

בסיעתא דשמיא

הערות וציונים במסכת עירובין

חיים דרמר

תשרי ה'תשע"ז

פרק מבוי שהוא גבוה

ב: - בתוד"ה ליבעו. בתירוץ השני כתבו תוס', שבאוהל מועד שלא כדין נקרא פתח, שהרי לא היה לו גיפופי. וצ"ע דהא אנו למדים למבוי, ואף במבוי אין צריך גיפופי.

- בתוד"ה אלא. כתבו שביש דלתות, פשיטא שחשוב פתח אף ביותר מי' אמות. ותמוה, דא"כ בהיכל שהיו דלתות, מדוע לא עשו פתח של כ' אמות כדי להשוות לאולם. וא"כ נראה שלא היה ענין להשוות את הפתחים, ומה הקשו תוס' שע"י צורת הפתח יעשו את פתח ההיכל שווה לפתח האולם.

ג. - בסוגיא דקלוש: מבואר בסוגיא, שמדאורייתא ודאי שהמבוי והסוכה כשרים, וכל הנידון בסוגיא הוא במה החמירו רבנן ופסלו.

ומצינו שתי שיטות בראשונים, התוס' כאן בתירוץ הראשון וכן בסוכה דף ד. כתבו, שמייירי שהסכך המונח בתוך עשרים, הוא בפני עצמו מספיק בשביל לעשות שהסוכה תהיה צלתה מרובה מחמתה, ורק שלולא הסכך שמעל עשרים, לא היה הסכך התחתון מתקיים. ולרבה ללישנא קמא, וכן לעולא, הסוכה פסולה מדרבנן. והטעם שפסלו רבנן בזה, ביאר רש"י שמא ינטל מעט מן הסכך התחתון, וכל הסכך הנשאר יהיה למעלה מעשרים, ולא אדעתיה. וכן הטעם במבוי ללישנא שפוסל, משום שמא ינטל מקצת מן החלק התחתון של הקורה. והקשו תוס' מהיו הוצין יורדין למטה מעשרים, אם יש בהן בכדי שצלתה מרובה מחמתה כשרה. והרי אי קלשת לסכך העליון יפלו ההוצין, וא"כ למ"ד בסוגין שפוסל בסוכה, אמאי אינו פוסל שם. ותירצו, ששם ההוצין יכולים להתקיים בקל ע"י סמיכה. והיינו שהרי הם הוצין רבים שצלתם מרובה מחמתם. (והנה מפשטות לשון תוס' משמע, שבמצב הקיים ההוצין יפלו אם יקלוש את הסכך העליון, אלא א"כ יסמוך אותם. אך זה תימה, דאם הם לא יעמדו, א"כ אין כאן סכך כשר שעומד בפני עצמו. וע"כ נראה שכוונת התוס' לומר, שכבר כיום הם יכולים לעמוד ע"י שהם סמוכים, וזהו דוחק.)

ובתירוץ השני, וכן בסוכה דף ט: בשם ר"ת כתבו תוס', שבאמת אין בסכך התחתון שיעור מספיק שיעשה את הסוכה צלתה מרובה מחמתה, אלא רק בצירוף הסכך שלמעלה מעשרים. ואפי' הכי, מדאורייתא כשר, ומדרבנן מחלוקת. משום, שאין הסכך שלמעלה מעשרים חשוב סכך פסול, אלא שאינו יכול להכשיר את הסוכה, ואם יש סכך גם מתחת עשרים, הרי הם מצטרפים וכשר. והקשו תוס', דא"כ אמאי בהוצין אמרינן דאם אין בהוצין שיורדין לתוך עשרים בכדי שצלתה מרובה מחמתה פסולה, ואילו ללישנא בתרא מכשרינן. וכתבו וז"ל, גבי הוצין יש לפסול יותר, הואיל ואגודים עליונים ותחתונים זה בזה דאי קלשת יפול הכל עכ"ל. ואפשר לבאר כוונתם כפי מה שכתב הריטב"א, שכיוון שהם הוצין היורדים מהסכך, הרי הם בטלים לסכך וחשוב כל הסכך כאילו הוא מעל עשרים. (משא"כ אם יש בהוצין בכדי שצילתה מרובה מחמתה שההוצין עצמם חשובים כסכך) וכן הביא הביאור הלכה (סי' תרל"ג ד"ה ואם לאו) בשם הר"ן והרא"ש, אבל אם יש שתי סככים, אז אין התחתון מתבטל לעליון.

ובאופן שמתחת לעשרים יש סכך רב, ומעליו יש עוד סכך שהוא מעל עשרים, אף שאין הסכך התחתון יכול להתקיים בלא הסכך שמעליו, מ"מ כשר אף לתירוץ הראשון בתוס', לפי חלק מהמ"ד בגמ'. שכן התוס' הקשו מהא דאמרינן שהיו הוצין יורדים לתוך עשרים, אם צלתה מרובה מחמתה כשרה, והרי אין הם יכולים להתקיים בלא הסכך שמעליהם. וכתבו שלמ"ד שבסוכה הוא גזירה משום דלא מידכר א"ש, שכן בזה לא שייך לגזור משום זה, ורק למ"ד שפוסל משום שסוכה דאורייתא, כתבו שצ"ל שההוצין יכולים להתקיים בלא סמיכה.

ובעיקר קושיית הגמ' מדין קורה שכשר, לדין סוכה שפסולה. יש לעיין, דבמבוי הדין הוא שצריך קורה שתהא בריאה כדי לקבל אריח, ובסוכה הדין הוא שצריך סכך המונח בתוך עשרים, שיעשה שיהיה צלתה מרובה מחמתה, והנה לפי הפירוש הראשון בתוס', מובן היטב קושיית הגמ', שהרי במבוי יש קורה כל שהיא בתוך עשרים, ורק שהיא לכשעצמה אינה ראויה לקבל אריח, וע"י מה שמחובר אליה חלק נוסף מעל עשרים, הרי

והקשה הריטב"א, מדוע לא כתב רש"י טעם שאין הקורה מונחת על גבי מבוי, דהרי שיעור מבוי הוא בדי. ותירץ, דשאני הכא שהוא סוף מבוי, וע"כ משום כך אין פסול. והיוצא מדבריו, שלפי אב"י יש שני חסרונות שפוסלים בתחילת מבוי, וכשרים בסוף מבוי, ודינם חלוק זה מזה. דלגבי הדין של קורה על גבי מבוי, מהני סוף מבוי אף אם לא נשאר במחיצות ד' טפחים. ואילו גבי שיעור אורך מבוי, לא מהני סוף מבוי להכשיר, אלא רק אם נשאר ד' טפחים, וצריך עיון מה שנא. ועוד צריך בירור, האם הריטב"א אמר את דבריו אף לשיטת רב יוסף, דלגבי קורה על גבי מבוי יתיר מטעם סוף מבוי, או שלרב יוסף אין היתר כלל מדין סוף מבוי.

ועוד מוכח מדברי הריטב"א, דלא מהני עומד מרובה על הפרוץ. שהרי גם ביש פרצה יותר מג', מ"מ יש עומד מרובה ואמאי נפסול, אלא משמע שצריך מחיצה ממש.

ומהא דאמרינן שאם יש פרצה פחות מג' מותר, ואף שיתכן שילכו דרך אותו פתח. משמע, שכיון שאינו חשוב שיש שם פתח שהרי הוה לבוד, אינו פוסל אף אם באמת ילכו דרך שם, כיון שס"ס למבוי יש פתח אחד בלבד בראשו.

ה: - ברש"י ד"ה ד' אמות כתב רש"י, שאם העמיד לשם לחי, אז אף אם עשה יותר מד' אמות כשר, דאם ריבה בסתימתו ק"ו שיהני. ורק בלחי העומד מאליו שלא העמיד לשם לחי, אז יצא מתורת לחי ויש לו תורת מבוי. וברשב"א בעבודת הקודש וכן הר"ן חולקים, וסוברים שאף בהעמיד לשם לחי, צריך שלא יהיה יותר מד' אמות.

וכתב הב"י (סי' שס"ג ד"ה ומ"ש רבינו אפי' סמכו עליו) דלרש"י אף בלחי העומד מאליו, אם חשב עליו מערב שבת לשם לחי, שוב מועיל כדין לחי. וכל מה דאמרינן דאין לו תורת לחי אלא תורת מבוי, הוא בלא סמך עליו מערב שבת, וכגון שבשבת גילה שנפל הלחי שלו, ורוצה לסמוך על הבליטה הממשיכה את המבוי. והיינו שהוא למד ברש"י שדוקא מחשבה לא מוציאה את הבליטה מדין מבוי לדין לחי, אבל דיבור מהני, כן ביאר הב"ח בדעתו. אמנם זה קשה בסוגיה, דלא היה לו לומר ואותו לחי היכן

היא ראויה. וכן בסוכה, יש סכך בשיעור מספיק בתוך עשרים, ורק שלולא הסכך שמעל עשרים הרי הוא ינטל ברוח. וע"כ אם הכשרת במבוי, ואין פסול שהמעמיד הוא במקום הפסול, א"כ אף בסוכה יש להכשיר. אך לפירוש השני, קשה מה הדמיון, שהרי בסוכה אין סכך המכשיר כלל בתוך עשרים. ותירץ הריטב"א, שכיוון שהפירוש השני סובר שסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול, ע"כ דימתה הגמ' את סוכה למבוי.

ודעת רבא, שחלל סוכה תנן חלל מבוי תנן, ושניהם כשרים. והיינו, שאין כוונת רבא לומר שאפשר להגביה עוד קצת את הקורה, ואין צריך שהיא תהיה בתוך עשרים. אלא שרבא פירש שלא נאמר כלל דין על הגובה שיחזיק את הקורה והסכך. וכמו שנתבאר, שבתחילה הגמ' אחזה שיש פסול בזה שהקורה עומדת ע"י דבר שהוא מעל עשרים, ורבא חידש, שכל הדין שנאמר הוא רק שהקורה תהיה בקצה העשרים, בכדי שהמבוי לא יהיה גבוה יותר מעשרים, אך לא נאמרו דינים על הקורה.

ה. - "זכו"ע קסברי מותר להשתמש תחת הקורה ובהא קמפלגי מר סבר קורה משום היכר ומר סבר קורה משום מחיצה" רש"י פירש, דלמ"ד קורה משום מחיצה אין מועיל מיעוט טפח, כיון שלא הוה מחיצה העשויה לד' טפחים, ואינה מחיצה. וצ"ע, דהא המחיצה מתרת את כל המבוי, ומדוע חשיב שעשויה לפחות מד'. ואולי בדוחק צריך לומר שכוונת רש"י, שאף למ"ד משום מחיצה, צריך שיהיה גם היכר. וראיה מעצם הדין שקורה מעל עשרים אינה מתרת, שהרי מדין פי תקרה יורד וסותם שחשוב כמחיצה, לא מצינו שצריך שיהיה בתוך כ', אלא כל הטעם הוא משום היכר. ועל זה ביאר רש"י, שהמחיצה אינה ניכרת כאן למקום ד', ורבנן תיקנו שיחשב מחיצה רק באופן שהיא מהוה היכר, וע"כ כשאין מקום ד' אינה חשובה מחיצה, ועדיין צ"ע.

- "ואם לאו פחות מג' מותר" כתב רש"י דאם אין פס ד', אם אין בפרצה ג' הוה לבוד, וחשוב כאילו אין כאן פרצה. אבל אם יש ג' הוה פרצה, וחיישינן שמא יעזבו בני המבוי את הפתח הגדול ויצאו דרך הפתח הקטן, ובטל שם פתח מהראש, ואינו ניתן בקורה.

במבוי שהתירו אפי' בלחי משהו, צריך שיהיה שם לחי עליו, דהיינו שיהיה ניכר שהוא לחי. ויש להאיר, שאף מדברי רש"י נראה שיש סברא לחלק ולהתיר בפס יותר מאשר בלחי, דאם שניהם שווים מה קשה לרש"י שיהיה דין פס של חצר, ומדוע שפס יועיל בעומד מאליו יותר מלחי, אלא שאף לדבריו הדין לחי במבוי צריך יותר היכר מאשר פס לחצר.

ובתוד"ה אינו דין כתבו בשם ר"י, שאף שיש חילוק בין לחי מבוי לפס של חצר לענין עומד מאליו, מ"מ אין ללמוד בק"ו שיהני פס במבוי. ופירוש דבריו, שבחצר הצריכו חכמים פס ארבעה משום שצריך שיעשה תחילת מחיצה, וכיון שהעיקר הוא שיהיה מחיצה גם מהרוח הרביעית, ע"כ אף בעומד מאליו מהני, אבל במבוי הקילו חכמים שאין צריך מחיצה, ואף למ"ד שלחי משום מחיצה מ"מ אין זה חשיבות של מחיצה, שהרי סגי במשהו, ולכן צריך שיהיה היכר שהוא לחי, וכיון שהקולא היוצאת בחצר שמהני בעומד מאליו, זהו כתוצאה ממה שהחמרנו בחצר, לא ניתן ללמוד מכך למבוי. שהרי במבוי לא הצריכו חכמים את החומרא של תחילת מחיצה חשובה, וללמוד לחצאין שבמבוי יועיל לחי ויועיל עומד מאליו זה ודאי אין אפשרות.

"רב אשי אמר אפי' תימא במבוי שמונה" - הרי"ף הביא בפסקיו את דברי רב אשי, והקשה הרשב"א (הובא בחידושי המאירי) דהרי כל דברי רב אשי, הם אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע שסובר פרוץ כעומד אסור, ואילו אגן פסקינן שמותר, וא"כ אין נפק"מ בדינו של רב אשי. ורצה הרשב"א לתרץ, שלמד הרי"ף מדברי רב אשי, לאופן שיהיה לו לחי יותר מדי' אמות, והפרוץ יהיה מעט יותר מגודל הלחי שאין בזה עומד כפרוץ, ומ"מ יהיה מותר משום ספק שמא טעה במדידה, ובאמת יש כאן פרוץ כעומד. ודחה שיתכן שאין להוציא מכאן היתר לדין שהביא, דכאן יש ס"ס להתיר, משא"כ כשיש רק צד אחד.

"בתוד"ה וספק" (בריש העמוד הבא) כתבו בתירוץ הראשון, שבאמת אפשר למדוד בצמצום, אלא שכיון שרוב בני אדם אינם יכולים לצמצם, לא הטריחו חכמים שיצטרך למדוד בצמצום בספק של דבריהם. ומפשטות לשונם היה נראה, דבכל מקום ספק דרבנן אין צריך לטרוח ולברר. אך בתוס' בסוכה

מעמידו, שהרי כל המדובר כאן הוא כשהוא לא בא להעמיד לחי, שהרי אם הוא יודע אינו צריך להעמיד לחי, אלא סגי שיאמר שהבליטה תהיה בתורת לחי. ובשו"ע חזר בו הב"י, ונקט שאין הבליטה יכולה להיות בתורת לחי, אף אם יאמר שרוצה אותה לשם לחי.

"ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה" - כתבו תוס' בד"ה ק"ו, שאין הכוונה לחצר ולמבוי דוקא, דהא שניהם אם אורכן יותר מרחבן ניתרים בלחי וקורה, ואם לאו צריכים פס ד', אלא שסתם חצר אינה בנויה בצורה שאורכה יותר מרחבה, וסתם מבוי אורכו יותר על רחבו, וע"כ קוראים לזה מבוי ולזה חצר. ובתוס' ד"ה שפרצתו כתבו, דזה גמירי מסיני שעומד מרובה בחצר מועיל. ולפי מה שביארו התוס' כאן, אין הכוונה לחצר, אלא שהלכה גמירי שכל שניתר בתיקוני חצר, מהני עומד מרובה. ואולי הפירוש בזה הוא, שתיקוני חצר הם יותר דין מחיצה, מאשר תיקון לחי למבוי, וע"כ לולא הק"ו היה מקום לומר שבמבוי לא מהני הדין מחיצה של עומד מרובה.

ובעיקר דברי הגמ' אמאי בעינן ק"ו לעומד מרובה על הפרוץ, ומדוע שלא יהיה ככל דיני מחיצה בכל מקום, שידעינן שעומד מרובה על הפרוץ קרוי מחיצה. עיין חזו"א שביאר, שכיון שבמציאות יש פרצה במחיצה, ורבנן פסלו מבוי שיש במחיצותיו פרצות, והתירו רק כשיש פתחים, ע"כ רצינו ללמוד מק"ו שבעומד מרובה על הפרוץ, קרוי מחיצה שיש בה פתחים ולא פרצות, וצ"ע.

"ברש"י ד"ה אינו דין", הקשה שתועיל הבליטה מדין פס ד', ותירץ שכמו שיצא מתורת לחי ה"ה שיצא מתורת פס. והיינו שהבליטה היא מבוי, ואינה יכולה לשמש כמתיר לחצרות ומבואות, כיון שאין בזה היכר כלל. אבל בתוד"ה אינו דין, פירש ר"י, שבחצר באמת מועיל אפי' יותר מדי' אמות, ורק במבוי נאמר הדין שנידון משום מבוי ולא משום לחי. ובטעם החילוק כתב ר"י, שבחצר הפס הוא מדין מחיצה בלבד, דהיינו שהצריכו חכמים שתהיה ברוח הרביעית תחילת מחיצה ואז התירו את החצר, ואין דין שיהיה ניכר כלל, וע"כ אף בעומד מאליו יותר מדי' אמות, ס"ס יש מחיצה ברוח הרביעית. אך

ובתוס' בסוכה הוכיחו דלא כפי ה"ר שמעיה, מדברי ר' אליעזר בבכורות שם (ולא מדברי רבנן כפי שהקשו כאן), שאמר שתיהן מביאות עגלה, ודייקא הגמי' שאפשר לצמצם. והרי התם הוה ספק דאורייתא, וא"כ אף אי אמרינן שא"א לצמצם היה לשתיהן להביא מספק, ולא תירצו תוס' שם כלום. אמנם תירוצם שתירצו כאן, יועיל אף שם. שכיון שאם א"א לצמצם אין צריך לחשוש לצד ששתיהן מכוונות, א"כ לא היו צריכות שתיהן להביא עגלה, אלא היו מביאים עגלה אחת ומתנים.

אך יש להקשות על דבריהם, דאם אין צריך לחשוש לצד הצמצום, א"כ אמאי פרוץ כעומד מותר. שהרי ה"ר שמעיה ביאר, דהא דמהני פרוץ כעומד זהו מטעם שיש גם צד שבאמת הפרוץ כעומד, אך לפי מה שכתבו בתירוצם שאין צריך לחשוש לצד זה, מדוע לא הוה ספיקא דאורייתא בפרוץ כעומד ויהיה אסור.

ובעיקר קושייתם, שכתבו שאפי' מצומצמות הא אמר הקרובה ואפי' קרובות, אין כוונתם לומר שדרשנו לדעת רבנן שאפי' קרובות, שהרי כיון שהם סוברים שמביאים עגלה אחת ומתנים, א"כ אין צריך כלל להאי דרשה. אלא כוונתם, שהגמי' שם כשביארה את דעת רבנן אמרה, שאם נאמר שס"ל אפשר לצמצם, אז אם דרשינן אפי' קרובות, שיביאו שתיים, ואם לא דרשינן, א"כ שיהיו פטורות. ואילו כאשר הגמי' העמידה שרבנן סוברים שא"א לצמצם, בזה כבר לא חישה הגמי' האם דורשים אפי' קרובות או לא, ומשמע מכך שאפי' אם נדרוש יהא מובן.

ובמה שהקשו שיש צד שהם מכוונות, ניתן לבאר ב' אופנים. האחד, שכוונתם דלכל אחת יש ס"ס להביא עגלה, היינו שמא היא הקרובה, ואף אם לא שמא שתיהן קרובות. ועוד אפשר לומר בכוונתם, שהקשו מטעם רוב. ועיין בתפארת יוסף (בהגהות וחיידושים) מה שהקשה, ואם נאמר שקושייתם היא מטעם רוב לכאורה אין מקום לקושיה.

- אמר רב חנין בר רבא אמר רב מבוי שנפרץ מצדו בעשר מראשו בד' אמר רב הונא בריה דרב יהושע כגון שנפרץ בקרן זוית" נחלקו הראשונים בביאור קרן זוית, דעת הרשב"א והריטב"א, דהיינו שהפרצה היא בקרן זוית

(טו:) הוסיפו, שזה מילתא דלא שכיחא שיהיה מחצה על מחצה מצומצם, וכן כתב הריטב"א כאן שחזקה שלא יהיה שווה בדיוק, וע"כ בדרבנן ניתן לסמוך על החזקה הזו. וא"כ הקולא שלא יצטרכו לטרוח ולברר בספק דרבנן, הוא דוקא באופן שיהיה סיבה לומר שהדבר מותר.

- שם בתוס' הקשו לה"ר שמעיה, שאפי' בדאורייתא הוה ליה למישרי כיון שההיתר קרוב יותר מן האיסור (וממה שפתחו דבריהם שהוה ס"ס וסיימו שההיתר קרוב מן האיסור, מוכח שאין כוונתם שיש כאן ס"ס, והטעם שהרי הוא משם אחד אלא כוונתם כעין ס"ס.) דמטעם זה בעי למישרי בשחיטה במחצה על מחצה. פי' דבריהם, דלמ"ד שבשחט מחצה סימנים כשר, היינו משום שיש גם צד ששחט רוב לפי פי' ה"ר שמעיה. ויש להעיר אמאי לא סיימו במה שפתחו בפרוץ כעומד, שהרי אף במחלוקת של פרוץ כעומד יש אופנים דאורייתא במקום שצריך מחיצות. והתוס' בסוכה והתוס' רא"ש כאן באמת סיימו שאלתם לענין פרוץ כעומד.

- במה שתירצו שיש צד נוסף שהמבוי יותר מח' אמות מצומצמות, עיין במלא הרועים שהקשה דיש גם צד שהמבוי הוא פחות מח' אמות, וא"כ יהיה צד נוסף להתיר ועיין מה שתירץ.

- עוד הקשו לה"ר שמעיה, אמאי אמרינן בבכורות בנמצא מכוון בין שתי עירות, לרבנן מביאים עגלה אחת ומתנים, ואמאי לא יביאו כל אחת עגלה שמא היא הקרובה, ואף אם לא, שמא ההרוג באמת בין שתיהם בצמצום, ושתיהן חייבות להביא. וביאר המהרש"א, שקושייתם היא לה"ר שמעיה, משום שהוא ביאר שאף למ"ד שא"א לצמצם, מ"מ יש צד שבאמת הדבר קרה בצמצום. אבל הפי' הראשון בתוס' אחז, שלמ"ד א"א לצמצם א"כ לא יתכן כלל שהיה מקרה שיצא מצומצם, (ורק בידי אדם לכו"ע אמרינן שאפשר לצמצם אבל בידי שמיים לרבנן א"א לצמצם) וע"כ אין מקום שיביאו שתיהן עגלה, שהרי אין צד ששתיהן באמת חייבות להביא. וע"ז תירצו, שהצד שבאמת הדבר יצא בצמצום אינו שכיח, ואין צריך לחשוש לו.

פתח, אבל אין פסול במה שאדם זה נהג בצורה שונה מכל האנשים וכן עשה פתח בקרן זוית, וס"ס אין המחיצה פרוצה. אבל הרמב"ם (שבת פרק ט"ז הל' כ') כתב וז"ל, וצורת הפתח שעשה אותה מן הצד אינה כלום שאין דרך הפתחים להיות בקרן זוית אלא באמצע עכ"ל. וצורת הפתח היינו שתיקן שם פתח ממש, ואפ"ה כתב הרמב"ם שכיון שאין רגילים לעשות פתח כזה, אין זה נחשב לפתח. ועוד משמע מדבריו, שפירש את דברי רב הונא בריה דרב יהושע שאמר בקרן זוית כדברי הר"ף, שכן סיים שדרך לעשות פתחים באמצע.

ו. – **"ושמואל אמר תורתו כסתום"** פ"י כיון שאין בפרצה יותר מעשר, ע"כ כל מבוי חשוב כסתום ע"י מחיצות מג' רוחות. והנה מקום העקמימות של המבוי הרי הוא משותף לשני המבואות, שכן המחיצות סביבו הם נצרכות לשני המבואות, וא"כ לכאורה במקום העקמימות הוו משותפים, ויאסרו זה על זה אם אינם משתתפים יחד שני המבואות, כן הקשה הירושלמי, ועיין שם מה שתיירץ. ועוד עיין בירושלמי, שמשמע שם שפי' תורתו כמפולש, היינו כפירוש ר"י שעושה צורת הפתח לראש המבוי, ולא במקום העקמימות. ותירצו שם המפרשים, דשם איירי להתיר רק מבוי אחד, שבזה אין נפק"מ האם עושה את צורת הפתח בעקמימות שבין שני המבואות ואת הלחי בפתח הפתוח לרה"ר, או להיפך, וכל דברי רש"י הם ברוצים להתיר את שני המבואות, (ואף בלא לערב יחד אלא כל אחד לעצמו) שאז יכול לעשות צורת הפתח באמצע ולחי בכל צד, במקום להצריך צורת הפתח מכל צד.

- **ביארה הגמ'**, דשמואל איירי ביש פרצה עשר אמות. והיינו שבקו ישר לאורך המבוי הפרצה היא עשר אמות, אבל באלכסון הרי היא יותר מעשר. דאין לומר דאיירי דהאלכסון הוא עשר, דא"כ בקו ישר הוא פחות מעשר, ואין זה חשוב פרצה במחיצה אלא פתח, ואמאי לא יתכן שיאמר שמואל אף ביותר מעשר שתורתו כסתום. ואין להקשות, לפי המפרשים בדברי שמואל דבעינן לחי במקום העקמימות, כיצד יועיל לחי ליותר מעשר, שהרי האלכסון הוא יותר מעשר, ולהוכיח דאף לשמואל הקילו כאן כיון שזהו תקנה דרבנן בשביל שיראו, דאפשר

בשתי רוחות, שבכזה אופן לא עבדי אינשי פתח. אבל אם הפרצה היא ברוח אחת, אז גם אם היא בצד אותה רוח, מותר המבוי, שבכזה אופן אנשים כן עושים פתח. ודעת הר"ף והרמב"ם, שאף אם הפרצה היא מרוח אחת, ג"כ לא עבדי אינשי והמבוי אסור. ובחזו"א ביאר דברי הרשב"א, שאיירי בפרצה שאוכלת משתי זוויות, שאין כוונתו משום שאין זה יכול להיחשב כפתח, אלא משום שחשוב כפרוץ מרובה על העומד, שאין מקום להגביל את הדופן ועל כן היא ממשיכה עד סוף העולם. אמנם צ"ע לשון הגמ' דאמרינן שפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, ולפי החזו"א אף אם יעשו בקרן זוית לא יועיל. ועוד צ"ע, אמאי בפרצה פחות מדי המבוי מותר, והא אין כאן מחיצה כיון שהפרוץ מרובה על העומד.

ואם נבאר דברי הרשב"א כפשוטם, שאין זה יכול להיחשב פתח משום שלא נוהגים לעשות פתח כזה, א"כ ברור ששיעור ד' טפחים הוא כפי האלכסון. ואף שאם נחשוב כל קרן לעצמה כמה יחסר בשביל למלאות את הקרן בריבוע, הוה פחות מדי טפחים. אמנם אף החזו"א כתב שהשיעור הוא לפי האלכסון.

וצריך עיון, לדעת הרמב"ם שפירש קרן זוית היינו מרוח אחת בצדה. מה יהא הדין בזמנינו שאנו נוהגים לעשות פתח מן הצד, האם ישתנה הדין ויחשב כפתח.

ויש לעיין, דלפי מה דאוקמא רב הונא בריה דרב יהושע שפרצה בקרן זוית אינה יכולה להיחשב כפתח אלא קרויה כפרצה במחיצה, לכאורה ה"ה אם תהיה הפרצה בקרן זוית שבסוף המבוי, היינו בצד שבו המבוי סתום, המבוי יהיה אסור שהרי אין זה יכול להיחשב כפתח אלא כפרצה. ומאידך אם תהיה פרצה בראשו שלא בקרן זוית, יהיה מותר. וא"כ מאי אמר רב חנין לחלק בין צדו לראשו, והלא החילוק הוא בין קרן זוית ללא בקרן זוית.

ובתוס' כתבו, שאף שלא עבדי אינשי פתחא בקרן זוית, מ"מ אם יעשה כעין פתח ממש היינו מזוזות ומשקוף, יועיל להתיר את המבוי, שהרי פתח לפנינו. והיינו שכאשר המחיצה פרוצה, א"א להחשיב את הפרצה כאילו היא פתח במקום שאין רגילות לעשות

ו: - בתוד"ה וכי תימא כתבו, דאיירי במבוי שהוא רחב י"ג אמה ושליש ואורכו לאורך רה"ר, וע"כ יש לו דין רה"ר אף שהוא עצמו אינו רחב ט"ז אמה. והכריחו את דינם, דהא ר"י לא התיר ברה"ר יותר מ"ג אמה ושליש. והבינו הפוסקים, שדעת התוס' היא, שפחות מ"ג ושליש אף אם המבוי יהיה פתוח אורכו לאורך רה"ר לא יהיה לו דין רה"ר. ולעיל בעמוד א' כתבו תוס' על דברי ת"ק שאמר שעושה לחי, שצריך לעשות לחי רחב הרבה שישאר בראש המבוי פחות מעשר, דאין לחי מתיר ביותר מעשר. והיינו, שאף שמבוי רחב עשר אינו יכול להיחשב רה"ר, מ"מ אם רק משהו מן המבוי הוא פחות מ"ג ושליש, אינו מבטל ממנו את שם רה"ר.

אבל הרשב"א הקשה לעיל את קושיית תוס' כיצד מועיל לחי ביותר מעשר, ועל זה תירץ דאיירי במבוי רחב עשר שארכו לאורך רה"ר. והיינו, שהוא הכריח את הדין שבמבוי הפתוח לאורך רה"ר חשוב כרה"ר ממה שמועיל לחי להתיר, ועל כן הוכרח לו שאף אם המבוי רחב רק עשר ג"כ חשוב רה"ר. וכתב הרשב"א, דאפשר דרש"י שביאר לעיל שרה"ר הוה ט"ז אמה לא ס"ל הכי, אלא אף במבוי הפתוח אורכו לאורך רה"ר לא יהיה לו דין רה"ר. וליישב את הסוגיא שאמרינן שמועיל לחי למבוי, כתב הרשב"א שאפשר שהמבוי מתקצר בראשו לפחות מעשר וע"כ מועיל לחי, אך אינו גורע ממנו את שם רה"ר.

ובשו"ע סי' שמ"ה סעי' ח' פסק, שמבואות המתקצרים בקצתן או שאין בהם ט"ז אמה ואורכן לאורך רה"ר הרי הם רה"ר. ודייקו הנושאי כלים, דמהא דלא כתב השו"ע שיעור עד כמה הם התקצרו מרחב ט"ז, משמע שהוא סובר שאף בפחות מ"ג אמה ושליש. ואילו בסעי' ט' כתב, מבואות הרחבים י"ג ושליש ושני ראשיהם מפולשין לרה"ר שהוא רחב ט"ז י"א שהוא רה"ר. והיינו שהצריך בזה תנאי שהמבוי יהיה לו רוחב י"ג ושליש כדברי התוס', ודלא כהרשב"א. ובביאור הלכה נקט בפשטות שהם חולקים, אבל הביא שהתו"ש והפ"מ יישבו את הסתירה, שבסעי' ח' איירי שאורך המבוי פתוח לאורך רה"ר, ובזה סגי אף בפחות מ"ג. ובסעי' ט' איירי שרוחב המבוי פתוח לאורך רה"ר, וע"כ צריך שיעור גדול יותר של י"ג. אבל הביא שלא משמע מדברי הראשונים לחלק במבוי הפתוח

להעמיד את הלחי בקו ישר, רוחבו למבוי אחד וארכו לתוך מבוי שני, והרי הוא נראה בשני המבואות וסוגר חלל עשר בלבד.

- בתוס' ביארו לשיטת רש"י, שפירש בדברי רב שעושה צורת הפתח בעקמימות המבוי, דאף אם העקמימות היא יותר מעשר מועלת צורת הפתח. ואף שרב ס"ל שצורת הפתח יותר מעשר לא מהניא, מ"מ כיון שמדאורייתא מהני צורת הפתח אף ביותר מעשר, וכאן ראשי המבוי אין בהם יותר מעשר ואמור להועיל בהם צורת הפתח אף מדרבנן, ע"כ כשרבנן אמרו לעשות את צורת הפתח בעקמימות לא להחמיר שלא יועיל כאן צורת הפתח באו, אלא רק להעמיד שיראה לשני המבואות, וע"כ התירו ביותר מעשר. וכתב הב"י (סי' שס"ד סעי' ד'), שדעת המרדכי שמהני צורת הפתח בצד אחד ולחי בצד שני, כדעת ר"י ודלא כרש"י. (אמנם צריך גם לחי בעקמומית, כפי שמפורש בדברי המרדכי וזהו דלא כר"י) אבל בפרישה הביא ממרדכי ישן (וכן משמע מהמרדכי שלפנינו ואף שלא כל הנוסחא שהפרישה הביא מצויה בידנו) שצריך לעשות צורת הפתח באמצע ולחי מכל צד. ועוד כתב המרדכי, שמועיל שיעשה צורת הפתח בשני הצדדים הפתוחים לרה"ר ולחי בעקמימות, ואף אם רחבה יותר מעשר. והיינו אף שלחי הוא דין דרבנן, ואין מקום יותר מעשר שמותר ע"י לחי, מ"מ כיון שמדאורייתא נותר ע"י צורות הפתח בפתחים הפתוחים לרה"ר, אף בזה הקילו רבנן שיועיל לחי באמצע.

- "התם דקא בקעי בה רבים" למסקנת הגמ', מחלוקתם של רב חנין ורב הונא היא דוקא במקום שלא בקעי רבים אבל אין שם גידודי, דלרב חנין פרצתו בעשר, ולרב הונא בדי'. אבל אם בקעי בה רבים, לכו"ע בטל שם פתח בדי' טפחים, ואם יש שם גידודי אז עד עשר אמות לא בטל שם פתח, ואילו בחצר, לכו"ע אף בבקעי רבים עד עשר אינו אוסר.

וכתב המ"ב, (סי' שס"ג ס"ק קי"א) שהמנהג להקל שלא להצריך ברחובות שלנו צורת פתח או לחי בכל עקמומית. וביאר, שכיון שיש מקום לומר שהרחובות שלנו דינם כחצר, ועוד שאף במבוי שיטת ר"י להקל שאין צריך בעקמימות כלום, וע"כ נהגו להקל.

והבין המהרש"ל שהכוונה היא שבמבוי רב אסר בפתוח זה כנגד זה, אבל בחצר בהא לא איירי רב, ותהיה מותרת אף בפתוחה זה כנגד זה. והוא מחק ברש"י (ד"ה ולרבה) את המילים אפי' לחצר. אבל המהרש"א הבין בדברי רש"י, שבאמת אף החצר נאסרת בפתוחה זה כנגד זה. אמנם להלכה פסק השו"ע (סי' שס"ה סעי' ג') שבחצר, אף בפתוחה זה כנגד זה אינה נאסרת מחמת שהרבים עוברים בה.

ח: - "איתמר מבויה העשוי כנדל אמר אביי עושה צורת הפתח לגדול והנך כולה מישתרו בלחי וקורה" רש"י פי' (כפי מה שביארוהו הראשונים), דאיירי שהמבוי הגדול היה עקום כמין גם, ובצדו אחד היו מבואות קטנים הפתוחים לו. ועל זה אמר אביי, שעושה לראש המבוי הגדול צורת הפתח, ולמבואות הקטנים שבצדו, עושה לחי לראשם הפתוח לרה"ר, (וכן בראש השני של המבוי הגדול עושה לחי), ובזה ניתרים כל המבואות. והקשה רבא, דממה שאמר שאין צריך לעשות בעקמימות כלום, משמע שהוא סובר כשמואל בדין מבויה עקום, וא"כ אמאי בעי צורת הפתח כלל, והלא לשמואל סגי בלחי בשני הראשים, ואין צריך צורת הפתח. ועוד והלא גם בנהרדעא חשו לדעת רב להצריך במבוי עקום תיקון בעקמימות. וע"כ אמר רבא, שעושה לכולהו צורת הפתח בראשם לצד מבויה הגדול, ובראשם השני שלצד רה"ר עושה לחי. (ועיין במסורת הש"ס)

והקשו הראשונים על רש"י, דבמבוי העשוי כגם, אין צריך צורת הפתח לדעת שמואל כלל, אלא סגי בלחי משני הצדדים, וא"כ אמאי אמר רבא כמאן כשמואל, הוה ליה לומר דלא כרב ודלא כשמואל. ובריטב"א תירץ, דרבא הקשה כלפי המבואות הקטנים, שבהם אמר אביי שסגי בלחי בלבד, דא"כ זהו כשיטת שמואל, ואם כך אמאי במבוי הגדול צריך צורת הפתח. ובר"ן יישב, דאביי סבר שכיון שיש למבוי הגדול הרבה פתחים, דהיינו כל המבואות הקטנים, ע"כ חמור דינו מכל מבויה עקום והצריכו צורת הפתח. ורבא הקשה שאין זו סברא, אלא אם כשמואל, אף כאן אין צריך צורת הפתח.

ובתוס' ועוד ראשונים פי', שהמבוי הגדול היה ישר, ובשני צדיו היו מבואות קטנים

לרוחב רה"ר, אלא בכל ענין אינו חשוב כרה"ר ואף ברחב הרבה.

ח. - "אבל רחבה דיחיד זימנין דמימלך עלה ובני לה בתים" והביא רב משרשיא ראייה מאשפה של יחיד, שחששו שמא יפנה אותה ולא ישאר גובה י' טפחים כשיעור מחיצה, וימשיכו לסמוך עליה להתיר את המבוי. וכן נפסק להלכה, שביחיד חוששים שמא יבנה, וחוששין שמא יפנה את האשפה. ולפי זה צ"ע, כיצד ניתן בזמנינו לעשות עירובים שחלק מההיקף הוא ע"י מחיצות של וילה של יחיד, והלא נחוש שמא יהרוס ולא יהיה מחיצה, וכן כל דבר שיש מקום לחוש לקלקול, באותה סבירות של פינוי אשפה או בנין בית של יחיד. והנה הרמ"א (שס"ג ז') כתב, שסיד מחוי בכותל מהני להיות לחי, אך צריך להיזהר שלא ימחה מן הכותל. וביארו דבריו, שמצוי להימחות ע"י כלבים המתחככים בכותל, ואע"פ כן התיר הרמ"א ורק הצריך זהירות, הרי שאף במקום שמצוי הקלקול יש מקום להתיר, וצ"ע החילוק בדברים.

ולכאורה ניתן לומר שהחילוק הוא, שאם יש בודק שעובר על הכל ואם העירוב יפסל הוא יודיע, הוה כעושה עירוב לשבת אחת, שבזה מן הסתם אין בעיה לסמוך על אשפה של יחיד, שכן בערב שבת הוא בדק שיש בה גובה מספיק, ולשבת הבאה הוא אינו צריך כאן עירוב, וזו תהיה כוונת הרמ"א שצריך להיזהר, היינו לבדוק בקביעות. ולפי זה לכאורה, עירוב שאין עליו פיקוח קבוע ע"י מומחה המכיר את ההלכות של כל מה שיכול לפסול את העירוב, מעיקר הדין א"א לסמוך עליו, כל שיש אפשרות שיתקלקל בסבירות של בניית יחיד.

- "והוה ליה מבויה שכלה לה לצידי רחבה" פירש רש"י, שאז יאסר המבוי מדין מבויה עקום. וצ"ע שהלא אף אם נחשיבם כמבוי עקום, הלא פתחו יהיה מן הצד ולא בראש העקמימות, ומדוע שיאסר.

- "חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאין לה בזו רה"ר לטומאה ורה"י לשבת" והיינו שמה שהרבים עוברים מצד לצד אינו מבטל מהחצר את ההיתר שלה. ובהמשך הגמ' אמרינן, ולרבה דאמר זה כנגד זה אסור,

דהיינו המבואות הקטנים שבהאי גיסא, ואידך גיסא, היינו המבואות שבאידך גיסא, מישתרו בלחי וקורה.

וטעם ההיתר הוא, שיש כאן שלשה אופנים של מבוי עקום שצריכים היתר. א) שכל מבוי קטן הוא עשוי כמין גם עם המבוי הגדול. ב) עשוי כמין ל עם מבוי קטן שמהעבר השני של המבוי הגדול. ג) עשוי כמין ח עם מבוי קטן שלצדו.

והנה למה שעשויים כגם, מהני ע"י לחי בראש המבוי הקטן, וצורת הפתח בראש המבוי הגדול. (שכנתבאר לעיל הוא חייב צורת הפתח בכדי להתיר אותו גופיה) ומה שעשויים כמין ל עם העבר השני, הרי יש כאן צורת הפתח מצד אחד, ולחי מצד שני, שהרי בכל המבואות הקטנים של צד אחד עושה לחי, ולכל הצד השני עושה צורת הפתח, ובזה סגי אף לדעת רב. ומה שעשויים כמין ח, ובצד שעושה רק לחי, הרי הוא מבוי עקום שאין לו צורת הפתח כלל, אלא רק לחי בשני ראשיו. על זה כתבו הראשונים, שכיון שאין דרך בני אדם לסבב במבוי הזה, שהרי כניסתו ויציאתו הם לאותו רה"ר, ע"כ אין דינו כמבוי עקום, אלא כמבוי סתום, וסגי בלחי משני צדיו. משא"כ בעשוי כצורת ל, שכניסתו ברה"ר אחת ויציאתו ברה"ר אחרת. וכן דעת ריצב"א בתוס' לקמן י: ד"ה עושה, שבעשוי כמין ח אין דינו כמבוי עקום.

ואף שיש לכאורה לדון, שהלא במבוי שבסוגין דרך רבים לילך שם, שהרי המבוי הוא גם פתח של המבוי העשוי כמין ל, וכן של העשוי כמין ג. אך זה אינו קשה, שהראשונים דקדקו לכתוב, שהטעם שמבוי עקום חשוב כמפולש, הוא משום שבני אדם הולכים מקצה לקצה ע"כ אנו מחשיבים הכל כמפולש. והיינו שכיון שרגילות ללכת את כל המבוי, לכן הוא חשוב כמבוי אחד. אך בעשוי כמין ח, שאין דרך לילך את המבוי מקצה לקצה, ע"כ אינו נראה כמבוי אחד אלא כמבואות חלוקים.

ובתוס' לעיל, כשהקשה על שיטת ר"י, הקשה רק מדברי רבא שאמר שעושה לחי להאי גיסא וצורת הפתח לאידך גיסא, שאם אין צריך לעשות בעקמימות כלום, אלא צורת הפתח היא לראש המבוי הגדול, אי"כ אין

הפתוחים לו, ופתחיהם היו מכוונים זה שלא כנגד זה, בכדי שהם לא יהיו מבואות המפולשים. ובתוס' לא נזכר צורת המבוי הגדול האם היה מפולש, או שהיה סתום משלש רוחותיו. (והציור בתוס' שונה ממהדורה למהדורה) ואם נאמר שהם למדו שהמבוי היה סתום משלש רוחותיו, אי"כ שפיר גרסינן בקושיית רבא למה לי צורת הפתח. אך הריטב"א ביאר שהמבוי הגדול היה מפולש, והוא לא גרס בקושיית רבא למה ליה צורת הפתח, שהרי המבוי הגדול הוא מפולש, ולכו"ע צריך צורת הפתח להתירו. אלא גרס רק את הקושיה שהרי גם בנהרדעא חשו לדרב, וע"כ אין להתיר מבוי עקום בלחי בלבד. וע"כ אמר רבא שעושה צורת הפתח לכולהו להאי גיסא, ואידך גיסא מישתרו בלחי וקורה.

והנה התוס' לעיל (ו. ד"ה רב אמר) כתבו, דלפי רב בעינן צורת הפתח בעקמימות, ולחי בראשי המבואות הפתוחים לרה"ר. וע"כ ביארו כאן, שעושה לכל מבוי קטן לחי לצד הפתוח לרה"ר, וצורת הפתח לצד הפתוח למבוי הגדול. (וממה שציירו תוס' בסוגין צורת הפתח לראש המבוי הגדול, משמע שהם נקטו שהמבוי הגדול היה מפולש, דאל"כ סגי בלחי. וא"כ גם התוס' לא יגרסו את הקושיה צורת הפתח למה לי.) והתוס' שם הביאו את דעת ר"י, וכן נקטו כאן הריטב"א והר"ן, והרשב"א שם, שגם לפי רב אין צריך לעשות בעקמימות כלום, אלא בראש אחד של המבוי העקום עושה צורת הפתח, ובראש השני לחי, וסגי בזה. ולשיטתם אין הביאור בדברי רבא בתוס'.

וביאור דברי רבא לשיטתם הוא, שהקשה על אב"י, כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום. דאילו לרב לא סגי בתיקון שעשה, שאף שכלפי מה שעשוי כגם עם המבוי הגדול, מהני שיש בצד אחד לחי, ובצד אחר צורת הפתח. מ"מ הרי יש כאן גם מבוי עקום כמין ל עם המבוי הקטן שמצדו השני של המבוי הגדול, ובשני ראשיהם של המבואות יש רק לחי, ובהכרח זהו כשמואל. וע"כ אמר רבא, שעושה צורת הפתח לראשם של כל המבואות הקטנים שמצד אחד של המבוי הגדול, ולמבואות הקטנים שבצדו השני של המבוי הגדול עושה לחי. ודברי רבא מתפרשים כך, שעושה צורת הפתח לכולהו להאי גיסא,

החלק הארוך מותר, א"כ אין הקורה מונחת על ראש המבוי וכפי שכתבו תוס' בריש דבריהם, וא"כ עדיין לא היה צריך רבא לומר שאין היכר באלכסון.

ובתוך המבוי יכול לעשות קורה באלכסון, כן כתב הרא"ש ופסק כן בשו"ע. והטעם הוא, משום שלא יבואו לטעות, שהרי אין מעבר כנגד מקום העקום. וכן אין להקשות, והלא לחלק העקום אין ג' מחיצות וכמו שהקשו תוס', ואנו לא נוכל לתרץ כתיורו תוס' דהלא להלכה קורה משום היכר ולא משום מחיצה, אלא הטעם הוא, שמחיצות המבוי בצד הקצר (שממשיכות מחוץ למקום העירוב), אף שאינם נכנסות בעירוב מ"מ הם חשובות כמחיצות לאויר המבוי בצד שמערב ארוך.

ואם מעמיד לחי בשביל להתיר את המבוי, כתב המשני"ב שאין מועיל להעמיד את הלחי באלכסון. והטעם הוא, משום שהלחי מתיר בקו ישר אף אם הוא עומד באלכסון, וע"כ אם יעמידנו לצד הארוך א"כ הלחי אינו סותם לכנגד הקצר, ואם מעמידו לצד הקצר א"כ הוא סותם רק כנגד הקצר. ואף בחצר שעושה לה ב' לחיים, כתב המשני"ב שצריך שיעמידם בשווה זה נגד זה ולא באלכסון. אמנם החזו"א (ד"ה כ' במ"ב) כתב, שלדעת הגר"א מותר בחצר ע"י שני לחיים באלכסון.

כתב בביאור הלכה (ד"ה שצדו אחד), שאף שלהלכה אינו מניח אלא כנגד הקצר ולא באלכסון, מ"מ אין צריך לדקדק ע"י מדידה, אלא כל שלעיניים נראה כשווה מהני להתירו. ולכאורה לפי התירוץ הראשון בתוד"ה מניח, שכתבו שנחשב שיש למבוי מחיצות משום שקורה משום מחיצה, א"כ לדין שקורה משום היכר אין מועיל להתיר כל שאינו שווה במדויק. ובחזו"א כתב עוד טעם לאסור, משום שכל שניכר במדידה ניכר בראיה. ואין כוונתו לחלוק על הביאור הלכה רק באופן שלאחר שבירר ע"י מדידה יכול לראות את הארוך והקצר בעיניים, דאף במקום שאף לאחר המדידה אינו יכול לכוון בעיניו, מ"מ אין כאן מחיצה וכמו שהתבאר, אלא כוונתו שבכל אופן, לאחר שמדד אפשר לראות זאת בעיניים.

- בתוד"ה הכל מודים, מה שכתבו שבלחי אסור משום דהוה אפי' משהו ואתי לאפוקי,

מיושב לשון אידך גיסא. ויש לעיין, אמאי לא הקשה מתחילת דברי רבא, שהקשה על אביי כמאן כשמואל, והרי לדעת ר"י גם רב מתיר בזה. ובאמת הרא"ש שם, הקשה כן על דברי ר"י. ואפשר לומר, שבוה תוס' הסכים, שניתן לתרץ כפי שפ"י הראשונים, שסברת רבא לומר שזהו כשמואל, היתה מחמת ההיתר של אביי גם כלפי מה שעשוי בצורת ל. ורק בדברי רבא עצמו לא היה ניחא לתוס' לבאר כדעת הראשונים. ואולי אפשר לומר, שהטעם שמיאנו התוס' בפ"י הראשונים בדברי רבא, משום שרבא אמר שעושה צורת הפתח לכולהו להאי גיסא, והבין תוס' שלכולהו הכוונה היא לכל המבואות הקטנים. שאם כהראשונים, היה צריך לומר עושה צורת הפתח להאי גיסא, ולחי וקורה לאידך גיסא.

ובאר זרוע כתב, שאירי במבוי גדול שמשני צדיו פתוחים מבואות קטנים, ואף אם פתוחים מכוונים זה נגד זה, אינם חשובים כמבוי מפולש, כיון שהמבוי הגדול מפסיק אותם באמצעם.

- בדין מבוי שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר, הקשו התוס' אמאי מהני לשיטת רב כהנא רבה, לשים את הקורה באלכסון, והא החלק שכנגד הארוך מוקף רק שתי מחיצות, וקורה מתירה רק במוקף שלש מחיצות. ותירץ, דכיון שקורה משום מחיצה חשוב כמוקף מחיצות מכל צדדיו (היינו כמשולש). ויש להקשות לפי זה, מאי קאמר רבא דטעמו הוא משום שאין היכר באלכסון, תיפוק ליה משום שאין למבוי מחיצות, שהרי הוא סובר שקורה משום היכר ולא משום מחיצה, ועיין בחזו"א מה שכתב בזה.

והנה מבואר בסוגין, שאם הצד הארוך משוך יותר מד' אמות, מניח את הקורה כנגד הקצר לכו"ע. ובמחה"ש (מג"א ס"ק ל"ב) כתב, שאין הכוונה שחייב להניח כנגד הקצר, אלא הכוונה היא שאף אם יניח באלכסון לא יותר לטלטל אלא כנגד הקצר. ובפמ"ג חלק עליו וכתב, שבארוך יותר מד' אמות חייב להניח את הקורה כנגד הקצר, וזה כוונת רבא במה שאמר שלא הוה היכר באלכסון, ולא הסתפק לומר שקורה משום היכר וא"כ אין כאן מחיצות, אלא משום שבה ללמד, שאם יניח באלכסון לא יועיל כלל אף לא להתיר כנגד הקצר. אמנם יש לעיין, דאכתי כיון שאין

מכתלי המבוי ואף במופלגת הרבה, כל שהיא בתוך עשרים אמה.

אבל בריטב"א כתב שאין לומר כאן חבוט, שהרי אף לאחר שנחבוט את הקורה לא יהא היתר למבוי ע"י הקורה לבדה, שהרי הקורה רחוקה מן הכתלים גם מן הצד, וצריך לבוא לדין לבד להחשיבה כמחוברת לכתלי המבוי, ובכי האי גוונא לא אומרים חבוט, וצריך בירור הטעם.

"תני ר' זכאי קמיה דר' יוחנן וכו' "
בביאור מחלוקת אביי ורבא האם מותר להשתמש בין לחיים מצינו כמה מהלכים בראשונים. דעת הבעל המאור, שאביי ורבא הם לשיטתם, שנחלקו האם לחי משום היכר או משום מחיצה. והנה בגמ' לעיל ח: משמע, שההבנה הפשוטה היא שאם הוה משום היכר הרי שהיכרא מלבר, ואם משום מחיצה חודו הפנימי סותם. וע"כ רבא שסובר דלחי משום היכר, סובר שבין לחיים מותר כיון שהיכרא מלבר. ואילו אביי שסובר לחי משום מחיצה, סובר שחודה הפנימי סותם וע"כ סובר שבין לחיים אסור.

ומה שאמר רבא מנא אמינא לה, זהו לשיטת אביי דלחי משום מחיצה, דהא לשיטתו אין הטעם משום שהוה מקום פטור, אלא משום שעד צדו החיצון של הלחי יש היכר. אבל אביי שאמר מנא אמינא לה, זהו כן לפי שיטתו, שהרי הוא הוכיח מדין פסוק שאסור לטלטל בין לחיים. ועל מה שהביא אביי מרב להוכיח את שיטתו, דחה רבא וחילק בין פתוח לרה"ר לפתוח לכרמלית. שבפתוח לכרמלית אמרינן מצא מין את מינו וניעור. ויש להעיר, שהרי לרבא שלחי משום היכר והיכרא מלבר, א"כ אף בפתוח לכרמלית הדין נותן שכל המבוי מותר. (ואין לומר דכל חילוקו הוא אליבא דאביי דהרי יקשה עליו מדברי רב) אך בזה ניתן לומר כפי מה שביאר הרבינו יהונתן, שטעם האיסור בפתוח לכרמלית משום שהמקום בין הלחיים נראה לאנשים ככרמלית, ואם נתיר לטלטל בין הלחיים יבואו להתיר גם בכרמלית. והיינו שאין זה מעיקר דיני העירוב, אלא גזירה שמא יחליפו בכרמלית.

ובריטב"א נקט שאין זה לשיטתם בדוקא, אלא שרבא אמר בין לחיים מותר בין אם

כוונתם לדברי אביי לקמן ט. שאמר שדוקא בגבוה ג' מותר לכתף על מקום פטור שאין חשש שיחליף, ע"ש.

- א"ל לדברי המתיר אסור לדברי האוסר מותר כתב רש"י, שאין לומר שאף לדברי המתיר יותר המבוי ע"י לבד, שהרי אין כאן מחיצה ממש שנאמר לבד. דהיינו, שאף שאנו מחשיבים את הקורה כמחיצה ואומרים שפי קורה יורד וסותם, מ"מ אין אומרים לבד למחיצה דינית. והקשו הראשונים, אמאי לא נאמר לבד והוה כאילו צדה החיצון של המחיצה צמוד למבוי, ויהיה מותר המבוי. וכתבו שאם נאמר לבד לצדה החיצון, א"כ הרי אנו רואים את כל הקורה כאילו אינה, ושוב המבוי לא יוכשר שהרי בעינן קורה רחבה טפח. ולפי זה, אם יעשה מגרעות בכתלים כנגד מקום הקורה, אז לכאורה כן נאמר לבד, ולפי רב חסדא יהא מותר לכו"ע.

והנה גם באופן שהעמיד מחוץ לכתלי המבוי בצמוד להם, קורה שיש בה כדי למלאות את חלל המבוי בדיוק בלא להעדיף כלל, אין לומר בזה לבד להכשיר את המבוי, דהיינו שנראה כאילו הקורה נכנסת לתוך המבוי, משום שכל דין לבד נאמר רק להצמיד בין שני דברים, אך באופן זה שהקורה איננה חשובה כצמודה לדבר אחר אלא שאנו רוצים להזיז אותה בשביל דין הכשר המבוי לא אמרינן לבד.

וכשהגמ' הקשתה מהברייתא של משוכה ותלויה, לכאורה למ"ד שמותר להשתמש תחת הקורה ג"כ קשה בכל ענין, (בין לרב חסדא ובין לרבא) דהא לדבריו לעולם צריך את הצד החיצון של הקורה לכל הפחות צמוד למבוי, וזה לא שייך ע"י לבד.

ט. - "רב אשי אמר משוכה והיא תלויה"
הקשו תוס', דהא אמרינן חבוט אף ביותר מג' טפחים ואמאי אמר רב אשי דגבוהה פחות מג', ותירצו דבעינן קורה ע"ג מבוי וביותר מג' אין זה ניכר. פי' שתוס' נקטו שבאמת הכוונה כאן היא לחבוט, ורק שבדיני קורה יש דין נוסף של היכר, ומשום כך לא מהני ביותר מג'. ולפי"ז לרב חסדא שלא מצריך קורה ע"ג מבוי, אלא מתיר לדברי האוסר אפי' קורה מבחוץ, יהיה מותר בקורה העומדת גבוה

לפי שיטתו, וכל טעמו של רבא להתיר הוא משום שבין הלחיים הוה מקום פטור, וע"כ ברחב ד' שאינו מקום פטור אסור לטלטל. והתוס' כתבו שם להדיא שרבא ס"ל לחי משום היכר, ודלא כגירסאות שהביא הרא"ש שרבא סובר לחי משום מחיצה.

ובתוס' אפשר לומר שהיה להם ביאור אחר בסוגיה, והוא על פי מה שהתבאר לעיל ח: שאף באופן שההיתר הוא משום היכר יש מקום לומר שהיכרא מלגאו, וא"כ יתכן שהם למדו שרבא אמנם סבר שלחי משום היכר אבל היכרא מלגאו, והיה צריך לאסור לטלטל בין לחיים. ועל זה בא רבא ואמר, מנא אמינא לה להתיר כיון שהוה מקום פטור, וזהו באמת טעמו של רבא, וע"כ במקום רחב ד' שאינו מקום פטור, אף לרבא אין כל סיבה להתיר לטלטל בין הלחיים. אך לפי מה שביאר הריטב"א, צ"ע אמאי רבא עצמו אינו מתיר בין לחיים ברחב ד'.

ויש להתבונן בסוגין דבר חידוש, דהנה רבא אמר שבין לחיים מותר אף אם המקום אינו ניתר מחמת הלחי משום דהוה מקום פטור, ואף אביי מודה לולא הטעם שלא מינכר. ולכאורה יש להקשות, דהלא סיבת האיסור לטלטל מבית לחצר אינו משום איסור הוצאה מרה"י דהלא אף החצר היא רה"י, אלא הטעם הוא משום שהבית הוא רשות פרטית והחצר היא רשות המשותפת לכמה בתים. וא"כ אף אם נחשיב חלק מהחצר למקום פטור, לכאורה טעם האיסור קיים, שהרי המקום פטור הינו משותף לכל בני החצר, ואפ"ה משמע מדברי רבא שכיון שהוה מקום פטור לא גזרו רבנן על הוצאה מהבית לשם.

ולהלכה, הרמב"ם פסק שבפתוח לכרמלית אסור לטלטל תחת הדבר המתיר, בין בניתר ע"י לחי ובין בניתר ע"י קורה, ואף שאנו פוסקים שקורה מטעם היכר. והראב"ד השיג עליו, שדוקא בלחי אסור לטלטל בין לחיים בפתוח לכרמלית, אבל בקורה מותר אף בפתוח לכרמלית, כיון שקורה משום היכר והיכרא מלבר. ולפי המתבאר, אפשר לומר ששיטת הרמב"ם היא כהתוס', שאף רבא שהתיר, לא התיר משום שהיכרא מלבר אלא אחז שהיכרא מלגאו, ורק משום מקום פטור התיר רבא, וע"כ בפתוח לכרמלית יש לאסור

נאמר שלחי משום מחיצה ובין אם נאמר שלחי משום היכר. והנה אם הטעם הוא משום היכר, א"כ פשוט ואין צריך ביאור מדוע מותר בין לחיים, ורק שרבא בא לבאר שאף אם נאמר שלחי משום מחיצה, מ"מ מותר לטלטל בין לחיים, ואף שבמחיצה חודה הפנימי סותם אפי' הכי כיון שאין במקום שנשאר ד' על ד' הוה מקום פטור ומותר לטלטל מרה"י לשם. ואביי השיב לו, שאף אם נאמר שלחי משום היכר, יהיה אסור לטלטל בין הלחיים משום שיבואו להחליף, דלשיטתו גופיה דס"ל לחי משום מחיצה אין צריך לכך, אלא סגי בזה שנאמר דחודה הפנימי סותם. ויתכן לומר לפי אביי, שאם הטעם הוא משום שמא יבואו להחליף, א"כ באמת אין הטעם שאסור הוא משום שהיכר הוא מלגאו, אלא גזירה אחרת שמא יבואו להחליף, ואם יטלטל כנגד הלחיים לא יעבור על דין עירוב אלא על הגזירה שיבואו להחליף.

ולמסקנא חילק רבא בין פתוח לכרמלית לפתוח לרה"י. ולטעם שלחי משום מחיצה וא"כ חודה הפנימי סותם, וכל ההיתר הוא משום מקום פטור, מובן היטב האיסור בפתוח לכרמלית. אך רבא עצמו דס"ל לחי משום היכר, וא"כ אף בפתוח לכרמלית היה צריך להיות מותר לטלטל בין לחיים, ובהכרח נצטרך לומר כרבינו יהונתן.

וברא"ש לעיל סי' ח' כתב בריש דבריו, דרבא ס"ל לחי משום מחיצה. וא"כ מה שאמר מנא אמינא לה אתי שפיר שזהו לפי שיטתו, וכן למסקנא שרבא חילק בין פתוח לרה"י לפתוח לכרמלית מובן היטב. אך כתב, שלגורסים לקמן רבה, שהוא הסובר לחי משום מחיצה לא אתי שפיר הפירוש הזה.

והיוצא מהני"ל, שלכאורה בין לפי הבעל המאור ובין לריטב"א, לרבא גופיה שסובר לחי משום היכר, אין מקום לחלק בין אם הלחי רחב ד' לאינו רחב ד', שהרי אין צריך לטעם שבין הלחיים הוה מקום פטור אלא הטעם הוא משום שהיכרא מלבר. אך התוס' לעיל (ח: ד"ה הכל) כתבו, שרבא מודה בלחי רחב ד' שאין מטלטלים כנגד הלחי. וכן הריטב"א בסיום דבריו כתב, שבלחי רחב ד' מודה רבא שאסור לטלטל בין לחיים. והיינו שמה שאמר רבא מנא אמינא לה, הוא באמת

הגדולה מותרת, ואף שהלחי שמתיר אותה הוא הגיפופין שרחוקים ממקום כניסת הכתלים, ויוצא שהלחי שהוא מדין מחיצה אינו הולך ביושר, אלא נכנס עם כותלי הקטנה, וסוגר בין שני הכתלים שלהם, וצ"ע הלא אין לחי מתיר אלא בקו ישר, וכדאמרינן לעיל ח: במבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר שדוקא ע"י קורה ניתן להכשירו באלכסון ולא ע"י לחי, וכאן הלחי אינו מתיר בקו ישר אלא מתעקם והולך במקום כניסת מחיצות הקטנה.

י: - "סבר רב אחי קמיה דרב יוסף למימר עד שלש עשרה אמה ושליש" ממשמעות הגמ' נראה שלא התקיימה סברתו של רב אחי, ואין מקור לומר שר"י התיר רק ב"ג אמה ושליש. אבל התוס' לעיל (ו: ד"ה וכי תימא), כן תפסו בפשיטות שר"י לא מתיר ביותר מ"ג אמה ושליש. ובראשונים שם באמת תפסו על תוס' בזה, שאין מקור לומר שר"י אינו מתיר ביותר.

