



ספר

חבובו עירובין



הערות פלפולים ומראה מקומות
על כל מסכת עירובין
ערוך על סדר הדף

נערך בעזרת החונן לאדם דעת
ע"י
צבי חיים בלאמו"ר ר' אדיה ליב מרזל

מודיעין עילית
תשע"ט

©

ניתן להשיג אצל המחבר

בכתובת:

נתיבות המשפט 72/8

מזדיעון עילית

08-9791151



נתן פלדמן

מכתב ברכה מאת
כ"ק האדמו"ר מקארלין סטאלין שליט"א

ברוך מאיר יעקב שוחט

סטאלין קארלין

רח' האתרונג 89, נבעת זאב ת"ו

ה"פ

יום וצ"ק א"פ וי"ט ז' אבול סבת מל"ט

כהאב וביביון רחמ' בלמי מעי אר"פ ל"ט

דמ"ץ יבוק אר"פ בלמ"ץ קול אר"פ כי אר"פ
אמה אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ

כ"ח מ"ט אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ
אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ אר"פ

הסכמה מאת
הגאון רבי משה מרדכי קארפ שליט"א
רב ומו"ץ קרית ספר

בס"ד

משה מרדכי קארפ
קרית ספר

תאריך: גמל אלול

בן האל בביאור היקר והחשוב "חביבי עירובין" על כל מס' עירובין, והוא מחייב גדול שזכה לחבר
חיבור על כל המס' ולא הניח מקום שלא דש בו. הלא זו הדרך לכו בה, מהאברך כמדרשו הרב
הגאון צבי חיים מרזל שליט"א, והוא מעשה ידי אמן לתפארה, כולו מסודר על כל המסכת נו"נ
בעומקן של הסוגיות ודולה פנינים יקרים וחידו"ת נפלאים, פעמים בארוכה פעמים בקצרה, והכל
ערוך ומסודר בלשון נאה דבר דבור על אפניו. ובודאי ראוי הספר להעלותו על שלחן מלכים מאן
מלכי רבנן, ויהנו רבים לאורו המבהיק. והנני לברך להרהמ"ח שליט"א שימשיך במפעל זה להוציא
לאור חידושים יקרים בגפ"ת ובראשונים על כל הש"ס, ויהי ה' עמו ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה,
מתוך נחת והרחבת הדעת.

יגלה אהל יגלי אהל



הכותב לכבוד התורה ועמליה

משה מרדכי קארפ
רב ומו"ץ קרית ספר

הסכמה מאת
הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א
רב ואב"ד מודיעין עילית

מאיר קסלר

בלאאמור הגר"ש זצלה"ה
רב ואב"ד מודיעין עילית
קרית ספר, רחוב שדי חמד 12

בס"ד

יום ראשון י"ט מר חשון תשע"ט

הנני מצטרף לדברי ידידי הגרמ"מ קארפ שליט"א בשבח הספר
"חביבי עירובין" ובשבח המחבר שליט"א, אשר טרח ועמל במסכת
עירובין אשר נדרשת לה יגיעה ועמל רב, וזכה לברר וללבן עומק צפוניה
ולהעלות מה שעלה בידו על שולחן מלכים.

ויה"ר שיזכה הלאה לשבת באהלה של תורה כל ימיו מתוך מנוחת
הנפש והרחבת הדעת, ויזכה שרבים יאותו לאורו.



הסכמה מאת
 הגאון רבי שמואל ישעי' הלוי קעללער שליט"א
 ישיבת טלז שיקגו

RABBI SHMUEL Y. KELLER
 Rabbinical College of Telshe-Chicago

Res: 5359 N. BERNARD
 CHICAGO, ILL. 60625
 (312) 478-0148

שמואל ישעי' הלוי קעללער
 ישיבת טלז שיקגו

י"ב. ז' יג"ו דעסעמבער, טלז-שיקאגו יצ"ק.

שורות אלו יבואו להודיע שבחו של הספר היקר "חביבי עירובין", על כל מסכת עירובין דף על דף, אשר מחברו - הרב צבי חיים מרזל שליט"א - זכה ע"י סייעתא דשמיא נפלאה, ללבן סוגיות חמורות ע"פ דברי רבותינו קמאי ובתראי, נשמתם בגנזי מרומים, מתוך עמל וגייעה בעומקה של הלכה; ובאשר יש בו הרבה ממח' דברים שמנו חכמינו זכרונם לברכה בקנין התורה, וקדמה יראתו לחכמתו, יצאו הדברים בישרות הסברא ונעימת צוף מתיקות ההבנה, ואשרי כל ההוגה בהם והתומך ליהוי איש-סעד לתלמיד חכם מפואר כזאת.

הכותב וחותם לכבוד נותן התורה, לומדיה,
 מרביציה, ותומכיה, וכל החוסים בו,
 שמואל ישעי' באאמו"ר רבי חיים דב הלוי
 קעללער.

שורות אלו יבואו להודיע שבחו של הספר היקר "חביבי עירובין", על כל מסכת עירובין דף על דף, אשר מחברו - הרב צבי חיים מרזל שליט"א - זכה ע"י סייעתא דשמיא נפלאה, ללבן סוגיות חמורות ע"פ דברי רבותינו קמאי ובתראי, נשמתם בגנזי מרומים, מתוך עמל וגייעה בעומקה של הלכה; ובאשר יש בו הרבה ממח' דברים שמנו חכמינו זכרונם לברכה בקנין התורה, וקדמה יראתו לחכמתו, יצאו הדברים בישרות הסברא ונעימת צוף מתיקות ההבנה, ואשרי כל ההוגה בהם והתומך ליהוי איש-סעד לתלמיד חכם מפואר כזאת.

הכותב וחותם לכבוד נותן התורה, לומדיה,
 מרביציה, ותומכיה, וכל החוסים בו,
 שמואל ישעי' באאמו"ר רבי חיים דב הלוי
 קעללער.

תשית לדאשו עטרת פז

וברכות יחולו על ראשו
של כבוד זקיני
הר"ר ברוך יוסף מרזל שליט"א
אוהב ורודף תורה ומצוות
ומוקיר תורה, לומדיה, ומרביציה
והוא גופיה רבנן
אשר נדבה רוחו אותו
ונטל על כתיפו חלק נכבד של הוצאת הספר

לע"נ

אביו הר"ר שרגא פייוול בן ר' דוד ז"ל
אמו מרת חנה ליבא בת ר' מיכאל ע"ה
ואשתו מרת בילא רחל בת ר' מאיר הלוי ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

ה' הטוב יברכהו בבריאות, נחת, עושר, ואושר
לאורך ימים ושנים עד ביאת גואל צדק



הקדמה



איתא בחז"ל (ע"ז לה.) מאי כי טובים דודיך מיין כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה. ויש לדעת במה ערבים כל כך דברי הסופרים עד שהם חביבים (כגירסת הראשונים במאמר הנ"ל) אף יותר מתורה שבכתב, ומהי חביבותם לנסת ישראל שהם מביעים בהפלגה זו.

והנה ביאר רבינו יונה (אבות פרק א משנה א) וז"ל ועשו סייג לתורה כו' והסייג הוא דבר גדול ומשובח לעשות סייג וגדר למצות לבל יוכל להכשל בהם הירא את דבר ה' לכן המקיים את דברי חז"ל שהם סייגים למצות של תורה **חיבב היראה** ממי שעושה המצוה עצמה כי אין עשיית המצות הוכחה ליראה כמו השומר לסייגים שהוא נזהר מתחלה שלא יביא לידי פשיעה כו' הנה כי **דברי חכמים ז"ל יסודות ואילנות ליראת שמים שהוא עיקר העולם ויסוד המעלה**. וכל מצות כלם פרפראות אליה. וזהו שאמרו במדרש כי טובים דודיך מיין **חביבין דברי סופרים** מיינה של תורה, עכ"ל. הרי שביאר את חביבותן של דברי הסופרים שהם יסודות היראה, ויראה היא עיקר המצות.

וכ"כ גם בספר שערי תשובה (שער ג אות ז) וז"ל עוד אמרו רז"ל (עבודה זרה לה.) כי טובים דודיך מיין חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה ואנחנו צריכים לפרש גם את זה, ידוע תדע כי יראת ה' יסוד המצות כו' ובזה ירצה ה' את ברואיו כו' **ותקנות חכמים וגדריהם יסוד לדרך היראה**, כי יעשו גדר והרחקה פן תגע יד אדם באיסור התורה כו' ורב הזהירות והגדר והרחקה מן האיסור הלא זה מעיקרי המורא, והמרבה להזהר יגיע אל השכר הגדול כו' על כן אמרו **חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה**, כי גדריהם וגזרותיהם מעיקרי היראה, **ומצות היראה שכר הרבה כנגד מצוות רבות כי היא היסוד להן**.

ובדרשות הר"ן (דרוש יג, הדרוש האחר) ביאר בזה באופן אחר, וז"ל ולפיכך אמר ר' יהושע לר' ישמעאל (ע"ז כט:) כששאלו מפני מה אסרו גבינת הנכרים, ולא רצה לגלות טעמים מן הטעם שאמרו בגמרא (שם לה.), ואמר לו היאך אתה קורא כי טובים דודיך כו', אמר ליה אין הדבר כן, שהרי חבירו מלמד עליו לריח שמניך טובים, ואף על פי שאמר במשנה והשיאו לדבר אחר, ורצה לומר שלא אמר לו טעם האיסור, אבל מנעו שלא ישאלהו, ונתן לו טעם לדבר כי טובים דודיך מיין, ורמז על מה שיאמר בגמרא אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא **חביבין עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה**. וזו המימרא יתחוור פירושה, על הדרך שכתבנו, שאחרי **שכאשר יסכימו החכמים על גזירה אחת, תהיה מיד כאילו נאמרה למשה מפי הגבורה באמת**, שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם על עצמם ברצונם, מאשר יצום השם יתברך ויעשוהו בעל כרחם כו' כאשר יגזרו החכמים דבר, כבר הסכים השם יתברך וצוה על כל מה שיגזרו בו, וידוע שתשלם כונתו בנו, ואנו מכניסים עצמנו להיות מצוים ועושים, ולפיכך חביבין

דברי סופרים יותר מיינה של תורה, שהם מגלים חפצם בעבודתו עד שגורמין לחדש מצות יהיו מצווים בהם מהשם יתברך.

ונראה להוסיף ולפרש יותר, שהרי בספרים הקדושים איתא שכוונת העירוב הוא דאותיות החיצוניות של תיבת "עירוב" הן ע"ב כגימטריא ד"חסד", ואותיות הפנימיות הן ר"ו כגי' ד"גבורה", והיינו שע"י קיום מצות עירוב וחלות העירוב נעשה בזה יחוד למעלה במידות חסד וגבורה, ויחוד זה הוא הוא ענין דשבת קודש, וכדאי' שמור (בחינת גבורה) וזכור (בחינת חסד) בדיבור אחד השמיענו א-ל המיוחד, וכל זה ע"י מצוה שכל כולה מדרבנן, ונמצא שעל ידי דברי סופרים ניתן לנו כח לפעול יחודים בשמי שמים העליונים. ואי' (עירובין כא:); אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר, הרי שהגיע תיקון מצות עירוב עד מידת הבינה הנרמזת ב"לבי". וכי יש חביבות גדולה מזו שיש בכך דברי סופרים.

והרי שלשה שותפין יש בי, באשר אני בכלל אדם: הקב"ה אבי ואמי, ועל ידיהם נולדתי וגדלתי, ואסיר תודה ומכיר טובתם אני על כל אשר גמלוני והדריכוני על דרך התורה, ה' יחזקם ויתן להם אריכות ימים ושנים בבריאות ונחת ואושר.

ועל האשה אשר נתן עמדי נות ביתי תחי', שמחזיקה ומעודדת אותי, וכל אשר לי (ועוד הרבה יותר) שלה הוא, והקב"ה יתן לה שכרה בכפלי כפליים וכל טוב כל ימי חייה, והיא תחלק שלל על חד תרין.

וגם חמי וחמותי שיחיו, אין סוף הודות על כל הטובות והטיחות והחזוק במשך כל השנים, מאז כבר טרם נולדה אשתי ועד עתה.

והנני בזה גם להזכיר לטובה את כולל שירת אהרן שבו למדתי רוב מסכתא דנן ושם נכתב רוב הספר הנוכחי, ולראשי הכולל הרה"ג ר' אשר מאיר שליט"א והרה"ג ר' חיים רבינוביץ שליט"א ושאר חו"ר הכולל, שהרבה מה שכתוב בספר הזה הוא סברות והערות שנשמע מפיהם בהיכל הכולל, וגם להג"ר מרדכי וינברג שליט"א שלמדתי עמו בחברותא וכל אשר כתוב כאן הוא שלו כמו שהוא שלי, ולהג"ר אברהם לייטנר שליט"א שהשלמתי עמו את גמר המסכת, ולהגה"ח הר"ר שמואל הלוי רזנבוים שליט"א שלמדתי אתו את המסכת עוד הפעם ועידדני ודחפני להוציא את הספר הזה.

וזאת למודעי שזה הספר כתבתיו תוך כדי הלימוד ובדרך לימוד, ואשר על כן הוא מחוסר בדקדוק אופן הכתיבה ובלשון הכתב, ואף שהיה מן הראוי ללמוד את הכל מחדש ולעבור שוב על הכתב כדי שיהיה דבר הראוי ללומדים, מכל מקום כיון שאין ביכלתי לעשות זאת כעת והיות ושמעתי מפי כמה לומדים שהם הפיקו תועלת מכתבים אלו בלמדם את המסכת, אמרתי שאעלהו כמות שהו על שלחנם של המלכים כדי שלא למנוע מהם את טובו, ואם יהיה דבר אחד ממנו לתועלת לאחד מן הלומדים הרי כדאי כל עמלי ויגיעתי בהכנות והוצאת הספר.

ספר

חביבי עירובין

פרק מבוי

ב.

התירו על ידי לחי, אפילו גבוה הרבה כשר. אבל בסיפא דפסול רוחב, מיירי אפילו על ידי לחי.

משנה ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות. והקשו הראשונים אמאי לא קתני הכשר דצורת הפתח גם על גבוה מכ' - דגם שם מהני כדלקמן יא., ונשאר הרשב"א בצ"ע. והר"ן בחידושו תירץ דכשיש צורת הפתח, ממילא כבר יש לחי מכאן ולחי מכאן, וכבר הוכשר המבוי על ידי לחי אף על פי שהוא גבוה מעשרים אמה (כמו שכתבנו לעיל במשנה בד"ה גבוה למעלה), וכבר אין צריכים להגיע להכשר של צורת הפתח, והיינו נמי כמו שדייק בספר מרומי שדה ברש"י ד"ה צורת הפתח, והובא להלן במקומו בעז"ה.

גמרא אמר רב יהודה אמר רב חכמים לא למדזה וכו'. מריש הוה אמינא דכדי לתקן מבוי בלחי או בקורה, קודם כל בעינן שיהיה למבוי שם פתח ולא פירצה, ורק אם

משנה מבוי שהוא גבוה. ופרש"י שהניחו את הקורה למעלה וכו'. ולפי זה תיבת "מבוי" לאו דוקא, שהרי לא עצם המבוי הוא הגבוה למעלה מעשרים כי אם הקורה גבוהה מכ'. אלא רצונו לומר הקורה שהיא גבוהה, אבל בסיפא דתנן והרחב מעשר אמות, שם לא קאי אקורה או אלחי אלא על הפתח דהיינו המבוי עצמו. ואם כן לאו רישא סיפא, ד"מבוי" דרישא היינו הקורה ודסיפא היינו פתח המבוי עצמו. וכן הקשה תוספות הרא"ש ולכן פירש הוא ד"מבוי" ר"ל חומות המבוי שהם גבוהים למעלה מעשרים אמה, ודרך להניח הקורה על חומות המבוי, ימעט גבהו (של המבוי עצמו) וכן אם פתח כניסת המבוי רחב וכו' עכ"ל.

משנה גבוה למעלה מעשרים אמה. הרשב"א וריטב"א כתבו דרישא מיירי כשהתירו דוקא על ידי קורה, דבכי האי גוונא פסול גבוה מכ', אבל אם

גמרא. אמר רב יהודה אמר רב כו' מפתחו של כו'. מבואר דסבירא ליה דטעמא דמהניא קורה להתיר את המבוי הוא משום דמשויה פתח, וכמ"ש הראשונים לפי שיטתו במשנה. ומבואר בריטב"א (ג: ד"ה חלל) דרב פליגי גם אמאן דאמר דקורה משום הכירא וגם אמאן דאמר קורה משום מחיצה, וכן מוכח מתוספות (ג. ד"ה ורב נחמן) דרב לא אתיא כמאן דאמר משום היכר, אבל הרשב"א (לקמן ה.) כתב בשם הראב"ד דמחיצה ופתח היינו הך, ואם כן רב סבר כמאן דאמר משום מחיצה. והא דמצדד הש"ס להלן ח: בשיטת רב ורבי חייא ורבי יוחנן, אי משום מחיצה או משום הכירא, צ"ל דארבי חייא ורבי יוחנן קאי ולא ארב. אי נמי יש לומר שהגמרא דהתם קאי אליבא דר' אילעא אמר רב (ג.) דסבר דמהני אמלתרא להכשיר גבוה מכ', ולכאורה לדידיה לאו משום פתחא הוא (עמשכ"ש בשם השפת אמת), וגם הרי רב בעצמו התם (ג.) קאמר דתנאי הוא אי משום פתחא אי לאו (וע"ע חזון איש קיב, סוף ס"ק א).

מיהו שוב התבוננתי שהריטב"א (במשנה) מביא רק שני מאן דאמרינן: אחד משום הכירא ואחד משום פתח, ואם כן משמע דפתח היינו מחיצה - וכהרשב"א דבסמוך, ועוד משמע מדבריו שם (ממה שבלחי לא הביא מאן דאמר שהוא משום פתח, אלא מאן דאמר משום היכר ומאן דאמר משום מחיצה) דרב דיבר רק בקורה ולא בלחי - דאם לא כן הו"ל להביא גם מאן דאמר משום פתח, ובאמת כן כתב הקרן

יש לו שם פתח מכבר, מהני לו תיקונו. אבל לכאורה אין זה נכון דהא במבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, דקתני במתניתין שצריך למעט, היינו שהקורה למעלה מעשרים - דהא אי קאי אגוף המבוי לולא הקורה, הרי הוא מבוי שאינו מתוקן, ולכל מבוי שאינו מתוקן אין גבול לגובהו, שהרי אינו מקורה ומגיע אורו לשמי שמים. ואם כן בעל כרחך דהאי עשרים אמה שנקרא פתח קאי אגובה הקורה עצמה ולא גובה הפתח בלי קורה, ואם כן שמע מינה שקודם שיש שם קורה אין כאן שם פתח (דהא הוה ליה למעלה מעשרים כנ"ל), והקורה היא היא הנותנת שם פתח ורק על ידיה חל עליו שם פתח שמקודם לא היה לו. ורק שכדי שיחול עליו האי שם פתח על ידי הקורה, צריך שתהא הקורה עשרים אמה, משום דלא מצינו פתח למעלה מעשרים. וכן מוכח בריטב"א, וכן נראה מרשב"א במתניתין דקורה משום פתח וכדנבאר להלן. רק קשה לפי זה מאי דסליק אדעתין למימר להלן דפתח החצר איקרי פתח אף על גב דלית ליה קורה כלל.

אבל בלחי אולי יש לומר שהוא כמו שחשבתי בתחילה - שיותר מעשר רוחב אינו פתח כי אם פירצה, ובעשר (ראוי להיות) שמו פתח, וחז"ל תיקנו לחי לפתח ולא לפירצה, וכמ"ש רש"י במתניתין. אבל גם על זה קשה קצת דהא לפתח זה שבא לתקן על ידי לחי, הלא הוא פרוץ למעלה וגבוה יותר מעשרים, והיאך חייל עליה מכבר שם פתח ולא פירצה דמהני ביה לחי.

אורה שרב דיבר רק אקורה ולא אלחי. אבל גם זה צ"ב בריטב"א - דאם פתח דקאמר רב היינו מחיצה דגמרא להלן, קשה אמאי שינה הריטב"א את לשונו בין קורה ללחי. אבל הגאון יעקב במשנה כתב שגם בלחי דיבר רב לומר שהוא משום פתח. ועוד כתב הגאון יעקב שה"פתח" של רב הוא סימן פתח, ומשמע שהוא היכר בגדרי פתח. אבל מריטב"א הנ"ל (וגם הראב"ד) נראה לא כך אלא שהוא עושה שם פתח.

גמרא לא למדוה אלא. לכאורה הוה ליה למימר בקיצור למדוה מפתחו ואמאי אמרו בשלילה לא למדו אלא. ותירץ הגאון יעקב שהרי אשכחן קראי דקרי לפתחא רברבי כגון דמלכין פתחא אלא דלא מסתבר למיגמר מיניה. והיינו דאמר רב דלא מסתבר למילף אלא מדהיכל ואולם עכ"ל.

גמרא בזמן שפתוחין. פי' הריטב"א דלא דרשינן פתח מלשון פתוח אלא שאינו פתח אלא בזמן שהוא פתוח. ועי' בראשית יט פסוקים י-יא שמבואר שאף על פי שהדלת סגרו, שם פתח עדיין על החלל, וצ"ע. וע"ע דרשה זו בזבחים נה:.

רש"י ד"ה מבוי. עי' תוספות רבינו פרץ, ומיושב נמי קושית רע"א בגליון הש"ס לגבי לחי משום הכירא. ועי' עוד רבינו יהונתן שני טעמים באיסור מבוי וע"ע קושיות השפת אמת על דרכו השני. וע"ע מרומי שדה להלן ה. ביאור בענין משום היכר ומשום מחיצה.

רש"י ד"ה ימעט. ישפיל. וכתב הריטב"א דהוא הדין שאפשר למעט על ידי הגבהת הקרקע, כדאיתא בגמרא ד: , ומה שכתב רש"י לאו דוקא וחד מתרי נקט (וע"ע מהרי"ץ חיות שהרגיש בזה).

רש"י ד"ה והרחב מעשר אמות ימעט. ולהעמידה על עשר או על פחות. צ"ב מה בא להוסיף בהאי או פחות.

רש"י ד"ה צורת הפתח. לחי מיכן וכו'. צ"ב אמאי שינה מלשון המשנה (לקמן יא:) קנה מכאן. ועי' מרומ"ש שביאר שהוא בכדי להודיענו שהקנים בעו כל דיני לחי דוקא, וכדיני לחי כך דיני קנה דצורת הפתח.

רש"י ד"ה תני פסולא. לפי רש"י נמצא דללישנא קמא, לעולם עדיף טפי למיתני לשון פסלות, ועל כן בסוכה דאורייתא ששייך לומר לשון פסול כן תנו, מה שאין כן במבוי דרבנן דלא שייך, הוצרכו לומר תקנתא. וללישנא בתרא בדאורייתא נמי עדיף טפי למתני לשון תקנתא, אף על פי ששייך גם כן לשון פסלות. ובזה נחלקו הלשונות אליבא דרש"י ובהכי מסתלקה קושית התוספות. ולפי זה קושית הגמרא היא שבמבוי יאמרו כמו בסוכה ולפי הלישנא בתרא הקושיא היתה למה בסוכה לא אמרו כמו במבוי. מיהו עי' רשב"א שפירש וליתני או כאן וכאן פסולה או כאן וכאן תקנתא. ולפי תוספות ללישנא קמא עדיף למתני לישנא דתקנתא היכא דלא חיישינן לתקלה על ידי זה, ובסוכה חיישינן,

ולישנא בתרא גם בסוכה לא חיישינן לתקלה, ולכן שפיר שייך למיתני בה תקנתא. וע"ע מהר"ם.

רש"י ד"ה והא כי כתיב. שמעינן מרש"י דרצון המקשה הוא שבמקום ללמוד מפתח ההיכל או אולם, נלמד מפתח המשכן שהגבוה מעשר יפסל. ואם כן נמצינו למידים שפתח המשכן יש לו שם פתח, ויש ללמוד הימנו כל דיני פתח, ואם כן שמע מינה שנקרא פתח אף על פי שאין לו גיפופי, ודלא כתירוץ בתרא דתוספות להלן (ע"ב ד"ה ליבעו). ולרש"י נצטרך לומר כתירוץ קמא דהתם. ולפי התירוץ בתרא, צריכים לבאר קושית הגמרא דכאן, דכיון דאיירי במשכן - ולמשכן לא היה פתח - מנלן שיעור פתח.

תוס' ד"ה מבוי. ניחא ליה להתחיל כו' כמו שמתחלת מתניתין דסוכה. ומסתמא האי ניחותא הוא מצד היות שתי המסכתות מדברים בענייני מחיצות, ושייכי אהדי לגבי זה, וכדהובאו שם בסוכה הרבה מענייני עירובין. ועי' חידושי הריטב"א שתירץ באופן אחר דמשום שמסכת סוכה התחיל בהאי פלוגתא דרבי יהודה וחכמים בענין הכשר הגובה, פתח ביה נמי במסכת עירובין.

תוס' ד"ה סוכה. והא דאמרינן בפ' במה מדליקין נר חנוכה וכו'. ולפי רש"י אתי בפשיטות טפי - וכמ"ש תוספות רי"ד כאן - דכיון דהוא מדברי אמוראי שייך

למימר ביה פסול על דברי התנא, כמו שהתנא יאמר פסול במצות התורה.

תוס' ד"ה דכתיב. עי' ראשונים בשם הרשב"ם, וגם יתר ביאור בדברי הר"י, דלרבי יהודה "אולם הבית" ר"ל אולם שהוא הבית, ולכן "פתח הבית" היינו פתח האולם. ולרבנן "בית" היינו ההיכל, ו"אולם הבית" היינו אולם של הבית, ופתח הבית" ר"ל פתח של ההיכל הפתוח לאולם.

תוס' ד"ה אשכחן. ונפקא מינה שאינו דוחה את השבת. עי' מהרש"א.

תוס' שם. ותירץ הר"ר נתנאל כו'. וסיים התוספות הרא"ש בזה"ל ומיהו קשה כיון דמקדש אקרי משכן ומשכן אקרי מקדש אמאי לא ידעינן תרווייהו בכל דוכתא מחד קרא כמו חיה ובהמה שזו בכלל זו.

ועי' ריטב"א שגם כן כתב מעין כללא דרבינו נתנאל, שדבר שאינו תלוי בקדושת המשכן אינו צריך פסוק אחר, אלא ממילא שייך גם במקדש. מיהו כתב שלכן ילפינן מקדש ממשכן לגבי שחיטת שלמים, משום שאינו תלוי בקדושת המשכן. וש"מ דסבירא ליה לריטב"א שאין כאן דרשה מיוחדת לפתיחת הדלתות שבמקדש. וגם שמעינן מתוספות דסברי אינהו שדבר זה אכן תלוי בקדושת המשכן, ולכן הוצרכו לומר דדרשינן לה מהא דאין דלתות במשכן.

תוס' שם. ולפי תירוץ זה של רבינו נתנאל, תחילת דברי התוספות נפלו

להו, דכבר אין נפ"מ לגבי איסור בנין בשבת, וגם לא לגבי מורא מקדש. אלא צריכים למצוא נפקא מינה אחר להא דמשכן איקרי מקדש, ועי' מהרש"א ורש"ש שכתבו נפ"מ לזה. ועי' מהרש"ל שהקשה ג"כ דלמסקנת התוספות באמת מהיכא ידעינן שאין בנין משכן דוחה שבת ודין מורא משכן.

והנה, יש עוד להקשות אמאי הוצרך הש"ס להוסיף גם הא דאשכחן משכן שאקרי מקדש, שלכאורה אינו שייך לכאן (ועיין מה שכתב הריטב"א בזה), וגם לפי רבינו נתנאל לכאורה כל מה שתלה הגמרא במקדש אקרי משכן, והמשך הגמרא בשלמא וכו', אינו אלא למותר - דהא לא מזה שנקרא משכן אנו לומדים שצריכים דלתות פתוחות, אלא מאהל מועד - דבעל כרחך רצונו לומר מקדש. ויש ליישב (ע"פ מהר"ם עם תוספות) דאע"פ שהדרשה של רב יהודה אמר שמואל לא תתקיים באהל מועד עצמו, מכל מקום לא היינו יכולים לדרשו לגבי מקדש ולהעתיקו ממקומו (רק בשביל הדרשה), אם לא שמצינו כבר במקום אחר שמקדש איקרי משכן, ולכן מכיון שכתוב ונתתי משכני בתוכם, ור"ל מקדש, ממילא גם בכאן יש לומר דאהל מועד היינו מקדש, ואין שוחטין קודם פתיחת דלתות המקדש. ומה שאמרו בגמרא "דאי לא תימא הכי", ר"ל דאי לא תימא שעל ידי יתור וכדומה אפשר לדרוש דינים

הכתובים אצל משכן שיהיו במקדש, ושבאמת יש נפקא מינה ממה שאיקרי משכן (דהא בלי יתורא הרי לא דרשינן), אם כן הא דרב יהודה אמר שמואל מנא ליה וכו', (וע"ע בתורת חיים) ומאחר שאהל מועד שבכאן נדרש לגבי מקדש, גם ניתן לדרוש להיפך א. דאמאי כתיב עניני מקדש אצל משכן, אם לא ללמד ענין מה ממקדש למשכן, והמסתבר טפי ללמוד הוא דחיית שבת ומורא מקדש, ולכן מכיון שיש יתורא לדרוש, אפשר לומר נפ"מ ממה שמשכן איקרי מקדש וכמו שהתחילו התוספות. ואם לא היינו מוצאים שמשכן איקרי מקדש לא היינו יכולים לדרוש מזה לגבי דחיית שבת וכו', וכו"ל. וע"ע ח"י הרשב"א בקיצור, ויש לכוון כל זה לתוך דבריו.

תוס' שם. דבמשכן לא היו דלתות. עי' זבחים נה: שיחד עם דין זה דדלתות פתוחין, אמרינן שאם פירקו המשכן ושחטו שלמים, פסולים הם, ומשמע שגם זה נדרש מהאי פסוק, משום דאינן פתח אהל מועד, ואם כן באמת עיקר הדרשה היא גם כן על משכן, וצ"ע דברי תוספות שכתבו כאן דמשום שאין הפסוק מדבר על המשכן, בעל כרחך תניהו ענין למקדש, והלא שפיר קאי אמשכן.

תוס' ד"ה שלמים. דתמיד של שחר נמי בעי פתיחת דלתות ההיכל. והנה לפי רש"י

א. ועי' ריטב"א שכתב אחרת.

בזמן ששייך לומר בו קודם, אלא דהא אפילו אם כבר נפתחו פעם צריכים שיהיו פתוחים עתה, והול"ל שלמים ששחטן כשהדלתות נעולות, או כיו"ב.

והנה מרש"י כאן מוכח דפליג אתירוץ זה דתוספות, וסובר שאינו דין במציאות, אלא דין בזמן וסדר הדברים: שכל שעדיין לא נפתחו הדלתות מקודם, השלמים פסולים, ואם כבר נפתחו פעם אחת כשירים, ואפילו אם עתה הן נעולות. כן מוכח ממה שכתב "שחרית". ולשיטתו אזיל דסבירא ליה (בזבחים הנ"ל) דעולה לא בעיא פתיחת דלתות, דמשום הכי לא קשה ליה קושית התוספות כנ"ל בדיבור הקודם - דבשלמא תוספות מחמת קושיתן מתמיד של שחר הוצרכו לחדש שאינו ענין של סדר הדברים וזמן, אלא שיהיו הדלתות פתוחות בפועל. אבל לרש"י שאין צורך שהדלתות יהיו פתוחות כבר מקודם בשביל שחיטת התמיד, הקרא דפתח אהל מועד מחדש לנו שאין לשחוט השלמים קודם שנפתחו הדלתות שחרית, אבל איננו צריכים שיהיו פתוחים עתה בפועל ממש בשעת השחיטה. ומיהו בזבחים נה: משמע דבעינן פתח פתוח ממש בשעת שחיטה, ודלא כמו גירסא זו שברש"י שם סא., וע"ע מרומי שדה וצ"ע.

ב:

גמרא בין לרבנן ובין לרבי יהודה לילפו. עי' קושית רע"א בגליון הש"ס, ובאמת כן הקשו כבר התוספות זבחים ס., וכן הובא בראשונים כאן משום רבינו תם, ותירץ

בזבחים סא. (סוף ד"ה ושני מקומות, לפי חד גירסא) דהאי פסול שקודם פתיחת הדלתות נאמר רק בשלמים, ודאי דליכא להקשות האי קושיא דתוספות, דהא באמת אם שחטו העולה קודם פתיחה כשירה, וקמ"ל דמכל מקום השלמים צריכים שיהיו לאחר פתיחה, ולא ממילא שמעינן לה מהא דעולת תמיד קדים להו.

ומיהו אפילו תוספות לשיטתם, לכאורה לא קשה מידי, דהא מה שאמרו שעולה פסולה קודם פתיחת דלתות הלא הוא נלמד מהיקש משלמים, ואילו לא היה כתוב האי דין שבשלמים, לא היינו יודעים כלל האי דינא דעולה ג"כ פסולה קודם פתיחת דלתות ההיכל, ולכן קמ"ל קרא דשלמים פסולים קודם פתיחת הדלתות, וממילא נלמד שגם עולה פסולה כך, וכן תירץ התוספות הרא"ש עיי"ש.

ואולי אפשר ליישב מה שבכל זאת הוקשו לתוספות דידן, דקושייתן רק דהו"ל למכתב דין זה לגבי עולה, ולא לגבי שלמים - דמאחר שדורשין היקש וממילא גם בעולה אסור, נמצא שאין הפסול שבשלמים משום פתיחת הדלתות, כ"א משום שהקדים לעולה, דהא עולה נמי הקודמת לשלמים הצריכו פתיחת דלתות מכבר. ושוב ראיתי שכ"כ המהרש"א ביומא כט.

תוס' שם. אי נמי הכא איצטריך כשנפתחו וחזרו וננעלו. לפי זה צ"ע לשון הגמרא (וכן הקשה נמוקי הגרי"ב) "שלמים ששחטן קודם פתיחת וכו'", הלא אינו ענין

שהרי בתורה כתיב פתח אהל מועד, וש"מ דלהיכל צריך שם פתח, ואם כן כשבנוהו בע"כ שבנוהו להיות פתח, ויש ללמוד ממנו לשם פתח של מבוי (וכעין זה כתב השפת אמת ליישב קושית רע"א דיעשו דלתות בהיכל וירחיבוהו להשוות לאולם כסוף דברי התוספות). ואם כן אקשינן שכמו שלפתח ההיכל יש דלתות, גם כל פתח יצטרך דלת. ותרצינן דהא שעשו לו דלתות, לא היה כדי שיהיה לו שם פתח - שהרי גם בלא דלתות קים לן ששמו פתח (ועי' מלא הרועים שביאר מהיכא תיתי לן שגם ללא דלתות נקרא שם פתח), אלא עשו לו דלתות בשביל צניעותא בעלמא. וע"ז הקשו תוספות דכמו שבהיכל עשו צורת הפתח כדי שיהא לו שם פתח, גם במבוי יצטרכו צוה"פ כדי ליקרא פתח. ולזה תירצו דקים להו לבעלי הגמרא דלא משום זה עשו שם צוה"פ, כ"א לנוי בעלמא, ואף על פי שמועילה ומוסיפה לשם פתח, מכל מקום גם בלעדיה בע"כ שיש שם פתח בגובה עשרים ורוחב עשר כמידת פתח ההיכל. ואקשינן שמכיון שבודאי צורת הפתח מוסיפה לשם פתח (מסברא), אמאי לא הוסיפו גם על רוחב פתח ההיכל כדי שיהיה קרוב למידת פתח של אולם אם גם כן נחשב פתח, (שכנראה יש ענין להשוותן כל מה שאפשר וכדמשמע מלהלן ג.) דילמא תבנית היכל כתבנית אולם, וכמ"ש שם בשם הריטב"א, דבודאי מקשינן ולא מספקינן.

