

בית היין

עירובין

בעזרת החונן לאדם דעת
אברהם סחייק

שבט תשע"ח

בני ברק

נדפס על נייר שאין בו חשש חילול שבת ח"ו

ניתן להשיג אצל: משפחת סחייק

גניחובסקי 28 בני ברק

טלפון 050-4163333

תוכן ענינים קצר

- 54 האם בעיני צורת הפתח בריאה והיכר ציר .
- 55 צורת הפתח וקנה אחד גבוה והשני נמוך ..
- 56 בדין קנה על גבן, הזז ברוח
- 57 פתח בעיגול לענין עירוב ומזוזה.....
- 60 הערות בסוגית חבלים
- 60 בדין עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות .
- 63 בדין מחיצות גרועות
- 69 בדין מחיצות שתי בלא ערב
- 71 מדוע שתי בלא ערב זה מחיצה גרועה
- 72 מחיצה גרועה משתי, וקנה אחד של ערב ..
- 75 בענין סוכה העשויה ממחיצות ע"י לבוד ...
- 79 שבת הואיל והותרה הותרה
- 84 בדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא
- 91 קרפף שלא הוקף לדירה ואורכו יתר על רחבו
- 92 גינות שעשועים האם נחשבות כהוקף לדירה
- 95 צורת הפתח מחוץ למבוי
- 96 הערות בפרק שלישי
- 98 האם בעיני עיר מוקפת מחיצות.....
- 101 חתן וכלה ששבתו באמצע הדרך מה יעשו
- 104 מי רגלים הותרו מפני כבוד הבריות
- 106 פירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו במזיד ...
- 110 פירות שיצאו בשוגג מחוץ לתחום.....
- 113 מתי מדידה על ידי הילוך פסיעות- לכתחילה
- 114 העולה מן הדברים.....
- 115 שבת בבקעה והקיפואו נכרים מחיצה
- ביאור פלוגתת רבנן ורבי יהודה בלמעלה מעשרים
- 1 מבוי מוקף שלוש מחיצות - דינו מדאורייתא.
- 2 קורה גבוהה מעשרים - למעטה מלמטה.....
- 3 האם מועיל למעט אף בעפר או רק באיצטבא? 4
- 4 חקיקה במבוי פחות מ"
- 6 בענין הלכה כרב יוסף או כאב"י
- 7 פחותה מעשרה ט' כמה לחקוק במשכה
- 9 ביאור מדוע בחצר צריך פס ד' ולא סגי בלחי 11
- 11 בדין צריך לחי אחר להתירו.....
- 12 ביאור מח' רב אשי ורב הונא
- 12 מבוי שנפרץ מצידו בכמה נפסל?
- 13 בדין מבוי עקום
- 15 עירוב רשות הרבים לרבנן
- 16 עירוב רה"ר בדלתות ננעלות/ראויות לינעל
- 16 האם סגי בשישים ריבוא או שצריך מעט יותר 22
- 23 ביאור דעת הרמב"ם בדין רה"ר ומדבר
- 24 טלטול - ברחובות בימינו.....
- 38 צורת הפתח למעלה מעשרים
- 39 צורת הפתח המופלגת מן הכותל ג' טפחים
- 40 בדין לחי הרחוק מן הכותל שלושה
- 42 צורת הפתח מארבעה רוחותיה.....
- 45 צורת הפתח מן הצד והנפק"מ להלכה
- 47 ביאור שיטת ר"ח בפירוש פיתחי שימאי ...
- 48 פיתחי שימאי בעירובין ובמזוזה

217.....	סומכין על שיתוף במקום עירוב.	119	ביאור מחלוקת ר"ג ור"י בספינה
221.....	העולה להלכה.....	מו"מ בסברת הגמ' ספינות להבריא מים	עשויות
222.....	במה נחלקו ב"ש וב"ה בטרקלין	123	רכיבה על סוס למעלה מעשרה.....
223.....	מקום פיתא גורם או לינה	124	העולה להלכה בתחומין למעלה מעשרה..
228.....	בחורים הלומדים אצל רבם	130	ביאור האם אפשר לקנות שביתה בשבת.
230.....	אדם הנוסע לבית מלון צריך עירוב חצירות	136	ביאור הספק בספינה למעלה מעשרה
232.....	ביאור המחלוקת ברגל המותרת במקומה.	139	מהלך שני במחלוקת.....
238.....	הערות בפרקין.....	147	היכן רב פוסק כרבי יוסי?
240.....	תוכן ענינים מורחב	149	כיצד קונים שביתה באוקיינוס.....
		150	אם ראשונים כמלאכים
		151	הדינים העולים בתחומי העיר.....
		152	האם שרי להלך מב"ב לבי"ח בלינסון
		157	בדין ישראל שהשכיר את ביתו לגוי.....
		172	האם צריך לשכור מגוי כל שבת ושבת.....
		178	בדין מורה הלכה בפני רבו.....
		182	ביאור סוגיית לחמן בר ריסתק
		185	ביטול רשות מבית לבית.....
		187	סוגית שכירו ולקיטו.....
		190	הערות על סדר השו"ע שפ"ב
		193	ישראל ונכרי בפנימית דינם לרבנן
		196	מתי גוי לא אוסר על היהודי.....
		197	אמירה לגוי במקום מצוה.....
		200	ביטול רשות יחיד ורבים.....
		206	בדין ביטול של רבים
		210	באיזה מחיצות נחלקו ב"ש וב"ה.....
		212	שותפות לסחורה בשני מינים.....
		214	

פרק ראשון

מבוי שהוא גבוה

דף ב.

ביאור פלוגתת רבנן ורבי יהודה בלמעלה מעשרים

מתניתין מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה זה פסול וכדי להכשירו צריך למעט את הקורה מתחת לעשרים אמה לרבנן, ולר"י אין צריך, ובביאור דברי רבנן מצינו ג' מהלכים בגמ':

א. שיטת רב כאן בדף ב. שרבנן למדו מפתחו של היכל שהיה גבוה כ' אמה רואים שבעשרים אמה זה עדיין נחשב פתח אך מעבר לזה אין דין של פתח. ולפ"ז אומרים הריטב"א והרשב"א ועוד, דקורה מדין פתח שזה הפתח של המבוי.

ב. שיטת רב נחמן ב"י ועוד, המובאים בדף ג. שקורה משום היכר שלא יתעו האנשים ויחשבו שהמבוי הוא רה"ר ועד כ' אמה יש היכר ולמעלה מזה אין היכר.

ג. שיטת הגמ' בדף ה. קורה משום מחיצה ופי תקרה יורד וסותם וזה כביכול יש כאן ד' מחיצות ולמעלה מעשרים לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

בשיטת רבי יהודה מצינו כמה שיטות

א. כאן בגמ' דף ב: שיטת רב [בהו"א לומד מפתחו של אולם ולפ"ז יהיה כשר רק בארבעים אמה כמו פתח האולם] אך במסקנא לומד מפתחן של מלכים דעלמא ולפ"ז כשר ללא ההגבלה בגובה.

ב. ר"נ בר יצחק הסובר קורה משום היכר ולרבי יהודה יש היכר אפי' ביותר מעשרים אמה ולשיטת תוס' בסוכה דף ב: ר"י מתיר אפי' טובא סובר שיש היכר תמיד ולפי הפני יהושע שם מתיר רק עד חמישים אמה שיש היכר ולא יותר.

ג. רבינו יהונתן בחידושו על הרי"ף וכן הרע"ב על המשניות אומרים

דף ב.

מבוי מוקף שלוש מחיצות - דינו מדאורייתא

מבוי שהוא מוקף שלוש מחיצות
מצינו בו שלוש שיטות:

א שיטת הרמב"ם

שלענין לחייב המוציא מרשות היחיד לרשות הרבים צריך שיהיה ד' מחיצות או ג' מחיצות ובצד הרביעי לחי שהוא כמחיצה אך אם ישנם רק שלוש מחיצות זה לא רה"י ולא חייב המוציא מתוכה לרה"י ולענין לטלטל בתוכה מותר מדאורייתא לטלטל בה מכיון יש לה שלוש מחיצות חשיב כמקום הפטור, ומדרבנן בשביל לטלטל בתוכה הצריכו היכר של לחי או קורה זה שיטת הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבת וכן בפ"ז כפי שמסבירו המ"מ.

ב שיטת הרבה ראשונים

דרשות שיש לה שלוש מחיצות הוי רה"י גמורה והמוציא מתוכה לרה"י חייב מדאו' ולטלטל בתוכה ודאי שמותר דהוי רה"י גמורה ומדרבנן כיון שזה דומה לרה"י הצריכו היכר של לחי או קורה.

שסובר קורה משום מחיצה ואמרינן פי תקרה אפי' ביותר מעשרים ולפ"ז אין שיעור לגובה הקורה ותמיד יהיה כשר.

ובתורע"א מקשה עליהם שבגמ' דף ג. מבואר להדיא שלר"י מדין היכר.

מבוי הגבוה למעלה מעשרים האם ניתר בלחי

אם יש מבוי הגבוה מעל עשרים אמה שאינו ניתר בקורה כיון שלא שלטה ביה עינא האם ניתר בלחי? בשו"ע פוסק בסימן שס"ג, כ"ט שלחי מועיל וכך מדייק מהרמב"ם והטור והמשנ"ב מפרש הסיבה כיון שלחי מדין מחיצה אז יש פה מחיצה טובה ומה משנה הגובה אמנם בספר בית מאיר מפקפק בזה וסובר שזה לא מועיל והסברא היא שלא פלוג רבנן כיון שאנשים יודעים שלחי וקורה זה אותו דבר ואם קורה לא עוזרת אז גם לחי לא יעזור כדי שאנשים לא יטעו והביאה"ל הביאו, ומ"מ להלכה נראה שנפסק כדעת השו"ע שמועיל.

חודה החיצון יורד וסותם אז יש היכר לבני המבוי תחת הקורה ולכן מספיק טפח או שחודה הפנימי סותם ומתחת לקורה אין שימוש וכל השימוש הוא מעבר לקורה ולכן צריך יותר מטפח כי אין היכר ומה שקבעו ארבעה כי זה מקום חשוב (במאירי כתוב לאו דוקא ארבעה) מבואר ברש"י שגם מ"ד קורה משום מחיצה צריך היכר ולכן מעל כ' אמה ימעט כיון שאין היכר וכן מבואר במהרש"א וביאור הענין נראה כך שכיון שזה לא מחיצה מציאותית אלא דינית אז צריך שיראו קצת משהו ולכן כשאין היכר חסר בשם מחיצה.

[וברשב"א ובמאירי מביאים שיטה של הראב"ד שגורסת הפוך בגמ' דמ"ד מותר להשתמש, סובר שצריך ארבעה, ומ"ד אסור, סובר שמספיק טפח, והסברא בזה דכיון שהוא לא משתמש בשטח הזה מספיק טפח להיכר כי נזכר כמה שאינו משתמש].

תירוץ שני שלכו"ע מותר להשתמש תחת הקורה ונחלקו האם קורה משום היכר או משום מחיצה ורש"י מפרש דמשום היכר מספיק טפח, אך משום מחיצה צריך ארבעה, כיון שלא אומרים פי תקרה למעלה מעשרים אמה וצריך מחיצה שעשויה לד' ולכן צריך רוחב ארבעה.

ג שיטת קצת מן הראשונים

שכשיש שלוש מחיצות זה רה"י אך אם הרוח הרביעית פתוחה לרה"ר כיון שזימנין דדחקי בה רבים לא נחשבת רשות היחיד אך אם פתוחה לכרמלית נחשבת רה"י.

והשיטות הובאו בקצרה בביאור הלכה ריש סימן שס"ג ובארוכה במ"מ פי"ז הלכות שבת ה"ט.

בדעת הטור מה סובר נחלקו הב"י והב"ח לב"י סובר כמו הרמב"ם ולב"ח סובר כמו השיטות שסוברות שבשלוש מחיצות הוי רה"י מדאו' בשיטת רש"י מצאנו שכתוב בדף יא: ד"ה לזרוק שבשלוש מחיצות הוי דאו' ובעוד מקומות וכן דעת הראב"ד בהשגות על הרמב"ם.

דף ד:

קורה גבוהה מעשרים - למעטה מלמטה

היה גבוה מעשרים אמה ובא למעט מלמטה על ידי בנין או איצטבא נחלקו אביי ורב יוסף בכמה רוחב המיעוט, טפח או ארבעה טפחים ונאמרו בגמ' כמה ביאורים במח', א' דקורה משום מחיצה ונחלקו האם מותר להשתמש תחת הקורה או אסור ורש"י מבאר ששורש המח' האם

שהראב"ד לשיטתו שגרס בתירוץ הראשון היפך מרש"י שלמ"ד מותר להשתמש צריך ארבעה כדי שיהיה היכר וגם בתירוץ השני סובר שאם זה מדין היכר צריך ד' ורק אם משום מחיצה מספיק טפח.

אלא שעדיין קשה למ"ד מחיצה מדוע מספיק טפח והלא זה מחיצה שעשויה לפחות מד'.

בתירוץ אחרון בגמ' נחלקו בגזירה שמא יפחת, וצ"ב מ"ט לא נחלקו גם על הגובה?

דף ד:

האם מועיל למעט אף בעפר או רק באיצטבא?

היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו אביי אמר ארבעה טפחים ורב יוסף אמר קורה רחבה טפח וברי"ף כתב בלשון שישים קורה למטה וכן כתב הרמב"ם.

מחלוקת הראשונים בהבנת דברי הרי"ף והרמב"ם

הרז"ה והרא"ש והרשב"א הבינו בדבריהם שהכוונה שהמבוי גבוה מעשרים והוא מניח הקורה הרגילה של המבוי למטה מעשרים אמה

וצ"ב מדוע בתירוץ הראשון שלכו"ע משום מחיצה אין את החיסרון של מחיצה שעשויה לפחות מד' למ"ד שמספיק טפח וכבר הקשו זאת התוס', וביאור תירוצם שהתירוץ הראשון סבר שאומרים פי תקרה גם למעלה מעשרים רק שיש דין היכר אז מצד המחיצה יש פה מחיצה הרבה יותר מד', לכל אורך המבוי וכל החיסרון זה מצד היכר ובשביל היכר מספיק טפח, אבל התירוץ השני סבר שלכו"ע מותר להשתמש, א"כ מדוע יש מ"ד המצריך ארבעה, ולכן רש"י מחדש שסבר שלא אומרים פי תקרה מעל עשרים נמצא שאין פה כלל מחיצה אלא רק היכן שזה ממועט ולכן צריך ארבעה שיהיה מחיצה המתרת ארבעה.

אמנם בבית הבחירה להמאירי מביא שיטה הפוכה שלמ"ד מחיצה מספיק טפח ומ"ד היכר צריך היכר חשוב של ארבעה, ומביא זאת בשם גדולי המפרשים, ואפשר להסביר שנחלקו שתי התירוצים כמה זה היכר, שלתירוץ הראשון היכר זה בטפח, ולשני בארבעה.

אך אם נאמר שגדולי המפרשים זה הראב"ד כמו שמופיע בהרבה מקומות במאירי נוכל לומר

פסק כרב יוסף אך רק באיצטבא ולזה מקשה אם ר' יוסף עצמו מתיר בעפר מנין לו לרי"ף לחדש שיטה שלישית ולאסור (ועוד שזה דין דרבנן).

אמנם בקרבן נתנאל כאן על הרא"ש כתב שהרי"ף למד שכל המח' בגמ' היא רק על איצטבא של בנין שאין דרכה ליפחת מיד אך לימים רבים גם היא דרכה ליפחת אז אביי חשש לזמן הרחוק ולכן הצריך ארבעה ורב יוסף סבר שכיון שהיום זה חזק מספיק טפח אך בעפר שזה נדרס מהר לכו"ע לא טוב.

[והב"י הביין שנחלקו גם בעפר והפשט שרב יוסף לא גזר שמא יפחת הכונה אפי' שבמציאות זה יכול ליפחת אך האדם ישים לב ויתקן זאת וכן למד רבינו יהונתן פשט בגמ'].

הלכה למעשה: בשו"ע כתב שס"ג כ"ו לעשות בנין רחב טפח ובמג"א ס"ק כ"ד כתב ה"ה עפר ובפמ"ג כתב שטוב לעשות בנין וביאור הגר"א ס"ק נ' משמע שדעתו שבנין דוקא.

והמשנ"ב מכריע כהמג"א שבנין וה"ה עפר מהני כדעת רש"י ועוד רבים מן הראשונים.

ולמעלה מעשרה טפחים. וע"ז מקשו אם מדובר כך מדוע שאביי יחלוק ויצריך ארבעה טפחים, הלא הוא מודה למשנה בדף יג: האומרת שרוחב הקורה טפח ולכן חלקו על הרי"ף ופירשו שהכונה כמו שרש"י פירש שבונה בקרקעית המבוי איצטבא שממעט מחלל המבוי וזה לא הקורה הרגילה, ולכן אביי אמר שיעשה ארבעה שמא יפחת.

אמנם המ"מ בפרק י"ז הלכות שבת וכן הרבינו יהונתן על הרי"ף פירשו גם את שיטת הרי"ף שהכוונה ששם את הקורה בקרקע המבוי וזה לא הולך על הקורה הרגילה של המבוי אלא על מיעוט חלל המבוי מן הרצפה וכן כתב הב"י וכן פסק מרן השו"ע שס"ג כ"ו.

עוד דייק רבינו יהונתן ברי"ף שכתב קורה ולא כתב כמו רש"י עפר או איצטבא שמשמע שהרי"ף החמיר דוקא דברים כאלו שאין דרכם ליפחת אך עפר לא יועיל כך כותב רבינו יהונתן אך הב"י חולק וסובר שהפשט ברי"ף קורה וה"ה עפר מהני.

והב"י הקשה על רבינו יהונתן שאם בגמ' כתוב שמותר מנין לו לרי"ף להחמיר יותר מהגמ' וביאור דבריו שלמד שבגמ' סבר הרי"ף שנחלקו גם באיצטבא וגם בעפר והרי"ף עצמו

דף ה.

ג מה ההגדרה של סוף מבוי

ורואים בריטב"א שסבר שאורכו יותר על רחבו זה לא דין בשיעור המבוי אלא דין בצורת המבוי וכיון שבמציאות האורך יותר מן הרוחב אפי' שזה נמוך מעשרה חשיב מבוי. ומבארים האחרונים הגאון יעקב ועוד, למה מותר לטלטל במקום הנמוך מעשרה שאין בו חקק הלא אין לו מחיצות, דהא מחיצותיו פחות מעשרה, זה מדין חורי רשות היחיד. אמנם תוס' שלא תירץ כך אלא אמר ארבעה ומשהו סובר שהחלק שהוא פחות מעשרה אינו יכול להצטרף להכשיר את המבוי וכן כתב הרא"ש שצריך לחקוק את כל המבוי.

מבוי דכתליו גבוהים עשרה והקורה הניחה פחות מעשרה

בריטב"א מדויק שרק אם גם המבוי וגם כתליו פחותות מעשרה צריך לחקוק בו להשלימו לעשרה ברוחב ארבעה טפחים או אמות אך אם היו מחיצותיו עשרה ורק הקורה הניחה בתוך העשרה כיון שיש פה דין מחיצה אז לא צריך לחקוק ארבעה אמות אלא זה כמו המח' של למעלה מעשרים שלאביי ארבעה טפחים ולרב יוסף טפח אמנם ברשב"א

חקיקה במבוי פחות מי'

- א. ביאור מדוע לא חשיב כמבוי שרוחבו יותר על אורכו.
 - ב. חידוש הריטב"א בגוונא שכותלי המבוי גבוהים עשרה.
 - ג. מה ההגדרה של סוף מבוי.
 - ד. ב' מהלכים בביאור שיטת רש"י בסוף מבוי.
- היה פחות מעשרה טפחים וחקק בו להשלימו לעשרה משכו בארבעה טפחים לפי רב יוסף. וקשה כמה רוחב המבוי אם נאמר שהוא ד' על ד' הוי מבוי שאורכו כרוחבו ואינו נידון כמבוי?

ב חידוש הריטב"א בגוונא שכותלי המבוי גבוהים עשרה

ובתוס' כאן ד"ה ואי, תירצו שאירי שאורכו ארבעה ומשהו ורוחבו ארבעה ובריטב"א גם מקשה זאת ולא תירץ כהתוס' (משום שהיה קשה לו להעמיד את דברי הגמ' שמדברת על השיעור הכי קטן ולומר שזה קצת יותר מארבעה) ותירץ שהמבוי הרי ממשיך בשיעורו הנמוך מעשרה והחלק הנמוך מצטרף לאורכו של המבוי והוי מבוי שאורכו יותר על רחבו.

בדרך אחרת, דהא כל הנידון שלנו כאן זה האם הקורה נמצאת בפתח המבוי ואז היא מתירה לטלטל בכלו או שהקורה מחוץ לפתח, אך זה ודאי שמבוי יש לנו פה כל מה שלא נפרץ, ומכיון שיש פה שם מבוי אמר רש"י שזה נותן כח לקורה שהיא נחשבת כסוף מבוי, אך בתוס' מדויק בלשונו שהוא מסתכל על הכשר מבוי ולא על שם מבוי וא"כ מכיון שנפרץ ארבעה אין כאן הכשר מבוי ולכן כותב שזה כתחילת מבוי. ויש להסתפק לפי המהלך השני מה יהיה הדין אם היה מבוי באורך חמישים אמה והרחיבו לשבעים אמה והיכן ששם את הקורה יש פס ארבעה ולאחריה יש פירצה האם חשיב תחילת מבוי או סוף.

בענין הלכה כרב יוסף או כאב"י

אב"י ורב יוסף נחלקו בגבוהה למעלה מעשרים אמה כמה ימעט לאב"י ארבעה לר' יוסף טפח. ובפחותה מעשרה נחלקו לאב"י חוקק באורך ארבע אמות ולרב יוסף בארבעה טפחים כמו מי ההלכה מצינו כמה דעות. א. דעת הר"ף ועוד שבלמעלה מעשרים פוסקים כר' יוסף רבו של אב"י והלכה כרב כנגד התלמיד אך

בעבודת הקודש כתוב שגם בכה"ג לאב"י צריך ארבע אמות.

מה ההגדרה של סוף מבוי

אמר לך אב"י התם סוף מבוי הכא תחילת מבוי נחלקו רש"י ותוס' בביאור הגמ' רש"י פירש סוף מבוי דהיכן שכבר היה מבוי ואירע בו פסול, מספיק ארבעה טפחים, אך בתחילת מבוי שהיום יוצר מבוי חדש צריך ארבע אמות, ותוס' מסביר סוף מבוי שנשאר במבוי, ארבעה אך אם נפחת המבוי ולא נשאר רק ארבעה צריך ארבע אמות. ונפק"מ בין רש"י ותוס' מבוי שהיה כבר ונפחת אלא נשתייר בו ארבעה לרש"י זה סוף מבוי ולתוס' זה תחילת מבוי.

ביאור שיטת רש"י

ובאמת קשה קצת שיטת רש"י למה זה נחשב סוף מבוי מה שפעם היה בו מבוי, הלא היום זה נהרס וזה משהו חדש ומדוע לא נחשב כתחילת מבוי? מיישב הנימוקי הגרי"ב שמצינו במסכת סוטה דף מ"ג לגבי מי חוזר מהמלחמה שאם בנה בית על מכונו דהיינו היה לו ישן סתרו ובנאו מחדש לא חוזר רואים שאפילו סתרו לגמרי עדיין נחשב מה שהיה קודם, ועוד מביא ראיה מסוכה. ואפשר לבאר

יפחת או לא וכל המח' רק בעפר שדרכו ליפחת אך בקורה שאין דרכה ליפחת סבר הרי"ף שגם אביי מודה לרב יוסף שמספיק רחבה טפח וא"כ ממה שפסק הרי"ף קורה רחבה טפח עדיין אין לנו ראייה כמו מי פסק כרב יוסף או כאביי כי אפשר שגם אביי מודה הכא אך מדיוק דבריו שבעלמא פוסק כמו הרב ולא כהתלמיד דייק הרא"ש שגם במח' של למעלה מעשרים אמה פסק כרב יוסף.

ב. דעת ראבי"ה בשניהם לפסוק כמו ר' יוסף רבו של אביי.

ג. דעת מהר"ם מרוטנבורג לפסוק בשניהם כאביי כי מוכח בגמ' שאביי כנגד רב יוסף פוסקים כמו אביי (מלבד שדה ענין ומחצה) וכן דעת הרא"ש כאן כך משמע.

הלכה למעשה פוסק השו"ע כאביי בפחות מעשרה, וכו' יוסף בלמעלה מעשרים.

[ויש להעיר שבהגהות מיימוני מביא שהרי"ף פסק כאביי וכן מהר"ם מרוטנבורג פסק כאביי והביא ראייה לדבריו "ממחצה" וקשה לי מה מקשר את הגהות מיימוני עם הרי"ף דהרי"ף פסק כאביי אפי' שבעלמא פוסקין כמו רבו של אביי - רב יוסף אך פה שהסוגיא של הגמ' הולכת כמוהו פסק כאביי אך המהר"ם הביא

בפחותה מעשרה פוסקים כאביי האומר ארבע אמות וכי סוגיין דגמ' כוותיה אזלא.

בדעת הרי"ף: פוסק כרב יוסף או כאביי?

הרא"ש כותב שהרי"ף פסק לגבי גבוה פחות מעשרה טפחים כמו אביי תלמידו של רב יוסף ואפי' שרב יוסף רבו חלק עליו מ"מ כיון שהסוגיא של הגמ' נקטה כאביי כך הלכה (וברבינו יהונתן מוסיף שכך סוברים גם עוד אמוראים).

וכתב הרא"ש מדכתב הרי"ף שהלכה כאן כרב יוסף רבו אי לאו שסוגיין הולכת כאביי ש"מ שבהיתה גבוהה למעלה מעשרים ובא למעטו הלכה כרב יוסף עכ"ד הרא"ש.

וקשה מדוע הוצרך הרא"ש לומר כך ברי"ף רק מדיוק בדבריו הלא הרי"ף פוסק מפורש שממעטו בקורה טפח וזה כדעת רב יוסף כמפורש בגמ' ולמה הוצרך לומר זאת מדיוק?.

ונראה לבאר בס"ד דיש דו"ד בראשונים ובאחרונים האם הגמ' דיברה על קורה שדרכה איננה ליפחת או גם בעפר וגם בדעת הרי"ף שנקט קורה יש מח' בדעתו, וא"כ יכול להיות שהרי"ף למד בגמ' שאביי ורב יוסף נחלקו בעפר האם גוזרים שמא

פחות מג' טפחים וכאן לא הוזכר דבר זה ותירצו התוס' דבסוכה מחיצות נלמדות מהפסוק בסכת ולכן צריך שיהיו קרובות לסכך אך בשבת זה דין שהרבים לא ילכו שם וכיון שיש מחיצות והרבים לא הולכים זה מספיק ולכן אפי' רחבות הרבה מן החקק כשר,

אבל בגמ' אצלנו מדובר שהמחיצות גבוהות עשרה, רק בתוך הבית אין חלל עשרה וכמו התוס' תירצו הרא"ש שם וכן הר"ן והרשב"א אלא שהרא"ש הוסיף שם שאם בבית המחיצות אינם גבוהות עשרה בעינין שהגידוד חמשה והמחיצות חמשה יהיו בתוך ג' טפחים שזה לבוד אך ביותר מג' זה לא מצטרף והר"ן גם חולק עליו וסובר שגם בכה"ג זה מצטרף גם כשזה לא קרוב.

והנה הרא"ש כאן שכתב אורך ארבע אמות לרוחב כל המבוי הולך לשיטתו שאם המחיצות לא גבוהות מבחוץ עשרה אז זה לא מצטרף לשבת לענין רה"י ולכן כתב כאן שבעינין שאורך ד"א לרוחב כל המבוי וכך המחיצות הינם שייכות למבוי דאל"כ זה לא מצטרף.

והרשב"א והר"ן שם שסוברים שזה מצטרף גם כשהמחיצות מבחוץ אינם גבוהות עשרה יסברו גם פה שלא

ראיה שתמיד בכל המקומות הלכה כהתלמיד א"כ נהי שכאן שניהם מסכימים לאותו פסק אך זה לא אותו טעם ולמה כתב שהביאו ראיה לדבריהם.

דף ה.

פחותה מעשרה ט' כמה לחקוק במשכה

היתה פחותה מעשרה טפחים כמה צריך לחקוק במשכה לאביי ארבע אמות ולרב יוסף ארבעה טפחים. וכמה ברוחב, לא התפרש בגמ' ונחלקו בזה הראשונים הרא"ש כאן בסימן ד' כותב חוקק ארבע אמות לרוחב כל המבוי כולו וכן כתב בטור. הרמב"ם פ"ז משבת הלכה ט"ז כתב ארבע אמות על ארבע אמות וכן כתוב ברי"ף לפנינו וכן בהגהות אשר"י.

המאירי בחידושיו וכן עוד ראשונים כפי שיבואר בהמשך אומרים ד"א על ארבעה טפחים. זהו השיטות בקצרה וכעת נרחיבן אחת לאחת הנה מצאנו בגמ' בשבת דף ז: שכתוב בגמ' רק אם יש בית שאין בו גובה עשרה טפחים חוקק בו ומשלימו לעשרה ומקשו התוס' שם הלא בסוכה יש דין שהמחיצות יהיו קרובות לחקק לא

בשיטת הרי"ף והרמב"ם כתבו שזה שיעור ארבע אמות על ארבע אמות וצ"ע מדוע צריך כל כך הרבה ולא מספיק שיעור של ד' טפחים והקשה זאת המאירי וכתב דלא דק והכוונה ד' טפחים אך זה דוחק שכל כך הרבה ראשונים לא דייקו והב"ח רוצה לומר שהכוונה ארבע אמות לצפון וארבע לדרום וזה יוצא ממילא לרוחב כל המבוי וא"כ גם הרא"ש וגם הרי"ף והרמב"ם יסכימו לדעתו לשיטה אחת. והשיטה השלישית זה כנ"ל שזה אמנם שיעור ארבעה טפחים כשיעור משך מבוי.

הלכה למעשה פוסק מרן השו"ע בסימן שס"ג, כ"ו שצריך אורך ארבע אמות לרוחב כל המבוי והביאור הגר"א כתב שפסק כהרא"ש ודלא כהרי"ף והרמב"ם אמנם לפי הסברו של הב"ח יוצא שזה כדעת שלושתם והגאון יעקב מכריח מזה שהשו"ע לא פסק לרא"ש כשתי עמודי התוך הרי"ף והרמב"ם ופסק כמו יחיד הרא"ש סימן שגם ברי"ף והרמב"ם הגירסא ד' על ד' זה טעות סופר וצ"ל לרוחב כל המבוי.

☆ ☆ ☆

צריך חקיקה על כל הרוחב אלא ד' טפחים כשיעור מבוי.

והבית מאיר מקשה על הרא"ש (בסימן שמ"ה, ט"ז וכן בקצרה בשס"ג, כ"ו) דמה הרויח הרא"ש שאמר על פני כל רוחבה הלא זה רק שתי מחיצות ובמבוי שניתר בלחי וקורה בעינין ג' מחיצות כיון שהצד של הרוחב בו אין חקק א"כ עדיין זה לא מבוי טוב ונשאר בצ"ע אמנם בגאון יעקב כאן וכן בחזו"א מבואר בדבריהם תירוץ על השאלה (אפי' שלא דיברו ע"ז להדיא).

שכל מה שהצריך הרא"ש שהחקיקה על כל הרוב זה רק בצדדים שעליהם הקורה מונחת ובהם בעיני החקיקה מכיון שבהם הפתח פרוץ במילואו לרה"ר והקורה נועדה להיכר אז צריך שתהיה על הכתלים של המבוי ולא על מה שהוא רק חורי רה"י ולכן צריך שיחקוק כל הרוחב אך הצד הרוחב שאינו פרוץ לא צריך שיהיה קרוב לחקיקה.

אמנם הקרבן נתנאל לומד פשט ברא"ש שאין הכונה בפועל שיעור רוחב כל המבוי אלא הכונה ארבעה טפחים כשיעור הכשר מבוי אך זה דוחק והגאונים לא נקטו כדבריו בדעת הרא"ש וגם בשו"ע למד ברא"ש לא כדבריו.

דף ה.

ביאור מדוע בחצר צריך פס ד' ולא סגי בלחי

אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהיו בתים וחצירות פתוחין לתוכו אך אם אין בתים וחצירות אז הוא נידון כחצר וצריך פס ארבעה וקשה דלכאור' היה צריך להיות הדין הפוך דאם יש בו בתים וחצירות דהיינו הרבה אנשים שגרים ומשתמשים במבוי אז יצטרכו היכר יותר גדול - פס ארבעה ואם אין בתים וחצירות אלא לדוגמא רק בית אחד שפחות אנשים גרים פה יספיק לחי או קורה כי לקצת אנשים מספיק פחות היכר את השאלה הזאת נשאל הרשב"א בשו"ת הרשב"א חלק ה' תשובה ר"ג ותירץ שבמקום שיש יותר דיורין אם משתמשים בו פחות לדברי הצנע כגון שלא אוכלין שם אך כשיש פחות אנשים ומשתמשים בו יותר דברי הצנע צריך היכר יותר ונראה ביאור דבריו דאם משתמשים בו ליותר דברים יש יותר חשש שיוציא ממנו לרה"ר כי משתמש בו תדיר לכן צריך פס ארבעה אך כשמשתמש קצת, יש פחות חשש שיוציא ממנו דברים לרה"ר ולכן מספיק לחי או קורה.

דף ה.

בדין צריך לחי אחר להתירו

רב הונא מחדש שאם הלחי הוא רחב ארבע אמות צריך לחי אחר להתירו והיכן שם את הלחי השני הגמ' אומרת שעושה בו שינוי דמטפי ביה או דמבצר ביה ופירש"י שתי פירושים א' שעושה אותו יותר גבוה מן המבוי או נמוך מהמבוי ב' שעושה אותו דק או עב מן המבוי.

וברי"ף הביא רק את הפירוש השני וכן בטור נמשך אחריו.

וכן כתב הב"י וכך נפסק בשו"ע עב או דק והשאלה האם פסקו את זה בדוקא דלא כהפירוש הראשון או שנקטו פירוש אחד וה"ה לשני והב"ח כתב ששני הפירושים נפסקו להלכה ואורחא דמילתא שלא עושים לחי יותר גדול מכותלי המבוי ועושים דק או עב ולכן נקטו זאת אמנם בספר תוספת שבת ס"ק כ"ג וכן בספר עולת שבת ס"ק י' כתבו שבדוקא נקטו עב או דק כי שם ההיכר הוא בין מלמעלה בין מלמטה אך לפי הפירוש הראשון גבוה או נמוך ההיכר הוא רק בלמעלה ואינו ניכר למטה ולכן לא כתבוהו הרי"ף והטור.

וכן משמע בביאור הגר"א שזה דוקא הפירוש השני של רש"י.

פסק דלא כהרמב"ם אלא כרש"י
והרי"ף שלחי יותר מארבע אמות
פסול אך בשמונה מצומצמות כשר כי
פרוץ כעומד כשר.

דף ו.

מבוי שנפרץ מצידו בכמה נפסל?

מבוי מצידו בעשר מראשו בארבעה
ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה
בארבעה ומפרשת הגמ' שמראשו
בארבעה לרב מדובר שנפרץ בקרן
זוית ופתח לא עושים בקרן זוית אך
אם זה מראשו לא בקרן זוית אז
פרצתו בעשר ותוס' מוכיח שבכה"ג
שנפרץ מראשו לא בקרן זוית גם לרב
הונא פרצתו בעשר מכיון שאנשים לא
יעזבו פיתחא רבא ויעשו בפתח קטן
[אך בצידו שזה מקצר דרכם אז יקצרו
גם בפתח ארבעה] וכל המח' שלהם
זה בצידו האם בעשר אמות או
בארבעה טפחים אך בראשו לכו"ע
אם זה בקרן זוית, בארבעה ואם זה לא
בקרן זוית בעשר.

ומקשה הרשב"א הלא בדף ה. הגמ'
הביאה את רב אמי ורב אסי האומרים
מבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו אם
אין שם פס ארבעה, פחות משלושה
מתיר מדין לבוד אך ביותר מג' שיצא

וכך נראה להלכה שגבוה או נמוך
אינו מועיל אלא רק דק או עב.

דף ה:

ביאור מח' רב אשי ורב הונא

רב אשי אמר אפי' תימא במבוי
שמונה וכו' במה נחלקו רב אשי ורב
הונא בריה דרב יהושע שיטת רש"י
והרשב"א בעבודת הקודש שלכו"ע
לחי יותר מארבע אמות אינו נידון
משום לחי כי זה יותר משיעור משך
מבוי וכל המח' של האמוראים במבוי
שמונה אמות מצומצמות שרב אשי
הלך בשיטת רב הונא בריה דרב
יהושע שפרוץ כעומד אסור ומתיר
זאת מסיבה אחרת שזה ספק דדבריהם
לקולא ורב הונא בריה דר' יהושע לא
רצה להקל בזאת. אך במבוי תשע
אמות לכו"ע פסול כי מדין לחי אין
כאן היתר כי הלחי ארבע אמות וגם
פה פרוץ מרובה על העומד. אך שיטת
הרמב"ם בפ"ז משבת הכ"ב כפי
שמבארו המ"מ והב"י שסבר דרב
אשי סובר שגם לחי העומד מאליו
כשר יותר מארבע אמות ובזה נחלק
על רב הונא בריה דרב יהושע הסובר
שיותר מארבע פסול וא"כ במבוי
תשע כשר אם הלחי הוא ארבע מדין
לחי אמנם להלכה שו"ע בשס"ג, י"ב

ונפק"מ אם נפרץ רק מרוח אחת כלפי ראשו של ר"ף והרמב"ם שיעורו בארבעה טפחים דזה נחשב מראשו ולרשב"א שיעורו בעשר אמות דזה נחשב מצידו בעשר.

והראב"ד מקשה על הרמב"ם שבגמ' כתוב מצידו בעשר ולא חילקו בין מצידו באמצע לצידו כלפי ראשו.

סיכום השיטות:

[א]. אם המבוי נפרץ מצידו באמצע - לרב חנין בשם רב שיעורו בעשר אמות, ולרב הונא בארבעה טפחים.

[ב]. אם נפרץ מצידו כלפי ראשו והקורה מונחת על כותלי המבוי. לרשב"א כנ"ל זה המחלוקת של האמוראים לר"ף והרמב"ם בזה כו"ע מודו ששיעורו בארבעה.

[ג]. אם נפרץ מצידו כלפי ראשו והקורה אינה מונחת על שתי כותלי המבוי אם יש פחות משלושה כשר יותר משלושה פסול.

[ד]. אם נפרץ מראשו בקרן זווית בארבעה, באמצע בעשר אמות.

דף ו.

בדין מבוי עקום

מבוי עקום רב אמר תורתו כמפולש ושמואל אמר תורתו כסתום. מה

מתורת לבוד זה מבוי האסור בטלטול ומ"ש שכאן הגמ' פשוט לה שהפירצה בקרן זווית והשיעור הוא ארבעה טפחים ולא יותר משלושה שיוצא מתורת לבוד.

ותירץ הרשב"א דיש לחלק בין המקרים לעיל מדובר שהקורה היא על כותלי המבוי והיכן שהקורה עומדת שם נפרץ מצידו כלפי ראשו כזה ויוצא שהקורה איננה מונחת על כותלי המבוי ולכן אם זה פחות משלושה שזה דין לבוד נחשבת שמונחת על כותלי המבוי אך יותר משלושה יש חיסרון שהקורה איננה על כותלי המבוי אך אצלנו מדובר שהפתח של המבוי הוא לא על פני כולה אלא שיש סתימה ברוח הרביעית והפתח הוא באמצע הרוח הרביעית ומשניצדדין יש כותל ונפרץ מן הצד כלפי ראשו שמדין קורה על גבי מבוי יש כאן כי הקורה מונחת על הכתלים כזה? אך כיון שנפרץ מראשו בצד בקרן זווית אז יש פה חיסרון של פירצה ובפירצה הגדר הוא שארבעה זה פירצה ובפחות מכך חכמים החשיבו את זה כפתח.

ומה זה קרן זווית הרשב"א מפרש שנפרץ משתי רוחותיו מזרחית ודרומית והרי"ף והרמב"ם פירשו שנפרץ מרוח אחת רק דרומית כזה?

שהכניסה מרה"ר עד הסוף נתקעת בקיר והוי סתום וכן מהצד השני כזה?? והוי שתי מבואות סתומים אך מכיון שהמעבר הוא ארבעה שלרב לא חשיב סתום א"כ הוי כמבוי אחד הפתוח משתי צדדיו ולכן צריך גם צורת הפתח.

ולרב חנין בר רבא מדובר גם בכה"ג שפרוץ ארבעה והוי פירצה מכיון שבקעי בה רבים אך אם לא יבקעו הרבים השיעור יהא בעשר אמות.

שיטת שמואל תורתו כסתום כיון שלמד כמו רב חנין שמבוי מצידו בעשר ועד עשר חשיב כסתום ולכן זה נחשב שתי מבואות וצריך רק מהכניסה מרה"ר לחי מכל צד ובעקמומית אינו צריך כלום כיון שזה נחשב סתום ממש.

ובפירוש שני רש"י מפרש תורתו כסתום שיש לו דין מבוי סתום וצריך בנוסף לחי בעקמומיתו והסברא היא אפי' שיש לו דין סתום אך כיון שעוברים בו אנשים ממבוי למבוי ואינם רואים את ההיכר צריך היכר נוסף של לחי.

דהיינו לפירוש הראשון של רש"י רב ושמואל נחלקו קיצוני שלרב זה נחשב כמבוי אחד מפולש משתי צדדיו לרה"ר ולשמואל זה ב' מבואות סתומים והעקמומית נחשב סתומה

ביאור המח' בהשקפה ראשונה היה נראה שנחלקו רב ושמואל, שלשמואל מבוי מפולש זה רק מפולש ישר אך מפולש עקום לא חשיב מפולש ורב חלק וסבר שגם עקום הוי כמפולש. אך זה אינו מכיון שהגמ' שואלת במאי עסקינן אילימא ביותר מעשר בהא לימא שמואל תורתו כסתום ואם כמו שנתבאר שלשמואל מבוי מפולש הכוונה ישר אז מה שאלת הגמ', מה זה משנה איזה גודל העקמומית הלא מכיון שזה לא מפולש ישר אין דינו כמפולש אלא מוכח בגמ' שגם לשמואל כשיש פה מבוי אחד ארוך עם שתי צדדים לרה"ר חשיב מפולש לרה"ר ואין חילוק האם מפולש ישר מצד לצד או עקום וכל המחלוקת של רב ושמואל האם זה נחשב כמבוי אחד או כשתים שלרב דינו כמבוי אחד ומתבאר בגמ' בתחלה שסבר שכרב הונא שפרצתו בארבעה וכיון שבעקמומיתו יש ארבעה חשיב שיש במבוי פירצה ולא פתח א"כ הוי כמבוי אחד שמפולש משתי צדדיו לרה"ר ולכן צריך לחי מכאן ולחי מכאן ובעקמומיתו צריך צורת הפתח כדי לסתום המעבר [אם הפירצה היתה פחותה מארבעה טפחים גם לפי רב לא היה דינו כמפולש כיון שזה היה נחשב

המעבר לא נוח בזה מודה שבמקרה שנפרץ פרצתו בעשר.

דף ו:

עירוב רשות הרבים לרבנן

הגמ' מקשה מהברייתא שם אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך וכי נימא בכך הוא דלא מיערבא הא בדלתות מיערבא והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, כך מקשה הגמ'. והנה בדף כה. הגמ' אומרת שמה שרב יוחנן אומר על ירושלים שצריכין לנעול את הדלתות זה רק לשיטת רבי יהודה הסובר שרבים העוברים בתוך המחיצות הם מבטלים את כח המחיצות אבל לשיטת רבנן החולקים שם במשנה על ר"י לא אתו רבים ומבטלו מחיצה ולא צריך לנעול את הדלתות בירושלים לשיטת רבנן. וא"כ קשה מה הגמ' מקשה כאן על התירוץ של הגמ' שבדלתות מיערבא אפי' אם הם לא ננעלות מדברי ר' יוחנן שאמר גבי ירושלים שצריכים לנעול והא ר' יוחנן דיבר לשיטת ר"י ואנחנו מדברים לשיטת רבנן ולרבנן באמת אין צריך לנעול את הדלתות כיון שסוברים שהרבים שהולכים

ממש ואין צריך בה שום היכר, ולפירוש השני גם שמואל מודה שכיון שעוברים בו אנשים מצד לצד זה חיסרון רק רב סבר שזה כמבוי אחד המפולש כי מה שעוברים בו אנשים משיעור ארבעה כבר חשיב פירצה ומצריך צורת הפתח ושמואל סבר שמה שעוברים בו אנשים עדיין חשיב פתח וא"כ זה שתי מבואות אך מ"מ צריך לחי להיכר זה הפירוש לפי רב חנין בר רבא.

ולרב הונא האומר שבעלמא מבוי פרצתו מצידו בארבעה במבוי עקום איירי שעקום בארבעה טפחים עד עשר אמות ורב הסובר תורתו כמפולש סובר כמוהו ולכן זה כמבוי אחד ושמואל חולק וסובר שעד עשר חשיב פתח ולכן תורתו כסתום וכמו שנתבאר לעיל שתי הפירושים של רש"י בדברי שמואל.

ורב הונא מודה שאם יש גידודי במבוי אז הפירצה היא עד עשר נחשבת כפתח והחילוק הוא שאם יש מבוי שמצד עצם המבוי יש מעבר רגיל ומה שלא עוברים שם אנשים זה מסיבה צדדית כי זה מוביל למקום מטונף זה לא סיבה שלא יחשב פירצה מה שאנשים לא עוברים כיון שמצד עצם המבוי המעבר מצויין אך אם יש גידודי שמצד עצם המבוי

שלא צריכה נעילת דלתות לרבנן אלא רק לר"י צריך לומר שהיו לה שם ארבע מחיצות לעומד באמצע הפילוש שלר"י שם מחיצות זה לא נחשב מחיצות אם הרבים עוברים בו ולרבנן זה נחשב מחיצה טובה. וכל מה שמקשה הגמ' כאן מירושלים זה בתור דוגמא למקרה של הגמ' בדף ו. ששם היה 2 מחיצות שלרבנן זה לא נחשב מחיצות מעולות שהרבים יבטלו את המחיצה אלמלא נעילת הדלת אך בירושלים עצמה לרבנן לא בעי נעילת הדלתות.



בדרך אינם יכולים לבטל את המחיצה. והתוס' בדף ו: ד"ה והאמר רבה מקשה זאת ותירץ התוס' דהנה מבואר שם בגמ' דלר"י כל מה שהרבים מבטלים את המחיצה זה רק בפסי ביראות שאינם מחיצות ממש אלא רק שם של ארבע מחיצות אך בשתי מחיצות ממש ר"י סובר שזה כבר נחשב רשות היחיד והרבים לא מבטלין זאת וכן לרבנן כל מה שהרבים לא מבטלים זה רק כשיש שם ארבע מחיצות כמו פסי ביראות אך כשאין שם ארבע מחיצות אז הרבים יכולים לבטל את המחיצה, א"כ מתרץ התוס' שלומדים מרבי יהודה לרבנן כמו שבשם ארבע מחיצות לר"י שאינם חשובות לו הרבים מבטלין את המחיצה, וצריך נעילת דלת ה"נ בדעת רבנן בשתי מחיצות שלרבנן אינם נחשבות יצטרכו נעילה.

א"כ יוצא מהתוס' שמסקנת הגמ' כאן שצריכים לנעול את הדלתות בלילה כדי לערב רשות הרבים הוא גם אליבא דרבנן אך כל זה לכאור' רק ברה"ר של שתי מחיצות אך ברה"ר של ארבע מחיצות או שם ארבע מחיצות הרבים אינם יכולים לבטל המחיצה כמבו' בדף כב. לפי רבנן. ובירושלים שמבואר בגמ' בדף כב.

עירוב רה"ר בדלתות ננעלות/ראויות לינעל

עוברים ביניהם כיצד מכשיר ביניהם עושה דלתות מכאן ומכאן ואינו צריך לנעול הדלתות אלא שיהיו ראויות לינעל.

וכתב הרשב"א ומביאו הכס"מ כאן שדעת הרמב"ם לחלוק על השיטות שהבאנו קודם וסובר שכל מה שהגמ' תירצה לחלק בין רה"ר ממש למבוי המפולש לרה"ר זה בגלל שהקשינו מר' יוחנן האומר שירושלים צריכה נעילת דלתות אך בדף כב. ג"כ יש את הסוגיא הזו ומבואר שם דרב יוחנן דיבר רק לפי רבי יהודה אך לרבנן המחיצות יותר חזקות ואינם מתבטלות בגלל הילוך האנשים ולא בעיני נעילת דלתות וכך סובר ר' אלעזר והרמב"ם פוסק כמוהו אפי' שהוא תלמידו של רב יוחנן משום דרבנן כוותיה וא"כ בגמ' בדף ו: שהקשתה מר' יהודה ותירצה וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא הא בדלתות מיערבא והקשו מר' יוחנן שאומר שירושלים צריכה נעילת דלתות בלילה ולכן חידשנו שיש לחלק בין רה"ר למבוי המפולש לרה"ר אך לפי ר' אלעזר אין להקשות כלל מירושלים, דגם בירושלים אין צריך נעילת דלתות דרבנן ס"ל דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא ואפשר להישאר בהבנה של הגמ' בהו"א

הגמ' בדף ו. מביאה את הברייתא של כיצד מערבין דרך רשות הרבים שנחלקו ת"ק וחנניה לת"ק בעיני צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן. ולחנניה אליבא דב"ה בעיני דלת מכאן ולחי וקורה מכאן ומקשה מהברייתא של יתר על כן שרבנן אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא הוא בדלתות מיערבא והא א"ר יוחנן ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר ותירצה דיש לחלק בין רה"ר ממש למבוי המפולש לרה"ר, ברשות הרבים ממש כמו ירושלים בעיני נעילת דלתות אך במבוי המפולש מספיק דלת מכאן ולחי מכאן ואין צריך נעילה אלא ראוי לינעל כמו רב נחמן כך יוצא מסקנת הסוגיא כאן וכן פוסק חידושי המאירי הרשב"א כאן ובעבודת הקודש שרה"ר ממש בעיני נעילת דלתות ממש ובמבוי המפולש לרה"ר מספיק דלתות הראויות לינעל (והרשב"א סובר שמספיק רק דלת אחת).

אך ברמב"ם בפ"ז הלכות שבת ה"י פוסק שני כתלים ברשות הרבים והעם

הרמב"ם פוסק כרב וברה"ר כר"א ומה שהגמ' דיברה על חנניה אליבא דב"ה דממה שחנניה דיבר במבוי אנחנו נלמד לרה"ר שצריך דלתות הראויות לינעל. אך הרשב"א סובר שכל התירוץ של רב יהודה הוא רק אליבא דריו"ח.

אך לרב אלעזר כל התירוץ לא נכון ולר' אלעזר נשארנו בהבנה של ההו"א שהבריייתא של חנניה דיברה ברה"ר ולכן כתב הרשב"א שהרמב"ם פסק כשמואל שרה"ר מספיק דלתות ראויות לינעל ובמבוי מפולש הגמ' כאן כלל לא דיברה ובזה פסק שמספיק צורת הפתח (ובאמת צ"ב מה המקור לדין זה הלא הגמ' לא דיברה עליו כאן ואולי מדף ו. במבוי עקום או מדף ח. מבוי העשוי כנדל).

ולפ"ז הבנת המ"מ יש ליישב קושיית הרשב"א על הרמב"ם דהקשה מהגמ' דף ז. אמר רב יוסף שרואים שחנניה דיבר על מבוי מפולש ולא על רה"ר ומכח שאלה זו הרשב"א חוזר בו מהבנתו ברמב"ם אך לפי המ"מ אין קושיא דבאמת חנניה דיבר על מבוי מפולש כמו שתירץ רב יהודה ורק בחלק השני של תירוצו של ר' יהודה של רה"ר בזה פסק כר"א בדף כב.

(אמנם תוס' ד"ה והאמר רבה היקשה זאת מה שואלים מר' יוחנן הא הוא

שהבריייתא דיברה על רה"ר ממש ומה שאמרו לו אין מערבין ר"ה רק בכך (בלחי) הוא דלא מיערבא אך בדלתות מיערבא ואין צריך לנעול הדלתות דהיינו לפי מסקנת הגמ' בדף ו. באמת ברה"ר ממש בעינן נעילת דלתות כל לילה אך לפי הגמ' בדף כב. שיש שם שיטת ר' אלעזר הסוגיא שם לא הולכת עם הגמ' בדף ו. והרמב"ם פסק כמו ר' אלעזר בדף כב. ולכך אפי' ברה"ר לא מצריך נעילת דלת ממש אלא ראוי לינעל. ישוב נוסף לדעת הרמב"ם מצינו בדברי המ"מ בהלכה י' ישוב דומה לדעת הרשב"א אך יש חילוק קצת ביניהם דהמ"מ כותב דהרמב"ם לגבי מבוי המפולש פסק כמו רב שמבוי מפולש נותר בצורת הפתח וכמו שכתב בה"ג ולגבי רה"ר שמיערבא פסק כר"א שלא בעינן נעילת דלת וסגי בראוי לינעל והרשב"א כתב דהרמב"ם פסק כשמואל וכחנניה.

וביאור הדברים דהמ"מ סובר שהתירוץ בגמ' של רב יהודה לחלק בין מבוי לרה"ר שהבריייתא של חנניה דיברה על מבוי מפולש ולא על רה"ר ממש, נשאר למסקנה ורק החלק השני של התירוץ שאמר ברה"ר צריכה לינעל זה פסק הרמב"ם כר"א מהגמ' בפרק עושין פסין ולכן כתב שבמבוי

דיבר לפי ר"י ואנחנו כרבנן ותירץ זאת ולדבריו אין סתירה בין הסוגיות) אלא שהקשה הרשב"א סתירה ברמב"ם מפ"א בעירובין ה"א לגבי רה"י וכן הדין במדינה שהיא מוקפת חומה גבוהה עשרה שיש לה דלתות ננעלות בלילה רואים שבעינן ננעלות. והמ"מ שם תירץ דכיון שזה לא מקומו לא דקדק בזה והעיקר כמו שפירש בפ"ז מהלכות שבת ה"י שלא בעינן ננעלות.

וכן יש להקשות עוד מפ"ד ה"א מהלכות שבת שכתוב ג"כ לגבי רה"י כגון מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה רואים שצריך שבפועל ינעלו הדלתות [וכאן א"א לתרץ כהמ"מ לעיל דכאן הרי זהו מקומו ומדוע לא דקדק הרמב"ם, וצ"ב מ"ט לא הקשה כאן בעצמו].

ולכן הרשב"א רוצה ליישב דגם הרמב"ם סובר שיש לחלק בין רה"ר למבוי שבמבוי מספיק ראוי לינעל וברה"ר ממש צריך נעילה בפועל כמו שכתב בהלכות עירובין ומה שכתב בפ"ז ה"י גם כוונתו על מבוי המפולש לרה"ר ולכן בעינן דלתות הראויות לינעל, ובפרק י"ז ה"ג כתב הרמב"ם שמבוי המפולש נותר בצורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן וקשה על הרשב"א שרוצה ליישב דעת

הרמב"ם שמבואות המפולשין לרה"ר בעינן דלתות והא כאן מבואר שמספיק צורת הפתח וצ"ל שהרשב"א יפרש דברי הרמב"ם בה"ג שהמבוי מפולש לכרמלית ובו מספיק רק צורת הפתח אך כשמפולש לרה"ר בעינן דלתות הראויות לינעל וזה דלא כהבנת המ"מ והכס"מ שם דפירשו דמדסתם הרמב"ם ס"ל שגם מבוי המפולש לרה"ר נותר בצורת הפתח. (כך תירץ בספר המפתח בשם ספר עמק יהושע).

ויש להקשות על הרשב"א דהא בפ"ז הל"ג פסק הרמב"ם שפסי ביראות לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא מוכח שפסק כרבנן וכו"א ואיך מתרץ שהרמב"ם פוסק כרבי יהודה.

אמנם בחידושי המאירי מביא ליישב באופן אחר את הסתירה בדברי הרמב"ם בשם הר"מ, דברה"ר רגילה כגון של עיר סגי בדלתות הראויות לינעל אך ברה"ר של מדינה צריך דלתות נעולות ממש וגם בהלכות עירובין וכן בפ"ד מדבר על מדינה ולכן כתב נעולות ממש אך ברה"ר של עיר מספיק ראויות לינעל וכמו שפירש הרשב"א את מסקנת הגמ'.

נמצאנו למדים שישנם ג' דעות 1. דעת הרי"ף במבוי מפולש לפסוק כרב שמספיק צורת הפתח מכאן וקורה

האם צריך שתי דלתות או בדלת אחת סגני

ובשיטה הראשונה שבמחבר דצריך דלתות ננעלות בלילה יש מח' בין הפוסקים האם צריך שתי דלתות מצד זה ומצד השני או שמספיק דלת אחת ובמג"א כאן מביא בזה מחלוקת ראשונים דהרשב"א בעבודת הקודש סובר שמספיק דלת אחת דהיא מבטלת שם רה"ר דכל רה"ר היא מסורה לכל אך ברגע שיש דלת אפי' אחת והרבים נמנעין מלעבור שם בגללה כבר זה לא רה"ר כך דעת הרשב"א וכן משמע דעת התוס' דף ו': ד"ה והאמר רבה, ולר"י נראה, מאידך דעת רש"י ועוד שבעינין שתי דלתות כדי שיהיה ארבע מחיצות מפני שסבר דדלת לא מחיצה מעלייתא היא דהא ביום היא פתוחה ורק בלילה היא ננעלת ולכך צריך גם מרוח רביעית דלת כך מבארים התוס' בדעת רש"י וכן הביאם השער הציון ס"ק ח' ונתן בהם נופך קצת כמו שהבאנו.

ויש שרצו לדייק שהשו"ע כתב דלתות בלשון רבים משמע שתי דלתות כשיטת רש"י אך הפמ"ג דוחה זאת כי אולי זה לשון דלתות בעלמא ויש לו שם עוד דחייה עי"ש.

ובמשנ"ב ס"ק ו' מביא את שתי השיטות ולא מכריע.

מכאן וברה"ר צריך דלתות ננעלות. 2. הרשב"א עצמו בעבודת הקודש במבוי מפולש צריך דלת ראויה לינעל וברה"ר צריך דלתות ננעלות בלילה. 3. הרמב"ם מבוי מפולש צריך רק צורת הפתח ולחי ורה"ר ממש מספיק דלתות ראויות לינעל.

(ויש את שיטת רבינו אפרים שהוזכרה לעיל שרה"ר אפי' דלת נעולה לא מהני)

להלכה המחבר פוסק בסימן שס"ד, ב וז"ל רשות הרבים עצמה אינה ניתרת אלא בדלתות והוא שננעלות בלילה וי"א אף על פי שאינן ננעלות אבל צריך שיהיו ראויות לינעל שאם היו משוקעות בעפר מפנה אותן ומתקנן שיהיו ראויות לינעל עכ"ד דהיינו בסתם השו"ע פוסק שצריך דלתות שבפועל ננעלות כשיטת הרי"ף והרא"ש שפסקו להלכה כר' יוחנן דצריך דלתות ננעלות בלילה ובי"א פוסק את שיטת הרמב"ם שפוסק להלכה כר' אלעזר שהרבים לא מבטלי מחיצתא ומדאוריתא מספיק רק צורת הפתח אך מדרבנן הצריכו דלתות ראויות לינעל (ביאור הלכה ד"ה והוא שננעלות).

מה נפסק להלכה דבעי ננעלות או סגי בראוי לינעל?

פוסק המשנ"ב דמדכתב השו"ע הדעה הראשונה בסתם והשניה בתור י"א משמע שפוסק כהשיטה הראשונה דבעי דלתות ננעלו וא"כ צ"ע על מנהג עירות שלנו שלא עושים כך אלא מערבין בצורת הפתח לבד והלא נפסק בשו"ע דבעי דלתות ננעלות ומיישב המשנ"ב (ומקורו מהפמ"ג) שמצרפים פה 2 דברים א' השיטה בסימן שמ"ה דרה"ר הכוונה שיעברו בה שישים ריבוא ורוב הרחובות אין היום שישים ריבוא וזה לא רה"ר לשיטה הזו וגם יש את הדעה המובאת כאן של הרמב"ם שרבים לא מבטלי מחיצתא וסגי בדלתות ראויות לינעל ומדאו' אפי' סגי בצורת הפתח.

ולכן העולם סומך על שיטת הרמב"ם שרבים לא מבטלי מחיצות ונשאר רק איסור דרבנן שגם לר"א בעי דלתות ובדרבנן סומכים על השיטה שבעי שישים ריבוא וכיון שאין שישים ריבוא הוי כרמלית וסגי בצורת הפתח ולא בעי דלתות אך בעל נפש ודאי שיחמיר ולא יטלטל ברחוב שרחב ט"ז אמה ללא דלתות ננעלות כלילה כך פוסק המשנ"ב.

האם כשהדלת ראויה לינעל אך הממשלה לא מרשה

נחלקו האחרונים בדלת שמצד עצמה ראויה לינעל אך בפועל לא מרשה הממשלה לנעול האם חסר בשם דלת ראויה לינעול כיון שבפועל א"א לנועלה או דכיון שמצד הדלת עצמה היא ראויה לינעל אין בחסרון הצדדי שהממשלה איננה מרשה כדי לפסול הדלת והיא כשירה.

האבני נזר סימן רס"ו, רס"ח אמר שזה מהני מכיון שכל מה שצריך דלת ראויה לינעל זה כדי שיהיה שם ארבע מחיצות וכיון שיש פה ראויה לינעל זה שהממשלה לא מרשה זה לא פוגם בשם מחיצה ומ"מ כתב שצריך שהיא תינעל אפי' לזמן קצר פעם בשבוע או פעם בחודש וינעלו אותה לזמן קצר ללא רשות הממשלה ובכך נחשבת דלת הראויה לינעל, אך החת"ס סימן צ ועוד חולקים וסוברים שכיון שהממשלה לא מרשה זה כבר לא נחשב דלת שראויה לינעל כיון שמצד הממשלה לא מרשה לא חשיב ראויה לינעל.

בדעת השיטה שצריך לנעול כלילה בפועל האם צריך כל לילה

ברש"י דף ו: ד"ה כתוב שבעי נעילת

כיון שהוא מוקף ארבעה מחיצות ודלתותיו ננעלות בלילה אך צריך לשים לב שאם כשהשער נפתח אין צורת הפתח אז זה נכנס במח' אחרונים זו ועל כן עדיף לתקן שם צורת הפתח וכך יהיה כשר לכל הבאים ללא פקפוק.

דף ו.

האם סגני בשישים ריבוא או שצריך מעט יותר

בביאור המושג 'רה"ר' כתב רש"י ועוד הרבה ראשונים שאחד מן התנאים הן שיעברו בה שישים ריבוא ומקשה כאן התוס' הלא במדבר היו הרבה יותר ממספר זה דהיו נשים וילדים וכן הרבה ערב רב ותירצו התוס' דאנחנו לומדים ממה שכתוב מפורש בפסוקים וקשה א"כ צריך להיות יותר מ-600.000 מדויק דהלא במנין של בני ישראל בפרשת פקודי היו 603550 וגם בני לוי לא נמנו עמהם ונמנו בנפרד ועלה סך מספרם 22.000 א"כ צריך שיעברו ברה"ר 625.000 ולא רק שישים ריבוא וזה נפק"מ למעשה אם יש דרך שעוברים פה במדויק רק שישים ריבוא ולא 625.00 האם זה רה"ר או כרמלית. וברש"ש הקשה זאת וכתב דלאו דוקא

דלת כל לילה וכן מבואר בעוד ראשונים אך בשו"ע השמיט ולא כתב כל לילה אלא כתב ננעלים בלילה וצ"ב האם מתכוין שלדינא באמת יואיל שלא נעולות כל לילה ובחוט השני למרן הגר"נ קרליץ שליט"א חלק ב' פרק לח בסופו כתב שאפילו אם רק ננעלות בשבת ואפי' שמטרתן רק בשביל העירובין זה נחשב ננעלות בלילה וביארו לי שמדבר כשהדלתות נעולות כל השבת ומשו"ה ביום שבת עצמו חשיב נעול כיון שביום הזה זה בפועל נעול ואפי' אם לרגע אחד זה נפתח שאדם רצה לעבור מ"מ זה לא מבטל את כל הערוב.

האם בדלתות צריך צורת הפתח או סגני רק בדלת

נחלקו האחרונים האם כשעושה דלת זה מחיצה בעצמה ואינה צריכה צורת הפתח וכן כתב האבני נזר, רע"א, תשובות החדשות סימן ו', הפנים מאירות ח"ב סימן קמ"ג.

ומאידך בחזו"א כתב בסימן ס"ז, כ"א שהוא מסתפק בזה ובסימן ע"ח ס"ק א' כתב שצריך גם דלת וגם צורת הפתח כי הדלת זה חיזוק לצורת הפתח, וזה נפק"מ בישובים שכל הישוב מוקף גדר ויש שם שער חשמלי בכניסה שלכאן זה עירוב הכי מהודר

ובמה שכתב שמדבר זה רה"ר כתב המ"מ להקשות הלא שנינו בגמ' בשבת דף ו' דהגמ' מקשה סתירה אם מדבר זה רה"ר או כרמלית ותירצה לא קשיא כאן בזמן שישראל במדבר כאן בזמן הזה ופירש"י שבזמן הזה הולכי מדבריות לא שכיחי ואין שם אנשים כמעט שעוברים ולכן הוי כרמלית, וא"כ מדוע הרמב"ם כתב שזה רה"ר ולא חילק בין הזמן הזה לזמן שהיו עם ישראל במדבר.

ובכס"מ הביא את תשובת ר"א בנו של הרמב"ם להסביר שהרמב"ם למד הפוך מרש"י פשוט בגמ', שבזמן הזה שהמדבר רשות לכל, וכולם יכולים לעבור שם, הוי המדבר רה"ר, אך בזמן שעם ישראל במדבר שהיו מחנותיהם סדורים בו היה לגבן כמו שדה ובקעה. ודבריו צריכין ביאור דהלא ודאי כשעם ישראל היו במדבר שהיו שישים ריבוא זה היה רה"ר כמבואר בתורה שסקלו את המקושש שלפי דעה אחת בגמ' בשבת עבר על איסור הוצאה. ובספר מעשה רקח המובא בסוף הרמב"ם מהדורת שבתי פרנקל מבאר דבריו, שבזמן שעם ישראל היו במדבר אז אנשים מבחוץ לא יכלו ליכנס להיכנס שהם נמצאים כיון שהיה ענני כבוד, ולאותם אנשים מבחוץ זה הוי כרמלית כי אין להם רשות ליכנס

שישים ריבוא אלא יותר והיינו כמו שנתבאר כולל מנין הלויים ועוד כמה אלפים מבני ישראל, אמנם בשו"ע כשמזכיר את השיטה של השישים ריבוא לא מזכיר דהשיעור הוא 625.000 ויש לדון האם השמיט זאת מפני שלא נחת למספרים המדויקים כמו שמצינו בתורה כך או שסובר דבאמת סגי רק בשיעור של 600.000 אנשים, ואם סובר כך, חוזרת השאלה המובאת למעלה.

דף ו.

ביאור דעת הרמב"ם בדין רה"ר ומדבר

הרמב"ם בפ"ד ה"א מהלכות שבת כתב ואיזו רה"ר כל שרחבה שש עשרה אמה ואינה מקורה ולא הזכיר שיעברו בה שישים ריבוא ומשמע שלא מצריך שיעברו בה שישים ריבוא, וכן מוכח בדבריו בפ"ה מהלכות עירובין הי"ט שפירש ג"כ עיר של יחיד ונעשית של רבים דלא כרש"י שפירש שלא עברו בה שישים ריבוא וכעת עוברים בה שישים ריבוא אלא מפרש שהיתה קנין של יחיד ועכשיו נהיתה של רבים רואים מזה שחלק על הרש"י וכן כתב לדייק זאת ביאור הגר"א.

ישראל שהיו במדבר. וכן בדף נט. במשנה עיר של יחיד ונעשית של רבים, כותב רש"י של יחיד שלא היו עוברים בה שישים ריבוא וכעת עוברים בה שישים ריבוא. וכן דעת תוס' כאן בעירובין דף ו. וכן בשבת דף ה: וכן דעת הרבה ראשונים כמובא בבית יוסף בקצרה ובביאור הלכה הוסיף להביא עוד ראשונים שהבית יוסף לא הזכיר.

שיטת הרמב"ם דלא בעי שישים ריבוא

ומאי דך מצינו הרבה ראשונים הסוברים שלא בעינן דרך שיעברו בה שישים ריבוא. ואביא חלקם: הרמב"ם בפ"ד מהלכות שבת ה"א כותב לגבי התנאים של רה"ר דרך רחבה 16 אמה ולא הזכיר שישים ריבוא משמע שלא בעינן וכן מוכח מדבריו בפ"ה מהלכות עירובין הי"ט לגבי עיר של יחיד ונעשית של רבים שלא פירש כרש"י אלא פירש עיר שהיתה קנין של יחיד ונעשית קנין של רבים וכתב בביאור הגר"א שלשיטתו שלא בעינן שישים ריבוא פירש כאן פירוש אחר מרש"י.

וכן דעת הרמב"ן בחידושו דף נט. כדעת הרמב"ם והקשה הרבה על שיטת רש"י וכן סוברים עוד חבל ראשונים.

לשם [אך לבני ישראל עצמם שהיו בתוך הענן ודאי שזה היה רה"ר כמבואר שהמקושש היה חייב מיתה] אבל בזמן הזה שאפשר ליכנס לכל, המדבר זה רשות לכל ולכן הוי רה"ר.

ובב"ח כתב ליישב באופן אחר דאיירי שיש במדבר מסילה שבה הולכים ממדבר לעיר וכדו' וכיון שבמסילה הולכים רבים מן האנשים הרבה גם הולכים לא בדרך הסלולה ולא דומה לדרך שליד שדה שאנשים לא סוטים מן הדרך כי זה מקלקל את הזרעים וכדו' כיון שבמדבר אין מה להרוס ולכן במדבר אם הוא סלול חלקו כולו הוי רה"ר.

טלטול - ברחובות בימינו

מצינו ג' תנאים לרה"ר א. רחבה שש עשרה אמה כמו העגלות שהיו במשכן [שבת צו:]. ב. אינה מקורה דומיא דדגלי מדבר שאינם מקורים [שבת ה. צח.]. ג. מפולש משער לשער או שאין בה חומה כלל.

ויש תנאי רביעי שהוא מחלוקת הפוסקים שיעברו בה שישים ריבוא,

שיטת רש"י דבעינן שישים ריבוא

וראש השיטה הזאת הוא רש"י בעירובין ו. שכותב שרה"ר צריך שיהיו בה שישים ריבוא דומיא דבני

ביאור המחלוקת

ושורש המחלוקת היא כמבואר הרמב"ן בדף נט. מה לומדים מדגלי מדבר שדעת הרמב"ן והרמב"ם שלומדים רק מקומות או צורת המקומות דהיינו רחבה 16 אמה או שלא יהא מקורה, וכן מפולש. אך את הדיוורין לא לומדים מדגלי מדבר [וכמו שהקשה הרמב"ן דא"כ נצריך רק מבן עשרים ועד שישים כמו שהיה במדבר] ושיטת רש"י שלומדים מדגלי מדבר גם את הדיוורין, והדיוורין המוזכרין בפסוק הם שישים ריבוא.

בירור בשיטת רש"י

שישים ריבוא כל יום או אפ' בכמה ימים.

בשו"ע בסימן שמ"ה כתב שצריך שיעברו ברשות שישים ריבוא בכל יום ואם לא עוברים בכל יום לא הוי רה"ר ובמשנ"ב ס"ק כ"ד מקשה שלא מצא שום פוסק או ראשון שכותב זאת שבעינן כל יום אלא רק שיהיו מצויין שם שישים ריבוא ובשער הציון ס"ק כ"ה כותב שאולי רש"י בעירובין כותב זאת בדף נט. דפירש עיר של יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד שישים ריבוא ולא חשיבה רשות הרבים. וגם שם אין כונתו

שיהיו שישים ריבוא כל יום אלא רק רצה לבאר את המשנה של עיר של יחיד אז מפרש רש"י שלא היו בה מעולם שישים ריבוא אבל אין הכרח שיהיה צריך לשישים ריבוא שיעברו בכל יום עכ"ד השער הציון בקיצור.

אמנם העירו על דבריו במה שאמר שלא מצא שום פוסק דהא מצינו לכמה פוסקים שהזכירו שצריך שישים ריבוא כל יום והם בה"ג מהדורת אספמ"א, רבינו ירוחם רמב"ן ר"ן על הרי"ף במסכת שבת בדף נ"ו [בדפי הגמ'] וכן בעל התרומה [אמנם דיברתי עם הרב אנגלרד שליט"א ותירץ לי דהראשונים שהביאו את המילים כל יום הם לא סוברים בעצמם כרש"י אלא רק הביאו את שיטת רש"י בכדי לחלוק עליה ולסבור כהרמב"ן וסיעתו וזה כונת המשנ"ב שלא מצא שום פוסק שסובר כשיטת רש"י ומצריך שיעברו שם שישים ריבוא כל יום אך דבריו קשים מאוד א. דמצינו לבה"ג שהיה מראשוני הראשונים שסובר כשיטת רש"י וכותב שיעברו כל יום וכן ברבינו ירוחם, וביותר את תורף דבריו לא הבנתי דמה בכך שהראשונים האלו חלקו על רש"י מכל מקום כך הם הבינו בשיטת רש"י רואים שיש כזאת שיטה].

ובביאור הלכה ד"ה שאין כותב ודע עוד דאף שיטת רש"י הנ"ל שסובר דבעינן שישים ריבוא יש לעיין בזה טובא לדינא דיש מן הפוסקים שנקטו

יעקב שגם בירושלים שהחשיבה הגמ' אותה לרה"ר לא היו בה שישים ריבוא אלא כיון שעשו שם דרכים מיוחדים לרבים אז אפי' שמגיעים לשם אנשים ממרחקים - מאיי הים גם הם נחשבים בכלל האנשים המצטרפים לשישים ריבוא כיון שיש להם דרך לשם. יוצא מדבריו שכל הנפק"מ בין הדעות של 16 אמה לדעות של שישים ריבוא זה רק בדרך רחבה שש עשרה שלא הכינו אותה למעבר לרבים, אך אם הכינו אותה למעבר לרבים כמו כל הדרכים הסלולות האספלט היום, גם לשיטת רש"י המצריך שישים ריבוא חשיבי רה"ר כיון שיש בה דרך ורשות למעבר לשישים ריבוא [ומסיק בדבריו להחמיר כשיטת הרמב"ם שמצריך רק שש עשרה אמה ולא בעינן שיעברו שישים ריבוא מפני שרוב הראשונים מחמירים דלא בעינן שישים ריבוא].

אמנם בשו"ת בית אפרים תשובה קכ"ו [האריך לבאר ולמנות את השיטות בגדרי רה"ר, ומסיק דרוב הראשונים מקילים כשיטת רש"י ומצריכים שיעברו ברשות הרבים שישים ריבוא. הפוך ממסקנת המשכנות יעקב] וכתב על דברי המשכנות יעקב שפירש בריטב"א

דבר זה כפשוטו ויש מן הראשונים שהסבירו דבריו ואעתיק את לשונם ממש.

ביאור שיטת רש"י כפי הבנת הריטב"א

וזה לשון הריטב"א בעירובין דף נ"ט. רש"י ז"ל אינו מצריך שיתיישבו בה שישים ריבוא אלא שיכנסו בה שישים ריבוא כאלו הכרכים והעירות שהם פתוחים למקומות הרבה, ורגילין בה סוחרים וכיוצא בהם. ותדע שאף ירושלים לא היו בה שישים ריבוא תדיר ואף על פי כן יש בה משום רשות הרבים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה ומעתה כל שנתישבה בתחילתה ככרכים ושוקים גדולים להיות רוכלת עמים זו היא של רבים עכ"ל וכעין זה גם כתב הריא"ז וכו' עי"ש.

ובהבנת דברי הריטב"א מצינו שנחלקו בזה האחרונים דהמשכנות יעקב או"ח סימן ק"כ כתב לחדש בדברי הריטב"א בדעת רש"י דלא בעינן כלל שיעברו בה שישים ריבוא אלא מספיק שיש מקום שהוא מופקר לכל ומוכן למעבר רבים ויש להם רשות לבוא לכאן מתי שרוצים הוי רה"ר מפני שיש בה דרך ורשות מעבר לשישים ריבוא. וכותב המשכנות

שמספיק רק שיש רשות לכל לעבור שם זה נחשב דרך לשישים ריבוא. שנראה לו לפרש דברי הריטב"א באופן אחר, דכל מקום שמצויין כאן באיזור שישים ריבוא והדרך תשמש אותם אם יצטרכו לעבור כאן עד שאפשר שביום אחד יעברו שם שישים ריבוא [אם יצטרכו להגיע לקנות איזה חפץ] אז אפי' שלא עוברים שם שישים ריבוא בבת אחת ביום אחד כל שהדרך משמשת לשישים ריבוא המצויין שם באותו מקום חשיבי רה"ר של שישים ריבוא כיון שכל האנשים הגרים בסביבה הם היו צריכים לקנות משהו הם עוברים בדרך הזו אז הדרך נחשבת משמשת לשישים ריבוא.

ולפ"ז אם יהיה מעיר שיש בה שישים ריבוא שתי דרכים מקבילות המובילות למקום אחד אז הדרך כבר לא תהיה רה"ר אפי' שמצויין בעיר שישים ריבוא כיון שבפועל מי שרוצה לנסוע למקום ההוא יכול לנסוע בשתי הדרכים ובממוצע נוסעים בדרך אחת 300.000 ובשניה ג"כ, א"כ הדרך לא משמשת שישים ריבוא וזה לא חשיבא רשות הרבים [ולצורך המחשה כביש ז'בוטינסקי המחבר בין ת"א לפ"ת הגם שמצויין אנשים שגרים פה שישים ריבוא

אנשים [אם נחשיב את כל גוש דן למקום אחד] אך מכיון שכדי להגיע לת"א ישנם מספר דרכים כמו כביש נתיבי אילון למגיעים ממודיעין, ראשון לציון ועוד וכן את כביש דרך אם המושבות, יוצא שהוא לא משמש שישים ריבוא כיון שגם השישים ריבוא אנשים שגרים פה לא כולם נוסעים דרך ז'בוטינסקי אז זה כבר לא יהיה רה"ר, גם לשיטת הריטב"א אלא א"כ המציאות היא שכל מי שנוסע לבורסת היהלומים נוסע דרך כביש ז'בוטינסקי ורק מי שנוסע למקומות אחרים נוסע בכבישים אחרים. והוא משמש שישים ריבוא שגרים באיזור פ"ת ראש העין וכדומה אז לפי הריטב"א זה יחשב דרך של שישים ריבוא אך המציאות מוכחת שמכיון שישנם עוד דרכים אנשים נוסעים בדרכים אחרות ולכן לפי הריטב"א בהבנת הבית אפרים זה לא יחשב דרך לשישים ריבוא.

שיטת הרמב"ן בדברי רש"י

הביאור הלכה שם בסימן שמ"ה מעתיק את לשון הרמב"ן ואני אביאו בקיצור דהרמב"ן בדף נט. בעירובין מקשה על שיטת רש"י דבעינן שישים ריבוא מהגמ' במסכת שבת דף ו. שהגמ' אומרת מדבר בזמן שישראל

שמשמש את הרבים בפועל ולכן לא משנה שאין בה שישים ריבוא דכל הילפותא מדגלי מדבר זה שכדי שיהיה רה"ר צריך שישים ריבוא אך דבר שכל מהותו לרבים כדי שיעברו שם וזה שייך לכולם זה עצמו נחשב רה"ר אפי' שאין בה שישים ריבוא דזה מקבל את המעלה של השישים ריבוא. [אמנם יש שרצו לומר פשט ברמב"ן שגם מתכוין לדעת הריטב"א שצריך שישמש שישים ריבוא וכונתו במילים דכולי עלמא היא דזה משמש את כולם - שישים ריבוא ולכן הוי רה"ר אך זה נראה דוחק כי ברמב"ן מפורש כתוב אין מדקדקין בה בעוברין עליה שישים ריבוא ולכן נראה הביאור כמו שכתבנו וכן הבינו עוד אחרונים כהאג"מ ועוד. אך לפ"ז יש להקשות שהביאה"ל הביאו בתחילה את דברי הריטב"א והריא"ז ואח"כ את שיטת הרמב"ן ואח"כ את שיטת הרא"ה המובאת בשיטה להר"ן במסכת שבת ושיטת הרא"ה לכאור' היא כשיטת הריטב"א א"כ מדוע מכניס את הרמב"ן באמצע בין הריטב"א להרא"ה ולא שם אותו בסוף וזה לכאור' ראייה לשיטות שגם טעם הרמב"ן הוא כשיטת הריטב"א ולכן סידרו הביאור הלכה כך, אמנם אולי יש ליישב שהריטב"א מדבר על

במדבר הוי רה"ר ובזמן הזה הוי רה"ר ומפרש שם רש"י בזמן הזה המדבר אין מקום הילוך לרבים דהולכי מדבריות לא שכיחי. ומדייק מרש"י דמשמע שאם היו שכיחי עוברי דרכים אע"ג שלא היה שישים ריבוא הוי רה"ר דאל"כ מדוע רש"י לא פירש בפשיטות שבזמן הזה לא הוי רה"ר מכיון שהיו שם שישים ריבוא, וא"כ קשה על רש"י בעירובין דף ר', וכן דף נ"ט. שמצריך שישים ריבוא ובשבת, סתר משנתו, ותירץ הרמב"ן לדעת רש"י וז"ל שהאסטריא שהיא כבושה חוץ לעירות והולכים ממנה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף כל העולם אין מדקדקין בעוברין עליה שישים ריבוא דהא דכולי עלמא היא אבל בתוך העיר אין שם רה"ר בלא שישים ריבוא דתהוי כדגלי מדבר עכ"ל וביאור דבריו לכאור' לחלק לדעת רש"י שאם זה בתוך העיר ודאי שצריך שישים ריבוא כדגלי מדבר אך שיש דרך שמובילה מעיר לעיר - סרטיא וזה מעבר לרבים מעיר אחת לשניה אז אפי' שאין הולכים בה שישים ריבוא הוי רה"ר והטעם דהא דכולי עלמא היא. וכונת הרמב"ן לכאור' כיון שזה משמש את כל העולם כל מי שרוצה לעבור מעיר לעיר עובר דרך כאן אז זה דבר

יוצאת עם תכשיטיה לחצר שאינה מעורבת כתב והאידינא שאין לנו רה"ר גמורה לכן נהגו להקל, ומה כונתה הלא ודאי שיש רחובות שהם רחבים שש עשרה אלא הכונה היא שאין שם שישים ריבוא, הרי שפסק שם להקל בשיטת הי"א.