- "עושה פס גבוה עשרה במשך ארבע אמות ומעמידו לאורכו של מבוי" ברשב"א כתב, שדין המבוי הזה כנחלק לשתי מבואות, וצריך שבכל אחד מהם יהיה בתים וחצרות פתוחים לתוכו, וכן נפסק להלכה (סי' ש"ג סעי' ל"ג). ותוס' שכתבו שדינו יהיה כמבוי עקום, אין הכוונה כאן שיצטרכו שני תיקונים באמצע המבוי כדין מבוי העשוי בצורת ח, אלא הוה כאילו נחלק המבוי מהפס עד לסופו בצורה ישרה, והרי הם שתי מבואות ולא שלשה. וכן משמע מדברי השו"ע, שכתב שצריך שיהיה בכל אחד משני אלו המבואות בתים וחצרות, ולא כתב שהם חלוקים לשלשה מבואות.

וברא"ש כתב, שאם לאחר שמעמיד פס ד' לא נשאר עד סוף המבוי י' אמות, הרי שאין לו דין מבוי עקום, וכן הביא הרמ"א. והב"י תמה על זה, דהא קי"ל כרב שאף בפחות מי הוה מפולש וצריך תיקון. ובשו"ע לא הזכיר הב"י חילוק זה בין אם נשאר י' אמות ללא נשאר י' אמות, ובט"ז ביאר דעת הרא"ש, שכל שלא נשאר י' אמות הרי זה פתח שבין שני מבואות. והיינו, שכל דין מבוי עקום הוא רק כאשר שני המבואות פרוצים לחלוטין זה לזה באחד הצדדים, אך אם הם סגורים, ויש פתח במחיצה, בזה אינם חשובים כמבוי

אף בקורה, שהרי קורה לדין היא כלחי לרבא, ורבא אסר בפתוח לכרמלית.

ולכאורה, מדברי רב חסדא לעיל שאמר בקורה הצמודה למבוי, שלדברי המתיר אסור ולדברי האוסר מותר. משמע מדבריו, שבקורה אם אמרינן שחודה החיצון סותם, אין אפשרות לומר שחודה הפנימי יסתום, דאם היה אפשרות כזו א"כ אף לדברי המתיר היה צריך להיות מותר, כיון שנאמר חודה הפנימי סותם, אלא משמע שלא אומרים כן. ולפי זה לכאורה ה"ה בלחי, לרב חסדא שסובר שבין לחיים אסור, א"כ לכאורה דוקא חודו הפנימי סותם ולא חודו החיצון. אך תוס' כתבו שטעמו של רב חסדא הוא משום שיטעו ויבואו להוציא חוץ למבוי, משמע מדבריהם שבלחי היה צריך להיות שחודו החיצון סותם, ובשביל שלא יחליפו אמרינן שחודו הפנימי סותם. ואפשר שכוונתם, שבאמת חודו החיצון סותם, ואפי' הכי יש גזירה נוספת שלא יטלטל בין לחיים. אך יש לעיין דלהלכה מותר לטלטל בין לחיים, דהיינו שבלחי חודו החיצון סותם, אך מאידך גיסא יכול להעמיד לחי הבולט חוץ למבוי, ולא עוד אלא שרש"י בעמוד ב' ד"ה ולרבן שמעון כתב, שדרך מעמידי לחיים להעמיד באופן שיבלוט לחוץ, ולכאורה מנין להתיר דבר זה. אמנם יש לתמוה יתר מכך, ששם כתב רש"י שמעמידים באופן שחציו בפנים וחציו בחוץ, ולכאורה הדין הוא שמטלטל עד סוף המבוי דהיינו אמצעו של לחי, וזה מנין לנו שיותר.

- **"מבוי שרצפו בלחין"** עיין ברשב"א לקמן טז: בד"ה אי מוקי, שכתב להוכיח מכאן דאמרינן לבד אף להחמיר.

ט: - בתוד"ה ולרשב"ג כתבו שעושה את הלחי בתוך המבוי וכותל המבוי עודפת עליו מעט, והוה נראה מבחוץ, והיינו שהעודף שיש בכותלי המבוי נראה כלחי מבחוץ. ודומה למה שצייר רש"י בכותל שצידו אחד כנוס מחברו, באופן שנראה מבחוץ ושווה מבפנים.

- **"אמר ר' זירא** בנכנסין כותלי קטנה לגדולה" בזה אמרינן דקטנה אסורה וגדולה מותרת. והנה בין כותלי הקטנה, אסור אף במקום שהם נכנסים לתוך הגדולה, כן כתב החזו"א (סי' ס"ה ס"ק מ"ה). ואפי' הכי

אלא הכוונה היא שהקנה מתבטל וכאילו אינו. אך לענין דין פרוץ מרובה על העומד שדינו כפרוץ אך אינו מבטל את מציאותו של העומד, יש לדון האם הסתימה באמצע חלל המבוי חשובה כמחיצה, או שאינה כי אם תקלה.

ומרש"י ד"ה יעשה פס בסופו, היה נראה לכאורה שהוא נקט שאין הפס חשוב כלום. שכתב, שאם לא נצרף את שני העומדים כנגד הפרוץ, הרי שהפרוץ רבה על העומד ומבטלו, ונמצא פתח רחב מעשר. ולכאורה הלא ס"ס יש כאן במציאות עומד ברוחב אמה שמפסיק בפתח, והיה רש"י צריך לומר שנמצא שיש כאן ב' פתחים. ובדברי הרעק"א והחזו"א (יובאו להלן), שהם נקטו שאף בלא דין של עומד מרובה שחשוב הכל כסתום מ"מ המחיצה קיימת, אין להוכיח להיפך, שכן הם דיברו באופן שלא נרצה לדון את הכל כסתום, אלא נדון את הפס מדין לחי, שבזה א"א לומר שיתבטל ע"י האויר, שכן כל שלא רוצים לסתום אין האויר יכול לבטל. וראיה לדבר, שלחי משהו שהעמידו רחוק מן הכותל טפח, מועיל מדין לחי, ומדוע שלא נאמר אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה, וגם אפשר לומר פרוץ מרובה על העומד, אלא בהכרח שכל שלא רוצים לסתום את הפרוץ לא נאמרו הדינים הללו.

- **בתוד"ה ועושה פס ברעק"א** דייק מדברי התוס' שכתבו שהפס לא מהני בתור לחי משום שמופלג מהכותל, שלא יוכל לשים לחי בצד הפס שלש, שהרי אם היה מועיל שם לחי, אז הפס עצמו היה יכול להיחשב כלחי, אלא יצטרך לשים את הלחי בצדו של הכותל השני. ועוד משמע מדברי התוס', שאין בעיה שהפס יחשב כלחי ואף שהוא עצמו נצרך להיות כותל. והביא מרבינו יהונתן, שכיון שהפס חשוב ככותל, יכול לשים את הלחי בסמוך לפס ואין צריך לשים את הלחי בצד הכותל שכנגדו. אמנם בסוגיין אין הפס עולה לו משום לחי וכמו שמשמע בירושלמי, שכתב הירושלמי, שיעשה פס רחב שלש אמות ומשהו, והטעם שלא מהני הפס עצמו כלחי, משום שהוא חשוב ככותל, וע"כ לא יכול להיחשב גם כלחי.

והקשה החזו"א, שהרי אמרינן לעיל בחצר קטנה שנפרצה לגדולה, שגדולה ב"א וקטנה

מפולש. וע"כ אם העמיד פס ד' שהוא חשוב כמבוי, אז הנשאר בלא מחיצה יחשב כפתח. אמנם אם לא העמיד פס ד', אז גם אם נשאר פחות מ' אמות לא יוכל להיחשב כפתח שבין שני המבואות, משום שהפס עצמו יבטל ע"י אוירא דמכאן ומכאן וכמי שאינו, והוה ליה מבוי אחד.

והנה כאן בסוגיין לא יתכן הציור הזה, שהרי כאן איירי במבוי שרחב עשרים, ורוצה להתירו בתיקוני מבוי, וא"כ בהכרח שאורכו יותר על רוחבו, והיינו שאורכו הוא לפחות כ"א אמה, וממילא בפס ד' עדיין ישאר הרבה יותר מ' אמות עד סוף המבוי, אלא א"כ יעמיד פס יותר מד' אמות.

ואם יעשה צורת הפתח במקום הפס ד' אמות, כתב החזו"א שצורת הפתח חשובה כמחיצה סתומה ויועיל לחלק ולהחשיב כשני מבואות. אמנם כל זה בתנאי שיעשה צורת הפתח על פני רוב השטח שבין שני המבואות, דאם יעשה רק ד' אמות וישאר הרוב פתוח, הוה ליה צורת הפתח שעומדת באויר, ואינה מועלת.

- **"אי נמי כדרב יהודה דאמר רב יהודה מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש אמות"** טעם הדבר שסגי בפס שלש, הוא משום שפתח מבוי הוא עד עשר אמות, וא"כ במבוי רחב חמש עשרה צריך לסתום חמש אמות, והשאר יותר ע"י לחי או קורה. וכשעושה פס שלש רחוק שתי אמות מן הכותל, הוה ליה עומד מרובה על הפרוץ באותם חמש אמות וכאילו הוא סתום, ונשאר רק פתח של עשר. והתחדש כאן, שמהני לדון בעומד מרובה אפי' חצי כותל, אם יש נפק"מ לדינא בכך שנחשיב את החצי כותל סתום.

והנה כל זה הוא באופן שע"י הפס נחשב כסתום עד לכותל המבוי. ויש לדון באופן שא"א לדון את הפס בעומד מרובה, האם הפס בטל ואינו חשוב כלל כסתימה או לא. דהא ודאי גבי הדין של אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה, פירושו שכל הפס שהעמיד כמאן דליתיה, וכאילו הכל פרוץ. דאל"כ, אמאי לא מהני להעמיד קנה באמצע המבוי כפי שתני לוי, והרי ס"ס יש כאן קנה שמבדיל בין שני חלקי המבוי,

לא מהני צורת הפתח ברובה פרוצה, והלא מדברי רב יש ללמוד שאף ברוח אחת לא יהני צורת הפתח. ותירצו, דדוקא בד' רוחות לא עבדי אינשי פתחים באופן שרוב פרוץ. וביאור דבריהם הוא, שבקושיה נקטו תוסי שהחיסרון הוא בתיקון, דהיינו שצורת הפתח אינה מהוה תיקון ביותר מעשר, וכן ברוב פרוץ, וע"כ הקשו שאף ברוח אחת לא יועיל, ותירצו שאין החיסרון בתיקון אלא בפרצה, דהיינו שפרצה שגם בלא התיקון נחשבת כפתח במחיצה, מועיל לה צורת פתח בשביל להתיר, אבל פרצה שנחשבת כפרוצה, אין מועיל לה צורת פתח.

ודברי רב הם כשהפרצה היא יותר מעשר, שבזה הפרצה היא חשובה כפרצה במחיצה, וע"כ אין התיקון של צורת הפתח מועיל לה. ומזה למד רב יוסף, שאף בפרוץ מרובה על העומד מד' רוחות שלא עבדי אינשי הכי, אין הפרצות יכולות להיחשב כפתחים במחיצה אלא כפרצות, ובזה לא מועיל צורת פתח. אבל ברוח אחת, שאנשים עושים בצד אחד פתח שרבה על המחיצה העומדת, בזה מועיל צורת פתח לתקן.

מאי פיתחי שימאי פליגי בה רב רחומי - **ורב יוסף** יש לעיין, לשיטת רש"י שביאר בלית להו שקפי שהמזוזות אינם עשויות ישר אלא אבן נכנסת ואבן יוצאת, מדוע לא ביאר למ"ד דלית להו תקרה כמו כן, שהמשקוף לא היה עשוי ישר אלא עולה ויורד. (ויש מן הראשונים שכתב כן) והנה, להלן אמרינן באחד שהעמיד ד' קונדסין ומתח עליהם זמורה והוה צורת הפתח לולא חסרון של מן הצד או של יותר מעשר, ולכאורה זמורה היא אינה עשויה ישר, ובכל זאת לא משמע בגמ' שיהיה בזה חיסרון. ולפי מה שיבואר להלן בדין צורת הפתח העשויה ככיפה, יבואר שלשיטת רש"י צ"ל שהזמורה היתה ישרה. (ומסברא לא בעינן ישרה לחלוטין בלא חגירת הציפורן).

והנה בעניין פיתחי שימאי למעשה צ"ע עד כמה היא בליטות ושקעים ויחשב פיתחי שימאי, ובאיזה שיעור עדיין אינו חשוב פתח הרוס. אמנם אם אינו עשוי בבליטות ושקעים אלא יש כעין מדרגה בפתח (כעין ל) משמע מהחזו"א (דף יא: סוף ד"ה מבוי יתר) שכשר. וכן בליטות ושקעים העשויים לנוי, כתב

ב"י וג'יפופי גדולה הם הלחי שלה, והרי שם צריך את הגיפופין בשביל שלא יהיה פתחה רחב מעשר, ואפי' הכי מהני להיחשב כלחי. ועוד הקשה, אמאי בסוגיין צריך לדון משום עומד מרובה על הפרוץ, והלא סגי בזה שנדון את הפתח של החמש עשרה אמה מחולק לשניים, והפס שהעמיד הרי הוא לחי לכאן ולכאן. ועיין שם שהביא עוד, שהרעק"א חילק, שבפס שלש אמות אינו יכול להיחשב כלחי אף אם ימשוך מעט לתוך פתח העשר, (באופן שעדיין ישאר עומד מרובה על הפרוץ) שכיון שהוא אמות שלימות לא ניכר שהוא לחי, והקשה עליו החזו"א שהוא דחוק לחלק בכך.

וליוחש דלמא שביק פיתחא רבה ועייל בפיתחא זוטא מבואר בגמ', שאין אפשרות שיהיה למבוי שני פתחים (הפתוחים לכרמלית או לרה"ר) ששניהם יהיו מותרים ע"י לחי או קורה, דרק פתח אחד הותר. וצ"ע בברייתא דתני לוי שהתירה ע"י קנה וקורה על גביו, והלא יהיו שני פתחים, ומדוע יהיה מותר. ובריטב"א (ד"ה אמר שמואל) כתב, שאף לגמ' דידן שפסקה דלית הלכתא כתנא דלוי, אפשר שאם יעמיד לחיים יהני, ולא נאמר שאתי אורא ומבטל, ולא תהיה בעיה בזה שיהיו שני פתחים, וצ"ע.

בתוד"ה ואצבעיים כתבו בתירוץ הראשון, דלא שייך בעור העסלא אתי אורא דהאי גיסא ואורא דעלמא ומבטל ליה, משום דהוה כלי, ואתי אורא שייך רק במחיצות קבועות. והנה פתחו שהטעם הוא משום שהוא כלי, וסיימו שאינו קבוע.

ונראה שהביאור בדבריהם הוא, שבכלי לא שייך לומר אורא דעלמא משום שאינו קבוע במקום מסוים, וא"כ אין לו התייחסות למקום שבו הוא נתון, שהרי למחר יכול להזיזו למקום שבו לא יהיה אורא כלל. ורק בדבר הקבוע במקומו, שייך לומר שהאורא שבצדו יבטלנו. ולפי ביאור זה, אם יהיו בכלי עצמו שני אוראים שירבו על העומד, נאמר אתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ומבטלי ליה.

יא. – אמר רב יוסף מדברי רבינו נלמד חצר שרובה פתחים וחלונות אינה ניתרת בצורת הפתח הקשו תוסי, דאמאי רק בד' דפנותיה

שהוא קשור להם מן הצד. ולפי זה, אם קושר את החוט לסורגים יש להקפיד לכתחילה לא לקשור באמצע הסורגים המאונכים, שכן לסורג החוט קשור מן הצד, ולט"ז פסול ולמג"א לכתחילה אין לעשות כן. אמנם אפשר שאין להקפיד על כך במקום שקושר לסורג הגבוה מן הקרקע, שהרי בין כך א"א לטעות ולהכשיר ע"י הסורג שהרי הוא תלוי באויר, ורק בקושר לגדר העומדת על הקרקע יש להקפיד על כך.

ולעניין כלאיים פסק הבי"י ביו"ד סוף סימן רצ"ו בשם הסמ"ק, שאין חסרון בצורת הפתח שהיא מן הצד. ולעיל ב: בתוד"ה ואיבעית אימא, ביארו התוס' לגבי הא דרצינו ללמוד מה חשוב פתח, מפתח משכן, והקשו תוס' שהרי במשכן היה צו"פ ותירצו שאין זה חשוב צו"פ כיון דהוה מן הצד, משמע שבסתמא אין צו"פ מן הצד נקראת פתח. וצ"ע כיצד הדין לעניין מזוזה, וכן לעניין להבדיל בין ביהכ"ס לחדר, אמנם לעניין פתחי שימאי נפסק להדיא בהלכות מזוזה סי' רפ"ו שאין חייב במזוזה.

והנה התוס' לעיל ו. כתב, שאף לרב שסובר שלא מהני צורת הפתח ליותר מעשר, מ"מ מדאורייתא מהני אף לרב ביותר מעשר. וראייתם, מהא דמותר בכלאיים אף לרב ביותר מעשר (וכן כתבו לקמן כב.). ומשמע מדבריהם שבפשוט מהני יותר מעשר, ורק הוה חומרא דרבנן גבי עירוב שלא יועיל, דאל"כ מה ראה מהא דרב מתיר בכלאיים לעניין דיני שבת. וא"כ לכאורה כל מקום שלא נמצא דין דרבנן להחמיר ביותר מעשר הרי שיועיל.

ויש לדון לפי זה, כיצד הדין לגבי עירוב בצורת הפתח מן הצד, האם היא פוסלת או לא. והמקום לספק זה הוא על פי דברי החזו"א, שבצורת הפתח העוברת תחת לצורת פתח אחרת פסל את שניהם, (כן הביא בשונה הלכות משמו בהוספות לסי' שס"ב) כיצד הדין ביש צורת הפתח מן הצד העוברת מעל או מתחת לצורת הפתח טובה, האם היא פוסלת או שרבנן ביטלו לחלוטין לגבי עירובין את תקפה של צורת הפתח מן הצד והרי היא כמי שאינה. אמנם גם החולקים על החזו"א יש שכתבו שהצו"פ העליונה פסולה, וכל מחלוקתם היא שהתחתונה לא תיפסל.

המקור חיים שאינם נחשבים פתחי שימאי, שאין זה הרס בפתח אלא נוי, והחזו"א חלק עליו ופסל.

- "והאמר רב חסדא צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום" רש"י פירש שהמזוזות עולות למעלה מגובה המשקוף. ובר"י הביא דעת רב האי גאון שעשה מצדו של כותל, ובהגהות חו"י כתבו שהציור הוא, שהצורת הפתח אינה עומדת ישר אלא עקום, שהמקום שניתר צדו אחד ארוך וצדו אחד קצר. אמנם הרמב"ם (שבת פרק ט"ז הל' כ') כתב וז"ל, וצורת הפתח שעשה אותה מן הצד אינה כלום, שאין דרך הפתחים להיות בקרן זוית אלא באמצע עכ"ל. והיינו שעשה את הצ"פ בפינה, (ואין הכוונה שהצ"פ סוגרת שתי רוחות אלא היא סוגרת רק רוח אחת) וכתב הרה"מ שזהו כדעת רב האי גאון, והיינו לא כציור שהיה בחו"י.

ובשו"ע (סי' שס"ב סעי' י"א) כתב, שאם קשר את הקנה העליון מן הצד פסול. וכתב הט"ז ס"ק ד', שלדעת רש"י אם יקשור מן הצד סמוך לראש הקנה העומד, יהיה כשר, שלא אמר רש"י שפסול אלא רק אם קושר באמצע הגובה של העומד. וכל האחרונים חלקו עליו, וכתבו שאם קושר את הקנה העליון מצדו של הקנה העומד הרי זה פסול, אף אם יקשור סמוך לראש, שכל שהוא מן הצד אין שם פתח עליו. והיינו שהאחרונים סברו שבאופן של הט"ז יש שתי חסרונות, א' שהצורת הפתח היא מן הצד, ועוד שהיא אינה מעל המזוזות אלא ביניהם. אמנם מדברי החזו"א נראה, שאם הפתח כולו עשוי כיחידה אחת המזוזות עם המשקוף, אין בזה חסרון שהמשקוף אינו מעל המזוזות, ורק כאשר הם חלקים נפרדים בזה צריך שהמשקוף יהיה מעל המזוזות.

וכתב המג"א (ס"ק כ'), שאם קשר מן הצד והעמיד תחתיו קנה אחר שהקנה השוכב מכוון עליו ממש, כשר, ורק שצריך להוציא את הקנה שהוא מן הצד מפני הרואים. ובט"ז סי' שס"ג ס"ק י"ט כתב לפסול באופן זה, משום שכל שהשוכב קשור לקנים עומדים מן הצד הרי זה פסול, ואף שלא מכשירים ע"י הקנים העומדים הללו. וצ"ע סברת הט"ז, ובבאר היטב שם ובמשנה ברורה כאן לא העתיקו את הט"ז. אמנם לכתחילה אף המג"א מסכים שצריך להוציא את הקנים

המחיצות כיחידה אחת, שהרי כל צד עומד בפני עצמו, ובמקרה כאן היה צריך את כל הדי' רוחות, וע"כ שייך לומר גם בדי' רוחות שיועיל צורת הפתח. אמנם זה צ"ע שהרי גבי כלאיים מהני אף בצורת הפתח העומדת באמצע שדה בשביל שתיחשב כגדר, ואף שאין לה מצדיה כלום, והלא כזה אופן ודאי שאין אנשים עושים.

יא: - "כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטריין" דעת רש"י, דהכיפה אינה חשובה כמשקוף, אלא אף במתעגל חשוב כמזוזה. ונחלקו ר"מ וחכמים, שלר"מ אמרינן חוקקין להשלים לגובה עשרה, ולרבנן אין חוקקין. ועוד מבואר בדברי רש"י, שלכו"ע אין הכיפה עצמה חשובה כמשקוף, שאין העיגול נחשב משקוף אלא בעיני דוקא משקוף ישר, ומה שמועיל להיחשב צ"פ כאשר יש מזוזות, הוא משום הקו הישר שמעל הכיפה. ומזה היה מוכח בסוגיא דלא כרב ששת, שהרי לפי רבנן שלא אמרינן חוקקין, אלא חשובות המזוזות כמות שהם, הרי אין המזוזות נוגעות בקו הישר שלמעלה, ואפי"ה חייב במזוזה. ולפי דברי רש"י, אם מעל הכיפה לא יהיה קו ישר, אלא כל המשקוף יהיה ככיפה שאין בה מקום לישר פס ישר מעל המזוזות, לא יחשב כפתח אפי' לר"מ.

ולהרמב"ם העיגול חשוב כמשקוף ואין צריך לקו הישר שלמעלה. ולפי דבריו צ"ע בסוגיא, דמנין מוכח שמהני במשקוף שאינו נוגע במזוזות, ועיין בחזו"א (ע"א ג') מה שביאר בזה. וכן משמע שפסק השו"ע בהלכות מזוזה סי' רפ"ז סעי' ב', ולפי זה בכיפה אף אם לא יהיה מעליה קו ישר הוה צ"פ.

והנה בעושה צ"פ של שני קנים עומדים ומעליהם קנה שוכב, והקנה העליון מתעגל כלפי פנים, לשיטת רש"י לכאורה אין כאן נידון, שזה ודאי פסול שהרי לעולם אין המשקוף עגול, ואם אין מעליו קו ישר הרי אין כאן משקוף. ואולי אפשר לומר, שאף לרש"י יש מקום להכשיר בזה, דכל מה שרש"י כתב שהעיגול חשוב מזוזה הוא לא משום שאין עיגול יכול להיחשב כמשקוף, אלא שבאופן שהעיגול הוא המשך של המזוזה אז נראה יותר שהוא מזוזה, אך כאשר המזוזה מסתיימת ויש עיגול השוקע לפנים, בזה אפשר שיסכים רש"י שהעיגול נחשב

(ובטעם אמאי הצו"פ העליונה תיפסל כתב השונה הלכות משום דהוה פיתחי שימאי, ויש שכתבו משום שהצו"פ התחתונה חשובה כמסלקת את מחיצותיה של העליונה).

אמנם בדרך כלל אין נפק"מ בזה, שהרי לגבי עירוב צריך לעשות צורת פתח שאינה מן הצד, ואם עשה דבר אחר ויצא צורת פתח, הרי שהיא אינה חשובה כצורת פתח כל זמן שלא יחשוב עליה בפירוש שתהיה מכאן והילך צורת פתח. (נידון זה הובא לגבי עמודי טלגרף שהיו עשויים כצורת פתח, שכל שלא חשבו עליהם אינם מועילים, אבל אם חשבו עליהם לשם צו"פ אף שלא הבעלים חשב מ"מ מהני). וכל הנפק"מ תהיה במי שאינו בקי בהלכות עירובין שהעמיד עירוב עם צו"פ מן הצד, האם מותר להעביר מעליו צו"פ העשויה כדין.

- "מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ד' קונדסין בדי' רוחות השדה ומתח זמורה עליהם ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו" לדעת ר"ל, התירו לו בין לענין שבת ובין לענין כלאיים, וכפי שהגמי מבארת איירי אף ביותר מעשר. ולהלכה הביא המחבר (סי' שס"ב סעי' ב'), שבחצר מהני צורת הפתח אפי' ביתר מעשר ואפי' בכל הדי' רוחות, ורק בבקעה לא מהני וכמו שכתבו תוס'. והביא המחבר שהרמב"ם חולק וסובר שלא מהני צורת הפתח ביותר מעשר, אלא א"כ עומד מרובה על הפרוץ.

ולפי זה יוצא, שכל עירוב העשוי ע"י צורות הפתח מסביב לעיר שאין בו הרבה גדרות שלמות, אלא רוב ההיקף הוא ע"י צורות הפתח, לדעת הרמב"ם אינו עירוב, וכתב המשנ"ב שנוון לחוש לדעת הרמב"ם.

- בתוד"ה אילימא, כתבו בשם ריצב"א שכאן איירי לענין שבת ביש למבוי ב' מחיצות שלמות, ועושה צורת הפתח למחיצה השלישית, והגמי הוכיחה מכלאיים, ואף שבכלאיים איירי שעשה מדי' רוחות, היינו משום דגבי כלאיים אין הבדל בין ב' רוחות לדי' רוחות. והביאור בזה, שבשבת צריך להחשיב את השטח שבין המחיצות כמוקף ע"י ד' מחיצות מדי' רוחות, שייך לומר שלא עבדי אינשי פתחים בצורה כזאת, אך לגבי כלאיים אין התייחסות לשטח שבתוך

הים לכל אורכה המבדילות בין הלשון לבין החצר, וע"כ מותר לטלטל בחצר, אבל מן הלשון אסור לדלות כיון שהיא פרוצה במילואה לים.

והנה הדין הוא שאם אין בפרצה עשר אמות מותר אף לדלות מן המים. והקשו הראשונים אמאי שרי, והא אמרינן לקמן פז. דאמת המים העוברת בחצר אם היא עמוקה עשרה ורחבה ד' צריך מחיצה סביבה. ותירצו, דכאן איירי שלשון הים אינה עוברת בחצר מצדה האחד לצדה השני, אלא היא נשארת בחצר וע"כ אינה אוסרת. ועוד הביאו בשם הראב"ד, דהכא דווקא בשאין עמוק עשרה, אבל אם הלשון תהא עמוקה עשרה טפחים, אף אם רוחבה יהא פחות מעשר יצטרכו מחיצות סביבותיה. וצ"ע כוונת הראב"ד, דהא אמרינן דאית לה גידודי, והראב"ד פירש שהלשון עשה גידודי לחצר בגובה עשרה (כן הביא הריטב"א בשמו), וא"כ הרי יש מחיצה עשרה.

עכ"פ נראה שיש מחלוקת בין הרשב"א לראב"ד, האם המקום בלא המחיצה יכול להיחשב כפתח גם כאשר יש באמצעו מקום שחולק רשות לעצמו, דלרשב"א אין בכך פסול, ולראב"ד פסול. והנה החזו"א דימה את הפרצה כאן לצורת הפתח, דהיינו שאם יעשה צורת הפתח שיש באמצעה מקום שחולק רשות לעצמו, יהיה בזה מחלוקת הראשונים. וא"כ לעשות צורת הפתח שהחוט עובר על פני מחיצות שיש בהם גובה עשרה ורחבים ד' טפחים, יהיה בזה מחלוקת.

ובשו"ע סי' שני סעי' ב' פסק כרש"י, שבחצר מותר לטלטל אבל לא להכניס לבית. ובביאור הלכה שם הביא שיש החולקים על רש"י ואוסרים אף לטלטל בחצר, ונראה שהשו"ע סמך להקל בדרבנן, ואילו החזו"א כתב שבנפרץ לכרמלית (דהיינו המקרה של השו"ע דהא הים הוא כרמלית), מדינא יש להתיר אף לטלטל לבית, ומיהו אם אפשר לתקן ראוי להחמיר כרש"י.

יד: - "תנא עשה לחי לחצי מבוי אין לו אלא חצי מבוי" בתוס' לקמן נט: ד"ה מבוי הקשו על סוגין, דהלא אינו יכול לחלק את דיורי המבוי ולערב רק חצי מבוי, ותירצו דבסוגין איירי דווקא באופן שבחצי המבוי החיצון אין

משקוף. וכן לשיטת הרמב"ם שהמשקוף יכול להיות עגול, הסתפק בזה החזו"א (ע"א י) האם גם בזה מהני או שלא. ולא כתב החזו"א טעם לספיקו, והנה יש לומר בזה ב' טעמים לפסול, טעם אחד מדין פתחי שימאי, שדוקא בכיפה העולה מעל הפתח מועיל אבל בכיפה הנכנסת לתוך הפתח הרי שהיא מחריבה את הפתח והוה פתחי שימאי.

ועוד טעם יש לומר, שבזה חשוב כצורת הפתח מן הצד, וכמו שביאר רש"י לעיל שעשה את הקנה העליון באמצע הקנים העומדים, שהרי גם כאן חלק מן הקנה העליון הוא באמצען, ורק צדדיו הם למעלה מן הקנים העומדים. ובחזו"א הקשה אמאי לא נחשיב את המזוזות עד גובה עשרה בלבד ולא יפסל, וכתב שכיון שהמזוזות ניכרות א"א לומר כן. ומשמע מדבריו, שאם באמת הקנים העומדים יהיו בגובה עשרה והמשקוף השוקע יהיה מעליהם יהיה כשר, והיינו שאין הפסול בשוקע מדין פיתחי שימאי, אלא מדין צורת הפתח מן הצד. וכמו כן מוכח בדבריו שאין צריך להגיע לדין גוד אסיק במזוזות עשרה, אלא סגי בהם ובקנה העליון הרחוק מהם.

ובחזו"א נקט לעיקר רק את דעת הרמב"ם שהעיקר חשוב כמשקוף, משום שהשו"ע בהלכות מזוזה (סי' רפ"ז) פסק כרמב"ם. אך מהט"ז שם משמע, שכן חשש לדעת רש"י, עיין שם שביאר בפתח שיש לו כיפה היכן לשים את המזוזה.

יב: - בדין לשון מים שנכנסה לחצר מצינו מסי' שיטות בראשונים. מרש"י וריצב"א נראה שהם נקטו שמחיצות המכוסות במים יכולות להועיל, שהרי למשתמשים בחצר הם ודאי מועילות. ורק שלרש"י, לבני הבית שאינם רואים את המחיצות הרי הם אסורים, ולריצב"א לכולם מותר, וכל האיסור הוא לדלות, משום שאין היכר בין המים שבתוך החצר למים שמחוץ לחצר.

ולפירוש ריב"ן ורשב"ם ור"ת, מעיקר הדין מחיצות המכוסות במים אינם כלום. ולריב"ן טעם היתר הטלטול הוא משום הואיל והותרה הותרה, וע"כ מטלטלים בחצר, ורק כלפי המים שבאו בשבת וגרמו לאיסור, בהם א"א לומר הואיל והותרה. ולרשב"ם ור"ת איירי שיש מחיצות עשרה גבוהות מן לשון

מוכח כן מדברי התוס' לקמן צד. ד"ה מאי שנא.

ולעניין צורת הפתח, הביא הביאור הלכה (סי' שס"ג סעי' י"א) שהפמ"ג מסתפק האם צריך לסמוך מע"ש או שחשוב כמחיצה גמורה שאין צריך שיסמכו עליה מע"ש. ובמשנ"ב ס"ק קי"ג נקט לדינא, שצריך שיסמכו על הצורת הפתח מע"ש. אבל החזו"א (סי' ע"ז ס"ק א') נקט בפשיטות שאין צריך שיסמכו על הצורת הפתח.

ויש לעיין, דהחזו"א (סי' קי"א ס"ק ה') כתב לגבי עמודי טלגרף שיש בהם צורת הפתח, שמהני לסמוך עליהם לדין צורת הפתח, אף שלא נעשו לשם כך ואף שאין הבעלים חושב עליהם. ולכאורה לפי מה שהבאנו לעיל אין צורך לסמוך כלל, ומדוע גבי עמודי טלגרף נקט שסומכים עליהם. ואולי הכוונה היא שבאמת צורת הפתח אין צריך כלל שיסמכו עליה שהרי היא כמחיצה גמורה, אך כל זה במקום שעשו את הצורת הפתח לשם פתח, אבל לגבי טלגרף שנעשה לשם כוונה אחרת ורק במקרה יצא בזה צורת פתח, בזה צריך את הסמיכה בשביל להחשיב זאת כצורת הפתח. (ובאמת משמע מדברי החזו"א שיש מקום לחייב במזוזה רק משום שסמכו ע"ז כמחיצה, והיינו שבלא שסמכו ע"ז אין כאן מחיצה.)

ואם אמת הדבר, הרי שלגבי טלגרף יועיל לסמוך גם באמצע שבת, שהרי אם הוא סומך ממילא יש כאן מחיצה, ויועיל לענין חצר פרטית שלו (שאינו צריך לערב בפת) שאסורה משום שפרוצה, ואם יסמוך באמצע שבת על הטלגרף יהיה מותר לו לטלטל.

טו: - "פרוץ כעומד" כתב רש"י וז"ל, דכל ההיקף עשוי כן עכ"ל. משמע מדבריו, שדנים את כל המחיצות יחד, ומחשבים האם העומד מרובה על הפרוץ או להיפך. והנה זה ודאי שתחילת הדין אינו כן, שהרי אמרינן לעיל י: "ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה ש"מ עומד כפרוץ אסור לעולם אימא לך מותר ושאיני הכא דאתא אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה". והיינו, שאף שבסך כל החמש אמות שאנו צריכים לסתום העומד מרובה על הפרוץ, מ"מ כיוון שיש אור שמצד

דיוורין כלל. ובריטב"א שם פירש, שרק באופן שכל המבוי מתוקן ומוכן לערב כולו יחד אין אפשרות לחלקו לחצאין, אבל כאן שהוא מעמיד את הלחי באמצע המבוי ולצדו החיצון של המבוי אין תיקון כלל, בזה אפשר לחלוק את המבוי. ולפי דברי הריטב"א הללו יצא להלכה, שאם באמת היקף המחיצות של העירוב העירוני טוב, וניתן לסמוך על השכירות, הרי שאין אפשרות לערב עירוב חצירות לבנין אחד או לשכונה אחת בלבד, ואדרבה יש בזה רק פסול לעירוב העירוני, שהמניח עירוב פרטי הרי הוא נפרד מהעירוב העירוני ואינו רוצה להשתתף איתם, ופוסל לכולם את העירוב. וע"כ המניח עירוב פרטי בחצירו צריך להתנות, שכל עירובו הוא רק אם העירוב העירוני או השכונתי אינו טוב, אבל אם הוא טוב אין בעירובו כלום.

- **בר"ן** הסתפק, האם דווקא בלחי יכול לעשות באמצע המבוי ולהתיר חצי מבוי אבל בקורה אינו יכול להתיר רק חצי מבוי, או שלא שנא. וטעם הספק הוא, משום שבין לחיים אסור, וא"כ תמיד אדם יודע שאסור לו לטלטל מעבר ללחי, אבל בקורה, תחת הקורה מותר, וע"כ אפשר ולא ישים את ליבו ויטלטל עד סוף המבוי. אמנם בתוס' לקמן נט: ד"ה מבוי משמע, שאף בקורה יכול לעשות לחצי מבוי.

טו. - "היכא דלא סמכינן עליה מאתמול כו"ע לא פליגי דלא הוי לחי" רש"י ביאר, שלא סמכינן כיון שהיה שם לחי אחר. ודייק הב"י (סי' שס"ג סעי' י"א) מדבריו, דאם לא היה לחי אחר נחשב הדבר שסמכו על הלחי הזה, ואף שבאמת הם לא התכוונו לסמוך עליו. ואולי הביאור הוא שהוה כדעת כללית, שאם ימצא שם לחי שיועיל להם רצונם לסמוך עליו. אך לפי זה אם לא התעסקו שם כלל בעירוב מעולם, ורק באמצע שבת נזכרו (וכגון בעה"ב ששותף עם שכיניו שאין חסרון של שיתוף בפת) לא יהני הלחי הזה.

- **כתב החזו"א**, דהא דבעינן שיסמכו מערב שבת הוא דווקא בלחי, שאף למ"ד לחי משום מחיצה מ"מ אינו מחיצה שלימה, וכמו כן צריך שיהיה היכר בלחי לשם עירוב, וע"כ לחי שהוא יותר מדי אמות אינו מועיל, אבל בפסי חצר לא בעינן שיסמכו מערב שבת. וכן הוכיח רעק"א, ויש להוסיף על ראייתו דלכאורה

העומד, והיינו שהוא ביאר כפירוש רש"י שם, שלענין שבת לא מהני אם הפרוץ מרובה על העומד בכל ההיקף.

אמנם צ"ע בדברי המשנ"ב, שהוא כתב שם שאם העומד רבה על הפרוץ הרי הוא מבטל, וגם הפרוץ חשוב כאילו הוא עומד. (ונפק"מ, שהפרוץ שלאחריו מתבטל כל עוד שהוא לא גדול כשיעור שני העומדים והפרוץ). וא"כ לכאורה לעולם לא יתכן שההיקף הכללי יהיה פרוץ מרובה על העומד, שהרי כשיש בכל מחיצה בפני עצמה עומד מרובה, א"כ חשובה כולה כסתומה. ואולי יהיה הציור באופן שיש בג' רוחות פרוץ כעומד. ומהחזו"א (סי' ע' ס"ק ז') משמע שהוא נקט שאין צריך עומד מרובה בכל ההיקף יחד.

טז: - "מקיפין שלש חבלים זה למעלה מזה" הרשב"א לקמן (כו). ד"ה פירא דבי תורי) כתב, שדין המקום המוקף הוא כקרפף, כיון שהמחיצות של החבלים והאכפות הם עשויות לצניעות ולנחת, ואינם חשובות כמחיצות גמורות לעניין להיחשב כדירורין, וע"כ לא התירו ליחיד יותר מבית סאתיים, כדן קרפף יותר מבית סאתיים שדינו ככרמלית, ולשיירא התירו כל צרכם. (וזהו היתר מיוחד לשיירא, שהלא קרפף יותר מבית סאתיים דינו ככרמלית אף אם הוא שייך לרבים.) ולפי זה היה מקום לומר, שאם בתוך מחיצות החבלים יש להם אוהלים שהם דירורין גמורים, יהיה אסור להם להוציא מהאוהל לחוץ. אך אפשר, דלפי מה שכתבו תוס' שם, שכל מחיצה שסביב לעיר הרי היא חשובה כמחיצה לדירורין של העיר, יתכן שאף כאן אם יהיה אוהלים הרי שההיקף יחשב כדירורין, ודינו יהיה כחצר ולא כקרפף.

ולפי מה שפסק הרמב"ם, שמחיצה העשויה לנחת ולצניעות אינה מחיצה כלל, יש לעיין מה יועיל להקיף בחבלים. ולכאורה נצטרך לומר, שגם מחיצת חבלים הרי היא חשובה כמחיצה גמורה שאינה לנחת וצניעות. וכן יש לעיין בכל עירוב שמעמידים סביבות העיר ע"י צורות הפתח, והלא הם מחיצות שאינן עשויות לדירורין, ואמאי הם מועילות לעירוב.

- " שנים נותנים להם בית סאתיים ג' נעשו שיירא ונותנים להן בית שש דברי ר"י בר"י וחכמים אומרים אחד יחיד ואחד שיירא

אחד שווה לעומד ומצד שני רבה עליו, הרי שהוא מבטל את המחיצה. וא"כ תחילת הדין הוא לגבי כל עומד ועומד ביחס לאויר שסמוך לו, ורק אם הוא אינו מתבטל אז שייך לדון את סך כל העומדים, האם הם יותר מן הפרצות או לא. והאופן שבו אפשר שהעומד לא יתבטל ע"י הפרוץ, ומ"מ הפרוץ יהיה רבה על העומד, הוא כגון שהעומד הוא בקצה סמוך לדופן שאין לו אויר מצדו השני, שאז אין האויר של צד אחד יכול לבטלו אף אם הוא רבה עליו.

ונחזור לדין ההיקף הכללי, דמשמע מדברי רש"י שאין דנים כל מחיצה שבכל רוח בפני עצמה, אלא דנים את כל ההיקף יחד. ועיין בחי' הר"ן יא. ד"ה שכן, שביאר בדעת רש"י שזהו לחומרא, אך דנים גם כל מחיצה בפני עצמה. ועוד כתב שם, שאפי' שלהיחשב רה"י סגי בג' מחיצות מדאורייתא, מ"מ לענין עומד מרובה מחשבים גם את המחיצה הרביעית. דהיינו שאם בהיקף של כל ארבעת הרוחות הפרוץ מרובה על העומד, אינו רה"י, ואף שבאמת אין צריך כלל לעשות מחיצה ברוח הרביעית. (ואף מדרבנן אין צריך לעשות מחיצה ברוח רביעית אלא סגי בלחי כל שהוא או בקורה) ורק לענין סוכה אמרינן (סוכה ז). שאף אם הפרוץ מרובה על העומד כשר, ופירש רש"י שם, שאין הכוונה שבמחיצות הנצרכות הפרוץ מרובה, אלא איירי שיש מעט פתחים בשתי הדפנות, ובצירוף הרוח השלישית שיש בה רק טפח והרוח הרביעית שפרוצה לגמרי הוה פרוץ מרובה, ואפי"ה בסוכה הכשרנו. משא"כ בשבת, שאם ע"י הרוח הרביעית הפרוצה יהיה בהיקף פרוץ מרובה, לא יהיה המקום רה"י. (ועיין ברמב"ם ה"ל סוכה פ"ד ה"ל י"ב ובדברי המ"מ שם שפירש בדעת הרמב"ם אופן אחר בסוגיה שם).

ובמשנ"ב סי' שס"ב ס"ק מ"ה כתב דין פרוץ מרובה על העומד, שדנים כל מחיצה בפני עצמה. דהיינו שאם המחיצה השלישית רובה פרוצה, לא מהני לדון אותה בצירוף שתי המחיצות האחרות שיהיה עומד מרובה, אלא דנים אותה בפני עצמה, וכיון שרובה פרוצה אינה מחיצה. אמנם לכאורה אין כוונתו לאפוקי ממה שכתב רש"י שצריך לדון גם את כל ההיקף, שהרי השו"ע בסי' תר"ל סעי' ה' פסק לגבי סוכה, שמהני אף בפרוץ מרובה על

מעשרה לא יועיל, שכן עיקר המחיצה היא לחצוץ את העשרה הסמוכים לקרקע.

- בדין מחיצה ע"י לבוד שבעיני שתי וערב, לכל תנא כפי שיטתו, כתב המשנ"ב (סי' ש"ס ס"ק ב' מהמ"א) דהיינו שהעמידם בפחות מג' טפחים בין זה לזה. ופירש דבריו בשער הציון, שאם מעמידם סמוכים ממש זה לזה, אף שאינם עשויים יחידה אחת, מ"מ אין בהם את החסרון של מחיצה העשויה שתי לבד. וצ"ע מה שיעור ההרחקה שיהיה ביניהם בכדי שיחשב כמחיצה העשויה משתי לבד, ולא כסמוכים זה לזה.

ועוד כתב שם בשער הציון מהפמ"ג, שאם עשה לקנים העומדים קנה אחד מלמעלה לחברם, הוה מחיצה של שתי וערב ומתרת אפי' יותר מבית סאתיים. ובחזו"א חלק עליו, וכתב שצריך שגם הקנים של השתי יהיה בהם לבוד, וגם הקנים של הערב יהיה בהם לבוד, ורק אז הוה מחיצה מעליא. ולפי דברי החזו"א, כל הגדרות שאינם עשויות כמין רשת הרי הם חשובות כמחיצות גרועות ומועילות רק כדין שיירה, ואם עושים עירוב ע"י גדרות כאלו צריך להיזהר שלא יהיה בתוך ההיקף שטח בית סאתיים שאינו נצרך לדירון, שאם יהיה הרי הוא פוסל את כל העירוב.

וכן חשובת בבית מוקף חצר, שהגדר סביב אינה עשויה כרשת אלא בעמודי ברזל עומדים וקנה מתחתם וקנה על גביהם, הרי דינו כמקיף בחבלים (באופן שהגדר גבוהה מן הקרקע שא"א לדון אותה כצורת הפתח), ואם שובתים עמו בבית ובחצר רק אשתו וילדיו הקטנים, אז אם החצר יש בה יותר מבית סאתיים אסור לטלטל בחצר. דהרמ"א הביא את דעת הרמב"ם שאין הקטן מצטרף להשלים לשלשה, וא"כ הילדים אינם מצטרפים, ונשאר רק הוא ואשתו שהם שניים, ודינם שמותר להם להקיף ע"י שתי רק עד בית סאתיים. אמנם נראה שאין להחשיב את שטח הבית עצמו, שהרי הוא מוקף מחיצות גמורות המועילות בכל ענין.

ועיין בביאור הלכה שהביא תו"ש, שכתב שאם הוקף שלש מחיצות טובות אין איסור במחיצה רביעית של לבוד, כיון שמדאורייתא הוא רה"י ע"י ג' מחיצות. וצ"ע, דהלא גם

נותנין להן כל צרכן כתב הריטב"א בדרך א', שנראה מדברי ר"י בר"י שלשלה נותנים בית שש אפי' אם הם לא צריכים כ"כ, ויש בתוך השש בית סאתיים פנוי מכלום, שאין אנו מתחשבים כלל בצורך, וא"כ יוצא שיש מקומות שר"י בר"י מקל מחכמים. אמנם כתב, שנראה לומר שהוא אינו מקל טפי מחכמים, ואף לדבריו יש תנאי שיהיה נצרך להם המקום. ובשו"ע פסק בשיירא כרבנן, דאסור להם להשאיר בית סאתיים פנוי שאינו צריך להם, וכתב בד"א כשהקיפו יותר על שש סאין, אבל אם לא הקיפו יותר על שש סאין אע"פ שיש סאתיים פנוי מותר. ומקור הדבר כתב הגר"א, מדאמר רב לקמן שאם הוצרכו לחמש והקיפו שבע שאסורים, ולא אמר שהוצרכו לד' והקיפו ו'. ועוד שחכמים להקל על ר"י בר"י באו, והוא לא התנה בשיירא להקיף שש רק אם צריכים לכך, וא"כ אף רבנן בהיקף שש אינם מקפידים על הצורך. וצ"ע טעם ההיתר בבית שש. וכן צ"ע, האם מוסיפים בזה לכל אחד עוד בית סאתיים, דהיינו שאם יהיו ד' יוכלו להקיף בית שמונה אף אם אינם צריכים לכך. ועיין בפמ"ג מה שכתב לבאר בדעת השו"ע. ודעת השו"ע זהו דלא כביאור הריטב"א בסוגיה, ובמשנ"ב משמע שדעתו להחמיר דלא כהשו"ע שהביא שהרבה ראשונים חולקים על השו"ע.

- "רב אשי אמר מחיצה תלויה איבעיא ליה" כתב רש"י, כגון שעשה מחיצה עשרה והגביהה מן הקרקע שלשה שא"א לומר לבד. וצ"ע אמאי כתב רש"י שעשה מחיצה עשרה, והלא בשבעה סגי, שהרי העומד מרובה על הפרוץ. ואין לומר שעיקר כוונת רש"י היא לומר שהספק הוא בדין מחיצה תלויה ולא בדין עשיית המחיצה, ולכן נקט מחיצה עשרה דהיינו שיעור מחיצה גמורה, דהא רש"י כתב שהספק הוא האם יבטל העומד את הפרוץ שתחתיו. וצ"ע כוונתו, שהרי אם מחיצה תלויה מתרת מדוע צריך לבטל את הפרוץ, והרי במים שמהני מחיצה תלויה אין מבטלים את האויר שלמטה ומהני אף באופן שהאויר התחתון רבה על המחיצה עשרת מונים.

ובחזו"א נקט, שכל דין עומד מרובה שמהני הוא דוקא ע"י עומד מרובה בתוך עשרה, אבל אם העומד יהיה מרובה ע"י מה שלמעלה

שהשיעור הוא או הלכה שכך קיבלו, או שניתן הדבר לחכמים להחליט הדבר.

ובתוס' ד"ה וארבעה כתב, שלא אמרין אתי אורא ומבטל לפשוטין, משום שגבי עולי רגלים הקילו ואוקמא אדאורייתא. והנה אם נאמר כפי פשטות הריטב"א מובן כוונתם, שמדאורייתא אין צריך כלל פשוטין, ורבנן החמירו אף גבי עולי רגלים להצריך, אבל לא החמירו כ"כ להצריך שיהא באופן שלא יהיה אור. אך לחזו"א נצטרך לומר שכוונת התוס' שאתי אורא ומבטל הינו דרבנן, דאל"כ הרי אין דינם כדין דאורייתא אלא הקילו יותר, שהרי מדאורייתא הפשוטין מתבטלים באור, והפרצה גדולה מלהיחשב פתח.

- **בתוד"ה וארבעה** כתבו, שאף שיש מקום לומר דאתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ומבטל ליה, מ"מ מדאורייתא לא אמרין הכי, ולגבי עולי רגלים הקילו והעמידו אדאורייתא. ובריטב"א הביא ראה לדבר שמדאורייתא מהני, ממחיצת כלאיים דאמרין לעיל טז. שאם יש בעומד ד' טפחים מותר לזרוע כנגד העומד, (לדעת הריטב"א שם ודלא כרש"י) ואף שהפרוץ רבה על העומד וניתן לומר אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל את העומד, אלא שמדאורייתא אין פסול בכך ורבנן החמירו לענין שבת.

וצ"ע, דהא בכלאיים אין מקום לומר במציאות אתי אורא, שהרי אין דין ברוחב המחיצה (כל שהיא יותר מדי טפחים), אלא שבכל מקום שיש מחיצה אפשר לזרוע כנגדו, וא"כ כשעשה מחיצה של ד' טפחים מדוע שתבטל מחמת המקום הפרוץ שלידה ודומה לדבר בעשה פס בקרן ולאחריו אור שלא אמרין אתי אורא של העולם והאור שמצד השני ויבטל וכדמוכח לעיל י: כיון שאין ענין להעמיד מחיצה כנגד אור העולם וכן הריטב"א גופיה כתב לעיל בסוגיה של מחיצת כלאיים כתב כעין זה

ועוד יש להעיר דלעיל י: הביאה הגמ' גבי טומאה של עור העסלא לדון בדיני אתי אורא ולריטב"א כאן זהו רק חומרא דרבנן בשבת ונצטרך לומר שגם בטומאה החמירו כשבת

ית. – **"ובלבד שירבה בפסים"** בתוד"ה אפילו מבואר, שגבי פסי ביראות אף אם יש

במחיצות של לבוד הוא מועיל מדאורייתא בכל ענין כפי שכתב הריטב"א כאן, ורק מדרבנן פסול וא"כ מאי שנא.

- **"ג' נעשו שיירא ונותנין להם בית שש דברי ר"י בר"י"** כתב הריטב"א, שבפשיטות נראה שר"י בר"י מחד גיסא מחמיר טפי מרבנן, ואף בג' אינם יכולים לערב יותר מבית שש, ואילו מאידך גיסא הוא מיקל, שג' מקבלים בית שש ואף אם הם צריכים רק בית סאתיים, ואין קפידא בזה שנשאר בית סאתיים פנוי. אך כתב הריטב"א שאין לאפושי פלוגתא, אלא מסתברא שר"י בר"י אינו מיקל טפי מרבנן, וכל מה שאמר בית שש היינו שרק עד בית שש הם יכולים, אבל אם אינם צריכים כ"כ אה"נ שאסורים.

ובשו"ע (סי' ש"ס סעי' א') פסק שאם הם ג' נעשו שיירא, ואם הקיפו עד בית שש אז אף אם יש בית סאתיים פנוי מותרים. וכתב ע"ז הגר"א, דר"י בר"י אמר שג' יכולים להקיף בית שש ולא התנה זאת שלא יהיה בית סאתיים פנוי, ורבנן באו להוסיף ולהקל יותר ממנו, וא"כ כל מה שהחמירו רבנן זהו דוקא במקיף יותר מבית שש, אבל עד בית שש אין תנאי שכל ההיקף יהיה נצרך.

פרק עושין פסין

יז: - **בתוד"ה עושין** כתבו, שכיון שיש שם ד' מחיצות אף שכל מחיצה היא אמה, מהני מדאורייתא. והנה תוס' לא פירשו, האם גם השיעור של עשר אמות לר"מ וי"ג ושליש לר"י גם הוא דאורייתא, או שמדאורייתא אף ביותר מכך מהני כיון שיש שם ד' מחיצות, ורבנן הם שהחמירו להצריך שלא יהיה פתח גדול כ"כ, והחמירו זאת אף בעולי רגלים.

ובריטב"א כתב וז"ל, שפס אחד חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום פרצה בעולם עכ"ל. משמע מדבריו, שמדאורייתא אין שיעור לפרצה, (אמנם א"א לומר שאין שיעור כלל ויהני ד' מחיצות בדי רוחות העולם, אלא השיעור הוא כל שרואה עצמו תוך המחיצות, וכמו שכתב הריטב"א לקמן כב: ד"ה דהא.) וכן כתב בפירוש התוס' רא"ש. אמנם החזו"א נקט, שגם השיעור של עשר אמות וי"ג ושליש הוה דאורייתא, ואין כוונת הריטב"א לומר שאין אפשרות לפרצה שתפסול. וכתב

ביאור כיצד הציור בזה שלא ניתן לעשות מכך דיומד.

כ. – "דהוה ליה מחיצה העשויה בשבת" עיין גאון יעקב, מה שפירש לחלק בין הכא לדלעיל יז. גבי הקיפו בחבלים ונוסף עליהם אחד או מת אחד מהם.

כב. – "איבעיא להו בור ופסין קאמר או דלמא בור ולא פסין קאמר" מדברי הגמ' בביאור הספק נשמע, שמצד הדין בבור אין סיבה לאסור אפילו ביותר מבית סאתיים, וכל טעם האיסור הוא גזירה משום קרפף דעלמא שיבואו להתיר אף ביותר מבית סאתיים.

והנה רש"י במשנה כתב בהא דאמרו לו, שפסי ביראות כיון שממיהם ראויים לשתיית אדם תשמיש דירה מעלייתא הוא. משמע, שלדברי ר"י פסי ביראות עצמם הוו קרפף, ואילו לרבנן אינם חשובים כקרפף אלא כדירין מעליא. והרשב"א פירש, דבפסי ביראות לכו"ע הוה קרפף, ולא בזה נחלקו ר"י ורבנן. אלא דלרבנן הקילו בפסי ביראות וכמו שהקילו שלא יצטרכו מחיצות גמורות, ולר"י לא הקילו לעניין יותר מבית סאתיים.

ולדבריהם יקשה הסוגיא, אמאי הוה משום גזירה, ולא אמרינן שפסי ביראות הם עצמם קרפף ואסורים יותר מבית סאתיים. ועוד דבברייתא שהביאה הגמ' שהקשו לו מדיר וסוהר שמוותרים אף ביותר מבית סאתיים, השיב ר"י זו מחיצה ואלו פסין, משמע שאם היה במקום הפסי ביראות מחיצות גמורות, היה מהני אף ביותר מבית סאתיים. ולשיטת הרשב"א אתי שפיר, שבמחיצות גמורות היו מקילים, אך לרש"י קשה מאי שנא מחיצות גמורות מפסין, והלא לר"י ס"ס הוה קרפף יותר מבית סאתיים.

- בתוד"ה בור ופסין הקשו תוס' מהא דעמוד ממעט בקרפף, ותירצו דדוקא במחיצות גמורות מהני מיעוט, אבל בפסין לא מהני מיעוט אף שהבור חלק רשות לעצמו. ובריטב"א תירץ, דבור הוא מתשמישי הקרפף, וכל שהוא חלק מתשמיש הקרפף אינו חולק מקום לעצמו, וכמו שאילנות הגבוהים יי ורחבין ד' אינם ממעטים בקרפף כיון שהם חלק מהקרפף. ויש לעיין האם התוס' חלוקים על הריטב"א, אמנם אף

בית סאתיים פנוי אינו אוסר את ההיקף. ובריטב"א הביא שיש שפירשו, שגם גבי פסי ביראות אסור שיהיה בית סאתיים פנוי בלא תשמיש, אבל הביא שר"י פירש שבפסי ביראות התירו אף ביש בית סאתיים פנוי. וכתב טעם לדבר, שבשיירא אפשר שהיתה שיירא של רבים שעשו היקף גדול והניחו את החבלים, ולשבת אחרת הגיעה שיירא של מועטים וחנתה באותו היקף שאין להם צורך בהיקף גדול כ"כ, הרי יכולים לעשות היקף חדש קטן יותר. אבל בפסי ביראות שא"א שכל יחיד יעשה לעצמו פסין, א"כ התירו להקיף בשיעור גדול. ומשמע מדבריו, שלשיטות שאסרו גם בפסי ביראות היקף גדול, היינו שנדון כל שבת לעצמה ואם באותה שבת יש בית סאתיים פנוי יאסרו.

יט: - "זו תורת מחיצה עליה ופרצותיה בעשר ואלו תורת פסין עליהן ופרצותיהן ביי"ג אמה ושליש" הקשו הראשונים, דהא לר"י גם במחיצה של מבוי פרצה פחותה מיי"ג ושליש אינה אוסרת וכמבואר לעיל י. וא"כ גם כאן תורתם כמחיצה. ותירצו, דרק במבוי שיש לו שתי מחיצות שלר"י מדאורייתא הוא מותר, בזה מהני פרצה עד י"ג, אבל בשתי מחיצות גם לדבריו לא מהני פרצה יותר מעשר.

ולפי דברי הראשונים בריש פירקין, דמדאורייתא כל פרצה ואף גדולה הרבה חשובה כפתח, יצא שבמחיצה הנצרכת מדאורייתא, החמירו חכמים שרק עד עשר אמות חשוב כפתח, ואילו במחיצות דרבנן, הקילו עד י"ג ושליש אבל לא יותר מכך. (ואף שמדאורייתא אינו חשוב כפרצה אף ביותר מכך) אבל לחזו"א (הובא שם) יצא הדין, שבמחיצות דאורייתא שדינם ביי"ג ושליש החמירו חכמים והעמידו על עשר, ובמחיצות דרבנן הקילו כדין פרצה דאורייתא ביי"ג ושליש.

- "לא גודריתא דקני" בריטב"א פירש, דאירי שבכל עשרה טפחים הסמוכים לקרקע הם מחוברים יחד, ורק למעלה מכך הם נפרדים. ובגאון יעקב הקשה, דא"כ מאי ס"ד שלא יועיל ומאי איכפת לן שלאחר עשרה הם נפרדים. והגאון יעקב פירש בדעת רש"י, שכוונתו שהם מחוברים בג' טפחים הסמוכים לקרקע בלבד, ומשם הם נפרדים. ועדיין צריך

בפרצה, חשוב גם מקום הפרוץ כמחיצה ואין הרבים מבטלים אותו.

בחזו"א רצה ליישב, הא דעושים עירוב לעיר שיש בתוכה רה"ר רחבה ט"ז אמה בלא דלתות ננעלות בלילה, שהביאור הלכה (סי' שמ"ה) תמה בזה, מדוע סומכים על שיטת רש"י דרק בסי' רבוא הוה רה"ר, והלא הרבה ראשונים ס"ל דלא בעינן סי' רבוא. וכתב החזו"א, דכיון שיש רחובות שיש בהם ג' מחיצות ע"י שהעומד בהם רבה על הפרוץ, אי"כ הרי הם חשובים כסתומים, והו"ו רה"ר אף אם עוברים בתוכם רבים ואפי' סי' רבוא, דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא בגי מחיצות של עומד מרובה, משום דגי מחיצות של עומד מרובה עדיפות על שם ד' מחיצות. ואף אם הפרצה היא יותר מעשר, מ"מ מדאורייתא אין פרצה יותר מעשר אוסרת כל שהעומד מרובה על הפרוץ. וממילא גם הרחובות שאין להם מצד עצמם עומד מרובה נהפכים לרה"ר, כיון שהם מוקפים ברוב שטחם מחיצות, או בפרצה שהיא רה"ר. ואף שמתוסי בסוגין (ד"ה חייבין) מוכח שאין זה מגרע מכח רה"ר אם היא מוקפת ברה"ר מכל צדדיה, זהו דווקא לרה"ר אבל לרבנן לא ס"ל הכי.

- בתוד"ה והא אמר ר"י הקשו תוסי', דשאני ירושלים שהיה רוחבה ט"ז אמה ואילו פסי ביראות רוחבן י"ג ושליש. וצ"ע ביאור קושייתם, חדא דהלא אפשר שבין הפסין עצמם יש הרבה יותר מ"ג ושליש, ובאופן כזה אין זה מגרע שיש פסין שאין ביניהם ט"ז אמה. ועוד, דהא התוסי' בריש פירקין כתבו דמדאורייתא מהני דיומדין, אף ביש בין דיומד לדיומד הרבה יותר מ"ג ושליש, וא"כ ירושלים ג"כ היתה צריכה להיחשב מדאורייתא כרה"ר. ובחזו"א (סי' ע"ד ס"ק ח') כתב לבאר שכוונתם להקשות, דכיון דבין הפסין הוא רק י"ג אמה, אי"כ אין זה רה"ר, ועי"ש שהניח תירוצם בקושיה. ועוד יש לתמוה על פירושו, דהא אפשר ורה"ר שלפני הפסין רחבה הרבה מאוד, ועוברת בין הפסין ומצידי הפסין, ומדוע שנחשוב את רוחב בין הפסין בנפרד והמקום לא יהיה רה"ר, ולא נאמר דהוה רה"ר שבאמצעה יש עמוד רחב אמה שאינו מגרע שם רה"ר.

לתירוצו של הריטב"א יועיל לעשות מחיצה באמצע הקרפף בכדי לחלקו שלא יהיה יותר מבית סאתיים, אלא אם כן כל חלק ישמש לצורך החלק האחר שבזה לא יהיה סגי במחיצה המבדלת.

- "דרבנן אדרבנן נמי לא קשיא הכא איכא שם ד' מחיצות התם ליכא שם ד' מחיצות" בפשטות הסוגיא איירי כלפי הדין של אתו רבים ומבטלי מחיצות, ועל זה אמרינן דלרבנן בשם ד' מחיצות אין הרבים מבטלים, ובאין שם ד' מחיצות הרבים כן מבטלים, ולא שכשאין שם ד' מחיצות הרי זה אינו נהפך לרה"ר. וכן נקט החזו"א בפשטות, ועיין שם שבסוף רצה לומר שאפשר וכוונת הסוגיא לומר שבאין שם ד' מחיצות הרי זה אינו רה"ר כלל, ולא מדין אתו רבים ומבטלי מחיצות.