הרשב"א שהש"ס הקשה כן קודם שידעו שבאמת חלוק היה ר' יהודה ברוחב, ובאמת הוה ליה להקשות מיד מאולם, רק שמכיון שמקשים על רבנן מחצר הקשו גם כן על ר' יהודה, והיה יכול לתרץ לפי ר' יהודה דאה"נ. וע"ע מלא הרועים כאן.

גמרא מה להלן חמש ברוחב עשרים. לפי רש"י לכאורה כל זה מיותר, דהא לא מגובהה אקשינן מינה. וכמו שהעירו כבר בתוספות, דדוקא לפי הריצב"א ניחא. ועי' תוספות רבינו פרץ בגירסא של רש"י, דלא גרסינן מה להלן חמש. ועי' רשב"א שתירץ דלרבותא נקט, דבשער החצר שאע"פ שאינו גבוה אלא חמש אמות, ואפ"ה אשכחן דהוי רחב עשרים, כל שכן בפתח גבוה עשרים דיש להכשיר רחב עשרים.

גמרא ר' יהודה מפתחא דמלכין גמר. דקרי להו קרא פתח דשלמה, ונוכח פתח הבית דאחשורוש, כן לשון גאון יעקב. וכעין זה איתא נמי בתוספות הרא"ש.

גמרא שם. ולפי זה הא דאמר רבי יהודה בברייתא עד מ' ונ' אמה, הוא הדין דאפילו יותר מזה חשיב פתח וכפתחא דמלכין.

גמרא ליבעי דלתות וכו' לא תיהני ליה צורת הפתח וכו'. לכאורה יש לפרש השקלא וטריא ופירושם של התוספות כך:

ב. אבל כרוחב האולם ממש אי אפשר דאם כן לית ליה גיפופי דהא כל רוחב חלל ההיכל אינו אלא עשרים.

אלא ש"מ שאע"פ שיש צורת הפתח, מכל מקום אינו נקרא פתח כל שרחב יותר מעשר.

רש"י ד"ה לילפו מפתח שער החצר. אבל אגובה וכו' לא מצי פריך דהא אשכחן וכו' וקא קרי לה פתח. הריטב"א כתב סברא אחרת לתפוס את המרובה, דכיון דמבוי דרבנן הוא, כל מאי דאפשר לאכשורי טפי בעי לאכשורי.

רש"י ד"ה משפת קלעים ולמטה. והמפרש לשון ראשון טועה הוא וכו'. וצ"ב דאולי לא היה סבור שלא הקשו מגובה חמש כדי לפסול יותר, אלא פשוט מחמת הסתירה שבפסוקים אי גבוהים הקלעים חמש עשרה או חמש, ולזה תירצו דבסך הכל הוה ליה עשרים אמות - דקאי אגובה ולא ארוחב, וקושטא קא מתרץ, ולא דוקא כדי להגיע לעשרים ולהכשירו - דבאמת מעולם לא עלה על דעתו של המקשן לפסול גבוה מעשרים משם פתח. ועי' מהדורא בתרא שהקשה כן, ותירץ שאם באמת המקשן לא מהדר לפסול גובה, הול"ל כלישנא דגמרא בזבחים: שקומה חמש היינו משפת המזבח ולמעלה, ומדקאמר שהחמש עשרה בגובהה הוא דכתיב, משמע שהיה רוצה שילך החמש עשרה על הרוחב, וכדי לפסול גבוה מחמש.

תוס' ד"ה בין. אע"ג דג' עמודים היו עומדים ברוחב הפתח וכו' מ"מ אתי אורא דהאי גיסא וכו'. וצריך ביאור: א' דהא תפוק ליה משום מסך שהיה סותם,

ולהכי לא שייך שם פתח על החצר. וב' היאך אתי אורא ומבטל, הלא סתום על ידי מסך. וג' הלא המסך היה משוך כלפי חוץ כדי שיכנסו לחצר, ואם כן לא היו עמודים בפתח, אלא פתח פתוח הוא. ועי' מלבי"ם סוף פרשת תרומה דלר' יוסי דסבירא ליה דקלעים היו חמש עשרה אמה גובה, ומזבח עשר גובה, עמודי המסך היו בשוה עם עמודי הקלעים (ולא בולטים לצד חוץ), והוגלל המסך ארבע אמות למעלה כדי שיכנסו.

ומש"כ התוספות ג' עמודים, הרש"ש במדרש רבה (שציין לו גם כאן בהגהותיו) כ' שהוא טעות סופר, וצ"ל ד'. וע"ע אשד הנחלים כאן.

תוס' ד"ה ואיבעית. ומכח קושיות אלו פירש ר"ת, הובא בשאר ראשונים, כעין לישנא קמא של רש"י שהמקשן בא לפסול גובה עשרים, ולא הקשה על רוחב כלל. והא דמצינו גובה פתח היכל עשרים אמה (וכקושית רש"י), אין ללמוד מהתם, משום דשלא כדיון נקרא פתח דהא לית ליה גיפופי ולא שייך ביה שם פתח כלל, ולכן אקשינן שנלמד מפתח החצר שאין גובה של פתח יותר מחמש. ותירץ הגמרא באיבעית אימא שגובה הקלעים חמש עשרה, ומאי דכתיב קומה חמש אמה, היינו של המסך מעל גובה הקלעים דהיינו שהקלעים חמש עשרה והמסך עשרים כמ"ש בפסוק, ועל כן גובה פתח החצר כגובה המסך. ועי' רשב"א מה שהקשה על פירושו, והסיק כפרש"י.

תוס' ד"ה עד. ועי' ריטב"א שתירץ באופן אחר - דבא ר' יהודה לחלוק ארבנן מכח אולם, אפילו אם לא ירצו ללמוד מפתח של מלכין, ולכן אמר להם שיכשירו על כל פנים בארבעים, ואם יסכימו ללמוד מפתח של מלכין הו"ל להכשיר אפילו עד חמשים.

תוס' ד"ה אלא. ולא שייך נמי למיפרך כו'. עי' רשב"א שכתב דלכתר דאמרינן דרב אתנייה צריך למעט, כבר אין להקשות שנצטרך צורת הפתח, דכיון דאית ליה לרב דצורת הפתח לא מהני לרחבה אלמא לדידיה צורת הפתח לא מעלה ולא מוריד אלא כדלתות דהוו ביה ולא מעלה ולא מוריד, עכ"ל. ומה שמצינו (להלן ו. יא.) שמועיל צורת הפתח בעירובין, אולי לאו משום פתח אתנינן עלה אלא משום מחיצה, וכמאן דאמר התם דבעינן דלת והוא המועיל לכלאים, ועי' ח' רבינו חיים הלוי פט"ז מהלכות שבת הל' טז.

ומיהו צ"ע דהא מהיכא תיתי דצוה"פ לא מעלה ולא מוריד לפי זה, לעולם אימא לך דבעשר בעינן צורת הפתח, והא דלא מהני ביותר מעשר היינו משום דבהיכל כך היה. וגם בעשר נצטרך צורת הפתח מהאי טעמא, ומועיל עבור חלות שם פתח, ואינו כדלתות דלפום תירוצא דגמרא לא שייכי כלל לשמא דפתח. ועי' קרן אורה וגאון יעקב, ואולי כונתם כרשב"א ויתיישבו דבריו על פי דבריהם, אבל אני טרם זכיתי להבין דבריהם.

ועי' ח' הר"ן שתירץ משום דגם במשכן שלא היה צורת הפתח, מצינו שם פתח ואם כן אין לומר דבעשר ליבעי צורת הפתח. והיינו דלא כתוספות (לעיל בע"א ד"ה אשכחן, ובע"ב ד"ה ליבעי), וכן ס"ל לשאר ראשונים דלא כתוספות.

תוס' שם. אלא משום נוי בעלמא. וכתב הריטב"א בשם תוספות דבהיכל דאית ליה דלתות לצניעותא, בעי צוה"פ שלא היא כפרוץ למעלה, אבל כל היכא דליכא דלתות לא בעי צורת הפתח. ולכאורה היינו הנוי דתוספות. מיהו בתוספות הרא"ש איתא ד"הוצרכו דלתות לצניעותא ולא מתוקמי בלא צורת פתח", "צורת הפתח נמי לצניעותא הוא דעביד להעמיד בו דלתות". ומ' מדבריו דאילו לא היו הדלתות לצניעותא אלא למחיצה, צוה"פ הוה חשיב פתח, ורק משום שהדלתות האלו לאו לצורך זה היו, גם הצורת הפתח בטילה לגביהו ואין שמה פתח.

תוס' ד"ה מידי. ואע"ג דברייתא נמי וכו'. עי' מהרש"א שביאר קושיתם.

ג.

גמרא לא תיהני ליה אמלתרא. שמעינן מהכא דאמלתרא מועיל לשוויה פתח. ועי' שפת אמת כאן שכתב ב' טעמים בזה, וכוונתו בקיצור הוא דבעלמא כשבונים פתחים ועושים אמלתרא, הדרך הוא להגדיל עי"ז את הפתח, וממילא שמעינן שגם לזה יש שם פתח. ולכאורה הוא דוחק.

גמרא לרבנן קורה טעמא מאי לאו משום היכרא. משמע ואילו לר' יהודה הוי טעמא משום פתח, וממילא גם לפי רב נחמן בר יצחק ר' יהודה גמיר לה מפתח של מלכים ולא משום הכירא. אבל קשה דלהלן אמרינן דאי ס"ל לרבנן כרבה למה לי לפלוגי בתרווייהו, ושמע מינה דגם ר' יהודה משום היכירא קאמר. ותירץ הרשב"א: א' דאה"נ שאם היינו שומעין מחלוקתן במבוי הו"א שמודה ר' יהודה בסוכה, אבל מ"מ ליפלגו בסוכה וה"ה למבוי. ב' גם למ"ד משום פתח, סבירא ליה דבעינן הכירא ועל כן ש"מ ממתניתין דר' יהודה פליג ארבנן גם מצד היכר, וכשיר בסוכה יותר מעשרים. ג' דרב נחמן מירי גם לפי רבי יהודה ולא דוקא נקט.

גמרא שם. הקשה הרשב"א דאם משום היכר פסלינן גבוה מעשרים אמה, א"כ במבוי צריך להיות כשר - דהא בסוכה אמרינן שאם היו דפנות מגיעות לסכך שלטא ביה עינא, ובמבוי לעולם הקורה ע"ג הדפנות ואיכא הכירא. ותירץ שבסוכה יש שבעה טפחים של סכך, וממילא שלטא עינא כשמגיעות הדפנות אליה, משא"כ קורה שאינה אלא טפח לא שלטא עינא אפילו כשמגיעות, אבל אם הקורה שבעה טפחים, אה"נ שכשר אפילו גבוה מעשרים. ותו כתב שאם רחבה של קורה ד' טפחים שיש לה חשיבות מקום, וגם בריאה לקבל אריח אמרי' בה פי תקרה יורד וסותם וכשר אפילו גבוה מעשרים.

וע"ע גאון יעקב שכ' משום דנפיש משכיה משווי ליה פתחא אפילו גבוה טובא, וצ"ב כונתו. ויש לפרש דידענו שלפי סברת רב אין טעם בכלל שתייהני ליה אמלתרא, רק דעדיף לן להקשות מברייתות וסתירות ברב ולא מסברא.

מיהו ע"ע תוספות רבינו פרץ, דלגבי צורת הפתח סד"א דבלא הצוה"פ לא יהיה על הפתח שם פתח, ועל כן הקשה הגמרא דליבעי צורת הפתח - דהיינו שבלעדיה לא יחול עליו שם פתח. משא"כ באמלתרא לא סליק אדעתין שהיא מה שנותנת שם פתח דודאי גם בלעדיה נקרא שם פתח, ולהכי לא אקשינן דליבעי אמלתרא, אבל לעולם מהני לאוסופי בשם פתח, ולהכי אקשינן שתהני.

והנה למ"ד קורה משום מחיצה (להלן ד: - ה.) צ"ב מה מועיל אמלתרא, והגאון יעקב אצלינו כתב באמת דלדידיה לא מהני. וקצת קשה דבשלמא לרב, איהו קאמר דפליגי תנאי, אבל לההוא מ"ד דקורה משום מחיצה הא תניא בברייתא דמהני. ועי' קרן אורה התם דכתב שמהני באמת והביא ראייה מלהלן יא. דאמלתרא עושה מחיצה, ועוד כתב סברא לבאר ע"ש.

גמרא דילמא תבנית היכל כתבנית אולם. (הא דנקט לשון ספק "דילמא") לאו דוקא אלא הכי גמירי לה (שבאמת תבנית היכל כתבנית אולם). ותדע דמשום דילמא לא הוה עבדינן תיובתא לרב. אלא כדאמרן ודכותה בתלמודא עכ"ל ריטב"א. וע"ע רש"ש.

להיות למעלה מע"ג שפת הכ', אלא שהחלל לא יכול להיות יותר מכ', והחולקים, הרי סוברים שהסכך לא יכול להיות גבוה מכ'.

ושוב שמעתי לבאר, שהרי הרשב"א הביא קושית התוספות גם על רבא, דהיכי מצטרף הסכך שעל גביו למעלה מכ' עם הסכך שבשפתו, ותיריך הר"י דמיירי שיש שיעור צלחה מרובה למטה מכ', ומסתימת לשון התוס' משמע דאוקימתא ד"אי נמי" אליבא דרבא אמרה, ולזה הקשה הרשב"א (בקושיא בתרייתא) דרבא קאמר אע"פ שאין מן הסכך בתוך חללו של כ' כלל כשרה, דהיינו שאין כלום למטה מכ'. ואח"כ כתב ומסתברא (לומר מהלך אחר) שאין זה נחשב סכך פסול ולכן מצטרף וכתירוצו של ר"ת.

סוגיא דקלוש

גמרא סוכה דליחיד היא לא מדכר. ופרש"י שגזרו גזירה חדשה שלא הוזכרה עד כה דשמא משתקיל מקצת עובי הסכך מלמטה וקיימא כולה למעלה מעשרים אמה. (וגם לגבי מבוי פירש שאם תרקב תחתונה של קורה ותעמוד כולה למעלה וכו'). והקשה הריטב"א על זה, שעדיין לא שמענו סברות אלו. והוא פירש כפי שיטת ר"ת שיש רק מקצת שיעור למטה מכ', דחיישינן שמא יקלש מאליו מלמעלה וישאר רק מה שלמטה, והוא הרי חמתה מרובה ותהא פסולה. (ודבר זה מובן לפי מה שכתבו התוספות כאן ובסוכה דהכא מיירי שהעליון נסמך על התחתון, ועל כן אין חשש כל כך שהתחתון יפול משום

ולכאורה צ"ל שהרשב"א הבין שהגם שרבא שינה הלשון מקודמיו - דלדידהו גבוה קאי על הסכך ואילו לדידיה קאי אחלל, מ"מ הבנת הדברים בעומקן ובסברא לא שינה (ולא דס"ל לרבא שהדין כ' נאמר על החלל - דבעינן שלא יהא יותר מכ' חלל וא"כ לא איכפת לן מצורת גובהו של הסכך ועל כן מצטרף), אלא שגם לדידיה ההלכה נאמרה על הסכך: שהסכך צריך להיות עומד על שפת העשרים (והיינו למעלה מכ'), ואם הוא למעלה מכן (דהיינו למעלה מלמעלה) הוא פסול משום שמונח במקום פסול. ואפ"ה - אע"ג שהחלק שלמעלה מע"ג שפת הכ' הוא במקום פסול - מצטרף להכשיר עם מה שמונח על שפת הכ', ונמצא שגדר הדין הוא שקו התחתון של הסכך יהיה על שפת העשרים. ולפי החולקים על רבא, דסבירא להו שגם הסכך עצמו צריך להיות תוך עשרים, סו"ס אין סיבה לומר שחולקים על רבא גם בענין צירוף - דהא לתרוייהו השיעור מקום נאמר לגבי הסכך, אלא נחלקו רק בגובה המקום ההוא. וא"כ ס"ל לשאר אמוראי שקו התחתון של הסכך צריך להיות תוך כ', אבל שאר הסכך - וגם מה שגורם שיהיה צילתה מרובה - יכול להיות למעלה ויצטרף, וכמו שהוא לפי רבא.

מיהו שוב ראיתי שלכאורה אין לומר כן בדברי הרשב"א, שהרי כתב לפרש דברי רבא בזה הלשון: שהרי לחללה בלבד הוא שנתנה התורה שיעור, עכ"ל. א"כ ש"מ שלפי רבא אין ההבנה שהסכך לא יכול

רש"י ד"ה אלא. מה שלא פירש כלום בלישנא קמא, אלא המתין עד הלישנא בתרא, עי' נמוקי הגרי"ב.

תוס' ד"ה אי. מפר' ר"י וכו'. לפ"ז מה שצריכים קורה כדי לקבל אריח - דהיינו כדי שלא יעוף ברוח (עי' מש"כ על רש"י ד"ה הניטלת ברוח) - אינו שיעור אלא דין במציאות והיכי תמצא. ובאמת בחלק שלמטה מכ', כבר יש שיעור הכשר קורה וסכך, רק שהלמעלה מחזיקו שיהא כשר. "וקלוש" אינו דין והלכה אלא ר"ל שאין אנו מתייחסים אליו, שהרי גם בלעדיו יש שיעור הכשר, ואינו משתמש כ"א להיכי תמצא להחזיק הלמטה במקומו. ולפ"ז יש לבאר השו"ט כך: דמבעיא לן אם הוא שיעור, או רק היכי תמצא, ואמר רבה שבמבוי כשר וסוכה פסול, ואקשינן דאי אמרינן קלוש להכשיר מבוי - דהיינו שאינו שיעור אלא היכי תמצא, ואם כן לא צריכים להתייחס למעלה מכ' - אם כן גם בסוכה יהא כשר, אלא מאי כיון שאין אנו מתייחסים אליו, הרי הוא כאינו, וגם בתורת היכי תמצא אין מתייחסים אליו, וע"כ בסוכה פסול, א"כ, גם במבוי יהא פסול, ומתצינן דלעולם הוא היכי תמצא, ומדאורייתא כשר - דהא סו"ס אינו עף ברוח, אלא דבסוכה גזרו ומבוי לא גזרו. ולפי התירוץ השני של תוספות - שהוא שיטת ר"ת בסוכה ט: ותוספות הרא"ש אצלינו - אין בהחלק שלמטה שיעור בפנ"ע - דמה שצריכים בריאה לקבל אריח הוא שיעור הקורה, ורק ע"י צירוף שלמעלה יש שיעור קורה וסכך, ואפ"ה כשר דאמרינן

שהוא מונח על גבי הדפנות, רק העליון יש לחשוש שיעוף ברוח). ולפ"ז הקשה הריטב"א דא"כ, גם בכל סוכה נחשוש שחלק העליון של הסכך ייקלש מאליו וישאר פחות מכשיעור. ותירץ דכיון דהכא כבר בריעותא אנו באים להכשירה, דהיינו ע"י צירוף עם סכך דלמעלה מכ', ולעשות ממה שהוא למעלה כאילו הוא למטה, בזה יש לנו לחוש לכל מאי דאפשר. ומתוס' מבואר דאליבא דר"י לפי רבינא, האי פסול מדרבנן הוא משום קלוש.

רש"י ד"ה קורה לרבנן טעמא מאי. בעו תוך כ' אמה. משמע דלא קאי אעיקר תקנה, כ"א על פסול גובה עשרים. ויש לפרש דס"ל דרב נחמן בר יצחק לא קסבר דוקא כמ"ד משום הכירא (וכתוספות) אלא אפילו למ"ד משום מחיצה, מ"מ בעינן תוך כ' משום הכירא. א"נ דלעולם משום הכירא סבירא ליה, רק דבא רש"י לאפוקי משיטת ר' יהודה, דגם לדידיה עיקר תקנת הקורה משום הכירא היא (עי' רשב"א כתבתיו בסמוך), אבל מאי דפליגי רבנן עליה ופסלי למעלה מכ', הוא משום דבעינן הכירא וליכא.

רש"י ד"ה הניטלת ברוח. שדי ליה זיקא. כן פירש רש"י כאן, מיהו עי' רש"י להלן יג. שכתב שדין בריאה הוא כדי שתהא דומה לקביעות, וצ"ע. עי' ביאור הלכה שסג סעי' יז ד"ה חזקה. מיהו עי' לשון רבינו יהונתן מלונגיל להלן, ולכאורה על פי דבריו מיושב גם כן דברי רש"י.

לא סבירא ליה טעמא דשלטא עינא. וב' הו"ל לרשב"א למימר משום שלטא עינא.

ולהסביר איך סכך הנמצא במקום פסול מצטרף כדי להכשיר, ע"י גאון יעקב שכתב שמדת כ' אמה הוא כדי שתשלוט העין, וכל שהתחיל הסכך תוך כ' הרי שלטה עינא. ולפי זה הפסול שבגבוה מכ', הוא רק אם התחיל למעלה מכ'. ואיכא נפקא מינה בין ר"י לר"ת בפחות מכשיעור למטה מכ', דלר"י פסול ולר"ת כשר. ולר"ת שתירץ שאם כל הסכך שלמטה מחובר לסכך שלמעלה (דהיינו הוצין), ואין צלחה מרובה למטה כיון שאינו אלא קצת בטילין לגבי מה שלמעלה, דהא אין להם קיום בפני עצמן אלא כל קיומן הוא במה שלמעלה, משא"כ כשיש שיעור חשוב למטה לא אמרינן שבטל לגבי מה שלמעלה. כ"כ הריטב"א כאן ובסוכה, ולכאורה היינו נמי כונת תוספות בסוף הדיבור.

והנה, לפי רבינו תם שסיבת הכשרות בסוכה היא הצטרפות הסכך דלמעלה יחד עם הסכך דלמטה, לכאורה צ"ב, שהרי אין זו סברת קלוש, ואדרבה כל מה שנקלוש אין בזה סברא להכשיר, כי אם סברא לפסול. ועי' ריטב"א (בסוף ד"ה סוכה שליחיד) שלכאורה כך כוונתו להקשות וז"ל וא"ת למאי דמפרשי' דמיירי כשמקצת הכשר סכך למעלה מעשרים (ור"ל שסיבת ההיתר היא צירוף) היכי הוה פרכי' הכא נמי קלוש (הרי אין זה סיבה להתיר כ"א סיבה לפסול). וי"ל דהשתא קס"ד דמקצת סכך קאמר (ר"ל כר"י דיש

קלוש, וסברא זו צ"ב - מה מועיל הקלוש, והיאך ניתן לחלקו לחצאין לומר שהקורה נמצאת למטה מכ' והחלק העליון איננו, ואפ"ה עדיין ישנו שם כדי לתתו כח שאינו עף ברוח. ומיהו מבואר בריטב"א ור"ן שאין זה נכון בשיטת ר"ת, אלא שגם לפי ר"ת שיעור הקורה יש למטה מכ', ובריאותה ע"י מה שלמעלה הוי רק היכי תמצא, ואפילו דומה לסוכה משום שהלמעלה מכ' בסוכה מצטרף ללמטה ויש שיעור למטה על ידו, ע"ש עוד. וע"ע גאון יעקב, והליכות יצחק ריש סימן ב' שביאר דבריו.

ועי' רשב"א שהרבה להקשות על מהלך הר"י מלשונות הסוגיא, וגם מדמסתבר ליה שמה שבסוף יהיה חמתה מרובה אינה פוסלת קודם לכן בעודו צלחה מרובה, (ומיהו בחי' הר"ן אכן כתב שכבר פסול מקודם - וכר"י ודלא כרשב"א), ועוד הקשה הרשב"א מרבא שאם חלל סוכה תנן, בע"כ יש הרבה סכך למעלה מכ' שמצטרף לכשיעור, ואם כן ה"ה למ"ד סכך תוך כ' בעינן, אין על זה שם סכך פסול שלא יצטרף, אלא בודאי מצטרף, וכשיטת ר"ת. רק שדבריו ק"ק דאולי האי מ"ד סבירא ליה דלא חלל סוכה תנן כרבא, אלא סכך דסוכה תנן, דהיינו דבעינן שכולו יהיה תוך כ'. ועי' גאון יעקב ריש ד"ה הכא נמי, שביאר דמכיון דלרבא חזינן דבשפת כ' שלטא עינא ועל כן כל הסכך כשר, לדידהו נמי דבעו תוך כ', כיון דמקצתו בתוך כ' שלטא ביה עינא. ולפי זה מובנים דברי הרשב"א דסברא אית ביה, רק קצת קשה: א' דרבא בסוכה

היכל שהוא בבת ו' ולא נקרא פירצה אף בעשר אמות כאלו. אם כן הוא הדין במבוי בהכרח אין זה פירצה מדאורייתא. ובעל כרחך מה שאמרו בבת ה' הוא רק להחמיר.

גמרא למאי הלכתא לגובהו ולפירצת מבוי. והקשה רע"א וז"ל קשה לי דאמאי לא נקט ולרחבו, דקתני במתני' והרחב מעשר אמות ימעט, ולדחוק נמי דקאמר כיון דהטעם דרחבו יותר מו' הוי פרצה קרי לה ולפרצת מבוי, הא מלשון רש"י דקיי"ל בהאי פרקא משמע דלא קאי אמתני' דהכא דרחבו יותר מי' עכ"ל. וכעין זה הקשה הרש"ש.

גמרא למאי הילכתא לקרחת הכרם. מה שהקשה רע"א בגליון הש"ס, שמעתי ליישב שהרי חלק מהט"ז אמה של קרחת הכרם הוא עבודת הכרם שלכאן ולכאן, ואם כן ממילא נשמע דאמה של כלאים גם לגבי עבודת הכרם הוא אמה בת ששה טפחים. ועוד הרי משנה דקרחת קודמת - שהיא בפרק ד', ודעבודת הכרם בפרק ו', ועל כן אמרו הילכתא לקרחת. ושור"ר שכ"כ הרש"ש לתרץ (בתוספות ד"ה והא).

גמרא ורבא משמיה דר"נ. ופרש"י שבסוכה ומבוי עצבות לחומרא. ומשמע דבמקום שיהיה קולא, כגון משך מבוי, אזלינן לחומרא ומודדין בשוחקות כמו שאמרנו לפי אביי. מיהו הרשב"א כ' מכח מה שלא הקשו לרבא כל אותן קושיות ג

כבר שיעור כשרות למטה מכ', ובאמת דקלוש הוא סברא להכשיר וכמבוי) א"נ דאנן אדלקמן סמכי' דכי אמרת הויא לה חמתה מרובה מצלתה אמרי' לה א"כ מבוי נמי וכדפריך לעיל (ר"ל דאה"נ ידענו שאין בזה סיבה להכשיר סוכה, ולא באנו בזה באמת להכשירו) והכין אורחא דתלמודא עכ"ל, והני חידושי רבתי ניהו.

תוס' שם. וי"ל כו' שיכולין להתקיים בקל על ידי סמיכה. סברא זו צריכה ביאור, דהא בינתיים אינו יכול להתקיים, דהא לא סמכו, ואם כן אכתי נימא אי קלשת וכו'. ושמעתי לפרש דהכא פסלינן משום אי קלשת, דעצם הסכך אין לו די לעמוד ברוח, ויש חסרון בעצם הסכך, ולכן אמרינן אי קלשת למה שמחזיקו במקומו הרי יתנועע ברוח, ואם כן פסול. משא"כ לגבי הוציא, מצד עצמן יש די לעמוד, שהרי הרבה הוציא יש שם, רק שבמקום להניחם ע"ג מעמידם, הניח את מעמידם על גביהם ותלו אותם ממנו, ולא נאמר פסול במעמיד למעלה מכ'.

ג:

גמרא אמר אביי וכו'. בשיטת אביי מה שאמרו כאן דלאמה יש ה' טפחים, וכאן אמרו ו', עי' מה שכתבתי על התוספות שאין זה מדין ספק אלא מדין חומרת חז"ל במבוי וסוכה והעמידו דין תורה בכלאים להחמיר. וע"ע קרן אורה שגם כן הוכיח כן מרוחב הפתח עשר אמות, שהרי מצינו בשל

ג. ועי' ריטב"א שכ' שהר"ז תי' דלרבא נמי משנינן כלעיל דרוב אמות קאמר והגם שכ' הר"ז שכך הלכה

לכו"ע אמה של תורה היא בת ו', רק במבוי וסוכה תיקנו חז"ל לשער בבנות ה'.

תוס' ד"ה והא. וי"ל דרוב אמות קאמר. והקשה ה' המהרש"א דלפ"ז לפי האיבעית אימא כבר אין רוב אמות בת חמשה דהא איכא גם רצופים וגם פירצה. ועי' תירוץ המהרש"א שהוא מחודש. וע"ע רש"ש שתי' שיש גם עבודת הכרם וכקושית רע"א כנ"ל. מיהו לפי מה שתירץ אח"כ קושית רע"א, כבר אין מכאן ליישב קושיית מהרש"א, שאינו דבר שלישי אלא נכלל במחול קרחת, וע"ע הגה' רא"מ הורוויץ שמתוך קרחת ומחול שמענו ג' דברים שונים שבשלתם האמות בת ששה, דהיינו עבודת הכרם וחשיבות שדה וביטול לגבי הכותל. וע"ע תורת חיים שתי' שיש עוד כמה וכמה משניות בכלאים דאזלינן בהו בתר חשבון אמות ודין כולם באמה בת ששה, והא דאייתי רק אלו השתים, היינו משום שבשתים נוכל כבר לתרץ רוב אמות קאמר כנגד אמות רצופין. וע"ע מלא הרועים ומרומי שדה שתירצו קושית התוס' באופן אחר, שהיא פירצה דכלאים היינו הך דין דפירצת מבוי דחשבינן לעיל בסמוך, דמהאי טעמא אין זורעין כנגד הפירצה משום שאינו פתח אלא פירצה, ומכיון שכבר נחשב שם לא צריכים לאמרה גם

שהקשו על דברי אביי, דבע"כ שלא חילקו בכל מין ומין בין מקצתו לרובו, אלא השוו מדותיהן לגמרי והלכו בהן אחר הרוב, וגם במשך מדדו בעצבות אעפ"י שהוא לקולא. וטעם הנפקא מינה, מבאר הרשב"א דלאביי החילוק שביניהן כ"כ גדול, שא"א להשוות כל המדות משום שיהא חומרא דאתי לידי קולא, משא"כ לפי רבא אינו הפרש כ"כ, ולכן יכלו להשוות ד'.

תוס' ד"ה תניא. ואף על פי שאלו עצבות ואלו שוחקות א"נ אלו בנות ה' ואלו בנות ו', הו"ל סימן משום מגיינא דידהו שווין הן, אבל אם "בחלל" אינן שוין אין לעשות סימן, וצ"ב מ"ש האי מהאי.

תוס' שם. א"נ אפילו לאביי וכו'. ומבואר בדבריהם שלכו"ע אמת היכל באמה בת ששה, ולא נחלקו בזה רשב"ג ורבנן (כפי מה שאמר אביי ד. אנא דאמרי כרשב"ג), וצ"ב מהיכא תיתי - לעולם אימא לך דרשב"ג מסופק בשיעור אמה דאורייתא אי בת ה' או בת ו', והכא לחומרא והכא לחומרא, ובהיכל גם כן מסתפק ואינו יודע אם בנוהו באמה בת ה' או ו'. ולכאורה מוכח מתוספות דהאי הכא לחומרא והכא לחומרא אינו מספק, אלא דמעיקר הדין

אליבא דרבא מ"מ לא כתב מאי בקשר לשו"ט.

ד. ולכאורה יש לדחות ודו"ק.

ה. ושור"ר שכן הק' רבינו פרץ.

ו. וכע"ז כ' רבינו פרץ וכו' שהוא דוחק. והוא ז"ל, וכן בתוספות הרא"ש הסיקו כמ"ש מלא הרועים.

כאן. וע"ע במרומ"ש שמיישבו בתוך לשון התוספות גם כן^ז (ודחוק).

תוס'

ד"ה כרבנן. וכ' הריטב"א על תירוצם "ולא בהיר", והוא והרשב"א תירצו דמשום האי קושיא הוא דהדר אמרינן איבעית אימא רוב אמות קאמר. מיהו ק"ק לפי"ז אמאי גרסי' לעולם כר"ש, הלא גם לפי רבנן צ"ל כך.

תוס' ד"ה כל אמות. מהרשב"א (בדף ד.) מ' דלא ס"ל הכי, שהרי הקשה דגם לרבא קשה תיבות "כל אמות" שאמרו, דהא איכא אלו דמזבח. ואילו לפי תוספות לק"מ, דהא אמות אלו לא אמרו חכמים, כי הדברים מפורשים בדברי קבלה (ע"ע מרומ"ש ח). וכ' הרשב"א דלפי רבא אולי י"ל שכל אמות מבוי בנות ששה וגם כל אמות סוכה וגם כל אמות כלאים, ולאפוקי מאביי דס"ל דרק לחומרא הן ו'.

ד.

גמרא בשלמא לרבא. לפי רש"י מבואר דקושיא הגמרא היא מתיבת "כל", דאילו לפי אביי איכא אמת סוכה ומבוי שאינן בנות ששה, ופרקי' אימא אמת כלאים. וק' דא"כ מאי האי "כי היכי דלהויין

הללו שוחקות וכו'", דש"מ דאקשינן מסיפא דברייתא, ובלבד שלא יהו מכוונות. ועוד לפי אביי מאי קתני כל אמות דכלאים, הלא איכא גם כמה שהן בנות חמשה לחומרא. והנה ברשב"א כ' דאולי לפי רש"י לא גרסינן כל אלו הדברים, אבל מוכח מלשון רש"י שאכן כך גורס. והרשב"א פירש קושיא הגמרא מלשון מכוונות, שלשון זה מתיישב רק כשמעריך דבר כנגד דבר אחר, וכמו לרבא שיש כמה דברים שמדתם בבנות ו' אפ"ל שאין הם מכוונות זה מול זה דהללו שוחקות והללו עצבות, אבל לאביי שרק בכלאים מיירי לא שייך לשון מכוונות. ומשני ה"ק ובלבד שלא יהיו מצומצמות (דהיינו שיהיו שוחקות). ולפי דבריו לכאורה צריכים להוסיף כמה תיבות לגירסת הגמרא בתי' אביי.

והריטב"א ביאר ברש"י יותר (כפי פי' הרשב"א בדבריו) דלא גרסינן באביי כל אמת כלאים דבע"כ אביי מחסר תיבת כל מהברייתא, דאילו תנא כל, א"א לפרשו דמיירי בכלאים לבד. אלא דלא גרסי' לה, אלא אימא אמת כלאים, ורש"י מדידיה פי' שמייירי כל אמות דכלאים. ומ"מ ק"ק כנ"ל שהרי לאו כולם בנות ששה דרובן קאמר.