וכן דעת הט"ז כאן בסימן שמ"ה שדעת המחבר לפסוק כשיטת הי"א להקל והוכיח מסימן שס"ג בפמ"ג במשבצות זהב כתב לגבי השאלה שהכלל המסור בידינו שכל מקום פוסקים כסתם. דזה רק אם הסתם חולק במפורש על הי"א אך אם זה בסתמא שלא חולק מפורש אין את הכלל הזה ואפשר שפסק כהי"א ומ"מ כתב שזה ספק מה פסק השו"ע.

אמנם בתוספת שבת כתב לדחות ראית המג"א מסימן ש"ג דשם לא כתב זאת בתור פסק אלא ללמד זכות על הנשים אך ודאי שלא פסק כך והביאו הביאור הלכה בסימן ש"ג שם ובאור לציון חלק א' כתב ליישב הקושיא דשם איירי על גזירה דרבנן דילמא שלפא ומחויא ולכן בדרבנן פסק מרן להקל שצריך שישים ריבוא אך כאן דאיירי לטלטל ברה"ר, בשל תורה פסק להחמיר. וכן כתבו עוד אחרונים לדחות ראית הט"ז, ובמ"ב כתב שאמנם הט"ז והמג"א כתבו

הגמ' בעירובין נ"ט וברור למעיין על מה מדבר, אך הרמב"ן והרא"ה הם הולכים על הגמ' בשבת דף ו' גבי מדבר והרמב"ן מרחיב בדבריו להביא את הגמ' והקושיא וכו' והרא"ה קיצר בדבריו ולא יהיה ברור למעיין על מה נסובים דבריו ולכן קודם הביא את הרמב"ן שהרחיב הדברים ואח"כ את דברי הרא"ה אפי' שהם לא סוברים אותו שיטה כנלע"ד].

פסק השולחן ערוך

בשו"ע בסימן שמ"ה, ז', פסק וז"ל רה"ר רחובות ושוקים הרחבים ט"ז אמה ואינה מקורים ואין להם חומה ואפי' יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער [רמ"א ואין דלתותיו ננעלות בלילה] הוי רה"ר וי"א שכל שאין שישים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר עכ"ד.

הרי שהשו"ע פסק בסתם להחמיר ובי"א להקל וידוע כללי הפסיקה בשו"ע שסתם וי"א הלכה כסתם א"כ משמע שדעת המחבר לפסוק להחמיר דבשביל שיהיה רה"ר לא בעינן שישים ריבוא ודי ברחב שש עשרה אמה.

אמנם במג"א כתב שגם דעת המחבר להקל ולפסוק כהי"א והביא ראיה מסימן ש"ג לגבי המנהג שאשה

מהו מפולש משער לשער

תנאי נוסף לרה"ר מצינו שיהא מפולש משער לשער דומיא דדגלי מדבר וברש"י דף ו. בעירובין כותב מכוון משער לשער דהיינו שהשערים ישרים אחד ממול השני וכן כתב הרא"ש בפסקים סימן ח' וכן כותב הריטב"א במסכת שבת דף ו. בשם רש"י וכן בירושלמי אך מצייין שאין דעת כל המפרשים כן. וכן דעת הרשב"א בדף כב. שמבוי שבצורת דל"ת אינו רה"ר כיון שאינו מכוון וכן כתב גם בעבודת הקודש.

אמנם בשו"ת הריב"ש סימן ת"ה והביאו הב"י ריש סימן שס"ד הסובר שגם מבואות עקומים הם נחשבים רשות הרבים ואין דין דוקא מבוי ישר וכן דעת כמה ראשונים.

ומה השיעור של מכוונים זה כנגד זה? במאירי כתוב בדף ו. ד"ה כבר ביארנו ונמצאו רבים מצויין לבקוע ליכנס ולצאת ביושר בלי שום עיקום מבואר שצריך להיות ישר ממש (ובשבט הלוי מביא את דברי המאירי האלו ואומר דמזה שהראשונים סתמו נראה שמסכימים לדבריו) וברשב"א הנזכר כתב מפורש דבעקום כמין דל"ת ודאי שהוא לא רשות הרבים.

להלכה השו"ע כותב בשסימן שמ"ה,

להקל אך הרבה אחרונים לא סוברים כן בדעת השו"ע ובפרט שהרבה ראשונים כתבו להחמיר ולכן כל בעל נפש יחמיר לעצמו לא לטלטל אך אין למחות ביד הנוהגים להקל בגלל שאפשר לסמוך על הט"ז ומג"א ועוד אחרונים וראשונים.

העולה מן הדברים בדין רה"ר.

שיטת הרמב"ם והרמב"ן ועוד חבל ראשונים שרה"ר היא כל שרחבה שש עשרה אמה ועוד תנאים הוא המבוארים לעיל ושיטת רש"י וסיעתו שבעינין שישים ריבוא. בשו"ע פסק לכאור' כהשיטות המחמירות שמספיק שש עשרה אמה והביא י"א שצריך שיעברו שישים ריבוא כל יום. ובמ"ב כותב שירא שמים יחמיר כהשיטה הראשונה שמספיק שש עשרה אמה והמיקל שצריך שישים ריבוא אין מוחין בידו ומי שמיקל, בשו"ע כתוב שצריך דרך שיעברו בה שישים ריבוא כל יום ובמ"ב כותב שלא מצא פוסקים שאומרים זה [והערנו כבר שמצאו שכתוב] ומביא הביאור הלכה שתי שיטות בדעת רש"י הריטב"א והרמב"ן ולא ברור כמו מי פוסק כמו הריטב"א או כהרמב"ן.

שמנהג העולם לתקן על ידי צורת הפתח אף שרחובותיה רחבים הרבה ומפולשים משער לשער. הרי שמדבר על עיירות שבזמנם שודאי לא היו מוקפות חומה וכן כתב במשנ"ב סימן תא' ס"ק ז' ובכל זאת מצריך מפולש משער לשער. ג. מסתימת המשנ"ב בדבר יסודי כזה משמע דסובר שאין לחלק וגם כשאין חומה אם הדרך אינה מכוונת לא הוי רשות הרבים,

ועתה נברר האם אפשר לטלטל בכל הרחובות בימינו שרחבים שש עשרה אמה על ידי עירוב של צורת הפתח?

הצדדים להחמיר הם: דכיון דסתם השו"ע דרה"ר היא כל רחוב שרחבו שש עשרה אמה וכמעט כל הרחובות בימינו הם רחבים שש עשרה אמה, אז יש לזה דין של רשות הרבים. [כך למדו הרבה אחרונים שפוסק השו"ע וכן כתבו המשנ"ב, והכף החיים, וכן פסק באור לציון, ולפ"ז לא יוכלו לטלטל כלל בעירוב שעשוי מצורת הפתח דמבואר בסימן שס"ד שלערב רשות הרבים בעיני דלתות הננעלות בלילה כך פוסק שם המחבר ב"סתם" ודבר זה לא מצוי כל כך היום. ב. דבסימן שסב י' כתב המחבר ב"סתם" שמועיל עירוב מצורת הפתח

ז' איזהו רה"ר רחובות ושוקים הרחבים שש עשרה אמה ואינם מקורים ואין להם חומה ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער הוי רשות הרבים ולא פירש בשו"ע האם צריך רק מפולש או גם מכוון ובמגן אברהם מבאר דברי השו"ע שמתכוין שהשערים מכונין זה כנגד זה והביאו המשנה ברורה ס"ק כ' נמצאנו למדים שלהלכה בעינינו מפולש ומכוון משער לשער.

[אמנם באג"מ תשובה ק"מ כותב שנבוכ בדין זה מנין מקורו מ"מ כך כותב המג"א ופוסק המ"ב].

ויש שדנו בדברי המחבר והראשונים הנ"ל האם התנאי של מכוונות הוא גם בעיר שאין בה חומה או שזה קאי רק על עיר שיש בה חומה (וסברתם לחלק דרק במקום שיש חומה והחומה מפריעה להילוך הרבים אז כשהשערים אינם מכוונים זה לא רשות הרבים אך כשאין חומה, ובני רה"ר הולכים היכן שרוצים רק הדרכים לא מכוונות בזה אין חיסרון בדיני רשות הרבים) אך נראה שהאמת הוא דתמיד יצטרכו מכוונות א. דכל הילפותא היא מהמדבר ושם לא היה חומה ובכל זאת הצריכו מכוונות. ב. בפרי מגדים כתב והביאו המשנ"ב בסימן שסד ס"ק ח' ובעיירות שלנו

מחיצתא וסגי בדלתות הראויות לינעל בלילה ואומר הביאור הלכה שם דדעת הרמב"ם דמדאורייתא סגי בעירוב של צורת הפתח ורק מדרבנן הצריכו דלתות הראויות לינעל ובדרבנן אפשר לסמוך על השיטה השניה בסימן שמה הסוברת דבעינן שישים ריבוא כך מסיק הביאור הלכה שם סימן שסד.

ג. דנתבאר לעיל דבעינן שיהיו הדרכים מכוונים זה כנגד זה בכדי שיהיה לזה דין של רשות הרבים (זה נפסק בשו"ע וכן במשנ"ב) וכיום כמעט כל הרחובות נעשים עקומים ואינם מפולשים במכוון זה כנגד זה ולכן אין לזה דין של רשות הרבים ואם כן אפשר לערבה בצורת הפתח וכן כתב באור לציון להקל מהטעם הנ"ל (ח"א סימן ל).

ד. שיטת החזו"א דכתב בסימן ק"ז אות ה-ז דכל מה שהשו"ע אומר שרה"ר הרבים מבטלין את המחיצה ולכן בעינן דלתות זה רק בעירוב של צורת הפתח אך אם יהיה עומד מרובה על הפרוץ אז אין הרבים אפילו שעוברים לא מבטלין את המחיצה ויסודו בנוי על זה שהרי"ף והרמב"ם פוסקים כחכמים דסגי בשם ארבע מחיצות בכדי לבטל מזה שם רשות הרבים ולפ"ז מחדש דעומד מרובה

גם בפירצה יותר מעשר אמות ופרוץ מרובה על העומד, אך מביא את שיטת הרמב"ם הסובר, דביותר מעשר אמות לא מועיל צורת הפתח כשיש פרוץ מרובה על העומד, ובמשנ"ב כתב בס"ק נט שנכון לחוש לדברי הרמב"ם מכיוון שגם דעת הסמ"ג והסמ"ק כן. ומכיוון שהיום עושים מרחק בין עמוד לעמוד יותר מעשר ולהרמב"ם זה לא מהני.

ג. מכיוון שמצויין היום גויים או מחללי שבתות בפרהסיא שצריכים לשכור מהם והם מבטלים את כל העירוב.

ד. חוששים שמא יקרע חוטי העירוב בשבת ונמצא שטלטלו ללא עירוב. הצדדים לקולא הם: דישנם גם גדולי האחרונים הסוברים דדעת המחבר לפסוק כשיטת היש אומרים דבעינן דרך המשמשת לשישים ריבוא, המג"א והט"ז, וברוב הרחובות שלנו אין דרך המשמשת לשישים ריבוא, ובמשנ"ב כתב על זה שאין בנו כח למחות ביד הסומך על שיטה זו וכן נהגו בתפוצות ישראל לסמוך על שיטה זו כן כתב בבית אפרים וכן בשבט הלוי.

ב. בסימן שסד ב' המחבר הביא את שיטת הרמב"ם הסובר דגם את רשות הרבים עצמה לא אתו רבים ומבטלי

אמה: הם סומכים על השיטות המצריכות שישים ריבוא.

ולגבי שיטת הרמב"ם בפרוץ מרובה: סומכים על סתם דברי השו"ע המתיר (ובעירובים יותר מהודרים מקפידים גם על זה כמו בשכונת רמת אלחנן ורמת אהרון בבני ברק ועוד שזה עומד מרובה על הפרוץ).

ולגבי הגויים: ישנם הרבה שכונות רק חרדיות שאין שם את החשש הזה, ובמקומות שזה מצוי סומכים על שכירות מחברת חשמל או משר המשטרה ואכמ"ל.

ולגבי החשש שיקרע: משתדלים שיהיו אנשים שיבדקו סמוך לשבת את העירוב וכן מעמידים חוטים חזקים ובכך פחת החשש שיקרע.

ומכל מקום ודאי שירא שמים יש לו להחמיר לא לטלטל בעירוב כזה שמצויין בו החסרונות הנ"ל אך מי שמיקל יש לו על מי לסמוך.

טלטול ברחוב ז'בוטינסקי

ועתה נבוא לדון על הכביש המחבר בין ת"א לפ"ת העובר דרך בני ברק המכונה כביש ז'בוטינסקי האם דינו כמו כל רחובות בימינו דנהגו להקל בהם או שזה יותר חמור וגם הנוהגים לטלטל בשאר רחובות העיר אך ברחוב זה לא יטלטלו.

על הפרוץ עדיף משם ארבע מחיצות והיום בימינו כל רחוב הוא סתום משלוש רוחות דכל מקום יש בתים משני צידי הכביש וכל כביש מסתיים באיזה מחיצה כמו בניין וכדומה, דהרחובות אינם ישרים וגם אם הבתים אינם קרובים לכביש אלא בריחוק ממנו זה לא גורע ולכן כל הרחובות היום הם רשות היחיד כי הם עומד מרובה על הפרוץ ולא רשות הרבים ולכן שרי לטלטל על ידיעירוב בהם וכן פסק באור לציון הנ"ל וכן בחוט השני פרק ל"ח [אמנם בארחות שבת הביא בשם הגרי"ש אלישיב שאינו מסכים עם חידושו של החזו"א וכן בשש"כ מביא שהגרש"ז אורב"ע גם חולק ע"ז וכן דעת המחבר בפשטות שפסק דבעינן דלתות הננעלות בלילה דפסק כר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ולא סגי בשם ארבע מחיצות בכדי לבטל שם רה"ר ולפי זה לא מתחיל היסוד של החזו"א בדין עומד מרובה על הפרוץ].

ולכן מכל הטעמים הנ"ל, רבים מטלטלין גם ברחובות הרחבים שש עשרה אמה על ידי עירוב של צורת הפתח.

ישוב על הצדדים להחמיר

דלגבי הדין של רה"ר בשש עשרה

מרבץ מהאנשים נוסעים בדרך הזו ביום אחד(וכעת משנת תשע"ו יש עבודות הקמת הרכבת הקלה לתקופה של חמש שנים משוער, הגורמים שיבושי תנועה גבוהים ויש רק שתי נתיבים לכל כיוון וזה מוריד את מספר הנוסעים).

ומה שיש לטעון עדיין שנהי שבשו"ע כתוב דבעינן שישים ריבוא כל יום וזה אין פה אך במשנה ברורה דחה את זה מכיוון שלא ראה שום פוסק הכותב דבעינן שיעברו כל יום, הא כבר כתבנו לעיל דמצאו כמה ראשונים המזכירים דבעינן שיעברו בה כל יום וכך היא שיטת המחבר. ואפילו לדעת המשנ"ב הסובר דלא בעינן כל יום מה השיעור? כתב שם לעיין בריטב"א והרמב"ן והביא דבריהם בביאור הלכה ועל כן נחשוש דלשיטת האלו אולי זה רשות הרבים.

חשש מדין שיטת הריטב"א

ובשיטת הריטב"א הסובר שכיון שמצויין בעיר שישים ריבוא אפי' לא עוברים כאן כל יום הוי רה"ר כבר כתבנו למעלה דאם יהיו שתי דרכים המשמשות את השישים ריבוא זה כבר לא יהא דרך שמשמשת שישים ריבוא וכן הבאנו את דברי הבית אפרים האומר דגם לדעת הריטב"א

והטעם להחמיר לכאורה הוא, מפני דכל מה שנהגו לטלטל ברחובות המצויים היום הוא, דסומכים על השיטה בשו"ע המצריכה שיעברו בה שישים ריבוא, אך בכביש זה שהוא דרך בין עירונית, חוששין שעוברים בה שישים ריבוא, ובכה"ג לכו"ע אסור לטלטל כיון דהוי רשות הרבים מדאורייתא ובעי דלתות.

האם בכביש דרך ז'בוטינסקי עוברים שישים ריבוא כל יום

ויש להעיר על דבר זה ראשית במציאות המוכחת לא עוברים בכביש הנזכר שישים ריבוא כל יום כך זה לפי מדדי משרד התחבורה שהציג ידידי הרב רפאל סטפנסקי שליט"א שבדקו ומצאו סך המכוניות העוברים בו כל יום הוא 55,000 בצירוף ההולכי רגל זה לא מתקרב כלל לשישים ריבוא (והולכי רגל ההולכים מספר פעמים ביום נחשבים רק לאדם אחד ועיין באילת השחר שבת דף ו)וכן זה נראה מציאותי, מכיון שבכל גוש דן יש כ-2 מליון אנשים, וחלקם גרים בת"א שכלל לא נוסעים בכביש זה, וחלקם גרים בבת ים ראשון מודיעין וכו', וגם הם לא נוסעים דרך שם אלא בדרכים עוקפות, ולא יכול להיות בעולם מציאות כזאת שיותר

בסימן שמ"ה, כ' וא"כ היום שהרחוב עקום לא הוי רה"ר (וגם להטוענים דכל דין זה הוא רק כשיש חומה מ"מ כיון שהכביש מוקף בניינים משני הצדדים הוי ליה כחומה וגם לשיטתם בעיני מכוונות).

ב' ההיתר של החזו"א שכל הרחובות היום הם מוקפין ג' מחיצות ועומד מרובה על הפרוץ ולא הוי רשות הרבים ועיין בשו"ת אחיעזר שכתב שם דהוא ביחד עם החזו"א פסקו את חידוש זה של העומד מרובה וכן הורו למעשה לעשות עירוב בפריז שזה עיר שבה כמה מליונים וכ"ש ברחוב ז'בוטינסקי שאפשר לסמוך על זה.

העולה מן הדברים

הרוצה לסמוך על העירוב ולטלטל אפילו בכביש ז'בוטינסקי יש לו על מי לסמוך. כנלע"ד.

ואחר לומדי את כל זאת הלכתי למוריניו המרא דאתרא הגרי"א שווארץ שליט"א ובתחילה אמר לי שלכן יש שסומכים על קטן או על גוי ופילפלנו יחד וסוף דבר אמר לי שירא שמים ודאי שלא יטלטל בזה אך זה לא איסור אלא רק לירא שמים וכמו כל רחוב שיתבאר לעיל שנהגו להקל. וכן דיברתי עם הרב משה שטיין רב דקהל חסידים תלמידו של בעל השבט הלוי ואמר לי שבתחילה

דלא בעינן כל יום צריך שיהיה מצב שיעברו ביום אחד שישים ריבוא וזה ודאי לא קיים א"כ גם להריטב"א זה לא רשות הרבים.

חשש מדין שיטת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר

ומה שכתבו לחשוש להרמב"ן שכל דרך מעיר לעיר זה רה"ר אפי' אם לא עוברים מה שישים ריבוא ראשית אמר לי מוריניו ראש הכולל הגר"י וינפלד שליט"א דכל דברי הרמב"ן זה בדרך שעוברים בה הרבה אנשים קרוב לשישים ריבוא על זה חידש הרמב"ן שלא מדקדקין בעוברים עליה שישים ריבוא במדויק אך כאן שבדקו ומצאו דסך העוברים הוא כ – 55,000 שזה כל כך מעט ודאי שבכה"ג זה לא רשות הרבים גם לשיטת הרמב"ן (ועיין מה שכתבתי לעיל בביאור שיטת הרמב"ן ויש לפלפל אם לפי הנאמר שם שייך סברא זו) ועוד מנין לנו שהרמב"ן נפסק להלכה דהמחבר ודאי לא סבר פסק כהרמב"ן וגם לפי המשנ"ב בביאור הלכה הביא בזה כמה שיטות ולא ברור מה פוסק.

ועוד הלא הזכרנו לעיל עוד שתי סברות להתיר א' שהדרך עקומה ובשביל רה"ר בעינן שיהיה מפולש דמכוון משער לשער כמבואר במ"ב

שרחוב זה הוא נכנס בחומרא של הרמב"ן בדרך מעיר לעיר כמו שנתבאר לעיל אך לאותם החוששין לזה, הפתרון לא בטוח מועיל, דרואים שכתוב ברמב"ן דאפילו שרה"ר שאין בה שישים ריבוא עוברין מ"מ כיון שזה דרך מעיר לעיר ומשמשת את הרבים הוי רה"ר מן התורה אפי' שזה לא דומיא לדגלי מדבר א"כ אולי גם שאר ההלכות של רה"ר שצריך מפולש או שלא יהיה מקורה זה נוהג רק בתוך העיר אך במקום שזה סרטיא דרך מעיר לעיר אפי' אם יהיה רה"ר מקורה יהיה רה"ר.

והביא ראה גם מדברי הרשב"א בעבודת הקודש שער ג', א' הכותב שפליטיא אפי' מוקפת מחיצות לא מהני בה דלתות ננעלות בלילה ומדוע לא יעזור הלא זה לא דומיא דדגלי מדבר אלא רואים שאם זה רה"ר ממש אפי' שזה לא דומיא לדגלי מדבר הוי רה"ר וכן כתוב ברמב"ן דף ע. בדברי רבי יהודה א"כ רואים שלא לומדים את הכל מדגלי מדבר א"כ גם רה"ר מקורה בדרך מעיר לעיר לא תועיל ולכן רצה לפקפק על היתר זה של רה"ר מקורה.

ולולי דבריו היה מקום להשיב, במה שכתב להוכיח מדברי הרמב"ן, זה לא

כשנהיה פה רב שאל את מרן הרב וואזנר מה להורות לאנשים בענין הטלטול בכביש זה, ואמר לי לומר שזה יותר חמור מכל כביש (כנראה בגלל שיטת הרמב"ן) אך לא אמר לי שזה אסור בגלל ההיתרים הנזכרים לעיל, ושאלתי אותו(א. ה). מדוע לא נתיר מצד אחר דזה לא מכוונין ואמר לי שבאמת היה שמחה בשבת אחת למשפחת בן שמעון והלכו הרבנים הגאונים של המשפחה ובדקו ברחוב ז'בוטינסקי פינת סוקולוב לראות עד כמה זה עקום וראו שזה עקום הרבה ולכן סמכו לטלטל במקום זה. אך ודאי שירא שמים אין לסמוך על זה ולטלטל

ג. ב. הדברים נכתבו בצורת לימוד הסוגיא וחלילה לסמוך על זה הלכה למעשה.

פתרון לכביש ז'בוטינסקי גשר מקורה

ועכשיו שנת תשע"ז רצו לעשות גשר מקורה מעל הכביש ובכך זה יהפך לרה"ר מקורה שמבואר בגמ' בשבת צ"ט. ונפסק בשו"ע שרה"ר מקורה לא הוי רה"ר דלא הוי כדגלי מדבר ובכך יעשו שם עירוב ויוכלו לטלטל מתחת הגשר ומורינו ראש הכולל הגר"י וינפלד טען שכלל לא נראה

ביאור דעת הרשב"א בדין פלטיא דלא מועיל נעילת דלתות

הרשב"א בעבודת הקודש שער ג' פ"א, א' כותב לחדש שיש חילוק מהותי בין סרטיא [דרך שעוברים בה מעיר לעיר] פלטיא שווקים שמצויין בהם רבים לקנות בחנויות דכל מה שהגמ' אומרת שעוזר לבטל רשות רבים ע"י שדלתותיה ננעלות בלילה זה רק בסרטיא שכיון שננעלות בלילה אין זה רשות הרבים שאין אלא הנמסר לרבים בכל שעה אך בפלטיא גם אם דלתותיה ננעלות בלילה הוי רשות הרבים וצ"ב דבריו קצת דהלא ירושלים הגמ' אומרת שמועיל דלתות ננעלות בלילה ושם היו גם שווקים - פלטיא דהלא היה רוכלת עמים ועוד הלא כל דיני רה"ר נלמדים מדגלי מדבר וא"כ מדוע פלטיא שיש להם מחיצות ודלתות ננעלות בלילה הוי רה"ר.

ועל השאלה השניה יש לבאר כפי שביאר בחברותא הרב יצחק מנקין שליט"א דבאמת צ"ב מה עוזר נעילת דלתות לירושלים בלילה הלא במשך היום הדלתות פתוחות וזה פרוץ א"כ למה שתועיל נעילת הדלתות בלילה לבטל רה"ר ביום אומר הרשב"א ביאור הדברים דרה"ר צריך שהרבים

דומה דהרמב"ן איירי רק על דין של השישים ריבוא דחידש בדעת רש"י שאפי' שרש"י סובר דלומדים מדגלי מדבר גם את הדיורין אך בדרך מעיר לעיר זה רה"ר גם כשאין שישים ריבוא אך מנין לומר שכל הדינים האחרים של רה"ר כאן מקורה לא נוהגין בזה הלא הרמב"ן לא הזכיר זאת אפי' בדרך רמז.

ועוד גם מה שכתב הרמב"ן שהוי רה"ר אין הפשט שבזה לא לומדים מדגלי מדבר דודאי גם זה נלמד מדגלי מדבר אלא הרמב"ן למד גדר שרואים רה"ר בדגלי מדבר שהיה שם שישים ריבוא אך בדרך מעיר לעיר זה אותו דין של שישים ריבוא וזה ממש דומיא דדגלי מדבר א"כ אין מקום לומר שמקורה לא יעזור כיון שזה לא דומה לדגלי מדבר.

ומה שרצה להוכיח מהרשב"א בעבודת הקודש לכאורה גם הרשב"א התכוין שזה נלמד מדגלי מדבר וזה ממש כדגלי מדבר כמו שנבאר כעת, ועוד שהרשב"א הזה לא נפסק והב"י לא הביאו ולא השו"ע והמ"ב, והבאר היטב הביא שהחכם צבי מעיר שלא הביאו אותו מ"מ זה לא נפסק ואין להביא ממנה ראייה להלכה ולכן העולה מן הדברים האלו שאם יעשו קירוי מעל רה"ר אפי' שזה דרך מעיר לעיר זה יבטל ממנה שם רה"ר.

שלא ראה שום פוסק שכותב ולכן נראה שזה לא נפסק.

דף י.

צורת הפתח למעלה מעשרים

ביאור הספק בגבוהה למעלה מעשרים

הגמ' מסתפקת האם מהני צורת הפתח בגובה יותר מעשרים אמה וכן אמלתרא ברוחב יותר מעשר אמה ופושטת לענין גובה מהברייתא שמועיל ולענין רוחב זה בעיא דלא איפשיטא. ולכאור' קשה מה ההור"א של הגמ' שלא יועיל צורת הפתח ביותר מעשרים הלא זה מחיצה גמורה ובמחיצה גמורה אין חיסרון בגובה.

ומצאתי להרא"ש בסימן י"ג שכותב להלכה שמועיל ביותר מעשרים צורת הפתח דלא בעינן היכר בצורת הפתח דהיינו שהבין דספק הגמ' הוא האם כמו שקורה ולחי שהוא משום מחיצה לחלק מהשיטות בגמ', אפ"ה למעלה מעשרים לא מהני כיון שלא שלטא ביה עינא ואפי' שלחי משום מחיצה מ"מ בעי היכר קצת כמבואר בתוס' דף ה': ד"ה לחי המושך, א"כ ה"ה

מתי שרוצים יכולים להגיע אך אם יש משהו שמונע בהם להגיע זה מבטל שם רה"ר ולכן בסרטיא שזה מעבר לרבים ואם אדם רוצה לעבור בלילה אינו יכול כיון שזה נעול זה כבר ביטל שם רה"ר אך בפלטיא שבליילה החנויות סמוכות ושום אדם לא רוצה לעבור לשם בלילה וכל המעבר לשם הוא רק ביום אז לא שייך שהמחיצות בלילה יבטלו שם רה"ר כי בזמן שהאנשים רוצים לאסור שם דהיינו ביום אין שום מונע בעצם ולכן זה נשאר רה"ר וזה הצורה של הלימוד מדגלי מדבר ששם זה רה"ר כי אין שם מחיצות ואין מעכב בעד הרבים אך אם יהיו מחיצות שמעכבות מעבר הרבים זה הוי רה"י. וא"כ בסרטיא שנעילת הדלת בלילה מעכבת מעבר הרבים יש לה שם רה"י אך בפלטיא שהמחיצות לא מעכבות רבים מלעבור הוי רה"ר אך ברה"ר מקורה אפי' שלא מעכב רבים מלעבור הוי רה"י כי שם הדין מקורה הוא לא מדין לעכב רבים מלעבור אלא רק שזה לא הצורה שהיה במדבר ולכן אפי' שווקים גדולים אם הם יהיו מקורים הוין רה"י.

להלכה הבאר היטב בסמן שמ"ה מביא שהחכם צבי תמה מדוע לא הזכיר את הרשב"א הנ"ל וכן מעיר

צד לגמ' כיון שהיו רגילים לעשות ציורים בפתח אז אפי' שזה רחב מעשר והוי פירצה אך הציורים יתנו לזה חשיבות של פתח.

דף י.

צורת הפתח המופלגת מן הכותל ג' טפחים

תוס' ד"ה מקשה כל צורת הפתח למעלה מעשרים תועיל מדין לחי ותיריך א' דמדובר במפולש ובמפולש לחי לא עוזר או בנפרץ יותר מעשר אמות או דסבר כרבי יוסי דסובר שלחי צריך רוחב שלושה וצורת הפתח מספיק אפי' משהו, ובתוס' רבינו פרץ כתב ליישב באופן נוסף אם הלחי רחוק מן הכותל דמבואר בגמ' ונפסק בשו"ע שס"ג, ו' דלחי צריך להיות סמוך לכותל אז אם היה מופלג מן הכותל שלושה לא עוזר מדין לחי ומועיל מדין צורת הפתח.

ובספר בכור שור בחידושיו על עירובין דף יא כותב להוכיח דמזה שהתוס' לא תירץ כרבינו פרץ משמע שחולק על זה וסובר דגם צורת הפתח הרחוקה מן הכותל שלושה טפחים פסולה. ובמשנ"ב שס"ג, ו' מביא את שתי הדעות ומסיק, ובשעת הדחק יש לסמוך להקל.

בצורת הפתח שהיא משום מחיצה יצטרכו קצת היכר ולא יועיל למעלה מעשרים או דילמא שצורת הפתח זה מחיצה יותר חזקה מלחי ולא בעי בה היכר ומסיקה הגמ' דבצורת הפתח בגובהה לא בעי היכר.

ביאור הספק באמלתרא לרוחב יותר מעשר

בב"ח סימן שס"ג (אות ל"ז) נראה מדבריו שמבאר כך דהא מצינו שקורה למעלה מעשרים אם יש בה אמלתרא זה מועיל כמבואר בדף ג. האם הפשט שמעל עשרים זה לא פתח ולכן הקורה לא חשובה שם אך כששמים אמלתרא האמלתרא מחילה לזה שם פתח א"כ ה"ה ברוחבה שיותר מעשר זה לא פתח אך כשישימו אמלתרא זה יתן לזה שם של פתח וע"ז דחתה הגמ' שאמלתרא כלל לא מחיל דין פתח אלא פתח גם למעלה מעשרים נחשב פתח רק יש חיסרון מצד הקורה שאין בקורה היכר דלא שלטא ביה עינא וכששם אמלתרא אנשים מביטים למעלה ויש היכר ומשום הכי מהני אך לרוחב זה לא יכול להועיל דשם החיסרון הוא פירצה ולכן זה לא מועיל.

ובשפת אמת ראיתי כתוב בדף ב: דיש

דף י'

בדין לחי הרחוק מן הכותל שלושה

בשו"ע סימן שס"ג, ו פוסק שצריך שלא יהא הלחי רחוק מן הכותל שלושה טפחים [ובסעיף י' כותב דין זה פעם נוספת וכבר מקשה זאת בגיליון רע"א בשו"ע ובמשנ"ב כתב ליישב דשנה הדבר כדי שנדע שזה לעיכובא] מה הטעם לדבר מביא המג"א ס"ק ה' 2 טעמים: א. טעם של רבינו יהונתן דף ג. על המשנה כיצד הכשר מבוי דמפרש שאם יש אויר שלושה ויצא מדין לבוד שמחשיב האויר כסתום אז אתי אוירא דהאי גיסא ודאי גיסא ויבטלו וכן כתב השלטי גיבורים בשם הרי"ז ולפ"ז אם יש לחי רחב יותר משלושה טפחים דהיינו יותר מהאויר שלידו אז לא צריך להעמידו סמוך לכותל כיון שבכה"ג אין את הסברא של אתי אוירא דהאי גיסא כיון דהעומד מרובה על הפרוץ אך דעת תוס' בדף י': ד"ה ועושה דאפילו הלחי מרובה על הפרוץ צריך להעמידו בסמוך לכותל ובטעם הדבר במחצית השקל כתב כדי שיהיה היכר שזה לחי דהא גם מ"ד לחי משום מחיצה מודה שצריך היכר קצת כמבוי בתוס' דף

ה': ד"ה ארבע אמות ואם זה מופלג מן הכותל אין היכר, ובשער הציון ס"ק י"ג כותב מפני שזה מחיצה שהגדיים בוקעין בה ואפי' שבעלמא אם יש עומד מרובה על הפרוץ אין פסול של גדיים בוקעין בו מ"מ לענין לחי זה כן חיסרון.

ומה ההוכחה מהתוס', דהתוס' מדברים על מבוי, שרחב חמש עשרה אמות ובא למעטו אומר רב יהודה מרחיק שתי אמות ועושה פס ג' אמות וע"ז אומר תוס' שצריך לעשות לעשר אמות שהן פתחו של המבוי לחי ליד הפס ג' כדי שיהא קרוב לכותל ולכאור' קשה מדוע לא נאמר שהפס עצמו נעשה לחי ומזה מוכיח המג"א דכיון שהלחי רחוק מן הכותל יותר משלושה טפחים אפי' שהוא יותר מן האויר מ"מ לא נחשב לחי.

נמצאנו למדים שנחלקו רבינו יהונתן והתוס' לחי רחוק מן הקיר שלוש וחצי טפחים ורוחב הלחי ארבעה טפחים לפי רבינו יהונתן כשר להתוס' פסול.

סתירה בדברי רבינו יהונתן

ומקשה הבכור שור לבעל התבואות שור סתירה בדברי המגן אברהם דבסימן שס"ג, ל"ג כתב השו"ע לגבי מבוי שרחב עשרים אמות ובא

הראשונים הנזכרים וכן מבואר במשנ"ב שבסעיף ו' מביא את מחלוקת הראשונים ובסעיף ל"ג כותב בפשטות שצריך לחי אחר ולכא' מדוע לא כתב גם שם שישנה מח' ראשונים אלא מוכח שסבר כהגרע"א שבזה כו"ע מודים.

יעוין בחזו"א סימן ס"ט, ה' דמבאר בדברי רע"א דרק במקום שאתינן עלה מדין עומד מרובה בזה לא אומרים שהפס ישמש לשני דברים אך במקרים אחרים אפשר שימש לשני דברים ובסו"ד נראה שחולק על חילוקו של רע"א וסובר דאפשר להתייחס לפס לא מדין עומד מרובה אלא מדין לחי שמתיר לשני הצדדים וא"כ גם במבוי רחב 15 אמות הפס יכול להתיר מדין לחי ולפ"ז חוזרת השאלה סתורה בדברי רבינו יהונתן. ועוד נחלק על רע"א שרע"א כותב שהלחי שעושים מספיק שיהיה משהו ולא צריך שיהיה שונה מן הפס ואפי' שהגמ' אמרה בדף ה: שיעשה שינוי פה לא צריך כיון שמעיקר הדין הפס ראוי ללחי רק מצד דבר צדדי שהפס לא יכול לשמש שני דברים צריך לחי ולכן כשעושה לחי משהו שכבר אין בו את החיסרון של השני דברים מספיק ולא צריך היכר ובחזו"א חולק וסובר דצריך היכר.

להכשירו מרחיק שתי אמות ועושה פס שלוש אמות משני צדדיו וכותב שם המג"א שצריך לעשות גם לחי וכן דעת רבינו יהונתן א"כ יוצא סתירה בדברי רבינו יהונתן דבמקום אחד כותב שהחיסרון הוא מצד אתי אוירא דהאי גיסא ולפ"ז לחי רחב יותר מהאור כשר, ואילו כאן כותב שצריך לחי אחר אפי' שהלחי רחב מן האויר ובבכור שור תירץ עיי"ש ובשו"ת הגרע"א סימן י"ח כתב ליישב הסתירה דיש לחלק בין מבוי שפתחו יותר מעשר דבמבוי רחב מעשר מודה רבינו יהונתן שצריך עוד לחי, דכיון שהפס משמש גם בתור דופן למעט מעשר לא יכול לשמש גם בתור לחי ולכך גם רבינו יהונתן מודה שצריך לחי אך במבוי שהוא רחב עד עשר שאין צריך למעטו דחשיב פתח אם מרחיק הלחי מן הכותל שלושה והלחי רחב יותר משלושה שם אומר רבינו יהונתן שלא צריך עוד לחי כיון שאין שם את החיסרון של אתי אוירא דהאי גיסא, וע"ז תוס' חולק וסובר שצריך שהלחי יהיה צמוד לכותל וא"כ יוצא דבסעיף ל"ד שמדובר מבוי שרחב עשרים לכו"ע צריך לחי אחר מלבד הפס לכל אחד כטעמיה אך בסעיף ו' שמדובר על מבוי רגיל שפיתחו עשר בזה יש מחלוקת בין

דף יא.

צורת הפתח מארבעה רוחותיה

רב חידש שצורת הפתח יותר מעשר אמות אינה מועילה לענין שבת, לענין כלאים גם רב מודה שמועיל כמבואר בתוס' דף ו. ד"ה רב אמר תורתו כמפולש וכן בדף כב. והא א"ר יוחנן. אך לענין שבת רב מחמיר שלא מועיל צורת הפתח כיון שזה פירצה גדולה ואין דרך אנשים לעשות כך פתחים רב יוסף למד מדברי רב שה"ה לענין פרוץ מרובה על העומד שזה גם פסול במבוי לא יואיל צורת הפתח אפי' בפירצות עשר אמות, (רש"י ותוס') וכל דברי רב יוסף הם רק בפרוץ מרובה על העומד בארבע או בשלוש רוחות אך בשתי רוחות גם לרב יוסף ולרב ודאי שמועיל צורת הפתח והראיה ממבוי מפולש שרב אומר בדף ו: שניתר בצורת הפתח ולחי וקורה כך אומר תוס' ד"ה חצר בדף יא.

אח"כ הגמ' מביאה את רב יוחנן ור"ל לגבי מעשה בבקעת בית חורתן באדם שנעץ ארבעה קונדסין בארבע פינות השדה ופירש"י שעשה מעליהם צורת הפתח וחכמים התירו לו לענין כלאים ור"ל סובר שהתירו לו גם לענין שבת

ורב יוחנן סובר שלענין שבת לא התירו בצורת הפתח ובתחילה הגמ' סברה שריו"ח סובר כרב ומסקנת הסוגיא שהם דיברו רק בצורת הפתח מן הצד ונחלקו בדין של רב חסדא האם אפשר לעשות צורת הפתח מן הצד אך על גבה אין מחלוקת ולכו"ע מהני.

זהו סיכום דברי הגמ' בקיצור. העולה מן הדברים שרב סובר צורת הפתח ביותר מעשר לא מהני המשנה בדף ב. חולקת על רב וסוברת שמהני. רב יוסף למד מדברי רב שפרוץ מרובה על העומד בארבע רוחות לא מהני בעשר ורצה להביא ראיה לדבריו ונדחתה הראיה, רב יוחנן ור"ל נחלקו בצורת הפתח מן הצד.

מדוע בפסי ביראות לא עשו צורת הפתח

הראשונים מקשים מדוע חכמים עשו קולא מיוחדת לעולי רגלים של פסי ביראות שזה מצריך ארבעה דיומדין ורק לבהמה, מדוע לא עשו צורת הפתח מארבעה צדדים ויהיה ניתר ללא שום קולא.

ובתוס' ד"ה אילימא וכן הרא"ש בסימן י"ג. תירצו דכיון שיש בשיירה גמלים שהם גבוהים וצריך להגביה הרבה את הצורת הפתח וחששו

[ובשם השר מקוצי תוס' וכן הריטב"א מביאים סברא הפוכה דרק אם יותר מעשר לא מועיל צורת הפתח אז בפרוץ מרובה בעשר לא מועיל אך אם יותר מעשר מועיל צוה"פ ודאי שמואיל פרוץ מרובה ולפ"ז זה לא מתרץ על הקושיא מפסי ביראות].

שיטת הרמב"ם בפט"ז מהלכות שבת הט"ז שצורת הפתח מועילה ליותר מעשר והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד והמ"מ מסתפק בדעת הרמב"ם האם פרוץ מרובה זה חיסרון גם בפירצה עשר או שרק בפירצה יותר מעשר זה חיסרון לדעת הרמב"ם אך בפירצה עשר אפילו בפרוץ מרובה על העומד מותר.

ובביאור דבריו מבאר המ"מ וביאור הגר"א דלרמב"ם הוקשה הקושיא מהמשנה דף טז: גבי שיירה שמקיפה בחבלים ומפסי ביראות מדוע הם לא עשו צורת הפתח ומכח קושיא זו מסיק הרמב"ם מן הצד זה רק דיחוי בעלמא אך למעשה דעת ר' יוחנן שגם על גבה פרוץ מרובה לא עוזר כמו ההו"א וכן יש כתוב בירושלמי כך מבארים המ"מ והגר"א ולכאור' היה מקום לבאר בדעת הרמב"ם כהריצב"א שכל הגמ' דיברה רק כשישנם שתי מחיצות כנתבאר לעיל.

שיפול ברוח שאינה מצויה או שהגמלים יפילו את זה ולכן הוצרכו לעשות פסי ביראות.

תירוץ נוסף מתרץ ר"י וכן הרא"ש דרק בחצר ומבוי התירו בצורת הפתח ולא בשיירה ומסביר הלבוש מה הסברא לחלק דבחצר ומבוי שגרים אנשים הדרך לעשות הרבה פתחים אך בבקעה ושיירה שאינם מקום קבוע של מגורים משום הכי א"א לעשות הרבה צורת הפתח מכל צד כיון שאין זה הדרך תירוץ שלישי כותב התוס' בשם ריצב"א וכן הריטב"א דכל מה שהתיר רב יוחנן בצורת הפתח זה רק כשזה סגור בשתי מחיצות ובשתי מחיצות הנותרות עשה צורת הפתח אז שרי אך בשבת להתיר לעשות צורת הפתח מארבעה רוחות דהיינו פרוץ מרובה על העומד גם רב יוחנן לא מתיר ואפילו שרב יוחנן חולק על רב וסובר שצורת הפתח מועילה לפירצה יותר מעשר אך הפרוץ מרובה על העומד שהיא פירצה גמורה לכל באי העולם לא יואיל לו צורת הפתח וכל מה שמתיר צורת הפתח זה כשיש 2 מחיצות גמורות ועומד אז מתי בשתי רוחות השניות בצורת הפתח ולכך בפסי ביראות שהם בארבע רוחות לא עשו צורת הפתח.

המשנ"ב ס"ק נ"ט מכריע שנכון לחוש לדעת הרמב"ם שגם דעת הסמ"ג והסמ"ק הוא כן.

במשנ"ב ס"ק נ"ז כותב וז"ל לאפוקי שאם היה ההקף כתקונו אלא שיש בה פרצות יתירות מעשר מהני צורת הפתח אפילו בבקעה בארבע רוחותיה אפילו אם היה הפרוץ מרובה על העומד עכ"ל.

ובפשיטות כוונתו שבבקעה היה מחיצות מארבע צדדים ונפרצו כולם והפרוץ מרובה על העומד בפירצות יתירות מעשר מהני כזה [א]. ומקשה החזו"א בסמ"ק ע', אות י"ב מדוע שזה יעזור בבקעה במה מתבטא שהיא מוקפת כתיקונו הלא בכל מקום הפרוץ מרובה על העומד ולא נשאר שום מחיצה ולמה זה יותר טוב מכל בקעה?

ולכן מבאר החזו"א פשט בטור [שזה מקור דברי המשנה] שאירי שמשתי רוחות יש מחיצה שהיא עומד מרובה באותו צד ורק בשתי הרוחות האחרות הן פרוצות לגמרי שבהצטרף הפרצות שבצדדים שיש בהם מחיצות הוי פרוץ מרובה על העומד אך זה כשר כיון שבאותם הצדדים הן עומד מרובה, כזה מחיצה ומנסה לבאר שאולי גם המשנ"ב סובר כך ולצדדים קתני עיין שם [זה מה שהבנתי בדברי החזו"א].

ויש עוד ביאור בדעת הרמב"ם עיין ביאור הלכה ד"ה ולהרמב"ם סימן שס"ה, י'.

הלכה למעשה

בשו"ע בסימן שס"ה, סעיף י' פוסק את תירוץ הר"י והרא"ש שצורת הפתח מועילה בארבע רוחות אפילו ביותר מעשר אך רק בחצר ומבוי אבל בבקעה לא מהני בארבעה רוחות. ולהרמב"ם אין צורת הפתח מועיל לפירצה יותר מעשר אלא א"כ עומד מרובה על הפרוץ, ואז מהני בבקעה בכל הרוחות עכ"ד הרמ"א. דהיינו מביא השו"ע "בסתם" שמותר בארבע רוחות ומביא את הרמב"ם שמצריך עומד מרובה ובמשנ"ב ס"ק נח' מביא בשם סמ"ק וסמ"ג שבעשר מועיל גם בפרוץ מרובה ובעשר הציון ס"ק מ"ה כותב ואפשר דגם דעת הרמב"ם כן כמו שכתב הרב המגיד, ולענ"ד נראה לדיוק מדברי השו"ע שלומד בדעת הרמב"ם שהוא מודה בעשר שמהני דכשהוא כותב את הרמב"ם כותב "ולהרמב"ם אין צורת הפתח מועיל לפרצה "יותר מעשר" משמע להדיא שבפירצה עשר הרמב"ם מודה כך למד השו"ע ולא ידעתי למה השער הציון לא מדייק זאת אלא כותב זאת בתור ספק בדעת הרמב"ם ולמעשה

דף יא.

צורת הפתח מן הצד
והנפק"מ להלכה

רב חסדא אומר שצורת הפתח מן הצד פסולה ונחלקו הראשונים מה פירושו מן הצד דעת רב האי גאון וכן הרמב"ם בפט"ז ה"כ שהכוונה שעשה את הצורת הפתח בצד המבוי ולא באמצעו שזה פסול כיון שאנשים לא עושים כך פתח בצד הכותל אך הרשב"א כותב שכזה דבר לא נחשב מן הצד, ובצדדי הכותל שפסול זה רק אם זה משני צדדים כגון דרום ומזרח אך מצד אחד בלבד זה כשר והפירוש מן הצד זה כמו שפירש רש"י והרא"ש ועוד, דעשאה מצד הקנים ולא על גבן ובדעת רש"י מצינו שתי גרסאות ושני הבנות.

הרא"ש מביא בשם רש"י [וזה לא לשון של רש"י לפנינו אך כך מביא בשמו] וכך נקטו הרבה מהמפרשים וכן הב"י כך הביא את רש"י שהכונה שעשה מן הצד של הכותל כמו וילון הפרוס מהצד ולא על גבי שתי המזוזות כזה [ב] והחיסרון בזה שאנשים לא עושים כזה פתח אלא המשקוף מונח על המזוזות.

וברש"י דף יא. כותב ד"ה מן הצד. שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתן

ולא על גביהן ובט"ז סימן שס"ב, סק"ד לומד בדעת רש"י שכל החיסרון הוא שזה באמצע בין שני הקנים אך באמצע כזה [ג] דהיינו המשקוף הוא בין שני המזוזות אך לא בראשיהן אלא באמצען ויוצא נפק"מ לדינא בין שני הפירושים בדעת רש"י מה הדין כשהקנה על גביהן מונח בשוה לקנים העומדים בין קנה לקנה אך זה לא מעל גבן אלא בשוה להם דלפי ההבנה של הט"ז זה כשר דכל החסרון הוא כשזה באמצע אך כשזה לא באמצע זה כשר וכך כותב הט"ז להדיא אך לפי הבנת הרא"ש ושאר האחרונים בדברי רש"י שהחיסרון הוא דבעינן שהמשקוף יהיה על גביהן אז פה שזה לא עליהן יהיה פסול, כך כתבו החמד משה, אבן העזר, תוספת שבת ועוד.

ובאבן העזר מיישב גם את דיוקו של הט"ז מרש"י דגם לפי רש"י אצלינו אין הכונה באמצעיתן והקנים העומדים גבוהין מהם אלא באמת הקנה על גבן גבוה מהקנים העומדים אלא שהיה רחבו קצר ואין מגיע מן הקצה אל הקצה לשם יתירות עקומות. כעין הגמ' בדף ט. וכך יוצא שכך באמצעיתו הוא בין הקנים אך אינו מגיע מהקצה לקצה ולכן זה בסוף וזה גם נקרא מן הצד אך ודאי

השני ולגבי הקנה העומד הראשון זה נחשב על גבן ויהיה כשר ומתריך החזו"א שמכיון שסוף סוף זה קנה אחד זה ניכר שזה המשך קני המזוזה לא חישב קנה על גביהן.

אך אם באמת הקנים העומדים נעשו מאיברים איברים ודאי שזה נחשב על גבו כיון שעל הקנה הראשון זה על גבו אין חיסרון במה שמחובר אליו עוד קנה מעליו כך לומד החזו"א פשט בהבנת דברי הגהות אשרי ולפ"ז כותב החזו"א אם חקק בקנים העומדים ודאי כשר אפי"א אם חקק הרבה דבזה שחקק ניכר שזה משהו בפני עצמו וזה כמו איברים איברים וודאי שכשר גם לדברי הגהות אשרי.

והחזו"א בעצמו סובר שאפילו אם זה לא נעשה איברים איברים אלא זה קנה אחד ארוך והקנה על גבן באמצען זה גם כשר דמה בכך שמעל הקנה ע"ג ישנם עוד גובה לבין המזוזות הלא זה ע"ג ומה שיותר גבוה כמאן דפסיק דמי וכן משמע במקור חיים בסיפרו תיקון עירובין שבתירוצו השני כותב כמאן דפסיק כך למדתי פשט בדברי החזו"א דאומר שני דברים א' פשט בהגהות אשרי שאם זה ניכר שזה לא המשך של הקנים העומדים כגון שזה איברים איברים כשר ב' דעת עצמו שאפילו

שגם לרש"י אם זה יהיה בשוה לקנים העומדים יהיה פסול.

וכל זה בדעת רש"י אך בהגהות אשרי מוסיף על הרא"ש שפירש מן הצד שהמשקוף לא על המזוזות העומדות הוסיף שגם אם בין שתי המזוזות אך זה באמצען [כמו המקרה של הט"ז] גם פסול.

ונחלקו הפמ"ג והמ"ב, והחזו"א בהבנת דבריו דהפמ"ג בסימן שס"ג אות י"ט מסתפק אם חקק בתוך שני הקנים העומדים ונתן הקנה על גביהן בתוך הקנים האם זה כשר או שזה נחשב מן הצד וכתב הפמ"ג שנראה מדברי הגהות אשרי לפסול שכתב ולא שיהא תחוב בין שניהם מזה לזה באמצעיתן משמע מדבריו שבחקק כזה יהיה פסול אמנם אם זה חקוק רק מעט בכדי שהחוט על גבן יעמוד יפה כתב הפמ"ג בסוף סימן שס"ב משבצ"ז סק"ד שזה ודאי כשר אך אם חקק הרבה מצדד להחמיר וכן הביאו המשנ"ב להלכה בסימן שס"ב, ס"ק ס"ד.

אמנם החזו"א בסימן ע"א, ו', ז' תמה עליו דמה החיסרון בזה שהקנים העומדים ארוכים יותר מהקנה על גבן נחשיב את זה כביכול זה עשוי מחלקים חלקים ואין קשר בין קנה העומד הראשון לבין הקנה העומד

כשר עיין במנחת יצחק ח"א, סימן נ'.

דף יא.

ביאור שיטת ר"ח בפירוש פיתחי שימאי

פיתחי שימאי תוס' מביא פירוש בשם רבינו חננאל שהכונה פתחי ארץ ישראל לשהיא ארץ של שם דהיינו ובארץ בני שם היו בונים את הפתחים ללא תקרה או שקפי, וצ"ב אם כן מדוע זה פתח לא טוב הלא זה היה המנהג שלהם כך לבנות ולא יצוייר במקום שהמנהג לבנות בית משולש וכדו' וכי יהא בזה חיסרון שאין זה צורת בית ודאי שלא דכך מנהגם א"כ מדוע בא"י שהיו רגילים לבנות כך זה יהיה פתח לא טוב לענין שבת ומזוזה. ויש ליישב דגם בא"י לא היה מנהג גורף לעשות כך אלא רק לעניים אך ודאי שהעשירים כשהיו בונים בית היו בונים עם תקרה זה לא מפני שכך זה צורת הבית אלא מכיון שאין להם יכולת ומשום הכי זה נחשב פתח שימאי.

☆ ☆ ☆

אם זה קנה אחד ארוך גם כשר דכמאן דפסיק דמי.

אמנם ראיתי בספר שונה הלכות למרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א דהבין בדברי החזו"א שלא חולק על הגהות אשרי ותמיד צריך שיהיה ניכר שההמשך של גובה הקנים העומדים מעל הקנה על גבן זה משהו בפני עצמו ואם זה נראה דבר אחד פסול.

וזה קצת קשה לי שלמד כך בדבריו דהא אומר שגם אם זה חיבור טבעי זה כשר ובפשוטו הכוונה שזה לא איברים איברים וזה כשר ועוד דהחזו"א שם שולח לדברי המקור חיים והמקור חיים כותב את הסברא של כמאן דפסיק משמע ודאי שאפי' שזה קנה אחד ארוך גם כשר, והשם יזכני להבין דברי החזו"א לאמתה של תורה. העולה מן הדברים שצורת הפתח מן הצד פסולה ואם עושה אותה מן הצד כוילון ודאי פסולה, אם עשאה בשוה לקנה העומד הט"ז מכשיר וכל האחרונים פוסלין, אם עשאה בחקיקה הרבה בין שני הקנים הפמ"ג נוטה לאסור והחזו"א מכשיר, ואם חקק רק מעט כדי שיעמוד החוט יפה לכו"ע כשר [בענין החוטי חשמל שמצויים היום מדוע לא עושים להם קנה גבוה עשרה ויכוונו שהחוט חשמל יהיה בדיוק על גבם ויהיה

דף יא.**שקפי**

1. רש"י כאן בעירובין מפרש אבנים שנחלצו ממקומם ואבן נכנסת ואבן יוצאת ואין זה צורת פתח וכן פירש התוס' במנחות דף לג.

2. רש"י במנחות מפרש בפירוש אחד אין מזוזות והכוונה בדבריו שלא עשו מזוזות לשם מזוזות אלא עשאו בתור חלק מן הכותל ובמזוזה צריך שיעשה פצימין לשם פצימין וכן מפרש הריטב"א בעירובין.

3. פירוש שני ברש"י שם, שאין משקוף דהיינו איסקופא העליונה.

מה הכוונה דלית ליה תקרה

1. רש"י בעירובין שיש רק מזוזות ואין כלל משקוף אלא כל הכותל חלוק כפתח עד ראשו.

2. רש"י במנחות וכן הריטב"א בעירובין שלא נתנו שם משקוף לשם משקוף דהיינו שבולט כלפי מטה מהתקרה.

3. רש"י במנחות פירוש שני שאין הבית מקורה כלל אלא רק מוקף מחיצות ואין תקרה וזה לא צורת בית וכן פירש הרמב"ם בפ"א ממזוזה [ומקשים התוס' מ"ש מחצר שאינה מקורת וחייבת במזוזה וברא"ש תירץ דשאני חצר דעומדת כך לשם להישאר פתוחה משום הכי חייבת אך

פיתחי שימאי בעירובין ובמזוזה**דינים המבוארים**

א. ביאור פיתחי שימאי דלית ליה תקרה או משקופי.

ב. דעת השו"ע במחלוקת רש"י והריטב"א בביאור פיתחי שימאי.

ג. מה הדין פיתחי שימאי בעירובין - מח' המקור חיים והחזו"א.

ד. בדין אם העמיד קנה בשביל צורת הפתח אך הקנה זמורות יוצאים בו.

ה. פסק המשנ"ב בפיתחי שימאי לענין עירובין.

ו. העולה לדינא.

כי תניא היא בפיתחי שימאי ולכן בהם צורת הפתח לא עוזרת מאי פיתחי שימאי פליגי בה רב רחומי ורב יוסף חד אמר דלית ליה שקפי וחד אמר דלית להו תקרה כאן בגמ' דין זה מובא לענין עירובין ואותו גמ' בדיוק כתובה גם במנחות דף לג לגבי פתח שימאי שפטור ממזוזה.

ביאור פיתחי שימאי דלית ליה תקרה או משקופי

א. ומה הפירוש שקפי ותקרה מצינו כמה דעות ראשונים בכל דבר.

מזוזה אלא העיקר שיהיה חלק ובחזו"א אורח חיים סימן קי"א, סימן ג', ה' כתב דרק אם הכתלים של המבוי סוגרים קצת מן הפתח כמו גיפופי אך אם זה הולך בצורה ישרה זה לא נחשב למזוזה גם לשיטת רש"י [כך נראה בדבריו] וכן מוכיח מדברי המג"א בהלכות עירובין [שבת] סימן שס"ג, כ"ח שצריך שיסתום מקצת מן הפתח ואי"ה יובאו דבריו לקמן ויבוארו.

מה הדין פיתחי שימאי בעירובין - מח' המקור חיים והחזו"א

ג. כתב המקור חיים בתיקון עירובין לחדש שיש חילוק מהותי בין פתח לענין מזוזה לצורת הפתח של עירובין דהמזוזה צריך פתח כשר בכדי שיהא לו שם פתח וכשיש אבן נכנסת ואבן יוצאת דהיינו פתח שבור פטור ממזוזה כיון שזה לא נחשב פתח אך בצורת הפתח גם פתח שבור כשר כמו שכתוב בדף יא. שעושה צורת הפתח מקנים וקונדסין וסתמם אינם ישרים וחלקים ולכן לא עושים היום בצורת הפתח מזוזה מכיון שרק פתח ממש חייב במזוזה אך צורת הפתח שזה לא כניסה לאיזה בית וכדו' פטור ממזוזה. וכן מוכח מהריטב"א בעירובין דף יא: דשואל בקנה מכאן וקנה מכאן

בבית העומד להיות מקורה אז כשלא מקורה לא נחשב בית ולכן פטור ועיין עוד בב"י בסימן רפ"ו שמביא תירוץ נוסף בשם רבינו מנוח]. 4. תוס' במנחות שהתקרה אבן נכנסת ואבן יוצאת וכן פירש הרא"ש שם. ובטור סימן רפ"ז מביא את שיטת התוס' והרא"ש שפיתחי שמאי שפטורין ממזוזה היינו אבן נכנסת ואבן יוצאת ובב"י תמה מדוע לא הביא את שיטת רש"י במנחות והרמב"ם.

דעת השו"ע במחלוקת רש"י והריטב"א בביאור פתחי שימאי

ב. ובשו"ע פסק אין הפתח חייב במזוזה עד שיהיו לו שתי מזוזות ומשקוף ובמקור חיים בתיקון עירובין נראה שלמד פשט בדברי השו"ע שפסק בשיטת הריטב"א ורש"י במנחות שצריך מזוזות ומשקוף לשם מזוזות [או שפסק את שני הדעות] ובט"ז שם כתב את פירוש רש"י דהכונה שלא יהיה אבן נכנסת ואבן יוצאת, ומשמע שלמד פשט בשו"ע שפסק כמו שיטת רש"י ולפי"ז אם יהיה בית שיש בו כותלי בית שנגמרים, כמו פרוזדור ומעליו יש משקוף [בוידם] אפילו שלא נעשה לשם מזוזה יהיה חייב במזוזה כשיטת רש"י בעירובין דאין דין מזוזות לשם

הקורה רחבה טפח הלא בצורת הפתח כשר קנה על גביהן אפי' בכל שהוא ושהקורה המונחת מעל כותלי המבוי תהיה הקנה על גביהן והכתלים יהיו הקנים מן הצדדים אלא מזה שלא אומרים זאת מוכח שכותלי המבוי אינם נחשבים לקנה מכאן ומכאן וזה כשר רק מדין קורה ולכן צריך רחבה טפח אמנם אם יש עמוד בולט בכותל זה כשר למבוי כך כותב המג"א ומבאר המקור חיים פשט בדבריו דהכתלים אינם נחשבים כקנה מכאן מכיון שהם יותר מארבע אמות ויצאו מתורת לחי אך אם יש עמוד בולט מן הכותל הכוונה שאין בו ארבע אמות אז זה כשר לצורת הפתח.

אמנם בחזו"א הלכות עירובין ע', כ"ה חולק על המקור חיים ולדעתו אין חילוק בין פתח לצורת הפתח ובשניהם פוסל פיתחי שימאי ושניהם חיבים במזוזה ומה שהיום לא עושים מזוזות בצורת הפתח של עירובין משום שאין המזוזה משתמרת, וגם שלפעמים יש שותפות נכרי חזו"א עירובין סימן קי"א, ג', ה' ומה שביאר המקור חיים בדעת הריטב"א, החזו"א מבאר זאת באופן אחר.

דמחיצות ענינים תלוי בפעולות ההיכר שעושים על מקום המוקף להכירהו למובדל ומפורש למחוצה

וקנה על גביהן מדוע כשר הלא אין כאן שקפי והוי פתחי שמאי וביאור קושיתו נראה שמקשה דאם ביארנו שפתחי שמאי צריך שיהיה סתימה לשם מזוזה שיהיה ניכר שזה פתח ולא פירצה ואפי' אם פני הכותל חלקים כל שאין שם סתימה מיוחדת של מזוזות ומשקוף לא חשיב פתח א"כ מדוע בקנה מכאן ומכאן הוי סתימה הלא זה לא נראה שזה סוגר משהו אלא הכל נראה פתוח והוי פתחי שמאי.

ותירץ הריטב"א דכל החיסרון של פתחי שמאי זה רק בפתח שנראה כפרצה אבל בצורת הפתח זה נראה שפיר פתח ולא פירצה ומפה מוכיח המקור חיים דכל הפסול של פתחי שימאי זה רק בפתח ולא בצורת הפתח ובצורת הפתח כשר גם אם הפתח שבור ומה שהגמ' בעירובין מזכירה פסול לענין עירוב של פיתחי שמאי זה רק כשהכותל רחב ארבע אמות שיצא מתורת לחי כמבואר בגמ' דף ה' ולכן בעינן פתח ממש אך כל שהוא פחות מארבע אמות אפי' אם הוא שבור בצורת הפתח זה כשר אך לעניין מזוזה פטור ממזוזה דבעינן פתח ממש.

וכן מוכיח מדברי המגן אברהם בסימן שס"ג, כ"ח דמבאר מדוע צריך שיהיה

מהמג"א אין שם הוכחה כלל וביאור דבריו שבענין שהכתלים יסתמו את הפתח כעין גיפופי וכשהקורה על כותלי המבוי זה לא טוב כיון שהיא מונחת כזה [ד] על הכתלים שמגיעים לאורך והיא לא סותמת כל הפתח ולכן זה לא מועיל אך אם יש עמוד בולט מן הכותל דהיינו כעין גיפופי שסותם חלק מן הפתח אז כשר כיון שיש פה סתימה אך ודאי שאין לחלק בין ארבע אמות לפחות כך סובר החזו"א.

העולה מן הדברים בינתיים דלדעת המקור חיים בצורת הפתח אין פסול של פיתחי שימאי אלא א"כ זה רחב ארבע אמות ולדעת החזו"א גם בצורת הפתח יש דין פיתחי שימאי.

אם העמיד קנה לשם מזוזות

ד. ובקנה זמורות בולטים ממנו כעין פתח שבור בחזו"א בסימן הנזכר למעלה כתב שזה כשר לדעת רש"י כיון שהעמיד מראש כך אין זה נחשב פתח שבור [ולדעת הריטב"א ודאי כשר דלשיטתו כל החיסרון הוא לא כשזה שבור אלא כשלא העמיד לשם כך ופה הרי העמיד].

ולדעת המקור חיים אם יש בו ארבע אמות פסול ואם אין בו ארבע אמות

לו וכך עושים מזוזות שהם שונים משאר הכותל וכך זה ניכר שזה לא חלק מן הכותל ולכן סובר הריטב"א שאם אין המשקופים ניכרים זה לא פתח אלא פירצה ובצורת הפתח אומר הריטב"א שאפי' שזה לא סותם חלק מהפתח כשר כיון שזה ניכר שזה פתח ולכן אומר החזו"א שחוטי הטלגראף כשרים לעירוב דאין דין שיעשו לשם צורת הפתח אלא עצם החוטים עצמם זה הצורת הפתח וזה ניכר ואם יסמוך עליהם מע"ש יהא כשר.

וכן לדעת המקור חיים יהיה כשר דלשיטתו בצורת הפתח אין חיסרון של פיתחי שימאי אך לרש"י הקובע הוא רק אם ניכר שזה לא פתח כגון שזה שבור זה כבר פתח שאינו חייב במזוזה אך כל עוד שזה לא שבור אפי' שלא עשו מזוזות מיוחדות שפיר חשיב פתח. אך אם זה שבור אז גם בצורת הפתח זה פסול פיתחי שימאי אמנם מחדש החזו"א אם העמיד מראש קנה זמורות בולטים מן הקנה דהיינו כאבן נכנסת ואבן יוצאת לא פסול ולא הוי פיתחי שימאי כיון שכל הפסול הוא פתח שהרוס אך פתח שהיה מראש כך זה לא פסול כי כך בנוהו וכן משמע לשון רש"י שימאי שניתן ונהרס וכן מבואר בלשון הר"ן. ומה שכתב להוכיח המקור חיים

לדעת רש"י ולקבוע מזוזה ללא ברכה וצ"ע למעשה.

דעת המשנ"ב בפיתחי שימאי לענין עירובין

ה. הט"ז בסימן שס"ג, ס"ק, י"ט כתב ונראה לי באם יש תחת החבל יוצאים חיפופים עד שלושה טפחים סמוך לארץ [כצ"ל ובנדפס ט"ס פמ"ג] שפיר יש לסמוך עליהם מע"ש והוי צורת הפתח דהיינו אבן נכנסת ואבן יוצאת כשר בעירוב ובתוספת שבת מבאר בדבריו דלמד שכל מה שהגמ' פוסלת זה רק כשהמרחק בין אבן לאבן הוא שלושה טפחים אך כל שהוא פחות שהוי לבוד כשר.

ובתוספת שבת חולק על הט"ז ודעתו שרק בלחי כשר אבן כשר אבן נכנסת לאבן יוצאת בפחות משלושה בין אבן לאבן וכדמוכח בגמ' דף ט"ו גבי אבני גדר אך לענין צורת הפתח אפילו בפחות משלושה זה פסול והראיה מצורת הפתח מן הצד שאם הקנה ע"ג אפי' משהו רחוק מהקנה העומד פסול אפי' שזה לבוד ונראה לי שאין כונתו לומר שאם יש בכותל שפופים של כל שהוא זה פסול אלא כל ראיתו שזה לא קשור לדיני לבוד אך למעשה מה שיפסול בצורת הפתח זה אם זה דבר שאנשים לא עושים ולא

לרא"ש כשר אמנם מצינו בחזו"א במנחות סימן מ' שכתב לחשוש לדעת המקור חיים שזה בכלל פיתחי שימאי וצריך לשייף את הקנים וליטול עוקציהן וצ"ב בדבריו דהא לדעת המקור חיים אם אין בו ארבע אמות כשר ואין צריך לשייף את הקנה וצ"ל שהוא מחמיר כדברי המקור חיים לחצאין שמחמיר דאפי' שזה פחות מארבע אמות אם זה שבור זה פסול ויש פה חידוש נוסף שהחזו"א למד פשט בדברי המקור חיים דאם העמיד מראש לשם מזוזה קנה עם קנים בולטים זה פסול לולי חידושו שבעינין ארבע אמות ולכאו' החזו"א מוכיח את זה מזה שאמר שזה כשר כיון שזה לא רחב ארבע אמות ומשמע שלולי זה אפי' כשמעמיד לשם כך זה פסול בכלל פיתחי שימאי ולכן החזו"א שלא סבר את חידושו שפחות מארבע אמות כשר כתב שצריך לשייף את הקנים מ"מ ישנה סתירה בחזו"א דבהלכות עירובין חולק על המקור חיים ובמנחות כתב לחשוש לדבריו.

וכן ישנה עוד סתירה דבהלכות עירובין סימן קי"א, ג', ה' כתב שאם לא סותם את הפתח הרוח הרביעית לא צריך להניח מזוזה ובמנחות סימן מ' כתב להחמיר לענין מזוזה אפי' פרוץ ברוח רביעית במלואו לחשוש

ובכף החיים בסימן שס"ג סעיף ז' משמע שנוטה להקל דמביא כמה אחרונים שמקילים הט"ז, שו"ע הרב פוסק כהט"ז וכן הנחל אשכול והמקור חיים המובא למעלה הולשיטתם גם כן כשר.

מה זה פיתחי שמאי נחלקו רש"י והריטב"א ובפשטות מהפוסקים נראה שנקטו כדעת רש"י שזה אבן נכנסת ואבן יוצאת אך אין צריך שיהיה מזוזות ומשקוף לשם מזוזות [כך נראה מהט"ז והחזו"א והפמ"ג באו"ח והתוספת שבת שכולם דיברו על אבן נכנסת ואבן יוצאת] אם העמיד קנה לשם מזוזה וצורת הפתח אבן הוא מראש שבור בחזו"א מכשיר זאת ובמנחות סימן מ' כתב החזו"א שראוי להחמיר בזה ולשייף אותם וצ"ע למעשה.

לגבי מזוזה בדעת החזו"א ולשאר האחרונים המובאים למעלה אז אותו דין יהא גם כאן. פיתחי שימאי ודאי פסול נחלקו האחרונים מה פסק השו"ע דעת המקור חיים שפסק גם כהריטב"א ובעינין שישים מזוזות לשם מזוזות ודעת הט"ז שפסק כרש"י שהעיקר שלא יהא שבור וכן נראה בחזו"א אך למעשה צ"ע אם יש לאדם פתח שלם כגון כותלי הבית שלא עשאם לשם מזוזות האם יקבע

משתמשים בכזה פתח זה יפסול אך אם זה רק משהו יהא כשר.

ובמשנ"ב בסימן שס"ג סעיף ז' ס"ק כ"ד לגבי לחי כותב, והוא הדין אבנים היוצאים מן הכותל ומובדלים פחות משלושה טפחים זה כשר ובשער הציון אות י"ט כותב עיין בתוספת שבת דמצדד לומר דהיינו רק לענין לחי אבל לא מהני לחיים כאלו לענין צורת הפתח ומשמע שכך רוצה לפסוק.

ובסעיף קטן קי"ג כותב לגבי צורת הפתח והוא הדין אם יש חיפופים בכותל פחות משלושה טפחים זה כשר אם סמך מע"ש [זה דעת הט"ז] ויש מחמירין בחיפופין כאלה שאינם נחשבים פתח תוספת שבת. דהיינו כאן מביא את המח' ולא מכריע ולעיל בשער הציון סותם להחמיר וצ"ע.

העולה לדינא

ו. פיתחי שמאי לענין עירובין דעת המקור חיים שאם הכותל רחב ארבע אמות פסול פחות מארבע אמות כשר דעת החזו"א לפסול אף בפחות מד"א ואם המרחק בין אבן לאבן פחות מ-ג' טפחים הט"ז מכשיר והתוספת שבת פוסל במשנ"ב במקום אחד מביא המח' ולא מכריע ובמקום אחד סותם להחמיר שפסול אף בפחות משלוש

אותם האם רב אשי לימד אותם דבר חידוש בצורת הפתח וענו להם שלא אמר שום חידוש ואמר להם אני אומר לכם חידוש שמספיק קנה דק על גביהן ואין צריך רוחב טפח כמו קורה אך היכר ציר ובריאה כדי לקבל דלת ודאי שצריך.

שיטת הרשב"א שלא צריך כלום כי הבין שהשאלה היתה האם רב אשי אמר לכם דין בצורת הפתח שצריך היכר ציר או בריאה אמרו לו לא אמר כלום דמשמע שלא צריך כלום לא היכר ציר ולא בריאה כדי לקבל דלת וכן מדייק מהברייתא של קנה על גביהן משמע שרק את זה צריך שהקנה יבוא ע"ג ולא היכר ציר ובריאה לקבל דלת [אמנם בעבודת הקודש פרק ב', א' כתב להחמיר שצריך את שניהם].

ודעת הרי"ף והרמב"ם שצריך שתהא בריאה כדי לקבל דלת ואין צריך היכר ציר דהשאלה היתה רק על הדין האחרון שסמוך לו דהיינו היכר ציר ועל זה אמרו לו שרב אשי לא אמר כלום דהיינו לא צריך היכר ציר אך בריאה לקבל דלת נשאר שצריך.

הלכה למעשה: בשו"ע סימן שס"ב, י"א פוסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שצריך בריאה כדי לקבל דלת ואפילו דלת של קש ולא צריך היכר ציר.

מזוזה עם ברכה או ללא ברכה [ואם אין שם דלת בלא"ה פטור ממזוזה לחלק מן השיטות כמבואר בשו"ע].

דף י"א:

האם בעינין צורת הפתח בריאה והיכר ציר

רב חסדא אומר דבצורת הפתח בעינין בריאה כדי לקבל דלת של קשין ור"ל אומר שצריך גם היכר ציר והגמ' מביאה ששאל רב אחא את תלמידי דרב אשי האם רב אשי אמר משהו בצורת הפתח אמר להו לא אמר ולא כלום תנא צורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן עכ"ד הגמ' בקיצור.

ומה לפסוק הלכה למעשה מצינו ג' דעות בראשונים א' דעת תוס' רבינו פרץ ומהר"ם מרוטנבורג ריטב"א כב"א דבעינין גם היכר ציר וגם בריאה לקבל דלת ב' שיטת הרשב"א ועוד ראשונים שלא בעינין כלום לא היכר ציר אלא בריאה לקבל דלת, ג' שיטת הרי"ף והרמב"ם בפט, ז הי"ט דבריאה לקבל דלת בעינין אך היכר ציר לא בעינין ושורש המח' תלוי בהבנת השאלה ששאלו את תלמידי רב אשי והתשובה שעינו להם דמהר"ם מרוטנבורג הבין ששאלו

דף יא:**צורת הפתח וקנה אחד גבוה והשני נמוך**

בגמ' כתוב וכן נפסק בשו"ע סימן שס"ה, י"א מהו צורת הפתח, קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן ואין צריך הקנה שעל גביהן ליגע בקנים העומדים ובלבד שיהיו מכוונים כנגד קנה העליון ואם חבר הקנה העליון לשני הקנים או לאחד מהן מן הצד לא מהני עכ"ד השו"ע [לא בלשונו המדויק].

והמג"א ס"ק י"ח מביא בשם תשובות הרא"ש קנה מכאן וכ"ש ואפילו אחד גבוה מחבירו [כך צ"ל ובמג"א שם יש ט"ס, רע"א] כשר ומצינו בדבריו מחלוקת אחרונים מה המקרה דהפמ"ג באשל אברהם אות י"ח כתב אפילו אחד מהם גבוה מחבירו הרבה והקנה העליון מונח בשיפוע כשר העיקר שהקנה העליון יהיה על גביהן כזה - אמנם בחידושי הגרע"א שם בהגהות השו"ע לומד פשט בדברי התשובות הרא"ש דקנה אחד גבוה והחוט יוצא ממנו והצד השני נקשר לגג של בית והקנה השני נמוך ממנו הרבה אך כיון שאין צריך ליגע אמרינן גוד אסיק ונחשב כביכול הקנה מגיע עד הקנה שעל גבו ובלבד

שיהיה שיעור עשרה טפחים ורק בכה"ג כשר שהקנה שעל גבו הוא מונח ביותר כיון שהוא קשור לבית ורק הקנה העומד הוא נמוך אך אם הקנה שעל גבו מונח בשיפוע על הקנה התחתון שאחד גבוה ואחד נמוך אם זה שיפוע קטן כשר אך אם זה שיפוע הרבה מסתפק הגר"א האם זה כשר או שזה נחשב פתחי שמאי כיון שפתח עקום לא עושים אנשים. כך לומד השער הציון אות מ"ו בדבריו ואפילו שלא כותב כך מפורש אך יגענו ומצאנו דלמד זאת מזה שהרע"א מדבר על ואין צריך ליגע וכותב שאחד גבוה ואחד נמוך כשר ואם זה בשיפוע והקנה ע"ג מונח על הקנה הנמוך, הרי זה נוגע אלא מוכח שלמד שזה קשור לכותל גג וע"ז אמר אפילו שקנה אחד נמוך כשר דגוד אסיק.

ובמ"ב ס"ק ס' הביא את דברי הפמ"ג שאפילו בשיפוע הרבה זה כשר ובשער הציון אות מו, הביא שרע"א מסתפק בזה משמע שפוסק להלכה שמותר כמו שסתם במ"ב אך מי שרוצה יכול להחמיר כהרע"א ובחזו"א סימן ע"א, ג' מעירובין גם כתב להכשירו.

ויש להסתפק לפי רע"א מה נחשב שיפוע הרבה ויש שאמרו אם זה ניכר

מהקנים העומדים כיון שהוא מחובר אליהן זה שפיר מהני. והחזו"א סימן ע"ז סימן י"ג, ו' כתב שאין חילוק בין קנים העומדים לקנה שעל גבן והכל נקרא עיקר המחיצה שאם זזה ברוח לא הוי מחיצה אלא שמחדש שאין הדבר נפסל בתזוזת הרוח לבד אלא רק במקום שזה פוסל את המחיצה כגון שנכפף למטה מעשרה או שהצורת הפתח תהיה רחוקה ג' טפחים מן הכותל או בסוכה שיהיה מרחק של יותר מג' טפחים בין ענף לענף אך כל שאין נפסלת המחיצה מה שזזה לא פסול. [ויש כאלו שחולקים וסוברים שהקנה העומד אם זה זז אפילו מעט נפסל]. אך אם הקנה על גבן מחמת הרוח יוצא מבין הקנים העומדים ודאי שפסול. וישנה שיטת שלישית של המשכנות יעקב סימן קכ"ג שמצריך שהחבל העליון לא יזוז כלום ולכן צריך שימתחו את החבל חזק והיום בימינו מצוי מאד שעושים לחיים ליד הקנה העומד וסיבת הדבר שאם החוט יזוז הוא עדיין יהיה מתחת לקנה העומד כיון שהלחי רחב שלושת טפחים ויוצא שלשיטת המחצית השקל ודאי זה כשר כיון שמכשיר גם אם זז הרבה ברוח, לשיטת החזו"א כל שאין יוצא מהקנה העומד כשר,

לעין זה כבר נחשב שיפוע הרבה ובחידושים וביאורים להגר"ח גריינמן סימן ב', י"ד נראה שלמד שזה רק בשיפוע בשיעור של תל המתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות. ודין זה נפק"מ בכל ההרים שהם השיפוע הרבה האם צריך לעשות שהקנים על גבם יהיו באותו גובה או שאין צורך להקפיד בזה.

דף י"א:

בדין קנה על גבן, הזז ברוח

צורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן ואפילו של גמי כשר ובלבד שלא ינטל ברוח כך כותב המרדכי ופסקו המשנ"ב ס"ק ס"ג מה הדין שהקנה על גבן זז ברוח האם כשר או לא. מצינו בזה שלוש דעות א' דעת המחצית השקל דיש קולא בין הקנים העומדים לקנה ע"ג דהקנה העומד הוא עיקר המחיצה צריך שלא ינוד ברוח כיון שמחיצה שהרוח מזיזה אותה לא מיקרי מחיצה וכמו שכתב המג"א בסימן שס"ג, ד' לגבי לחי אך הקנה שעל גבן נהי שצריך ליזהר שהוא לא ינטל ברוח לגמרי אך אם הוא זז ברוח אפילו הוא מתרחק

הראיה לשאלה של הגמ' למעלה לדין של צריכין ליגע, פירוש ראשון דהראיה היא מגוף הברייתא מזה שרבנן מודים אם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת ואפילו שהעיגול מפסיק בינה לבין התקרה העליונה הישרה בכל אופן חייבת רואים דאפילו שזה לא נוגע בכל זאת חייב במזוזה פירוש שני דהראיה היא מאביי וגורסים ואמר אביי ומבאר הריטב"א מדוע אין להוכיח מגוף הברייתא דהו"א דבאמת צריכין ליגע ומה שרבנן מודים זה מפני שסוברים שחוקקין להשלים והוי כנוגע ולכן מביאים את דברי אביי האומר שאין חוקקין להשלים לפי רבנן וא"כ מוכח שסוברים אין צריכים ליגע ויש להעיר דהיה מקום לחלק דכל מה שרבנן סוברים שאין חוקקין זה כשאין גובה עשרה וצריך ליצור כאן שם של פתח אז לא יוצרים פתח ע"י חקיקה אך כשיש כבר גובה עשרה ויש פתח רק כדי שיגע למעלה בזה יודו שעושים חקיקה אך הריטב"א לא חילק כך].