ובדין אתו רבים ומבטלי מחיצות, נחלקו הראשונים האם בעינן דוקא במקום שיכול להיות רה"ר או לאו דווקא, וכפי שיובא להלן בתוד"ה והא אמר, דהרשב"א סובר דרק מקום שיכול להיות רה"ר מצד עצמו, בו אמרינן אתו רבים ומבטלי. וע"כ אם אין רבים בשיעור שהמקום יהפך לרה"ר, או שיש למקום ג' מחיצות, לא אמרינן אתו רבים ומבטלי, וצ"ע טעמו של דבר. ובתוסי' מוכח שלא סבר את התנאי הזה שצריך שהמקום יוכל להיות רה"ר. וגבי פסי ביראות דאיכא דיומדין, אפשר דאף כנגד הדיומדין יהיה דין רה"ר, ואף בלא שנאמר ביטול מחיצות משום דאם כל בין הפסין הוה רה"ר, ייתכן שכנגד הדיומדין הוה קרן זוית של רה"ר.

ואף לסוברים דלא בעינן שהמקום יוכל להיות רה"ר, נחלקו הפוסקים האם צריך רבים בשיעור של רה"ר או לא.

עוד נחלקו הראשונים, שיטת בעל המאור דהרבים מבטלים גם את המחיצות העומדות אם הם עוברים עליהם, כגון בתל המתלקט עשרה מתוך ד' אמות שחשוב כמחיצה, והרבים עולים ועוברים שם, איננו חשוב כמחיצה. ושיטת הרמב"ן במלחמות, דאת מקום העומד אין הרבים יכולים לבטל אף אם הם עוברים על המחיצה. ובמקום שהעומד מרובה על הפרוץ והרבים עוברים

דבקיעת רבים שבתוך המחיצות היא המבטלת את המחיצות, ואף אם אין בקיעה כלל במחיצות עצמם. ולכאורה החזו"א עצמו חייב לפרש כן, שהרי הוא נקט שפרצה יותר מעשר אינה אוסרת מדאורייתא כל זמן שהעומד מרובה על הפרוץ, ומסתמא בקיעת הרבים בסולמא דצור ובמחתנא דגדר היא אינה על רוב השטח, שהרי מן הסתם יש שביל שהוא סלול לרבים, וא"כ אף שהמחיצה אינה עשויה בידי אדם מ"מ אין סיבה שהיא תתבטל. (אא"כ נאמר ששיטת תוס' כשיטת בעה"מ, שבקיעת רבים מבטלת את כל המחיצה ואף בעומד מרובה על הפרוץ.) ויצא לפי החזו"א, דבשביל לבטל את המחיצות אין צריך שבכל מקום יהיו רבים, אלא מספיק מקום אחד שבו יהיו רבים. דהרי בארץ ישראל אין בקיעת רבים בכל מקום, שהרי עיירות רבות יש שאין מצויים שם רבים, ומ"מ כיון שיש מקום אחד בתוך המחיצות כגון בירושלים, שמצויים שם רבים, הרי שהוא מבטל את שם המחיצות כלפי כל ההיקף.

עכ"פ משמעות דברי התוס' היא, שאף אם המחיצה רחוקה טובא יש עליה שם מחיצה. אבל בראשונים כאן וכן ברמב"ן לקמן נט. כתבו, שמחיצה גדולה אין עליה שם מחיצה. ובריטב"א ור"ן כתבו שהגבול הוא כל שעומד ורואה עצמו בתוך המחיצות הרי הם מועילות, וכל שאינו רואה אינם מועילות. (ואף לשיטת התוס' מן הסתם יש איזה שהוא גבול לדבר, דהנה תוס' בקושייתם לא הקשו מהא דאוקיינוס מקיף את כל העולם אלא רק על ארץ ישראל.) ואין להקשות לשיטת הראשונים, כיצד מועילה חומה שסביב העיר להיחשב כמחיצה, והלא אין רואים את החומה מכל מקום בעיר, שהרי חומה מועילה אף בעיר גדולה הרבה. דנראה שאין כוונת הראשונים שכל אדם צריך לראות את כל המחיצות, אלא שכלל האנשים שבהיקף יראו את המחיצות, וע"כ חומה שמקיפה עיר גדולה הרי שהדירין שבעיר רואים את כל החומה, ועל כן מהני להיחשב מחיצה.

- "בעא מיניה רחבה מרבה תל המתלקט עשרה מתוך ארבע ורבים בוקעין בו חייבין עליו משום רה"ר או אין חייבין עליו" מפורש בדברי רחבה, שהוא דיבר באופן שאם הרבים יבטלו את המחיצות הרי שהתל יהפך להיות

וברשב"א כתב, שדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא זהו דוקא במקום שאם נבטל את המחיצה המקום שבתוך המחיצות יהיה רה"ר, אבל במקום שאף לאחר ביטול המחיצה יהיה רק כרמלית, בזה לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וצ"ע הטעם.

ולפי דבריו יש מקום לקושיית התוס', שהרי אם המקום שבין הפסין לא יכול להיות רה"ר, אז אין הרבים מבטלים. ואין קושיה מחומות ירושלים, ששם לולא המחיצה היתה ירושלים רה"ר. אמנם אין לומר שזהו כוונת התוס', דאם כן תירוצם הראשון אינו מכוון כלל. אך אין להקשות על הרשב"א גופיה את קושיית התוס' שיש חילוק בין חומות ירושלים לבין פסין, דהרשב"א יתרץ כפי שכתב לעיל ו. שכוון שרה"ר שלפני הפסין רחבה ט"ז, אין חיסרון במה שבין הפסין היא פחות מט"ז. ועיין עוד בדברי יחזקאל מה שביאר בכוונת התוס'.

- בתוד"ה חייבין פירשו תוס', דר' יוחנן סובר כר' יהודה ששתי מחיצות דאורייתא, ומה שהיו חייבין בירושלים זהו דוקא על מקום שהיה פרוץ מארבע צדדין. ולכאורה מה שכתבו מארבע זהו לאו דוקא, דאף אם היה רוח אחת מוקפת מחיצה, עדיין הוה רה"ר אף לר' יהודה, דהא שתי מחיצות גם לשיטתו בעינן.

ומוכח מהתוס', שרה"ר המוקפת ברה"י אין זה גורע משם רה"ר שלה. שהרי כאן המקום המפולש מארבע רוחות, היה מוקף מצדדיו במקומות שיש להם שתי מחיצות, והם רה"י לר"י, ואפ"ה האמצע הוא רה"ר. וכן מבואר בדברי הרמב"ן במלחמות, (אמנם גבי קושיית התוס' הוא פירש באופן אחר דר' יוחנן סבר כוונתה דר' יהודה בחדא ופליג עליה בחדא).

- בתוד"ה קשיא לכאורה שתי התירוצים בתוס', חלוקים בקושיה והתירוץ של הגמ' לעיל יב: אליבא דרבא.

כב: - בתוד"ה דילמא כתבו בתירוצם, דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא חשיבא מחיצה כולי האי, ואפי' רבנן מודים דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. בפשטות כוונתם לומר, דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם נוחה ליבטל, וע"כ בקיעת הרבים מבטלת את המחיצה. אמנם החזו"א ביאר בדעתם,

וכן פירש הר"ש שם. ואילו בתוס' כאן ד"ה ואיזהו, מוכח שהם מפרשים דשבילי בית גלגול הוה רה"י גמורה, דהם פירשו דאיירי במתלקטים עשרה מתוך ארבע.

"ת"ש מבואות המפולשות" כתבו תוס' שהבור רחוק מן הכותל ג' טפחים. והנה כאן איירי אף במבואות רחבים, וא"כ הבור יהיה על רוב רוחב המבוי והוה ליה עומד מרובה על הפרוץ, ולפי החזו"א שבג' מחיצות שעומד מרובה על הפרוץ לא אמרינן אתו רבים ומבטלי (שעפ"ז תירץ כיצד מערבים רה"ר) לכאורה יקשה, דהא כאן הוה ליה ג' מחיצות ולא ניחא תשמישתיה, ובוה מצינו לרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא. וצריך לומר, דהחזו"א יפרש הסוגיא דזהו גופא הכ"ש דאמרה הגמ'. דאם נפרש בסוגיה שווה שם ד' מחיצות לג' מחיצות של עומד מרובה דלא ניחא תשמישתיה, א"כ מאי כ"ש איכא, והלא שווים הם. אלא דשם ד' מחיצות שווה לג' מחיצות דניחא תשמישתיה, והכ"ש הוא להיכא דלא ניחא תשמישתיה, (אמנם הא ודאי דעומד מרובה במחיצה שלישית אינו כמו מחיצה גמורה, דבמחיצה גמורה לא היה הו"א דאתו רבים ומבטלי, ורק משום שכאן הבור הוא מרובה בלבד ואינו סותם את כל רוחב המבוי בזה היה נידון, כן ביאר התורא"ש את מה שכתבו התוס'.)

"יהושע אוהב ישראל היה" בריטב"א פירש, שכיון שאינו נח להילוך ע"כ לא מסר יהושע את הדרך הזו לרבים, אלא הניחה שאם ירצה המצרן יוכל לבנות שם, וע"כ אף אם כעת הולכים שם רבים לא הוה רה"ר, שבשביל להפוך לרה"ר לא סגי הילוך רבים, אלא בעינן גם שיהיה מסור לרבים. ובר"ן כאן מבואר, דרק מחיצות גמורות אין הרבים יכולים לבטל במה שאינו שלהם, אבל במקום שאין מחיצות, הילוך הרבים הופך את המקום לרה"ר אף אם אין המקום מסור להם. ובתוס' כאן משמע, שלא בעינן שיהיה מסור לרבים, ואילו לקמן צג: בתוד"ה חייב, מבואר כדברי הריטב"א.

כג. – "ר"י אומר אפילו אין בה אלא בור ושיח ומערה מטלטלין בתוכה" מפשטות המשנה משמע, שאליבא דר"י בן בבא לא סגי בבור אלא הוא מצריך דווקא שומירה או בית דירה, ור"י בא להקל, ור"ע מיקל מכולם

רה"ר ולא כרמלית. ולשיטת הרשב"א א"ש, דבמקום שיהפך לכרמלית לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וע"כ היה רחבה חייב לנקוט אופן שהתל יהיה רה"ר. ולפי החולקים על הרשב"א, נצטרך לומר דלאו דווקא נקט, וה"ה דאיכא למבעיא אף באופן שיהפך לכרמלית.

והנה בבעיא דתל לכאורה יש לתל ארבע מחיצות גמורות. ולפי זה צ"ע אמאי מבטלים את המחיצות, והלא בשם ד' מחיצות לרבנן ובשתי מחיצות גמורות לר"י אין המחיצות מתבטלות, וכ"ש כאן דהוה ד' מחיצות גמורות. ואפשר לומר, דאיירי דבכל ד' רוחות יש מקומות שבהם התל אינו משופע כ"כ ומקומות אלו אינם נחשבים כמחיצה. ובאמת כשהגמ' הביאה מחצר שרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בזו, כתבו תוס' דאף שלא התפרש שהחצר נפרצה מד' רוחות, מ"מ בהכרח זו הכוונה. אך יש לומר באופן אחר, דהנה אם הרבים עולים בתל, לכאורה מחיצותיו דהיינו מדרונו, הוא מחיצה הנדרסת דלא הוה מחיצה, וזהו גופא פירוש הדברים, דבמקום דריסת הרבים אין זה חשוב כמחיצה אלא כפרצה, ואיירי דהרבים עולים לתל מד' רוחותיו, וע"כ אינו נחשב כמוקף ד' מחיצות. ועיין בתוס' סוף ד"ה ואיזהו, מה שכתבו גבי מחיצה הנדרסת במדרון, שבפשטות כוונתם שאם המדרון עשוי מדרגות אין זה מחיצה הנדרסת, וצ"ע הטעם. ועיין בחזו"א שם שביאר דכוונתם לומר, שיש גשר מהר להר, ואין המחיצה מועלת מדין מחיצה שאינה ניכרת דס"ל לרב ריש פרק כל גגות דלא הוה מחיצה.

"ואפילו במעלות בית מרון א"ל אין" פירש רש"י שהמעלה קצרה ועולים אחד אחד, ואפי"ה אמרינן שיהיה המקום שלמעלה רה"ר. משמע שאין צריך שיהיה הרה"ר וגם הדרך לכל אורכו ברוחב ט"ז אמה, שהרי כאן שביל הרבים בעליה הוא כדי אדם אחד, ועיין סי' שמ"ה סעי' ח"ט. ובאגרות משה הוכיח, שכאן לכאורה רש"י לא סבר דבעינן ששים רבוא בשביל להיחשב רה"ר, שהרי אם עולים אחד אחד אין יכולים לעלות שם ששים רבוא.

ובשבילי בית גלגול דאמרינן דהוה רה"י, כתב הריטב"א שהם כרמלית ואינם רה"י גמורה,

בית דירה אינו חשוב מקום דיורין גמורים, והיינו שהגינה מבטלת מהם את השם דירה.

ולכאורה לפי שיטת רש"י יצא, שהמקום אינו חשוב כקרפף אלא כחצר, שהרי המקום חשוב כמקום שיש בו דיורין גמורים והיינו חצר. וא"כ תמוה, וכי לר"י בן בבא אין דין קרפף, דהא קרפף בלא כלום הרי הוא כרמלית, ואם יש בו בית דירה הרי הוא חצר. ואין לומר דכל דברי ר"י בן בבא הוא דוקא בבית סאתיים, אבל בפחות מבית סאתיים הוה קרפף אפי' בלא דיורין. חדא דא"כ הוה ג' חילוקין בגי' משהיין, ועוד דלפי מה שהעמידה הגמ' מחלוקת ר"ע, דר"ע אינו מוסיף משהו על שבעים אמה ושיריים ואלבא דר"י בן בבא כן מוסיפים, א"כ במה שדיבר ר"ע בזה גם ר"י בן בבא מסכים שאין צריך כלום וזה אי אפשר לומר.

והנה קושיה זו היא לפי מה שלמד הרא"ש בדעת רש"י, דהקרפף שיש בו דיורין חשוב כחצר גמורה ואין דינו כקרפף. ועיין בחזו"א שהקשה, שאין זה מוכח מדברי רש"י לומר דהמקום חשוב כחצר, שאפשר לומר דהמקום חשוב כקרפף ורק שאינו הופך לכרמלית. שהרי באמת אין תשמיש גמור באותו מקום שעל כן הוא קרוי קרפף, וע"כ אין הדיורין שלצדו הופכים אותו לחצר אלא לקרפף.

כג: - בתוד"ה רבי עקיבא הקשו וז"ל ועוד דלמא בעו בור שיח ומערה עכ"ל וכתב המהרש"א, שלא תקשי דלמא בעו שומירה דא"כ היינו ר"י בן בבא. ולא הבנתי דבריו, דהא גם אם לא בעו שומירה אלא רק בור יש להקשות דא"כ היינו ר' יהודה. ולכאורה היה מקום לבאר כוונת תוס', שכיוון שיש מקום לומר שאמרו לו ס"ל כר"י, ולא מחייב דווקא דס"ל כר"ע, א"כ לא ידעינן מאי קאמרי בנוגע לתשמיש שבעינן בתוך ההיקף, וע"כ צריך להביא את המחלוקת במשנתנו.

- בת"י הביאו פירוש ר"ח, דקרקע בית סאתיים אפי' נזרע כולו לא בטלה דירתו. והביא ר"ח ראיה מהא דלר"י בן בבא שמחמיר בנזרע אם אין שם כלום, מ"מ מודה שמהני שומירה. ובפשטות דברי ר"ח נראה, שהוא לעניין להחשיב את המקום כמקום דירה, היינו חצר גמורה. שכן כתב שאין הזרעים מבטלים דירתו, והראיה מר"י בן

ואינו מצריך כלום. ולכאורה יש להקשות, דהא בריש פירקין ר"י החמיר יותר מחכמים, גבי בור שאם ההיקף הוא יותר מבית סאתיים לא מהני והוה קרפף, ורבנן אמרו לו שאפי' י' כורים, וכאן ר"י בן בבא מחמיר טפי. וביותר, שלר"י בן בבא כיצד יש היתר בפסי ביראות והלא אין שם שומירה ובית דירה.

אמנם הביאור הוא, שגבי פסי ביראות איירי לענין דין חצר דהיינו להפוך את כל בין הפסין לחצר, ושם באמת היו משתמשים בין הפסין ואילו במשנתנו איירי בדין קרפף כדקתני גינה או קרפף, והיינו שאין שם שימוש (דא"כ לא היה חשוב קרפף) ובוזה, לר"י בן בבא צריך דוקא שומירה ולא מהני בור לבד, ואילו לר"י מהני בור.

- בתוד"ה ובלבד פירשו תוס', דפחות מבית סאתיים ובית סאתיים דין אחד להם. שלר"י בן בבא צריך שומירה, ואם אין כלום או אפי' יש שם בור לא הוה קרפף, אלא דינו ככרמלית ואין מטלטלין בו יותר מדי' אמות, אבל ליותר מבית סאתיים לא מהני שומירה אא"כ פתח ולבסוף הוקף. וצריך ביאור בדבריהם, אמאי הזכירו כאן דין פתח ולבסוף הוקף שהוא דין כללי במחיצות רה"י ואינו ענין לסוגיין.

ונראה לבאר שהרי נחלקו רש"י ותוס', רש"י פירש דהשומירה הוא בית דירה גמור, ואילו תוס' נקטו שאין זה דיורין גמורין, והיינו שכיון שעשוי לשמור את הגינה הרי זה כבית שעשוי לאורו שאינו חשוב דיורין. וע"כ כתבו דביותר מבית סאתיים בעינן דיורין גמורים, והיינו שקודם יפתח את הבית לצורך דיורין ורק לאחר מכן יקיף, ולא שכל הבית יהיה לתשמיש היקף הקרפף.

- התבאר בדברי התוס' ששיטת רש"י היא דהשומירה היא בית דירה ממש. והיינו אף לאחר שיש גינה, מ"מ השומירה או הבית דירה נחשבים דיורים גמורים ואין הגינה מבטלת אותם, וגם המקום הזרוע חשוב כמקום דיורין (וכן כתב הרא"ש בדעת רש"י). וכל זה עד בית סאתיים, אבל ביותר מבית סאתיים אף אם יש שומירה אינו חשוב כדיורין והוה כרמלית. ואילו התוס' סוברים, דאין השומירה חשוב בית דירה גמור, וה"ה

והנה הט"ז (ס"ק ד') כתב, גבי בית סאתיים זרוע (וה"ה פחות) והוא מיעוט מכלל היקף המחיצות, אסור לטלטל במקום הזרוע. והיינו, שהוא נקט שהביטול הוא רק כלפי זה שאינו אוסר את כל החצר, אבל הוא עצמו נחשב כקרפף, וכיון שאין לו מחיצות לבד אלא הוא בתוך היקף גדול שיש בהיקף יותר מבית סאתיים, ע"כ הוה כקרפף יותר מבית סאתיים שדינו ככרמלית. ובפמ"ג הקשה עליו, ובמשנ"ב ס"ק ע"א נקט לדינא דלא כהט"ז.

- ביש לו מיעוט זרוע שאין בו סאתיים, ברש"י ד"ה דלא הוי, משמע שדין המקום הזרוע כחצר. אבל להלכה פסק השו"ע (סעי' י'), דהמקום הזרוע דינו כקרפף ואסור להוציא ממנו לבית. ומשמע מהשו"ע, דלהוציא מהבית לחצר מותר, ואף שהחצר פרוצה במילואה לקרפף, ולא אמרינן בזה שפרוצה למקום האסור. ועיין בט"ז, שכתב, שכיון שאין המקום אסור בעצמו, שהרי קרפף מותר לטלטל בו, ע"כ לא אסרינן מה שנפרץ אליו. ובמשנ"ב הביא, שיש ראשונים האוסרים לטלטל אף מהחצר לבית, כיון שהחצר פרוצה לקרפף. וכתב שהיכא דהזרעים אינם בית סאתיים, יש להקל לטלטל מהחצר לבית.

ולעניין לטלטל מהחלק הזרוע לבית, שבדברי השו"ע מבואר שאף אם הזרוע הוא פחות מבית סאתיים אסור לטלטל ממנו לבית, במשנ"ב כתב שיש להחמיר, ורק בשעת הדחק יש להקל באין במקום הזרוע בית סאתיים. וביאר דבריו בשער הציון, דבשעת הדחק יש לסמוך על הראשונים הסוברים דפחות מסאתיים, אם הוא מיעוט הרי הוא בטל ודינו כחצר. ובחזו"א (סי' פ"ח ס"ק כ"ה) משמע שנקט, שמותר לטלטל מהחלק הזרוע לחצר אם אין בו סאתיים, אמנם ביש בו סאתיים הרי הוא קרפף ואין לטלטל ממנו לבית. אמנם כתב שם להקל בשעת הדחק לטלטל לבית כששניהם שייכים לאדם אחד, ולסמוך על הראשונים המתירים לטלטל מקרפף לבית כששניהם שייכים לאדם אחד.

והנה לפי החזו"א יוצא שיש ג' חילוקים בגי' משהיין, דאם הקרפף הוא פחות מסאתיים מותר לטלטל לבית, ואם הוא סאתיים אין לטלטל לבית, אבל אינו אוסר את שאר

בבא היא שביית בתוך הזרעים חשוב דירה, וא"כ שיטת ר"ח תהא כשיטת רש"י שהובאה לעיל, וכן נקט הביאור הלכה בביאור דברי ר"ח שכתב (סי' שני"ח סעי' ט' ד"ה קרפף) שלדעת ר"ח, אפי' נזרע כולו אם הוא עד בית סאתיים מותר להכניס מהמקום הזרוע לביתו. אך יש לעיין מה שסיים ר"ח, דגם לרש"י יש לחלק בין דיר וסוהר לקרפף, והלא שיטתו היא כשיטת רש"י ומה לו לתלות החילוק בדעת רש"י. וצ"ע דבשער הציון (אות ס"ז) הביא את דעת ר"ח בכלל הסוברים דזרעים מבטלים את מחיצות החצר.

ובחזו"א ביאר דברי ר"ח לעניין קרפף. והיינו שכחצר ודאי שלא דנים את המקום, שהרי הזרעים מבטלים ממנו שם חצר, ורק שר"ח בא לומר בדעת ר"י בן בבא דאף בנזרע כולו אין הזרעים מבטלים שם הדירה, והוה קרפף ולא הוה כרמלית. וצ"ע לשונו של ר"ח, דמשמע שהוא מביא ראיה מדברי ריב"ב ולא שעליו הוא מדבר. ועוד עיין שם בחזו"א שרצה לומר שאף בדעת רש"י אין זה מוכרע לומר שאין הזרעים מבטלים שם חצר.

כד. – "אלא אי איתמר הכי איתמר הא מיעוטא שרי"' מבואר בגמ' דהמיעוט בטל לרוב, ואם המיעוט הוא זרוע הרי הוא בטל למקום שאינו זרוע, כל זמן שהמיעוט אינו בית סאתיים שהוה מקום חשוב בפני עצמו שאינו מתבטל. וה"ה להיפך, אם המיעוט הוא אינו זרוע, הרי הוא בטל למקום הזרוע ויאסור. ובאופן זה, אף אם המיעוט יהיה בית סאתיים שהוא מקום חשוב שאינו מתבטל, מ"מ יהיה אסור משום שהוא פרוץ למקום האסור לו, דהיינו למקום הזרוע. וכתב רש"י (ד"ה דלא הוי), שהמיעוט אינו חשוב להיבדל מן החצר ולקרות לו שם בפני עצמו. משמע מדבריו, דאם הזרוע הוא מיעוט הרי הוא בטל לחלוטין לחצר, ודינו כדין חצר ולא כקרפף, ומותר להכניס ממנו לבית. ור"י מדפתי מתני לקולא, דאף בית סאתיים אינו אוסר וכר"ש, ואף שבית סאתיים אינו בטל גם אם הוא מיעוט וכדכתב רש"י, מ"מ הוה קרפף, וכר"ש שחצרות וקרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן אבל לא לכלים ששבתו בבית, וע"כ אם יש בית סאתיים אף שאינו אוסר, מ"מ אסור להוציא ממנו לבית.

ה"הרחיק ד' מן הכותל ועשה מחיצה - **הועיל"** כתב הריטב"א, דאיירי שעשה מחיצה לשם דירורין על פני כל הכותל בין רב בין מועט, (או על פני רובו ונדון מצד עומד מרובה על הפרוץ). משמע מדבריו, דאף דאמרינן לעיל (כד.) שפורץ פרצה יותר מעשר, היינו דוקא בפרץ, אבל בעושה מחיצה נוספת אינו מועיל רק אם עושה על פני כותל שלם, שהרי באמת המחיצה הישנה קיימת והקרפף מוקף בה. ומה שכתב שאף בכותל מועט, היינו אף אם הוא פחות מעשר אמות דמ"מ אם לא היה כותל הוה פרוץ במילואו.

ובמאירי כתב, שצריך לעשות מחיצה גבוהה עשרה ורחבה ד' שהוא שיעור חשוב. ובין אם נפרש כוונתו במה שכתב רחבה ד', לעובייה של מחיצה, ובין אם נפרש לאורכה של מחיצה, צ"ע כוונתו.

וברא"ש כתב, שצריך לעשות על פני יותר מעשר, וכדאמרינן שפורץ בה יותר מעשר אמות. וביאר הביאור הלכה (סי' שני"ח סעי' ו' ד"ה באורך), שאף אם המחיצה החדשה אינה סמוכה לכותל, ואינה מהלכת על פני רובו של כותל ג"כ מהני, משום דאמרינן שהרווח בצדדים בין המחיצה הישנה לחדשה זהו הפתחים לחצר, וע"כ כל שאין המחיצה החדשה מופלגת מהישנה עשר אמות, הרי תוך הקרפף הופך להיחשב מוקף לדירה והוה חצר.

ובמעמיד מחיצה יותר מעשר אמות בריחוק ד' טפחים מהכותל הישן, יש לדון מה דינו של השטח שבין הכותל החדש לישן. ולכאורה נראה לומר, שדינו כקרפף שלא הוקף לדירה, שהרי כל הקרפף הותר משום שהוא חשוב כמובדל ממנו ע"י מחיצות, וא"כ השטח שבין הפתחים עומד בפני עצמו. והנה לגביו יש לו שתי מחיצות בלבד, ובשני הצדדים האחרים הרי הוא פרוץ במילואו, וא"כ אף אם נאמר שהמחיצה החדשה עשויה גם לשם הדירורין של השטח שבין הפתחים, מ"מ אין אפשרות להתירו, והוה כחצר קטנה שנפרצה לגדולה, שגדולה מותרת וקטנה אסורה. אמנם דינו יהיה כקרפף פחות מבית סאתיים שאינו כרמלית, ויהיה מותר לטלטל ממנו לחצר ומחצר אליו.

השטח מדין פרצה, (כשו"ע ולא כשיטות האוסרות) ואם יש בקרפף יותר מסאתיים, הרי הכל אסור.

באופן החישוב של רוב ומיעוט, כתב בביאור הלכה (סי' שני"ח ד"ה אבל) שאם הזרעים מוקפים מחיצה בפני עצמם, הרי הם חלוקים מכל שאר החצר או העיר, ואף אם הם מיעוט לגבי כל החצר מ"מ דינם כקרפף, ואף אם הם פחות מסאתיים. ולעניין עיר, כתב החזו"א (סי' פ"ח ס"ק כ"ה) שנראה שאין מחשבים את הבתים בכלל השיעור של רוב, (ואף שהבתים אינם יוצאים מכלל היקף המחיצה של העיר שהרי על ידה הם מערבים) אמנם לא פירש בדבריו, האם חצרות המוקפות מחיצות נחשבות כעומדות בפני עצמן ואף אותם לא מחשבים, וכל החשבון יהיה רק על שטחים פתוחים כגון רחובות, או שחצרות כן מתחשבות.

כד: - "ההיא רחבה זהואי פנים נהרא" כתב הריטב"א, שהרחבה היתה מגופפת לצד המבוי ולצד השביל של כרמים, וכן שפרצתה לא היתה יותר מעשר. דאל"כ, הרי המבוי הרחבה והשביל נחשבים כולם כמבוי גדול הסתום מכל צד, והיינו שהיה מותר לטלטל בהכל. ואף שברחבה לא היה מתחילה תשמיש, שהרי לכן היא נחשבת כקרפף, מ"מ מבואר בריטב"א שכיוון שהיא אחת עם המבוי, אינה חולקת שם לעצמה ואינה אוסרת. וכן כתב החזו"א לבאר בדעת הריטב"א. ולפי זה, כל קרקע באמצע העיר שאין משתמשים בה, אינה הופכת לקרפף אלא היא חצר ואינה אוסרת. והקשה החזו"א, מהא דנזרע בתוך העיר, וכתב שנזרע גרע טפי, וסיים בצ"ע. ואפשר, שזהו באמת הטעם שלא היו נוהרים מלערב במקום שהיו בתים שנשרפו ולא היו ראויים לדירה, כמו שכתב החזו"א שאין אנו נוהרים בזה, ובמכתב נקט לאסור שטחים באמצע העיר שאין משתמשים בהם.

כה. - "מיעטו באילנות לא הוה מיעוט" מבואר בראשונים, שאף אם האילנות גבוהים עשרה ורחבים ד' דהוה רה"י, מ"מ אינם ממעטים מהקרפף. וא"כ יצא, ששטח הקרפף עצמו הוא פחות מבית סאתיים, אך כיוון שהוא מקיף מקום של בית סאתיים דינו כקרפף שהוא כרמלית.

ובדברי הביאור הלכה (כאן ובסי' ש"ב סעי' ב') מתבאר, שהוא נקט שהשיעור של מתלקט י' מתוך ד' אמות, אינו שיעור שבו מחשיבים אל התל כמחיצה ולא כקרקע, אלא הוא שיעור של צירוף המחיצות. היינו שבשביל להיחשב כמחיצה צריך גובה י' טפחים, ואין נפק"מ מהו שיעור ההזדקפות שלו. והטעם שצריך שיתלקט מתוך ד"א הוא, דאם לא כן אין כאן צירוף של המחיצה למחיצה אחת בגובה י', אלא נחשב כשתי מחיצות של חמשה. וא"כ אם יהיה תל שמזדקף ט' טפחים, ולאחר מכן קרקע ישרה באורך ג' אמות, ואחר כך יתלקט טפח מתוך אמה יחשב כמחיצה.

וליישב קושיית הגר"א על התרומת הדשן כתב הביאור הלכה, או שנאמר שכיון ששפך עפר בשביל לבטל את המחיצה הרי זה עדיף וחשוב ביטול, או שדוקא תל על גבי תל מצטרף כל שאינו מתרחק ד"א, אבל מחיצה על גבי תל, כל שמתרחק ד' טפחים אינו מצטרף, ואף כאן העפר ששופך הרי הוא מחיצה על גבי מחיצה ולא כתל ע"ג תל. (כאן כתב דבר זה כדוחק, אבל בסי' ש"ב משמע דתל ע"ג תל פשיטא ליה שמצטרף בד"א, ומסתפק לגבי מחיצה על תל האם ג"כ מצטרף. וכן צ"ע, שכאן נקט שאם מחיצה על תל אינה מצטרפת, אז צריך שלא ירחיק ד', ואילו בסי' ש"ב הסתפק לומר שאף ג' לא ירחיק).

ובחזו"א (סי' ס"ה הובא לקמן צג:) נקט, ששיעור מתלקט י' מתוך ד"א הוה שיעור במחיצה ולא בצירוף מחיצות. והיינו, שכל שיפוע שאינו מתלקט כפי חשבון של י' מתוך ד', אינו חשוב כמחיצה אלא כקרקע. אבל דין צירוף מחיצות הוא עד ג' טפחים, וכל שחלקי המחיצה מובדלים זה מזה יותר מג', אינם חשובים כמחיצה אחת ואינם מצטרפים. ולפי דבריו יישב בפשיטות את קושיית הגר"א, דדין גידוד חמשה ומחיצה חמשה הוא דוקא בסמוכין בתוך ג'. ועל מה שכתב הביאור הלכה לחלק בין תל ע"ג תל לבין מחיצה ע"ג תל, כתב החזו"א שאינו יודע מקום לחלק ביניהם.

וכתב החזו"א, שאף לדברי הגר"א שמצרפים חלקי מחיצות אף במובדלים יותר מג', מ"מ אין כל המקום מקבל שם רה"י ע"י זה, אלא

ולגבי לטלטל ממנו לבית ומבית אליו יש לעיין, דהנה הקרפף עצמו הוא פרוץ במילואו לחצר והרי הוא חלק מהחצר, ובאופן שהוא מיעוט היה צריך להיות שיתבטל לחצר ויקבל שם חצר. אך מאידך גיסא החצר אינה פרוצה אליו, שהרי יש לה מחיצות מכל הצדדים והפרוץ הרי הוא פתח, וא"כ לגבי החצר אין הוא מתבטל, משום דהוה קרפף שהוקף מחיצות לעצמו שאין הוא בטל לחצר, וכמבואר בביאור הלכה סעי' ט' ד"ה אבל. וצ"ע האם דין הביטול תלוי בקרפף המתבטל או בחצר המבטלת.

ובמשנ"ב ס"ק נ"ב כתב, שאף אם לא הרחיק ג' מהכותל, מ"מ אם ע"י הכותל החדש התמעט מבית סאתיים, מהני לענין שלא יחשב כרמלית. והביא בשער הציון בשם הלבוש, דכל זה אם המיעוט הוא ע"י הכותל עצמו, אבל אם יש אויר בין הכותל החדש לישן, אויר זה נחשב משטח הקרפף ואינו ממועט ע"י הכותל שבנה. ולכאורה אם הכותל החדש סותם צד אחד לכל אורכו, תימה לומר שיחשבו את האויר שמאחורי הכותל, דהא ס"ס הרי הוא חילק את הקרפף לשניים. אבל אם עשה כותל רק באורך עשר אמות ומשהו, (ואין בו בכדי לדון עומד מרובה על הפרוץ) בזה לכאורה דיבר הלבוש. וצריך תלמוד אמאי לא נאמר בזה לבד ונחלק את הקרפף.

- בסי' שנ"ח סעי' ב' הביא הרמ"א מהתרומת הדשן, שאם אינו רוצה לפרוץ בכותל הקרפף יכול לשים עפר שאינו גבוה עשרה מקרקע הקרפף, ליד הכותל, ושלא ישאר במחיצה עשרה טפחים מעל העפר והרי היא בטילה, ולשבת אחרת יטלנו והרי הוא עושה מחיצה לשם דיוורין. והגר"א תמה על דין זה, מהא דגידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, ולא אמרינן שמקום הגידוד הרי הוא החצר עצמה, וממילא הוה מחיצה חמשה בלבד. ומשמע שהגר"א למד שאף ברחב יותר מדי טפחים מצטרף הגידוד למחיצה. ונפק"מ, במעמיד מחיצה בחצר הגבוהה קצת מקרקע הרחוב, והמחיצה אינה עומדת על שפת חצרו אלא כנוסה מעט לפניו, שהיא מצטרפת עם הגובה של החצר. וצ"ע לדעת הגר"א עד איזה שיעור עדיין נצרף, ואולי עד ד"א וכביאור הלכה.

אבל הרשב"א והריטב"א פירשו, שכוונת רש"י היא שלא מהני אם יעשה מחיצה על שפת התל ממש אף לדריים על התל. ותמהו עליו, דאם אינו מרחיק ג' טפחים מה לי עושה על שפת התל ומה לי כונס מעט. ובריטב"א יישב, שרש"י נקט כרב שימי שמהני הרחקה של משהו, וע"כ לא מהני מחיצה על שפת התל ממש.

ולפי תוס', יש לעיין בעשה מחיצה על שפת התל לצורך דיורי התל האם מהניא אף לצורך הבקעה, וכמו דאמרינן לעיל בעשה לחי, דמגו דמהני למבוי מהני אף לרחבה, או שיש לחלק ביניהם. אבל לריטב"א ודאי שלא יהני המחיצה לצורך הבקעה, שהרי הטעם שמועלת המחיצה לצורך התל הוא משום שחשובה המחיצה החדשה מובדלת מהמחיצה הישנה, והלא היא פנימית ממנה ואין הבקעה מוקפת בה.

כה: - "ההוא בוסתנא דהוה סמיך לגודא דאפדנא" המשנ"ב סי' שני"ח ס"ק ק"א הביא מהמ"א, שקרפף הסמוך לבית, שכותל הבית הוא אחד מכתלי הקרפף, והקיף את הקרפף מג' רוחותיו לשם דיורין, אם נפל כותל הבית, לא מהני לקרפף מחיצות הפנימיות של הבית כיון שהם אינם עשויות לקרפף אלא לבית. ובחזו"א חלק, וכתב שבאופן זה מהני. ולכאורה יסוד מחלוקתם הוא, דהא ודאי שאין צריך להקיף את הקרפף מכל ד' רוחותיו לשם דיורין, שהרי פרץ בו פרצה יותר מעשר וחזר וסתמה לשם דיורין מהני, וכאן הלא ג' מחיצות נעשו לשם דיורין, אלא שלאחר שנפל הכותל החיצוני ומחיצת הבית הפנימית היא המקיפה ומתרת את הקרפף, והיא אינה חשובה כעשויה לשם דיורין בקרפף, בזה ס"ל להמשנ"ב דכעת היתר הקרפף הוא ע"י מחיצה שלא נעשית לדיורין, (שהרי בהיקף עכשו היא נעשתה באחרונה ועל ידה הפך הקרפף מכרמלית לרה"י) והחזו"א ס"ל, דס"ס הקרפף מוקף בג' מחיצות שנעשו לשם דיורין. ולפי החזו"א המקרה בסוגין הוא, שהיקף ג' מחיצות הקרפף נעשו מתחילה שלא לשם דיורין, ולאחר מכן בנה את האפדנא לשם דיורין של האפדנא והבוסתן. אבל לפי ג' הב"ח ברש"י מבואר, שעשה את הג' מחיצות לאחר שכבר בנה האפדנא ופתח לו פתח לבוסתן, ואפי"ה

רק המקום העמוק, דלא יתכן שעל ידי בור ד' על ד' כל הרשות תיהפך לרה"י. ועוד הביא החזו"א מסוכה יט: העושה סוכתו כמין צריף, דר"א מכשיר משום שהנטיה חשובה גם כדופן וגם כסכך, ולא התפרש שם מהו שיעור הנטיה, ונקט החזו"א שבאמת כל נטיה תהיה כשירה שם, כיוון שאין על המחיצה דריסה כלל ע"כ הוה מחיצה.

הדינים העולים:

לדעת הגר"א, חלקי מחיצה הרחוקים זה מזה מצטרפים בכל ענין, ולא פירש הגר"א שיעור ההרחקה, ואפשר שהגבול הוא ד"א. לביאור הלכה תל ע"ג תל מצטרף עד ד"א, אבל מחיצה העשויה בידי אדם אינה מצטרפת כל שרחוקה ג' או ד' טפחים. ולחזו"א בכל ענין אינו מצטרף כל שרחוקים ג' טפחים.

ובדין שיפוע המחיצה, לביאור הלכה אין שיעור כמה המחיצה תהיה זקופה, אלא רק שיהיה גובה י' טפחים. ולחזו"א צריך שתהיה זקופה בשיעור שמתלקט י' מתוך ד'. ומחיצה שא"א כלל לדרוס עליה, לחזו"א הוה מחיצה אף במתלקט י' מתוך יותר מד'. ולביאור הלכה לכאורה אינה מחיצה, כיון שאין י' גובה בתוך ד"א. (שכן לפי דבריו הדין שנאמר במתלקט י' מתוך ד' הוא שכל שהמשך יותר מד' אינו חשוב כמחיצה אחת).

- "טח בו טיט ויכול לעמוד בפני עצמו הוי מיעוט אינו יכול לעמוד בפני עצמו רבה אמר הוי מיעוט רבא אמר לא הוי מיעוט" לפי זה, אם בנה קיר להקיף מקום המוגדר כקרפף כגון אוצרות שמחוץ לעיר שאין תשמישם תדיר, צריך לחשב את שטחם בלא הטיח שעל הקיר.

- "אמר רב חסדא ומודה לי רב ששת שאם עשה מחיצה על התל שהועיל מאי טעמא הואיל ובאור מחיצות העליונות הוא דר" כן ג"י רש"י שלא גרס שעשה מחיצות על שפת התל. וביארו התוס', שכוונת רש"י היא להורות שעשה את המחיצות להתיר את התל, ולא בשביל להתיר את הבקעה שתחת התל, דלגבי הבקעה הרי זה מחיצה על גבי מחיצה שהרי אינם דרים באור מחיצות העליונות.

לגודא דאפדנא, אמנם לא הביא ממה שהבאנו.

כו. "כיון דלצניעותא עבידא לא הויא מחיצה" ברש"י פירש, דהכוונה היא מחיצת ארעי דלמחר סתרי לה. אמנם זה רק לפי פירושו הראשון דקושיית הסוגיא היתה על החדר שעשה רב הונא בר חיננא מהקנים, אך לפי פירושו השני דהקושיא היתה על מחיצות האבורנקי א"א לפרש כן, דהא האבורנקי הוא קבוע. אלא צריך לפרש, דכל מחיצה שאינה עשויה כי אם לשם צניעות אינה מועלת, וכן משמע מפשטות דברי השו"ע (סי' שס"ב סעי' א').

ובענין מחיצה העשויה לנחת, עיין מה שכתבנו לעיל טז: ד"ה מקיפין.

- בתוד"ה דבי תורי פירשו, שגרעיני התמרים היו בתוך בור עמוק עשרה וביותר מבית סאתיים. ואף שהיה צריך להיות שמקום הגרעינים יחשב כמובדל מהעיר שהרי יש לו מחיצות, מ"מ כיון שהמחיצות אינם עשויות לדירורין הרי הם חשובים כחלק מהעיר, וא"כ העיר פרוצה לכרמלית, והכל היה נאסר אם היו מערבים את כל העיר, ולא רק שכונות שכונות. והקשה הבית מאיר (בחי' על הש"ס) דאף שהמחיצות עשויות לנחת ואינם חשובות כמחיצות לשם דירורין, מ"מ מחיצות הם חשובות, וא"כ עדיין המקום מובדל משאר העיר, ומדוע שלא יוכלו לערב את כל העיר לבד ממקום הגרעינים, ונשאר בצ"ע. אמנם לכאורה, אם נאמר שדעת תוס' כאן כדעת הרמב"ם שמחיצה העשויה לנחת אינה מחיצה כלל, א"ש שהרי העיר פרוצה ממש לכרמלית.

פרק בכל מערבין

כז: - "לא צריכא שנתן דמי מים ומלח בהבלעה" רש"י פירש, שהכוונה היא שקונה את השמן ביוקר, ומקבל את המים והמלח חינם. אבל בריטב"א פירש, שהבלעה הכוונה היא טפל. שכיון שהמים והמלח נטפלים לשמן, הרי שכל המאכל הזה מותר לקחתו בכסף מעשר. וכן פירש בהמשך גבי בקר, שהעור נטפל לבקר. והנה הרמב"ם (הלי' מעשר שני פרק ח' הלי' א') פסק, שמותר ליקח בקר עם עורו, אפי' דמי העור מרובים על דמי

אמרינן שאם נפל כותל האפדנא הקרפף נאסר, והיינו כהמשנ"ב.

- "אזל עבד קנה קנה פחות משלשה" מצינו בסוגיין שני מהלכים, רש"י בפירוש הראשון נוקט שרב הונא בר חיננא עשה כעין חדר ע"י קנים, ומשום זה החשיב את כל הבוסתנא כמוקף לדירה ולא כקרפף, וממילא יהיה מותר גם להוציא מהבית לבוסתנא. ופירוש שני כתב רש"י, שלא רצה להתיר את כל הבוסתנא אלא רק חלק ממנו, בשביל לטלטל מפתח הבית עד לאבורנקי. והיה ניתן לומר שכוונת רש"י היא, להתיר רק ממקום הסמוך לבית, אבל מהבית עצמו לא, שהרי אסור להוציא מבית לקרפף. אך זהו דחוק שהיו יכולים להניח בבוסתן, אבל לא היו יכולים להניח תחת האבורנקי אלא רק קרוב לבית. וכן בריטב"א נקט שכוונת רש"י היא, שהיו מוציאים מהבית עצמו. וכתב הריטב"א לבאר טעם הדבר, משום שכיון שהמחיצות באות מהבית ממש עד האבורנקי, נעשו כאילו הם מחיצות הבית ומצרפים הכל יחד.

ועוד כתב הריטב"א, דאפשר שכל הבוסתנא הוכשר ע"י המחיצות של השביל, שהרי הם נעשו לדירה שע"כ מותר להוציא מהבית לשביל, ומגו דמהני לשביל מהני נמי לבוסתנא. מבואר בדבריו, שאף שאין כוונתו כלל לשם דירורין בבוסתנא אלא רק בתוך השביל, מ"מ כיון שהמחיצות נעשו לשם דירורין שבתוך המחיצות, הרי שאף חוץ למחיצות מהני. ולפי זה הגדרת קרפף היינו, שאין לו מחיצה שנעשתה לשם דירורין כל שהם, ואף לא לשם דירורין שמחוץ לקרפף. וכן משמע בריטב"א לעיל גבי נפל אשיתא ברייתא דאפדנא, שכתב (בד"ה אמר להו) וז"ל, כי הכותל הראשון החיצון שנפל נעשה בתחילה גם לצורך הבוסתנא להיות חוצץ בין שניהם, וכיון שנעשה לדירה מפני צורך האפדנא הרי נעשה לדירה גם לבוסתנא עכ"ל. משמע, שכיון שנעשה לשם דירורין פנים, ע"כ אף כלפי חוץ חשיב כמחיצה שנעשית לשם דירורין. ובחזו"א (סי' פ"ח ס"ק ל"א) הקשה על דברי הריטב"א כאן, דלא אמרינן מגו אלא לעיל כד: גבי מקום שכעת הוא משמש לדירורין ורק שקדם הקיפו לישיבתו, שבזה מהני מגו, אך לגבי להיחשב מחיצה לשם דירורין לא מצינו מגו. ועיין שם בחזו"א שהביא דהריטב"א לשיטתו לעיל גבי סמיד

יוסף, שהרי רבנן נחלקים עליו, אמנם עיין ברש"י שם שהסוגיא כאן לא סבירא לה כמסקנת הסוגיא שם.

- **גבי עירוב בפת שהקדיש**, יש להקשות שהרי אין הפת שלו ואין יכול להועיל העירוב, שהרי פסקינן לקמן פ. שבעירובי תחומין בעינן זכיה, ואין מועיל לערב בפת של אחרים. ועיין בקה"י סי' י' מה שכתב בזה.

ל: - **"וב"ש התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום"** הקשו הראשונים, דאף שנאמר לב"ש סוף היום קונה עירוב, מ"מ הא בעינן תוספת יום הכיפורים, וא"כ בסוף היום ממש אכתי אינו יכול לאכול, ותירצו דכאן יהא סוף היום המותר באכילה קונה עירוב. וצריך ביאור אמאי כאן העירוב יקנה קודם, ואולי אפשר לומר, דהדין של עירוב בפת הוא, שאמרו רבנן שבמקום האוכל של האדם שם חשובה שביתתו, וע"כ ביום כיפור שאין בו אכילה בעינן פת שיכול לאוכלה בזמן שמותר לאכול, והיינו קודם הזמן של תוספת יום כיפורים. אמנם כל זה הוא רק למ"ד שסוף היום קונה עירוב, אבל למ"ד תחילת היום קונה א"כ הכל הוא לפי מקום שביתתו בכניסת שבת, ואין ענין כלל למה שיכול לאכול ביום ששי, וכ"כ לא ניתן לדון שיחשב לפי הזמן של קודם תוספת יום כיפור, ועדיין צ"ע.

ולכאורה נראה, שלב"ש אף אם יאבד העירוב קודם בין השמשות לאחר שכבר הגיע זמן תוספת יום כיפור יהא עירוב, שהרי ב"ש סוברים שמה שיכול להאכיל לקטן זה אינו כלום ואינו יכול להיחשב עירוב משום כך, וכל העירוב ליום כיפור הוא משום שיכול לאכול בערב יום כיפור, וא"כ בזמן התוספת כבר אין צריך בקיומו של העירוב. אמנם זהו חידוש, שאפשר לומר שמ"מ צריך גם כאן שיהא ככל עירוב שקיים בבין השמשות, אבל הא מיהא ודאי, שאם יניח עירוב בזמן תוספת יום כיפור בזה לב"ש לא יהני כיון שאין ראוי לו.

- **בגמ' אמרינן שסומכוס מודה שמערבין לנזיר ביין כיוון שאי בעי מיתשיל עליה**, אבל תרומה לישראל שאף אם ישאל עליה תהיה אסורה לו, כיוון שתחזור להיות טבל ואינו יכול לתקנה, אין מערבין בה. והקשה

הבשר, אבל הלוקח מן התגר לא יצא העור לחולין. ופירשו הכס"מ והרדב"ז, שדינו הוא מהירושלמי, והטעם משום שתגר מחשב את דמי העור, ומכר לו לפי שווי כל חלק וחלק, ורק בבעל הבית מותר לקחת אגב הבקר, משום שאינו מדקדק על הדמים. ולכאורה לפי טעם הריטב"א לא א"ש, שהרי הטעם של טפילות שייך אף בתגר.

ל. - **"וכי תימא הכא לחומרא והכא לחומרא והתניא רשב"א וכו'"** הנה רשב"א אמר שני דינים, האחד שבזקן וחולה מספיק מה שראוי לו, והשני שברעבתן מספיק מה שראוי לכל העולם. ולכאורה מזקן וחולה לחוד ניתן להקשות, שאף שרוב העולם אינם זקנים, מ"מ לזקן מספיק כפי צרכו, ואף שהוא מיעוט בעולם, ולא מחמירים, ק"ו שרוב העולם לא יגרר אחר הפרסים שהם מיעוט העולם. אמנם דבר זה אפשר לדחות, דתוסי לקמן (עמוד ב' ד"ה תרגומא) כתבו, שאליבא דרבנן זקן וחולה צריכים להניח מזון כפי כל העולם, ולא מספיק שיניחו מה שראוי להם. וא"כ אין להקשות על רב יוסף מרשב"א, שהרי הוא יכול לסבור כרבנן.

וע"כ פירש רש"י, שהראיה מרשב"א היא שבזקן מספיק מה שראוי לו, וברעבתן מספיק מה שראוי לכל העולם, אלמא לקולא אזלינן, והיינו שאין צריך להחמיר בעירוב. ולכן אף שרבנן חולקים על דינו של רשב"א בזקן וחולה, מ"מ אין לרב יוסף ראיה מדבריהם, משום שבזקן הולכים אחר רוב העולם, ואילו רב יוסף מחמיר ללכת אחר המיעוט.

ולמסקנת הסוגיא בעמוד ב', שטעמו של רשב"א ברעבתן, זה משום שבטלה דעתו אצל כל אדם, שוב אין להקשות על רב יוסף, שהרי ברעבתן זהו דין מיוחד. וכפי שביאר תוסי לעיל כח. ד"ה ובבל, שהסיבה לדון כפי הפרסיים, זהו משום שכל העולם אם היה להם הרבה בשר כמו הפרסים אף הם היו אוכלים הרבה, אבל רעבתן העולם אינו נוהג לאכול כמותו אף אם יש להם הרבה אוכל, וע"כ בטלה דעתו. (ועיין רש"י בעמוד ב' שביאר, שרעבתן אין הכוונה לעוג מלך הבשן שנצרך לאכול הרבה בשביל שגופו גדול, אלא לאדם שאוכל הרבה משום רעבתנות גרידא.) ומרשב"א בחולה זקן אין להקשות על רב

בשעת הנחת העירוב כוונתו היתה אף לדבר הרשות.

- אמרינן שעירוב חשיב דבר מצווה שעליו נאמר מצוות לאו ליהנות ניתנו. ואף שאין הכוונה מצוה גמורה, אלא כל לתענוג וכגון טיול חשיב דבר מצווה, ומותר לו להשתמש לשם כך באיסורי הנאה דהיינו הקבר. ולכאורה יקשה דא"כ כל אדם יוכל להשתמש באיסורי הנאה לצורך טיול, וכגון שיש לו מעות אסורות שישלם בהם על הטיול. ועיין מהר"צ חיות שהביא מהשער המלך, שכל שגופו נהנה לא אמרינן בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו, וע"כ בשימוש במעות לצורך הטיול א"כ נהנה גופו בטיול ע"י איסורי הנאה, משא"כ בעירוב שההנאה מהאיסור הוא בנתינת העירוב, שבזה גופו לא נהנה ובאופן זה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

- "ומ"ס ניחא ליה דמינטרא דאי איצטריך אכיל ליה" אפשר שאליבא דרבנן שיכול להניח לעירוב מידי דלא חזי ליה וחזי לאחריני, באופן זה יהיה מותר להניח בקבר שהרי הוא אינו יכול לאוכלו, וממילא אין את הסברא של ניחא ליה דמינטר. (אמנם לפי מה שכתבנו שהדין של חזי לאחריני, היינו משום שהוא משתמש באוכל להאכיל אחרים אפשר שזה אינו.) ועיין חזו"א שהקשה אמאי לא חל העירוב בגלל שעבר על דין שימוש באיסורי הנאה, וכתב או שזה הוה קנס חכמים, או משום שכל דין עירוב הוא שיהא לו פת באותו מקום ובזה חשוב כדירתו, וע"כ רק אם חל העירוב הרי שניחא ליה שתישמר הפת, אבל אם לא יחול העירוב אין לו צורך בזה וע"כ לא יכול העירוב לחול, ואמנם הוא כתב שאין זה משמע מלשון הגמ'.
לא: - בתוד"ה כאן הביאו פירוש רש"י שקטן אינו יכול לקנות שביתה, והקשו עליו ממעילה דאמרינן שם שאפי' בנתנו על הקוף הוה עירוב, וא"כ מוכח שאין חסרון בכך שהמניח אינו יכול לקנות שביתה. ובתירוצם ביארו, שבאמת אין ענין כלל בהנחה של העירוב, והעיקר הוא שאם מי שרוצה שיערבו בשבילו ראה את הקטן או את הקוף שהניחו את העירוב במקומו הרי שהעירוב חל. ובתוס' במעילה הוסיפו, שצריך גם שיאמר שרוצה לקנות שביתה ע"י העירוב, וכן נפסק להלכה שהאמירה מעכבת. והנה רש"י צ"ע באמת מה

הרעק"א בריש פירקין, דא"כ בהכרח סובר סומכוס כב"ש דבעינן מידי דחזי ליה, וקשה כיצד יתרץ אמאי מערבין לגדול ביום הכיפורים, שהרי הוא אינו יכול לתרץ שהוה סעודה הראויה מבעוד יום, שהרי א"כ אף תרומה יכול מבעוד יום להישאל ולהפריש. וכתב, שאולי יש לדחוק שהיכא שמבעוד יום חזי ליה כמות שהוא, בזה מהני מה שעכשיו חזי לאחרים, אבל דבר שמבעוד יום לא היה ראוי לו בפועל, לא מהני מה שהוא יכול להישאל, וצ"ע טעמו של דבר.

- בתוד"ה ולפרוש כתבו שמה שמועיל ביכול להישאל עליו, זה רק אם עכשיו כמות שהוא, הוא ראוי לאחרים, אבל אם כיום אינו ראוי אף לאחרים לא מהני מה שיכול לתקנו. ונראה כוונתם, שזה ודאי שאף לבי"ה שמערבין לישראל בתרומה אין זה משום שהכהנים יכולים לאכול, אלא משום שהישראל יכול להאכיל לכהנים, דהיינו שאכילתם תהיה מכוחו ורק בזה מועיל העירוב. ודבר זה נשמע מדברי הראשונים, שכתבו גבי מערבין לגדול ביום הכיפורים כיוון שיכול הגדול להאכיל לקטן בידיים, והקשו מאי שנא מטבל דרבנן שמותר להאכיל לקטנים. ואם הענין הוא משום שהקטנים יכולים לאכול, א"כ אף טבל דאורייתא הקטנים יכולים לאכול שהרי אינם מצווים במצוות, אלא שצריך שהגדול יוכל להאכיל אותם, והיינו שאז חשוב שהוא משתמש בפת לצורך אכילה. וא"כ ניתן לומר, שאף ביכול לתקנו טעם ההיתר הוא משום שהוא יכל לתקן, ומה שלא תיקן היה זה מבחירתו שהוא רצה להעמיד את היין לשתית אנשים אחרים, וזה גופא חשוב כשימושו ביין לשתיה, אך אם בלא תיקון אינו ראוי אף לאחרים, אין זה נחשב כשימושו בדבר לאכילה שאמנם מבחירתו הוא לא תיקן אך אין לו שימוש בזה.

לא. - "קסבר מצוות לאו ליהנות נתנו" כתב הרש"י, שלכאורה משמע כאן כדברי רש"י ריש כיצד משתתפין, שס"ל שאף בעירב לדבר מצווה אין היתר אח"כ לצאת לדבר הרשות, דאל"כ הרי נהנה מהעירוב. ואין כוונת הרש"י שבאמצע שבת החליט בדעתו לצאת לדבר הרשות, שבאופן זה אין סיבה לומר שלא יחול העירוב כיון שהוא הניח את העירוב לצורך מצוה, אלא כוונתו שמתחילה

תרומה לא נתן, ויצטרך הלוקט להפריש אף תרומה. ואולי אפשר לומר שאה"נ תרומה הוא חייב להפריש, והטעם שאין מעשרן ודאי לפי רב נחמן, הוא משום שאף שאין חזקה שהשליח יעשה את שליחותו מ"מ יש רוב וזהו הדין של דמאי.

לג: - "רבי ירמיה אמר שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה ולהביאה לתוך עשרה" פירוש וכיוון שיכול להביא העירוב אליו חשוב כאילו הוא ועירובו במקום אחד. והקשה על זה רב בר שבא ממה שצריך להוליך עירובו גם בערב יו"ט וגם בערב שבת ולא אמרינן הואיל ויכול להביאו. וכתב רש"י, שה"ה שהיה יכול להקשות מכל ערב שבת שצריך להוליך העירוב למקום שביתתו, ולא מספיק שייחד פת לעירוב וישאירנו בביתו. אבל תוס' הקשו עליו, שהרי צריך שיוכל להוליך בבין השמשות, וזה אין שייך בשבת שהרי אסור לו להוציא מרה"י לרה"ר.

וכתבו תוס' בד"ה איתיביה, שלכאורה היה יכול רב בר שבא להקשות כן אף לעיל גבי אילן הנוטה, שלמטה מעשרה הוה עירוב הואיל ויכול להביאו פחות פחות מארבע אמות, אבל צריך לחלק בין הואיל דהכא להתם. ולא פירשו תוס' מהו החילוק שיש לחלק, והיה מקום לומר, שכוונת תוס' שהתם הוא ועירובו באותה רשות, מה שאין כן כאן שהוא ברה"ר ועירובו ברה"י, וזה רק רבי ירמיה חידש שאפ"ה מהני העירוב. וע"כ הקשו רק על רבי ירמיה, (ואף שלעיל ג"כ הוא ברה"ר ועירובו בכרמלית מ"מ אפשר לומר שאין זה חילוק רשויות כמו רה"ר ורה"י) אמנם בריטב"א מ"אן בחילוק זה. והנה תוס' כתב כן רק לשיטת רש"י שצריך לחלק ביניהם, אמנם גם לפי מהר"י שפירש שם שהוה דרבנן משום שעוקרו מכרמלית צריך לחלק בין הדברים.

ויש לברר מה שכתבו תוס' שאין להקשות על הסוגיא לעיל, שהרי רש"י עצמו פירש כאן שהיה אפשר להקשות מכל הנחת עירוב בערב שבת, אמאי צריך שיקחנו למקום שביתתו ולא סגי שישאירנו בביתו. ולכאורה מה ששייך לומר בזה הואיל, היינו משום שיכול להעבירו פחות פחות מארבע אמות, וא"כ רש"י עצמו לא מקבל את חילוקו של התוס'. אמנם זה אינו, שהרי אפשר להקשות באופן

חסרון יש בכך שהוליכו הקטן, והרשב"א הקשה כן על פירוש רש"י והניח בקושיה. והריטב"א כתב כשיטת התוס', וביאר שדין שליחות הוא שהוה ידם כידו להניח עירוב, ותמוה דהרי לכאורה אין דין כלל בהנחת העירוב בפועל, שהרי אם יהיה לאדם מזון בסוף התחום בלא שהוא הניח אותו שם בכוונה לערב, יכול בערב שבת לומר שתהא שביתתו שם. ואולי אפשר לומר, שכיוון שהמשלח אמר לשליח שיניח עירוב בשבילו ותהא שביתתו במקום העירוב, א"כ ע"י הנחת השליח מיד תיקנה לו בפועל השביתה, שהרי אין חסר רק הנחת העירוב בפועל, וזה סבר רש"י שאין קטן יכול לעשות שעל ידו תיקנה השביתה. אמנם תוס' הביאו מהגמ' במעילה שאף ע"י קוף מהני. ועיין בקרן אורה שכתב, שאף לרש"י אם המשלח יאמר תהא שביתתו במקום הנחת העירוב יועיל ע"י קטן, וא"כ יצא שכל הבעיה של קטן לפי רש"י היא משום שהקטן הוא זה שאומר שתיקנה השביתה למשלח, ולדבריו מיושב היטב הגמ' במעילה, שהרי כששילח ע"י קוף ודאי איירי שהמשלח הוא שאמר ובזה מהני.

- "אמר רב נחמן בשל תורה אין חזקה שליח עושה שליחותו בשל סופרים חזקה שליח עושה שליחותו ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה חזקה שליח עושה שליחותו" לכאורה במציאות ברוב הפעמים השליח כן עושה שליחותו, דאל"כ אף בשל סופרים כיצד ניתן לומר שיש חזקה, אלא בהכרח יש רוב לומר שהוא יעשה את שליחותו. אלא שהמחלוקת היא, האם הוא בשיעור כזה שנהפך לחזקה, או שנשאר רק בגדר רוב בעלמא. ויש לעיין לפי זה האם חשוב כרוב בטבע, שהרי הטעם ששליח עושה את שליחותו הוא משום שטבעם של אנשים שהם עושים את מה שמבטיחים, או שחשוב רק כרוב במנהג, שכן ס"ס זה תלוי בדעת בני אדם.