ומש"כ הריטב"א בתוך ד"ה לרבא מי לימא תנאי היא, שלפי הרז"ה

ז. ומלשונם של תוספות הרא"ש ורבינו פרץ נראה שהם לא הבינו כן.

ח. ולפי מש"כ הוא לכאורה גם לפי תוספות צ"ל כמש"כ הרשב"א דק' לומר שלפי ת"ק גם אמות מזבח בנות ששה, ועי' להלן ד. ד"ה גמרא לא למעוטי, שנרחיב בזה קצת בעזשה"י.

מיעוט אמות בכלאים בנות ה' הן, צ"ע דהא הרז"ה לא קאמר אלא שמיעוטן עצבות אבל לפי רבא אין אמה בן ה' חוץ ממזבח.

גמרא

לא למעוטי אמה יסוד וכו'. לכאורה צ"ב דהא כבר שמענוה מדברי הת"ק דנקט בלישניה כל אמות שאמרו חכמים, דש"מ דאמות הכתובים בקרא בנות חמשה הן ומה הוסיף רשב"ג. והנה, הרשב"א כתב שבתוך כל אמות שאמרו חכמים כלול גם אמת מזבח, רק שאין הכלל אמת ואין כל דוקא אפילו לרבא, וא"כ עדיין לא שמענוה מדברי ת"ק ולכן בא רשב"ג למעוטי. והגם דמשמע ט' מתוספות ד"ה כל דפליגי עליה, ע' מרומי שדה שפי' דהא דנקט ת"ק "אמרו חכמים" למעוטי דקרא, האי מיעוטא לא איירי בדברי קבלה כ"א בדברי תורה, ולפ"ז או דנימא דת"ק פליג ארשב"ג וס"ל דבאמת בנות ששה הן של מזבח (וק' היכי מפרש האי קרא דחזקאל) או דנימא דת"ק לא מיירי ביה ולהלכה לא פליג ארשב"ג, וא"כ צ"ל דתוספות יפרשו תיבת כל כרשב"א - דהא עדיין כלול בתוכו דברי קבלה. מיהו מרש"י וריטב"א שמעינן

דדיוקא דגמרא כרבא מתיבת כל, וא"כ דוקא הוא, ואין לומר דת"ק קרי להו לאמות מזבח בשם אמרו חכמים, אלא דכבר מיעוטם ת"ק באמרו כן, וקאמרי דאינם אלא בנות ה', וא"כ ק' מאי קא מוסיף רשב"ג.

והנה בעיקר שיטת רבא דהללו שוחקות והללו עצבות, יש להבין אם הוא ספק, ולכן מחמיר רבא מספק, או שהוא דין. וממש"כ הרשב"א דאזלינן בתר רובא משום שאין ההבדל כ"כ גדול, ומשמע מלשונו בחידושו - וכ"כ הריטב"א בשמו - שאפילו בסוכה דאורייתא מקילין במשכו למדוד בעצבות מכיון שרוב אמות דסוכה הו"ל עצבות חומרא, וכן בכלאים בשוחקות, ואי הו"ל ספק היכי מקילינן בספק דאורייתא רק משום שאין ההבדל כ"כ גדול וממילא השוה מידותיהן, ועי' מנחת חינוך מצוה שכה וחי' רע"א (הוא ז"ל מסתפק בזה) על השו"ע שסג סעי' כו שכתבו שהוא מספק, ואולי כתבו כן לרז"ה וסייעתו דפליגי עליה דרשב"א ואה"נ דלרשב"א יא אינו מספק. ובאמת סברת הרשב"א צ"ב. ועי' ערוך השלחן (שסג, לד) שביאר שמהלכה למשה מסיני גם עצבות וגם שוחקות בכלל טפחים, ושניהם כשירים מדאורייתא - דלא ניתנה

ט. וכמ"ש בקיצור בדברי התוספות לעיל (ובהערה ח) ע"ש.

י. ולפ"ז מש"כ תוספות "לא איירי", אינו ר"ל שבא לאפוקי אלו אמות - דהא לא בא אלא לאפוקי אמות הכתובות בתורה, אלא ר"ל שבכלל לא איירי בהו לא בחיוב ולא בשלילה.

יא. וכ"מ מתוספות ד"ה תניא, דאי מספקא לן, גם בהיכל היינו מסופקים איך בנוהו אי בעצבות אי בשוחקות, וא"כ מאי קשיא להו בסימנא אליבא דרבא. א"נ אפ"ל דלעולם מספק הוא וזה גופא כונת התוספות בכתבם שמא של היכל נמי וכו'.

למלאכי השרת וכ"א מודד באופן אחר מחבירו רק שחז"ל החמירו, וא"כ מובן שבחומרא זו הלכו אחר הרוב והשוו מדותיהן. מיהו צ"ע אם גם לפי אביי אפשר לומר גדר זה ששניהם אמות מדאורייתא ושניהם כשירים. ועי' קרן אורה שביאר שיטת אביי.

מיהו מהרשב"א (עבודת הקודש א, סו"ס ג, הובא בסי' שסג, כו) שכתב שיתרון האמה השוחקת מן העצבה היא חצי אצבע, והביא ראיה מהני אמות דשושן הבירה, כמ"ש המאירי על שמו ע"ש, מ' דאמה העיקרית היא העצבה וכשל משה, וא"כ עדיין לא מיושב ע"פ הערוה"ש הנ"ל, וצ"ע.

רש"י ד"ה הג"ה. כמה שתרגם יונתן. ופי' הגאון יעקב דלפי ר"י בר יקר הול"ל דאמתא היא אמתא ופושך.

תוס' ד"ה גפן. וא"ת ומ"מ וכו'. עי' מהרש"א. וי"ל דנפקא מינה יב וכו' עי' אשד הנחלים.

תוס' שם (בע"ב). דכתיב גבי שכר רביעית ההין. והנה הין י"ב לוגין, וא"כ רביעית דהין הוא ג' לוגין, ורביעית דידן הוא רביעית הלוג. ועי' גי' קרבן העדה הובאה בגליון.

תוס' שם. ואי בשתיה וכו' פשיטא כיון דשתה יין שלא ישער אלא ביין. והק' הרש"ש דאמאי פשיטא דמשערין במה שיפיל זית מן היין, הלא אין במה שנפל כדי זית שהרי נשאר ממנו בגודש.

תוס' שם. מה שמפיל זית אגורי כו'. ומ"ש המהרש"א ולא ניחא להו לומר וכו', באמת צ"ב אמאי לא ניחא.

תוס' שם. וגם לפ"ה קשה וכו'. מבואר הקושי לעיל בסמוך בהערה יב.

תוס' שם. ולי נראה דלפ"ה לא קשה כו'. שמכיון שכבר שיערו לנו רביעית, לא צריכים לשער כל פעם הביצה ומחצה אלא רק העלין, ולכן אין לומר שכמה שהפילו הביצה ומחצה וגם העלין ביין, כך יעשו בשוה במים, דהא אין אנו משערים את הביצה, כ"א העלין כדי למלאות אצבעיים וכו', ולזה צריך יותר יין ממים. מה שאין כן לר"ת דמירי בזית, הרי לא שמענו שיעור מסוים של כזית, ולכן כל פעם צריכים לשער שוב את הזית.

ד:

גמרא ארץ שכל שיעוריה כזיתים. לכאורה הול"ל ארץ שכל שיעורים בזיתיה, עי' רש"ש בסוכה.

יב. ומה שק' לפי תירוץ זה דא"כ מאי שנא יין דנקט, אפילו במים יש לשער, רק שכל פעם ישער דוקא במים ולא יבא לכלל טעות, כן הקשו תוספות להלן (ע"ב) "וגם לפ"ה קשה מאי נפקא מינה."

בענין חציצה במיעוט שאינו מקפיד

אמר ר' יצחק דבר תורה רובו המקפיד עליו חוצץ רובו ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ. וצ"ב גדר הדבר דאם למדנו (סוכה ו.) מפסוק ורחץ בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בינו לבין המים מ"ש רובו המקפיד ומ"ש רובו שאינו מקפיד.

והנה, ביבמות עח: מבואר שאע"ג שרובו שאינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא מ"מ כשיש חציצה על כולו אע"פ שאינו מקפיד עליו חוצץ. ועי' חידושי מרן רי"ז הלוי פ"ב מהלכות מקואות הט"ו (בביאורו שיטת הגאונים דסברי שחציצת השער נידון בפנ"ע ואע"פ שברוב הגוף אין חציצה מ"מ אם נתלכלכו רוב השערות נחשב חציצה) שביאר הענין דאע"ג דזה הלכה למשה מסיני דדין חציצה תלוי במקפיד עליו אבל מ"מ כיון שהוא כולו מכוסה - אפילו אם אינו מקפיד - א"כ הרי אין כאן ביאת מים כלל משו"ה לא דיינינן בזה כלל דיני חציצה ולא נאמרה בזה ההלכה דאינו מקפיד אינו חוצץ - מכיון שאין כאן ביאת מים עליו כלל דהא כולו מכוסה - ורק ברובו דיש כאן עכ"פ ביאת מים דהביאת מים שעל מקצתו חשובה ביאת מים על כולו שם הוא דנאמרו דיני חציצה וההלכה דרובו המקפיד חוצץ ובשאינו מקפיד אינו חוצץ. עכ"ד עם תוספת ביאור.

ויש להעיר על דבריו מהיכא תיתי שהגדרת הדבר הוא שביאת מים שעל מקצתו חשובה ביאת מים על כולו שהוא גדר

גמרא נימא אחת קשורה. ר"ל רוב שערות א"נ מיעוטן המקפיד עליהן הקשורות אחת אחת, כ"פ הריטב"א, ובאמת כן מתבאר ברש"י.

גמרא לא צריכא לר' יהודה. צ"ב דלר' יהודה נילף מארון שגם ט' טפחים נחשב מחיצה. א"נ גם לר"מ לא נילף מארון כלל, וע"ע גאון יעקב.

גמרא לימא בהא קא מיפלגי דמאן דאמר טפח וכו'. עי' ריטב"א ור"ן שהביאו גי' הראב"ד להיפך, וביארוה, ועדיין לא זכיתי להבינם, וד' ימלא כל חסרונותי.

רש"י ד"ה במים במי מקוה. המכונסין משמע. וע' להלן יד: שפי' משמע מים מחוברין יחד. ואולי היינו הך, מיהו ע"ע רש"י בחגיגה יא. שפי' שהוא במקום ה"א הידיעה, ולאפוקי מים שאובין. וע"ש בתוספות.

רש"י ד"ה רובו. או שקשור רובו אחת אחת. וצ"ע דהא סו"ס רק חלק של כל שער נחצץ מן המים, ורובו של כל שעה ושעה מגיעים עליו מים, ועי' שפת אמת בסוכה, ושו"ת אבני נזר יו"ד (רסו, טז והלאה), ועדיין צ"ב.

רש"י ד"ה ושאינו מקפיד עליו. עיין מרן רי"ז הלוי בהל' מקוואות שכתב גדר אחר בדברים. והנני בזה להעתיק מש"כ אני בעניי במק"א ליישב ע"ז:

מחודש ולפ"ז נצטרך לומר שהחילוק שבין מקפיד לאינו מקפיד הוא רק משום שכך נאמרה הלכה ואין סברא בדבר. שהרי בין כך ובין כך היה אפ"ל שביאת מים על מקצתו כביאתו על כולו. ועוד הרי רש"י כ' שם בסוכה שאין מקפיד עליו הוה ליה כגופיה הואיל ואין סופו ליטלו ובטיל לגביה ולא חייץ עכ"ל דהיינו שמכיון שאינו מקפיד עליו בטל לגבי הגוף ונחשב כחלק ממנו ולכן כשבאים המים על החציצה הו"ל כאילו בא גופו במים. ולעולם בעינן שיבא כל גופו במים רק שהחציצה הזו נחשב כגופו והרי בא במים, משא"כ כשמקפיד על החציצה וסופו ליטלו הרי לא בטיל לגבי גופו ועל כן לא בא כל גופו במים ולא עלתה לו טבילה. והרי זו הגדרה אחרת ממ"ש הרי"ז וצ"ע איך לא כתב הרי"ז כותיה דרש"י. ותו לפי הגדרתו של הרי"ז שביאת מקצתו חשובה כביאת כולו צ"ב אם לא נכנס כולו לתוך המקוה אלא השאיר מקצתו בחוץ הלא לא נאמר בזה שמה שנכנס מקצתו לתוך המקוה נחשב כאילו כולו נכנס. ומ"ש הא מחציצה שעליה אמרינן שביאת מקצתו כביאת כולו. ולכאור' דבריו אלו קשים ביותר.

מיהו, על מה שביאר רש"י שגדר הדבר הוא שכשאינו מקפיד בטל לגופיה, צ"ע מהגמרא ביבמות עח. דאי' התם אלא הא דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכי תימא משום דרבי יצחק דאמר רבי יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ והא אמר רב

כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ וכו' ע"כ. דהא איך אפשר לומר על עובר במעי אמו שהאם בטלה לעובר מכיון שאינו מקפיד. והרי שם דנין אי עובר ירך אמו ואם הוא ירך אמו הלא העובר בטל לגבי האם וחלק ממנה. ואף המ"ד דלאו ירך אמו לא ס"ל שהאם בטילה לגבי העובר. דבשלמא אם נאמר שביאת מים במקצתו נחשב כבא בכולו הרי אם היה נשאר חלק מגולה מהעובר ובאו מים על אותו חלק נחשב כבא על כולו. אבל אם נאמר שבטיל לגבי גופו היאך נאמר שהאם בטילה לעובר ונהיתה חלק מגופו. ועוד בשלמא לפי הרי"ז מובנים דברי רב כהנא שרק ברובו לא חוצץ משום שיש ביאת מים במקצתו עכ"פ. אבל לפי רש"י שכשאנו מקפיד על החציצה נחשב כגופו, נימא הכי נמי כשחופה את כולו שבטל לגופו והו"ל כבאו מים על גופו. ומ"ש כולו מרובו. ואולי מכח סוגיא זאת דיבמות שקשה מאוד על פרש"י, למד מרן הרי"ז לומר הגדרתו המחודשת ולא כתב כדברי רש"י, שלכאור' מוכח דלא כוותיה. ומה שהקשינו עליו דמ"ש חציצה דאמרינן ביאת מקצתו ככולו ומ"ש כניסתו לתוך המקוה שאפילו אם שער אחת נשארה חוץ למים לא עלתה לו טבילה ול"א עליו מקצתו ככולו, אולי י"ל דהא תוס' בסוכה שם הקשו דמאחר שיש הל"מ מסיני שרובו שמקפיד חוצץ קרא למאי אתא עיי"ש, ויש לומר שמכאן שמעינן עכ"פ שכל גופו יהיה במים כמו שכתוב בפסוק בשרו במים דהיינו בתוך המקוה ומכוסה בתוך המים רק שלא צריך שיבואו המים בכולו ויגעו בכל

בשרו משום שעל זה נאמר שמקצתו ככולו. ועל כן שאני חציצה מכניסה למים. ולפי"ז מיושבים היטב דברי הרי"ז. ואדרבה קשים, לכאורה, דברי רש"י.

מ"מ עדיין צע"ק שאם מצינו גמרא שלכאור' מוכח דלא כרש"י מ"מ היכן מצינו חבר מרבתינו הראשונים לחלוק על רש"י מאור עינינו. והנה עי' חידושי הרשב"א נדה סז. שכתב שגלד שעל גבי המכה שאינו חוצץ הוא משום דלא עביד איניש לקלף גלד מכתו משום דקשה למכה עד דיביש ומקליף מנפשיה. וכע"ז איתא במרדכי הובא בב"י סי' קצח שאפילו אם יצטער אם יסיר הגלד מעל גבי המכה או אבעבועות שחין שאין דעתו להסיר עתה וקריו אינו מקפיד מ"מ וכו'. הרי ס"ל דבדבר שאינו מקפיד עליו עכשיו ולאחר זמן יקפיד עליו אזלינן בתר השתא והרי אינו מקפיד ואינו חוצץ מעיקר הדין. אבל הב"ח והט"ז (ס"ק י"ד) הביאו מהרש"ל שצריכה להסיר גרב אפילו אם כואב הרבה ואשתו של מהרר"ק היתה צריכה לעמוד לפניו ערומה שהיה רואה שלא היה גרב עליה שלא היה מאמין לה שהיתה מסירה וכו' וכן עשה השר מקוצי עכ"ל הרי שהקפידו על דבר זה אפילו בדיעבד לפסול את הטבילה אע"ג שעכשיו אינה מקפדת, ומכאן למד הסד"ט (בס"ק כ"ג) דס"ל להני פוסקים שאף המצטער לא מקרי אינו מקפיד ולכאור' הוא מטעם שסופו להקפיד עליו.

ואם נתבונן בדברי רש"י נראה דס"ל שכל שסופו להקפיד נקרא מקפיד כבר

מעתה. שכתב הואיל ואין סופו ליטלו. מ' שהא אם סופו ליטלו חוצץ אע"פ שלעת עתה אינו מקפיד. ולכאורה רש"י לשיטתו מוכח לומר כן, דאין נראה לומר ששייך ביטול לגבי הגוף לזמן. שאם סופו ליטלו משם אין זה נחשב בטל כל זמן שאינו מקפיד עליו. ורק אם סופו ליטול שם לעולם בטל ונחשב חלק מהגוף. וא"כ שאר ראשונים דסברי שגם כשסופו להקפיד אינו חוצץ מאחר שאינו מקפיד עכשיו, בע"כ דפליגי על הגדרתו של רש"י שהוא ביטול לגבי הגוף שהרי אין ביטול לזמן וכנ"ל. אלא בע"כ דס"ל הגדרה אחרת בענין רוב שאינו מקפיד. ואולי ס"ל כמ"ש הרי"ז שביאת מים במקצת חשובה כבא על כולו רק הלכה נאמרה שאם מקפיד חוצץ. ולפי עכשיו מחשבים אם מקפיד או לא ולא לפי העתיד. וא"כ מצינו לרי"ז חברים גם מתוך הראשונים.

ומ"מ קשה על פרש"י מהגמרא ביבמות. ובאמת, לפי מ"ש שמה שסופו ליטלו נחשב מקפיד וחוצץ יש עוד להקשות מיבמות דהא העובר הרי סופו לצאת ובסוף יהא מוכרח לצאת ואפ"ה נחשב שם אינו מקפיד משום שעכשיו הוא רוצה להיות בתוכה.

והנראה לומר בשיטת רש"י הוא שהרי הראשונים נקטו בדעת רש"י שכל חילוקי דינים של ר' יצחק נאמרו רק בחציצה שעל השער אבל בשאר הגוף אפילו מיעוט שאינו מקפיד חוצץ מדאורייתא והקשו עליו מההיא דיבמות

דמיירי בכל הגוף. וטעם שנקטו כך ברש"י הוא משום שבסוכה פירש כל הענין בשער ולא בגוף ש"מ דבשאר הגוף לאו דינא הכי הוא. ועי' ריטב"א בעירובין ד שביאר שי' רש"י באופן אחר וכשיטת הגאונים דפליגי ארמב"ם ע"ש. ולפ"ז י"ל שרק לגבי חציצה שעל השער כ' רש"י שכשאינו מקפיד הו"ל כגופו ובטיל לגבי גופו. וכמ"ש בסוכה ובעירובין. אבל בגוף, אין זה הגדר. אלא כמ"ש הרי"ז שביאת מקצתו כביאת כולו וכדמוכח מיבמות שאין הגדר משום ביטול. ויש לפרש טעם החילוק שלכאור' בשלמא בגופו של אדם שהכל מחובר וגוש אחד אפ"ל שכשחלקו טבל נחשב כאילו גם החלק השני טבל ועלתה לו טבילת מקצתו לקצתו השניה. אבל בשער שכל שערה ושערה עומדת בפני"ע ומחוברת לגוף ולא לחברתה היאך עולה טבילת אחת לחברתה. הרי הוא כגוף מחולק. אלא ע"כ שאין זה הגדר בחציצת שער אלא שבטל החציצה לגבי הגוף והו"ל כאילו הגוף עצמו בא במים אבל לעולם צריכים שכל השערות יבואו במים ולא די במקצת. משא"כ בחציצה שבגוף הלא מוכח מיבמות שגדר אחר יש לה ולכן אמרינן לגביה שמקצת ככולו.

והשתא דאתינן להכי, שכל מה שכ' רש"י בסוכה הוא רק לגבי חציצה שעל

השער, ובחציצה שבשאר הגוף ס"ל שפיר כרי"ז, י"ל שאף בחציצה שסופו להקפיד וליטלו, כל שאין מקפיד עליו עכשיו קרוי אינו מקפיד ואינו חוצץ, ורק על השער אמרינן דסופו ליטלו נחשב חציצה גם עתה, ובשאר הגוף אזלינן בתר עכשיו. ואין להקשות על מהרר"ק והשר מקוצי מההיא דיבמות דגם לפי הגדר של הרי"ז שכך נאמרה הלכה שכשמקפיד חוצץ ולא עולה ביאת מקצת ככולו, אפ"ל שכיון שסופו להקפיד הרי הוא בגדר מקפיד וכבר נחשב כמקפיד מעתה. א"נ יש לפרש לשיטתם ששם הרי כל מה שלא מסירתם הוא משום שכואב לה. וא"כ באמת מקפדת עליו ואינה רוצה שיהיה שם רק שאינה מסירתם שלא יכאב לה. וס"ל שזה נחשב מקפיד וחוצץ יג.

רש"י ד"ה מאן דאמר טפח וכו'. לפי פירושו סברינן השתא דלכו"ע קורה משום מחיצה, ובאמת אפילו גבוה מכ' אמרינן שיורד וסותם ואיכא מחיצה, ומה דבעינן כ' הוא משום דבעינן נמי הכירא, ופליגי היכן הוא המחיצה: אי בחודו החיצון - וא"כ די בהיכירא מתחת - אי בחודו הפנימי - וא"כ בעינן הכירא גם בתוך המבוי עצמו יי. וכיון שבאמת אפילו גבוה מכ' אמרינן יורד וסותם, איכא מחיצה גם על הנמוך מכ',

יג. וע"ע מרומי שדה כאן, שג"כ כתב שיש ב' דיני חציצה לפי רש"י, מיהו איהו כתב להיפך ממה שכתבתי בעניי.

יד. כ"כ בגאון יעקב.

ולכן מעיקר הדין יש מחיצה לארבעה טו, וע"כ אין לחוש במה שעושין כאן מחיצה לטפח אחד או לג' לפי אבייטו, דבאמת היא לארבעה. ומ"ד משום היכר, פי' רש"י שעיקר תקנתה של קורה היא משום היכר, ולא רק דין דגבוה מעשרים. ומ"ד משום מחיצה, פי' רש"י שתיקנו לעשות מחיצה רביעית ע"י חודה החיצון, וס"ל עתה דלא אמרינן יורד וסותם בטפי מעשרים, ולאוי משום היכר פסלינן לה.

רש"י שם. יש היכר לעומד על אותו טפח. ובד"ה ומאן דאמר ארבעה (ריש ה.) כ' ניכרת להם כשישמשו באותו גובה. ובד"ה לא דכולי עלמא מותר וכו', כ' והרי יש כאן היכר בכניסתן כשמשתמשין תחת הקורה. והנה בראשון קאי למ"ד משום מחיצה, רק דבעינן הכירא קצת, וע"כ כתב לעומד שם דאע"פ שאין משתמשין שם בקביעות, כ"א בוי"ז עומדים בעראי, אפ"ה היה די בהיכר זה שיש בזה היכר קצת. ולמ"ד ארבעה, דמיירי בג' טפחים לתוך משך המבוי, ודאי המציאות היא שמשתמשין שם, ובשלישי קאי למ"ד משום

היכר. והרי עדיין יש סברא (להלן ח:): דמשום הכירא, ואסור להשתמש תחת הקורה משום דהכירא מלגו, ועל כן הכא דאמרי' לא דכו"ע מותר להשתמש תחת הקורה, מדגיש רש"י דס"ל הכירא מלבר, והיינו דכ' בכניסתן, וכיון דס"ל דעיקר תקנה משום הכירא, בעינן היכר גמור, ולא די לן בהכירא קצת, ולכן דוקא משום שבאמת משתמשין תחת הקורה מיד בכניסתן הו"ל היכר חשוב - דאילו היו רק עומדים שם לא היה די בהיכר זה. וזהו שיעור דבריו: שאם לא הי' היכר לנכנסין מרשה"ר, ומיד היו משתמשין שם, ולא היו רואים שנכנסו לרה"י, יבואו לטלטל ממקום א' לחבירו, ולכן תקנו שיניחו קורה שם כדי שירגישו שינוי בעת כניסתן וידעו שעתה נמצאים ברה"י ולא יבאו לטלטל ממקום לחבירו.

מיהו לכאורה רש"י אינו סובר דסיבת הגזירה היא טלטול מרה"ר לרה"י (עי' דף ב. רש"י ד"ה מבוי, ובתוס' רבינו פרץ שם, ובמה שציינתי על רש"י שם), אלא שהמבוי דומה לרה"ר, ואם מטלטלים במבוי יבאו לחשוב שמותר לטלטל ברה"ר,

טו. ואולי זהו כוונת התוספות, ומקושת התוספות למד רש"י לומר כן - דלס"ד אמרי' יורד וסותם אף למעלה מכ', ולכן לא איכפת לן במה שהוא פחות מד', ולא יבעית אימא לא אמרינן הכי, ולכן דוקא ד'. ועי' גאון יעקב בתחילת הדיבור שכנראה תוס' למדו אחרת ברש"י - דגם בס"ד רק עד כ' אמרי' יורד וסותם, אבל מועיל בהגבהת טפח כדי להוריד החוד, והו"ל מחיצה לד"ט דהו"ל מחיצה לכל המבוי, וכמו שכתבנו להלן (ה. ברש"י ד"ה ומאן דאמר ארבעה) בשם השפ"א.

טז. דאע"ג דהקשו תוספות אליבא דרבי יוסף, ה"ה דלאביי נמי מצי לאקשווי, כמ"ש הגאון יעקב. יז. דהיינו אפילו אם היה במציאות רק מצב של עומדים היה מספיק, אבל יכול להיות שהמצב הוא שמשתמשין.

וא"כ צ"ל כאן דבכניסתן מרגישים כבר את השינוי, ולכן מותר לטלטל גם מתחת הקורה, וכיון שיש היכר במקום שימוש אין חשש שיבאו להחליפו ברה"ר ומותר בכל המבוי.

תוס' ד"ה דבר תורה. משמע אבל בשרו אפילו מיעוטו שאינו מקפיד חוצץ. ועי' ריטב"א שתי' שכונת רש"י לומר ששער נחשב לבר לענין חציצות, וגוף לבר, וכשי' הגאונים דרוב שער נחשב רובו אע"פ שאין חציצה בגופו, ודלא כרמב"ם שס"ל שרק בצירוף. עי' מרן רי"ז הלוי שם מה שביאר מחלוקתם.

תוס' ד"ה מותר. היכירא לבני רשות הרבים. ולפ"ז מ' דלהווא מ"ד בעינן מיעוט גם במשך רשה"ר, וא"כ מהאי טעמא נימא דרש"י לא רצה לפרש כך, עי' מרומ"ש כאן וגאון יעקב ה., ועי' מהרש"א שהק' דסו"ס למה הגמרא לא רצה לומר ואב"א לכו"ע משום הכירא ומ"ס הכירא מלבר, ועי' שפ"א שתי' דא"כ הוה בעינן למעט ברה"ר.

תוס' שם. ולא רצה לפרש וכו'. ועדיין לא מתיישב לי, דהא אפילו כשנימא דטעמא משום מחיצה, הא סו"ס ס"ל גם דפסול כ' הוא משום היכר, וא"כ עדיין נימא דלכו"ע חודו חיצון יורד וסותם והא דאסור משום דסבר הכירא לבני מבוי.

ה.

גמרא ומ"ד ארבעה קסבר אסור להשתמש תחת הקורה. ומפרש"י נראה שכל

דיני קורה: גם המחיצה וגם ההיכר, הם רק מחודו הפנימי, ואפ"ה צריכים שיהא טפח של מיעוט מתחת הקורה - דעיקר הקפידא דכ' הוא על החלל שתחת הקורה (וכ"כ בשפ"א). רק שצ"ע טעמא מאי - הלא כל דיני הקורה הם רק מחודו הפנימי כנ"ל.

גמרא היכר של מטה. ר"ל התיקון שמתקנים מלמטה, כדי שההיכר מלמעלה יהיה ניכר.

גמרא ומר סבר לא אמרינן היכר של מטה כהיכר של מעלה. דהיכר של מעלה האי טפח לכולהי מינכר, אבל היכר של מטה להנך דקיימי לבר מטפח, למעלה מעשרים אמה הוא ולא מינכר, הלכך בעינן ד' דאיכא הכירא לעומדין על ד"ט, עכ"ל הגאון יעקב.

גמרא והכא בגזירה שמא יפחות קמיפלגי. ק' דסו"ס מה הועילו בתקנתם שיהא ארבעה, שמא יפחת המקום שתחת הקורה, וטפח זה בעינן לכו"ע, ועי' שפ"א שהניח קושיא זו בצ"ע.

גמרא היה פחות מעשרה טפחים וכו'. נ' מריטב"א שעשה לכאן אוקימתא דלא מיירי שרק הקורה למטה מעשרה (ולכאורה כפי פשטות הגמרא) אלא שכל מחיצות המבוי אינן גבוהין עשרה דאין כאן לא גובה מבוי ולא גובה דפנות והשתא משוינן ליה מבוי ודפנות בחקק זה. וע"כ צריך לעשות בו משך ראוי כשיעור אורך דין מבוי, אבל

אם כל דפנות המבוי גבוהות עשרה כתקון ורק הקורה למטה מי' אזי כבר יש על המבוי שם מבוי הראוי לתיקון ודי לחקיקת טפח לרב יוסף וארבעה לאביי דהא כבר מבוי הוא ודפנות יש לו כבר, וכ"כ הגאון יעקב אליביה. אבל הרשב"א פליג על זה וז"ל בעבוה"ק (א, ג) היה חלל שתחתיה פחות מעשרה מגביה את הקורה או חוקק את הקרקע שתחתיה עד שישלימנו לעשרה וכמה שיעור רחב חקק זה ד' אמות (כאביי) לאורך המבוי או יותר וכו'. דהיינו שמיידי ששאר דפנות עשויין כתיקון רק הקורה מונחת למטה מי' ואפ"ה הצריך רב יוסף ד' טפחים ואביי ד"א.

גמרא רב יוסף אמר בד'. וכתבו תוספות בד"ה ואי, דלאו דוקא אלא דאיכא משהו יותר דמבוי צריך להיות ארכו יתר על רחבו ורחבו צריך ד' כדי פתח, מיהו הריטב"א לא תירץ כן אלא באמת ד' טפחים י" דוקא נקט ואיכא ארכו יתר על רחבו על ידי צירוף של שאר מבוי דאף על פי שאין לשאר מבוי קורה עשרה נכנס הוא בשיעורו. ונמצינו למדין דאין שם ארכו יתר על רחבו תנאי בעצם שם המבוי דא"כ עדיין אין כאן משך מבוי ויצטרף עוד משהו אלא שאפילו בלא זה שם מבוי עליו ודין צדדי הוא שאינו ניתר בלחי וקורה אלא אם ארכו

יתר על רחבו, ועי' חי' הר"ן שהקשה ע"ז מהא דלהלן בתים וחצרות פתוחין לה דא"א בארכו ד' ומאי קושיא כיון דס"ל לרב יוסף דחלק נמוך מצטרף להאריך יתר על רחבו משכח"ל שפיר פתוחין לתוכו אלא ודאי דס"ל לר"י ארבעה טפחים אורך בלחוד ללא צירוף הו"ל משך מבוי וא"כ רחב בע"כ פחות מד' י"ט.

ועתה התבוננתי שמה שכתבתי שהריטב"א לא תי' כתוספות, אינו מוכח דבאמת אפ"ל שאין התוספות מיירי בפחות מעשרה ובשיעור החקק אלא בפתחים פתוחים למבוי (וכ"נ מהדיבור המתחיל) ואה"נ לגבי החקק יודו לריטב"א דמצטרף שאר המבוי שאין לו י'. וגם הריטב"א שכ' לעיל גבי חקק שמצטרף, כאן בפתחים כתב כתוספות דד"ט לאו דווקא, וא"כ אפ"ל דכו"ע לא פליגי דד"ט דאורך מבוי היינו ד' ומשהו ובחוקק להשלים מצטרף שאר המבוי וחוקק ד' בצימצום. מיהו לכאורה משמע מתוספות דגם לגבי החקק מיירי דהא קאמרי "ד' דקאמר רב יוסף" והלא רב יוסף אמר להדיא ד' רק בחוקק. וע"ז קאמרי תוספות דד' דקאמר רב יוסף היינו דאיכא משהו טפי. וא"כ משמע דפליגי עליה דריטב"א וס"ל דלא מצטרף שאר המבוי שפחות מעשרה.

יח. מיהו צ"ב מ"ש אח"כ דסתם מבוי משך ד"ט היינו שוחקות שהוא ד' ומשהו, (ואולי אין כונתו לכך אלא רק להודיע הלכתא דהני טפחים דמשך מבוי בשוחקות לחומרא כרז"ה ודלא כרשב"א), א"כ אמאי הוצרך לפרש כאן משום צירוף וע"ע חי' רע"א על התוספות.

יט. והקשה ע"ז דהא קי"ל דכשאין פתחו של מבוי ארבעה הלא לא בעי לחי וקורה והסיק כמו תוספות.

מד"א עדיין ניכר שאינו כותל המבוי אלא לחי אבל ד"א נראה לאינשי כמבוי ואין להם כאן היכר לחי והלכך אינו נדון משום לחי.

רש"י ד"ה ומאן דאמר ארבעה קסבר קורה וכו'. וכיון דלא הוי מיעוט ד' הוי מחיצה העשויה לפחות מד' וכו'. הקשה השפת אמת צ"ע דהא הכא הוי שפיר מחיצה לכל המבוי ומה בכך דלהלן מטפח אינו מיעוט כיון דבמקום המחיצה אמרינן פי תקרה יורד וסותם (דהתם אינו אלא כ' גובה) דבשלמא התם בגזוזטראות שם כל החלל שהמחיצות מקיפין אותו אינו מקום ד' אבל הכא המחיצה מקיף כל המבוי עכ"ל וע"ע להלן בסמוך על רש"י ד"ה רב יוסף באורך.