שיטה שלישית שיטת בעל המאור דאין ראה כלל מהמשנה למחלוקת של צריכין ליגע וזה דין בפני עצמו ויש לחלק דבמקום שאין חלל רק יש משקוף עגול והוא מפסיק בין

לשיטת המשכנות יעקב אם זה זה זז ברוח זה פסול ולא יעזור הלחי הרחב.

דף יא:

פתח בעיגול לענין עירוב ומזוזה

צריכין ליגע או אין צריכין ליגע רב ששת סובר שצריכין ליגע רב נחמן סובר שאין צריכין ליגע.

מה סברת המחלוקת אפשר לבאר דרב ששת סובר דצורת הפתח היא שתי מזוזות ומשקוף נוגע במזוזות ולרב נחמן אין חיסרון שהמשקוף לא נוגע במזוזות העיקר שיהיה משקוף זה בסדר אמנם במאירי ובתשובות הרא"ם וכן רע"א בהגהות השולחן ערוך בסימן שס"ב, י"א כתב שלכו"ע צריך שהמשקוף יגע במזוזות ונחלקו האם צריך שיגע בפועל זה שיטת רב ששת ורב נחמן סובר דגם שזה לא נוגע בפועל אומרים גוד אסיק ונחשב כאילו נוגע וזה כשר.

והגמ' מביאה דרב ששת שאל את רבה בר שמואל תני מר מידי בצורת הפתח, א"ל אין תנינא כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגליה עשרה שהיא חייבת ואמר אביי וכו'.

וברש"י מביא שני פירושים מהיכן

זה פתח עגול ופתח עגול לא הוי פתח ובר מן דין, דהיינו וחוץ מזה יש עוד חיסרון שהוא אינו רחב ארבעה אך ודאי גם לרש"י פתח עיגול פסול זה דעת הר"ן אך בפוסקים לא הזכירו זאת בשיטת רש"י ועיין עוד בחזו"א סימן ע"א, אות ה'.

וברמב"ם בפ"י ה"ד מהלכות מזוזה כותב בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות לפחות עשרה טפחים חייב במזוזה דהיינו שהרמב"ם מפרש שהכיפה העיגול היא מעל המזוזות אך המזוזות צריכות להיות ישירות ואם הינם עגולות לא חייב במזוזה והמ"מ מהלכות שבת פט"ז מדייק שהרמב"ם השמיט את רחב ארבעה טפחים משמע שלא צריך שיהיה רחב ארבעה לענין מזוזה וצורת הפתח אלא הכל תלוי אם יש גובה עשרה יש על זה שם פתח אמנם רחב שלושה צריך כדי שלא יהיה לבוד.

ובדעת הטור מצינו מחלוקת בין הב"י לב"ח דבסימן רפ"ז הב"י לומד שהטור הוא דעה שלישית שצריך שהמזוזות יהיו ישירות ולא עגולות וכן בעינין פתח רחב ד' טפחים והב"ח סובר שגם הטור סובר כרש"י שמזוזות עגולות כשרות ועי"ש מה

המשקוף הישר בזה מודו כולי עלמא שכשר אך הם נחלקו כשיש קנה מכאן ומכאן ואויר ביניהם וקנה על גבי האויר דיש לומר שזה לא צורת פתח ככה"ג ולכן רב ששת פוסל. אמנם רוב הראשונים סוברים שאין לחלק בזה ויש ראייה לשיטת רב נחמן מהברייתא שאין צריכין ליגע.

יש לבאר מה החיסרון בכיפה ומדוע בגובה עשרה כולם מודים. בפשטות דעת רש"י דבכיפה החסרון הוא שהעיגול מתקצר מלמעלה וכך יוצא שאין בגובה עשרה שיעור רחב ארבעה ופתח פחות מארבעה לא נחשב פתח וכך משמע ברש"י ד"ה וחכמים פוטרין. מפני שלמעלה בעיגול הוא מצר ואינו רחב ארבעה ואין פתח פחותה מארבעה עכ"ל הרי שכתב שהחיסרון בעיגול שאין בו רחב ארבעה ולפ"ז יוצא דין להלכה שאם יהיה לנו פתח שהמזוזות שלו עגולות מלמטה אך הוא רחב בגובה עשרה ארבעה יהיה נחשב פתח לענין עירוב וכן לענין מזוזה וכך למד הבית יוסף וכן הב"ח ביו"ד בסימן רפ"ז בשיטת רש"י אמנם בחידושי הר"ן כאן בסוגיא רוצה לומר שגם לפי רש"י מזוזה בעיגול פסולה ובעינין מזוזה ישרה ורש"י חדא מתרי נקט דהיינו מפני שלמעלה בעוגל דהיינו

שיטת המחבר פטור מלקבוע כלל]. ולכאורה אותו נפק"מ תהא בהלכות עירובין דההלכות מגבילות ויש להעיר דביו"ד לגבי מזוזה השו"ע פוסק כהרמב"ם והש"ך והגר"א חולקים ופוסקים כרש"י ובהלכות שבת שם המחבר פוסק גם כהרמב"ם ושם לא העירו כמעט כלום ע"ז ואין לומר דכאן שיטת רש"י זה לקולא ולא רצו להקל כרש"י דהא יש בה גם חומרא דבעינן רחב ארבעה ומדוע לא העירו ע"ז כלום.

היכן לקבוע את המזוזה

הט"ז מקשה דאנן שחוששין גם לשיטת רש"י וגם לשיטת הרמב"ם היכן נקבע את המזוזה דיש הלכה דצריך לקבוע את המזוזה בשליש העליון של הפתח ואם זה בשליש האמצעי או התחתון המזוזה פסולה א"כ מה נעשה באופן שיש פתח גודל שמלמטה המזוזה ישירות עשרה ואח"כ מתעגלות הרבה ברוחב ארבעה היכן נקבע את המזוזה אם נקבענה כשיטת הרמב"ם שהעוגל לא נחשב מזוזה אלא רק הישר ונקבע בשליש של המזוזה הישרה הא לרש"י גם העיגול נחשב מזוזה ויוצא שזה בשליש האמצעי ולא העליון ולרש"י זה פסול ואם נקבע בשליש העליון

שיישב את הדיוק בדברי הטור וכן הט"ז סובר שהטור כרש"י ויישב דבריו באופן אחר העולה מן הדברים עד כה דבפשטות שיטת רש"י דמזוזות עגולות כשרות ובלבד שיהיה רוחב ארבעה בגובה עשרה [והר"ן והחזו"א חולקים על זה בדעת רש"י] ב' שיטת הרמב"ם דבעינן מזוזות עומדים ביושר ולא עגולות ואין צריך שיהיה פתח רחב ד' [ועיין בחזו"א הנ"ל].

ג. שיטת הטור לפי הב"י דבעינן מזוזות ישרות ופתח רחב ארבעה ובשו"ע ביורה דעה רפ"ז, ב' וכן באורח חיים סימן שס"ב, י"ב פוסק השו"ע כמו שיטת הרמב"ם שצריך שיהיו המזוזות ישרות בגובה עשרה טפחים והכיפה - העיגול עליהם והשמיט רחב ד' דסובר שלא צריך רחב ד' כשיטת הרמב"ם וכן יוצא שאם המזוזות עגולות ורחבים ארבעה גם פטור ממזוזה וכן לא נחשב צורת הפתח בעירוב.

ובש"ך שם וכן בביאור הגר"א ציינו שרש"י חולק ע"ז וכן הט"ז חושש לשיטת רש"י שאם יש פתח עגול ורחב ד' טפחים חייב במזוזה ולכן הלכה למעשה: מי שיש לו כזה פתח שעגול מלמטה ורחב ד' טפחים יקבענה בלי ברכה [ומי שסומך על

המשנה הקודמת ואח"כ לדבר על חבלים שהן מחיצות ערב?

דף יז. רב נחמן פוסק יחיד נותנין לו בית סאתיים ושלושה כל צרכן ביחיד פוסק כרבי יוסי בר יהודה משום דגם רבי יהודה פוסק כמותו ובשיירא כרבנן משום דר"י סובר בשיירא כמותם, וקשה דלמה הוא אומר דפוסק ביחיד כרבי"י ובשיירא כרבנן שיגיד שפוסק כרבי יהודה עצמו בכל דבריו, והטעם ביחיד בגלל שרבי"י כמוהו ובשיירא בגלל שרבנן כמוהו ולמה פוסק חצי כשיטת רבי"י וחצי כרבנן ולא פוסק כר"י שאומר בדיוק את שיטה זו?.

דף טז:

בדין עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות

אמר רב המנונא הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בערב מאי? ומה החילוק בין שתי לערב? בגאון יעקב מבאר דמחיצה של שתי הפרוץ נחשב כפתח ופתחים עושים בשתי, אך במחיצת ערב יש להסתפק אולי זה לא מהני מכיון שזה לא צורת פתח ועיין בחזו"א ביאור אחר בזה.

כולל העיגול הא להרמב"ם העיגול הוא כלל לא מזוזה?

ומתרץ הט"ז דיקבענה בשליש העליון כולל שטח העיגול ומחדש דכל מה שהרמב"ם כותב שהעיגול הוא אינו מזוזה זה רק שאנחנו נמצאים בתוך השטח של עשרה טפחים ורוצים ליצור פתח ע"ז כותב הרמב"ם שפתח עגול אינו נחשב פתח אך אם יש כאן כבר פתח דהמזוזות ישרות בגובה עשרה גם להרמב"ם העיגול נחשב מזוזה ולכן ימדוד את הרוחב שיהיה ארבעה ומשם יחלק לשליש ויקבע בשליש העליון כולל החלק העגול ויצא ידי חובת כל השיטות.

דף טז:

הערות בסוגית חבלים

מקיפין שלושה חבלים פירש"י אשיירא שחנתה בבקעה קאי עכ"ל: וצ"ב אם כן דקאי על המשנה הראשונה והלא היא דיברה על עומד מרובה על הפרוץ בכלי בהמה שזה שתי והמשנה שלנו דיברה על שני המקרים גם על ערב - חבלים וגם על שתי - קנים א"כ מדוע לא התחילה במקרה הראשון לדבר על קנים שזה מחיצות שתי כמות המקרה של

ומקשים הראשונים הא בדף י: בדינו של רב יהודה במבוי הרחב חמשה עשר אמות, הגמ' אומרת לעולם עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד. ושאני הכא דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, מ"מ רואים שעומד מרובה בשתי רוחות הוי עומד ומדוע כאן הגמ' פשוט לה שלא הוי עומד?

ומצינו בזה שלוש תירוצים דעת התוס' כאן ד"ה אי והריטב"א, דגם כאן הגמ' מתכוונת לדין של אתי אורא דהאי גיסא שאויר של הארבעה פרוץ והאויר שעולה עד לרקיע מצטרף ומבטל את הסתימה של השלוש עם הלבוד.

הרשב"א בחידושיו וכן בעבודת הקודש שער ב', פ"ב, ג' כתב שבאמת עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד ומה שהגמ' בדף י: אומרת שהוי עומד זה רק דיחוי בעלמא ולא המסקנה, ולמסקנה לא הוי עומד, ומקשה הרשב"א א"כ מדוע הגמ' אמרה כאן שלא מהני מדין עומד מרובה ולא אמרה מדין אתי אורא דהאי גיסא ותירץ א' דבאמת הגמ' יכלה לומר את הטעם של אתי אורא דהאי גיסא אך נקטה אחת משתי הטעמים, ב' שפה לא שייך אורא דהאי גיסא דאומרים

והגמ' דנה באיזה אופן רב המנונא הסתפק בערב, אם מדובר בחבלים שמניח פחות משלושה וחבל משהו, פחות משלושה וחבל משהו, ופחות מארבעה וחבל משהו, שבמה שזה פחות משלושה הוי לבוד וזה נחשב סתום ועומד, והפחות מארבעה יצא מתורת לבוד והוא הפרוץ, וזה הספק שיש כאן עומד מרובה על הפרוץ - ששה טפחים סתום וארבעה טפחים פרוץ, בערב האם נחשב מחיצה או לא, ומקשה הגמ' היכן מניח את הארבעה טפחים הפרוצים, אם מניח למטה, ודאי זה לא מחיצה כיון שהגדיים בוקעין בה, ואם מניח אותה בחלק העליון אתי אורא דהאי גיסא [של הארבעה] ודהאי גיסא [האויר שעולה לרקיע] ומבטל ליה, ומסביר תוס' בדף י: ד"ה ואצבעיים: דאפילו שרק האויר שאנו חושבים אותו למחיצה הוא בדין של אתי אורא דהאי גיסא אך מכיון שרשות היחיד עולה עד לרקיע ואנו מחשיבים את המחיצה כעולה עד לרקיע. לכן האויר דעלמא מצטרף לדין של אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה. ואם מניחו באמצע הוי עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות שמעת מינה עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד? עד כאן דברי הגמ'.

זה משתי רוחות.

נפק"מ: בין תוס' להרשב"א במקום שיש מחיצה שאורכה עשר אמות שלוש סתום, ארבע פרוץ באמצע, ושלוש סתום, דהוי עומד מרובה משתי רוחות דכשזה מצטרף ביחד הוי שש סתום ואם זה לא מצטרף אז יש כאן פרוץ מרובה דפרוץ זה ארבעה. (וכאן אין חסרון של אתי אוריא דהאי גיסא דכבר כתבו התוס' בדף י': דאור שחוף למחיצה אינו מצטרף לאתי אוריא דהאי גיסא) נמצא דלפי הרשב"א שלא אומרים כלל עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות א"כ אין כאן מחיצה, ולהתוס' כיון שאין כאן חסרון של אתי אוריא דהאי גיסא הוי עומד אפילו שהוא משתי רוחות.

ונפק"מ בין תוס' להאור זרוע אם יש מחיצת שתי במקרה דלעיל, שלוש סתום ע"י לבוד ארבעה פרוץ ושלוש סתום על ידי לבוד, דלדעת האור זרוע כיון שפה זה עומד מרובה משתי רוחות על ידי לבוד לא הוי עומד ולהתוס' משמע שהוי עומד [דהא הם לא חילקו כדעת האו"ז אלא אמרו רק אתי אוריא משמע דבמקום שאין חסרון של אתי אוריא הוי עומד גם אם זה על ידי לבוד].

כן כתב השער הציון סימן שס"ב, ל'.

לבוד להקל ולא להחמיר והפחות משלושה וחבל משהו אם נאמר עליו לבוד ייצא חומרא שהפרוץ ארבעה מצטרף לאויר שליטו שזהו האויר של עלמא עד לרקיע ויבטל את העומד ארבעה אך אם לא נאמר על הפחות משלושה לבוד יוצא שליד האויר של הארבעה יש רק אויר של פחות משלושה. ואז האויר של הארבעה מצטרף לאויר של הפחות משלושה לידו ולא לאויר דעלמא, ואפילו שארבעה גובר על שלושה פה נעשה לבוד להקל שהוי סתום ומצטרף גם השלוש מלמטה שהוא גם לבוד והוי ביחד שש טפחים סתום והם גוברים על האויר ארבעה אי לא הדין שעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד ולכן הגמ' נקטה את הדין של עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות. אח"כ הרשב"א חוזר בו מתירוצו זה, דמוכיח שכן אומרים לבוד להחמיר ויש בזה אריכות בראשונים האם אומרים לבוד להחמיר או רק להקל.

דעת האור זרוע המובא גם בהגהות אשר"י כאן, דכל מה שהגמ' אומרת בדף י': שעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד זה רק בעומד גמור, אך כאן בסוגיין זה עומד על ידי לבוד ובזה לא אומרים שזה עומד אם

ו. חידושם של הריטב"א והרשב"א בדין עומד מרובה על הפרוץ.
 ז. חידושם של הריטב"א והרשב"א בדין קרפף שלא הוקף לדירה.
 ח. בדין שנים ששבתו במחיצה גרועה לריב"י - ספיקן של הב"י.
 ט. שלושה שהוצרכו לארבע סאין והקיפו שש.
 י. הדינים העולים להלכה.
 משנה מקיפין שלושה חבלים זה למעלה מזה וכו' מבואר במשנה שמחיצות שהן של שתי ללא ערב או ערב ללא שתי הן מחיצות גרועות שהתירו לשיירא או ליחיד בגודל מסוים לטלטל בהן.

מדוע מחיצות שתי ללא ערב הן גרועות?

מצינו בזה לכאורה ג' דעות א. רבינו יהונתן על הרי"ף כותב שהסיבה היא מכיון שמחיצות שהן עשויות משתי וערב הן מחיצות חזקות ובריאיות ויכולות לעמוד הרבה אך מחיצות שהן שתי לבד או ערב לבד הן מחיצות חלשות, ואפילו שהן עומדות ברוח מצויה דאם לא כן הן אינם כלל מחיצה, אך בכל זאת הם נקראות מחיצות חלשות שלא מותר ליחיד לטלטל ביותר מבית סאתים לחלק מהשיטות וכפי שיבוארו אי"ה לקמן

הלכה למעשה המשנ"ב בסימן שס"ב, ס"ק מ"ה פוסק שעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד במקום שאין את הסברא של אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה. אך רק בעומד גמור אך אם זה עומד על ידי לבוד משתי רוחות בכה"ג לא הוי עומד דהיינו במח' של הרשב"א והתוס', מכריע המשנ"ב כמו התוס' אך כשזה ע"י לבוד שנוסף פה גם את שיטת האור זרוע שסובר שלא הוי עומד בכה"ג לא מקילים שהוי עומד דיוצא שגם לרשב"א וגם לאו"ז לא הוי עומד, לא סומכים להקל כדעת התוס' והריטב"א. שער הציון אות ל'.

דף טז:

בדין מחיצות גרועות

א. ביאור מדוע מחיצות של שתי ללא ערב הן גרועות.
 ב. בביאור מ"ט נותנים לכו"ע לכל הפחות בית סאתיים.
 ג. ביאור מדוע לשיירא נותנים כל צורכם לרבנן.
 ד. ביאור מחלוקת התנאים במשנה לשיטת הריטב"א, הרי"ף.
 ה. ביאור מדוע ריב"י מוסיף את כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה.

הואיל ולדירה הקיפה וכו' עכ"ד. וכן כתב הריטב"א כיון שהוקף לדירה הוא לא פחות מתל ונקע גבוהים או עמוקים עשרה שכתוב בתוספתא שאם שבת בהן מותר לו לטלטל עד בית סאתיים ואפילו שהוא לא הוקף לדירה ה"ה פה שהמחיצות הוקפו לדירה אך הן רק שתי ללא ערב יואיל לטלטל עד בית סאתיים ומשמע שצריך חדא לטיבותא או הוקף לדירה או מחיצה של שתי וערב יחד ואם כן יוצא חידוש שאם אדם יגיע למדבר וירצה לשבות במחיצה שעשויה מאילנות נטועים באדמה שזה מחיצה של שתי לבד ולא הוקפה לדירה דהא היא נטועה היתה מקדמת דנא, לא יוכל לטלטל אלא רק בארבע אמות דהוי תרתי לריעותא.

בשיירא התירו להן כל צרכן מאי טעמא?

מבואר בריטב"א דכל הדין דליחיד התירו לו במחיצות גרועות רק עד בית סאתים הוא מדרבנן ורבנן החמירו רק ליחיד אך לשיירא העמידו את הדין על דאורייתא שכל מחיצה היא מעולה.

ביאור שיטות התנאים החולקים

דעת הריטב"א דישנם ארבע שיטות א' דעת רבי יוסי בר יהודה האומר

ונהיה מקום לומר שאם יעשה מחיצות של שתי ויחברה בבטון שזה מאוד חזק אז זה יקרא מחיצה מעולה ולא גרועה אך באמת נראה שבכל מקרה זה נחשב מחיצה גרועה מכיון שהגדירו את שם המחיצה של שתי לבד כגרועה אז זה דין ללא יוצא מן הכלל אמנם מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ז תשובה מ"ו בסוגריים שמסתפק בזה].

ב. שיטת הרמב"ם וכפי שלמד הגאון יעקב כאן בסוגיא בדבריו דהחיסרון הוא שהמחיצה עשויה לעראי ולא לדבר קבע זה מחיצה לא מעולה ומוסיף לחדש שאפילו אם זה יהיה מחיצה משתי וערב יחד אך הוא עשאה רק לזמן, זה נחשב מחיצה עראי ודינה כמו המחיצות של שתי ללא ערב כך לדעת הרמב"ם.

ג. מדברי הרשב"א והריטב"א האומרים שהמחלוקת של המשנה היא גם במחיצות של עומד מרובה על הפרוץ דגם הם נחשבות מחיצות גרועות, ואי"ה דבריהם יבוארו לקמן משמע שהחיסרון הוא בגלל שיש אויר בין המחיצות.

מ"ט לכל השיטות נותנים לכל הפחות בית סאתים?

ברש"י ד"ה ליתן להן כל צרכן. כתב אבל בית סאתיים ודאי יהינן ליה

ובתחילת דבריו פסק כרב נחמן דליחיד נותנים לו רק בית סאתיים? ומצאתי שבשיטה להר"ן הקשה על הרי"ף בנוסח דומה מ"ט פסק הרי"ף כרבנן בתראי הלא רב נחמן פסק שליחיד נותנים לו רק בית סאתיים והוה ליה לפסוק כדבריו, ופלא למה לא שאל סתירה מהרי"ף וכמו שפסק בתחילת דבריו כרב נחמן וצ"ב.

והראב"ד כתב פשט בדברי הרי"ף הובאו דבריו בחידושי הרשב"א וכן מבארים הב"ח והרמ"ז על הרי"ף דסבר הרי"ף דכיון שהוא נמצא בישוב שיכול להעמיד מחיצה מעולה אז לרבנן קמאי החמירו שאינו יכול לטלטל אלא רק בארבע אמות ורבנן בתראי סוברים דעד בית סאתיים הוא יכול לטלטל אך כל צורכו בישוב ודאי שאינו יכול ואז יוצא שזה מתאים לשיטת רב נחמן.

אך מקשה על זה הרשב"א דהא מחיצות של לבוד הן טובות לכלאים, לשבת, לסוכה, ואיך יכול להיות שיטת הסוברת שזה כלל אינה מחיצה שאינו יכול לטלטל אלא רק בארבע אמות? ולכן חולק על הראב"ד ומפרש פשט ברי"ף דנחלקו התנאים שלרבנן קמאי יכול לטלטל יחיד בישוב עד סאתיים ולרבנן בתראי כל צורכו. אך לדבריו עדיין יקשה

דליחיד נותנים לו בית סאתים ולשיירא נותנים בית שש סאין ב' דעת רבי יהודה דליחיד נותנים לו בית סאתים.

ולשיירא כל צרכן. ג' דעת רבנן קמאי דבין ליחיד ובין לשיירא נותנים להם כל צרכן במדבר, וביישוב לשיירא נותנים כל צרכן - דהעמידו על דין דאורייתא, וליחיד רק בית סאתיים כך מבואר בריטב"א בדף יז. [אמנם במאירי מביא שיטה הסוברת דלרבנן שיירא בישוב מותר לה לטלטל רק עד בית סאתיים].

ד' רבנן בתראי בין ליחיד ובין לשיירא בין במדבר ובין בישוב נותנים להן כל צרכן.

ביאור שיטת הרי"ף

הנה ברי"ף פוסק את דעת רב נחמן משום רבינו שמואל דליחיד נותנין לו בית סאתיים [כרבי יוסי בר יהודה] ולשיירא כל צרכן [כרבנן] ואחר זה מביא את שאלת הגמ' חכמים היינו ת"ק ותירצה יחיד בישוב איכא ביינהו דרבנן בתראי סבר יחיד בישוב שרי לטלטולי בתוך מחיצה של שתי או של ערב כדין המדבר והלכתא כוותיהו עכ"ד.

ולכאורה קשה סתירה בדברי הרי"ף דאם הוא פוסק כרבנן בתראי משמע שפוסק דליחיד אפי' בישוב כל צרכו

שזה יותר משיעור לבוד היא גם נחשבת למחיצה גרועה ודלא כהגאון יעקב עצמו שרצה לחדש שאם המחיצה רחבה ג' טפחים אינה נקראת כמחיצה גרועה אלא כמחיצת שתי וערב יחד, בריטב"א רואים שזה עדיין נחשב מחיצה גרועה, אמנם עיין בתוס' בסוכה המתחיל בדף טז: ועובר לדף יז. שמשמע מדבריו שברוחב ארבעה טפחים אינה נחשבת מחיצה גרועה והוי מחיצת שתי וערב וכן פסק החזו"א סימן ע"ז, ג' ועוד. ולענ"ד נראה דאפשר לבאר דברי הריטב"א בשם הראב"ד אחרת.

דהנה הזכרנו לעיל בטעם שמחיצת שתי לבוד היא גרועה כתב רבינו יהונתן דהיא מחיצה חלשה ואפשר דזה בא הראב"ד להפקיע ולומר שאין הטעם מפני שהיא חלשה כקנים וחבלים אלא אפי' יעשנה בקורות שהיא חזקה אם היא לא של שתי וערב ביחד, היא מחיצה גרועה, והטעם כהריטב"א בגלל האויר שבינתיים וזה לא קשור כלל לרוחב של החוט ערב וא"כ אפשר דגם לפי הריטב"א חבל ברוחב שלוש טפחים ייחשב כמחיצה של שתי וערב. ומצאתי בשבט הלוי ח"ז מ"ו שכך לומד בדברי הראב"ד.

הסתירה בדברי הרי"ף כדלעיל [ובגאון יעקב כתב שהיתה לו גירסא אחרת בגמ' עיי"ש בדבריו].

ביאור לשון ריב"י כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה

מקשים הראשונים למה רבי יוסי בר יהודה מאריך בדבריו הלא המשנה דיברה על מקרה זה של מחיצה של שתי לבוד א"כ היה צריך לומר רק את המילים אינה מחיצה ולמה מאריך בדבריו ותיירץ הריטב"א דמחלוקתם בעלמא איתמר ולא על המשנה שלנו ולכן אמר כך ורבי שידע דהם מדברים על אותו מקרה צירפם למשנה אחת, ובשם הראב"ד מביא תירוץ שרבי יוסי בר יהודה בא לפרש דברי אביו שלא תאמר דרבי יהודה חלק רק בקנים או חבלים דגריעי ופירש לך כל מחיצה ואפי' של קורות אם אינה שתי וערב אינה מחיצה ומוסיף הריטב"א דודאי שריב"י גם חולק על אביו בדין שיירא אך התוספת בדבריו היא דבא לפרש דבריו אביו.

מה החידוש בקורות יותר מחבלים?

בגאון יעקב כתב דמשמע דבא לחדש דאפילו אם הקורה רחבה ג' טפחים

מחלוקת במשנה שלנו ישנה גם שם ולרבנן יהיה מותר כל צורכם גם בקרפף שלא הוקף לדירה [ובמה זה דומה שבכל אחד יש חדא לטיבותא וחדא לריעותא, או הוקף לדירה אך מחיצה של שתי ללא ערב או מחיצת שתי וערב שלא הוקפה לדירה.

וכל מה שכתוב בפרק שני דבקרפף שלא הוקף לדירה אין מטלטלין בו אלא עד בית סאתיים מדובר ביחיד אך בשיירא מותר כל צורכם לרבנן אך ביחיד לכו"ע גם לרבנן יהיה מותר עד בית סאתיים כך אומר הריטב"א. ובביאור הסברא לחלק מדוע רבנן במחיצת שתי לבד אומרים שליחיד כל צורכו ובקרפף שלא הוקף לדירה מודים שעד בית סאתיים הלא

הריטב"א משווה ביניהם

ונראה לבאר דמחיצת שתי לבד מדאורייתא היא מחיצה מעולה דהא היא עומדת ברוח אך בכל זאת רבנן חששו שזו מחיצה חלשה שהיא תיפול או שכיון שזו עראי זה לא כל כך מחיצה ולכן ישנם שיטות שהגבילו את השיעור של המחיצות לבית סאתיים ורבנן במשנה סברו שלא החמירו ומותר כל צרכו, אך בקרפף שלא הוקף לדירה החשש של רבנן היה מצד מיחלף ברשות הרבים כמבואר ברש"י דף פז: ד"ה הם

חידושם של הריטב"א והרשב"א בדין עומד מרובה על הפרוץ

כתבו הרשב"א והריטב"א שאותו מחלוקת שיש במשנה שלנו על מחיצות שתי ללא ערב ולהיפך, יש גם על המשנה הקודמת בדף טו: גבי שיירא שהקיפה מחיצות של עומד מרובה על הפרוץ או עומד כפרוץ לרב פפא דגם מחיצות של עומד מרובה זה מחיצות גרועות וליחיד בית סאתים ולשיירא כל צורכם לרבי יהודה, ולשאר השיטות כמו שנתבאר דהיינו סברו מכיוון שיש במחיצות שטח פרוץ, מחמת האוירים זה ייחשב מחיצה גרועה.

אמנם בספר גאון יעקב כתב דשאר הראשונים לא הביאו זאת משמע שחלקו על זה וכן בירושלמי לא משמע כן אלא משמע שעומד מרובה הוי מחיצה מעולה, וכן במשנ"ב סימן ש"ס, סק"ג מביא את הגאון יעקב ומשמע שפוסק בדבריו שהוי מחיצה מעולה ומותר אף ליחיד כל צרכו.

חידושם של הריטב"א והרשב"א בדין קרפף שלא הוקף לדירה

מחדשים הריטב"א והרשב"א דבקרפף שמוקף מחיצות שתי וערב אך לא הוקף לדירה הוא דומה לסוגיא שלנו במחיצות שתי ללא ערב ואותו

נותנים לכל אחד סאתיים דהיינו ארבעה סאין לשניהם או שלשניהם יחד נותנים סאתיים.

והמאירי מביא מחלוקת ראשונים בזה האם נותנים להם ארבעה או שנים ומקשה על השיטה שסוברת ארבעה אם כן מה החידוש בשיירא אם לכל אחד נותנים לפי חשבון סאתיים לכל אחד וכן הקשה הט"ז סימן ש"ס, א' ולכן מכריע כהשיטה שסוברת דגם לשנים נותנים בית סאתיים.

שלושה שהקיפו שש סאין ומשתמשין בארבע סאין.

ברש"י בדף יז. ד"ה לא פנוי מכלים: כותב מפורש דאם הקיפו ארבעה סאין ומשתמשין בסאתיים זה נחשב שיש בית סאתיים פנוי ומתבטלין המחיצות, אמנם במרדכי חולק וסובר שבית שש סאין דהיינו סאתיים לכל אחד זה השיעור הכי קטן ולכן גם אם משתמשין בפחות מכך זה לא נחשב פנוי מכלים ושרי לטלטל בכל השטח.

וכתב הב"י וכן הגר"א בביאורו דכך משמע מהגמ' דלמה הגמ' נקטה דוגמא של חמש ושבע ולא אמרה ארבע ושש משמע דזה ודאי מותר ויש דוחין הראיה הזו. ויש עוד ראיה שמביא בשיטה להר"ן בשם הרשב"א (ולפנינו לא מצאתיה ברשב"א) דהא למה נקט שלושה בחמש אסורין

אמרו, וכן בלבוש דזה לא חשש אלא גזירה שאנשים יטעו ולכן פה יותר החמירו ולכו"ע יחיד עד בית סאתיים. אמנם דעת הרשב"א דאין חילוק בין קרפף למחיצת שתי ללא ערב ולרבנן גם בקרפף שלא הוקף לדירה יחיד מותר לו לטלטל כל צורכו וכל מה שכתוב בקרפף עד בית סאתיים מדובר שלא שבת בתוכו אך בשבת בתוכו מותר לרבנן כל צורכם.

יש מחלוקת אחרונים האם הרי"ף והרא"ש חולקים על חידוש זה או לא הגאון יעקב בד"ה ואמר, והבית מאיר כתבו, דהרי"ף והרא"ש וכן רש"י חולקים על זה מדלא חילקו לגבי קרפף בין יחיד לשיירא אמנם בספר מנחת פתים רוצה לומר שגם הרי"ף מודה בזה מדהזכיר בדבריו דירה שתשמישה לאויר.

וכן בתוספת שבת רוצה לפסוק להלכה כהריטב"א, ובמשנ"ב השמיט דין זה ובכף החיים מביא את המחלוקת אחרונים.

ונראה מדבריו שפוסק להקל דבקרפף שלא הוקף לדירה בשיירא מותר כל צורכם.

שנים ששבתו במחיצה גרועה לדעת ריב"י

הב"י סימן ש"ס הסתפק האם לשנים

לא משמע כן אלא הן מחיצות טובות ושרי כל צורכם ומשמע שכדבריו פוסק להלכה.

בקרפף שלא הוקף לדירה לשיירא המשנ"ב השמיט ובכף החיים הביא בזה מח' אחרונים למשמע שפוסק שמותר להם כל צורכם כהריטב"א.

שלושה שהקיפו יותר מכדי צורכם הוצרכו לחמש והיקפו שבע אסורין בכל, הוצרכו לארבע והקיפו שש השו"ע פוסק כהמרדכי שמותר להם כל צורכם ובמשנ"ב מביא לחלוק ולומר שמותרין רק בארבע אמות כר"ג, גוי אינו מצטרף לשיירא, קטן הרמ"א פוסק שאינו מצטרף כהרמב"ם והמחבר סובר שמצטרף כך כתב הגר"א מזה שמקשה בב"י על הרמב"ם והשמיטו בשו"ע.

בדין מחיצות שתי בלא ערב

מתניתין: מקיפין שלשה חבלים זה מלמעלה מזה ובלבד שלא יהיה בין חבל לחבירו שלושה טפחים ושיעור החבלים עובין טפח וכו'

העולה מן המשנה והגמ' שישנם ארבעה דעות במשנה א דעת רבי יהודה דבמחיצות גרועות ליחיד נותנים בית סאתיים ולשיירה – דהיינו שלושה אנשים כל צרכן ב חכמים קמאי בין יחיד ובין שיירה מותר כל

בשבע מותרין והפירוש הוא בשבע שהקיפו שבע והוצרכו לשש מותרין אך בחמש אסורין הכוונה הוצרכו לחמש והקיפו שבע ומדוע לא נעמיד שגם חמש זה על מה שהקיפו ולא על מה שהוצרכו כמו בשבע אלא משמע שאם הם הקיפו חמש והוצרכו לשלוש ודאי שמותרין דהשיעור הכי קטן הוא שש סאין ולכן היה חייב להסביר שחמש הכונה הוצרכו לחמש והקיפו שבע.

הדינים העולים להלכה:

בשו"ע סימן ש"ס, א' פסק דיחיד ששבת בבקעה במחיצות גרועות של שתי ללא ערב ולהיפך מותר לו לטלטל עד בית סאתיים, כרב נחמן, ומוסיף המשנ"ב, א' דה"ה יחיד בישוב כדמוכח בסימן שס"ב, ב' לשנים עד בית סאתיים משמע שפוסק שנותנים להם רק בית סאתים ולא ארבעה שלושה נעשו שיירא ומותר להם כל צורכם, כרבנן ואמר המג"א דדוקא אם זה מחיצות גרועות כאלו אך במחיצה מעולה כל צורכם כרש"י (ודלא כהרמב"ם) במחיצות של עומד מרובה המשנ"ב ס"ק ג' מביא את הרשב"א והריטב"א האומרים שזה גם מחיצה גרועה אך מסיים אמנם בספר גאון יעקב הביא שמהירושלמי

כותב הקיף בקנים או בחבלים ואין ביניהם רווח יותר משלושה הרי זו מחיצה גמורה אע"פ שהיא שתי בלא ערב ולהיפך, ומה הדין לדבריו מותר בכל השטח או רק אם זה כשיעור בית סאתיים, המאירי לומד בדבריו דזה מותר לטלטל בכל השטח כיון שפוסק כרבנן בתראי וא"כ בין ליחיד ובין לשיירה במדבר ובישוב מותר כל צרכן, אמנם המ"מ שם כותב שהרמב"ם מחלק בין יחיד לשיירה וליחיד יהיה מותר רק עד בית סאתיים וכדעת הרי"ף ומה שהרמב"ם לא חילק כיון שסמך על מה שכתב בהלכה י"ב, דשם כתב יחיד ששבת בבקעה ועשה מחיצה סביב לו אם יש בה עד בית סאתיים מותר לטלטל בכלה וא"כ הרמב"ם גם מחלק בין יחיד לשיירה וזה הולך גם על סעיף י"ח, על מחיצות שתי בלא ערב

ובגאון יעקב מיישב זאת בדרך אחרת דהרמב"ם למד שישנם שתי הלכות יש הלכה של שתי בלא ערב וערב בלא שתי ובזה נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים אך הרישא של המשנה על חבלים זה לא החיסרון במחיצה שהיא של שתי בלא ערב אלא זה אפי' מחיצה גמורה אלא המחיצה היא עראית וזה החיסרון שלה וא"כ הרמב"ם בהי"ב שמחלק בין יחיד שמותר לו רק בית סאתיים לשיירה הוא מדבר שהמחיצות הם עראית דהן נעשו לאויר שמחוצה לה, אך מה שבהלכה י"ח הוא לא מחלק שם מדבר שעשה שתי בלי ערב אך לדבר קבוע ובזה מותר אפי' יותר מסאתיים.]

להלכה למעשה המחבר פוסק כהטור שליחיד מותר במחיצות שתי לבד רק סאתיים ולשיירה כל צרכה [ולא כותב

צרכן אך רק במדבר אך יחיד בישוב מותר לו רק בית סאתיים (ולשיירה כתב הריטב"א מותר גם בישוב כל צרכן אמנם המאירי כתב שלדבריהם שיירה בישוב גם אסור)

ג רבי יוסי בר יהודה יחיד בית סאתיים שיירה רק שש סאין וכן הלאה סאתיים לכל אחד

ד חכמים בתראי אפילו ליחיד בישוב כל צרכו

כך עולה מהסוגיא וכן כתב הריטב"א והמאירי בבית הבחירה.

אמנם ברי"ף כתב להלכה, בתחילה כתב שיחיד נותנים לו בית סאתיים בלבד ולרבים כל צרכן ואח"כ כתב מאי איכא בין רבנן קמאי לבתראי איכא ביניהו יחיד בישוב שלרבנן בתראי מועיל לו ההיקף והלכה כוותייהו וזה קשה דאם פוסק כרבנן בתרייהו מדוע פוסק למעלה שיחיד נותנים לו רק בית סאתיים והלא לשיטתם צריך להיות שיהיה כל צרכן כמבואר למעלה, וכן קשה על הטור והמחבר שהם פסקו שיחיד מותר לו רק בית סאתיים ושיירה וזה לכאוו' כרבי יוסי בר יהודה ולא כחכמים ומדוע לא פסקו כחכמים? ובמאמר מרדכי מקשה זאת אך על הרי"ף יותר קשה דזה לכאוו' סתירה בדבריו [ובדעת הרמב"ם מצינו שתי דעות דבפ"ז ה"ח הרמב"ם

דהלא במקרה ההפוך של ערב בלא שתי איך חוטי הערב עומדים הלא ודאי שהם קשורים לשתי ובכל זאת רואים שזה נחשב רק כחוטי ערב ה"ה במקרה ההפוך של שתי בלא ערב לא מספיק קנה אחד לרוחב אלא צריך שלכל אורך העשרה טפחים בין כל ג' טפחים יהא קנה אחד ערב ומסיים ועל כן אין לעשות מהפמ"ג הנ"ל צירוף להקל.

מחיצה גרועה בסוכה

במגן אברהם הלכות סוכה סימן תר"ל כתב שאם עושים מחיצה גרועה של שתי או ערב לבד צריך שיהיו ארבעה מחיצות ולא מספיק שלוש מחיצות כיון שזה מחיצות גרועות, החזו"א שם מחדש שאם בסמוך לשלושה טפחים של הערב יש חוטי שתי זה נחשב כמחיצה מעולה של שתי וערב, [ולא הבנתי כ"כ דבריו דלפי סברת רבינו יהונתן החיסרון של המחיצה שהיא לא חזקה אז איך דין לבוד נותן חוזק למחיצה, ואם כהגא"י שזה ארעי איך הלבוד נותן לזה דין קבע ואם למד כהריטב"א שהחיסרון זה אוריר אז כיון שיש לבוד אין אוריר אתי שפיר אך מוכח מהחזו"א סימן ע"ז, ג. שלא מסכים עם הריטב"א לכאור]

כתירוצו של הגאון יעקב ואין חילוק בין עשוי לקבע או לעראי תמיד זה נחשב מחיצה גרועה].

מדוע שתי בלא ערב זה מחיצה גרועה

- א. מחיצה של שתי וקנה אחד ערב.
- ב. מחיצה גרועה בסוכה.
- ג. מחיצה עומד מרובה.

רבינו יהונתן כותב בגלל שהיא מחיצה לא חזקה, בגאון יעקב המוזכר לעיל מבואר שזה מחיצה שעשויה לעראי ולא לקבע, ובריטב"א וברשב"א האומרים שגם בעומד מרובה על הפרוץ היא מחיצה גרועה משמע שזה בגלל שיש בה אוריר, אם יש מחיצה של שתי צמודים ללא אוריר ביניהם כותב המשנ"ב בשער הציון תחילת סימן ש"ס שזה ודאי כשר דזה לא נחשב מחיצות שתי אלא הוי כשתי וערב – מחיצה גמורה

מחיצה של שתי וקנה אחד ערב

הפמ"ג בסימן שס"ג מחדש שמספיק קנה אחד של ערב שלמעלה כדי שזה יחשב מחיצה טובה והביאו השער הציון תחילת סימן ש"ס, אמנם בחזו"א סימן ע"ז, ד' הקשה עליו

מחיצה עומד מרובה

אם יש מחיצה של עומד מרובה על הפרוץ הריטב"א והרשב"א כתבו שזה גם מחיצה גרועה כשתי בלא ערב ואז יהיה מותר ליחיד רק בית סאתיים וכן בסוכה יצטרכו ארבעה דפנות וכך מביא הגאון"י אך המשנ"ב תחילת סימן ש"ס כותב שבירושלמי לא משמע כן וכן משמע שהמפרשים לא פוסקים את זה א"כ יוצא להלכה שעומד מרובה על הפרוץ הוא מחיצה מעולה.

דף טז:**מחיצה גרועה משתי, וקנה אחד של ערב**

- א. דעת הפמ"ג להכשירו.
- ב. דעת החזו"א הפוסל.
- ג. ביאור קושיות החזו"א.
- ד. יישוב השבט הלוי על קושית החזו"א.
- ה. דעת הכף החיים.
- ו. העולה מן הדברים.
- ז. חידוש לענין מעקה.

חידושו של הפרי מגדים

א. כתב הפרי מגדים בסימן שס"ג במשבצות זהב ס"ק א' והנה לבוד זה מחיצה גמורה מהתורה להתחייב

עליה הזורק לתוכה אך מדרבנן מחיצה העשויה מלבוד הוא מחיצה גרועה כמבואר בסימן ש"ס דליחיד נותנין לו רק עד בית סאתיים ולא כל צורכו. ויש לומר דכל הגריעותא של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי זה רק כשכל מחיצה היא שתי לבד או ערב לבד אך אם עשה מחיצה של קנים דהיינו שתי בפחות משלושה טפחים ונעץ קנה אחד של ערב בראשם הוא מחיצה של שתי וערב ומהני אפילו ליותר מבית סאתיים בהוקף לדירה וכן במחיצות ערב אם שם קנה אחד של שתי הוא מחיצה מעולה של שתי וערב וצ"ע. דהיינו מחדש הפמ"ג שמספיק להוסיף קנה אחד של ערב למחיצה של שתי והוא מחיצה של שתי וערב וכן להיפך, והביאו המשנ"ב בסימן ש"ס בשער הציון ס"ק ב' ומשמע שפוסק כדבריו.

דעת החזו"א הפוסל

ב. אך החזו"א סימן ע"ז ד' חולק עליו וסובר דבשביל שיהיה מחיצה מעולה של שתי וערב צריך שלאורך כל המחיצה יהיה שתי וערב אך אחד או שתיים ודאי לא מספיק ומביא שהשער הציון הביא לפסוק כהפרי מגדים, וכותב שאי אפשר לעשות מזה שום סניף להקל.

ביאור קושיות החזו"א

ג. וקושיות החזו"א הן שתיים א' דקשה לו מדוע ריב"י אמר לשון כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה הרי כל החסרון שבמחיצה הזאת זה האוירין שבתוכם אז שיגיד כל מחיצה שאינה עומד מרובה על הפרוץ אינה מחיצה אלא משמע שבא לחדש שאפי' אם יש בה פרוץ מרובה אך יש במחיצה שתי וערב הוי מחיצה ורק אם זה מחיצה שהיא רק של שתי זה חיסרון באוירים א"כ משמע

שבמקרה שהוא פרוץ מרובה אך זה שתי וערב מדובר שכל המחיצה היא עשויה משתי וערב כמו המקרה שת"ק דיבר דזה על כל המחיצה א"כ מבואר דלא כהפרי מגדים שמספיק רק קנה אחד של ערב במחיצה של שתי.

ועוד מקשה דהלא כתב הפמ"ג שה"ה גם במחיצה של ערב ללא שתי ומוסיף קנה אחד של שתי הוי מחיצת שתי וערב וקשה הלא בכל מחיצת ערב הא על מה זה עומד, על קני השתי א"כ רואים שאפילו שיש כאן במחיצת ערב קנה אחד של שתי הוי מחיצה גרועה ודלא כהפמ"ג ולכן חולק על הפמ"ג וכותב שאין לעשות מזה אפי' סניף להקל.

ישוב השבט הלוי על קושיות החזו"א

ד. והיה נראה ליישב הקושיא השניה דמשכחת לה חוטי ערב בלי קני השתי כגון שהערב לא קשור ממש לקנה של השתי אלא לוו שיוצא ממנו רחוק משלושה טפחים מהעמוד כזה ונמצא שהערב קשור ללא קנה של שתי.

ומצאתי בשבט הלוי ח"ז, מ"ו דנשאל על מחיצות ערב, דרוצה השואל שם ליישב כך אך כתב לו השבט הלוי דזה דוחק להעמיד כך דמלשון רש"י במשנה מקיפין שלושה חבלים על גבי יתידות משמע שהחבלים עומדים ממש על היתידות ולא על וו, וכן מוכיח מהתוספתא עיי"ש. אמנם כתב ליישב תמיהת החזו"א דהנה נחלקו הראשונים מה החיסרון של מחיצת שתי בלא ערב מרבינו יהונתן משמע דהחיסרון מחמת שזה לא מחיצה חזקה ומהריטב"א בשם הראב"ד משמע שזה אפילו במקרה שזה מחיצה חזקה כגון שעשויה מקורות זה נחשב מחיצה גרועה מפני שיש בה אוירין ונתבארו דבריהם בארוכה במקום אחר יעו"ש. א"כ יש לומר דהפמ"ג פסק כמו שיטת רבנו יהונתן דהחיסרון הוא הכיון שזה מחיצה חלשה ולכן מחדש שאם יש מחיצה

עליה עוד קנה של שתי באמצע [א. ה ואפילו דהלא הפמ"ג מדבר כשעושים מחיצה בשטח יותר מב"ס וכותב שמהני גם בחוטי ערב שישים קנה אחד של שתי ולא אומר שצריך להוסיף באמצע עוד וי"ל דזה כוונתו דמדבר שהחוטי ערב קשורים ע"י קני השתי ועל זה הוא יוסיף עוד קנה אחד באמצע לחזק ונמצא שבסה"כ יהיה שני קני שתי אמנם כשעושה מחיצה של שתי אז מספיק קנה אחד של ערב]. סוף דבר מסיים השבט הלוי דאפילו שדברי הפמ"ג מחודשים להלכה והוא הניח הדבר בצ"ע אך במקום שיש עוד ספק להקל כגון שהמחיצה עשויה מחומר חזק כגון מעקה של בית שבזה נוסף עוד צד להקל אפשר לצרפם להקל, ובמעקה של בית יש דבר נוסף שבדרך כלל יש בו קנה של ערב מלמעלה ומלמטה ובוזה אפשר לסמוך גם על דברי הכף החיים שבשתיים זה מחיצה מעולה.

העולה מן הדברים

1. העולה מן הדברים במחיצה שתי בלא ערב ולהיפך כששם קנה אחד או שנים של ערב לדעת הפמ"ג זה נחשב מחיצה מעולה וכן פסק השער הציון ש"ס, ב' הכף החיים מיקל במקרה, שזה שני חוטים של ערב או שלוש,

שעשויה כולה משתי וקנה אחד של ערב, זה מחזק את כל המחיצה ולכן הוי מחיצה מעולה.

דעת הכף החיים

ה. ובכף החיים ריש סימן ש"ס כתב בשם ספר פתח עולם דאם היתה מחיצה של שתי ונתן בה ב' או ג' חוטי ערב לחזקה מקרי גמורות וכן כתב הפמ"ג והגם שסיים שם בצ"ע י"ל דהיינו דוקא בחוט אחד של ערב אך בשתיים או שלוש הוי מחיצה גמורה. ומדייק השבה"ל בדבריו שכתב כדי לחזקה דגם הוא למד שהחיסרון הוא במחיצה של שתי בלא ערב שזה חלש וכותב שאם שם שתיים או שלוש קני שתי זה חזק מספיק והוי מחיצה גמורה ולפי"ז מיישב קושית החזו"א שתמה דבכל מחיצה ערב יש קנה של שתי די"ל שקנה אחד לא מהני וצריך שנים או שלושה.

והפמ"ג יש לו צד שאפילו קנה אחד של ערב זה מחיצה חזקה ומה שקשה עליו מהרש"י והתוספתא שכתבו שמעמיד את החבלים על היתדות י"ל דכיון שמדובר שזה היה גדול בשיעור של יותר מבית סאתיים הדבר ידוע שאם רק שמים ארבע יתדות בפנות ובאמצע יש חוטי ערב על כל השטח. המחיצה לא חזקה אלא א"כ יוסיף

ובשבט הלוי חלק ט' קלח' כותב שגם בשנים אפשר להקל] ובשבט הלוי כותב שאם יש עוד סניף להקל אפשר לצרף דברי הפמ"ג אפילו בקנה אחד של ערב להקל.

או שהם פסולות מפני שהפרוץ מרובה על העומד ומבואר בפ"ק דעירובין דף טז: דמחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה נמצא שהדפנות אינם כשירות והסוכה פסולה אך הלא פלא הוא דראינו רבים מעמך בית ישראל שעושים סוכות כך ומנהג ישראל דין הוא. וקודם אשר אשיב על שאלתך אכתוב את הסוגיא עם שיטות הראשונים ובסופו אענה על שאלתך.

הדינים המתבארים:

- א. תוס' בסוכה דף טז:
- ב. דברי המהרש"א בהבנת התוס'.
- ג. דעת המג"א בהבנת התוס'.
- ד. דברי הבית מאיר.
- ה. דעת החזו"א.
- ו. ישוב על הסוכות המצויות ע"י לבוד.

א. הנה בגמ' בסוכה דף טז: רב אמי אומר דאפשר להניח פס ארבעה ומשהו וזה נחשב דופן של שבעה טפחים, כששם אותה פחות משלושה טפחים סמוך לדופן והוי לבוד ונמצא

ובשבט הלוי חלק ט' קלח' כותב שגם בשנים אפשר להקל] ובשבט הלוי כותב שאם יש עוד סניף להקל אפשר לצרף דברי הפמ"ג אפילו בקנה אחד של ערב להקל.

חידוש בדין מעקה

ז. ולכן במקום שהמחיצה שם היא עשויה ממעקה כגון בסוכות שזה גם חומר חזק וגם יש בה שני חוטי ערב אפשר לסמוך להקל שזה נחשב מחיצה מעולה של שתי וערב כהפמ"ג, השער הציון, הכף החיים והשבט הלוי ושרי אפי' יותר מבית סאתיים.

[ויוצא לדינא נפק"מ לענין סוכה אפי' עשויה רק משלוש מחיצות דכתב המג"א בסימן תר"ל שבמחיצות העשויות משתי צריך ארבעה מחיצות אך כאן שעשוי ממעקה זה נחשב כשתי וערב וסגי משלוש מחיצות].

דף טז:

בענין סוכה העשויה ממחיצות ע"י לבוד

אשר שאלת בענין סוכות העשויות ע"י לבוד שהדפנות אינם עשויות

רק פס זה נחשב מחיצה של שתי וכמו שבעירובין זה לא מהני כך כאן זה לא מהני בסוכה.

ב. ובמהרש"א מקשה דהא מה שתוס' מצטטים ממסכת עירובין זה רק לשיטת ריב"י אך לשיטת רבנן החולקים עליו וכן היא ההלכה כרב נחמן שפוסק דבשיירא נותנים להם כל צרכם גם במחיצות כאלו שהם שתי ללא ערב וא"כ מדוע תוס' אומר שזה מחיצה גרועה? ותירץ המהרש"א דבאמת נכון שתוס' דיברו כך לשיטת רבי יוסי בר יהודה כיון שרב אמי רצה לדבר אליבא דכו"ע ולכן נקט פס ארבעה ולא פחות כיון שלרב"י זה לא מועיל אפילו בשיירא אך לרבנן שזה ההלכה ולשיירא מהני כל צרכם ה"ה בסוכה מועיל מחיצות כאלו שהם מדין לבוד [ולומדים מה שבשיירא מועיל בשבת, מועיל גם בסוכה ולא לומדים מהיחיד בשבת] אך יש לחלק בין מחיצות לבוד של שתי לבין מחיצות לבוד של ערב דבמחיצות שתי מבואר בדף ז. מסוכה שמועיל קנה קנה פחות מג' ובלבד שזה פחות משלושה שהוי לבוד אך בערב לא מדובר שם. ועוד דמשמע בגמ' בעירובין שם דיש מעלה במחיצות של שתי מאשר מחיצות של ערב דרב המנונא שם אומר הרי אמרו

שיש כאן דופן באורך של שבעה טפחים. ומקשה התוס' ד"ה בפחות משלושה: מדוע צריך פס ארבעה שיעשה פס שני טפחים ויעמידנו סמוך לדופן וירחיק פחות משלושה טפחים וישים פס של שני טפחים ומשהו שגם פה יש דופן של שבעה טפחים ולא צריך לשים פס ארבעה בבת אחת, ואין שייך לומר אתי אורא דהאי גיסא ומבטל ליה, דכיון שזה פחות משלושה הוי לבוד, וזה נחשב סתום דהא אפי' עשה כל הסוכה מלבוד כשר כמו שכתוב לעיל דף ז. דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין הקנה לחבירו שלושה טפחים, ושמה תאמר דכל מה שכשר סוכה בלבוד זה רק בסוכה של ארבע דפנות אך בסוכה שיש בה רק שלוש דפנות לא מועיל דפנות העשויות מלבוד על זה עונה תוס' ואין שייך כלל לחלק בין סוכה של שלוש דפנות לסוכה העשויה מארבע דפנות.

ועוד מקשה תוס' שיעשה פסים אפי' פחות מארבעה טפחים כגון שיעמיד פס חצי טפח ומשהו בפחות משלושה סמוך לדופן וכן בצד השני והוי לבוד ונמצא שיש כאן שבעה טפחים.

ותירצו התוס' דהא אמרינן בעירובין דף טז: כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה וא"כ כיון שזה

עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בערב מאי דהיינו מבואר דבשתי היה פשוט לגמ' שמהני ורק בערב נסתפקו [ואמנם להלכה גם ערב כשר עומה"פ אך מ"מ רואים שמחיצת ערב היא חלשה] וא"כ מחדש המהרש"א במחיצות שתי יעזור אם זה פחות משלושה בין קנה לקנה אך במחיצות ערב לא יעזור מחיצות כאלו אפי' שיש בהם שיעור לבוד כיון שזה מחיצה גרועה.

ג. והנה המגן אברהם תחילת סימן תר"ל מביא את דברי המהרש"א וכותב שזה דוחק דבריו דמנין לו לחלק בין מחיצת שתי לערב הלא מקור דין זה שזה מחיצה גרועה, זה נלמד מדין שיירא ובשיירא כשר בין מחיצת שתי ובין מחיצת ערב א"כ למה לומר שבסוכה בערב לא מהני כיון שבשבת מהני רק בשיירא ובשתי מהני אפי' שגם הוא מועיל רק בשיירא ולמה לחלק ביניהם.

ד. ובספר בית מאיר וכן החזו"א מקשים על דברי המג"א למה לחלק בין סוכה של מחיצות ג' דפנות ל- ארבע דפנות הלא גם בסוכה של שלוש דפנות היא כשירה.

ולכן המג"א חולק על המהרש"א וסובר שאין חילוק בין מחיצת שתי למחיצת ערב וכמו שבשיירא מהני ה"ה בסוכה וכמו שכתוב שם בדף ו. שמועיל מחיצה של לבוד ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלושה טפחים אך יש לחלק בין מחיצה של לבוד משלוש צדדים לבין ארבע צדדים,

לכן הבית מאיר חולק וסובר שכל מה שהגמ' דף ז. אומרת.

שמועיל סוכה של לבוד זה מדאו' אך כאן דיברו מדרבנן ומדרבנן זה לא מועיל עד שיעשה שתי וערב.

של לבוד של ערב נתבאר שהם פסולים לכל הדעות ולרוב הדעות מדאו' ועל מה סומכים עם ישראל שעושים רבים סוכות כאלו? ומנהג ישראל דין הוא.

ו. אך ליישב מנהג העולם צריך לומר שסמכו על דברי החזו"א האומר שמחיצה שלא זזה ברוח יותר משלושה טפחים הוי מחיצה כשירה וא"כ על פי רוב אם הבד של הסוכה קשור היטב הוא לא זו יותר משלושה טפחים וא"כ הבד הוא המחיצה והוא מחיצת שתי וערב ובנוסף הוא גם מארבע צדדים וכשר לכתחילה אמנם ישנם הרבה מן האחרונים שחולקים על דברי החזו"א וכן משמע במשנ"ב וסוברים שאם זזה המחיצה אפילו קצת פסולה ולשיטתם לא נוכל לסמוך על הבד של הסוכה, ולשיטתם יש ליישב דסומכים על דברי המשנ"ב בסימן שס"ב, בשער הציון שסמך על דברי הפמ"ג האומר שכל מחיצת ערב אם מניח שם חוט אחד של שתי זה נחשב מחיצת שתי וערב, וכיון שחוטי הערב מחוברים לעמודי השתי אשר בצדדי הסוכה הוי מחיצת שתי וערב והוי מחיצה מעולה כך שממ"נ הסוכה מועילה מי שסומך על הפמ"ג זה מחיצת שתי וערב בגלל החבלים ולהחזו"א החולק על הפמ"ג הוא

ה. ובחזו"א עירובין סימן ע"ה, י"ב תירץ דברף ז. שמהני מחיצות של לבוד מדובר שהיה מחיצות גמורות בשיעור של שבעה טפחים על שבעה טפחים ורוצה להאריך את הסוכה יכול להוסיף ע"י קנה קנה פחות מ-ג' אך לעשות סוכה של כולה רק ע"י לבוד לא מהני כלל.

[ולעצם קושית הב"מ והחזו"א על המג"א מיישב השבט הלוי ח"ט, ק"מ דנהי שסוכה כשירה גם בשלוש מחיצות אך ודאי שאם עושה ארבע דפנות הוי היקף בית גמור ויש פה יותר תשבו כעין תדורו ולכן יש מקום לחלק בזה ומצינו כבר במקו"א חילוק כזה עיי"ש].

היוצא מן הדברים בסוכה העשויה רק מחיצות שתי מכל צדדיה דעת המהרש"א שכשר, למג"א בארבע מחיצות כשירה בשלוש פסולה דעת הבית מאיר שפסול מדרבנן ולחזו"א פסול מן התורה.

ובמחיצות ערב למהרש"א פסולה למג"א בשלוש מחיצות פסולה בארבע כשרה לבית מאיר ולחזו"א פסולה נמצא בדבר שאלתך על הסוכות המצויות בימינו שהם ממחיצות לבוד של ערב והם רק בשלוש מחיצות דברוב פעמים הצד הרביעי הוא הפתח ויש בהם מחיצות

אחד מותרין עד בית סאתיים, ורבי יהודה סובר דדירין גורמין שתלוי כל הזמן כמה אנשים נמצאים אם נמצאים בפועל שנים מותרין עד בית סאתים, שלוש, כל צרכן.

וכן מצאנו עוד מקרה שנחלקו בו לכאור' עירב דרך הפתח או חלון ונסתם הפתח והחלון שרב הונא אומר שבת הואיל והותרה הותרה, ומזה מוכיחה הגמ' שרב הונא סובר דשבת גורמת אפי' שבמקרה הראשון לא הוזכר שמו ומשמע שרב יצחק חולק ע"ז וסובר שכיון דנסתם לא מותר לטלטל [אמנם בתוס' ד"ה עירב יוצא שלדברי ר"י בתוספות גם רב יצחק מודה לדין זה ורק לריצב"א זה נשאר מחלוקת אמוראים מהרש"א וכן מבואר ברא"ש סימן כ"ג].

ומקרה שלישי זה מבוי שניטלו קורותיו או לחיו וכזה נחלקו רבי יהודה ורבי יוסי דלרבי יהודה שבת מתירה ולרבי יוסי אסורין אפי' לאותה שבת ולכאור' זה אותו מח' כמו מח' האמוראים הנזכרים למעלה ודוחה הגמ' שרבי יוסי סובר גם כרב הונא אך כשאין מחיצות מודה שלא אומרים הותרה הותרה ומשו"ה כאן אוסר. ורב יהודה מסתדר גם כרב יצחק דבמקום שיש דירין מתיר אך במת שאין דירין מודה אסור עד כאן

לשיטתו מכשיר את הבד של הסוכה שהוא גם שתי וערב ולכן ודאי שהסוכה כשירה אמנם מי שיכול לא לסמוך על דברי הפמ"ג ולא לסמוך על החזו"א שמיקל במחיצה הזזה ברוח מפני שיש בזה הרבה מחלוקות אחרונים ודאי ששפיר עבדי.

דף יז

שבת הואיל והותרה הותרה

- א. ביאור דברי הגמ' בקיצור.
- ב. עירב דרך חלון ונסתם החלון האם מותר להעביר מחצר לחצר?.
- ג. שיטת הרמב"ם והראב"ד.
- ד. שורש המחלוקת.
- ה. עירב ונסתם בחול ונפתח בשבת.
- ו. עירב לשבת אחת ונסתם בחול ונפתח בשבת.
- ז. סתם במזיד בחול ונפתח בשבת.
- ח. העולה לדינא.

א. שלושה ששבתו במקום המוקף מחיצות גרועות ומת אחד מהם וכן להיפך שנים ונעשו שלושה באמצע השבת נחלקו האמוראים בזה האם יש להם דין שיירא או כשניים, דעת רב הונא דשבת גורמת מה שהיה בבין השמשות קובע ובשלושה ומת אחד מותר להן כל צרכן. ובשנים ונתווסף

דברי הגמ' בקיצור

ובתוס' בסוגיין פוסק להלכה כרב הונא ששבת גורמת במקרה של שלושה ומת אחד מהם אך רק כשישנם מחיצות אך אם נפלו המחיצות נאסרו וכן דעת הרא"ש, הרי"ף והרמב"ם פט"ז י"א לפסוק כרב הונא ששבת גורמת וזאת בתנאי שהמחיצות קיימות וכל אחד מביא ראיות אחרות לדין זה עיי"ש וכן בעירב דרך הפתח ונסתם בשבת הפתח, שבת הואיל והותרה - הותרה. עירב דרך החלון ונסתם האם מותר להוציא מחצר לחצר?

ב. בגמ' בדרך כלל גגות דף צג: כתוב בעאי מיניה מרב הונא עירב דרך הפתח או החלון ונסתם הפתח או החלון מהו, ואמר לי שבת הואיל והותרה הותרה ופירש"י דהשאלה היתה לטלטל מחצר לחצר דרך חורין הפחותים מארבעה טפחים שאינם מועילים לעירובי חצירות, ותירץ לו דמותר כיון דשבת הואיל והותרה הותרה וכן פירש הטור את דברי הגמ' בסימן שע"ג.

ג. אמנם הרמב"ם בפ"ג מעירובין הכ"ה כתב שכל חצר מותרת לעצמה אך אסור לטלטל מחצר לחצר ומבאר המ"מ מה החידוש בזה שמותר באותה חצר, דאפילו בחצר השניה

שבה אין מונח העירוב ואינה יכולה כעת להגיע אליו גם לה מותר לבני החצר לטלטל בתוכה דשבת הואיל והותרה הותרה. ובהשגות הראב"ד, חולק על הרמב"ם וסובר דמותר לטלטל, גם מחצר לחצר.

ד. ומבאר הרב המגיד את שורש המחלוקת דנחלקו דבהבנת הגמ' במסכת שבת דף קא: ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו אם אינן קשורות אע"פ שמוקפות אין מטלטלין מזו לזו זה המשנה ורש"י מבאר הפירוש מוקפות סמוכות והרמב"ם בפירוש המשניות מפרש מוקפות מחיצה וכתוב דכשבטל הקשר והספינות אינם מחוברות אסור לטלטל מספינה לספינה, ומותר רק בתוך הספינה. ומזה מוכיח הרמב"ם דה"ה בעירב דרך הפתח ונסתם שאסור לטלטל מחצר לחצר אלא רק כל חצר לעצמה כמו בספינות. אך אומר הרשב"א דאפשר לחלק דבספינה הוא מעביר מספינה לספינה דרך כרמלית דהים הוא כרמלית ולכן מותר רק כל ספינה לעצמה, אך בעירב דרך הפתח שזה חצר לחצר דשניהם רה"י אז יהיה מותר גם לטלטל מחצר לחצר.

אך כל זה לשיטת רש"י שפירש מוקפות סמוכות ואז אומרים שיש בין

עירוב לשבת אחת בחול ונסתם ונפתח בשבת

ו. הנה המקרה שהרא"ש דיבר עליו הוא בעירוב לשנה ויש להסתפק האם מתכוין לשנה דוקא שדעתו היתה על כל השבתות ואז אומרים שכוון שהוא חושב על כל השבתות וגם זה בפועל התיר כמה שבתות אז מחדשים שחזר העירוב למקומו או שלשנה לאו דוקא?

ובפמ"ג משבצות זהב א' אומר שנראה לו שלשנה לאו דוקא וה"ה לשבת אחת או אפילו שבפועל לא השתמשו בעירוב זה אפילו שבת אחת אלא עירוב ביום שישי ונסתם ביום שישי ונפתח בשבת גם אומרים דחזר העירוב למקומו דכוין שחל דין שהעירוב הזה מתיר טלטול בשבת בין החצירות אז אומרים כשנפתח שבת דחזר העירוב למקומות.

וכן כתב הנשמת אדם כלל ע"ב, ב' ומחדש שמותר אפילו בצורת הפתח שהיתה בע"ש ונתקלקלה ונתקנה ע"י גוי בשבת חזר העירוב למקומו, אמנם המשנ"ב בסימן שע"ד, ס"ק ד' וכן בביאור הלכה ד"ה ונסתם, חולק על זה וסובר דהאי לשנה דוקא הוא דבעינן תרתי גם שלפחות שבת אחת זה התיר וגם שיחשוב בדעתו לשנה דהיינו שהוא כיוון בזמן הנחת

ספינה לספינה כרמלית ואפשר לחלק כנ"ל, אך הרמב"ם לשיטתו שפירש במשניות שהספינות מוקפות מחיצה א"כ גם בין ספינה לספינה זה זה מרה"י לרה"י ואין כרמלית באמצע, ובכל זאת מותר רק כל ספינה לעצמה ולכן אומר שה"ה בעירוב דרך הפתח ונסתם הפתח כל חצר משתמשים לעצמה ואסור להם לטלטל מחצר לחצר.

עירוב לשנה ונסתם בחול ונפתח בשבת

ה. הרא"ש בסוגיין סימן כ"ג מחדש אם עירוב לשנה ונסתם הפתח בחול ונפתח בשבת חזר העירוב למקומו וכעת יהיה מותר לטלטל מחצר לחצר ואפי' שבבין השמשות הפתח היה סתום כיון שנפתח בשבת, חזר העירוב למקומו והביא ראייה מספינות שנפסקו וחזרו ונתקשרו ומשמע לו שאפי' נפסקו בחול אם חזרו ונתקשרו בשבת שרי.

אמנם היכן שהביא ראייה - מספינות ישנם ראשונים שמתווכחים על הראיות הללו ולשיטתם אין ראייה להתיר נסתם בחול ונפתח בשבת וכן כתב המג"א בסימן שפ"ג עיי"ש בדבריו. ובביאור הלכה סימן שע"ג ד"ה ואפילו אם עירוב לשנה.

אחרונים, והנתיב חיים סובר דגם דעת הרמ"א כן ומדייק זאת מדכתב הרמ"א הגהתו אחרי המילים ונפתח בשבת ואם מתיר בסתמא במזיד גם בנפתח בשבת היה לו להגיד לפני המילים "ונפתח בשבת".

העולה מן הדברים

ח. שלושה ששבתו בהיקף שלא הוקף לדירה יותר מבית סאתיים, ומת בשבת אחד מהם, מותרין כל צרכם דשבת גורמת וכן להיפך שנים ונעשו בשבת שלושה מותרים רק עד בית סאתיים, שו"ע ש"ס, ב'. עירב דרך הפתח ונסתם בשבת ונפתח בשבת, מותר דשבת הואיל והותרה הותרה, אם נסתם בחול ונפתח בשבת, זה תלוי לכמה זמן עירב.

אם עירב לשנה והשתמשו בו כבר שבת אחת הכרעת השו"ע והמשנ"ב שמותר אפילו נפתח בשבת, אם עירב רק לשבת אחת ונשאר גם לשבוע הבא או שעירב בחול ועדיין לא התיר העירוב שבת אחת הפמ"ג מצדד להתיר, וכן הנשמת אדם, אך הכרעת הביאור הלכה לאסור.

אם סתמו במזיד בחול ונפתח בשבת הרמ"א בפשטות מתיר והביאה"ל והמשנ"ב כותבים לא נסמוך על זה להקל. ולטלטל מחצר לחצר השו"ע

העירוב על כל השבתות, אז אם נסתם ונפתח אפי' בסוף השנה חזר העירוב למקומו, אך אם לא בפועל התיר שבת אחת או לא עירב על כל השבתות אין אומרים חזר העירוב למקומו [עירב לשנה לאו דוקא שנה אלא הכונה שכיוון על כמה שבתות כולל השבת שבה זה נפתח וה"ה חודש או חודשיים וכן מבואר במשנ"ב ס"ק ד'].
 ד'.

סתם במזיד בחול ונפתח בשבת

ז. הבית יוסף מביא בשם המהרי"ל שנשאל אם סתם הפתח ואח"כ נמלך לפותחו אם חזר העירוב להיתרו הראשון לשבת הבאה או נאמר דוקא כשנסתם הפתח מעצמו, והשיב אין בידי לחלק בין שוגג למסיד כיון דחזר העירוב למקומו עכ"ל. דהיינו ענה שמותר.

ונחלקו האחרונים במה הוא התיר כשנפתח בשבת או בחול? ופשטות דברי הב"ח והרמ"א שפסק זאת להלכה משמע שמדובר כשזה נפתח בשבת ואפ"ה מותר דחזר העירוב להיתרו אך המג"א לומד פשט בדבריו שמדובר כשזה נפתח בחול אך כשבין השמשות זה היה סתום ונפתח בשבת, בכה"ג שפתחו במזיד יהיה אסור לטלטל וכן סוברים עוד

ז' שלכולי עלמא לא אומרים שבת
הואיל והותרה הותרה. ולכן אם נקרע
העירוב באיזו עיר בשבת ודאי שאסור
לטלטל.

בסתם, מתיר ואח"כ כתב שלהרמב"ם
מותר רק באותה חצר.
וכל זה כשישנם למחיצות, אך אם
נפלו המחיצות מבואר בסימן שס"ה,

פרק שני

עושין פסין

דף יח

בדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא

- א. מדוע מבוי מפולש אינו נהפך לרה"ר.
 - ב. מעלות ומורדות מדוע אינם רה"ר.
 - ג. בפסק המחבר מצינן לכאורה סתירה.
 - ד. מצינו רה"ר אפילו דהיא לא דומיא דדגלי מדבר.
- דף כב. עושין פסין לביראות. רבי יהודה אומר אם היה דרך הרבים מפסקתן, יסלקנה לצדדין וחכמים אומרים אינו צריך ובגמ' מבואר דנחלקו מכיוון דהפסין הן המחיצות והרווחים בין פס לפס הם מחיצה דינית שמאריכים את המחיצה לאורך הפס עד הפס השני, אך הרבים עוברין ביניהם ונחלקו האם אומרים אתו רבים ומבטלי מחיצתא דלר"י הרבים יכולים לבטל את המחיצה ולרבנן כח המחיצות גדול והרבים אינם יכולים

לבטל את המחיצה אמנם מצינו בגמ' דלר"י אם יש שתי מחיצות מעולות לא אומרים שהרבים מבטלין את המחיצה, וכן לרבנן בכדי שלא יבטלו את המחיצה בעי שם ארבע מחיצות אך כשאין שם ארבע מחיצות הם מודים שהרבים מבטלין את המחיצות.

מדוע מבוי מפולש אינו נהפך לרשות הרבים

א. מצינו בגמ' בשבת וכן כאן בעירובין בדברי רש"י דף ו. דכל דיני רשות הרבים נלמדים מהמדבר דמה שהיה במדבר רה"ר ה"ה אצלנו ולכן רה"ר מקורה אינה רשות הרבים דהיא לא דומיא דדגלי מדבר, וכן הא דבעינן שש עשרה אמה אמה רוחב זה נלמד מהמדבר, אך מצינו כמה דינים שאפילו שהם לא דומיא דמדבר הן נחשבים רה"ר ונפרטם בס"ד.

דהנה הקשו הראשונים מה החילוק בין רה"ר ממש למבואות המפולשים

ולהרשב"א אין כח הרבים כה חזק, וכשאין רוחב שש עשרה גם אם רבים ילכו בה זה לא נהפך לרה"ר.

מעלות ומורדות מדוע הן לא רשות הרבים

ב. דבר נוסף מצינו בגמ' ובראשונים לגבי כח הרבים לבטל את המחיצות בדבדף כב: רב אבהו אמר ר' יוחנן מחדש מורדות ומעלות שבארץ ישראל אין חייבין עליהם משום רה"ר לפי שאינן דומים לדגלי מדבר, ופירש"י דארץ חלקה היתה, שהענן משה אותה, וע"ז קשה אם זו הסברא מדוע דוקא דין זה נוהג רק בא"י הלא גם בחו"ל צריך להיות שזה לא רה"ר מכיון שכל דיני רה"ר נלמדים מהמדבר, וזה לא דומיא לדגלי מדבר. ובתוד"ה דילמא: פירשו דר' יוחנן הוא כמו מסקנת הגמ' בסוף העמוד שיהושע אוהב ישראל היה ולא מסר את המעלות ומורדות לרבים, ומשו"ה דין זה נהג רק בא"י דשם היה דין מסירה, אבל בחו"ל שאין דין מסירה, ודאי שזה רה"ר. אך ק"ק דהגמ' לכאו' כתבה טעם אחר שאינן כדגלי מדבר. ובריטב"א כתב דמה שנקטה הגמ' לפי שאינו כדגלי מדבר הכונה שהם היו מסורין לרבים ולכן הוי רה"ר אך המעלות שבא"י בעי מסירה

לרה"ר דבהם סגי בלחי או קורה וברה"ר רב יוחנן מצריך דלתות ננעלות בלילה, ותירץ הרשב"א [כאן בדף כב.] דרה"ר שהיא רחבה שש עשרה אמה ופתחיהן מכוונין הן דומים לרה"ר ואפי' יש בהן מחיצות [כמו ירושלים שהיתה מוקפת חומה, אך כיון שיש בה פילוש באמצע] הרבים מגיעין והורסים את המחיצה אך מבוי המפולש לרה"ר הם פחותים משש עשרה אמה רוחב ואין כח לרבים להפוך את דבר שלא היה רה"ר [כיון שהוא לא דומיא לדגלי מדבר] לרה"ר ולכן סגי בו בלחי או קורה.

הריטב"א מתרץ דרה"ר הכונה שהדרך סלולה לרבים לעבור בה ואם היא סלולה בין יש בה רוחב שש עשרה אמה ואפילו פחותה משש עשרה אמה היא רה"ר ובעי נעילת דלתות, אך מבוי המפולש לרה"ר מדובר שאין הדרך סלולה לרבים לעבור שם ויש להם מעבר אחר ולכן סגי בלחי או קורה.

יוצא שנחלקו הרשב"א והריטב"א כמה הכח של הרבים לעשות "שם" רשות הרבים, דלריטב"א יכול להפוך דבר שהוא לא דומה לדגלי מדבר דהוא רחב פחות משש עשרה אך כיון שרבים הולכים בו, זה נהפך לרה"ר,

[בחור"ל] וכן הוא מביא ראב"ד שמקשה מדוע בחור"ל מעלות ומורדות הן רה"ר הלא כתוב בשבת דף ק. אמר רב יהודה תל המתלקט עשרה מתוך ארבע וזרק ונח ע"ג חייב, דהוי רה"י כיון שלא ניחא תשמישתיה וא"כ מדוע המעלות בחור"ל הן רה"ר ולא נימא שהן רה"י כתל המתלקט.

ותירץ הראב"ד דצריך להעמיד שם שאין הרבים בוקעין בו ולכן הוי רה"י אבל כאן במעלות ומורדות הרבים בוקעין בהן והופכים אותם לרה"ר רואים כמה כח הרבים גדול.

אך מקשה הרשב"א סתירה לדין זה מלקמן דף צה. דכתוב שם במשנה שגשרים המפולשין מבית לבית שברה"י ועוברים מעל רה"ר רבי יהודה אומר שמטלטלין תחתיהן בשבת והטעם מפרש הרשב"א מכיון שזה רה"ר מקורה ואינו דומה לדגלי מדבר שלא היו מקורים, וקשה הלא ראינו את כח הרבים שיכולים לבטל את הלימוד מדגלי מדבר כגון מעלות ומורדות, ותל המתלקט דאפי' שהוא לא דומה למדבר, הוי רה"ר כיון שהרבים מבטלין את המחיצות א"כ גם בגשר מפולש שהוא רה"ר מקורה יהיה רה"ר, ואפי' שאינו דומה לדגלי מדבר שלא היו מקורים, וזה מקורה,

לרבים ויהושע לא מסרן, לפיכך לא הוי רה"ר, וזה כמו מהלך התוס', ומיושבת הקושיא שהקשינו.

וברשב"א תירץ שהכוונה, לפי שאינן דומים לדגלי מדבר הוא כך, דלפי שיש בהם מעלות ומורדות היה להם להיות רה"י דאינן כדגלי מדבר שהיו ישרים וחלקים אך כיון שהרבים בוקעין בהם זה נהפך להיות רה"ר ולכן בחוצה לארץ גם המעלות הם רה"ר, אך בארץ ישראל דבעי מסירה ויהושע לא מסרן לרבים אלא ליחידים לכך לא הוי רה"ר, יוצא שהטעם של דגלי מדבר זה לא עיקר הטעם אלא הם רק תחילת הטעם, דלמה זה לא רה"ר דומיא דמדבר כיון שזה לא ישר, אך מ"מ היה לרבים לבטל המחיצות ולהפכו לרה"ר, ולזה מפרשים דכיון שיהושע לא מסרן אז זה לא שייך לרבים אלא ליחיד ולכך הוי רה"י. [ואולי גם רש"י פירש כהרשב"א אפי' שכתב רק את תחילת דברי הרשב"א, ובכך יהיה מתורצת הקושיא על רש"י למה זו דווקא בא"י].

יוצא מדברי הרשב"א דמצינו כח של רבים לקחת דבר שאינו דומה לדגלי מדבר דהיינו מעלות ומורדות, שהיה להם להיות רשות היחיד ומכיון שרבים עוברים עליו נהפך לרה"ר

הראב"ד כיון דזה רה"ר קבועה ובקבוע לא עוזר קירוי.

[ומה נחשב קבוע או לא צ"ב קצת ואולי ברה"ר בעינן שיעברו רבים גם לשיטות דלא בעינן שישים ריבוא, וכמה רבים לא נתבאר כ"כ ונניח מאה אנשים, ומה יקרה במקום שרוב השבוע עוברים רק 80 אנשים וביום שבת עוברים בו מאה אנשים זה אולי נחשב רה"ר לא קבועה. ובה יעזור הקירוי להראב"ד].

אמנם להרמב"ם גם ברה"ר קבועה מהני הקירוי ואזיל לשיטתו דפוסק כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

[ויש כאן גם סתירה ברשב"א עצמו בדדף כב. לגבי החילוק בין רה"ר למבוי פירש דהמבוי אינו רחב שש עשרה אמה ואין כח ביד הרבים להפוך דבר שאין לו "שם" רה"ר להיות רה"ר וכאן מקשה דהרבים יבטלו דבר שאין לו "שם" רה"ר ויהפכוהו לרה"ר].

ומ"מ ברשב"א רואים חידוש נוסף בכח הרבים לבטל את המחיצות, דלגבי פסי ביראות ראינו שמבטלין רק מחיצה דינית של גוד אסיק, וכעת מחדשים הרשב"א והראב"ד דיכולים לבטל מחיצה ממש.

ולכאור' גם תוס' סוברים כך דהנה

מ"מ יבוא כח הרבים ויבטל דין זה ויהפך להיות רה"ר, ונשאר בצ"ע.