והנה הגמ' הביאה ראייה מהאומר לחברו לקוט לך תאנים מתאנת, והוכיחה מהסיפא דאיירי בחבר שאומר לקוט. ולכאורה יש להקשות דאף מהרישא יש להוכיח, דאמרינן בעם הארץ שמעשרן דמאי, ולכאורה פירוש הדבר שנותן רק מעשרות ולא תרומה, כדן כל מעשר דמאי שאין נותן תרומה, והרי אם אין השליח עושה את שליחותו א"כ גם

לה. – "נמצא המפתח" בנמצא המפתח בשבת איירי כמו שכתבו תוס'. ואף שבבין השמשות היה המפתח אבוד, ולא היה יכול לקחת את עירובו. ואף רבנן היו מודים שהעירוב יועיל, לולא שהם סוברים שאסור לטלטל את המפתח ממקום שנמצא. והטעם כתב הטור, שמצוי הוא שימצאנו. ואולם אף שמצוי שימצא, מ"מ כל זמן שלא מצא אסור לילך חוץ לתחום. והנה הביאו הרשב"א והריטב"א כאן את דברי הראב"ד, שכתב שכל הסוגיא איירי באבד המפתח ממקומו שהיה מונח שם, אבל אם המפתח מונח במקומו, ורק שהוא אינו זוכר היכן מקומו, בזה הוה עירוב, והיינו אף אם לא נזכר. וטעם החילוק בין אבד המפתח, לבין שכח את מקומו, נראה שבאבד ממקומו הרי אפשר שאין עתיד למוצאו, וכמו שיש אבידות רבות שאינם נמצאות, וע"כ רק לאחר שנמצא ניתן לומר שהמפתח הזה היה עשוי להימצא, משא"כ בשכח את המקום, בזה ודאי עתיד הוא להיזכר. אמנם לפי ההו"א בגמ', שהברייתא של ר"א שמחלק בין בעיר לבשדה, אינה מדברת בנמצא המפתח, אלא כשהמפתח עדיין אבוד, אי"כ לא יהא את החילוק בין אבד במקומו לאבד חוץ למקומו, אלא בכל ענין אם יכול להביא את המפתח הרי העירוב כשר.

ולכאורה באבד המפתח ממקומו, כל זמן שלא מצא המפתח הרי הוא חמר גמל. שהרי אם לא ימצא את המפתח שביתתו בביתו, ואין לו מעבר לאלפיים אמה לכל רוח כלום, ואם ימצא את המפתח, הרי שהוברר למפרע שחל העירוב, ואין לו לצד הנגדי ממקום העירוב כלום. וע"כ כל שלא מצא את המפתח, ילך רק למקום שבין כך ובין כך מותר לו.

- "אמר רבא לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לארבע אמות וכו'" ביאור דברי רבא, שכל ד' אמות של העירוב חשובות כמקום בפני עצמו, וכמו שאמרין לעיל (לב:). שחשובות כאילו הם רה"י לענין שנאמר כמאן דמליא דמי, וע"כ כיון שהד' אמות של העירוב הם מובלעות בתוך תחום ביתו מהני. וצ"ע לשון רש"י, שכתב בתחילת דבריו וז"ל הואיל ונתכוון לקנות שם שביתה עכ"ל, והרי לא התכוון לקנות במקום העירוב כעת דהיינו לאחר שהתגלגל, אלא בתוך התחום, ולפי זה

שישים את העירוב בכרמלית, ואז יוכל לטלטל אפי' הרבה בפעם אחת כפי שכתב מהר"י לעיל, ובודאי שאפשר להקשות באופן שגם מקום שביתתו שרוצה לקנות הוא בכרמלית ואין רה"ר באמצע, שבה ודאי יכול לטלטל כמה שירצה בלא איסור.

לד. – "במגדל ארוך עסקינן דאי ממטי ליה פורתא נפיק ליה חוץ לארבע אמות" מדברי הסוגיא נראה, שכאשר התכוון לשבות בראש המגדל הרי שההתייחסות היא ששביתתו היא בראש המגדל ממש, ואם יטו את המגדל הרי שגם מקום שביתתו יזוז, שע"כ אם מטה את המגדל חשוב מקום שביתתו למטה מ"י. אמנם זה א"א לומר שמקום שביתתו אינו תלוי כלל בפני הקרקע, אלא רק בכלי דהיינו המגדל, אלא הכוונה היא, שמקומו, פירוש הד' אמות שהם מקומו של אדם נקבעים לפי המקום על פני הקרקע, ואף אם יזיז את המגדל ישאר מקומו באותם ד' אמותיו הראשונות, אבל ישנו חלק נוסף, שאף באותם ד' אמות יכול לבחור היכן בפועל דירתו, פירוש שגם אם קבע את מקומו בבניין מסוים, עדיין דירתו יכולה להיות הן בקומה הראשונה והן בשניה, וזה מה שהגמ' קוראת ששביתתו בראש המגדל דהיינו דירורו, ומקום דירורו אינו נקבע לפי הקרקע אלא במקום שבחר בו באותו מקום בראשו או בקרקעיתו.

ובשם ר"י כתבו תוס', דבאמת אם קבע את שביתתו בראש המגדל אז אם יזיז את ראש המגדל הרי מקום ד' אמותיו הוא במקום שבו נמצא ראש המגדל כעת, ואף אם זה חוץ לד' אמותיו הראשונות ולא במקום שהיו בתחילה. דהיינו שד' אמות שיש לו אינם לפי הקרקע, אלא לפי הכלי שבו קבע את שביתתו. אמנם תוס' סייגו את הדברים, שזהו דוקא באופן שאין ראש המגדל התחתון זו ממקומו, פירוש שרגלי המגדל נשארו במקומם, וצ"ע הסברא בזה. ובתירוץ השני כתבו תוס', שאם המגדל יצא חוץ לד' אמות אז שביתתו תהיה בד' אמותיו הראשונות, אבל לא אומרים הואיל ואי שקיל ליה, ואולי הסברא היא, שכיון שאם יזיז את המגדל חוץ לד' אמות הרי שיוציא את מקום דירורו ממקום ד' אמותיו וזה לא אומרים.

סברו כהרה"מ או כפי שפסק המשנ"ב, שכן תוס' העמידו תנאי נוסף, שצריך שהעירוב יהא במקום שראוי לקנות שביתה, אבל לא דיברו כשהתגלגל בתוך ד' אמות מאיזה טעם (מועיל).

ולפי תירוץ התוס' מתורץ גם קושיה אחריתי, שהנה אף בלא דעת רבי המתיר שבות, היה מקום להתיר בנתגלגל העירוב, שהרי אם העירוב יקנה במקום שבו הוא רצה שהעירוב יהיה, א"כ מאותו מקום יהיה לו אלפיים אמה, ואז הוא יהיה בתוך תחום העירוב. וכגון שהעירוב התגלגל עשר אמות חוץ לתחום, הרי אם יקבע מקומו בסוף התחום דהיינו המקום שבו הוא הניח את העירוב, א"כ יכול ללכת משם עוד אלפיים אמה, ויכול להביא את העירוב אליו. אבל לדברי תוס' א"ש, שכיוון שאין יכול לקבוע את המקום שבו מונח העירוב כעת למקומו שהרי הוא יהיה מחוץ לתחום, ע"כ לא מהני העירוב. (אמנם צ"ע אמאי באמת תוס' שאלו רק לפי רבי ולא הקשו לכו"ע, ואפשר שבאופן זה קל יותר ליישב, כיוון שבאופן זה אין סיבה שהעירוב יחול, שכן רק לאחר שהעירוב חל אז ניתן לומר שהוא בתוך תחום בעליו.) ועיין לקמן סא: בעניין בני מברכתא שנתנו את עירובם בבית הכנסת, ואמר להם מר יהודה שישמו בסוף בית הכנסת בכדי שיהיה להם אפשרות לצאת עוד כמה אמות, וביאר רש"י שם ד"ה בבי כנישתא, שכל בית הכנסת היה בתוך תחומם של בני מברכתא. ולכאורה קשה מדוע נצרך רש"י לומר כן, והלא אף אם חצי בית הכנסת היה מחוץ לתחום, מ"מ כיון שקונים שם שביתה נחשב להם כל בית הכנסת כד' אמות, וממילא הם נמצאים בתוך תחום עירובם. ולפי מה שכתבו תוס' א"ש, כיון שאם חלק מבית הכנסת היה חוץ לתחום של מברכתא ושם הם היו נותנים את עירובם, א"כ אין העירוב במקום שהם יכולים להגיע אליו ממקומם במברכתא ואינו עירוב.

לה: - בתוד"ה אמר ר' ירמיה הקשו התוס' מאי קשה לגמי, והרי במשנה יש גם חזקת שלא עירב, וא"כ הוה תרי חזקות דהיינו חזקת שלא עירב, וחזקה דהשתא שהעירוב טמא, נגד חזקה דמעיקרא שהעירוב היה טהור, וע"כ ר"מ פוסל וסובר שהרי הוא חמר גמל, משא"כ בנוגע שיש רק חזקה אחת שהוא כעת מת, נגד החזקה דמעיקרא. ויש

אף אם לא התכוון לקנות שביתה בסוף התחום ממש, אלא לסוף אלף אמה מביתו והעירוב התגלגל לחוץ לתחום בתוך ד' אמות, הרי זה עירוב כיון שיכול להביא את העירוב אליו, שהרי הד' אמות של העירוב מובלעות בתחום ביתו, וכן פסק המשנ"ב (סי' ת"ט ס"ק י"ט).

אמנם הביא שם בביאור הלכה, שמוכח מדברי הרה"מ שכל הדין הוא דוקא בהתכוון לקנות שביתה בסוף התחום ממש, אבל אם התכוון לקנות שביתה באמצע התחום והעירוב התגלגל חוץ לתחום אפי' אמה אחת, אינו עירוב כיון שאינו בתוך ד' אמות של מקום שביתתו. ואפשר שהרה"מ ביאר דברי רבא שבמקום השביתה קונה ד' אמות והם חשובים כמקומו, וע"כ אם העירוב נמצא בתוך הד' אמות הללו הרי הוא עדיין במקומו, משא"כ בהתגלגל הרי אין העירוב במקומו ואינו עירוב. והנה התחדש בזה שאף שהעירוב התגלגל לפני בין השמשות, מ"מ כיון שהמניח קבע את מקומו בשעת הנחת העירוב באותם ד' אמות, ע"כ חשובות הד' אמות הללו כמקומו, אך צ"ע דבמניח עירוב בתוך התחום והתגלגל ממקומו ועדיין הוא בתוך התחום בזה ודאי הוה עירוב, (וכדמבואר לעיל לד. שאם אין איסור רשויות מהני) ולכאורה אם אין נפק"מ אם יכול להביא את העירוב אליו או לא, אלא צריך שהעירוב יהא בתוך מקומו, א"כ גם בזה הוא אינו במקום העירוב.

והקשו תוס' שיועיל אף בנתגלגל חוץ לד' אמות שהרי תחומין דרבנן, וא"כ לרבי יכול הוא בבין השמשות לילך עד למקום שבו נמצא העירוב ולקחתו. ותירצו וז"ל, כיון שאם קנה שביתה במקום שנתגלגל העירוב היה עומד עתה חוץ לתחום ואין לו אלא ארבע אמות הילכך תקנו רבנן שלא יהיה עירוב אלא כשהוא בתוך התחום עכ"ל. ומשמע כוונתם, שיש תנאי שיוכל לקנות שביתה במקום בו העירוב נמצא כעת, ורק אם התקיים תנאי זה אז יכול לקנות שביתה גם שלא במקומו של העירוב ממש, אבל אם אינו יכול לקנות שביתה במקום העירוב, שאם יקנה שם שביתה הרי שיהיה חוץ לתחומו, בזה אין יכול לקנות במקום שאין העירוב נמצא שם ממש, וצ"ע הטעם בזה. (ולכאורה אין להוכיח מדברי התוס' האם

ובעיקר קושיית הגמ' מהא דנגע באחד יש לתמוה, דהא התוס' הביאו תוספתא שהטעם שר"מ מטהר הוא משום שספק טומאה ברה"ר טהור, וא"כ בדין עירוב אין טעם להכשיר, ונשאר ספק והרי הוא חמר גמל. ועיין ברי"א חבר (בהגהות וחיידושים) שהוא נקט שבאמת בנגע יש סיבה לטהר, משום החזקה דמעיקרא שטהור היה וכמו שכתב רש"י, ורק שרבנן מטמאים משום שכאן נמצא כאן היה, שזה עדיף על חזקה דמעיקרא, ובהכרח ר"מ שמטהר זהו משום שהוא אינו סובר שכאן נמצא עדיף על חזקה דמעיקרא, וא"כ אף בעירוב אמאי אינו עירוב, שהרי לתרומה יש חזקה דמעיקרא שטהורה היא. (וכפי שכתבו תוס' שמשמע שהגמ' לא סברה את חזקת תחום ביתו דאלי"כ הוה חזקה נגד החזקת טהרה) אמנם יש לתמוה על דבריו, שמלשון התוספתא משמע שטעמו של ר"מ הוא משום רה"ר, ולא רק לומר שאם היה ברה"ר אז לא היתה מועלת החזקה. אך דבר זה קשה אף על רש"י שפירש שהטעם הוא משום החזקה.

ובתירוץ רבא שתירץ דהכא איכא תרי חזקי והכא חדא חזקה, ביאר רש"י שגם דברי רבא הם בתרי ותרי. וכתב המהרש"א, שהטעם שרש"י נצרך לומר כן, הוא בכדי להעמיד את דברי רבא אפי' אם נאמר שתחומין דרבנן, שהיינו צריכים להקל מספק, מ"מ כאן שהוה תרי ותרי לא נקל. ואף שהרי אם תחומין דרבנן אז גם התרי ותרי לא יהא יותר מאשר ספק דרבנן, מ"מ אם כדברי החזו"א א"ש, שבתרי ותרי נחמיר יותר מאשר דין דרבנן. ובתוס' רא"ש כתב בשם הר"ש מקוצי, שטעמו של רש"י משום שאם לא היה תרי ותרי היינו מעמידים את התרומה על חזקתה, כיון שאין חזקה אחרת כנגדה. וצ"ע דבריו, שהרי רש"י סובר שיש חזקת שלא עירב, וא"כ יש חזקה כנגד החזקת טהרה של העירוב.

בתירוץ רבה ורב יוסף שתירצו דאיירי בתרי ותרי, ביאר רש"י שדעת ר"מ היא שתחומין דאורייתא, ובספיקא דאורייתא לא אזלינן בתר חזקה. אבל בדעת ר"י, לא ביאר רש"י האם מתיר בעירוב משום שסובר שתחומין דרבנן וע"כ אזלינן בתר החזקה, או שבכל תרי ותרי סובר שאזלינן בתר חזקה ואף בדאורייתא.

להקשות על דבריהם, דלכאורה אם נאמר שבמשנה יש תרתי לרעותא לפסול את העירוב, א"כ אמאי הוא חמר גמל, היה צריך להיות שישאר בודאי בתחום ביתו. וכתב באחיעזר (חלק ב' סי' ב' אות י'), שאפשר לומר כדברי המהר"ם לקמן לו. שכתב על דברי תוס' בד"ה אדרבה, שרק בדבר כעין מקוה שמתחסר במשך הזמן שייד לומר תרתי לרעותא, אבל בעירוב שנטמא, שברגע אחד הרי הוא הופך מטהור לטמא בזה לא שייד לומר חזקה דהשתא, ולפי זה שפיר כאן יש חזקה דמעיקרא של העירוב שהיה טהור, נגד חזקת תחום ביתו והוה ספק. עוד כתב שם שאפשר לומר, שכיון שהיתה יכולה להיות איזה שהיא נפק"מ גבי העירוב עצמו, כגון אם היה אוכל כהן את העירוב האם אכל תרומה טמאה או טהורה, הרי שכלפי העירוב אנו מעמידים אותו בתר חזקה דמעיקרא ומטהרים אותו, (ואף שבפועל לא היה נפק"מ כלל על העירוב מ"מ סגי באפשרות שתהיה נפק"מ) וע"כ נותר רק חזקת טהרה של העירוב נגד חזקת תחום ביתו, והוה ספק שקול וע"כ הוא חמר גמל.

וכתבו תוס' שאפשר שלא אמרינן חזקה שלא עירב, וביאר התוס' רא"ש טעם הדבר, כיון שעד שבת לא חל העירוב, ובשבת עצמה הוה ספק האם העירוב היה טהור או לא, א"כ מעולם לא היה זמן שבו בודאי לא היה עירוב.

ולפי רש"י שכן כתב חזקת תחום ביתו, כתבו תוס' שהתרצן שתירץ בתרי ותרי, היינו משום שרצה להעמיד אף אם נאמר שתחומין דרבנן, וע"כ אף שיש חזקה של תחום ביתו להחמיר, מ"מ כיון שאיכא חזקה דמעיקרא של העירוב להקל, מצינו למימר דר"מ יסבור שיהא עירוב, וע"כ העמיד בתרי ותרי שבוה לא נקל. והנה מה שכתבו תוס' שבדרבנן יש להקל וע"כ העמיד התרצן בתרי ותרי, הקשה הרעק"א והלא אם תחומין דרבנן כפי שרצו תוס' לומר, א"כ לעולם יהא הספק דרבנן, אף בתרי ותרי, שהרי מדאורייתא בין כך מותר לו ללכת. אמנם בחזו"א הוכיח שבתרי ותרי מחמירים אף בדינים דרבנן יותר מאשר כל ספק דרבנן. ויש לידע שכל דברי התוס' בזה הוא בדעת התרצן, אבל המקשן ודאי סבר שתחומין דאורייתא, ונשאר התימה לפי רש"י שיש חזקה שלא עירב, מדוע המקשן לא העמיד חזקה נגד חזקה.

מקום להעיר, שהרי בנגע באחד בלילה אף בלא חזקת טהרה של הפירות יש תרתי להיתר, שהרי יש גם חזקת טהרה של הנוגע. (ואולי זה כוונת הקרני ראם וטעות דפוס יש בדבריו אבל לכאורה אין זה מיישב את קושיית המהרש"א דמ"מ לאחר שנגע בטהרות אין לדמות את ספק טבל לנגע באחד בלילה)

ולהלכה האם מקילים בספק עירוב כשאין חזקה להתיר או לא, מצינו בזה מחלוקת. דהנה בסי' תט"ו סעי' ג' נפסק, באמרו שניים לאחד צא וערב עלינו עירובי תחומין, והניח לאחד מבעוד יום ונאכל העירוב בבין השמשות, ולאחד הניח בבין השמשות והיה קיים עד שחשיכה, שלשניהם הוה עירוב, ויש חולקים. (והיינו מחלוקת הראשונים לקמן דף עו. האם הדין הזה הוא דוקא בעירובי חצירות או גם בעירובי תחומין החמור) ובזה אין לאחד מהם חזקה להתיר, שהרי בין השמשות הוה ספק יום ספק לילה בלא חזקה, ואפי"ה יש מקילים. ושם בסעי' ב' כתב, שהמניח עירוב בבין השמשות הוה עירוב, וציין המ"א שהדבר תלוי במחלוקת שבסעי' ג'. והיינו שבסעי' ב' סתם כדעת המקילים בספק עירוב אף בלא חזקה. ועוד ציין המ"א לסי' ת"ט סעי' ו', ששם נפסק במניח תרומה לעירוב ונטמאת, אם יש לעירוב חזקת כשרות הוה עירוב, אבל אם אין חזקה להיתר כגון שהניח תרומה שהיא ספק טמאה, (ואין לה חזקה וכגון שהתערבו לו תרומה טמאה ודאי בתרומה טהורה) אז אין עירובו עירוב, והיינו כדעת האוסרים.

וגבי עירובי חצירות, בסי' שצ"ג סעי' ג' במקרה של עירוב לשניים לאחד מבעוד יום ולאחד בין השמשות, (כאותו מקרה שכתב בסי' תט"ו גבי עירובי תחומין) סתם השו"ע להקל אף שאין חזקה, ולא הביא מחלוקת בזה. וכן בסעי' ב' פסק שמערבין עירובי חצירות בבין השמשות, והיינו שמקילים בספק עירובי חצירות אף בלא חזקה להתיר. ואילו בסי' שצ"ד סעי' א' פסק, שאם יש ספק על העירוב חצירות, אז אם יש לו חזקת כשרות מותר, אבל אם אין לו חזקת כשרות כגון ספק אם הונח או לא, אסור. וכתב המ"א שבאמת אין צריך בעירובי חצירות חזקת כשרות אלא אף בספק מתירים, אבל בספק

ובתוס' (בדף לו.) ד"ה הכא כתבו להקשות, אמאי לפי ר"מ הרי הוא חמר גמל, והלא דעת ר"מ שבתרי ותרי מעמידים על החזקה. ותירצו, דהכא שאני שהרי כעת התרומה ודאי טמאה, ובזה לא יאמר ר"מ ללכת אחר החזקה. והנה אם נאמר שתוס' נקטו בזה כשיטתם לעיל שאין חזקה שלא עירב, א"כ מובן קושיית תוס', שהרי יש חזקה דמעיקרא שהעירוב כשר. אך אם נאמר שנקטו כדעת רש"י שיש חזקת שלא עירב, תמוה שהרי כאן אין טעם להעמיד על חזקת כשרות של העירוב, שהרי יש כנגדה חזקת שלא עירב.

ויש לעיין לדעת המהר"ם, שלא אמרינן חזקה דהשתא במקום שאינו חסר ואתאי אלא ברגע אחד הופך ההיתר לאיסור, האם זהו דוקא להצטרף לחזקה נוספת ולהוות תרתי לריעותא, או שזהו דין בכל חזקה דהשתא. ואם זהו דין בחזקה דהשתא, א"כ אין הפירוש בתוס' שיש כאן חזקה דהשתא, שהרי כאן בטומאה אין זה חסר ואתאי, אלא משום המציאות שמורעת כיון שכעת התרומה טמאה ובזה לא אמרינן בתרי ותרי אוקמא אחזקה.

והנה לדברי המהר"ם בתוד"ה אדרבה, שכתב לבאר דברי התוס' שרק במקוה שמתחסר מעט מעט אמרינן תרתי לריעותא, והיינו שתוס' הקשו על דברי הגמ' שאין לדמות את טבל במקוה שספק אם יש בו ארבעים סאה, לספק בעירובי תחומין. אבל הריטב"א פירש שזהו גופא תירוץ הגמ' במקוה שלא נמדד, דהיינו שלא נמדד זמן מרובה וע"כ שייך לומר חסר ואתאי.

בתוד"ה במקוה כתבו תוס', שאף לדעת ר"מ שמטהר בספק טומאה, מ"מ לכתחילה אמרינן ליה זיל טבול, וכל מחלוקתם של ר"מ ור"י היא אם כבר נגע בטהרות. (ודימו תוס' את ספק טומאה ברה"ר שטהור מספק ובזה אמרינן שלכתחילה יטבול לספק טומאה דרבנן אליבא דר"מ) והקשה המהרש"א, דא"כ מה היה קשה לגמ' בר"מ דאורייתא אדאורייתא בנגע באחד בלילה, והרי שם איירי ג"כ שכבר נגע בטהרות, וא"כ יש גם חזקת טהרה של הטהרות לבד מחזקת חי, והוה תרתי להיתר, ואין זה דומה לספק טבל שמטמא ר"מ בדאורייתא, ששם יש חזקת טומאה נגד חזקת טהרה של הטהרות. ויש

ההפרשה, ורבנן נחלקו עליו וס"ל שאין זה קריאת שם, כיון שלא בירר היכן התרומה. ואם לא יאמר כאן בתוך החבית, א"כ אף ר"ש יודה שלא יהני, ועיין תוס' סוכה כג: ד"ה שני לוגין שכתבו שבירושלמי משמע שר"ש סובר שאין צריך דוקא לומר בתוכן.

וכאן אף אם יאמר בתוכן ויהא הכוונה לאמצע, ונאמר שר"מ ס"ל כר"ש בהא דהוה קריאת שם, מ"מ לא יועיל, כיוון שביין אינו יכול להפריש אחר כך את הלוגין שהיו באמצע החבית.

- בתוד"ה ר' יוסי ור' שמעון הביאו תוס' את דברי רש"י בגיטין, שמה שהופך את התנאי לברירה, הוא במקום שאין בידו ובשעת התנאי ספק הוא והתנאי מתקיים מאליו. והנה זה דבר תימה לכאורה, שהרי מבואר בתוס' לעיל (לו: ד"ה לא) שבדבר שהוא בידו, יש יותר סיבה שלא לומר ברירה מאשר דבר שאינו בידו, ואילו כאן רש"י פירש להיפך, שדבר שבידו אינו ברירה כלל. ונראה לבאר דעת רש"י, שאין כוונתו לומר את עיקר החילוק בין תנאי לברירה, שכן עיקר החילוק הוא בין מתנה על דבר אחד לבין מתנה על שני דברים, (וכפי שהקשה הרעק"א בסוגיין שעל כל עירוב יתנה בנפרד, שאם החכם לא יגיע מאותו צד לא יהיה עירוב, וממילא כיוון שיהיה זה תנאי על דבר אחד לא יהיה ברירה אלא תנאי.) ורק שרש"י שם בא לבאר, שאף במתנה על דבר אחד שבפשוט זה תנאי, מ"מ יתכן שהדבר יהיה ברירה. ששם איירי ר' יוסי באומר אם מתי יהא גט ולכי מיית הוה גיטא, וחשבינן ליה התם ברירה, ואף ששם מתנה על דבר אחד היינו אם ימות אם לא ימות, וע"כ פירש רש"י שבדבר אחד אם אינו בידו והדבר ספק ומתקיים מאליו הרי זה ברירה.

- כתבו תוס' לחלק בין היכא שודאי יתברר בהמשך לבין היכא שיתכן ולעולם ישאר ספק. ואין נראה שכוונתם לומר משום שיש חשש אמיתי שמא לא יתברר, דא"כ היה להם לומר כפי המסקנה שהוה חשש שמא יבקע הנוד. אלא כוונתם היא, שבמקום שיש אפשרות שלא יהיה בירור אז יש פחות סיבה לומר ברירה. ונראה לבאר, דהנה התוס' לקמן (עמוד ב') ד"ה אלא מעתה, הביאו מחלוקת האם למ"ד אין ברירה לא חל כלל,

אם הונח גרע טפי ואפי' בעירובי חצירות אסור, ולא ביאר מה טעם גרוע יותר.

לו. - "אמר רבא זאת אומרת סוף היום קונה עירוב" רש"י פירש, סוף היום, היינו תחילת בין השמשות. ובעמוד ב' פירש, תחילת היום, דהיינו סוף בין השמשות. א"כ הא ודאי שהעירוב נקנה בבין השמשות, וכל הנידון הוא האם קונה בתחילה או בסוף, וכן ביאר בחי' הר"ן את כוונת דברי רש"י ששניהם בבין השמשות.

ושיטת תוס', שתחילת היום וסופו היינו לפי האמת, סוף יום שישי האמת, או תחילת שבת לפי האמת. ושיטתם מוכחת מקושייתם בד"ה מאי שנא, שהקשו, דאם נאמר סוף היום קונה עירוב, א"כ כל דברי ר"י מובנים. והיינו, משום שנקטו שסוף היום פירושו כשכבר נכנסה שבת, וע"כ גם לענין ההקדש הרי הוא כיום המחרת. אך לפי דברי הר"ן, שאין צד שיקנה לאחר שנכנסה שבת, אלא דוקא בבין השמשות, אין כאן קושיה. וזהו תירוץ הר"ן על קושיית התוס'.

אמנם שיטת הר"ן צריכה בירור, שהוא כתב, שאם נאמר סוף היום קונה, הרי שבתחילת בין השמשות מתחיל קניית העירוב, ונגמר בכדי שיוכל ליטול עירובו. ואם תחילת היום קונה עירוב, הרי שבסוף בין השמשות מתחיל קניית העירוב, ונגמר בשבת. ויש להבין כוונתו. אך יש להקשות על דבריו, דלקמן עו. גבי עירב לשניים, לאחד קודם בין השמשות ונאכל עירובו בבין השמשות, ולאחד עירב בבין השמשות, הוה ספק, ומקילים לשניהם. ולפי דבריו מה ספק יש כאן, והלא הדין ברור האם צריך עירוב בתחילת בין השמשות או לא. ועוד נצטרך לומר, שכל מקום שהוזכר שצריך שיוכל להגיע לעירובו בבין השמשות, זהו דוקא לפי הצד שתחילת היום קונה עירוב, דהא אם סוף היום קונה, הרי בשעת הקנייה הוא לא היה יכול להגיע לעירובו.

לז. - "שני לוגין שאני עתיד להפריש" בטעם שהברייתא כתבה שאני עתיד להפריש ולא שאמר סתם שני לוגין בתוך החבית הוה תרומה, אפשר לומר שר"מ ס"ל כרבנן שנחלקים על ר"ש, וסוברים שאין זה קריאת שם. דהגמ' לקמן (סוף עמוד ב') הביאה דברי ר"ש שהאומר מעשרותיו בתוכו חלה

לקנות שביתה באופן כזה, אך בסוגיין הלא הוא בירר היטב היכן חפץ לשבות, דהיינו גם כאן וגם כאן. והנה לפי האיכא דאמרי שטעמו של רב משום שכל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו, א"כ אין מקום לחלק בין הסוגיות, אבל לפי הלישנא הראשונה שהטעם הוא משום שלא בירר, אינו ברור כ"כ הדמיון, וצריך לומר שסברת הרשב"א היא, שכיון שאין אפשרות לקנות ב' שביתות א"כ בהכרח רק אחת מהם תחול, ועל מי מבניהם הוא לא בירר. אמנם בסוף דבריו דחה הרשב"א, וכתב שאפשר לפרש אף לפי דברי שמואל את המשנה, ולומר שאינו מערב כל עיקר היינו שהוא חמר גמל.

לח: - "א"ל מי סברת דאזיל ואמר מידי דאזיל ושתיק ויתיב" כתב הריטב"א, שמשמע מהסוגיא שמהני אף לערב מתחילה ברגליו בשתיקה, מכך שהגמ' דימתה זאת לחפצי הפקר שקונים שביתה, ושם הם קונים שביתה מתחילה ולא רק שממשיכים את השביתה שכבר היתה להם. והקשה דהרי רק בעירב ביום הראשון מותר לערב ביום השני, אבל אם לא עירב ביום הראשון כלל לא בפת ולא ברגליו אסור לו לערב, ואמאי לא יערב בשתיקה ויקנה שביתה במקום שיעמוד. ותירץ בשם ריב"א, דבאמת מהני לקנות אף מתחילה בשתיקה וכדמשמע מהסוגיא, אלא שאם הוא סמוך לעירו אינו מועיל בשתיקה, כיון שאין הוכחה ממה שהוא מחשיך על התחום שרצונו לקנות שם שביתה. וע"כ רק בעירב ביום הראשון, שפירש ואמר שרצונו לקנות שם שביתה גם ליום השני, בזה אף באבד הפת יכול לערב ברגליו, שכיון שפירש מבעוד יום את רצונו אז יקנה שביתה במקום שהוא עומד. ובאמת אם הוא אינו בעירו אלא במדבר, הרי שיקנה שביתה במקום שהוא עומד בבין השמשות של היום השני אף אם לא יפרש שרוצה לקנות שם שביתה, ואף אם זה מקום אחר מהמקום שהיה שם ביום הראשון, כיון שאין סיבה לתלות שרצונו לקנות במקום שהיה אתמול.

ולפי זה אם יחשיך במקום אחר לא יועיל לו, ויקנה שביתה כבני עירו, וכל מה שיכול להחשיך ביום השני הוא דוקא במקום שקנה שביתה ביום הראשון. וכן פסק השו"ע סי' תט"ז סעי' ב' שצריך להחשיך דוקא באותו מקום, אבל בסי' ת"ט סעי' ז' כתב בכל שבת,

או שחל ונשאר ספק בלא אפשרות לברר. וטעם הסוברים שחל על הספק הוא, שבאמת חלה התרומה על מה שהיה עתיד לצאת, אבל אין הוכחה שמה שיצא בסוף הוא מה שבשעת ההפרשה היה אמור לצאת, שיתכן והשתנתה הגזירה. וטעמם של הסוברים שלא חל כלל הוא, שאין אפשרות להחיל חלות מסופקת, וע"כ למ"ד יש ברירה א"כ החלות תתברר בודאי על מה היא חלה, שהרי בשעה שיפריש בפועל אנו נתלה שזה מה שהיה אמור להיות מופרש, אך למ"ד אין ברירה א"כ לעולם לא יתברר בודאי על מה חלה התרומה, וע"כ אינה חלה. ולפי זה אפשר שכוונת התוס' היא לחלק, שר"י סובר שדוקא אם יתכן שלא יגיע לידי בירור כלל בזה אין החלות חלה על הספק, אבל אם יגיע בודאי לידי בירור בזה לא אמרינן שהשתנתה הגזירה, אלא אמרינן שהוברר הדבר שמעיקרו כך היה אמור להיות.

לח. - במשנה "וחכמים אומרים מערב לרוח אחת וכו'" וביארה הגמ', דרבנן מסתפקים האם השני ימים הם קדושה אחת או שתי קדושות, וע"כ מספק מחמירים ודנים אותם כקדושה אחת. (ועיין ברעק"א אמאי מחמירים מספק ולא אמרינן ספק עירוב להקל) כתב הרשב"א, שאם הניח ב' עירובים ליום אחד, ואמר חציו הראשון של היום יקנה לי לצד מזרח וחציו השני לצד מערב, לכאורה אינו יכול לזוז ממקומו, שזה הפירוש במה שאמרה המשנה אינו מערב כל עיקר. ואם הוא בעירו הרי שהוא כבני עירו לחלוטין, משום שאינו עוקר דעתו מעירו, ודימה זאת לפלוגתת רב ושמואל לקמן (מט:). והנה יש לחלק, דאם המניח הוא אינו יודע כלום בענין עירובין, וכוונתו היתה שבבין השמשות יקנה לו העירוב לצד מזרח, ורק באמצע שבת יקנה לו העירוב השני לצד מערב, א"כ לכאורה חל העירוב לצד מזרח לכל השבת, שכן כוונתו היתה שבמקום אותו עירוב תהיה שביתתו בבין השמשות, אלא הרשב"א איירי באדם שיודע שקנין השביתה הוא בבין השמשות, וכוונתו היתה לשבות גם במקום העירוב המזרחי וגם במקום העירוב המערבי, וע"כ אינו מועיל לו.

ויש עוד להעיר, שלכאורה יש מקום לחלק בין דברי רב לבין סוגיין, דהתם הוא לא בירר כלל היכן שביתתו, וע"כ סובר רב שא"א

העיר שכולה כד' אמות, מ"מ נפק"מ שבחזר במזיד יש לו רק את העיר, אבל בחזר באונס יש לו גם את כל תחום העיר אלפיים אמה סביב.

וכתב האו"ז ריש פירקין, שאין כוונת רש"י לומר דוקא ביצא באונס, אלא אף יצא לדעת כיון שכעת הגיע לתחום בשביל כבוד הבריות זוכה בכל התחום, שאין הטעם משום שיצא באונס אלא רק משום שכעת הגיע למקום משום כבוד הבריות, ואף אם יצא והגיע לעיר אחרת, זוכה בכל העיר ובאלפיים אמה סביב כאילו כעת תחילת שבת. ויש לעיין, שלדבריו לכאורה אם יצא במזיד שאין לו אלא ד' אמות ולאחר מכן הוצרך לנקביו, שאם יכול להיפנות במקומו ישאר לו הד' אמות שלו בלבד, אך אם הוצרך לילך מעט חוץ לד' אמותיו יקנה אלפיים אמה סביב מקומו, כדין שובת באמצע מדבר בתחילת שבת.

והיוצא מדבריו, שההולך חוץ לתחומו משום כבוד הבריות הקילו בו יותר מאשר היוצא באונס, שהרי היוצא באונס תיקנו להם רק את העיר עצמה, אבל לא אלפיים אמה סביבותיה, ואילו היוצא לנקביו מקבל אף בעיר אחרת אלפיים אמה סביב כדין שובת שם בכניסת שבת. ולפי דברי הרמב"ן נמי מוכרח שהיוצא לנקביו קל יותר מאשר היוצא לדבר מצוה, שהרי היוצא לעדות החודש חשיב כיוצא לדעת, ועד שתיקן ר"ג שיהיו כאנשי העיר היה אסור להם לזוז ממקומם, ואילו היוצא לנקביו חשוב כאונס.

וברמב"ם פרק כ"ז הל' ט"ו כתב שהולך וחוזר לד' אמותיו. ובמאירי ועוד ראשונים הבינו כוונתו, שהיינו שהרשות בידו לחזור למקומו, ולא שיש לו חיוב לחזור. ואמנם צ"ע אמאי מותר לחזור ולא שירחיק ממקום שכלה הריח ודי לו. והדברי יחזקאל סי' ט' אות ז' כתב שטעמו של הרמב"ם שהולך אינו זוכה בד' אמות, וכפי ששמע לקמן מב: גבי ספינה, וא"כ לאחר שנפנה ילך ללא הפסק עד שישוב למקומו. אמנם יש להקשות דא"כ אמאי אינו יכול לחזור לעירו, והרי הוא בהיתר מתחיל ללכת וא"כ ילך לעירו לאחר שעשה צרכיו וכיון דעל על. ובדברי מרדכי נקט בדעת הרמב"ם שחייב לחזור למקומו, שכיון שכבר קנה את הד' אמות אסור לו להפקיע אותם ולשבות במקום אחר, ומה

שאם רוצה לקנות שביתה מחוץ לעירו ולא משלח פת, יכול לצאת ולהחשיך על התחום בשתיקה, וזה לכאורה סותר לדבריו בסי' תט"ז כן הקשה השער הציון סי' תי"ט ס"ק כ"ז. אמנם יש לעיין, כיצד הדין ברוצה לקנות שביתה ביום הראשון לצד מזרח וביום השני לצד מערב, ומפרש בפיו קודם היום הראשון את רצונו, האם בזה יספיק לקנות שביתה ברגליו גם ביום השני לצד האחר אפי' לדברי הריטב"א, (היינו פסק השו"ע בסי' תט"ז) שכן כעת זה מפורש שעמידתו היא בשביל לקנות שביתה, או שנאמר שאין זה מספיק גילוי דעת.

פרק מי שהוציאוהו

מא: - ברא"ש סי' א' הביא דעת רבינו מאיר, שביצא לדעת וחזר, אם חזר לעירו יכול ללכת את כל העיר ורק שאין לו את האלפיים אמה סביב לעיר. ויש לדעת שכל מה שאמר רבינו מאיר שיש לו את כל העיר, הוא דוקא בעיר מוקפת מחיצות. וצריך לעיין בדברי הרא"ש שהביא ראיה לסברת רבינו מאיר שבשבת באויר מחיצות נחשב הכל כד' אמות, משמואל שאמר בשבת בספינה שכל הספינה נחשבת כד' אמות, ולכאורה היה יכול להוכיח מהא דאמרינן במשניות, שבשבת בבית כל הבית חשוב כד' אמות ויש לו חוצה לו אלפיים אמה, הרי ששובת באויר מחיצות חשוב כל ההיקף כד' אמות. ואולי שרצה להביא שאף שיצא מתחומו חשוב הכל כד' אמות, ואף בספינה איירי שהספינה יצאה מתחומה ואף שכאן חזר למקומו ממש ושם הוא נשאר במקום אחר.

- "אמרי נהרדעי אי פיקח הוא עייל לתחומיה וכיון דעל על" מפשטות דברי רש"י מבואר דאיירי הסוגיא ביצא חוץ לתחום באונס, ובזה אמרו שהחזרה לתחום בשביל כבוד הבריות חשוב אף הוא כאונס, והוה כהוציאוהו נכרים והחזירוהו דהוה כאילו לא יצא. ומפשטות דברי הגמ' משמע עוד, שאין צריך להיכנס לתוך העיר עצמה, אלא סגי בזה שנכנס לתחום בשביל שיחזור לשביתתו הראשונה, וכן נפסק להלכה דדוקא אם יצא באונס מועיל מה שנכנס לתחום בשביל כבוד הבריות, אך אם יצא במזיד אף אם חזר לנקביו אין חוזר לתחומו. ואף לדברי הרא"ש שכתב שבחזר לעיר אף במזיד יש לו את כל

בפירות ע"י ישראל. ואף שתחומין דרבנן ולא הוה מעשה שבת דאורייתא, מ"מ אסרו בנעשה איסור ע"י ישראל. ובאמת מתוס' בד"ה הקודם לכאורה משמע שאף חוץ ל"ב מיל הוא דרבנן, שלא חילקו כמה יצאו הפירות אלא כתבו בסתם שהוא דרבנן.

ולר' נחמיה אף בשוגג אסורים, ופירש התוס' דטעמם הוא שכיון שאסור להזיזם חוץ לדי' אמותיהן גזרינן שמא יבוא להוציאם וע"כ אסרו אף באכילה במקומם. אמנם לפי הרמב"ן שיובא להלן מוכרח שאינו יכול לבאר שטעמם הוא משום זה וצ"ע אמאי אסרו.

ובחזרו למקומם בשוגג לכו"ע לא הפסידו מקומם ומותרים בטלטול בכל תחומם שהיה להם בכניסת השבת, וא"כ בהכרח אף לר' נחמיה לא גזרינן שוגג אטו מזיד שהרי במזיד הוא אסור, ואפ"ה בשוגג ס"ל שמותר. ובחזרו במזיד לת"ק לא הפסידו מקומם משום שהפירות אנוסים הם. דהיינו שקביעת התחום לפירות הוא לפי הפירות ולא לפי המוציא, וע"כ אף שהמוציא הוציא אותם במזיד מ"מ הם אנוסים וכיון שחזרו לא הפסידו את מקומם. ונחלקו הראשונים (תוס' ובהגהות אשר"י), האם למוציא מותרים הפירות או שאותו קנסו שלא יאכל.

ולר' נחמיה אסורים וטעם הדבר משום שאין מחשיבים את הפירות כאנוסים, אלא דנים לפי האדם המוציא והוא היה מזיד, וע"כ הפסידו את מקומם כדין יוצא חוץ לתחום וחוזר במזיד שהפסיד את מקומו. ופירש רש"י לפנינו, שאסורים לטלטל חוץ לדי' אמות ואסורים באכילה. וצ"ע מדוע אסורים באכילה בתוך די' אמות והיה נראה לומר כשיטת התוס', דכל שאסור להוציא חוץ לדי' אמות אסור באכילה גזירה שמא יוציא חוץ לדי' אמות, א"כ אף כאן כיון שאסור להוציאם חוץ לדי' אמות אסורים באכילה. אמנם זה אינו דהרי שם התוס' כתב שבעיר אין מקום לגזירה זו שהרי מותר לו לטלטל בכל העיר (ואף בהובא בשבת מחוץ לתחום ע"י גוי שאין להם אלא די' אמות) וכאן איירי אף בהיו בעיר בכניסת שבת ולא דוקא בהיו במדבר. ואפשר ששיטת ר' נחמיה שבמזיד אסרו משום מעשה שבת ואף שחזרו לתחומם ולא נהנה מהמעשה מ"מ במזיד אסרו.

שיוצא לנקביו אינו חשוב כעוקר את שביתתו שכן זו השביתה שיצא למקום צנוע חוץ למקומו להיפנות וישוב למקומו, וע"כ חייב לשוב למקומו שלא לעקור את שביתתו.

ועיין בדברי רבינו חננאל, שמשמע מדבריו שהיוצא באונס אף אם חזר לתחומו במזיד חוזר לשביתתו הראשונה, ויש לו את כל העיר ואלפיים אמה סביב.

- "אמר רב פפא פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו אפי' במזיד לא הפסידו את מקומן מ"ט אנוסין נינהו" למסקנת הגמ' אמרינן שרב פפא כת"ק, ורב נחמיה ור' אליעזר בן יעקב חולקים. ונחלקו ת"ק ור' נחמיה בתרתי, חדא ביצאו חוץ לתחום בשוגג דלת"ק יאכלו במקומן ולר' נחמיה לא יאכלו, ועוד נחלקו בחזרו פירות למקומן במזיד, לת"ק לא הפסידו את מקומן, ולר' נחמיה אסורין עד שיחזרו למקומן בשוגג.

ולת"ק שבחוץ למקומן בשוגג מותרין באכילה ודאי שמותר לאכלן רק תוך די' אמות, שהרי הפירות קנו שביתה במקום אחר וא"א לטלטלן במקום שהם כעת. (ומוכח מכאן לכאורה שאדם שקונה די' אמות ביוצא מחוץ לתחום, אין זה משום שבמציאות מקומו הוא די' אמות. שהרי פירות מקומם הוא כל שהוא ובכל זאת קונים די' אמות. אלא שכל די' אמות זהו חשוב מקום אחד. אמנם הגמ' לקמן מח. לומדת את שיעור די' אמות, לפי המציאות של גופו של אדם. וצ"ל שאחרי שזהו השיעור באדם, מכאן למדים שדי' אמות זהו שיעור מקום שביתה.) ודקדק המהרש"א ברש"י שאף לת"ק המוציא עצמו אסור לאכול ואף שהוציא בשוגג, וע"כ אמרינן יאכלו ולא אמרינן יאכל. וטעם האיסור הוא משום דהוה כבאו מחוץ לתחום שאסור למי שנשתלחו בשבילו, ואף שיש מקום לחלק שהרי כאן הוא שוגג והוה כאדם אחר שלא שנשתלחו בשבילו. ובשער הציון הביא ששיטת רש"י שאף למוציא מותר לאכול ודלא כהמהרש"א. ובמהרש"א הביא שא"כ הוה חמור יותר ממבשל בשבת, שהרי מבשל בשבת בשוגג לר"מ דס"ל לת"ק כוותיה, מותר אף למי שבישל ואילו כאן אסור למוציא, וצ"ע אמאי באמת החמירו בזה יותר. ובמזיד אסור באכילה ואף לאחרים, כתבו התוס' דהוא משום שנעשה איסור

מחלקים בין אופני הטילטול השונים, אבל בשמואל שאין האיסור טלטול מחוץ לתחומו מדין איסור טלטול, אלא כיון שאינו יכול לצאת ממילא אינו יכול לטלטל, בזה לא אמרינן שנאסור אף בתוך תחומו, דהא אף מחוץ לתחומו אין איסור אלא רק חסרון היכי תמצו.

ויש לעיין בתרתי, חדא מדוע לרב הונא אסור לטלטל בתוך תחומו בכי אורחיה, ולפי ביאור הט"ז צריך להיות שאסרו לטלטל חוץ לתחומו בכי אורחיה משום שמא ימשך, ויש בזה מן התימה, שהרי מה להם לרבנן לאסור והלא בין כך הוא אינו יכול להגיע לחוץ לתחומו משום איסור תחומין.

ועוד יש לעיין בשיטת שמואל, שכתבו תוס' שאסור לו בכי אורחיה בתוך התחום, משום שנאסר לטלטל מחוץ לתחום. ותימה מדוע יאסר מחוץ לתחום, והלא אם יהיה חפץ סמוך ממש לתחומו מדוע יאסר עליו להוציא ידו ולטלטלו מחוץ לתחום, ואמנם אם נאמר כן יהיה ניתן ליישב מה שהקשו על הט"ז בדברי רב הונא, והוא שרבנן אסרו אף טלטול חוץ לתחומו משום שמא ימשך באופן שמושיט ידו ומטלטל, שבזה אינו עובר על איסור תחומין והיו צריכים לגזור.

מב: - "אמר רב הונא היה מודד ובא וכלתה מידתו בחצי חצר אין לו אלא חצי חצר" דין זה הוא אף אליבא דר"ג הסובר שדיר וסוהר המוקפים מחיצות חשובים כד' אמות. משום שכל הדין להחשיב כד' אמות הוא רק לגבי מקומו של אדם, אבל לא לגבי התחום של אלפיים אמה. פי' שישנם שני דינים בשביתת שבת, האחד שבו איש תחתיו וזהו מקומו של אדם ד' אמות, וזה יש אף לאדם שיצא חוץ לתחומו שהרי מקבל ד' אמות. וישנו דין נוסף של אלפיים אמה סביב מקרא דאל יצא איש ממקומו, וזה אינו מקבל כי אם בכניסת שבת, אבל אם יצא ממקומו אינו מקבל אלפיים אמה חדשים, וכל דינו של ר"ג הוא רק כלפי מקומו, שכל ההיקף חשוב כמקומו אבל כלפי האלפיים אמה לא. וצ"ע הטעם, וביותר שהרי אם כל ההיקף נכנס בתוך האלפיים הרי כולו חשוב כד' אמות, וכדאמרינן במשנה שאם כלתה מידתו בסוף מערה חשובה כולה כד' אמות.

והרמב"ן ביאר הסוגיא, דלענין מעשה שבת אין לאסור א"כ יש לו הנאה מהפעולה שנעשתה באיסור. וע"כ אם העביר ד' אמות ברה"ר והחזיר למקום שהפירות היו, או שהוציא מחוץ לתחום והחזיר לתוך התחום, אין איסור כלל שהרי לא נהנה ממעשה שבת, שאף בלא העשייה שלו הפירות היו כאן. (ולא מחלקים את המעשה לשניים, היינו שלאחר שהוציא חוץ לתחום והיו חוץ לתחום, נאמר שכעת אינו יכול להנות מהם בתוך התחום ואסור לו להחזירם. וא"כ כשהחזיר הוה איסור חדש ואין להנות ממנו, וצ"ע מה טעם לא אמרינן כן.)

וע"כ בחזרו לתחומם, בין בשוגג בין במזיד לכו"ע מותר לאכלם, שהרי הוא אינו נהנה ממעשה שבת. וכל מחלוקת ת"ק ור' נחמיה היא על איסור תחומין, שבזה נאמר איסור אף בחוזר לתחומו, שכיון שיצא חוץ לתחום הפסיד את מקומו. ונחלקו, האם דנים על הפירות עצמם והם אנוסים ולא הפסידו את מקומם, או שדנים על האדם המוציאם והוא מזיד וע"כ הפסידו את מקומם.

מב. - במחלוקת שמואל ורב הונא בשבת בביקעה והקיפה נכרים מחיצות בשבת ששמואל ס"ל שמטלטל בכולה ע"י זריקה, ורב הונא ס"ל שאין מטלטל אלא ד' אמות, משום שאסרינן ליה לטלטל ע"י זריקה בכל המחיצות שמא ימשך אחר חפצו, וע"כ אף בתוך תחומו הוה ליה מחיצה שנפרצה במילואה למקום האסור לה. וכתבו תוס', שאף לשמואל אסור לטלטל בכאורחיה אף בתוך תחומו, משום שלענין זה נפרצה למקום האסור לה, שהרי אינו יכול לטלטל בכאורחיה בכל היקף המחיצות, ורק ע"י זריקה מותר. ואילו רש"י ביאר, שלשמואל מותר לטלטל בתוך תחומו אף בכאורחיה, ולא אמרינן שהוה כנפרצה למקום האסור לה. והקשה הט"ז (סי' ת"ג ס"ק ב') שהרי רש"י עצמו כתב בעמוד ב' שלרב הונא מותר לטלטל ע"י משיכה משום שבזה אין גזירה שמא ימשך, וממילא מותר באופן זה אף מחוץ לתחומו, וא"כ רש"י ג"כ מחלק בין צורות הטילטול ומדוע בשמואל לא חילק.

ותירץ הט"ז, דלרב הונא שהגזירה היא שמא ימשך, א"כ מחוץ לתחומו הוא אסור לטלטל מדין טלטול ולא מדין תחומין, ובזה אנו

יצאה חוץ לתחום שהיה בו בכניסת שבת, מ"מ מקומו היינו הספינה לא השתנה, ונחשב ששבת באויר המקום שבו הוא נמצא כעת, וע"כ היה צריך להחשיבו כד' אמות, (ועיין בדברי יחזקאל סי' ט' שכתב כזה בשיטת ר"ג) ורק ששיטת ר"י שכיון שעלה לספינה על דעת שתוציאנו מתחומו, ע"כ לא מקבל את כל ההיקף. וזהו דבר מחודש, שעל פי דין כל הספינה נחשבת כד' אמותיו שהרי שבת בה, וקנסו אותו שיתבטל דינו בספינה, ולא קנסו אותו להפסיד את ד' אמותיו ממש.

וברשב"א כתב עוד טעם לבאר שיטת ר"י, שהאמת היא שמחלוקת ר"ג ור"י היא בגזירה וכפי שאמרה הגמ' לעיל בתחילה, ומה שדחתה הגמ' היא דחיה בעלמא ואין זה האמת. וע"כ לר"ג מותר להלך את כל הספינה, ולר"י גזרו אף בספינה אטו שיבא להלך במקום אחר כשיצא מחוץ לתחום, ושמואל ס"ל שבספינה אין לגזור, ואילו בדיר וסוהר כן גזר. ואף שתוס' ד"ה כתנאי הקשה ששמואל לא יכול לסבור כר"ג אם הטעם הוא גזירה, וא"כ כיצד נאמר שלמסקנה הטעם הוא גזירה. אמנם זה אינו קשה, שניתן לומר שרק בתחילה כשהגמ' רצתה לתלות את הגזירה של טלטול אטו הילוך, בהילוך אטו הילוך, בזה אין שמואל יכול לסבור כר"ג, אבל למסקנה אפשר לומר שר"ג ור"י נחלקו בגזירה, אבל לא מדמים טלטול אטו הילוך להילוך אטו הילוך. (ורש"י לעיל ע"א כתב, שאף ר"ג שמתיר להלך את כל הדיר והסוהר אינו מעיקר הדין, שהרי כשיצא מתחומו אף שהיה באונס היה צריך להפסיד ולהישאר בד' אמות, אלא שהקלו עליו כיון שנאנס. וא"כ יצא הפירוש, שהיה צריך להתיר ומשום גזירה לא התירו חכמים, ולא שבאמת היה מותר.)

ור' זירא שסובר שרק במהלכת מותר ללכת בספינה, משום שמוליכתו מתחילת ארבע לסוף ארבע. כתב הריטב"א, שר"י שחולק במשנה אף בספינה, טעמו הוא משום שספינה מינח ניחא ומיא הוא דקממטו לה. וצריך ביאור הטעם בזה, ועוד צריך ביאור דאם חשוב כיוצא מחוץ לתחומו, ואין היתר בזה שבין כך הספינה מוציאנו מחוץ לתחום, א"כ אמאי התיר ר"י ללכת בתוך ד' אמות, והרי כל הזמן הספינה זזה והוא אינו בד' אמותיו הקודמים, ומדוע שיוכל לזוז כלל. ולפי מה

- בדברי שמואל שפוסק הלכה כר"ג בספינה ולא בדיר וסוהר נחלקו רבה ור' זירא. רבה סובר שהוא מטעם ששבת באויר מחיצות, דהיינו ששמואל סובר שבהגיע למקום מוקף מחיצות בשבת אינו מקבל את כל ההיקף כד' אמות, אבל בשבת באויר מחיצות מבעוד יום כן חשוב הכל כד' אמות, שהרי זה דין ברור אף לפי שמואל, שבשבת במקום מוקף נחשב כולו כד' אמות ומתחיל למדוד אלפיים אמה מחוץ להיקף. וטעם ר' יהושע שחולק במשנה אף על ספינה, כתבו הריטב"א והרשב"א, משום שכיון שנכנס בספינה על דעת שתוציאנו מחוץ לתחום ע"כ הוה כאילו לא שבת. ומשמע לכאורה שאם יעלה לספינה שלא אמורה להפליג בשבת, ולבסוף באונס היא יצאה חוץ לתחום, אף ר"י יודה שיש לו את כל הספינה כד' אמות. ודעת ר' זירא, שמחיצות הספינה אינם חשובות כמחיצות, וע"כ הוא חשוב כעומד במקום פרוץ ואין לו אלא ד' אמותיו.

ועיקר מחלוקתם של רבה ור' זירא אינה דוקא אליבא דשמואל, אלא אף לר"ג עצמו דעת ר' זירא שמחיצות ספינה אינם חשובות כמחיצות, ולא התיר ר"ג בספינה אלא במהלכת ולא בעומדת, ושונה דין ספינה מדין מי שהכניסוהו לדיר וסוהר. וכן מוכח בתוס' לקמן צ: ד"ה דהא איכא, שביארו את דעת ר' זירא אליבא דרב, והיינו משום שר' זירא אינו דוקא לפי שמואל. ובתוס' שם מבואר, שכל מה שאמר ר' זירא שמחיצות ספינה אינם חשובות כמחיצות זהו רק לעניין היוצא מחוץ לתחום, אבל לעניין טלטול מחיצות הספינה כן חשובות כמחיצות.

יוצא לדברי כולם, שבאמת ספינה יכולה להיחשב כשבת באויר מחיצות אף שכיום הוא אינו בתחומו, ואף ר' זירא לא נחלק על רבה אלא משום שסובר שמחיצות ספינה להבריח מים הן עשויות, ולולא זאת היה מסכים שיש לו את כל הספינה. וצ"ע אמאי והרי הוא אינו בתחומו, ונראה מוכח מכך שיש בשביתת שבת שני דינים, האחד שבו איש תחתיו שזהו מקומו של אדם, והוא הד' אמות שיש לאדם תמיד, ועוד דין של אל יצא איש ממקומו והוא אלפיים אמה. וגבי מקומו דהיינו ד' אמותיו אין נמדד ביחס לקרקע העולם, אלא ביחס למקומו עצמו האם שינה את מקומו או לא, וע"כ ספינה אף שהיא

- ברמב"ן הביא שיטת בעלי התוס' שמי שלא היה לו תחום בכניסת שבת, שהיה למעלה מעשרה ומספק אמרינן שלא קנה תחום, ובאמצע שבת הגיע ליבשה הרי שקונה תחום באמצע שבת, ובמקום שירד יש לו אלפיים אמה סביב. והרמב"ן עצמו נחלק על זה וסובר שאין אפשרות לקנות תחום באמצע שבת, ומי שלא זכה בכניסת שבת הרי שלא יוכל לצאת מדי' אמותיו, ובספינה שאמרינן בגמ' שאם אין תחומין למעלה מעשרה הרי שיכולים לרדת, ויכולים ללכת אלפיים אמה הוא דוקא בהיו קרובים לתחום ודעתם היה להגיע בשבת לתחום, ואז קונים מערב שבת תחום ביבשה שאליה יגיעו ואף שבכניסת שבת הם רחוקים ממנה. ואין דבר זה דוקא בעיר, שבעיר אמרינן יותר שהעיר גוררת אליה כל מי שאמור לבוא בתחומה. אלא אף אם לא יגיעו לעיר כגון שיגיעו ליבשה שהעיר רחוקה מהנמל יותר מאלפיים, מ"מ יוכלו לרדת וללכת בנמל אלפיים. אמנם כל זה שיקנו את התחום שאליו אמורים לבוא, הוא דוקא אם אין להם אפשרות לקנות תחום אחר, אבל אם היו במקום שראוי לקנות בו תחום לא אמרינן שתועיל דעתם שלא לקנות במקומם ויקנו במקום אחר. דהא אמרינן בגמ' שאם יש תחומין למעלה מעשרה, א"ש שאם לא היו בתוך התחום בכניסת שבת שלא יוכלו לרדת, והרי ודאי שהיה מותר להם להמשיך לנסוע בספינה גם אחר שנכנסה שבת, ודעתם היתה להגיע לנמל בשבת ומדוע שלא יוכלו לרדת, אלא שכיון שהיה להם תחום אחר אין יכולה דעתם להועיל להם לקנות במקום אחר. אך יש לעיין לדברי הרמב"ן שכתב שא"א לקנות תחום באמצע שבת, קשה שהוא כתב בסוף דבריו שאם הספינה הלכה בפחות מעשרה, אין קונים תחום כל זמן שהיא מהלכת אבל אם תעמוד יקנו שם את תחומם ומשם ימדדו להם אלפיים אמה, וצ"ע שהרי אם לא היתה כוונתם לעמוד באותו מקום א"כ לא קנו שם שביתה בערב שבת, ובשבת עצמה הרי סובר הרמב"ן שלא קונים שביתה ומדוע שימדדו להם משם. ואמת שקשה הדבר לומר שאף שעמדו במקום אחד רחוק מתחום היבשה, ולאחר מכן הגיעו ליבשה באמצע שבת שיזכו את התחום של היבשה, אך מ"מ תמוה כיצד קנו באמצע הים.

שכתבנו לעיל אפשר להבין שדי' אמתיו אינם ביחס לקרקע הים אלא בספינה, וע"כ ללכת בתוך די' אמותיו אין איסור ואף שביחס לקרקע הים הוא יוצא תמיד מדי' אמותיו הקודמים.

- בריטב"א כתב ששמעינן מקופץ מספינה לספינה, שמה שאמר ר"ג שנתנהו בדיר וסוהר מהלך את כולו, הוא לאו דוקא בהוציאוהו באונס אלא אף יצא לדעת יש לו את כולו, ולא כרש"י לעיל שרק משום האונס נתנו לו את כולו. וביאור דיוקו של הריטב"א נראה, דאמרינן שקופץ מספינה לספינה אינו מועיל לדעת רבה הואיל ולא שבת באויר מחיצותיה, משמע שלר"ג שאין צריך לשבות באויר המחיצות, אלא אף אם הגיע באמצע שבת למחיצות מותר להלך את כולה, א"כ בקופץ אף שעשה מדעתו בלא אונס יהא מותר, דאם ר"ג יאסור א"כ מדוע לרי' זירא מותר, והרי הוא מבאר טעמו של שמואל הסובר כר"ג. אמנם הגאון יעקב דקדק בדברי הרמב"ם, שביוצא לדעת אף לר"ג אין יכול להלך את כולה, וכן דעת הרמב"ן ריש הפרק. אמנם יתכן לומר שאין בזה מחלוקת, דאיירי שקפץ כאשר היה בתוך התחום ולא עשה איסור, ובה כל הראשונים יאמרו אליבא דר"ג שיש לו את כל ההיקף.

מג.- מבעיא לן אם יש תחומין למעלה מעשרה או לא, ולמעשה לא הכריעה הגמ', וכתבו הראשונים שההלכה היא שספק עירובין לקולא. והנה מה שרצתה הגמ' להביא מנוזר ביום שכן דוד בא, ודחתה דדלמא ספוקי מספקא ליה, הקשה הריטב"א מאי נפק"מ והא ס"ס הוא לקולא ומדוע לא נשארה הגמ' בזה שאין תחומין. ותירץ תירוץ אחד שלר' עקיבא הסובר שתחומין דאורייתא, ספק עירובין להחמיר. ועוד תירץ בשם הרשב"א דכל מה שאמרינן ספק עירובין להקל, הוא דוקא בהיה בכניסת שבת למעלה מעשרה שאם אין תחומין הרי שלא קנה תחום כלל, בזה מותר לו לרדת משום שספק עירובין לקולא ופסקינן שאין תחומין. אבל אם היה בביתו ובא לצאת מחוץ לתחום בלמעלה מעשרה כגון בספינה, בזה אסור לו לצאת שלא להפקיע את התחום הודאי שיש לו, וצ"ע טעם החילוק.

מפורש שההיתר שלו להיכנס לתוך התחום הוא רק לאחר שיתפזרו האנשים, ואז כיון שיצטרכו לתת לו ד' אמות חדשים, יקבל את כל תחומו הקודם, אבל כל זמן שיש לו את תוך המחיצות אינו חוזר לתחומו.

ועוד יש לתמוה, שהריטב"א לקמן בעמוד ב' גבי הבלעת תחומין בד"ה רב שימי כתב, שאף רבה שלא סובר הבלעת תחומין, אינו חולק על מה שאמרנו כאן שאפשר לחזור לתחומו ע"י מחיצה של בני אדם, וכן בהנצרך לנקביו שחוזר לתחומו. שבמחיצה וכן בחוזר לנקביו אין לו תחום, שהרי אין בזה גבול ושיעור למקום שיש לו, שאף אם המחיצה תהיה אלפי אמות יוכל ללכת בכולה. וע"כ בזה כשצריך לתת לו מחדש תחום, חוזר לתחומו הראשון. משא"כ כשיש לו תחום, שאז לא אומרים הבלעת תחומין אליבא דרבה. ותמוה שהרי כתב כאן שאף במוקף מחיצה, יש לו פרשת תחומין של ארבע אמות מחוץ למחיצה.