רש"י ד"ה רב יוסף. דבעי לעיל טפח וכו' דהתם דאיתיה לדופן ולמעוטי קאתי בהיכר בעלמא סגי וכו'. והיינו לפי הס"ד דלעיל כמ"ש רש"י בסוף ד': אבל לשאר הסברי המחלוקת סבר רב יוסף דמשום היכר הוא ולא משום מחיצה דאילו משום מחיצה הא לא אמרינן יורד וסותם והרי ליכא מחיצה, וא"כ ש"מ דלא בעינן שם דופן וא"כ הדרא קושית רש"י לדוכתה דמ"ש לעיל די בהיכר טפח, והכא בעינן ד"ט: ועי' ריטב"א (שהובא בדיבור הקודם) שהעתיק לשון רש"י דלעיל איכא מבוי ואיכא דפנות ולכן סגי בהיכר כל דהו במיעוט שהרי שם מבוי יש לו ורק תיקון חסר מה שאין כן

גמרא אמר אביי מנא אמינא לה וכו' ד' אמות נדון משום מבוי וכו'. ולכאורה צ"ב סברא זו שמכיון שארוך ד"א כשיעור משך מבוי בעלמא ע"כ יצא לחי זה מתורת לחי מה שייך האי להאי ועוד צ"ב שהרי האי לחי הבולט הוא לרוחב המבוי ושיעור הרוחב לכל היותר הוא ד"ט וא"כ לפי סברת אביי לא יהא נדון כלחי כבר בד"ט ואמאי אמרו ד"א. והנה זו הקושיא האחרונה הק' המאירי וע"פ תירוצו וע"פ מש"כ הרשב"א לפי רב יוסף (כתבתיה בפנים) נ' לפרש שאין משך המבוי סיבה ישרה לכל זה, אלא מכיון שזה הדין שמשך מבוי צריך ד"א, ממילא כשיש מחיצה פחותה מכן אינו נראה כמחיצת המבוי ואפילו כשהוא לרוחב המבוי ניכר משום לחי, אבל כשהוא ד"א נראה כמחיצת המבוי ולא כלחי משום שזה דין ושיעור משך המבוי.

גמרא לאפוקי מתורת לחי עד דאיכא ארבע אמות. הקשה הרשב"א דלישנא דנדון משום מבוי ואינו נדון משום מבוי מורה על משך מבוי שהוא ד"א. דאי ס"ל דמשך מבוי רק ארבעה אמאי הזכיר לשון משום מבוי ולא משום לחי או משום כותל, אלא בע"כ דס"ל דמשך מבוי בד"א, ותירץ דמנהג דעלמא הוא שאין עושין מבוי פחות מד"א ולא פליגי אלא לענין הלכה אבל כו"ע מודי שהדרך הוא שאין מבוי פחות ממשך ד"א, והנה האי לחי הבולט משום היכר אתינן עלה לפסלו ולהכשירו, ולכן אם הוא פחות

כ. ועי' חזו"א ס"א סקנ"ז שכתב שמדויק מלשון רש"י דלא כריטב"א, וע"ע הליכות יצחק סי' ב סק"ד שכ'

כאן בא אין מבוי ואין דפנות (וכנ"ל לעיל) צריכים קודם לעשותו מבוי ורק אח"כ נוכל לתקנו, ולפי הבנה זו ברש"י, לא קאי דוקא אס"ד דלעיל כ"א אכולי סוגיא. מיהו לפי הרשב"א (הנ"ל) דגם כאן לא חסר בשאר דפנות כ"א בקורה עדיין ק' קושית רש"י. ועוד נ"ל לדייק מתוספות כ"ב סד"ה מותר דפליגי אריטב"א והם הבינו פשט ברש"י כפשטות שכשכתבו הם הואיל והוי דופן אלא שבא למעטו מוכח מהענין שם דאיירי אקורה. וע"ז סיימו כדפי' בקונטרס בענין זה בסמוך ולכאורה היינו רש"י דידן. וא"כ חזינן דרש"י איירי אקורה בכתבו דהתם דאיתיה לדופן והכא דהשתא הוא דמשוי ליה דופן. ולכאורה הנראה לומר כג דהנה הב"ח (שסג אות ח) מוכיח שאף למ"ד קורה משום היכר תיקנו מ"מ נדון משום מחיצה וצריך שיהיה לו שם מחיצה, ולפ"ז ק' דאמרינן לעיל מ"ס משום היכר ומר סבר משום מחיצה ופרש"י ואמרו רבנן דבטפי מעשרים לא אמרינן יורד וסותם וא"כ איפה המחיצה, ועי' מרומי שדה שם שדייק מלשון רש"י והוכיח מסוגיות התלמוד דמדאורייתא אמרינן יורד וסותם אפילו

למעלה מכ' ורק רבנן הוא דאמרי דל"א הכי וא"כ י"ל שרק מ"ד דעיקר התקנה היתה משום מחיצה אמרו הכי אבל למ"ד דעיקר משום היכר רק שיהיה עליו שם מחיצה כל דהו מדאורייתא ולכן אמרינן יורד וסותם אפילו למעלה מכ' רק שחסר היכר ולהכי די למעט טפח אחד. (והיינו לפי כל הלשונות דלעיל) מה שאין כן בפחות מעשרה אין שם מחיצה עליו ולכן לא די בטפח. ולהכי צריכים לחקוק לעשותו מחיצה במשך שיעור מבוי. רק שעדיין צ"ע אמאי צריכים שיעור מבוי דבשלמא ארבעה נבעי משום שאין מחיצה לפחות מארבעה אבל מהיכ"ת לדייק דס"ל לרב יוסף דהכשר מבוי בארבעה ואמאי אביי מצריך ארבע. ושוב ראיתי והתבוננתי שמעין קושיא זו הקשה הנצי"ב שם וע"ז תירץ מה שכתבתי בשמו דהיינו שהיכא דאיכא מחיצה מדאורייתא רק שחז"ל אמרו דל"א יורד וסותם וכו' אזי די בארבעה טפחים אליבא דאביי מה שאין כן כשאין מחיצה אפילו מדאורייתא בעינן שיעור מבוי כדי להכשירו. רק שעדיין צע"ק בסברא אמאי בעינן שיעור מבוי אמאי לא די לנו לעשות מחיצה כשירה דאורייתא ותו

שאף לשון הריטב"א אינו מוכח להיות כהבנת הגאון יעקב, מיהו עי' תוספות רבינו פרץ בשם רש"י והוא ודאי כהבנת הגאון יעקב.

כא. מיהו אם זה באמת כוונת הריטב"א ק' לשונו דלעיל הא איכא מבוי והא איכא דפנות אלא שאנו באין למעטן. דלא קאי אקורה אלא אדפנות וזה ודאי אינו נכון.

כב. וגם ברבינו יהונתן מבואר דרש"י כאן קאי אס"ד דלעיל דהוסיף ביאור על לשון רש"י בהיכר בעלמא סגי לרב יוסף בהיכר טפח ולאביי בהיכר ארבעה ורק לפי הס"ד אמרנו דלכו"ע בעינן מחיצה ואביי ס"ל ארבעה משום הכירא דלפי שאר כל המהלכים ס"ל משום מחיצה או משום היכר ולא בעינן שמא דמחיצה.

כג. ועי' עוד במרומי שדה כאן ויתיישב הכל.

דשיעורו בד"א ורק כשעדיין לא נפסל אמרינן שדי בנשתייר ארבעה טפחים. וע"ע מרומי שדה שביאר סברת רש"י.

רש"י ד"ה ואי אמרת בד' וכו'. איה מקום הפצימין ועוד כולו פרוץ הוא. לכאורה ר"ל אלא דלא עשו פצימין לחצרות א"כ החצרות פרוצין הן, א"נ יש לפרש והוא העיקר י"ל דכיון שאין מקום לפצימי החצרות, גם פתח המבוי פרוץ במלואה.

רש"י ד"ה ארכו יתר על רחבו. מ' דס"ל דארכו בארבעה ורחבו קצת פחות מארבעה ותוספות כאן ולעיל ג': פליגי וס"ל דארכו ד' ומשהו ורחבו ד'. ועי' בה מהרש"א. ועי' חו' הר"ן הובא לעיל בסמוך.

רש"י שם. דאין פתח פחות מד'. ולכן אין מקום לפתח של חצר א' ברחבו וכ"ש לשתים, ומ"מ פתח המבוי אינו ארבעה, וש"מ דלא בעינן שם פתח של ארבעה למבוי וצ"ע דהא לעיל בסמוך לגבי פירצת מבוי כ' רש"י דבעינן שם פתח.

רד"ה בקרן זוית עי' מהרש"א סתד"ה פתח שכ' שאף על פי דלא הוי השתא רוחב כי המבוי ד' כי אם בתחילת המבוי וכן האורך לא יהיה ד' כי אם באמצע המבוי אין

לא, וראיתי מסבירים בשם החזו"א כי דפתח אינו דבר בפנ"ע אלא שם פתח נקבע ע"פ מה שהוא פתח של המבוי ולכן צריך שיהא הפתח כנגד חלל המבוי אבל אם אינו כנגד חלל המבוי אף על פי שהפתח הוי עשרה טפחים אין לו שם פתח משו"ה אף על פי שיחקוק טפח תחת הקורה ועי"ז שיעור הפתח יהא עשרה מ"מ כיון שקרקעית המבוי גבוהה מהפתח נמצא שהפתח אינו כנגד חלל המבוי ואי"ז פתח.

רש"י ד"ה מתיר פירצה. מדברי רש"י שמעינן שכדי שיאבד מפתח שמו צריך תרתי לריעותא א' שאין לפניו שיעור מבוי וב' שבנ"א שבקי אותו פתחא, ואם אין לפניו שיעור מבוי אבל עדיין עיילי ונפקי ביה מעיקר הדין פתח הוא רק שחיישינן שמא שבקי. וכשיש לו שיעור מבוי שם פתח עליו אף על פי שאין בני אדם משתמשין בו, וע"ע ריטב"א שכתב כע"ז.

רש"י ד"ה סוף מבוי. ואירע בו פסול ה"נ דלמיהדר לשוייה כו'. שמעינן דס"ל שאף שנפסל המבוי עדיין שם מבוי עליו ונקרא זה סוף מבוי שדי בארבעה אפילו לאביי אבל תוספות פליגי דמכיון שנפסל ובא לתקנו, הו"ל עושה מבוי מחדש

כד. עי"ש בסי"א סקנ"ז שקיצר מאוד ולא ברור כוונתו ואני העתקתי לשון זה מהליכות יצחק (ב, ד). כה. וכוונתו בתירוץ הוא שד"ט שאמרנו הם חלל המבוי והדפנות מבחוץ ולהכי אם הפתח ברחב המבוי נשאר פצימין של דפנות האורך וחלל שבינתים הוא ד"ט, ואילו הקורה הוא תוך חלל המבוי ואם ארכו ד"ט ומעמיד הקורה הוא א' מפצימי הפתח שבאורך א"כ אינה פתח ד"ט. מיהו יש לתמוה על דבריו דהא סו"ס אפילו אם בארבעה יש מקום לפתח א' הלא אנחנו בעינן ב' פתחים. כו. והיינו משהו פחות מד' כנ"ל בשי' רש"י, מיהו הלא לפי רש"י לא שמענו בכאן דבעינן בכלל רוחב ד"ט.

ה:

רש"י ד"ה חצר אין פירצת עשר אוסרת בה
אא"כ וכו'. והק' השפ"א דמשכחת לה
נמי כשאותה פירצת עשר היא רוב הכותל
דהו"ל פרוץ מרובה על העומד. ע"ש.

תוס' ד"ה פחות. ונראה דרש"י מדקדק וכו'.
מיהו הריטב"א כ' דרש"י דייק כך
מלשון הגמרא דבולט משמע מאליו. ודע
שיש צד בראשונים (כ"כ הריטב"א ליישב
סוגיין אליבא דר"ת) דמיירי הכא שעשאו
לשם לחי מתחילה ואפ"ה יותר מד"א לא
מהני דס"ל כמ"ד לחי משום הכירא ולא די
בהיכירא קצת המגיע על ידי קול אלא בעינן
היכר גמור.

תוס' ד"ה ארבע. מ"מ י"ל כשהועמד לשם
לחי יש קול ואיכא הכירא. ולפ"ז יש
להקשות על קושית הגמרא אי דמוקי בהדיה
אוספי קא מוסיף עליה והלא היא תוספת
מכיון שהועמד לשם לחי יש קול ואיכא
הכירא ואמאי פסול, וצ"ל דהא דמועיל קול
לעשותו ניכר היינו רק בדבר שכבר נראה רק
שאינו ניכר משום לחי וכדופן המבוי הבולט
ד"א שאינו ניכר בתורת לחי אבל נראה
מאחר שסותם פתח המבוי ומועיל הקול
לעשותו ניכר בתורת לחי מה שאין כן כח
תוספת משהו על הבליטה היא שאינו

לחוש, מיהו עי' רש"ש שביאר דמיירי
שעשה דלתות כמין גאם ולא באלכסון ולכן
נשאר ד' על ד', וגם לפ"ז מיושב קושית
התוספות על רש"י שאינו אלכסון אלא ג'
מצד זה וא' מצד זה.

תוס' ד"ה רב יוסף. קשה דרב יוסף גופיה
וכו'. ושאר תירצו דהתם רב יוסף
קאמר אליבא דרב הונא, וא"כ צ"ל דלא
הקשו על ראית אביי מרב הונא, דר"י מודה
שכך ס"ל לר"ה וא"כ איך יש להביא ראיה
מדידיה לדידי, דא"כ לא תירצו כלום, אלא
צ"ל דהקשו שאם ס"ל לרב הונא דמשך
מבוי בד"א בע"כ דמאי דקאמר הכא נידון
משום מבוי היינו משום שהוא משך המבוי
וקשה דר"י דהכא שתי' לאפוקי מתורת לחי
אדרב יוסף דלר"ה משך מבוי בד"א כו'.
ושור' שכך העתיק רבינו פרץ קושיא זו
להלן י'. ולזה שפיר תרצי שמה שאמר רב
יוסף כאן לאפוקי מתורת לחי היינו לפי
שיטת עצמו ומה שאמר התם ש"מ משך
מבוי היינו דכך ס"ל לר"ה ואנא לא סבירנא.
מש"כ המהרש"א בד"ה ואי בארבעה דב'
צידי האורך מן הצד הוה הפצימין
ק' מתוספות לעיל ב: ד"ה ליבעו דאוהל
מועד שלא כדין נקרא פתח מאחר שלא היו
לו גיפופי.

כו. ובכמה ראשונים הקשו בנוסח אחר דכאן ס"ל לרב יוסף, משך מבוי ד"ט והתם קאמר ש"מ ד"א, וסותר
את עצמו. ועי' תוספות הרא"ש שהקשה כך בתחילת סוגיין ותירץ כרשב"א וסייעתו ותו בסוף סוגיין
הקשה כנוסח דתוספות ותירץ תירוץ אחר, ובאמת זוהי כונת רבה להלן להקשות על עיקר שיטת רב יוסף
ולא משו"ט דסוגיין.

כת. ובבית הבחירה למאירי כ' דנ"ל דה"ה אם אין ההוספה עב או דק אלא שנעשה מחומר אחר ונראה

כשל חצר דבעינן פס ארכעה וחצר שארכו יתר על רחבו דין תיקונו כשל מבוי אבל לעולם שמו עליו דבמציאות מהותו מבוי או חצר. וע"ע ריטב"א.

תוס' שם. ואמחיצה רביעית וכו'. והקשו האחרונים דלא שמענו מהפוסקים שאינו מועיל עומד מרובה בשאר מחיצות ויש שתירצו דלא קאמרי תוספות אלא דמהאי קו' לא ילפינן לה כ"א אמחיצה רביעית. אבל אין הכי נמי מועיל גם בשאר מחיצה להלכה. עי' מהדורא בתרא ושפ"א ומרומ"ש. והשפ"א כנראה מפירושו ס"ל שאין מבוי א' ניתר בשני לחיים או קורות אפילו כשאין ענין של פילוש וכ"ה לשיטתו בקושיתו על תוספות ד"ה תאמר ודו"ק מיהו הרשב"א להלן ו. לגבי מבוי כמין ח מבואר שמועילין ב' לחיים ודו"ק. וע"ע חזו"א.

תוס' ד"ה אינו. ור"י פי'. וכו' לכאורה כוונתם דלפי רש"י לא אין נפקא מינה בין פס ללחי דתרוייהו בעו היכר בנוסף למחיצתם ולכן כמו שלחי הבולט לא מהני ה"ה דפס הבולט בין בחצר בין במבוי לא

נראה מבפנים ולא מבחוץ ולא בגבהו ולא בנמכו רק שממשיך קצת את הדופן אין כאן נראה כלל ולזה לא מועיל כט קול לעשות היכר בדבר שאינו נראה כלל מצד עצמו. (עי' מלא הרועים). ובלחי המושך פחות מד"א שאינו נראה מבפנים כ"א מבחוץ וכיון שמושך נראה כהמשך המבוי ולא כלחי, אינו ניכר כלחי אבל מ"מ נראה וע"כ מועיל הקול שעושהו לשם לחי שיהיה ניכר. מה שאין כן כשלא עשאו לשם לחי אינו ניכר בתורת לחי ונראה כהמשך המבוי ופסול אף על פי שפחות מד"א.

תוס' ד"ה אותו. דברוחב ח' כו' הוי עומד מרובה. מיהו הרשב"א כתב שאפילו ברוחב ח' מיירי הכא דהא רב הונא קא מיירי הכא ואיהו ס"ל דלא מהני עומד מרובה על הפרוץ ל במבוי.

תוס' ד"ה קל וחומר. דחצר ומבוי שוין דכשהן מרובעין צריכין פס ד' וכו'. עי' לקמן יב: דכשאין ארכו יתר על רחבו הו"ל חצר ולא מבוי. וצ"ל דלאו דוקא נקטו התם אלא ר"ל שמבוי מרובע דין תיקונו

משונה משאר הכותל הר"ז "נראה" וניתר על ידי הקול.

כט. ברשב"א אי' שאין קול יוצא עליהם כ"כ.

ל. וי"ל ליישב דברי תוספות דאף על גב דאין לר"ה ק"ו לומר דעומד מרובה מהני במבוי מ"מ כן ס"ל מסברא. ובאמת לא פליג אר"ה בריה דר"י בזה. וכך חשבתי לעצמי ושמחתי בראותי שכ"כ הגאון יעקב וחזו"א (א' ססקט"ז).

לא. מיהו הריטב"א אחר העתיקו דברי רש"י כתב עליהם ונראה שבחצר לא צריכים היכר ורק במבוי אינו מועיל פס יותר מד"א העומד מאליו. והיינו כשי' התוספות, וכנראה הוא ז"ל הבין רש"י כשיטתם ולדידיה אין מחלוקת.

מהני. ולר"י מחולקים הפס והלחי שפס אינו צריך היכר כלל ואפילו בולט מהני אם הוא בחצר אבל מבוי שהקילו בו בלחי, רק עם לביהיכר הותר וע"כ לא מהני ולא שייך בו פס שאינו משום היכר כלל (כך למדתי מתוספות הרא"ש). ור"י חולק על רש"י דמהיכא תיתי דבעינן הכירא בחצר. ומה שכתבו תוספות בהמשך דבריהם פס ד' אמות יוכיח ולא ד' טפחים, היינו משום דרק כשבולט ד' אמות אינו מועיל משום לחי העומד מאליו משום שאין בו היכר אבל כל שפחות מד"א מהני כנ"ל.

תוס' ד"ה שפרצתו. דגמירי לה מסיני. עי' מהרש"ל ומהרש"א.

תוס' ד"ה וספק. וי"ל דהכא קאי אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע. ר"ל לג שלא אמר רב אשי מאי אמרת כי הדדי ניהו אלא לאפלוגי ארב הונא בריה דרב יהושע דאפילו (לכאורה כצ"ל) לדידיה דס"ל פרוץ כעומד אסור מ"מ יש להכשיר בשמונה דמאי אמרת וכו' עכ"ל הב"ח בהגהותיו על מהרר"י.

תוס' שם (ו). וי"ל הואיל ואי אפשר לצמצם וכו'. עי' מהרש"א שביאר דלפי תי' זה צמצום בידי אדם היינו שא"א לעשותו שוה – ולא שאין המדידה דלאח"כ נכונה – ולפ"ז ר"ל דאף על פי שאפשר לצמצם ולבנות המבוי ח' אמות מצומצמות ולחיו בולט בדיוק ד' אמות מ"מ מי יימר שרצה ובא לצמצם כאן ואפילו אם רצה דוקא ח' וד', מ"מ לאו כולם מצליחים באמת לצמצם רק שיכול להיות שמצומצם, ולכן מכיון שאינו אלא ספק אם הוא מצומצם, וגם ספק רחוק, לא הטריחוהו חז"ל במדידה לראות אם אכן צמצם בבניינו ואפשר לסמוך שאינו מצומצם מכיון שהוא ספק דבריהם, וכן משמע מפ"י הקונטרס שלעשות בצמצום הוא קשה ורובם אינם מצליחים, ולכן הקילו לא להצריך מדידה, ורבינו שמעיה ס"ל שאפשר לצמצם היינו לגבי מדידה, דהיינו שעצם המעשה יכול להיות מצומצם לך רק שאיננו סומכים על מדידתנו לומר שיודעים שהוא מצומצם, ולכן בכל מחיצה ומחיצה איננו יודעים אם באמת הוא מע"מ או לא ומדין (כעין, עי' תוספות הרא"ש) ספ"ס מתירים כל אלו. ולפ"ז מבואר קושייתם

לב. דמתוך אותו קולא החמירו להצריך היכר קצת לעולם ואילו "תקנת פס", לא נאמרה במהותה שהיא אפילו ללא היכר וע"כ לא שייכא במבוי.

ג. דהא ר"א בא לחלוק על רהבדר"י והיכי קאמרי התוספות דאליביה קיימא.

לד. ובמהרש"א הועתק דברי התוספות בזה בחולין כח: דלפירוש קמא מ"ד א"א לצמצם היינו שא"א כלל להיות שוין, ועי' קרן אורה כאן מה שתמה בזה, וצ"ל דלאו דוקא שא"א כלל אלא שצד כ"כ רחוק הוא שנזדמן כך שאין אנו חוששין לזה.

מעגלה ערופה. כ"ז כ' המהרש"א ומבואר גם כן בחידושי הריטב"א.

מיהו אכתי קשיא לן לפי בעלי התוספות דפליגי ארבינו שמעיה עדיין נחוש שלא צמצמו בעשיית המבוי ואינו ח' אמות מצומצמות אלא קצת יותר וא"כ אינו נותר כשפרוץ מרובה, ואולי מיירי במבוי שמדדוהו ונמצא שמונה אמות ולכן לפי שיטת בעלי התוספות שאפשר לצמצמם במדידה נמצא שבאמת הו"ל ח' אמות וכל הספק הוא אם צמצמו בבניית הלחי הבולט מאליו להיות ד' או לא. מה שאין כן לפי הרר"ש א"א לצמצמם במדידה ואין אנו יודעים אם ח' אמות הוא אם יותר. (ועי' אשד הנחלים שביאר מחל' רבותינו בעלי התוספות לגבי גדר ספ"ס כשהכל משום ספק אחד ולפי דרכו יישב ענין הספק שאולי יש יותר לה מח' אמות. מיהו אנו אין לנו אלא דברי רבותינו הראשונים וקדמונים).

והנה הרי"ף והרא"ש כשפוסקים סוגיין להלכה הביאו גם דברי רב אשי מאי אמרת דשוו, והקשה הרשב"א בחי' דלא היו

צריכים לה אלא אפילו צימצם ושיער ונמצאו כהדדי נותר משום דכעומד דמי דהא דקאמר ר"א הכי לא אמרה אלא לפי רב הונא בריה דר"י כמ"ש התוספות. אבל לדין דקיי"ל עומד כפרוץ מותר לא צריכין האי סברא. ועי' קרבן נתנאל אות נ' מש"כ ע"פ המשך דברי התוספות ודבריו מחוסרים הבנה למעיין בהם. ועי' חי' המאירי בשם הרשב"א (ובעבודת הקודש א, ט) שחי' לרי"ף דהביא דברי ר"א לאשמעינן בעלמא (במבוי יותר מח') היכא דהבליטה יותר מד' וע"כ בודאי אינו נידון משום לחי ומספקין בשיעור הפרוץ אם העומד מרובה ומותר או הפרוץ מרובה ואסור וכיון דקיי"ל דפרוץ כעומד נמי מותר נמצא שיש רוב צדדים להקל וע"כ אמרינן דלא מטריחינן ליה לברר ולמדוד, דהיינו דבעלמא אמרי' בספ"ס אם אפשר לברר מבררין אבל הכא שהוא בשל דבריהם מותר אפילו בלא בירור. מיהו חזר והסתפק בזה דאולי אין זה נחשב ספ"ס דבשלמא בספק פחות מד' יש ב' צדדים שונים להקל שם לחי וגם שם עומד מיהו כאן שאין להסתפק בשם לחי הכל משם לו

לה. ואולי גם לפי המהרש"א אפ"ל דנחלקו גם בזה (דהא זה ברור דרשב"א הובא במאירי בחזרתו חולק על ר"ש בזה) דרק לפי ר"ש דס"ל דקיי"ל דא"א לצמצם וא"א לעמוד עליו הוצרך לחדש ששני צדדים אלו שהם משם א' נקראים ספ"ס מה שאין כן לפירוש קמא לא חידשנו את זה וע"כ גם לגבי מבוי ח' אינו נקרא צד שני. ומה שר"ש סובר שנקרא ספ"ס אף על פי ששניהם משם א' הם שאין פרוץ מרובה, מ"מ מעין ב' שמות הן דזה כעומד וזה מותר וכמ"ש הרש"ש י: הובא בהערה לו. אבל לפירוש קמא לשניהם שם א' ואינו ספ"ס להיתר למ"ד פרוץ כעומד מותר וגם אינו צד שני לאסור למ"ד אסור ומשה"ק המלא הרועים שיש צד שלישי להקל לפי ר"ש דאולי פחות מח' ע"ש, נפלאות ממני דהא לא הוסיף שם חדש כ"א ציור חדש.

לו. עי' רש"ש להלן י: לחלק בשם עומד מרובה ובין השם פרוץ כעומד ומלשון המאירי בשם הרשב"א לא

זוית לז שבסופו פירצתו בארבעה דהא דס"ס אין עושין פתח שם וא"כ צ"ב לישניה דרב חנין בר רבא מראשו דהא ה"ה בסופו והול"ל בקרן זוית.

גמרא שם. והאי שיעור ד' טפחים, צ"ב והנה התוספות כתבו אליבא דר"ה משום דקא ממעט בהילוכא, ועל כן שיעורו בד' שהוא שיעור פתח, אבל זה רק מצדו שהוא פתח אבל בקרן זוית דלא הוי פתח אלא פירצה אמאי לא פסלינן בג"ט שיצא מתורת לבוד. (ומש"כ המהרש"א טעמא דארבעה כלמעלה משום ממעט הלוכא בפתחא וכו' צ"ב דהאי טעמא קאי רק אליבא דר"ה כנ"ל ואיהו כתביה בתוספות ד"ה מצדו בעשר מראשו בארבעה שהוא דברי רב חנין בר רבא ועדיין צריכים לדעת אליביה דידיה טעמא מאי). ועי' מהר"ם שכ' טעמא דד' משום לבוד ודבריו תמוהים כמו שכבר הקשו עליו (עי' רש"ש). ופי' הריטב"א לח' דכל דהוי הפירצה דבר חשוב כשיעור הראוי לפתח קטן אוסרת שם שאין טעם לחלק בזה בין ד' ליותר מד' טפחים דכל דאפיקתיה להכשר פירצה מתורת פתח דלא נימא פתחא הוא אוקמא על ד' טפחים שהוא דבר חשוב עכ"ל. מיהו איהו כתב כן גם בשיטת ר"ה ולכאורה לפי ר"ה לא

א' דהיינו עומד וכיון שאינו ספ"ס אלא ספק אחד אפילו בדרבנן צריכים לברר ולמדוד. **ולגבי** דברי הרמב"ם (הלכות שבת יז, כב) שכל דבריו בזה צ"ב, ויש לי להוסיף עוד הערה לשאר קושיות הראשונים ואחרונים (עי' מ"מ גאון יעקב כאן וקרן אורה ועוד) שהרי התחיל דבריו בלחי הבולט. והפסיק עם לחי העומד מאליו ועוד כמה הלכות שונות ואח"כ חזר לסוגיין דלחי הרחב הרבה, ולכאורה צ"ל דס"ל לרמב"ם דלחי הבולט מדופנו של מבוי לאו היינו לחי רחב אלא ב' חידושים חידש ר"ה א' שלחי הבולט מדופן שמיה לחי (ועדיין איננו יודעים מהו בולט) וב' ששיעור לחי רחב (וכנראה לחי הבולט, בדרך כלל הוא רחב) הוא בד"א. וע"ע תורת חיים בסוגיין שפי' שהוא המשכת בנין הבית לתוך פתח המבוי לשם מבוי וכיון דמבנין המבוי הוא נראה כהמשך הבנין ולא כלחי ולכן ד"א שהוא שיעור מבוי נדון משום מבוי ופחות מד"א מותר. מיהו עדיין מש"כ הרמב"ם שהכל תלוי ברוב ומיעוט ולא הזכיר ענין ד"א כלל צ"ע.

.1

גמרא מראשו בד' וכו' דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. לכאורה לפ"ז ה"ה בקרן

משמע הכי כלל, וגם מלשון הרשב"א בח"י דכעומד דמי.

לז. ולפי מש"כ הריטב"א לחלק בין סוגיין לדלעיל ה. דהכא מיירי בכניסת המבוי דהא ודאי לא עבדי אינשי, משמע דהתם דמיירי בקרן דסוף מבוי והתם עבדי אינשי פתחא בקרן זוית, מיושב דדוקא נקט ראשו דאילו בסוף אף בקרן זוית פירצתו בעשר.

לח. וכ"כ הרשב"א והוסיף דכשאין ד' ואינו מקום חשוב לא החמירו כיון דאיכא קורת מבוי מעליא.

צריכים לט להגיע לזה, וע"ע תוספות רבינו פרץ שכתב טעם אחר לדין פירצת ד' דכמו דאמרינן דפתח מבוי פחות מד"ט אינו צריך לחי וקורה, ה"ה פירצה פחות מד"ט אינו נקרא כשם פירצה לפסול את המבוי.

גמרא שם. ומה שמכשיר רב חנין בר רבא פחות מד"ט בקרן זוית אף על פי שאין פס ד' ליד הקורה, הקשו הראשונים מדלעיל ה. דבעינן דוקא פס ד' לפני הפירצה ואם אין יותר משלשה נפק מתורת לבוד ואסור, וחילקו בין הסוגיות ולא הבנתי החילוק בסברא ועי' שפ"א שהביא קושית הריטב"א ושתירו צ"ע, וע"ע חי' הר"ן שכאן הכותל שעליו נתונה הקורה מ' יש לה ד"ט לרוחב המבוי.

מה שכתבנו שהקשו הראשונים מהא דבעינן פס ד' (לעיל ה.) ובקרן זוית מכשירינן היינו משום דהתם כ' הריטב"א בשם רש"י דכדי לאסור (בסוף מבוי) בעינן תרתי לריעותא: א דילמא שבקי, ב' שאין קורה ע"ג מבוי דליכא שיעור כנגדו ולכן בקרן זוית שיש דילמא שבקי מכיון שהוא קצת מן הצד (וכמ"ש תוספות) בעינן שיהיה ע"ג מבוי עכ"פ וכך תירצו וכמ"ש חי' הר"ן שבאותו שארית הכותל של רוחב המבוי יש ד"ט. ולגבי פירצה שבראש המבוי ממש דליכא דילמא שבקי (וכמ"ש תוספות התם)

מותר אפילו כשלא נשאר מכותל רוחב המבוי פס ד' דסו"ס ליכא כ"א חדא לריעותא, וכ"כ המ"ב שס"ה סק"ז ושעה"צ סק"ג. מיהו לפי הרשב"א דלא ס"ל סברא דדילמא שבקי ורק על ידי שאין קורה ע"ג מבוי כבר נאסר לכאורה בכה"ג יאסר אא"כ נשאר ד"ט.

מה שכתבתי בשם חי' הר"ן שאותו פס שלרוחב כניסת המבוי נשאר בו ד"ט וע"כ נחשב קורה ע"ג מבוי, מיהו צ"ע דהא התם לעיל מיירי בשער משך מבוי ומה יועיל כאן פס ארבעה לרחבו, ואולי אפ"ל דהא התם לאביי מתרצי', סוף מבוי וצ"ב דהא סו"ס אין בכאן שיעור מבוי שיהא על הקורה שם פתח ולכאורה צ"ל דד"ט הוא מקום חשוב שלכן נשאר שם מבוי על המקום שכבר היה לו הכשר וא"כ מ"ש למשכו ומ"ש לרחבו כל שיש לו פס ד' שהוא מקום חשוב בסוף מבוי נחשב קורה ע"ג מבוי ומותר.

גמרא ורב חנן בר רבא שאני התם דקא בקעי בה רבים. ופי' הריטב"א דעל ידי שבקעי רבים יהא חשוב כפילוש, דהיינו מכיון שבני רה"ר הולכים דרך המבוי העקום כדי לקצר דרכם מרה"ר מכאן לרה"ר מכאן הו"ל כמפולש אף על פי שאין שיעור בפירצתו מה שאין כן בדלא בקעי בה רבים

לט. מיהו, תוספות לשיטתם כתבו דל"ה נמי כשהפירצה בראשו (בלא קרן זוית) מותר אפילו יותר מד"ט, אבל הריטב"א כ' כנ"ל לשיטתו שגם בזה אסר ר"ה ודו"ק.

מ. ונמצא שיש לו פס ארבעה ולכן מותר.

עדיין פתח הוא ולא פירצה ונחשב כל מבוי סתום, ולא בעינן צורת הפתח, והא דאמרינן בדר' אמי ור' אסי דאם יש פס ד' לא נפסל במה דשבקי פתחא קמא ונפקו ועיילי בההיא פירצה ובאין פס ד' אסור דחיישינן לכך ועי"ז בטל שם פתח מפתחא רבה, ולא נחשב עי"ז כמפולש היינו משום דלא בקעימא בה בני רה"ר כדי לקצר דרכם כ"א בני המבוי יכנסו דרך הפירצה ויעזבו הפתח ובני המבוי אינם רבים ולא נחשב מפולש על ידיהם, רק שיתבטל שם פתח על ידיהם, ומיהו, לפי רש"י וריטב"א כל דלא בקעי בה רבים, אין המבוי נפסל בפתחים הרבה. מיהו, הרשב"א בעבה"ק שער ב' (ובחי' כ"כ אליבא דס"ד ברב הונא) כתב שהגדר של לא בקעי בה רבים הוא שדעתן לגדור אותה פירצה ומונעין גלי רבים משם, ובקעי בה רבים שאפילו לרב חנין בר רבא אסור בפירצה ד' הוא כל שאין דעתן לגדור. אבל לא בעינן במציאות שיהיו הרבה אנשי רה"ר

עוברים דרך המבוי לקצר דרכן מרה"ר מצד זה לרה"ר מצד זה. ולפי דבריו, לכאורה כל פירצה שנקרא פתח שני כהסכמת בני המבוי אוסר המבוי ההוא וס"ל לרשב"א מ"ב שמבוי נפסל בפתחים הרבה ואם בקעי בה רבים, וכגדרו הנ"ל, הו"ל פתח שני ונאסר המבוי. ואם לא בקעי בה רבים ודעתם לגדור אינו פתח שני ולא נאסר המבוי ולפי שיטתו דלא בקעי בה רבים היינו שדעתם לגדור, בע"כ הא דאסור בשאין פס ד' לאו משום דילמא שבקי דהא ליכא למיחש להכי שעד שיעזבו הפתח הראשי כבר יגדרו הפירצה ומוכרחים יהיו לילך דרך הפתח ולא יבטל ממנו שם פתח. אלא הא דאסור היינו משום שאין שיעור משך מבוי ליד הקורה ואין כאן קורה ע"ג מבוי. וכ"כ להלן י: "טעמא דהתם (ר' אמי ור' אסי) לאו משום דשבקי פתחא הוא אלא משום דלא נשתייר שם פס ארבעה וכיון דאיכא פירצה ג' לא אמרינן לבוד ואין כאן קורת מבוי ובסיכום הא דפוסל בקיעת

מא. ופרש"י כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפחתים וטיט ואין דרך רבים מצויים לעבור וכו' דהיינו שעדיין יש יחידים העוברים ואין מעכב על ידם רק משום איזו מניעה אין הרבים עוברים שם, ויותר נ' לומר שרש"י בדרב הונא קאמר ולהגדיל את הרבותא דאפילו בדלא בקעי שכזה שקשה לרבים לעבור (ולא רק שעדיין לא החליטו לעשות כן) אפ"ה אוסר ר"ה בפירצה ד'.