והנה בהשגות הראב"ד על הרמב"ם פי"ד משבת ה"ו כתב על דברי הרמב"ם דרשות הרבים מקורה הרי היא ככרמלית, אמר אברהם נראה לי במקום שאין רשות הרבים, קבועה שם, וכתב המ"מ שדבריו סתומים ודברי רבינו פשוטים.

ומבאר מוריניו ראש הכולל הגר"י וינפלד שליט"א דלכאור' הראב"ד לשיטתו כאן שהביאו הרשב"א דהרבים יכולים לבטל את המחיצה ולכן כתב דגם ברה"ר מקורה שאינו דומה לדגלי מדבר יכולים לבטל את המחיצה ולכן כתב דגם ברה"ר מקורה שאין דומה לדגלי מדבר הרבים מבטלין את המחיצה והופכים אותה לרה"ר, ולתרץ את המקומות שכתוב שם דרה"ר מקורה הוי כרמלית כתב הראב"ד לחלק בין רה"ר קבועה לאינה קבועה דבאינה קבועה מהני הקירוי אך ברה"ר קבועה זה רה"ר חזקה והרבים מבטלין את המחיצות, ולפי"ז דשמענו כעת (שנת התשע"ז) בב"ב שרוצים להתיר בטלטול את כביש ז'בוטינסקי ע"י עשית גשר מקורה ובכך הוי כרמלית כיון שאין על רה"ר מקורה דין רה"ר זה לא יעזור לשיטת

יכולים לבטל מחיצות ממש.

בפסק המחבר מצינן לכאורה סתירה

ג. והנה בשו"ע סימן שמ"ה, ב' כתב שתל גבוה עשרה בתוך ארבע אמות הוי רשות היחיד.

וצ"ע דהנה בסימן שס"ג פסק כשיטת רבי יהודה שאתו רבים ומבטלי מחיצתא ולכן פסק ב"סתם" דכדי לבטל רשות הרבים ולערבה צריך דלתות הננעלות בלילה ולא סגי בראויות להינעל [ורק ב"א מביא את שיטת הרמב"ם דפוסק כחכמים] וא"כ גם בתל המתלקט היה לו לחלק ולומר דאם רבים מצויים בו הוי רה"ר כיון שהרבים מבטלין את המחיצות וכמו שכתבו הראב"ד והרשב"א, או אם עשויין כמדריגות הוי רה"ר כדכתב התוס' ורק באופן שאינו עשוי כמדריגות ואין רבים מצויין בו, הוי רה"י ולמה סתם להתיר בכל גוונא.

וכן יש להקשות על בעל המשנה ברורה דבסימן שס"ג כט' כתב דשו"ע מבוי שצדו אחד כלה לים וצדו השני לאשפה אין צריך כלום. ומבאר המשנ"ב ס"ק קי"ח מכיון שהים נחשב מחיצה דגבוה עשרה טפחים בשפתו.

ומביא את דעת המגן אברהם דאומר

הגמ' בדף כב: מסתפקת תל המתלקט עשרה מתוך ארבע לר"י הסובר דאתו רבים ומבטלי מחיצתא האם הוא רה"ר או רה"י ומסיקה דלר"י הוי רה"ר אפילו אם לא ניחא תשמישתיה כל כך כגון שעולין לה בחבל, אך בדבר אחד ר"י מודה דהוי רה"י בשבילי בית גלגול בארץ ישראל שהעבד אינו יכול לרוץ אחריו מכיון שלא ניחא תשמישתיה כל כך לא מסרן יהושע לרבים. והקשו התוס' ד"ה ואיזהו: מדוע ר' ינאי צריך לומר את השיעור שאין העבד יכול לרוץ אחריו, אפילו אם יכול לרוץ הוי רה"י כיון שמתלקט עשרה מתוך ארבע, ותירצו התוס', דבעינן שלא יהא ניחא תשמישתיה כדי שלא יהא מחיצה הנדרסת, שמחיצה הנדרסת היא לא מחיצה ולכן בעינן שלא יהיה עשוי כעין מדריגות אלא צריך שיהיה קשה לעלות בה, לכך כתבו השיעור שאין העבד יכול לרוץ דבכך הוי מחיצה שאינה נדרסת, מבואר בתוס' דלדעת ר"י שאתו רבים ומבטלי מחיצתא כל תל המתלקט אם עשוי כמדריגות שניחא תשמישתיה הרבים מבטלין את המחיצות וכל מה שר"י מודה ושיהושע לא מסרן, זה רק דבר שאינו עשוי כמדריגות ועבד לא יכול לרוץ בו, רואים גם כן שסובר שהרבים

עשויה בידי אדם, וגם כאן קשה למה רק במקום שעשויה בידי שמים הרבים מבטלין המחיצה הוא מבואר לקמן בשס"ג, דגם במחיצה בידי שמים כח הרבים גדול שמבטל את המחיצה וצ"ע.

ואולי יש לחלק בין מבוי לרה"ר, דבסעיף כט, ו-לו מדובר על מבוי, ובמבוי אין כח הרבים מבטל המחיצה אך בסימן שס"ג, ב' מדובר על רה"ר וברה"ר כח הרבים חזק ומבטל המחיצה וזה חידוש גדול לדינא אך אין לי ראיות לדבר זה מלבד קושיות אלו.

מצינו רה"ר אפילו דהיא לא דומיא דדגלי מדבר

ד. הנה בדף נט. הקשה הרמב"ן לשיטת רבי יהודה הסובר דכשיש שתי מחיצות הוי רה"ר א"כ איך משכחת לה רה"ר רחבה שש עשרה אמה הלא כיון שיש לה שני מחיצות הוי רה"ר? ותירץ הרמב"ן שלא אמר רבי יהודה שתי מחיצות תורה אלא ברחב שש עשרה אמה שדרך הרבים עוברת שם, ואין הרבים נקבעין שם דגמר ממדבר דליכא מחיצות, אבל פלטיא גדולה של עיר רחבה הרבה שהרבים מתקבצים שם לשוק והיא רחבה של עיר כיון שהרבים קבועין

דהכא מיירי דשאין הספינות עוברות לנמל דאי לאו הכי אתו רבים ומבטלי מחיצתא ומביא שכמה אחרונים חולקים על זה וסוברים דאפילו כשהספינות עוברות שם לא נתבטל מעל זה שם מחיצה וקשה על מה שהביא המשנ"ב בשם כמה אחרונים דהספינות אינם מבטלות מעל זה שם מחיצה, והלא בסימן שס"ג ב' פסק המחבר וכן המשנ"ב [לכתחילה ודאי] כמו ר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ולכן בעינן דלתות ננעלות בלילה, א"כ למה כשהספינות עוברות שם, המחיצה לא מתבטלת, וכן קשה על דברי המג"א דהא כל מה שכתב שהרבים מבטלין זה רק מפני שזה מחיצה דאינה עשויה בידי אדם אלא בידי שמים משמע דאם היתה עשויה בידי אדם הרבים אינם מבטלין את המחיצה ואילו בסימן שס"ג, ב' כתוב שהרבים מבטלין גם מחיצה בידי אדם?

וכן קשה בסימן שס"ג לו' דשם כתב המחבר מבוי ששוה מתוכו ומדרון לרה"ר אם הולך ומתלקט עשרה מתוך ארבע אמות הרי הוא כזקוף כולו ואין צריך שום תיקון דהתל הוי כמחיצה, ובביאור הלכה מביא את דברי המג"א שאם רבים בוקעין בו מבטלין את המחיצה כיון שאינה

מדבר הוי רשות הרבים.

ולוי נראה פשט בדבריו כהצד הראשון דבמה שזה שייך לכולי עלמא זה מקבל מעלה כמו שישים ריבוא והוי ממש דומיא דדגלי מדבר.

אך למור"כ נראה כמו הצד השני דבכה"ג לא צריך דומיא דדגלי מדבר, וכן מדייק קצת מדברי הרמב"ן הנזכרים למעלה דמזכיר בתחילת דבריו את הלימוד מדגלי מדבר ואח"כ כותב דבפלטא הוי רה"ר אפי' שיש בה מחיצות וזה לא כדגלי מדבר, והיינו משום דברה"ר גמורה לא צריך את הדימיון לדגלי מדבר [ואפי' שהוא מדבר שם לר"י דסובר דסגי בשתי מחיצות מדאו' ואנן סוברים דבעי שלוש מחיצות, מ"מ את גוף הסברא אפשר להוציא דישנם מקרים שהם רה"ר אפי' שהם לא דומים לדגלי מדבר].

ונפק"מ בדברי הרמב"ן האלו.

דהנה הביאור הלכה בסימן שמ"ה מאריך בדעת הי"א המקילים ומצריכים שיעברו ברשות שישים ריבוא בכדי שיהא לזה דין רשות הרבים ומזכיר בדבריו את הרמב"ן דבדרך מעיר לעיר לא צריך שיהיו בה שישים ריבוא ונבוא לדון האם בדרך מעיר לעיר לדעת הרמב"ן יעזור לשים קירווי מלמעלה ולאמר שהקירווי

ועומדין שם כל היום זהו רה"ר גמורה עכ"ל.

רואים ברמב"ן מפורש דכל מה שלומדים מהמדבר זהו רק ברה"ר לא גמורה כגון דרך שעוברים בה אנשים, אך ברה"ר גמורה דהיינו שקבועים בה אנשים זה רה"ר אפילו שזה לא דומיא דמדבר [וכן כתב הרשב"א בעבודת הקודש].

והנה הרמב"ן שם מחדש לדעת רש"י המצריך בתנאי רה"ר, שיעברו בה שישים ריבוא, כתב דאולי בדרכים המפולשין מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף העולם הוי רה"ר דהא דכולי עלמא היא אך בתוך העיר אין "שם" רה"ר בלא שישים ריבוא דתיהוי כדגלי מדבר עכ"ל. דהיינו בסרטיא שהיא דרך מעיר לעיר לא בעינן שיעברו בה שישים ריבוא גם לדעת רש"י. ויש להסתפק בדבריו האם כוונתו דבדרך מעיר לעיר אפילו שלא עוברים בה שישים ריבוא אך מכיון שהוא דכולי עלמא זה נחשב כמו שעוברין בה שישים ריבוא דומיא דדגלי מדבר, או דכל מה דבעינן דדגלי מדבר זה לא ברה"ר גמורה אך ברה"ר גמורה שהיא דרך מעיר לעיר שהיא דכולי עלמא לא צריך שיהיה כדגלי מדבר ולכן אפי' שלא עוברים בה שישים ריבוא ואינה דומה לדגלי

לדמות הלכה להלכה. {חבורה זו נלמדה

בחברותא עם מורינו ראש הכולל הגר"י וינפלד שליט"א}

סולמא דצור

דף כב: אילימא משום דמקיף סולמא דצור מהך גיסא ומחתנא דגדר מהאי גיסא, וצ"ב דהא זה רק שתי מחיצות ובעינן שלוש מחיצות כדי שיהיה מותר לטלטל, ויש שרצו לתרץ דנצרף גם את הרוח מערבית שהיא הים ונהיה שלוש מחיצות, אך זה צ"ב דהגמ' לא הזכירה את הים כאן אלא רק בהמשך משמע דפה זה גם בלי הים.

ובריטב"א כתב דהוי כמין גאם ובמגיה לריטב"א קוק משמע שלמד מהסולמא דצור הוא כמין גאם והוא עצמו שתי מחיצות ועוד נוסף החריץ הרי שלוש מחיצות.

קרפף שלא הוקף לדירה ואורכו יתר על רחבו

סימן שנ"ח הערות על השו"ע והמשנ"ב, כל היקף שלא לדירה עד בית סאתיים מותר לטלטל בו ושיעורו שבעים אמה ו - 4 טפחים על שבעים אמה ו - 4 טפחים וכמה זה בס"מ? יש סתירה בחזו"א בסימן קי"ב ס"ק ט"ז כתב 39 מטר על 39 ובמכתבאשר

מבטל מעליה שם רה"ר.

דאם ננקוט כהצד השני דברה"ר גמורה - דרך מעיר לעיר הסיבה שהיא רה"ר אפי' שאין בה שישים ריבוא דלא צריך ככה"ג את הדימיון לדגלי מדבר י"ל דה"ה גם לשאר דיני רה"ר כגון מה שמקורה דלא הוי רה"ר זה רק בדרך בתוך העיר, אך בדרך מעיר לעיר גם קירו לא יבטל מעליה שם רה"ר כיון דבדרך מעיר לעיר לא צריך את הדימיון לדגלי מדבר כמו שלא צריך שישים ריבוא, אך אם ננקוט בדברי הרמב"ן דבדרך מעיר לעיר זה נחשב כשישים ריבוא והוי ממש כדגלי מדבר אז אין לנו מקור מהרמב"ן לומר שיש רה"ר גם ללא הדימיון לדגלי מדבר וודאי דאם יעשו קירו זה יבטל מעליה שם רה"ר.

וגם אם ננקוט כהצד הראשון יש מקום גדול לחלק בין הדינים דאפשר דרק לענין מספר האנשים לא בעינן דומיא דדגלי מדבר אך לענין הקירו אין מקור לומר דלא בעי דומיא דדגלי מדבר ואין לך בו אלא חידושו וכמו שמצינו את חידושו של הרשב"א בעבוה"ק לגבי פלטיא המוקפת מחיצות שסובר דהוי רה"ר, והפוסקים לא הביאו אותו להלכה עיין באר היטב סימן שמ"ה ו' א"כ רואים שאין כל הדינים שוים ואין

השונה הלכות כאן ס"ק ג' ולפ"ז יוצא שצריך זהירות יתירה בכל מיני גינות או שבילים קטנים שמוקפים מחיצות לא לדירה אפי' שאין בהם ב"ס ואורכן יותר על רחבן ונפל לו שם חפץ אסור לו לטלטל משם לדעת החזון איש.

אמנם יש ליישב שגם החזו"א לא כתב זאת בתור לחלוק והראיה שבס"ק שלפני זה - סעיף י' כתב ולפי מה שכתבו בתוס' ובפחות מב"ס לא אכפת לך באורכו יותר על רוחבו אין נפק"מ בזה. רואים מפורש שכותב שזה לא נפק"מ השאלה שדיבר שם, לגבי גג שאורכו יותר על רוחבו דפוסק שזה לא אוסר כל שאין בו סאתיים. ומה שהביא את הרשב"א והריטב"א זה לומר שהם חולקים אבל לא התכוין לפסוק כמותר לחלוק אלא כמו שכתב למעלה.

אמנם בשונה הלכות כתב שהם חולקים ולהחזו"א אסור.

גינות שעשועים האם נחשבות כהוקף לדירה

א. ביאור הספק בדין גינות השעשועים.

ב. היתר מדין היקף לאכילה.

ג. היתר משום דזה נכלל בגדר תשמישי

הודפס בסוף או"ח כתב ארבעים מטר, ולכא' זה תלוי אם זה אמה שוחקת אמה עצבה כנלע"ד, ומ"מ להלכה נראה לי שארבעים מטר זה השיעור כיון שאת זה כתב במכתב שזה הלכה למעשה. אמנם בשונה הלכות מביא את הסתירה ולא מכריע. ובלבד שלא יהא ארכו יותר משנים מרחבו אמה אחת ויש להקשות לפ"ז אם יהיה שביל אורכו 5 אמות ורוחבו אמה אחת יהיה אסור לטלטל בו כיון שאורכו יותר על רוחבו? ובמשנ"ב כתב בס"ק י"ב, וכל זה בדוקא אם בין כולו יש שיעור של בית סאתיים אך אם בין כולו אין שיעור בית סאתיים לא קפדינן בזה ואפילו אורכו יותר ממאה אמה מותר ומקורו מהתוס' דף כה: ד"ה קרפף בתירוצו השני ולפי זה אין כלל קושיא דהשביל המדובר הוא פחות מבית סאתיים.

אמנם החזו"א פט, ס"ק י"א כתב שאפילו פחות מבית סאתיים אסור כך משמעות הרשב"א והריטב"א וכך סוברים התוס' בתירוץ הראשון, ומשמע שחולק על המשנ"ב דכתב שהמ"ב כתב לדינא שפחות מב"ס מותר ועל זה מביא החזון איש שחולקים על זה הראשונים אם כן משמע שחולק עליו ואוסר כל שאורכו יותר על רוחבו וכן כתב

אדם.

ליה כדירה, ולא מיבעיא הגינות שיש בהם שולחנות וספסלים דהם עשויים ממש לאכילה ומגיעים משפחות ועושים שם ארוחות מכובדות, דהם ודאי מוקפות לדירה, אלא אפילו הגינות שיש בהם רק ספסלים ללא שולחנות גם הם עומדים לאכילה, דזה מצוי מאוד שמביאים לילדים בגינה לאכול ארוחת ערב או בוקר, וכן הרי לכל מקום שיוצאים עם הילדים לוקחים אוכל, אם כן חזינן שתשמיש הגינה הוא גם כדי לאכול ולהכי חשיב מוקף לדירה ושרי בטלטול. (ואפילו שלפעמים מטרת המחיצות הם בכדי שהילדים לא יברחו לכביש או מפני שרוצים לסגור את הגינה בשעות הלילה מכל מקום הא נחלקו רב ושמואל בדף צ. לגבי מחיצות של ספינה האם הם נחשבות מוקפות לדירה וסברת מחלוקתם היא האם בעינן שיהא היקף רק לדירה או דאפילו שההיקף היה למטרות אחרות אך גם לצורך דירה סגי בזה וההלכה להקל דספינה חשיב מוקף לדירה והוא הדין כאן, דיש היקף לכל ההשתמשות של הגינה, ואכילה זה חלק מההשתמשות. ועוד דכשיש גדר היא מפרידה את הגינה מהרחוב ובכך נעים יותר לאכול בה ולכן וודאי דחשיב מוקף לדירה).

אמנם יש שטוענים כנגד, דבשלמא "פארקים" אנשים מגיעים במיוחד כדי לאכול שם משפחות שלימות

דף כג. ועוד אמר רב יהודה בן בבא הגנה והקרפף שהיא שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים מוקף גדר גבוהה עשרה טפחים מטלטלין בתוכו ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה או שתהא סמוכה לעיר. דהיינו מבואר דבשביל שיוכלו לטלטל במקום גדול המוקף מחיצות בעינן שהמחיצות יהיו מוקפות לדירה.

והנה מבואר בגמ' בכמה מקומות שהיקף לגינה אינו נחשב מוקף לדירה. אך כל זה בגינה שצומח בה ירקות שאנשים אינם יכולים להלך בה וכל היקפה רק זריעה, אך בגינות שעשועים לא נתבאר בגמרא ובפוסקים.

ביאור הספק בדין גינות השעשועים

א. ויש לדון בגינות שעשועים המצויות בימינו והינם יותר מבית סאתיים ומוקפות גדר האם נחשבות מוקפות לדירה ומותר לטלטל בהם או שהיקפם אינו חשוב מוקף לדירה?

היתר מדין היקף לאכילה

ב. ולכאורה יש לומר דכיון דבגינת משחקים אוכלים ושותים בה, הוי שפיר מוקף לדירה, דאוכל מחשיב

ואפילו אם הם גדולים יותר מבית סאתיים שרי. אמנם עיין בשער הציון סימן שנח ס"ק ט"ז שמביא את שיטת רבינו יהונתן שטיוול זה נחשב סמוכה לעיר שהוי מוקף לדירה, והוא מביא שרבים חולקים עליו ולהלכה מכריע כהשיטות החולקות שסמוך לעיר הכונה ממש סמוכה לעיר שדעתו עליו כל הזמן, ולפ"ז לכאורה כל גינות המשחקים המצויים בימינו בתוך העיר אפי' שהם מוקפות מחיצות אם הם יותר מבית סאתיים אסורין בטלטול כדין קרפף שלא הוקף לדירה, דמה נאמר שעשויון לטיוול משום זה הוא חשיב מוקף לדירה, הא מסיק השער הציון דטיוול לא עושהו מוקף לדירה נאם נאמר שהטיוול של זמנם שונה מהטיוול של זמנינו זה אינו דהא בהלכות סוכה כתב הרמב"ם שבסוכה צריך לאכול ולשתות וכ"ו ולטייל בה דהכונה להסתובב בה כמו טיוול של היום].

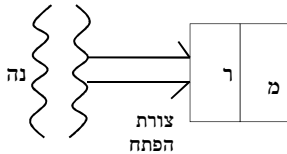
וצריך לומר דודאי שהגינות משחקים בימינו נחשבות מוקפות לדירה דהא בתחילה כותב המשנ"ב בס"ק א' ד"ה לדירה: דירת אדם ותשמישיו. ומה זה תשמישי אדם כל צרכיו וגם ללכת לגינה זה בכלל צרכיו ורואים זאת בחוש שהולכים הרבה פעמים לגינה אם כן זה נחשב בכלל תשמישי אדם.

וכדו' ובזה אם מוקף מחיצות חשיב מוקף לדירה אך גינות משחקים רגילות זה רק תעסוקה לילדים שלא יפריעו בבית או שיוציאו את המרץ, אך זה לא כדי שיאכלו שם בקביעות, והראיה שלא שמו בהם שולחנות ולהכי משום אכילה לא קבועה זו לא חשיב מוקף לדירה. אמנם יש לעיין בדבריהם דהרי יש היום מושג של תרבות ופנאי וזה דבר מאוד חשוב לאנשים שמוציאים על זה ממון רב רואים שגם תעסוקה בשביל שעות הפנאי חשובה לאנשים ושפיר תיעשה מוקף לדירה כנלענ"ד.

היתר משום דזה נכלל בגדר תשמישי אדם

ג. אמנם מוריני הגר"י וינפלד שליט"א מתיר גינות אלו מטעם אחר דהנה מצינו במשנה שאם יש לו בית סמוך לעיר חשיב מוקף לדירה, מה הכונה סמוכה לעיר כתב רבינו יהונתן דף ו: בדפי הרי"ף ד"ה ומתני': בתוך אלפיים אמה כיון דיכול בעל הבית ללכת ולטייל בה. מבואר בדבריו שצורך טיוול נחשב כקרפף מוקף לדירה, ולפ"ז כל הגינות שעשועים המוקפות גדר הוי קרפף מוקף לדירה כיון שעשויות לטיוול,

הדרך, נעשה את זה סמוך לכותל מבחוץ
כזה



וכך זה לא יצר לגמלים את הדרך, ומוכיח
מזה החזו"א דצריך שהצורת הפתח תהא
בין הכתלים אך אם היא מבחוץ לכתלים
זה פסול כך כותב מרן החזו"א בהלכות
עירובין פו, סימן כ"ב, אות ה'.

אמנם יש להעיר דהתוס' דף יא. ד"ה
אילימא: כתבו דפסי ביראות עדיפות
מאשר צורת הפתח כיון שהגמלים יפילו
את זה וגם בקל יפול ברוח שאינה מצויה
לפי שהיו צריכים להגביהו מפני הגמלים
הנכנסים לשתות משמע דהגמלים מפילים
את הקנה על גבן ולא את הקנים העומדים
ולפ"ז אין ראייה לדין שהוציא החזו"א
מדברי רש"י, ולפי זה יהיה כשר צורת
הפתח גם מבחוץ למבוי.

וכן זה פלא לומר שדבר שכל הזמן
משתמשים בו לא נחשב מוקף לדירה.
ולכן נראה דודאי חשיב מוקף לדירה
ומה שמדבר השער הציון זה רק טיול
שיוצאים לאיזה חורשה מחוץ לעיר
שאת זה כמעט ולא עושים בדרך כלל
ולכן הוא לא מחשיבה כמוקפת
לדירה, אך דבר שמשמשין תדיר
ודאי הוי מוקף לדירה וכמו שאר
תשמישי אדם, וכן מדויק מסוף דברי
השער הציון דכותב "ואע"ג
דבסמוכה לעיר מותר לכאור' דצריך
עכ"פ שיהא סמוך ממש דיהא יכול
להשתמש בכל שעה שרוצה" משמע
דאם משתמש תמיד הוי שפיר מוקף
לדירה כך יצא לנו מסקנת הדברים עם
מורינו הגר"י וינפלד שליט"א.

העולה מן הדברים: דגינות שעשועים
המצויות בימינו ומוקפות מחיצות,
מותר לטלטל בהם אפילו הם גדולים
ביותר מבית סאתיים דחשיב מוקפות
לדירה א' מפני שאוכלים בהם. ב'
מפני שהם בכלל תשמישי האדם.

צורת הפתח מחוץ למבוי

דף כד: אתא גמלי שדיין ליה מפרש רש"י
שהיה פתח השביל צר להן ועכשיו הוא
דוחקן ומקשה החזו"א מדוע עושים את
הצורת הפתח בין הכתלים ואז זה מצר את

פרק שלישי בכל מערבין

הערות בפרק שלישי

דף לב: רבי סבר ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא [פירש"י שלא מן המוקף] ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבא: יש להסתפק האם הכלל זה הוא רק באיסור דרבנן שמקילים לחבר לעבור עליו, או שזה גם באיסור דאורייתא, ויש בזה מחלוקת ראשונים האם איסור שלא מן המוקף זה איסור דאו' או דרבנן ולפי הצד שזה איסור דרבנן אז יש להסתפק האם הדין הזה נאמר רק בדרבנן או שנאמר גם בדאו' ורק במקרה הדוגמא שלפנינו דיברה בדרבנן אבל הוא הדין גם בדאורייתא. והיה מקום לומר שאם זה נוהג רק בדרבנן אין הפשט שהחבר עובר איסור דרבנן אלא רבנן העדיפו שיעשה דבר שבעלמא אסור ולו התירו בכה"ג שאם לא יעשה זה יעבור עם הארץ איסור חמור, אך למעשה היום כשהוא עושה זאת לדוגמא תורם שלא מן המוקף אז אין

לו כלל איסור דבכה"ג רבנן התירו, אך אמר לי החברותא הרב אבנר מגאר שליט"א דמלשון הגמ' מוטב יעשה חבר איסור זוטא משמע שהוא עובר על איסור, רק עדיף לו לעשות איסור קטן כדי להציל עם הארץ מאיסור גדול. ויש להתבונן בזה וכי בשמים ידונו אותו על העבירה שעבר? הלא הוא עשה מה שחכמים אמרו לו ומדוע דמי שעושה על פי חכמים יהיה לו עבירה בשמים?.

דף לד: כאן בעוזרדין כאן בשאין עוזרדין: ומפרש רש"י דמה שמותר זה בעוזרדין שהן מין ירק בעוד הקנים רכים ובירק לא אסרו חכמים משום שבות של משתמש באילן וכן פוסק הרמ"א בסימן שלו, א וכל זה באילן וכיוצא בו [שאסור להשתמש באילן], אבל קנים הרכים כירק מותר להשתמש בהם אע"פ שהן מחוברים בקרקע דאין איסור להשתמש בירק. ומשמע מדבריו שזה לא דין דרק בירק חכמים לא גזרו, אלא גם בקנים שעתידים להתקשות כאילן, אך כיון

ולכן זה לא יהיה עירוב גם לרבי, ולמה להעמיד דווקא ע"י מרא וחצינא? ואין ליישב דאם זה מעט אבנים אין בזה איסור חורש, ורק כשיש הרבה אבנים שצריך מרא וחצינא אז יש את האיסור, דהא מבואר שם בשבת היתה לו גומא וטמא חייב משום חורש, וגומא לא משמע שזה בור גדול שצריך מעדר כדי לכסותו, ואפילו הכי חייב, והוא הדין באבנים יהיה חייב אפילו במעט אם כן למה במקום שנפל גל אבנים ואין בו צורך של מרא וחצינא רבי לא מודה?

שכעת הם רכים יש להם דין של ירק, שחכמים לא גזרו בהם ומכאן יוצא דין שגם אילן, אם הוא רך לא גזרו בו חכמים דכיון שהוא רך, כירק הוי דהיינו זה לא חילוק בין אילן לירק שרק באילן גזרו דא"כ קנים שהם מין אילן דעתידים להיקשות אמאי מותרים כעת ברכות? אלא זה חילוק מציאותי אם הוא קשה גזרו, וברך לא גזרו, וכן לומד הריטב"א בדעת רש"י ויש לשאול לפי דעה זו מה הדין באילן הגפן דמבואר בכמה מקומות דהוא אילן רך עיין תוס' ב"ב דף יט., האם דינו יהיה כירק ומותר להשתמש בו?

דף לה. נתגלגל חוץ לתחום, נפל עליו גל מבעוד יום אינו עירוב: ובגמ' מעמידין אפי' כרבי בדבר שצריך מרא וחצינא, ומפרש הריטב"א דכה"ג רבי מודה שאין זה עירוב דהוי מלאכה דאורייתא, בשדה משום חורש ובבית משום בונה כמו שכתוב בגמ' במסכת שבת דף עג.:, וקשה למה צריך להעמיד במפולת כה גדולה שצריך מרא וחצינא לפנותה, הלא גם במקרה שזה מפולת קטנה ואין צורך לפנותה ע"י מרא וחצינא מכיון שהיא רק שתי אבנים אך כיון שהם מכסים את העירוב, ואם יפנו אותו מסתמא יעברו על איסור דאו' של חורש או בונה

פרק רביעי מי שהוציא אוהו

אם נתנוהו בעיר אחרת או בדיר וסוהר המוקפים מחיצות נחלקו התנאים ר"ג וראב"ע אומרים מהלך את כולה ולר"י ור"ע אין לו אלא ארבע אמות. יצא לדעת וחזר לדעת אין לו אלא ארבע אמות ומחדש ר"נ שאפילו אם החזירוהו נכרים באונס אך אם יצא לדעת יש לו רק ארבע אמות דכיון שיצא לדעת הפסיד את מקומו.

א. הוליכו לעיר אחרת מוקפת מחיצות או לא

א. נחלקו הראשונים האם מה שר"ג מתיר בהוציא אוהו והוליכו לעיר אחרת להלך את כולה זה רק בעיר מוקפת מחיצות או אף בעיר ללא מחיצות, רש"י כאן במשנה ד"ה הוליכוהו לעיר אחרת כותב והרי היא מוקפת מחיצות.

כתבו התוס' בדף מז: ד"ה דכולה ותוס' מוסיפים עוד פרט דבעי מוקף לדירה דאם מחיצותיה וכן אינם

האם בעיני עיר מוקפת מחיצות

א. הוליכו לעיר אחרת מוקפת מחיצות או לא

ב. סברת המחלוקת

ג. עוד שיטות בדרכו של רש"י

ד. בסיעת הרמב"ן ישנם כמה שיטות

ה. הלכה למעשה

כתוב במשנה ומתבאר בגמ', מי שהוציא אוהו נכרים באונס או רוח רעה וכן אם יצא בשוגג כגון שלא ידע שהדבר אסור או שהיה טרוד בענייניו ויצא מחוץ לתחום, הדבר נחשב כאונס, ותלוי היכן נמצא כעת, אם נמצא מחוץ לתחום, אין לו אלא ארבע אמות, החזירוהו כאילו לא יצא וכל העיר כארבע אמותיו, ובנוסף יש לו אלפים אמה לכל רוח.

והוליוכוהו בעי עיר עם מחיצות. מאידך דעת הרמב"ן וסיעתו דלא בעינן הוליוכוהו לעיר מוקפת מחיצות וסברתו דכמו בשובת בערב שבת בעיר שכל העיר נחשבת לו כארבע אמות וממנה והלאה יש לו אלפיים אמה לכל רוח ולא בעי שיהיה בעיר חומה אלא אפילו שבת בעיר שאינה מוקפת חומה כל העיר נחשבת לו כארבע אמות, ה"ה בהוציאואהו גויים והוליוכוהו לעיר אחרת שר"ג אומר מהלך את כולה לא בעי עיר מוקפת חומה ושרי אפילו באינה מוקפת חומה להלך את כולה.

והראיה שהביאו מקידוש החודש מיישב הרמב"ן דאפילו שהם יצאו ברשות ב"ד אך כיון שהם יצאו מדעת זה לא נחשב כהוציאואהו באונס אלא כיצא מדעת שנאמר על זה בגמ' שאין לו אלא ארבע אמות ולכן בראשונה לא זזו משם, ואח"כ ר"ג תיקן שיהיה להם אלפיים אמה כדי שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא נמצאנו למדים שנחלקו רש"י והרמב"ן בתרתי א' דלרש"י הוליוכוהו לעיר אחרת בעי מוקף מחיצות {לדירה תוס'} ב' יצא ברשות ב"ד דינו כיצא באונס, להרמב"ן א' הוליוכוהו לעיר אחרת שרי גם ללא מחיצות ב' יצא ברשות ב"ד דינו כיצא מדעת.

מוקפות לדירה והיא גדולה יותר מבית סאתיים לא גרעה משבת בתל ובקעה שהגמ' אומרת דף טו. דאם הם יותר מבית סאתיים אין מטלטלין בהם יותר מארבע אמות ולכן צריך גם שהוליוכוהו לעיר מוקפת מחיצות לדירה, וכן כתב הרא"ש שם בדף מז: בשם מהר"ם מרוטנבורג דבעי מחיצות המוקפות לדירה. ומשמע דאם אין בעיר מחיצות א"א לטלטל בה יותר מארבע אמות וכתבו הראשונים ראייה לדבריהם מהגמ' מסכת ראש השנה לגבי העדים שהיו הולכים להעיד על ראית הלבנה ולקדש על ידי ב"ד את החודש כתוב במשנה שם דף כג: חצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ולשם כל העדים מתכנסין בראשונה לא היו זזין משם כל היום, התקין ר"ג שיהיו להם אלפיים אמה לכל רוח. רואים שאפילו שהם יצאו ברשות ב"ד דמותר להם לחלל את השבת בשביל קידוש החודש, שזה דומה להוציאואהו באונס בכל זאת לא יכלו לצאת מהחצר הזו מפני שירושלים כבר לא היתה מוקפת מחיצות שהגויים פרצו בה פרצות כמבואר בגמ' לקמן דף קא. ולכן רק באותה חצר המוקפת מחיצות יכלו לטלטל אך בכל ירושלים לא יכלו לטלטל וזה ראייה שבהוציאואהו

סברת המחלוקת

ב. סברת מחלוקתם תלויה בהבנה מדוע השובת בערב שבת כל העיר כארבע אמותיו גם ללא הקפת חומה.

רש"י סובר דכתוב בתורה אל יצא איש ממקומו שדורשים חז"ל שמקומו זה מקום מגורו ובנוסף יש לו גם אלפיים אמה שזה נחשב מקומו ולכן גם כל העיר כארבע אמות כיון שכולה נחשבת כמקומו אבל אדם שמקומו בערב שבת היה בעיר אחת ובאונס הוליכוהו לעיר אחרת אז א"א לומר שזה כאן מקומו דהא לא היה כאן מע"ש והיה צריך ליתן לו רק ארבע אמות והקילו חכמים שאם יש משהו שמצרף את העיר להיות אחד ייחשב גם כארבע אמות ולכן כשיש מחיצות מקיפות את העיר נחשב הכל כארבע אמות אך כשאין מה שיצרף את כל העיר אז איך יוכל לצאת מארבע אמותיו הרי כאן זה לא מקומו?

אך הרמב"ן למד דלא בעי צירוף אלא העיקר שלא יהיה הפסק וכיון שאין הפסק יותר משבעים אמה ושיריים בין בית לבית, סגי בזה ולכך יכול להלך את כולה, או בנוסח אחר מה שאין הפסק בין בית לבית זה עצמו נחשב צירוף דלגבי צירוף של עיר לא

בעי הקפת חומה אלא עיר הגדרתה מקום שאין בה הפסק באמצע וכיון שהכל צמוד זה עצמו מצרפה להיותה כארבע אמות.

עוד שיטות בדרכו של רש"י

ג. ברש"י כתוב דבעיני עיר מוקפת חומה לדירה, הרמב"ן כשמביא את רש"י בחידושו לעירובין מביא דצריך שיהיה לזה דין רשות היחיד וכן משמע ברמב"ם פכ"ז הי"ב שצריך שיהיה לזה דין רשות היחיד, רבינו יואל - ראבי"ה המובא באור זרוע הלכות ע"ש סימן ו' כותב להתיר אפילו היתה רשות הרבים עוברת בתוכה שרי דיש לחלק בין דין טלטול דבעי רה"י לבין מוקפת מחיצות לענין תחומין שלזה המחיצות מועילות אפילו יש בה רה"ר עוברת בתוכה.

בסיעת הרמב"ן ישנם כמה שיטות

ד. הרמב"ן כתב דשרי להלך בעיר שאין בה מחיצות וכן בעבורה של עיר שרי דהיינו אם נכנס לתוך העיר שרי להלך גם בעיבורה.

והמג"א מביא את דעת ריא"ז הסובר דאפילו הכניסוהו לעבורה של העיר ולא לעיר ממש גם יכול להלך את כולה.

דף מא:**חתן וכלה ששבתו באמצע
הדרך מה יעשו**

מעשה שנתפרסם השנה [תשע"ח] בחתן וכלה שהתחתנו חמישי בלילה וגרים בירושלים והשבת חתן שלהם היתה בבני ברק וביום שישי כל האורחים כבר הגיעו לשבת חתן אך הזוג עדיין לא הגיע והתקשרו אליהם מספר פעמים ומה שהתברר דהם היו עייפים מהחתונה והיו ערים כל הלילה, ונרדמו ביום והתעוררו כשעה לפני כניסת השבת בצר להם שכל המוזמנים הגיעו לכבודם והם לא יגיעו. הזמינו מונית עם נהג ערבי כך שלא יהיה יגרם מחמתם חילול שבת ע"י הנהג בחזור ויצאו לדרך בחשבם שיספיקו להגיע דהנסיעה משוערת ב-40 דקות, אך ביציאה מהעיר ירושלים היו פקקים ונתאחרה השעה וכשהתקרבו לצומת שילת על יד העיר מודיעין ראו שלא יספיקו להגיע לפני שבת לב"ב וכעת כבר כניסת שבת ולכן ירדו מהמונית, והלכו ברגל והגיעו לבני ברק בשעת לילה מאוחרת [בערך 2:00 בלילה] והשאלה היא א' האם היה מותר להם ללכת ברגל מרחק כה רב, ב' גם אם נאמר שאסור היה להם ללכת האם

והביאור הלכה סימן ת"ה, ו', ד"ה מוקפת חומה כותב שנראה לו שגם ריא"ז לא מתיר בכה"ג אלא רק כשהכניסוהו לעיר ממש אז שרי לו ללכת את כל העיר כולל עבורה של עיר שנטפל לעיר, אך אם הגיע רק לעבורה אין לו להלך אלא ארבע אמות.

הלכה למעשה

ה. פוסק השולחן ערוך סימן ת"ב, ג' שאם הוציאוהו עכו"ם ונתנוהו בעיר אחרת מוקפת חומה לדירה מהלך את כולה. דהיינו פוסק כרש"י והתוס', ובמשנ"ב ס"ק כ"ב מבאר, דעל ידי זה הוי כרשות היחיד והוי כולה כארבע אמות, ומשמע שמחמיר כשיטת רש"י שצריך שלא יעבור בתוך מחיצותיה רשות הרבים. [וכותב שאם יש לו עירוב של צורת הפתח זה נחשב כמוקף חומה].

ובביאור הלכה כותב דבשעת הדחק יש לסמוך להקל כדעת הרמב"ן וסיעתו אפילו בלא היקף מחיצות ובלבד שיכנס לעיר ממש ולא לעיבורה של עיר מאחר דמילתא דרבנן הוא יש לסמוך להקל בשעת הדחק.

יכולים להלך בכל העיר או שאין להם לזוז מארבע אמותיהן.

תשובה:

מבואר בגמ' בריש פרק מי שהוציא אוהו דהקונה שביטה במקום יש לו משום ואילך אלפיים אמה דאם הוציא אוהו נכרים או בשוגג יצא ונכנס בשוגג לעיר אחרת נחלקו התנאים בזה והלכה כר"ג שמהלך את כולה וברש"י מוסיף דבעי עיר מוקפת מחיצות וכן נפסק בשו"ע סימן ת"ה ו'. אך אם הוא יצא לדעת אפילו נכנס באונס אין לו אלא ארבע אמות.

ומשום הכי כיוון שהמרחק הוא רב לכאורה ודאי שהיה עליהם לא לצאת יותר מאלפיים אמה ועיין בהמשך מה שנכתוב בזה ולגבי השאלה השניה אחרי שהם הגיעו כבר לב"ב האם מותר להם לילך זה תלוי האם בני הזוג ידעו שיש איסור תחומין או אפי' ידעו אך היה בשוגג מחמת טרדות וכדו' נחשבים כיצאו באונס ונכנסו באונס שאם הגיעו לעיר עם מחיצות מהלכים את כולה ומבואר במשנ"ב ס"ק כ"ב דאפילו במחיצות של צורת הפתח סגי ועל כן בעיר התורה בני

ברק אשר מוקפת מחיצות בהידור רב ע"י צורת הפתח הן ע"י עירוב עירוני הן ע"י עירובין שכונתיים יכולים להלך את כולה [ובשעת הדחק הביאוה"ל מיקל אפילו אם אין מחיצות] אך אם הם יצאו במזיד אפילו נכנסו לעיר המוקפת מחיצות אין להם להלך אלא ארבע אמות בלבד כך הכרעת השו"ע סימן ת"ה, ו' וכן הסכים עמו המשנ"ב ואפי' שבביאור הלכה הביא שיטת הרשב"א ועוד להקל שבעיר המוקפת מחיצות נחשבת כולה כארבע אמות מ"מ כותב שלמעשה יש להחמיר כשיטת המחבר שאין להם אלא ארבע אמות. אמנם יש לדון להתיר להם ללכת לכתחילה ברגל מחמת סיבה אחרת דהנה מבואר בגמ' עירובין דף מא: מי שיצא מחוץ לתחום במזיד שאין לו אלא ארבע אמות והוצרך לנקביו יכול לילך עד שימצא מקום צנוע ליפנות ואם הוא פיקח הולך הוא לכיוון התחום וכיון שנכנס כבר לתחום חזר חזרה לתחומו והוי כאילו לא יצא, ומבארת הגמ', הטעם דגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה ומבואר בגמ' בברכות יט:

ומפני כבוד הבריות התיירו. וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב [מהדורה רביעית חלק ה' סימן פון] גבי אחד שנטפף לו הקיטל ביום הכיפורים בבית הכיסא והתיר לו לכבסו ע"י גוי מפני כבוד הבריות, והובאו דבריו בכף החיים סימן ש"ב, ס"ק נ"ו. וכן בספר חפץ חיים כלל ו' בבאר מים חיים ס"ק י"ד רוצה להתיר לאדם הנמצא בחבורת מספרי לשון הרע ובוש מלסתום אזניו דאם לא יקבל את הלשון הרע שהם מדברים מסתפק שם האם מוצר מצד גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה וגם לצר שאסור זה מפני שהם עושים שלא כדין.

ומפני שרואים שכבוד הבריות זה דבר שדוחה איסורים יש מקום להתיר לזוג לכתחילה ללכת ברגל בשבת מפני כבוד הבריות אך זה תלוי לרא"ש האם איסור תחומין של י"ב מיל זה דאורייתא או דרבנן. ואם ננקוט שתחומין ביותר מי"ב מיל הוא דאורייתא אז אין להתיר להם ללכת לכתחילה יותר מי"ב מיל ובכה"ג מצומת שילת עד ב"ב זה יותר מי"ב מיל = 12 קילומטר אך אם נימא שגם מעל י"ב מיל הוא דרבנן שרי להתיר

שדוחה לאו דלא תסור דהיינו לאו דרבנן ותחומין נמי דרבנן הוא.

והנה תחום של מאלפיים אמה עד יב מיל הוא דרבנן לכו"ע אך ביותר מי"ב מיל נחלקו הראשונים האם הוא אסור מן התורה או מדרבנן הרמב"ם וכן כתב המ"מ כתב שזה דאורייתא הרא"ש והמרדכי כתבו שהוא מדרבנן ובדעת הרי"ף נחלקו הראשונים ובסימן ת"ד משמעות המחבר דפסק דיותר מי"ב מיל הוא דאורייתא כן מדייק המשנ"ב ס"ק ז' מדבריו עיי"ש. אך מביא דבביאור הגר"א משמע דלעולם הוא מדרבנן.

ומעתה במקרה דנן שכל המוזמנים הגיעו לשמחת החתן והכלה והם לא הגיעו יש מקום להתיר להם ללכת לשבת חתן היכן שכל האורחים מחכים. מפני כבוד הבריות שלא יתביישו שהם לא נמצאים. ושמעתי מהגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א שאדם שהולך לבית הכנסת בשבת קודש בבוקר עטור בטלית ונתפסה טליתו בעץ ומתבייש להתפלל יחידי ללא טלית גדול שהותר לו מפני כבוד הבריות להוריד את הטלית כיון שזה רק איסור דרבנן של משתמש במחובר

הדליקה האם נקנסה או לא ועיין בווי העמודים לגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א שנגע בזה אך הנוגע לתחומין כתבתי.

ולאחר כתבי זאת אמרתי זאת לגאון הרב יצחק זילברשטיין ואמר לי דודאי שמצד זה אסור דכבוד הבריות נחשב אדם שעושה דבר מוזר ומתבייש בזה אך פה מה שאביו ואמו מתביישים אין לזה שייכות אליו.

ולכן הלכה למעשה הדבר אסור.

דף מא:

מי רגלים הותרו מפני כבוד הבריות

- א. הוצרך לנקביו גדולים או קטנים.
- ב. כבוד הבריות מחמת עצמו או אחרים.
- ג. ביאור מחלוקת הראשונים.
- ד. ארבע אמות ממקום שכלה הריח.
- ה. העולה להלכה.

דף מא:

בעו מיניה מרבה, הוצרך לנקביו מהו א"ל גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת

להם לכתחילה ללכת ברגל אפילו שזה איסור דרבנן דגדול כבוד הבריות הדוחה לאו דרבנן. ואז כלל לא עשו איסור ופשוט דשרי להם לילך את כל העיר אם יש בה מחיצות.

אך יש לומר דגם אם ננקוט שהלכה היא שתחומין די"ב מיל מיל הוי דאו' [כשיטת המחבר ולא כשיטת הגר"א].

מ"מ אם הזוג לא היה בקיא בפרטי המח' וחשבו שתמיד תחומין דרבנן כשיטת הגר"א אז הם נחשבים כשוגג ובשוגג הוי כאונס שאם נכנס לעיר שיש בה מחיצות - כמו ב"ב המוקפת מחיצות של צורת הפתח, שרי להלך את כולה.

ומהשאלה הנ"ל נראה שזה היה שוגג ולכן לכאורה יש להתיר להם בשבת להלך את כולה.

נ.ב.

כתבתי רק כמציע את הדברים לפני תלמידי החכמים לשמוע מה יש להם להוסיף שלא למעשה כתבתי.

אמנם יש שאלה כל עוד נדונים כמו שאולי היה עליהם ליכנס ליישוב קרוב או לחילופין לנסוע ע"י נכרי עד ב"ב וכן לענין הדלקת נרות שלא

שבתורה.

של תחומין. שיש לו אסמכתא מן התורה.

ולא יצא לי ברור מה מסקנתו האם להתיר או לאסור במי רגלים ומדברי הרא"ש שכתב על דבריו שכן נראה לי דהוצרך לנקביו הוי דוקא לגדולים דנראה שלמד בדבריו שמסקנתו לאסור.

כבוד הבריות מחמת עצמו או מחמת אחרים

ב. בר"י ברצלוני נראה שיש שני אפשרויות של כבוד הבריות ובאחד משניהם סגי, או מחמת עצמו או מחמת אחרים, ובשם רב האי גאון כותב שרק מחמת אחרים. העולה מן הדברים עד כה שישנה מחלוקת ראשונים בתרתי א' האם מה שהגמ' התירה בהוצרך לנקביו זה רק בהוצאת רעי או גם בהשתנת מים ב' מהו כבוד הבריות כבוד עצמו או אחרים.

ביאור המחלוקת ראשונים

ג. בביאור הגר"א סימן ת"ו, ד' מבאר שנחלקו האם מפני כבוד התורה שרוצה ללמוד או לברך ברכת המזון וכדומה התירו לו גם כן להלך או כיון

הוצרך לנקביו גדולים או קטנים

א. הרא"ש בסימן א' מביא בשם הרב יהודה ברצלוני ז"ל בשם ר"א דהוצרך לנקביו כגון השתנת מים והוצאת רעי. וחלק עליו הרב יהודה ברצלוני ז"ל, דישנם שני חלקים בדין כבוד הבריות, ומצד שני הדינים בהשתנת מים אין חיסרון של כבוד הבריות.

א. כבוד אחרים, שמתבייש שאחרים רואים אותו כך וזה אין חיסרון כאן מהא דכתוב בגמ' בבכורות דף מד: משתינין מים בפני רבים.

ב. כבוד עצמו שהוא נמצא במקום מטונף, וכל זה שייך רק בהוצאת רעי שאינו נבלע במקומו ויש בהן ריח, אך השתנת מים נבלעין במקומן ואין בהן ריח ולכן אין בהם שום פגם של כבוד הבריות.

אמנם אח"כ מביא סברא חדשה להתיר גם השתנת מים, מפני דברי תורה דכיון שהשתין מים בתוך ארבע אמות אסור לו ללמוד תורה כל עוד שרישמו ניכר, [א]. ה. רואים מכאן כמה גדול איסור ביטול תורה דהא המים נספגין תוך דקה לכל היותר דזה כמות מועטת ובדקה הזאת אינו יכול ללמוד ומשום זה יש שיטות בראשונים כאן להתיר לו איסור דרבנן

נכנס ואז יכול לילך חזרה את כל תחומו. ואי מוצא מקום לפני העיר יפנה שם וזהו.

ויתרחק משם עד מקום שכלה הריח י"א אפילו לקטנים וי"א דוקא לגדולים והכרעת המשנה ברורה להכריע כדעה זו שרק גדולים. עירובין דף מא:

פירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו במזיד

- א. במה מותרין הפירות.
- ב. מי הוציאן.
- ג. מדוע מותרין גם למי ששלחו בשבילו.
- ד. מדוע אינם נאסרין מדין מעשה שבת.
- ה. שיטת הרמב"ן והר"ן.
- ו. שיטת רבינו יונה.
- ז. העולה להלכה.

אמר רב פפא פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפילו במזיד לא הפסידו את מקומן מאי טעמא אנוסין נינהו ופירש"י אנוסין על ידי המוציאן: דהיינו לפירות יש דין כמי שהוציאוהו והחזירוהו נכרים בעל כורחם ואפילו שהמוציאן עשה זאת

שזה נבלע במקומן מהר לא התירו לו, ועל סברא ראשונה קשה דבגמ' מוזכר היתר של כבוד הבריות, וכבוד התורה זה משהו אחר כן הקשה הגר"א ונשאר בצ"ע.

ארבע אמות ממקום שכלה הריח

ד. הרא"ש המובא לעיל מחדש דמותר לו להרחיק לא רק כדי לעשות צרכיו אלא אחרי שעשה צרכיו שרי לו להתרחק ארבע אמות ממקום שכלה הריח ואי על לתחומו על וזה נראה שזה כבוד הבריות מחמת עצמו שלא נעים לו להיות בריח כל כך נורא.

העולה להלכה

ה. ולהלכה פוסק השו"ע בסימן ת"ו דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, ומי שמחוץ לתחום והוצרך לנקביו יכול לילך עד שימצא מקום צנוע. והביאור הלכה מסתפק אם בשאר רוחות מוצא מקום צנוע קרוב, ובצד תחומו יותר רחוק האם מותר לו לברור לו רוח שבצד תחומו ואז יוכל ליכנס, ונשאר בצ"ע.

ואי מוצא מקום צנוע בתוך התחום

והריטב"א מוסיף שאם הוציאן אחר שלא לדעת הבעלים לכולי עלמא הפירות לא הפסידו מקומן דאחרים אינם יכולים לאסור דברים שאינם שלהם על הבעלים.

מדוע הפירות מותרין גם למי ששלחו בשבילו

ג. הקשו התוס' ד"ה לא הפסידו את מקומן: ואע"ג דהבא מחוץ לתחום אסור למי שנשתלח לו, ומדוע פה רב פפא אומר דשרי ותירצו הני מילי התם דאיתיה מחוץ לתחום אבל הכא דהשתא הם במקומן שרי אפילו להאי דאפקינהו, ובכדי להבין היטב אם התירוץ יש להתבונן בסיבת האיסור שאסור למי שנשלח בשבילו ומקור הדברים הוא בגמ' בביצה דף כה. ושם יש לרש"י שני פירושים בדבר, א' כיון שנעשה איסור בשביל ישראל ומצד זה היה לחז"ל לאסור על כל ישראל, אך כיון שאיסור תחומין הוא מדרבנן לא החמירו כולי האי ודיין אם אסרוהו על זה, ולפ"ז יש לפרש את תירוצו של התוס' כאן, דכיון שכעת הפירות חזרו למקומן שהיה

מדעת אך לגבי הנדון שהם הפירות לא יכלו להתנגד זה נחשב לאונס, וזה דומה לאדם שהוציא והו באונס דגם הוא אינו יכול להתנגד שדינו כאילו לא יצא ה"ה הפירות.

במה מותרין הפירות

א. רש"י מפרש שיש פה שני נידונים א. לגבי טלטול האם מותרין לטלטל רק בד' אמות, או שיש להם את כל העיר כד' אמות ואלפיים אמה לכל רוח מחוצה לה. ב. לענין אכילה, ועל שניהם רב פפא אומר שהפירות מותרין הן באכילה והן בטלטול.

מי הוציאן

ב. כתב הריטב"א בשם רבו שאפילו הוציאן הבעלים עצמן, שרי לבעלים באכילה ובטלטול ואפילו החזירן במזיד מכל מקום כלפי הפירות עצמן הם אנוסין ולכך שרי, אמנם בהגהות אשרי בסימן ב' בפסקי הרא"ש מביא בשם האור זרוע דאותו שהחזירם במזיד אסורים לו הפירות הואיל ועשה בהם איסור שהביאן מחוץ לתחום.

וביאור הדברים דסובר התוס' דרק באיסור דאו' החמירו במעשה שבת דהמאכל נאסר, אך באיסור דרבנן כגון תחומין לא החמירו לקנסו, ולכך שרי וכן מדויק מרש"י ד"ה פירות שיצאו: ביום טוב עכ"ל ומדוע פירשה דווקא ביו"ט ולא אף בשבת מכיון דבשבת יש איסור דאורייתא של העברה מרשות לרשות ובכה"ג סובר רש"י דהפירות יאסרו בהנאה מדין מעשה שבת כמו בישול, ומשום הכי העמיד את הגמ' דווקא ביו"ט שאין איסור העברה, וכל האיסור הוא מחוץ לתחום שזה דרבנן ולכך הפירות מותרין, וכן מדויק מדברי רבינו יהונתן, יוצא לפי זה שלר"ע הסובר תחומין דאורייתא או לסוברין דתחומין די"ב מיל הוי מדאורייתא אף לרבנן, הפירות יאסרו באכילה.

שיטת הרמב"ן והר"ן

ה. הרמב"ן אומר דגם בשבת הפירות יהיו מותרין דכל איסור מעשה שבת הוא מחמת שניכר האיסור כגון בישול, דלפני זה היה המאכל קשה וכעת נעשה רך אך בהעברה שכעת

מתחילה ולא ניכר האיסור, אז רבנן לא החמירו גם על המוציא בעצמו ולכן התירו לו.

פירוש שני ברש"י, אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו, ולכן רק לאותו אדם שנשתלחו בשבילו יש מקום לגזור ששבוע הבא הוא ישלח בשבילו אך לאדם אחר שאינו מכירו אין חשש זה ולכן מותר לאחר.

ולפ"ז כוונת התוס' דכיון שהפירות חזרו למקומן שהיה בתחילה, ואין כאן לאדם זה הנאה בזה אז אין חשש שישלח בשבילו דרק על דבר שלא היה פה ובשבת הגיע לידו אם נתיר לו אתי לשלוח בשבילו, אך דבר שהיה פה אין חשש זה ולכן מותר אף למוציאו.

מדוע הפירות אינם נאסרין מדין מעשה שבת

ד. הקשו התוס' מדוע בבישול כתוב המבשל בשבת במזיד לא יאכל וזה נאסר מדין מעשה שבת וכאן הפירות מותרין ולא נאסרו מחמת מעשה שבת שיצאו וחזרו מחוץ לתחום, ותירצו דהתם הוי איסור דאורייתא עכ"ל,

מותר, דבפירות עצמן לא נעשה איסור.

ונפק"מ נוספת יהיה לכאורה אם בישל מים ונתקררו, לשיטות דיש בישול אחר בישול בלח, דלרמב"ן יהיה מותר דכעת לא ניכר האיסור דהמים קרים, אך לרבינו יונה כיון שנעשה בהם מעשה בגופו לכאורה הם יאסרו.

וקשה לדברי רבינו יונה דהלא מבואר כאן בגמ' דהשיטה הכי מקילה זה רק במזיד במקומן, אך במזיד שלא במקומן ודאי נאסרין הפירות באכילה, וצ"ב מדוע, דהלא לשיטתו מכיוון שלא נעשה מעשה בגופו אין כאן איסור מחמת מעשה שבת, וצריך לישוב באמת זה לא נאסר מצד מעשה שבת אלא כדכתבו התוס' ד"ה מכלל, דחוששין שמא יוציאן חוץ לארבע אמותיהן, ואפילו דבשוגג שרי ולא חוששין שמא יוציא, הכא שהביאן עד הכא במזיד חששו טפי ומשום הכי נאסרו.

העולה להלכה

ז. להלכה השו"ע פוסק בסימן תה, ט':

הם חזרו למקומן, לא ניכר האיסור דכאן היה בתחילה בשבת וכעת זה גם פה (ואפי' שבזמן שזה היה מחוץ לתחום זה נאסר וכעת שחזר נאמר שניכר האיסור שחזר, לא אומרים את זה דמסתכלים מכיון שהיה זמן שהיה פה בהיתר, זה לא נחשב שניכר האיסור) ומשום הכי זה מותר אך אם אדם יעשה העברה וזה כעת ברשות הרבים אז ייאסר לו לאכול, דכעת ניכר האיסור.

וכן נראה בר"ן שלומד כדעת הרמב"ן.

שיטת הרבינו יונה

ו. הריטב"א כאן מביא את שיטת רבינו יונה דמותרין הפירות אפילו בשבת מכיון דבכדי לאסור צריך לעשות מעשה בגוף הדבר כגון בישול שמבשל את הדבר עצמו, איך בהעברה מרשות לרשות, בגוף הדבר בפירות לא השתנה כלום זה לא נחשב מעשה שבת, וכדמשמע הלשון מעשה שבת, שנעשה שינוי בגופו ואם כן אפילו אם הפירות כעת נמצאות ברשות הרבים שניכר האיסור יהיה

ומ"מ מכריע להקל דשרי אפילו לאותו המוציאן.

עירובין דף מא:

פירות שיצאו בשוגג מחוץ לתחום

- א. מהי דעת רב פפא.
- ב. מהו סיבת האיסור.
- ג. מי מותר לאוכלן.
- ד. בדעת רש"י נחלקו האחרונים.
- ה. מזיד שלא במקומן.
- ו. למי אסורין הפירות.

פירות ששבתו בתוך התחום והוציאן בשוגג ועדיין נמצאין מחוץ לתחום נחלקו התנאים בדין זה, לת"ק שרי דסגי בחדא לטיבותא וכיון דהוציאן בשוגג לא החמירו עליו ושרי, לרבי נחמיה וראב"י אסורין עד שיחזרו למקומן שוגגין דבעי תרתי א' שיהיה בשוגג ב' שכעת הם בתוך התחום.

מהי דעת רב פפא

א. נחלקו הראשונים מה דעת רב פפא, בדברי רב פפא הוא מדבר על

פירות שהוציאו חוץ לתחום והחזירו אפילו במזיד לא הפסידו מקומם שכל העיר להם כארבע אמות וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח כבתחילה אם הוא יום טוב, ואם הוא שבת מותרין באכילה במקומם, ואפילו לאותו ישראל שהחזירם במזיד, עכ"ד, ומבאר המשנ"ב ס"ק מ"ג דמה שמרן מחלק בין יו"ט לשבת לגבי טלטול שבשבת אסור לטלטלם.

זה לא קשור למחלוקת המוזכרת לעיל בענין מעשה שבת דא"כ היה צריך ליאסר באכילה, אלא זה ודאי שזה לא נאסר מחמת מעשה שבת, כמו התירוצים המוזכרים למעלה, אלא בשבת ישנו איסור טלטול מחמת העברה מרשות לרשות, אך אם יש פה עיר מעורבת באמת שרי לטלטלו בכל העיר.

בלשון מרן הביאור הלכה דן האם פוסק דלאותו שהוציאן במזיד גם שרי או שאסור כשיטת האור זרוע,

לפסוק שאסורין כי גם רב פפא וגם ראב"י שמשנתו קב ונקי סוברין שאסור לכן פוסק לאסור.

מהו סיבת האיסור

ב. בתוס' ד"ה מכלל, כותב שהסיבה היא שמא יוציא מארבע אמותיו וברבינו יהונתן כותב, דזה קנס כיון שיצאו על ידי ישראל.

למי מותר לאוכלן

ג. לשיטות שמתירות לאכול את הפירות במקרה שיוצאין בשוגג חוץ לתחום בין אם זה רב פפא או ת"ק, למי מותר לאכול.

כותב הריטב"א שמותרין לאוכלן בין לאנשים אחרים, שנמצאים שם במקום הפירות, ובין להמוציא עצמו. אמנם בדעת רש"י נחלקו האחרונים כדלהלן.

נחלקו הראשונים בדעת רש"י

ד. רש"י בד"ה בשוגג יאכלנו כותב, וז"ל במקום שהן שם אם יש שם אדם שעירב לאותו צד או שהיו בני עיר אחרת סמוכין להם עכ"ל.

מזיד שלא הפסידו את מקומן ולא מדבר במפורש על שוגג, דעת התוס' ד"ה מכלל: שאם רב פפא התיר מזיד במקומן שזה דבר יותר חמור שהיה לו לאסור ובכל זאת התיר, כ"ש שמתיר שוגג שלא במקומן (דמבואר בגמ' דיש יותר צד לאסור מזיד שלא במקומן מאשר שוגג שלא במקומן) ולכן פוסק דשרי בשוגג שלא במקומן דפוסקין כרב פפא אפי' שראב"י שמשנתו קב ונקי חולק על זה מכל מקום פוסקים כרב פפא כיון שהוא סובר כרבנן.

וברא"ש כאן, וכן במרדכי מביאים בשם ר"ח שיש קבלה בידו שפוסקים כראב"י רק במאה ושתים דברים כמנין ק"ב, וזה לא מהמנין של 102, וכן כתב הר"ן שרב פפא ודאי מדבר גם על שוגג שלא במקומן ומתיר, אמנם הרשב"א חולק וסובר דכל דברי רב פפא להתיר הן רק במזיד במקומן אך בשוגג שלא במקומן גם לפי רב פפא אסורין באכילה, כיון שניכר האיסור וממילא נראה שרוצה בזה

אמנם בטלטול בתוך ארבע אמותיהן מותרין.

למי אסורין הפירות

ו. בתוס' ד"ה במזיד כותב דאסורין לכל ישראל אמנם בהגהות אשרי כותב בשם המרדכי שאסור רק לאותו ישראל המוציאן אך לאחר שרי, ומעיון קצת בדברי המרדכי לא הבנתי איך מוכח בדבריו שמתיר לאחר גם במזיד הלא הוא מביא ראיה מבני מברכתא ושם זה היה שוגג ואיך הגהות אשרי מוציא מזה הלכה גם למזיד כך העיר הרב יצחק מנקין שליט"א.

להלכה פוסק השו"ע בסימן ת"ה, ט' דפירות שיצאו חוץ לתחום בשוגג מותרין לאכלם ומוסיף המשנ"ב דשרי בין לאחרים ובין למוציאן ואם הוציאן במזיד כותב לאסור לכולם, וי"א דשרי לאחר ומכריע המשנ"ב להלכה לאיסור כדעה הראשונה.

ומדייק המהרש"א מדוע רש"י לא כותב דשרי גם לאותו אדם המוציאן משמע שאסורין לאותו אדם, דהחמירו בזה שהובאו הפירות בשבילו וכן דייק הלשון יאכלו לשון רבים שמשמע שאחרים אוכלים ולא נקטו לשון יחיד, יאכל, דלמוציא עצמו נאסר לאכול, וכן סובר המחצית השקל בדעת רש"י כפי שמבאר את דברי מג"א, אמנם בתוספת שבת וכן בשער הציון סימן ת"ה, ס"ק ל"ט לומדים דגם לאותו אדם שרי ומה שרש"י פירש על אנשים אחרים דכיון שהברייתא נקטה לשון רבים יאכלו והוקשה לרש"י איך הרבים יכולים לאכול, הלא זה מחוץ לתחום, וע"פ תירץ כגון שהיתה עיר קרובה וכו' (ומה שהברייתא נקטה לשון רבים, משום סיפא במזיד לא יאכל לשום אדם) אבל למאי דגם למוציא עצמו שרי באכילה.

מזיד שלא במקומן

ה. אם הוציאן במזיד וכעת הם שלא במקומן לכולי עלמא אסור לאכלם

דף מב.

נראה לי דהא מבואר בגמ' לקמן דמודדין רק בחבל של פשתן ואסמכוהו אקרא דהיינו דיש דין "מדידה" ובהילוך של פסיעות זה לא נקרא מדידה אלא כן זה רק בדיעבד.

אמנם בחידושי הריטב"א מבואר לא כך, דמבאר איך מותר למדוד בשבת הלא אסור למדוד בשבת מדידות, ומבאר דמדידה דמצוה שאני ומדובר שצריך לילך לאיזה צורך מצוה עכ"ש מבואר דסובר דזה נחשב מדידה לכל דבר.

והיה אפשר לומר דזה לא לכתחילה, מפני דחוששין שמא יטעה במספר של פסיעות ההילוך, כיון שמוודד תוך כדי הילוך, אך לא מצאתי מי שכותב כך, ובביאור הלכה סימן שצ"ט, מבואר יישוב לזה דמביא בשם הכל בו דאדם המודד על ידי הילוך לא ימדוד בצמצום שמא פסיעותיו יותר גדולות מאמה ובכך ייצא מהתחום אלא ילך מעט פחות מאלפיים, כך אומר הכל בו בשם הר"מ כפי שביארו הביאור"ל, ומביא הביאור הלכה ראייה לדברי הכל בו מהגמ' בסוגיין,

מתי מדידה על ידי הילוך פסיעות - לכתחילה

- א. מדידה ע"י פסיעות לכתחילה או בדיעבד.
- ב. מדידה בהילוך פחות מאלפיים פסיעות.
- ג. ישוב איך מודדין ע"י מפת לויין.
- ד. העולה מן הדברים.

אמר רב נחמן אמר שמואל היה מהלך בבקעה ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפיים פסיעות בינוניות וזהו תחום שבת, מכיון שכף רגלו של אדם חצי אמה והרווח בין רגל לרגל הוא חצי אמה בשם מהר"י ווייל, ואם הוא אדם ארוך משער פחות פסיעות, ובאדם ננס יותר מאלפיים ביאור הלכה, סימן שצ"ז, ב'.

מהלך אלפיים פסיעות זה לכתחילה או דיעבד

א. מלשון הגמ' היה מהלך בבקעה משמע דזה לא לכתחילה למדוד על ידי הילוך של פסיעות, וצ"ב מדוע זה לא לכתחילה, ובהשקפה ראשונה היה

לכתחילה, ולא נתבאר כמה השיעור של פחות מאלפיים, 1950, 1980.

ישוב איך מודדים ע"י מפת לויין

ג. ועפ"ז כתב בספר קרית אריאל ישוב לשאלה איך היום מודדין על ידי מפות או קרני לייזר הלא יש דין מדידה בחבל של פשתן, ולפי הביאור"ל האומר שאם מורדין מעט מהפסיעות שרי אף לכתחילה אז גם במפות לא מודדין אלפיים מדויק אלא פחות מעט ובכך זה נהיה לכתחילה.

העולה מן הדברים.

ד. מי ששבת בבקעה יכול לילך אלפיים פסיעות בינוניות שהן אמה כל פסיעה, ומי שרוצה מראש בערב שבת ללכת למקום ולמודדו ע"י פסיעות אם המקום שרוצה לילך זה אלפיים אמה מצומצמות, לא ילך שמא פסיעותיו אינם בינוניות והם יותר מאמה, אך אם זה אלפיים אמה בשופי כגון 1800 אמות ילך לילך ולסמוך לכתחילה על מדידה זו.

וכן מדידה על ידי מפות באלפיים מצומצם, לא יסמוך על זה, באלפיים

שכתוב לשון דיעבד ולא לכתחילה מדוע כיון שיש דין מדידה בחבלים וכדאסמכוהו אקרא, [אך לא בפסיעותיו דיכול להיות שטועה מעט והילוכו יותר מאמה] דהיינו מכיון שיש דין מדידה בחבל לכן למדוד ע"י פסיעות זה לא לכתחילה, שמא ילך מעט יותר, ומ"מ כששבת בבקעה התירו לו לילך אלפיים פסיעות מצומצמות.

מדידה ע"י הילוך פחות מאלפיים פסיעות

ב. הביאור הלכה מדייק מדברי הכל בו דאדם שהולך פחות מאלפיים אמה יכול למדוד ע"י הילוך אפילו לכתחילה, וכונת דבריו דהכל בו לא מדבר על אדם ששבת בבקעה דהא לא מזכיר זאת, וביותר דהא בגמ' מבואר דיכול לילך אלפיים, ואיך הוא מפחית מדברי הגמ' אלא ודאי מדבר על אדם שרוצה למדוד בצורה של הילוך פסיעותיו מראש ולא שלפתע שבת בבקעה, ועל זה אומר שלא ימדוד בצמצום אלפיים, שמא פסיעותיו גדולות מעט ונמצא שהלך מעט יותר.

ובצורה שהולך פחות מאלפיים זה

ולמדנו במשנה מי שהוציא אוהו נכרים והוליכוהו לדיר וסוהר לר"ג מהלך את כולה ולרבי יהושע אין לו אלא ארבע אמות ואם כן לר"ג מדוע כאן אין מהלך את כולה אלא רק אלפיים? ומיישב רש"י דהא מעיקר הדין יש לו רק ארבע אמות [אדם שיצא מחוץ לתחום] וגם כשנמצא במקום עם מחיצות זה בפועל יותר מארבע אמות, רק רבנן הקילו על אדם זה שיש לו להלך רק ארבע אמות דאם המקום בו שובת מוקף מחיצות שיהיה כולו כארבע אמות, וזה הקילו רק למי שאין לו רשות להלך רק ארבע אמות, אך אצלנו ששבת בבקעה ושם יש לו אלפיים אמה לכל רוח, לא הקילו עליו ועל כן גם לר"ג הכא מודה שמחשבין לו כל פסיעה שהולך במקום שביתתו גם כשזה מוקף מחיצות אמנם בתוס' כתבו בשם הירושלמי שהסוגיא פה היא אליבא דרבי יהושע דסובר גם בדיר וסוהר שאין לו אלא ארבע אמות, אך לר"ג הסובר לעיל דמהלך את כולה, גם פה סובר שמהלך את כולה, וכן כתב הרא"ש בשם הירושלמי.

ומעיון בירושלמי נראה שכך אמרה הגמ' בהו"א אך במסקנה רוצה להעמיד אפי' כר"ג ומחלקת בין שבת בבקעה לאדם שלא שבת כמו שרש"י

שאינם מצומצמות יכול לסמוך על זה (וכתב בספר קרית אריאל שהשיעור הוא לפחות 6%).

דף מב.

שבת בבקעה והקיפואהו נכרים מחיצה

- א. מדוע אינו יכול להלך בכולה.
 - ב. הקיפואהו נכרים מחיצה והוציא אוהו מחוץ לאלפיים.
 - ג. כמה יכול לטלטל.
 - ד. ביאור כיצד מטלטל בזריקה מחוץ לאלפיים.
 - ה. ביאור האם בתוך אלפיים מטלטל כדרכו.
 - ו. ביאור סברת מחלוקת רש"י ותוס'.
 - ז. ביאור הט"ז והגר"א.
 - ח. שבת בבקעה ביום טוב.
 - ט. הקיפואהו נכרים מחיצה גרועה.
- אמר רב נחמן אמר שמואל שבת בבקעה והקיפואהו נכרים מחיצה בשבת מהלך אלפים אמה ומטלטל בכולה על ידי זריקה ורב הונא חולק ואומר מהלך אלפים אמה ומטלטל ארבע אמות.

מדוע אינו יכול להלך בכולה

א. רש"י מבאר מדוע אינו יכול להלך בכולה הרי המקום מוקף מחיצות

בהיקף זה ועל כן גם כשהוציאואהו מאלפיים אמה שלו לחוץ לאלפיים נאסר עליו להלך את כולה.

כמה יכול לטלטל

ג. לרב הונא מטלטל רק ארבע אמות ומבארת הגמ' הטעם שלטלטל ע"י זריקה נאסר גזירה שמא ימשך אחר חפצו, ובאלפים אסור גם לטלטל דהוי נפרצה למקום האסור לה, אך לרב נחמן מותר לטלטל בכלה ע"י זריקה ולא גוזרים שמא ימשך אחר חפצו, ולהלך בכלה אינו יכול מפני איסור תחומין שזה מחוץ לתחום, [בפשטות משמע שיכול להלך בכלה ע"י זריקה, ובירושלמי הלשון ארבעת אלפים ויש לעיין האם זה בדווקא או לא וזה תלוי איזה חפצים מדובר האם זה הפקר או של אדם אחר].

ביאור כיצד מטלטל בזריקה מחוץ לאלפיים?

ד. יש להקשות איך זורק חפציו מחוץ לאלפיים הלא חפצי האדם קונים שביתה כרגלי הבעלים וכמו שלגברא אסור לצאת מחוץ לתחומו גם לכלים אסור, ואיך זורקים מחוץ לאלפיים, המגן אברהם, סימן ת"ג מיישב דהוי חפצי אדם אחר ששבת בסוף האלפיים ולכן יכול לזרוקם עד תחום

חילק, ועל כן תמוה מדוע התוס' אומרים שבירושלמי משמע כר"י והוא נראה מהירושלמי כרש"י דזה גם אליבא דר"ג, וכבר הקשו זאת שירי הקרבן ומראה הפנים על הירושלמי וכן הרא"מ הורביץ כאן, ובריטב"א וברשב"א מביאים את הירושלמי הזה כסיוע לדברי רש"י.

הקיפואהו נכרים בשבת מחיצה והוציאואהו מחוץ לאלפיים

ב. לפי דברי רש"י הנזכרים דכל מה שר"ג מודה שמהלך רק אלפיים זה מפני שיש לו אלפיים אמה משא"כ בדיר וסוהר שהפסיד את דין אלפיים אמה דהנכרים הוציאואהו משם, אומר הריטב"א מה יהיה הדין כששבת בבקעה והקיפואהו נכרים מחיצה בשבת בגודל לדוגמא של 6000 אמה ואח"כ הוציאואהו נכרים מתחומו ושמו אותו בצד השני של המחיצה, בכה"ג יוכל להלך את כולה גם יותר מאלפיים, דהא כעת הפסיד את דין אלפיים שלו, ודמאי לדיר וסוהר.

אמנם בשם מורו כותב הריטב"א דיאסר בכה"ג, דרק בדיר וסוהר שלעולם לא נאסר בהיקף זה אז מותר לו להלך את כולה אבל פה שבתחילה עדיין הנכרים לא הוציאואהו ונאסר

הוי נפרצה, דכיון שמותר לטלטל מחוץ לאלפיים על ידי זריקה לא שייך לומר שנפרצה למקום האסור, דשם טלטול מותר במקום הזה על ידי זריקה וכיון שיש אפשרות של טלטול של החפץ למחוץ לאלפיים בצורת זריקה, לא חשיב מקום האסור לה, אבל תוס' סבר שצריך בכל אפשרות של טלטול שיהא מותר וכיון שבטלטול כדרכו אסור מחוץ לאלפיים, לגבי זה לא נחשב מקום המותר, אלא האסור, ועל כן מטלטל רק ע"י זריקה שזה מותר בתוך אלפיים ומחוץ לאלפיים.

ביאור הט"ז והגר"א

ז. ובאחרונים מבארים ביאור נוסף דמה שאין מטלטל כדרכו בכולה, אינו נובע מחמת איסור טלטול דלטלטל מותר בכולה דהוי רשות היחיד דהיא מוקפת מחיצות, וכל האיסור הוא מחמת תחומין ולכן מצד טלטול אין זה נחשב מקום האסור לה דהאיסור זה מחמת דבר אחר, ומה תוס' יענה על זה?

ביאור החזון איש

החזו"א בסימן קט. מבאר דנחלקו האם מותר לטלטל כדרכו מחוץ לאלפיים בתוך ארבע אמות, דמצינו דאפילו שתוך ארבע אמות מותר

שלו, ובפמ"ג שם מוסיף עוד אפשרות, דזה היה חפצי הפקר שלא קונים שביתה, ולכן שרי לזורקם וכן מדויק מרש"י בעמוד ב' ד"ה לא במשיכה: ליכא למיגזר שמא ימשך דלאו חפציו הוא עד דמייתי ליה לגוואי עכ"ל.

וזה נפקא מינה כמה יכול לזורקם, דאם זה של אדם אחר מותר לו עד מקום שביתת בעל החפץ, ואם זה של הפקר והוא לא זכה בזה יכול ללא הגבלה.

לטלטל בתוך אלפים יכול לטלטל כדרכו?

ה. נחלקו רש"י ותוס' בדבר, רש"י סובר דבכולה כיון שיכול להלך יכול גם לטלטל כי אורחיה, ורק מחוץ לאלפיים מטלטל ע"י זריקה ותוס' חולק וסובר דגם בתוך אלפיים מותר רק בזריקה כמו מחוץ לאלפיים, ותוס' מבארים הטעם דכיון שלטלטל כדרכה אסור מחוץ לאלפיים, אז בתוך אלפיים הוי נפרצה למקום האסור לה ולכן אסור כדרכה גם בתוך אלפיים.

ביאור מחלוקת רש"י ותוס'

ו. המהרש"א מבאר דעת רש"י מדוע מותר לטלטל באלפיים כדרכו ולא

לומד פשט שלזרוק מותר גם מחוץ לאלפיים וצ"ע.

היקפוהו נכרים מחיצה גרועה

ט. בתוס' מקשים מדוע מותר לטלטל לשמואל בכולה ע"י זריקה הלא בתחילת שבת נאסר כיון שלא היה פה מחיצה, ושבת גורמת, ותירץ התוס' דאם יש מחיצה גמורה לכו"ע גם כשעשאוה בשבת שמה מחיצה ולפ"ז אם הקיפוהו במחיצה גרועה של שתי, יאסר לו לטלטל.

הלכה למעשה

השו"ע בסימן ת"ג, פוסק דשבת בבקעה והקיפוהו גויים מחיצה בשבת מהלך אלפיים אמה ואין כולה כארבע אמות, דלא שבת פה מבעוד יום [כחילוקו של רש"י] ומטלטל בכולה ע"י זריקה אפילו חוץ לאלפיים, ולא פוסק מפורש האם בתוך אלפיים מטלטל כדרכו או בזריקה מוסיף הרמ"א שבתוך אלפים ממש אסור לטלטל כדרכו דהיינו פוסק כהתוס', ובמשנ"ב ס"ק ט' כותב שרוב הפוסקים חולקים ע"ז וסוברים כרש"י שבתוך אלפיים מטלטל כדרכו וכך במשנ"ב מכריע למעשה ובשער הציון כותב דמסתימת הטור והרא"ש משמע שמתירין כדרכו, ולפ"ז נראה

לטלטל זה רק ברה"ר, אך מרשות לרשות אסור אפילו תוך ארבע אמות ותוס' סובר דה"ה מתוך אלפיים לחוץ לאלפיים הוי כמו מרשות לרשות ואסור בהושטה אפילו תוך ארבע אמות, וא"כ מצינו שבכדרכו אסור גם מחוץ לאלפיים מחמת איסור טלטול ולא רק מחמת תחומין ולכן כתבו דהוי נפרצה למקום האסור לה, אך רש"י סובר דמותר להושיט מאלפיים לחוץ לאלפיים, ולכן אין איסור טלטול מחוץ לאלפיים וכל האיסור הוא מחמת תחומין וא"כ אין פה נפרצה ומטלטל כדרכו בתוך אלפים.

שבת בבקעה ביום טוב

ח. כתב הריטב"א דכל מה שאסור לרב הונא לטלטל רק בארבע אמות זה רק בשבת שיש איסור טלטול אבל ביום טוב שמותר טלטול וגם לולי המחיצות היה מותר לו לטלטל באלפיים גם לרב הונא יהיה מותר לטלטל כדרכו בתוך אלפיים דלא שייך לומר נפרצה, דגם לולי המחיצה היה מותר לו, וכן מותר לזרוק ונחלקו האחרונים בהבנת הריטב"א דמהגאון יעקב נראה שמתיר לזרוק רק בתוך אלפיים דלא גוזרים שמא ימשך במקום שמותר לו לטלטל כדרכו אך מחוץ לאלפיים אסור לזרוק גם ביו"ט, אך בחזו"א סימן קט - ד'

אמר רב הלכה כרבן גמליאל בספינה ובדיר וסוהר, ולשמאל הלכה כר"ג רק בספינה ולא בדיר וסוהר, דכולי עלמא בספינה הלכה כר"ג, מאי טעמא רבה אמר הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום, ור' זירא אמר הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע לסוף ארבע.

ביאור מחלוקת ר"ג ור"י לפי רבה

א. הריטב"א מבאר את מחלוקת רבן גמליאל ורבי יהושע דלר"ג מהלך את כולה כיון ששבת באויר מחיצות, ואדם השוכת במקום המוקף מחיצות כולם כארבע אמותיו, ורב יהושע סובר דכיון שמתכוין לצאת מחוץ לתחום והספינה ניידא זה לא נחשב כמו ששבת בה, ומשום הכי אין לו אלא ארבע אמות.