- בבעל המאור גבי עובדא דנחמיה שעשו לו מחיצות, הקשה שזה דלא כשמואל שאמר לעיל מב. מי ששבת בבקעה והקיפוהו נכרים מחיצות מהלך אלפיים ולא את כל ההיקף. ומחלק בזה ב' חילוקים, ולא הבנתי כוונתו, שהרי שמואל עצמו ודאי לא ס"ל כר"ג, דלהדיא פסק שמואל שהלכה כר"ג רק בספינה ולא בדיר וסהר, וא"כ כאן בהכרח זהו דלא כשמואל וכפי שהגמ' כאן אמרה בפירושו שזהו כרב הסובר הלכה כר"ג.

מה. – ברש"י ד"ה והא תנן כתב, שלר"א אם יצא שתי אמות יכול להיכנס, כיון שהם דבוקות לתחומו. והקשה הגאון יעקב, דהא העמדנו שיצא מעט פחות משתי אמות, שכן אם יצא שתי אמות שלימות לא יכול לחזור ולא מהני מה שהם דבוקות לתחומו. אמנם יש לעיין בשיטת רש"י, דהא רש"י עצמו לעיל גבי מערה כתב שהמערה היא פחות מארבעת אלפים אמה, שאם גגה יהיה ארבעת אלפים לא יוכל ללכת את כל גגה, אלא יצטרך לחזור למערה ולצאת בפתח השני, כיון שלא נבלעים תחומיו זה בזה ואסור לו לצאת מתחומו ואפי' לתחום אחר שיש לו, (ואמנם צריך בירור הסברה בזה) ומדוע כאן סגי בדבוקות בשביל שילך הכל. ואולי ניתן לחלק שבמעל גבי מערה, כל אלפיים הוא תחום בפני עצמו,

- ועוד כתב הרמב"ן שם (ד"ה ושמה) שבמקום שאין להם תחום ביבשה יוכלו לרדת מן הספינה בתוך ד' אמותיהם. וזה לכאורה אף לדברי ר"ג, שכל הספינה חשובה כד' אמות, וא"כ יש בזה חידוש גדול שאם במציאות היה בקצה הספינה שיש לו ד' אמות מחוץ לספינה שיוכל ללכת חוץ, ויש ראשונים החולקים על זה.

- ועוד כתב הרמב"ן שאף לסוברים ש"ב מיל הוא איסור תורה, אין האיסור כשיצא מחוץ ל"ב מיל שלא יזוז יותר חוץ לד' אמותיו. אלא רק אם הלך בדרך הילוך י"ב מיל בזה נאסר, אך אם הוציאוהו באונס או שיצא ברשות ב"ד, בזה מותר מדאורייתא ללכת ב"ב מיל מהיכן שנמצא כעת. והוכיח זאת מהא שר"ג תיקן לעדים הבאים לעדות החודש שיוכלו ללכת כאנשי העיר, ואף שיצאו חוץ ל"ב מיל. ואם היה בזה איסור תורה ללכת חוץ לד' אמות כיצד תיקן לעקור בקום ועשה איסור תורה, אלא בהכרח שכיון שהגיעו בהיתר שוב אין איסורם לפי התחום שהיה להם בכניסת שבת, אלא לפי מקומם כעת. ויש לדקדק בזה דבתחילת הפרק כתב הרמב"ן דעדים היוצאים לקדש החודש חשובים כיוצאים לדעת ולא באונס, וע"כ אין להם אפי' לר"ג את כל ההיקף של החצר שאליה הגיעו להעיד, דהיינו דיר וסהר. וכאן כתב שהם לא חשובים כהלכו חוץ למקומם בכדי לאסור עליהם מדאורייתא.

מד. – בריטב"א ד"ה או דילמא כתב, בצד הספק שאירי בדלא מלו גברי, ורב חסדא הסתפק האם הלכה כר"א או לא. שלרבנן כיון שאין המחיצה מגיעה לתוך התחום ממש, לא יכול להיכנס. ולר"א כיון שהמחיצה מגיעה עד שתי אמות הסמוכות לתחום, יכול להיכנס, שהרי הד' אמות שיש לו הוא באמצען. ופי' הריטב"א שאף בעוד האנשים קיימים כמחיצה, יש לו ד' אמות מחוץ למחיצה, וע"כ יוכל להיכנס לתחום לפני שהאנשים יתפזרו מהיות מחיצה. וזהו דבר תימה, שהא דין ד' אמות שיש לאדם בכל מקום, זהו משום שד' אמות חשובות כמקומו של אדם. ולכאורה אף היקף המחיצה שמותר להלך בכולו, הוא משום שכל ההיקף חשוב כמקומו, וא"כ מדוע שיהא לו חוץ למחיצה עוד ד' אמות, והרי מקומו הוא בתוך המחיצה. ובתוס' ד"ה או דילמא, כתבו

והקשה הריטב"א על רש"י, שהרי בדרבנן אמרינן ברירה, וא"כ אמאי לא נאמר שמי שזכה במים הוברר שמערב שבת היו המים שלו, ויקנו המים שביתה כרגליו. ואכן שיטת הריטב"א ועוד ראשונים, שפ"י כרגלי אותה העיר היינו, שאמרינן ברירה ומי שיזכה במים יוכל להוליכן כרגליו. ורק אם אחד שלא מבני העיר יזכה במים, בזה לא יוכל להוליך את המים מחוץ למקום שכל בני העיר יכולים ללכת, ואם אחד מבני העיר עירב למזרח ואחד למערב, אינו יכול להוציא את המים מהעיר כלל.

ולבאר שיטת רש"י אולי ניתן לומר, שהוא סובר דלא אמרינן ברירה כל שלא התנו מראש שהחלוקה תברר את חלקיהם למפרע, וכמו שכתבו תוס' בכמה מקומות בש"ס, שחלוקת האחין אפשר ולא נאמר ברירה משום שאין מחייב שהחלוקה תהיה כפי חלקיהם, ואף כאן אין חיוב שכל אחד יקח מים דוקא מחלקו. ואמנם שעדיין יש להקשות, מדוע יוכל לטלטל אלפיים אמה מחוץ לעיר, והרי אם אחד עירב למזרח ואחד למערב, הדין נותן שלא יוכל להוציא מהעיר. אך יתכן לתרץ, שאין בני העיר נחשבים שותפין ממש במים שבבור, אלא הוא רשות של בני העיר, וע"כ אין אחד מהם יכול לאסור בגלל עירובו הפרטי אלא דין המים כדין תחום העיר.

- בראשונים כתבו לבאר הא דאם ירדו ביו"ט הרי הם כרגלי כל אדם דהיינו שאינם יכולים לקנות שביתה באמצע יו"ט, אבל כל זה מצד עצמם, אבל אם זכה בהם אדם אין יכול לטלטלם יותר מאשר תחומו, שכיון שהם חפציו הרי שהם מקבלים את דין השביתה שלו. ולקמן בבור של אנשי העיר כתבו הראשונים, (ולא רש"י) שמי שזכה במים הרי הם כרגליו מדין ברירה. ולכאורה היו יכולים לומר גם בזה, שכיון שזכה במים אחד מבני העיר הו כרגליו, אך אין להקשות אמאי לא אמרו כן דהאמת נקטו.

- לדעת הראב"ד (הובא בראשונים כאן) גשמים שירדו ביו"ט עצמו, שבכניסת יו"ט לא היו ראויים כלל לדין שביתה, אינם קונים שביתה כלל אף לאחר שזכה בהם אדם. וזוהי כוונת הברייתא הרי הם כרגלי כל אדם, שכל אדם מותר לטלטל כפי מה שהוא יכול ללכת,

ובזה נאמר דין שאסור לו לעקור מתחומו ואף לא לתחום אחר. אך כאן יש לו רק ד' אמות שהם אינם מדין תחום, אלא מדין מקומו של אדם, ואולי בזה אין איסור לעקור וללכת ממקומו לתחומו וצ"ע.

- אמרינן בגמ' שלא נחלקו רבנן על ר"א אלא לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה גם רבנן מודים שיכול להיכנס לתחומו, משום הבלעת תחומין. והנה לעיל מג: גבי נחמיה בריה דרב חנילאי, אמרה הגמ' שהספק של רב חסדא היה בדלא מלו גברי, והסתפק האם הלכה כר"א או לא. וביארו התוס' שם, שלאחר שתתפרק המחיצה ויצטרך לקנות ד' אמות חדשים אז זוכה חזרה בתחומו. משמע שכל עוד האנשים יעמדו סביבו ויהיו מחיצה, לא יוכל לחזור לתחומו, שהרי אינו צריך לקנות ד' אמות חדשים. אמנם כל זה בסוגיא שם, שנחמיה בריה דרב חנילאי יצא לדבר הרשות, דהיינו בשוגג, ולא לדבר מצוה. דהא כאן אמרינן שביצא לדבר מצוה יש הבלעת תחומין, וא"כ היה יכול אף בעוד המחיצה קיימת ללכת בכל תחומו.

מה: - לדעת רש"י בבור של אנשי העיר שדינו כרגלי אותה העיר, הכוונה היא שיכולים לקחת את המים אלפיים אמה לכל רוח מהעיר, אבל לא יותר מאלפיים. ואף אם זה שזכה בהם עירב לצד אחד, אינו יכול לקחתם איתו. וזהו שכתב רש"י, ואם עירב זה למערב או למזרח, אין יכול להוציאן חוץ לאלפיים. ובתוס' יו"ט (ביצה פרק ה' משנה ה') כתב, שלכאורה כוונת רש"י היא דוקא אם לא היה אחד מבני העיר שעירב לצד השני, שכן אם אחד עירב לצד מזרח, וממילא אין לו תחום כלל לצד מערב, א"כ אסור להוציא את המים לצד מערב כלל, שהרי אחד מן השותפין במים אין לו תחום שם, והמים הם כרגלי כל השותפין. אמנם הביא שהב"י כתב בשיטת רש"י, שאף אם אחד עירב, מ"מ מותר להוציא את המים לכל צד אלפיים אמה, וצ"ע הטעם.

ולפי דברי רש"י בור שבין שתי עיירות, ושתי העיירות מסתפקים ממנו, לא ניתן להוליך את המים כלל לשום צד, שהרי רשות שתי העיירות על הבור.

חצירות שלא מדעתו משום שזכין לאדם. והקשו תוס' א"כ אין זה קולא או חומרא, אלא שכאן הוה חוב וכאן לא. וביאורו של התוס' קשה להבין, דאמאי באמת יכולים ליקח ממנו בעל כורחו ולזכות בזה, ואם זהו מדיני שכנים שכופים קצתם על קצתם, א"כ אין זה שייך לחובה או זכות, אלא משום שהוא משועבד להם. ועיין גאון יעקב שהקשה עליהם, ונראה שכוונת התוס' שבאמת מדיני שכנים אין יכולים לכפות על השכן המסרב לתת להם פת בכדי להשתתף איתם, וע"כ אם לא היה רגיל להשתתף איתם א"כ לכפותו, ורק ברגיל אמרו חכמים שיוכלו לכפותו. והטעם הוא, משום שהוה זכות לו העירוב חצירות, ורק שלא אמרינן בזה זכין בעלמא כיון שיש בזה גם חובה שנוטלין ממנו פת ומזכים לכולם, ומשום קולת עירובין אמרינן שיועיל כאן זכיה.

מז: - בסוגיא דחפצי נכרים קונים שביתה אמרינן למסקנה, שחפצי נכרים קונים שביתה אף לרבנן, גזירה אטו חפצי ישראל. ויש לעיין האם אליבא דר"י ב"נ, נשאר שחפצי נכרים קונים שביתה מצד עצמם, או שלמסקנה אף לריב"נ הטעם הוא אטו חפצי ישראל.

- בסוף התוס' כתבו, לפי תחילת הסוגיא, שחפצי נכרי קונים שביתה מצד עצמם, שאם הנכרי עומד בתוך תחום העיר, הרי שחפציו קונים שביתה במקומם ולא נגררים אחר העיר. וז"ל ונכרי אם עומד חוץ לעיר, מונין לו אלפיים ממקומו עכ"ל. והסברא בזה נראה, דהא שישראל נגרר אחר העיר זהו חידוש שנאמר בדיני שביתה, שאף שעומד במקום אחד יכול להיחשב שמקומו הוא במקום אחר. אבל בנכרי שלא נאמר בו דיני שביתה, א"כ מקומו הוא היכן שנמצא בפועל. ויש לעיין, למסקנה שחפצי נכרי קונים שביתה גזירה אטו חפצי ישראל, כיצד יהא הדין בנכרי העומד בתוך תחום העיר. דישראל בכי האי גוונא יגרר אחר העיר, וא"כ אפשר שאף הנכרי נדונו כדן ישראל, ושביתת כליו תהיה בעיר. או שנאמר, שמשום הגזירה אמרינן שיקנו כליו שביתה במקומם, ומקומו של נכרי הוא במקומו בפועל.

- בשיטת רש"י ביארו הראשונים, שבכלים שיש להם בעלים ואין הכלים נמצאים בתחום

שכן אין להם שביתה, וכמו כן יוכל לטלטלם ע"י זריקה (ברשות היחיד) לחוץ לתחומו. וכן כתב לעניין מינד נידי בהמשך הסוגיא, שכיון שלא היו במצב הראוי לשביתה בכניסת שבת, אינם קונים שוב שביתה כלל, ואילו בבור של אנשי העיר שדינו כרגלי אותה העיר, פירש שכל מי שזכה הרי המים כרגליו כל זמן שהם אצלו, אך אם נתן אותם לאחר, חוזרים המים להיות כרגלי מי שהם אצלו כעת. שאין בכח ברירה לברר לחלוטין, בכדי שנאמר שהמים יהיו כרגלי הממלא אף לאחר שיצאו מרשותו. והיינו, שחלוק הדין בין היו ראויים לקנות שביתה בכניסת שבת לבין לא היו ראויים, שאם היו ראויים הרי שאף שלא קנו משום שהיו הפקר, מ"מ אם זכה בהם אדם הרי הם כרגליו, אבל אם לא היו ראויים כלל לשביתה, שוב אין קונים שביתה ואף אם יזכה בהם אדם.

וברשב"א הביא שכתב הראב"ד, שה"ה אדם שלא נח לא קנה שביתה. ובעבודת הקדש מפורש יותר, שהראב"ד למד את דינו מהסוגיא שקניית שביתה לאדם הוא כדן קניית שביתה לכלים. והנה נחלקו הראשונים לעיל האם אפשר לקנות שביתה באמצע שבת, (הובא ברמב"ן לעיל מג.) ודעת הראב"ד שאין אפשרות לקנות שביתה באמצע שבת. וכתב הרמב"ן שם, שלדעת הראב"ד במקום שלא קונה שביתה כגון בנייד או בלמעלה מעשרה אם אין תחומין, הרי שלא יקנה יותר שביתה, דהיינו שלא יהיה לו אלפיים אמה אלא ד' אמות בלבד, ורק בכלים אמרינן כאן שאם לא קנו שביתה בכניסת שבת, הרי שאפשר לטלטלם לכל מקום ואין להם הגבלה כלל.

מו. - בתוד"ה דאמר שמואל כתבו, שהלכה כדברי המיקל באבל הוא אף באבילות יום ראשון שהוא דאורייתא. ועיין בברכות טז: בתוד"ה אנינות, שכתבו שם תוס' שהדאורייתא הוא רק לענין מעשר (וקדשים), אבל לא לענין שאר דברים. ופירש שם הרא"ש, שדעת תוס' שאין אבילות מדאורייתא כלל ואף לא ביום הראשון, אלא רק אנינות לענין איסור אכילת מעשר וקדשים.

מו: - ברב פפא שביאר שההו"א היתה להקל דווקא בעירובי חצירות אבל לא בעירובי תחומין, וכפי שמצינו שמערבין לאדם עירובי

מושכתה לכאן וזו מושכתה לכאן, ושני דיוורים לא יהינן לה. וכתב הרשב"א בביאור דעת רש"י, שהטעם הוא משום גזירה, שלא תבוא הפנימית לטלטל כלי חיצונה זו לחצר חיצונה השניה. ולפי דבריו אתי שפיר שבני הפנימית יכולים לטלטל בתוך החצר שלהם, כיון שבאמת העירוב חל אף לענין טלטול מהחיצונות, רק שבזה גזרו רבנן, אבל טלטול בחצרם לא גזרו. אבל כפי מה שמשמע בפשטות דברי רש"י, וכן כתבו תוס' בשמו שבי' דירות לא יהינן לה, יש מקום לכאורה לתמוה, דא"כ העירוב לא מועיל כיון שבי' דירות לא יהינן, ומדוע שיוכלו לטלטל בחצרם. אמנם זה אינו קשה, דהא ודאי העירוב חל, שהרי בני החיצונה מותרים לטלטל לפנימית וזהו בגלל שהעירוב מהני, אלא אף אם ננקוט כפי פשטות הלשון נצטרך לומר שזהו גזירה שלא ניתן לה ב' דירות, ולא שמעיקר הדין אין יכול לחול עירוב כזה.

מט. – אמר שמואל עירוב משום קנין כתב רש"י, שע"י העירוב הוא מצרפן שמקנה להם בעה"ב רשותו ונמצאו כולם בעלים בבית זה, וכל החצר משועבדת לרשותם זו ואחת היא. משמע מדברי רש"י, שעיקר העירוב פועל ע"י שכולם חשובים בבית אחד. ואף שלכאורה יש להקשות, א"כ אמאי מותר להוציא משאר הבתים לחצר, וכן מבית לבית, ובהכרח צריך לומר, שע"י שכולם בבית אחד שוב הם מבטלים את כל בתיים האחרים לרשות הבית הזה, כן כתב הגאון יעקב.

אבל מדברי התוס' נשמע שהוא פירש באופן אחר, שבד"ה עירוב כתב, שבהאי פת הם מקני רשות להדדי. משמע שכולם מקנים את רשותם, וא"כ אין כאן בית מיוחד שבו הם גרים, אלא שכל בתיים כולם חשובים רשות אחת. ועיין לעיל מח. מה שהקשינו שמשמע בגמ' לא כן. ויש להעיר דמרש"י בסוכה ג. ד"ה ואין מערבין, קצת משמע כדברי התוס', שכתב שהעירוב מערב כל הרשויות להיותם רשות אחת.

- בהא דאמר שמואל עירוב משום קנין לכאורה יש להקשות, דהא לעיל אמר שמואל שבית שנותנין בו עירוב אינו צריך ליתן פת, משום שכולהו הכא דיירי. א"כ נשמע ששמואל סובר שהטעם הוא משום דירה, וברשב"א הביא דברי הראב"ד, שבאמת כתב

הבעלים, אז אם הכלים בתחום העיר, הרי שדעת הבעלים שיקנו שביתה עם העיר. אמנם מוכח מדברי הריטב"א, שאין הכוונה שהכלים יגררו אחר העיר ויהיה להם את תחום העיר, אלא שיקנו שביתה במקומם, ורק שיש להם חלק בתחום שמשותף עם בני העיר. וצ"ע מה העניין של הבעלים בזה.

ומה שכתב, שאם היו הכלים חוץ לתחום העיר אין להם אלא ד' אמות, כיון שאין דעת הבעלים להקנות להם שביתה במקומם. (ואין כוונתו של הריטב"א שיהיה להם אלפיים אמה ממקומם, שהרי זה הדין בשבתו בתוך תחום העיר) נראה שלא התחדש כאן, שהכלים קונים שביתה במקומם ד' אמות בכניסת שבת, שזה לא מצינו שיהיה קנין שביתה ויהיה רק ד' אמות. אלא שבסתם כל הכלים הם כרגלי הבעלים, רק שאם התכוון שיקנו שביתה במקומם, וכגון שהם בתוך תחום העיר, אז הכלים אינם כרגלי הבעלים אלא קונים שביתה לעצמם. אבל במקום שלא התכוון שיקנו שביתה לעצמם, ממילא הם כרגלי הבעלים, וכיוון שהם מחוץ לתחום הבעלים, א"כ מכניסת שבת חשובים הכלים האלו כיצאו חוץ לתחומם, וע"כ אין להם אלא ד' אמות.

מח. – אמר רב יהודה כגון שנתנה אמצעית עירובה בזו ועירובה בזו לכאורה מוכח מתירוצו של רב יהודה, שאין ההגדרה בעירוב חצירות שע"י העירוב כולם גרים בכל הבתים, דא"כ לא הועיל בתירוצו, שהרי ס"ס כל בני החיצוניות גרים בפנימית ויהיו כולם אחד. אלא משמע שהדירה שלהם היא במקום העירוב, דהיינו בבית שנמצא שם העירוב, וכל שאר הבתים טפלים לדירה זו. וכן יש להוכיח, מהא דלא קשה אליבא דר"י הקושיה שהקשתה הגמ' אליבא דרב ששת, שבני החיצוניות יאסרו את הפנימית אלו על אלו, שהרי אף שהעירוב נתון בחצר הפנימית מ"מ יש להם היתר בפנימית שהרי הם עירבו עם הפנימית, אלא מוכח שאין זה נחשב מקום הדיוורים שלהם. וצ"ע מה הביאור בדבר, ועיין מה שנכתוב דף מט.

מח: - אבל חכמים אומרים רשות אחת משמשת לשתי רשויות אבל לא שתי רשויות משמשות לרשות אחת וכתב רש"י, שאין כח באמצעית להשתמש לא בזו ולא בזו, דזו

ממקומו שעומד כעת, וזהו מקום מסוים. ונראה, שהיינו משום שאין המקום ההוא מסוים לו, שהרי אינו מכיר כלל בדמותו של אותו מקום, וע"כ גם זה חשוב כאינו מסוים.

- ואמר שביתתי במקומי כתבו תוס', שאין צריך לאמירה, דאף בלא אמירה קונה את מקומו. ורבינו יהונתן כתב, שאשמועינן במשנה שאף לר"י (לעיל מה.), שמי שהיה סמוך לעיר ולא היה מכיר שהוא סמוך, הרי זה יכנס, משום ששביתתו במקומו היא בטעות, ואילו היה יודע שהעיר סמוכה לו היה רוצה לקנות שביתתו בעיר. מ"מ בזה שאינו בתוך תחום העיר, אלא רק ע"י עירוב היה יכול להגיע לעיר, דהיינו שהיה מכוון לקנות שביתה בעיקרו של אילן שרחוק אלפיים אמה ממקומו כעת, אין אומרים ששביתתו בטעות. ונראה מדבריו, שדוקא אם הוא בתוך התחום הרי זה ודאי ששביתתו בטעות, משא"כ כאן אין זה ודאי. ומשמע מדבריו שאם הוא בתוך תחום העיר, אז אף אם יאמר מפורש שביתתי במקומי, מ"מ הרי זה טעות, ושביתתו היא בתוך העיר, שהרי במשנה איירי באומר מפורש ובה הוא חילק מדברי ר"י. ובגמ' בדברי רב שאומר שבלא סיים את מקום שביתתו לא יזוז ממקומו, ואף שגם שם ודאי מה שעקר דעתו ממקומו הוא בטעות. פי' שם רבינו יהונתן, שטעם הדין בזה הוא כמו בישן, שאף כאן כיון שלא טרח לברר איזה ד' אמות הוא קונה הפסיד הכל. (וכן לקמן ס': בהניח עירובו רחוק ממקומו יותר מאלפיים שאינו יכול להגיע לעירוב, שאין העירוב כלום. כתב רבינו יהונתן, שאם הוא הניח את העירוב, אז לא יזוז ממקומו, כיון שפשע שלא בדק שהעירוב יהא בתוך תחומו. אבל אם עשה שליח, שלא הוא פשע אלא השליח, בזה לא קנסוהו, ויש לו את מקומו. והיינו כשיטתו שאין סברא של עקר דעתיה, אלא רק שבאופן שפשע קנסוהו.) אבל הריטב"א לעיל (מה.) ביאר בדברי ר"י, שכל מה שמהני טעות הוא דוקא בלא פירש שתהא שביתתו במקומו, אבל אם פירש, אז אף שטעה אינו קונה שביתת העיר. והביא ראייה לזה מדברי רב, היינו שהוא לא פירש את דברי רב, שהטעם הוא משום שלא טרח לברר מה הם ד' אמותיו, אלא משום שפירש היכן שביתתו, ושוב לא מהני אף בטעות ודאית. ולדברי הריטב"א, לכאורה אין צריך לחלק בין היה בתחום העיר, לבין יכול להגיע

שמה ראייה לפסוק כמ"ד משום דירה. והקשה עליו הרשב"א, דאם הטעם שם הוא משום דירה אי"כ קשיא דשמואל אדשמואל. אלא ביאר הרשב"א, שגם לשמואל אין הכוונה קנין גרידא, אלא שקנו לדירה, וכל מחלוקת שמואל ורבה היא האם צריך לקנות בשביל הדירה, או שסגי בכך שהם דרים יחד.

בב"ח (סי' שס"ו ס"ק ג') ביאר, דשמואל נמי מודה שאפשר לערב משום דירה, אלא שהוא ס"ל שאף משום קנין מועיל, ורבה ס"ל שמשום קנין אינו מועיל, אלא רק משום דירה, ונפק"מ לקנות בכלי. ובתוד"ה איכא בינייהו, הקשו לפי שמואל אמאי צריך מזון ב' סעודות, ותירצו שכאשר אינו מפרש דרך קנין, בעי שיהא בו חשיבות אוכל. וביאר הב"ח דבריהם לפי שיטתו, שגם לשמואל סתם בני אדם שעושים עירוב ע"י פת, אין כוונתם לקנין אלא לדירה וע"כ בעינן מזון ב' סעודות, ורק שאם יפרשו שרוצים באופן של קנין, בזה לפי שמואל ג"כ יועיל. ולדבריו, מה שאמרה הגמ' נפק"מ בפחות משהו פרוטה ובקטן, היינו אם יעשו את העירוב בכוונה מתורת קנין, שכן אם יעשו כפי הדרך שהיה כדירה אי"כ לכו"ע יחני. והקשה עליו בקרבן נתנאל, שא"כ אין קושיית התוס' בד"ה עירוב קשה כלל.

ובט"ז (סי' שס"ו ס"ק ב') הקשה, אמאי לא אמרה הגמ' נפק"מ האם צריך להניח את העירוב בבית דירה, דאם עירוב משום קנין אין סיבה להניח דוקא בבית דירה. ותירץ, שאף לשמואל עיקר הטעם הוא משום עירוב הדירין, וע"כ בעינן שיניח בבית דירה, אבל אם רוצה לעשות בכלי מהני. ומשמע מדבריו, שגם אם מפרש להדיא שרוצה משום קנין עכ"פ יצטרך להניח בבית דירה, אבל הפמ"ג כתב, שבסתמא לכו"ע עירוב משום דירה, ומחלוקתם של שמואל ורבה היא באופן שמפרש ואומר שרוצה משום קנין, שבזה לשמואל הוה רק קנין ואין צריך להניח בבית דירה. ועיין בדבריו שגם הוא ביאר דברי תוס' שבסתמא כל מניח עירוב הוא משום דירה גם לשמואל, וע"כ בעינן מזון ב' סעודות.

מט: - ואם אינו מכיר או שאינו בקי בהלכה בהא דאם אינו מכיר אינו יכול לקנות שביתה בריחוק ממקומו, יש לעיין, דאמאי לא יאמר שרצונו לקנות בסוף אלפיים אמה בקו ישר

לעיר ע"י עירוב. ובאמת רבינו חננאל כתב לעיל, שדברי ר"י הם אף היה בתוך ארבעת אלפים אמה לעיר, שיכול להגיע ע"י שיערב ברגליו.

נ: - לימא תהוי תיובתא דרב רב תנא הוא
ופליג במהרש"א ביאר, דהטעם שלא אמרינן
 כאן שאין עוקר דעתו מביתו וכמו שכתבו תוס' לעיל מט: ד"ה ואפילו, הוא משום ששם לא ידע מהמציאות ובוזה אינו רוצה לעקור דעתו מביתו, אך כאן שיודע את המציאות וטעותו היא בדין, בזה עוקר דעתו. אמנם בשו"ע סי' ת"ח סעי' ד' כתב וז"ל נתן עירובו חוץ לתחום אינו כלום ויש לו תחום ביתו עכ"ל. וזהו דלא כהמהרש"א, שאף שהוא טעה בדין ולא במציאות, מ"מ אינו עוקר דעתו מביתו (ועיין בסי' תי"א במשנ"ב שם ועוד עיין סי' תי"ט סעי' י"ג). ובביאור הסוגיא אפשר שהשו"ע יבאר כהריטב"א, שזו היתה הקושיה על רב, שאמאי לא יזוז ממקומו ולא נאמר שיש לו אלפיים אמה ממקומו.

- ברי"ף פסק הלכה כשמואל, וכתב משום שיש ברייתא אחרת של חלוק שהיא כדברי שמואל, והקשה הבעל המאור שהברייתא של חלוק לא שייכא לשמואל, שהתם החלוק תלוי בבעלים, ולבעלים יש ד' אמות מסוימות, משא"כ כאן שהוא עצמו לא סיים את מקומו. וברמב"ן השיב על דבריו, שכל הסיום הנאמר כאן בסוגיה, הוא אף אם יאמר ד' אמות האלו וד' אמות האלו, שהרי כשאומר תחת האילן ויש שם ח' אמות, הרי הוא כאומר ד' אמות וד' אמות, וא"כ הברייתא של חלוק היא כדברי שמואל. ואולי אפשר לומר שמחלוקתם היא, שבעל המאור למד שחפצי האדם קונים שביתה משום שהם נטפלים לבעלים, וע"כ בחלוק של שניים לא שייך לומר שלא יקנה שביתה, שהרי שביתה הבעלים אינה סותרת אחת את השניה, ורק בחלוק יצא ממילא ששביתתו סותרת. ואילו הרמב"ן לומד, שדין החפצים הוא דין עצמי שיש להם שביתה, ורק שדינם הוא כדין הבעלים אבל לא שכל שביתתם היא מצד טפילות לבעלים, וע"כ כאן בחלוק הוא דומה לסוגין שלא סיים.

ובגמ' לעיל מה: אמרינן, שבור של אנשי העיר דין המים כדין אנשי אותה העיר. ופירש רש"י שם, שיכול להוליכם רק למקום שכל אנשי

העיר יכולים לילך. ופירשו הראשונים דבריו, דהיינו משום אין ברירה, וע"כ אין מבורר האם בכניסת שבת היו המים עומדים לתשמיש מי שלקח אותם בסוף או לא. אבל הראשונים פירשו, שהכוונה במה שהמים הם כאנשי אותה העיר, היינו שמי שלקח אותם הרי ששביתה המים שלו הם כדין תחומו, משום שבדרבנן יש ברירה, אבל אם אחד שאינו מאנשי העיר לקח מים, אז הדין שיכול להוליך רק למקום שכל בני העיר יכולים לילך, שא"א לומר בזה הוברר הדבר למפרע. ולכאורה לפי דברי הרמב"ן הברייתא היא רק לפי שמואל אבל רב תנא ופליג, שהרי אם דין המים הוא ככל אנשי אותה העיר, א"כ אין להם תחום מסוים ולא יזוזו מד' אמות שלהם.

נא. - אמר רב אחא בר יעקב המעביר ד"א ברה"ר אינו חייב עד שמעביר הן ואכלסונן
 וביאר רש"י, שכיון שלכל שובתי שבת צריך לתת את השיעור שנאמר בהן, בריבוע, וממילא באלכסון יש להם שיעור גדול יותר, על כרחך גם במעביר ד"א צריך לקבל אלכסון. וכיון שאין שייך לומר בו ריבוע או עיגול, שהרי אין זה מקום שלו, אלא שבדרך מקרה באותו מקום הוא העביר, ע"כ בכל אופן שיעביר צריך להעביר כמידת אלכסון, דהיינו ה' אמות ושלושה שלישים בשביל להתחייב. והיוצא לפי דבריו, שמה שאמור בכל מקום ששיעור העברה הוא ד"א, אין הכוונה ד"א ממש אלא אלכסונם.

ורשב"ם פירש, שאין הדין תמיד לתת לו אלכסון. אלא שלכל דיני שביתה שבת נותנים ריבוע לפי ריבועו של עולם, הן לתחומין, וכמו שאמרינן לקמן שבעיר עגולה מרבעים אותה לפי ריבועו של עולם, והן למעביר ד"א, שאם העביר לצד מזרחו או מערבו של עולם בצורה ישרה, אז יתחייב בד"א מצומצמות, ואם העביר באלכסונו של עולם, אז יכול להעביר יותר. והטעם הוא שאף למעביר נותנים לו ריבוע לפי העולם, ובו יכול להעביר עד ד"א, הן ישר והן באלכסון. והנה לפי רשב"ם, בשביל לחייב מעביר ד"א מצומצמות, יצטרכו לראות בדיוק לאן היתה הנטיה שלו ביחס לכיוון העולם.

וממה שפירש רשב"ם גבי עמוד, שאם העמידו לאלכסונו של עולם אז לא יספיק בו ד' על ד',

פרק כיצד מעברין

נג: - ולא כך אמרו חכמים אין משיירין פאה באילפס אבל משיירין פאה בקערה וכתב המהרש"א, דר"י דלא הניח פאה אפשר משום שהוא לא חש להא כיון שאינו אלא מהלכות דרך ארץ. ואף שאמרינן בב"ק צב. בענין אבימלך שחייב מיתה, משום שאברהם נביא היה ולימד דרך ארץ, אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושניה שואלין אותו או על עסקי אשתו, משמע שמה שלא למד דרך ארץ חייב אותו מיתה, וצ"ל ששני עניני דרך ארץ הם.

נה. - אמר רב הונא עיר העשויה כקשת רב הונא פירש, שהברייתא שאמרה שבעיר העשויה כקשת מרבעים אותה, הוא דוקא אם אין בין שתי רגליה ארבעת אלפים אמה, שאז התחומין של רגלי העיר מובלעין אחד בשני. אבל אם יש יותר מארבעת אלפים, בזה הדין שלא מרבעים. וכתב הרשב"א שהטעם לכך שלא מרבעים, ואף שאסמינן אקרא לרבע את כל תחומי שבת, משום שאם הם רחוקים כ"כ זה מזה, רואים אותם כאילו הם שתי ערים נפרדות. (ועיינן בהמשך דברינו האם נרבע את הרגליים עצמם) ובע"ב נחלקו רבה בר רב הונא ורבא בריה, באופן שאין בין רגלי הקשת ארבעת אלפים אמה, אבל בין יתר לקשת יש יותר מאלפיים. לרבא מרבעים את העיר כולה עד ליתר, ואף שאין היתר בתוך תחום הקשת, שהרי הוא רחוק יותר מאלפיים, מ"מ מצד הרגליים התחומים מובלעים, שהרי אין ארבעת אלפים אמה בין הרגליים, וסגי בזה בכדי לרבע את כל העיר. ודעת רבה, שצריך שהמקום יהיה מובלע משני הצדדים, וע"כ כיון שמהקשת עד היתר יש יותר מאלפיים, וא"כ השטח ההוא לא מובלע בתוך תחום העיר מכל צדדיו, לא מרבעים.

וכתבו תוס' (בע"א) ד"ה פחות, שה"ה שנחלקו אם בין הרגליים יש יותר מארבעת אלפים, ובין יתר לקשת יש פחות מאלפיים, שבזה התחום מובלע מצד הקשת, שלרבה אין מרבעים ולרבא מרבעים. אבל הרשב"א חלק, וכתב שאם יש בין רגלי הקשת יותר מארבעת אלפים אמה, לא מרבעים את העיר גם לרבא, ואף אם בין יתר לקשת יש פחות מאלפיים. וא"כ יוצא לדבריו, שטעמו של רבא הוא אינו

אלא יצטרכו יותר, משמע שאין השיעור ד' על ד' רק משום שהוא שטח חשוב, בשביל להבדיל לעצמו רשות נפרדת של רה"י, אלא יש בזה דין נוסף שנקבע לפי מיקום העולם, וצריך בירור מהו הדין הזה.

ור"ת ג"כ פירש כרש"י, רק שהוא כתב שכן הדין גם בתחום שבת ובעמוד, שצריך שיעור של אלכסון. ואילו רש"י כתב רק על מעביר שאין שייך לומר בו ריבוע. (ומה שמשמע מהב"י סי' שמ"ט, שדעת ר"ת היא כרש"י. אפשר שכוונתו היא רק לענין שלא מודדים בריבוע עולם. וכן משמע בגר"א סי' שמ"ט סעי' ב', שכתב השו"ע שד"א שיש לאדם הוא ה' אמות ושלשה חומשים, וכתב הגר"א שאין זה כרש"י, שהרי כאן אפשר לתת לו ריבוע, אלא זהו כר"ת שבכל מקום מקבל כפי האלכסון.) והנה לפי ר"ת, צ"ע מהיכן למד דין זה. שהרי בערי הלויים שממש נלמד דין אלפיים אמה לא קיבלו עוד אלכסון, ועוד שלמעשה תחום שבת אינו נשאר בסוף בריבוע, שהרי לאחר שמרבעים, שוב מוסיפים לקו הישר תוספת בשיעור האלכסון, ואילו לאלכסון לא משמע שמוסיפים עוד, נמצא שהקו הישר בולט לחוץ על פני הצדדים, ואין זה בריבוע. ועוד יש להקשות, דאמרינן בריש פירקין (מב.) שאם אינו יודע תחום שבת מהלך אלפיים פסיעות בינוניות, שזהו כשיעור אלפיים אמה. ולפי ר"ת לכל צד שילך הן ישר והן באלכסון, יוכל ללכת יותר מאלפיים אמה.

והרמב"ם בהלכות שבת פרק י"ב ה"י י"ט כתב, שעד ד"א מותר להעביר ברה"ר, ומד"א עד חמש אמות ושלשה חומשים אסור ופטור, ויותר מכך חייב. והקשו עליו מהיכן מצא ג' חילוקי דינים, וכתב הגר"א שאף לפי דברי הרמב"ם, אם באמת בירר לו ד"א מסוימים, שוב יהיה מותר לו לכתחילה לטלטל באלכסון יותר מד"א, והרמב"ם איירי בלא בירר לו, ובזה כתב הגר"א, שלהיכן שהולך מתברר שזהו הקו הישר ולא האלכסון, וע"כ אסור לו לטלטל יותר מד"א. וצ"ע אמאי אינו מתברר שזהו האלכסון.

נא: - בתוד"ה ויצא עשיר עיין מה שנכתב להלן ס: בתוד"ה אין.

והטעם בזה כתבו הראשונים, משום שהחלק הפנימי של הקשת עשוי בצורה זו בכונה לנוי העיר, ואינו עשוי להתמלאות בבתים, וע"כ אין רואים אותו כאילו הוא מלא בתים. אבל החלק החיצוני, אינו עשוי בכונה שנאמר שאינו עשוי להתמלאות, וע"כ מרבעים אותו. אמנם גם בחלק הפנימי, אם הוא קטן (לרבה כדאית ליה ולרבה כדאית ליה) אז אף שאינו עשוי להתמלאות מרבעים. ולפי זה יוצא שעיר העשויה בעיגול, שדינה שמרבעים אותה. אם יצאו מקצה העיגול בקו ישר במקביל לעיר, כמה בתים, יחזור דינו של אותו צד להיות כקשת, ולא ירבעו אותו, ואילו את שאר צידי העיגול כן ירבעו, ונמצא שהבתים הפסידו לעיר מהתחום.

ובדין רגלי העיר, שכתב הרשב"א שהרי הם כעיר בפני עצמה, לכאורה היה מקום לומר, שנרבע אותם עצמם. היינו שאחר שנרבע את החלק העליון של הקשת, עדיין נשארה רגל מעוקמת, ואם נדון אותה כעיר, א"כ ראוי לומר שנרבע אותה. אמנם מדברי הרשב"א בחידושים קצת משמע, שלא מרבעים את רגלי העיר. שהוא כתב לענין הרגליים, שלא נדון כל אחד מפתח ביתו, אלא כל העיר כדי אמות. משמע שלרבע זה היה ברור שלא מרבעים. ואולי הטעם הוא, משום שבאמת רגלי העיר הם עיר אחת עם הקשת, וכבר ריבענו את העיר כל מה שאפשר, ולא שבאמת הם חשובים עיר אחרת לחלוטין. ובחזו"א בתחילה רצה לומר, שאולי ניתן לכל אדם לבחור כיצד הוא רוצה לרבע, ויוכל לחלק את העיר לשני רבעי עיגול, ולרבע כל אחד לעצמו, וכדומה. אמנם כתב שאין זה מסתבר, אלא נראה שרק מרבעים את הקשת מה שאפשר, ותו לא. דהיינו שאין הרגליים מתרבעות לעצמם. אמנם ביעב"ץ כאן כתב, שבאופן שלא מרבעים את כל העיר, הרי שהרגליים נדונות לעצמם ומרבעים אותם.

ואם העיר עשויה כ-ח ישרה, שאין שום מקום שמתקצר והולך. כתבו תוס' (נה: ד"ה ואם) בשם ר"ח, שאין מרבעים אותה כלל, ובזה מודדים מן הקשת ממש. ובטור חלק, וסובר שאף בזה מרבעים מן הקשת אלפיים אמה, ורק משם ואילך נאמר הדין שלא לרבע. וקצת תמוה לפי הטור, שהרי העיר לא יוצאת מרובעת יותר ע"י זה, ומדוע שנחשיב כך.

משום שכל שהתחום מובלע מצד אחד סגי, אלא זוהי סברא מיוחדת כשהתחום מובלע מצד הרגליים, וצריך תלמוד מה הסברא בזה.

ובתוד"ה עיר הקשו התוס', אמאי לא נקט רב הונא דבריו על שני פגומין. ודעת התוס' שחלוק דין פגום מדין עיר העשויה כקשת, שדוקא בעיר העשויה כקשת אמר רב הונא שלא מרבעים, אבל בפגומין שאינם עיקר העיר, הרי הם בטלים אגב העיר, ואף אם יש בין פגום לפגום יותר מארבעת אלפים אמה מרבעים. (והסברא בזה קשה שהרי בעשויה כקשת שזהו העיר עצמה לא מרבעים, ומדוע דבר הטפל לעיר כן מרבעים. ואולי כוונת תוס' היא שבעיר העשויה כקשת לא מרבעים, משום שכל רגל של העיר נחשבת כעיר בפני עצמה, וכסברת הרשב"א. וע"כ בפגומים שהם טפלים לעיר, לא ניתן לראותם כעיר בפני עצמם ובהכרח הם חלק מכל העיר, וע"כ מרבעים את העיר לפי הפגומים וצ"ע) ודעת ר"י ור"ח שאין חילוק בין פגומין לעיר העשויה כקשת, ורב הונא נקט עיר, משום דהברייתא לא איירי בשני פגומין היוצאים מצד אחד, אלא רק בפגום אחד. אבל באמת גם בשני פגומין, אם יהיה בין שני הפגומין יותר מארבעת אלפים אמה, לא ירבעו. וברשב"א הביא דעת הראב"ד, שג"כ כתב שפגומין דינם כעיר העשויה כקשת ואם יש יותר מארבעת אלפים אין מרבעים, וע"כ אם יש שתי ערים שביניהם יש פגומין, דינם כעיר העשויה כקשת, ואין מרבעים את שתי הערים להיות כאחת. אבל כתב הראב"ד, שאם הפגומין יוצאים כנגד אמצע העיר, בזה כן מרבעים את העיר. ותמוה מאי שנא יוצאים באמצע העיר ליוצאים כנגד ראש העיר. ובחזו"א נקט שכוונת הראב"ד היא לומר, שיוצאים הפגומים כנגד אמצע העיר ואין מהפגומין עד לקצה מכל צד אלפיים, שבזה מרבעים, וכפי שכתבו תוס' ד"ה פחות, אמנם זה לא נזכר בדברי הראב"ד.

וכתב הרשב"א, שגם את הצד שחוץ לקשת מרבעים. ואף באופן שהקשת גדולה ולא מרבעים אותה מצידה הפנימי, מ"מ את הצד החיצוני כן מרבעים. וגרוע החלק הפנימי של הקשת מהחלק החיצוני, שאת הפנימי אם הוא גדול אין מרבעים, ואילו את החיצוני אף אם יהיה עד לקצה, מרחק גדול שאינו מובלע כלל בתוך התחום של העיר, מ"מ מרבעים.

אמה פי רש"י, שהטעם בזה שצריך שהאמצעי יהא בתוך אלפיים אמה, הוא משום שרק אם יכול לבוא מהחיצון לאמצעי אז אמרינן רואין, אבל אם האמצעי רחוק יותר מאלפיים, שאז אין בני החיצון יכולים לבוא לאמצעי, לא אמרינן רואין. והקשה רבא והא את סבירא לך שבעיר העשויה כקשת מרבעים את העיר, אף אם יש בין יתר לקשת יותר מאלפיים, (כל שבין שני רגלי הקשת אין ארבעת אלפים אמה) ותיירץ שהתם איכא בתים. והנה צ"ע מה הקשה רבא, והא שם איירי בעיר אחת ומדין ריבוע העיר, ואילו כאן הם שלשה ערים נפרדות, ומה הסברא לדמות אותם. וגם במה שתיירץ שהתם איכא בתים והכא ליכא בתים, צ"ע הכוונה.

והיה אפשר לומר בפשטות, שהתירוץ הוא ששם יש בתים בכל הקשת, וזהו דין ריבוע העיר. ואילו כאן אין בתים, והדין הוא רואין, ואין הדינים קשורים זה לזה, וכן משמע בדברי המהרש"א. אך זהו דחוק בלשון הגמ', שלא אמר אביי שאלו שני דינים שונים. ועוד שרש"י כתב וז"ל איכא בתים בקשת, והרי הדר בקשת יכול לבוא לראשיה דרך בתי הקשת עכ"ל. וזה אינו טעם כלל לדין מרבעין. ועוד היה אפשר לומר, שאביי ג"כ הסכים עם סברת רבא לדמות את שני הדינים, ורק שחילק, שבדין רואין צריך שיוכל לבוא מהחיצון לאמצעי, ובכפרים שאין בתים אי"כ ביותר מאלפיים הוה חוץ לתחומו, ואינו יכול לילך, אבל בקשת יש בתים, ויכול להגיע לראש הקשת. אמנם גם בזה יש תימה, שרש"י כתב שהדר בקשת יכול לבוא לראשיה, ואם כפי מה שביארנו, היה צריך לומר שהדר בראשיה יכול לבוא לקשת. ועוד תימה, שתוס' בתירוץ הראשון כתב, שאף בעיר העשויה כקשת יש דין רואין, שיכול לילך בין ראשיה אף אם יש יותר מארבעת אלפים אמה ביניהם, ובלבד שלא יהיה יותר מאלפיים בין קשת ליתר. ולכאורה הרי יש בתים בכל הקשת, ואמרינן שביש בתים אף אם יש יותר מאלפיים בין יתר לקשת אמרינן רואין. וכן בתירוץ השני כתב לרבא בריה דרבא, שאם יש יותר מאלפיים לא אמרינן מלי, אי"כ מוכח שתירוץ הגמ' שאיכא בתים הוא אינו לדין רואין, וצ"ע.

נה: - וכמה הוי בין יתר לקשת רבה בר רב הונא הונא אמר אלפיים אמה לפי רבה בר רב הונא שצריך שהתחום יהיה מובלע מכל צדדים, וע"כ בעיר העשויה כקשת שיש בין שני רגליה פחות מארבעת אלפים אמה, אבל בין יתר לקשת יש יותר מאלפיים, אין מרבעים את כל המקום החלק כיון שמצד היתר הוא אינו מובלע, ונרבע רק עד אלפיים מראש הקשת. והנה כל הדין שיפסד באופן זה הוא רק אליבא דרבנן לעיל נב: שביוצא חוץ לתחום אפי" אמה אחת לא יכנס, דלא ס"ל הבלעת תחומין, אבל לר"א דס"ל הבלעת תחומין, אי"כ אף כאן יוכל ללכת מצד לצד בין שני רגלי הקשת, שהרי התחומין של שני הרגליים מובלעים אחד בשני, שהרי יש פחות מארבעת אלפים ביניהם ויש לו תחום של שני הרגליים, שהרי הכל עיר אחת ודרך הבתים יכול ללכת מצד לצד.

כתב החזו"א, שבית על עמודים אינו מתחשב כחלק מהעיר, ובשביל להצטרף לעיר צריך דוקא בית על הקרקע. ולמד כן מדין מערה, שאינה על פני הקרקע, ואינה נחשבת כחלק מהעיר. ולפי זה מועיל בית על עמודים להצטרף לקומת קרקע, אם אין בקומת הקרקע ד' על ד' אמות, וכפי שמועיל במערה. והנה על פי רוב שיטת החזו"א תצא לחומרא, שאם לא יהא חיבור רצוף של בנינים עם קומת קרקע בכל העיר, הרי שהעיר תיחלק לחלקים קטנים יותר, וכשיצא מחלק המחובר ע"י קומות קרקע, מיד יתחיל למנות אלפיים אמה של התחום. אמנם יש אופן שבו יהא החזו"א לקולא, שהרי הדין הוא, שאם תחומו נכנס לעיר אחרת וכל העיר מובלעת בתחומו, הרי כולה חשובה כד' אמות, ואם האלפיים אמה שלו כלה באמצע העיר, אז אין לו אלא אלפיים היכן שהם מגיעים. וא"כ לפי החזו"א, יהא מקומות שבגלל שנחלק את העיר לחלקים קטנים, הרי שכל העיר (הקטנה) תהא מובלעת בתחומו, ותיחשב כד' אמות בלבד, ואילו אם לא נאמר כהחזו"א, הרי שנחשיב את העיר כגדולה יותר, ותחומו יכלה באמצע העיר, ויהא לו רק עד היכן שתחומו מגיע.

נז: - אמר רבה אמר רב אידי א"ר חנינא, לא משולשין ממש אלא רואין כל שאילו מטיל אמצעי ביניהן וכו', א"ל רבא לאביי כמה יהא בין חיצון לאמצעי, אמר ליה אלפיים

מאלפיים מרבעים. ובתירוץ השני פירשו תוס', שאף לבני הקשת אמרינן רואין, ורק שיש הגבלה שיהיו בתוך אלפיים מהיתר.

וצ"ע בטעם התוס', אמאי באמת בעיר העשויה כקשת לא נאמר מלי, אם יש יותר מאלפיים בין יתר לקשת. והרי בתחילת הסוגיא ביאר אביי הטעם שצריך אלפיים, משום שאין בתים. והיינו שדין מלי הוא דוקא אם יכול ללכת לכפר האמצעי, ובעיר העשויה כקשת הלא יכול ללכת מראש הקשת לאמצעה, שהרי הכל עיר אחת. (ולפי המהרש"א, משמע שהדבר היה פשוט לתוס', שהרי בתירוצם הראשון עיקר התירוץ הוא, שלא אמרינן מלי לדריים בקשת, וא"כ מדוע היו צריכים להוסיף שצריך שיהיה פחות מאלפיים בין יתר לקשת, וע"כ שזה היה ברור לתוס' בלא הכרח מהסוגיא.)

ועוד יש לעיין, לפי ביאור המהרש"ל, שבתירוץ הראשון תוס' דיברו לשיטת רבה, אבל לשיטת רבא, משמע שאף אם יהיה בין יתר לקשת יותר מאלפיים, נאמר מלי, ונתיר לדריים בראשי הקשת למדוד כל אחד מהראש השני. ומהיכן מצאו התוס' מחלוקת בזה בין רבא לרבה, ונראה שיש איזה שהיא הקבלה בין הסוגיא של רואין, לסוגיא של מרבעין, וכפי שמוכח מתחילת הסוגיא, שרבא הקשה לאביי מדין מרבעין, וצ"ע.

וממה שכתבו התוס' שאם יש בין יתר לקשת יותר מאלפיים לא אמרינן רואין, לכאורה משמע שהאלפיים שאמרנו, צריכים להיות מהעיר עצמה, ולא סגי בכך שלא יהיה אלפיים ממקום שריבענו את העיר. שהרי בעיר העשויה כקשת, כתבו תוס' (לעיל נה): ד"ה ואם) שמרבעים עד אלפיים מראש הקשת, או עד מקום שאין ארבעת אלפים בין שני הראשים. וא"כ היה צריך להיות שבעיר העשויה כקשת נאמר מלי עד שיהיה מהקשת ארבעת אלפים לפחות, שכן האלפיים הסמוכות לקשת הרי הם מכלל העיר ע"י דין מרבעין, ואפ"ה לא אמרינן רואין.

ותירוץ שלישי תירצו התוס', שבקשת לא אמרינן רואין. והיינו שצריך למלא את כל החלל שבין שתי הערים, ובקשת שהיא עגולה, עדיין ישאר חלל. ואין אפשרות לראות את העיר כאילו היא ישרה, אלא כל עיר כמות

ועוד אמר אביי, שאף אם יש בין החיצונים יותר מארבעת אלפים אמרינן רואין. והקשה רבא והלא רב הונא אמר, שער העשויה כקשת אם יש יותר מארבעת אלפים בין ב' ראשיה מודדים לה מן הקשת, ומדוע שלא נאמר רואין. היינו אף שלרבע א"א, מ"מ מדין רואין יוכל ללכת בין ב' ראשיה. ותירץ אביי שהכא איכא למימר מלי, התם ליכא למימר מלי. ותוס' בתירוץ הראשון ביארו, שדין רואין נאמר רק על בני הכפרים החיצונים, ולא על בני הכפר האמצעי. דהיינו שלבני הכפר האמצעי אין מודדים את התחום מבין שני הכפרים החיצונים, אלא ממקומו ממש. והטעם הוא, משום שא"א להחשיבו לקולא גם ממקומו, וגם מבין שני החיצונים, וא"כ אם נחשיבנו מבין החיצונים יפסיד את התחום ממקומו, וע"כ לא אמרינן בו רואין. וממילא ה"ה בעיר העשויה כקשת, שלבני הקשת אין מודדים אלא ממקומם, ולא קשה דברי רב הונא שאמר שמודדים לה מן הקשת. ובאמת לבני הראשים של הקשת אמרינן רואין, ומודדים להם כל אחד מהצד שכנגדו.

והוסיפו תוס', שאף בעיר העשויה כקשת שבין שני ראשיה אמרינן רואין, זהו רק אם אין בין הקשת ליתר יותר מאלפיים, אבל אם יש יותר מאלפיים לא אמרינן רואין. וכתב המהרש"ל, שכל דברי התוס' הללו הם לפי רבה בריה דרב הונא, דאילו לפי רבא בריה כתבו תוס' לעיל נה. ד"ה פחות, שאם אין בין יתר לקשת אלפיים, מרבעים את כל העיר אף אם יש בין שני ראשיה יותר מארבעת אלפים. וא"כ לכאורה יהא הביאור, שלפי דברי רבא באמת יאמרו רואין בעיר העשויה כקשת, אף ביש יותר מאלפיים בין יתר לקשת. ובתירוץ השני כתבו תוס', שאף לרבא אין אומרים רואין כל שיש יותר מאלפיים, ואף שיכול לילך דרך בתים לכל הקשת. אמנם בתירוץ זה ס"ל לתוס', שבמקום שאומרים רואין, אזי אף לבני הקשת אמרינן, ויתחילו למדוד את תחומם מהיתר.

ובמהרש"א לא היה ניחא ליה לומר שאביי פירש כאן לפי שיטת רבה, שהוא לא ס"ל כן, ואף הסוגיא בתחילת דבריה פירשה ששיטת אביי היא כרבא. אלא פירש שודאי כאן איירי אליבא דרבא, וכל דברי התוס' הם, שאם לא היה דין לרבע, אז היה צריך שיהיה פחות מאלפיים, אמנם באמת שאם יש פחות

- בדין חוט המשקולת יורד כנגדו כתבו תוס' בד"ה ואם היה, שאם חוט המשקולת יורד כנגדו אז אין צריך לא להבליע ולא לקדר, אלא מדלג על כל השיפוע ואינו עולה לו מן המנין. שהם כתבו לפרש שדברי שמואל הם על המשנה, שלא שנו במשנה שמבליע או מקדר אלא באין חוט המשקולת יורד כנגדו, אבל אם יורד כנגדו אינו מודדו כלל. אבל הרא"ש כתב, דהא דאמר שמואל שאינו מודד את המדרון, הוא דוקא אם הגיא הוא רחב יותר מחמישים אמה שאין יכול להבליעו, שבה הקילו עליו שלא למדוד, אבל אם יכול להבליע חייב להבליע. אמנם כל זה הוא בגיא שנוח להבליעו, אבל בכותל שאין נוח להבליעו, אף אם רחב פחות מחמישים אינו חייב למדוד כלל את השיפוע אלא מדלגו.

ולפי דברי הרא"ש הללו יוצא, שבכותל שאינו זקוף כ"כ עד שחוט המשקולת יורד כנגדו, אז אף שלא ניחא תשמישתיה לא הקילו רבנן שלא ימדוד כלל את השיפוע, אלא חייב לאמוד. אבל אם חוט המשקולת יורד, אז אינו צריך אף לאמוד. ואף שגם בחוט יורד כנגדו יש סיבה לחשב את השטח האווירי של השיפוע, שהרי בגיא הוא מבליע, מ"מ באופן שאינו יכול להבליע לא חייבוהו רבנן אפי' לא לאמוד, וכמו בגיא שרחב יותר מחמישים שאין יכול להבליע, וחוט המשקולת יורד כנגדו לא חייבוהו רבנן לאמוד, וצ"ע הסברא בזה.

נח: - אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון אין מקדרין לא בעגלה ערופה ולא בערי מקלט מפני שהן של תורה משמע מדברי הגמ', שהחילוק בין תחומין לשאר דברים, הוא רק משום שזה דאורייתא וזה דרבנן. ולכאורה היה מקום לומר, שבתחומין רבנן אסרו, והם אמרו למדוד בהבלעה וקידור ולא את שיפוע המדרונות. אבל מדברי הגמ' משמע, שבפשטות הדבר אם מתקנים שיהיה תחום בשיעור מסוים הרי שראוי למדוד את כל המדרונות, ורק קולא היא שלא למדוד. ויש לעיין, דהראשונים כתבו הטעם בתחומין, שזהו בכדי להקל בדין תחומין, וא"כ בעגלה ערופה לכאורה אף אם היה דין דרבנן היה צריך למדוד בלא קידור, שהרי אין שם קולא או חומרא, ורק להחליט איזו עיר תביא את העגלה הערופה. ואולי הכוונה היא באופן שירושלים היא אחת מן הערים הסובבות את

שהיא, וע"כ בעיר העשויה כקשת א"א לומר רואין. וכתב החזו"א, שעיר העשויה כ-ך ורגל העיר נכנסת וממלאת את כל החלל, אין זה מזיק שראש העיר אינו נכנס בחלל אלא גדול יותר.

וברשב"א ובריטב"א ביארו, שתירוץ הגמ' שבעיר העשויה כקשת לא אמרינן מלי, הכוונה היא שעיר שנבנתה כקשת, כוונת אנשי העיר להניח בפנים מקום חלק בלא בתים, וע"כ א"א לראות כאילו הכל מלא בתים. משא"כ שלשה כפרים שאין הרווח ביניהם מכוון, אלא שכל כפר עומד לעצמו, ויתכן שיתמלא החלל שביניהם, בזה אמרינן מלי.

נח. - בתוד"ה אין אומרים כתבו התוס', דמה שאין צריך להבליע בכותל, הוא משום שיש טורח להבליעו. והיינו שלמדוד ולהבליע יש טורח אבל אין טורח לעבור אל העבר השני של הכותל, שהרי הוא אומד רק את הכותל, אבל מעבר לכותל הוא צריך להמשיך במדידה גמורה ולא באומד. וכתב התוס' רא"ש, שדוקא בכותל פחות מחמישים אמה שדינו הוא בהבלעה, אז הקלנו עליו שיוכל לאמוד, אבל בכותל יותר מחמישים שדינו בקידור, בזה אין טירחא לקדר בכותל יותר מאשר בגיא ואינו יכול לאמוד. והיינו שכיוון שבפחות מחמישים לא הצריכו חכמים קידור, ע"כ לא רצו בכותל להפסידו בקידור, וגם לא רצו להטריחו, וע"כ התירו לו לאמוד, וכן פסק הטוש"ע. אבל ברש"י לא משמע כן, שהוא כתב בד"ה בדניחא תשמישתיה, שאם נוח להילוך בזה אמרו שצריך להבליע ואם אינו יכול להבליע מקדר, משמע שהיכא דלא ניחא תשמישתיה אז אף אם אינו יכול להבליע צריך לקדר.

ויש לדקדק, מה קשה לר"ת, והלא דברי רבא שאמר לא שנו אלא בהר המתלקט עשרה מתוך חמש פירושו, לא שנו במשנה שמבליע או מקדר, והרי העמדנו את המשנה שאיירי דוקא באין חוט המשקולת יורד כנגדו, שאם יורד כנגדו אז צריך למדוד מדידה יפה את כל המדרון, וא"כ אף המשך דברי רבא הם באין חוט המשקולת יורד כנגדו, שאז במתלקט עשרה מתוך ארבע אומדו, וא"כ יש בכותל זה שני מפריעים, גם שאין מדרונו נוח מחמת מכשולים וגם שהוא תלול ובה אומדו, וצ"ע.

והרי לפי כללי המדידה שהורו חכמים יש מקומות שמגיע לו פחות. אלא שכך קיבלו שמודד במקום אחד ומחליט את התחום לכל אותו צד, וא"כ אין זה תמוה כ"כ לומר, שהיה הו"א שעל פי מדידה אחת יקבע מהו השטח האווירי הראוי לכל התחום סביב, ואף לרוחות אחרות.

נט: - כמה דינים בחלוקת העיר: רש"י כתב הטעם שאסור לחלוק את העיר, בעיר של יחיד ונעשית של רבים וז"ל, (בד"ה מבוי נמי) דכיון שמעיקרא של יחיד הוה והיו מערבין את כולה והרגלו להיות אחד עכ"ל. ובמשנ"ב (סי' שצ"ב ס"ק כ"ה) הביא את הטעם הזה כפשוטו. אמנם הרשב"א והריטב"א פירשו כוונת רש"י, שכיון שיכולים לערב כולם יחד ע"כ אינם יכולים לחלק, ואף שמעולם לא היו מעורבים יחד.

בגמ', ללישנא קמא מותר לערב עיר לחצאין לרחבה, ורק לארכה אין מערבין לחצאין. וללישנא בתרא, אף לרחבה אין מערבין לחצאין. ונחלקו הראשונים במה מדובר, שיטת הרא"ש, שהחלוקה היא ע"י צורת הפתח, וגם בזה יש איסור לחלק עיר ללישנא קמא לארכה וללישנא בתרא אף לרחבה. ויש מהראשונים המבארים, שהמחלוקת היא בלחי וקורה, אבל ע"י צורת הפתח מותר לחלק.

והביאו התוס' ד"ה מבוי, שמותר לערב חצי מבוי, ותירצו שאין עוד חצירות פתוחות. וברא"ש ועוד ראשונים תירצו, שהתם איירי שהחצי מבוי השני אינו מוקף מחיצות ואינו יכול לערב, וע"כ אינו אוסר על בני החצי שעירבו, אבל אם כל המבוי מוקף מחיצות, בזה אמרינן שאין יכולים לחלק. ומשמע מדבריהם, שהעיקר תלוי בהיקף המחיצות, שכל שיש היקף מחיצות הרי שאינם יכולים לחלק. אמנם הנבו"י חידש, שאף אם יש היקף מחיצות, אם יש עכו"ם שאוסר ואינם יכולים לערב איתו הרי שיכולים לחלק, ועיין חזו"א סי' צ"ה בסופו מה שכתב בזה.