מב. לכאורה היינו נחשב כמפולש ולכן בעינן באותה פירצה צורת הפתח כשאר מבוי מפולש שהכשירו בצורת הפתח מכאן וקורה או לחי מכאן ובמבוי העשוי כח' דלפי הרשב"א דינו כסתום ומותר בלחי או קורה מכאן ולחי או קורה מכאן ובלי זה נאסר על ידי פתח השני אבל אין דינו כמפולש ולא צריך צורת הפתח שם כמ"ש הוא. ולפ"ז לכו"ע בקעי בה רבים שאוסר היינו משום שנחשב מבוי מפולש ולא פליגי אלא במה עושהו מפולש דלפי רש"י וריטב"א רק אם רבים עוברים במציאות דרכו לרה"ר נחשב מפולש ולפי הרשב"א אפילו אם רק יהיה פתוח מב' הצדדים הו"ל מפולש, וא"כ כבר אין ראייה מלשון הריטב"א אצלנו דפליג ארשב"א בגדר בקעי דהא לא כתב איהו אלא וכיון שכן דין הוא דאפילו ב"י יהא חשוב כפלוש ולעולם אימא לך משום שיש ב' פתחים ותו לא. ועיי' אבן העוזר סי' שסה דפתח שני נחשב פירצה ואוסר מבוי ואולי כך היא שי' הרשב"א.

רבים לפי הריטב"א כי עושהו מפולש ולפי הרשב"א כי נחשב פתח שני. ועי' הערה מב.

מה שכתבנו שטעם איסור מבוי שנפרץ כשבקעי בו רבים הוא משום מפולש, ע' מ"ב שסה סק"י שהביא טעם אחר בשם הלבוש דשוב אינו נקרא פתח אלא דרך רבים, וצ"ב כוונת הלבוש בזה ומנליה הא. ומש"כ בשעה"צ סק"ח בשם איזה אחרונים שהטעם משום מבוי מפולש צ"ע דהא כ"כ הריטב"א להדיא, ועוד מש"כ שם בשם התוספת שבת שכשבקעי בה רבים חיישינן שיקצרו דרכם ולא ילכו בפתח המבוי שבו הלחי והקורה וע"ז הקשה מהא דרף ה. דכל שיש פס ד' לא נאסר המבוי במה ששבקי פתחא רבה וא"כ אם בזה לא יאסר המבוי אף על פי שילכו מן הצד, הנה הוסיף בדברי התו"ש מה שלא כתוב שם דאיהו לא כתב כ"א שאם אין מג' פתחים וטינוף ליד הפירצה אוסר את המבוי אף על פי שבינתים אין מציאות של בקעי רבים מ"מ חיישינן שבסוף יבקעו כיון שאין מניעה לזה וכעין דגזרינן (בדליכא פס ד') דילמא שבקי כשהפירצה מן הצד ה"ה גזרינן דילמא בקעי (אף בדאיכא פס ד') כשאין מניעה. וכשבקעי במציאות אז נאסר המבוי מעיקר הדין. וטעם איסור המבוי בבקעי לא כתב שם ולעולם אימא לך משום שהוא מבוי מפולש וכמש"כ בשם הריטב"א. (ומה שכ' התו"ש דלא קשה מההיא דשס"ג דמיירי

בחשש דדילמא שבקי היינו משום שהחששות דומין זה לזה ובמקום שהיה לנו לחשוש לדילמא שבקי אפ"ה לא חיישינן משום ששני הפתחים מצד אחד מה שאין כן בדין שיש לנו לחשוש לדילמא בקעי עדיין חיישינן משום שהוא מצד אחר אין החילוק בין החששות אלא בין המקומות). וצ"ע דברי השעה"צ, ואולי טעות נפלה בדפוס ובמקום תו"ש צ"ל עו"ש שעי' בעולת שבת סק"ב דמשמע מדבריו שכשבקעי רבים אז חוששין לשבקי פתחא רבה. מיהו נ"ל דגם זה יש לדחות ודו"ק.

ומה שכתבנו (בהערה מא) לפרש גדר לא בקעי בה רבים אליבא דרש"י יש לי לומר בזה ב' דברים שהם ארבעה. א' דדוקא נקט דאם אין סיבה ומונע לרבים מלעבור שם אסור דבקעי בה רבים והיינו משום א. עצם האפשרות לעבור דרך שם בריש גלי הופכת לבקעי ורק אם יש דבר שם שבגללו אין דרך הרבים לעבור אז דינו דלא בקעי או משום ב. שמעיקר הדין כל שלא עוברים רבים במציאות לא שמה בקעי רק דכל שאין מניעה, חיישינן דלבסוף יהיה בקעי משום גזירה מצריכינן הפתחים (וכדוגמת החשש דשבקי שכ' רש"י לעיל ה.), או דילמא ב. אפילו כשאין סיבה ומניעה ורק שבמציאות אין הרבים עוברים נחשב אין בקעי ומותר עד עשר אמות ומש"כ רש"י כגון וכו' היינו א. לדוגמא בעלמא דאל"כ ק' למצוא

מג. וכן ביארהו בשואל ומשיב מהדו"ק ח"א רנא וכבר כתבתי מזה בעמוד הקודם.

מציאות כזו או משום ב. לרבותא דרב הונא נקטיה (וכמ"ש בהערה מא כנ"ל). מהגהות אשרי הובא להלכה בב"י משמע כצד הראשון שדוקא כשיש פתחים וכדו' נחשב לא בקעי. ובתוספת שבת כ' משום דחיישינן שלבסוף יהיה בקעי, אבל הגאון יעקב מ' קצת דס"ל שהוא כעין הדעתן לגדור של הרשב"א דמ' שהוא סיבה בפנ"ע, אבל זה יש לדחות ואינו מוכח. וע"ע שואל ומשיב מהדו"ק ח"א רנ"א דס"ל דלאו דוקא וכל שלא עוברים אפילו ללא סיבה מסוימת הו"ל לא בקעי, אבל הוא מסביר רש"י באופן אחר במה שלא צדדתי אני. ע"ש.

ועי' ט"ז מד ס"ה סק"א שהבין דברי רש"י שדוקא על ידי דבר טינוף נעשה לא בקעי וכל שאין דבר טינוף ליד הפירצה הו"ל בקעי רבים. וע"ע לבוש.

גמרא מכלל דרב הונא סבר וכו'. ומבואר בתוספות ד"ה אחד דטעמא דר"ה הוא משום דעי"ז קא ממעטי בהילוכא וא"כ שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא ומבטלין השם פתח מהרבה ונמצא מבוי בלא תיקון ולזה מהני גידודי דלא עיילי התם ולא שבקי פתחא רבה. והרשב"א ביאר

דאוסר משום דהו"ל מיה מפולש וכשיש גידודי שמערבין הילוך הרבים אין זה כמפולש, ובריטב"א מבואר דהו"ל מקום חשוב וע"כ נדון משום פירצה ולא משום פתח ופירצה אוסרת במבוי מה שאין כן כשיש גידודי דלא ניחא תשמישתיה ונראה לכל שהוא מחיצה נפרדת אין שם פירצה חל עליו לאסור את המבוי, נמצינו למדים דלפי הרשב"א נחלקו ר"ה ורחב"ר אם כשדעתם לגדור האם חל על החלל ד"ט שם פתח להחשיבו כמפולש, ולפי הריטב"א והתוספות לכו"ע אינו כשאין רבים עוברים שם אינו מפולש אלא דלתוספות נחלקו בחשש של שבקי פתחא רבה (הבני מבוי דהא אין רבים עוברים שם, ומיהו לבני מבוי חיישינן דלמא שבקי ודלא כרשב"א י: ובע"כ דס"ל לתוספות דלא בקעי אינו ר"ל שדעתם לגדור כרשב"א אלא שאין הרבים עוברים אבל יחידים עוברים). ולריטב"א נחלקו אם נחשב פירצה בחשיבות ד"ט אי רק בעשר.

לכאורה שמואל ס"ל דמה שנפרץ מבוי א' לחבירו ביותר מד"ט אינו נחשב פירצה (אע"כ מועיל לו לחי) וכמ"ש הרשב"א בריש ו. דאילו הו"ל פירצה לא

מד. ולכאורה מ' מדבריו שכבר עצם האפשרות לעבור הופכו להיות בקעי אף על פי שאין רבים עוברים בו, דהא בראש המבוי לכאורה אין חשש כ"כ שיבקעו הרבים מכיון שיש כבר פתח באותו צד (וכמ"ש התוספת שבת לחלק בין מן הצד למן הראש) ואפ"ה אסור משום דהו"ל דין בקעי, ואילו לפי התוספת שבת כל שבמציאות אין הרבים עוברים אינו בקעי ורק דחיישינן שיהא כך לבסוף ובראשו לא חיישינן להכי.

מה. ואפילו שמונעין לרבים מלעבור ודעתן לגדור אפ"ה כיון דרחבו ד' הו"ל פתח ונמצא המבוי מפולש.

מבוי מפולש ולכן לא מהני ליה לחי וקורה דהא מבוי מפולש אינו ניתר על ידי ב' לחיים, אבל אם יש צורת הפתח מצד א' הרי בזה ניתר מבוי מפולש על ידי לחי וקורה מצד שני ולכן בזה יועיל באמת לחי וקורה בפירצת צידו, שזה התיקון של מבוי מפולש בעלמא. ומ"מ עדיין צ"ב מש"כ הריטב"א אליבא דשמואל לפי רבו הזקן דהא סו"ס ליכא התם צורת הפתח ועי' בבית מאיר ר"ס שס"ה דפליג על אבן העוזר וכתב הוא לחלק בין נפרץ לכרמלית ומכ"ש לרשה"ר שיש על ידי הפירצה חסרון למחיצה (לא הבנתי איך נחסר מחיצות עי"ז אם עדיין נשארו גיפופי ועומד מרובה) לבין נפרץ לחצר שאין בו אלא משום היכר עכ"ל. ולפ"ז יובן נמי מש"כ הריטב"א שיש גם כן להביא ראייה מדשמואל דמכיון דנפרץ למבוי שהוא רשה"י מדאורייתא מהני ביה לחי וקורה אף על פי ששם פירצה עלה ולפי"ז נחלקו רשב"א וריטב"א אם דין זה שפירצה אינה ניתרת עי' לחי וקורה הוא רק כשנפרץ לכרמלית או רשה"ר או גם כשנפרץ להרה"י.

רש"י ד"ה תורתו כמפולש. אף זה צריך וכו'. וברא"ש אי' דה"ה שאפשר לעשות ב' צורות הפתח לכל פתח רה"ר ולחי באמצע. ומבואר מתוספות וגם מלשון הרא"ש דלפי רש"י תורתו כמפולש ותורתו כסתום לא קאי אעצם המבוי אלא אעקמימותו אם נחשב כסתום מי המבוי ועושהו לשנים סתומים או

היה מהני שם לחי (לרבו הזקן) וא"כ רק לפי רב נחשב פירצה מצידו בד' לפירצה ושמואל חולק ע"ז ולמסקנת הגמרא דהתם קבקעי רבים ס"ל לשמואל דאפילו בקעי פירצתו ביותר מד' ורק לרב בכה"ג הו"ל פירצתו בד'. וא"כ רב חנין ורב הונא לכו"ע דלא כשמואל אלא כרב דהילכתא כוותיה באיסורין ואפ"ל דכל קושית הגמרא היתה מכח זה דהילכתא כרב באיסורי ונמצא רב חנין דקאמר כשמואל ופרקינן דאף הוא כרב קאמר. ומיהו כל זה לפי הרשב"א אבל הריטב"א כ' דהו"ל נמי להוכיח משמואל דפירצת צידו בד' אבל בזה נמצא הריטב"א סותר את עצמו שגם הוא כתב כרשב"א שכל שחל עליו שם פירצה לא מהני ביה לחי או קורה וא"כ מאי האי דקאמר דלשמואל הו"ל פירצה ואפ"ה מהני ביה לחי. וגם ק' לפי"ז מש"כ הרא"ש דלפי רש"י (ברב) ה"ה דמצוי להניח צורת הפתח משני הצדדים ולחי באמצע וצ"ב דהא עד כמה שהוכחנו מרב דהו"ל פירצה מן הצד ובארבעה א"כ היאך מועיל על הפירצה ההיא לחי. ועי' אבן העוזר סי' שסה סעי' ב' שכתב לחלק דרוקא כשאין צורת הפתח בראש המבוי בזה אמרו דאין להתיר פירצת צידו על ידי לחי וקורה מה שאין כן כשהתירו ראשו בצורת הפתח יש לתקן לחי וקורה בפירצתו. והגם דסברתו לא זכיתי להבין בשפלותי, מ"מ לפי דרכינו בפנים יש לבאר שפירצת צידו אוסרת משום שנחשב

מו. מיהו כ"ז רק ברב שי"א שהוא רק מבוי א' ורש"י ס"ל שהן ב' מבואות אבל בשמואל כו"ע סברי שהן

בתשובה הובא בדרכי משה שס"ד אות ב' פירש (דבלחי) דצריך שלא יהא רחב מ'.¹

רש"י ד"ה תורתו כסתום. ל"א כו' וצריך לעשות לחי לעקמומיתו. ר"ל לבד מב' לחיים שבפתחים לרה"ר בעינן נמי לחי בעקמיות במקום שפתוחים ב' המבואות זל"ז. וכ"כ רש"י להלן ח. ד"ה הנ"מ לחי מעליא וללשון מורי צריך עקמיותו לחי לבד מאותן שבשני ראשיו.

רש"י ד"ה בהא לימא שמואל כסתום וללישנא קמא וכו' צ"ב אמאי הוצרך לב' פשטים דהניחא דל"ק אין לפרש כפירוש הא' כאן בקושיא אבל לכאורה גם הל"ב מודה שקשה מה שפי' כאן לפי הל"ק שאם יש בעקמומית יותר מעשר לא לימא שמואל דלאו מפולש הוא. והנראה לי בכולי סוגיא לפי רש"י וכדתרגמוה תוספות בהבאת ראיתם דרך העקמומית יותר מעשר ולא הפתחים הוא, דכל המשך המבוי אין ברחבו יותר מעשר ומה דאמרינן אי ביותר מעשר דמיירי בעקמומית היינו באלכסון שהוא יותר מצדו, וא"כ מה שהאלכסון יותר מ' והוא מה שעושהו מבוי אחד מפולש

שנחשב כפילוש והו"ל שני מבואות מפולשין לרשה"ר דרך מבוי השני. ולרש"י הו"ו ב' מבואות וע"כ בעו כ"א תיקון בפנ"ע גם לרב וגם לשמואל, ואילו תורתו כמפולש וכו' הוה קאי אמבוי (וכפי' ר"י הובא ברא"ש) א"כ היה נחשב מבוי אחד שדינו כמבוי מפולש בעלמא אי דינו כמבוי סתום בעלמא, ואף על פי מ' שנחשבים ב' מבואות לפי רש"י אפ"ה מקשי התוספות דהאי פילוש לרה"ר הלא אינו ישר אלא בעיקום דרך מבוי אחר והיאך יחמר פילוש כזה להצטרך ג' תיקונים מפילוש ישר במבוי א'. ותירצו "כדי שיראו צ"ה בני מ" מבוי זה ובני מבוי זה" (זה לשון הרא"ש) ועי' קרבן נתנאל אות א' מה שהק' התורת חיים ומה שתי' הוא.

מה שכתבנו (הערה מז) דמשמע מהרא"ש דפליג אמרדכי בשיטת רש"י (ודלא כמהרש"א שחיברם להיות אחד ממש), לכאורה לשיטתו אזיל דפליג עליה נמי בהאי דינא גופא דלמרדכי גם לחי מהני בעקמומיתו אפילו כשהיא יותר מעשר שאינו אלא כדי שיראוהו מכאן ומכאן ולא משום שהם ב' מבואות אבל הרא"ש

ב' מבואות עי' מהרש"א על התוספות.

מז. מיהו המהרש"א כ' ע"פ מרדכי שבעצם אינם ב' מבואות נפרדות ממש אלא החמרנו שכ"א יראו צורת הפתח ולכן עשינוהו כאילו הו"ל ב' מבואות אבל בעצם מבוי א' ארוך הוא מיהו מל' רש"י ורא"ש לא משמע הכי, ועוד אם תוספות סברי כמרדכי לא היו צריכים לומר שצורת הפתח מהני מן התורה יותר מ' דהא אפילו לחי מתיר ביותר מעשר וע"ע מש"כ להלן עמ' יז ד"ה מה שכתבנו.

מת. ולא דוקא שיראו צורת הפתח אלא שגם אם יראו כל בני המבואות לחי מהני וע"כ מבוי העשוי כח' ובני המבוי האמצעי רואים לחי מכאן ומכאן מותרים וכ"כ המרדכי תעז.

לפי האי פירושו הוא חידוש גדול ורק משום דלית ברירה פי' כן רש"י.

רש"י ד"ה ר"ה. משמע וכו'. צ"ב היכן משמע ומדברי הרשב"א למדתי שאין כונת רש"י בזה ללמדנו גברי ר"ה בעלמא אלא לדייק מלשון הברייתא דכאן מיירי נמי בר"ה גמורה שהיא ט"ז אמה.

רש"י שם. ועיר שמצויין בה ששים רבוא. משמע שברשה"ר עצמו מט אין ס"ר רק ששאר העיר מצטרף לשיעור זה.

מיהו בתוספות לפי תירוצו של ר"י משמע שבעצם הדרך ג' עצמו בעינין ס"ר. ומה שהקשו תוספות מעגלות לכאורה ר"ל דהנה דהנה מקור להא דבעינין ס"ר מסתמא הוא גמרא דשבת ו: דמדבר בזמן שישראל שרויין בו הו"ל רשה"ר אבל בזמן הזה הו"ל כרמלית (וכמ"ש תוספות שם) דלכאורה הו"ל כאן בזמן שרבים מצויין שם ואמאי נקטו דוקא שישראל מצויין אלא לאו ש"מ דבעינין ששים רבוא. והרי גברי רשה"ר ילפינן ממקום העגלות וכדאי' שבת צט: דאקשי' התם אהא דרשה"ר הוא ט"ז אמה והלא העגלות אינם אלא ט"ו ותריצינן שיש עוד אמה לבן לוי ע"ש ברש"י ובתוספות

וע"כ הקשו תוספות עוד דהא קיי"ל (לפי רש"י) דבעינין ששים רבוא בקעי כדי שיהיה רשה"ר והלא בתחתיהן של עגלות דמינייהו ילפינן גברי רשה"ר לא היו ס"ר. ותירצו וחידשו דמ"מ לא בעינין ס"ר באותו נקודה קטנה ששם מטלטל אלא באופן הכללי.

תוס' ד"ה דפתחא. כעין פתח וכו'. צב"ק דהו"ל בפה מלא "צורת הפתח" וכמו שכתבו בתר"פ, ורשב"א בשם הראב"ד נא.

תוס' שם. והנה עוד תי' הריטב"א (כמדצויין בהערה לז) דהכא מיירי בכניסת מבוי ובזה ודאי אין הדרך לעשות פתח בקרן זוית מה שאין כן שאר צדדי המבוי שיש פירצת ד' בקרן זוית עדיין מותר דשמה הדרך לעשות פתח. ולכאורה היה נראה ליישב עוד דשם מיירי בפתחי חצרות שעשוין בקרן זוית של המבוי ואולי הצורה של החצירות עשויה באופן שאין הפתח בקרן זוית דידהו ובהכי שפיר עבידי פתחא אבל בפתח שנכנסין דרכו למבוי ל"ש ראשו ול"ש סופו אין עושין פתח בקרן זוית דידיה (ואולי באמת זהו כונת הריטב"א אבל לא נראה כן כ"כ).

מט. ועי' רש"י ע"ב ד"ה ירושלים.

ג. ואפילו אם תימא ששאר הרחוב שחוץ לט"ז אמה שאינו חלק של הרשה"ר מצטרף לס"ר מ"מ שאר העיר לא מצטרף לזה.

נא. מיהו הריטב"א בשם הראב"ד כ' באופן אחר שיש לו פצימין וכאן אין לו פצימין (וע"ע מה שנכתוב בסמוך בד"ה ולענין פתח בקרן זוית).

ולענין פתח בקרן זוית דלא עבדי אפ"ה ע"י צורת הפתח מהני, ממ"ש הרשב"א בשם הראב"ד נ' דאפילו שאין עושים פתח אפילו בצרה"פ בק"ז מ"מ בע"כ שם פתח עליו והו"ל פתח. מה שאין כן הריטב"א בשם הראב"ד שכ' דפצימין מהני כ' מהני שכך ודאי עבדי אינשי אפילו בקר"ז. נמצא ב' חילוקים בין הרשב"א לריטב"א בשם הראב"ד.

תוס' ד"ה אחד זה. אבל אם נפרץ מראשו וכו'. והריטב"א פליג ע"ז וס"ל דלר"ה בכל גווני אסור בפירצה ד' משום דהוי מקום חשוב (וכדכתיבנא בהערה לז).

תוס' שם בסה"ד. דלא שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא. ולפ"ז כשאין הפירצה קטנה מן הפתח לכאורה אין טעם להתיר ועי' ריטב"א להלן י: שדן בזה.

תוס' ד"ה רב. ואי תורתו כמפולש קאי אפתחים וכו'. ולפ"ז כל הנדון בסוגיין היא על המבוי בכללות שדינו כמבוי מפולש בעלמא או סתום בעלמא, וא"כ גם במאי עסקינן אי ביתר מעשר לא קאי אעקמימות אלא אכללות ועצם המבוי ואם כללות המבוי יותר מעשר בודאי לא מועיל לחי או צורת הפתח לפי רב. אלא ודאי דכל השו"ט קאי אעקמימות.

תוס' ד"ה כיצד. עי' מש"כ על רש"י דלקמן נט. ד"ה עיר של רבים.

תוס' ד"ה ולחי. יעשה לחי רחב וכו'. והיינו לשיטתם דלעיל ה: דלחי הבולט יותר מד"א היינו רק כשעומד מאליו מה שאין כן הכא שהעמידו לשם כך מועילי מה שאין כן לפי הרשב"א והרמב"ם דלא חילקו ובכל לחי היותר מד"א פסול, בכאן לא יועיל לעשות לחי רחב, ומיהו, לפי מש"כ תוספות להלן ע"ב בד"ה וכי דמיירי כגון שרשה"ר רחב ט"ז עוברת דרך מבוי שאף על פי שאין רוחב המבוי ט"ז אמות אפ"ה הו"ל רשה"ר גמורה, גם בכאן לא קשה שאותו לחי וקורה מניחים על המבוי שאין רחבו כ"כ. ובאמת כן היא ברשב"א להדיא לתרץ קושיא זו של התוספות כאן ע"פ מש"כ להלן. ועוד תירץ דמיירי שרק באמצעו רחב טז אמה אבל בראשו מתקצר ונהיה עד עשר אמות ולהכי מועיל שם לחי וקורה, וזה חידוש דלא בעינן פתח הרחוב ט"ז אמה כדי ליחשב רשה"ר ורק באמצע.

מש"כ הריטב"א בסד"ה ופרכינן מכלל ורב חנן בר רבא סובר, בע"כ דנפל טעות בדפוס וצ"ל מודה דכל היכא דבקעי ביה רבים וכו'.

ו:

גמרא והרוצה לעשות כו'. והא דלא אמרינן דאזלינן להחמיר בדאורייתא וכיו"ב עי' חזו"א בכללי הנהגת או"ה יו"ד ק"נ באריכות.

גמרא ואי בעית אימא הא הוא לאחר בת קול ורבי יהושע היא. לכאורה האי היא

קאי אסיפא ור"ל הא חכמים והא ר' יהושע שהאיך יכול להיות הכל נאמר על ידי תנא אחד לעולם הלכה והרוצה יעשה. ומיהו עי' הגהות ראמ"ה והנלע"ד כתבתי.

תוספות ד"ה וכי. דלא התיר ר' יהודה אלא עד י"ג אמה ושליש ומ"מ הוי רה"ר גמורה וכו'. הריטב"א הביא תירוץ זה באופן אחר דלא מיירי ברה"ר גמורה אלא במבוי שרחבויג עשר ובקעי בו רבים לשתי רה"ר שאם היה טז אמה הו"ל רה"ר דאורייתא אפילו עם ב' מחיצות ורק עתה שהוא י' אמה מהני הלחי וקורה דאינו אלא מעין רה"ר גמורה אבל סו"ס אינו רה"ר גמור ולפ"ד מדאורייתא מחולקים הט"ז מהי"ג ודלא כתוספות שכל החילוק הוא מדרבנן, ולפי שיטתו הק' מהא דירושלים שהוא היה רה"ר גמורה ומאי אקשינן אדידן דלא הוי רה"ר גמורה ות' דהא דבעינן נעילת הדלתות ולא מועילים המחיצות הוא משום דאתי רבים ומבטלי מחיצתא וא"כ גם בעשר אמות דאתו בה רבים ליבטלו מחיצתא וינעלו הדלתות.

תוס' שם. ולא דמי למבואותיג המפולשות וכו'. ולא כתבו מאי שנא הכא מהתם מצד הסברא, ועי' מהרר"י שכתב כיצד מערבין מבואות המפולשים לרשה"ר כלומר מבוי שרה"ר עוברת לפניו משני צדדין אך אין דריסת הרבים על המבוי כי אם מיושבי המבוי שלפעמים יוצאים מפתח זה ולפעמים מזה, עכ"ל. וחידוש הוא זה שחומרת המפולש אינו משום בני רשה"ר אלא משום בני המבוי עצמו. ומשמע לפ"ז שאם היו בני רה"ר מקצרים דרכים לתוך המבוי היה נחשב רה"ר גמורה ובעי דלתות וצ"ע. מיהו עי' רשב"א שביאר החילוק שהנכנסין מן הרשות למבוי צריכין להתעקם ולהכנס ואינן נכנסין בו ביושר ולפיכך נראה המבוי כרשות אחרת ואינו מן הרה"ר, עכ"ל ולפ"ז בכל גווי הו"ל רשות אחר ואינו רשה"ר. ועי' ריטב"א שביאר החילוק באופן שלישי שכשהוא מפולש לאורך בקעו בה רבים יותר להדיא ואילו כשהוא מפולש לרחבו כיון דצריכין להתעקם אח"כ אין משתמשין שם להדיא ולא בקעי ביה כולי האי דהיינו לא שנחשב מקום בנפרד אלא שחסר בבקיעת הרבים, ואולי לשיטתייהו אזיל דס"ל

נב. ועי' ט"ז שמה סעי' ט' סק"ז שביאר טעם די"ג ושליש של הרא"ש היינו משום דמצינו בפסי ביראות דקיי"ל בהו כר' יהודה כשיעור הזה והוא משום דניחא תשמישתיה ולהכי גם בכאן כדי שיחשב רה"ר צריך יג ושליש שיהא ניחא תשמישתיה. וע"ע ביאור הגר"א סעי' ח' שלשיטת הי"א דהתם הוי אפילו ד' טפחים ורק לפי הי"א דסעי' ט' הוי דוקא יג אמות.

גג. והנה חילוק זה בין לרוחב ובין לאורך לא הובא ברא"ש מיהו כ' הביאוה"ל שמה סעי' ט' דמסתמא כן ס"ל וכמו שכ' בתוספות ושאר, ע"כ הכריע כגרא"א דלא כתו"ש ופמ"ג, מיהו עי' לשון הב"י שסד סעי' א' בשם (עוד כ') המ"מ ומש"כ הרא"ש בשם הר"י ואח"כ הביא שי' הרשב"א לחלק בין אורך לרוחב ומ' מדבריו שם שבאמת הר"י לא מחלק ואפילו לרוחב נמצא מפולש שהוא רה"ר וע"ע מאמר שדייק כן.

דאפילו לאורך רה"ר לאו רה"ר גמורה היא כ"א כרשה"ר ודומה לו וא"כ רק כשבקעי להדיא דומה לו ואסרינן לה כרשה"ר גמורה מה שאין כן כשלא בקעי כולי האי אינו דומה כ"כ ולכן ניתן להתירו בצורת הפתח. ועוד כתב הרשב"א דלפי רש"י אפשר דאף בצירום של תוספות לא יהא המבוי רשה"ר עד שיהא בו ממש טז אמה.

תוס' ד"ה והאמר רבה וכו'. פ"ה דפריך אמאי דשרינן לחי וקורה מצד אחד. ולפ"ז צ"ל דהא דאמרינן בגמרא הא בדלתות מיערבא ר"ל תורת דלתות דהיינו דלתות דעלמא (וכמש"כ במהדורא בתרא) דהא אין בכאן יותר מדלת אחת. ובאמת דאפילו לפי הר"י צ"ל הכי אבל לפי רש"י זה קשה יותר דזה כל הקושיא של הגמרא.

תוס' שם. ולר"י נראה וכו'. לכאורה נראה דמכח קושיתו על רש"י אתי לפרושי הכי ולפ"ז מבואר דאף ברה"ר גמורה כשדלת אחת נעולה לא צריכים לנעול את הדלת השניה ולכאורה אפילו דלת לא בעינן מאידך גיסא נ"ה ודי לנו בלחי וקורה. אבל הר"י ורא"ש כתבו דבעינן ב' דלתות ושיהיו ננעלות.

תוס' שם. וא"ת והיכי פריך וכו'. עי' רשב"א שתי' באופן אחר דהאי וכי

תימא לא קאי אאמרו לו אלא קושיא באנפי נפשיה ולכו"ע גם לפי ר' יהודה ע"ש עוד. ומש"כ הריטב"א מקודם דדוחק לומר בזו (האי דר' יהודה) דמייירי שנתקצר המבוי באותו מקום (לעשר אמות כדי שיוכלו לתקנו בלחי וקורה) דהא סתמא נקט ר' יהודה מי שיש לו וכו' בכל מקום שהם ואפילו ברחבו של מבוי. ק' לו דלכאורה באמת נ"היינו מה שהביא אח"כ בשם הר"י וכנ"ל והלא כתב עליו שהוא דוחק ואח"כ מביאו ומפרש כך לכולי סוגיא. ומה שתירץ על קושיא ההיא וי"ל דאף על גב דההיא דר' יהודה בפחות מי"ו אמה בכל דכן פרכי' מינה, עדיין ק' לכאורה קושיתו על "הדוחק" דהיכי תאמר דמייירי ר"י דוקא במבוי של עשר אמות הלא ב' צידי רה"ר סתמא קאמר דמשמע אפילו רחב טז אמה כשאר רה"ר.

ז.

גמרא גמריה איסתפיק ליה. פי' הריטב"א ולא היה מי שיברר לו האמת, אבל מי שעשה חומרא דמר ודמר מפני שאינו יודע הדין אף על פי ששורת הדין כך יש לו לעשות מ"מ אכתי קרינא ביה שהוא כסיל הולך בחושך שהיה לו ללמוד (או לשאול) ולא למד עכ"ל.

נד. וכ"כ הריטב"א וגם הרשב"א בעבודת הקודש הובא בב"י שס"ד.

נה. דהא כבר איכא ג' מחיצות גמורות.

נו. ולכאורה זה אינו דהא בכאן מייירי במבוי א' שמתקצר במקומות מסוימים בתוכו אבל להלן בשם הר"י מייירי במבוי בפנ"ע שנמצא בין ב' רשות הרבים.

גמרא הכי קאמר סרטיא מכאן ובקעה מכאן נעשה כבקעה מכאן ובקעה מכאן. והקשה השפת אמת דלמה לי זה הפי' נעשה ונראה לפרש דהו"א דצריך להיות הצורת הפתח במקום הסרטיא הואיל ושם הוא רה"ר, קמ"ל דדומה ממש לבקעה מכאן ובקעה מכאן דאין נ"מ באיזה צד יעשה הצורת הפתח עכ"ל.

רש"י ד"ה בקעה. כרמלית היא ואיסורא דרבנן הוא. מ' שסיבת החילוק בין מפולש לרשה"ר למפולש לכרמלית אינו"י שהתם יש רבים והכא אין רבים אלא דהתם פרוץ משני הצדדים למקום שאסור מדאורייתא והכא פרוץ בצד א' למקום שאין איסורו אלא דרבנן. וצ"ע סברת חילוק זה ושמעתי לבאר דהא דבעינן במפולש צורת הפתח עכ"פ הוא כדי לעשות לו מחיצה שלישית שיהא רשה"י מדאורייתא ויועיל לו לחי וקורה מיהו במפולש לרשה"ר החמירו משום שנראה גם הוא כרשות הסובבתו ויבואו לטלטל גם ברשה"ר אבל במפולש לכרמלית שאין איסורו אלא מדרבנן לא החמירו כ"כ לחשוש לנראה כרשות הסובבתו ולכן דיו כעיקר הדין לעשות לו מחיצה שלישית נ"ח ותו לו.

רש"י ד"ה אין צריך כלום. כתב שדוקא ברחבה דלא בעיא עירוב או בחצר שעירבו המבוי מותר דלא אסרי אבל חצר דלא עירבו אסר החצר אמבוי ועל כן נקט דוקא רחבה (וכמ"ש רש"י בע"ב) והא דנקט רחבה ולא נקט חצר דעירבו משום דעובדא ברחבה היתה. ע"כ רש"י. ולפ"ז ק' דאם נקט רחבה משום שמעשה שהיה כך היה א"כ אולי גם ה"ה בחצר שלא עירבו ס"ל לר"י דלא אסרי בני חצר אמבוי והא דנקט רחבה דלית בה דיורין כלל היינו משום דכך היתה העובדא ומהיכי תיתי דפליגי בתרתי. ולכאורה י"ל שמכיון שאין נפקא מינה בין חצר שעירבו לרחבה רק שחצר שעירבו יותר שכיח (וע"כ הו"ל למינקט חצר שעירבו במקום רחבה) נקט רחבה משום מעשה שהיה אבל מכיון שלא בא לספר המעשה שהיה כ"א ללמד הלכות, לא הו"ל למינקט רחבה אם ה"ה לחצר שלא עירבו אף על פי שכך היה המעשה, סו"ס הוה נפק מינה טעות להלכה ורק כשאין נפקא מינה להלכה מהדיוקין נקט דוקא כלשון המעשה, ולכן שפיר קדייק מינה דחצר שלא עירבו אוסרת על המבוי.

נז. לכוא' כן מוכח נמי מהר"י שפי' בהא דמבואות המפולשין לרשה"ר "אך אין דריסת הרבים על המבוי כ"א מיושבי המבוי שלפעמים יוצאים מפתח זה לרה"ר ופעמים מזה". ואם אין דריסת הרבים על המבוי מ"ש מפולש לרה"ר ומ"ש לכרמלית (לפי חנניא שאכן שונים) ולכאורה צ"ל כרש"י משום הרשות הסובבתו נראה גם הוא כמוהו.