ויש לי להעיר דבמשנה מפרש רבינו יהונתן את המעשה שבאו מפלנדרסין והיו עומדים בע"ש בנמל מקום שהספינה גוששת והיה בדעתן לצאת מן הספינה וליכנס לעיר, נמצא שקנו שביטה ביבשה, ובא רוח גדול וחזק ודחה את הספינה לים והפליגה לאמצעית הים נמצא שהיו חוץ לתחום, עכ"ל הרי שכותב שלא התכוננו מראש לשוט, אלא להיפך רצו לשבות, ובאונס חזרו לים רואים שלא

לי שה"ה גם דעת המחבר להתיר מדסתם ולא חילק.

לגבי מחיצות מוקפות לדירה בתוס' מבואר דבעינן מחיצות גמורות ולא רעועות וכן מזכיר הפמ"ג ולפלא על המשנ"ב שהשמיט דבר זה ובכף החיים מביא שצריך מחיצות מעולות אך במחיצות גרועות אסור לטלטל.

בביאור הלכה דן במקרה שהקיפוהו נכרים מחיצה גדולה ואח"כ הוציאוהו ממקום שביטו ונתנוהו בסוף אלפיים הם יהיה שרי לו להלך את כולה ומביא שהריטב"א מיקל בזה אך בשם מורו של הריטב"א כתב להחמיר ונראה מדבריו שנוטה להחמיר אמנם בכף החיים משמע מדבריו להקל עיי"ש.

דף מב:

ביאור מחלוקת ר"ג ור"י בספינה

א. ביאור מחלוקת ר"ג ור"י לדעת רבה.

ב. ביאור מחלוקת התנאים לדעת ר' זירא.

ג. נפק"מ בין שלושה פירושי רש"י.

ד. נפק"מ בין רבה לר' זירא.

ה. לשיטת רב האם יש נפק"מ במח' רבה ור' זירא.

ו. העולה להלכה.

מהלך בתוכה למערב דכל פסיעה שהולך הספינה שהולכת לצד השני, כביכול מחזירה אותו לארבע אמותיו, וזה נחשב כאילו שלא יצא מארבע אמותיו [אפילו שבאמת יצא, אך כאילו לא יצא] זה סברת ר"ג, וסברת רבי יהושע שלא אומרים כאילו לא יצא אל כיון סוף סוף במציאות יצא מארבע אמותיו אין לו אלא ארבע אמות.

ויש להוסיף שרש"י מקשה על פירוש זה דבמשנה משמע דשרי להלך בספינה לאיזה צד שרוצה ולפירוש הזה מותר רק כנגד הרוח שהספינה מהלכת.

ג. מכיון כשעוקר רגליו לפני שמניחה, הספינה מוציאתו מארבע אמותיו ובעל כורחו נכנס לארבע אמות חדשות הוי כמי שהוציאווהו נכרים באונס ונתנוהו בארבע אמות חדשות, שלעולם נותנים לו מחדש כל פעם ארבע אמות, וסברת רב יהושע החולק [כמו בפירוש הראשון] דהשביתה שלו היא בספינה ומהספינה לא הוציאווהו ומה שהספינה זזה מעל היבשה, זה לא נחשב כנייד, דספינה ממילא אזלא, ומיא הוא דקא ממטו לה ור"ג מסתכל על השביתה שלו בקרקע היבשה שמתחת לים.

למד כהריטב"א, וצ"ב איך יפרש את מחלוקתם, ואולי עיקר הדגש הריטב"א זה מה שהספינה ניידא ולכן לא מועיל השביתה.

ביאור מחלוקת התנאים לפי רב זירא

ב. בדברי רב זירא מצינו שלושה פירושים ברש"י ונבארם כל אחד ואח"כ נבאר את מח' התנאים. א. דכיון שהספינה כל שעה היא מהלכת ובכל קפיצה מהלכת יותר מארבע אמות, נמצא שאין לו כלל תורת ארבע אמות ולכן מותר לו להלך את כולה לר"ג.

ולפ"ז מה סברת רבי יהושע החולק? מבאר הריטב"א, דיש לו דין ארבע אמות, דספינה מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטו לה דהיינו רבן גמליאל סובר דקנה שביתה ביבשה שמתחת למים וכיון ששם הוא לא נח לרגע כיון שהספינה נדה כל הזמן, אין לו דין של ארבע אמות, ולכך שרי להלך את כולה, אך ר"י אומר שהשביתה קונים בספינה והספינה נחשבת כנחה ומה שזזה לא נחשב כנייד דהספינה עצמה נחה אלא מים הוא דקא ממטו לה, ולכך אין לו אלא ארבע אמות. ב. כגון שהספינה הולכת למזרח והוא

לרב זירא א' בנפחתו דופני הספינה, ב' בקופץ מספינה לספינה דלרבה אסור להלך ולרב זירא שרי, ולמסקנה התוס' אומרים דגם רבה מודה לרב זירא במהלכת, וכל מה שאמר את הטעם של שבת באויר מחיצות זה בשעמדה.

ואז יוצא דלרב זירא ר"ג ור"י חולקים רק כשהספינה מהלכת ונחלקו בסברא של הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע לסוף ארבע, אבל בעמדה לכו"ע אין לו אלא ארבע אמות, דמחיצות להבריח מים עשויות, ולרבה במהלכת לכו"ע שרי מהטעם של ספינה נוטלתו מתחילת ארבע וכו' ובעמדה המח' האם אומרים את הסברא של שבת באויר מחיצות.

האם לשיטת רב יש נפק"מ במח' רבה ורב זירא

ה. הרי"ף פוסק להלכה כמו רב שהלכה כר"ג בדיר סהר וספינה, אומר בעל המאור דלפי זה אין כל נפק"מ במח' של רבה ור' זירא כיון שפסק כר"ג שאפילו בדיר וסהר הכל מותר אם כן גם אם לא שבת באויר מחיצות שרי.

וברמב"ן במלחמות ה' מיישב דברי הרי"ף שיש נפק"מ בקופץ במזיד מספינה לספינה, והספינה עמדה

נפק"מ בין שלושה פירושי רש"י

ג. אם האדם הולך לאותו רוח שהספינה שטה, לפירוש הראשון והשלישי שרי לר"ג להלך את כולה, או מכיון שהוא אנוס, או דאין לו תורת ארבע אמות, ולפירוש האמצעי אין לו להלך אלא בארבע אמותיו ממש.

נפק"מ נוספת אם הספינה עמדה בשבת, ולאחר מכן המשיכה להלך, דלפירוש הראשון שהספינה מהלכת כל שעה, לכך אין לו תורת ארבע אמות, כאן שהספינה עמדה, יש לו דין של ארבע אמות ויאסר להלך את כולה. אך לפירוש השלישי דפירשו שהוא אנוס [וכן לפירוש שהולך כנגד הספינה דנחשב תמיד שהוא בתוך ארבע אמותיו] יהיה מותר לו להלך את כולה, דרק כשהיא נעה עומדת שהוא לא אנוס אסור לו, אך עכשיו כשהיא אח"כ הלכה אז הוא שוב אנוס ולכן שרי לו להלך את כולה, וכן פשטות דברי רש"י דף מג. ד"ה כי פליגי בשעמדה. וכפי שמבאר המהרש"א אמנם המהרש"ל חולק וסובר דלכל הפירושים אסור לו להלך את כולה.

נפק"מ בין רבה לרב זירא

ד. הגמ' אומרת שני נפק"מ בין רבה

נמצא בתוך מחיצות, מהלך את כולה כדיר וסתר? ובמשנ"ב מביא את ישובו של הגר"א דבאמת שרי גם כשלא שבת רק רצה לחדש את הסיפא דאם בסוף נפחתו ועמדה אסור לו להלך את כולה ולא מהני שבתחילת שבת היו מחיצות כיון שהיום אין מחיצות ולא אומרים בכה"ג הואיל והותרה הותרה. ובמג"א מפרש באופן אחר עיי"ש.

ויש להעיר דברש"י כתוב ג' טעמים בדברי ר' זירא האומר הואיל וספינה נוטלתו, ואמרנו נפק"מ ביניהם כשהספינה עמדה ואח"כ שבה להלך, דלטעם של רש"י שאין לו תורת ארבע אמות כאן שעמדה יש לו תורת ד"א ואסור לו להלך כולה, ולטעם שהוא אנוס שרי גם בכה"ג, ובשו"ע לא מכריע ביניהם וכן המשנ"ב לא מזכיר זאת וזה נפק"מ בנפחתו דופני הספינה. ועמדה ואח"כ מהלכת, מה לפסוק להלכה?

ואולי יש לדייק מלשון השו"ע "ואם היא עומדת" דמשמע דכעת היא עומדת אך אם היא אח"כ מהלכת שרי, כנלע"ד אך לא ראיתי לאף אחד מהאחרונים שעמדו בזה.

דלכולי עלמא אסור דגם לא שבת באויר מחיצותיה, וגם לא נוטלתו הספינה מתחילת ארבע לסוף ארבע דהיא עומדת, ומצד שזה כדיר וסתר שמוקפים מחיצות שמהלכים את כולה כאן ייאסר דשם הוציאוהו ונתנוהו באונס אך כאן כשקפץ במזיד יהיה אסור לו, ובמהלכת לפי הטעם של ר' זירא יהיה מותר לו ואפילו במזיד מהלך את כולה ולכך כתב הרי"ף את טעמו של רבי זירא.

אמנם בריטב"א כתב שגם אם קפץ במזיד כיון שהיום יש לו מחיצות מהלך את כולה, ולדבריו אין כל נפק"מ במח' רבה לר' זירא וכבר נתבאר בריש פירקין מח' זו.

העולה להלכה

ו. בשו"ע סימן ת"ה, ז' פסק כרב שהלכה כר"ג בדיר סהר וספינה וז"ל מי שהפליגה ספינתו בים מהלך את כולה הואיל ושבת באויר מחיצות, ואם נפחתו דפני הספינה בשבת במהלכת מהלך את כולה, ואם היא עומדת אינו מהלך בה אלא ארבע אמות.

והאחרונים מעירים מדוע המחבר מתיר להלך את כולה בגלל ששבת הלא הוא פוסק כרב בהלכה הקודמת דגם במקרה שלא שבת אם היום הוא

דף מג

מו"מ בסברת הגמ' ספינות להבריה מים עשויות

א. מתי שמואל סבר דמחיצות דספינות להבריה מים עשויות.

ב. מהו עומק הסברא - ספינות להבריה מים עשויות.

ג. מה החילוק בין היקף מחיצות ספינה לבית.

ביאור מתי שמואל סובר מחיצות להבריה מים עשויות

א. ורב זירא מאי טעמא לא אמר כרבה אמר לך מחיצות להבריה מים עשויות, ופירש"י ולא חשיבי מחיצות לעשות ספינה כולה כארבע אמות עכ"ל, ובתוס' ד"ה כי פליגי, מקשים משמואל שכאן בסוגיין לדעת רבה לא סובר את החיסרון הזה של להבריה מים עשויות, ואילו לקמן דף ז. אמר שמואל דאין מטלטלין

בספינה דלהבריה מים מחיצותיה עשויות, ותירצו דהתם ביתירות מבית סאתיים ומטעם דלהבריה מים עשויות, לא חשיבי כמוקפות לדירה, הכא בפקות מבית סאתיים דלא בעינן מוקפות לדירה, ולכאור' משמע כן גם ברש"י, דבדף ז: אמר להבריה מים: ולא לדירה, וכאן אמר שאין למחיצות חשיבות לעשות את כולה כארבע

אמות דמשמע דשם איירי ביותר מב"ס דבעינן מוקף לדירה ולזה שמואל אומר שזה לא נחשב, אך כאן זה נדון אחר להחשיב את כולה כד"א אז שמואל בכה"ג מודה דשרי, ולר' זירא גם בכה"ג שמואל חולק.

מה הסברא ספינות להבריה מים עשויות

ב. ובעצם הסברא של מחיצות של ספינה להבריה מים עשויות יש להבין את עומק הסברא, דהא מוקף לדירה, היינו שעושים בהיקף המחיצות תשמישים צנועים וזה שימוש של דירה, ואם כן בספינה הלא מפליגיין כמה שבועות, וודאי שעושים בה תשמישים צנועים, אוכלין וישנים בה וכל שאר הדברים כמו דירה, אם כן מדוע זה נחשב כמחיצות לא מעולות מכיון שגם הם עשויות להבריה מים? ומדברי הגמ' משמע דנחלקו שמ"ד אחד אומר שמהני דפני הספינה להיות מוקף לדירה, או להחשיב את המקום כולו כד"א, מפני מה שביארנו דהא יש בזה גם תשמישי דירה ואין חיסרון במה שיש בה גם מטרות נוספות בהיקף המחיצות כמו להבריה מים, אך רב זירא [וכן שמואל לקמן דף ז] סוברים דבעינן דעיקר מטרת המחיצות צריכה להיות עבור היקף

ובדיוק כמו ספינה שמקיפים אותה כדי להגן מדברים חיצוניים - מים א"כ מדוע הקפת בית זה מחיצות מעולות וספינה נחשבות גרועות, ואין ליישב דבכית עושים גם תשמישים צנועים, דהרי גם בספינה עושים תשמישים צנועים, ואפ"ה לא מהני, דאין זה עיקר ההיקף ובית נמי ומאי שנא? וצ"ע.

לדירה, ואם העיקר הוא בשביל דברים חיצוניים שאינם קשורים לדירה, אלא כדי שהספינה לא תטבע אפילו שיש בה גם סיבה שמקיפים את המחיצות לדירה, אך כיון שאין זה עיקר סיבת ההיקף לא חשיבי להיות מוקף לדירה או לענין שאין כולה כארבע אמות. ועדיין צ"ב מה החיסרון בכך.

מה החילוק בין ספינה לבית

ג. ועדיין צ"ב מה החילוק בין ספינה לבית, דכמו שספינה אומרים שעיקר היקף המחיצות נועדו כדי שהספינה תוכל לשוט במים ולא תטבע, ולכן המחיצות הינם גרועות [אפי' שעושים בהם גם תשמישי דירה בכ"ז אין זו עיקר ההיקף] גם בית לכאור' אינו מוקף לדירה, דהא בשביל לעשות תשמישים צנועים אינו חייב לגור בבית מאבנים אלא יכול לגור באוהל ולאכול ולישון ושאר דברים, ומדוע בונה בית מאבנים כיון שרוצה שיגן עליו מפני השמש, רוח, קור, חום ועוד. נמצא שכיום ההקפה של האבנים אין עיקר סיבתה כדי להשתמש תשמישים צנועים, אלא למנוע מדברים חיצוניים להזיק לגברא, [וכן היום שבונים בכל בית חדר ממ"ד זה להגן מפני איום טילים]

רכיבה על סוס למעלה מעשרה

דף מג

- א. מחלוקת הב"י והמג"א.
 - ב. קושיות המגן אברהם על הב"י.
 - ג. ישוב קושית המג"א השניה.
 - ד. ביאור קושיתו הראשונה של המג"א.
 - ה. ישוב דעת הבית יוסף.
 - ו. העולה להלכה - ברכיבה.
 - ז. נסיעה ברכבת למעלה מעשרה.
 - ח. נסיעה באופניים.
- הגמרא הסתפקה האם יש תחומין למעלה מעשרה או לא, ונפק"מ, בעמוד גבוה עשרה ואינו רחב ארבעה, או קופץ על גבי עמודים, וכן ספינה למעלה מעשרה.

דאורייתא, עדיף לו לרכב על סוס שבזה אמנם עובר על איסור דרבנן של משתמש בבע"ח, אך איסור דאורייתא של מחוץ לתחום לא עובר, כיון שהוא נמצא מעל עשרה ויש צד בגמ' וכן בפוסקים שאין תחומין למעלה מעשרה, וזה עדיף לסמוך על פוסקים אלו, מאשר לעבור ודאי איסור דאורייתא של תחומין ברגליו, דהיינו יוצא מהב"י דאדם שרוכב על סוס נחשב כלמעלה מעשרה וזה נכנס נספק של הגמ' האם יש תחומין למעלה מעשרה ולכן במקום שיש חשש דאורייתא עדיף לרכב, אבל ביושב בקרון גבוה עשרה ורחב ארבעה אפילו שהוא למעלה מעשרה זה ארעא סמיכתא ונחשב שהולך בקרקע ומוטב לילך ברגליו מאשר לרכב על סוס, שבזה עובר על איסור נוסף דמשתמש בבעלי חיים.

אך במגן אברהם סימן רס"ו ז' חולק על הב"י וסובר דלהלך ברגליו תמיד עדיף מלרכב.

קושיית המגן אברהם על הב"י

ב. ומקשה מדוע רכיבה על סוס יואיל? הרי ניחא תשמישתיה, וכמו בעמוד רחב ד' פשוט לגמ' שיש תחומין דארעא סמיכתא היא, דחזי להילוך והילוך מעליא הוא ולכן אפי'

מה הדין רכוב על סוס אדם הרוכב על סוס ורגלי האדם גבוהים למעלה מעשרה טפחים האם למ"ד אין תחומין למעלה מעשרה יהיה מותר או אסור.

מחלוקת הב"י והמג"א

א. מצינו בזה מחלוקת אחרונים. דעת מרן הבית יוסף בסימן רס"ו לגבי אדם שנמצא במקום סכנה וצריך לילך משם ויש לו שתי אפשרויות או לילך ברגליו ועובר על איסור דרבנן של תחומין, או לרכוב על סוס ויש בזה איסור דרבנן אחר של משתמש בבעלי חיים ועוד צד של איסור מחוץ לתחום, אם יש תחומין למעלה מעשרה, מה עדיף לעשות? והב"י דן בזה, ונראה מדבריו שמכריע דתלוי כמה צריך לילך מחוץ לתחום, אם הולך עד י"ב מיל דהיינו עובר רק על איסור דרבנן של תחומין (דמאלפים אמה עד יב' מיל זה לכולי עלמא דרבנן) אז עדיף לו לילך ברגליו ועובר רק על איסור דרבנן אחד של יציאה מחוץ לתחום מאשר לרכוב על סוס שעובר על איסור משתמש בבע"ח, וגם ספק של איסור נוסף למחוץ לתחום.

אך אם צריך לצאת יותר מ"ב מיל דלהרבה פוסקים יש בזה איסור

הישוב בתוכה נמצא למעלה מעשרה, כתב היראים דשרי, ובמג"א וחולק ומוכיח כן מעוד ראשונים שגם האדם היושב בתוכה חייב כיון שהספינה רחבה ד' וניחא תשמישתיה.

וכתב שו"ע הגר"ז, דהמג"א לשיטתו דמה שהספינה מהלכת בתוך העשרה הוה ליה כאילו הוא מהלך שם, כמו ברכוב, אבל הב"י חולק וסובר שברכוב שרי דזה נחשב כהולך אך לא בקרקע אלא למעלה, וה"ה בספינה אפי' שהיא בתוך עשרה כיון שהוא למעלה, זה נחשב שהוא לא בתורת תחומין.

ביאור קושיתו הראשונה של המג"א

ד. שאלת המג"א הראשונה היא דכיון דניחא תשמישתיה הוי כעמוד רחב ארבעה וגבוה עשרה שאסור וה"ה רכיבה על סוס נאסור כיון שניחא תשמישתיה.

ויש להוסיף ביאור בשאלת המג"א דהיה מקום להקשות דאם מוכיח מעמוד דבניחא תשמישתיה זה ארעא סמיכתא מדוע בספינה גם הגמ' מסתפקת האם יש בה תחומין למעלה מעשרה והלא ספינה ניחא תשמישתיה והוי כעמוד רחב ד' ומה הספק, וביארנו [בחבורה אחרת

שגבוה עשרה אסור, וכל הספק הוא בעמוד צר פחות מארבעה דלא ניחא תשמישתיה, א"כ ברכיבה שניחא תשמישתיה, גם למעלה מעשרה צריך להיות אסור, ועוד קשה דהא מבואר בגמ' בקידושין דף לג': דרכוב כמהלך דמי ואם כן כיון שהסוס מהלך בתוך עשרה זה נחשב שהרוכב עצמו גם מהלך בתוך עשרה, ולכן מסיק המג"א דודאי שאסור לו לרכב על הסוס ועדיף לילך ברגליו.

ישוב קושית המג"א השניה

ג. ובאבן העזר שם מיישב דעת הבית יוסף לגבי השאלה השניה על רכוב כמהלך, דנהי שמצינו שהאדם הרוכב על החמור דינו כהולך לענין קימה לפני רבו, אך אין הכונה שהוא הולך ברגליו כמו הסוס, אלא הוא נחשב שהולך היכן שהוא, וכיון שהוא למעלה מעשרה, לענין תחומין זה נחשב שהוא לא באיסור תחומין.

דהיינו נחלקו המג"א והב"י מה הכונה רכוב כמהלך האם כמהלך בקרקע - מג"א, או מהלך למעלה היכן שהוא - ב"י, ובשו"ע הגר"ז כתב שהמג"א והב"י לשיטתם במחלוקת של ספינה, דבסימן רמ"ח, ז' כתב היראים דאם נמצא בספינה משוקעת במים בתוך עשרה מהקרקע, והאדם

כגון הרים וגבעות אז גם בה שהוא גבוה שייך לומר שהארץ מוגבהת, אך אם זה לא על הארץ כגון ספינה שהיא במים מעל עשרה לא שייך לומר ארעא סמיכתא [ואפי' ניחא תשמישתיה] ב' שיהיה ניחא תשמישתיה וזה מדין תחומין שהתורה אסרה רק כשמהלך בצורה נוחה על הארץ אך אם זה צר כמו פחות מארבעה לא ניחא תשמישתיה ובכה"ג התורה לא חייבה בתחומין.

ולפי המתבאר מובן דעת הבית יוסף דרכיבה על סוס דנהי שנמצא על הארץ וניחא תשמישתיה אך לא שייך לומר עליו ארעא סמיכתא כיון שהוא בעל חי ויש לו חיות עצמית וכמו שאדם שמהלך בארץ לא שייך לומר שהוא חלק מהקרקע ה"ה סוס הוא לא חלק מהקרקע, ולכן אפי' שניחא תשמישתיה הלא לא נחשב כארעא סמיכתא, אבל יושב בקרון שזה חפץ דומם והוא עומד על הקרקע, וניחא תשמישתיה, בו שייך לומר ארעא סמיכתא [והמג"א סבר דגם בע"ח הוי ארעא סמיכתא.

ויש לזה קצת דיוק מדברי הב"י דבב"י כתוב יושב בקרון הטעם דחייב מכיון דזה ארעא סמיכתא, ובמג"א כתב את הטעם מכיון דניחא תשמישתיה וצ"ע.

[בארוכה] דספינה כיון שהספינה מהלכת במים, המים לא נחשבים כארעא סמיכתא והוא נמצא מעל עשרה, אך עמוד שהוא על הארץ וניחא תשמישתיה, הוי כארעא סמיכתא, וה"ה רכיבה על סוס העומד על הארץ כיון שעומד על הארץ וניחא תשמישתיה הוי ארעא סמיכתא וכן כתב בשו"ע הגר"ז סימן רמ"ח ס"ק כ'.

וא"כ מקשה על הב"י מדוע מתיר ברכיבה. הלא כיון שניחא תשמישתיה היה לו לאסור.

ישוב דעת הבית יוסף

ה. ובאמת צריך להבין את הבית יוסף מיניה וביה. דהא הוא מחלק בין רכיבה על סוס ששרי לבין יושב בקרון שאסור דהוי ארעא סמיכתא, ומה החילוק ביניהם הלא שניהם ניחא תשמישתיה ושניהם מהלכים על הארץ והוי ארעא סמיכתא?

ונראה לבאר בס"ד, ונקדים הקדמה דהנה בשביל להתחייב בתחומין באופן שהאדם נמצא מעל עשרה בעיני שני דינים. א. שיהיה מונח על הארץ. ב. ניחא תשמישתיה, ונבארם בהרחבה. א. שיהיה מונח על הארץ ואז שייך לומר שזה ארעא סמיכתא דהא גם בארץ ישנם מקומות גבוהים

בו תחומין מאשר לילך ברגליו, אך המג"א חולק ע"ז וכן הרדב"ז ועוד הרבה אחרונים, ונראה מדבריו לאסור.

ובמשנ"ב סימן כ"א, י' מביא ועיין בב"י שיש סברא דטוב יותר לרכוב מאשר לילך ברגליו אך הוא דחה אותה עיי"ש עכ"ל, ומעיון שם לא נראה שדחה את הסברא הזו, אלא שמחלק בין רכיבה בתוך תחום שהוא רק מדרבנן דהיינו עד י"ב מיל ובזה עדיף לילך ברגליו לבין תחום שהוא דאו' של יותר מ"ב מיל ובזה מכריע שעדיף לרכוב על סוס, ומדוע כתב דהב"י דוחה זאת? והחברותא הרב יצחק מנקין שליט"א רצה לומר דהוא מתכוין רק על תחום של עד י"ב מיל ולכן כתב שדחה אתהסברא הזו,

אך זה חידוש דלפ"ז מה יהיה הדין בתחום של יותר מ"ב מיל יהיה עדיף לרכב או להלך ברגליו?

[לגבי ספינה בסימן רמ"ח ס"ק י"ד הביא המשנ"ב מח' בספינה משוקעת במים תוך עשרה והאדם יושב מעל עשרה וכתב דיש לסמוך על המתירין במקום שצריך לכך ומ"ש מרכוב שנראה מדבריו שלא ירכוב ואפי' שהוא למעלה מעשרה?

ויש לבאר דספינה שהיא במים אין בה ארעא סמיכתא משא"כ רכוב

עוד אפשר לבאר דנחלקו האם נחשב ניחא תשמישתיה דרכיבה על סוס בצורת רכיבה זה נוח, אך ללכת על גבי סוס ברגליו זה לא נוח כיון שגבו של הסוס עגול, והב"י סובר דצריך להיות ניחא תשמישתיה בכל האפשרויות ועל כן רכיבה על סוס שרי דלא ניחא תשמישתיה להילוך ברגליו, אך ישיבה על קרון דיכול גם לנסוע וגם להלך ברגליו בנוחות, היא נחשבת ארעא סמיכתא ולכך חייב, אך המג"א סבר דהעיקר היא צורת ההשתמשות הרגילה בסוס דהיינו ברכיבה, וברכיבה זה נוח, ולכך זה נחשב כניחא תשמישתיה ויתחייב גם למעלה מעשרה, והביאור הראשון נראה לי עיקר.

העולה להלכה - ברכיבה

ו. העולה עד כה שברכיבה על סוס הב"י נוטה לומר דבתחום של יותר מ"ב מיל עדיף לרכוב שאז יש לנו בגמ' צד שאין איסור תחומין למעלה מעשרה. ולמג"א אסור לרכוב כיון שניחא תשמישתיה נחשב דהוא בתוך עשרה. וביושב בקרון לכו"ע זה נחשב בתוך עשרה.

ובכף החיים סימן רס"ו, יט, הביא את המח' הזו וכותב דבב"י נראה שמסכים להלכה שרכוב עדיף שאין

נסיעה באופניים

ח. יש להסתפק אדם הנוסע באופניים גבוהות מהקרקע מעל עשרה וכן רגליו גם גבוהות מעשרה אם שרי.

ביאור הספק דכל מה שהגמ' אומרת דבעי רחב ארבעה הוא בכדי שיהיה ניחא תשמישתיה ובפחות מארבעה אין ניחא תשמישתיה ולא נאסר בתחומין, ובשער הציון סימן ת"ג, ס"ק ג' מסתפק בגדר צר וארוך הרבה האם שרי דאפשר דאסור כיון שניחא תשמישתיה הוי כעמוד ארבעה על ארבעה וצ"ע, ומה הספק דכיון שכך בנו את הגשר לעבור ממקום למקום ועשאוהו צר, זה ניחא תשמישתיה כיון שלכך בנאוהו משא"כ עמוד שלא בנאוהו לשם הליכה ממקום למקום ולכך בצר מותר, ולפ"ז אופניים נהי שהם פחות מארבעה אך כיון שעשאוהו לנסיעה כזאת יהיה אסור.

אמנם לביאור אחר שנתבאר לעיל בדעת הב"י מדוע רכוב על סוס שרי וכתבנו שלא ניחא תשמישתיה דנהי שברכיבה זה נוח אך צריך שיוכל גם להלך ברגליו ולהלך ברגליו על סוס זה לא נוח והגמ"א חולק וסובר שכיון שברכיבה זה נוח חשיב שפיר ניחא תשמישתיה אז ה"ה פה זה יהיה תלוי

שהוא ביבשה שהוא ארעא סמיכתא, ואפי' שלמג"א הגדר הוא שרכוב כמהלך בקרקע וכן בספינה נחשב שמהלך בקרקע, במשנ"ב לא פסק כך אלא סבר שהוא נחשב כמהלך למעלה מעשרה, רק החילוק הוא שרכוב הוא ביבשה וניחא תשמישתיה הוי ארעא סמיכתא אך ספינה בים ולא שייך לומר ארעא סמיכתא].

נסיעה ברכבת למעלה מעשרה

ז. אדם שנוסע ביום שישי נסיעה ארוכה שהרכבת תיסע גם בשבת ורוב הרכבת הם גויים שמצד מעשה שבת אין איסור, השאלה האם מצד איסור תחומין מותר כיון שהוא למעלה מעשרה או שאסור.

ולפי הנתבאר, כיון שהוא רחב ארבעה אפי' שהרכבת מעל עשרה הוי ארעא סמיכתא וזה דומה למקרה של הגמ' של עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה וכן למקרה של יושב בקרון דבין לב"י ובין למג"א אסור, וכן כתב החתם סופר ח"ג, סימן צ"ז, וכן הכלכלת שבת לבעל התפארת ישראל אות י"ט, והביאו הביאור הלכה בקצרה בתחילת סימן ת"ד.

דף מג

העולה להלכה בתחומין למעלה מעשרה

- א. דעת הראב"ד להלכה וראיותיו.
 - ב. דחיית הרמב"ן לראית הראב"ד.
 - ג. מה הדין בתחום די"ב מיל.
 - ד. ישוב הרמב"ן בזה.
 - ה. נפק"מ בין שני תירוצי הרמב"ן.
 - ו. שני תירוצי הרמב"ם בתשובה.
 - ז. שבת ביבשה ומפליג בים.
 - ח. פסק השו"ע והגר"א.
 - ט. מה דינו של המהלך בכרמלית י"ב מיל.
 - י. ההכרעה בחידושו של הרשב"א.
- בגמ' בעי רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה או לא, והגמ' ניסתה להוכיח כמה ראיות ממעשה דספינה ודחתה אותן וכן הביאה ראיה מנזיר שאדם הנודר מלשתות יין ביום שבן דוד בא אסור כל ימות השבוע למעט שבת כיון שאליהו לא בא בערב שבת מפני הטורח ואמאי ביום ראשון אסור הלא אם יש תחומין למעלה מעשרה אליהו לא יכול לבוא בשבת ולבשר על הגאולה והיה צריך להיות מותר בשתיית יין, אלא מוכח דאין תחומין ואליהו יכול לבוא בשבת ומשום הכי אסור, ודוחה גמ' דהתנא הסתפק והחמיר מספק דאין לשתות יין ואם

במח' הנזכרת, דברכיבה זה נוח אך בהילוך ברגליו זה לא נוח, אמנם י"ל שבאופניים לכו"ע שרי דהא אם מפסיק להזיז את הפדלים מיד נופל א"כ גם בצורת רכיבה זה לא נוח להשתמש ולא דמי לרכיבה על סוס דגם כשהסוס לא דוהר הוא עומד יציב, ולכן לכאורה לכו"ע מצד תחומין אם רגליו מעל עשרה יהיה מותר [נ]. ב. רוב האופניים ואולי כולם המצויים בימינו רגליו של הרוכב בתוך עשרה וזה ודאי אסור כמבואר לעיל אך הדין הוא בלו יצוייר].

ובשו"ת רב פעלים ח"א סימן כ"ה מדבר על רכיבה באופניים ורוצה להתיר לצורך מצוה רק בתוך העיר שמעורבת, ולא נכנס לענין תחומין ואולי מפני שרגליו של הרוכב נמצאות בתוך עשרה ולכך ודאי אסור מצד תחומין.

העולה להלכה אדם הרוכב על סוס ורגליו למעלה מעשרה במקום סכנה לדעת הב"י בתחום של י"ב מיל עדיף לרכוב על סוס לדעת המג"א ועוד רבים מן האחרונים אסור דזה נחשב בתוך עשרה וכך נראה להלכה מהכף החיים וכן מהמשנ"ב, רכיבה בקרון או רכבת אסור לכו"ע.

בנזיר שהוא דאורייתא מחמירין אך בתחומין שהן דרבנן מקילין, וכן יש לנו כלל הלכה כדברי המיקל בעירוב בין בתנאים ובין באמוראים ולכן צריכים ללכת לקולא.

מה הדין בתחום של י"ב מיל

ג. הרמב"ן מביא דיש שרוצים לומר דכל הדין של ספק בתחומין למעלה מעשרה לקולא זה רק בתחום שהוא מאלפיים אמה ועד י"ב מיל שזה תחום דרבנן אך תחום של י"ב מיל שיש אומרים דהוא דאורייתא, בזה צריך להחמיר דיש תחומין למעלה מעשרה ואם הספינה הלכה יותר מעשרה פרסאות אסורין הם לצאת חוץ לספינה.

ישוב הרמב"ן בזה

ד. ומיישב הרמב"ן שני תירוצים א. דכל מה שאמרו דאסור מדאורייתא זה להלך ברגליו שלוש פרסאות ובכך יוצא מחוץ לתחום אך כל שהוא יושב בספינה ולא עושה פעולת הליכה אלא הספינה שטה לבד זה לא נחשב שהלך שלוש פרסאות באיסור ולכן גם אם הספינה שטה יותר משלוש פרסאות זה עדיין לא נחשב שיצא חוץ לתחום של שלוש פרסאות, דלא הלך שלוש פרסאות באיסור, וראיה

כן בסוף הסוגיא הגמ' לא פשטה אלא הביאה ברייתא שמסתפקת.

דעת הראב"ד להלכה וראיותיו

א. הרמב"ן מביא את דעת הראב"ד בפירושו, דכתב להחמיר שיש תחומין למעלה מעשרה ולכן בקופץ ע"ג עמודים או ע"י שם וכן בספינה אין להם לצאת בצורה כזו בשבת מחוץ לתחום. והטעם דבנזיר רואים שמחמירין מחמת הספק של תחומין ונאסר בשתית יין ולא יתכן שבגוף הספק דהיינו תחומין יפסקו לקולא, ובדבר התלוי בו יפסקו לחומרא, ועוד ראיות עיי"ש ולכן פוסק לחומרא דמחמירין ויש תחומין למעלה מעשרה, וכן מדייקים הרשב"א והריטב"א בדעת רש"י ד"ה בחד בשבא לישתרי: ספוקי מספקא לי עכ"ל, שגם ר"ג פוסק לחומרא.

דחיית הרמב"ן לראיות הראב"ד

ב. והרמב"ן דוחה את דברי הראב"ד דמצינו בהרבה מקומות ספק בגמ' וההכרעה להלכה היא דבדאורייתא מחמירין ובדרבנן מקילים וכן בארץ ישראל מחמירין ובחו"ל מקילין מפני שבחו"ל זה מדרבנן וכיוצא בהן הרבה רואים שבאותו ספק בדין אחד מחמירין ובשני מקילין ולכן גם הכא

למעלה מעשרה, וכל שהולך בהיתר זה לא נחשב כיציאה מהתחום וצריך להיות שיהיה לו את האלפיים שהיו לו בתחילה.

וביאר לו ידידי היקר הרב שמואל הוכברגר שליט"א דהנה יש להוסיף להקשות אם כל שיצא מתחומו בהיתר זה נחשב כחלק מהתחום, מדוע הוצרך ר"ג לתקן שיהיה ליוצאים לקידוש החודש אלפיים אמה לכל רוח, הרי גם לולי התקנה יש להם את האלפיים שהיו להם בתחילה דהם לא הפסידו אותן, כיון שיצאו בהיתר, אלא מכאן מוכח דצריך לחלק בין תחום של אלפיים אמה לתחום של י"ב מיל, דרק בי"ב מיל אומרים את היסוד הזה שצריך ללכת באיסור, ובהיתר זה לא נחשב כיציאה מהתחום, אך בתחום שהוא מדרבנן של אלפיים אמה. הוא מפסיד את האלפיים כל שיצא ממקום זה אפילו שיציאתו היתה בהיתר או שלא הלך ברגליו, ולכך רבן גמליאל הוצרך לתקן שיהיה לעדים אלפיים אמה דנהי שאת היב' מיל לא הפסידו אך אלפיים אמות כן הפסידו, ולכך תיקן להם את זה אך זה לא עוקר דבר מן התורה בקום עשה דלגבי תחום הדאורייתא - י"ב מיל זה לא נחשב יציאה מן התחום, ולכך כתב הרמב"ן

יש לדבר זה מהעדים שהלכו להעיד על קידוש החודש שבראשונה לא היו זזין מירושלים כלל, והתקין ר"ג שיהיה להם אלפיים אמה לכל רוח, וקשה דהלא הם היו הולכים יותר משלוש פרסאות דהולכים בשביל קידוש החודש אפילו מהלך לילה ויום שזה לפחות עשר פרסאות ואם כן יוצא מהתחום של השלוש פרסאות דאורייתא ואיך ר"ג יכול לתקן שיהא להם אלפיים אמה והוא עוקר דבר תורה בקום ועשה, ולחז"ל יש כח לעקור דבר מן התורה רק בשב ואל תעשה ולא בקום עשה, אלא מוכח דכיון שאת ההליכה הלכו בהיתר דלצורך קידוש החודש מותר להלך, זה לא נחשב שיצאו מהתחום של הדאורייתא ולכן ר"ג יכול לתקן דזה לא עוקר את הדאורייתא וה"ה בספינה כיון שלא הלך ברגליו, אפילו נסע כמה תחומין שרי.

וקשה דאם יסד הרמב"ן דכל מה שמודדין תחומין זה רק מהליכה ברגליו באיסור מדוע בתחילת הספק של הגמ' אם יש תחומין למעלה מעשרה, כותב הרמב"ן דאדם ששבת ביבשה וקפץ על ידי שם למעלה מעשרה, כשבא למטה מעשרה אין לו אלא ארבע אמות, הלא כיון שקפץ זה היה בהיתר להצד שאין תחומין

יכל ללכת את כל המחנה ה"ה היום כל אחד מישראל יכול להלך כשיעור זה א"כ זה תלוי בגברא ובזה יש לומר דאם הגברא הולך בהיתר זה לא נחשב לחלק משיעור התחום].

עוד מיישב הרמב"ן דזה לא נחשב שיצאו מהתחום כלל כיון שהספינה מהלכת כל הזמן ובדבר שמהלך אין קניית תחומין כמו שכתוב לקמן דף מו. נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי כל אדם, דכיון שהם ניידא לא קונים שביתה ואם כן ה"ה בספינה אפילו מהלכת בתוך עשרה אין בה תחומין דלא שייכת כלל לא בדין אל יצא איש ממקומו או בשבו איש תחתיו דבדבר נייד לא שייך קנין שביתה.

נפק"מ בין שני תירוצי הרמב"ן

ה. ונפק"מ בין שני תירוצים אלו א. אם הספינה הלכה בתוך עשרה דלתירוץ הראשון שהסברא היא דכיון שלא הלך ברגליו כלל, אין יציאה מחוץ לתחום בהיתר נחשבת לו כיציאה מהתחום, אך הכא שהוא בתוך עשרה גם בספינה קונה שביתה, ואסור לו לצאת ממקומו כל שהלכה הספינה י"ב מיל, אך לתירוץ השני כיון שהוא נייד לא קנה שביתה וש"י. ב אם היתה למעלה מעשרה והספינה

דיוצא ע"י קפיצה אין לו אלא ארבע אמות כשמגיע למטה מעשרה דלגבי תחום של אלפיים אמה הפסיד אותו גם אם יצא בהיתר.

וסברת החילוק נראה לענ"ד דמקור הלימוד והאסמכתא של תחום שבת בשיעור של אלפיים אמה נלמד בגמ' דף נא. מהפסוק "ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפיים באמה" דהיינו שרואים שלגבול של עיר ישנו עוד תוספת של אלפיים אמה ומזה למדנו שה"ה לענין תחומין אם כן זה דין שתלוי לפי שיעור של עיר ולא קשור לגברא, אלא שזה דין שלעיר יש תוספת לעוד אלפיים אמה וכן משמע מהדין של מקדרין בהרים, ומדוע מקדרין הלא האדם בפועל כן הולך יותר מאלפיים אמה, אלא הטעם שלא מסתכלים על האדם אלא על העיר והתחדש גבול של עיר זה לפי השטח המישורי ולא המציאותי ולכן אדם שיצא מזה, יצא מהשטח של העיר וזה לא משנה שיצא בהיתר, כיון שהלימוד הוא מהדין של העיר ולא מהגברא.

אך לאותם השיטות המובאות בירושלמי [פ"ג ה"ג] שהתחום הוא י"ב מיל שנלמד ממקומו והכונה כמחנה ישראל שהיה י"ב מיל דהיינו הלימוד הוא כמו שעם ישראל במדבר

אך ביבשה אם הלך י"ב מיל כותב הרמב"ם מפורש פכ"ז ה"א שזה איסור מדאורייתא [והוזכר לעיל שהרמב"ן חולק וסובר דתמיד תחום של י"ב הוא מדרבנן].

נמצאנו למדים שעל השאלה האם מותר להלך בספינה יותר מי"ב מיל להשיטות שזה אסור מדאורייתא מצינו 4 תירוצים 2 של הרמב"ן ו-2 של הרמב"ם וכל התירוצים הללו הן רק בים אך ביבשה זה לא מיישב וזה תלוי בשאלה האם תחום של י"ב מיל הוא דאו' ואז צריך להחמיר או שהוא מדרבנן ולקולא.

שבת ביבשה ומפליג בים

ז. הרשב"א מחדש שכל מה שפוסקים בספק האם יש תחומין למעלה מעשרה לקולא זה רק במקום שבין השמשות שבת בספינה למעלה מעשרה ואז מסתפקים האם קנה שביתה למעלה מעשרה, נוקטים דספק דרבנן לקולא, אך אדם שהיה בבין השמשות בביתו, וכעת רוצה לצאת מתחומו ע"י ספינה למעלה מעשרה כאן אומרים שתחום ביתו עדיף ולא יכול להפקיעו ולצאת מספק בספינה, אמנם הריטב"א מביא בשם רבו דספק תחומין לקולא לגמרי

עמדה, דלתירוץ ראשון שרי להלך כיון שהוא יוצא מתחומו בהיתר ולתירוץ השני שאומר מדין נידי, כאן שעמדה לכאורה אין לו לצאת ממקומו.

שני תירוצי הרמב"ם

ו. הרמב"ם ביד החזקה כותב את הספק ולא מכריע, ובמ"מ מביא בשם תשובת הרמב"ם שמכריע דבדאורייתא ספיקו להחמיר ובדרבנן ספיקו להקל ובימים ובנהרות תמיד זה ספק דרבנן ולקולא.

ושאלו ר' שמואל גאון ראש ישיבת בבל להרמב"ם לפי המובא בירושלמי דתחום של י"ב מיל הוי דאורייתא יש לכאורה להחמיר בספינות בכה"ג כשהולכות יב' מיל ותירץ לו הרמב"ם בתשובה קי"ד, דספינה אפילו מהלכת בפחות מעשרה טפחים תמיד זה רק דרבנן א. מכיון שים זה כרמלית ומדאורייתא אין חייבין עליה בהעברה, ולא יתכן שדבר דבטלטול לא חייבים ובתחום שבת יהיה אסור ולכן מותר מדאורייתא, ב. דימים ונהרות אינם דומים לדגלי מדבר וכל רשויות דשבת לומדים מדגלי מדבר וכיון ששם זה היה רק יבשה ולכן רק בכה"ג חייב אך בים בכל מקרה פטור מדאו'.

מה דינו של המהלך כרמלית י"ב מיל ט. בהגהות רע"א על השו"ע מביא את דברי המ"מ שהביא את תשובת הרמב"ם שאומר והואיל ואין בימים ובנהרות ולא בכרמלית איסור תחומין מן התורה לדברי הכל, שרי להלך יותר מתחום של י"ב מיל, ובשו"ע לא הזכיר כרמלית ורע"א מוסיף את הדין של כרמלית ומקורו מהרמב"ן ולפ"ז אומר רע"א הואיל ואין לנו עתה רה"ר לסוברים דבעינן שישים ריבוא ליכא תחומין מדאורייתא.

ובביאור הלכה מביא דבריו מקשה דמסתמת המחבר שהזכיר דוקא ימים ונהרות, ולא הזכיר כרמלית משמע דיש לחלק ביניהם, דרק בימים ונהרות שלא ראויים כלל להילוך בזה נפטור כיון שלא דומים לדגלי מדבר אך בכרמלית שמצד ההילוך הוא ראוי להילוך דהוא ביבשה, רק לענין הרשות הוא לא דומיא דדגלי מדבר יש לנו להחמיר שיהיה תחומין בכה"ג והוא מאריך בענין זה עיי"ש.

אמנם בשו"ע הגר"ז וכן מביא בספר כף החיים סימן ת"ד, ט"ו נוקטים דצריך שיהיה רשות הרבים גמורה דומה דדגלי מדבר, אך כל שחסר אחד מן התנאים של רה"ר בענין שמן התורה מותר לטלטול בכולו אין בו איסור תחומין ושרי להלך את כולו.

ואפילו בכה"ג ששבת ביבשה מותר לו להפליג בים.

פסק השו"ע והגר"א

ח. השו"ע סימן ת"ד, א' פוסק המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים וכו' מה שיהיה בדרבנן יהיה ספיקו להקל. והואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין דאורייתא לדברי הכל לפי שאינם דומים לדגלי מדבר מי שבא בספינה בשבת והיה למעלה מעשרה שרי לו להלך אלפיים אמה ממקום שפגע בו למטה מעשרה עכ"ל בקיצור. מוסיף הרמ"א מיהו אם הלך בדרך זה ע"י קפיצת שם מתוך י"ב מיל חוץ מ"ב מיל אזלינן לחומרא למ"ד תחומין י"ב מיל הוי דאורייתא. ומזה מוכיח המשנה ברורה דדעת המחבר והרמ"א לפסוק דתחום של י"ב מיל הוי דאורייתא, מדכתב ומה שיהיה בדרבנן דהיינו ימים ונהרות שזה דרבנן מכריעים להקל אך ביבשה של י"ב מיל פוסקים לחומרא. ובביאור הגר"א נוטה דעתו לפסוק כהרמב"ן וסיעתו דכל תחומין אפילו ד"ב מיל הוי דרבנן [וראיתו ממי גשמים ועיין ברמב"ן שדחה ראיה זו כיון שהגשמים הגיעו בהיתר זה לא נחשב שיצאו מהתחום].

ממנה לנמל שהוא חוץ לאלפיים ממקום שביתתו על הארץ עכ"ל דהיינו כתוב פה שכל האיסור הוא אחרי שישוט והספינה תגיע לנמל יהיה אסור לו לירד, כיון שקנה שביתה ביבשה אך עצם ההפלגה שהיא למעלה מעשרה שריא כיון שנוקטים לקולא בכל גווני שאין תחומין למעלה מעשרה.

דף מג

ביאור האם אפשר לקנות שביתה בשבת

א. ביאור מדוע יכול לילך ביבשה אלפיים.

ב. ישוב ראשון של הרמב"ן - דינו כאנשי העיר.

ג. ישוב שני של הרמב"ן - החזיק בדרך.

ד. שני נפק"מ בין תירוצי הרמב"ן.

ה. ישוב שלישי של הרמב"ן דשרי בכה"ג לקנות שביתה בשבת.

תא שמע פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה, אי אמרת יש תחומין שפיר אלא אי אמרת אין תחומין כי לא היינו בתוך התחום מאי הוי? אמר

דהיינו נחלקו האחרונים בדעת המחבר דהשמיט כרמלית המוזכר ברמב"ם, דלכף החיים המחבר פסק כהרמב"ם ולכן כל שזה לא דומיא דדגלי מדבר שרי להלך כולו למעלה מעשרה כולל כרמלית [דלפי שני טעמי הרמב"ם הוא מותר, להטעם של דגלי מדבר צריך שיהיה דומיא שהוא רה"ר וכרמלית היא לא רה"ר ומטעם הראשון גם שרי, דלא יתכן שלטלטול יהא מותר ולהלך יהא אסור] אך הביאור הלכה סבר שהמחבר פסק לא כהרמב"ם לגמרי אלא רק ימים ונהרות שאינם ראויים כלל להילוך אך כרמלית שראויה להילוך בזה לא פוסק כהרמב"ם ובזה יהיה אסור.

ההכרעה בחידושו של הרשב"א

י. הרשב"א שחידש לעיל דאם בבין השמשות שבת ביבשה, תחום ביתו עדיף ואסרו לו לצאת בספינה והריטב"א חולק עליו ומיקל גם בזה, והמחבר לא דיבר ע"ז מפורש אך מדברי המשנ"ב נראה שפסק כהריטב"א שתמיד מותר לו לצאת דבס"ק י' כותב דאדם דספינתו היתה למעלה מעשרה לא יצא ליבשה דאם יצא ביבשה שעה אחת קנה שם שביתה, ושוב יהיה אסור לו לירד

ישוב ראשון של הרמב"ן דינו כאנשי העיר

ב. ומיישב הרמב"ן ג' תירוצים א. דיש לחלק בין ישן לאדם שנמצא בים, דישן הוא היה במקום שיכל לקנות שביתה אך הוא ישן, לכך הפסיד ואין לו אלא ארבע אמות, אך אדם הנמצא בים שזהו מקום שאין אפשרות כלל לקנות שם שביתה דהוא למעלה מעשרה, אין שטח הים נחשב כלל מתחומו, וכביכול מקרבין אותו לעיר ומצינו לקמן דף מ"ה, דעת רבי יהודה דמי שישב בדרך ורצה ליכנס לעיר, אך חשב שהעיר רחוקה ובבוקר יום השבת מצא שהוא קרוב לעיר, בתוך אלפיים ממקום שביתתו, יכנס לעיר ויהיה דינו כאנשי העיר ומודדין לו משם והלאה אלפיים אמה לכל רוח ולא ממקום שהיה בין השמשות ה"ה פה כיון שרצו ליכנס לעיר והם בים, הים לא נחשב להם כלל מהתחום כיון שהם מעל עשרה ולכן אפילו רחוקים כמה פרסאות מהעיר מקרבים אותם לעיר ודינם כאנשי העיר ויהיה להם מהעיר אלפיים אמה.

ישוב שני של הרמב"ן - החזיק בדרך

ג. ועוד מיישב הרמב"ן לא מצד דברי רבי יהודה של מי שישב בדרך ועמד

רבא במהלכת ברקק עכ"ד הגמ', דהיינו הגמ' מקשה אם אין תחומין למעלה מעשרה מדוע רבי יהושע לא רצה לירד הלא כיון שהוא היה מעל עשרה, לא קנה שביתה ואם כן כשמגיע לתוך עשרה יש לו משם אלפיים אמה לכל רוח ומדוע לא רצה לירד מהספינה [אך אם יש תחומין למעלה מעשרה שפיר, דהוא קנה שביתה בים, וכבר יצא מתחומו יותר מאלפיים].

ביאור מדוע יכול לילך ביבשה אלפיים

א. ומקשה הרמב"ן הלא זמן קניית השביתה בתחומין הוא בין השמשות של ערב שבת, ובזמן זה הם היו מעל עשרה שזהו מקום שאינו ראוי לקנות שביתה, וכשבאין בשבת לתוך עשרה ביבשה, אינן יכולים לקנות שביתה דהוי כמו אדם שישן בבין השמשות דלרבנן המובאים בדף מה. אין לו אלא ארבע אמות, כשיעור משנתו [ועיין ברמב"ן שם עוד ראיות לזה] ואם כן כיון שלא קנו שביתה בבין השמשות, ובשבת אין אפשרות לקנות שביתה, אז אין להם לצאת מארבע אמותיהן, ומדוע הגמ' מקשה שיכולים לילך אלפיים לכל רוח.

שאינה מצויה מהלכת הרבה יותר מ - 4000 אמה איך שרי? ויש ליישב דכיון שהוא נמצא מעל עשרה ששם אין תחומין אז זה לא נחשב שהולך יותר מתחומו ולכן יכול להלך יותר מ - 4000 אמה אך מ"מ צריך שיגיע לשם בין השמשות כיון שזה הגדרים של החזיק בדרך שאתה קונה שביתה היכן שתהיה בין השמשות.

שני נפק"מ בין תירוצי הרמב"ן

ד. ויוצא נפק"מ בין שני התירוצים במקרה שהספינה הגיעה ליבשה בשבת בצהריים שברוח שאינה מצויה לא היתה מספיקה לבוא בין השמשות, דלתירוץ הראשון הים לא נחשב כלל חלק מהתחום והוא כביכול נמצא כחלק מבני העיר אז יהיה שרי להם להלך כבני העיר, [או בנוסח אחר דרך אם מתכוין לשבות בעיר הוא כאנשי העיר אך אם זה לא עיר אין דינו כאותו המקום ולכן כשלא הגיע לעיר אין לו אלא ארבע אמות], ולתירוץ השני שזה בדין החזיק בדרך כל שלא יכל להגיע בין השמשות לא נחשב כשבת ביבשה ואין להם אלא ארבע אמות.

נפק"מ שניה הרמב"ן עצמו אומר, במקרה שרצו להגיע לעיר ובסוף הגיעו ליבשה אחרת, דלתירוץ הראשון שאומר דמכיון שרצו לשבות

וכו' אלא מצד דין של החזיק בדרך דקיי"ל שמי שהחזיק בדרך ורוצה להגיע למקום מסוים ויכול לרוץ ולהגיע בבין השמשות לאותו מקום, אז גם כשהלך בנחת, נחשב שביתתו שם, ואותו דין אצלנו במקום שהספינה ברוח שאינה מצויה דים יכולה להגיע ליבשה שזה דומיא דריצה ביבשה כיון שאין תחומין למעלה מעשרה קונה שביתה מעכשיו ביבשה היכן שיכל להגיע.

אך אם יש תחומין למעלה מעשרה אז האדם נמצא במקום שיכול לקנות שהיתה ומשום הכי מסתכלים לפי הילוך רגליו וכל שלא יכול להגיע ברגליו בבין השמשות [אפילו שהספינה יכולה להגיע] אין יכול לצאת מתחומו, אך אם אין תחומין לא מסתכלים על האדם עצמו כיון שהוא לא נמצא במקום שיכול לקנות שביתה, ולכן מסתכלים לפי מה שהספינה יכולה להגיע בבין השמשות ברוח שאינה מצויה, ואם תגיע ליבשה יכול להלך משם ואילך אלפים אמה.

ויש להקשות דהא ביבשה החזיק בדרך לא מועיל ליותר מ - 4000 אמה כמבואר בדף נב. דאין אפשרות לאדם להלך בשבת יותר מ - 4000 אמה ואיך כאן שנמצא בספינה שברוח

שייך בו דין אלפיים אמה ולא ארבע אמות כיון שנמצא במקום שאין תחומין כלל, כשמגיע ליבשה הוא יכול לקנות אלפיים אמה דזה כעת תחילת היום שלו, ורק אם יש תחומין למעלה מעשרה אז נחשב שקנה שביתה בים אין להם לזוז מארבע אמותיהן וזה ביאור מהלך הגמ', ועיין דף מה: תוס' ד"ה ליקנו שביתה באוקיינוס שמדבר על דין זה, ונחלקו בביאורו המהרש"א והמהרש"ל, דהמהרש"ל נוקט בדבריו כמו שהרמב"ן הביא בתירוצו השלישי, שבכה"ג שלא יהיה במקום שקונים שביתה, יכול לקנות בשבת, והמהרש"א נוקט כתירוצו הראשון של הרמב"ן דכיון שהתכוונו לקנות שביתה בעיר דינם כאנשי העיר.

דף מג

ביאור הספק בספינה למעלה מעשרה

- א. באיזה מקרה הגמ' מסתפקת.
- ב. מדוע ספינה לא נחשבת כארעא סמיכתא.
- ג. ביאור הסברא להקל בספינה.
- ד. נפק"מ בין המג"א לא"ר.
- ה. ביאור מדוע הספינה נחשבת למעלה מעשרה.

בעיר דינם כאנשי העיר אך כאן שהגיעו למקום אחר אין להם להלך אלא ארבע אמות, אך לתירוץ השני שזה מדין החזיק בדרך ושבתתו כל היכן שיכול להגיע בין השמשות אז לא מתייחסים לדעתם, אלא כל שהיה יכול להגיע בין השמשות נחשב שם]ואפי' שא"א לקנות שביתה בשתי מקומות כל שהגיע לשם בסוף אנו תולים שזה כוונתו היתה לקנות שביתה בבין השמשות] ולכן יכול להלך משם אלפיים אמה לכל רוח.

ישוב שלישי של הרמב"ן - שרי בכה"ג לקנות שביתה בשבת

ה. הרמב"ן מביא בשם התוס' הבנה שונה מאיך שסבר בשאלה, דהוא הקשה מכח ההנחה שאין אפשרות לקנות שביתה בשבת וכמו שהוכיח מאדם ישן, אך בתוס' כותבים דיש לחלק בין המקרים, באדם ישן שהיה ביבשה והיה באפשרותו לקנות שביתה אך ישן ואי אפשר לקנות שביתה שלא מדעת לרבנן, ואינו בדין אל יצא איש ממקומו כי לא קנה שביתה בשום מקום, לכן אין לו אלא ארבע אמות הנלמדות מהפסוק השני שבו איש תחתיו, אך במהלך בים שנמצא מעל עשרה הוא לא בפרשה של "תחתיו" או "מקומו" דהיינו לא

רחב ד' שאז לא ניחא תשמישתיה להילוך כך מבאר רש"י דהיינו כיון שלא ניחא תשמישתיה אז זה לא ההילוך שנאסר בשבת ועל כן יכול להלך ע"ג עמודים כאלו ולצאת מחוץ לאלפיים שלו, להצד שאין תחומין למעלה מעשרה או בקפיצה ופירש"י על ידי שם מי הוי הילוך או לא עכ"ל. והכונה לכאורה דכשהוא קופץ זה לא ההילוך הרגיל ולא נחשב כלל להילוך, האם כזה יציאה מחוץ לתחום נכללת באיסור תחומין או שהילוך לא רגיל כזה לא נכנס לאיסור, דהיינו ישנם שתי סברות להקל במקרה הראשון של עמוד מדובר שהולך ברגליו אך בצורה לא נוחה מחמת שהמקום צר, המקרה השני של קופץ זה באדם שהולך באויר שלא מוגדר כהילוך כלל. ונפק"מ נוספת אומרת הגמ' בספינה, ופירש"י סתם ספינה למעלה מעשרה מהלכת ואינה נחה ודמי לקפיצה באויר, ואפילו הכי אסור, עכ"ל.

מדוע ספינה לא נחשבת כארעא סמיכתא

ב. ויש להקשות מה הספק בספינה, הלא בעמוד רש"י פירש שהצד להקל דלא ניחא תשמישתיה להילוך, ובקפיצה הצד להקל הוא דזה לא

בעי רב חנניה יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה, עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה לא תיבעי לך דארעא סמיכתא היא, כי תיבעי לך בעמוד גבוה עשרה ואינו רחב ארבעה, אי נמי דאזיל בקפיצה, לישנא אחרינא בספינה מאי עד כאן לשון הגמ'. ביאור הספק הוא דהנה מהתורה או מדרבנן אסור לצאת מחוץ לתחום כמו שכתוב בגמ' לקמן דף נא. וספק הגמ' הוא האם רק בעשרה האיסור קיים, מכיון שעיקר הילוך על הארץ הוא, ואפי' קצת מעל הארץ כל שהוא בתוך עשרה, נחשב כמונח בארץ, אך למעלה מעשרה שאין עיקר ההילוך, אין איסור משום תחומין, או דילמא דגם למעלה מעשרה יש איסור, שאסור כלל לצאת חוץ מתחום השביתה ולא משנה באיזו צורה, כך מבאר המשנ"ב סימן ת"ד, א.

באיזה מקרה הספק

א. בעמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה פשוט לגמ' שאסור להלך עליו ולצאת מחוץ לתחום, מכיון שזה קרקע אחת מחוברת וזה לא משנה אם זה בתוך עשרה או מעל עשרה דזה חזי להילוך והילוך מעליא הוא, והספק נמצא רק במקרה שהעמוד גבוה עשרה ולא

מבואר בדבריו דלמד שהחיסרון בספינה הוא כמו עמוד שלא ניחא תשמישתיה, וצ"ב מה לא ניחא תשמישתיה בספינה הלא כך היא עשויה?

ואולי הביאור שהנושא היא ניחא תשמישתיה, וללכת בשטח שהספינה שטה דהיינו בים זה לא נוח ואפילו שהוא כעת יושב ולא הולך אך נמצא במקום שללכת זה לא נוח ולכן זה סיבה לפוטרו כמו עמוד צר [ובחיי אדם כלל ד' מהלכות שבת בסוגריים, השיג על הא"ר ואמר דהלא ברש"י מבואר דהחיסרון בספינה דדמי לקופצת ולא מצד שלא ניחא תשמישתיה].

נפק"מ בין המג"א לא"ר

ד. נפק"מ לדינא, כשקרקעית הספינה בתוך עשרה, אך האדם יושב בקומה חמישית בספינה למעלה מעשרה, דלטעם של המג"א ורש"י שהספינה דמי לקופצת, אז כל זה סיבה לפוטרו כשהיא מעל עשרה אך בתוך עשרה גם בקופצת חייבין, וכיון שהיא בתוך עשרה והוא נמצא במקום שרחב ד' וניחא תשמישתיה אז יש תחומין, אך לאליה רבא כיון שלא ניחא תשמישתיה והוא מעל עשרה אין תחומין.

נחשב כלל כהילוך אך בספינה אין את שני החסרונות הללו דגם ניחא תשמישתיה להילוך דהא זה רחב ארבעה וגם זה נקרא הילוך דהספינה מהלכת על פני המים ודמי לעמוד רחב ארבעה שהגמ' אומרת שהוא ארעא סמיכתא ומדוע ספינה לא תיהוי כארעא סמיכתא?

ביאור הסברא להקל בספינה

ג. ואפשר לבאר דהמדקדק בלשון רש"י יראה דההיתר של ספינה הוא מצד דדמי לקפיצה. דהיינו אין בה את החיסרון של לא ניחא תשמישתיה, דבאמת ניחא תשמישתיה, אך החיסרון שלה שזה לא נחשב הילוך כלל כקפיצה. והסברא היא דבקפיצה הוא לא נחשב הולך באויר כיון שסו"ס אפשר להלך באויר, אלא הצליח ע"י שמות הקודש להגיע ממקום למקום אך זה לא נקרא כלל הילוך כך גם בספינה כיון שהוא עצמו יושב בספינה ולא הולך כלל אלא רק הספינה מוליכתו זה לא נחשב כלל כהילוך ולכן יש צד שמותר. אמנם באליה רבא סימן רמ"ח כתב על דברי המג"א שספינה ניחא תשמישתיה, כתב א"ר דבהדיא אמרינן בעירובין ל"א בספינה משמע דלעולם לא ניחא תשמישתיה וכ"ו

ז. החילוקים בין אדם לכלים לכל הראשונים.

הגמ' מסתפקת האם יש תחומין למעלה מעשרה או לא, ונפק"מ לספינה השטה מעל עשרה, ומביאה תא שמע שר"ג ורבי יהושע נסעו בספינה והגיעו ליבשה, ושאלו את ר"ג מה אנו לירד, ואמר להם מסתכל הייתי והיינו בתוך התחום קודם שחשיכה, ולכן יכולים לרדת משמע שאם היו מחוץ לתחום בבין השמשות, לא היו יכולים לירד ומפה הגמ' רוצה לפשוט שיש תחומין למעלה מעשרה.

קושיית הראשונים והא הספינה ניידיא

א. והקשה הרשב"א, הלא גם אם יש תחומין למעלה מעשרה, צריך להיות דיהא מותר להם לירד, דהא כתוב בגמ' לקמן דף מו. נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הם כרגלי הממלא, דכיון שהם ניידיים לא קונים שביתה בשום מקום ואם כן הלא הספינה שטה בים כל הזמן ולא קנתה שביתה, ותמיד יהיה מותר להם לירד, גם אם יש תחומין למעלה מעשרה, כיון שהם ניידי.

ביאור מדוע הספינה נחשבת למעלה מעשרה

ה. ויש להקשות דבתוס' לקמן דף מה: ד"ה ליקנו שביתה באוקיינוס, כותב דכל המים באוקיינוס בין אלו שבתוך עשרה לקרקעית הים ובין אלו שמעל עשרה מהקרקעית, נחשבים כשבתו בתוך עשרה, כיון שכל המים מחוברין יחד חשובין כאילו מונחין על הארץ אם כן כשהספינה על גבי המים מדוע לא נחשיבה כנחה בתוך עשרה דהא כל המים הם בתוך עשרה והיא משוקעת בתוך המים.

ויש ליישב דרק במים שכולם דבר אחד נחשבים כמונחין על הארץ, אך הספינה שהיא דבר אחר מהמים לה מודדין מהיכן שהיא נמצאת עד הקרקעית, ואם היא מעל עשרה אז להצד שאין תחומין למעלה מעשרה שרי לה להלך יותר מאלפיים אמה].

ספינה או אדם מהלכים קונים שביתה?

- א. קושיית הראשונים והא הספינה ניידיא.
- ב. תירוצו של הר"ן.
- ג. תירוצו של המאירי.
- ד. תירוצו של הביאור הלכה.
- ה. אדם מהלך כל בין השמשות.
- ו. ביאור מדוע להראב"ד אדם שהלך ועמד יש לו רק ד"א.

אלפיים אמה, אם הספינה גוששת למטה מעשרה קונה שביתה אפי' שמהלכת דחשבינן ליה כעומד, אך לענין דין ארבע אמות בעינן שלא יזוז כלל, ולכן בספינה גוששת, תחומין קנה אך להלך את כולה יכול כיון שאין לו ארבע אמות מיוחדים, יש להעיר דזה לא מתרץ את שאלת הרשב"א שהקשה על ההו"א של הגמ' שהספינה היתה למעלה מעשרה, אך זה נותן לנו אור שיכול להיות מציות שספינה הולכת אך כיון שהיא מהלכת ברקק הוא קונה שביתה.

תירוצו של הביאור הלכה

ד. הביאור הלכה סימן ת"ד מדייק מלשון השו"ע שכתב דאם הספינה פגעה בתוך עשרה, אפי' אם היא מהלכת קונה שביתה, ומבאר מ"ט הלא הספינה ניידה, ותירץ דכמו שכתוב בגמ' [בב"מ דף ט: ט:] דספינה מינח ניחא ומיא הוא דקא ממטו לה, אפשר לומר ספינה מינח ניחא והמים זזים מתחתיה, ולכן קונה שביתה כיון שהיא נחשבת כנחה, וכן מדייק מלשון הגמ' במסקנה שאמרה כגון שהיתה מהלכת ברקק משמע שאפי' שהלכה כיון שזה ברקק דהיינו בתוך עשרה קנתה שביתה, וצ"ע. אמנם מה

תירוצו של הרשב"א

ומכח שאלה זו השרב"א מעמיד שהספינה עמדה בבין השמשות ולא הלכה ולכן קנתה שביתה בים אם יש תחומין למעלה מעשרה, וכן תירץ הרמב"ן.

תירוצו של הר"ן

ב. אמנם הר"ן חולק וסובר דאפילו אם הספינה מהלכת אם הם היו מחוץ לתחום, לא יזוזו ממקומן כיון שקונים שביתה וזה חלוק מנהרות המושכין "כיון שהיו במקום הראוי לקנות שם שביתה אע"פ שלא קנו אותה ולא יזוזו ממקומן" עד כאן [ציטוט] מדברי הר"ן ולכאורה כוונתו לחלק בין נהרות שהם כלים לבין אדם שבספינה דכלים כשהם ניידים שלא היו במקום אחד, אין כאן שביתה במקום מוגדר ושרי להם לילך כרגלי הממלא, אך אדם שנמצא בספינה ויכל לקנות שביתה, זה שבחר לא לעצור ולהמשיך לילך זה לא מונע ממנו לקנות שביתה כיון שהוא נמצא במקום שיכול לקנות שביתה, סגי בזה.

תירוצו של המאירי

ג. ובחידושי המאירי בפירושו על המשנה אומר דלגבי דין שביתה של

לכלים, דכלים שאין להם דעת קונים שביתה רק כששוכתים ממש ולא כשניידים, אך אדם שיש לו דעת זה לא עוזר אם רוצה להפקיע את עצמו מהשביתה בזה שהוא מהלך וכיון שיכול לקנות שביתה במקום זה קונה. וצריך להוסיף ביאור דלכאור' הא הקשה הרמב"ן לעיל לגבי השאלה מספינה למה קונה שביתה והלא היא ניידא ותירץ כגון שעמדה ולא תירץ כהר"ן שיש חילוק בין כלים לאדם ובאדם קונה שביתה אפי' שנייד, ומדוע פה מחלק?

ויש ליישב דלהרמב"ן יש חילוק בין אדם מהלך ברגליו, למהלך בספינה, דכשהולך ברגליו ויכול לעצור ולקנות שביתה וכשמהלך רוצה להפקיע עצמו מהשביתה ובוה י"ל דלא מהני וכיון שיכול לקנות שביתה קונה, אך במהלך בספינה שאין באפשרותו לעמוד ולקנות שביתה אז הוא דומה לנהר ששוטף וזורם שלא מדעת שבכה"ג לא קונים שביתה, אמנם בזה הוא חלוק על הר"ן שסבר דרק בנהר ממש שאין לו דעת בזה מהני שהוא נייד אך באדם שיש לו דעת ויכול לקנות שביתה, זה שהוא נמצא בספינה שניידא זה לא מונע בעדו מלקנות שביתה. כיון שבדעתו היא לשבות כאן.

שכתב להוכיח מהגמ' יש להעיר דנחלקו הראשונים, מה הכונה רקק הראב"ד מפרש מים עכורים ויש ראשונים המפרשים שהכוונה מים נמוכים תוך עשרה, ולהראב"ד הפשט הוא דזה ארעא סמיכתא ונחשב כשוכת בקרקע ולא כמהלך וא"כ אולי לפ"ז אין ראיה מהגמ'.

נמצאנו למדים דלדעת הרמב"ן והרשב"א ספינה מהלכת לא קונה שביתה. ודעת הר"ן כיון שהאדם בתוכה נמצא במקום שיכול לקנות שביתה, קנה. לדעת המאירי אם מהלכת בתוך עשרה לענין דין אלפיים הוא קונה שביתה דנחשב כמונח בקרקע.

אדם מהלך כל בין השמשות

ה. הרמב"ן מביא חידוש של הראב"ד דאדם שהיה מהלך כל בין השמשות לא קנה שביתה ויכול להלך כמה שירצה עד שיעמוד במקום אחד ושם יקנה שביתה ואין לו אלא ד' אמות, דהיינו הראב"ד מדמה בין אדם מהלך לנהרות המושכין שאינם קונים שביתה, והרמב"ן כותב עליו וזה אינו נכון דהיינו סובר דאדם המהלך כן קונה שביתה ומה החילוק מנהר? צריך לומר על פי דרכו של הר"ן המוזכר לעיל דיש לחלק בין אדם

הממלא - האדם שקנה שביתה בע"ש ולא רצו להחמיר על חפצי ההפקר שיהיו יותר מהאדם הזוכה בהם ולכן הם כרגלי הממלא, אך לגבי אדם עצמו לא הקילו.

החילוקים בין אדם לכלים לכל הראשונים

ז. נמצא שלכל הראשונים יש חילוק בין אדם לכלים. אך נחלקו במה זה מחלק, דלר"ג יש חילוק בין כלים ניידים שלא קונים שביתה כלל לבין אדם שבספינה הקונה שביתה אפי' נייד, לרמב"ן החילוק בין כלים וספינה אפילו יש בה אדם, דכשניידים אינם קונים שביתה, לבין אדם מהלך ברגליו הקונה שביתה, לראב"ד בין כלים ובין אדם מהלכים אינם קונים שביתה, אך כלים ניידים יש להם דין טלטול כרגלי הממלא ואדם שהלך ואח"כ עמד אין לו אלא ד' אמות, ויש להעיר דכל נדון זה של אדם המהלך, לא מוזכר בפוסקים, וספינה המהלכת נמצא רק בביאור הלכה וצ"ב מאי טעמא.

אך העולה מן הדברים שבאדם דעת הרבה ראשונים דגם מהלך קונה שביתה ובספינה מהלכת זה מחלוקת בין הרמב"ן והרשב"א לר"ן והמאירי.

מ"ט להראב"ד אדם שהלך ועמד יש לו רק ד"א

ו. הראב"ד כותב שאדם ההולך בבין השמשות אינו קונה שביתה ואין לו אלא ארבע אמות, וקשה למה רק ארבע אמות ולא נאמר שיש לו אלפיים אמה כמו למ"ד אין תחומין למעלה מעשרה כמעשה שהיה בספינה של ר"ג, כשהגיעו ליבשה יש להם אלפיים אמה לכל רוח.

ויש לבאר דהראב"ד סובר דזמן קניית השביתה הוא רק בין השמשות ואז יש לו אלפיים אמה, אך מי שלא קנה שביתה זו או מפני שהיה למעלה מעשרה למ"ד שאין תחומין. או מכיון שהלך הפסיד את הקולא זו, ויש לו רק את הדין השני של "שבו איש תחתיו" שמזה נלמד דין ד"א [וכמו מי שהוציא והו נכרים שיש לו רק ד"א] ומה שר"ג הלך אלפיים אמה יתרץ כמו תירוצי הרמב"ן הראשונים מדין החזיק בדרך או דנחשב כאנשי העיר.

וגם להראב"ד צריך לומר שיש חילוק בין אדם לכלים, דאל"כ קשה מדוע לנהרות המושכין הן כרגלי הממלא אפי' שלא קנו שביתה בבין השמשות ואדם מהלך אין לו אלא ד"א אלא ודאי דנחלק דלכלים שלא יכלו לקנות שביתה, הקילו עליהם שיהיו כרגלי

ביאור מה' ריב"נ ורבנן

- א. ישן בעיר מה דינו.
- ב. חפצי הפקר קונים שביתה?
- ג. ביאור סברות המחלוקת.
- ד. ביאורו של הבית מאיר.
- ה. מהלך שני במחלוקת.
- ו. מהלך שלישי של הרמב"ן.
- ז. מהלך של המהרש"ל.
- ח. בור של רבים.
- ט. ביאור מה' רש"י והראשונים.

דף מה. מה:

משנה מי שישן בדרך וחשכה לו יש לו אלפים אמה לכל רוח דברי רבי יוחנן בן נורי וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע אמות. דהיינו נחלקו רבנן וריב"נ אדם שבזמן קנית השביתה שהוא בין השמשות הוא ישן האם יקנה שביתה במקומו או לא.

ישן בעיר מה דינו

א. המאירי מדייק מהמשנה שכתב מי שישן בדרך, שכל המחלוקת הזו היא רק בישן בדרך אך בישן בעיר ודאי שקונה שביתה כאנשי העיר כיון שמתמא דעת כל אנשי העיר לקנות בעיר שביתה, אך כשישן בדרך שאין את הסתמא הזו בזו נחלקו ריב"נ ורבנן האם ישן קונה שביתה.

חפצי הפקר קונים שביתה?

ב. הגמ' מסתפקת בדעת רבי יוחנן בן נורי האם משהו חפצים לאדם וכמו שאדם ישן קונה שביתה אפילו שהוא לא בר הכי לקנות שביתה, ה"ה חפצי הפקר, או דילמא דרק באדם ישן נחלק ריב"נ דיש לו סברא הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה אך בחפצים שאין להם את המיגו הזו גם לריב"נ אינם קונים שביתה.

דהיינו יש בגמ' כאן ג' צדדים, צד אחד ברבנן, דאדם ישן הוא כחפצי הפקר שאינם קונים שביתה, לריב"נ בצד אחד אדם ישן וחפצים הן אותו דבר דשניהם קונים שביתה, צד שני בריב"נ דיש לחלק בין אדם ישן לחפצי הפקר.

מסקנת הגמ' דלרבי יוחנן בן נורי אדם ישן וחפצי הפקר קונים שביתה, ולרבנן שניהם לא קונים שביתה, ויש בדבר זה חומרא וקולא, באדם ריב"נ הוא מיקל דיש לו אלפים ולרבנן יש לו רק ארבע אמות, בחפצים לריב"נ יש לו אלפים ממקום שביתתו, ולרבנן כרגלי הזוכה בהן.

ביאור סברות המחלוקת

ג. לפי המסקנה של הגמ' דבין לרבנן ובין לריב"נ אדם וחפצי הפקר שוין

מהלך שני במחלוקת

ה. מהלך שני שמעתי מבני החבורה, דבאמת התורה מקנה את השביתה אך היא מקנה לאדם שהוא יהיה בר שביתה דהיינו דאדם שישן כיון דכשיעור הוא יהיה בר שביתה אז גם כעת כשישן התורה תקנה לו, אך חפצי הפקר שלא שייך בהם שביתה התורה לא מקנה להם שביתה ויש ליתן טעם בדבר, דאדם שהוא יכול ללכת, כשהוא שובת ולא הולך קובע את מקומו, ונחשב שקנה מקומו ולכן גם כשישן אך רואים בו מציאות של שביתה אז התורה מקנה לו את האלפים אמה, אבל חפצים שבכוחות עצמם אינם יכולים לזוז ולא ניכרת בהם השביתה לכן התורה לא מקנה להם שביתה.

מהלך שלישי של הרמב"ן

ו. ובחידושי הרמב"ן בריש הפרק, נראה מדבריו שמביא מהלך כיון שהוא ישן ולא יכל לקנות הוי כמו אדם שלא היה כלל בפרשית התחומים והוא יכול לקנות בשבת כשיעור, והכונה במיגו הזה הואיל ואם היה ניעור היה קונה ישן נמי יקנה לכשיעור.

במעשה דר"ג שהוא היה מעל עשרה לשיטות דאין תחומין למעלה מעשרה

לכאורה הביאור הוא לרבנן דבשביל לקנות שביתה צריך שהאדם יעשה פעולה חיובית בשביל לקנות אך מאליו זה לא נקנה וה"ה חפצים הם נטפלים לאדם ולכן ישן כיון שלא בפועל עשה קנין, לא קונה וכן חפצי הפקר שאין להם למי להיטפל לכן אינם קונים שביתה ולריב"נ אין צורך שהאדם עצמו יזכה בשביתה אלא התורה מקנה את זה ולכן אדם וחפצי הפקר קונים שביתה.

אמנם לפי הצד השני בגמ' דלריב"נ יש חילוק בין אדם לכלים צריך לבאר את טעמו של ריב"נ דברבנן בפשטות נשאר כמו ההבנה הראשונה אך בריב"נ הגמ' אמרה מיגו וצריך להבין מהו המיגו הזה, ממ"נ אם צריך כונה של האדם לזכות הא פה לא היתה כונה ומה מהני המיגו ואם לא צריך כונה אז למה בחפצי הפקר אין קנין שביתה?

ביאורו של הבית מאיר

ד. ובספר בית מאיר מבאר דלצד הזה בגמ', האדם הוא עושה את הקנין ולא התורה מקנה את זה אך באדם ישן אנו סהדי שהוא רוצה לקנות שביתה ולא שיהיה לו רק ארבע אמות והוי כמו ישן בעיר.

אם זה ירד בשבת ששביעת האדם קדמה להם אז הם כרגליו אך בירד בע"ש שקנו שביעה יחד בזה לא מקילים ויש להם שביעה במקומן אבל במי אוקיינוס שהם מלוחין ואינם ראויים לאדם, בזה לכו"ע הם קונים שביעה.

יוצא מדבריו מהלך הפוך דבחפצי הפקר לכו"ע קונים כיון שהתורה מקנה להם אלא שלרבנן הקילו על האדם בדברים שהן לצורכו ולריב"נ לא הקילו אך באדם בדיוק הפוך מהסברא של מקודם, דלרבנן כיון שיכל לקנות ולא קנה מהתורה לא תקנה לו כיון שהפסיד ולריב"נ כיון שהוא יבוא לכלל שביעה התורה מקנה לו.

בור של רבים כאנשי העיר

ח. רש"י מפרש שדינו כאנשי העיר ואם אחד עירב לצפון והשני לדרום עדיין יש לו את דין העיר אלפים אמה וזהו, וברשב"א ובריטב"א מקשים הלא יש בדרבנן ברירה ונימא דאם הוא מבני העיר דעירב לצפון יוכל להוליכין לצפון דמתברר למפרע שזה שלו ולכן חולקים על רש"י וסוברים דבמקרה שאחד מבני העיר לקח יש דין ברירה וכרגליו, אך אם אחד שלא

הוא כלל לא היה במקום ששייך בו שביעה ולכן לכו"ע כשמגיע במהלך השבת יכול לקנות שביעה אך פה שהיה במקום שיכול לקנות שביעה ורק הוא היה ישן בזה נחלקו רבנן וריב"נ.

מהלך המהרש"ל

ז. ואחרי למדי כל זאת למדתי את המהרש"ל ומצאתי לכאורה בדבריו מהלך נוסף בדעת רבנן וריב"נ גם לצד הראשון דשניהם משוים בין אדם לחפצי הפקר, דכותב על מעשה דר"ג שיכול לקנות שביעה בשבת כיון שלא היה במקום ששייך בו שביעה וכן גשם שירד ביו"ט כיון שלא היה פה כלל והאדם קנה שביעה לפניו לא עשו את שביעת המים להחמיר עליו אלא להקל ולכן הרי הם כרגליו הממלא.

וכותב שלכו"ע חפצי הפקר קונים שביעה והראיה שהגמ' מקשה ממי האוקיינוס שיקנה בים שביעה ולא אמרה שהשאלה היא רק לריב"נ, דמשמע דלכו"ע חפצי הפקר יכולים לקנות שביעה רק רבנן סוברים שלא עשו את שביעת המים להחמיר על האדם כיון שהם לצורכו וכיון שזכה בהם הרי הם כרגליו וריב"נ סובר דרק

דף מו:

היכן רב פוסק כרבי יוסי?