ובשו"ע שצ"ב סעי' ו' כתב, שמותר לערב עיר לחצאין ע"י פס ד' או שני פסים של משהו. וכתב הביאור הלכה להוכיח, שכוונתו היא דוקא לחלוק כל מבוי לעצמו, אבל לחלוק את העיר לחצאין זה ס"ל לב"י שאסור בכל אופן,

החלל, והדין הוא שירושלים אינה מביאה עגלה ערופה וכדאמרינן בב"ק פב:, ובהאם הדין היה דרבנן, היו מקילים למדוד מירושלים בלא קידור ולא להביא עגלה.

ומשמע מדברי הגמ', שבכל דבר שהוא דרבנן הדין הוא למדוד בקידור, ובכל דין דאורייתא מודדים שלא בקידור, ולפי זה המעביר ד' אמות ברה"ר ימדדו לו שלא בקידור, ואילו היוצא חוץ לתחום בשבת שאין לו אלא ד' אמות, אם הוא יהיה בהר שחוט המשקולת יורד כנגדו, יוכל ללכת את כל שיפוע ההר. אמנם תמוה לומר, שלא ימדדו לו כלל את השיפוע ויהא לו ד' אמות חוץ מההר.

נט. - למקום שריבה אין למקום שמייעט לא אימא אף למקום שריבה רש"י פירש, שאם מדד את התחום לצד מזרח שני מדידות בשני מקומות, ובכל מקום יצא לו אורך שונה, הדין הוא שעל כל פני אותו צד מחשבים את התחום לפי השיעור הגדול. ובתוס' פירשו, שבאופן זה מותחים קו אלכסוני בין שני המדידות, ויצא התחום עקום וצד אחד ארוך מהשני. והגאון בביאורו בשו"ע הקשה על דברי התוס', מדוע שנחשב את התחום באלכסון, וכי היכן מצינו שצריך למדוד כל מקום, והרי סגי במדידה אחת לכל צד, ואף שודאי שיש מקומות שיש בהם יותר הרים וגיאות ויש מקומות שיש בהם פחות, מ"מ לא הצריכוהו רבנן אלא מדידה אחת, ועל פי זה קובע את כל התחום (וביותר שלפי פירוש ר"ח במשנה שצריך למדוד במקום הישר, א"כ מתחילה זו מצוותו לחפש מקום מישר שבו התחום יצא ארוך יותר, ועל פיו לקבוע את התחום בכל העיר). וא"כ אמאי לא נחשב הכל לפי המדידה הארוכה. וע"כ הוא רצה לפרש דברי התוס' (וצ"ע כיצד הדבר נכנס בדברי התוס'), שאם מדד לצד מזרח ויצא לו התחום לפי שטח אווירי אלף ושמונה מאות אמה, ולצד מערב יצא אלף ותשע מאות אמה, שבזה היה לגמ' הו"א שאף לצד מזרח ניתן תחום לפי שטח אווירי של אלף ותשע מאות אמה, וכתבה הגמ' שלא אמרינן כן, אלא לצד מזרח נותן רק אלף שמונה מאות. וצריך ביאור מה היתה ההו"א שיקבל בצד אחד לפי הצד האחר.

ואולי אפשר לומר, שהרי אף מה שמקבל בכל אותו צד לפי מדידה אחת צריך ביאור אמאי,

אף בלן בביתו, והרי בסוגין כתבו התוס', שבלן יכול לילך את כל העיר. ובשער הציון סי' ת"ח ס"ק י"א הביא את דברי הבית מאיר, שהדבר תלוי היכן היה בבין השמשות. שאם היה בביתו בבין השמשות, וגם לן בביתו, בזה יכול לילך את כל העיר, אבל אם בין השמשות היה חוץ לביתו, אין לו אלא כפי השיעור שנשאר לו ממקום עירובו.

ובחזו"א חילק באופן אחר, שאין זה תלוי במקומו בבין השמשות, אלא שאם כשמודד מעירובו לכיוון העיר יש לו בעיר ד' אמות, בזה יכול ללכת את כל העיר כד' אמות, אבל אם יהיה לו בעיר פחות מד' אמות, אינו יכול ללכת כי אם מה שיש לו. ויש להקשות על דברי החזו"א, שהרי תוס' בדף נא: שכתב שאינו יכול ללכת את כל העיר, כתב שאין לו בביתו כי אם ד' אמות, משמע שיש לו ד' אמות, ואפי' הכי אינו יכול ללכת את כל העיר. ועוד יש לעיין בדעת הבית מאיר, האם כוונתו באמת לחלוק, ולומר שאם היה בין השמשות בביתו וגם לן שם, אז אף אם אין לו בתוך העיר ד' אמות מ"מ יוכל ללכת את כל העיר. שהרי בכל מקום שנבלעת לו עיר בתחומו, מחשיבים את העיר כד' אמות, ומורידים לו מחשבון האלפיים, ומדוע בזה יוכל ללכת אף בלא שיש לו ד' אמות. (ורק לרמי בר חמא כתבו תוס' ד"ה כאן שאם למניח עירוב אין ד' אמות אז אין העיר נחשבת כלום) ובסוף דברי החזו"א, משמע קצת שהוא מסכים לחילוקו של הבית מאיר. שהביא שפסק השו"ע, שבמערב ברגליו צריך שיהיה בבין השמשות במקום שרוצה לקנות שביתה, וא"כ בתוס' לעיל נא: בהכרח איירי שלא היה בעירו בבין השמשות, שהרי רצה לקנות שביתה במקום אחר, ובתוס' כאן אין צריך לכך, שהרי איירי במניח פת, וא"כ שפיר ניתן לחלק כפי הבית מאיר.

פרק הדר

סא: - "הדר עם העכו"ם בחצר הרי זה אוסר עליו" בדין מי שהשאל או השכיר ביתו שיש לו בחצר לגוי, פסק הרמ"א (סי' שפ"ב סעי' א') שאינו אוסר עליו, שלא השכיר או השאל לו ביתו כדי שיאסור עליו. והיינו לכאורה איזה שהוא שיוך במה שהשכיר לגוי. ומ"ב ס"ק ז', הביא מהרשב"א בעבודת הקודש טעם אחר, שאין זה שכיח שיסכר הישראל

וכלישנא בתרא דרב פפא, והרמ"א מתיר כלישנא קמא בחולק לרחבה.

ובמשנ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"א כתב, שער שלנו יש לה דין חצר, וע"כ אין איסור לחלוק ואף בלא לחי וקורה אלא בפס רחב ד' או שני פסים של משהו.

ס: - אפי' תימא למזרח וכו' כגון דקאי ביתיה באלכסונא משמע שהעירוב היה בתוך תחום ביתו, וגם שהיה בתוך אלפיים למקום שעומד בו כעת. ולכאורה יש להעיר, דא"כ בהכרח שיוכל לילך לביתו, שהרי התחום סביב ביתו הוא מרובע, וא"כ באלכסון יש לו אלפיים ושמונה מאות אמה, ויכול לבוא ממקומו למקום העירוב. וצ"ל שהריבוע שמרבעים את ביתו הוא לרוח אחרת, וא"כ האלכסון ממקומו לביתו נמדד בצורה ישרה ויש שם יותר מאלפיים.

- בתוד"ה כאן הקשו על רבנן שאמרי בישן שיש לו שמונה אמות וה"ה בנותן עירוב, א"כ אם יניח את העירוב מחוץ לעיר בריחוק ארבע אמות יהא נשכר ארבע אמות. ולכאורה יש להעיר, מדוע היו צריכים לומר שנתן בריחוק ארבע אמות, והלא אף בריחוק אמה אחת יהא נשכר ארבע אמות, שכן הכלל הוא שכל העיר נחשבת כארבע אמות, ואם היה בעיר היה לו רק את העיר שהיא כארבע אמות, וכיום שהוא מחוץ לעיר יש לו שמונה אמות. וכן יש להקשות בקושיה הבאה של תוס' על רמי בר חמא, אמאי הוזקק לומר שהניח בריחוק ארבע אמות. ועל הקושיה מתחילת דברי התוס' אולי אפשר לומר, שזה לא הסתבר להם לתוס', שאם יניח ממש מחוץ לעיר שיהיה לו את כל העיר ועוד ארבע אמות, שהרי הטעם לשמונה אמות זהו משום שזהו מקומו, ובשבת בעיר שיש לו את כל העיר ג"כ הטעם הוא משום שזהו מקומו, וא"כ א"א שיהיה לו מקום יותר מאילו שבת בעיר, וצ"ע.

- בתוד"ה אין כתבו בסופו, שאף בכלתה מדתו באמצע העיר, שאין כל העיר נחשבת לו כד' אמות, מ"מ אם לן בעיר יכול לילך את כולה. והקשו האחרונים, דלעיל נא: בתוד"ה ויצא כתבו, שאם הניח עירובו חוץ לעיר רחוק מן העיר, אז אפי' ביתו הוא הראשון בעיר, לא יהיה לו בביתו כי אם ד' אמות. ודבריהם הם

יחד עם הטעם שאין משאיל לו בשביל שיאסור עליו. וכן ביאר הגר"א מה דאמרינן בסי' שפ"ד שאכסנאי גוי אוסר, דאיירי באינו יכול לסלקו. ולפי דברי החמד משה, כל ההיתר יהיה רק אם הבעל הבית נמצא כאן בחצר. (ואין הכרח לומר שבעל הבית נמצא בחצר, מדאמרינן שכולם משתמשים בשל בעל הבית. שהרי אף אם לא יהיה זה בעל הבית, אלא שכולם משתמשים בבית אחד שבחצר, ג"כ שייך הטעם הזה.)

ויש לעיין בטעם הדבר, אמאי בישראל דוקא בשואל אמרינן שלא השאילו על דעת לאסור עליו, אבל אם השכיר, הרי שהשוכר אוסר על בעל הבית, ולא אמרינן שעל דעת שיאסור עליו לא השכירו. ואילו גבי גוי לא חילקנו בין שואל לשוכר, ובשניהם אמרינן שאינו רוצה שיאסור עליו.

בתוד"ה אמר ר"ג הוכיחו שדעת ר"מ שכותי הרי הוא כישראל, ואפ"ה לא מהני לערב אתו אלא צריך דווקא שכירות. והנה נחלקו הראשונים, האם מהני שכירות בישראל או שבישראל בעינן דווקא עירוב או ביטול, ועיין בשו"ע סי' ש"פ סעי' ג' שהביא את שתי הדעות. ולכאורה מדברי ר"מ מוכח שמועיל שכירות בישראל, שהרי הכותי הוא ישראל ושוכרים ממנו בשביל להתיר טלטול. אמנם זו אינה ראייה, שאפשר שרבנן עשו בו תרתי, גם הפקיעו אותו מתורת עירוב וביטול שלא יהני בו, וגם תיקנו שיועיל בו שכירות. ועיין במה שנכתב להלן על שכירות מעכו"ם שאינה בתורת קנין, וע"כ מהני לשכור ממנו אף בשבת, אבל מישראל אף אם מועיל לשכור מ"מ אסור לשכור בשבת משום שהוא מקח וממכר, וא"כ אם כותי מעיקר הדין דינו כישראל שדירתו דירה, הרי שיצא דינו חמור מעכו"ם ששניהם צריכים דווקא לשכור, אבל מעכו"ם מהני לשכור אף בשבת ומכותי אסור לשכור בשבת.

סב. – "ואמרו רבנן אין עירוב מועיל במקום עכו"ם ואין ביטול רשות מועיל במקום עכו"ם עד שישכיר ועכו"ם לא מוגר" יש לעיין מה טיבה של השכירות מהגוי, דהנה מפשטות הסוגיא משמע, שזהו קנין ככל מקח וממכר. דהגמ' השוותה את דין השכירות כאן, לדיני קנין מגוי שמועיל אפ"י בפחות משווה פרוטה. וכן לכאורה נראה מדברי

בית לגוי, ואמרינן שבאופן שלא שכיח לא גזרו רבנן. והביא שהגר"א פסק שהכל תלוי אם יכול לסלקו או לא, שאם יכול לסלקו מתי שירצה, אז אינו אוסר עליו, ואם אין יכול לסלקו אוסר עליו.

ובחמד משה (הובא בביאור הלכה) נקט את הטעם שלא השכיר לו בשביל שיאסור עליו, וכתב שזהו דוקא אם המשכיר ג"כ נמצא בחצר זו, שיוצא שהוא נאסר. אבל אם המשכיר אינו גר כאן, הרי שהגוי אוסר, ולא אמרינן שלא השכיר לו בשביל שיאסור על הישראל האחרים שדרים כאן. ולפי שיטתו, ביאר החמד משה את דברי המחבר בסי' שפ"ד סעי' א', שגוי שהגיע להיות אכסנאי אצל ישראל ורגיל לבא, או שנמצא יותר משלושים יום, הרי הוא אוסר. ואף שפסק כאן שאין הגוי אוסר, אלא ששם איירי באין הישראל שנתן לו אכסניה גר בחצר. אבל בחיי אדם כתב, שאף כשאין המשכיר גר כאן, אמרינן שאינו רוצה שיאסור על הישראל האחרים. והגר"ז חילק ליישב סתירת דברי המחבר, שבבא לזמן מרובה, אמרינן שאינו אוסר עליו. אבל באכסנאי שבא לזמן מועט לא מקילים בגוי יותר מאשר בישראל. ואף שבשואל ישראל ג"כ הדין שאמרינן שלא בשביל לאסור עליו השאילו, עיין בהמשך דברינו, שלא סגי בטעם זה לחוד. ויצא הדין שאם האכסנאי משתמש בבית בעל הבית, לא יאסור וכמו בישראל.

והנה לעיל סי' ש"ע סעי' ג' פסק המחבר, שמי שיש לו מלמד בביתו, אפ"י אם אוכל ודר לבד בחדרו אינו אוסר. והוא מדברי התוס' עב. ד"ה ומודין. וטעם הדבר כתבו התוס' שם, שכולם משתמשים בתוך הבית לכל תשמישים באפיה ובבישול, ורק האכילה והלינה הם בחדר נפרד, וע"כ כולם נקראים ע"ש בעל הבית. ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו, ויכול לסלקם. ועיין במ"ב שם ובביאור הלכה, שהביא שצריך גם את הטעם שמשתמשים יחד בבית בעל הבית, וגם שאין משאיל להם בשביל שיאסרו עליו, ולא סגי באחד מהם לבד. והביא שמשמע מהגר"א, שאם יכול לסלקו בכל זמן שירצה, אז אין צריך לכל הטעמים הנוספים, ואינם אוסרים. ואם אינו יכול לסלקו, אף אם יתקיימו הטעמים הנוספים הרי הוא אוסר. ולא כפי שמשמע מדברי תוס' שטעם מצי לסלוקי הוא

ומחלוקתם של רב חסדא ורב ששת, האם צריך לפרש לעכו"ם, או שסגי לשכור ממנו בסתמא, היא עד כמה רבנן הצריכו אותו לפרט לעכו"ם, ולגרום שהעכו"ם לא יסכים להשכיר. ומה שכתב רבינו יהונתן, שהטעם שהעכו"ם יחשוש לכשפים, הוא משום שיאמר אני רוצה לתת לו את רשותי בחנם, והוא אינו מסכים עד שייתן לי פחות מפרוטה, א"כ ודאי דעתו לכשפים. לכאורה אין כוונתו דווקא משום שהישראל רוצה לשכור בפחות מפרוטה, דאם זה הסיבה שגורמת לעכו"ם לחשוש, יוכל הישראל לתת לו יותר מפרוטה, שהרי לא אמרו בגמ' שצריך לשכור דווקא בפחות מפרוטה. אלא כוונתו היא, לעיקר הדבר שאין הישראל מסכים לקבל את רשותו בחנם, אלא רוצה בדווקא לשלם.

סב: - "הא דאיתיה הא דליתיה וכו' התם דאתי ביומיה" בפשטות לשון הגמ' נשמע, דאיירי שהגוי באמת אמור לבוא באמצע שבת, ולא רק שיש לגוי אפשרות לבוא בשבת. וכן משמע דברי רש"י, שכתב וז"ל, שהלך למקום קרוב ויבא בו ביום, ואי שרית להו קודם שיבא מטלטלי נמי אחר שיבא, ולא מסקי אדעתיהו עכ"ל. והיינו, שאם הגוי כעת אינו נמצא בחצר אין דירתו דירה, ורק לכשיבא אז דירתו תהא דירה ויאסור על בני החצר. והטעם שאסור אפי' כשאינו נמצא, הוא משום שאמור לבא, והם ימשיכו לטלטל גם אחר שיבא, וכן ביאר החזו"א סי' פ"ב ס"ק כ'.

ולפי זה פירוש המשנה בדף פו. יהא כך, שר"מ אוסר בין בגוי ובין בישראל. אמנם חלוק דינם, שהגוי אוסר רק אם ידוע שהוא אמור לבא בשבת, ואילו ישראל אוסר אף באמור שלא לבא בשבת, שהרי ישראל אוסר אף בליתיה אטו איתיה, כדאמרינן בסוגיאן. (ורש"י שם פירש, דטעמא דר"מ משום דס"ל דדירה בלא בעלים שמה דירה, ודלא כמסקנה דסוגיאן וצ"ע.) ור' יהודה ס"ל, שאינם אוסרים כלל, שכן רק בעלים שדר בביתו אוסר על בני החצר, וכדפירש רש"י שם, דסבר דדירה בלא בעלים לא שמה דירה. ולפי ביאור רש"י בסוגיאן, הרי שר"י סובר, שאף אם ודאי הישראל אמור לבוא באמצע שבת, מ"מ כל זמן שאינו כאן אין דירתו אוסרת, ולא גזרינן אטו איתיה, שבזה הוא נחלק על

התוס' ד"ה ועכו"ם, שכתב, שעכו"ם אינו מכיר במשמעות הדבר של עירוב וביטול, אבל יודע הוא את ענין השכירות שהישראל קונה את רשותו.

אמנם בשו"ע סי' שפ"ב סעי' ה' פסק הרמ"א, שמוותר לשכור מהאינו יהודי בשבת. וטעם ההיתר, אף שמקח וממכר אסור בשבת, הוא משום שאין זה מקח אלא כביטול רשות, כן כתב הרמב"ם (עירובין ב' ה' י"ב). ויותר מכך הביא השער הציון (אות כ') בשם הראב"ן, שאינו צריך לתת לגוי בשבת את השכירות, אלא סגי בהבטחה שייתן לו לאחר השבת. וזה ודאי אינו מקח, שהרי אין כאן כלום חוץ מדברים. ובאור שמח על הרמב"ם כאן, הביא להוכיח שאינו קנין אמיתי, שהרי אמרינן שסגי אף בפחות משווה פרוטה. ואף שהישראל אינו יכול לקנות מעכו"ם בפחות משווה פרוטה, כיוון שדינו של ישראל בפרוטה דווקא, עיין שם שהביא מהגמ' בקידושין.

וכל זה דווקא בשכירות מעכו"ם, אבל אם שוכר מישראל, לפוסקים שמהני שכירות מישראל, בזה הוה גדר של קנין ולא של ביטול רשות. דבשו"ע סי' ש"פ סעי' ג', הביא את המחלוקת האם מהני שכירות בישראל. ופסק המ"א שבחול מהני שכירות, ובשבת אסור לשכור, משום דהוה מקח וממכר. וביאר בשער הציון (אות י'), שבעכו"ם שמעיקר הדין אין דירתו דירה, ואין צריך כלום בשביל להתיר טלטול, אלא שרבנן גזרו שיצטרך לשכור, בזה אינו בגדר קנין. אבל בישראל שדירתו דירה, הוה קנין וע"כ אסור בשבת.

ובטעם הדבר אמאי לא מהני ביטול, והרי אף השכירות ענינה הוא ביטול. צריך לומר, שרבנן תיקנו אופן שבו יקשה עליו להשיג את הסכמת הגוי לביטול, וכפי שאמרה הגמ' שעכו"ם לא מוגר. ולפי זה, נצטרך לבאר דברי התוס', שכל דבריהם הם להו"א שדירת עכו"ם שמה דירה, וא"כ צריך באמת לקנות ממנו את רשותו. אבל למסקנה שדירת עכו"ם לא שמה דירה, ואין צריך כלום, ורבנן תיקנו שיצטרך בשביל שלא ילמד ממעשיו, אז אין זה שכירות שהיא קנין ממש.

שר"מ איירי בידוע שעתיד לחזור, ואילו ר' יוסי איירי בגוי שאינו עתיד בודאי לחזור, אי"כ ר' יוסי אכן מחמיר טפי מר"מ בגוי.

ועיין בט"ז שכתב, שאף לדעת המקלים, בעכו"ם שהלך לשבות בעיר אחרת (והיינו לפוסקים כר' יהודה), זהו דוקא אם אין רגיל לחזור לביתו. ובחזו"א כתב, שדעת ר' יהודה היא, שבאמת מותר אף בידוע שדעתו לחזור, כל זמן שלא חזר בפועל. והיינו ככתבאר, שזהו מחלוקת כיצד לבאר את דברי ר' יהודה.

ויש להעיר, שכל זאת הסוגיא איירי באופן שכאשר הנכרי הלך נשאר ביתו ריקם, דאם נשארו בביתו חפציו, הרי הוא לא גרע מבית התבן ובית האוצרות, דאליבא דר"מ הרי הוא אוסר וצריך לערב, לקמן עב.:

סג: - בתוד"ה בטילו רשותיכו כתבו, שאותם שביטלו את רשותם שבחצר ובמבוי לאחד, יהיו אסורים להוציא לחצר ולמבוי, דאם יוציאו הרי הם חוזרים ומחזיקים ברשותם, והוו להו מרובים במקום נכרי. ומלשון תוס' משמע, דאיירי שאותו שביטלו לו עדיין לא החזיק בחצר ובמבוי, דאם הוא כבר החזיק, אי"כ שוב לא יוכלו לחזור מהביטול. אמנם אין להקשות, דאי"כ שפיר ירויחו מכך שיבטלו רשותם לאחד, שהוא יקדם ויחזיק, ושוב הם יהיו מותרים להוציא. שכן אף לאחר שיחזיק, הם יהיו אסורים להוציא, כיון שאת בתיהם לא ביטלו, ואי"כ הבתים הם שלהם, והחצר והמבוי הוא של יחיד אחר, ואסור להוציא מרשות לרשות, ואפי' משל יחיד אחד לרשות יחיד אחר. ועיין בביאור הלכה ס"י ש"פ ד"ה שאין, שכתב בשם הרשב"א, שאף שהם אסורים להוציא, מ"מ הם אינם יכולים לאסור עליו אחר שהחזיק. וצ"ע אמאי תוס' נקטו אופן שהוא לא החזיק.

ובתוס' לקמן (סד. ד"ה אם כן) בחופה דרש"י כתבו, שנראה כרש"י, משום שאין יכולים לטלטל מהבית שביטלו אליו לבית שלהם, דאם יטלטלו הרי הם כחוזרים מהביטול. וכאן זהו לאו דוקא קודם שהחזיק, דאף לאחר שהחזיק הטעם שהם אסורים הוא, משום שנראה כחוזרים בהם מהביטול. ואף שבאמת לא יועיל להם רצונם לחזור

ר"מ בישראל. ור' יוסי שאוסר בגוי ומתיר בישראל, ודאי לא איירי בדעתו לחזור בשבת, דאי"כ מה שייך שאין דרך ישראל לבא בשבת, והלא איירי בידוע שעתיד לחזור. אלא בהכרח שר' יוסי דיבר באין ידוע מה דעתו. (וכן משמע מרש"י שם, שפירש דברי ר' יוסי, שנכרי אוסר שמא יבא היום, ולא כפי שפירש בסוגיין בדעת ר"מ, שכאשר יבא ימשיכו לטלטל). ובגוי אוסר ר' יוסי טפי מר' מאיר, שאף באין ידוע שיחזור, אוסר שמא יחזור. ואילו בישראל לא גוזרים בליתיה אטו איתיה, ועי"כ כיון שאין דרך ישראל לחזור באמצע שבת אינו אוסר.

ומדברי הרשב"א שם משמע, שהוא פירש דברי ר' יהודה באין ידוע שעתיד לחזור. שהוא כתב שם (ד"ה ולענין גוי), ואיכא למימר, דקיימא לן כר' יהודה, דאמר אפי' בגוי לא אסר, ואפי' מצי למיתיה ביומיה עכ"ל. היינו שדברי ר' יהודה הם באופן שאינו ידוע שעתיד לחזור. וכן כתב הב"י (ריש סי' שע"א) וז"ל, דהא בריש פרק הדר אוקימנא לאוסר דר"מ דוקא לדאתי ביומיה, כלומר אבל אם הוא במקום רחוק שאי אפשר לו לבא ביומו לא אסר, עכ"ל, והיינו שאתי ביומיה הכוונה היא, שיש לו אפשרות לבא ולא שוודאי יבא. ואי"כ לפי דבריהם, היא הפירוש, שר"מ אוסר בגוי אף אם אין ידוע שעתיד לבא בשבת, אלא סגי בכך שיכול לבוא בשבת בשביל שיאסור. ור' יהודה מתיר באופן זה, אבל אם ודאי שהגוי עתיד לבא בשבת, בזה לא מצאנו שר' יהודה התיר. ור' יוסי אוסר בגוי, שדרכו לבא בשבת, ומתיר בישראל, שאין דרכו לבא. וכתב הרשב"א שם, דאף לר' יוסי אין הגוי אוסר אי"כ הוא אתי ביומיה, וכדאמרין אליבא דר"מ, והי"ה לר' יוסי. ונראה שכוונתו היא שבעתיד לבא אוסר, ואין צריך דווקא שיבא בפועל. וכתב הב"י, שאף לר' יוסי אם הגוי במקום רחוק שאינו יכול לבא בשבת, אינו אוסר. שלא מצינו שר' יוסי החמיר על דברי ר"מ, ואם רצה להחמיר היה מפרש. ויש לעיין מדוע נצרך להוכיח מכך שלא החמיר על ר"מ, והלא מדברי ר' יוסי עצמו נשמע, שהרי כתב הטעם להתיר בישראל, משום שאין דרכו לבא בשבת, והיינו שהטעם שגוי אוסר משום שדרכו לבא בשבת, ואי"כ אם הוא במקום רחוק שאינו יכול כלל במציאות לבוא, מדוע שיאסור. ועוד יש להעיר, דלפי דברי רש"י

הא אמרינן לקמן סט: שאין רבים נעשים אורחים אצל היחיד. ובריטב"א משמע, שהמעשה היה באחד שביטל לשכנו, דהיינו יחיד אצל יחיד. ובה א"ש, שאפשר לומר, שלדעת ר"י יחיד יכול להיות אורח אצל יחיד. אמנם בביאור הלכה (סי' שפ"א ד"ה שאז) משמע, שהבין בדברי התוס' כפי משמעות הלשון, דאיירי ברבים המבטלים ליחיד, וא"כ תמוה שמדעת ר"י שהביאו תוס' משמע, שהרבים יכולים להיחשב אורחים אצל היחיד. ובביאור הלכה כתב, שאף התוס' שהסכימו לדעת רש"י, אין זה מטעם שאינם יכולים להיעשות אורחים, עיין שם שפירש כוונת התוס' מטעם אחר. ולכאורה היה מקום לומר, שכאן דאיירי בביטול בית לבית, א"כ אף רבים שביטלו לאחד, מ"מ חשוב כיחיד לגבי יחיד כיוון שאין רשות של רבים המבוטלת לאחד, וכל אחד ברשותו עצמו יהיה אורח יחיד, כלפי מי שהוא ביטל לו. אמנם מדברי הביאור הלכה משמע שהבין שאף זה חשוב כרבים אצל יחיד וצ"ע.

סה: - ברש"י ד"ה איקלעו לה הוא פונדק
כתב שבעל הפונדק היה גוי, ובתחילה כתב שהיו גרים באותה חצר שני ישראלים. והיינו שאם לא היו גרים ישראלים במגורים של קבע בחצר, אין האכסנאים שבאים לפחות משלושים יום, אוסרים זה על זה, וכן אינם נאסרים ע"י הגוי. ובלישנא אחרינא כתב, שהאכסנאים הם האוסרים זה על זה. וביאור האופן הזה תלוי במחלוקת, דהמ"א ס"י ש"ע ס"ק י"ב כתב, דאם האורחים הם בחצר של עכו"ם, אז אף שהעכו"ם נמצא איתם בחצר לא אמרינן שהם בטלים אליו, אלא צריכים לשכור ממנו את רשותו, וגם לערב לעצמם. וביד אפרים כתב, שבפונדק של עכו"ם כן אמרינן שהישראלים טפילים לעכו"ם, והפמ"ג חולק אף בזה. וא"כ לפי היד אפרים נצטרך לבאר בסוגיין דאיירי (ללישנא אחרינא) דוקא באין בעל הפונדק גר בחצר, ואילו לפמ"ג איירי אף בגר איתם בחצר.

ונראה שהטעם הוא, שאם בעל הבית הוא ישראל וגר שם, הרי שהם טפלים לגבי הבעל הבית. אבל אם אינו שם, א"כ הרי רשותם רשות גמורה. (כן פסק וביאר הרמ"א ס"י ש"ע סעי' ח') וע"כ בעכו"ם שמעיקר הדין דירת עכו"ם לא שמה דירה, א"כ אין שייך לומר שהם טפילים אליו, שהרי הוא כאילו אינו גר

מהביטול כיוון שהוא כבר זכה, מ"מ כוונת תוס', שכיון שעדיין יש להם פחות רווח מהביטול, שע"י ביטול אינם יכולים להחזיר לבתיהם, ואילו ע"י עירוב יכולים, ע"כ לא תשתכח תורת עירוב.

ובביטול יחיד ליחיד, לעניין להוציא מבית המבטל לבית זה שביטלו לו, ודאי מותר אף למבטל ואף קודם שהחזיק אותו שביטל לו, כיון שמוציא למקום שאינו רשותו. ולא שייך לומר בזה שחוזר בו מהביטול, כיון שלא מוציא לרשות ששייכת לו. וגם לא שייך לומר בזה שאין יחיד נעשה אורח אצל יחיד, שכל טעם שחשוב כאורח שייך רק לעניין להכניס למקום שבאמת הוא רשותו, ורק שביטל אותו, אבל מקום שהוא אינו רשותו כלל, אין צריך בזה לטעם של אורח. וע"כ בתוס' התירו להוציא לבית זה שביטלו לו, ואף שאינם יכולים להיות אורחים שלו.

ולעניין שיביא המבטל מבית אותו שביטל לו לביתו, כתב המ"א ס"י שפ"א ס"ק ו' דאסור, כיון שאין יחיד נעשה אורח אצל יחיד, וע"כ אף אם יחזיק כבר אותו שביטלו לו לא יועיל, כיון שהוא כחוזר מביטולו. ולפי דברי המ"א, זהו הביאור בדברי התוס', שכתבו לפסוק כרש"י, משום שאסור להם להביא מבית אותו שביטלו לו לבתיהם. אמנם בביאור הלכה (סי' ש"פ ד"ה וה"ה) הביא מהאבן העזר, שאף ביחיד אצל יחיד מהני ביטול, ורק רבים אצל יחיד לא מהני ביטול, וע"כ כתב בביאור הלכה (סי' שפ"א ד"ה שאז) שהביאור בדברי התוס' הוא, דוקא באופן שמוציאים מרשותם לרשות אותו שביטלו לו, וחוזרים ומכניסים לרשותם, שבה נראה כחוזרים בהם מהביטול, אף אם הם יכולים להיות אורחים.

ובדעת ר"ת שחלק על רש"י, כתב החזו"א שסברתו היא, שכיון ששימוש הבתים חלוק אחד מהשני, א"כ אף במכניס מבית לבית לא הוה כהחזקת רשות, וצ"ע הסברא בזה.

סד. - בתוד"ה אם כן מה שכתבו בביטול
מבית לבית שכולן יהיו מותרין ע"י הביטול, יש להקשות שהרי הם רבים המבטלים, (דלא איירי דוקא בשני בתים בלבד כדמשמע הלשון שכולן מותרים) ואין רבים נעשים אורחים אצל יחיד, וא"כ אמאי הם מותרים,

העיר, אינו אוסר. וא"כ כ"ש אכסנאים, שאף אם היו יכולים לאסור, מ"מ היינו אומרים שלב בי"ד מתנה עליהם. והנה אף לאחר שאמרין שלב בי"ד מתנה, מ"מ צריך לטעם של תרומת הדשן, באופן שהאורח מוקף מחיצות עם גויים בלבד, (לדעת היד אפרים) או עם ישראל אחד נוסף בלבד, שאז אינו אוסר כיון שהוא טפל לקבועים.

ולמה שכתב המשנ"ב שהאורחים טפלים לבעלי הבתים הקבועים בעיר, אז אף אם האורחים היו לבד בחצר אחת ואין איתם עוד אחד מאנשי העיר, מ"מ הם טפלים לגבי אנשי העיר, ונחשבת החצר כאילו אין בה דיורין, (כיון שאין אחד מהקבועים בעיר גר שם) ומותרים לטלטל בחצר.

- בתוד"ה דאתא כתבו, שבשכח אחד מבני חצר ולא עירב אין עירובין בטל, אלא זה שכח מבטל את רשותו ומותרין. והטעם כיוון דחזו לערב איתו מאתמול. וצ"ע טעם הדבר, ובריטב"א כתב שהטעם שחלוק ישראל שלא עירב מנכרי, משום שהישראל ודאי יבטל להם את רשותו בשביל שלא לאסור עליהם, אבל הנכרי אינו בר עירוב, וע"כ הוא מבטל להם את העירוב. ולקמן סו: ד"ה אלא, כתב הטעם בגוי, משום שלא ודאי שהוא יסכים להשכיר להם. (וזהו מה שאמרין בריש פירקין שלכן תיקנו שכירות) אמנם שם הוא כתב זאת לבאר דעת הראב"ד, שאין הגוי מבטל את עירובם לחלוטין אלא לאחר ששוכרים חוזר העירוב לכשרותו, שאפי"ה אמרה הגמ' באתא גוי בשבת, שחשובים כאינם מערבין. ואינו דומה למה שביאר כאן, לאסור כאשר הגוי מגיע. אמנם מה שגוי מבטל להם את העירוב, זה דוקא לאחר שבא הגוי, אבל כל זמן שלא בא אינו אוסר. אבל במאירי כתב, שכיון שהגוי עתיד לבוא, הרי הוא מבטל את העירוב אף לפני שמגיע.

סו. - "שוכר נמי חמשה ששרויין בחצר אחת אחד שוכר ע"י כולן" ויש לעיין, דבמערב איירי רק לאחר שכבר עירבו והרי הם חשובים כאחד, בזה יכול אחד להוליך ע"י כולן. אבל כאן דאיירי בתחילת נתינת העירוב, א"כ מדוע שאחד ישכור בשביל כולם. ועיין בביאור הלכה (שפ"ב ד"ה צריך) שכתב, שבדוקא צריך קודם לשכור ורק

כאן כלל, וע"כ אוסרים. והפמ"ג תפס את הסברא הזו בכל אופן, דהיינו אף אם העכו"ם הוא בעל הבית שקבוע כאן, והישראל הוא אורח, אין הישראל נטפל אל הנכרי. ואילו היד אפרים ס"ל, דאם הישראל הוא אורח והעכו"ם בעל הבית, הישראל כן טפל אליו, ורק בשניהם שווים, היינו ששניהם בעלי בתים, או ששניהם אורחים ובעל הבית אינו נמצא איתם בחצר, בזה צריך לשכור את רשות העכו"ם. ויש לעיין לדעת היד אפרים, דבמעשה השני בגמ' אמרין, שאתי מרי דפונדק בשבת והסתפקו האם ניתן לשכור ולבטל בשבת. והרי אם הוא בעל הפונדק א"כ הם טפלים אליו, וכיון שהגיע שוב אין רשותם חשובה לאסור, ויהיו מותרים. ואמנם ברש"י לא גרס מרי דפונדק, אלא אתא נכרי בשבת, ואולי כוונתו היא שהיה נכרי מעלמא, וכיון שהגיע הרי שהוא אוסר אליהם, שהרי הוא שווה אליהם שאף הוא אורח, ולא איירי בהגיע בעל הבית.

ולדעת הפמ"ג שאין ישראל האורח נטפל לבעל הבית נכרי, יש לעיין כיצד הדין אם יש אורחים ישראלים, ובעל הבית נכרי, ועוד אורח נכרי. דבעלמא צריך לשכור מכל נכרי ונכרי, אך בזה אולי אפשר לומר שדוקא הישראל אינו טפל לנכרי, כיון שדירתו חשובה ודירת הנכרי אינה חשובה, אך הנכרי האורח כן נטפל לבעל הבית, שהרי דירת שניהם אינה דירה, ומדוע שלא יטפל לבעל הבית הקבוע.

ובמשנ"ב ס"ק נ"ט כתב (מתרומת הדשן), שאם יש עירוב על כל העיר, הרי שהאורחים בטילים לגבי שאר בעלי הבתים בעיר, כיון שהעירוב עושה את כל העיר כחצר אחת. ולפי דברי המשנ"ב, א"כ יכלו ר"ל ותלמידי ר"ח להעמיד שיתוף מבואות, ולכלול בו חצר שיש בה דיורין, ולדעת היד אפרים אפי' אם הדיוורים האלו הם נכרים, ושוב הם טפילים לגביהם ואינם צריכים לשכור מהנכרי. (ונראה שלא יכלו לעשות זאת מאיזה שהיא סיבה דאלי"כ לא היו מקילים).

וכתב הטי"ז ס"ק י', שבמקום שיש עירוב על כל העיר, הרי שלב בי"ד מתנה גם על הבאים לאחר הנחת העירוב. וע"כ אף אם בא לגור ליותר משלושים יום שאינו אורח, והוא לא היה כאן בשעה שהניחו את העירוב לכל

של רבא תלויה כלל בכך שהם פנימית וחיצונה, אלא בזה שכל הזכות שיש להם היא ע"י העירוב. ולפי זה יש לעיין, האם אביי יסכים עם דינו של רבא. שהרי בשתי חצירות ופתח ביניהם אין את סברת אביי, שהרי אינם אוסרות זו על זו, ואמנם בגמ' נשמע שרבא מחמיר יותר מאביי, ולא שכל אחד מהם מיקל במקום אחר. וכן כתב החזו"א, שדברי רבא הם אף בלא פנימית וחיצונה, ואביי מודה לדברי רבא.

- בנתנו עירובין בפנימית ושכח אחד מבני חיצונה ולא עירב, אמרינן אף לרבא שבני החיצונה מבטלין רשותם לבני הפנימית, והפנימית מותרת והחיצונה אסורה. וביאר רש"י, שבלא שיבטלו בני החיצונה את רשותם לבני הפנימית לא יועיל, כיון שבני החיצונה הוו רגל האסורה במקומה שאוסרת. וחזינן מהכא, שהדין של רגל האסורה שאוסרת, אינו משום שהרגל האסורה חייבת להשתמש בחצר השניה, שהרי כאן אין בני החיצונה חייבים להשתמש בחצר הפנימית, אלא בזה שלרגל האסורה יש זכות בחצר הסמוכה לה, (דאם אינה סמוכה אין זכותם יכולה לאסור שהרי זו זכות תשמיש בלא דיורים וכל שאין לו דיורים אינו אוסר) הרי היא אוסרת.

ועוד חידוש גדול למדנו כאן בדין רגל האסורה, שהרי כאן בני החיצונה יש להם זכות בפנימית רק בגלל עירובם, וזה ששכח ולא עירב אין לו זכות בחצר הפנימית, וממילא הוא אינו אוסר את הפנימית. וא"כ הרגל האסורה שאוסרת, היא בני החיצונה שעירבו, שהם כביכול מותרים לטלטל בפנימית שהרי הם הפכו לרשות אחת ע"י העירוב, ואפ"ה כיוון שהם אוסרים במקומם, הרי הם אוסרים חוץ למקומם. (כיוון שהרשות שלהם חוץ למקומם משמשת למקום האסור להם בטלטול)

- בנתנו עירובם בחיצונה ושכח אחד מהפנימית ולא עירב, כתב רש"י, שלא יועיל שיבטלו כל בני הפנימית את רשותם בפנימית לאותו אחד שלא ביטל, וממילא הוא יהא רגל המותרת במקומה, והם הלא מותרים עם החיצונה כיוון שעירבו איתם, משום שבשעה שיבטלו את רשותם בפנימית לאחד, שוב ממילא בטל עירובם עם החיצונה, וא"כ הם

לאחר מכן לערב, ורק בדיעבד כתב שמועיל אם קודם עשה העירוב ואחר כך השכירות. ועיין חזו"א שכתב, דלענין זה שכירות עדיפא, וצ"ע כוונתו.

סו: - בסוגיא דפנימית וחיצונה שיטת אביי אליבא דשמואל, שכל שתי חצירות זו לפנים מזו, הפנימית יכולה לבטל את רשותה לחיצונה, ועל ידי כן אינה אוסרת עליה. והנה רש"י כאן ד"ה מבטלין כתב, שבני הפנימית מבטלין את דריסת רגלם לחיצונה. וכן לעיל נט: ד"ה רגל המותרת כתב, שהם מוחלים על דריסת הרגל שיש להם על החיצונה. וצ"ע האם כוונת רש"י לומר, שבאמת לא יהיה לבני הפנימית רשות ללכת בחצר החיצונה, או שכל כוונתו היא על הזכות שיש להם, וכביכול ילכו בחיצונה רק מנדבת ליבם של בני החיצונה. ולעיל בד"ה דפנימית, משמע מדבריו שבאמת סוגרים את רשותם, והם אינם משתמשים בחצר החיצונה. אמנם זה תימה, ובפרט שמכריחים אותם לכך מדין כופין על מדת סדום, והרי אין זה מדת סדום כלל שהם רוצים לצאת מחצרים.

ותוסי' שם פירש, שעל דריסת הרגל אין קפידה, אלא הסילוק הוא מתשמיש החצר החיצונה, אבל דריסת הרגל נשאר להם. וכן פירש הבי"י סי' שפ"א, הובא במשני"ב ס"ק י"ג, וצ"ע מאימתי היה להם שימוש בחצר החיצונה, שהם צריכים להסתלק מכך.

ויש לעיין, באופן שאוסרים זה על זה ויכולים לבטל, האם דוקא בני הפנימית יכולים לבטל את רשותם לבני חיצונה, או דילמא לא שנא ואף בני חיצונה יכולים לבטל את רשות חצרים לבני הפנימית, וממילא יהיו בני הפנימית מותרים בשתי החצרות. ובשפת אמת דייק מדברי רש"י כאן, שדוקא בני הפנימית יכולים לבטל את רשותם לבני החיצונה, ולא להיפך. והיינו שמבטלים דוקא את רשותם בחצר החיצונה, אבל אינם יכולים לבטל אף את רשותם בפנימית, בכדי להתיר לבני החיצונה את החצר הפנימית.

- "רבא אמר אפי' שתי חצירות פעמים מבטלין ופעמים אין מבטלין" הנה דברי רבא הם בבי' חצירות זו לפנים מזו, אבל באמת הדין יהא שווה אף בשתי חצירות ופתח ביניהם, ועירבו זו עם זו. שהרי אין סברתו

דאמרינן בנתנו עירובין בפנימית ושכח אחד מבני פנימית ולא עירב, הרי הם אסורים, כיוון שבן הפנימית אינו יכול לבטל את רשותו לבני החיצונה שהרי אין ביטול מחצר לחצר, ובלא ביטול א"א להתיר, שהרי העירוב מרגיל את בני החיצונה לחצר הפנימית. והעירוב לא מהני מידי, שהדין הוא שאסורים, ואפ"ה לא אמרינן שבטל העירוב וכאילו לא נעשה, והחצר הפנימית היא לבדה. וכן בנתנו עירובין בפנימית ושכח אחד מבני החיצונה, אין הפנימית מותרת עד שיבטלו בני החיצונה את רשותם לבני הפנימית (לר"ע), ולא אמרינן שהעירוב בטל.

ואין זה דומה למה שכתבו הראשונים לעיל (עמוד א), שבשכח אחד מבני חצר אין העירוב בטל, כיוון שודאי שהוא יבטל להם את רשותו, ורק בנכרי אין זה ודאי שישכיר, וע"כ בשעה שהגיע בטל העירוב. שהרי כאן הדבר דומה לנכרי, שהרי אין שום אפשרות מצד הדין שיועיל העירוב שנעשה, כיוון ששכח אחד מהפנימית והם אסורים בלא כל פתרון, ולכאורה היה צריך להיות שיבטל עירובם. וצריך לומר, ששם הראשונים איירו לגבי כשרות העירוב, ובזה דוקא באופן שהישראל יכול לבטל, אז העירוב נשאר תלוי ועומד עד שיבטל, וכשמבטל חוזר העירוב לכשרות. אבל לגבי הזכות שיש להם ע"י העירוב, היינו כל אחד בביתו של השני, וכל חצר בחצר השניה, בזה אין העירוב מתבטל אף כאשר ודאי שלא יוכל להתכשר, וכגון בנכרי. ועוד עיין תוס' לקמן סז. ד"ה שכח, שהקשו מהא דאמרינן לעיל שאין דיורין להחמיר, ותייצו שכאן הוא ע"י פשיעה של הפנימית, ובזה כן אומרים דיורין להחמיר, וצ"ע סברתם.

- גבי שכח אחד מבני חיצונה ולא עירב, דאמרינן שהפנימית מותרת וחיצונה אסורה, הקשה הריטב"א אמאי לא יבטל בן החיצונה ששכח את רשותו לשאר בני החיצונה, והיו מותרים בחצירם. שהרי הפנימית אחדא דשא ומותרת במקומה ואינה אוסרת על החיצונה. והוסיף שכל הקושיה היא אליבא דרבנן שאמרו שאין צריך לבטל, (וצ"ע דהלא הסוגיא כאן היא דוקא אליבא דר"ע ומה יש להקשות אליבא דרבנן) אבל לר"ע שאין הפנימית מותרת עד שהחיצונה תבטל את רשותה אתי שפיר, כיוון שבני הפנימית כבר ביטלו רשותם. ועיין שם שתירץ, שכיוון שאנו

רגל האסורה במקומה, כיוון שאינם יכולים להוציא מבתיהם לחצרם, ואוסרים על החיצונה. והטעם שבטל עירובם נראה, שהוא משום שכיוון שביטלו את חצרם לאחד, א"כ אין חיבור בין בתיהם לחצר החיצונה, ובכזה אופן אין יכולים לערב בלא שיערב עימם בעל החצר הפנימית. וכמו שלשה חצירות זו לצד זו, שאין שתי החיצונות יכולות לערב בלא שתערב איתם החצר האמצעית.

ובתוס' כתבו, שבאמת אם יבטלו לאותו אחד שלא עירב יהיה מותר, רק שרבא איירי בהיתרם של אלה שעירבו. ובמהרש"א כתב שכוונת תוס' היא, שאף בני החיצונה יבטלו את רשותם לבן הפנימית שלא עירב. אך זה תימה על המהרש"א, אמאי בני החיצונה יכולים לבטל לבן הפנימית, והלא אין ביטול מחצר לחצר, וכאן לא שייך הטעם של לתיקוני שתפתיך ולא לעוותי.

ובריטב"א כתב, שדעת התוס' שלא מתבטל העירוב שעירבו, ויהא הפנימי שביטלו לו מותר בפנימית, ובני החיצונה יהיו מותרים בחיצונה. ונראה כוונת התוס', שכיוון שמה שבני הפנימית אוסרים על החיצונה מדין רגל האסורה, זה אינו משום זכותם בחצר הפנימית, אלא משום זכותם בחצר החיצונה, וכאן הרי את זכותם בחצר החיצונה הם לא ביטלו לבן הפנימית ששכח, ובזכות זו של דריסת הרגל בחיצונה, נשאר קיים עירובם עם החיצונה, ודברי הריטב"א הם דלא כמהרש"א.

ועל שיטת רש"י יש להקשות, אמאי לא יבטלו בני הפנימית אף את בתיהם לאותו אחד שלא עירב, ואז יהיו בני החיצונה מותרים. שהרי אין בני הפנימית האחרים רגל האסורה במקומה, כיוון שאין להם כלל בתים שלהם בחצר הפנימית. ונראה שאף שחשוב הדבר כאילו אף בתיהם שייכים לאותו שביטלו לו, מ"מ כיוון שהם דרים בבתים הללו, ויש להם זכות דריסת הרגל על החצר החיצונה, דהיינו שהדריסת הרגל משמשת דיורין, והם אסורים בחצר הפנימית, ע"כ הם אוסרים כדין רגל האסורה במקומה.

- ומסוגיין מוכח דבעשו עירוב שלא מועיל להתירם, לא אמרינן שאין העירוב כלום וכאילו לא נעשה, אלא העירוב קיים.

לר"ע דבעינן ביטול ובלא שיבטלו הם אסורים, אלא שרבנן סוברים שעד דמבטלת לי קאסרת עלאי, וא"כ מה דאמרינן לעיל שאין דיורין להחמיר כמאן אתי.

סח: - "אמר רבן גמליאל מעשה בצדוקי"
 דעת ר"ג שצדוקי הרי הוא כישראל ולא כעכו"ם, וע"כ מועיל שיבטל את רשותו. וכן נפסק להלכה שצדוקי הרי הוא כישראל, אבל מ"מ אינו יכול לערב כיון שאינו מודה בעירוב, וכל שאינו מודה בעירוב אף אם אין לו דין מומר, מ"מ אינו יכול לערב. ואף שהצדוקי מחלל שבת בפרהסייה, ופסקינן (סי' שפ"ה סעי' ג') שהמחלל שבת בפרהסייה דינו כגוי שאינו יכול לבטל רשות. תירץ הב"י, שהצדוקים היום מנהג אבותיהם בידיהם ואינם חשובים כמומרים. (ובזמן הגמ' הם היו מתייראים מן הפרושים ולא מחללים שבת בפרהסייה) ויש לעיין, לפי הפוסקים שבישראל לא מהני שכירות (סי' ש"פ סעי' ג'), האם בצדוקי שדינו כישראל ג"כ לא יהני שכירות. שאם נאמר שאין מועיל, א"כ יצא שבצדוקי הדר בחצר אפשר רק ביטול רשות. וראיתי שהא"ר באמת כתב שלא יועיל לו כי אם ביטול רשות, ולפי זה בזמנינו שיש רבים שאינם מודים בעירוב, אבל אינם מחללים שבת בפרהסייה, א"כ לדעות שלא מהני שכירות בישראל לא יוכלו לעשות עירוב אם הם לא יבטלו את רשותם.

סט. - בתוד"ה הוציא כתבו בסופו, שאם ביטל את רשותו ולאחר מכן החזיק בה, שוב אין יכול לבטל את רשותו (באותה שבת). ובמשנ"ב (סי' שפ"א ס"ק ג') כתב בשם רבינו יהונתן, שיכול לחזור ולבטל ולא הזכיר את התוס'.

סט: - במשנה "אנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ומלהוציא לו ולהם ושלחם מותרין לו ולהם" ופירשה הגמ', דהתנא ס"ל דהמבטל רשות חצירו לא ביטל רשות ביתו, וע"כ ביתו נשאר רשותו והחצר הרי היא רשות אלו שעירבו, ולכן מביתו אסור בין לו ובין להם להוציא לחצר, ומבתיהם מותר בין לו ובין להם להוציא לחצר, משום שהוא כאורח שלהם בחצר. ובקושיית הגמ' מוכח, שאם היה מבטל גם את רשות ביתו, אז אף מביתו היה מותר להוציא לחצר. אמנם לא נתפרש בגמ' האם

רואים את הפנימית מסולקת מן החיצונה, והעירוב נתון בפנימית, א"כ אין לחיצונה עירוב אצלה ואינם ניתרים.

עכ"פ מקושייתו נשמע, שאם בני החיצונה מבטלים את רשותם לבני הפנימית, שוב לא נשאר להם רשות בחיצונה. וזהו תימה מדוע שיבטלו להם את החצר החיצונה, שאין לפנימית צורך בה בשביל עירובה. ועוד שהרי אינם יכולים לבטל להם אותה, שזה היה מחצר לחצר. ותימה לומר שכיוון שעירבו, וחשובות שתי החצירות כאחת, א"א לבטל רק את החלק שלהם בפנימית, וצריכים לבטל גם את חלקם בחיצונה. ועוד שלעיל סד. בתוס' דחופה דרש"י, כתב שאפשר לבטל חלק מהבית ולהשאיר לעצמו חדרים שלא ביטל.

- בהא דאמר רבא שבשכח אחד מבני חיצונה ולא עירב מבטלין מחצר לחצר, פירש רש"י (ריש עמוד א') דהיינו אליבא דר"ע, דאילו לרבנן מותרת הפנימית אף בלא ביטול. ועיין ברמב"ן במלחמות בסוף פירקין, שכתב דלר"ע לשיטתו אין צריך להעמיד דוקא באופן זה, שהוא ס"ל שאף רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה, וא"כ כל שתי חצירות זו לפנינו מזו בעינן שיבטל כל שלא עירבו שתי החצירות יחד, אלא שבדין הביטול ס"ל לרבא כר"ע, אבל בענין רגל המותרת במקומה ס"ל לרבא כרבנן שאינה אוסרת.

סז. - בתוד"ה שכח בסופו, הקשו מהא דלעיל דלא אמרינן דיורין להחמיר, ותירצו דהכא פשעה הפנימית שהרי אחד מן הפנימית שכח ולא עירב, משא"כ התם. והקשה המהרש"א, שהרי בשכח אחד מן החיצונה ג"כ אמרינן שצריך ביטול, ולא התרנו בלא ביטול משום שלא אומרים דיורין להחמיר. ותירץ, דר"ע סבר דאפי' שלא אמרינן דיורין להחמיר מ"מ צריך ביטול. וצ"ע, דא"כ גם לעיל בשלשה חצירות יהיו אסורים בלא שיבטלו, וזה לא יתכן דאם החיצונות יבטלו א"כ יאסרו להוציא מבתיהם לחצר, ושם אמרינן שמוותרות.

ועוד תירץ המהרש"א, שר"ע סבר דיש דיורין להחמיר, ושם זה דלא כר"ע. וגם זה צ"ע, בדגמ' לקמן עה: משמע, שאף רבנן היו מודים

וכתב שאם הוציא מביתו קודם שהחזיקו, הרי זה אסור ואוסר, ואם לאחר שהחזיקו אסור ואינו אוסר, לכשתמצא לומר דהלכה כמאן דאמר הכין לעיל. ולכאורה כוונתו, אם ההלכה שהמבטל רשות חצירו לא ביטל רשות ביתו, אבל אם ביטל רשות ביתו, אז לאחר שהחזיקו יהיה מותר להוציא אף מביתו. וזהו כשיטתו לעיל כמו שפירש דעת רש"י, וכן פסק השו"ע סי' ש"פ סעי' ב' שאף המבטל מותר להוציא מביתו לחצר.

וברבינו יהונתן לעיל סוף פרק ב' כתב להדיא, שלמ"ד שהמבטל רשות בסתמא הרי הוא מבטל אף את רשות ביתו, מעיקר הדין היה צריך להיות מותר גם לו להוציא מביתו לחצר, ורק בשביל שיהיה היכר שהוא ביטל רשותו ע"כ אסרינן עליה. ועוד טעם כתב, בשביל שלא ימלך ויחזור ויחזיק ברשותו. וצ"ע כוונתו בזה, דאם כוונתו לאחר שהחזיקו בני החצר, א"כ הרי אינו יכול לחזור בו מביטולו. (דבסוגיא לעיל פסק כר"מ ולא כר' יהודה שאף לאחר שהוציא יכול לחזור בו) ואם קודם שהחזיקו, א"כ זהו באמת חזרה מביטולו ואוסר. ומדוע כתב שלא ימלך ויחזור. ועוד שהוא כתב בסתמא שאסור לו להוציא מביתו, ולא חילק שכל האיסור הוא עד שיחזיקו, וצ"ע. ובסוגיין (ד"ה וקסברי רבנן) כתב, שיכול להוציא מבתיהם לחצר, ואין זה נראה כחוזר בו מביטולו כיון שאין משתמש בדרך שימוש הראשון, שהיה דרכו להוציא מביתו לחצר וזה כביאור הראשון שכתב בפ"ב.

ולהוציא מבתיהם לחצר, כתב הרשב"א שמותר למבטל להוציא אף קודם שהחזיקו, שמיד כשהוא אמר שמבטל להם הרי הוא כאורח שלהם בחצר, ורק אם מוציא או מכניס מביתו לחצר שזהו אסור לו, שהרי אמרינן שלא ביטל רשות ביתו, אז אוסר עליהם כל זמן שלא החזיקו. והנה מלשון הרשב"א לכאורה משמע, שאם יבטל גם את ביתו אז יוכל להוציא גם קודם שיחזיקו, שהרי אין זה מקום האסור לו. (לפי מה שפירש לעיל לרש"י שיהיה מותר למבטל להוציא מביתו לחצר) אמנם בב"י כתב שאסור לו להוציא קודם שיחזיקו, ולא הביא שחולקים בזה כלל, וכן בביאור הגר"א כתב בפשטות שצריך שקודם יחזיקו וצ"ע.

רק בני החצר שהוא ביטל להם היו מותרים להוציא מביתו לחצר, או שאף הוא היה מותר.

והנה רש"י לעיל כו. ד"ה אנשי חצר, כתב אליבא דר"א שסובר שהמבטל רשותו סתם ביטל אף רשות ביתו, שהוא אסור להוציא מביתו לחצר, ורק מבתיהם הוא מותר להוציא ולהכניס. וכתב הרשב"א שם בפירוש דעת רש"י, דמה שהמבטל אסור להוציא מביתו היינו דוקא קודם שהחזיקו בני החצר ברשותו, שאז אם הוא יוציא מביתו הרי הוא חוזר ומחזיק ברשותו שביטל, ובטל הביטול. אבל לאחר שיחזיקו אף הוא מותר להוציא מביתו לחצר, כיון שאף בביתו הוא חשוב כאורח.

והביא שם עוד את שיטת הראב"ד, שאף לאחר שיחזיקו הוא אסור להוציא מביתו לחצר. משום שאף שביטל את רשות ביתו, מ"מ כיון שנשאר לגור בבית הרי הוא שו"י לעצמו זכות שהבית יהיה רשותו, ובביטולו רק נתן גם לבני החצר האחרים זכות בבית. ומה שבני החצר יכולים להוציא מביתו לחצר, ולא חשיב ביתו רשות משותפת להם ולו, וממילא יאסר להוציא לחצר שהיא רק שלהם, משום שאין זה כחצר השותפין אלא שלכל אחד יש זכות בבית, וסיים על זה שצ"ע.

ובתוס' לעיל סד. ד"ה אם כן, כתבו בתחילת דבריהם בשם ר"י וז"ל, שאע"פ שהמבטל רשות חצירו אסור להוציא מביתו לחצר התם הוא שיש להם חלק בחצר ונראה כחוזר ומחזיק ברשותו אפי' למ"ד לעיל בפ"ב רשות ביתו ביטל עכ"ל. היינו שהם נקטו כדעת הראב"ד, שאף לאחר שביטל הוא אסור להוציא מביתו לחצר, אבל לא מטעמיה, שהראב"ד לומד שזהו איסור באמת, שמוציא מרשותו לרשות אחרים. אבל התוס' אוסרים משום שנראה כחוזר ומחזיק, ואף שבאמת גם החצר וגם ביתו הם רשות המיוחדת לשאר בני החצר. (ואין לומר שתוס' שם איירי קודם שהחזיקו בני החצר בביתו, דאם לאחר שהחזיקו הוא מותר, א"כ קושיית ר"י על רש"י אינה קשה.)

ובסוגיין פירש הרשב"א, שהסוגיא כרבנן שהמבטל רשות חצירו לא ביטל רשות ביתו.

השני. והקשו תוס', דלרב ששת דאוקמא לעיל בנתנוהו בשני בתים בחצר האמצעית, אי"כ אף כאן נתנו בחצר האמצעית, וכאן לא צריך בית, והלא יין ושמן הוא כמאן דמליא למנא ואייתר, ומדוע אין שני המבואות מותרים זה בזה. ותירצו שכאן שלא עשו לשם שיתוף, אלא שהיו משותפים כבר אינו מועיל. וכתב המהרש"א, דלר"י אי"ש אף בלא הסברא שכאן גרע. וצ"ע, שהרי סברת ר"י היא שמדלא עירבו ש"מ שאינם רוצים לערב יחד, וכאן הלא הם לא עירבו כלל, אלא שבני המבוי האחד קנו יין ובני המבוי השני קנו שמן, ומדוע לא נאמר שיהיו משותפים.

עא: - "ורב יוסף אמר וכו'" רב העמיד את מחלוקת ר"ש ורבנן דאיירי בשמן ויין המעורבים, ונחלקו האם חשוב עירוב או שחשובים כמונחים זה על גב זה ונפרדים אחד מהשני, ולרבנן שהם נפרדים לא מהני בהיה שותף לזה בשמן ולזה בייין. ובביאור הלכה (סי' שפ"ו ד"ה לזה) הביא דעת הגאון יעקב, שלא דוקא בשמן ויין, אלא אף במיני אוכלין שאינם מתערבים זה בזה לא יועיל. אמנם זה דוקא בהיה שותף, אבל בהשתתפו בשביל העירוב, ודאי מהני אף בשני מינים שאינם מעורבים כל זמן שלא חילק לשני כלים בלא צורך, דהיינו או במליא למנא ואייתר, או שנתנו שני מיני משקין שא"א לערבם זה בזה. (שלא מצינו שבנתנו מתחילה לשם שיתוף זה נתן יין וזה נתן שמן שיצטרכו לערבם) וכן לרבה שהעמיד דעת ר"א בן תדאי שאין ברירה בלקחו מתחילה בשותפות, אין להוכיח שבכל עירוב נאמר שאין ברירה, וכשאמרינן שבעל הבית מזכה לשכניו זה דלא כר"א שהרי אינו מבורר, אלא רק בהיו שותפין בזה פסל ר"א, כן כתבו התוס' לעיל בתחילת הסוגיא, וכן כתב הרשב"א בתירוץ ר' יוסף. אבל הביא שם הרשב"א את דעת הראב"ד, שבעירובי תחומין בלבד נאמר שאפשר לערב בשני מינים ואף שאינם מתערבים, אבל בעירובי חצירות באמת צריך שיהיו מעורבים, וכפי המבואר כאן בסוגיה.

- "אמר רב יוסף מנא אמינא לה וכו' מאי טעמא לאו משום דחד טעמא הוא" הקשה הריטב"א, וכי לא יתכן שרב פסק הלכה בזה כר"מ ובוהו כר"א, ומה ראיה היא ששניהם מטעם אחד. ותירץ, שכל אחד הוה יחיד במקום רבים, ועוד שהוא מחמיר וק"ל

ויש לעיין בביטל רשות חצירו וביתו, האם צריך שיחזיקו בביתו קודם שיוציא הוא מביתו, או שסגי שיחזיקו בחצר, דהיינו שיוציאו או יכניסו מביתם לחצר, גם לעניין ביתו שהכל רשות אחת היא. ובמשנ"ב (סי' ש"פ ס"ק י"ב) משמע, שלא סגי במה שהחזיקו בחצר, אלא אסור לו להוציא מביתו לחצר עד שהם יחזיקו בביתו. אמנם יש לעיין מה שכתב בתחילת דבריו, שיחזיקו אנשי החצר ע"י שיוציאו מבתיהם לחצר, וגם שלא יכניסו לביתו עד שיכניסו הם, והרי בביאור הלכה ד"ה וגם, כתב לעניין ביטול חצר שמותר לו להוציא לחצר אף קודם שהם החזיקו בה, וכדברי הרשב"א.