נת. ואולי היינו נמי טעמא דס"ל לרש"י דמבוי העשוי כח' נחשב מפולש אף על פי שבודאי אין בקעי בה רבים מ"מ מכיון שפתוח מב' הצדדים לרשה"ר בטל אליו.

תוס' ד"ה כגון. וי"ל דרגילות הוא וכו'. עי' פירושו במהר"ם וע"ע תוספות הרא"ש שתי' באופן אחר וקשה לומר שזהו כוונת התוספות גם כן דא"כ לא הול"ל מעל ידי אלא על ידי.

תוס' ד"ה בקעה. ולא משמע ליה וכו'. וביאר רבינו פרץ דאין שום מבוי מפולש מותר בלא צורת פתח. ולכאורה כונתו משום דבעינן ג' מחיצות וע"כ בעינן צורת הפתח אפילו פתוח לכרמלית. וא"כ אולי ה"ה שיתירו עומד מרובה כשפתוח לכרמלית.

ז:

סוגיא דמבוי הנפרץ לרחבה

רש"י ד"ה חצר מותרת. אבל חצירות וכו'. עי' מהרש"ל פירושו, מיהו צ"ב אמאי הכניס רש"י ענין זה לכאן.

רש"י ד"ה ומבוי אסור. מדנקט רחבה אשמעינן וכו'. לכאורה אין זה מקום מילים אלו דהא לאו מדנקט רחבה דייקנין דמשום מפולש לא מיתסר אלא מדאמר שמותר. אלא הא דייקנין מינה דנקט רחבה דליכא דיריין דליתסרו וכו' שם מקום לתיבות אלו וצ"ב בסדר דברי רש"י.

רש"י ד"ה כאן שעירבו כאן שלא עירבו. אפילו הכי שריא הואיל ונפרצה בפחות מעשר דחשיב כפתח חצר. אף על

פי שמבוי בכה"ג נאסר במפולש לרשה"ר ול"א דמכיון שלא נפרץ יותר מכשיעור חשיב פתח ומותר אלא בעי צורת הפתח, יש לומר דחצר שאני דאין בו איסור פילוש כלל ולכן מכיון שלא נפרץ יותר מעשר עדיין שם פתח עליו ומותר. ועי' אבן העזר שס"ה שחילק שכאן מכיון שנשארו גידודי ניכר שיש שינוי מקומות ושאינו מפולש לרשה"ר אלא כלה למבוי.

בכולי סוגיא אליבא דרש"י ותוספות יש ב' סיבות לאסור מצד דלא עירבו (עי' מהרש"א): א' משום שהמבוי נפרץ במלואו למקום האסור, ואם יש לחי מבפנים או נראה מבחוץ למ"ד שנדון משום לחי אין איסור זה, וב' דריסת רגל בני חצר הרגילה במבוי, אוסרת (משום שנחשבין דיורין שלהן גם כן בתוכו ולא עירבו עמהם ואפילו כשלא נפרץ המבוי במלואו דנשאר גיפופי אפילו מבפנים). וזה רק כשרגילים במבוי אבל אם אין רגילים וכגון שרק עתה נפרצה ולא היה להם פתח מעולם אין איסור זה. א"נ אפילו כשרגילים יש לבני המבוי לכפותם על מידת סדום כשיש לחצר פתח אחר לרשה"ר משום שלא צריכים לצאת דרך המבוי ועי"ז נחשב שאין לחצר דריסת רגל בתוך המבוי. ולב' הסיבות לאיסור מהני עירבו בני חצר עם בני המבוי.

תוס' ד"ה דאי. לא הוה קמ"ל רב מידי וכו'. עי' מהרש"א. ועי' מה שהק' עליו רע"א (בחי') מסוגיא דלהלן (ח.) והא נמי תנינא.

משום לחי הותר המבוי ול"א דבעי דוקא צורת הפתח משום דס"ל דרק על ידי תרתי לריעותא נחשב מפולש, ורב ס"ל דאף בלא תרתי לריעותא חשיב כמפולש על ידי המחיצה הנמשכת ולהכי אפילו אי נידון משום לחינט לא מהני דמבוי מפולש בעי דוקא צורת הפתח וכאן כבר נחשב כמפולש.

תוס' שם. דרב אדרב נמי ל"ק וכו' הא דרב יהודה בכלה לאמצע כו' לא חש הגמרא לפרש. כן להדיא במסקנא ומסתייה בהא דעירבו דעי"ז שמעינן דס"ל לרב יהודה דאינו נדון משום לחי (דמש"ה בעינן עירבו) וא"כ הו"ל תרתי לריעותא כשכלה לצידי, ופשיטא דאסור המבוי דחשיב עי"ז למפולש. וא"כ בע"כ דמירי בשכלה לאמצע הרחבה ולא לצידיה.

מה שכתבו התוספות למסקנת הגמרא דס"ל לרב דנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נדון משום לחי ולהכי בעינן שיערבו ואל"כ המבוי אסור, כ' הרשב"א דבאמת ס"ל דנדון משום לחי רק דמיירי בשכותלי המבוי נכנסין ולכן אין כאן נראה מבחוץ.

ח.

רש"י ד"ה ואותיבו ביה בעקמומיתה. ובני ראשו אחר לא עשו וכו'. עי' מהרש"א אמאי הוצרך לפרש כן דאל"כ

תוס' ד"ה בעירבו. וי"ל דאי לאו מילתיה דרב יוסף וכו'. ולפ"ז לכאורה כונת הגמרא פליגי בדרב יוסף לאו דפליגי אליביה וביה אלא דלפי רב יוסף מובן מחלוקתם, וא"כ אינו מוכרח לומר כמו שכתבו התוספות בתחילת הדיבור דרק אליבא דרב יהודה קאמר ועדיין לא תירצו כאן בדעירבו דהא עתה אמרינן דלכו"ע בעינן מימריה וקמפליגי ביה היינו שלפי דבריו הנאמרים לכו"ע לפי המסקנא מובן המחלוקת אליבא דס"ד.

תוס' שם. אלא לר' יהודה. הוא שי' ר' יהודה דלעיל ו. דמי שיש לו ב' בתים בב' צידי רשה"ר דעושה לחי מכאן ומכאן אף על פי שהוא מפולש לאורך רשה"ר לא בעינן אפילו צורת הפתח, אבל לת"ק דקיי"ל כוותיה בעינן צורת הפתח מכיון שנחשב מפולש על ידי הקיר הנמשך לאורך הרחבה ואפילו בלא זה ס"ל שנראה כמפולש ולהכי לא מהני הלחי שנראה מבחוץ. ולשמאל אף על גב שאין כאן לחי, כשכלה לאמצע הרחבה, מ"מ מותר דלאו פילוש הוא זה.

תוס' שם. ור"י מפרש וכו' דאי לא חשיב לחי אמאי שרי וכו'. ולכאורה מבואר דבהא פליגי כשנחלקו בדרב יוסף דלרב יהודה רק אם הו"ל תרתי לריעותא הוה נחשב כמפולש ומש"ה כדאמרי' דנדון

נט. עדיין דבריהם צ"ב ואין זה מספיק לבארם דהא מהיכא תיתי מהא דאפילו אי ס"ל נדון משום לחי דהא דאסר אפילו כדעירבו היינו בעירוב ולא בלחי ואולי באמת ס"ל דלא מהני הנראה מבחוץ משום דס"ל שהוא תרתי לריעותא, ועי' מגיה על ספר גאון יעקב.

פילוש גמור אלא כיון דכשעומד בתוך המבוי נראה כמפולש אסרוהו. מה שאין כן כשלא נפרץ במלואו לחצר ונשאר גיפופי מבפנים אפילו אינו נראה כמפולש דאינו נראה ככלה בחצר כלל.

עוד ביאר הרשב"א בסוגיין כעין פרש"י רק בס"ד דפליגי בדעירבו בדרב יוסף פי' כר"י דרב יהודה התיר הפילוש סתמא ואפילו כלה לצדידי רחבה ודלא כרב יוסף ורב ס"ל כרב יוסף דרק כלה לאמצע מותר אבל כלה לצדידי אסור דמחזי כפילוש.

ועוד פליג רשב"א על תוספות דתוספות ס"ל דמאחר דאמרינן דהאי מבוי הנפרץ נחשב כמפולש אסור עד שיתקנו בצורת הפתח ורשב"א ס"ל דמכיון שאינו אלא מחזי, אם יניחו לחי שנראה מבפנים כבר מותר עי"ז דתו לא מחזי כמפולש.

פסק הרשב"א למעשה דכשכלה לאמצע החצר המבוי מותר כשנראה מבחוץ א"נ אפילו אם נכנסין כתלי המבוי אם עירבו, ואפילו זה כנגד זה דס"ל דרב יוסף פליג ארבה וקיי"ל כרב יוסף. מיהו בכלה לצדידי רחבה לעולם המבוי אסור אפילו בזה שלא כנגד זה דהו"ל כמבוי עקום. מיהו יש מהראשונים החולקים על ר"ח ורשב"א וס"ל דלא פליגי רב יוסף ורבה רק מר אמר חדא ומר אמר חדא.

אמאי הניחו הלחי בעקמימ' בכלל אליבא דשמואל הו"ל לאקשוויי דלא בעינן בעקמומיתיה. אלא דבני ראשו אחר לא רצו לתקן ולכך הצריכו אלו לתיקון בעקמומית. מיהו לפי"ז קשה מש"כ רש"י בדיבור הבא הנ"מ לחי מעליא כשיש לחיים משני ראשים והלא כיון דבני ראשו האחר לא רצו הו"ל בשני ראשין והקושיא היא דבעינן דוקא מעליא ומה רצה רש"י הק' בהאי תוספת. ואולי י"ל מתוך הדחק דר"ל שאף על פי שיש לחיים משני ראשין, וכמו בנדון דידן שיש בראש ובעקמימות דבכה"ג הו"ל כראשו השני, אפ"ה בעינן ששני הלחיים יהיו מעליא ול"א דדי בלחי א' כדיניה ובלחי השני בכל דהוא ולכן גם בכה"ג אקשינן דהנ"מ לחי מעליא, ודוחק, וע"ע חזו"א סי' ס"ה סק"ו.

הרשב"א הקשה לפי פי' רש"י בס"ד דגמרא אמאי קאמר רב שנפרץ המבוי במלואו דהא לגבי מבוי מפולש אפילו כשאינו פורצה במילואו אסור. ותי' א' כדי לדייק מינה דאם לא נפרצה החצר כנגדו ואין איסור פילוש, מותר המבוי אפילו שנפרץ במילואו דס"ל נראה מבחוץ נדון משום לחי. ב' שאף כשנפרץ במילואו לחצר ונאסר משום פילוש, אינו מפולש גמור דהא אין הפירצה ס' גמורה דיש גיפופי מבחוץ וגם הלא הפילוש הוא דרך רשה"י ואין

ס. מיהו בעניי לא הבנתי מה הועיל במה שאין הפירצה גמורה הלא אם הפילוש היה גמור נאסר המבוי אפילו כשיש גיפופי מבפנים ואין הגיפופי מעלים או מורידין כשהוא מפולש.

ח. - ח:

מראה מקומות בענין חצר מפולשת

רש"י בע"ב מהרש"א מהרש"ל מהדו"ב ועוד. עי' יעב"ץ (וגשל) בביאור סוף דברי מהרש"א, ריטב"א פי' רש"י כמו מהרש"ל אבל מלשוננו נ' כמהרש"א, וא"כ צ"ב דהו"ל לפרושי קושית הגמרא מעיקר הדין שמותר, חי' הר"ן הק' אגירסת הריטב"א משום שחצר מפולשת מותר. ולפ"ז נ' דריטב"א ס"ל דאסור. אבל ממ"נ הגי' ההיא ק' דהא לא משום רבה צ"ל דמתני' בזה שלא כנגד זה אלא כבר משום רב. וא"כ צ"ל דהכי קאמר דלפי רבה צ"ל כן גם כרב והרי כבר פירשנו כך את המשנה ולכן ק' תרתי למ"ל, ולפ"ז אין ראיה מגי' זו שחצר מפולשת אסור ודלא כהבנת הר"ן וא"כ גם הריטב"א יכול לסבור כר"ן אבל עדיין צ"ב ס"ד דר"ן כנ"ל דלא רק משום רבה אמרנו כך.

ט"ז וגאון יעקב דייקו מסתימת הרי"ף ורמב"ם שבכל ענין שנכנסין מכאן ויוצאין מכאן החצר מותרת ואפילו זה כנגד זה.

הרי"א בפקיו אוסר חצר מפולשת ואין להביא ראיה מדבריו המבואים בשלג"ב ודו"ק.

רשב"א עבוה"ק שש"א יד. הצריך צורת הפתח [תלוי בגירסאות או עומ"ר] אבן העוזר הבין משום בקעי רבים דדין חצר מפולשת כדין מבוי מפולשת (רק אפילו לפ"ז

לכאורה עדיין מחולקים דמבוי אף זה שלא כנגד זה נחשב מפולש מה שאין כן בחצר רק בזכ"ז אבל שלא כנגד זה מותר) אבל או"ש ס"ל משום שחסר מחיצה שלישית ולא משום בקעי רבים ומיירי כשפרוץ מרובה מב' צדדים ולכן חסר מחיצות ולזה בעינן או צורת הפתח או עומד מרובה מה שאין כן במבוי כשבקעי רבים בעינן דוקא צורת הפתח שחוץ מחסרון מחיצות ישנו גם איסור של בקעי. מיהו לשון הרשב"א ק"ק לפ"ז דכ' אם יש לה צורת הפתח וכו' והול"ל או אם יש עומ"ר ואם סיומא דידיה שהוא כמבואות והחצרות לפ"ז צ"ב. ולכאורה לפ"ז פשיטות לשון הרשב"א מורה כאבן העוזר, מיהו הגאון יעקב ח' ריש ע"א כ' כאו"ש.

ולטעם החילוק בין מבוי שבקעי אוסר לחצר שאין בקעי אוסר, עי' משבצות זהב שסה סק"ג בחצר שאין מניחין כ"כ להילוך רבים ל"ד למבוי ובקעי רבים אין מבטל וכ"כ השפ"א וכ"כ כע"ז בקיצור הר"ן לק' י"א. ד"ה שכן ע"ש.

הא דמבואר בסוגיין דחצר שנכנסין בזו ויוצאין בזו מותרת ולא בעינן תיקון ולפי רשב"א צריך צורת הפתח. בשלמא לפי או"ש וגאו"י י"ל דבגמרא מיירי בעומ"ר כסתמא דחצרות. אבל לפי האה"ע קשיא.

ע"ע מש"כ להלן לדקדק מתוספות יא. תוספות ד"ה חצר וד"ה אילימא.

ע"כ ענין חצר מפולשת.

ח:

סוגיא דמבוי העשוי כנדל

לפי רש"י מיירי שהמבוי הגדול עקום כמש"כ ריטב"א תורא"ש ומהרש"ל ומצד א' סא יוצא מבואות קטנות. וע"כ פרכינן דעצם הצורת הפתח על הגדול הוא דלא כשמואל. ר"ת פליג ארש"י משום דעשוי כנדל מ' שיש רגלים מב' הצדדים וע"כ פי' שגם הגדול מפולש ולא גרסינן למ"ל צורת הפתח ועוד אלא אקשינן כך והא ההוא מבוי.

ברש"י פי' כמאן כשמואל דלא עביד תיקון בעקמימות. ואילו לפי הפשט השני ברש"י לעיל דגם לשמואל בעינן בעקמימו' צ"ב דהא דלא כמאן עבידי ועי' מהרש"א ועדיין צ"ב.

ריטב"א מוכיח דלא כג' רש"י דאי מיירי שגדול היה עקום היאך טעה אביי לעשות צורת הפתח אי ס"ל כרב.

מריטב"א מ' דר"ת ביאר דמיירי מב' צדדים כדי ליישב שי' ר"י ונחלקו אביי ורבא כיון שאין הפילוש זכ"ז ממש וגם לא עקום ממש דלאביי נחשב עקום וע"כ פסק דלקטנים יעשה לחי וקורה וכשמואל ורבא פליג דהו"ל מפולש ולכן בעי צורת הפתח

מצד רש"ה זה ולחי וקורה מצד רש"ה מזה. רק ק' לפ"ז משה"ק רבא מהא דנהרדעא דהא פליג אעיקר דינא דלא חשיב לה עקום כלל ולמ"ל להקשות מרב. ועוד צ"ב בדברי ריטב"א בשם ר"ת דלמ"ל למימר באמת דרבא ס"ל דנחשב מפולש ולא עקום אפילו תימא דלא פליג עליה בזה אלא דפסיק איהו כרב דעקום דינו כמפולש.

הרשב"א לעיל ו. גם כן כתב כמו ריטב"א אליבא דר"ת וליישוב שיטת עצמו דפי' כמו ר"י (רק לא הביאו בשם ר"ת וכמו שלא הביאו בשם ר"י).

תוס' ד"ה מבוי. ואינן זה כנגד זה דאם כן הוה מפולשין. הב"י כ' וא"כ לא היו צריכים סב תיקון באמצע וב"ח כ' דא"כ אין כאן מחל' רב ושמואל. ובי' דלא כהבנת הריטב"א בר"ת שבא לפרש כר"י שלעולם אינו צריך תיקון באמצע אף בזכ"ז עי' נשמ"א עא, ה תו כתב שמרש"י מ' דזכנ"ז צריך תיקון באמצע, וגם זה דלא כראשונים דלפי רש"י מיירי מצד א'. וגם משכ"ש לפי הרמב"ם, מלשון הרמב"ם נ' שפי' כמו ריטב"א בשם ר"ת ולפ"ז לעולם לא בעינן באמצע שום תיקון אף בזכנ"ז וכ"כ הפרישה. וצ"ב. וע"ע בשו"ת רע"א לג וע"ע נשמ"א עא, ה.

סא. עי' רש"י על הרי"ף וראשיהן פתוחין לרה"ר אחד.

סב. דמכיון שיכולים לילך דרך ישר, בטל העקמימות ונחשב מפולש ישר ולא עקום, וכ' דפליג על הטור דס"ל דגם זה כנגד זה צריך תיקון בעקמימות. ואולי היינו נמי המחלוקת הובאת בהגהות אשר"י ס"ס ט'.

ע"כ סוגיא דמבוי העשוי כנדל.

גמרא ארבע אמות אינו מניח את הקורה
באלכסון. ולא השמיעונו סברת
החילוק. ומשמע מלשון הגמרא ורש"י דגם
באלכסון פחות מד"א אינו מניח כשהארוך
עודף יותר מד"א אלא בעל כרחו מניחו ישר
וצ"ב אמאי. ועי' פר"ח ס"ג שכ' כאילו מבוי
בפני עצמו הוא וצריך מחיצות כנגדו נמצינו
למדים שטעם הפסול משום ששיעור מבוי
דד"א מחשיבו למבוי בפנ"ע ולפ"ז לא מהני
באלכסון כלל אפילו שאינו מניחו על כל
אורך האלכסון אלא על פחות מד"א דהא
לאו ע"ג מבוי הוא.

גמרא רבא אמר אחד זה ואחד זה אינו מניח
וכו'. כתב הרא"ש בשם ס' מהר"ם
דהיינו רק בפתח המבוי אבל בתוכו מהני
באלכסון. ועוד כתבו הראשונים דצורת
הפתח מהני לכו"ע באלכסון דהא משום
פתח הוא, ואפילו ביותר מד"א. כתבו
המאירי ס' והר"י שאין מועיל לחי
באלכסון. אבל הב"י צידד שמהני שתיים א'
בקצר וא' בארוך ולבסוף מסיק דלא מהני,
הב"ח כ' דמהני והט"ז פשיט ליה דלא מהני
דכל אחד עומד לבדו ואינם מתחברים יחד

ליצור מחיצה באלכסון אלא כל אחד סתם
כנגדו ביושר ועי' ח"א עא"ד דגם בחצר
דבעינן ב' פסים גם כן לא מהני סי באלכסון
ובעינן לאזהורי שהם זה כנגד זה דאל"כ לא
הותר החצר. והסיק ומ"מ בשעת הדחק יש
לסמוך גם בלחיין אף זה שלא כנגד זה.

גמרא קורה טעמא מאי וכו'. לכאורה אין
כוונתו לומר שמשום זה הצריכו
תיקון בכל מבוי שתום ואסרו לטלטל בו
בלא תיקון דא"כ שחז"ל אמרו דמבוי שתום
חסר היכר היאך קיי"ל דלחי משום מחיצה
וקורה משום היכר הלא לא תיקן את החסרון
של ההיכר על ידי הלחי ואם אמרו שחסר
מחיצה היאך מועיל קורה משום היכר הלא
אין כאן מחיצה. אלא צ"ל שחז"ל אמרו
שחסר שניהם ועל ידי א' מן השניים הותר
המבוי אף על פי שחסר השני וקורה טעמא
מאי ר"ל מאיזה טעם מועיל לתקן המבוי.

גמרא אמר רב כהנא וכו'. לכאורה בא לחדש
שלא חשבינן פתח המבוי ברוחבו
אלא באלכסונו.

גמרא אבל יש באלכסונו יותר מעשר. וכ'
הריטב"א דבהא מועיל להכניס לפנים

סג. וכ"כ הרי"ף ורא"ש.

סד. ועי' ט"ז שסג, כא שדן אם בתוך המבוי באלכסון, ועי' שפ"א שביאר החילוק בין זה לכשמו בחוץ באלכסון
יותר מעשר, מותר באלכסונו יותר מי' כשאין רוחב המבוי יותר מי'. ועי' שעה"צ קיד.

סה. וביאר המאירי הטעם דסותם כרגילות שבמחיצות שהוא ביושר.

סו. וחידוש הוא זה דהו"א שמכיון שצריכים שתיים יתחברו עי"ז זל"ז אפילו באלכסון דהא כל אחד צריך
שותפות חבירו.

מן האלכסון רק עד שיחזירנו לעשר ולא צריכים שיהיה ביושר ממש. וע' מה שהק' השפ"א מהלשון של הגמרא. וע"ע שם בשפת אמת טעם החילוק שבאלכסונו יותר מ' מועיל להכניס קצת ובנמשך הדופן יותר מד"א לא מהני כ"א ביושר.

גמרא לדברי המתיר אסור. והק' הראשונים בשם תוספות דנימא לבוד למעלה בקורה לומר שחוד החיצון דבוק לכותל המבוי ואח"כ נימא חוד החיצון (שעתה דבוק למבוי) יורד וסותם, ותי' (כמו שרמזתי להלן בעמוד נ"ט ד"ה ועי' חי' הר"ן) דלא אמרינן לבוד כשיש דבר מפסיק בינתיים וכאן גוף הקורה מפסיק, ועוד תי' הרשב"א דאי אמרינן לבוד ונתחברו חוד החיצון של הקורה לכותלי המבוי, נמצא חסר שיעור טפח לקורה דהא נתמעט ע"י הלבוד.

רש"י ד"ה ובאלכסון לא הוי היכרא. נמשכין ומשתמשין ברה"ר. לשון זה מוקשה דהא לאו ברה"ר משתמשין אלא כנגד רשה"ר.

רש"י ד"ה אבל יש באלכסונו יותר מעשר. שהרי כל תחת הקורה הוי פתח. האי תיבת כל צ"ב, ואולי דבא לאפוקי מסברת השפ"א כאן שכ' לחלק בין על שפת המבוי כשא' קצר וא' ארוך דעצם פתח המבוי נעשה באלכסון גם לולא הקורא מה שאין

כן בתוכו שהמבוי חללו עשר ורק הקורה יותר מעשר. וע"כ כ' רש"י שכל תחת הקורה הוי פתח שהקורה עשתה כאן את הפתח ליותר מעשר ולא מה שא' קצר וא' ארוך וגם בתוך מבוי שפחות מעשר יהא אסור.

רש"י ד"ה קורה משום מחיצה. שמעינן מדבריו דלפי הפשטות אי משום הכירא הו"ל מלבר ואי משום מחיצה הו"ל חודו הפנימי. וצ"ב טעמא, ועי' רש"ש שביאר משום דמ"ד משום מחיצה ס"ל דבעינן נמי הכירא וע"כ בהכרח שבא להוסיף חומרא על מ"ד משום הכירא מיהו ק"ק דהא בע"כ דהאי הכירא קצת הוא פחות ס' מהכירא דבעינן למ"ד משום הכירא כמו שמוכח מלחי העומד מאליו וא"כ אולי די לו בהכירא כל דהו אפילו מלבר ומ"ד משום הכירא ס"ל היכרא מלגיו, ושמעתי לומר באופן אחר דמ"ד משום מחיצה מוכרח לפי הפשטות לסבור חודו הפנימי יו"ס דהא בעצם שתי ס"ה הפיות יכולים לירד ולסתום אבל הלא קי"ל דאין עושין מחיצות למקום פחות מד"ט ואחרי שירד וסתם הפנימי (ובדרך כלל אין קורה ד"ט) תו אין החיצון יורד לעשות מחיצה על החלל שבין הפיות, ואם מ"ד משום מחיצה אוסר תחת הקורה בע"כ דמ"ד משום הכירא ס"ל דמותר. ועדיין צ"ב ס"ט. וע"ע לעיל ה. רש"י ד"ה לא דכולי עלמא מותר ובהא פליגי מר

סז. וע"ע מה שכתבתי בעניי בדף ד: על רש"י ד"ה מאן דאמר טפח.

סח. ועי' כעיי"ז לק' פו. ברש"י ותוספות ד"ה קורה ד' מתרת בחורבה. ובמלחמות שם.

סט. ואולי יש לומר עוד בצד דהכירא דפשיט לן דהכירא מלבר משום שיותר מסתבר לומר שחז"ל תקנו

סבר קורה ומה שכתבתי בדף ד: (בעמוד כ"ג) על רש"י ד"ה מאן דאמר טפח.

רש"י ד"ה הכל מודים. אמבואות טובא קאי. ועדיין צ"ב דהתינח אי הוה קאמר כנגד הלחיים הוה ניחא אבל השתא דקאמר בין, משמע דהוא עומד בין שני לחיים ממש. ואולי י"ל דשינה לשונו לומר בין כדי לרבות נמי לבין פסי חצר.

רש"י ד"ה לדברי האוסר. וכו' משום חודו הפנימי וכו'. הרי ביאר כל דברי רב חסדא כמ"ד משום מחיצה ולא משום הכירא ויש לדעת אי דוקא הוא. והנה הריטב"א ביאר לפי ב' הצדדים, ועי' גאון יעקב שהבין שפי' כן גם לפי רש"י, מיהו עי' אור זרוע קטו דרב חסדא ס"ל דוקא כמ"ד משום מחיצה. ואילו למ"ד משום הכירא אין צד להתיר כלל, ויש לבאר דבריו ע"פ מש"כ הרשב"א וריטב"א בסברת רבא דבעינן קורה ע"ג מבוי וסברי אינהו דלחי לא בעינן ע"ג מבוי וביאר הרשב"א החילוק דלחי שהוא למטה ונראה להדיא כל שהוא סמוך למבוי ניכר הוא מה שאין כן קורה שנמצאת למעלה כל שאינה עומדת ממש לפנים מחלל המבוי אינה ניכרת שתהא להכשיר את המבוי. והריטב"א פירש מענין זה באופן אחר דקורה שמבחוץ אינה ניכרת שאין דרך שום תקרה ושום קורה לתתה

אלא ע"ג כתלים. פי' לפירושו דכשחז"ל תקנו לעשות קורה משום היכר לא תקנו כל היכר שבעולם בסימנים והכרזות אלא דוקא לחי וקורה שהם מעיין דופן ותקרה ותקרה שמבחוץ אינה משתייכת למבוי שמבפנים, ומ"מ ק' דהא בשלמא למ"ד משום הכיר הרי אין בזה היכר ולכן קאמר רבא דבעינן ע"ג מבוי אבל למ"ד משום מחיצה מ"ט דרבא. ואולי נימא ע"פ תוספות לעיל ה: דאפילו מ"ד משום מחיצה מ"מ הכירא קצת בעינן וקורה מבחוץ לית בה הכירא כלל, מיהו כל שתיקנו משום קורה קשה לומר שאין בו שום היכר. אלא שצריכים לומר דרבא לשיטתו קאזיל דס"ל לעיל בסמוך טעמא דידי קורה משום הכיר וכיון שכן ס"ל לשיטתו דבעינן דוקא קורה ע"ג מבוי דאל"כ ליכא הכירא, ולפ"ז כבר אפשר לומר דרש"י דוקא נקט וכמ"ש האור זרוע דאי ר"ח ס"ל כמ"ד משום הכיר לא היה לו להתיר מבחוץ כלל. אלא בע"כ דס"ל משום מחיצה, ושוב מצאתי בתוס' הרא"ש להלן ט. דהא דבעינן קורה ע"ג מבוי הוא משום היכר ואפילו למ"ד משום מחיצה מ"מ בעינן הכיר קצת.

רש"י ד"ה לדברי המתיר. והכא לאו מחיצה ממש וכו'. לפרש דברים אלו שמעתי ע' ב' מהלכים. א' שבפי תקרה גם למעלה אין מחיצה וכל המחיצה היא רק

לעשות היכר לבני רשה"ר משום שרבים הם ולא לבני המבוי דמיעוטא אינן ולכן עיקר התקנתא היתה לרבים שהוא מלבר.

ע. המהלכים האלו נאמרו כדי ליישב סתירה בין כאן להלן במשוכה והיא תלויה (וע"ע קה"י סי' ב' עוד

וצ"ע עד בתוספות באמת, מיהו עדיין לא נפסל כל המבוי עי"ז כ"א אותו נגד הארוך אלא שצריכים להוסיף דממילא אין קורה ע"ג מבוי"ה. ועי' מ"ש המחזה"ש שס"ג סקל"ב ודבריו צ"ע וע"ע פמ"ג משבצות כ"א.

תוס' שם. כדמוכח בפירקין. הוא בדף יב: שאם הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב משום שלחי משום מחיצה ואם הכשירו בקורה פטור דקורה משום היכר ש"מ דאילו הוה ס"ל משום מחיצה היו מתחייבין עלה. מיהו תוספות להלן פו. ס"ל דלמ"ד קורה משום מחיצה לא מדאורייתא הוא דהא בטפח א' אין פי תקרה מדאורייתא, ופליג אתוספות דידן.

תוס' שם. מסתמא לא בקעי בה רבים. ולכן אף על פי שאין כאן כ"א ב' מחיצות מ"מ אינו רשה"ר ליאסר מדאורייתא אלא כרמלית שאיסורו מדרבנן. ובכה"ג לא גזרו הואיל וכו' ועי' בתוספות רבינו פרץ שלכאורה תי' באופן אחר קצת לא דבטל לגבי המבוי אלא דזה עצם

בדין על ידי הירידה. ובמחיצה עא כזו שכולה רק בדין ולא במציאות ל"א לבוד, מה שאין כן כשאמרי' חבוט או גוד שבמקומו איכא מחיצה גמורה ועל ידי הלכה אמרינן שנמצאת גם כאן, בזה אמרינן לבוד אפילו כנגד הדין מכיון שיש מחיצה ממש, וב' דמהות המחיצה שעל ידי פי תקרה אינה עב סתימה גמורה וכאילו יש שם קיר אלא כמחיצה פתוחה וכמין פתח (ואולי זהו מדוייק בתוספות עגלהלן צד: דטעמא דפי תקרה משום דדמי לפתח) ולכן כיון שבדין הוא פתוח א"א לומר לבוד, מה שאין כן בחבוט וגוד אמרי' שבדין נמשך הסגירה גם לכאן ובדין גם מקום זה סתום ולכן שפיר אמרי' ביה לבוד.

תוס' ד"ה מניח. ומאן דאית ליה משום מחיצה הוי אפילו דאורייתא. עי' להלן צד: תוספות ד"ה וקירוי באלכסון שבאלכסון ל"א פי תקרה. וצ"ע.

תוס' שם. דאית ליה קורה משום מחיצה. לפ"ז לא היה רבא צריך לומר ובאלכסון לא הוי היכר דתיפוק ליה משום דליכא אלא ב' מחיצות, עכ"ל היעב"ץ.

מהלך ליישב הסתירה). מיהו לפי מה שנצדד שם ברש"י בעזהש"י דמיירי בלבוד באלכסון נמצא שאין סתירה ברש"י כלל.

עא. עי' זכרון שמואל סי' כו אות ג'.

עב. ויורד וסותם היינו שמגדיר ומבדיל את המקומות והרשויות.

עג. ע"ע להלן יד. ובקה"י סי' א אות ב' ומש"כ אני בעניי שם בשם המאירי. וע"ע אור גדול נה.

עד. ועי' מה שתי' התו"ש שסג ס"ק סט וק' דהו"ל פתח בקרן זוית ותו ע' לק' יד. היא בתוך המבוי ועקמומיתה חוץ למבוי ודוחק לומר דס"ל דוקא כמ"ד משום הכירא ואילו למ"ד משום מחיצה מותר.

עה. וממילא י"ל דנקט הפשוט יותר בלא להכנס לחשבונות.

התקנה שתיקנו להכשיר מבוי בקורה עי והם אמרו והם אמרו.

תוס' ד"ה הכל. טעמא משום. עי' רשב"א וריטב"א שביארו באופן אחר דר"ח ס"ל דאפילו שקורה מותר משום דלהכירא הוא ומלבר, מ"מ לחי אסור דלחי משום מחיצה והפנימי סותם. ומה דפשיטא להו דפנימי סותם י"ל כנ"ל ברש"י. ועוד יש לפרש דהרי הרשב"א כתב שם דדילמא ס"ל לאביי דגם לחי וגם קורה (לפי ס"ד דגמרא ה.) משום מחיצה ואפ"ה זה מותר וזה אסור משום דכאן חודו הפנימי סותם וחודו החיצון סותם וצ"ב מ"ש הא מהא עי. ועי' תוספות רי"ד ט. שביאר שאין לומר בלחי חודו החיצון סותם שאין מחיצת הלחי דומה למחיצת הקורה שמחיצת הקורה יורדת וסותמת אבל הלחי הוא עומד זקוף והוא מחיצה הילכך אין להתיר אלא מחודו הפנימי כדין כל מחיצה המתרת ממנה ולפנים. ומיהו תוס' פליגי ע"ז וס"ל שאין לחלק בין מחיצת הלחי למחיצת הקורה אם לא משום גזירה.

תוס' שם. משום מחיצה ומשום היכר. מש"כ המהרש"א, צ"ב דהא האי הכירא קצת דבעינן אינו נגדר בלחי משום זה אלא דגם זה בעינן, ועוד לפ"ז יש לדייק

מלשון הגמרא כאן שבקורה מ"ד משום מחיצה לא בעינן הכירא כלל דרק בלחי כתבו תוספות גם זה וגם זה. וצ"ע. ולפי הב"ח פשט אחר לגמרי יש בדברי התוספות הללו, וע"ע בתוספות הרא"ש.

תוס' שם. מודה רבא דאסור להשתמש בין לחיים היכא דרחב ארבעה. דנעשה עי"ז כרמלית ולכן מוכח דגם בפחות מד' שמותר לפי רבא אינו משום הכירא מלבר וכמו היתר תחת הקורה אלא משום שהוא מקום פטור ובטל לכאן ולכאן. וא"כ בע"כ דלאו הא בהא תליא אלא הא דחילק ר"ח הוא משום דאתי לאפוקי וכנ"ל. וכ"כ הקרני ראם ליישב קושית מהרש"א.