הגמ' אומרת כללי הלכה כמו מי פוסקים, רבי מאיר ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה, רבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, ובדף מז הגמ' אומרת שהכללים האלו הם רק לרבי יוחנן, אך רב חולק על כללים אלו, וקשה אם כן מדוע בדף יד: רב בתחילה אמר שהלכה כרבנן החולקים על רבי יוסי לגבי רוחב הלחיים ולאחר מכן חזר בו ואמר שהלכה כרבי יוסי ובעי לחיים רחבים שלושה טפחים, ומבארת הגמ' מדוע חזר בו מפני שרבי יוסי נימוקו עמו ולכן פוסק כמותו, אם כן קשה מדוע בדף מו: רב לא פוסק כרבי יוסי מהטעם שנימוקו עמו?

ויש שתירצו לי דאין הכונה שהטעם שנימוקו עמו מהווה סיבה לפסוק כמוהו תמיד אלא הכוונה שרבי יוסי כל מקום אמר הסבר לדינו, ולכן במקום שנראה טעמו זה סיבה לפסוק כמותו, אך זה לא מחייב תמיד לפסוק כמותו, וזה דוחק. ועוד שלקמן דף נא: מפרש רש"י כמה טעמים למילה "נימוקו עמו" א טעמו עמו ב נים וקו דהיינו דבר ישר כקו המשקולת ובשלמא לטעם הראשון של רש"י

מבני העיר לקח דינו כאנשי העיר אך אם אחד עירב לצפון ואחד לדרום הרי הוא חמר גמל.

ביאור מח' רש"י והראשונים

ט. ובביאור מח' רש"י והראשונים וישוב קושיתם על רש"י מדוע לא אומרים ברירה כבור של שותפין, דפה כבור של רבים זה לא ברור שהם זכו בזה מצד קניינים אלא כמו גשמים סמוכים לעיר דדעת אנשי העיר עליהם ואפי' שזה לא שלהם, אך שביתה יש להם כאנשי העיר ממילא אומר רש"י, ברירה שייך רק אם זה שייך למי שהוא בממונות כמו המקרה במסכת ביצה כבור של שותפין אך כאן שזה לא שלהם אלא התחדש שיש דין שביתה לדבר שהוא ליד העיר אפי' שלא קנו זאת ורש"י לומד שזה דין שביתה של כל העיר יחד וא"א שאחד יערב למזרח והשני למערב שיוליכו לשם, כיון שזה שביתה של כולם יחד ולכן תמיד הם אלפים אמה מהעיר, אך הראשונים סברו דיש שביתה לכל יחיד ויחיד מהעיר בפני עצמו ולכן אם אחד עירב למזרח מתברר ששם שביתתו ורק אם הוא לא מבני העיר שלא שייך מה שיתברר לו אם שנים עירבו לשני צדדים הרי הוא חמר גמל.

יוסי אלא כדי דלקבל מיניה. ותמוה איך מותר לשקר, הלא מותר לשנות כדיבורו רק בשלושה דברים כמבואר באלו מציאות, וזה לא מהשלושה, ועוד הלא כל מסירת התורה שבעל פה היא רב מפי רב, וכשאומר דברים שלא היו, זה יכול להטיל דופי בכל מהלך של מסירת התורה ושמה יבוא תלמיד ויקשה סתירה מרבי יוסי על רבי יוסי ויתרץ תירוץ ויהיה מזה חורבן לדורות? ובמגן אברהם סימן קנו פוסק זאת להלכה דשרי לשקר כדי שיקבלו ממנו, והאחרונים מקשים מגמ' אחרות שכתוב שאסור לומר דבר בשם מי שלא אמרם, ועל זה יש ישובים אך מ"מ מצד שקר לא ראיתי שמקשים וצ"ב.

אולי אפשר בדוחק ליישב כדלעיל אך מהטעם השני נראה ברור שזה סיבה לפסוק כמוהו מפני שדבריו ישרים וזה סברא לפסוק כמוהו בכל מקום אם כן חוזרת השאלה מדוע בדף מו: היכן שהגמ' עושה כללי הלכה לא פוסק רב כמו רבי יוסי וצ"ע.

כיצד קונים שביתה באוקיינוס

דף מט:

ואמאי ליקני שביתה באוקיינוס? וצ"ב שאלת הגמ' הלא איך נוצר הגשם למ"ד כל העולם כולו מאוקיינוס הוא שותה דהמים מתאדים ועולים למעלה ושם נהפכים חזרה למים בעננים ולחר מכן יורדים כגשם, ואם כן כשעלו לשמים זה לא בעין דאנו רורים בעינינו שהמים מתאדים וזא רואים בהם ממשות ואם כן מה שייך שיקנה שביתה באוקיינוס, וגם אם נאמר שזה קנה שביתה אך ברגע שזה לא בעין נגמר השביתה וכעת זה דבר חדש שלא קנה שביתה.

מתי מותר לשקר

דף נא. ולא היא לא תנא ליה כרבי

פרק המישי

כיצד מעברין

מלחזור על תלמודו וללמד לאחרים עכ"ל ומנין לרש"י התוספת שצריך ללמד לאחרים הלא בדרשה בפסוק כתוב רק לוחות אבן ואפשר ללמוד מזה שצריך לחזור על הלימוד אך מנין דורשים שצריך ללמוד לאחרים?

מדוע מרבעין עיר

דף נה. היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר רואין אותה כאילו היתה שוה וצריך ביאור מדוע מרבעין אותה, הלא כל המקור לרבע מבואר לעיל דף נא מהפסוק פאות שצריך שיהיה ארבעה פינות וכאן הלא יש ארבעה פינות ואמנם הם לא שוות, אך הלא גם בעיר בצורת מלבן היא לא שווה ובכל זאת לא מרבעין אותה, והטעם מפני שיש לה פיאות סגי אפילו שהן לא שוות ומדוע כאן מרבעין? ולכאורה כתוב פה דהפיאות צריכות להיות שוות או ריבוע או

אם ראשונים כמלאכים

דף נג. אמר רב יוחנן לבן של ראשונים רחב כאולם ושל אחרונים כפיתחו של היכל, ראשונים רבי עקיבא, אחרונים רבי אלעזר בן שמוע, ומופיע במדרש אלה אזכרה וכן בקינות על עשרה הרוגי מלכות, דרבי עקיבא ורב אלעזר בן שמוע היו מעשרה הרוגי מלכות ונגזר עליהם בדווקא מכיוון שהם היו המצויינים בדורות אפילו שזה לא היה באותו תקופה, אך מכל מקום רואים שגם בהם היה הבדלים, שר"ע נקרא דורות הראשונים, ורב אלעזר נקרא דורות האחרונים.

לוחות אבן

דף נד. אמר רב אלעזר מאי דכתיב לוחות אבן אם אדם משים את לחייו כאבן זו שאינה נמחית תלמודו מתקיים בידו, ופירש"י מפני דריסת רגלי בני אדם כך לחייו אינם נילאים

הדינים העולים בתחומי העיר

ראשית נקדים כמה דינים. מדרבנן אדם יכול להלך בשבת רק אלפים

אמה ויש לזה אסמכתא מן הקרא

1. ראשית כתוב בתורה שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו דהיינו שבשבת אדם לא יצא ממקומו וקיבלו חז"ל לדרוש דבר זה בגזירה שוה שמקומן זה שיעור של אלפים אמה, שמותר לאדם להלך אלפים אמה וזה נקרא עדין שהוא נמצא במקומו, אך יותר מאלפים נאסר ללכת מדרבנן.

2. יש הלכה נוספת, שאדם השובת בעיר אין העיר עולה לו לחשבון אלפים אלא כולה נחשבת כארבע אמות, ואפי' גדולה מאוד כשיעור עשרות קילומטרים יכול להלך בשבת את כולה וחוצה לה מותר לו להלך עד אלפים אמה.

3. מה נחשב בעיר לענין תחומין שיחשב כולה כארבע אמות? אין צורך שתהיה מוקפת חומה אלא צריך שיהיה רצף של בתים שהמרחק בין בית לבית לא יעלה על שבעים אמה [דהיינו כ-35 מטר] ואם יש מרחק רב יותר זהו סוף העיר ומודדין משם ואילך אלפים אמה.

4. דיין ריבוע העיר - הגמ' לומדת בדף

מלבן ללא שום אלכסון, אך צ"ב מהיכן חז"ל ידעו לדרוש כך מהפסוק פיאות.

בית הכנסת בימינו

ת"ש ואלו שמתעברות עימה בית הכנסת שיש בה בית דירה לחזן יש להסתפק בימינו שבבתי הכנסיות אין מצוי שיש בהם בית דירה, אך יש הרבה שעושים בהם סעודה שלישית וכן קידושים להולדת הבת או בר מצוה וכדומה, וכשבנו את בית הכנסת חשבו על זה בבניה, האם זה יקרא בית דירה לענין תחומין וכשזה מחוץ לעיר זה יתעבר עימה וכן אם גדול מבית סאתיים נאמר שמוקף לדירה? וכך דעתי נוטה, אך יש לשאול למורי הוראה.

רועה צאן זה טוב או לא?

יושבי צריפין פירש"י אנשי מקנה ומבואר בגמ' שזה דבר לא טוב ואילו מצינו במשה רבינו שהיה רועה את צאן יתרו חותנו, ומבואר במדרש שה' בוחר לעמו ישראל דווקא רועי צאן, וכן מצינו אצל דוד המלך שלכך בחרו בו כיון שריחם על הצאן, אם כן יוצא שלהיות רועה צאן זה דבר טוב וזה סתירה לגמ' פה, ויש ליישב.

אם העיר מרובעת בארבע זוויות, ובצד מזרח יוצא בית אז מותחים מהבית הזה קו ישר עד צד מערב דכל זה הוא חלק מהעיר, ואם מבית הבולט לבית השני יש יותר מארבעת אלפים אמה, נחלקו בזה הראשונים בתוס' דף נה. ועוד, האם כמו שבקשת זה לא מהני כמו שיתבאר לקמן, ה"ה פיגום, או שפיגום קל מקשת כיון שטפל לעיר וכעיר ממש חשיב ומהני אפי' יותר מארבעת אלפים, והביאור הלכה סימן שצ"ח כתב להקל בזה בשעת הדחק, וכל זה כשהפיגום יוצא בסוף העיר אך כשיוצא באמצע העיר הראב"ד מיקל בזה, ואפשר שכל הראשונים מודים בזה שמהני ביותר מארבעת אלפים, באור הלכה שם.

6. עיר העשויה כקשת אם בין צד האחד של הקשת לצדו השני אין יותר מ - 4000 אמה כל השטח היתר דהיינו החלל באמצע נחשב כאילו מלא בתים וזה עיר אחת גדולה וגם הרוצה לצאת מן האמצע מודדין לו מאמצע קצה הקשת אלפים אמה, ולא מביתו כיון דהוא בשטח של הבלעת תחומין הצדדים נחשבים כמחברים את זה לעיר אחת, אך אם יש יותר מ- 4.000 אמה שזה שיעור גדול מהבלעת תחומין, זה כשתי ערים

נא. מהפסוק מפאת העיר וחוצה שיש דין לתת פאות דהיינו ארבע זוויות שוות, ועל כן גם אם בצד מזרח של העיר כבר אין בתים אך כיון שעושים ריבוע עם צלעות שוות בכדי להשלים את הריבוע צריך להרחיב יותר את המידה עד שיהא ריבוע שווה, למעט מקרה שבעיר עצמה ישנם ארבע זוויות מלבניות שבהם לא עושים ריבוע ומשאירים אותה כמו שהיא.

בעיר שמרבעין אותה, מרבעין אותה לריבוע העולם, ואם היא עצמה מרובעת הולכים לפי הריבוע שלה ולא לפי ריבוע העולם.

[אם רוצים לקחת עיר מרובעת ולא בריבוע של העולם ולעשות לה ריבוע של עולם נחלקו האחרונים האם אסור או לא].

בחזו"א מחדש דאם יש עיר שצלע אחת שלה הוא ישר מרבעין אותה לפי הצלע הזו ולא לריבוע העולם, ורק עיר דאין לה כלל צלע ישר דומה למרובע, מרבעין אותה לפי ריבוע העולם.

5. פגום נכנס אם העיר עצמה מרובעת ויש בית בולט בתוך השבעים אמה מהעיר, הבולט חוצה לה הוא חלק מן העיר, ומוסיף עוד לכל אורכו עד הצד השני של העיר לשטח העיר דהיינו

מהרש"י ולפי זה אין ראייה שדין ריבוע מחבר שתי ערים להיות אחד אך כיון שאחרי הסוגרים הוא ממשיך לחשבן לפי הצד שזה מהני, משמע שסובר דהריבוע כן מחבר וראיתי שנחלקו בזה אחרוני זמננו די"א שהחזו"א מסיק שמהני דין ריבוע לחבר את העיר, ויש שאומרים שחזר בו והסוגרים נכתבו במהדורה בתרא ולכן נכנסו באמצע, ויש להוסיף דאותו ספק יכול להיות גם בקשת שנכנסת לעיר אחרת.

9. קולת אנשי עיר קטנה, ישנו דין נוסף שמתבאר בדף סא. דאם בתוך אלפים אמה מגיעים לעיר נוספת והיא עיר קטנה זאת אומרת שאפשר להלך מתחילתה לסופה וזה עדין יהיה בתוך האלפים אמה, אז מחשיבים את כולה כארבע אמות ולא מודדין אותה לפי חשבון של אלפים אמות, אך בעיר גדולה דהיינו שנגמרים אמותיו באמצע העיר שם מודדין כל אמה ואמה והולך בה עד שנגמרים לו אלפים אמה.

10. לחבר בין שתי ערים, נותנים לכל עיר 70 אמה ושירים וסה"כ זה קמ"א אמות שזה בערך 70 מטר כהיום וזה תלוי בשיעורים של האמות של הגר"ח נאה והחזו"א, שלגר"ח נאה

ומודדין לכל אחד הרוצה לצאת באמצע מביתו, ולא מהאמצע היתר.

בשו"ע מביא הרמ"א שיטה המקילה עוד יותר דאפי' אם יש בין שני צדדיה יותר מ-4.000 אמה, אך בין היתר לראש הקשת אין יותר מאלפים אמה זה גם מהני לחבר את כל החלל לעיר אחת וימדדו את האלפים אמה מהיתר, והמחבר לא פסק את זה.

7. עיר העשויה כקשת יותר מארבעת אלפים אמה האם מודדים מהבתיים או מהשטח המתקצר פחות מארבעת אלפים אמה, בזה נחלקו המחבר והרמ"א, והמחבר לא הזכיר זאת, והרמ"א היקל בזו.

8. בדין ריבוע העיר החזו"א דן במקרה שיש עיר שמצד בתיה נגמרת רחוק מהעיר השניה יותר משיעור של קמ"א, אמה, אך כשבאים לרבע אותה הריבוע מרחיב את שיעורה ונכנסת לעיר השניה, האם כיון שזה התחבר בריבוע לעיר אחרת זה נחשב הכל כעיר אחת וכולן כארבע אמות, או דמכיון שמצד בתיה יש הפסק ביניהם, ורק מצד הריבוע זה נפגש, ריבוע לא נותן לזה שם עיר.

ומעיון בחזו"א נראה לענ"ד שמסיק דריבוע מהני לחבר את שתי הערים וראיתו מרש"י דף נה עיי"ש אמנם בסוגרים מרובעות דוחה את הראיה

לו להלך ארבעת אלפים אמה אך יותר מכך אין אפשרות לילך בשבת [אם לא בדין הבלעת תחומין].

איך עושים את העירוב? קיימות שתי אפשרויות א. ללכת לאותו מקום ולשהות שם בבין השמשות והוא הנקרא עירוב ברגליו ב. להניח פת או דבר מאכל אחר בשיעור שתי סעודות בסוף האלפים אמה שלו, ובכך זה נחשב כביכול ששבתתו שם ויש לו מאותו מקום אלפים אמות נוספות, אך צריך לדעת דאם מערב למזרח אז הפסיד את האלפים שהיו לו לצד מערב ואין יכול לילך מביתו לצד מערב אפילו אמה אחת.

13. כשעושה תחומין מהיכן מודדין לו את האלפיים אמה, יש הלכה דאדם השוכת בעיר כל העיר כולה כארבע אמות ומודדין לו האלפיים אמה בסוף העיר אך כשעושה עירוב נחלקו הראשונים האם גם בזה אומרים דכל העיר לו כארבע אמות או לא, רוב הפוסקים סוברים דכיון שהניח פת חוץ לעיר בסוף האלפיים שלו אז שבתתו שם וא"כ הוא מחוץ לעיר וע"כ מונין לו אלפים אמה מביתו והפסיד את הדין שכל העיר לו כארבע אמות וכן פסק השו"ע בסימן

אמה זה 48 ס"מ ולחזו"א זה 58.7 ס"מ.

11. כפרים המשולשין אם יש שני ערים מקבילות זו לזו וביניהם רחוק הרבה יותר מהשיעור ומעליהן במשולש יש עיר נוספת שהיא קרובה אלפים אמה לכל אחת מהחיצונות שזה בתוך תחומה מורידין את העיר השלישית בצלע השלישי לבין שתי הערים כאילו היא נמצאת ביניהם ואם כעת בין העיר האמצעית לכל אחת מהערים החיצונות יש פחות משיעור של קמ"א, אמה זה נחשב הכל כעיר אחת וכולן כארבע אמות.

בחזו"א מוסיף חומרא בדין זה ומקורו בתירוץ שלישי של התוס' שם שצריך שיהיה רווח בין שתי ערים החיצונות כדי שאם ירצו בפועל להכניס את העיר האמצעית לבין החיצונות יוכלו להכניס, אך אם העיר האמצעית יותר גדולה ואין לה מקום ליכנס באמצע אז א"א לומר רואין כאילו היא למטה.

אמנם המחבר ורמ"א ומשנ"ב לא הזכירו דין זה ומשמע שלא פסקו זאת.

12. עירוב תחומין אדם שרוצה לצאת מחוץ לתחומו יותר מאלפים אמה יכול לעשות עירוב תחומין ובכך שרי

לעיר שנמצא שם דבעינן שביתה חשובה ולכן אם ישן בעירו את שנתו העיקרית זה נחשב בשבת בעירו וכולה כד' אמות, ואדם שיושן באופן קבוע רק 7 שעות כמקובל בזמננו שלא ישנים מתחילת הלילה, אז לכאורה נחשב כשבת בעירו שביתתו העיקרית ומדוע יצטרך לילה שלם?

וכן ממקור הדברים בראשונים שהן רש"י ותוס' לא כתבו כל הלילה כולה אלא רק לן בה ומנין משנ"ב לחדש דבר זה ואולי גם השער הציון לא התכוין ממש עד עלות אלא הכונה חשיבות של לילה.

ובמשנ"ב ס"ק י"ב כתב שכן כתבו הב"ח ושאר האחרונים להקל, ובשער הציון ס"ק י"א נראה שעדיף להחמיר ואין למחות ביד המקילין.

14. בדעת השו"ע דכשעושה עירוב מפסיד את הדין שעירו נחשבת לו כארבע אמות נחלקו האחרונים האם מפסיד כבר כשהולך מביתו או שנאמר דבהלוך, עירו נחשבת לו כארבע אמות עד לקצה העיר ויכול להניח עירובו בסוף אלפים שמחוץ לעיר ורק כשחוזר לביתו מפסיד את הדין שהעיר נחשבת לו כארבע אמות, ומונים לו ממקום עירובו אלפיים אמה, והביאור הלכה שם מאריך בזה

ת"ח, אך הטור ועוד פוסקים מקילים דאף בכה"ג עדין כל העיר נחשבת לו כארבע אמות דיש לאדם שתי שביתות א. בעירו בביתו ב. במקום עירובו, ולכן כל העיר נחשבת לו כארבע אמות ורק מקצה העיר ימדדו לו אם האלפיים אמה ושם מניח עירובו ומשם יש לו אלפיים אמה לכל רוח, וכך פוסק הרמ"א שם אך צריך תנאי שילון בעירו כלילה ורק אז נחשב ששבת שם וכולה כארבע אמות ובבוקר ילך למקום עירובו למקום שביתתו השנייה, אם לן בעיר ורוצה ללכת לפני עלות השחר למקום עירובו האם מותר לו כיון שלן בה חלק מהלילה או דצריך ללון בה כל הלילה עד עלות השחר ומורינו הגר"י וינפלד שליט"א נקט בפשיטות דבעינן לן בה כל הלילה עד עלות השחר ומקורו מדברי השער הציון ס"ק י"א שכתב ולדעת התוס' היכא שתחילת הלילה עומד במקום שביתתו שוב לא מהני הלינה בבית לחשוב כולה כארבע אמות אלא בעינן שילין בה כל הלילה כולה. ומוכיח מדכתב השער הציון כל הלילה כולה הכונה כפשוטו עד עלות השחר.

ולולי דבריו היה נראה לי דשרי דהא כל דין שלן בה הוא כדי לתת חשיבות

האם שרי להלך מב"ב לבי"ח בלינסון

- א. חיבור בין ב"ב לגבעת שמואל.
 - ב. היכן מסתימת עיר גבעת שמואל.
 - ג. קולת עיר קטנה.
 - ד. חשבון המדידה לפי שיעור הגר"ח נאה.
 - ה. חשבון המדידה לפי שיעור חזון איש.
 - ו. חיבור מדין ריבוע הנכנס לתוך ריבוע.
 - ז. חיבור מדין צורת הפתח.
 - ח. עשית עירוב תחומין.
 - ט. הבלעת קרית מטלון.
 - י. דעת השו"ע בדין עירוב תחומין.
- אדם ששבת בעיר כגון בני ברק כל העיר כולה נחשבת לו כארבע אמות, ועל כן יכול להלך בתוכה אפילו שהעיר עצמה היא יותר מאלפים אמה, ומקור דין זה מהמשנה דף ס. אך כשרוצה לצאת מבני ברק לעיר פתח תקוה שזה צד מזרח של בני ברק צריך לבדוק אם העיר מחוברת דהיינו שיש רצף של בתים ואין בין כל בית לבית יותר משבעים אמה ושירים אז זה נידון כעיר אחת ואם יש יותר מזה זה מוגדר כשתי עיירות וצריך למדוד אלפיים אמה מקצה העיר בני ברק,

ולדעתו בדעת השו"ע להקל שבהלך העיר נחשבת לו כארבע אמות ורק בחזור מפסיד. ובכף החיים כתב דבמקום הצורך אפשר להקל כהרמ"א שיש דין של שתי שביתות.

15. עיר קטנה אם אדם הולך מחוץ לעיר את השיעור המותר בשבת אלפים אמה ובתוך האלפים הגיע לעיר קטנה שהולך את כל העיר ואחרי שגמר להלך בה עדין נשארו לו מהאלפיים אמה להלך אחרי העיר, דהינו גם אחרי שהלך את כל העיר לא נגמרו האלפיים אמה בזה נתחדש שכל העיר הקטנה נחשבת כך כארבע אמות ולא מודדין את האמות של העיר הזו רק כארבע אמות ויש לו ממנה ולהלך כמו מה שהיה לו לפני העיר הזו פחות ארבע אמות, אך בעיר גדולה דהיינו שהאלפיים אמה שלו נגמרות באמצע העיר, בזה לא אומרים שהעיר כארבע אמות אלא מודדין כל פסיעה שהולך ושרי לו להלך עד מקום שנגמר לו האלפיים אמה.

16. אם שבת במקום אחר והניח עירובו ברשות היחיד אפילו עיר גדולה כולה נחשבת כארבע אמות וממנה ולהלך יש לו אלפיים.

שיש מרחק רב מידי כמו שנתבאר. אלא שבאיזור גשר קוקה קולה שם ישנם שני חיבורים בין בני ברק לגבעת שמואל שהמרחק בין בית לבית הוא פחות מ- 70 מטר,

א. ביציאה מבני ברק לכיון כביש 4 צד דרום יש שם בית בשם אוהל של אברהם אבינו ושם גרים אנשים וישנים שם ואולי אף זה כמו עיר שלימה דלכאורה די שם שלוש חצירות ושתי בתים ומשם עד גבעת שמואל זה 70 מטר.

ב. לאחר הקיוסק ששמו "פנינת גהה" יש שם בית וממנו הבית ממולו בגבעת שמואל זה מעט יותר מ-60 מטר שזה שיעור קטן וודאי מחבר בין שתי הערים.

[יש לדעת שההיתר בנוי רק על סמך בתים אלו כפי הנראה זה בניה לא חוקית ואם הם יהרסו ע"י השלטונות יורד היתר זה].

ומכיון שנתבאר שכל גבעת שמואל זה חלק מבני ברק ע"י צירוף בתים אפשר למנות את האלפים אמה מקצה העיר גבעת שמואל, ואנחנו רוצים לומר שלא רק מי שהולך מגבעת שמואל יהיה מותר לו לילך בה אלא גם מי שהולך בכביש ז'בוטינסקי זה גם נחשב כחלק מב"ב כיון שלמדנו הלכה של פגום נכנס פגום יוצא

ומקצה בני ברק דהיינו שכונת שיכון ה' על יד כביש מס' 4 - גהה יש הרבה יותר מאלפים אמה עד לבית החולים בלינסון, וגם יותר מארבעת אלפים אמה ובמדידת לויין נמצא, שהמרחק הוא כ- 2204 מטר ואם כן לכאורה אסור לו לילך מב"ב לבית החולים בלינסון ואם כן גם לא יעזור לו עירוב תחומין.

חיבור בין ב"ב לגבעת שמואל

א. אך על יד בני ברק בצד מזרח שוכנות 2 ערים גבעת שמואל וכן קרית מטלון ונבדוק האם יש חיבור בין שתי הערים שהמרחק ביניהן הוא פחות משבעים אמה ושירים, ויגדיל את השטח של בני ברק, ומדדתי את המרחק משיכון ה' עד קרית מטלון = 146 מטר וכן החיבור בין ב"ב לגבעת שמואל בגשר רמת אלחנן הוא 116 מטר שזה שטח מדי גדול שגם אם אנו פוסקים להלכה דכשיש 2 עיירות נותנים לכל אחת 70 אמה ושיריים כמו שיטת רב הונא בסך הכל הן קמ"א אמה שהן כשבעים מטר עדיין המרחק מאוד גדול, דהכביש גהה עצמו הוא חמישים מטר וממילא אם הערים מחוברות אפשר לילך את כל עיר גבעת שמואל ומכיון שהבתים הם לא מתחילים מיד משפת הכביש יוצא

ולכן גבולותיה של ב"ב נגמרים ברחוב מנחם בגין וממנו צריכים למדוד אלפים אמה. לכיון מזרח דהיינו העיר פתח תקוה. ומרחוב מנחם בגין ניקח 2,000 אמה וזה בעצם הגבול שבו מותר לילך מחוץ לב"ב - גבעת שמואל [ישנן שיטות שגם מסעדות מצטרפות להיות חלק מהעיר ולפ"ז גם גבעת שמואל החדשה אולי מחוברת].

עיר קטנה

ג. אלא שבתוך האלפים אמה יש מאחורי הפארק את שכונת גבעת שמואל החדשה שהיא נקראת עיר קטנה מכיון שבתוך האלפים אמה, העיר נגמרת והדין הוא שעיר קטנה דינה כארבע אמות, ולכן מודדין בפועל אלפים אמה פחות גבעת שמואל החדשה ובמדידת לויין, העיר הקטנה היא 127 מטר והשטח של העיר הישנה עם העיר החדשה [שאותו כן מודדין] הוא 191 מטר.

חשבון המדידה לפי הגר"ח נאה

ד. ולפי הגר"ח נאה שיעור של ה - 2,000 אמה במידת מטר היא 960 ואם כן מודדין מרחוב מנחם בגין שהוא קצה העיר הישנה את שטח הפארק

שמרבעין את העיר, וא"כ כשמגיעים לסוף גבעת שמואל מותחין קו ישר עד ז'בוטינסקי וכל זה שייך לבני ברק.

וממילא נמדוד את האלפים אמה מקצה בני ברק בתוך פתח תקוה מול הקו הישר שגבעת שמואל מסתיימת.

היכן מסתיימת גבעת שמואל

ב. אלא שצריך לידע היכן מסתיימת גבעת שמואל, דבגבולות של העיר היא מסתיימת ברחוב דוד המלך שמאחורי רחוב זה יש רק אדמה, ואם מותחים קו ישר ממנו מגיעים לרחוב ז'בוטינסקי פינת הסיבים. אך מבירור שערכתי עם מוקד "וערבתם" אמר לי הרב שלא מודדין מרחוב דוד המלך, כיון שהעיר נגמרת ברחוב מנחם בגין וכמו שזה מכונה שגבעת שמואל מחולקת לשנים א' גבעת שמואל הישנה וזה מחובר לבני ברק כמו שנתבאר ב' גבעת שמואל החדשה שזה מופרד מהעיר הישנה, וההפרדה נובעת מכיון שיש בה לכל אורכה בתחילה פארק ע"ש אילן רמון שהוא גדול מאוד יותר מ-70 מטר מבית לבית ולאחריו יש קניון של חנויות ומסעדות שכל אלו מפסיקים את רצף החיבור בין העיר הישנה לחדשה,

אשפוז ע"ש שאשא ואז יצא שאם אנו נרצה להתיר ללכת לבית החולים מדין ריבוע העיר של פיגום נכנס פיגום יוצא לפי שיעור הגר"ח נאה אינו יכול ליכנס לבית חולים ולשיעור חזו"א יכול רק ללכת עד אמצע הבית חולים אמצע המגדל אשפוז ומשם ואילך אין לו לזוז ממקומו, ואפילו שזה מקום מוקף מחיצות, כיון שלא שבת בו זה לא עוזר ודינו ככלתה מידתו בחצי העיר שאין לו אלא חצי העיר [אלא א"כ יש פה עוד עיר קטנה שהיא קרית אוננו שאז זה מהני אך דבר זה לא נתברר לי כל הצורך].

היתר בדין ריבוע הנכנס לתוך ריבוע

ו. יש ספק בחזו"א סימן ק"י, ס"ק טז אם עושים ריבוע לעיר ובתוך שיעור הריבוע נכנס לעיר אחרת האם הריבוע בכוחו לחבר בין ערים או שחיבור בין ערים זה רק כשהמרחק הוא פחות מקמ"א אמה אך אם הוא יותר משיעור זה ורק בריבוע נפגשים י"ל שבמקום הזה רק נותן לעיר שלך דין ריבוע אך זה לא מחבר את הערים, ובדבריו נראה שמסיק שריבועין מחברים את הערים והוכיח זאת מדברי רש"י דף נה. אמנם בסוגריים שם דחה ראיתו ויש

שהוא 191 מטר עד הבית הראשון של העיר החדשה, ואת העיר החדשה מבליעין כארבע אמות ומשם ואילך יש לנו עוד למדוד 767 בקו ישר ומגיעין לעיר פתח תקוה על יד רחוב אבידן דוד ומשם ואילך מותחין קו ישר לכיוון צפון דהיינו לרחוב ז'בוטינסקי ומרבעין את העיר, ומגיעין עד רחוב הלסיקני ומשם עד סוף הבית חולים חסר כ-340 מטר.

נמצא שיוצא כעת שלהגר"ח נראה א"א ללכת לבית חולים בלינסון ללא עירוב תחומין [ויש שאמרו שיש עוד עיר קטנה קרית אוננו ולפ"ז כן אפשר לילך ויש לבדוק זאת].

המדידה לפי שיעור החזון איש

ה. שיעור האלפים אמה לפי החזו"א, אמה שיעורה 0.576 ס"מ X 2000 אמה, יוצא 1152 מטר ומתחילין את המדידה מקצה גבעת שמואל הישנה את כל שטח הפארק שהוא 191 מטר, ומבליעין את גבעת שמואל החדשה מדין עיר קטנה שכולה כארבע אמות נשאר לנו 959 מטר למדוד כדי להגיע לאלפים אמה וזה מגיע לרחוב הניצנים 32 [954 מטר] ומשם בקו ישר כדי לרבע את העיר בני ברק 74 לכיון צפון - רחוב ז'בוטינסקי זה מגיע לאמצע הבית חולים במגדל

הבתים ולכן כל ב"ב ופ"ת מחוברות והאלפים ימדדו מקצה פ"ת. והמציאות היום שיש חיבור בעירובין בין ב"ב לפ"ת ומי שסומך על העירוב העירוני של שתי הערים נמצא שהן מחוברות.

דין זה שצורת הפתח הוא כחומה מבואר פעמיים במשנ"ב א' בסימן ת"א ס"ק ז' לגבי גוי שהביא דברים מחוץ לתחום שאין להם אלא ארבע אמות וכתב המשנ"ב דאם זה בעיר מוקפת חומה או צורת הפתח דינה כולה כארבע אמות וכן בסימן ת"ב, ס"ק כה כתב המשנ"ב כן, וכן הורה הגרש"ז אויערבך בספרו מנחת שלמה סימן ל' שנשאל לגבי בית חולים הדסה עין כרם שהוא מנותק מהעיר ירושלים שהצורת הפתח מחבר את הבית חולים לענין תחום של אלפים אמה וכן לענין קריאת המגילה בט"ו כמוקפין.

ובחזו"א מסתפק בדבר האם כשיש צורת הפתח זה מועיל גם לענין תחומין שימדדו מצורת הפתח שלה ולא מן הבתים, ומכריע שכדי למדוד בתחומין מחומתה צריך חומה העשויה להגן מפני האויבים שנצרכה לשימוש בני העיר אך צורת הפתח א"א למדוד ממנה וביאר מוריני

מחלוקת בין רבני זמננו מה מסקנת החזו"א הגר"ח גריינמן בספרו חדושים וביאורים סימן ו' ס"ק ח' פסק שמצטרף לריבוע העיר וכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סימן ל"ג, וכן פסק מרן הגר"ש ואזנר כנ"ל בספר קיצור הלכות מדידת תחומין.

מאידך בשם הגר"ש אלישיב אומרים שהחמיר בזה שאין הריבועין מצרפין ויש שאומרים שאת הסוגרים כתב אחרי שכתב את כל הספר ומשום הכי זה העיקר ועיין בספר תחום העיר מה שכתב בזה.

וא"כ לפי הצד שריבועין מחברין מכיון שבגבעת שמואל הישנה האלפים אמה שלה נכנסין לתוך העיר פ"ת א"כ נמצא שגם פ"ת מחוברת לגבעת שמואל וב"ב ויוכל להלך את כל פ"ת ועל זה הדרך שנתבאר לעיל יוכל ללכת גם דרך רחוב ז'בוטינסקי כיון שמרבעין את כל העיר.

חיבור מדין צורת הפתח

ז. היתר נוסף יש להלך מב"ב לפ"ת אם יש חיבור בעירובין בין ב"ב לעיר פ"ת על ידי צורת הפתח, שדינה כמחיצה ויש דין שאם יש לעיר חומה מודין את האלפים מן החומה ולא מן

לחזו"א הצורת הפתח לא מחברת ולגרש"ז היא מחברת. סיכום הדברים: ללכת מב"ב לבית חולים בלינסון בשבת.

מצד המרחק זה יותר מאלפים אמה ויש כמה צדדים להקל ולהחמיר.

א מדין ריבוע העיר לשיעור החזו"א זה מגיע עד אמצע בית החולים, ולגר"ח נאה אינו מגיע לבית חולים, **ב** מדין ריבוע הנפגש בריבוע החזו"א דן בזה האם זה מחבר את הערים, ונראה שרבים מהאחרונים הבינו בדבריו שזה מחבר וא"כ בני ברק מתחבר עם פ"ת ושרי. ג חיבור מדין צורת הפתח שלגרש"ז זה מחבר ולחזו"א אם יש בדרך גם רה"ר זה לא מחבר, ואם אין שם רה"ר זה מחבר.

עשית עירוב תחומין

ח. לאחר שנתברר שיש צדדים להקל ולהחמיר שאין ללכת ללא עירוב לבית החולים, בא האדם ורוצה לעשות עירוב תחומין האם זה מועיל והאם זה פתרון מומלץ?

מצד המרחק המעשי בין קצה בתי בני ברק בשכונת שיכון ה' עד הבית חולים זה 2,204 מטר שלפי שיעור חזו"א העירוב נותן עוד תוספת של אלפים אמה שזה עולה ל-2,304 מטר

הגר"י וינפלד שליט"א שאין החזו"א חולק על דעת המשנ"ב המובאת לעיל וזה שני מקרים שונים, המשנ"ב דיבר שהצורת הפתח עושה את המקום לרשות היחיד ולזה כתב שלענין כולה כארבע אמות היא נחשבת כארבע אמות וה"ה לענין תחומין אם ע"י הצורת הפתח המקום נחשב כרשות היחיד ודאי שימדדו מצורת הפתח, והחזו"א דיבר כשיש רשות הרבים העוברת מתחתיה שלענין רשות הרבים יש הלכה שאתו רבים ומבטלי מחיצתא השאלה היא האם לענין שיחשב כולה כעיר אחת הצורת הפתח מועילה או לא, דהנה בלן בה אפי' שיש בעיר רשות הרבים באמצע זה לא מפקיע וכולה כארבע אמות [עיי' בביאור הלכה סימן ת"ה ד"ה מוקפת חומה לדירה] והשאלה היא האם לענין מדידת אלפים אמה הרשות רבים זה חיסרון או אלא והגרש"ז אויערבך סבר שצורת הפתח מחברת בין ערים והחזו"א סבר דבמקרה שהצורת הפתח היא לא עושה דין רשות היחיד כגון שרשות הרבים מהלכת תחתיה זה לא מחבר אלא רק חומה העשויה להגן מאויבים. נמצא שאם כביש גהה מהלכים בו שישים ריבוא בכל יום שיהיה דינו כרשות הרבים ולא רה"י,

שלגר"ח נאה זה מחוץ לשיעור, ואמנם הם אומרים שהעירוב הוא להולכים בשיטת החזו"א ולשיטתו זה בתוך השיעור אך אם היו שמים את זה קצת רחוק מרחוב הסיבים היה מועיל גם לגר"ח נאה בצירוף הבלעת קרית מטלון הנזכר לעיל.

עוד יש היתר גם לשיעור הגר"ח נאה לפי מה שנזכר לעיל שב"ב אינה נגמרת בשיכון ה' אלא מחוברת לגבעת שמואל עד רחוב מנחם בגין ליד הפארק והקניון שם ומשם עוד אלפים אמה ואח"כ מיישרים קו מדין ריבוע העיר וחסר רק כמה מאות מטרים ושם עושים את העירוב ושרי לו להלך עד הבית חולים בשופי.

דעת השולחן ערוך בדין עירוב תחומין

י. אך יש לעיין האם עדיף לעשות עירוב תחומין או שמא זה מקלקל והנה בשו"ע בסימן ת"ח פסק כדעת רוב הראשונים שאין דין של שתי שביתות ואדם שעשה עירוב תחומין הפסיד את הדין שהעיר כולה כארבע אמות ומודדין לו מביתו ולא מקצה עירו ועיין בביאור הלכה שמיקל לדעת המחבר בדרך הלך מהעיר למקום העירוב, העיר שבה נמצא

א"כ הבית חולים נמצא בתוך ארבעת אלפים אמה הוא 1,920 מטר נמצא שהבית חולים גם לאחר העירוב תחומין הוא פחות מהשיעור המותר להלך בשבת.

הבלעת קרית מטלון

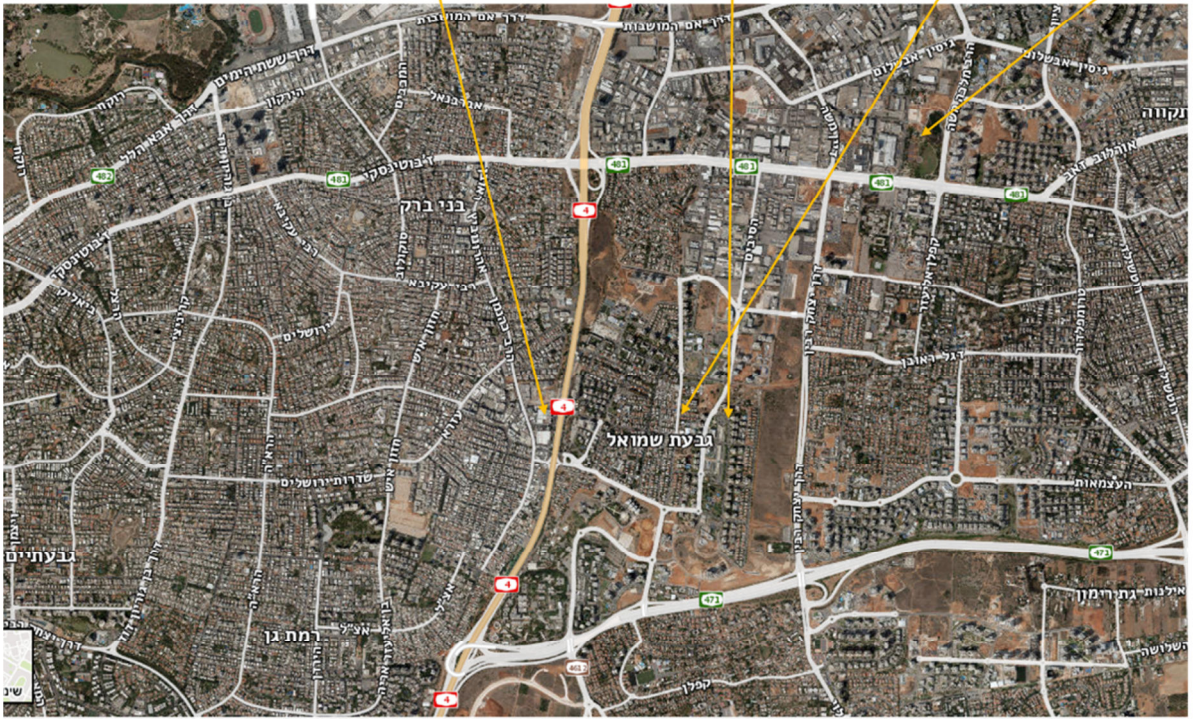
ט. אלא שבין ב"ב לעיר פ"ת בצד מזרח ישנה שכונה שדינה בהלכה כעיר קטנה ושמה קרית מטלון והיא נכנסת כולה בתוך אלפים אמה א"כ יש לה דין של עיר קטנה שכולה כארבע אמות ובמדידת לויין של העיר קרית מטלון עלה השיעור ל-494 מטר שאותן מחשיבים כארבע אמות שהם כשתי מטר א"כ נוסף לנו על השיעור של 1,920 עוד 492 מטר [פחות שתי מטר שהם הארבע אמות שהעיר נחשבת] ועולה יחד 2,412 מטר וא"כ גם להגר"ח נאה הבית חולים הוא בתוך ארבעת אלפים אמה ויצטרכו לשים את העירוב בסוף אלפים אמה, ויש להעיר דארגון עזר מציון מניח עירוב תחומין לרוצה להגיע מב"ב לבי"ח וכפי ששמעתי בשם הרב צביון האחראי על העירוב מטעמם, מקומו של העירוב ברחוב הסיבים 10 ובמדידת השיעור מרחוב הסיבים עד סוף הבית חולים נמצא 1,080 מטר

נחשבת לו כארבע אמות ורק אחרי שהלך למקום שעירב ורוצה לחזור חזרה לעירו בזה לא נימא שאם הגיע חזרה לעירו כולה כארבע אמות אלא מודדין לו אלפים אמה ובעיר גדולה אינו יכול לשוב לביתו, והרמ"א מיקל לומר שיש שתי שביתות במקרה שבעיר שגר הוא לן בה ובעיר השניה שהניח עירובו הולך רק למחרת בבוקר אז גם העיר שלן בה נחשבת לו כארבע אמות וגם העיר שהניח עירובו נחשבת כד' אמות ובמשנ"ב ס"ק יב כותב על דברי הרמ"א שמיקל, וכן כתבו הב"ח ושאר אחרונים ונראה שפוסק כמוהו אמנם בשער הציון ס"ק י"א וס"ק י"ב שרוב הפוסקים מחמירין ומי שיכול יחמיר אך אין למחות ביד המקילין. נמצא שהמחבר מחמיר בדין עירוב שמפסיד בחזור את הדין שכל העיר כ - ד' אמות וגם לפוסקים דלא כהמחבר, כתב בשער הציון שעדיף להחמיר, וא"כ אדם לעשות ולהלך.

הרוצה ללכת מב"ב לבית חולים בלינסון ולחזור באמצע השבת אם הוא גר ברחוב רבי עקיבא בב"ב. שלפי המחבר ועוד ראשונים אם עושה עירוב, לא יכול לחזור לביתו, ואם הולך ללא עירוב אז לא הפסיד את דין שכל העיר כארבע אמות, והזכרנו לעיל שיש צדדים להתיר ללכת גם ללא עירוב והשאלה מה עדיף דכשעושה עירוב לא יוכל לחזור לדעת המחבר וכשלא עושה עירוב יש בזה צדדים לאיסור מה עדיף לעשות? ובכף החיים כתב דבשעת הדחק יכול להקל כהרמ"א דיש שתי שביתות ועל כן אמרו לי רבני מוקד "וערבתם" שאפשר לעשות עירוב על תנאי, אם אסור ללכת ללא עירוב אז אני מערב וסומך על קולת הרמ"א והכף החיים, ואם שרי להלך ללא עירוב אז עירובי מבוטל וכך במקום הצורך יכול לעשות ולהלך.

תמונה מספר 1 - תצלום אוויר על הערים ב"ב, פ"ת, גבעת שמואל

בי"ח בלינסון גבעת שמואל הישנה גבעת שמואל החדשה מחלף גבעת שמואל/קוקה קולה



© המרכז לתמונת-ערעל - צילום: שמואל - עברית - Facebook - רשתות: גוגל - ADI

תמונה מספר 2 - החיבור בין ב"ב לגבעת שמואל



תמונה מספר 3 - הגבול של גבעת שמואל הישנה

גבעת שמואל הישנה

כביש 4



תמונה מספר 6 - פיגום מקצה גב"ש הישנה עד פ"ת

פיגום מקצה גב"ש הישנה עד פ"ת



תמונה מספר 7 - הגבול של גבעת שמואל הישנה

מידת כ- 2000 אמה עד הבי"ח



פרק שישי הדר

דירת יהודי המושכרת לגוי

א. מה הדין אם הדירה שייכת ליהודי אך השכירה לגוי ובחצר ישנם עוד יהודים שגרים, האם מכיון שיש כאן גוי בחצר הוא אוסר עליהם וצריך שכירות או מכיון שבעל הדירה הוא יהודי אינו אוסר עליהם וסגי בביטול רשות.

שיטת המתירין: ברשב"א בעבודת הקודש שער ד' פ"ג. כתב שהגוי אינו אוסר עליהם מפני שני טעמים א. דלא השכיר לו על דעת שיאסור עליו ונראה שכוונתו שהשאיר לו חלק בדירה לענין זה שלא יאסור על היהודים הגרים שם. ב. שאין דרכו של ישראל להשאיל ולהשכיר לגוי בית בחצר שהוא שרוי בתוכה ולא העמידו דבריהם בדבר שאינו מצוי.

וברמב"ן כתב [הובאו דבריו בחידושי המאירי] דזה לא דווקא בא"י מפני הדין שאסור להשכיר לגוי בית בארץ ישראל אלא אף בחו"ל שמצד הדין מותר להשכיר לגוי, אך מכוער הדבר

בדין ישראל שהשכיר את ביתו לגוי

- א. מחלוקת הראשונים בדין הנזכר.
- ב. נפק"מ בין הטעמים.
- ג. קושית הב"מ על הרשב"א, וישובה.
- ד. שיטות הפוסקים במח' זו.
- ה. סתירה בדברי בעל המשנ"ב.
- ו. קושיות האחרונים, סתירה בדברי השו"ע.
- ז. העולה לדינא.

דף סא:

משנה: הדר עם העכו"ם בחצר הרי זה אוסר עליו ובגמ' כתוב שאפשר לעשות שכירות מהגוי ואז הגוי לא יאסור עליו [ובספר מבאר דהמשנה לא כתבה אם האפשרות של ההיתר, לעשות שכירות מכיון שלא רצו שיהודי יגור יחד עם גוי שלא ילמד ממעשיו ולכן הסתירו את הפתרון הזה].

להכניס גוי בחצירו של ישראל.

וטעם שלישי כותב הרמב"ן דהישראל יכול לסלק את הגוי מתי שרוצה, כך היה המנהג באותו מקום שדיבר שם. וא"כ חשיב כיד בעה"ב שם והוי כמו דברי רבי יהודה המובא במשנה דף פה: שאין הגוי אוסר.

שיטת האוסרים: אמנם שם במאירי מביא דיש שיטות האוסרות במקרה שישראל השכיר.

ביתו לגוי מפני שהגוי כעת גר שם, וכן משמע דעת הרמב"ם בפיה"מ שכתב וכשידע זה הישראל לא ישכיר מדור בביתו לעכו"ם וזה ההרחק כולו שמא ילמד ממעשיו. וכן משמע מדבריו ביד החזקה בפ"ב מעירובין שכתב הסיבה שחז"ל גזרו במגורים עם הגוי "ודבר זה גזירה שלא ישכינו עכו"ם עמהן" משמע שהעיקר שלא יגור אחד לא משנה מי הבעלים, דהגזירה היתה שגוי לא יהיה כאן בסביבה שמא ילמד ממעשיו כך כתב לדייק מהרמב"ם בספר בית מאיר.

נפק"מ בין הטעמים המתירין

ב. יש נפק"מ בין הטעמים, אם עשה חוזה עם הגוי שאינו יכול לסלקו תוך שנה, דלטעם האחרון הגוי אוסר, מכיון שאין הישראל יכול לכופו ולטעם הראשון שהשאיר לו חלק

בבית שרי ולטעם השני שזה לא שכיח שרי.

נפק"מ בין הטעם הראשון לשני אם הגוי הגיע להתאכסן בבית היהודי, דלטעם הראשון שרי מכיון שלא הרשה לו ליכנס על דעת שיאסור עליו, ולטעם השני שזה לא שכיח, במקרה שנכנס לשם אכנסאות זה שכיח ואוסר עליו [כן כתב הביאור הלכה בסימן שפ"ד בד"ה אינו אוסר, בסופו].

נפק"מ כשבעה"ב אינו דר עמו בחצר זו

ויש עוד נפק"מ אם בעל הבית שהשכיר דירתו לגוי אינו גר בחצר זו אלא בחצר אחרת ובחצר הזו גרים יהודים אחרים, דלטעם השני שזה לא שכיח, משמע שאם לא גר שם הוי שכיח שישכיר לגוי וא"כ יהיה אסור, ולטעם הראשון שלא השכיר לו אדעתא דיאסור עליו לכאורה אין נפק"מ אם הוא גר שם או לא שהוא לא השכיר לגוי על דעת שיאסור על יהודים ומה נפק"מ אם עליו או על אחרים.

אכן דבר זה תלוי במח' אחרונים דהחיי אדם סובר כמב' לעיל שגם אם ישראל לא גר עמהם אין הגוי

על דעת שיאסור עליו ולא את הטעם של לא שכיח, סובר השער הציון דבשביל להתיר צריך את שני הטעמים ללא מספיק טעם אחד וכן מבואר להדיא בדבריו בביאור הלכה סימן שפ"ד ולכן כאן מתרין על הב"מ שזה לא שכיח [אמנם על הרשב"א זה נשאר קשה].

והחברותא הרב יצחק מנקין שליט"א רצה ליישב באופן אחר דבאמת בכדי להתיר סגי בכל טעם לחוד והביאור הוא, דנהי שחז"ל עשו גזירה שגוי אוסר אך הוא אמרו פתרון שיעשה שכירות והלא גם כיעשה שכירות עדיין קשה למה מותר, הלא יכול ללמוד ממעשיו דהא גר עם הגוי.

אלא הפשט שחז"ל עשו גזירה והעמידו גדרים אופן המותר ובשכירות התירו ולכן כאן שישראל הוא הבעלים כיון שעומד בגדרים של חז"ל דזה כמו שכירות ומשום הכי מותר. אך אינו נראה לי דהא מה שחז"ל התירו שכירות זה כיון שלא שכיח שגוי ישכיר ליהודי, דנכרים חיישי לכשפים, ובמילתא דלא שכיחא, לא גזרו רבנן, אך כאן שישראל משכיר לגוי דהוא דבר שכיח היה לחכמים לאסור ולמה מותר, ולכן צריך להגיע ליישוב של השער הציון.

העולה מן הדברים עד כה בישראל

אוסר עליהם, אך הרבה אחרונים - הברכי יוסף והחמד משה ועוד (והביאם הביאור הלכה סימן שפב), חולקים וסוברים דרק אם הוא גר בחצר יש את הסברא הזו אך אם גר בחצר אחרת הגוי אוסר עליהם [והסברא לכאן דאדם חושב רק על עצמו ונשמר שם חושב שלא יאסור עליו אך לחשוב על אחרים לא חושב ולכן עליהם יאסר].

קושיית הבית מאיר על שיטת הרשב"א

ג. ובעיקר הטעם הראשון שמבאר הטעם להיתר, דלא השכיר לו אדעתא דיאסור עליו, צריך עיון דהא עיקר הטעם שחכמים אמרו דהגוי אוסר הוא מפני שמא ילמד ממעשיו, והסברא הזו שייכת גם כשהגוי שוכר, דכיון שהוא גר שם יכול ללמוד ממעשיו וזה הא שכיח. וכן הקשה הבית מאיר על המ"מ שהביא את דברי הרשב"א. ובשער הציון סימן שפ"ב ס"ק ו' כתב ליישב, דהרשב"א כתב עוד טעם שזה לא שכיח שיהודי ישכיר לגוי וא"כ כיון שזה לא שכיח שרי וצריך לבאר דברי השער הציון, דאפילו דבפשטות שני התירוצים חולקים וכן ברמ"א בסימן שפ"ב הזכיר רק את הטעם שלא השכיר לו

הגר"א משמע שפוסק כמותו וא"כ בשביל להתיר כשגוי שכר מישראל ללא שיעשו עם הגוי שכירות יצטרכו שהישראל יוכל לסלקו כל עת ובלא זה משמע שיצטרכו שכירות וכן בשער הציון ס"ק ג' כתב לחשוש לשיטת הרמב"ם שחולק על הרשב"א וסובר שבכל גוונא אוסר הגוי, וסיים שם ועל כן לדינא נראה דצדקו דברי הגר"א שחילק רק בין יכול לסלקו לאין יכול לסלקו, וביכול לסלקו גם להרמב"ם יש להקל עכ"ד א"כ כתוב מפורש שמיקל רק בצירוף דעת הגר"א ושיטת הרמב"ם, ובביאור דעת סימן שפ"ב ד"ה אינו אוסר, משמע שמתיר גם באופן שאינו יכול לסלקו במקרה שיש את שני טעמי הרשב"א דכתב לגבי מח' של החיי אדם והחמד משה לגבי כשבעה"ב אינו דר עמהם בחצירו, ועל כן נראה לדינא כהחמד משה שמותר רק אם בעה"ב נמצא בחצר ותירוץ זה הא לא סובר כהגר"א דהא אם יכול לסלקו ודאי שלא צריך שיגור עמו בחצר ותמיד שרי, וודאי שמדבר כשאינו יכול לסלקו ומותר רק כשבעה"ב בחצר גר, מטעם סברת הרמ"א דלא השכירו אדעתא שיאסור עליו, והוא כתב שכך נראה לדינא דהיינו להקל דלא

שהשכיר ביתו לגוי נחלקו הרשב"א והרמב"ם האם צריך שכירות מהגוי או דסגי בביטול רשות ויש ג' טעמים להתיר ונפק"מ ביניהם.

שיטות הפוסקים במחלוקת זו

ד. הרמ"א בסימן שפ"ב, א' פוסק: ישראל שהשכיר או שהשאל ביתו לאינו יהודי אינו אוסר עליו דלא השכיר או השאל לו ביתו כדי שיאסור עליו: דהיינו פסק את הרשב"א בטעמו הראשון ובמשנ"ב ס"ק ז' כותב שבעבודת הקודש הוסיף הרשב"א גם את הטעם השני שזה לא שכח שישראל ישכיר ביתו לגוי וכן לקמן בסימן שפ"ד בביאור הלכה כתב דכדי להתיר בעינן את שני הטעמים.

והגר"א בהגהותיו על השו"ע חולק על הרמ"א וכתב שהכל תלוי אם הישראל יכול לכוף את הגוי להסתלק, מותר ואם אינו יכול לכופו, אסור ודבריו הם הטעם שהזכיר הרמב"ן המובא למעלה. עד כאן דברי המשנ"ב ס"ק ז' ומשמע שחושש לדבריו.

סתירה בדברי המשנה ברורה

ה. דמדהזכיר במשנ"ב את דברי

ובביאור הגר"א כתב ליישב על פי דברי הירושלמי שהביא בתשובות הרשב"א שיש לחלק בין שלא ברשות לבעל כורחו דבסעיף א' מדובר שזה לא ברשות אך לא בע"כ ולכן אינו אוסר לעולם, ובסעיף ב' שאוסר, מדובר בעל כורחו ונראה ביאור דבריו דבסעיף א' הגוי נכנס ללא רשות אך לא מוציא את היהודי מביתו אלא רק כופהו לדור יחד עמו ולכן אינו אוסר לעולם, אך בסעיף ב' בחיילים הם נכנסים בעל כורחו דהיינו מוציאים אותו מביתו וזה נחשב שאין לישראל שום אחיזה בבית ולכן אוסרים עליו [אם לא שיש שם כלים מוקצים]. ובספר מאמר מרדכי מיישב באופן אחר, דכל מה שהשו"ע כתב בין בחזקה ובין ברצון זה לגבי צד ההיתר שאם יש להם כלים שאסורין לטלטלן בשבת אינם אוסרים עליהם, אך לגבי מה שמדויק מדבריו דהיינו שאם אין כלים כאלו, אוסרים זה לא הולך גם על בחזקה אלא רק על הברצון שאוסרים, אך בחזקה אין אוסרים כמו שכתב בסעיף א', וכן משמע בלבוש, וכן בשו"ע הגר"ז ובחמד משה והביאם הכף החיים.

קושית הט"ז שאלה ב' מקשה הט"ז מסימן שפ"ב דשם כתב הרמ"א ומקורו מתשובות הרשב"א דישראל

כהגר"א, ובשער הציון וכן לקמן בביאור"ל כתב להחמיר כהגר"א וצ"ע. וה' יאיר עיני בתורתו.

קושיות האחרונים סתירה בדברי השו"ע

ו. בין סימן שפ"ב - לשפ"ד

ישנם ג' שאלות ונפרטם אחת לאחת. קושית המג"א סתירה מסעיף א' לסעיף ב' דהנה בסימן שפ"ד סעיף א' המחבר פוסק דגוי שנכנס לשם אכסנאות שלא ברשות, אינו אוסר לעולם ואם נכנס ברשות אוסר מיד, אינו רגיל לאחר שלושים יום, סעיף ב' אנשי חיל המלך שנכנסו לבתי היהודים בין בחזקה ובין ברצון אם יש ליהודים כלים שמוקצים בשבת אינם אוסרים עליהם, משמע שאם אין להם כלים המוקצים, אוסרים החיילים על הישראלים.

ומקשה המג"א סימן שפ"ד סתירה בין סעיף א' לסעיף ב' דבסעיף א' כתב דגוי שנכנס ללא רשות אינו אוסר לעולם ובסעיף ב' כתב אנשי חיל שנכנסו בחזקה אוסרים, והלא הם נכנסו ללא רשות ואמאי אוסרים?

ותירץ המג"א דכיון שהם חיילים של המלך והמלך הרשה להם ליכנס, דינא דמלכותא דינא והוי כנכנסו ברשות, וזה חוזר לגדרים של נכנס ברשות,

המחבר כותב שאכסניא של גויים שנכנסו ברשות, אוסרים, ברגיל מיד ובאינו רגיל לאחר שלושים יום ואילו לעיל בסימן שפ"ב פסק הרמ"א דישאל שהשכיר ביתו לגוי אינו אוסר עליו דלא השכיר לו ביתו כדי שיאסור עליו, ולמה כאן בסימן שפ"ד דנכנס ברשות לגוי נאמר גם כן שלא הביא לו ביתו כדי שיאסור עליו.

תירוצ' א' הפמ"ג, והחמד משה כל ההיתר הזה הוא רק כשהישראל דר עמו בחצר אך כאן בסימן שפ"ד מדובר שאינו נמצא בחצר ולכך אוסר.

[והביאור הלכה בסימן שפ"ד הביאו וכתב להעיר עליו בסוגריים דמתשובת הרמב"ן התירוצ' הזה נסתר וכוונתו דהשאלה ששאלו את הרשב"א היתה על אנשי חיל המלך וע"ז תירץ להם הרשב"א את דברי התוס' דלא השכיר על דעת שיאסור עליו, והלא הגויים הוציאו מבייתו ובכ"ז הרשב"א אמר את סברא זו, זה כוונת הביאור הלכה להקשות, אך לכאן זה סתירה בביאור"ל דכאן מקשה על תירוצ' זה משמע שחולק עליו ולעיל בסימן שפ"ב בביאור"ל ד"ה אינו אוסר מביא אם תירוצו של החמד משה וכותב שנראה לדינא כדבריו וצ"ע].

שהשכיר לגוי מותר דלא השכיר לו על דעת שיאסור עליו ולמה פה באנשי חיל פוסק המחבר שאוסרים ולמה לא נימא שלא הביא להם את ביתו כדי שיאסרו עליו ונשאר בצ"ע רב.

ובספר אליה רבא תירץ דאנשי חיל מכיון שהם מוציאים אותו בע"כ ואין לבעה"ב שום בעלות על ביתו לא שייך לומר שהשאיר לעצמו זכות שלא יאסור עליו דהא הם מוציאים אותו ללא שיסכים ולכן אוסר עליו. והט"ז שלא תירץ זאת משמע שסבר דזה לא יותר גרוע, דכיון ששם הבעלים נשאר על הבית [רשום "בטאבו"] מה בכך שסילקו הגוי אך זה עדיין ברשות הבעלים וכמו שאמרו קרקע אינה נגולת, דברשות בעליה קיימא, ולכן מצד הסברא של הרשב"א לעיל שלא השאל או השכיר לו ביתו אדעתא דיאסור עליו היה לנו להתיר זאת ולכן נשאר בצ"ע רב.

והמשנ"ב מביא את ספר משכנות יעקב סימן קי"ב שבאמת חולק על המחבר ומתיר בכה"ג דתמיד ברשות הישראל עומד ושמו עליו, ונראה שסבר כמו שביארנו את הט"ז.

שאלה ג' בסעיף א' סימן שפ"ג

אוסר תמיד ומתיר רק כשיכול לסלקו דבכה"ג גם להרמב"ם שרי, שער הציון ס"ק ג'.

[והחזו"א מחמיר יותר וסובר דגם במקרה שיכול לסלקו אסור אלא א"כ הוא יש להם חדר משותף עיי"ש].

ומהכף החיים סימן שפ"ד משמע שלא פוסק כהגר"א אלא אפי' לא יכול לסלקו אם זה לא שכיח וגר עמם בחצר אינו אוסר.

דף סב

האם צריך לשכור מגוי כל שבת ושבת

א. האם מספיק שכירות אחת לשבתות הרבה.

ב. האם אפשר לחזור מהשכירות ולהחזיר הדמים בשכרו סתם.

ג. בשכרו לזמן האם יכול לחזור מהשכירות קודם הגיע הזמן.

ד. ביאור דברי הרמ"א, והחולקים עליו.

הדר עם העכו"ם בחצר הרי זה אוסר עליו מדרבנן שאמרו דלא מהני עירוב וביטול רשות עד שישכיר, ועכו"ם לא ירצה בקלות להשכיר או כי שכירות בריאה בעינין או אפי' נאמר דסגי בשכירות רעועה אך חייש לכשפים ולא ירצה להשכיר, ומבאר רש"י

תירוץ ב' שו"ע הגר"ז, דלעיל הקילו דזה היה לזמן מרובה ואין סברא שיאסור עליו זמן רב בשביל העכו"ם, אך פה זה לזמן קצר, מעט יותר מחודש לא הקילו עליו.

תירוץ ג' ביאור הגר"א, לעיל היה למשכיר רשות לסלקו ולכך מותר וכאן איירי שאין יכול לסלקו.

תירוץ ד' הפמ"ג, לעיל הבית של ישראל והשכירו לגוי, אך כאן מדובר שהבית והחצר היתה של גוי ושכרה גוי ממנו וגם הישראל גרים שם ושכרו מבעה"ב ולכן הגוי אוסר עליהם.

תירוץ ה' הביאור הלכה, כל ההיתר הוא רק כמצטרף לזה גם הטעם השני של הרשב"א שזה לא שכיח וכאן שהוא אכסנאי הוי שכיח ולכך אוסר.

הלכה למעשה

ז. בישראל שהשכיר ביתו לגוי, מהרמ"א נראה שמיקל אפי' בטעם האחד של הרשב"א בלחוד שלא השכיר לו ביתו כדי שיאסור עליו, וכהכרעת הביאור הלכה דמדובר בשגר עמם בחצר אך כשלא גר בחצר זו אוסר, כהחמד משה, אך המשנ"ב מחמיר וחושש לשיטת הרמב"ם החולק על הרשב"א וסובר דהגוי

ולכאור' בפשטות מרש"י משמע דחולק על זה דכתב כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר כל שבת ושבת, משמע דבעינן שכירות כל שבת ושבת וכן דעת האור זרוע הובא גם בהגהות אשרי, דזיל בתר טעמא, שמא ילמד ממעשיו ולכן כדי שלא ילמד צריך שישכור כל שבת ושבת כדי שיקשה בעיניו, אך הרא"ש כתב דגם רש"י מודה דמועיל שכירות אחת להרבה שבתות וכל מה שכתב כל שבת ושבת זה אם חזר בו דהגוי יכול לחזור בו מהעירוב ואם חזר בו צריך שכירות חדשה אך כשלא חזר בו מהני שכירות לזמן ארוך [וקצת יקשה קושית האו"ז דבכה"ג שייך שמא ילמוד ממעשיו].

והכרעת השו"ע בסימן שפ"ב דכל זמן שאין הגוי חוזר בו מועיל השכירות ואפילו לזמן מרובה כדעת רוב הראשונים מרדכי, רא"ש, מהר"ם מרוטנבורג.

האם אפשר לחזור משכירות ולהחזיר הדמים

ב. בבית יוסף מבואר דלא יכול הגוי לחזור בו מהשכירות אלא אם כן מחזיר את הכסף וכך מדייק מרש"י במתניתין ד"ה עד שלא יוציאו: אע"ג

בד"ה אלא דכולי עלמא: אלא שמא ילמוד ישראל ממעשיו של עכו"ם הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא עכ"ל.

האם סגי בשכירות אחד להרבה שבתות

א. ומפשטות לשון רש"י נראה דבעינן שישכור כל שבת ושבת כדי שיהיה לו קשה ויצא וזה המטרה של תז"ל, אך כשעושה שכירות לזמן ארוך אז אין סיבה שייצא מכיון שזה טירחא רק פעם אחת ויחזור החשש שילמד ממעשיו. אך מעיון בראשונים מצאנו שנחלקו בזה.

דדעת המהר"ם מרוטנבורג והובאו דבריו ברא"ש וכן דעת המרדכי בשכירות אחת לזמן ארוך ולא בעינן שכירות כל שבת ושבת וההוכחה דהא בעירוב מצינו שסגי בעירוב אחד לשבתות הרבה ושכירות זה יותר קל מעירוב דעירוב בעינן שיעשה קודם השבת, ושכירות אפשר לשכור אפילו בשבת ואם בעירוב מספיק שעירוב אחד לשבתות הרבה, ודאי בשכירות מהני שכירות אחת לשבתות הרבה.

בדעת רש"י נחלקו הרא"ש והאו"ז

שנגמר הקנין כגון בשכרו סתם לאחר שבת ראשונה חוזר ללא חזרת המעות, כן כתב המשנ"ב בדעת האליה רבא וב"ח [א. ה. ויש קצת להעיר דבב"ח זה לא כתוב מפורש, ובא"ר זה כתוב לגבי דברי המג"א שהביאו הא"ר דבתחילה כתב דגם בשכרו סתם חוזר בו קודם שבת ראשונה בחזרת דמים וע"ז חולק בא"ר כמבואר שם ומדייק הא"ר דמשמע מדבריו דכשחוזר בו לאחר שבת ראשונה חוזר ללא חזרת דמים כך מדייק מדבריו, ומזה למד המשנ"ב דגם דעת הא"ר עצמו כן, וזה חידוש לומר כן דהא הוא קאי על המג"א וחולק עליו במה שהוא עצמו כותב ולומר דלגבי הדיוק מדבריו דהיינו לגבי לאחר שבת ראשונה הוא מודה לזוה חידוש גדול].

קושיית האליה רבא.

ומקשה הא"ר גם בשכרו סתם מדוע יכול לחזור לאחר שבת הראשונה הלא מבואר בחו"מ וכן ביו"ד לגבי נדר סתם אסור בכל חייו דבסתם הכוונה לעולם ומדוע פה יכול לחזור לאחר שבת ראשונה הלא כמו שקודם שבת ראשונה לא חוזר דאומרים דעל זה חל השכירות צריך להיות שתמיד לא יוכל לחזור דהשכירות חלה לעולם? ובספר תוספת שבת תירץ

דמפיק לא אסיר דהא נקיט דמי עכ"ל, והקשה הב"ח על מה מדובר כאן אם שכרו לזמן פשיטא שהגוי לא יכול לחזור לפני הזמן דהא הם עשו חוזה ואם מדובר כשהגיע הזמן, כבר נגמרה השכירות ופשוט שצריך לעשות שכירות חדשה כמבואר בתשובות הרמב"ן סימן קז.

ותירץ הב"ח ואליה רבה ועוד [וגם בשיטת הב"ח יש מחלוקת איך ללמוד בו ונקטנו כדעת המשנה ברוה בדבריו]. דכשהשכירו לזמן קצוב א"א לחזור בו אפילו אם נותן הגוי הכסף בחזרה דהיהודי קנה את השכירות ולא יעזור שיחזיר את הכסף ועד אותו הזמן שרי לטלטל.

ובשכרו סתם דעת האליה רבא דיכול לחזור אחרי שבת הראשונה ללא שיחזיר שום כסף דקודם השבת הראשונה אינו יכול לחזור כלל דהשכירות צריכה לחול על משהו ולפחות על שבת הראשונה חלה ואחר השבת הראשונה יכול לחזור ללא חזרת דמים דהגוי יכול לומר דעתי להשכיר רק לשבת אחת ולא מעבר לכך ולכן יכול לחזור בו ללא חזרת דמים, ומה שכתב רש"י דהא נקט דמי אין הכונה שלא יכול לחזור בו אם לא שיחזיר את הכסף, אלא פירושו, כיון שקיבל כסף ועשו קנין אז לא יכול לחזור מהקנין, אך מתי

האם כונתו דלא יכול לחזור בו עד שיחזיר את כסף או דמכיון שנקט דמי עשה פה קנין וכלל אינו יכול לחזור בו.

בשכרו סתם קודם שבת הראשונה: דעת המג"א דיכול לחזור בו כשמחזיר את הדמים, דעת הב"ח והא"ר דאינו יכול כלל לחזור בו אפי' בחזרת דמים. שכרו סתם לאחר שבת הראשונה, דעת המג"א דחזור בו ללא חזרת דמים [כן כתב הא"ר בדבריו] וכן דעת הב"ח והא"ר ועוד, דעת החיי אדם דחזור רק אם מחזיר הדמים.

שכרו לזמן ורוצה לחזור קודם הזמן: דעת הט"ז שחזור בו בקיזוז הזמן שהשתמש בו, בדעת המג"א, הפמ"ג והמחצית השקל למדו בדבריו דחזור בו בקיזוז הדמים, והא"ר וכן העצי אלמוגים סוברים דאין יכול לחזור בו כלל.

ביאור דברי הרמ"א, והחולקים עליו

ד. ברמ"א כתב ואינו יכול לחזור משכירותו עד שיחזיר את הדמים. הט"ז מפרש דברי המחבר והרמ"א דאיירי כששכרו לזמן ורוצה לחזור קודם הזמן שרי כשמחזיר הדמים.

דבעלמא זה נכון אך כאן שחז"ל רצו שלא ילמד ממעשיו נתנו לו אפשרות לומר שהתכוין רק על שבת אחת.

בשכרו לזמן האם יכול לחזור בו קודם הגיע הזמן

ג. דעת המגן אברהם דבשכרו סתם כשמחזיר הדמים יכול לחזור קודם שבת הראשונה ובשכרו לזמן אינו יכול לחזור בו קודם כלות הזמן, ונחלקו בביאור דבריו האחרונים דהמחצית השקל מפרש דמתכוין שלחזור בו ולקבל את כל כספו שנתן תחילה אינו יכול אך אם מקזז את הזמן שהשתמש בשכירות יכול לחזור בו קודם הזמן ויחזיר הדמים לפי ערך הנשאר [וזה דוחק בדבריו כנלע"ד].

ומאידך האליה רבא חולק ולומד פשט בדבריו שלא יכול לחזור כלל קודם בזמן דהשכירות חלה על כל הזמן וכן כתב העצי אלמוגים בדעת המג"א.

ודעת החיי אדם דבשכרו לזמן אין יכול לחזור בו כלל קודם הזמן, שכרו סתם קודם שבת הראשונה אינו יכול כלל לחזור, ולאחר שבת הראשונה חוזר רק אם מחזיר את הכסף. סיכום הדברים נחלקו האחרונים בדעת רש"י שכתב דהא נקיט דמי

מה הכוונה לפני רבו

א. נחלקן הראשונים בדבר זה, דעת הרמב"ם דבפני רבו הכוונה בחיי רבו כל זמן שרבו חי אסור להורות הלכה ועונשו חיוב מיתה אך אם רחוק מבית הרב מהלך שלושה פרסאות דהם י"ב מיל יכול להורות הלכה בדרך מקרה אך לקבוע עצמו להוראה דהיינו לפתוח בית הוראה אסור בכל העולם עד שימות רבו או שיתן לו רשות. שיטת הרא"ש והתוס' דיש חילוק בין תלמיד חבר לתלמיד גמור. מחוץ לשלוש פרסאות תלמיד גמור פטור אבל אסור, ותלמיד חבר מותר להורות, בתוך שלושה פרסאות תלמיד גמור חייב מיתה, ותלמיד חבר פטור אבל אסור ואין חילוק לשיטה זו בין דרך מקרה לדרך קבועה. שיטת המרדכי בשם ריב"א וכן הובא בתור"פ וכל האיסור בתוך שלוש פרסאות הוא רק אם הרב רגיל לבוא לעירם בשני וחמישי או פעם בשבוע ביום השוק אך כשלא רגיל דהיינו מגיע פעם בחודש וכדו' מותר גם לתלמיד גמור להורות באופן שהוא מחוץ לשלוש פרסאות.

דין תלמיד חבר

ב. לשיטת הרמב"ם מותר לו להורות

המג"א מפרש דמדובר כששכרו סתם ורוצה לחזור בו קודם שבת ראשונה שרי כשמחזיר הדמים. החיי אדם מפרש שכרו סתם ורוצה לחזור לאחר שבת ראשונה שרי בחזרת הדמים. הב"ח ואליה רבא חולקים על הרמ"א וסוברים דבשכרו סתם קודם שבת ראשונה אינו יכול לחזור כלל אפי' בחזרת דמים, ולאחר שבת ראשונה חוזר בו ללא חזרת דמים, והכרעת המשנ"ב נראה כדבריהם כמבוא' בשער הציון ס"ק כ"ג, כ"ו.

דף סב:

בדין מורה הלכה בפני רבו

- א. ביאור הגדר לפני רבו.
 - ב. דין תלמיד חבר.
 - ג. מי נחשב רבו.
 - ד. מה נחשב הוראה.
 - ה. דין הוראה לבני ביתו.
 - ו. תמיה איך שרי היום לפתוח בתי הוראה.
 - ז. ישוב לתמיה הנ"ל.
- מבואר בגמ' דאסור להורות הלכה בפני רבו וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה ובפשטות הטעם הוא דהוי חוצפה להורות בפני הרב כך כותב רש"י ד"ה אך יעוין לקמן במה שנכתוב בזה.

מה נחשב להוראה במקום רבו

ד. הוראה נחשב רק אם מורה על מעשה שבא לפניו ולא שפוסק הלכה בדרך לימודו [שו"ע סעיף ז] וגם על מעשה שנמצא לפניו זה רק בדבר שיש בו קצת חידוש אך בדבר שהכל יודעים, כגון לבטל איסור בשישים שרי, אמנם בש"ך ס"ק ט"ו מביא דברבינו יהונתן משמע דגם דברים פשוטים אסור להורות, מ"מ להלכה נראה שפוסק כהמחבר דרק דברים של חידוש אסור להורות.

וכן דברים שכתובים מפורש בפוסקים יכול להורות בימי רבו אפילו אם זה חידוש ורק לדמויי מילתא למילתא אסור.

ולאפרושי מאיסורא תמיד שרי דברו מקום שיש חילול ה' אין חולקין כבוד לרב.

האם יכול להורות לבני ביתו

ה. מבואר בגמ' שלעצמו יכול להורות במקום רבו אלא א"כ התחילו בכבוד החכם או שהוא מופלג בזיקנה וחכמה, ואם בני ביתו שאלו אותו שאלה, היה מקום לומר דזה נחשב כהוראה לעצמו ושרי, והרא"ש מסתפק בזה נכתב דדעתו, נוטה לאסור וכן פוסק השו"ע סעיף י"ב. זה

בדרך קבע אפילו תוך שלוש פרסאות, ומ"מ מוסיף הרמ"א בשם הריב"ש דבפניו ממש אסור להורות.

שיטת הרא"ש והתוס' דתוך ג' פרסאות פטור אבל אסור, חוץ לג' פרסאות מותר. הרמ"א כותב בשם מהרי"ק דלא עוזר נטילת רשות בתוך ג' פרסאות ואפילו שאין בזה חוצפה דהא רבו הרשה לו, מ"מ לא יהיה לו סיעתא דשמיא לפסוק כהלכה, אמנם הש"ך מביא דעות הסוברות דמהני נטילת רשות תוך ג' פרסאות.

מי נחשב רבו

ג. רבו הכוונה רבו מובהק אך י"א דאין הכוונה כבעלמא רבו שלימדו את רוב חכמתו אלא הכונה תלמיד גמור שהוא לא קרוב בדרגתו לרבו, ותלמיד חבר הכונה שהיום למד תורה הרבה עד שנעשה קרוב לרבו וכך דעת המהרי"ק שהביא הרמ"א בסעיף ד' אך מביא הרמ"א דעה החולקת, דעת הרמב"ם דגם כאן רבו הכונה רבו שרוב חכמתו הימנו, והש"ך מאריך לומר שאין מחלוקת בין שני הדעות והכוונה שאם למד כמה דברים, מקרא ומשנה וגמרא כל דבר אצל רב אחר אז כל רב נחשב רבו שרוב חכמתו הימנו דרוב חכמתו בדבר זה ממנו.

הדור בעירו איך פותח בית הוראה
הלא הוא חייב מיתה וצ"ע.

ישוב הקושיא הנ"ל

ז. ושאלתי למורינו ראש הכולל הגר"י
וינפלד שליט"א ואמר לי שבאמת
ללא נטילת רשות מגדול הדור אסור
כמו שנתבאר, אולם מכיון שגדול
הדור הסמיך תלמידים שיעזרו לו
לענות שאלות במקומו בכדי להוריד
ממנו את משא העם והדבר הקשה
יביאון אליו וכמו משה רבינו שמינה
שרי אלפים וכו' א"כ לתלמידים אלו
מותר לענות, ולא רק להם אלא גם
לתלמידי תלמידיהם די"ל שזה בכלל
הרשות שקיבלו שיוכלו גם הם לסמוך
אחרים ואפי" שזה רשות רק מגדול
הדור אחד ולא מכל גדולי הדור י"ל
שסגי בנטילת רשות מאחד.

ולכן מה שנוהגים היום לפתוח בתי
הוראה [או ישיבות] ועושים נשיאות
גדולי הדור זה לא סתם תואר בעלמא,
אלא כשהוא נשיא זה אומר שהרב
הוא ידא אריכתא של אותו גדול וזה
המתיר שלו לענות לשאלות בהלכה,
ובאמת אם פותחים בית הוראה ללא
נשיאות וללא נטילת רשות מהרב או
מתלמידו שקיבל מהרב רשות
להעמיד תלמידים, אסור להורות
והמורה חייב מיתה וכן אין לו
סייעתא דשמיא, ודבר זה צריך זהירות
רבה.

הדינים העולים מתוך הגמ' הראשונים
השו"ע והנושאי כלים.

תמיה איך שרי היום לפתוח בתי הוראה

ו. לפי המתבאר עד כה יש תמיה
עצומה בימינו דמצוי שתלמיד לומד
אצל רב ואח"כ פותח בית הוראה
בעירו של הרב ואיך מותר? הלא עירו
זה בפניו דזה תוך שלוש פרסאות
ותלמיד גמור חייב מיתה כשמורה
בתוך ג' פרסאות וגם להרמב"ם אסור,
דכיון שפתח בית הוראה זה הוראה
קבועה א"כ איך מותר.