עא. - במשנה בעל הבית שהיה שותף לשכניו אינן צריכין לערב היינו שאינם צריכים כלל לחשוב על העירוב, אלא אף אם נזכרו באמצע שבת שרוצים לטלטל הרי הם מותרים. שכן אם צריך דוקא שיחשבו מתחילה, מאי רבותא, וכי צריכים לקחת את היין ולחזור ולהניחו במקומו לשם עירוב.

- בחזו"א (סי' צ' ס"ק כ"ד) כתב, שהעושה שיתוף ואמר עירוב או להיפך אינו מועיל, שכל אחד מהם הוא דוקא. ולאחר מכן דן שאולי יהני מדין בעה"ב שהיה שותף עם שכניו, שהרי ס"ס הם שותפים בפת אחת, ואמרינן במשנה שסומכין על זה בתורת עירוב. אמנם הוא דן שאפשר לחלק באופן שהשותפות שלהם היא ע"י שאחד זיכה לכולם ולא שכל אחד נתן פת, שאז גרוע יותר ולא יהני, והביא מהביאור הלכה שמשמע מדבריו שמהני. ומשמע מדבריו שאף אם אחד זיכה לכל העיר והשיתוף לא יכול לחול, מ"מ מהני בתורת עירוב לבני החצר. והיינו שהוא לא נקט לחיסרון שכל בני העיר שותפין בפת, שלכאורה היה מקום לומר, שכיון שהטעם שסומכין על הפת שהם שותפין בה, הוא משום קירוב הדעת כמו שכתבו תוס' לעיל (מט. ד"ה עירוב), אי"כ כאן אין קירוב הדעת של בני החצר לעצמם אלא של בני העיר יחד, אלא נראה שאפ"ה אין בזה חיסרון.

- "אמר רבה הכא במאי עסקינן בחצר שבין שני מבואות ור"ש לטעמיה" וביארה הגמ', דדוקא החצר האמצעית מותרת עם שני המבואות, אבל כל מבוי אסור עם המבוי

נותן עירוב, ואפי' אם לכל אחד מהם יש חדר נפרד.

והריטב"א לעיל (סד. ד"ה א"ל אביי) הביא את דברי התוס', ודחה דגבי חמשה שכירים לא איירי בחמשה שנמצאים בבית ודריס כל אחד בחדר נפרד, דבזה ודאי צריכים כל אחד מהם לתת עירוב, אלא כלפי מה שאמרנו שם שאם יש לישראל מקום שהניח בו חפץ בבית הגוי חשוב כשכירו ולקישו, בזה הסתפק אביי אם יש לחמשה זכות, האם כולם צריכים ליתן בעירוב. ועוד הביא ראייה, מהא דאמרין לקמן (עג.) גבי חמש נשים מקבלות פרס מבית בעליהן, או חמשה עבדים מקבלים פרס מבית רבן, שנחלקו בזה ר"י בן בבא ור"י בן בתירה ולכל חד אחד מהם מותר ואחד אסור, והרי שם הבית שהם דריס מסתמא שייך לו ולא השאיל להם ע"מ שיאסרו, ומ"מ יש אופן שאוסרים.

ובחזו"א ביאר דעת תוס', שהם סוברים שצריך לכל השלשה תנאים יחד, ורק כשמתמלאים כל שלשת התנאים אז אינם אוסרים, אבל אם יחסר אחד מהם הרי הם אוסרים. וע"כ לא קשה מחמש נשים, דהתם איירי במשתמשות כל אחת בביתה בנפרד ואינה משתמשת בבית בעלה, ולכן לא ניתן לומר שלא תאסור כמו באחד שיש לו סופר בתוך ביתו, שהסופר משתמש בבית בעל הבית, וע"כ שם צריך להגיע לטעם שהנשים נטפלות אליו, היינו מעצם היותם נשיו ולא מטעם אחר, ונחלקו בזה האם נשים נטפלות לבעליהן או שעבדים נטפלים לרבן. וכן אמרינן שם, שאף באופן שאינם צריכים לתת בעירוב, זהו דוקא בעירוב בא אצלן או באין דיורין אחרים בחצר, אבל במוציאים את העירוב לחצר אחרת צריכים לתת כל אחד בעירוב.

אמנם מה שהריטב"א נקט באופן הפשוט, שבאחין ואשה איירי בבית שאינו שייך להם אלא לאביהם או לבעליהן והוא יכול לסלקם, יש לעיין אמאי פשיטא ליה, דבאחין ודאי שניתן לומר דאיירי בבית שלהם שאין לאביהם זכות בו, ואף באשה אמרינן במשנה לקמן (עט.) שמזכה עירובי חצירות ע"י אשתו, והביאו התוס' שם שהגמ' בנדריס העמידה שיש לאשה בית באותה חצר, דמגו דזכיא לנפשה זכיא לאחריני, והיינו שזה אינו

הלכה כדברי המיקל בעירוב, ומה טעם ראה רב לפסוק הלכה כמותם, אלא משום ששניהם דבר אחד אמרו, וא"כ הוה להו רביס ופסק כמותם (ואף שהם מחמירים). ובתירוץ הגמ' שקמ"ל דלא עבדינן כתרי חומרי בעירוב, הביא גם את שיטת רש"י, ויש לעיין דהא ר"א בן תדאי פוסל בנשתתפו ביין, וא"כ הוא יכול לסבור כרבנן דר"מ, ותחזור הקושיה אמאי פסק רב כר"מ שהוא יחיד ומחמיר ואין לו עוד תנא שסובר כמותו.

לשכח תורת עירוב מן התינוקות רש"י בד"ה מערבין פירש, שאף לר"מ שאין סומכין על שיתוף במקום עירוב, מ"מ אם עירבה כל חצר לעצמה וגם השתתפו במבוי, השיתוף מהני להם גם לטלטל מחצר לחצר שלא דרך המבוי, משום שבזה אין חשש שתשתכח תורת עירוב, שהרי הם עירבו כל חצר לעצמה. והיוצא שלפי דעת רש"י, המחלוקת בין ר"מ לרבנן היא כשעשו שיתוף במבוי ולא עירבו כלל בחצר, האם מותר להם להוציא מבתיהם.

והנה הריטב"א הביא את דעת רש"י, שגם לר"מ אין צריך שכל החצירות יערבו יחד, והסכים עמו. ולאחר מכן כתב, שנראה לו שאף לרבנן שסומכין על שיתוף במקום עירוב, מ"מ אין השיתוף מתיר להוציא מן הבתים לחצירות, אלא הוא מתיר רק בחצירות עצמם. ובהמשך הביא את דעת הרמב"ם, שהשיתוף מהני אף להוציא מן הבתים. אך מ"מ תמוה מה היתה סברתו, שהרי אם אין השיתוף מועיל לבתים א"כ במה הוא מהני במקום עירוב, שהרי לטלטל כלי חצר בין החצירות לזה אין צריך לא שיתוף ולא עירוב, (שהרי אף ר"מ בריש כל גגות סובר שכל החצירות רשות אחת) ולהוציא מן הבתים לחצירות לזה השיתוף לא הועיל, וא"כ במה נחלקו ר"מ ורבנן.

עב. בתוד"ה ומודין כתבו תוס', שאדם שיש לו סופר בתוך ביתו, אף אם מקום אכילתו חלוק משל בעל הבית, אינו אוסר עליו. והטעם משום שבכל התשמישים של אפיה ובישול הם משתמשים באותו בית, ועוד שאינו משאיל לו את רשותו לאסור עליו, ויכול לסלקו. והוכיח התוס' דין זה, מהא דאמרין גבי חמשה שכירים ולקייטין דאחד

- בדין בית מלון אם כולם אוכלים בחדר אוכל אחד, הרי שהם אינם אוסרים זה על זה דאזלינן בתר מקום פיתא, ואף אם הם שמים בשעת האוכל מחיצות לצניעות בין האנשים, אין מחיצות אלו חשובות לחלוק את רשותם, כשאינם קבועות ואינם מגיעות לתקרה. אך אם יש כמה חדרי אוכל, או שיש אורחים שאוכלים בחדרם, או עובדי מטבח שאינם אוכלים בחדר אוכל הכללי אלא במטבח, (ואף אם העובדים אינם ישנים במלון אלא בביתם, מ"מ מקום הפיתא שלהם הוא במלון, ושם חשובה דירתם.) ויתכן שאף אם כולם אוכלים באותו חדר, אבל יש אורחים שהיו רוצים לאכול בחדרם ורק משום שאין להם אפשרות הם אוכלים בחדר אוכל, חשובה דירתם בחדר הפרטי שלהם, כדאמרינן לקמן עג. שבוה אזלינן לכו"ע בתר מקום לינה, והרי הם רשויות חלוקות ואוסרים אלו על אלו.

והנה אם במלון יש מישהו קבוע היינו יותר משלושים יום, הרי שכולם נטפלים אליו. אמנם אם אין אחד כזה, הרי האורחים אוסרים זה על זה, או שיש כמה קבועים שבוה הקבועים אוסרים והאורחים אינם אוסרים, וצריך לעשות עירוב כפי מה שמועיל, לקבועים בלבד.

אם כל האוסרים הם יהודים המודים בעירוב, עושים עירוב חצרות רגיל. אך אם אחד מן האוסרים הוא גוי או ישראל שאינו מודה בעירוב, בזה לא ניתן לעשות עירוב חצרות בלבד, אמנם אם באותו מקום שנמצא הגוי דהיינו במקום אכילתו, יש גם יהודי המודה בעירוב שאוכל שם, א"כ הוא חשוב כשכירו ולקיטו של הגוי ואפשר לשכור מהיהודי את בית הגוי. ויש הסוברים שאף אין צריך לשכור ממנו, אלא סגי בזה שיתן חלק בעירוב, עיין בזה סי' שפ"ב סעי' י"ב שהמחבר מביא מחלוקת. אמנם בין כך ובין כך צריך שגם היהודי שנמצא עם הגוי יתן פת בעירוב לצורך עצמו, שהרי הוא אינו נטפל לגוי ואף שהגוי קבוע והוא לא, (עיין סי' ס"ט ש"ע במ"א ביד אפרים ובפמ"ג).

ואם אין שם ישראל עם הגוי, אפשר לשכור מבעל בית המלון או ממי שאחראי מטעמו את רשות הגוי. שהרי אם נחשיב את מקומו של הגוי במקום אכילתו דהיינו בחדר אוכל,

תמוה להעמיד שיש לה בית שאינו שייך לבעלה.

ובביאור הלכה (סי' ש"ע) כתב, שמספיק או שישתמשו בבית אחד כולם וגם יהיה בהשאלה שנאמר שלא השאיל בכדי שיאסרו עליו (ולא בשכירות או בקנין שאז לא שייך טעם זה), או שיוכל לסלקו בכל זמן שירצה, אבל אין צריך לכל שלשת הטעמים יחד, ולאמור קשה מאוד כיצד הביאור הלכה יישב את התוס' מקושיית הריטב"א.

- בדין המתארחים בבית אחד ולכל אחד יש חדר חלוק לשינה ואין בעל הבית נמצא איתם בבית, אם כולם אוכלים ביחד באיזה שהוא מקום בבית, (בין בחדר אחר שאינו מיועד לשינה ובין באחד מן החדרים שיש אחד שישן בו) הרי הדין פשוט שאינם צריכים עירוב, דאזלינן בתר מקום פיתא והם כולם יחד. ואם הם אוכלים כל אחד בחדרו שמקום הפת שלהם נפרד זה מזה, בזה אם כל העיר מוקפת בצורת הפתח כדין, או שבבנין עשו עירוב חצרות ויש בבנין דיירים שקבועים שם, בזה הם נטפלים לקבועים ואינם אוסרים כלל. ואף אם אין עירוב כלל, אם כל תשמישם חוץ משינה ואכילה הוא במקום אחד, היינו מטבח אחד ובית הכסא אחד, וגם יוצאים דרך פתח אחד לחוץ, אין צריכים לערב. ואף שהטעמים האחרונים שכתבו תוס' לא שייכים כאן, דהיינו שאין בעה"ב שהם אוסרים עליו, וגם אין יכול לסלקם. יש לחלק, שתוס' נצרכו לטעמים אלו באופן שלכל אחד יש פתח נפרד לצאת, אך כאשר כולם יוצאים בפתח אחד דרך הבית שבו משתמשים סגי בזה, כ"כ הביאור הלכה (סי' ש"ע ד"ה אינם) להוכיח מהב"י. ועיין בחזו"א שהסכים שכן משמע מהב"י, אך כותב שדבר זה לא נזכר בפוסקים ואין לנו לחדש יותר ממה שביארו הראשונים. ויש לעיין, במקרה שאין היציאה דרך המקום שבו משתמשים, כגון שלכל חדר יש שני פתחים אחד לצפון ואחד לדרום, ובצד צפון יש את המקום שבו הם משתמשים יחד, ובצד דרום יש את היציאה שלהם, האם גם בזה סגי להחשיבם יחד, ואם כל אחד אוכל בחדרו וגם יש להם את כל תשמישם בחדר, ואין להם מקום שבו הם משותפים חוץ ממקום הכניסה והיציאה, הרי הם צריכים לערב.

אם עירבו החצירות זו עם זו, אלא בזה שיכולים לערב כבר חשובות כחצר אחת ואין המבוי שלהם נותר בלחי וקורה. ובתוס' עד: (ד"ה הו"א) הביאו בשם ר"ת, שכל דברי רב הם דווקא בעירבו החצירות, אבל מה שהם יכולים לערב אינו גורם שיחשבו כחצר אחת.

ועוד כתב הר"מ (הובא בח"י המאירי), שהטעם שרב אינו מתיר את המבוי בפתוחות זו לזו, היינו משום שבפתוחות חשוב הכל כבית ואין כאן חצר כלל, והתנאי להתיר מבוי הוא שיהיו בתים וחצירות פתוחות לתוכו. ולדבריו ודאי שכל החסרון בפתוחות זו לזו הוא רק באופן שעירבו. וכתב המאירי, שלפי דבריו, בכל שיתוף מבוי צריך שיהיו במבוי שתי חצירות שלא יערבו אפי' לא לעצמם, דאם יערבו א"כ הם חשובות כבית, ואין חצירות במבוי. וצ"ע לדבריו, כיצד יפרש את הסוגיא לעיל של עירבו בחצירות ונשתתפו במבוי, והלא לאחר שעירבו בחצירות אינם יכולים יותר להשתתף במבוי. (וכפי המבואר שסתם מבוי הכוונה היא שהוא נותר ע"י לחי וקורה שע"כ רב לא תני פתוחות זו לזו)

עד: - בתוד"ה הכא נמי לפי מה שהבינו תוס' בקושייתם, שאלבא דרב יש לגזור שמא יטלטל לתוך החורבה והיא אינה מותרת, יצא דבר פלא, שבכל מבוי שיהיה בו בית בלא דיורים שאינו אסור את המבוי, יהא אסור לטלטל בכל המבוי. וא"כ בעיר שודאי יש בה לפחות בית אחד בלא דיורים למשך השבת, לא יהא ניתן לעשות בה שיתוף. ועוד יש להאיר, שלכאורה דבר זה אינו קשור דוקא לשיתוף מבוי, ואף בעירוב חצירות לכאורה היה יוצא אותו דין, שיהא אסור לערב את החצר שיש בה בית בלא דיורים.

עד: - "אמר רב יהודה אמר רב מבוי שצדו אחד עכו"ם וצדו אחד ישראל אין מערבין אותו דרך חלונות להתירו דרך פתחים למבוי" בהא דאין מערבין דרך חלונות להתיר דרך פתחים למבוי, נחלקו הראשונים הובאו בביאור הלכה שפ"ב סעי' י"ט, האם מותר לערב דרך החלונות בשביל להתיר לטלטל בבתי עצמם בלא להוציא למבוי או לחצר. (באופן שהישראל דר עם העכו"ם באותה חצר) דעת הריטב"א שאסור, שכן כתב בד"ה היינו, דהא דקתני אין מערבין אפי' בלא היתר הוצאה דרך פתחים למבוי, אלא לערב

שם ודאי יש זכות לבעל בית המלון להניח חפצים שלו אף אם אינם לצורך המתארחים, וא"כ הוה כשכירו ולקיטו של הנכרי ששוכר ממנו, או שהשכיר נותן את העירוב. ואם בעל בית המלון גוי או שאינו מודה בעירוב, ודאי שצריך לשכור ממנו ולא ניתן לזכות לו חלק בעירוב. אמנם אם דירתו של הגוי היא בחדרו משום שהוא אוכל שם, (או שאף בגוי אם היה רוצה לאכול שם כבר יחשב דירתו שם וצ"ע האם נחמיר בדירה של גוי כ"כ) צריך עיון האם חשוב שיש לבעל הבית זכות להניח שם דברים שאינם לצורך המתארח, שאם יש לו זכות סגי לשכור מבעל הבית, ואם לא הרי שצריך לשכור מכל גוי שאוסר.

ולכאורה היה מקום לדון שלא יאסרו כלל בבית מלון, כיון שאף אם אוכלים במקומות שונים מ"מ כולם מקבלים את האוכל מאותו מטבח, והוה כמקבלי פרס שאינם אוסרים. אמנם זה אינו היתר, דהמשנ"ב ס"י ש"ע ס"ק נ' הביא, שכל דין מקבלי פרס הוא רק במי שנאמר בגמ', אבל בשאר אנשים אף אם הם מקבלי פרס הרי הם אוסרים זה על זה.

עב: - "ש"מ מקום לינה גורם" בהו"א הבינה הגמ' שמקום לינה גורם, וע"כ נחשבים חלוקים אחד מהשני כיון שישנים כל אחד בביתו, ואפי' הכי אם עירוב בא אליהם סגי בעירוב אחד לכולם, דהיינו שבכל זאת יש מקצת שיתוף ע"י מקום האכילה. ולכאורה יש מקום לומר ג"כ איפכא, שלמ"ד מקום פיתא גורם, אם חלוקים במקום אכילתם אבל ישנים בבית אחד, אז אם העירוב בא אליהם אין צריכים עירוב לכל אחד אלא סגי בעירוב אחד לכולם, ולא מצאתי בזה.

עג: - "גופא אמר רב אין מבוי נותר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצירות פתוחים לתוכו" פירש רש"י, דהיינו שני בתים לכל חצר ושתי חצירות למבוי. וברש"י לעיל יב: ד"ה ובתים, וכן הראב"ד כאן, פירשו שאין צריך שני בתים בכל חצר אלא סגי בבית אחד לכל חצר, ובסך הכל יהיה במבוי שני בתים.

ועוד אמר רב לעיל, שאם החצירות פתוחות זו לזו חשובות כולם כחצר אחת, וא"כ אין במבוי שתי חצירות ואין המבוי נותר בלחי וקורה, אלא צריך להתירו ע"י תיקוני חצר. ומבואר בתוס' ריש עד. שאין הכוונה דווקא

ואף אם עירבו הישראלים זה עם זה דרך הפתח, והיינו שאין הפתח מחשיב את הבית השני כבית במבוי, בשביל שנאמר שהו שני ישראלים הדרים עם הגוי.

אבל בתוס' ד"ה מבוי הקשה, דאף אם יערבו מ"מ הא יש כאן רק חצר אחת של ישראל ואין למבוי דין מבוי, וכתב שיעשו במבוי תיקוני חצר, ואע"פ שהגוי אוסר עליהם יכולים לשכור. והיינו שתוס' נקטו, שהגזירה שלא יערבו היתה אף אם ישכור מן הגוי מ"מ אסור לערב.

ובענין האם ע"י פתחים וחלונות הם חשובים כשני בתים או חצירות מצינו כמה שיטות. בתוס' שכתב שישכרו ממנו מוכח, שאף שהם פתוחים רק ע"י חלונות מ"מ הם חשובים שניים הדרים עם העכו"ם וצריכים שכירות, ואילו בהמשך כתבו תוס', שכיון שהם מגיעים למבוי דרך הבית הרי הם חשובים כיחיד ואין צריכים לשכור.

וביתר הרחבה בתוס' הבא כתבו שיטת ר"י, שאם יש פתחים בין הבתים או בין החצירות אז אף בלא עירוב חשובים כאחד, וע"כ אין המבוי יכול להיות נותר, שהרי אין כאן בתים וחצירות פתוחים לתוכו, ובחלונות אף ע"י עירוב אינם חשובים כאחד, אך אינם חשובים כפתוחים למבוי כיון שהפתח שלהם למבוי הוא החלון. ועוד כתבו לומר בתירוץ הבי', שבפתוחים בפתח, ע"י עירוב הם חשובים כבי בתים הפתוחים לחצר. והיינו אף שלעיל החשבנו אותם כאחד גבי הא דאמר רב שלא תני פתוחות, מ"מ גבי המבוי חשובים כבי בתים.

ור"ת חילק, שאף ע"י חלונות חשובים בי בתים פתוחים למבוי, וכ"ש ע"י פתחים. אבל גבי פתחים יש לחלק, שאם אין לבתים הפתוחים יציאה נפרדת לרה"ר אלא כל דרכם היא על אותו בית, אז חשובים כאחד, אבל אם יש להם עוד יציאה לרה"ר חשובים כבי בתים. ומה שהקשו התוס' מפתחים על מה שכתב ר"ת בחלונות, ביאר המהרש"א, דהיינו משום שהבינו שלר"ת אין חילוק בין חלונות לפתחים, כיון שאף את החלונות הוא מחשיב כחלק מהמבוי, שהרי ע"י החלונות המבוי נותר, שחשוב שיש בי בתים במבוי, ובמהדורא קמא פירש ר"ת באופן אחר,

החצירות לבדם הוא אסור. דהיינו כאן שהחצר היא של ישראל לבד ורק במבוי הוא שותף עם הגוי, אפ"ה אסור לערב בשביל לטלטל בחצירות, וה"ה כשהישראל שותף בחצר, אין לערב בשביל לטלטל בין הבתים. ולכאורה הטעם הוא, משום שכל מקום ששייך בזה עירוב עם הגוי, הפקיעו רבנן משם דין עירוב וגזרו שלא יערב כלל. (ודחוק לומר שהוא משום שגם בזה נחשב שמוסיף דיורין ולא יירא מן הגוי ולא יצא שהרי להוסיף דיורין לתוך ביתו בזה לא גזרו רבנן) והרשב"א בעבודת הקודש כתב, שמותר ולא אסרו אלא רק במקום שבו הגוי שותף. ובחזו"א רצה לחלק, שאם עירבו על דעת לערב את הבתים בלבד, אז מועיל, ואם רצו לערב גם את המבוי בזה אינו מועיל, אמנם כתב שלא ראה את הרשב"א.

עוד הביא שם הביאור הלכה, שרשב"א אם שוכרים מן הגוי מהני לערב אף במבוי שהגוי נמצא, וכל האיסור הוא בישראל אחד שאינו מערב עם הגוי. והביא דלא החמירו באיסור זה יותר מאשר שני ישראלים דרים עם העכו"ם, שגם בהם רצו רבנן שיצאו ומ"מ לא הצריכו אותם יותר מאשר לשכור. וכן נראה מהרשב"א בחידושים, שהביא דעת הראב"ד שכל האיסור כאן הוא בישראל אחד הדר עם העכו"ם, אבל אם דרים שני ישראלים, יכול השלישי לערב איתם דרך חלונות להתיר דרך פתחים למבוי, שהרי בין כך אין הישראל יחיד עם העכו"ם. והקשה עליו הרשב"א, שהרי הישראלים אסורים בטלטול כיון שהם שני ישראלים שאוסרים זה על זה, ואם תאמר בעירבו, א"כ אף בישראל אחד שרי למי שפתוח אליו דרך חלון לערב איתו, והיינו כנתבאר. והראב"ד, אפשר שסבר כדעת התוס' שנביא שאין מועיל אף אם ישכרו.

והנה מהרשב"א מוכח, שהוא למד בסוגיא שאם היה הדין שמערבים לא היו צריכים לשכור מהגוי בשביל להתיר טלטול, וא"כ בהכרח צריך לומר שע"י החלונות אף אם יערבו לא יחשבו כשניים שדרים עם העכו"ם, שהרי בשכרו לא איירינן בסוגיה. והנה הרשב"א כתב, דהא דנקט חלונות ולא נקט פתחים, משום שבפתחים מותר לערב כיון שהגוי מתיירא להזיקו. ולא כתב הרשב"א שבפתחים יצטרכו לשכור, א"כ משמע שבפתחים יהיו מותרים בלא שכירות מהגוי,

בעירוב, הרי שהיו נאסרים מחמת העירוב. ואף שלכאורה מוכח שהעירוב לא חל, דאם הוא חל הרי הם מעורבים ומותרים זה עם זה, צריך לומר שבאמת כיון שהעירוב לא הועיל להתירם זה בזה משום האחד ששכח ע"כ אין בתייהם חשובים מעורבים, ומ"מ כן חל העירוב לגבי זה שנדון את החיצונים כיש להם דריסת הרגל על הפנימיים, וצ"ע הביאור בזה.

- בדברי הגמ' מבואר שהעירוב של הפנימית עם החיצונה אוסר על בני הפנימית כששכח אחד מבני החיצונה לערב, וכל מחלוקתם של ר"ע ורבנן היא האם העירוב פוקע ממילא, או שצריך לבטל את הרשות. וצ"ע דהתוס' לעיל סז. ד"ה שכח כתבו, שרק היכא שהחצר הנאסרת פשעה אז אמרינן דיוורין להחמיר, אבל במקום שהפשיעה היתה של בני חצר אחרת לא אמרינן דיוורין להחמיר, וא"כ כאן ששכח אחד מבני חיצונה, היתה הפנימית צריכה להיות מותרת בלא ביטול ובלא צורך להפקיע את העירוב.

- בתוד"ה ור"י חילקו בין בית שער דחצר, לבית שער דבית. דבית שער דחצר, אף אם הוא בית שער ליחיד, אינו אוסר. ובית שער דבית, לר"י דוקא אם הוא לרבים אינו אוסר. ונראה שהחילוק הוא במציאות, שבית שער של חצר פחות עומד לדיוורין, וע"כ אף אם רק יחיד עובר עליו הוא מבטל ממנו את שם בית. משא"כ בית שער של בית שהוא נראה יותר כבית, ורק שעצם הדבר שיש מי שעובר עליו הוא המבטל ממנו את השם דירה, וע"כ לר"י בעינן דוקא רבים. וכתב החזו"א (לקמן פה:): שאף בית שער של חצר, אם אין דיוורין אחרים בחצר הרי הוא חשוב כבית, לענין שלא יוכלו להוציא ממנו לחצר אחרת. (היינו שבית שער שאינו אוסר אינו נחשב בית כלל, אלא הרי הוא כחצר, ומותר להוציא ממנו לחצר אחרת בלא עירוב, וכדין טלטול מחצר לחצר.) ונראה שטעם הדבר הוא, משום שבאמת הרי הוא מקום מוקף ד' מחיצות, ויש אחד שדר בתוכו, אלא שכיון שיש כאן בחצר דיוורין אחרים שהם דיוורין גמורים, הרי שהוא בטל לחצר, שהוא אינו מכלל הדרים בחצר. אבל כשאין דיוורין אחרים, הרי שאין מה שיבטל את דיוורין, וע"כ הוא חשוב דירה.

והיוצא מדבריו, שע"י פתחים (וה"ה ע"י חלונות כפי שביאר המהרש"א) אם עירבו חשובים כאחד, ואם לא עירבו חשובים כשניים. והיינו שחולק על התוס' לעיל עד. שכתבו לפי רב שאף בלא עירבו אם פתוחות זו לזו חשובות כאחת, ולר"ת לפי שני הביאורים בלא עירבו חשובים כשניים ובעירבו תלוי בשני הפירושים.

עה. - בדין חצר הפנימית האם אוסרת על בני החיצונה, למסקנת הגמ' יש בזה ג' שיטות, לת"ק רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, ורגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה. דעת ר"ע, שתמיד רגל הפנימית אוסרת בין מותרת ובין אסורה. ודעת חכמים, שתמיד רגל הפנימית אינה אוסרת. והנה סברת ר"ע היא, שעצם דריסת הרגל היא אוסרת, ודין דריסת הרגל הוא כדין דיוורין, שבשביל להתיר את החצר צריך שיערבו כולם יחד. וחכמים סוברים, שדריסת הרגל לחוד אינה כלום בין מותרת ובין אסורה, וע"כ אינה אוסרת בכל אופן. ובדעת ת"ק שחילק בין רגל המותרת לרגל האסורה, מבואר בגמ' לעיל נט: שבאמת דריסת הרגל אוסרת וצריך עירוב, אבל אם הפנימית מותרת במקומה, אז אמרינן אחדא דשא ומשתמשא. והיינו שכאילו אנו כופין את בני הפנימית להסתלק מהחצר החיצונה למשך השבת בשביל שלא לאסור עליהם. (ועיין שם שמשמע מרש"י שמסתלקים מדריסת הרגל, ומתוס' משמע שמסתלקים מזכותם, וצ"ע איזו זכות יש להם חוץ מדריסת הרגל.)

ובביאור הדין אמאי חצר פנימית אוסרת על החצר החיצונה בגלל דריסת רגלה ואף שאין לה דיוורין בחצר החיצונה, והרי כל שאין לו דיוורין אינו אוסר ואף שיש לו זכות בחצר, וכדין בית התבן ובית הבקר ובית שער שאינם אוסרים, כיוון שאינם חשובים דיוורין. נראה שהטעם הוא, משום שהתשמיש בחצר החיצונה דהיינו דריסת רגלם, הוא בשביל הדיוורין שלהם בחצר הפנימית, וע"כ הדריסת רגל חשובה תשמיש של דירה ואוסרת.

עה: - "לרבנן נמי עירוב מרגילה דאמרה לתקוני שיתפתיך ולא לעוותי" מבואר בדברי הגמ', שלולא הסברא שאין הם חפצים

בית, אלא כחצר, האם בעה"ב יצטרך ליתן עירוב עם כל בני החצר, או לא. ויתכן שהדבר תלוי במחלוקת המשנ"ב והחזו"א, שלמשנ"ב שדריסת הרגל מבטלת את השם דירה, א"כ אף בזה הפנימיים מבטלים מבעה"ב את שם דירתו. ולחזו"א ולמהרש"א, כיון שהפנימיים אינם חשובים דירה, א"כ אין החיצון יכול להתבטל אליהם.

אמנם בדברי החזו"א גבי בית שער דחצר, משמע שאם יש דיורין בחצר, ואף שאין הדיורין דורסים בבית שער, אלא אחרים מבני החצר דורסים בבית שער, מ"מ הבית שער בטל כלפי החצר, וזה לכאורה לא כמו שביאר (בהשגתו על המשנ"ב) גבי כל בית שער שהוא בטל לפנימי. ואולי יש לחלק, שדוקא בית שער דחצר יכול להתבטל אף לשאר בני החצר, שהרי חזינן שיותר קל לבית שער כזה להתבטל, שאף אם יחיד דורס עליו חשוב בית שער. משא"כ בבית שער דבית שביטולו קשה, וצריך דוקא דריסת רגל של רבים, הוא יכול להתבטל רק לבית שדורס עליו.

עו. – "דאמר רבא אמרו לו שניים צא וערב עלינו" רש"י פירש דאירי בעירובי תחומין, שכן כתב בד"ה שניהם זז"ל, ועדיין היה לו שהות לקנות שביתה עכ"ל. והקשו עליו התוס' ועוד ראשונים, והוכיחו שרבא איירי בעירובי חצירות, אבל בעירובי תחומין אינו קונה שביתה בבין השמשות. וברא"ש הקשה מהא דאמרין לעיל (לא): גבי קטן גובה את העירוב, כאן בעירובי תחומין וכאן בעירובי חצירות. ושם מוכח, שדוקא בעירובי חצירות יכול לעשות ע"י קטן, והיינו משום שבעירובי חצירות מקילים יותר. אמנם לרש"י לשיטתו, שפירש לעיל דאין קטן מניח עירובי תחומין משום שאינו יכול לקנות שביתה, משא"כ עירובי חצירות שאינו עושה בגבייתו כלום, אין בזה קושיה, דהתם לאו משום חומרא וקולא הוא.

- "התם ספק יממא ספק ליליא" הריטב"א ביאר, דהיינו שיתכן ששניהם אכן הוו עירוב, שאפשר שבאמת בין השמשות חלקו יום וחלקו לילה. ולפי דבריו לכאורה נראה, שאם יניח לראשון את העירוב ויאבד העירוב, ואחר שאבד העירוב הראשון שם את העירוב של השני, בזה לא יהני לשניהם, שהרי כאן אף

ובמהרש"א לקמן עו. כתב בדברי רש"י, שאם יש שני בתים, וכל אחד הוא בית שער לשני, דהיינו שלשניהם יש דריסת רגל אחד על השני, הרי ששניהם חשובים כבתים גמורים ולא כבית שער, ואינם בטלים. ואף שהמהרש"א איירי באופן שיש בחצר עוד בתים, שעליהם אין דריסת רגל כלל. ונראה מדבריו דבית שער אינו בטל כלפי בתי החצר, אלא שהוא בטל כלפי הבית שדורס עליו. והיינו שהבית הפנימי יש בו דיורין גמורים, והבית החיצון דיוריו אינם גמורים, שהרי לפנימי יש זכות לדורס עליו, וע"כ הוא בטל למי שמשמש בו לדריסת הרגל. ולכן באופן ששניהם דורסים אחד על השני, אין אחד מהם מבטל את השני, וכן שאר בתי החצר שאין להם זכות כלל בבתים אלו, אינם מבטלים את הבתים האלו. וזה דומה למה שכתב החזו"א, שאם אין דיורין בחצר, הרי שאין לבית שער למי להתבטל.

ובשער הציון סי' ש"ע ס"ק כ"ו כתב, שאם לא עירבו הפנימיים, הוה מחלוקת רש"י ותוס' בדין חורבה שיש לה בעלים, האם מותר לפנימיים לטלטל בבית החיצון. והשיג עליו החזו"א, שלכו"ע מותר לפנימיים לטלטל בחיצון, שהרי הבית החיצון בטל לפנימיים. והיינו כמו שנתבאר לעיל בדעת החזו"א, וכן בדעת המהרש"א, שההגדרה בבית שער היא, שהבית שמשמש כבית שער בטל לבית הפנימי, וע"כ מותר לטלטל מפנימי לחיצון. אך מדברי השער הציון שלא פסק כן נראה, שהוא נקט שבית שער גורם שיחשב כאילו אין בו דיורין, כיון שאין דיוריו גמורים. ואפשר שלפי דבריו, אין הבית שער בטל לבית הפנימי דוקא, אלא שבעצמותו אינו חשוב מקום דירה, וא"כ הוא לא יסבור כמהרש"א, וכן אפשר לפי זה שיחלוק על החזו"א, ויסבור שבבית שער דחצר אף אם אין דיורין אחרים בחצר, אינו חשוב בית, כיון שאין דיוריו דיורין גמורים.

והנה כתב המשנ"ב שם (ס"ק נ"ב), שבעה"ב שהשכיר חדרים פנימיים לשני בני אדם, והם עוברים על בעה"ב, השוכרים צריכים ליתן עירוב ובעה"ב פטור, כיון שהוא בית שער להם. ויש לדון כיצד הדין, באופן שהשוכרים שבחדרים הפנימיים אינם אוכלים שם, כגון בחורי ישיבה שרק מקום לינתם שם ואוכלים בישיבה, וא"כ אין החדר הפנימי שלהם חשוב

נפרדות זו מזו, ויכולים לערב כל אחת לבדה. ואחר כך כתב, שאף שיש ביניהם מחיצה, מ"מ כשיש אפשרות שימוש נוחה בין שתיהן אם רצו מערבין אחד, ועל כך פירש, שחלון שגבוה יותר מעשרה אין השימוש בו נח.

אמנם הא ודאי שגם לרש"י, צריך שימוש נח בפתח. שהרי אמרה הגמ' שאם הפתח רחב שלשה וחצי טפחים אינו מועיל, ואף שלא אמרינן לבוד ביותר מג', אלא שבעינן פתח חשוב. וכן מצינו בר"ח הביאו הביאור הלכה סי' שע"ב סעי' ד', שפתח שנועד למעבר אדם אינו מועיל ד' על ד', אלא צריך י' טפחים. והיינו שיש צורך שיהיה לחלון שימוש בדרך הרגילות של העולם, בשביל להיחשב כפתח שבין הבתים, ולא כפרצה בעלמא.

ורבינו יהונתן ביאר דברי הגמ', שאמר רב נחמן שחלון שבין שני בתים אף למעלה מעשרה מהני, משום דביתא כמאן דמליא. דהיינו שדרך שיש בבית חפצים בצדי הבית, ועי"ז נח התשמיש גם בחלון גבוה מעשרה. והספק בגמ' היה בלול הפתוח לעלייה, שבה לא ניחא כ"כ התשמיש משום שאין רגילות שיהיה חפצים באמצע הבית, ועי"כ הסתפקה הגמ' האם צריך סולם קבוע. ופשט רב נחמן שאין צריך סולם, ואפי' לא סולם ארעי, כיון שאפשר להשתמש דרך שלשול וזריקה.

אבל לשיטת רש"י יש לעיין, דהנה רב נחמן אמר שחלון שבין שני בתים מועיל אף בגבוה עשרה, משום דביתא כמאן דמליא דמי. ורש"י לכאורה לא יבאר כרבינו יהונתן שבבית ניחא תשמישתיה, שהרי רש"י במשנה לא כתב שבחלון למעלה מעשרה, אינם מערבין אחד משום דלא ניחא תשמישתיה, אלא רק שיש כבר מחיצה גמורה, וא"כ מה יועיל שנח להשתמש בחלון.

ונראה לכאורה, שרש"י מפרש, שהפתח שבין שתי הרשויות צריך להיות פתוח בתוך המחיצה שחוצצת ביניהם, אבל אם יש מחיצה גמורה, שוב לא מהני מה שיש בין הרשויות פתח. וא"כ בחצר כיון שיש מחיצה עשרה לא מועיל החלון, שהרי המחיצה גמורה. שכל מחיצה בגובה עשרה, חשובה כחציצה גמורה בין הרשויות. (כיון שעיקר הרשות חשובה בתוך עשרה) אבל בין שני בתים, כיון שביתא כמאן דמליא דמי, א"כ

אם נדון שחלק מבין השמשות יום וחלק לילה, מ"מ לא יתכן לקיים את שני העירובים.

ובשו"ע סי' שצ"ג סעי' ג' פסק, שאם הניח עירוב בין השמשות ואבד העירוב בבין השמשות, אסור. וכתב הט"ז, שכולי האי לא מקילים לדון את בין השמשות חלקו יום וחלקו לילה. ולכאורה היה נראה, שזהו דלא כהריטב"א. אמנם הפמ"ג ביאר, דהטעם הוא משום שהוא ספק ספיקא, דספק אחד הוא על שעת הנחת העירוב האם הוא יום או לילה, וספק שני הוא האם שעת אבדת העירוב הוא יום או לילה, וס"ס בזה מחמירים אפי' בדרבנן.

ועוד כתב שם הפמ"ג, שבהניח לשניים, אם יבואו שניהם יחד לשאול על העירוב, בזה לא נכשיר להם אף בדרבנן. ולפי זה יצא שהקילו בזה משום שזהו ספק דרבנן, רק במה שאין צריך חזקה לטהר, משא"כ בדאורייתא שאין מטהרים בלא חזקה, אבל בבאים יחד לשאול בזה אין מקילים גם בדרבנן.

פרק חלון

עו: - "בעא מיניה ר' אבא מרב נחמן לול הפתוח מן בית לעלייה, צריך סולם קבוע להתירו, או אין צריך סולם קבוע להתירו וכו"' יש לעיין בביאור הספק, דהנה רש"י לעיל במשנה, ביאר הטעם שאם היה החלון למעלה מעשרה אינו מועיל, משום שאף אם לא היתה מחיצה כלל למעלה מעשרה, אין יכולים לערב יחד, שהרי סגי במחיצה עשרה. והיינו שהפתח צריך להיות בתוך המחיצה שחוצצת בין הרשויות, ואם המחיצה שלימה, לא יועיל מה שיש פתח ביניהם.

וברבינו יהונתן במשנה, כשביאר הטעם שאין מועיל חלון למעלה מעשרה, כתב גם שכיון שיש מחיצה גבוהה עשרה א"כ יש ביניהם מחיצה גמורה, וגם שאין נח תשמישו של החלון כיון שגבוה. והביאור כיצד מצטרפים ב' הטעמים יחד, הוא שטעם אחד בא לבאר אמאי יכולים לערב שתיים ולא חייבים לערב יחד, וטעם שני בא לבאר אמאי אין יכולים לערב אחד אחד אם רצו. והיינו שתחילה כתב רבינו יהונתן שיש ביניהם מחיצה גבוהה עשרה, ועי"כ הם חשובים כשתי חצירות

יותר חמור מהחצר עצמה שסמוכה לו. שהרי מחצר לחצר מותר לטלטל אף בלא עירבו זה עם זה, ואף בעירבו כל אחת לעצמה (להלכה), ואילו לכותל אסור לו לטלטל. ובטעם הדבר כתב המ"א, שבאמת מעיקר הדין היה צריך להיות מותר לטלטל כדן טלטול מחצר לחצר, אך כיון שבאמת הכותל שייך גם לחצרו, א"כ אם יטלטל יראה כאילו הכותל הוא חצרו, ואז לא נוכל להתיר לזה שבנחת לטלטל מביתו לכותל, כיון שנראה שהוא מטלטל מביתו לחצר אחרת. וע"כ אסרו על זה שתשמישו בקשה לטלטל מחצרו לכותל.

ובחזו"א הקשה על דין זה, מנין לנו לאסור את החצר בטלטול לכותל, והביא את דברי המשני"ב (ס"ק נ"ב) שהביא בשם הרשב"א, שאף ברחב ד' מותר לגבוה לטלטל מחצרו לכותל, ואף שהנמוך מטלטל מביתו לכותל. ועוד הקשה על הדין השני בשו"ע, שבכותל שאינו רחב ד' טפחים שניהם מותרים אף מהבתים, ואף שהאחד גבוה והשני נמוך, והרי לזה שהכותל נמוך הוה תשמישו בנחת וחשוב כחצרו, ומדוע שהגבוה יוכל לטלטל מביתו לכותל.

ונראה לפרש טעם מחלוקת השו"ע והרשב"א, שהשו"ע למד שאין סיבה אמיתית להחשיב את הכותל כחלק מהחצר שתשמישה בנחת בכותל, שהרי הכותל הוא גם רשות של החצר השניה, אלא שזו תקנה דרבנן להחשיב את הכותל כחלק מהחצר שתשמישה בנחת, בשביל להתיר לזה שתשמישו בנחת לטלטל אף מביתו לכותל. ובשביל כך היו צריכים לאסור על החצר השניה לטלטל אף מחצרו לכותל, דאל"כ נראה שהכותל שייך אף לחצרו. ואף שבשביל להתיר חצר אחת אנו אוסרים על החצר השניה, מ"מ יותר ראוי שזה שתשמישו בנחת יטלטל את כלי ביתו לכותל, מאשר שזה שתשמישו בקשה יטלטל מחצרו לכותל. וע"כ בכותל שאנו רחב ד', ששניהם מותרים לטלטל לכותל ואפי' מביתם, לא היו צריכים רבנן לתקן כלום ונשאר הדין ששניהם מותרים.

ואילו הרשב"א למד, שמקום שנמצא בין שתי חצרות ולאחד התשמיש בנחת ולאחד בקשה, באמת ראוי להתייחס למקום כחלק מהחצר שהתשמיש הוא בנחת, וכאילו אינו חלק מהחצר שתשמישה בקשה. וע"כ בכותל רחב

נחשבת רשות הבית גם למעלה מעשרה, וממילא הרשויות מעורבות ע"י החלון. וכמו לענין שבת שע"י ביתא כמאן דמליא, חשוב שהניח בבית אף לפני שנח, והיינו שכבר באוויר חשוב רשות הבית, ה"ה כאן גם בגובה הבית חשוב כרשות הבית. וכן משמע מדברי הרעק"א בגליון שציין לגמ' בשבת.

אמנם עדיין יקשה מה הספק של הגמ', שהרי המחיצה שחוצצת בין רשות התחתון לעליון הוא הגג, ובגג יש פתח וא"כ הפתח נמצא בתוך המחיצה, ומדוע שלא יועיל. ואין לומר שרש"י יפרש בזה כרבינו יהונתן, שהספק היה האם פתח כזה נחשב שניחא תשמישתיה, וכפי שהוכחנו לעיל שאף רש"י מסכים שצריך פתח שנח השימוש בו. דרש"י מפרש בביאור הספק, האם ביתא כמאן דמליא והוי כמאן דלא גבוה עשרה, או דלמא לא, ובעי סולם להיות כפתח, ואין לשון זה סובל הביאור של ניחא תשמישתיה.

ונראה לפרש שאמת שצריך שיהיה פתח במחיצה ביניהם, אך לא כל פתח מספיק בשביל לערב את רשותם. שהרי אמרנו שעיקר הרשות נחשבת העשרה טפחים התחתונים, וא"כ כאן שיש פתח בגג שגבוה מעשרה, א"כ עדיין הרשויות חלוקות. שהרי יש מחיצה דהיינו הגג ביניהם, ואף שיש פתח בגג אין זה פתח ברשות של התחתון. ועל זה פשט רב נחמן שאף בזה אמרינן ביתא כמאן דמליא, והיינו שמחשיבים את הרשות של התחתון גם בגובה הבית, וממילא הפתח הוא בתוך רשותו, ומועיל לערב ביניהם.

עז. – "וכל לזה בנחת ולזה בקשה נותנין אותו לזה שתשמישו בנחת" בשו"ע (שע"ב סעי' ו') פסק, שכותל שבין שתי חצרות שלאחת מהם הכותל גבוה עשרה ולאחת אינו גבוה עשרה, אם הכותל רחב ד' טפחים נותנים אותו לזה שאין הכותל גבוה ממנו עשרה, ומותר לו לטלטל גם מביתו לכותל, והשני שהכותל גבוה ממנו עשרה אסור לטלטל אף מהחצר לכותל, ואם אין הכותל רחב ד' טפחים אז מותר לשניהם להשתמש בכותל ואף מן הבתים.

והנה בכותל רחב ד', שכתב השו"ע שאין השני יכול לטלטל אפי' מחצרו לכותל, יוצא שכלפי זה שהכותל גבוה ממנו עשרה, דינו של הכותל

הרי שחצרותיהם מובדלות זו מזו ע"י מחיצה גבוהה עשרה, ואינם חשובות כפרוצות זו לזו. ולעניין להשתמש על הכותל הרחב שגבוה חמשה מהקרקע יש לדון, דלכאורה הכותל עצמו מחולק ברוחבו ע"י המחיצה שמעליו, ואף שהמחיצה אינה יכולה לחלק את הכותל שהרי אינה גבוהה עשרה, מ"מ כל אחד אינו יכול להשתמש בחלק הסמוך לחברו כי אם ע"י זריקה עשרה, שהרי מקרקע חצרו יש גובה עשרה, ואילו חברו משתמש בנחת משום שהכותל גבוה מחצרו חמשה, וא"כ הדין נותן שכל אחד יקבל את חלק הכותל הסמוך לחצרו מדין לזה בנחת ולזה בקשה.

והנה אם אין בכל צד מהכותל רוחב ארבעה, לכאורה נראה לומר שכלל לא ידונו את רוחב הכותל כמקום בפני עצמו, אלא כל צד יבטל לחצר הסמוכה לו, והוה כמחיצה שיש בה זיזים שאין דנים האם יש מהזיזים ולמעלה עשרה, כיון שאין לזיזים דין של רשות נפרדת, וא"כ חשובים הם כשתי חצרות מופרדות ומערבין שניים ואין מערבין אחד.

ואם יש בכל צד מהכותל רוחב ארבעה דהוה מקום חשוב, יש לדון, דהנה לדעת השו"ע שהובא לעיל שלא אומרים שכל מקום שאינו גבוה עשרה הרי הוא חלק מהחצר, א"כ כאן אין הכותל חלק מהחצר אלא הוא רשות נפרדת בפני עצמו. וכאן אם ניתן לכל חצר את החלק הסמוך לה מדין לזה בנחת ולזה בקשה כפי שנתבאר לעיל, עדיין הם ישארו באיסורם, שהרי ברשות של הכותל הם אסורים כיון שאין בין הרשויות שלהם מחיצה עשרה אלא רק חמשה, וממילא לא אמרינן שניתן לכל אחד את החלק שהוא משתמש בו בנחת, שכן אין זה גורם היתר, וחוזר הדין שכל רוחב הכותל חשוב כרשות של שניהם, ולכל אחד יש גם בחלק הסמוך לחברו, והיוצא מכך שהחצר פרוצה לרשות הכותל כיון שאין בין החצר לכותל מחיצה עשרה, וא"כ ע"י הרשות שיש להם בכותל יחויבו שתי החצרות לערב יחד, ולא יוכלו לערב כל אחת לעצמה, ומה שיכולים לערב יחד זהו משום ששתי החצרות פרוצות לכותל שהוא משותף לשניהם.

ולפי דברי החזו"א הדבר פשוט יותר, שהרי לדבריו כל שהוא פחות מעשרה לחצר חשוב כחלק מהחצר, וא"כ חלק הכותל הסמוך

ד', אין איסור לאלו שתשמישם בקשה לטלטל מחצרם לכותל, כיון שאין אנו רואים את הכותל כחלק מחצרם, ואף בתשמישם אין זה נראה כמשתמשים בגלל שזהו חצר שלהם, ולכן הקשה החזו"א שאף באינו רחב ד' צריך לאסור על הגבוה לטלטל מביתו לכותל, כיון שבאמת אין זה חלק מחצרם.

והטעם שיחשב הכותל כחצרו של מי שתשמישו בנחת, ולא לזה שבקשה נראה, שהרי מי שיש לו חלק בחצר דהיינו שקנה מבני החצר זכות להשתמש בחצרם את התשמישים הנהוגים בחצר, אבל אין לו דירה כלל, אינו אוסר על בני החצר. וע"כ כשיש אחד שתשמישו בנחת ואחד תשמישו בקשה, נחשב זה שתשמישו בקשה כבעלים בחצר בלא דיורים, כיון שממקום דיוריו אין זה נח להשתמש, וממילא רק אלו שמשמשים בנחת אוסרים.

ובגמ' לקמן פג: מוכח, שמה שנותנין לזה שתשמישו בנחת, אין הטעם משום שהוא משתמש בנחת דהיינו שתשמישו הוא בלא קושי כלל, ובזה ראוי לתת לו את הרשות, אלא משום שהוא משתמש יותר בנחת מאשר חברו, וע"כ אף אם יהיה לאחד שימוש בקושי, אבל לחברו יהיה יותר קשה, הרי שזה שתשמישו יותר בנחת הוא יקבל את הרשות. שרב נחמן הסתפק לזה בזריקה ולזה בשלשול מהו, ולשמואל נותנים את החצר לזה שמשתמש בשלשול. ואף שתשמיש ע"י שלשול נקרא שלא בנחת, שהרי באופן שלזה בפתח ולזה בשלשול, נותנים לזה שבנחת ואוסרים על זה שבשלשול, אלא שבאופן שהשני הוא בזריקה, א"כ זה שבשלשול הוא יותר בנחת והוא מקבל את החצר. ואף לרב שאומר ששניהם אסורים, כתבו התוס' פד. ד"ה בור (בסופו), שאם לאחד יהיה בשלשול ולאחד בזריקת גובה וזריקת משך ושלשול, ניתן לזה שבשלשול. ומוכח מכך שטעמו של רב הוא, שסובר שאין הבדל גדול בין זריקה לשלשול, וכמו שאף לשמואל אין הבדל בין שלשול י' לשלשול כ', אבל באופן שנחשב כהבדל, דהיינו שלאחד חשוב נחת ולאחד חשוב קשה, נותנים לזה שבנחת.

וביש ביניהם כותל רחב גבוה חמשה, ומעליו באמצעו עוד מחיצה ברוחב משהו גבוהה חמשה, המשלימה לגובה עשרה מהקרקע,

ובביאור הלכה סיי שע"ב סעי' ח' הביא מהאור זרוע, שכתב כן בשם רבינו שמואל, שהסוגיא של סולם זקוף שמהני ז' ומשהו, חולקת על דין המשנה של סולם מצרי. ואמנם בדעת השו"ע שפסק את שני הדינים, תירץ הביאור הלכה שאפשר לומר, שאירי בסולם כבד אף שהוא קטן, וכדומה. והנה מהא שהוכיח רבינו שמואל מסולם זקוף, שבהכרח חולק על דין המשנה בסולם מצרי, ולא חילק שבמגיע לראש הכותל מהני אף סולם מצרי, משמע דס"ל שהמעלה בסולם המגיע לראש הכותל, גדולה כ"כ, בשביל להתיר סולם שאינו קבוע.

- בתוד"ה אם יש כתב ששיטת רש"י שלא בעינן איצטבא ד' על ד', אלא סגי באיצטבא באורך ד' אף אם אין ברוחב ד'. והקשו תוס', דמאי שנא מסולם דאמרינן לקמן עת. דבעינן שיגיע לראש הכותל, ולא סגי במשהו בכדי למעט מגובה י'. והוכיחו התוס', שאין לומר שבסולם איירי שאף באורכו אין ד' טפחים, וכן יש להקשות, דבזיו אמרינן להדיא בגמ' דאיירי בדי' על ד'. וכתב הרא"ש ליישב שיטת רש"י מקושיית התוס' מסולם, ששם איירי בסולם שיש בינו לקרקע יותר מג', וא"כ אינו לבוד ואינו יכול למעט, שהרי שיטת רש"י דמיעוט באויר לא שמיה מיעוט, וע"כ צריך שיגיע עד ראש הכותל. וא"כ יצא לדעת רש"י שיש שני אופנים לערב את החצרות, או שיש פתח בשיעור הראוי בתוך שיעור המחיצה, דהיינו בתוך עשרה, או שיש עליה נוחה מעל גבי המחיצה, ואז אף שהמחיצה היא שלימה מ"מ חשוב שהחצרות פתוחות זו לזו. ולפי זה קצת ניתן להבין, אמאי לפי חלק מן האמוראים צריך שיגיע הסולם לראש הכותל ממש, או לפחות מטפח סמוך לראשו, ולא סגי בלבד לראשו דהיינו בפחות מג', שהרי יש כאן מחיצה גמורה, וכל שאין לו עליה מעליה א"כ עדיין הוא חצוץ מהרשות השניה. אמנם צריך תלמוד לפי זה, כמה יהא השיעור שניתן להרחיק את השליבה התחתונה מהקרקע, שהרי זיו באמצע הכותל אינו ממעט, וצריך להניח סולם תחתיו, ולא אמרינן שהזיו עצמו יחשב כסולם, והיינו משום שהוא מופלג הרבה מן הקרקע. ואולי הוא לפי השיעור שרגילים להיות סולמות, שכל שהוא לפי מנהג הסולמות בעולם, הרי הוא חשוב כעליה מעל המחיצה.

לחצרו של כל אחד חשוב כחלק מחצרו, והוא כאילו החצר מסתיימת בראש הכותל, ושם הלא יש רק מחיצה חמשה שאינה מועלת, וחשובות שתי החצרות פרוצות זו לזו ומערבין אחד, וצ"ע לדינא.

- "אמר רבינא כגון שעקר חוליא מראשו"

פ"י שאם במקום שעקר בראשו אין בו ד' טפחים, לא ניחא תשמישתיה לכל הכותל, שהרי אין יכול לעלות שם, וע"כ רק במקום הנמוך שעקר יכול להשתמש, ואילו שאר הכותל אסור לו. והנה הסוגיא נקטה אופן שמיעט בחצי מעוביו של הכותל, ומשום כך רק לחצר שלו המקום הוא פחות מעשרה, ואילו מצד החצר השניה נשאר הכותל גבוה עשרה. אמנם לכאורה לפי שיטת תוס' (עמוד ב' ד"ה אם יש), שבשביל להיחשב מקום שאפשר לעלות ממנו לכותל בעינן מקום ד' על ד', א"כ בכותל שאינו רחב ד' אף אם ימעט בחצר ע"י מקום רחב ד' על ד', מ"מ לא יקבל על הכותל יותר מאשר כנגד המיעוט.

והנה לפי מה שפסק השו"ע, שבכותל שאינו רחב ד', אף אם לאחד תשמישו בנחת ולאחד תשמישו בקשה, הכותל מותר לשניהם, א"כ אין נפק"מ במה שמיעט בקרקע חצרו, שהרי הכותל ישאר מותר לשניהם. אך לפי הבנת החזו"א, וכן לשיטת רב שאוסר, יהא הדין שאותו שמיעט בקרקע חצרו יקבל את המקום שמיעט, ואילו שאר הכותל ישאר לשתי החצרות, (לרב באיסורו ולחזו"א בהיתרו) שהרי א"א לעלות ע"י המיעוט לשאר הכותל. ויצא הדין, שאם כל אחד ימעט בקרקע חצרו ארבעים ותשע אחוז מאורך הכותל זה שלא כנגד זה, אז כמעט חצי מאורך הכותל ניתן לזה וכמעט חצי לזה, ומ"מ יחשב הכותל כחוצץ בין שתי החצרות, כיון שלכל אחת מהחצרות חשוב שיש כאן כותל שהעומד מרובה על הפרוץ. (באופן שאין במקום הממועט יותר מעשר אמות יחד).

עז: - "סולם המצרי אינו ממעט וסולם צורי

ממעט" והנה בסוגיא לעיל מבואר, שבכדי למעט צריך שהדבר הממעט לא יהיה ניטל בשבת. וכאן אמרינן שסולם מצרי שיש בו ג' שליבות, הרי שהוא אינו ממעט. ואף שבכותל גבוה י' טפחים, מספיק סולם של ג' שליבות בכדי להגיע לתוך ג' סמוך לראש הכותל, משמע שאפי' הכי סולם מצרי אינו ממעט.

שהוא בנה איצטבא. וטעם החילוק מבואר בריטב"א, שהביא את הר"מ וכתב, שבבנה איצטבא אינו נוח כ"כ, וע"כ מועיל רק לענין שיחשב שתשמישו בנחת על פני החצר השניה, ואף שיש באיצטבא ד' על ד' מ"מ אינו דומה לפני הקרקע. ומאידך, זה ברור שאם יבנה איצטבא אלף אמה, לא יאמר בזה הטור שאין מערבין אחד, שהרי זה פני קרקעו, ואין מגרע מה שיש מתחת הקרקע חלל, וצ"ע היכן הוא הגבול. (וזו אחת מטענות האבן העוזר שלענין שבת מקום ד' חשוב כמקום אלף).

עח. – "זיז היוצא מן הכותל ד' על ד' והניח עליו סולם כל שהוא מיעוט" פירש רש"י, שאם הניח הסולם על הזיז, הרי שהזיז הוה לבוד לקרקע ע"י הסולם, והוה מיעוט. אבל אם לא הניח את הסולם על הזיז אלא לידו, א"כ הזיז עומד באויר, ומיעוט באויר לא שמה מיעוט. ולעיל באיצטבא על גבי איצטבא, ג"כ פירש שאם רק בעליונה יש ד' טפחים, צריך שתהיה בתוך ג' טפחים לתחתונה, בשביל שיהיה לבוד, דאל"כ הוה מיעוט באויר ולא שמה מיעוט. וכן לקמן בכותל עשרים שיש בו שני זיזים, שאמר רב חסדא שצריך שיהיו זה שלא כנגד זה, פירש משום שצריך להעמיד סולם. והיינו שחייב להעמיד סולם בין שני הזיזים, בכדי שגם הזיז השני יחשב כעל גבי הקרקע.

ובריטב"א פירש, שמיעוט באויר הוה מיעוט, ואין צורך בדין לבוד בכדי להחשיבו כמונח על גבי קרקע. ופירוש הגמ' כאן הוא, שאם הניח את הסולם על הזיז ממש, א"כ מיעט את הזיז מגודל ד' על ד', שכיון שיש עליו סולם אין נוח להשתמש בו בכל שטחו, וממילא אינו ממעט בכותל, שכן לא נשאר בזיז ד' על ד' לשימוש, ואינו נוח לעלות מהזיז אל ראש הכותל. וכן לקמן פירש, שצריך שהשני זיזים יהיו זה שלא כנגד זה, בכדי שיהיה נוח לעלות מזה לזה. ולכאורה לדבריו צריך שלא יהיו כלל זה כנגד זה, דהיינו שכל שטח הד' על ד' של הזיז התחתון יהיה מגולה, שכן אם הזיז העליון יהיה מעט מעל הזיז התחתון, א"כ לא יהיה שיעור מספיק שיהיה נוח לעלות ממנו אל ראש הכותל.

אמנם רש"י חולק על דין זה, דהא באיצטבא שאמרינן שאם יש בעליונה ד' ואין בתחתונה

ושיטת תוס', שבכל מקום שבא למעט צריך דוקא ד' על ד' ולא סגי באורך ד' לבד, משום דבעינן מקום גדול שראוי לעמוד עליו ולעלות ממנו לראש הכותל. ולקמן בסולם דבעינן שיגיע עד לראש הכותל, איירי בסולם שאינו ד' על ד', אלא השליבות הם פסים דקים באורך ד', וע"כ אינו ראוי לעמוד עליהם ממרחק גדול לראש הכותל ולעלות, אלא צריך שיגיע עד לראש ממש. ובפשטות נראה לומר לדעת תוס', דבעינן שהשליבות לא יהיו רחוקות זו מזו ג' טפחים, דאל"כ לא יהיה לבוד לקרקע וכיצד ימעט מהכותל. וכן משמע מדברי התוס', שהרי באיצטבא אמרינן בגמ' בהדיא דבעינן לבוד בין האיצטבא העליונה לתחתונה, ודימה התוס' את שני המקרים בדין מיעוט, שכאן הוה ד' על ד' ובסולם לא. וא"כ תמוה מאוד אמאי יש שיטות המצריכות שהסולם יגיע עד לראש הכותל, ולא סגי בלבוד לראשו.

שיטת הר"מ הביאווה הראשונים, שלענין למעט לאחד מהם שיהיה לו תשמישו בנחת, לזה מהני איצטבא, אך בשביל לערב את שתי החצרות יחד לא סגי באיצטבא, אלא בעינן דוקא סולם המגיע לראש הכותל. ובב"י מבואר, שהטור פסק את שיטת הר"מ אף באיצטבא שיש בה ד' על ד', ולא מהני האיצטבא בשביל לערב יחד. וכן מוכח מהריטב"א שהביא את קושיית התוס' על דברי רש"י, ועל זה הביא את דברי הר"ם שבאין בו ד' על ד' אין מועיל להיחשב כפתח ולערב יחד, ולאחר מכן הביא דעת התוס' דבעינן גם בסולם ד' על ד', וסיים שבזה דברי הר"ם מכוונים יותר, והיינו שאף בד' על ד' יש מקום לחלק בין למעט לבין לערב יחד. אך האבן העוזר הוכיח מהגמרות, ששיטת הר"מ היא דוקא באין באיצטבא ד' על ד' שאז לא מהני לערב יחד, אבל יש בה ד' על ד' מהני אף לערב יחד.