ט.

גמרא רב אשי אמר משוכה והיא תלויה. עי' קושית המהרש"א וע"ע רש"ש.

גמרא מהו דתימא או לבוד אמרינן או חבוט אמרינן וכו'. לפי מה שכתבנו בשיטות הראשונים נמצינו למדים שיש ב' פירושים בס"ד זו. וכן ביארם רבינו חיים הלוי שם א' לפי הרשב"א ור"ן ע"ה דבעינן קודם למימר חבוט ובתר הכי אמרינן לבוד פירושו כפשוטו דס"ד דכל הילכתא בפנ"ע אמרינן

עו. וכע"ז אי' נמי בריטב"א.

עז. וע"ע ריטב"א להלן ט. ד"ה ורבא אמר בין הלחיים.

עח. ומכאן מקשים על מ"ש רע"א שם בשיטת הר"ן דהכא חזינן דאמרי' הילכתא על ידי הילכתא. עי' קה"י שם וזכרון שמואל שם ועוד.

אבל כשבעינין למימר חבוט כדי לומר לבוד דהיינו דאמרינן הלכה רק על ידי הלכה אחרת ס"ד דלא אמרינן קמ"ל דאמרינן. ולפי תוספות וריטב"א דאמרינן לבוד באויר אף בלא חבוט פירושו הכי "דהכא צריכינן לתרוייהו חבוט לענין גובהה שהיא מעל המבוי ולבוד לענין רחבה שאינה מגעת לכתלים אבל אין הלבוד נוגע להחבוט כי אם דכל אחד חל בפנ"ע" וס"ד דלא אמרי" תרי הלכתות אפילו כשכל א' אינה צריכה לחבירתה קמ"ל.

גמרא אמר אביי מסתברא מילתיה וכו'. מבואר בגמרא ע"פ ע"ט רש"י ותוספות (לעיל עמודים נ"ב-נ"ג) דגם לאביי דס"ל לחי משום מחיצה וגם לרבא דס"ל משום היכר, לכו"ע המתיר מבפנים דלאביי חוד הפנימי סותם ולרבא ההיכר מבפנים וכנגד הלחי הוא נמצא חוץ מהמתיר של המבוי ובע"כ דמקום בפנ"ע הוא ואם הוא מקום ארבעה על ארבעה הו"ל כרמלית ואסור ובהא פליגי בדלית בה דע"ד דבכה"ג הו"ל מקום פטור משום שאין לו שיעור מקום וא"כ אף על פי שאין לחי להתיר מקום זה מ"מ לרבא מותר כשאר מקום פטור בעלמא ולאביי אף על גב דשאר מקום פטור מותר

הכא אסרוהו חז"ל משום דלא מינכרא דוכתא ואתי לאחלופי דהיינו להוציא מרה"י לרה"י דרך האי בין הלחיים (ואולי היינו הך תוספות לעיל דאתי לאפוקי וכ"כ הריטב"א להדיא). ואין טעם האיסור ולא טעם ההיתר תלויים כלל בהיכר או מחיצה אי מבפנים או מבחוץ אלא הכל תלוי בשם כרמלית ומקום פטור וגזירה דאתי לאחלופי. ובאמת לפי מסקנא דאביי דמשום דלא מינכרא קאסר יכול להיות דפליג ארבא גם בהגדרת המקום וס"ל דחוד החיצון מתיר ואפ"ה קאסר משום דאתי לאפוקי, אבל ק' לומר כן דפליג עליה בתרתי ולפי מאי דס"ל באמת אין מה להקשות מהא דמקום פטור דהא שתי פרשיות שונות הנה.

מה שכתבנו לעיל (בהערה ע"ט) לדייק מרש"י, עי' רשב"א שהבין ברש"י דלרבא הו"ל מקום פטור ממש ומותר להשתמש לבני רשה"ר. ולכאורה דבריו מוכרחים לפי לשון רש"י, דהא איך יאמר מנא אמינא לה להוכיח שמותר לכאן ולכאן אי ס"ל באמת שאינו אלא רשות היחיד ואסור לרשה"ר. אלא ודאי דבאמת כך ס"ל. מיהו הרשב"א פליג עליה וס"ל דבין

עט. ואולי באמת רש"י ס"ל כרמב"ן דלרבא מותר אפילו יותר מדע"ד שהלחי מתיר מבחוץ והיינו מש"כ רש"י בד"ה ובלבד שלא יחליפו "אפילו חשבת" דהיינו לדידי מותר מפני הלחי ולדיך שהמקום ההוא אין היתר של לחי מ"מ צריך להיות מותר משום שלדבריך שהוא מקום בפנ"ע הו"ל מקום פטור, וגם לפ"ז מיושב מה שכתבתי להקשות בעמוד הבא בסד"ה תוספות ד"ה לרשב"ג.

פ. טעם החילוק בין קורה דהתירו מבחוץ ובין לחי דלכו"ע התירו בפנים, בשלמא מטעם מחיצה מובן כנ"ל בשם התוספות רי"ד אבל מטעם היכר צ"ב וכן הק' הרשב"א בסוף העמוד ומכאן הוכיח כרי"ף.

הלחיים הוא רשה"י מדאורייתא דיש לו ג' מחיצות רק התיקון דרבנן לא תיקנו, ולכן מכיון שהוא מקום קטן ואינו חשוב, בטל לגבי המבוי שמדאורייתא מותר עמו אבל לגבי רשה"ר בודאי שאסור מדאורייתא.

גמרא מצא מין את מינו וניעור. מרש"י מ' שעל ידי מה שהמקום פטור הזה נפתח לכרמלית מצטרפים לענין שיעור דהא כל מה שהוא נחשב מקום פטור הוא משום שאין בו שיעור ליחשב כרמלית אבל בהצטרפו לכרמלית הרי יש לו שיעור ונהפך גם הוא להיות כרמלית. אבל בהרר"י מבואר דמעיקר הדין עדיין נשאר המקום ההוא מקום פטור אבל מכיון שדומה לכרמלית מבחוץ גזרו עליו דילמא יטלטל בכרמלית הסמוך לו. ולפ"ז ק"ק לכאורה הלשון מצא מין את מינו. שוב התבוננתי וראיתי שאין דברים אלו מדוקדקים אלא פא דס"ל למהרר"י כרי"ף וכדתרגמיה המלחמות דתוך הלחיים לפי רבא הוא תוך היתר הלחי דחודו החיצון מתירו. ולפ"ז ק' אמאי אסור כשפתוח לכרמלית דבודאי אין לומר בזה ענין הצירוף דהא אינו מקום פטור. אלא איסורו כנ"ל דדומה לכרמלית שחוצה לו וע"כ אסרוהו. ומפרש"י מוכח דבין הלחיים לאו מיניה דרה"י הוא כ"א מיניה דכרמלית.

וא"כ מוכח דס"ל דחוד הפנימי מתיר ודלא כרי"ף. ולפי רי"ף, פי' המלחמות פב המנא אמינא לה דרבא כעין מה שכתבנו לעיל (הערה ע"ט).

הבעל המאור כ' לבאר מחלוקת אביי ורבא דלאביי לחי משום מחיצה וע"כ חודו הפנימי סותם ואסור ולרבא משום היכר והכירא מלבר ומותר. ולשיטתייהו אזלי בלחי העומד מאליו וע"כ קיי"ל כאביי בהא. והיה נראה לומר דגם רשב"א ס"ל הכי דכך ביאר ברב חסדא ח: כדפליג אתוספות. מיהו הכא קא משיג עליה דרו"ה דאינו תלוי זה בזה. וע"ש בפנים שכל מה שמשיג עליו הוא רק ברבא דהא לאביי דאסר בע"כ דס"ל מחיצה וכמ"ש הוא בח: אבל רבא אולי ס"ל משום מחיצה וחודו החיצון סותם א"נ אפילו אי ס"ל כאביי דחודו הפנימי סותם אפ"ה קשרי משום דהו"ל מקום פטור, ומש"כ לעיל הוא ברב חסדא דס"ל כאביי ולא קמ"ל מידי ברבא. וע"כ אין דבריו סתירה. ותו כתב הרשב"א דלרבא שמתיר צ"ב אמאי הוצרך להגיע לטעם מקום פטור ומ"ש מקורה דאמרינן בה טעם התיר מתחתיה משום הכירא מלבר א"נ משום חודו פג החיצון וממילא תחתיה בכלל ההיתר ומ"ש לחי שהמתיר מבפנים. ומכח

פא. ולפ"ז יש להקשות על לשון הטור שס"ה סעי' ד' שלא אסור ביותר מד' וכרי"ף ואפ"ה ביאר איסור פתיחה לכרמלית שמצטרף אליו.

פב. ולא כדי לומר ולהוכיח טעמא דידיה דהא לדידיה לאו מקום פטור הוא כ"א חלק מהמבוי ורשה"י גמור אלא מנא אמינא לה דר' יוחנן לא אמר אסור אלא בע"כ אפילו לדיך הו"ל שרי.

פג. וצ"ב דלעיל ח: כתב באביי שיי"ל דקורה חודה החיצון סותם ובלחי החוד הפנימי סותם לא הוקשה ליה

זה הוכיח כרי"ף דגם בלחי ההיתר מבחוץ ולרבא מותר ואפילו יותר מדע"ד דכמו שבקורה אינו נחשב למקום בפנ"ע ה"ה בלחי אינו מקום בפנ"ע. וכתב דלפ"ז שאין חילוק בין לחי וקורה בהיתר דתחתיהם וביניהם, כמו שמצינו דבלחי כשנפתח לכרמלית אסור ה"ה בקורה שהמבוי דידה פתוח לכרמלית אסור להשתמש תחתיה. והביא שכ"כ הרמב"ם ואף על פי שהשיגו הראב"ד ואמר שלא אמר רבא כן אלא בלחי בלחוד נראין הדברים כמ"ש ועליה סמך הרמב"ם ויפה כיון עכ"ל.

רש"י ד"ה והיכי דמי, וד"ה ואין בעקמימותן שלשה. נוטות כו' להיותן סניף להאריך הקורה. משמע שהיתדות עצמן נעשות הלבוד ודוקא על ידיהם הוכשר הקורה וצ"ב. ואולי נימא דר"ל כריטב"א דיתדות הם בצורת ד ואמרינן לבוד מהקורה על סוף גג היתד דהיינו לזקוף של היתד ואח"כ חבטינן לה. אבל ק' דרש"י כתב שהקורה "תנתן עליהם" ולא שהם תקועין בתוכה ונמצא שאין הזקוף כנגד הקורה לומר עליהם לבוד. ותו בדיבור הבא כ'

ואיכא למימר לבוד מראשי הקורה ולכתלים ולפ"ז ל"א לבוד לכתלים אלא ליתדות. ותו חידוש גדול הוא זה לומר לבוד כשיש דבר כנגד רק משהו של הקורה דלכאורה רק על המשהו הזה יש לבוד ולא לשאר פד הקורה. ואולי צריכים לדחוק דאינו מתורת לבוד קאמר להיותן סניף רק שהניחן שם להחזקת הקורה. וק' לומר כן משום דהאי לישנא הוא לשונו של רש"י בכולי ש"ס לפרש ענין לבוד ועוד אמאי הוצרך לפרש ענין זה כלל.

והנה, אי נימא דל"א לבוד מראש הקורה עד זווית היתד וכמו שהוכחנו לכאורה היה נ' לפרש לשון רש"י דאמרי' לבוד מראשי הקורה ולכתלים דהיינו שאין באלכסון ג' (ודלא כרשב"א) ואמרינן לבוד בשיפוע. רק דלפ"ז ק' דא"כ אמאי בעינן חבוט הלא הראשי הקורה כבר מגיעין לכותלי המבוי על ידי לבוד. ואולי בעינן כולי קורה ע"ג מבוי ולא די בקצוות דבעינן ע"ג מבוי ולא מעל המבוי ובשביל האמצע צריכים חבוטי ולפ"ז פליגי פה רש"י ארשב"א שכתב כאן דבכה"ג לא צריכים חבוט דרק בקצוות בעינן ע"ג מבוי והאיכא על ידי

וביארנוהו שם כתוספות רי"ד והכא ברבא קא קשיא ליה. וצ"ל דרבא ס"ל דחוד החיצון מתיר (לפי הרשב"א) ולכן מותר בין הלחיים. ול"ש משום הכירא דהכירא מלבר ול"ש משום מחיצה דחוד החיצון סותם, ובקורה אמרי' הכי נמי ולא מחלקים בין ד"ט ליותר מד' וא"כ ה"ה בלחי. אבל אביי מחלק בין לחי דחודו הפנימי סותם לקורה דחודו החיצון סותם.

פד. וכן מוכח לכאורה מלהלן עז: בענין איצטבא ע"ג איצטבא וברש"י שם, דעל ידי לבוד אמרי' דכולהו חד ומתמלא שיעורו למעלה אבל ל"א דעל ידי לבוד יש גם כן שיעור למטה.

פה. וכ"כ ח"י רבינו חיים הלוי פ"ה סוכה כא, (מיהו מלשונו מ' דבעינן חבוט כדי שגם הקצות תחשבו ע"ג כתלי המבוי ולא משום אמצע הקורה דאין הלבוד מועיל שתהא ע"ג מבוי ע"ש). בדעת הרמב"ם לחלוק על הרשב"א וכ"כ קהילות יעקב (סי' ב) לבאר רע"א שו"ת יב בסוגיין.

חבוט. ודלא כר"ן פי דקודם אמרי' חבוט ורק פ"ח אח"כ לבוד וכמוהו נקט רע"א בתשו' יב דכדי לומר לבוד קודם בעינן למימר חבוט.

תוס' שם. וי"ל דהכא בעינן וכו' וביתר מג' לא הוי היכר. ולפ"ז הא דתוך ג' מהני הוא משום שיש בזה היכר וא"כ ק' דלמה לי חבוט דלכאורה הכל תלוי בהיכר דלמעלה מג"ט פסול דליכא היכר ובתוך ג' מותר משום שיש היכר שזהו יסוד הדין דקורה ע"ג מבוי. ויש עוד להעיר דהא עיקר תירוצא דתוספות הוא דביתר מג' לא הוי היכר, וא"כ אמאי הוסיפו האי דינא דהכא בעינא קורה על גבי מבוי. דהא לכאורה לא מעלה ולא מוריד בזה, ולכאורה קושיא אחת מתורצת בחברתה. דאף על גב דטעם דבעינן קורה ע"ג מבוי הוא משום היכר. לאו היינו גדר דמילתא אלא כך הדין דאנן בעינן פ"ט ע"ג מבוי. וכל שתלוי באויר ואינו מונח ע"ג כתלי המבוי פסול משום זה אף על פי שיש היכר דהא כך אמרו דבעינן קורה ע"ג והא ליכא, ולכן דוקא על ידי חבוט מכשרינן דרק עי"ז הו"ל קורה ע"ג מבוי רק שכל שהוא למעלה מג"ט מע"ג המבוי אף על פי

לבוד, ועוד ק' מלשון רש"י עצמו בסוף הדיבור דמשמע שכל החבוט הוא כדי להניח את קצוות הקורה על כותלי המבוי. ואולי פשט ברש"י הוא שקודם אמרי' חבוט ואח"כ לבוד עד הכתלים שמעתה נמצאים כנגד הקורה. אבל זה ק"ק דא"כ פירושו של רש"י דלא כסדרו. ואולי אמרינן קודם לבוד באויר [ולא קשה מרש"י ח: דשם ליכא מחיצה כלל וכאן אמרינן לבוד לאויר שע"ג המחיצה] ואח"כ חבוט. וזה ק"ק הלשון מראשי הקורה ולכתלים דהו"ל לכנגד הכתלים (וכמ"ש הריטב"א), ודבריו הקדושים עדיין צריכים ביאור אצלי.

תוס' ד"ה שאין. ובלאו הכי קשה וכו'. צ"ב מאי קא קשיא להו והא בלא חבוט נמצא הקורה באויר ואין כלום כנגד ראשי הקורה לומר לבוד ואינם מגיעים לכתלי המבוי וע"כ בעינן חבוט כדי למימר לבוד. ולכאורה נמצינו למדים דס"ל לתוספות דאמרינן שפיר לבוד לאויר (עכ"פ אויר שע"ג מחיצה) ואפילו קודם חבוט אפשר לומר לבוד לאויר שע"ג הכותלים, וכ"כ הריטב"א פי דאמרינן לבוד וכאילו נמשכה הקורה עד כנגד הכותל ואח"כ אומרים

פו. ולכאורה נסתר עי"ז מה דנקט בפשיטות בקה"י סי' ב' דיש כאן ראשונים דפליגי עליהו וס"ל דאמרי' לבוד לאויר עכ"פ שע"ג מחיצות.

פי. ח: ד"ה לדברי המתיר אסור.

פת. וגם דלא כרשב"א דכ' שאם הוא יותר מג' באלכסון אף שאין ג' בעקמימות ולא ג' בגובה מ"מ בעינן חבוט כדי לומר לבוד.

פט. ויש לדייק כן נמי מלשון רבא דלא קאמר לדברי האוסר נמי אסור בעינן הכירא וליכא אלא אמר בעינן קורה ע"ג מבוי ש"מ שכך הוא הגדר ואינו תלוי תמיד במציאות הטעם.

שבעצם אמרי' בה חבוט וברי' הו"ל לאכשורי משום דע"ג מבוי מ"מ פסול משום דלא הוי היכר.

ועי' רשב"א שתי' כעין תי' התוספות אבל בשינוי קצת דשאני קורה משום דבעינן קורה ע"ג מבוי ולא אמרינן בזה חבוט כל שהוא למעלה מג' וכו' משמע מדבריו דכדי לומר לבוד בודאי מהני חבוט למעלה מג"ט הרבה אבל כדי לקיים דין דקורה ע"ג מבוי בעינן דוקא תוך ג"ט וכל שהוא למעלה מעל ג"ט אף על פי שבעלמא אמרינן חבוט מ"מ לגבי קורה ע"ג מבוי ל"א. ולא הזכיר כלל ענין דהיכר דהכל תלוי בגדרי האי דינא ולא לפי הטעם של הדין.

ומיהו מה שכתבנו בשם הרשב"א דאמרינן חבוט למעלה מג"ט כדי לומר לבוד ול"א כה"ג חבוט כדי שיהא נחשב קורה ע"ג מבוי בחי' רח"ה כתוב בשי' הרמב"ם סברא הפוכה דכדי לומר לבוד לא צ"א אמרינן חבוט (ולא אפילו בגובה פחות מג"ט) אלא בעינן תוך ג' ממש, אבל כדי לומר שנחשב קורה ע"ג מבוי מהני אפילו גבוה הרבה. ומש"כ רבינו חיים הלוי שתוספות ס"ל כרשב"א דאמרינן לבוד על ידי חבוט, לכאורה לפי מה שכתבתי לעיל בעניי לדקדק בקושייתם השניה מוכח דלא ס"ל הכי אלא דלא בעינן חבוט כדי לומר לבוד

אלא אפילו כלפי אויר שע"ג מחיצה אמרי' נמי לבוד, ולפי"ז תוספות ס"ל דאמרי' לבוד לאויר ולרשב"א דוקא לדבר ממשי אבל גם על ידי חבוט אמרינן. ולרמב"ם ל"א לבוד אלא מגוף הדבר לגוף הדבר.

וע"ע ריטב"א שתי' קושית התוספות דשאני הכא שאין הקורה שלימה אלא על ידי לבוד ובמקום דאמרינן חבוט ליכא קורה רחבה טפח ויתירות בעלמא הוא דאיכא אלא שעל ידי לבוד אתה נותן שם את הקורה עכ"ל. ולכאורה יש לפרש דבריו דמכיון שהוא נותר רק על ידי ב' דינים החמירו בהאי חבוט (שבמציאות אין על מה לאמרו) שדוקא כשהוא תוך ג"ט אמרי' ולא יותר. ואולי כונתו כחי' הר"ן דבסמוך, אבל אינו נראה כן.

ועי' חי' הר"ן שתי' קושית התוספות באופן אחר שכיון שבלא היתירות תיפול הקורה, בע"כ שכמו שאומרים חבוט לקורה חבטינן נמי עמה את היתירות. והרי רק ברחב טפח אמרינן חבוט (וכמו דאי' התם בסוכה) והכא האי יתירות בע"כ דלית בהו טפח. ולכן דוקא תוך ג"ט אמרינן בהו חבוט כדי שיהיו למטה להחזיק את הקורה, וק' דהא לעיל מינה (ח: ד"ה לדברי המתיר) כ' הר"ן ליישב קושיית הרשב"א על דינם צ"א של התוספות דל"א לבוד כשיש

צ. עי' מש"כ ח: על הגמ' לדברי המתיר אסור.

צא. וסוגיין מיירי שיש פחות מג' בשיפוע ואמרינן שפיר לבוד בלא חבוט ובעינן חבוט כדי שיהא חשיב קורה ע"ג מבוי וכמ"ש בשמו לעיל (בהערה פה) והא דהקשו תוספות דלמ"ל תוך ג' בע"כ דפליגי ארמב"ם

דבר המפסיק והק' הרשב"א מהאי דמשוכה ותלויה דאמרינן חבוט ולבוד אף על גב דמפסקי יתירות. ותי' הר"ן דלכתר דאמרינן חבוט לא מפסקי יתירות, ולפ"ז חזינן דאמרינן חבוט רק על הקורה ולא על היתירות דאלת"ה גם בתר חבוט הלא מפסקי דהא חבטינן להו נמי. ואולי יש לחלק דהא אף על פי דחבטינן להו ובדין הרי הם למטה ליד הקורה, מ"מ אין בזה מספיק למנוע את הלבוד שרק הפסק מציאותי מונע לבוד ולא הפסק דיני. ולכאורה שמעינן שוב מהר"ן דאמרינן קודם חבוט ורק אח"כ לבוד דאל"ה אלא דאמרינן קודם לבוד הרי יש טפח עד כנגד הכתלים ועליהם אפשר לומר חבוט אפילו למעלה מג"ט אלא ודאי דקודם חבטינן ואח"כ לבוד.

תוס' ד"ה תוך. לאו משום וכו'. וביאר הרשב"א אמאי באמת מתיר דהכא אף זה (חלל הפתח) מכלל המבוי הוא ואינו מבוי בפני עצמו ממש, לכאורה ר"ל שאף על גב שאין הלחי מתיר כ"א חלל הפתח ולא יותר מ"מ אותו חלל חלק מהמבוי צב ובמבוי עצמו איכא כל התנאים (וכיון שבלחי זה יש כח להתיר צב המבוי) וע"כ מצטרף אליו לענין זה ומתיר החלל. צד ועוד

תי' צ"ה הרשב"א ור"ן שכל מבוי שיש לו שני לחיין, הלחי החיצון הוא שמתיר את הכל והלחי הפנימי אינו משמש כלום ולא אמרינן שכל לחי מתיר רק את הלפנים ממנו. (ואף על פי שמשמע מהרשב"א שכל לחי ולחי מתיר ולא אמרי' שהלחי הפנימי בטל יש לדחות ולפרש כנ"ל וכן נראה), ולכאורה מחולקים הר"ן ורשב"א דלר"ן כל שיש לחי פנימי יותר שמתיר בע"כ אין הלחי החיצון מתיחס לפנים הימנו וע"כ תירץ שבע"כ אין הפנימי מתיר כלל כ"א החיצון מתיר את הכל. מה שאין כן לרשב"א מצד אחד כל בין הלחיים נחשב מקום בפנ"ע ולכן אין הלחי החיצון להתייחס אליו ומצד שני נגרר הכל בתר הא דהו"ל הכל מבוי אחד ולכן יתיחס הלחי אליו על אף שהוא מקום בפנ"ע ולתירוצו אף על פי שאולי שבין הלחיים מקום בפנ"ע והלחי הפנימי עדיין שם לחי עליו עכ"פ שנגדו יחשב מקום בפנ"ע, אפ"ה הכל מבוי אחד ונגרר המקום ההוא בתר שאר המבוי ולכן הלחי מתיחס לכולו ולפ"ז באמת יכול להיות שרק הלחי החיצון מתיר.

תוס' ד"ה ורבא פתח פתוח כלפנים. ולכאורה ק"ק לפי מה שרוצים ליישב בקושיהם הלא כשפתוח לרשה"ר

וס"ל דאף על פי שבלא חבוט אין לבוד אפ"ה יש לומר לבוד וא"כ מ"ש תוך ג' מיותר מג'. ע"ש עוד.
צב. ואולי זהו גם כן כונת התוהרא"ש בכתבו "מהני ליה (לחלל הפתח) לחי אגב מבוי".
צג. ולפ"ז לא קשה משו"ע שס"ג סעי' לב.
צד. ובתלמיד הרשב"א (שבקובץ שיטות קמאי) מבואר שהכל תירוץ א' ולא ב' תירוצים.
צה. ולזה כיון השפ"א.

תוספות בסוף ע"א דהא דאמר ר"א ד"א משום שבמימרא דר' יוחנן לא נאמר שיעור וא"כ אין לומר דמיירי דוקא בד"ט אבל ד"א שהוא שיעור סתם מבוי שפיר איכא לפירושי אף על פי שלא פירשה ר' יוחנן.

גמרא איתמר נראה מבפנים וכו'. וז"ל הגאון יעקב גבי קורה איכא למ"ד הכירא מלבר וגבי לחי נראה מבפנים עדיף, קורה דמשום היכר לחוד אמרי' הכירא לבר לחי דמשום מחיצה דרך מחיצה למיעבד מבפנים, ואפילו למ"ד לחי נמי משום היכר הכירא דסתימה היא וסתימה מבפנים הוא דסתמינן עכ"ל. וכן מוכח דלאו משום לחי משום הכירא ואף לא משום הכירא קצת דבעינן למ"ד משום מחיצה אתינן עלה. דהא גם בפסי חצר מיירי הכא. ולפי ר"י (לעיל ה: בתוספות) לא בעינן הכירא כלל בחצר. וע"ע סוכה יט. דבדפנות סוכה אמרינן נמי נראה מבחוץ ושוה מבפנים הוי דופן, אלא בע"כ שהוא מדיני מחיצה, מיהו ע"ש (בסוכה) ברא"ש שהקשה על ההיא דהתם דבשלמא מבוי בעינן היכר ובנראה מבחוץ איכא הכירא אבל בסוכה מאי אהני לן האי נראה וע"ש תירוצו דלפי דבריו אין הכי נמי לא אמרינן נראה מבחוץ לשוויה דופן ורק במבוי מהני ומשום הכירא.

רש"י ד"ה לרבן שמעון. עי' רש"ש שהגיה ואמרינן לקמן י. דהא דלעיל מיירי

אין האסקופה כלפנים ממש שהוא רשה"י אלא מקום פטור הוא ומותר גם להוציא ממנו לרה"ר והיאך יאמרו עליו אחרים שהוא כלפנים.

תוס' ד"ה לרשב"ג. הם הבינו דמיירי דאין בכל הלחיים ד"ט ולדבריהן לכאורה מיירי צי' בב' לחיים בלבד ולא גרסי פחות פחות כ"א חדא פחות ולכן הקשו שיתרין רבא דמיירי שהלחיים הם ד"ט במשך המבוי (וכדאי' דרוחב המבוי ד"ט עכ"פ דאל"כ לא בעי לחי) ועי"ז יהא חשיב כרמלית ויאסר גם אליבא דרבא. מיהו רש"י ביאר דמיירי דרצפו בלחיים במשך ב' או ג' אמות וא"כ לכאורה אין להקשות מהא דקאסר לפי רשב"ג דהא כרמלית הוא, ורק מדרבנן איכא לאקשווי דבלחי החיצון ליכא ד"ט ולרבא הו"ל מקום פטור ואמאי קאסרי מחודו הפנימי. אבל ק' דרש"י בסוף העמוד ביאר קושית הגמרא גם מרשב"ג. ובאמת כ"כ הרמב"ן להוכיח כר"י דרבא מתיר אפילו בדע"ד. אבל צי' מרש"י לא נ' דס"ל הכי. ועי' רשב"א.

ט:

גמרא במשך ארבע אמות. ה"ה אליבא דתוספות דכשהוא במשך ד' טפחים דהא כרמלית הוא ולא ניתר מקומו על ידי עצמו וכן הק' הקרן אורה וכבר כתבו

צו. וכמ"ש בהגהות בן אריה.

צז. כמבואר להלן.

בלחי הבולט והוא דוקא כשעומד מאליו ודידן בלחי המושך ואפילו כשהניחוהו לשם כך, וכתוספות לעיל שם וריטב"א כאן.

רש"י ד"ה וצריך לחי אחר להתירו. אבל מלחי הפנימי ואילך מיהו שרי כו'. ואף על פי שלחי המושך בעלמא אינו מתיר כלום כשארכו ד"א דלאו שמיה לחי וכאן אתה אומר שמתיר מיהא בפנים וש"מ דשם לחי עליו קצת עכ"פ. לק"מ צ"ח דהא התם אין שום בליטה או היכר בפנים כלל שרק ממשיך דופן המבוי מה שאין כן הכא אף על פי שעל ידי שנמצא ליד הדופן ומקביל אליו ועי"ז שם לחי המושך עליו שנראה כדופן ושם מבוי עליו מ"מ הרי הוא גם בולט ועל הבליטה הזו נקרא שם לחי הבולט להתיר מיהא לפנים הימנו ונמצא דלחי זה ממוצע בין לחי המושך ללחי הבולט ולכן מתיר לפנים מהבליטה ואינו מתיר ליד המשיכה. ולל"ב אינו כ"א לחי המושך אמיתי דלא מצינו סוג שלישי הרכבה ביניהם וכל דיני לחי המושך עליו ואין כאן שום מתיר כלל. וע"ע ריטב"א.

רש"י ד"ה בנכנסין כותלי קטנה. בשתיים ג' אמות וכו' נראין שלא מאותו כותל היה. עי' שפ"א וע"ע ריטב"א.

תוס' ד"ה ולרשב"ג. ויותר נראה לפרש שמשכו קצת כלפי פנים. וזה נקרא נראה מבחוץ ושוה מבפנים, וכן מוכח בגמרא לפי פרש"י. ויש לדון בזה איזה חלק נעשה לחי שהיה נראה לומר שבליטת הקיר דהיינו החוד הוא הלחי, אבל א"כ מוכרחים לסבור כרבותיו של רש"י ושגם הבליטה בפנים יתיר ממנה ולפנים אפילו למ"ד נראה מבחוץ ושוה מבפנים שאינו גרוע משום לחי. ואיך רש"י יפרנס האי לחי. אלא צ"ל לכאורה צ"ל שעל ידי הבליטה, נעשה הכותל ללחי, ולפי תוספות לעיל החוד הפנימי של שיקוע הכותל חשיב מתיר של הלחי וכנגד השיקוע הו"ל מקום פטור. דהיינו תוך הפתח. ובאמת כ"כ בתוספות רי"ד רק שהוא ס"ל דזה חשיב נראה מבפנים ושוה מבחוץ ופליג ארש"י ותוספות בהאי קריאת שם. וע"ע פמ"ג שסג א"א יב שביאר באופן אחר מיהו לכאורה כל דבריו מסבירים רק רצפו בלחיים אבל כינוס מלפניו מאי איכא למימר.

תוס' ד"ה כותל. דלפי' הקונטרס לעיל קשה וכו'. עי' מהרש"א שהק' דאם תוספות פוסלים דנראה מבחוץ של רש"י שאכן בולט ונראה למי שעומד כנגדו ברשה"ר היכי

צת. וכע"ז כתוב במרומי שדה.

צט. ואולי באמת תוספות ס"ל דהלחי הוא המתיר ולא הכותל ודלא כתוספות רי"ד ובאמת ס"ל כרבותיו של רש"י. וא"כ כל זה ברצפו בלחיים אבל בכינוס הכותל י"ל דס"ל כתוספות רי"ד דהכותל הוא הלחי ונחשב נראה מבפנים ואין מכאן ראייה דלא כב"י.

ק. והיינו כפי שביארו הרמ"א (ובריטב"א מבואר כרמ"א) בתשובה ק"ז מיהו לפי הב"י רש"י ביאר כתוספות רי"ד ופליגי אתוספות.

דמבואר דמהני כמין ת. והוא ביאר דמהני טפי קא מציור הראשון דהתם אינו נראה אלא למי שעומד בראש המבוי וזה נראה לעוברים אחורי המבוי "שהמה רבים" (וצ"ע איך התרבו).

ולפי מה שכתבנו מחלוקת תוספות ותוספות רי"ד במשוך כלפי פנים נמצא דהאי פלוגתא (עכ"פ נקודה אחת ממנה) דב"ח ובי"ד בדעת רש"י בנראה מבחוץ או נראה מבפנים כבר נחלקו בה בעלי התוספות. וכמו שכתבנו בקיצור (בהערה ק) ולפי הדעות דס"ל דכעין ת חשיב לחי, ריטב"א ורמ"א, היינו רק כשהבליטה תוך ג"ט לפתח אבל אם הלחי משוך לאחורי המבוי רחוק מראשי ג' טפחים לכו"ע אינו נידון משום לחי וכ"כ הריטב"א ולפ"ז צ"ל דכניסת כתלי חצר הקטנה היא עכ"פ ג"ט וכמ"ש הריטב"א לבאר דברי רש"י.

והנה האי כעין ת שכתבו הרשב"א וריטב"א דמהני, הביא הרשב"א קב מהראב"ד דאין הלחי הנראה מבחוץ משום מחיצה אלא משום היכר ולכן אינו מתיר ביותר מד"א וכמו אילו היה בולט לתוך אויר המבוי וגם אינו קי מתיר משום עומד מרובה על הפרוץ דאילו הוה מחיצה היינו קי מתירים על ידי עומ"ר אלא היכר הוי.

נקשי מהאי דגיפופי הגדולה שפחות נראים מבחוץ מהא דרש"י, ועי"ש שתי' דאין הכי נמי בעלמא אינו מועיל ורק הנראה מבחוץ של תוספות [רק כאן דאיכא מיגו דחשיב נראה שויה מחיצה לחצר גדולה ליחשב נראה ושוי מחיצה גם לקטנה. ובאמת סברא זו כבר כתובה ברש"י לעיל ח. בד"ה בנראה מבחוץ ושוה מבפנים. מיהו ק"ק לשון המהרש"א בזה היאך נעשה עי"ז נראה. ובאמת אין הנדון דומה דשם ברש"י קאמר מיגו דשויה פתח לגדולה שוי פתחא לגבי מבוי אבל כאן אקשינן שזה יתיר מדין נראה מבחוץ ואם אין זה חשיב נראה מבחוץ אלא דאפ"ה מתיר על ידי מגו מאי קשיא להו אלא בע"כ דאמר' מיגו להחשיבו נראה מבחוץ. וע"ע קרבן נתנאל אותיות ת, ב.

ובשו"ת רמ"א מבואר דהני גיפופי הו"ל שפיר נראה מבחוץ לכו"ע אפילו לפי הרא"ש ותוספות ללא שום מיגו ובלא שום כינוסים ולמד כן מחצר קטנה ופליג רא"ש ארש"י רק בציוור הראשון שלו [. ובהא פליג רמ"א על הב"ח אף על פי שבפשט הסוגיא הסכים עמו ודלא כב"י בדינא דהאי [פליג דלרמ"א חשיב לחי לכו"ע ולב"ח אינו חשיב לכו"ע, ותמה הקרבן נתנאל על הב"ח מרש"י בסוכה יט

קא. ואולי ס"ל לרמ"א כמהרש"ל הובא בסוף הב"ח.