ויש שרצו ליישב שאין הוא נחשב
לתלמידו כיון שאין רוב חכמתו הימנו
כיון שהיום מצויין הספרים ואת רוב
החכמהלומדים מהספרים והרי דעת
הרמב"ם דההגדרה של רב שרוב
חכמתו הימנו וכאן אין מצוי דבר זה,
ולכן שרי דסומכים על שיטת
הרמב"ם, והש"ך כדלעיל, אך עדיין
קשה דהלא מבואר בשו"ע סימן
רמ"ד, " שאם הוא מופלג בחכמה
אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק
ומוסיף הרמ"א דאם הוא גדול הדור
מיקרי מופלג בחכמה א"כ אדם
שנמצא בעירו של גדול הדור איך
יכול לפתוח בית הוראה הלא הוא
מורה בקביעות במקום רבו ובשלמא
אם רבו שלחו לפתוח בית הוראה
שפיר דמי אך אם רבו (הכוונה גדול
הדור) לא שלחו או שיש עוד גדולי

דף סג:**ביאור סוגיית לחמן בר
ריסתק**

- א. במה הואיל הביטול רשות.
 - ב. קושית התוס' על דברי רש"י.
 - ג. מהלך התוס' בסוגיא.
 - ד. מהלך הריטב"א בדעת רש"י.
 - ה. קושיא עצומה על מהלך הריטב"א.
 - ו. העולה מן הדברים.
- היה מבוי שגר שם גוי ששמו לחמן [המן] בר ריסתק וכיון שהוא גוי זה הפריע לבני המבוי לטלטל כיון שהגוי אוסר עליהם, ואביי אמר להם שיעשו ביטול רשות דהיינו שכולם יבטלו רשותם לאדם אחד והוי ליה יחיד במקום נכרי וזה מילתא דלא שכיחא ובכה"ג לא גזרו רבנן.

במה הועיל הביטול רשות

- א. רש"י מפרש דיש כאן שלושה רשויות בית, חצר, מבוי, והגוי היה גר במבוי ורק בשיתופי מבואות הפריע להם אך בעירוב של הבתים והחצירות לא הפריע הגוי, ובפשטות לפי רש"י מדובר כשעשו עירוב בין הבתים לחצירות [כך כתבו התוס', והריטב"א בדעת רש"י].

וא"כ היה מותר להם לטלטל מהבית לחצר ורק למבוי היה אסור להם מחמת הגוי ומשו"ה עשו ביטול רשותם במבוי ובכך הרויחו שני דברים, א' לגבי בית היחיד שכלים ששבתו בבית היחיד יכולים לטלטלם מהבית למבוי, ותוס' מוסיף שהיחיד יכול להוציא כלי בתיהם מן הבית למבוי ב. שכלים שנמצאים בתוך המבוי בני המבוי יכולים לטלטלם במבוי עצמו דאילולי הביטול רשות היה אסור מכיון שסוברים כרב האומר במסכת שבת שמבוי שעירבו חצירות עם הבתים אין מטלטלין במבוי אלא בארבע אמות, וכיון שפה הם עירבו חצירות עם הבתים כדי שיוכלו להוציא כליהן מהבית לחצר לכן נאסר עליהם לטלטל במבוי וכשעשו ביטול רשות הואיל לטלטל לכל בני המבוי עצמו.

קושית התוס' על רש"י

- ב. מקשה התוס' דהלא אם עירבו חצירות עם הבתים אז לא יואיל הביטול רשות אליבא דרב דהא הסיבה שאסר לטלטל במבוי דשכיחי מאני דבתים בחצר וגוזרים שמא יוציאם מחצר למבוי ולכן אין לו אלא

שיעשו תורנות שבת אחת ראובן שבת שניה יבטלו לשמעון וחוזר חלילה ולמ"ד שאפשר לבטל ולחזור בו אפי' בשבת אחת אז יעשו זאת אפילו באותה שבתכן כתבו הרשב"א והריטב"א.

האם לבני המבוי יכולים להוציא מבית היחיד למבוי

כתבו הרשב"א והריטב"א וכל זה היחיד יכול להוציא להם מביתם אך להם אסור להוציא מביתם ואפילו מביתו של אותו יחיד אסור להם להוציא דאמרינן לקמן שאחד הוא אורח של חמשה אך חמשה אינם אורחים של אחד, כן כתבו הריטב"א והרשב"א שהם גם הולכים במהלך של התוס' [בתוס' לא הזכיר נקודה זאת].

אמנם רש"י מפורש חולק על זה וסובר דגם להם שרי להוציא מבית היחיד למבוי, ואיני יודע כעת מה רש"י יתרץ על קושייתם מהגמ' לקמן.

שיטת הריטב"א בדעת רש"י

ד. הריטב"א מביא תוספת בדברי רש"י דכשעושים ביטול רשות מותר להם לטלטל במבוי וכן להוציא גם את רשות חצירותיהם למבוי אך מהבתים לחצירות לכאורה נאסר

ארבע אמות במבוי, ומה הואיל הביטול רשות לגבי שאר בני המבוי הלא גם להם נאסר, תירוץ הרש"ש.

ותירץ הרש"ש דכל הסיבה שגוזרין היא כשהחצר והמבוי מותרין בטלטול דהם רשות אחת וכיון שכעת עירבו חצירות עם בתים יש חשש שיוציאו מהבית למבוי וזה אסור דזה שתי רשויות גם לר"ש ומשום הכי אסרו לטלטל במבוי אלא בארבע אמות, אך כאן שמהחצירות למבוי אסורין כלל בטלטול דזה יראה, כחוזרים וזוכים ברשות שהם ביטלו, אין מקום לגזירה זו ומשו"ה שרי לטלטל בכל המבוי.

עוד הקשה התוס' דפוסקים כרבי יוחנן דבין עירבו ובין לא עירבו שרי לטלטל במבוי וא"כ גם ללא הביטול רשות היה מותר לבני המבוי לטלטל במבוי.

מהלך התוס' בסוגיא

ג. ולכן אומרים התוס' דכל הביטול רשות עוזר רק לגבי בית היחיד שבו מותר לטלטל מהבית לחצר ולמבוי ולא לגבי הרבים וא"ת מה ירויחו כולם שיבטלו לו, א' שהיחיד יכול לטלטל להם מהבית שלהם למבוי ב'

אך להריטב"א שהם ביטלו גם את החצר קשה, וצ"ע.

העולה מן הדברים

ו. לרש"י אליבא דרב לבני המבוי שיוכלו לטלטל במבוי בכולו, וכן לגבי בית היחיד שיכולים לטלטל מביתו למבוי ומדובר שביטלו את רשותם רק במבוי, לרש"י אליבא דהריטב"א יכולים לטלטל גם במבוי וגם מהחצר למבוי דהם ביטלו רשותם בחצר ובמבוי.

לתוס' לפי רב במבוי נאסר עליהם לטלטל אלא ב-ד' אמות ולרב יוחנן גם ללא הביטול רשות מותר להם לטלטל במבוי. והואיל הביטול רשות לגבי בית היחיד שהוא יכול להוציא מביתו למבוי, אך להם מביתו אסור ודלא כרש"י.

ביטול רשות מבית לבית

- א. היתר רש"י במעשה דחופה.
- ב. שיטת ר"י החולק על הרש"י.
- ג. ביאור התוס' בדעת רש"י.
- ד. דעת הר"ש מקוצי.
- ה. דעת ר"ת.
- ו. סיכום השיטות.

עליהם אפי' שמדובר כשעשו עירוב בתים עם החצירות, מכיון דאם יוציאו מהבתים לחצירות זה נראה כחוזרין ומחזיקין בחצירות, והסתלק הביטול רשות.

קושיא על דברי הריטב"א

ה. אך הקשה החברותא הרב יצחק מנקין שליט"א דלפ"ז מה הרויחו בזה שעשו עירוב חצירות עם הבתים דהא בלא העירוב היה מותר להם לטלטל מהחצר למבוי דהכל רשות אחת כדעת ר"ש בפרק כל גגות, וכשעשו עירוב בעיקרון הם היו צריכים להרויח דיהא מותר להם לטלטל מהבית לחצר, אך כאן שיש גוי במבוי והם עושים ביטול רשות חצר ומבוי כמו שמביא הריטב"א אז נאסר עליהם להוציא מהבית לחצר שלא יראה כחוזרין ומחזיקין וכל מה דשרי זה מהחצר למבוי, וזה היה גם ללא העירוב חצירות ומה הרויחו בעירוב הזה?

ובשלמא לפי פשטות דברי רש"י וגירסתו כמו שכתוב בספרים שלנו שהם ביטלו רק את רשותם במבוי אך לא בחצר אז העירוב הואיל שיוכלו לטלטל מהבית לחצר והביטול רשות הואיל במבוי עצמו שיוכלו לטלטל

שאר החדרים שכן ביטלו יהיה מותר בטלטול ולא יתבטל תורת עירוב, מכיון שבחדר הזה אסור בטלטול.

ביאור תוס' בדברי רש"י

ג. ותוס' אומר דגם ללא השארת חדר שרי דרק מבית השכן לחתן מותר כיון שלא יכול לזכות בבית החתן שהוא לא שלו, אך להחזיר דברים מבית החתן לבית השכן נאסר דכעת זה נראה כחוזר ומחזיק דבביתו יכול להחזיק.

דעת הר"ש מקוצי

ד. ובריטב"א מביא את דעת רש"י קצת שונה מהתוס' דאומר בתחילת דבריו דרש"י התיר רק לחתן לטלטל אך לשכן אסור וכן מביא את הר"ש מקוצי האומר דכל שמטלטל מרשות לרשות נראה כחוזר בזמן הביטול רשות, ונראה דכוונתו דנהי שמצד הדין זה לא חזרה מכיון שלא יכול לזכות הבית החתן שהוא לא שלו כלל וכלל, אך זה "נראה" כחוזר ומחזיק, ואסור מדין מיחזי. אמנם עיין ברא"ש כאן שהביא את הר"ש מקוצי דלא כמו שמשמע בריטב"א אלא שאסור להחזיר ולטלטל מבית החתן לבית השכן, כהתוס'.

היתר רש"י במעשה דחופה

א. מעשה בא לפני רש"י בחופה אחת ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית לבית והתיר להם ע"י שביטלו רשותם לאחד כך מביא התוס' את המעשה דהיינו רש"י התיר להם כשביטלו את רשות בתיהם זה לזה לטלטל. ולא נתבאר כעת מה דין בני הבית שביטל האם גם להם שרו או לא.

שיטת ר"י החולק על הרש"י

ב. ר"י שחולק על רש"י וסברתו דבביטול רשות חייב להיות שיאסר עליהם משהו דאם הכל מותר זה שוב חוזר להיות מרובין במקום נכרי והכל אסור ומכיון שפה ביטלו את הבתים וגם כשהשכן מטלטל מביתו לבית החתן אינו נראה כחוזר ומחזיק, דכל דין זה הוא רק כשמטלטל מביתו לחצירו דשניהם שלו וביטל רשותו וכשחוזר ומחזיק נראה כמחזיק בשלו אך בבית חבירו שאינו יכול לזכות בו, אינו נראה כחוזר ומחזיק וא"כ גם לשכן יהיה מותר לטלטל מביתו לבית החתן ומכיון שאף אחד לא נאסר התבטל דין הביטול רשות וביטלת תורת עירוב אלא א"כ ישייר חדר שבו יהיה אסור לטלטל מהחדר לבית ואז

דעת רבינו תם

ה. רבינו תם סובר דאין כזה דבר לבטל מבית לבית כמו שמוכיח מהגמ' עיי"ש בתוס', והסברא דאם התרת תתיר לכולן ולכן לכולם אסור לטלטל לחתן ולשכינו.

סיכום השיטות בביטול בית לבית

ו. רש"י סובר שמועיל ביטול מבית לבית וכשביטלו ביתם לחתן, החתן ודאי מותר בטלטול, לגבי השכן תוס' סובר דרק בהליכה מבית השכן לבית החתן שרי אך להיפך אסור. ובריטב"א נראה שסובר דלשכן תמיד אסור בין הלוך ובין חזור. לר"י מותר בכה"ג שחדר אחד לא ביטל. לר"ת תמיד אסור דא"א לבטל רשות בית לבית.

בשיטת ר"ת דאין ביטול רשות מבית לבית יש להסתפק האם סובר דאין כלל מושג כזה לבטל מבית לבית וכדמשמע מהיכן שהביא ראיה במחלוקת רב יוחנן ושמואל שנחלקו רק בחצר וחורבה ולא מבית לבית, א"כ משמע שתמיד לא מועיל ביטול רשות מבית לבית או שנאמר דרק במקום שהמבטל לא נאסר בשום מקום, וביטלת תורת עירוב הוא אוסר

אך אם ישייר מספר חדרים שלא ביטל מכיון שלא ביטלת תורת עירוב יהיה מותר לטלטל מבית לבית וכך משמע קצת בתוס' שמביא את ר"ת אחרי הראיה מר"י ושמואל כותב וכיון דשרית להו לכולהו יבוא לטלטל בלא עירוב. משמע דזה הסיבה שלא ישתכח וא"כ לכאור' יעזור לשייר חדר. ובתוס' רבינו פרץ בדף סח מביא את המעשה עם רש"י ואת סברת ר"י המתיר לטלטל מבית לבית כשעושה שיור חדר ואח"כ כותב שר"ת אסר גם אם זאת מכיון דהם חלוקים בתשמישים שאין שום קשר בין הבית של האחד לבית החבר לא שייך כלל המושג של ביטול רשות ורק מבית לחצר שתשמישם קשור אחד לשני שייך ביטול רשות אך בבית ובית שתשמישם חלוק לא מהני ביטול רשות ואח"כ מקשה עליו ממח' ר"א ורבנן בסוף פרק שני עיי"ש.

א"כ יוצא מר"פ שאפי' אם ישייר חדרים לא מהני לפי ר"ת לעשות ביטול רשות וכו' משמע בבית יוסף סימן שפ"א, שמביא את הגהות מיימוני וז"ל ונראה מדבריהם דליתא לר"ת וכתבו דטוב לשייר חדר אחד שלא יבטל וכדברי ר"י עכ"ל הבית יוסף דהיינו חשש לשיטת ר"י ולכן

דוכתא ולינח בה מידי, דהוה ליה כשכירו ולקיטו ואמר רב יהודה אמר שמואל אפילו שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו עד כאן דברי הגמ', וביאור הדברים דרבא מחדש שמואל שאחד מבני המבוי ישאל מהגוי מקום ומהני מדין דברי שמואל שאמר אפי' שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו.

שמואל דיבר בשכיר של גוי או יהודי?

א. נחלקו הראשונים בביאור הראיה על מה שמואל דיבר, רש"י בסוגיא מפרש את כל הסוגיא על גוי, ששמואל מדבר אפילו שכיר ולקיט של גוי נותן עירובו אם ישראל הוא, ודיו דהיינו הלקיט מקבל דין של ישראל שדר במבוי דמהני לתת עירוב ואפי' שהוא גר בבית של הגוי שבו מהני רק שכירות, אך הלקיט היהודי מקבל דין של יהודי ונותן עירובו ודיו, ולפ"ז הראיה למקרה של המן בר ריסתק ברורה דגם שם זה היה המקרה שיהודי יהיה שכיר ולקיט של המן, ואז הישראל יתן עירובו ואם הוא גר במבוי עצמו אז יוצא בעירוב שנתן עבור ביתו ודיו.

אמנם הרשב"א מביא את שיטת הראב"ד החולק ומפרש דשמואל האומר שנותן עירובו ודיו, מדבר על

הצדיק לשייר חדר ודלא כר"ת האוסר גם בשיוור חדר וכתבו שטוב לחשוש לדברי ר"י לשייר חדר ולא לסמוך על רבינו שמשון המתיר ללא שיוור חדר. מ"מ גם בב"י מבואר שהבין פשט בדברי ר"ת שלא מועיל ביטול מבית לבית אפי' דששייר חדר.

ויש לתמוה על הרמ"א בסימן שפ"א, סעיף ד' דכתב וי"א דאין לבטל מבית לבית אלא אם כן ישאיר לעצמו חדר אחד שלא ביטל ואז מותר להכניס אפילו מבית חבירו לביתו ובסוגריים מביא את המקורות, בית יוסף בשם ר"י ורבינו תם והגהות מיימוני עד כאן הסוגריים, וזה תמוה דהא בר"ת מבואר שלא מהני שיוור חדר ומדוע כותב הרמ"א דלר"ת מהני?

דף סד

סוגית שכירו ולקיטו

- א. שמואל דיבר בשכיר של גוי או יהודי?
- ב. ביאור מח' רש"י והראב"ד.
- ג. האם שולק"ט בעי מקום פיתה ולינה?
- ד. הלכה למעשה.

ההוא מבואה דהוה דייר בה לחמן בר ריסתק וכו' אלא אמר רבא ליזיל חד מינייהו ליקרב ליה, ולשאל מיניה

שכירו ולקיטו של ישראל שיש לו דינים כמו יהודי ונותן עירובו, אך בשכיר ולקיט של גוי צריך לשכור ממנו כמו הגוי בעצמו וכל הראיה מדברי שמואל זה רק דימיון בעלמא, דכמו מצאנו שמהני ביהודי ה"ה יהני בגוי.

ביאור מה' רש"י והראב"ד

ב. רש"י סובר דכיון שהוא נעשה שכירו ולקיטו של הגוי הוא נחשב כמו בעל הדירה עצמו וכיון שהוא יהודי אז מתנהג כהלכות של יהודי ונותן עירובו ודיו, אך הראב"ד לומד קצת שונה ומצאנו בזה שתי נוסחאות בראשונים, בר"ן כתוב "דכבעלים חשבינן ליה" ולא ירדתי לעומק דעתו דהלא אם הוא נחשב בעלים מדוע צריך שכירות ממנו ולא עירוב כמו דעת רש"י? ואולי כוונתו דהוא כמו יד אריכתא של הגוי ודוגמא לזה מצאנו אפוטרופוס שהוא עושה כל מה שצריך לאדונו ויש לו גם סמכויות לקנות ולמכור אך סוף סוף זה של אדונו, ולדוגמא להלוות ברבית אם מלוה את כסף הגוי ובאחריות הגוי, שרי דזה נחשב שהגוי הלוחה וא"כ אולי זה הכונה פה שהוא כיד אריכתא של הבעלים ולכן צריך שכירות ממנו

כמו הגוי עצמו.

ובטור בסימן שפ"ה כתוב, דהוי כשלוחו של הגוי, וזה חידוש דהוא מבואר בגמ' שאפי' שהגוי לא רצה להשכיר הולכים לשכירו ושוכרים ואם הוא שלוחו, והמשלח לא רצה איך אפשר לשכור מהשליח וכנראה דהפשט שהוא לא שלוחו ממש דהא אין שליחות לגוי אלא יש לו גדר של שליח לענין עירוב.

האם שולק"ט בעי מקום פיתה ולינה?

ג. מקשים הרשב"א והריטב"א איך מהני שהשכיר והלקיט נמצאים ביחד עם הגוי הלא קיי"ל לקמן דף עג. דמקום פיתה או מקום לינה גורם, וכאן השכיר והלקיט אינו גר ולן שם ולא אוכל שם, ואיך מהני, ותירץ הרשב"א דכיון שמעיקר הדין דירת גוי לא היתה צריכה לאסור, דדירת עכו"ם לא שמה דירה, אלא דחכמים החמירו והחשיבוה לדירה לאסור, ולכן מקילים ששכירו ולקיטו נותן עירובו אפילו שאין לו מקום פיתה ולינה, ולפ"ז אם הבית שייך לישראל שלא עשה עירוב ורוצים להתיר זאת מדין שולק"ט, ודירת ישראל מעיקר הדין היא נחשבת דירה שם לא יעזור

עירובו, דעת הראב"ד תמיד מהני ללא מקום פיתא, ובגוי מהני כששוכרין ממנו ובישראל כשנותן עירובו. ובבית יוסף סימן שפ"ה, יב, יש לו פירוש שני בדעת הרמב"ם, ולפ"ז יוצא דבשכירו ולקיטו של גוי צריך גם שכירות וגם נתינת עירוב.

הלכה למעשה

ד. חמשה שכירים ולקיטים הגמ' מביאה א"ל אביי לרב יוסף היו שם חמשה שכירים או לקיטים מהו א"ל אם אמרו שכירו ולקיטו להקל יאמרו שכירו ולקיטו להחמיר? וסגי באחד שנותן עירובו בשביל כולם, ופירש"י שהיו דרים בחדרים ועליות והשאלה היתה דכיון שהם כבעלים, אולי צריך ליתן כל אחד פת וע"ז ענה לו רק יוסף שרק להקל החשיבות כבעלים, אך להחמיר שכל אחד יתן פת, לא אמרו.

אומר הרשב"א דלאו דוקא שרויים ממש בחדרים בפני עצמן דאז ודאי אז שיצטרכו פת לכל אחד אלא אין להם ממש חדרים נפרדים רק מכיון שלא אוכלים שם וכו' הם לא היו אמורים כלל לאסור דאין להם דין של בעה"ב. אלא שלהקל עשאוהו כבעה"ב ולכן גם ענה לו רב יוסף שסגי בפת אחת לכולם, אבל במקום שיהיו ישראלים

אם אין לשולק"ט מקום פיתא או לינה.

אמנם להראב"ד [המובא לעיל] ששכיר ולקיט יהודי הנמצא אצל גוי משכיר רשותו, דנחשב כבעלים ממש, א"כ גם שהוא לא ישן בה הלא הוא מקבל את כוחו מהגוי, והוא עומד במקום הגוי ולכן גם אם יהיה יהודי אצל יהודי, והשכיר לא אוכל או ישן פה מהני לשכור ממנו, כיון שהוא ידא אריכתא של הבעלים המתגורר פה או שלוחו.

ובריטב"א מצאנו שיטה שלישית דבשכיר ולקיט של גוי כותב ששוכרין ממנו כאילו הוא בעה"ב ואפילו שאין לו מקום פיתא ולינה, ובד"ה א"ל אביי, מבאר דזה קולא שהקילו חכמים אצל שכירו ולקיטו של גוי.

אבל בישראל הבעלים אין קולא כזו דאם אין מקום פיתא ולינה. אוסר עליהם דהיינו בגוי סובר כהרשב"א שזה קולא מיוחדת אך סובר שהקולא היא גם בזה שהוא כבעלים ממש ששוכרין ממנו אך בישראל העמידו דבריהם על עיקר הדין.

לסיכום: דעת הרשב"א דבגוי שרי ללא פיתא ונותן עירובו ודיו, בישראל רק עם פיתא, דעת הריטב"א דבגוי מהני ללא מקום פיתא ושוכרין ממנו, בישראל רק עם מקום פיתא ונותן

הערות על סדר השו"ע שפ"ב

שפ"ב, י"א אבל מאשתו או משכירו ולקיטו שוכרים אע"פ שהוא מוחה [ושכירו של שכירו ולקיטו של בעל הבית הוא כשכיר של בעל הבית עצמו].

והב"ח כתב שאם הגוי מוחה בהם. מאשתו אפשר לשכור אך משכירו ולקיטו א"א לשכור וכל מה שהגמ' בדף סד. כתבה לגבי המן בר ריסקת שמהני זה רק כשאמר שהוא לא רוצה להשכיר אך לא מוחה בהם, ובמחה באשתו מהני אך בשכירו ולקיטו לא מהני.

והגר"א כתב שלדעת הי"א בסימן שס"ד גם מאשתו אינם יכולים לשכור ממנה בעל כורחה.

והמשנ"ב בשער הציון לז כתב שלא הזכיר את דעת הב"ח מכיון שהאחרונים הסכימו כדעת המחבר, אמנם במשנ"ב אות ל"ד מזכיר את דברי הגר"א האומר שזה תלוי במח' לעיל ולפי שיטה השניה שם גם באשתו אין לשכור כשהיא מוחה.

הלכה למעשה לפי השו"ע ברור שאפשר גם מאשתו וכן משכירו ולקיטו לשכור בעל כורחם אפילו אם

דרים אצל ישראל שזה מעיקר הדין מכיון שהם גרים בחדרים נפרדים ודאי שצריך פת מכל אחד ואחד, אלא שראיתי להראב"ד שכתב אפי' בישראל ולא נתחוויר בעיני עכ"ד הרשב"א.

ונראה לענ"ד ביאור שיטת הראב"ד, דהראב"ד לשיטתו שהשכירו ולקיטו הוא כבעלים ממש וכידא אריכתא של הבעלים וזה מהני מעיקר הדין גם כשאין לו מקום פיתא ולינא ולכן אומר שמהני עם ישראל ומשו"ה גם כאן שהם חמשה מהני פת אחד לכולם כיון שהדין של שכירו ולקיטו הוא מעיקר הדין, אבל הרשב"א לשיטתו שזה רק קולא בדירת גוי שאינה נחשבת דירה ומשו"ה אמר לעיל דבישראל כשאין מקום פיתא ולינה לא מהני, ולשיטתו גם כאן כל מה שמקילים זה בגוי אבל בישראל שמעיקר הדין דירתו דירה ואוסרת כאן לא יקלו ויצטרכו פת מכל אחד ואחד. אלא שיש להעיר על זה דבד"ה אלא כשמביא את הראב"ד לגבי מקום פיתא כותב הרשב"א על דבריו, ונכון הוא, ובד"ה הא דבעא אביי לגבי החמשה כותב שלא נתחוויר דבריו, ואם זה לשיטתו מדוע לעיל מסכים עם דבריו וכאן חולק. וצ"ע.

ומהני כמו שכתב הרמ"א אך זה תלוי בשאלה הזו דלחברת חשמל יש רשות רק בחדר המדריגות שזה נחשב החצר ולא הבית א"כ זה תלוי בשאלה הזו דאם מהני שולק"ט בחצר מהני ואם מהני רק בבית אז לא מהני.

ובבית יוסף בסימן שפ"ה בד"ה ומ"ש וזה תקנתם, מביא את רש"י ד"ה ליקריב וישאל לו מקום בחצירו לאתנוחי ביה מידי, וכתב הב"י דאיכא למידק שכתב וישאל לו מקום והלא אם משאל לו מקום מיוחד הוי כייחד לו מקום וזה לא מהני להתיר, אלא ע"כ שהכוונה שהשאל לו מקום להניח בו כליו בסתמא ומפרשים כוונתו שאפילו שלא השאל לו אלא מקום אחד בו כליו כיון שאפשר דלמחר יצטרך לזוית זו ויפנה כליו לזוית אחרת הוה ליה כאילו השאלו לו את כל הבית.

נמצא דלדעת הב"י כל ההיתר בחצר זה רק אם כשיצטרך יתן לו רשות בבית אך בחברת חשמל דשם אין להם אפשרות ליכנס לבית שלי א"כ לא יעזור.

והביאור הלכה סעיף י"א הביא בשם עצי אלמוגים דבעינן שיהיה רשות לשכירו ולקיטו להשתמש בביתו או בחצירו. משמע שגם בחצר לבד מהני ולפ"ז יהיה מותר לסמוך על מוני

מוחים, מפני שכאן סתם להיתר, וגם אם זה קשור למח' בסימן שס"ד גם שם זה סתם וי"א והלכה כסתם שמותר בע"כ, ולדעת המשנ"ב צ"ע כיון שהזכיר את השיטות ולא הכריע כאן ולעיל, עיי"ש בביאור"ל מה שפוסק.

ואולי ההלכה שאם אפשר להחמיר יחמיר אך במקום צורך גדול יהיה אפשר לסמוך על דעת המחבר שמהני אפילו מוחה.

ויש להדגיש וזה רק כשמוחה בפירוש אך אם רק אמר שלא רוצה להשכיר ולא מחה מותר ודאי.

שכירו ולקיטו בבית או בחצר

ראינו לעיל שמועיל ששוכרים או נותן עירוב השכיר והלקיט הדירה נחשב שהוא לבעלים או כשליח של בעל הבית מה הדין בשכיר שהוא משתמש רק בחצר ולא בבית האם גם נחשב כשכיר ולקיט או לא, וזה מאוד מצוי היום שיש הסומכים לעשות שכירות מחברת חשמל מכיון שיש להם מונים המודדים את צריכת החשמל והם בבעלות החברה ואנחנו עושים שכירות מהם או נתנית עירוב ומהני מכיון שהחברה היא שולק"ט של בעה"ב ואנחנו שוכרים מהשולק"ט

החשמל. נמצא שלסמוך מועיל על מוני החשמל הנמצאים בחצר, לדעת הב"י לכאור' לא מהני אמנם לאחר מכן אמר לי מורינו הגר"י וינפלד שליט"א שודאי מהני דזה חשיב דיש לו רשות בבית דלו יצויר חברת החשמל תגיד לאיש זה שרוצה להתקין לו את החשמל בתוך הבית, ולא אין לו כלל חשמל ודאי שכל בר דעת יסכים ולכך חשיב שיש לו רשות גם בבית ולדעת הביאורה"ל לכא' מהני.

סימן שפ"ב, יב:

אם אינו רוצה להשכיר יתקרב לו אחד מבני החצר עד שישאל לו רשותו שיהא לו רשות להניח בו שום דבר דהוה ליה כשכירו ולקיטו ומשכיר שלא מדעת האיני יהודי וי"א שאינו צריך להשכיר אלא נותן עירובו ודיו. ובבית יוסף מבואר דאין צורך להניח בו בפועל משהו אלא שיהיה לו אפשרות ורשות להניח בו דבר אמנם כתב המג"א שצריך לקנות אותו באחד מדרכי הקניינים שקרקע נקנית בהם ולפ"ז יוצא שצריך להניח את החפץ עצמו כדי שיקנהו בחזקה דהא בכסף לא קנה כיון שזה השאלה כן כתב האליה רבה וזה יוצא דלא כהבנת הב"י האומר שלא צריך

שבפועל יניח בו דבר. נמצא שבב"י כתב שמספיק רשות ולא צריך שיניח בפועל וצריך ביאור באיזה קנין קונה, ובאליה רבה כתב שצריך להניח בפועל, וכן הביאו המשנ"ב ס"ק לז. בדעה הראשונה שצריך לשכור ממנו יש להסתפק בדעת המחבר דהא מקור שיטה זו הוא הרמב"ם ובדעת הרמב"ם יש ל' 2 פירושים א' שעושים רק שכירות, ב' גם שכירות וגם נתינת עירוב וכמו איזה פירוש פוסקים? ובשער הציון ס"ק מ"ב מכריע שהעיקר כהפירוש הראשון שסגי בשכירות לבד ללא נתינת עירוב.

והלכה כדעה ראשונה בגלל שיש כלל שסתם וי"א הלכה כסתם וכן מכריע המשנ"ב שלכתחילה נכון לחוש לדעה הראשונה ומשמע דבדיעבד או במקום שאין יכול לשכור אפשר לסמוך על דעה השניה שמספיק נתינת עירוב.

סעיף יג: אם ייחד לו מקום בבית שמשאל לו כיון שאינו כשלוחו בכל הבית לא מהני. והטעם מכיון שאין לו זכות בכל הבית אלא רק בחלק קטן. וא"כ שאר הבית אוסר על בני החצר. ונחלקו האחרונים במקרה שייחד לו מקום אך גם הגוי יכול להשתמש

לפוסלו הוא ממשיך את תכנון קודמו, וכיוון שכך המציאות בימינו, שפיר אפשר לשכור ממנו גם לזמן ארוך שברור שהוא כבר לא ישמש כשר, אלא אם השר החדש יבטל השכירות אז אפשר דכבר לא יואיל השכירות.

ישראל ונכרי בפנימית דינם לרבנן

דף סה:

אמר רב יהודה אמר רב ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה אסורין עד שישכרו מהגוי וכן במקרה ההפוך דהיינו ישראל ונכרי בחיצונה וישראל יחידי בפנימית, והטעם מתבאר כדי לאסור ואלבא דרבי עקיבא הסובר דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה ולכן אפי' שיש כאן רק ישראל אחד כיון שעובר דרך החיצונה שבה יש גם עוד ישראל נוסף הוי יחד שני ישראלים ואסורין זה על זה.

ובדף עה: ישנו מקרה נוסף גוי בפנימית ושני ישראלים בחיצונה והגמ' אומרת שלכ"ע בין שמואל ובין רב אדא (גוי הרי הוא כרבים ואוסר, ומבארים רש"י ותוס' דכיון שהם צריכים עירוב בפני עצמם כיון שהם

במקום הזה או שהגוי יכול לשנות את מקום החפץ למקום אחר האם זה מותר כדין שכירו ולקיטו או שנאסר. דעת הבית יוסף שתמיד זה נחשב ייחד לו מקום ואסור אך הגר"א והב"ח ועוד, אומרים שבכה"ג מותר דהוא עדיין שייך במקום זה. והמשנ"ב מכריע לקולא אמנם מי שנוהג כדעת המחבר לכאורה עליו להחמיר.

סעיף יד: שכרו משכירו ולקיטו לזמן אף על פי שסילקו תוך הזמן מהיות שכירו מותרים עד תום הזמן אבל אם שכרו ממנו סתם כיון שסילקו נתבטל השכירות: הסתפקנו מה הדין במקום ששכרו משר העיר לזמן ארוך וידוע לנו שעד סוף הזמן המלך יעבירו מתפקידו, האם שרי מכיוון שזה שכירות לזמן שמהני גם בשסילקו או דילמא דכיון שבזמן שהוא השר כבר לא יכהן כשר, אין לו כח להשכיר דבר על תקופת מה שהוא לא ישמש כשר, ונראה לי דשרי דחשיב כשכירות לזמן דהיום מצוי מאוד ששר בממשלה מתכנן תכנון לטווח ארוך כמו כבישים או בניית עיר ועוד, וגם לאחר שמסתלק השר אם התחילו את הפרוייקט ודאי שממשיכים ואפילו אם לא התחילו, כל עוד שהשר החדש לא רואה סיבה מיוחדת

שבכל חצר דר רק ישראל אחד מודה ראב"י שאסור מכיון שזה שכיח, כך אומר הראב"ד, הובאו דבריו בריטב"א וברשב"א.

אמנם המגן אברהם מביא בשם המ"מ שיש חולקים וסוברים דיש לחלק בין המקרים שכמו שכתוב בגמ' דכשישראל ונכרי בפנימית וישראל לבדו בחיצונה או להיפך זה אסור רק לר"ע האומר דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה אך לרבנן החולקים מותר והלכה כמותם, אך במקרה השלישי שנכרי בחדר אחד לבדו ושני ישראלים בחיצונה המובא בדף עה: כאן לכו"ע אסור והחילוק הוא דבמקרה של דף עה: ישנם בחצר אחת חיוב עירוב בפני עצמו דהא הם שני ישראלים, ויחשדו שעירבו עם הגוי מכיון שאם איתא דשכרו היה קול אבל במקרה של דף סה: אין חיוב עירוב בפני עצמו ולכך שרי.

ובשו"ע סימן שפ"ב, י"ז, פוסק בשלושת המקרים שאסור כדעת הטור והב"י, ובביאור הלכה כותב דאפי' שהמג"א מביא שיטות להקל, מ"מ כיון שהרבה ראשונים כתבו לאסור קשה להקל בזה.

שני ישראלים, אנשים יחשבו כמו כן שבפנימית יש שתיים ולא יחשבו שעשו שכירות כיון שהגוי מיפעא פעי ויחשדו בהם שמטלטלין ללא עירוב ולכן אסורים.

ונחלקו הראשונים האם אחרי הסברא הזאת שגוי הרי הוא כרבים במקרה שגוי בפנימית, זה סיבה לאסור אף בשתי המקרים הקודמים הנמצאים בדף סה: או לא? דעת הטור והב"י ועוד, דאחרי הסברא של גוי הוא כרבים, אז אסור גם לרבנן ואפילו שבמקרים הנ"ל הוי רגל המותרת במקומה שפוסקים דאינה אוסרת שלא במקומה, מ"מ החמירו חכמים כדי שלא ילמד ממעשיו ואסרו גם בכה"ג וכך פוסק בשו"ע סימן שפ"ב, י"ז,

ויש עוד סברא לומר שהגם שהגמ' בדף סה: אסרה מצד דברי רבי עקיבא הסובר דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה אך זה רק לרווחא דמילתא כתבו כן אך למעשה גם לרבנן אסרו מפני שראב"י לא מצריך דוקא שני ישראלים בחדר אחד כדי לאסור אלא הכל תלוי בשכיחות הדבר וכשגרים ישראל ונכרי בפנימית, וישראל בחיצונה זה דבר שכיח כיון שהגוי מירתת ולכן אפילו

יש שרצו לדייק שלשכור מהמשכיר זה רק בדיעבד אם כבר שכרו, כמו המעשה שהיה עם ר"ל שהם כבר שכרו אבל לכתחילה אין לשכור מהמשכיר וכתב ע"ז הב"י סימן שפ"ב יח דודאי אין כן הפשט ברמב"ם, ואפילו לכתחילה אפשר לשכור מהמשכיר וכדמשמע לישנא בגמ' יפה עשיתם ששכרתם רואים שזה דבר טוב ומה שמשמע ברמב"ם שזה דיעבד, כי הרמב"ם תפס את לישנא דגמ' והמעשה היה כבר ולכן כתב בדיעבד אבל לדינא אפשר לשכור לכתחילה.

לשכור מהשוכר

ב. וכתב הב"י דאם גם השוכר וגם המשכיר נמצאים יכול לשכור ממי שרוצה, מהמשכיר כי מצי מסלק ליה מהשוכר כיון שבפועל הוא הוא הבעלים, וכן פסק המשנ"ב סימן שפ"ה, ס"ק ס"ב.

תפיסת יד

ג. היתר נוסף שאפשר לשכור מהמשכיר גם אם לא מצי מסלק ליה מבואר במשנה דף פה: רבי יהודה אומר אם יש שם תפיסת יד של בעה"ב אינו אוסר, והמקרה שמדובר שם זה לא אותו מקרה אלא רק המושג מ"מ כתבוהו הראשונים כאן הרשב"א בעבודת הקודש ש"ד, סימן ג' שכתב, יראה לי שאם היה למשכיר

מתי גוי לא אוסר על היהודי

- א. לשכור מהמשכיר הוא לכתחילה או בדיעבד?
- ב. לשכור מהשוכר
- ג. תפיסת יד

ר"ל ותלמידי דרבי חנינא נקלעו לפונדק – מלון שהיה שם גוי אחד ששכר חדר בפונדק ובנוסף היו שם שתי ישראלים קבועים או שהיו שם עוד אורחים ובמקום שכולם אורחים הם אוסרים אחד על השני (רש"י ותוס') והשוכר הגוי לא היה שם בשבת אך היה בקרבת מקום, ופחדו שיבוא ויאסור עליהם בשבת ורצו לשכור מהמשכיר, והסתפקו האם אפשר לשכור מהמשכיר שהוא בעל הפונדק, את רשות השוכר?

ואמרו שאם אין בכח המשכיר לסלק את השוכר ודאי שא"א לשכור מהמשכיר, דהא הוא הפקיע את רשותו מהבית הזה, אך אם יש לבעל הפונדק אפשרות שיכול לסלק את הגוי הסתפקו האם מספיק האפשרות שיכול לסלק או דבעי לסלק בפועל ושכרו ואמר להם רבי אפס יפה עשיתם ששכרתם.

לשכור מהמשכיר הוא לכתחילה או בדיעבד?

א. ומדברי הרמב"ם בפ"ב מעירובין הי"ד

תפיסת יד שהיו לו קצת כלים או אפילו אין לו אלא שיש לו רשות להניח שם שום כלים שוכרים אפילו מהמשכיר, שאינו גרוע משכירו ולקיטו, עכ"ל, ומבואר מדבריו שלא צריך שבפועל למשכיר יהיה לו חפצים בחדר של השוכר אלא סגי שיהיה לו רשות להניח חפצים וכן מדייק הב"י מדברי הטור,

ובסימן ש"ע סעיף ב' לגבי יהודי שהשכיר חדרים ליהודים מביא הטור שאם יש לבעה"ב תפיסת יד כלים שאינן ניטלין בשבת מפני כובדן או חמת איסור נחשבין כולן כדרין עמו והוי יחידים. וזה מדין אורח שכולם אורחים אצל בעה"ב ומשמע שבעינן שבפועל יניח גם כלים ולא סגי ברשות להניח,

ובבית יוסף מביא הבדל נוסף שבמרדכי כתוב דאפילו אם ייחד לו פינה מיוחדת להניח שם את הכלים גם סגי ולא אוסרין אחד על השני ואפילו שבסימן שפ"ב מבואר שאם ייחד לו מקום זה לא מהני לשאר הבית, מבאר הבית יוסף דיש לחלק דבגוי שמשכיר לגוי לא צריך שבפועל יניח שם כלים אלא סגי ברשות להניח כליו הלכך בעינן שיהיה לו רשות בכל הבית אך ביהודי המשכיר ליהודים בעינן שבפועל יניח שם כלים ולכך אפילו בייחד לו מקום מהני כך מתרץ הבית יוסף, וביאור דבריו נראה לי שהפשט כך

בסימן שפ"ב לגבי גוי המשכיר לגוי ההיתר הוא מדין שכירו ולקיטו ואם יש לו רשות להשתמש ולהניח בפנים נחשב כאילו הוא שכירו ולכך מהני ללא שימת כלים בפועל, אך כשמייחד לו מקום יוצא שבשאר הבית אין לו זכות שימוש ולא נחשב כשכירו למקום זה ולכך לא מהני ייחוד, אבל בסימן ש"ע לגבי יהודי המשכיר ליהודים ההיתר הוא מדין אורח כמבואר ברמב"ם ובב"י שם ולכך צריך שבפועל יניח שם בעה"ב כלים ולכך נחשב כאורח ומשום הכי אפי' בייחד לו מקום שרי זהא עדיין בעה"ב דופק בדלת ומבקש כליו ונכנס ויוצא בפועל ואין מדקדקין מאיזה חדר נכנס, אלא כל שנכנס לבית זה נחשב שהשוכר לא בעלים גמור אלא אורח חשיב ולכך שרי.

נמצאנו למדים דבגוי המשכיר לגוי מועיל אפילו רק נתינת רשות להניח כלים אך בעינן רשות בכל הבית, ובישראל המשכיר לישראל צריך בפועל להניח כלים ומהני גם בייחד לו מקום.

ויש להבין מדוע גם בישראל המשכיר לישראל לא יועיל מדין שכירו ולקיטו ויועיל גם בנתינת רשות לבד, וכן יש להסתפק בגוי המשכיר לישראל או בישראל המשכיר לגוי האם בעינן נתינת כלים בפועל או שסגי בנתינת רשות.

דף סז: סח.**אמירה לגוי במקום מצוה**

הא לא עשינו עירובי חצירות ולא שיתופי מבואות א"ל רבה שיגידו לגוי שיביא את המים, וכך עשו, לאחר מעשה אביי הקשה דהא מצינו באדם הטמא טומאת מת והזו עליו מפרה אדומה וחל שביעי שלו בשבת ופסח חל ביום ראשון שכתוב בפסחים דאין הזאה דוחה שבת דהזאה היא אסורה משום שבות, ואמירה לגוי היא גם איסור שבות מ"ש דהזאה אסורה ואמירה לגוי מותרת? ורבה ענה לו ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה דהא מר לא אמר ליה זיל אחים לי עכ"ד הגמ'.

מחלוקת בה"ג והרי"ף

א. ונחלקו הראשונים איזה איסור מתירין באמירה לגוי האם מתירין רק איסור דרבנן או גם שהגוי יעשה איסור דאורייתא דהיינו האם מותר לומר לגוי רק להביא את המים החמין מחצר אינה מעורבת, או דשרי גם שהגוי יחמם מים בשבת בשביל המילה. ושורש מחלוקתם נובעת מהבנת דברי הגמ' כמו שיתבאר אי"ה בהמשך.

ביאור דברי הגמ' כפי הבנת בה"ג

ב. הרי"ף בשבת בסוף פרק ר"א

- א. מחלוקת בה"ג והרי"ף.
- ב. ביאור דברי הגמ' כפי הבנת בה"ג.
- ג. ביאור דברי הגמ' כפי הבנת הרי"ף.
- ד. ראיות הראשונים מהגמ'.
- ה. אמירה לעכו"ם בשאר מצוות.
- ו. פסק השו"ע והרמ"א.
- ז. דינים נוספים באמירה לעכו"ם.
- ח. אמירה לנכרי ברמז באיסור דאו'.
- ט. אמירה לנכרי ברמז ללא ציווי.
- י. אמירה לנכרי במצוה דרבים.
- יא. אמירה לנכרי בשינוי.
- יב. העולה מכל האמור.

ההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה ומפרש רש"י ורבינו יהונתן דמדובר בתינוק שהיו צריכים למולו ואירי לפני המילה ומים חמים וזה צורך המילה לרכך הבשר כדי שיוכל לסבול את צער המילה (וזה היה בזמנם דבזמננו השתנו הטבעים כמבואר בשו"ע אורח חיים, סימן שלא, ט' ועיין שם ברמ"א החולק ואומר דאפילו שהשתנה הטבע שאין הולד מסוכן כל כך כמו בזמנם, מ"מ צורך גדול יש בדבר). דאם איירי לאחר המילה הוי פיקוח נפש והיו מחמין לו חמין לכתחילה, אמר להו רבה שיביאו מים חמין מביתו א"ל אביי

באמירה עצמה יש חילוק בין אמירה בדבר שיש בו מלאכה דאורייתא לאמירה בדבר שאין בו מלאכה דאורייתא, אלא רק דרבנן דהא לא אמרינן לגוי לחמם מים שזה מלאכה דאורייתא אלא רק להביא את המים דרך חצר שאינה מעורבת ולכן שרי וכונת תירוץ הגמ' כך דהמקשן משהו בין הזאה לאמירה כמו שהזאה שבות ואינה דוחה שבת, כך אמירה שבות ואינה תדחה שבת וענה לו רבה דאמירה לגוי בדבר שהיא דאורייתא הוא שבות דומה להזאה אך אמירה לגוי בדבר שהוא מדרבנן אינו שבות (במקום מצוה) ולכן שרי, ולדבריו גורסין בגמ' את המשפט, דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים שמשמע ממנו דאם היה אומר לגוי לחמם היה הדבר נאסר.

ראיות הראשונים מהגמ'

ד. התוס' בגיטין דף ח'. וכן הרמב"ן בשבת בדף קלא: מביאים ראיה לשיטת הרי"ף מהמעשה השני בגמ' בעירובין דף סח. שהיה תינוק נוסף שרצו למולו ונשפכו המים החמים שלו ורבא אמר שנשאלו את אמו אם היא צריכה נחמם לה מים [ע"י נכרי]

דמילה מביא את שיטת בעל הלכות גדולות [עמוד קמ"ו] וכן התוס' בגיטין דף ח'. מביאים שהתשובה של הגמ' על השאלה מהזאה פירושה כך, דיש לחלק בין הזאה לאמירה דהזאה היא שבות דאית ביה מעשה דיש בטלטול האיזוב מעשה בידיים ויש חשש שיעבור על איסור דאורייתא שיוליך השפופרת של מי חטאת ברה"ר ולכן חז"ל אסרו את זה, אבל אמירה לגוי, שלא עושה באמירתו שום מעשה אלא רק דיבור בעלמא אין שום חשש שיעבור איסור דאורייתא זה נחשב שבות דלית ביה מעשה ולכן שרי אפילו לומר לחמם את המים דלעולם לא יבוא איסור דאורייתא ולפ"ז מוחק מן הגירסא המובאת בגמ' דהא מר לא אמר ליה לנכרי זיל אחים, דממנה משמע שאסור לומר לגוי לחמם את המים דלשיטתו מותר לומר זאת לגוי.

ביאור דברי הגמ' כפי הבנת הרי"ף

ג. הרי"ף כאן בעירובין וכן בפרק ר"א דמילה בשבת חולק על דברי בה"ג ומפרש את דברי הגמ' כך: ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה שאין החילוק הוא בין הזאה לאמירה אלא

של כותב.

ומיישב הרמב"ן דרך משום ישוב ארץ ישראל שזה לכל ישראל וארץ ישראל קדושה ולכן התירו ועוד שאין לדמות מילתא למילתא ומה שהתירו בישוב א"י זה לא סיבה שיתירו משום מצוה אחרת ואין לך בו אלא מה שפירשו חכמינו זכרונום לברכה.

העולה עד כה, אמירה לעכו"ם לצורך חולה שאין בו סכנה מותר אפילו כשאומר לו לעשות איסור דאורייתא [ראיה מהמעשה השני של הינוקא דאשתפוך חמימיה] אמירה לגוי במקום מצוה לכה"ג שרי אפי' איסור דאורייתא, להרי"ף וסיעתו שרי רק איסור דרבנן.

אמירה לעכו"ם בשאר מצוות

ה. נחלקו הראשונים האם מה שמתירין אמירה לעכו"ם זה רק במקום מצות מילה או שאפשר ללמוד מזה לשאר המצוות דשרי, וזה מתחלק לשנים, בדעת בה"ג המתיר אפילו איסור דאורייתא לא מצינו שמתייחס לשאלה זו ורוב הראשונים, למדו בדבריו לאסור בשאר מצוות, אך בעל העיטור לומד דשרי גם בשאר מצוות ולכן התיר לומר לגוי להדליק את הנר בשבת לצורך סעודת שבת [הובאו דבריו בר"ן שבת].

וכך יהיה לתינוק משמע שכל מה שמותר לחמם מים שהוא איסור דאורייתא הוא רק לחולה אך במקום מצוה דהיינו בשביל התינוק למולו לא התירו, וזה ראיה לדברי הרי"ף, ומוסיף הרמב"ן דגם אם נמחוק את הגירסא בגמ' את המילה "נכרי" אך ודאי שזה ע"י גוי ולא על ידי ישראל דהא יולדת מיום שביעי ואילך היא כחולה שאין בו סכנה ששרי רק ע"י גוי וכאן אנחנו ביום השמיני ללידה דהא רצו למולו ואיך יהיה מותר לחמם אלא ודאי מדובר על ידי גוי ושרי רק לחולה ולא במקום מצוה. והתוס' מיישב הראיה לדברי בה"ג שמוחקים את המילה נכרי וכאן הכונה ע"י ישראל וסובר בה"ג דמה שאמרו יולדת היא כחולה שיש בה סכנה שבעה ימים הכונה מעת לעת והברית ביום השמיני היא לא שמונה ימים מעת לעת דמקצת היום ככולו ולכן הנדון שם היה ע"י ישראל ולכן זה מותר רק ע"י אמו אך על ידי נכרי מותר גם לצורך מצוה לעשות איסור דאורייתא כשיטת בה"ג.

ראיה לשיטת בה"ג מהגמ' דף ח: דשרי לומר לגוי לכתוב שטר מכר לקנות בית בארץ ישראל בשבת, משום ישוב ארץ ישראל רואים דשרי ע"י אמירה לעכו"ם מלאכה דאורייתא

פסק השולחן ערוך והרמ"א

ו. בשו"ע סימן שלא, ו' פוסק דלומר לגוי לעשות מכשירי מילה, אם הוא דבר שאם ישראל עושהו אין בו איסור אלא מדרבנן שרי ואם דבר שאסור לישראל לעשותו מהתורה לא יאמר לגוי לעשותו ומוסיף הרמ"א ועיין לעיל סימן ש"ז. דהיינו המחבר פוסק כשיטת הרי"ף והרמב"ם ועוד ראשונים דשרי אמירה לגוי רק באיסור דרבנן במילה ולעיל סימן ש"ז, ה' פסק דשרי באיסור דרבנן גם בשאר מצוות ומביא את שיטת הרמב"ן האוסרת ב"א אך הלכה לא כמותם.

והרמ"א מתכוין לחלוק ולומר דלעיל סימן ש"ז יש פוסקים שהתירו גם מלאכה דאורייתא ונהי שלא פוסקים כמותם בשאר מצוות אך במצות מילה המקל וסומך על דבריהם לא הפסיד, ובביאור הלכה מוסיף הגבלה נוספת דרק אם אין בעיר מוהל ולא פשעו בהכנת הסכין וכדומה אחר אבל אם יש מוהל אחר אפילו שאין רצונו להשאיל אין להתיר.

יש להסתפק לדעת הרי"ף דשרי רק איסור דרבנן אם אומר לגוי תביא לי מים חמין מביתך ואינו יודע הישראל שיש לגוי בודאי מים חמין ותולה

שיש לו ולמעשה הגוי חימם האם שרי דהישראל אמר לו להביא מים חמין והיה לו צד גדול שיש לו וא"כ התכוין להתיר רק איסור דרבנן ויהיה שרי או שאסור דלמעשה נעשה איסור דאו', ומלשון המחבר בסימן של"א ו' נראה דשרי דתלה הדבר באמירת הישראל דאם אמר לו לעשות רק איסור דרבנן שרי ויש לעיין בזה, אמנם אם ודאי לנו שהגוי יעשה איסור דאו' אפילו לא אמר לו הישראל מפורש אסור דזה כמו שפירש לו.

דינים נוספים באמירה לעכו"ם

ז. מצינו עוד היתרים באמירה לגוי בסימן ש"ז, ה' לצורך חולה, ולצורך מצוה, ולצורך גדול, לצורך חולה הכונה מקצת חולה שרי בשבות דשבות [אך בחולה ממש הכולל כל הגוף שרי לומר לגוי אפילו במלאכה דאורייתא] לצורך הרבה: באחרונים חולקים בפירוש השולחן ערוך, דעת המג"א להתיר בהפסד ממון אך בתנאי שזה הפסד מרובה, ודעת האליה רבא להתיר רק בצורך הגוף כמו לרחוץ התינוק המצטער, אך בהפסד ממון אין להתיר, ולקמן בסעיף י"ג המשנ"ב מכריע כמו המג"א דשרי

למחות בו, קמ"ל דשרי וזה מותר לכו"ע בהפסד ממון, ויש להסתפק האם לצורך מצוה גם שרי לרמוז לגוי באיסור דאו' וכמו שמצינו דבשבות דשבות בסימן ש"ז, ב שההלכות דומות אולי גם במקום מצוה, ולא מצאתי ראיות על כך.

אמירה ברמז ללא ציווי

ט. כל זה היתר רק במקום הפסד אך שלא במקום הפסד אסור לרמוז לגוי לעשות עבורו איסור דאו' כמבואר בשו"ע רמ"א ש"ז, כב.

ובמשנ"ב שם מביא קולא אם רומז לו שלא בדרך ציווי אלא בדרך של סיפור הדברים והגוי מבין לבד ועושה שרי ובלבד שזה הנאה שכבר היתה והגוי שיפר אותה כגון שהנר היה מאיר אך עם הרבה פחם ואומר לגוי איני יכול לקרוא לאור נר זה מפני הפחם והגוי הבין ותיקן זה ככה"ג שרי דכבר היה לו קצת אור והוא שיפר ואתו, אך אם היה חושך גמור אסור לומר לו רמז כזה דיש פה הנאה ממלאכה שעשה הגוי עבור יהודי.

דוגמא מעשית מצויה גם בזמננו שהכל עובד על חשמל, אם כבה האור בבית בליל שבת ויש נרות שבת דולקים שרי לומר לגוי ברמז ללא ציווי שידליק דהא יש פה כבר קצת

לצורך הפסד מרובה יוצא דאם צריך לרחוק התינוק שמצטער במים שהוחמו בדוד שמש שלרוב הפוסקים אסור מדרבנן לכל אדם אך פה שזה צורך הגוף לכל השיטות שרי.

היתר נוסף מובא במשנ"ב סימן שז, כ"ד דאם יש פה אמירה לגוי שיגיד לגוי אחר יש מתירין אפילו במלאכה דאו' והמשנ"ב מיקל בזה רק בהפסד מרובה, ועיין עוד בפוסקים.

אמירה לנכרי ברמז - באיסור דאורייתא

ח. אם רוצה להתיר איסור דאורייתא אסור לומר לגוי במפורש אך אם אומר בדרך רמז במקום הפסד ממון מרובה, בשו"ע סימן ש"ז כתב להתיר, ויש שני אפשרויות של רמז, יש לומר לו כל המציל אינו מפסיד ובוזה השו"ע כאן בסתם מתיר ומביא שיטה האומרת דרק בדליקה התירו דאדם בהול על ממונו ולא בשאר הפסד ממון אך בסתם התיר וכן לקמן בסימן של"ד, כ"ג מתיר.

וזו הכרעת השו"ע להתיר ובמשנ"ב מסייג קצת את הדברים ואומר והמיקל לא הפסיד, היתר נוסף לקרוא לגוי ולא לומר לו מאומה דהיה צד לאסור כיון שזה כשליחות או שנהנה ממעשה שבת של הגוי ואולי צריך

לומר לגוי לעשות איסור דאו' דכדאי הוא בעל העיטור לסמוך עליו במקום מצוה דרבים.

ונחלקו פוסקי זמננו אם כבה האור בבית המדרש שיש פה צורך תלמוד תורה דרבים דהגר"מ פיינשטיין התיר דזה נחשב מצוה דרבים וכן לענין תפילה בציבור, ומאידך מביאים בשם מרן הגרי"ש דיש לאסור מפני כמה ענינים, דמצוי הדבר שהגנרטור נופל ואמירה לעכו"ם זה קל בעיני אנשים ושל א יבואו לזלזל. הובאו דבריו במשנ"ב דרשו.

אמירה לעכו"ם בשינוי

יא. בספר ארחות שבת פכ"ב, בהערה מביא קולא להתיר אמירה לעכו"ם באיסור דאורייתא לצורך מצוה כגון סעודת חתן או שבת וכה"ג אם אומר לגוי לעשות בשינוי דאמירה לעכו"ם זה שבות ובשינוי זה שבות ושבות דשבות שרי במקום מצוה.

העולה מכל האמור

יב. העולה מדברינו דאם כבה הגנרטור בשבת, ורוצים לקרוא לגוי להעביר לחשמל או להרים את הפקק שזה איסור דאורייתא [דמבעיר את הדלק] צריך לבדוק אם זה לצורך

אור והוא מוסיף על האור וכה"ג שרי ליהנות, ואפי' שבבוקר הנרות יהיו מכובים ואז אני נהנה ממה שהגוי הדליק מ"מ כבר השמש זורחת ושוב הגענו לזה שזה רק תוספת אורה, ואפשר לומר עוד דוגמא בבית כנסת שיש שם תאורת חירום שכעת כשהאור כבה יש אור ושהגוי מדליק זה תוספת אורה, אך העירני חכם מנשה תופיק שליט"א דהא כשהגוי מדליק ממילא התאורת חירום נכבית וכעת יש כאן רק את מעשה הגוי ועל כן יש לדון האם עדיין זה נחשב שאין כאן מעשה שבת דלולי הדלקת הגוי היה לו כאן אור ואפילו שכעת אין יהיה שרי או שאסור.

אמירה לגוי במצוה דרבים

יג. הרמ"א בסימן רעו, ב' מביא דיש שנהגו להתיר איסור דאורייתא באמירה לעכו"ם לצורך מצוה כמו סעודת חתן על פי שיטת בעל העיטור ואין מוחין בידם וביאר המשנ"ב דמוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין אך לצורך גדול אפשר לסמוך על בעל העיטור כך מכריע הרמ"א, והשל"ה מחמיר אפילו לצורך גדול, מ"מ מכריע המשנ"ב דאם נקרע העירוב ורבים יכולים ליכשל עבור זה מותר

אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב הוא אוסר על כל בני החצר להוציא ולהכניס מבתיהן: מה יעשו במשנה בדף סט: יש פתרון שיעשו ביטול רשות וישנם שני אפשרויות או שהיחיד יבטל רשותו לרבים או שהרבים יבטלו רשותם ליחיד, ודיניהם שונים ונבארם בפרטות בס"ד.

יחיד שביטל רשותו לרבים

א. כשהיחיד ביטל רשות חצירו לרבים נחלקו ר"א ורבנן מה כולל ביטולו ומחלוקתם מבוארת בדף כו שלר"א ליחיד אסור להוציא מביתו לחצר, אך לרבים מותר להוציא אף מביתו לחצר וכ"ש מביתם, ולרבנן [המובאים בדף סט:] גם לרבים אסור להוציא מביתו לחצר, ורק מביתם לחצר מותר.

יסוד מחלוקתם

ב. הגמ' בדף כו: מסתפקת בזה ומכריעה שנחלקו האם אדם מבטל בעין יפה או בעין רעה שלר"א בעין יפה אדם מבטל וכשביטל רשות חצירו, ביטל גם רשות ביתו ומשום הכי מותר לבני החצר להוציא מביתו כיון שהוא ביטל אותו להם, ולרבנן בעין רעה אדם מבטל וכשביטל רשות

חולה אפילו שאין בו סכנה מותר איסור דאו', אם אין חולה או קטנים שמבואר בריש סימן ש"ז שהם כחולה שאין בו סכנה אם צריכים לכך, יש את היתרו של הארחות שבת שיעשה אמירה לגוי בשינוי ואז זה נהפך לדרבנן ושרי במקום מצווה.

ואם זה איסור דרבנן שרי לצורך מצוה דהוי שבות דשבות והתירו לצורך מצוה, או מצטער או הפסד ממון מרובה.

וכן שרי לומר לגוי בדרך רמז של ציווי בהפסד ממון וברמז שלא בדרך ציווי גם ללא הפסד אך צריך שלא יהנה ממלאכתו של הגוי בשבת כגון שזה תוספת אורה ואז שרי גם איסור דאורייתא.

דף ע:

ביטול רשות יחיד ורבים

- א. יחיד שביטל רשותו לרבים.
- ב. יסוד מחלוקתם.
- ג. לאחר שהחזיקו, שרי ליחיד להוציא מביתו?
- ד. בשיטת הר"י מדוע אסור ליחיד להוציא מביתו לחצר.
- ה. יחיד להוציא מביתם של הרבים קודם שהחזיקו.
- ו. חידושו של הביאור הלכה.

בבית ללא חצר וזה לכאור' הטעם השני של הגמ' שם ולא כמו המסקנה, אמנם ע"ז אפשר ליישב שהגמ' בדף סט: לא ידעה את הסוגיא בדף כו: כמו שכתבו התוס' בדף ע. ד"ה בעא מיניה אך על רבינו יהונתן עדיין יקשה ויש ליישב.

לאחר שהחזיקו, שרי ליחיד להוציא מביתו?

ג. אם ביטל רשות חצירו ולר"א בסתמא הכוונה שביטל גם רשות ביתו ולהם מותר להוציא מביתו אך הוא לא יכול להוציא מביתו. וה"ה לרבנן כשביטל בפירוש גם ביתו. מה החיסרון בזה, ברש"י שם דף כו: ד"ה אנשי חצר. נראה שהטעם הוא דברגע שמוציא מביתו לחצר הוי כחוזר מביטולו ושוב אוסר על בני החצר, ולפ"ז אומר הרשב"א אם הרבים החזיקו בחצר והוציאו חפצים לשם דמבואר בגמ' דף סט. דאחרי שהחזיקו בחצר, אין יכול היחיד לחזור בו מביטולו, גם ליחיד המבטל, יהיה מותר להוציא מביתו לחצר דכעת הוא לא חוזר ומחזיק, אמנם מביא הרשב"א בשם הראב"ד שליחיד יהיה אסור לעולם להוציא מביתו לחצר, אך לרבים יהיה מותר

חצירו לא ביטל רשות ביתו ולכן בחצר מותר להם לטלטל, וכן להוציא מביתם לחצר דהוא ביטל אותה להם, אבל מביתו אסור להם להוציא, מכיון שאותו לא ביטל להם וזה נשאר בית הפרטי שלו.

ויש נפק"מ נוספת האם צריך לבטל לכל אחד ואחד דלר"א כשמבטל לאחד הכוונה לכולם דבעין יפה מבטל, ולרבנן צריך לבטל לכל אחד ואחד, דבעין רעה מבטל.

וויש להעיר דברבינו יהונתן על הרי"ף דף כא: ד"ה וקסברי רבנן אומר בדעת ר"א מדוע ביטל גם רשות ביתו, דבית בלא חצר לא דיירי אינשי, וא"כ ודאי שביטל גם את רשות ביתו, ולכאור' בגמ' בדף כו: מבואר שזה היה הספק של הגמ' בדברי ר"א ולפי זה לא יעזור שאומר מפורש דמבטל חצר לבד ללא ביתו והגמ' מסיקה שזה לא הטעם אלא מצד בעין יפה מבטל ואם גלי מפורש עוזר גילוי, א"כ למה נוקט את הטעם של ההו"א? וכן קשה בדעת רבנן דבדף כו: הגמ' אומרת שאם מגלה מפורש שמתכוין לבטל חצר ובית זה מהני משמע שהסיבה היא דבעלמא בעין רעה מבטל, והיכא דגלי גלי, ובדף סט: הגמ' מביאה את דברי רבנן וסברתם כי אנשים גרים

בשיטת הר"י מדוע אסור ליחיד להוציא מביתו לחצר

ד. לפי רבנן כשמבטל רשות חצירו בסתם, לא ביטל גם רשות ביתו ולכן אסור לו להוציא מביתו לחצר ובפשטות הטעם הוא כמו שמבואר ברש"י דכיון שלא ביטל רשות ביתו א"כ הוא מוציא מרשות לרשות מרשותו הפרטית לרשות המשותפת וזה אסור, אמנם ברבינו יהונתן על הרי"ף דף סט:

א מפני ששארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב, ב דאין דרך אדם להיות אורח בביתו, ג שנראה לכל כשמוציא מביתו לחצר שחזר בו מביטולו ואפי' אם החזיקו בני המבוי בחצר שכעת אינו יכול לחזור בו, מ"מ אסור דנראה כחוכא ואיטלולא או שיחשבו שבאיסור משתמשים בו בני המבוי.

וקשה טובא מ"ט כתב טעמים נוספים הלא הטעם הפשוט הוא כמו רש"י דכיון שלא ביטל רשות ביתו אז זה שני רשויות ולכן אסור, ובמאמר מרדכי כתב דא"נ היה יכול לנקוט את טעמו של רש"י אלא שכתב טעמים נוספים, אך זה נראה לי דוחק. ובעצי אלמוגים ס"ק ו' כתב ליישב דהרבינו יהונתן מדבר על מקרה נוסף

להוציא מביתו וטעם הדבר דיש חילוק מהותי בין חצר לבית, בחצר משותפת א"א לומר שלכל אחד יש לו זכות השתמשות בכל החצר, מפני שיש ארבע אמות לפני ביתו בחצר ששייך לכל אחד בפני עצמו, וחבירו אינו יכול להשתמש בה ולכן כשהוא מבטל חצירו הוא ביטל כל זכות שיש בחצירו ומסרה לרבים אבל ביתו גם שהוא מבטל אך זה לא ביטול גמור אלא רשות לכל אחד ואחד מפני החצר להשתמש בביתו בכל מקום בביתו ולכן להם מותר להוציא מביתו דכעת הבית נחשב גם שלהם דיכולים להשתמש בכל הבית אך לו עצמו גם נשאר אפשרות השתמשות בביתו ולכן כלפיו זה נחשב שמוציא מרשותו הפרטית, לחצר המשותפת ולכן לו תמיד אסור אך כלפיהם מותר להם להוציא מביתו כיון שהוא גם שייך להם.

וברבינו יהונתן כאן בסוף פרק שני כתב שלו אסור להכניס ולהוציא מביתו לחצר מצד היכר שיכירו שביטל רשותו להם והיכר הוא בכך שהוא עצמו נאסר. דהיינו החילוק ביניהם הוא דלהראב"ד זה מדינא, ולהר"י זה מדרבנן כדי שיהא היכר.

שייכות אז אפי' שמוציא מביתם זה נחשב כחוזר ומחזיק ועיין בעצי אלמוגים.

להלכה פוסקים כרבנן דהיחיד צריך לבטל רשות לכל אחד ואחד דבעינן רעה מבטל, בטור סימן ש"פ כתב צריך שיאמר רשותי מבוטלת לך ולך או שיאמר רשותי מבוטלת לכולכם שזה גם נחשב כמו לכל אחד ואחד.

ובשיטת הרמב"ם כתב המ"מ שהדבר צריך תלמוד דכתב הרמב"ם פ"ב מעירוובין ה"ב צריך לבטל לכל אחד ואחד בפירוש ואומר רשותי מבוטלת לך ולך ולך ומשמע קצת מדברי הרמב"ם שכתב לבטל בפירוש שלא מועיל לשון לכולכם. ובשו"ע סימן ש"פ, א' פוסק צריך לבטל רשותו לכל אחד ואחד שיאמר רשותי מבוטלת לך ולך וי"א שדי שיאמר רשותי מבוטלת לכם.

דהיינו מביא את הרמב"ם בתור סתם שמועיל רק כשמפרט לך ולך ואת שיטת הטור ב"א שמהני גם לכולכם משמע שלמד שזה מחלוקת, ובטעם הסברא שלא מועיל לשון לכולכם. כתב הט"ז דיש דין רובו ככולו וא"כ כשאומר לכולכם מתכוין רק לרובכם וא"כ יש כאלה שלא ביטל להם והם אוסרים על כל בני החצר ולכן צריך

כשביטל מפורש גם רשות ביתו ובכה"ג אין את האיסור מדין שזה שתי רשויות דהא ביטלם והפכם לרשות אחת ולזה כתב הטעם הראשון ששארית ישראל וכו' וכשמוציא הוא חוזר מביטולו ולכן אסור לו להוציא ואחר כך מוסיף שאפילו בכה"ג שהבני המבוי כבר החזיקו וכבר לא יכול לחזור בו גם אסור כדי שלא יראה חוכא.

יחיד להוציא מביתם של הרבים קודם שהחזיקו

ה. במשנה כתוב שמביתם מותר ליחיד להוציא ובגמ' מבארים דהוי כאורח לגבייהו וכותב הרשב"א דף סט: שיכול להוציא מביתם לחצר אפילו קודם שהחזיקו דמה שמוציא מביתם הוי אורח שלהם, ואינו יכול לחזור בו מביטולו כיון שזה לא בית שלו, ולכן אין חשש של חוזר ומחזיק, וכן הביא הביאור הלכה סימן ש"פ, ד"ה וגם, שהוא אורח.

אמנם בריטב"א כתב דגם בכה"ג צריך שהם יחזיקו בחצר לפני שהיחיד יוציא. וצ"ב מה הסברא בזה? הלא מביתם אינו יכול כלל לזכות ולהיחשב כחוזר ומחזיק, ואולי הפשט הוא דכיון שבחצר יש לו

וכל זה שאומר לשון כולכם כשהם נמצאים לפניו, כן כתב המ"מ והביאו המשנ"ב ס"ק ו'.

חידושו של הביאור הלכה

ו. מדוע צריך לומר שמבטל רשותו לכל אחד ואחד כתב רש"י בסוף פרק שני מכיון שהעירוב היה רק על חלקו ועל החלק הזה לא היה עירוב ולכן צריך לבטל לכולם, ולפ"ז אומר הביאור הלכה דאם ביטל ואח"כ עשו בני החצר עירוב אין צריך לבטל רשותו לכל אחד. מכיון שהעירוב היה על הכל כולל החלק המבוטל אמנם בפרי מגדים (סימן ש"פ, אשל אברהם ב') כתב שמשתימת הפוסקים לא משמע שיש חילוק בזה, ותמיד בעינין ביטול רשות לכל אחד ואחד ונשאר בצ"ע, אמנם הביאור הלכה כתב ששרי ולא הזכיר כלל את דברי הפמ"ג ומבואר שלא חשש לדבריו. ומוסיף הביאור הלכה שגם אם עשו עירוב ואח"כ ביטל את רשותו אם היה מבעוד יום זה נחשב שהעירוב חל גם על החלק המבוטל, וכל ההלכה הזו שצריך לבטל לכל אחד זה רק כשהעירוב נעשה בערב שבת והביטול בשבת ומוכיח דבריו מדעת הרא"ש עיי"ש.

לפרט שאמר לך ולך ואז הכוונה היא לכולם. ובכך מבאר מדוע בתפילת ר"ה אומרים כפל לשון, מלוך על כל העולם כולו, בכדי לומר שזה על הכל ממש ולא על רוב העולם.

ולהלכה האליה רבא כתב לסמוך על דעת הטור שמועיל לשון לכולכם כיון שגם דעת הרמב"ם לא ברור שהוא חולק דכתב המ"מ שצריך תלמוד ואפשר שהוא מודה וכלל אינו חולק והביאו המשנ"ב ס"ק ה'.

ובפמ"ג כתב שהמחבר כלל לא הביא את שיטת הרמב"ם ומה שכתב זה בלשון י"א, כיון שרק הטור הביא דבר זה ולא ראה זאת בעוד פוסקים לכן כתבו ב"א כמו שהארכתי בכללי השו"ע עיי"ש בפמ"ג, ומדייק מזה שברמב"ם כתב ג' פעמים לך ולך ולך, והמחבר כתב רק פעמיים, רואים שזה העתקה של הטור ולא של הרמב"ם, ולדבריו אין כאן כלל מח' והמחבר פוסק רק כהטור שלשון כולכם מועיל, אמנם בכף החיים כתב לכתחילה לומר לך ולך בפרטות לפי הכלל הידוע שסתם וי"א הלכה כסתם ולהרמב"ם בפשטות זה לא מהני לשון כולכם ולכן לכתחילה יחשוש לסברת הרמב"ם רואים שלא סבר כהפמ"ג.

רבא ועוד פוסקים כתבו, דאין חילוק ותמיד אסור וכן מכריע המשנ"ב.

מה הכונה רבים אצל יחיד

א. רבים היינו אנשי חצר שכל מה שמבטלין זה כדי להתיר טלטול אך אורחים רגילים שאינם קשורים לחצר או למבוי הזה אין שום חילוק בין רבים ליחיד ותמיד נחשבים כאורחים, שער הציון ס"ק יד.

שנים שמבטלים לשנים

ב. אם שנים שכחו ולא עירבו השנים יכולים לבטל רשותם לרבים ולרש"י אין צריך שיבטלו בבת אחת אלא שרי גם בזה אחר זה, אך לדעת רבינו יהונתן צריך שיבטלו בבת אחת ובזה אחר זה לא מהני הביטול. ונחלקו בפירוש דברי הגמ', אם רבים מבטלין לשנים ואח"כ אחד מהשנים מבטל את רשותו ליחיד השני דרש"י מפרש את הגמ' שנהי שהוא יכול לבטל רשותו לאותו יחיד אך אין לו כח לבטל רשותם של שאר אנשי החצר דהא הם לא נתנו לו כח לבטל בשבילם אלא רק ביטלו לו, ולכן עדיין אסורים, ולפ"ז במקרה הפוך שבשנים מבטלין לרבים שכל אחד מבטל את של עצמו, ואין צורך לבטל

בדין ביטול של רבים

א. מה הכונה רבים אצל יחיד.

ב. שנים שמבטלים לשנים.

ג. רבים אצל רבים.

אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב ורוצים הרבים לבטל רשותם ליחיד, ליחיד מותר להוציא מביתו לחצר ומביתם אסור כיון שהם לא ביטלו לו את ביתם אלא רק את חצירם, אמנם אם ביטלו לו בפירוש גם את ביתם מותר לו להוציא מביתם לחצר.

אך להם אסור להוציא מביתו לחצר כיון שזה לא שלהם ואפי' מביתם אסורין מכיון שהם ביטלו לו את החצר אינם יכולים להוציא מדין אורח מכיון שרבים לא נעשים אורחים אצל יחיד גמ' דף סט:

ובמגן אברהם ס"ק ז' מחדש שרק להוציא מביתם לחצר זה השתמשות שמראה שרוצים לחזור בהם ודין אורח אין להם דהם רבים ולכן אסורין להוציא, אך מחצר לבית שזה הפוך שאינם זוכים בחצר אלא מסלקין חפצים שיש להם בחצר אין זה השתמשות שאומרת זכיה חדשה ברשות המבוטלת ושרי, אמנם באליה

דף עב

באיזה מחיצות נחלקו ב"ש וב"ה

- א. סברת מח' ב"ש וב"ה לת"ק דר"י.
- ב. ביאור לפי ל"ב דרב נחמן.
- ג. ביאור השיטה השלישית כפירוש התוס'.
- ד. ביאור השיטה השלישית כפירוש רש"י.
- ה. ביאור השיטה השלישית כפירוש ר"י.

סברת מחלוקת בית שמאי וב"ה לל"ק דר"נ

א. בגמ' מצינו כמה דעות באיזה מחיצה נחלקו ב"ש וב"ה ונבאר לפי כל דעה מה הסברות לכאן ולכאן, הדעה הראשונה ל"ק דרב נחמן שנחלקו רק במחיצה של מסיפס שהיא מחיצה נמוכה פחות מעשרה טפחים אך במחיצות עשרה לכו"ע בעינן עירוב לכל חבורה וחבורה, והסברא דכשיש מסיפס אין על זה כלל שם מחיצה אך בכל זאת סוברים ב"ש כיון שיש פה הפסק מסוים בתוך הטרקלין, זה אומר שהם לא נחשבים לחבורה אחת ובעינן עירוב לכל אחד ואחד, וב"ה סוברים דכיון שאין פה הפרדה של מחיצה, אין על זה שם

את רשות האחרים שרי אפי' בזה אחר זה אך רבינו יהונתן מפרש דכיון שבזמן שהרבים ביטלו לאחד מהשנים לא חל הביטול כיון שהיו אסורים מכיון שהשנים אסורים אחד על השני אז כיון שלא חל הביטול זה נאסר, ולפ"ז במקרה הפוך ששנים מבטלין לרבים, אם זה בבת אחת מהני דאז היה זמן שהואיל הביטול מהני, אך אם זה בזה אחר זה כיון שבזמן שביטל האחד היה עדין אסור, התבטל כח הביטול ונאסר. אמנם יש להקשות שרבינו יהונתן כך מפרש על דברי המשנה ואילו בדברי הגמ' מביא את פירושו של רש"י ולכאן קשה דזה סותר את דבריו למעלה וראיתי בבית יוסף שהרגיש בזה.

רבים אצל רבים

ג. בשו"ע פוסק שרק יחיד אצל רבים נעשה אורח ולא רבים אצל יחיד ולא רבים אצל רבים וכן לא יחיד אצל יחיד אמנם בספר אבן העוזר כתב שיש רבים שחולקים על זה הרמב"ם בפירוש המשניות והפמ"ג ועוד וסוברים שרק רבים אצל יחיד לא נעשו אורחים, אך יחיד אצל יחיד וכן רבים אצל רבים נעשים אורחים. ובביאור הלכה כתב לסמוך ע"ז בשעת הדחק.

לכו"ע הן נחשבים כחבורה אחת, וסגי בעירוב אחד לכולן, אך במחיצות מגיעות לתקרה ב"ש סוברים דכיון שאין ביניהם שום קשר ודאי שצריכים עירוב לכל חבורה וחבורה, וב"ה סוברים דכיון שהם מחיצות עראי כגון מיריעות וכדומה לא נחשב כמחיצות המפסיקות את חיבורו של הטרקלין זה הפירוש לפי התוס'.

ומה שכתוב במשנה ומודים ב"ה בחדרים ועליות הכונה מחיצות קבועות.

ביאור השיטה השלישית - רש"י

ד. רש"י בע"ב מפרש דהחילוק הוא האם בתחילה זה היה בית אחד גדול ואח"כ חילקוהו במחיצות אז עדיין נחשב כביכול זה בית אחד וסגי בעירוב אחד לכולן אך אם מתחילה זה היה חדרים נפרדים, בזה ב"ה מודים שצריך עירוב לכל החבורה. ולא כ"כ הבנתי מה החילוק אם זה היה פעם מחובר, הלא כעת זה מופרד וצ"ע.

והמאירי מפרש שמצוי שאחד מבני החצר מתעשר וקנה משאר בני החצר ומחלק את זה במחיצות להרבות השוכרין, ומ"מ אין מחיצות הללו עשויות להתקיים. ואם נאמר שהוא

הפרדה ונחשבים כולם כמחברים וסגי בעירוב אחד לכולן, אבל באם יהיה מחיצות עשרה שיש לזה כבר שם מחיצה זה מפריד את החיבור ביניהם ולכו"ע צריך עירוב לכל חבורה וחבורה.

ביאור לפי ל"ב דרב נחמן

ב. הלשון השניה של רב נחמן סוברת דנחלקו גם במסיפס וגם במחיצות עשרה והסברא של ב"ש כנ"ל דכיון שיש הפסק ביניהם במחיצה או אפי' במסיפס כבר לא נחשבים חבורה אחת, וב"ה סוברים דכיון שהמחיצות לא מגיעות לתקרה ואין משתמשין כל אחד בביתו בצניעות כדרך שאר בתים לכך נחשבים כחבורה אחת, כך מפרש רבינו יהונתן על הרי"ף, ואפשר לפרש בעוד נוסח דכיון שהמחיצות לא מגיעות לתקרה ויש פה טרקלין אחד, התקרה מחברת אותם, אבל במחיצות מגיעות לתקרה שאין ביניהם חיבור כלל, לדברי הכל בעינן עירוב לכל חבורה וחבורה.

ביאור שיטת במחיצות מגיעות לתקרה פליגי – תוס'

ג. השיטה השלישית המובאת בגמ' שאם יש מסיפס או מחיצות עשרה

שותפות לסחורה בשני מינים

- א. לרבא שני מינים בכלי אחד
- ב. דעת רבי שמעון
- ג. שני כלים בתוך סל אחד גדול
- ד. מינים שאינם מתערבים

דף עא

מתניתין בעל הבית שהיה שותף לשכיניו לזה ביין ולזה ביין אינן צריכין לערב אך לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב. ורבי שמעון חולק ואומר, אחד זה ואחד זה אינן צריכין לערב.

בדעת ת"ק מחדש רב דבעינן כלי אחד אפילו ביין ויין ורבא מביא לזה ראיה מהמשנה, ואביי דוחה את הראיה דאומר דיין ויין ראוי להתערב כיון שזה מין אחד ואפילו בשני כלים מהני, ויוצא נפק"מ בין אביי לרבא מה הדין עירב ביין ויין בשני כלים דלאביי מהני ולרבא לא מהני (בפשטות המשמעות מהראשונים שאביי לא חולק על רבא אלא רק דוחה את דבריו).

לרבא שני מינים בכלי אחד

א. והנה בדעת אביי פשוט שמסתכל

מפרש כרש"י אולי זה הפירוש בדברי רש"י שאם מראש זה היה אחד ואח"כ חילקו להרבות שוכרים אין עתיד להתקיים ונחשב טרקלין אחד אך אם מראש זה היה הרבה בתים זה יאסר לעד ולכך הטרקלין לא מחברן ואז יצא שרש"י גם מסכים ליסוד סברת התוס', אלא שלתוס' זה תלוי ממה עשויות המחיצות יריעות או קבועות מלבנים וכדו' ולרש"י זה לא משנה ממה עשויות אלא האם פעם זה היה מחובר זה עתיד לחזור לקדמותו וזה נחשב מקום אחד.