והנה לשיטת האבן העוזר אתי שפיר, אמאי חלון שבתוך עשרה ממעט ויכולים לערב אחד, וכדאמרינן במשנה בריש פירקין, ואף שיש בינו לבין החלון ט' טפחים, דהתם הקרקע שעומד עליה היא יותר מדי' על ד'. אך לשיטת הטור לכאורה יש להקשות, אמאי מהני חלון לערב יחד, וצריך לחלק בין אם החלון הוא בתוך המחיצה שחוצצת ביניהם, דהיינו בתוך עשרה, לבין אם החלון הוא מעל עשרה ורק

ישר משני צדי הנסר עד הבית, ובאותו מקום אסור להם השימוש, וכל יתר הגזוזטרא מותרת. והקשה עליו החזו"א, דא"כ כל הגזוזטרא היתה צריכה להיאסר, שהרי היא פרוצה למקום האסור לה. וע"כ נקט החזו"א, שדנים את המקום שבו הגזוזטרא מתרחבת כחצר בפני עצמה, והיא מובדלת ע"י הגיפופין מהמקום האסור, והיינו שתי גזוזטראות רחבות הרבה המובדלות זו מזו יותר מדי טפחים, שחשובות חצוצות זו מזו, ובאמצע יש נסר רחב ד' טפחים המחבר בין שתייהן, אז רק הנסר נאסר בטלטול משום שכל שאר רוחב הגזוזטרא שמובדל מהגזוזטרא שכנגדו, חשוב כפס ד' המתיר בחצר.

עט. – "רב הונא בריה דרב יהושע קאמר טומאה אשבת קא רמית" ביאר רש"י, שעפר דתנן במתניתין דמערבין אחד, הוא משום שעפר אינו ניטל בשבת וסגי בביטול לשבת בשביל שיחשב כסתום. ורב אשי שתירץ דבית לא למיטימיה קאי, יהא הביאור דהוא ס"ל דלא סגי בביטול לשבת אחת, אלא בעינן בביטול לזמן ארוך. ונפק"מ, בטומאה בשבת כשהבית מלא במוקצה, דלרב הונא בריה דרב יהושע הוה סתום, שהרי ליומיה הוא מבוטל, ואילו לרב אשי לא הוה סתום, כיון שעתידי לפנות את הבית.

ובמ"א (שע"ב ס"ק כ"ז) פירש (מהרמב"ם) את דין עפר וצרורות דהוה כסתום, שלא מהני ביטול לשבת אחת, והיינו כרב אשי. והביא שם, דכל מה דבעינן ביטול לזמן ארוך הוא דוקא לענין סתימה, אבל להיחשב כפתח מהני אפי' ביטול לשבת אחת, אמנם לפי מה שהבאנו מהשלטי גבורים, (והביאו המ"א סי' שע"ג ס"ק א') זה דוקא באופן שאינו יכול ליטלו בשבת. והנה לפי זה אתי שפיר הא דאמרינן במשנה, מלא תבן וקש מערבין שניים ואין מערבין אחד, ולא מהני אפי' להיחשב כפתח שאם ירצו יערבו אחד, משום שאין לו מניעה מליטול את התבן בשבת, והוה כסולם שאינו קבוע במקומו שאינו חשוב כפתח. ובאמת אם התבן יהיה מוקצה לאותה שבת, יהיה הדין רצו מערבין אחד רצו מערבין שניים, כדין פתח שבין החצרות. (משא"כ לשיטת רב הונא בריה דרב יהושע שיערבו אחד ולא שניים כיוון שהחריץ חשוב כסתום) אבל בדין ביטול לזמן ארוך דחשיב כסתום, בזה אין צריך שיהיה באופן שלא

ד', אם יש ביניהם פחות מג' ממעט. לשיטת רש"י היינו שהעליונה היא מעל התחתונה, ובכל זאת מהני כיון שיכול לעלות מהתחתונה אל העליונה. והריטב"א באיצטבא באמת ביאר באופן אחר, שאין הכוונה שיש בעליונה לבדה ד' טפחים, שהרי לשיטתו שמיעוט באויר מהני, א"כ אין צריך שתהא בתוך ג' לתחתונה. אלא איירי שאין בתחתונה לבדה ד' אלא בצירוף עם העליונה, אבל גם בעליונה אין ד', וע"י לבוד מצטרפים, והוה מקום ד' ומהני למעט. והיוצא לדעת הריטב"א, שאם יש סולם על הזיז, א"כ הוא מפריע להשתמשות, פ"י שאינו יכול להשתמש באותו מקום שבו מונח הסולם. אבל אם השטח של ד' מחולק לשני איצטבאות, אין זה מפריע להשתמשות. והנה מדין הניח סולם על הזיז נשמע, שדעת הריטב"א היא שבכל מקום של ד' על ד' שממעט, בעינן שהמקום כולו יהיה פנוי מחפצים. שהרי דעת הריטב"א שהזיז ממעט אף אם לא יהיה לו סולם, שהרי מיעוט באויר שמיה מיעוט, ומכיוון שיש במקום סולם אין הזיז ממעט.

וכתב החזו"א, דלשיטת רש"י בכל מקום שבעינן לבוד, היינו שלא יהיה ג' בין הצד העליון של השליבה התחתונה לצד התחתון של השליבה העליונה. אך לשיטת הריטב"א, צריך שלא יהיה ג' בין הצד העליון של השליבה התחתונה לצד העליון של השליבה העליונה, שהרי בעינן שמקום מעמדו להשתמש יהיה לבוד, והיינו צידם העליון של השליבות.

עח: - "נתן עליו נסר וכו' מערבין שניים ואם רצו מערבין אחד" בדין נסר כתב השלטי גבורים, דהנסר צריך להיות קבוע ע"י מסמרים שלא יוכל להינטל בשבת, דאם הוא יכול להינטל אינו יכול להוות פתח. והיינו, דלעיל (עז:): בדיני סולם אמרינן שסולם הניטל בשבת אינו פתח ומערבין שניים ואין מערבין אחד, וע"כ בעינן שהנסר לא יהיה ניטל בשבת.

במשנ"ב ס"ק ז' כתב, שבנתנו נסר ולא עירבו יחד אלא עירבו כל חצר לעצמה, הרי שכל בית משתמש בגזוזטרא שלו ולא בשל חברו, אמנם בשטח הגזוזטרא שמול הנסר אסור לו להשתמש, כיון שהם פרוצים במילואם למקום האסור להם. והיינו שמותחים חוט

אכילתה, צריך לכתחילה למנוע ממנה, וא"כ להאי לישנא מה דאמרינן במשנה שבהמתו אוכלת, היינו שאז לא חוששים שתפחת.

וברשב"א נקט לעיקר את הטעם של איסור מוקצה, וביאר שכיון שבין השמשות צריך את המחיצה בשביל להתיר טלטול, הוה מחיצה המתרת ואסור לסותרה מדין סתירת אוהל, וע"כ אף לאחר בין השמשות אסור לסותרה, דאיסור אוהל שבו להיכן הלך. ולפי טעם זה, מה שהתירה המשנה להאכיל לבהמה, הוא אף אם הבהמה תסתור את המחיצה, שהרי לרב הונא כיון שהותרה בבין השמשות הותרה, אלא א"כ נאמר שגם הרשב"א מודה לראב"ד ואף שאין לו הכרח.

ומ"מ לישנא קמא תמוה, מדוע באמת לא יהיה בזה איסור מוקצה משום סתירת אוהל. ואולי אפשר לומר, דהנה שיטת רש"י (הובא לעיל מד. בתוד"ה פקק) שכל איסור אוהל הוא רק בגג, אבל מן הצד לא נאמר איסור עשיית וסתירת אוהל. ולפי זה נאמר, שזוהי המחלוקת בין שתי הלישנות האם שייך כאן איסור טלטול מוקצה, שאם אין איסור סתירה במחיצה המתרת א"כ אין כאן מוקצה, אבל לשיטות שיש בזה איסור סתירת אוהל, א"כ הוה מוקצה.

וברא"ש כתב, שאף בחול אסור ליטול לתוך קופתו שמא יפחת ולא אדעתיה, ורק אם מפנה את הכל מותר. והעיר החזו"א, דלפי דברי הרא"ש אסור ליטול אבן מהמחיצות שסביב לעיר, אא"כ רוצה לסתור את כל המחיצה. אמנם גם לדברי הרא"ש, לכאורה אין הדברים אמורים אלא במקום שעמיד להפחת עוד, וכנידון דידן דאיירי בתבן שאינו עתיד להישאר שם עד עולם, אבל אם רוצה לשנות את המחיצה שסביב לעיר באופן מסוים וחד פעמי, לכאורה לא יהיה בזה איסור.

ובכל הסוגיא, לסוברים שהאיסור הוא שמא יפחת, נראה שזהו גדר שגדרו חז"ל שהוא אסור ליקח ולבהמתו מותר, ולא חילקו כמה בהמות יש לו וכמה גודל המחיצה. אך לפי הרא"ש יש לעיין, שהרי הוא פירש שהאיסור שאמר רב הונא הוא אף בחול, ובזה תמוה לומר שבהמותיו לא יאכלו עד כדי שהמחיצה תיפסל.

יוכל ליטלו, שהרי תבן וביטלו מהני ואף שיכול לחזור בו וליטלו.

ובמ"א ס"ק כ"ח דייק מדברי הרמ"א שהוא פסק כרב הונא בריה דרב יהושע, דמהני ביטול לשבת אחת. ובריטב"א בסוכה (ד.), גבי הא דאמרינן התם שלא מהני ביטול בכרים וכסתות כיון שהוא יטלם, הקשה הריטב"א אמאי אמרינן בב"ב שכן שמונה המונח בחלון ממעט, והלא הוא עתיד ליטלו ותירץ, שכיון שהוא מוקצה ולא יוכל ליטלו משך כל השבת, ע"כ בשבת הוא ממעט. והיינו שהוא פירש את הסוגיא שם רק לפי רב הונא בריה דרב יהושע. ועיין בערוך לנר בסוכה שהקשה על הריטב"א שכל ביאורו הוא רק לרב הונא בריה דרב יהושע, וכתב שלכן התוס' בב"ב פירשו שאיירי באומר שם תהא קבורתו, שאז זהו ביטול לעולם.

"אמר רב הונא ובלבד שלא יתן לתוך קופתו" רש"י כתב בלישנא אחת, שהחשש הוא שמא תפחת המחיצה מעשרה ויאסור, ולא אדעתיה, וימשיך לטלטל. ובלישנא השניה כתב משום איסור מוקצה. ומשמע מדבריו, דלפירוש הראשון אין בזה איסור מוקצה, ויכול בידים לטלטל לולא החשש שמא תפחת. וכן מדויק ברש"י בד"ה כיון דאיכא תקרה, שכתב שכיון שיש תקרה וניכר מה שנפחת ע"כ מותר להאכיל בידים, ואי מפחית מעשרה רמי אנפשיה ופריש. והיינו שאף בתבן שבתוך עשרה שהוא מהוה מחיצה, אין איסור מוקצה. [ועיין בחזו"א (סי' צ"ח ס"ק ד' ד"ה ש"מ הובא לקמן עמוד ב') שרצה לומר, שאף לישנא הראשונה ברש"י כל התבן שבתוך עשרה הוא מוקצה ואסור בטלטול, אמנם מרש"י שהבאנו לא משמע הכי.]

ובראשונים הקשו לרש"י, והרי רב הונא ס"ל ששבת הואיל והותרה הותרה, וא"כ מה מקום יש לחשוש שתפחת המחיצה. ואף שבין השמשות אם לא תהיה מחיצה יאסור, מ"מ היה משמע לראשונים שדברי רב הונא אמורים במשך כל השבת, ולא שאמר איסור לזמן בין השמשות. ותירץ הראב"ד, שאף שלא יאסור, מ"מ לכתחילה צריך לזהר שלא יבא לידי כך. ומשמע מדבריו, שלא רק שלא יעשה בידים, אלא אף בממילא, והיינו שאם בהמתו אוכלת ורואה שהמחיצה תיפסל ע"י

שבבנים קטנים אין המקרה במשנה דומיא דאשה.

פ: - במשנה "אמר רבי יוסי בד"א בתחילת עירוב אבל בשירי עירוב כל שהוא לא אמרו לערב בחצרות אלא כדי שלא לשכח את התינוקות" ברש"י פי' שסיוס המשנה, לא אמרו לערב בחצרות, הוא טעם למה שהיקל ר' יוסי בשירי עירוב, ולפי זה גם ר' יוסי לא איירי אלא באופן שנשתתפו במבוי, אבל אם לא נשתתפו במבוי אין להתיר גם בשירי עירוב. וכל זה הקולא בשירי עירוב, הוא לר' יוסי שסובר כדעת ר"מ (לעיל עא:). שאף בנשתתפו צריכים לערב, אבל לרבנן הסוברים או מערבין או משתתפין, אין חילוק בין תחילת עירוב לסוף עירוב, דאם הם נשתתפו במבוי אין צריכים עירוב כלל, ואם לא נשתתפו אין מקום להקל עליהם בשירי עירוב.

אבל הטור בסי' שס"ח פסק, שבשירי עירוב אין צריך כשיעור אלא אף בנתמעט מהשיעור מהני, ואילו בסי' שפ"ז פסק כרבנן, דאין צריך גם עירוב וגם שיתוף אלא בחד מהם סגי. וע"כ פי' הב"ח (בהגהות על רבינו יהונתן כאן וכן בסי' שס"ח) ובחידושי הגהות, שהטור סובר דלא כרש"י שפי' שלא אמרו לערב בחצרות שלא לשכח את התינוקות הוא טעמו של ר' יוסי, אלא ר' יוסי סובר שבשירי עירוב הקילו ואף באופן שאין להם שיתוף במבוי כלל, ומה שסיימה המשנה לא אמרו, זהו מילתא באפי נפשה כר"מ לעיל הסובר דבעינן גם עירוב וגם שיתוף. ולפי הטור ביאר הב"ח שר"י לא נחלק על ת"ק אלא מפרש את דבריו.

פא. - "א"ר יוחנן בן שאול ניטלה הימנה כדי חלתה וכדי דימועה מערבין לו בה" נחלקו הראשונים, האם ההיתר הוא דוקא באופן שבאמת ניטל ממנה חלה ודמאי, או שאף אם נחתכה ממנה חתיכה מטעם אחר, מ"מ מותר לתת את הפת הזו לעירוב כיון שלא יבואו לידי מריבה, ששכניו יחשבו שהפת חסרה בגלל החלה.

ונראה מדברי הראשונים, שאין הכוונה שיכולה להיחסר חסרון גדול שהוא בכדי חלתה ודימועה יחד, אלא או שנחסר בכדי חלתה, או שנחסר בכדי דימועה, אבל שניהם

וברבינו יהונתן במשנה כתב טעם חדש לאסור ליקח בידיים, שאף אם לא ימעט את המחיצה ברוחב י' אמות שיחשב פרצה ויאסר, מ"מ יש חשש שמא יקח מהמקום הממועט, ונמצא נוטל תבן מרשות חברו ומכניס לרשותו. ואמנם בגמ' הוא פירש שהטעם הוא משום מוקצה, וצ"ע. ובגמ' גבי גוב של תבן שבין שני תחומי שבת, אקשינן פשיטא, והנה לפי מה שפירש רבינו יהונתן במשנה שהטעם הוא שמא יקח מרשות חברו, אתי שפיר דאקשינן פשיטא, שהרי הדינים הם דומים, ותירצה הגמ' דצריכה לר"ע שסובר תחומין דאורייתא, אבל לרש"י דהאיסור הוא מטעם מוקצה או שמא ימעט, תמוה קושיית הגמ'.

עט: - בתוד"ה ועל ידי אשתו כתבו התוס' בתירוץ ראשון, שבנותן לה מעות למזונות אינו חשוב כמקבלת פרס, ובתירוץ שני כתבו שהיא מספקת במעשה ידיה. ומשמע, שלפי התירוץ השני באופן שהוא יתן לה מעות למזונות, הרי שהיא תיחשב כמקבלת פרס מבעלה. ועיין רש"י לעיל עב: ד"ה במקבלי, שכתב שמקבלים הוצאה מבית אביהם, ובזה הם חשובים כמקבלי פרס. ובשו"ע סי' שס"ו סעי' י' כתב, שאשתו שמעלה לה מזונות או שאמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך חשובה כמקבלת פרס, ואינה צריכה לערב אפי' אם יש לה בית באותה חצר, וזה דלא כתוסי בתירוציהם שכתבו שחשובה מקבלת פרס, והיינו שתוסי' במסקנתם כתבו, שהגמ' בנדרים היא אליבא דר"י בן בבא דאוסר בנשים אף באופן שהם חשובות מקבלות פרס מבעליהן.

- הקשו תוס' אמאי אינו יכול לזכות ע"י בנו ובתו הקטנים וע"י עבדו ושפחתו הכנענים, והרי איירי דומיא דאשה דהיינו שיש להם בית באותה חצר ואינם נחשבים כמקבלי פרס, ומדוע שלא נאמר מגו. ותירצו תוס', דהגמ' בנדרים אתיא כר"י בן בבא דמתיר בעבדים ואוסר בנשים. פי' ושוב אין צריך לומר שאין האשה מקבלת פרס, ואף בעבדים איירי שהם מקבלים פרס, וע"כ אף ביש להם בית באותה חצר אינם אוסרים. ובנים לכו"ע אינם אוסרים במקבלי פרס, וכדמוכח לעיל עג. שבבנים לא נחלקו ר"י בן בבא ור"י בן בתירא. ובתוס' רא"ש כתב, שבנים קטנים אין רגילות שיהיה להם בית נפרד, והיינו

בשבילה, ואמרינן שמסתמא דעתה גם לבנה, ואף שלא פירשה שיזכה לבנה. וברמב"ם לא כתב כן, אלא כתב שקטן עד גיל שש יוצא בעירוב אמו ואין צריך להניח בשבילו מזון שתי סעודות. הרי שלדעת הרמב"ם אין הכוונה משום שאמו מזכה לו, אלא שהוא טפל לאמו. ולכאורה הגדר בזה הוא, שתיקנו חכמים בהלכות עירובין שקטן כזה שבמציאות נגרר אחר אמו, שדין תחומו יהיה כפי אמו. וקצת צ"ע לפי מה שביאר החזו"א בדעת רש"י, שא"כ מה כתב רש"י שכגופה דמי, ואין זה טעם לכולם. ואולי היה אפשר לפרש, שרש"י כיוון כדעת הרמב"ם, ומה שכתב שמסתמא דעתה לערב, היינו שאם תהיה דעתה במפורש שלא לערב לבנה שאין רצונה לקחתו איתה, בזה לא נאמר שהקטן נגרר אחר אמו ויועיל לו עירובה. אמנם בחזו"א נקט דאליבא דהרמב"ם, אף אם תפרש שאין רצונה שיהיה העירוב לבנה, בכל זאת יועיל לו כיון שדין שביתתו הוא כשביתתה. אך יש לעיין על דבר זה, שהרי אם אמו תמסור אותו לאחר לשמור עליו במשך השבת, בזה ודאי אין הקטן נגרר אחר אמו, וכן נקט גם החזו"א, וא"כ אפשר שבעירבה לעצמה ופירשה שאינה רוצה שיועיל לבנה, א"כ רוצה להשאירו בעיר ברשות אדם אחר, ומדוע שיגרר בנה אחריה.

ובהא דאמר רב יהושע בריה דרב אידי, שבאופן שעירב עליו אביו לצפון ואמו לדרום יוצא בעירוב אמו, כיון שבצוותא דאימיה ניחא ליה, יש לעיין, והלא בהמשך הסוגיא אמרינן דאב מערב על בנו קטן ואפי' בעל כורחו של הבן, וא"כ מה בכך שניחא לבן בעירוב אמו, והלא יש לאביו זכות להניח עירוב בשבילו גם בעל כורחו. ואפשר לומר, שרב יהושע יעמיד את דברי הברייתא בקטן שהוא יותר מבן שש, וטעם החילוק הוא, משום שעד גיל שש עדיין הוא קצת זקוק לאמו, וע"כ אף שאינו נגרר אחריה ממילא, מ"מ בהולכת אמו לצד אחד ואביו לצד אחר תיקנו רבנן שהוא ילך אחר אמו (בהניחו עבורו עירוב).

וכל דברי רב יהושע בריה דרב אידי הם רק בקטן עד גיל שש, שהרי הוא בא לבאר את דברי רב אסי, אבל למעלה מגיל שש בזה ילך אחר אביו, וכבריייתא המובאת להלן שאב מערב לבנו קטן. ולמסקנה נדחו דברי רב

לא. שהתוס' הקשו, דאם בכדי חלתה מותר כ"ש שבכדי דימועה שהשיעור קטן יותר יהיה מותר, ואם יכול להיחסר את שני השיעורים יחד אין כאן קושיה, וכן בשו"ע הזכיר רק את השיעור של חלה (שהוא השיעור הגדול), ולא הזכיר כלל את השיעור של דימועה. ואף שלדעת הראשונים שאיירי כאן שבאמת היה צריך להפריש חלה ודמאי, הרי שלצורך תיקון הפת חיסר, ומדוע שיבואו לידי מריבה, וצריך לומר שאף כשמפריש לצורך תיקון הפת, מ"מ אם החיסרון יהיה גדול יבואו לידי מריבה.

ולפי הראשונים הסוברים שאף בניטל שלא לשם חלה מותר, צ"ע בניטל פחות משיעור חלה האם גם נתיר, או דלמא כיון שאין אפשרות לתלות את החיסרון בהפרשת חלה, א"כ יתלו את החיסרון בדבר אחר ויבואו לידי מריבה.

פרק כיצד משתתפין

פב. – "אמר רב יוסף אין מערבין אלא לדבר מצוה" דייקו הראשונים מדברי רש"י, שאף אם עירב לדבר מצוה אינו יכול לצאת מהתחום לצורך דבר הרשות. שכן כתב וז"ל, לא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום ע"י עירוב אלא לדבר מצוה עכ"ל. משמע, שאין זה דין בהנחת עירוב שלא יניח לדבר הרשות, אלא שאין אפשרות לצאת מהתחום לדבר הרשות. ונראה, שאם עשה עירוב לדבר מצוה, אף שאינו יכול לצאת לדבר הרשות, מ"מ את האלפיים אמה של הצד השני הפסיד בכל אופן, וא"כ כל שלא ילך לדבר מצוה נמצא שתחומו הוא אלפיים אמה לשלשה צדדים בלבד.

- בהא דקטן יוצא בעירוב אמו כתב רש"י וז"ל, עירבה אמו לעצמה ולא זיכתה לו בעירוב מוליכתו עימה דכגופה דמי דמסתמא דעתה עליה דלא סגי ליה בלא אמו עכ"ל. וביאר החזו"א דברי רש"י שכוונתו לומר, שבסתמא דעתה לערב אף לבנה הקטן. והיינו שאין הכוונה שהקטן אינו צריך עירוב, אלא שאימו אכן מניחה לו עירוב, ובאמת צריך שיהיה בעירוב שהיא מניחה שיעור גם בשביל הקטן, ולמ"ד שצריך לזכות בעירוב, איירי שאחד מבני העיר נתן ככר גדול לאחר לזכות למי שירצה והיא התרצתה שיהיה עירוב

- **הדינים העולים מהסוגיא** (לדעת הטור וכן הביא המשנ"ב מהא"ר) הם שקטן שהוא עם אמו לבד, עד גיל שש יוצא בעירוב אמו, ומגיל שש ומעלה אינו יוצא בעירוב אמו. אם אמו יוצאת חוץ לתחום ואביו נשאר בתוך התחום עד גיל ארבע או חמש יוצא בעירוב אמו ואינו נשאר עם אביו משם ומעלה נשאר עם אביו (חילוק זה אינו, לפי דעת השו"ע). וביצא אביו לצד אחד ואמו לצד אחר הקטן הולך אחר אמו, זהו הדין שאמר רב יהושע בריה דרב אידי בסוגיא, ופירש בזה את דברי רב אסי שדיבר בקטן עד גיל שש, ולמסקנה נדחו דבריו מכח הברייתא. ויש לעיין, להלכה שעד גיל שש הוא נטפל לאמו בלא עירוב כלל, האם נאמר את סברת רב יהושע בריה דרב אידי בגיל של למעלה משש או לא, וממילא להלכה לא יהיה נפק"מ בחילוק זה, ובהגהות אשרי הביא חילוק זה להלכה והיינו ביותר מבן שש, ויש מהפוסקים שהשמיטוהו (וכן במשנ"ב לא הביא דין זה).

ובקטן יותר מבן שש, שהניח הוא עצמו עירובו לצד אחד ואביו הניח עבורו לצד אחר, פסק השו"ע שאין עירובו של הקטן כלום, והוא הולך כפי העירוב שהניח לו אביו. וכתב הביאור הלכה הטעם, משום שאין מניחים עירוב כי אם לצורך מצוה, והאב מחויב לחנכו במצוות.

והנה לא נתבאר בסוגיא, כיצד הדין בקטן שאביו ואמו לא יוצאים אתו אלא הוא הולך לבדו חוץ לתחום, מאיזה גיל צריך להניח עבורו עירוב מדין חינוך. ולכאורה ממה שהברייתא אמרה שקטן הצריך לאמו יוצא בעירוב אמו אין ראייה, שכן שם איירי שיוצא ע"י עירוב אמו, ולא איירי באין לו עירוב כלל. (ובקטן שאינו הולך ברגליו אלא נושאים אותו, לכאורה אפילו בן יומו צריך לערב עליו אם יוצא לבד, שהרי לנושא אותו אסור להוציאו כדין כל חפץ שקונה שביתה).

פד. – **"בכותל תשעה עשר עסקינן"** כתב רש"י, שבכותל עשרים לא מצי לאוקמיה, דבכותל עשרים אם יהיה הזיז ביני ביני, א"כ הוא גבוה עשרה מהחצר ונמוך עשרה מהעליה, והוה ליה לזה בזריקה ולזה בשלשול. ומשמע שאסור, והיינו כרב שלזה בזריקה ולזה בשלשול אסור, וקשיא לשמואל.

יהושע, אמנם ההגהות אשרי כתב את דבריו, וכוונתו היא לפסוק להלכה כסברת רב יהושע בקטן מעל גיל שש, שבזה אינו נגרר ממילא אחר אמו וצריך להניח עבורו עירוב, ואם הניח לו אביו לצד אחד ואמו לצד אחר, הקטן הולך אחר אמו, וצ"ע עד איזה גיל יהיה הדין כן.

אך לפי דברי ההגהות אשרי, תחזור הקושיה מהברייתא שאב יכול להניח עירוב לבנו קטן בעל כורחו, ולדבריו לא נוכל לתרץ כפי שאמרנו לעיל לדעת רב יהושע בריה דרב אידי, וצ"ע. (ואולי אפשר לומר בדוחק גדול, שהרי כל הטעם שאב יכול להניח עירוב לבנו הוא בשביל לחנכו למצוות, והנחת העירוב היא לדבר מצווה, וא"כ כשגם אמו הניחה עירוב הרי גם היא הולכת לדבר מצווה, ובזה שבין כך הבן יתחנך למצוות הוא נגרר אחר אמו, אך זה דבר זר).

ומסוגין מוכח, שדין עירוב ודין סוכה שווים, וחיוב חינוך בשניהם הוא באותו גיל. ובטוש"ע סי' תר"מ סעי' ב' כתב, שקטן מבן חמש או שש חייב בסוכה, והקשו עליו שהרי הטור כאן בדיני עירוב כתב שאם אביו בעיר חייב מגיל ארבע או חמש, ואם אינו בעיר חייב מגיל שש. ועיין בביאור הגר"א שם, שכתב שהוא ט"ס וצריך לומר מגיל שש, והיינו באין אביו בעיר. ובט"ז שם פירש דברי הטור באופן אחר, וכתב שלענין סוכה הטור לא החמיר עד גיל שש אף אם אביו נמצא בעיר, משום שלמסקנת הסוגיא אין זה מוכרח לחלק בזה, אלא שלענין עירוב שאמו נוטלתו בידים ומוציאתו חוץ לתחום החמיר הטור, אבל לענין סוכה שהוא בשב ואל תעשה, הקיל שלא לחלק ועד גיל שש אינו חייב.

ולפי דבריו יצא, שאף בעירוב אם יוצא והולך ברגליו אין חיוב להחמיר להניח עבורו עירוב אפי' באביו בעיר. ועוד יש לדון חידוש גדול לפי הט"ז, שאף באביו בעיר שאינו יוצא עם אמו, מ"מ אינו יכול לצאת עם אביו לצד השני שאמו אינה יכולה לצאת שם, שהרי מה שאינו יוצא עם אמו זהו חומרא, וא"כ אין להקל לאידך גיסא, והרי הקטן הזה חמר גמל.

ודנים לפי הנוחות, ואף שהרשויות עצמם חשובות כמעורבות מ"מ ניתן את המקום למי שיותר נח להשתמש. אבל בגג, גם לבני רה"ר נח להשתמש להניח את כובעיהם. ואף שאמרינן בכל מקום, שלמעלה מעשרה אינו חשוב תשמיש נח, כאן שהגג אינו משמש כ"כ אף לבני רה"ר, סגי בשימוש קל כזה בשביל לאסור, ושימוש קל הרי הוא ראוי גם למעלה מעשרה. ומה שאמרנו בכל מקום דבעינן תוך עשרה, היינו תשמיש בדברים כבדים, שבזה אינו נח ביותר מעשרה. ואין לומר דלרש"י, למסקנת הגמ' אין הרשויות חשובות כמעורבות אף אם אין ביניהם עשרה, דהא ודאי שלהפריד שתי רשויות בעינן מחיצה עשרה כמבואר בכל הסוגיות לעיל, ואם אין מחיצה עשרה הרי הם מערבין אחד, אלא כל הדחיה של הגמ' כאן היא לענין שלא לאסור על הגג שהוא עצמו מובדל מרה"ר עשרה.

ור"י פירש, שכל סברת אב"י היא לומר, שכיון שהם בתוך עשרה ע"כ אין הבדל ברמת הנוחות. והיינו, שכל זמן שאינו זריקה גמורה אין זה חשוב תשמישו בקשה, וע"כ הם אוסרים. ועל זה הביאה הגמ' מגג, שהגג עצמו הוא רה"ר גמורה, ומ"מ כיון שבני רה"ר משתמשים בו בנחת הרי הם אוסרים אותו והופכים אותו לקרפף, ואף שבני חצר תשמישם יותר בנחת מאשר בני רה"ר. ודחתה הגמ', שבגג שאני שניחא תשמישתיה ואף בגבוה עשרה, כיון שהיה שימוש קל.

ולר"ת הפירוש הוא, שהגג עצמו היה סמוך לרה"ר בפחות מעשרה, והוא קצת כרמלית. וע"כ אם יש סולם קבוע מועיל להפכו לרה"ר גמורה, ואם לאו הרי הוא כרמלית, אף אם יש סולם ארעי. ודייקה הגמ', שהרי בסולם ארעי תשמיש החצר יותר נח מתשמיש בני רה"ר, שהרי להם יש סולם ולרה"ר אין, ואפ"ה אוסרים. ועל זה דחתה הגמ', שבתשמיש קל הרי זה נח לחלוטין אף לבני רה"ר. ומה שכתב ר"ת שבסולם ארעי הוה נח, ביאר הגאון יעקב, שבזה אזיל ר"ת לשיטתו לעיל עז: שאף סולם ארעי, אם הוא מגיע עד ראש הכותל הרי הוא מתיר. אמנם הסברא שכתב שיועיל הסולם להפקיע מהגג דין כרמלית, צ"ע, ועיין חזו"א שהניח בצ"ע.

ור"י פירש, דמיירי בגג שהוא רה"ר גמורה, ונמצא פחות מעשרה לרה"ר, ובני רה"ר

ובריטב"א הקשה ג"כ אמאי לא אוקמא בכותל עשרים. אלא שהוא הוסיף וכתב וז"ל, דהתם נמי כי מוקמת ליה באמצע הוה פחות מעשרה לכל צד כי היזו ממעט מכאן ומכאן עכ"ל. פי', שהוא למד שאין מקום היזו עולה מן המנין, ואף שהתשמיש הוא על גבו של היזו, וא"כ בני חצר מופלגים עשרה ממקום השימוש, וצ"ע הסברא בזה.

פד: - "אב"י אמר כגון דקיימין בתוך עשרה דהדדי וכו'" אב"י מעמיד להא דשני גזוזטראות, שאין ביניהם הבדל גובה של עשרה טפחים. וע"כ אם התחתונה שותפה לבור אוסרת את הבור על בני העליונה, כיון שהבור הוא רשות של שניהם, ושניהם משתמשים בה בנחת. והחידוש בזה הוא, שלא אמרינן שכיון שלבני העליונה השימוש בבור הוא יותר בנחת מאשר לבני התחתונה, שהרי לעליונה השימוש הוא בשלשול בלבד, ואילו לבני התחתונה השימוש הוא בשלשול ומקצת זריקה, שהרי יש קצת גובה ביניהם לבור, וע"כ ניתן את הבור לבני העליונה ולא יאסרו עליהם בני התחתונה, קמ"ל שכיון שאין ביניהם הבדל עשרה הרי הם אוסרים. ובטעם האיסור נחלקו הראשונים כפי שיבואר להלן. ועל זה הביאה הגמ' ראייה מגג הסמוך לרה"ר, שאם יש סולם קבוע מותר, ואם לא אז בני רה"ר אוסרים את הגג.

שיטת רש"י, דאב"י ס"ל דכל שאין בין הגזוזטראות עשרה הרי הם כמעורבות יחד וחשובות כרשות אחת וע"כ אף אם נאמר שלאחת מהן השימוש הוא בנחת יותר מאשר לשניה מ"מ אין זה כלום שהרי הם רשות אחת ובגג הסמוך לרה"ר איירי שיש מרפסת גבוהה פחות מעשרה מרה"ר, וע"כ חשובה המרפסת כמעורבת עם רה"ר, וע"כ גם הגג נאסר, שהרי הוא פתוח לרשות המעורבת עם רה"ר. אבל אם יש סולם קבוע מהעליה לגג, אז חשוב הגג כמסולק מבני רה"ר. ואמנם זה דוקא אם הסולם יהיה מהעליה, דהיינו ממקום אחר, ולא מהמרפסת. שכן אם הסולם יהיה מהמרפסת לא יועיל כלום, שהרי במרפסת עצמה יש כח לבני רה"ר. וראיית הגמ' היא, שגם בדין גג, אף שלבני המרפסת יותר נח להשתמש בגג מאשר לבני רה"ר, שהרי בני רה"ר מופלגים מהגג יותר מעשרה, מ"מ כיון שהרשויות מעורבות אוסרים זה על זה. ודחתה הגמ', שאפשר

לאחד בזריקה ולאחד בהפלגת אויר, אז הרשות שייכת לזה שבזריקה שכן רק רשותו פתוחה לאותו מקום, אבל כיון שתשמיש האויר יותר נח מאשר הזריקה ע"כ הוא יכול לאסור על בעל הרשות. וכמו לעיל (פד): שבני רשות הרבים אוסרים את הגג על בני החצר, אף שהגג שייך לבני חצר ולא לבני רה"ר, אך מ"מ כיון שתשמישם של בני רה"ר נח יכולים לאסור.

פה: - "מי אמר רב הכי והא איתמר שני בתים וכו'" כתב הרשב"א, שאף שבני רה"ר מהלכים בתוך הרשות, מ"מ כיון שאין להם רשות להניח שם חפצים, על כן תשמישם באויר שלמעלה מעשרה חשוב כתשמיש אויר בלבד ולא כתשמיש בנחת, ולא יוכלו לאסור על בעל הבית לזרוק בתוך הרשות, משא"כ ברה"י שיש לאדם רשות להשתמש בכל רשותו ואף בגובהה, על כן הכל חשוב תשמיש בנחת ואוסר.

פו. - במשנה דהמניח את ביתו עיין לעיל סב: שם התבאר בהרחבה דברי המשנה.

פו: - יש לעיין בהא דהקילו במים שאף מחיצה תלויה מתרת, האם הדין כן אף לענין טלטול בחצר. שאף שבכל מקום מחיצה תלויה אינה מתרת, מ"מ כאן מגו דהוה מחיצה לענין המים הוה מחיצה לענין החצר או לא. ולכאורה לא מצינו כן בראשונים שיזכירו כאן, שאם הבור פתוח ביותר מעשר שהוה פרצה, אז אין לטלטל בחצר ורק לדלות מהבור לחצר מותר.

ועוד יש לעיין בדברי הבעל המאור, שכתב לתרץ מדוע רק אליבא דר"י אמרינן שבשיטת ר' יוסי אמרה ולא על כל שאר התנאים, שהרי רק אליבא דב"ש אליבא דרב יהודה צריך מחיצה שאינה תלויה. וכתב תירוץ שני, שלר"י מועילה מחיצה תלויה אף שבוקעים תחתיה גדיים, משא"כ לכל שאר התנאים אין בוקעים תחתיה כי אם דגים. וצ"ע, דהא אף לר"י המחיצה היא על קרקע החצר, והחלל שתחת המחיצה הוא בתוך הבור, וא"כ גדיים אינם יכולים לעבור שם. ומתוסי לעיל לג. ד"ה דהדר זקיף משמע, שאם במציאות אין הגדיים יכולים לעבור חשוב שאין בקיעת גדיים.

משתמשים בו דרך פתח. וע"כ אם אין סולם, הרי שהשימוש של בני רה"ר מפקיע את הגג מבני החצר, אבל אם יש סולם, הרי חשוב ששימוש הגג קבוע לבני החצר, ואף אם בני רה"ר משתמשים אינם מפקיעים מבני החצר. ודחתה הגמ', דדלמא אף ביותר מעשרה, ואיירי שמשתמשים בני רה"ר שימוש קל, שהוא נח אף בפחות מעשרה. וצ"ע לשיטת ר"י מה ראייה הביאה הגמ', שהרי לכאורה לבני חצר הגג גבוה יותר מעשרה, (שהרי הגג הוא מעל הבית וסתם בית גבוה לפחות עשרה) וא"כ דין הוא שיאסרו בני רה"ר על בני החצר, שהרי להם השימוש הוא יותר נח מאשר לבני חצר.

פה. - "אמר רב יהודה אמר שמואל בור שביין שתי חצרות" בדברי הגמ' מבואר, שנחלקו רב ושמואל האם אדם אוסר דרך אויר או לא. אמנם מבואר, שאף לשיטת שמואל שאדם אוסר דרך אויר, סגי בהיכר כל שהוא בשביל להתיר את השימוש. ומדברי רש"י משמע, שאין הכוונה ששמואל סובר שאדם ממש אוסר דרך אויר, אלא רק ששמואל ס"ל דבעינן היכר, משא"כ לרב שאף היכר אין צריך. שכן רש"י בד"ה זה מוציא כתב, שטעמו של שמואל דבעינן היכר, הוא שמא יבוא להתיר בחצר אחרת שהיא של שניהם, משמע שבאמת אין אופן ששמואל אוסר מדינא במשתמש דרך אויר.

אבל בתוסי רא"ש כאן ביאר, ששמואל ס"ל שאם לאחד תשמישו בזריקה ואחד תשמישו דרך אויר, הרי שהמשתמש דרך אויר אוסר על השני מעיקר הדין, ורק בסוגין ששניהם משתמשים דרך אויר, בזה אין אוסרים מעיקר הדין וסגי בהיכר, והיינו בשביל שלא יבוא להתיר במקום שרק אחד הוא דרך אויר, שבזה אסור מדינא.

ובסברת הדבר, שלשמואל אם רק אחד הוא דרך אויר הרי הוא אוסר, ואילו שניהם דרך אויר מותרים, וחייבים רק היכר בכדי שלא יבוא להתיר במקום שרק אחד הוא דרך אויר, נראה לומר, שכל שמופלג ארבעה שוב אין לו רשות באותו מקום, וע"כ אם שניהם מופלגים ארבעה אין אחד מהם אוסר על השני, שזה חשיב רשות היחיד שאין לה בעלים כלל. היינו, שההיתר שלהם הוא משום שהרשות אינה שייכת לאחד מהם, אבל אם

בשביל שיחשב כראוי לזילוף, וכ"ש דלראב"י מותר.

- "ואי משום גזירה שמא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים" כאן מבואר בגמ', שטעם האיסור אליבא דרבנן הוא מפני הרואים, שיאמרו שמותר לשפוך מים, ולעיל משמע שכל שאינו ראוי לזילוף אסור, משום שכוונתו שהמים יצאו מחצרו ויבוא להתיר גם זריקה לרה"ר, ועיין בחזו"א מה שכתב בזה.

פרק כל גגות

פט. – במשנה "ר"ש אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו לתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית" עיין לעיל כג: במה שכתב המהרש"א ברש"י ד"ה אבל, דכל דברי ר"ש הם דווקא ביש מחיצה בין החצר לקרפף, אבל בפרוצין אחד לשני אסורים. וברש"ש שם תמה מנין לו, ועוד מה טעם יש לאסור משום הפרצה למקום המותר.

- בתוד"ה רב אמר כתבו בתירוץ הבי', דבפלוגתייהו דרב ושמואל יש נפק"מ גם אליבא דר"ש לענין טלטול כלי בית בגג. ופירוש דבריהם הוא, שהביא כלי בית לגג, אליבא דרב בדרך מלבוש, ואליבא דשמואל אף בטלטול גמור. דהא לרב, לענין כלי בית, כיון שהגג פרוץ למקום האסור אינו יכול לטלטל כלי בית לגג כי אם בדרך מלבוש. ולשמואל אף בטלטול גמור, שהרי הגג שלו מובדל מגגו של חברו במחיצה של גוד אסיק. ועיין ברש"ש מה שכתב לתלות את מחלוקתם של רב ושמואל כאן, במחלוקתם לענין טלטול מחצר לחצר אליבא דר"ש כשעירבו (לקמן צא.).

ובחזו"א דקדק מדברי התוס', דלשמואל אמרינן גוד אסיק אף אליבא דר"ש. והיינו, דהניחא בסוגיין דאמרינן גוד אסיק, משום דאיירינן אליבא דרבנן, דס"ל כשם שדיוורין חלוקין למטה כד דיוורין חלוקין למעלה, וא"כ כל גג הוא רשות לעצמו ואתי שפיר שהמחיצה תחלוק בין הרשויות. אבל לר"ש שאין הגגות חלוקין, יש מקום לומר דלא אמרינן גוד אסיק במחיצות, וכדאמרינן לקמן צ. דגגין השווין שהם יתר מבית סאתיים,

בתוד"ה אלא כתבו בשם ר"ת לפרש הסוגיא, שכרמלית חמור יותר מבור שבין שתי חצרות, ורק בכרמלית הקשינו. אמנם בריטב"א ביאר שכרמלית יותר קל, שכתב ליישב הא דק"ל כר"י, ואפ"ה מקילים במחיצות בית הכסא, וכתב ששם ביה"כ הוא על המים שהם כרמלית וע"כ מקילינן, משא"כ בבור שבין שתי חצרות.

בביאור הלכה הביא, שחלקו הראשונים גבי קורה ד' המתרת בבור, האם היא צריכה להיות בתוך הבור וכמו במחיצה, או אפי' גבוהה הרבה. ועכ"פ לכו"ע צריך שתהיה קורה העשויה לשם כך, אך אם יש לו כבר קורה שהעמיד אותה לצורך אחר אינה מתרת. ולפי זה, אפי' להראשונים הסוברים שלא בעינן קורה בתוך הבור, מ"מ אם יש לו קורה בין ביתו לבית חברו לצורך נוי, אינה מועלת.

פז: - "גזוזטרא שהיא למעלה מן המים אין ממלאין הימנה בשבת א"כ עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים" משמע, שאף אם עשה מחיצה סביב כל הגזוזטרא מלמעלה סגי בהכי, ומותר לשאוב מהמים. ובתוס' כתבו, שמשום הנקב חשוב שניכר שהמחיצה עשויה לשם מים. וביאר החזו"א, שצריך לומר בדעת רש"י שאף אם עשה מחיצות סביב כל הגזוזטרא, מ"מ הנקב שיש הוא מחשיב את המחיצות כניכרות שהם לשם מים. ואולי אם יעשה תחילה מחיצות סביב הגזוזטרא בשביל להגן על המשתמשים בגזוזטרא, ורק לאחר מכן יעשה את הנקב אפשר שלא יועיל, שהרי אין המחיצות ניכרות שהם לשם מים, שהרי הם היו קודם הנקב ואולי לא פלוג.

פח: - "מתניתין דלא כחנניא" לעיל מבואר דראב"י מתיר באופן שהמים יכולים להיבלע, ורבנן ס"ל שאין בזה היתר, אלא התירו רק במקום שראוי לזילוף. וכאן משמע מדברי חנניא דגג אינו ראוי כלל לבלוע מים, וא"כ היה צריך להיות הדין שאין מזלפים על הגג, דהא אם הגג אינו בולע א"כ כל המים נשפכים לחוץ, ומדוע רבנן התירו לשפוך בגג. ובהכרח צריך לומר (כן כתבו המאירי והחזו"א), שאין הכוונה שגג אינו יכול לבלוע כלל, אלא שאינו בולע כ"כ, ובה"ל ס"ל לחנניא שאסור לשפוך, ולרבנן סגי במה שיכול לבלוע

שתירץ. ויש לעיין מה ראייה יש מנסר, דאפשר שהנסר אינו מבטל את המחיצה אלא רק חשוב כפתח שבין שתי החצירות, וע"כ יכולים לערב אחד, ולא משום שאין במקום הנסר מחיצה כלל.

- **"סולם קבוע לגגו"** אמרינן דאם לאחד יש סולם קבוע לגגו ולשאר אין סולם קבוע, ומשמע אף אם יהיה להם סולם ארעי אין זה כלום, ונותנים את כל הגג לזה שיש לו סולם. והכוונה היא, דווקא באופן שלהם אין אפשרות שימוש קבועה ונוחה, אבל אם יש להם אפשרות, ורק שבפועל אינם צריכים להשתמש באותו מקום, אין מקבל את המקום רק אותו אחד שמשמש בפועל. וכמו שזקן שאינו יוצא מביתו, שלא מתבטלת רשותו בחצר.

צ. - **בתוד"ה כרמלית** כתבו תוס' דהעמוד מופלג ד' מן הגג, דאלי"כ הרי העמוד נפרץ המילואו לגג וכגד דמי. וצ"ע מהו השיעור של ד', ובנימוקי הגר"ב ציין למשנה לעיל פג: דכל שסמוכה לעליה בד' הרי היא לבני עליה. אמנם צ"ע, דהא הכא איירי שהעמוד אינו שייך לבני הגג וכפי שמעמידה הגמ' בהמשך, וא"כ אינו דומה למשנה ששם אפשר דאיירי במקום ששייך גם לבני העליה. אך לכאורה יש מקום לדמות את התוס' כאן, למה שכתבו התוס' לעיל עח: ד"ה וכן בשם ר"ת, ששתי גזוזטראות שאין ביניהם ד' מערבות אחד. ואף שהגירסא שם בתוס' היא שאם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין שניים, וא"כ עדיין ישאר תמוה דברי התוס' כאן שכתבו שהעמוד חשוב כחלק מהחצר, אמנם כבר תמהו שם על דברי התוס', שבתוספתא כתוב להדיא שמערבין אחד ולא שניים, ודבריהם כאן יהיו כדברי התוספתא. ועיין חזו"א (עט). ד"ה זו כנגד זו) שתיקן הגירסא בתוס', וגרס בר"ת כבתוספתא.

- **בתוד"ה הכא** כתבו תוס' אליבא דשמואל, דגג חשוב דירה טפי מקרפף, לענין פחות מבית סאתיים. ולכאורה היה יכול לכתוב גם ביתר מבית סאתיים, שחשוב דירה לענין לטלטל פחות מדי אמות בגג ולהביאו לחצר. (ולאחר מכן בחצר עצמה יוכל לטלטל אף יותר מדי אמות)

לשמואל אין מטלטלין בהם אלא בד', וזהו אליבא דר"ש וכפירוש רש"י שם. וזה חידשו התוס', דכיון דלענין כלי בית חלוקין הדיורין למעלה אף לר"ש, ע"כ אמרינן גוד אסיק. וביאור החילוק הוא, דלא אמרינן גוד אסיק בשביל לחלק את הרשות ולהקטינה לפחות מבית סאתיים כאשר היא באמת רשות אחת, (וכמו שלא נאמר בבית אחד שגגו יותר מבית סאתיים, גוד אסיק למחיצות החדרים, ונחלקו לפחות מבית סאתיים.) אבל לענין כלי בית שהגג הוא באמת חלוק ברשויותיו, בזה אמרינן גוד אסיק.

ובתירוץ השני כתבו תוס', שנפק"מ כשהגגין יתירים על בית סאתיים. וא"כ יהיה הדין שאמרינן גוד אסיק אף בשביל לחלוק רשות אחת לשניים. ועיין בהגהות וחיידושים בשם ר"א חבר שהגיה, שיתירים מהבית. והיינו כמו שכתבו תוס' בדיבור הבא, שבאופן שהגג עודף על הבית הוה מחיצות שאינם ניכרות, ולרב לא מהני. ובפירוש דברי התוס' שם, שכתבו שאסור לטלטל בגג משום שהוא נפרץ במילואו למקום העודף על מחיצות הבית, שלכאורה משמע מדבריהם שכל הגג הוא רה"י, עיין מהרש"א וחזו"א.

פט. - **להלכה** מחיצות שאינם ניכרות לא הוו מחיצות. וכתב המג"א סי' שע"ד ס"ק ה', דכל שאינו בולט ד' טפחים מחוץ למחיצה, אין בזה פסול של אינו ניכר, והביא מדברי התוס' ריש פט: שכתבו שהגג בולט ד' טפחים. והביאור הלכה סי' שמ"ה ד"ה גג חלק עליו, וכתב שאפי' בולט כל שהוא, הוה מחיצות שאינם ניכרות ופסול. והחזו"א כתב, שעד טפח ואפשר שעד חצי טפח כשר, וצ"ע מנין השיעור.

פט: - **"אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא שיש דיורין על זה ודיורין על זה דהויא לה הא דקטן מחיצה הנדרסת"** עיין חזו"א שהביא משו"ת בנין ציון שנקט, שגשר העובר מעל מחיצה אינו מבטל את המחיצה. והקשה עליו מסוגיין, וכן הביא דהנודע ביהודה הוכיח מהמשנה לעיל עח: שחריץ שבין שתי חצרות, אם נתן עליו נסר מערבין אחד. והלא הנסר הוא כמו גשר, ולא אמרינן גוד אסיק במחיצות החריץ אלא הנסר מבטל אותם. ועיין בחזו"א שאף הבנין ציון הסכים שהנסר אמור להיות סילוק של המחיצה, ועיין מה

בתוד"ה חייב כתבו, דלרבנן שאין להם כח לברור דרך, אז אף שהולכים רבים באותו מקום אינו נעשה רה"ר, דכל שלא נמסר לרבים אינו רה"ר כדאמרינן גבי שבילי בית גלגול. אמנם שם תוס' כתבו (בד"ה יהושע), דאם ראוי למסרו לרבים, הוה רה"ר אף אם המקום הוא של יחיד וצ"ע. ובר"ן שם כתב להדיא, דרה"י שנפרצו מחיצותיה לרה"ר, אע"ג דהוי של יחיד הרי היא רה"ר גמורה, והיינו בהולכים שם רבים דאלי"כ אינו יכול להיות רה"ר.

צד: - "אמרי בי רב משמיה דרב כגון שנפרץ בקרן זוית וקירוי באלכסון דליכא למימר פי תקרה יורד וסותם" רש"י פירש, דקירוי באלכסון היינו שהגג משופע, ובכזה גג לא אמרינן פי תקרה. ומשמע מדבריו, דאיירי שהגג לא נפרץ כלום, אלא נשאר בשלימותו כמו שהיה עד הקרן זוית, ולולא שהיה עשוי בשופע היה מועיל פי התקרה להתיר את כל שטח הבית, כולל המקום שנפרצו מחיצותיו. וכן בתוס' (ד"ה וקירוי) פי', דאיירי שהגג נפרץ עד מקום המחיצות, ועל כן לא אמרינן פי תקרה משום שהוה פתח בקרן זוית ולא עבדי אינשי, וע"כ לא מהני פי תקרה, ומבואר דאם לא היה הקירוי נפרץ כלל, הוה אמרינן פי תקרה להתיר הכל.

אבל שיטת ר"ת (הובא בראשונים), דאיירי שנפרץ הבית משתי רוחות, ואילו מהקירוי לא נפל כלל. ופירוש קירוי בד', היינו שקירוי נשאר על פני כל הד' רוחות, ובזה לא אמרינן פי תקרה כיון שאין גיפופין מן הצדדים, דכל פי תקרה הוא משלים את המחיצה בין הגיפופין, אבל בלא גיפופין אין פי התקרה סותם. וכן דעת הראב"ד, דלא אמרינן בזה פי תקרה. אמנם הראב"ד לא התייחס לסיבת הדבר, מדוע לא נאמר פי תקרה סותם עד המקום שבו היו המחיצות, אלא רק כתב (מה שהביאו הראשונים בשמו) שצריך לסתום בין המחיצות הקיימות, ופי תקרה אמרינן אמצע תקרה לא אמרינן.

- בתוד"ה בשתי רוחות כתבו לפרש הא דאמר שמואל וקירוי בארבע, הכוונה היא שנפל הקירוי ומרוחק מן הכתלים בארבע, שאז לא אמרינן פי תקרה שאין המחיצות מסייעות לתקרה. פירוש דבריהם הוא, דלא אמרינן פי תקרה כל שהתקרה רחוקה ד'

צג. - "אמר רב יהודה וכו' נעשה כשיירא ונותנין להן כל צרכן" פירש רש"י, שאמרינן דיורי גדולים בקטנה, ונמצאו שלשתן באמצעות. וצ"ע, דלעיל גבי חצר קטנה וגדולה פירש רש"י בד"ה מתגרשת, שהגדר הוא שהקטנה נגרת אחר הגדולה, ולא שהגדולה נמצאת בקטנה. (ובאמת שתוס' שם סוף ד"ה גפנים פירשו שהכוונה היא ששם הגדולה על הקטנה) ועיין בתוס' רא"ש מה שכתב לבאר בזה.

- ברש"י ד"ה ויחיד בזה פירש דאיירי בעירבו, והיינו שאם לא עירבו לא יתנו להם כל צרכם, כיון שאין הם שייכים אחד לשני. וכתב החזו"א, דכל זה דוקא באופן שיש גיפופין עכ"פ מאחד הצדדים, אבל אם הם פרוצים אחד לשני ואין גיפופין כלל, הרי הם חשובים כשיירא ואין צריכים לערב. ואף שכל אחד תיחס לעצמו שטח להשתמשותו שאין האחרים משתמשים שם, ובחצרות כה"ג הרי הם חשובים כפרוצים למקום האסור ואסורים, מ"מ כאן שחנייתם היא בדרך ארעי, העדר המחיצות מצרפם, וכדין חמש חבורות ששבתו בטרקלין, שאם אין ביניהם מחיצות אינם צריכים עירוב.

צג: - "אתמר כותל שבין שתי חצרות שנפל רב אמר אין מטלטלין בו אלא בד"א" רש"י פירש, שאף כלי חצר אסורין לטלטל חוץ לד"א, דכיון שבתחילת שבת היה עירוב א"כ חשובים כחצרות שעירבו, שלרב אסור להוציא מחצר לחצר. וברשב"א וריטב"א כתבו ג"כ כרש"י, ופירשו דהיינו דוקא בהוציא כלי בית לחצר, שיאמרו ב' כלים אחד מותר ואחד אסור, אבל אם בפועל לא הוציא כלי בית לחצר קודם שנפרצה, מותר לטלטל כלי חצר לחצר השניה ואפי' לרב. אבל תוס' כתבו, דאיירי בסוגיא בכלים ששבתו בבית. משמע מדבריהם, שאף שהוציא לחצר כלי בית, מ"מ אין כלי חצר אסורים בטלטול אלא רק כלי הבית. (דאם כוונתם כרשב"א א"כ הוה להו למימר שיש בחצר כלי בית) דכיון דלרב לא אמרינן הואיל והותרה הותרה, הוה ליה כתחילת שבת שכלי חצר מותרים בטלטול, ואף שיש כלי בית בחצר מ"מ לא גזרו, וכמו בהוציא דרך מלבוש דלא גזרינן על כלי החצר.

ומצינו דין דומה לזה גבי קרפף שהוקף שלא לדירה, ועשה בה מחיצה לשם דיורין רחוק ג' טפחים מן המחיצה של הקרפף, אם יש במחיצה החדשה יותר מעשר אמות הותר הקרפף, ואף שאין המחיצה החדשה מהלכת על פני כל אורך החצר, ואף אין בה עומד מרובה על הפרוץ, מ"מ חשוב המקום שבין המחיצה החדשה לישנה כפתח, והוה היקף יותר מעשר לדירה ושרי. (כן ביאר הביאור הלכה את הדין בסי' שני"ח סעי' ו' ד"ה באורך) אמנם שם מהני אף אם הרחיק הרבה עד עשר אמות, משום שעשה מחיצה גמורה, אבל כאן שהמחיצה היא ע"י פי תקרה, אם מרחיק יותר מדי לא מהני.

ובכוונת התוס' שכתבו שנפרץ בד', כתב התוס' רא"ש דהיינו ד' טפחים, וכן במאירי פירש דהכוונה היא ד' טפחים, והטעם בזה הוא שבד' טפחים חשוב מקום, ובחזו"א כתב דהכוונה היא ד' אמות.

פרק המוצא תפילין

צה: - "ת"ק סבר שבת זמן תפילין הוא"
פירש רש"י, דאין היתר להציל משום שהוא תכשיט, אלא רק משום קיום המצוה, ועוד שכיון ששבת זמן תפילין א"כ אסור לו להניח יותר מזוג אחד משום בל תוסיף, וכיוון שאסור ע"כ הוה משאוי. וצ"ע אמאי נצרך רש"י לומר דהוה משאוי, והלא די בכך שאסור לו להניח משום בל תוסיף.

והקשו האחרונים על טעמו השני של רש"י, דאף שאם מניח שתיים הוה בל תוסיף, אכתי ניח שתיים ויכוון שלא לצאת ידי המצוה שבוה אינו עובר איסור. ויש שתירצו, דבאמת אם יכוון שלא לצאת שפיר דמי, אלא שאסרו להציל משום שמא ישכח ולא יכוון, ונמצא עובר בבל תוסיף והוה משאוי. אבל אם שבת אינו זמן תפילין, אף שאם יכוון לשם מצוה יעבור בבל תוסיף, מ"מ זה לא חששו שיתכוון לשם מצוה.

והנה כאן בסוגיה איירי דהוא לא הניח תפילין כלל מרצונו, אלא שמצא תפילין ובשביל להצילם הוא מניח, וגם כוונתו היא לחלצם מיד כשמגיע למקום המשתמר, ואפילו הכי אמרינן דאם לא יתכוון להדיא

מהמחיצה. ונחלקו ב' תירוצי התוס' האם רק בקרן זוית צריך שלא תתרחק המחיצה ד', או דאף ברוח אחת אם המחיצה רחוקה ד' לא אמרינן פי תקרה. ובאופן שנפרצה בקרן זוית, הכוונה היא שהקירו לא נשאר שלם אלא נפל גם הוא, אך לא נפל בצורה ישרה (אלכסונית) שנשאר קו ישר בין שני הכתלים דזהו אלכסון, אלא פרצת הקירו נכנסת לבין שני הכתלים בריחוק ד'.

והתוס' בתירוץ הראשון, שנקטו שאף ברוח אחת לא אמרינן פי תקרה ברחוק ד', אבל אם אינו רחוק ד' אמרינן, לא ביארו כוונתם האם פי התקרה יסתום כפי צורת התקרה (דהיינו בצורת ח) או לא. ובפשטות נראה, שצורת הסתימה תהיה כפי צורת התקרה ויחשב כסתום מכל הכוונים. ואין לומר דא"כ הוה פי תקרה משלש רוחות, דהא יש כאן שם ד' מחיצות אף בלא הסתימה של הפי תקרה, ואינו מפולש, והצורך בסתימה הוא לצורך רוח אחת. וכעין זה נראה מדברי הריטב"א, שהוא הקשה על פירוש רש"י במה שפירש בשיטת שמואל שהתקרה פרוצה כצורת מדרגות, דאין זה חשוב כפי תקרה מד' רוחות כיון שאין אנו צריכים לסתום כי אם ב' רוחות. וכן נראה מדברי תוס', שביארו בהא דרב לא אמר כשמואל, משום שלרב אמרינן בזה פי תקרה אף אם נפרצו כל השתי מחיצות, ואם כאן חשוב כפרצת ג' רוחות הרי זה גרוע יותר מאשר נפרצו כל השתי מחיצות.

אמנם בחזו"א נראה שנקט, דאמרינן פי תקרה רק בצד אחד של התקרה. (דהיינו במקום שכנוס בפנים ולא בצדדים ששם נכנסת התקרה לפנים) שהוא הקשה, אמאי בפרצה פחות מדי שרי והלא המקום הפרוץ הוא כרמלית, וא"כ החצר פרוצה במילואה לכרמלית, ואמאי אינה נאסרת. והוא פירש, דכיון שיש רוח אחת סתומה לאורך החצר בריחוק מן הכתלים, א"כ חשוב הרווח שבין שתיים כפתחים של החצר. אך צ"ע אמאי יחשבו כפתח, והלא אין שם גיפופין כלל ולא עומד מרובה, ומדוע שיהא מותר. וצריך לומר, דאף שלגבי הדין של פי תקרה חשוב כפי תקרה מג' רוחות, מ"מ לגבי החצר חשוב כפתחים מרוח מגופפת, כיוון שכל הכניסה היא כנגד מקום שיש בו מחיצה.

שלא לשם מצוה הרי הוא עובר בבל תוסיף,
וצריך בירור הסברא בזה.

ובטורי אבן (ר"ה כח:) כתב, דלמ"ד מצוות
צריכות כוונה א"כ מעשה המצוה אינו נשלם
בלא כוונה למצוה, וע"כ אם לא מתכוון לא
עבר בבל תוסיף, אבל למ"ד מצוות אין
צריכות כוונה, מעשה המצוה נשלם בעצם
עשייתו, ואף אם יתכוון שלא לצאת ידי
המצוה אינו מגרע במעשה המצוה, אלא הוה
דין שלא יצא בעל כרחו, וע"כ לענין בל תוסיף
אף אם יתכוון שלא לצאת מ"מ הלא עשה
מצוה ועבר.

**צו. – "מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין
ולא מיחו בה"** בתחילה הגמ' רצתה להעמיד
שהתנא הזה סובר דתפילין זמנם גם בלילה
וגם בשבת, והווי מצות עשה שלא הזמן גרמא
ונשים חייבות. והקשה האור שמח (ריש
הלכות ת"ת), דא"כ אמאי כל הנשים אינן
מניחות תפילין, והלא הם מחויבות במצוות
שלא הזמן גרמן, ויישב דתפילין הוא בשביל
להזכיר ת"ת, וכיון שנשים פטורות מת"ת
ע"כ הם פטורות מתפילין.