ביאור השיטה השלישית רבינו יהונתן

ה. רבינו יהונתן וכן הראב"ד הובאו דבריו ברשב"א סוברים דלדעת ב"ה אפילו שהן מחולקין במחיצות עד התקרה מ"מ כיון שגג הטרקלין שייך לכולם ומשתמשים בו אפילו שלא גרים בו מ"מ גג העליה שזה דבר שכולם משתמשים בו מצרפן, ומודים ב"ה אם גרים בעליות דהיינו שמעל הגג גרים חלק מן האנשים נמצא שאין בגג זכות שימוש לכולם ודאי שצריך עירוב לכל חבורה וחבורה.

לערב יחד הם צריכים להיות בכלי אחד כמו ת"ק.

ורק נחלקו במקרה מיוחד בחצר בין שתי מבואות האם גוזרין שמא יוציאו החיצונות זו מזו או לא.

רב יוסף מעמיד שנחלקו במחלוקת רבי יוחנן בן נורי ורבנן האם יין ושמן הם חיבור ולבטל יום וה"ה לעירוב הם חשיבי כמין אחד שיכול להתערב ובמה נחלק עם ת"ק האם יין ושמן זה כמין אחד או כשני מינים.

ולפי המאירי שגם לת"ק יין ושמן בכלי אחד מהני דהכלי מצרפן צ"ל שלר"ש מהני אפי' בשני כלים כיון שראויין להתערב דחשיבי כמין אחד ובדעת ר"ש גם רבא מודה שלא צריך עירוב בפועל אך לפי הרמב"ם, הרשב"א והראשונים שהזכירו לעיל גם לר"ש בעי כלי אחד ומין אחד אך הוא מחדש שיין ושמן הם מין אחד.

ולהלכה הרמב"ם פוסק כרבנן - ת"ק שבעינן מין אחד וכלי אחד והטור כותב שיין ושמן בכלי אחד מהני ברבי שמעון.

נמצאנו 2 מהלכים בדעת הטור דעת הבית יוסף דפסק כר"ש וכדאוקימתא דרבה בחצר שבין שתי מבואות דיש לנו כלל רבה ורב יוסף הלכה כרבה ולפ"ז לכאור' מועיל רק במקרה כזה

על +המין+ שאם זה מין אחד לכאור' להתערב מהני, ורבא מסתכל על הכלי שמה שמחבר את העירוב זה הכלי, ויש להסתפק האם רבא מצריך שני דברים גם כלי אחד וגם מין אחד או שהעיקר זה הכלי ובכלי אחד מהני אפילו שתי מינים, ומצינו בזה מחלוקת ראשונים, דעת הרשב"א בעבודת הקודש, הריטב"א והרמב"ם פ"ה מעירובין ה"א דבעינן מין אחד וכלי אחד והמאירי חולק וסובר דשני מינים אפילו בכלי אחד מהני דהכלי מצרפן ומחדש המאירי לדעת הרמב"ם דכל מה דלא מהני שתי מינים זה רק דברים שאינן ראויין להתערב כגון יין ושמן, אך יין ודבש ופלפלין שהן דברים שראויים להתערב מועיל גם לדעת הרמב"ם.

דעת רבי שמעון

ב. לאחר שהבנו את דברי ת"ק ננסה להבין מה ר"ש חולק, ובגמ' ישנם שתי אוקימתות, רבה מעמיד את ר"ש בחצר שבין שתי מבואות ור"ש לטעמיה שהאמצעית מותרת והחיצונות אסורות זו עם זו ובזה מהני בשתי כלים כיון שזה שני עירובין ולדבריו יוצא שאם יהיה מקרה אחר כגון ג' חצירות ורוצים

ובחרת לקחת כלי קטן זה סותר לשם עירוב אך אם הסיבה שלא לקחת כיון שזה גובר בטירחה וכדו' אז זה לא סותר לדין עירוב ומהני.

עוד חידוש מסתפק הפמ"ג במקרה ששם במקום אחד ולא בכלי האם מהני והביאור הלכה נראה שמכריע דמהני ויש להסתפק בארון עם מדפים והניחו חלק מהעירוב במדף העליון וחלקו במדף התחתון האם מצטרפין דהארון הוא כלי אחד או דכיון שהם במדפים שונים לא מהני, ונראה שמהני.

מינים שאינם מתערבים

ד. בסימן שפ"ו הרמ"א כותב שמהני יין ושמן בכלי אחד אפילו שהיו שותפין בזה לצורך, סחורה ובמשנ"ב ס"ק ט"ז כתב שרבים חולקים על זה וסוברים דלא מהני, דפוסקים כרבנן ודלא כר"ש.

וכתב הביאור הלכה בשם הגאון יעקב דהא פה מדובר שלא נשתתפו לשם עירוב אלא לסחורה וסומכין ע"ז לשם עירוב ובעינן רק דברים המתערבים או משקין שמתערבין או אוכלין, אבל מין אחד דכל מה שאמרו שמהני כל מיני אוכלים זה רק כשגבו אותם לשם עירוב, אך כשהשותפות ביניהם רק לסחורה בעינן מין אחד ממש.

אך במבוי אחד וג' חצירות לר"ש יצטרך כלי אחד, והגר"א בסימן שפ"ו, מבאר את דברי הרמ"א שפסק כר"ש אליבא דרב יוסף שיין ושמן זה חיבור לטומאה ולכן מהני תמיד [וודאי שלא סובר כהמאירי שיין ושמן בכלי אחד מצטרפין דהכלי מצרפן דא"כ מה ר"ש חולק אלא סובר כהרמב"ם שלת"ק ודאי לא מהני ולר"ש מהני כיון שזה חיבור].

ובמחבר סימן שפ"ו פוסק שהעירוב צריך להיות בכלי אחד ובשני כלים לא מהני אלא אם כן נתמלא הכלי ולא היה בו מקום אך צריך שיהיה בבית אחד, אם ידע מראש שלא יהיה בכלי מקום מביא המשנ"ב יש מהפוסקים - תוספת שבת האומר דלא מהני וכל מה שמהני כשלא ידע אך כשידע והיה לו כלי גדול ולא שם בכלי כזה זה סותר לדין עירוב ויש חולקים והמשנ"ב נראה שחושש להחמיר.

שני כלים בתוך סל אחד גדול

ג. ויש להסתפק אם יש לו כלי גדול אך הוא מלא דברים האם הוא צריך להעבירם למקום אחר כדי להניח העירוב בתוכו או לא. ונראה שלא צריך לטרוח כיון שכל החסרון הוא דהיה לך כלי גדול

דף עא.

סומכין על שיתוף במקום עירוב

א. מהות פעולת העירוב והשיתוף.

ב. מח' ר"מ ורבנן.

ג. ביאור מ"ד ביין פליגי.

ד. מחלוקת בין רש"י לתוס'.

ה. האם ר"מ מודה למיגו?

ו. ביאור מ"ד בפת פליגי.

ז. נחלקו בעירוב בין החצירות או כל

חצר לעצמה.

ח. מח' הב"י והט"ז בדעת רש"י.

ט. פסק השו"ע והרמ"א.

י. העולה להלכה.

יא. החצירות בימינו.

מקום פעולת העירוב והשיתוף

א. חכמים תקנו לנו תקנת עירובין כדי

שלא נטעה ונטלטל מהבית לחצר

למבוי ולרה"ר וניכשל באיסור

הוצאה מרשות לרשות ותקנו עירובי

חצירות כדי להתיר לטלטל מהבתים

לחצירות, וכן מחצר אחת לחצר

שניה, ועוד תקנו שיתופי מבואות

לחבר את החצרות למבוי ואם עשו

את שני דברים האלו עירוב ושיתוף

יכולים לטלטל מהבית לחצר ולמבוי,

אך ישנם חלוקי דינים ביניהם,

דעירובי חצירות רק בפת ולא בדבר

אחר כי הפת מצויה בערבי שבתות,

וצריכים להניח את העירוב בבית

שבחצר דוקא, ושיתופי מבואות

הקילו דשרי בכל מיני מאכל, אך לא

מעות כי לפעמים אינם מצויים בע"ש

ויתבטל העירוב (גמ' דף מט.) והיכן

מניחו בחצר שבמבוי, ונחלקו רש"י

והתוס' בדף ע"א האם שרי להניחו גם

בבית שבחצר, דלרש"י כל שכן דשרי

ולהתוס' דוקא בחצר שבמבוי.

מחלוקת רבי מאיר ורבנן

ב. ונחלקו רבי מאיר ורבנן האם אפשר

לסמוך על שיתוף במקום עירוב או

עירוב במקום שיתוף או לא, שדעת

רבי מאיר דאין סומכין ובעינן גם

לערב וגם לשתף ולדעת רבנן סומכין

על שיתוף במקום עירוב, ונחלקו

האמוראים באיזה מקרה נחלקו ר"מ

ורבנן חד אמר בפת פליגי אבל ביין

כולי עלמא מודים שזה לא מועיל

ובעינן תרתי, וחד אמר דרק ביין

נחלקו אבל בפת לכולי עלמא מקני.

ביאור מ"ד ביין פליגי

ג. ונבארם בפרטות חד אמר שרק ביין

המחלוקת דדעת רבי מאיר דאין מועיל

רק לשיתוף, ולחצירות בעינן פת ואין

האם ר"מ מודה למיגו?

ה. יש לחקור בדעת רבי מאיר הסובר שלא מהני, האם עיקר טעמו שאי אפשר לעשות את פעולת השיתוף ביין על חצירות כיון שבחצירות בעינן פת ולא יין וחולק על סברת המיגו שרבנן אמרו, אך דמודה לסברת המיגו ומצד זה שיין לא מהני בחצירות זה לא חיסרון כי יש מיגו. אך סובר דאפילו הכי משום שלא ישכח תורת עירוב מן התינוקות צריך לערב בנפרד בחצירות, ויש להוכיח מלשון רבי מאיר עצמו דאם החיסרון היה כי יין לא מועיל בחצירות, מדוע נקט בכרייתא את הטעם שלא לשכח תורת עירוב ולא נקט את הטעם שיין לא מהני לחצירות, אלא מוכח שעיקר טעמו דאפילו יין היה מועיל בחצירות בגלל שיש מיגו, אפ"ה שלא ישכח תורת עירוב מן התינוקות בעינן גם עירוב וגן שיתוף.

ראיה נוספת מחידושו של הריטב"א בשם רבותיו, דאומרים שכל המח' היא כשעשו בסתמא אך אם עשו במבוי שיתוף לשם עירוב לכולי עלמא מהני, ואיך היין עוזר לחצירות

יכול היין להואיל לעשות עירוב חצירות ולכך סובר דבעינן תרתי, וחכמים סוברים דמיגו דמהני לדין שיתופי מבואות מהני גם לעירובי חצירות ויואיל בהם גם יין, אבל אם עשו שיתוף בפת לכולי עלמא מועיל גם לעירובי חצירות דהא פת מועילה גם לחצירות, וצריך לבאר דאין כאן את החשש של רבי מאיר שהתינוקות ישכחו, דכיון שמערבין בפת אז הם יראו שעשו שיתוף ועירוב בפת וכך לא ישכחו.

מחלוקת רש"י ותוס'

ד. וכתב רש"י דבפת מהני בין אם עשו עירוב חצירות זה מועיל למבואות, ובין אם עשו להיפך שיתופי מבואות, זה מועיל לעירובי חצירות, אבל תוס' ד"ה בפת כתב דרק כשעשו שיתוף בפת ולא ביין כמו שיכלו לעשות, והם האלימו את זה השיתוף יכול להואיל לחצירות ועוד שהשיתוף הוא שייך גם לבתים וגם לחצירות ולכך מועיל לשניהם אך אם עשו עירוב חצירות בפת שזהו דינו, ואין כאן אלימות כח העירוב זה לא מועיל לשתף המבואות.

מחלוקת ר"מ ורבנן זה רק לענין האם מועיל השיתוף שעשו להתיר את הטלטול מהחצר למבוי להתיר לטלטל מחצר לחצר, אבל לענין החלק הראשון לטלטל בתוך החצר עצמה מהבית לחצר ודאי שלא מהני כי זה לא דומה אחד לשני דלטלטל מחצר למבוי או מחצר אחת לשניה זה ענין דומה אבל בית הוא כלל לא דומה לחצר ואין שייך שזה יועיל לזה ולכו"ע בעינן עירוב בין הבית לחצר וכל המח' היא לגבי החלק השני – מחצר לחצר שלרבנן שיתוף המבוי מועיל לחצירות מחצר לחצר ולר"מ לא מהני.

אבל הרמב"ם ז"ל בפ"א הי"ט וכן בפ"ה הי"ג מבואר מדבריו שהשיתוף במבוי מהני לכל הדברים בין לערב מהבתים לחצרות וכן לענין לטלטל מחצר לחצר כך אומר הריטב"א, וכן הכס"מ (בדעת הרמב"ם יש ספק בכס"מ האם פוסק כר"מ וכמ"ד בפת לא פליגי, או פוסק כרבנן וכמ"ד בפת פליגי) וכן פשטות הגמ' סומכין על שיתוף במקום עירוב שזה מועיל לכל הדברים.

הלא בחצירות בעינן פת אלא מוכח שמצד זה אין חיסרון דיש מיגו, כל החיסרון הוא מצד שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות, וכאן שעשו זאת לשם עירוב אז התינוקות יזכרו ולכך שרי.

ביאור מ"ד בפת פליגי

ו. וחד אומר בפת פליגי אבל ביין דברי הכל לא מועיל ובעינן עירוב ושיתוף והסברא שביין ודאי לא מועיל כי בחצירות בעינן פת, ונחלקו בפת עצמה דלרבנן מועיל כיון שמהני בחצירות ולר"מ לא מועיל שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות, ועיין בביאור הגר"א ריש סימן שפ"ז שכתב להוכיח שרבנן לא סוברים כלל את סברת שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות.

נחלקו בעירוב בין החצירות או על כל חצר לעצמה

ז. מצינו מחלוקת ראשונים איך מדובר בסוגיא, דנתבאר לעיל שישנם ג' סוגי עירוב א. בין בני החצר לעצמה מהבית לחצר. ב. בין חצר לחצר. ג. מהחצר למבוי. אומר הריטב"א שכל

ולר"מ שאין סומכין על שיתוף לענין ששיתוף המבוי לא מועיל לעירוב בין הבתים לחצירות ולרבנן השיתוף מהני גם לעירוב של החצירות והבתים אבל אם עירבה כל חצר לעצמה ושיתפו במבוי, גם לר"מ זה מועיל לענין העירוב בין חצר לחצר וכותב ע"פ דברי הב"י שאין כזו דיעה כלל, וכשגגה היוצאת מלפני השליט.

עוד כתב הב"י שהטור פוסק כרבנן שאפילו ביין סומכין והרמב"ם פוסק כר"מ שרק בפת סומכין.

פסק השו"ע

ט. ובשו"ע סימן שפ"ז פסק שצריך גם לערב וגם להשתתף במבוי כדי לא לשכח תורת עירוב – פוסק כר"מ אך אם נשתתפו בפת סומכין עליו במקום העירוב חצירות כיון שהתינוקות מכירים בפת דחיי האדם תלויין בהם, וזה שיטת הרמב"ם, ויש אומרים דרק אם עירבה כל חצר לעצמה אז השיתוף מועיל לערב בין החצירות, אך אם לא עירבה לעצמה אין סומכין על השיתוף במקום עירוב וזה שיטת רש"י כפי הבנת הב"י, והרמ"א פוסק

מחלוקת הב"י והט"ז בדעת רש"י

ח. ובדעת רש"י מצינו מחלוקת בדבריו, זה ברור לכל מעיין שרש"י כותב בד"ה מערבין בחצירות. שאין סומכין על עירוב במקום שיתוף היכא שלא עירבה כל חצר לעצמה אבל עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו כולם במבוי אף על פי שלא עירבו החצירות זו עם זו שיתוף המבוי מחברן ומטלטלין מזו לזו עכ"ל דהיינו רש"י אומר שכל מה שהשיתוף עוזר לעירוב זה רק לענין לטלטל מחצר לחצר אך לערב מהבתים לחצירות תמיד יצטרכו, והשאלה היא בדעת מי רש"י מדבר, בדעת רבי מאיר או בדעת רבנן, מרן הבית יוסף בסימן שפ"ז כתב לבאר בדעת רש"י שדיבר בדעת רבנן, שגם לרבנן האומרים שסומכין על שיתוף במקום עירוב זה רק לענין טלטול מחצר לחצר אך לערב בין הבתים לחצירות תמיד יצטרכו, ור"מ סובר שהשיתוף לא מהני אפילו בטלטול מהחצר לחצר. ובט"ז והב"ח סימן שפ"ז מקשו על הב"י דרש"י לא מדבר על דעת רבנן אלא בדעת ר"מ

סותר את דבריו לפני כמה שורות, ונראה לי שבדוחק דבתחילת דבריו אמר בדעת רש"י ואח"כ כותב את דעת עצמו ואולי קצת משמע כן בביאור הלכה שכתב על מה שהעיר הט"ז על מהלך הב"י ברש"י שאין כזו שיטה כתב אחד כך מצאתי דעה זו בריטב"א בהדיא ולא כתב שהריטב"א לומד כהב"י ברש"י אלא רק שיש דיעה כזו משמע שהריטב"א אמר זאת בדעת עצמו)

והמשנ"ב ס"ק י' אומר שאין הבדל מה עושה האם עושה עירוב וזה יועיל לשיתוף או שעושה שיתוף וזה מועיל לעירוב, ודלא כשיטת התוס' ד"ה בפת שחילק בזה.

העולה להלכה

י. היוצא מדברינו להלכה אם עושה שיתוף בפת זה מהני לחצירות לשיטת הרמב"ם שהיא הדעה שהשו"ע הביא ב"סתם" מועיל גם לעירוב חצירות עם הבתים וכן דעת הרמ"א, ובי"א הביא דיעה שאומרת דזה מועיל רק לעירוב בין חצר לחצר אך עדין צריך עירוב נוסף והרבה אחרונים דחו דיעה זו וגם בשו"ע הביא זאת די"א משמע שפוסק כהרמב"ם שמועיל להכל. אם שיתוף ביין להשו"ע לא מועיל לעירוב חצירות ולהרמ"א מהני.

כהטור שאפשר לשתף אפי" ביין וזה מועיל גם לעירוב חצירות דפסק כהטור וכרבנן שמועיל שיתוף ביין לעירוב,

דהיינו הב"י שהבין כשיטת רש"י כמו שכתבנו לעיל הזכירו בשו"ע בשיטת י"א, והט"ז והב"ח הקשו עליו שאין כזו שיטה ויש רק שתי שיטות שיטת הרמב"ם שסומכין על שיתוף במקום עירוב רק בפת ושיטת הטור וכמוהו פסק הרמ"א שמועיל רק ביין, ובביאור הלכה כתב שמצאנו בריטב"א שמביא שיטה כזו כמו שהבין הב"י [ולכאור' המעיין בריטב"א יראה סתירה בדבריו דבתחילה כתב ומיהו מעיקר דברי רש"י נראה דכיון דטעמא דר"מ שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות, אם עירבו כל החצירות לעצמן סומכין על שיתוף במקום עירוב לענין העירוב בין כל חצר וחצר, משמע שהמח' בין ר"מ לרבנן היא האם השיתוף עוזר על עירוב מהבתים לחצירות, ואח"כ ממשיך ולפום האי סברא משמע דכל מה שאמרו רבנן סומכין על שיתוף במקום עירוב זה רק לענין העירוב בין כל חצר לחצר אך ודאי שיצטרכו עירוב מהבית לחצר ואת זה כותב לדעת רבנן וזה

החצירות בימינו

וחבורה, ודעת ב"ה דסגי בעירוב אחד לכולן, ומודים בזמן שמקצתן שרויין בחדרים ועליות שהן צריכים עירוב לכל חבורה וחבורה, עד כאן דברי המשנה.

האם הם צריכים עירוב גם ביניהם?

א. רש"י מפרש כאן במשנה דב"ש וב"ה נחלקו בתרתי א. אם באים להוציא מהטרקלין לחצר אחרת ב. אם בני החבורה עצמם רוצים להוציא מרשות זו לזו, דלב"ש בשני המקרים בעינן עירוב לכל חבורה וחבורה ולב"ה סגי בעירוב אחד לכולם. אך כל זה לפי האמוראים והברייתא המובאת בתחילת הסוגיא, ובסוף הסוגיא הגמ' מביאה ברייתא שסוברת דלגבי בני החבורה עצמם שרוצים להוציא מרשות לרשות, ודאי דשרי אפי' לב"ש וכל המח' היא במקרה שרוצים להוציא מחצירם לחצר אחרת.

קושית הראשונים על פירוש רש"י

ב. מקשים הרשב"א והריטב"א איך יתכן שהברייתא שמובאת בסוף

יא. בימינו שיש הרבה בתים בתוך בניינים שאין עושים בחדר מדריגות תשמישים קבועים כמו בחצירות של פעם החזו"א סובר דמחמת כך אין לנו היום דין חצר וזה מוגדר כמבוי ובעינן שיתוף ולא עירוב חצירות ויש חולקים עליו וסוברים שיש לחדרי מדריגות דין חצר ולרחוב דין מבוי ולכן עושים היום שיתוף בפת שמהני לכל הדעות גם לעירוב חצירות ובכך מועיל לטלטל מהבית לחצר ולמבוי ומועיל ממ"נ או שזה שיתוף או שזה עירוב ועדיף להתנות שיהיה אם שיתוף שיתוף אם עירוב עירוב.

דף עב עב:**במה נחלקו ב"ש וב"ה בטרקלין**

- א. האם צריכים עירוב גם ביניהם.
- ב. קושית הראשונים על פירוש רש"י.
- ג. ישובו של הרשב"א.
- ד. ישובו של הריטב"א.

מתניתין חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, נחלקו בית שמאי ובית הלל בדין עירובי חצירות בטרקלין דעת ב"ש דבעינן עירוב לכל חבורה

ישובו של הריטב"א

ה. הריטב"א לא ניחא ליה תירוצו של הרשב"א דעדיין יוצא שזה לא לפי כל האמוראים המוזכרים לעיל ולמה הגמ' לא אומרת על מי הברייתא הזו היא קושיא לדבריו כמו שעשתה על הברייתא של ר"י הסבר, ולכן חולק לגמרי על רש"י וסובר דלכל השיטות בין מ"ד שנחלקו במסיפס ובין מ"ד שנחלקו במחיצות המגיעות לתקרה כל המחלוקת רק כשמערבין עם חצר אחרת והעירוב הולך לחצר אחרת. אך כשמערבין בינם לבין עצמם או כשהעירוב בא אצלן לדברי הכל אין צריכין כלל עירוב דהטרקלין מחברין.

מקום פיתא גורם או לינה

- א. האם לשמואל רק מקום לינה או גם לינה
- ב. האם רב מודה לדין מקבל פרס
- ג. מה הפירוש מקבל פרס
- ד. למי מהני מקבל פרס
- ה. מקבל פרס בחצר אחרת
- ו. בחורי ישיבה בימינו
- ז. חסידים הנוסעים אצל רבם

הסוגיא חולקת על כל האמוראים לעיל וכן על הברייתא של רבי יהודה הסבר והגמ' לא מקשה ממנה על שום אמורא כמו שהקשתה על האמוראים מהברייתא של רבי יהודה הסבר.

ישובו של הרשב"א

ג. הרשב"א מיישב את הקושיא דלמ"ד שנחלקו במחיצות המגיעות לתקרה חולקים באמת בתרתי, כשרוצה לטלטל מהטרקלין לחצר אחרת וגם כשרוצים לטלטל מרשות לרשות בתוך הטרקלין אך למ"ד שנחלקו גם במסיפס וגם במחיצות עשרה [לישנא בתרא דרב נחמן].

ובמסיפס שזה מחיצה שפלה בזה ב"ש חולקים רק כשהעירוב הולך לחצר אחרת אך כשהעירוב בא אצלם או כשרוצים לטלטל בתוך המבוי מרשות לרשות נחשבים כחבורה אחת ואין צריכים עירוב ביניהם וזה הפירוש של הברייתא הזו והיא כמו רבי יהודה הסבר ולכך לא מקשים ממנה על הברייתא של רבי יהודה הסבר [ובריטב"א גם מביא תירוץ זה אך בשינוי קצת כי הוא מפרש שזה כל"ק דרב נחמן].

האם רב מודה לדין מקבל פרס

ב. רב האומר מקום פיתא גורם מודה במקבלי פרס, דאם יש עמהן דירויין בחצר או כשהעירוב בא למקום אחר שישנים בבתיהם כיון שהם רק מקבלי פרס ולא מקום פיתא ממש לכך צריכים עירוב אך במקרה שהעירוב בא אצלן או שאין עמהן דירויין בחצר לזה מהני מקבלי פרס שאינן צריכים לערב דהיינו מקבל פרס זה משהו באמצע, לחלק מהדברים מועיל ולחלק לא.

מה הפירוש מקבל פרס

ג. רש"י מפרש מקבלי פרס הוצאה מבית אביהם ואין אוכלין על שולחנו ממש [ומשמע שפרס מלשון מתנה] מבואר ברש"י שמועיל בין מעות ובין לחם, ברבינו יהונתן על הרי"ף מפרש דוקא שאוכלין ממה שאביהם אוכל דהיינו לחם ללא מעות.

הרמב"ם בפ"ד מהלכות עירובין ה"ו מפרש שאינן סומכין על שולחן אביהן אבל אוכלין הם על שולחנו בשכר מלאכה שעושין לו או בטובה ימים ידועין כמי שסועד אצל חבירו שבוע או חודש [דהיינו מפרש פרס מלשון חצי]

עב: משנה: האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם צריכים עירוב לכל אחד ואחד אימתי בזמן שמוליכין את עירובן למקום אחר אבל אם היה עירוב בא אצלן או שאין עמהן דירויין בחצר אינן צריכין לערב ובגמ' נחלקו רב ושמואל מה מגדיר בית לענין עירובי חצירות כדי שיאסור על האחרים ועליו, כשלא עושה עירוב.

רב אמר מקום פיתא גורם דהיינו היכן שאוכלים זה הקובע, ושמואל אומר מקום לינה גורם שמקום השינה זה הקובע לענין עירובי חצירות ומבואר בגמ' שאותו דין יש גם בעירובי תחומין מה הקובע למדידת התחום הלינה או הפיתא.

האם לשמואל רק מקום לינה או גם מקום לינה.

א. נחלקו הראשונים בדעת שמואל רוב הראשונים לומדים דלשמואל מקום לינה לחוד הוא הקובע וכשאוכל בחצר אחת ולן בחצר אחרת הולכים אחר מקום הלינה ושם לחוד מערב, אבל הרז"ה בספרו בעל המאור סובר דבעינן גם מקום פיתא וגם מקום לינה במקרה הנ"ל יצטרך עירוב בשתי המקומות.

למי מהני מקבל פרס

ד. מקבל פרס מהני לאב ובניו, ורב ותלמיד, אשה ובעלה, וכן עבד אצל רבו נחלקו בגמ' רב יהודה בן בבא ורבי יהודה בן בתירה, ר"י בן בבא מתיר בעבדים כיון שהם משועבדים לרבם ואוסר בנשים, ור"י בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים ובטעם הדבר הרשב"א כתב שנשים כולן שיכות יחד דיבום או חליצת אחת מהת הולכת את כולן, וברא"ש כתב טעם אחר דאשתו כגופו

וברמב"ם פוסק כדברי שניהם לקולא ומקשים עליו הראשונים שלא פסק כמו חד וברא"ש מיישב דכיון שהלכה כדברי המיקל בעירוב פסק כדברי שניהם להקל.

ומוכיח מכאן הריטב"א שלא מהני קבלת פרס אלא למי שיש לו צד שייכות וחיבור כעין אב לבניו וכדו' אך לסתם אנשים שמקבלי פרס לא מהני ומכאן מוכח דלא כהתוס' דף עב. האומר לגבי בחורים שמגיעים ללמוד ובעה"ב אחד מכניסן לביתו וייחד להם חדר לשינה ואכילה שאינן אוסרין עליו.

והריטב"א מקשה עליו דהא מבואר כאן דנשים ועבדים שהן היו ישנים בבתיהם ואוכלין אצלו ומקבלין פרס

כשיש דיורין בחצר אוסרין עליו והבחורים האלו הן פחותין מנשים דהא הם לא קשורים לבעה"ב ולא עוזר אצלם קבלת פרס ולמה שיעזור ולכן חולק על תוס', אמנם ליישב את תוס' יש לומר דמלשון התוס' בדף עב. מבואר שזה יותר מקבלת פרס דכותב דכיון שמשתמשין בכל עיסקי הבית באפיה ובישול ובכל דבר חשיבי כאילו אוכלים וישנים במקום אחד.

דהיינו זה בית אחד ממש יותר מקבלת פרס מקבל פרס שאין צריכין לערב כגון שאין עמהן דיורין וברבינו יהונתן סובר דאינן צריכין לערב דקבלת פרס עושה אותם יחידים.

מקבל פרס בחצר אחרת

ה. יש להסתפק האם מקבל פרס מועיל רק כשאביהן ובניו בחצר אחת ויש עמהן דיורין אחרים בחצר, שאילולי הפרס היו אוסרין עליהם, כשמקבלין פרס מהני ללא עירוב אך כשאביהן ובניו בשתי חצירות לא עוזר שקבלת פרס שמהני גם בחצר אחרת.

ונחלקו בזה הראשונים ברש"י מדויק דמהני רק באותו חצר דכתב במשנה ד"ה וישנים בבתיהם והם ואביהן

בחורי ישיבה בימינו

ו. ועתה נבוא לדין בענין בחורי הישיבה המצויים בימינו שאוכלין בחדר אוכל אחד וישנים בפנימיה בחדרים נפרדים אם בישיבה הפנימית והחדר אוכל הכל בבנין אחד

ודאי אינן צריכין לערב במקום פיתא גורם ואפילו דאין להם מקום פיתא ממש דהרי האוכל הוא אינו שלהם אלא של ראש הישיבה מ"מ הן מקבלי פרס ממנו והוי כמו מה שכתוב בגמ' תלמיד אצל רבו ובקבלת פרס בחצר אחת ודאי שאינן צריכין לערב [כשאינן עמהן דיורין בחצר].

אמנם אם הפנימיה זה בנין אחד והחדר אוכל הוא בבנין אחר שדינם כמקבלי פרס בחצר אחרת זה תלוי במח' הרש"י והריטב"א שהביאור הלכה סימן ש"ע, ה' נשאר בצ"ע ולכן יצטרכו לערב בלי ברכה.

אלא שיש לדרון מצד אחר דאם הרה"י גר עמם בחצר אז הם יש להקל מצד סעיף ג' דהם מחוברים באפיה ובישול ובכל דבר וכן יש את הסברא של לא השאיל להם ביתו כדי שיאסרו עליו.

והיה מקום להתיר מצד זה אמנם יש לפקפק בזה דלגבי אפיה ובישול מה שכתוב שמהני זה כשהכל בבית אחד ואז נחשב שהם גרים במקום אחד אך

דרים בחצר אחת כך מדייק הריטב"א בדבריו, והריטב"א חולק וסובר דמהני אפילו כשדרינן בחצר אחרת ובעצם נחלקו כמה הכח של קבלת פרס להפוך אותם ליחידים שלרש"י הכח מוגבל ומועיל רק לאותו חצר, ולהריטב"א זה כח חזק שמצרפן כיחידים גם בחצר אחרת.

ובשו"ע פוסק כרב שמקום פיתא גורם ובמשנ"ב מוסיף אפי' בחצר אחרת [ונראה לי שבמקרה הזה הדין הוא לכו"ע דאם יש מקום פיתא ממש זה ודאי מצרפן ואפילו ישנים בחצר אחרת לא צריכין לערב במקום שישנים לכל המח' היא בקבלת פרס] ומועיל כשאוכלין על שולחן אחד ומוסיף הרמ"א דאפילו אוכלין על שולחנות נפרדים מ"מ אם הם בחדר אחד זה נחשב מקום אחד וכן אם יש וילון לצניעות אם זה לא קבוע לא הוי מחיצה ולכן כשאוכלין במקום גברים ונשים ושמים מחיצה באמצע זה נחשב כבית אחד ואינם צריכין לערב וכן אפי' הוילון קבוע אך אם הוא זז ברוח, מחיצה הזזה ברוח אין עליה שם מחיצה. ואם מקבלי פרס מהני כשאינן דיורין בחצר והביאור הלכה מביא את המחלוקת של רש"י והריטב"א מה הדין מקבלי פרס בחצר אחרת ומסיים בצ"ע.

אם זה שני בנינים זה שני בתים וכן לגבי הטעם של לא השאיל ביתו כדי שיאסור עליו מבואר במשנ"ב דזה רק בהשאלה ולא בשכירות, ובחורים כיון שמשלמים היום שכר לימוד זה כולל גם על האוכל והלינה א"כ דינם כשוכרין וזה לא מהני מצד זה ועל כן העולה לדינא שאם הם בחצר אחת ודאי מהני קבלת פרס ואם הם בחצר אחרת הוי ספק ויערבו ללא ברכה. כנלע"ד.

חסידים הנוסעים אצל רבם

ז. רב אומר מקום פיתא גורם ומקשה עליו הגמ' מעירוני תחומין שמבואר דרועים השומרים בשדה וישנים בשדה ואוכלין בעיר מודדין להם את תחומן מהשדה רואים שמקום לינה גורם ותירצה הגמ' התם אנן סהדי דאי ממטו להו ריפתא להתם טפי ניחא להו. ויש להסתפק מה כונת התירוץ האם הפשט שלרב רק מקום פיתא גורם ואין דבר אחר שגורם וברועים הפשט דכיון שבע"כ אוכלין בעיר והיו מעדיפים לאכול בשדה, זה נעשה כאילו אוכלין בשדה ומקום שבייתן בשדה [אפילו שבפועל אכלו בעיר] או דילמא דבמקום שהאכילה היא לא מרצונו אלא בע"כ רב מודה

לשמואל שמקום לינה גורם. וראיתי בספר תיקוני עירובין נפק"מ לזה, לגבי חסידים הנוסעים להתפלל ביום הכיפורים אצל רבם ומכיון שרבו הנוסעים וצפיפות הדיורין הן שכרו מוסד לימודים והשתמשו בחדריו.

והם רוצים לטלטל ללא עירוב מחדר לחדר וביו"כ הא לא אוכלין אלא רק ישנים ומקום פיתא אין כאן וזה הנפק"מ דהא הם היו מעדיפים לאכול ומה שלא אוכלין הוא בעל כורחם, דאם נגיד שבכה"ג שזה בע"כ רב מודה לשמואל שמקום לינה גורם אז בכה"ג יצטרכו לערב אך אם נאמר דהפשט הוא במקום שזה בע"כ מקום הפיתא נחשב כאילו היה אוכל במקום הלינה היכן שהוא מעדיף, כאן ביום הכיפורים שאין כלל אוכל לא יצטרכו כלל לערב ויוכלו לטלטל מחדר לחדר ללא עירוב.

ואפילו שבדף ל' מבואר בגמ' שמערבין ביום הכיפורים י"ל דרק במקום קבוע שכל השנה אוכלים שם וכעת ביום כיפור לא אוכלין זה עדין לא סיבה שיפטרו מעירוב, אך בנדון דידן שהגיעו למקום זה רק לחג י"ל שיפטרו כלל מעירוב.

ומדברי הראשונים לא מצאתי ראייה

ג. ביאור החילוק בין השאלה להשכרה.

ד. קושיא סתירה מסימן שפ"ב.

ה. ישוב הסתירה.

ו. האם בעי גם מצי לסלוקינהו.

אם יש אדם המשאיל ביתו למלמד תינוקות או סופר או בחורים הבאים ללמוד אצל רבם ואוכלים וישנים כל אחד בחדרו היה צריך להיות שבכה"ג יצטרכו לערב עם בעל הבית, כמו שכתוב במשנה, ומודים בזמן שהן שרויין בחדרים ובעליות שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

כשדרין בחדרם ופתחן לפתח בעה"ב

א. דבר זה תלוי איך הם יוצאים לחצר אם יוצאים כולם דרך פתח בעל הבית ואין להם פתח מחדרם כלל מותרים דנחשבים כולם כבית אחד.

כשדרין בחדרן ופתחם לחצר

ב. במקרה שיש לכל אחד חדרים ועליות ויש להם פתח נפרד לחצר או לרשות הרבים, אם יש לבעל הבית תפיסת יד בחדר זה ודאי שאינו אוסר כמבואר במשנה דף פה: אך אם אין תפיסת יד מחדש ר"י בתוס', שאינם אוסרים מתרי טעמי א' דכיון שהם מחוברים באפיה ובישול ובכל דבר,

מפורשת אך רמז מצאתי, דבדעת שמואל נחלקו הרז"ה והריטב"א ועוד, האם מודה לרב ומוסיף על דבריו שגם בעינן מקום לינה או שלא מודה לדבריו, ובדעת רב לא מצאתי מי שאמר שרב מודה לשמואל היכן שיש אנן סהדי א"כ משמע שלרב תמיד זה רק מקום פיתא, וברועים זה נחשב מקום פיתתן בשדה.

אמנם משמעות הפמ"ג סימן ש"ע ס"ק י' אשל אברהם, וז"ל ומה שכתב הרועים וכו'. והוא הדין תלמידים האוכלים בבית בעל הבית ולנים בבית רבם יש לומר עיקר מקום לינה משמע שבכה"ג לרב הולכים אחר מקום הלינה.

וכן בחזו"א סימן ק"י, ס"ק כ"ח כותב והיכא דניחא ליה במקום לינה לפי לכו"ע מקום לינה עיקר. משמע דנקטו שרב מודה בכה"ג ולכן לפ"ד במקרה של חסידים הנוסעים ליו"כ אצל רבם יצטרכו לערב.

דף עב

בחורים הלומדים אצל רבם

א. כשדרין בחדרם ופתחם לפתח בעה"ב.

ב. כשדרין בחדרים ופתחם לחצר.

גבי ישראל שמשכיר לגוי דירה כותב הרמ"א שהגוי לא אוסר על היהודי דלא השכיר לו ביתו כדי שיאסור עליו ומדוע פה אומר הב"י בשם מהרי"ק דרק בהשאלה אומרים את סברא זו ולא בשכירות, ומאי שנא?

ישוב הסתירה

ה. ויש ליישב דיש לחלק בין שכירות גוי מישראל לבין שכירות יהודי מיהודי, דכשיהודי משכיר לגוי שהוא אדם המפריע לעירוב ואוסר עליו יש סברא גדולה לומר שהיהודי לא רוצה להשכיר לגוי בכדי שיאסור עליו לטלטל כל שבת, והשאייר לו איזה שיור בבעלות, אך כשיהודי משכיר ליהודי שהוא שייך בעירוב והוא כמוהו בדיוק אין סיבה שיהיה אומדנא של שיור שהוא משכיר לו לגמרי ויעשו עירוב, זה הרי היתה הכונה של חז"ל ולכך צריכים עירוב ביניהם.

אך בהשאלה שהבעלים נשאר הכל שלו וזה לא שכירות קנין ליומיה הוא, כאן יש מקום לומר דזה שעשיתי לך טובה והשאלתי לך מקום, זה לא אמור להפסיד אותי ולכך רק בהשאלה אצל יהודי מיהודי יש את הסברא הזו.

נחשבים כבית אחד [בין למ"ד מקום פיתא גורם, ובין למ"ד מקום לינה גורם] דהכל נקראים על שם בעל הבית, עוד סברא כתבו התוס' דאין משאיל להם רשותו כדי לאסור עליו, ומצי לסלוקינהו כך כתבו התוס', ובהגהות אשר"י מביא שהשר מקוצי מסתפק בזה ועל כן שיעשה עירוב בלי ברכה.

ביאור החילוק בין השכרה להשאלה

ג. כתב הבית יוסף בשם מהרי"ק דכל מה שהתוס' מתירים זה רק בצירוף שני הטעמים גם יחד אך אם בעל הבית השכיר או שהם קנו את החדר ויורדת הסברא דלא השאיל להם רשותו כדי לאסור עליו, ונשאר רק הטעם הראשון שהם מחוברים בכל דבר באפיה ובישול זה לכד לא מספיק סיבה כדי שלא יצטרכו לערב ובעינן שיערבו יחד.

ולפ"ז בתי מלון שמבשלים הכל במקום אחד - במטבח אך כיון שזה שכירות ללא השאלה מהצד הזה הם יצטרכו לערב.

סתירה מסימן שפ"ב

ד. ויש להקשות דהנה בסימן שפ"ב

האם בעי גם מצי לסלוקינהו?

1. בתוס' כתבו ועוד דלא השאיל לו ביתו כדי שיאסור עליו ומצי לסלוקינהו, אמנם בחידושי הרשב"א והריטב"א כשהביאו את דעת התוס' לא הזכירו מצי לסלוקינהו וסגי בטעם של לא השאיל לו ביתו כדי שיאסור עליו, והכרעת המשנ"ב בביאור הלכה שסגי בשני הטעמים יחד דהיינו שהם ביחד באפיה ובישול וגם שזה השאלה שיש בה שיוור בהשאלה ואפילו לא מצי לסלוקינהו שרי, אמנם מביא שבביאור הגר"א והגר"ז אומרים שהכל תלוי במצי לסלוקינהו ואם מצי לסלוקינהו הכל שרי, ובלא מצי אפילו אופין ומבשלין הכל יחד אוסרין.

אדם הנוסע לבית מלון צריך עירוב חצירות

אדם הנוסע לשבת לבית מלון האם יכול לטלטל מהבית לחצר הדבר תלוי בכמה דברים אם במלון מתאכסן בעל הבית - המלון שהוא בעה"ב קבוע ואני מגיע בתור אורח לשבת אחת למלון אז הדין שהאורח נטפל לבעל הבית ואינו צריך לערב, ואפי' האורחים רבים ובעה"ב קבוע אחד גם

כן לא צריכים לערב [שו"ע ורמ"א, ש"י, ח'] ואפי' בעל המלון לא נמצא שם באופן קבוע אך הוא ממנה מישהוא כגון מנהל המלון שישהא שם באופן קבוע אומר הביאור הלכה ד"ה קבוע, שגם נטפלים אליו כל האורחים אך זה תלוי מי הבעה"ב במלון האם הוא יהודי או גוי דאם הוא יהודי זה כמו שאמרנו לעיל שאינם צריכים לערב, אך אם בעל המלון גוי לא אומרים שהאורחים בטלים אצלו ואוסרים זה על זה, וצריכים גם לשכור ממנו וגם לערב ביניהם [שער הציון ל"ו]

כשאין בעה"ב קבוע

וכל זה כשיש רק בעה"ב אחד קבוע אך כשיש כמה קבועים או שאין כלל בעה"ב קבוע אפי' שהם אורחים ואורח אינו אוסר, כיון שכולם אורחים צריכים לערב ביניהם.

מקום פיתא

יש היתר נוסף אם הם כולם אוכלים בחדר אוכל אחד והלכה היא כרב שמקום פיתא גורם ונקראים מקום אחד ואינם צריכים לערב, אך צריך לבדוק זאת היטב דהרבה פעמים בבית מלון ישנם כמה חדרי אוכל, ולפעמים הם סוגרים חלק עבור

לי על ידי עורך דין שבארץ ישראל אין חוק על דבר זה.

העולה מן הדברים

אדם הנוסע לשבת בבית מלון עליו לבדוק אם יש במקום רק חדר אוכל אחד, אינו צריך עירוב במקום פיתא מצרפן להיות אחד, בדק ומצא שיש שני חדרי אוכל יבדוק האם יש במלון בעה"ב יהודי קבוע, הגר יותר משלושים יום, לא צריך עירוב דכל האורחים נטפלים לבעל הבית, אם בעלי המלון גוים כגון בחו"ל, או שיש כאן כמה קבועים או אם יש אורחים קבועים גויים צריך עירוב ושכירות מהגוי.

ואם אין שום אדם קבוע אז בעי עירוב וכשכולם יהודים מזכה הפת לכולם ושרי. אך במקום שיש הרבה אורחים גוים כגון בירושלים שיש שם הרבה תיירים גויים שלא יכול לערב אלא רק לשכור וזה קשה לשכור מכל אורחי המלון, יש לו פתרון אם יש לבעל המלון חפצים בחדרים שהוא לא השכיר לאורחים וזה רק שלו ואינם יכולים להזיזם מחמת כוחו זה נחשב שיד בעה"ב ביניהם ואם בעל המלון יהודי לא צריך כלל לערב כמבואר בסימן ש"ע, ב' ואם הוא גוי ישכור

שמחה משפחתית וכדו' וכשיש שני חדרי אוכל כבר צריך עירוב.

ובספר אורחות שבת פרק כ"ח רצה להעיר דאולי גם חדר אוכל אחד לא מהני דהולכים אחר מקום הלינה כמו שהגמ' אומרת על רועים וקייצים שבע"כ אוכלים בעיר וניחא להו לאכול בשדה, שהולכים אחר מקום השדה שהם לנים ה"ה פה דהיו מעדיפים לאכול בחדר שהם לנים ובע"כ הם אוכלים בחדר שאכל יחד עם כולם שמקום לינה יקבע וכיון שהם בחדרים נפרדים יצטרכו עירוב. ואני בעוניי חושב לא כך דלא דמי לרועה, דרועה הוא עובד לפרנסתו בעבודה כזאת ואין לו ברירה אחרת וכיון שבע"כ אוכל בעיר, הולכים לפי הלינה, אך אדם שמעצמו הולך לבית מלון ויודע מראש שכך הצורה, איך אפשר לומר בע"כ על דבר שעושה, זאת בדעת צלולה?]

יש היתר נוסף בעה"ב יכול לסלק את האורחים בכל עת שזה מבואר בש"ע, ג' בביאור הלכה שאז נחשב גם כן שהוא לבד גר כאן, אך לא נתברר לי כל הצורך האם בעל המלון יכול לסלק את אורחיו מהמלון בכל עת וכפי הנראה הוא אינו יכול לסלקן ולכן זה לא היתר ולאחר כך התברר

במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, ודעת רבנן אמצעים הסוברים דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה אך רגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה.

ביאור סברות ר"ע ורבנן בתראי

א. המקרה של המחלוקת הוא דישנם פה שתי חצירות שכל אחת היא חצר בפני עצמה אך כיון שהם זו לפניו מזו, דריסת רגלה של הפנימית היא דרך החיצונה אומר ר"ע מכיון שיש לפנימית רשות לעבור היא נחשבת כאילו היא חלק מהחצר החיצונה וכאילו גרה איתה יחד בחצר אחת, ולכן אפי' שבפנימית היא רגל המותרת כיון שעירבו, אך כלפי החיצונה שבה לא עירבו היא נחשבת כגרה יחד עם החיצונה ולכן היא אוסרת על החיצונה, אך רבנן בתראי סוברים דדריסת הרגל לחוד זה לא סיבה להיחשב כחצר אחת ולאסור, אלא רק מי שגר ממש הוא נחשב כבני החצר ולכן אפי' שהפנימית בפני עצמה היא רגל האסורה במקומה, אך כלפי החיצונה זה לא סיבה לאסור ולכן הפנימית אינה אוסרת על החיצונה.

הסבר זה מבואר בחידושי המאירי ועיין בלשון רבינו יהונתן על הרי"ף.

ממנו לבד לזה נחשב כמו ששכר את כל המלון ובכך יוכל לטלטל. היתר נוסף במקום שהמלון בתוך העיר כמו בירושלים שיש שם את העירוב של כל העיר כותב הביאור הלכה בסוף סימן ש"ע שהאורחים שאינם יהודים מתבטלים לבעלי החצירות הקבועים ולפי זה יכולים לטלטל ברחובות העיר ללא צורך בשכירות למי שסומך על העירוב שנמצא בסביבת המלון.

ביאור המחלוקת ברגל המותרת במקומה

- א. ביאור סברות ר"ע ורבנן בתראי.
 - ב. ביאור סברת רבנן אמצעיים.
 - ג. האם באחדא דשא הפנימית אסורה לעבור בחיצונה.
 - ד. ביאור מדוע לא כופין גם ברגל האסורה.
 - ה. ביאורו של החזון איש.
 - ו. היתר להשתמש מדין אורח.
 - ז. האם יש לחלק בין חצר למבוי.
 - ח. דין אנשים הגרים מחוץ לחומה.
 - ט. העולה מן הדברים.
- דף עה. מצינו במשנה שלושה דעות דעת ר"ע המחמיר מכולם דרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, דעת רבנן בתראי המקילים מכולם וסוברים דאפילו רגל האסורה

ביאור סברת רבנן אמצעיים

ב. אלא שסברת רבנן אמצעים צריכה ביאור דממ"נ אם אתם מסתכלים לפי דריסת הרגל אז נאסור תמיד כר"ע, ואם אתם מסתכלים לפי המגורים אז תתירו כמו הרבנן האחרונים מה הסברא לעשות שיטה אמצעית?

והנה בדף נט: לגבי עיר של רבים ונעשית של יחיד אין מערבין אותה לחצאין רב פפא מחלק בין לערב לחצאין לאורכה לבין לרחבה ובאיכא דאמרי השניה כותב דגם לרחבה אין מערבין והגמ' מסיקה דדין זה אפילו לרבנן, דעד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא בשתי חצירות זו לפניו מזו דפנימית אחדא דשא ומישתמשא, אבל הכא מי מצו מסלקי רה"ר מהכא? ומדברי הגמ' האלו רואים את סברת רבנן דבעצם מודים לדברי ר"ע שדריסת הרגל זה סיבה לאסור אך אומרים סברא דהפנימית יכולה להתנתק מהחיצונה על ידי שתסגור את הדלת [ואין כאן סברא של עירוב מרגילה דאומרת לה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ולא רוצה לחכות עד שיבטלו לה, או שאין ביטול רשות מועיל מחצר לחצר כך מבואר בדף עה:]: ולכן הפנימית היא חצר לעצמה ומותרת ואינה אוסרת על החיצונה

כיון שלא תעבור או תשתמש בחיצונה) ויבואר קצת יותר אי"ה (בהמשך) ור"ע סובר דאין אפשרות לסגור את הדלת דעירוב מרגילה וזה נחשב כחצר אחת ואין כאן את הסברא של לתקוני שתפתיך כי יכולה לבטל רשות עיי"ש השקלא וטריא בדף עה:.

האם באחדא דשא הפנימית אסורה לעבור בחיצונה

ג. בלשון רש"י ד"ה דפנימית אשדא דשא כתוב, וז"ל דכיון דמותרת במקומה כגון זו כופין על מדת סדום שלא יהא לה היום דריסת הרגל על החיצונה אלא תסגור דלת שביניהן ותשמש במקומה עכ"ל.

ומפשטות לשון רש"י נראה שלפנימית אסור אפי' לדרוס עם רגלה בחיצונה, ומקשים הראשונים דאיך תוכל לצאת לרה"ר הלא היא חצר פנימית ואין לה דרך אחרת? ולכן מבארים הרשב"א והריטב"א בדעת רש"י דלאו דוקא קאמר דריסת הרגל אלא כוונתו לתשמיש דלהשתמש בחצר החיצונה אסורה, אך לדרוס ברגלה מותרת אמנם בתוס' מביא את הרש"י וכותב לאו דוקא ויש שלמדו שמתכוין כמו הרשב"א ומפרש את

לומר מכיון שהפנימית דורסת על גדולה ולא יעזור כלל לסגור את הדלת, אך כשהפנימית היא רגל המותרת במקומה אז אני רואה אותה כחצר נפרדת, דהא היא מותרת במקומה ולכן אפשר לעשות כופין ולסגור את הדלת אך כשהיא אסורה במקומה אין אני רואה אותה אלא כחצר אחת ולכן לא יעזור לסגור את הדלת.

היתר להשתמש מדין אורח

ו. החזו"א בסימן צה, יז מחדש דאפילו מה שכתבו הראשונים דכשסוגרים את הדלת אסור לפנימית להשתמש תשמישיה בחיצונה זה רק תשמישים קבועים כמו שבעל הבית משתמש אך להשתמש בתשמישים לא קבועים יכולה כמו אורח ולכן יכולה לטלטל מפתח או סידור לבית הכנסת כמו אורח בחצר, ואחדא דשא מועיל לסילוק על תשמישים קבועים. סיכום הדברים עד כה כשהפנימית סוגרת את דלתה מה מותר לה ומה אסור לה: ברש"י כתוב שלא תדרוס דהיינו בפשטות לשונו אפי' להלוך אסור ונחלקו הראשונים בדעת רש"י דעת תוס' הרא"ש דאסורה אפילו בהלוך, והרשב"א והריטב"א

רש"י שלדרוס שרי אך להשתמש אסור ובתוס' הרא"ש מביא את רש"י וכותב עליו ולא נהירא, ומשמע שזה מחלוקת שלרש"י אסור אפי' לדרוס, ולתוס' לדרוס שרי ולהשתמש אסור.

מדוע לא כופין גם ברגל האסורה

ד. יש להקשות אם כל הסברא של אחדא דשא בנויה על כופין על מידת סדום שפירושה דהלא אם הפנימית תעבור בחיצונה שניהם יאסרו בחיצונה ומשום כך כופין על מידת סדום והפנימית לא תדרוס בחיצונה ובכך החיצונה תהיה מותרת, אז למה אומרים זאת רק כשהפנימית היא רגל המותרת במקומה הלא אותו סברא ישנה גם כשהפנימית היא רגל האסורה במקומה, כשהחיצונה עירבה לעצמה והפנימית לא עירבה וכשהפנימית תעשה אחדא דשא החיצונה תהיה מותרת ואם לא תסגור את הדלת, היא אוסרת על החיצונה ולמה פה לא אומרים כופין על מידת סדום ותסגור את הדלת ובכך החיצונה תהיה מותרת?

ביאורו של החזו"א

ה. ובחזון איש סימן פב י בתוך דבריו מבאר זאת דבעצם יש מקום גדול

רציני, כך סובר רבינו יהונתן. אמנם מרן הבית יוסף חולק ומקשה, דהא קיי"ל רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה ומותר להלוך עד היכן שסילקו ורק בתשמיש אסור. ופה אפי' רגל האסורה אינה אוסרת דרק בחצר שלפנימית אין לה דרך רק שם אך פה שיש לה דרך אחרת אפילו רגל האסורה אינה אוסרת.

דין אנשים הגרים מחוץ לחומה

ח. מצינו נדון בפוסקים גבי עיר מוקפת חומה ומעורבת, ומחוצה לה גרים יהודים בבתים שהם לא חלק מהעיר ואין להם עירוב, והם באים להתפלל בבית הכנסת שבעיר ויש להם זכות מקום בבית כנסת בקניה או שכירות, השאלה האם הם אוסרים על כל בני העיר דהא הם לא עירבו והם רגל האסורה במקומה, וקיי"ל שרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה וכיון שיש להם זכות ודריסת רגל בעיר יאסרו על כל בני העיר ובשערי תשובה סימן שע"ח, מביא בשם ספר חנוך בית יהודה להתיר דיש לחלק בין חצירות להכא, דרק בפנימית וחיצונה שלפנימית אין מקום לצאת רק דרך החיצונה זה

מבארים ברש"י שלהלן מותר ולהשתמש אסור, וכן תוס' בדף נט: סובר. והחזו"א מחדש דכל השימושין שאסור זה רק תשמישין של בעה"ב אך תשמישין של אורח שרי.

האם יש לחלק בין חצר למבוי

ז. מצינו בזה מחלוקת, ברבינו יהונתן בדף ו: כתב לגבי מבוי עקום אף על פי שיש רשות לדרוס אלו על אלו, אם עירבו אלו לעצמם ואלו לעצמם סילקו עצמם אחד מהשני וכופין אותם לא לדרוס אחד על השני.

מבואר שצריך סילוק כזה שאסור גם בדריסת הרגל וכתב המגן אברהם סימן שפ"ג דרבינו יהונתן סובר דיש לחלק בין חצר ששרי דריסת הרגל ורק תשמיש אסור, לבין מבוי שאסור גם בדריסת הרגל דבחצירות פנימית וחיצונה, עיקר התשמיש של החצר החיצונה שייך לבני החיצונה ולפנימית יש זכות מעבר בחיצונה ולכן כשעושים סילוק זה מייחד את החצר רק לבני החיצונה ושרי לפנימית אפילו לדרוס ברגלה וזה לא סתירה לסילוק, אך במבוי שיש להם זכות שוה במבוי לאלו כמו לאלו בזה כשמסלקין צריך שלא ידרסו, דכשדורסים זה מגלה שזה לא סילוק

יכולים לאסור כיון שהם לעולם לא יוכלו להיות קשורים יחד.

וכתב עליו החזו"א צ"ה, י' על מה שכתב בתחלה לסלק בין רגל המותרת לרגל האסורה, כתב החזו"א שאין לחלק בין מבוי לחצר וכמו שבחצר מותר לדרוס כמו שכתבו התוס' כך מותר גם במבוי וכמו שחלק הב"י על הרבינו יהונתן, אך כתב להתיר יותר מזה גם בטלטול אם משתמש כמו אורח שרי אף בטלטול.

ובמ"ב סימן שפ"ו, נח' גבי מבוי כותב שיעשה סילוק שלא יעבור באותו מבוי ודלא כהחזו"א.

העולה מן הדברים

ט. ישנה מחלוקת ברגל המותרת האם אוסרת או לא, קיי"ל להלכה כדעת תנא קמא דרגל המותרת אינה אוסרת ורגל האסורה אוסרת וסברת ת"ק מבוארת בדף נט: לל"ב דאחדא דשא (לל"ב לא צריך אחדא דשא ונחשבים כשתי חצירות גם ללא אחדא דשא ונפק"מ בעיר של רבים ועירבה לחצאין עיין סימן ש"צ פ, ו' מח' המחבר והרמ"א) ויש שאומרים דלדרוס שרי, אך להשתמש אסור, בחזו"א מפרש דלהשתמש כמו אורח שרי, ורק כמו בעל הבית תשמיש קבוע אסור.

נחשב שהחצר החיצונה היתה כחלק מן הפנימית ולכן כשהפנימית היא רגל האסורה זה אוסר, אך כשהיהודים הם מחוץ לעיר ויש להם דרך לצאת מן הבית ללכת לאן שירצו, הזכות שיש להם מקום בבית כנסת לא הופכת את הבית כנסת כחצר של ביחד כי זה לא קשור ישירות לבית שלהם ולכן הם לא אוסרים על בני העיר, והם יכולים לטלטל בעיר כמו אורח.

ובנודע ביהודה תנינא ל"ט נשאל בזה שאפילו דהמג"א אוסר דבמבוי אסור לדרוס ברגלם אחרי שעושים סילוק אך גם הוא מודה דכשעושים צורת הפתח זה ודאי מהני וכאן יש חומה והם הסתלקו אלו מאלו ולכן מותר להם לדרוס ברגלם אם יש חומה או צורת הפתח.

ואח"כ כותב דאולי רק ברגל המותרות מהני צ"ה אך ברגל האסורה לא מועיל להסתלק ולדרוס, ועיי"ש בדבריו בארוכה.

ואח"כ כתב היתר חדש ומצאו גם בריטב"א דף נט: דרק מקום שיכלו לערב קודם אז זה יכול לאסור על החיצונים אך מקום שלא יכלו לערב שאין להם צורת הפתח או מפני שדרים עמהם נכרים וכדו' אינם

במבוי רבינו יהונתן סובר דאפי' שמחצר שרי לעבור ברגלו במבוי אסור אפילו דריסת הרגל, ומרן הב"י חולק עליו.

בני אדם שמחוץ לחומה לכו"ע מותר וישנם כמה סיבות, +א. + דרך בחצרות שאין דרך אחרת אוסרים ולא בכה"ג שיש דרך אחרת ושרי אף לשלא (חינוך בית יהודה). +ב. +

נודע ביהודה כיון שיש צורת הפתח זה סילוק ושרי לדרוס ולא לטלטל, סיבה שניה מקום שלא יכלו לערב קודם אינו אוסר על פני העיר ושרי אפילו בטלטול. והחזו"א אומר שאין כלל חילוק בין מבוי לחצר ותמיד מותר בין לטלטל ובין לדרוס אך כמו אורח.

פרק עשירי

המוצא תפילין

על בן זוגו ואמרה שעדיף להביא יונה.

דף ק:

ואילו כאן בגמ' מבואר שהיונה גם היא איננה מתחתנת עם אחר?

ויש ליישב דהתור הוא לא מתחתן עם אחר רק לאחר מותה מפני שהוא מתאבל, אך בחייה יכול להיות שנישא לעוד אשה ולחילופין, הנקיבה לעוד זכר ואפילו אם היא נשואה, אך היונה בחייה איננה נישאת לאחר שאינו בן זוגה וזה הלימוד מהיונה לעריות שאנו בני האדם לא נשא אשת איש.

מדוע בזקו מלח על גבי הכבש?

דף קד. במשנה כתוב שבזקין מלח על הכבש בשביל שלא יחליקו, והגמ' מקשה אם הוא לא מבטל את המלח נמצא שיש כאן חציצה בין רגלי הכהן לכבש וזה פסול לעבודה, ומסיקה

הערות בפרקין

אמר רב יוחנן אלמלא לא ניתנה תורה היינו למדים עריות מיונה ופירש"י שאינו נזקק אלא לבת זוגו.

ויש להקשות דבפרשת תזריע פרק י"ב פסוק ו' גבי קרבן יולדת, כתוב בתורה "תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת" ואומר הבעל הטורים בכל מקום מקדים תורים לבני יונה, חוץ מכאן לפי שאינו מביא אלא אחד, שאם ימצא יונה לא יקח תור, לפי שבן זוגו מתאבל עליו ואינו מזדווג לאחר, דהיינו עדיף לקחת יונה, דתור אם יקח אותו כיון שמקריבים רק אחד בן זוגו ישאר תמיד לבד אך היונה היא תחתן שוב, ועל כן אפילו שלמזבח אפשר להקריב תורים או בני יונה אך כאן שזה רק תור לבד, רחמה התורה

ומדוע דוקא בהולכת עצים שזה פעולה שאינה תדירה כל שעה ושעה שם חששו שהכהנים יחליקו ועשו תקנה מיוחדת לבזוק מלח, ואין לומר שבעצים מפני כובדם חששו טפי דהא איברים של פר גם היו מאוד כבדים וכמו שהכהן לא החליק בהולכה הזו כך לא יחליק גם בהולכת העצים.

הגמ' דבהולכת איברים לכבש שהיא עבודה וכל כיוצא בה לא היו בוזקין מלח, אך בהולכת עצים למערכה שזה לא עבודה ואינה נפסלת בחציצה, בה היו בוזקין מלח, וקשה לי מה הצורך כלל לבזוק מלח הלא למסקנה ברוב שעות היום שהכהנים היו עולים על הכבש לא בזקו ולא החליקו,

תוכן ענינים מורחב

תוכן ענינים קצר 3

דף ב. 1

ביאור פלוגת רבנן ורבי יהודה בלמעלה מעשרים 1

בשיטת רבי יהודה מצינו כמה שיטות 1 * מבוי הגבוה למעלה מעשרים האם נותר בלחי 2

מבוי מוקף שלוש מחיצות - דינו מדאורייתא 2

מבוי שהוא מוקף שלוש מחיצות מצינו בו שלוש שיטות: 2 * א שיטת הרמב"ם 2 * ב שיטת הרבה ראשונים 2 * ג שיטת קצת מן הראשונים 3

דף ד: 3

קורה גבוהה מעשרים - למעטה מלמטה 3

האם מועיל למעט אף בעפר או רק באיצטבא? 4

מחלוקת הראשונים בהבנת דברי הרי"ף והרמב"ם 4

דף ה. 5

חקיקה במבוי פחות מי' 6

ב חידוש הריטב"א בגוונא שבותלי המבוי גבוהים עשרה 6 * ג מה ההגדרה של סוף מבוי 6 * מבוי דכתליו גבוהים עשרה והקורה הניחה פחות מעשרה 6 * מה ההגדרה של סוף מבוי 7 * ביאור שיטת רש"י 7

בענין הלכה כרב יוסף או כאביי 7

בדעת הרי"ף: פוסק כרב יוסף או כאביי? 8

פחותה מעשרה ט' כמה לחקוק במשכה 9

ביאור מדוע בחצר צריך פס ד' ולא סגי בלחי 11

בדין צריך לחי אחר להתירו 11

דף ה: 12

ביאור מח' רב אשי ורב הונא 12

דף ו. 12

מבוי שנפרץ מצינו בכמה נפסל? 12

סיכום השיטות: 13

בדין מבוי עקום 13

דף ו: 15

עירוב רשות הרבים לרבנן 15

עירוב רה"ר בדלתות ננעלות/ראויות לינעל 16

האם צריך שתי דלתות או בדלת אחת סגי 20 * מה נפסק להלכה דבעי ננעלות או סגי בראוי לינעל? 21 * האם כשהדלת ראויה לינעל אך הממשלה לא מרשה 21 * בדעת השיטה שצריך לנעול בלילה בפועל האם צריך כל לילה 21 * האם בדלתות צריך צורת הפתח או סגי רק בדלת 22

האם סגי בשישים ריבוא או שצריך מעט יותר 22

ביאור דעת הרמב"ם בדין רה"ר ומדבר 23

- להחמיר 33 * טלטול ברחוב ז'בוטינסקי 33 * האם בכביש דרך ז'בוטינסקי עוברים שישים ריבוא כל יום 34 *
 חשש מדין שיטת הריטב"א 34 * חשש מדין שיטת הרמב"ן בדרך מעיר לעיר 35 * העולה מן הדברים 35 *
 פתרון לכביש ז'בוטינסקי גשר מקורה 36 * ביאור דעת הרשב"א בד"ן פלטיא דלא מועיל נעילת דלתות 37

דף י. 38**צורת הפתח למעלה מעשרים 38**

- ביאור הספק בגבוהה למעלה מעשרים 38 * ביאור הספק באמלתרא לרוחב יותר מעשר 39

צורת הפתח המופלגת מן הכותל ג' טפחים 39**דף י: 40**

- בדין לחי הרחוק מן הכותל שלושה 40
 סתירה בדברי רבינו יהונתן 40

דף יא. 41**צורת הפתח מארבעה רוחותיה 42**

- מדוע בפסי ביראות לא עשו צורת הפתח 42 * הלכה למעשה 44

צורת הפתח מן הצד והנפק"מ להלכה 45**ביאור שיטת ר"ח בפירוש פיתחי שימאי 47****פיתחי שימאי בעירובין ובמזוזה 48**

- דינים המבוארים 48 * ביאור פיתחי שימאי דלית ליה תקרה או משקופי 48 * מה הכוונה דלית ליה תקרה 48
 * דעת השו"ע במחלוקת רש"י והריטב"א בביאור פתחי שימאי 49 * מה הדין פיתחי שימאי בעירובין - מח' המקור
 חיים והחזו"א 49 * אם העמיד קנה לשם מזוזות 51 * דעת המשנ"ב בפיתחי שימאי לענין עירובין 52 *
 העולה לדינא 53

דף יא: 54**האם בעינין צורת הפתח בריאה והיכר ציר 54****צורת הפתח וקנה אחד גבוה והשני נמוך 55****בדין קנה על גבן, הזז ברוח 56****פתח בעיגול לענין עירוב ומזוזה 57**

- היכן לקבוע את המזוזה 59

דף טז: 60**הערות בסוגית חבלים 60****דף טז: 60****בדין עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות 60****דף טז: 63****בדין מחיצות גרועות 63**

- מדוע מחיצות שתי ללא ערב הן גרועות? 63 * מ"ט לכל השיטות נותנים לכל הפחות בית סאתים? 64 * בשיירא
 התירו להן כל צרכן מאי טעמא? 64 * ביאור שיטות התנאים החולקים 64 * ביאור לשון ריב"ז כל מחיצה שאינה
 של שתי ושל ערב אינה מחיצה 66 * מה החידוש בקורות יותר מחבלים? 66 * חידושם של הריטב"א והרשב"א
 בדין עומד מרובה על הפרוץ 67 * חידושם של הריטב"א והרשב"א בדין קרפף שלא הוקף לדירה 67 * שנים
 ששבתו במחיצה גרועה לדעת ריב"ז 68 * הדינים העולים להלכה: 69

בדין מחיצות שתי בלא ערב 69

דף טז: 72

מחיצה גרועה משתי, וקנה אחד של ערב 72 חידושו של הפרי מגדים * 72 דעת החזו"א הפוסל 72 * ביאור קושיות החזו"א 73 * ישוב השבט הלוי על קושיות החזו"א 73 * דעת הכף החיים 74 * העולה מן הדברים 74 * חידוש בדין מעקה 75

דף טז: 75

בענין סוכה העשויה ממחיצות ע"י לבוד 75

דף יז 79

שבת הואיל והותרה הותרה 79

עירב לשנה ונסתם בחול ונפתח בשבת 81 * סתם במזיד בחול ונפתח בשבת 82

דף יח 84

בדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא 84

מדוע מבוי מפולש אינו נהפך לרשות הרבים 84 * מעלות ומורדות מדוע הן לא רשות הרבים 85 * בפסק המחבר מציין לכאורה סתירה 88 * מצינו רה"ר אפילו דהיא לא דומיא דגלי מדבר 89 * סולמא דצור 91

קרפף שלא הוקף לדירה ואורכו יתר על רחבו 91

גינות שעשועים האם נחשבות כהוקף לדירה 92

ביאור הספק בדין גינות השעשועים 93 * היתר מדין היקף לאכילה 93 * היתר משום דזה נכלל בגדר תשמישי אדם 94

צורת הפתח מחוץ למבוי 95

הערות בפרק שלישי 96

האם בעיני עיר מוקפת מחיצות 98

א הוליכו לעיר אחרת מוקפת מחיצות או לא 98 * ב סברת המחלוקת 98 * ג עוד שיטות בדרכו של רש"י 98 * ד בסיעת הרמב"ן ישנם כמה שיטות 98 * ה הלכה למעשה 98 * הוליכו לעיר אחרת מוקפת מחיצות או לא 98 * סברת המחלוקת 100 * עוד שיטות בדרכו של רש"י 100 * בסיעת הרמב"ן ישנם כמה שיטות 100 * הלכה למעשה 101

חתן וכלה ששבתו באמצע הדרך מה יעשו 101

תשובה: 102

מי רגלים הותרו מפני כבוד הבריות 104

הוצרך לנקביו גדולים או קטנים 105 * כבוד הבריות מחמת עצמו או מחמת אחרים 105 * ביאור המחלוקת ראשונים 105 * ארבע אמות ממקום שכלה הריח 106 * העולה להלכה 106

פירות שיצאו מחוץ לתחום וחזרו במזיד 106

במה מותרין הפירות 107 * מי הוציאן 107 * מדוע הפירות מותרין גם למי ששלחו בשבילו 107 * מדוע הפירות אינם נאסרין מדין מעשה שבת 108 * שיטת הרמב"ן והר"ן 108 * שיטת הרבינו יונה 109 * העולה להלכה 109

פירות שיצאו בשוגג מחוץ לתחום 110

מהי דעת רב פפא 110 * מהו סיבת האיסור 111 * למי מותר לאוכלן 111 * נחלקו הראשונים בדעת רש"י 111 * מזיד שלא במקומן 112 * למי אסורין הפירות 112

מתי מדידה על ידי הילוך פסיעות- לכתחילה 113

מהלך אלפיים פסיעות זה לכתחילה או דייעבד 113 * מדידה ע"י הילוך פחות מאלפיים פסיעות 114 * ישוב איך מודדים ע"י מפת לויין 114

דף מב. 115

ביאור מחלוקת ר"ג ור"י בספינה 119

ביאור מחלוקת ר"ג ור"י לפי רבה 119 * ביאור מחלוקת התנאים לפי רב זירא 120 * נפק"מ בין שלושה פירושי רש"י 121 * נפק"מ בין רבה לרב זירא 121 * האם לשיטת רב יש נפק"מ במח' רבה ורב זירא 121 * העולה להלכה 122

דף מג 123**מו"מ בסברת הגמ' ספינות להבריה מים עשויות 123**

מה הסברא ספינות להבריה מים עשויות 123 * מה החילוק בין ספינה לבית 124

רכיבה על סוס למעלה מעשרה 124**דף מג 124**

מחלוקת הב"י והמג"א 125 * קושיות המגן אברהם על הב"י 125 * ישוב קושית המג"א השניה 126 * ביאור קושיות הראשונה של המג"א 126 * ישוב דעת הבית יוסף 127 * העולה להלכה - ברכיבה 128 * נסיעה ברכבת למעלה מעשרה 129 * נסיעה באופניים 129

העולה להלכה בתחומין למעלה מעשרה 130

דעת הראב"ד להלכה וראיותיו 131 * דחיית הרמב"ן לראיות הראב"ד 131 * מה הדין בתחום של י"ב מיל 131 * ישוב הרמב"ן בזה 131 * נפק"מ בין שני תירוצי הרמב"ן 133 * שני תירוצי הרמב"ם 134 * שבת ביבשה ומפליג בים 134 * פסק השו"ע והגר"א 135 * ההכרעה בחידושו של הרשב"א 136

דף מג 136**ביאור האם אפשר לקנות שביתה בשבת 136**

ביאור מדוע יכול לילך ביבשה אלפיים 137 * ישוב שני של הרמב"ן - החזיק בדרך 137 * שני נפק"מ בין תירוצי הרמב"ן 138 * ישוב שלישי של הרמב"ן - שרי בכה"ג לקנות שביתה בשבת 139

דף מג 139**ביאור הספק בספינה למעלה מעשרה 139**

באיזה מקרה הספק 140 * מדוע ספינה לא נחשבת כארעא סמיכתא 140 * ביאור הסברא להקל בספינה 141 * נפק"מ בין המג"א לא"ר 141 * ספינה או אדם מהלכים קונים שביתה? 142 * קושית הראשונים והא ספינה ניידיא 142 * תירוצו של הרשב"א 142 * תירוצו של הר"ן 143 * תירוצו של המאירי 143 * תירוצו של הביאור הלכה 143 * אדם מהלך כל בין השמשות 144 * החילוקים בין אדם לכלים לכל הראשונים 145

דף מה. מה: 146

ישן בעיר מה דינו 146 * חפצי הפקר קונים שביתה? 146 * ביאור סברות המחלוקת 146 * ביאורו של הבית מאיר 147 * מהלך שלישי של הרמב"ן 147 * בור של רבים כאנשי העיר 148 * ביאור מח' רש"י והראשונים 149

היכן רב פוסק כרבי יוסי? 149**ביצד קונים שביתה באוקיינוס 150****דף מט: 150**

מתי מותר לשקר 150

אם ראשונים כמלאכים 151

לוחות אבן 151 * מדוע מרבעין עיר 151 * בית הכנסת בימינו 152 * רועה צאן זה טוב או לא? 152 דינים העולים בתחומי העיר 152

האם שרי להלך מב"ב לבי"ח בלינסון 157

חיבור בין ב"ב לגבעת שמואל 158 * היכן מסתיימת גבעת שמואל 159 * עיר קטנה 159 * חשבון המדידה לפי הגר"ח נאה 159 * המדידה לפי שיעור החזון איש 160 * היתר בדיון ריבוע הנכנס לתוך ריבוע 160 * חיבור מדיון צורת הפתח 161 * עשית עירוב תחומין 162 * הבלעת קרית מטלון 163 * דעת השולחן ערוך בדיון עירוב

דף סא: 172

דירת יהודי המושכרת לגוי 172 * נפק"מ בין הטעמים המתירין 173 * נפק"מ כשבעה"ב אינו דר עמו בחצר זו
 173 * קושית הבית מאיר על שיטת הרשב"א 174 * שיטות הפוסקים במחלוקת זו 175 * סתירה בדברי
 המשנה ברורה 175 * קושיות האחרונים סתירה בדברי השו"ע 176 * הלכה למעשה 178

דף סב 178**האם צריך לשכור מגוי כל שבת ושבת 178**

האם סגי בשכירות אחד להרבה שבתות 179 * האם אפשר לחזור משכירות ולהחזיר הדמים 179 * בשכרו לזמן
 האם יכול לחזור בו קודם הגיע הזמן 181 * ביאור דברי הרמ"א, והחולקים עליו 181

דף סב: 182**בדין מורה הלכה בפני רבו 182**

מה הכוונה לפני רבו 182 * דין תלמיד חבר 182 * מי נחשב רבו 183 * מה נחשב להוראה במקום רבו 183
 * האם יכול להורות לבני ביתו 183 * תמיה איך שרי היום לפתוח בתי הוראה 184 * ישוב הקושיא הנ"ל 184
 דף סג: 184

ביאור סוגיית לחמן בר ריסתק 185

במה הועיל הביטול רשות 185 * קושית התוס' על רש"י 185 * מהלך התוס' בסוגיא 186 * האם לבני המבוי
 יכולים להוציא מבית היחיד למבוי 186 * שיטת הריטב"א בדעת רש"י 186 * קושיא על דברי הריטב"א 187 *
 העולה מן הדברים 187

ביטול רשות מבית לבית 187

היתר רש"י במעשה דחופה 187 * שיטת ר"י החולק על הרש"י 188 * ביאור תוס' בדברי רש"י 188 * דעת
 הר"ש מקוצי 188 * דעת רבינו תם 188 * סיכום השיטות בביטול בית לבית 189

דף סד 190**סוגית שכירו ולקיטו 190**

שמואל דיבר בשכיר של גוי או יהודי? 190 * ביאור מח' רש"י והראב"ד 191 * האם שולק"ט בעי מקום פיתה
 ולינה? 191 * הלכה למעשה 192

הערות על סדר השו"ע שפ"ב 193

שכירו ולקיטו בבית או בחצר 194 * סימן שפ"ב, יב: 195

ישראל ונכרי בפנימית דינם לרבנן 196**דף סה: 196****מתי גוי לא אוסר על היהודי 197**

א. לשכור מהמשכיר הוא לכתחילה או בדיעבד? 198 * ב. לשכור מהשוכר 198 * ג. תפיסת יד 198 * לשכור
 מהמשכיר הוא לכתחילה או בדיעבד? 198 * לשכור מהשוכר 198 * תפיסת יד 198

אמירה לגוי במקום מצוה 200

מחלוקת בה"ג והרי"ף 200 * ביאור דברי הגמ' כפי הבנת בה"ג * ביאור דברי הגמ' כפי הבנת הרי"ף 201
 * ראיות הראשונים מהגמ' 201 * אמירה לעכו"ם בשאר מצוות 202 * פסק השולחן ערוך והרמ"א 203 *
 דינים נוספים באמירה לעכו"ם 203 * אמירה לנכרי ברמז - באיסור דאורייתא 204 * אמירה ברמז ללא ציווי 204
 * אמירה לגוי במצוה דרבים 205 * אמירה לעכו"ם בשינוי 205 * העולה מכל האמור 205

דף ע: 206**ביטול רשות יחיד ורבים 206**

יחיד שביטל רשותו לרבים 206 * יסוד מחלוקתם 206 * לאחר שהחזיקו, שרי ליחיד להוציא מביתו? 207 *
 בשיטת הרי"י מדוע אסור ליחיד להוציא מביתו לחצר 208 * יחיד להוציא מביתם של הרבים קודם שהחזיקו 209 *
 חידושו של הביאור הלכה 210

סברת מחלוקת בית שמאי וב"ה ל"ק דר"נ 212 * ביאור לפי ל"ב דרב נחמן 213 * ביאור שיטת במחיצות מגיעות לתקרה פליגי – תוס' 213 * ביאור השיטה השלישית - רש"י 213 * ביאור השיטה השלישית רבינו יהונתן 214 שותפות לסחורה בשני מינים 214

214 דף עא

לרבא שני מינים בכלי אחד 214 * דעת רבי שמעון 215 * שני כלים בתוך סל אחד גדול 216 * טטט 216 * מקום פעולת העירוב והשיתוף 217 * מחלוקת רבי מאיר ורבנן 217 * ביאור מ"ד בין פליגי 217 * מחלוקת רש"י ותוס' 218 * האם ר"מ מודה למיגו? 218 * ביאור מ"ד בפת פליגי 219 * נחלקו בעירוב בין החצירות או על כל חצר לעצמה 219 * מחלוקת הב"י והט"ז בדעת רש"י 220 * פסק השו"ע 220

221 העולה להלכה

החצירות בימינו 222

222 דף עב עב:

222 במה נחלקו ב"ש וב"ה בטרקלין

האם הם צריכים עירוב גם ביניהם? 222 * קושית הראשונים על פירוש רש"י 222 * ישובו של הרשב"א 223 * ישובו של הריטב"א 223

223 מקום פיתא גורם או לינה

האם לשמואל רק מקום לינה או גם מקום לינה. 224 * האם רב מודה לדין מקבל פרס 224 * מה הפירוש מקבל פרס 224 * למי מהני מקבל פרס 225 * מקבל פרס בחצר אחרת 225 * בחורי ישיבה בימינו 226 * חסידים הנוסעים אצל רבם 227

228 דף עב

228 בחורים הלומדים אצל רבם

כשדרין בחדרם ופתחן לפתח בעה"ב 228 * כשדרין בחדרן ופתחם לחצר 228 * ביאור החילוק בין השכרה להשאלה 229 * סתירה מסימן שפ"ב 229 * ישוב הסתירה 229 * האם בעי גם מצי לסלוקינהו? 230

230 אדם הנוסע לבית מלון צריך עירוב חצירות

כשאין בעה"ב קבוע 230 * מקום פיתא 230 * העולה מן הדברים 231

232 ביאור המחלוקת ברגל המותרת במקומה

ביאור סברות ר"ע ורבנן בתראי 232 * ביאור סברת רבנן אמצעיים 233 * האם באחדא דשא הפנימית אסורה לעבור בחיצונה 233 * מדוע לא כופין גם ברגל האסורה 234 * ביאורו של החזו"א 234 * היתר להשתמש מדין אורח 234 * האם יש לחלק בין חצר למבוי 235 * דין אנשים הגרים מחוץ לחומה 235 * העולה מן הדברים 236

238 דף ק:

238 הערות בפרקין

מדוע בזקו מלח על גבי הכבש? 238