קב. וכל דברים אלו מופלאים ממני ד' יאיר עיני.

קג. ע"ע מש"כ בעניי להלן פט: (בעמ' תרנ"ח).

קד. ע"י עבוה"ק שכ' באופן אחר וז"ל שלא אמרו עומד מרובה על הפרוץ אלא עומד ברחב אויר המבוי ולא בנתון מאחוריו.

והרשב"א הביא בשם תוספות לחלוק שבאמת מועיל ביותר מד"א מיהו לאו משום לחי רגיל מהני אלא מגו דמשוי מחיצה לרשות החוץ מהני נמי לפנים, וא"כ האי ת מהני רק כשכבר מתיר מבחוץ וזהו התירו ומשום לחי דנקטי עליה לאו דוקא דהא המיגו מתיר אפילו יותר מד"א והא דנקט משום לחי הוא להורות דשיעורו במשהו כלחי. ואולי באמת לא כתב הרשב"א שכל כמין ת מהני רק על ידי מגו אלא דעד ד"א מסכים לראב"ד שנדון משום לחי ממש ומשום הכירא דידיה אבל יותר מד"א שאין לו היכר לפעמים אף בזה ניתן על ידי צורת הת והוא כשמציל מבחוץ דאז מהני, מדין מגו אף שאין לו שם לחי.

י.

גמרא שמע מינה בין לחיין אסור. כתבו הראשונים דבע"כ מיירי שכותל המבוי שמשכו על ידי הלחי היה קצר מכותל שכנגדו ורק על ידי הלחי נהיה שוה. דאל"כ לא הוה שמעינן מינה לשאר מבואות דעלמא. והא דפשיטא ליה לרב יוסף דמיירי בהכי ביאר הרשב"א מהא דיתירנו על ידי לחי אחר ש"מ שאין סוף הלחי מופלג מחלל המבוי, א"נ מלישנא דעם דופנו של מבוי דר"ל עם הדופן השני דהלחי נעשה שוה לו. וכ"כ הריטב"א.

בהר"י לעיל ה: באלפסי ישן שגרס ד"א נדון משום מבוי ומותר ופירושו בסוגיא לפ"ז שהוא פלאי וחידוש עצום ועי' מש"כ מרומ"ש כאן ליישב עפ"ז מה שהשמיטו הפוסקים דין לחי המושך. ומה שיש גירסא ברשב"א ד' אמות משתמש בכולו וצריך לחי אחר להתירו לכאורה צ"ל שישתמש בכולו לכשישים לחי אחר, ואין נפקא מינה להלכה בין הגירסאות אלא בשביל מה בא בעיקר הלחי החדש להתיר אי הכל וגם ק"ה הלחי בכלל או המבוי ק"י.

גמרא כלל כלל לא. עי' ראשונים שביארו דר"ל דאי אתית לילפה מפסי ביראות אין לך ללמוד אפילו ליותר מעשר כלל. וא"כ אין זה מקורו דר' יהודה והדרינן לקושיטן עד כמה, ולגבי מסקנת הגמרא ע' לעיל ב: דקאמר אביי אליבא דרב דר"י מתיר עד עשרים והקשו תוספות עליו מסוגיין וגם לעיל ו: כתבו דאסקינן הכא דלר"י דיותר מי"ג ושליש ימעט. מיהו הראשונים כתבו בשני המקומות דלא קיימא למסקנא. וע"ע תוספות הרא"ש לעיל ב: דלמסקנת סוגיין אינוק' מכשיר אפילו י"ג ושליש.

גמרא נועץ קנה באמצעותו ודיו. מבואר טעמא משום דמשוי להו ב' פתחים וכל אחד אין בו יותר מעשר אמות. כן נראה

קה. ולפי"ז יש ראייה שכותל אחד ארוך מחבירו.

קו. ולפי"ז אין מכאן ראייה שכותל א' ארוך מחבירו אלא שוים ואינו מתיר הלחי.

קז. ולפי"ז הא"נ אינו מסקנת הגמרא למעשה בד' יהודה, וע"ע גאון יעקב כאן.

ועוד לפמ"ש האו"ש קח, כשהעמיד ב' לחיים יודה הבבלי לירושלמי דמהני ול"א אתי אורא דהא משום מחיצה.

?

גמרא עושה פס גבוה וכו'. וביאר הרשב"א דבכה"ג ל"א אתי אורא מהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטל משום דפס זה הוי כותל מבויקט וכותל מעליא דמבוי לא מבטלי באורא דהאי גיסא ודהאי גיסא, ועוד טעם משום דאור דב' מבואות שונים אינו מצטרף מא' לשני כדי לבטל פס שבינתיים. וע"ע תוספות רבינו פרץ שביאר כטעם הראשון.

לפי מש"כ בשם ראשונים שעל ידי פס ד"א נעשו ב' מבואות וכמ"ש רש"י, צריך שהקורה תהיה תוך ג"ט מהפס כדי שתהא חשיב ע"ג מבוי (כפי מש"כ תוספות ורשב"א לעיל ט.) וכ"כ הראב"ד הובא בראשונים. אבל הריטב"א ס"ל שאינו נחשב ב' מבואות אלא שהפס ד"א מחלקו לב' פתחים כמו הקנה רק דבקנה אמרי' אתי אורא ולהכי בעינן פס גדול להפסיקן בדבר חשוב שהוא כמחיצה דלא מבטלה באורין

מרשב"א וכ"כ הר"ן להדיא. וכתב הרשב"א ע"פ הירושלמי דהא דלא מהני האי פס למסקנא היינו דוקא כשיש קורה או לחי באחד מהפתחים אבל כשיש קורה מכותל מכאן עד הכותל מכאן אין אורא דמתחת הקורה מבטל הקנה. מיהו דייק מסוגיין דש"ס דילן פליג אירושלמי ואפילו על ידי קורה על כל חלל המבוי אתו אורא דמתחת ומבטל, ועי' או"ש דירושלמי לשיטתו דס"ל דקורה משום מחיצה דאורייתא ולכן ליכא אורא מה שאין כן הבבלי סובר דקורה משום היכר א"נ משום מחיצה מדרבנן (כתוספות להלן פו. ודלא כתוספות לעיל ח:) ולכן אכתי איכא אורא דמבטל ליה לקנה, מיהו קשה לי אירושלמי אי לא אתי אורא דתחת קורה לבטל קנה אפילו כשיש קורה מצד אחד הא סו"ס ליכא אורא מב' גיסינן כ"א מחד גיסא ומאי האי לישנא (ודינא) דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ועוד לא ידעתי אמאי בעינן לפי הירושלמי פס ד' טפחים כדי שעל ידי ב' קורות לא נימא אתי אורא הלא מכיון דאיכא קורה מכאן לכאן שאין לומר אתי אורא ואיכא נמי קנה כלשהו באמצע דקעביד להו ב' פתחים יהא מותר ואמאי בעינן פס ד"ט,

קח. וק' דהא לפי סברת הרשב"א לדייק מבבלי דלא מהני ב' קורות גם ב' לחיים לא יהני, מיהו עי' ריטב"א דב' לחיים שפיר מהני וכצורת הפתח ואולי טעמיה כנ"ל, אבל מל' הרשב"א לא משמע הכי, ואולי שונה מחיצת הלחי שהוא מן הצד ממחיצת הקורה שע"ז המקום מכוסה ומקורה, ובאמת ק' על הריטב"א דעד כמה שמוכח לו דבבלי פליג אירושלמי בקורה ה"נ בע"כ דפליגי בלחי ומאי האי דכתב אח"כ דאפשר דבלחיים מהני וצ"ע.

קט. וכ' הריטב"א שהוא דבר חשוב שהוא כמחיצה וע"כ ל"א ביה אתי אורא.

בכאן עומד כפרוץ וש"מ דאסור, וע"ע חי' הר"ן שתי' באופן אחר.

מדברי הרשב"א נמצינו למידים שלא אומרים אתי אורא א. כשא' מהאורין נמצא ברשות אחר. ב. לבטל כותל מבוי. ג. בסוף מבוי כהא דרב אמי ורב אסי שנפרץ אח"כ. ד. כשאין א' מהאורין יותר מהעומד והשני לא פחות ממנו עכ"פ והא דסוף מבוי לא מיבטל קי על ידי אורין צ"ב אמאי הא סו"ס יש כאן ב' אורין קיא גדולים מהעומד הנשאר. ה. בכלים (עי' מש"כ בדברי תוספות ד"ה ואצבעיים).

גמרא וליחוש דילמא שביק פתחא רבה. ופרש"י דא"כ בטל תורת פתח מיניה ובטיל לחי המתוקן בו ונמצא מבוי זה בלא תיקון. ורשב"א פי' בענין אחר דעי"ז מבטיל לה לקורה מתורת פתח והוא לה פירצה. ואולי לשיטתייהו אזלי כמו שכתבנו לעיל דף ו. (עמ' ל"ד) בסוגיא דבקעי רבים דלרש"י מבוי נותר בפתחים הרבה וא"כ מה שיש כאן ב' פתחים אינו אוסר רק שע"ז נתבטל השם קורה ונמצא שאין כאן תיקון ואם יתקנו הפתח הקטן נותר כל המבוי מה שאין כן ס"ל לרשב"א דכל שיש קיב ב' פתחים נאסר המבוי והפתח השני חשיב

דתרי גיסי. רק שצ"ב מש"כ שהוא משום הכירא בעלמא היאך נכנס זה למ"ש משום להפסיקן בדבר חשוב. וגם ס"ל התם לריטב"א דהא קורה אינה צריכה להיות ע"ג הפס ואף לא תוך ג"ט, ואולי היינו משום דס"ל שאינו כותל מבוי דהא הכל מבוי א' ס"ל, א"נ משום דס"ל דאמרינן חבוט גם מעל ג"ט הרבה גם בקורה ע"ג מבוי ורק לעיל שאין ביתדות טפח ל"א אבל הכא שפיר חשיב ע"ג מבוי אפילו גבוה כמה, ועוד יש לבאר השגתו על הראב"ד ע"פ השפ"א. שאפילו אי נימא דב' מבואות ובעלמא בעינן קורה תוך ג"ט הכא איכא כבר הכירא על ידי כתלים מכאן ומכאן ובאמצע ל"צ ע"ג מבוי.

גמרא ש"מ עומד כפרוץ אסור. וק' דהא אמרינן לעיל לעולם אימא לך עומ"ר משתי רוחות הוי עומד וא"כ בכאן אין העומד כפרוץ אלא מרובה דהא מצרפים מכל הרוחות. ותי' הרשב"א דה"ק אמאי אמרו להרחיק ב' ולעשות פס ג' אמאי לא מהני להרחיק אמה ולעשות פס אמה וכו' אלא בע"כ ש"מ דלא כדאמרי דהו"ל עומד אלא עומ"ר משתי רוחות לאו כעומד ונשאר

קי. וגם צ"ב מה שהוסיף הריטב"א לדין זה דסוף מבוי הוא שכבר הורגלו ליכנס ולצאת בו לא אתי וכו'. קיא. ובזה י"ל דמכיון שכבר חל עליו שם מחיצה ולא היה אויר לבא ולבטל, עתה שיש אויר אינם באים ומבטלים אלא נשאר לו שם מחיצה, וכמו שנשאר שם מבוי אף על פי שאין לו שיעור. קיב. ולכאורה ק' ע"ז ממ"ש אני בדיבור הבא כאן ובאמת צריכים לחפש בכל כתבי הרשב"א בכלי עניינין לברר היטב שיטתיה בזה.

פירצה קייג ולהכי הצריך תיקון על הפתח דב' אמות (והוא עומ"ר) ולהכי כאן כיון ששבקי פתחא רבה והתבטל הקורה מיניה נעשה פתח שני שהוא פירצה ונאסר המבוי ולא יהא מותר על ידי לחי בפתח החדש לבד אלא בעינן צורת הפתח בגדול.

גמרא ומאי שנא מדרבי אמי ודרב אסי. ופרש"י אמאי אסרי התם משום פירצת ג' כשאין פס ד' דחיישינן דילמא שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא ולא אמרינן חזקה אין אדם מניח וכו' והקשה הרשב"א והוכיח כמה הוכחות דהא דאסרי ר"א ור"א לאו משום האי חששא הוא אלא משום פירצת ג' דהו"ל קורה שלא ע"ג מבוי. ומתוך הדחק פירש הוא ז"ל להיפך דקושית מ"ש מדר"א ור"א הוא להקשות על המקשן שהקשה וליחוש דלמא שבקי וכו' והא דדר"א ור"א חזינן דכדאיכא פס ד"ט (ולכן אין פסול דקורה שלא ע"ג מבוי) מתיר פירצה עד עשר ולא חיישינן דילמא שבקי אף אתה אל תתמה על האי פירצת ב' אמות בראשו שמותר ולא חיישינן דילמא שבקי ומשנינן דלהכי הוקשה לן דלמא שבקי דבשלמא בדר"א ור"א דפירצתו מן הצד אפילו אי עיילי בההיא פירצה אין בזה גילוי דעת דמבטלין פתחא רבה אלא דכשעיילי מן הצד נכנסים בפתחא זוטא דהא ממעט בהילוכא וכשנכנסים מראשו נכנסים בפתחא רבה ואין בזה ביטול. מה שאין כן כשפירצתו בראשו אי הוה חיישינן דלמא

שבקי ועיילי בפתחא זוטא יש בזה גילוי דעת וביטול בידים דבזוטא ניחא להו וברבה לא ניחא להו דהא אין בזה מייעוט הילוכא ועל כן בעינן לתרוצי דחזקה אין אדם מניח וכו'. וכתב עוד הרשב"א דלפי מהלך זה בקושית הגמרא הוה מצי לתרוצי עוד תירוצים. א. דבהא דר"א ור"א לא חיישינן דלמא שבקי משום דמיירי בדלא בקעי בה רבים (וכדפי') הוא ז"ל לעיל ו. דהיינו שאין בני המבוי נותנים לעבור ודעתם לגדור הפירצה). ב. התם סוף מבוי והכא תחילת מבוי. ועוד הסתפק בהאי דפתחא רבה ופתחא זוטא אי דוקא משום גדלו וקטנו אתינן עלה ואם הפירצה גדולה יותר אין הכי נמי דגם למסקנא חיישינן ואסור או אולי רבה ר"ל פתח ישן וזוטא ר"ל פתח חדש ע"ש עוד.

ועי' ריטב"א שביאר פתחא רבה ממש וזוטא ממש רק דדוקא בפתחא חדתא אמרינן שיש חילוק בגדלי הפתחים שאם יש א' גדול וא' קטן חזקה לא שבקי פתח גדול כשאינו ממעט הילוכו. אבל בפתחא עתיקא דכבר הורגלו לילך ביה אזי לא חיישינן להכי שישבקו אותו פתח ועיילי בפתחא חדתא אף על פי דהוה כותיה דעתיקא או אפילו גדול מיניה מ"מ בעתיקא דהורגלו ביה אזלי ולא שבקי.

ועוד כתב הריטב"א ליישב שי' רש"י בקושית הגמרא מ"ש מדר"א ור"א

מיניה דאביי דפליגי ועדיין סבר דלא פליגי הוא ורבין אלא דכל אחד נקט לשון אחר גם בסוג האצבעות וגם ביחס כמה לכאן וכמה לכאן רק לטעמא דאביי דס"ל דפליגי קאמר דאי ר"ל דפליגינן בהא הוה לך למימר דפליגינן אבל באמת לא פליגינן כלל.

רש"י ד"ה ואמאי. מצרכת ליה. מבואר דקושית הגמרא אמאי החמירו וכמו שדייקו התוספות וביאר הרשב"א דהחומרא היא שעל ידי שחייבתו לעשות פס ג"א הרי הפסיק בין ב' הפתחים הפסק גדול וניחא להו טפי לעשות ב' פסים קטנים מצדי הפתח בג"א כדי שלא יהא הפסק גדול כ"כ דעל ידי האי הפסק מתקלקל היציאה דיותר קשה לצאת ולבא ק"י. והנה להלן בד"ה וירחיק ביאר קושיא ההיא להיפך דאמאי הקלנו עליו. וכן מוכח משו"ט דגמרא ועי' מהרש"א ומהדורא בתרא שהקשו על השינוי.

תוס' ד"ה ועושה. הואיל ומופלג מן הכותל שלש(ה, טפחים). ולכאורה לפ"ז צריך להניח הלחי בצד השני ולא על הפס דאז גם הלחי יהא מופלג. מיהו עי' רשב"א שכ' (וגם הביא כן בשם ירושלמי) דאפשר לשימו סמוך לפס ואולי קמפלגי בגדר עומד מרובה על הפרוץ כעומד דמי דלתוס' אינו כאילו הוא גדר אלא דינו כדין הגדר כולו שמותר מיהו אינו מחובר, ולרשב"א כעומד דמי

דלעיל (ה). פירש דבריהם דכיון דאיירי בסוף מבוי אינו נאסר כ"א על ידי תרתי לריעותא. א. שלא יהא קורה ע"ג מבוי על ידי שאין פס ד"ט. וב. האי חששא דדלמא שביק שעי"ז בטל התיקון שבמבוי. וע"כ בעינן תרתי משום שהוא סוף מבוי והתם אייתה משום דקורה ע"ג מבוי והכא משום דילמא שביק והכי אקשי הכא דהתם דלא בקעי בה רבים כדאמרי' ו. וגם אליבא דרב הונא איכא גידודי והוא רק ג' טפחים ואינו ראוי להיות פתח וגם שהוא סוף מבוי ואפ"ה חיישינן דילמא שביק ואסרינן ליה ק"ו הכא דליכא חדא מכל הני הו"ל לאסריה משום דילמא שביק והכי אמרינן חזקה וכו'. ועוד הביא שם פי' הראב"ד בסוגיא ולא הבינותיו.

בהא דר"א ור' אסי דכ' הרשב"א דאי איכא עומ"ר בההוא כותל לא בעינן שהקורה תתירנו ומ' דבעלמא קורה מתרת פתחים הרבה אינו ר"ל שהקורה מתרת אותם אלא שהמבוי נותר על ידי הקורה על אף שיש לו עוד פתח, ומש"כ דאי ליכא עומ"ר נאסרו על ידי אתי אורא צ"ל דמה שאין עומ"ר היינו בפס נגד הפירצה, אבל בשאר הכותל להלן איכא שפיר עומ"ר דאל"כ נפסל כל הכותל אלא ודאי דדנין בפס כנגד הפירצה.

גמרא ואלא מאי פליגינן וכו'. ביאר הריטב"א דבאמת רב דימי לא קיבלה

קיד. כן נ"ל לפרש דברי הרשב"א דלא פליגי אתוספות וגם דלא יסתרו דברי המהרש"א ומהד"ב. ולפ"ז המגיה שם לא דק.

שמתייחסים אליו כאילו יש מחיצה קטו
 בכולו וא"כ חשיב שפיר מחובר לכותל
 המבוי. מיהו י"ל קטו עוד דהנה האי דינא
 דמופלג מכותל המבוי עי' מחה"ש שסג
 סק"ה שביאר אליבא דתוספות שהוא כעין
 דבעינן בקורה ע"ג מבוי משום הכירא קצת
 ה"ה דבעינן שהלחי יהא תוך ג"ט לכותל
 ועי"ז נחשב ע"ג מבוי וא"כ אפ"ל דהאי פס
 אינו ע"ג מבוי דהא מופלג הוא, אבל מבוי
 מיהא הוי דהא כותל רביעי של המבוי הוא
 וע"כ שפיר מהני להעמיד לחי סמוך לו
 דהלחי סמוך לכותל רביעי של המבוי וע"ג
 מבוי חשיב וא"כ לא פליגי תוספות
 ארשב"א. וע"ע שו"ת רע"א קי"ז יח ד"ה
 ומ"ש התב"ש להוכיח וכו' דלפי דבריו
 נמצינו למידים דרשב"א פליג אתוספות
 בטעם שצריכים לחי ואין הפס משתמש לחי
 דלתוספות הוא כנ"ל שהוא מופלג וא"כ
 בודאי דלא מהני לטפויי ביה דאותו קיח לחי
 גם כן הו"ל מופלג אלא דבע"כ מעמידו מצד
 שני, אבל לפי הירושלמי (וגם רשב"א דאזיל
 בתריה) דיש להעמידו סמוך לפס טעם אחר
 הוא שאין הפס משתמש כלחי משום שאין

הפס משתמש קיט ב' דברים כ"א למעט
 הפרצה ולדונו ללחי אלא רק ממעט ועדיין
 צריכים לחי (והאי פסולא דמופלג יסבור
 כהרר"י ובכה"ג דעומד מרובה אינו פוסל).

תוס' שם. ומשום קי הכי וכו' להתבטל
 לאותו תיקון. לכאורה ר"ל קבא שהיה
 לאותו תיקון להתבטל א"נ היה לו לבטל
 לאותו תיקון.

תוס' ד"ה עור. עי' מג"א תק"ב סק"ט.

תוס' שם. ואין לחשוב האויר סתום מטעם
 לבוד וכו'. עי' ריטב"א שכתב עוד ב'
 טעמים דלא אמרינן בהא לבוד. א' משום
 שאין לבוד בכלים (וכ"כ הרשב"א). וב'
 בדבר העומד להיות פתוח לעולם ונעשה
 לכך אין אומרים לבוד, ועוד כתב שם
 לאפוקי מטעמא דתוספות דהכא לא שייכא
 ההיא הילכתא דרק בטפח שלם שחשוב כ"כ
 לענין טומאה כאילו הוא דבר חשוב כשלשה
 טפחים ל"א לבוד. אבל בפחות מטפח יש
 לנו לומר לבוד, ושוב דחה תירוץ זה והוכיח

קטו. אבל עדיין אינו דבר ממשי ושונה בזה מלבוד כמ"ש הרשב"א.

קטז. ושו"ר שכע"ז כ' השפ"א.

קיז. וע"ע גאון יעקב.

קיח. אין זה מוכח מדבריו ואולי רק בפס עצמו לא מהני אבל לחי אחר הוי סמוך למבוי (דהיינו זה הפס)
 וע"ע חזו"א ס"ט י' שביאר דברי רע"א כדברינו בפנים דלתוספות מניח בצד שני.

קיט. ועוד טעם אחר י"ל (וכ"כ באחרונים) דבעינן לחי תוך חלל י'.

קכ. שאין הפס מהני לשם לחי ולכן לא יכול להיות לחי לפתח הקטן לאחר שיתבטל השם פתח מהגדול.

קכא. עי' מהרש"א ולא הבנתי מה בא להוסיף על דברי התוספות כהייתן.

דאפילו בפחות מטפח לא אמרין לבוד לענין טומאה.

תוס' ד"ה ואצבעיים. שהוא כלי וכו' במחיצות קבועות. רצונם לחלק בין אויר של כלי לאויר של מחיצות דמכיון שכלים אינם קבועים במקום א' אלא נעים ונדים בארץ ובאויר ע"כ אין להם אויר מיוחד ומיוחס ואויר כזה אינו מבטל עומד, מה שאין כן מחיצות שנמצאים תמיד במקום א' הרי עי"ז אוירן קבוע ומיוחס להם וע"כ האויר חשוב ומבטל את המחיצה.

תוס' שם. דחשיב האויר של עשר כסתום. ר"ל דלא חשבינן לה פירצה אלא פתח ומתוקן, כ"כ מחה"ש שס"ב ס"ק טז.

ובעיקר הסברא וגדר דהאי דינא דאתא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל, עי' הליכות יצחק (טו, ז).

חבורה בענין עומד מרובה על הפרוץ

תנן התם עור העסלא וחלל שלו מצטרפין לטפח וכו'. ופירשו רש"י ותוספות שמצטרפים לטומאת אוהל שאם יש כזית מן המת וכלי תחת העור נטמא באהל המת דטפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה. והרמב"ם השמיט דין זה דצירוף העור והחלל וצ"ב אמאי השמיטו.

והנה יש לחקור, וכבר חקרוה האחרונים (עי' רש"ש כאן ועוד), בדין עומד

מרובה על הפרוץ דכעומד דמי, אם ר"ל שדין העומד מרובה כדין הכולו עומד דכך שיעורו דאינו צריך לגדור כולו אלא דסגי ברובו ומותר אף על פי שאין כולו גדור, או דילמא שע"ז שרובו עומד חשיב כאילו כולו עומד ומתייחסים גם לחלק הנשאר פרוץ כאילו גם הוא גדור וזהו כעומד ממש.

בגמרא איתא אמר רב יהודה מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה (והרי הרחב מעשר אמות ימעט ולא מהני ביה לחי וקורה) מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש אמות, ובתוספות כתבו שצריך לחי אחר דהאי פס לא מהני בתורת לחי הואיל ומופלג מכותל המבוי ג"ט, וכתב הרשב"א בשם הירושלמי שיוסיף משהו על הפס ג' אמות והאי משהו משתמש משום לחי. ועוד כתב בהמשך דבריו שיעמיד לחי באיזה צד שירצה ואף בצד של הפס וש"מ דס"ל לרשב"א דאין בזה פסול משום מופלג, ויש לדון אם תוספות פליגי ארשב"א וסוברים דכמו דהאי פס אינו משתמש כלחי משום הפלגתו כמו כן לחי אחר לא יועיל בהנחתו שם שנמצא מופלג מן המופלג, וכן היה נראה לי אבל ראיתי בשפת אמת שאפילו לפי תוספות כשעושה לחי חדש שפיר מהני דנחשב זה הפס למחיצות המבוי וסומך עתה הלחי למחיצה זו עכ"ל, ולפ"ז יש לומר שגם להוסיף על הפס משהו למעט את החלל מעשר (ומן הפס עצמו) יודו דמהני שהאי משהו סמוך למחיצת המבוי אינו מופלג, מיהו בשו"ת ר' עקיבא איגר מבואר דפליג תוספות אראשונים בשם ירושלמי דלפי

טעמא דתוספות דמופלג ה"ה דלא מהני לאוסופי פורתא על ההוא פס שגם ההוא הוספה מופלג מכותל המבוי, והחזון איש (סט, י) ביאר בדברי רע"א שאפילו להעמיד לחי אחר ליד אותו פס לא מהני אליבא דתוספות דהרי אתה מפליגו יותר ויותר, מה שאין כן לפי הירושלמי מה שצריכים להוסיף על הפס ואין הפס בעצמו בג' אמותיו הראשונות מתיר לשם לחי לאו משום דמופלג הוא דבכה"ג אין פסול של מופלג. אלא משום שאין דבר אחד משתמש ב' היתרים: למעט הפירצה וגם לחי לתקן המבוי. ולכן בעינן ג' אמות של פס למעט הפירצה ועוד משהו להיות לחי, ולעולם אין כאן משום מופלג. ועי"ש מש"כ לבאר בזה לפי שיטת רבינו יהונתן. ולפי מה שחקרנו יש לבאר מחלוקת תוספות ורשב"א בטוב טעם, דתוספות סברי דעומד מרובה על הפרוץ שדינו כעומד לאו למימרא שגם הפרוץ חשיב כאילו גדור אלא שמותר על אף שנשאר פירצה מכיון שרובו גדור, ולכן חשיב האי פס וכל מה שמוסיפין עליו מופלג מכותל המבוי שהפירצה במקומה עומדת. מה שאין כן הרשב"א ס"ל דעומד מרובה על הפרוץ כעומד ממש דמי ולכן חשיב האי פס מחובר לכותל המבוי דהא כולו כסתום ואין כאן פסול של מופלג כלל. ולכן שפיר מהני להניח לחי חדש ליד הפס שהכל מחובר בחיבור א' לכותל המבוי.

עוד איתא בגמרא ואמאי (מצרכת ליה לסתום ג' האמות כאחד, רש"י וע"ע

תוס), יעשה פס אמה ומחצה וירחיק שתי אמות ויעשה פס אמה ומחצה וכו' שאני הכא דאתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ומבטל ליה. (לפס אמה ומחצה שבין האוירין). ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה וירחיק אמה וכו' ושאני הכא דאתא אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה, וירחיק אמה ויעשה פס אמה ומחצה וירחיק אמה ויעשה פס אמה ומחצה אין הכי נמי וכולי האי לא אטרחוה. ומבואר שרק כשהעומד מרובה על האויר שבאחד מן הצדדים לא אמרינן אתי אורא ומבטל. אף על פי שהאויר שבצד השני גדול ממנו. אבל כשזוהי לו באחד מן הצדדים ופחות מן האויר שבצד השני, אמרינן אתי אורא, והקשה הרש"י דמאי שנא כשהפס מרובה לא אמרינן אתי אורא משום דהאי אורא דזוטר מיניה בטיל ליה משום דינא דעומד מרובה על הפרוץ כעומד דמי ומאי שנא כששוין זה לזה נמי הרי אמרינן לעולם פרוץ כעומד מותר וא"כ ליבטיל האי אורא דשווה ליה ולא יצטרף לאויר שבצד השני לבטל הפס. ואמאי אמרינן עלה אתי אורא מהאי גיסא ומהאי גיסא, ותירץ ע"פ החקירה הנ"ל, דעומד מרובה על הפרוץ כעומד ר"ל שגם הפרוץ מוגדר כגדור ואם כן אינו יכול להצטרף עם האויר שבצד השני דהא אין כאן אורא בהאי גיסא. מה שאין כן בפרוץ כעומד מותר הוא דאמרו, ולא אמרו שהוא כעומד וסתום אלא שהגם שהוא פרוץ במחצו אפ"ה מותר, ולכן, מכיון שעדיין שם פרוץ עליו,

מצטרף שפיר לאויר שמצדו השני לבטל העומד שבאמצע דהא סו"ס אוירא איכא.

אבל אם זוהי הסיבה דאמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא משום שכל אויר בפנ"ע לא התבטל לעומד וע"כ מצטרפין יחד ומתרבים על הפס ומבטלים אותו, לכאורה לא שנא כשאחד יותר מהעומד ואחד שוה לו ולא שנא כששניהן שוין הא סו"ס לא התבטלו ומצטרפים להתרבות על העומד ומבטלי ליה. וכי תימא הכי נמי הא כתב הריטב"א להדיא דדוקא כשאחד מהאורין גדול יותר מהעומד אתי האורין ומבטלין אבל כששניהן שוין אינם מבטלים, וכן משמע משאר ראשונים, ולפי מש"כ הרש"ש צ"ב החילוק בין זה לזה הלא בתרוייהו לא בטל האויר השוה ובתרוייהו יש רוב אויר בצירוף. ועוד יש להעיר, הא עיקר דיוקו של הרש"ש לחלק בין עומד מרובה לפרוץ כעומד הוא מלשון הגמרא דבעומד מרובה אמרינן כעומד ור"ל שהוא כאילו גם הפירצה נסתמה, ואילו בפרוץ כעומד נאמר רק מותר אבל אינו כעומד רק שמספיק לנו בזה, אבל עי' רשב"א בכמה מקומות כשמביא ענין דפרוץ כעומד לעולם מייתי ליה בלישנא כעומד דמי או לאו כעומד דמי. ואם כן משמע דדין וגדר א' יש לשוין ולמרובין ועכ"פ אין לדייק לפ"ז שיש חילוק.

והנה בהא דאקשינן בגמרא ויעשה פס אמה וירחיק אמה ויעשה פס אמה

וירחיק אמה ויעשה פס אמה ש"מ עומד כפרוץ אסור (דהיינו דבעינן דוקא עומד מרובה, ואילו כששוין דינו כפרוץ מרובה דלא מהני), הקשו הראשונים דהא הכא איכא עומד מרובה על הפרוצה משתי רוחות (ר"ל על ידי צירוף העומד שמשתי הרוחות) ואמרינן לעיל בסמוך דלעולם הוי כעומד, ובחי' הר"ן תירץ י"ל דקא סלקא דעתיה דמקשה דלא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטיל ליה אלא בשכל אחת מן הפרצות חשובה מן העומד שבינתים ומשום הכי אמרינן שמע מינה דבעלמא עומד כפרוץ לא הוי עומד דפרוץ חשוב טפי ולא הוי עומד ומשום הכי אותה אמה עומד שהיא אצל הפתח אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטיל ליה כיון שכל אחד מן האורין חשוב ממנה. דאם איתא דבעלמא עומד כפרוץ שרי אלמא עומד עדיף הכא ליכא למימר בה היא אמה אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כיון שהעומד חשוב מן הפרוץ שמצד אחד. ואפילו הכי שנינן דכיון שמצד אחד איכא פרוץ מרובה ומצד אחד פרוץ שוה לעומד אמרינן דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטיל ליה עכ"ל. (ומה שתלה ענין פרוץ כעומד מותר או אסור בחשיבות, ואילו לק' טו: מבואר דתלוי בהיכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה או גדור רובה, מסתמא כוונתו דמהא דהכי אגמריה

והקפידה על זה ש"מ שהוא חשוב קכב). והנה דבריו קרובים לדברי הרש"ש. אבל לא ביאר לפי מסקנת הגמרא דאפ"ה אמרינן בכה"ג אתי אורא אם משום דקמ"ל שאין ההיתר של פרוץ כעומד מורה על חשיבות העומד כלפי הפרוץ אלא דאפ"ה על אף שמתר מ"מ אין העומד חשוב מהפרוץ ולהכי מצטרף לבטל העומד או דלעולם אם מתר בע"כ משום שחשוב העומד יותר מהפרוץ אלא דאף על פי שאין הפרוץ חשוב כמו העומד מ"מ יכול להצטרף עם האורא דאיך גיסא כדי לבטל את העומד שבינתיים.

ונראה לי לפרש אליבא דהאי צד בתרא, ובזה יהיה קצת שונה מדברי הרש"ש, דלעולם העומד יותר חשוב מן הפרוץ, והפרוץ שהוא כעומד חשיב גם הוא כאילו הוא סגור וכלישניה דרשב"א דפרוץ כעומד דמי. רק שמעמדו כעומד אינו חזק כ"כ כמו דין הפירצה שבעומד מרובה. אלא רעוע הוא קצת. וע"כ כשמוצא אורא דרבה עליה דפס מצד השני מתעורר להצטרף עמו כדי לבטל את הפס שבינתיים. מה שאין הפרוץ שפחוץ מעומד יכול לעשות שההוא כסתימה מעלייתא טפי מפרוץ כעומד קכג.

ומה שכתבתי בענין המחיצה חלשה שניעורת להצטרף ולבטל העומד.

ואולי יש לדייק כן מרש"י בסוגיין דבפירצת ב' אמות ופתח עשר (המתוקן בלחי וקורה כדינו) כ' רש"י דאתי אורא דהאי גיסא דב' האמות ואורא דפתח הגדול וכו' דהיינו הפתח הקטן שלא נסתם על ידי עומד מרובה מעורר את הפתח המתוקן. ואילו בפירצת אמה כתב רש"י דהאי גיסא פתח גדול ודהאי גיסא אמה הפרוץ, כי האמה שנגדרה על ידי עומד כפרוץ צריכה להתעורר על ידי הפתח הגדול, ויכול הגדול לעורר בשגם שהוא מתוקן לפי הבבלי דפליג אירושלמי, כך שמעתי לדייק.

ועפ"ז מיושב גם כן מש"כ הרשב"א בשם ירושלמי בהא דתני לוי (עא). נועץ קנה באמציעתו והוא תני לה והוא אמר לה דאין הלכה כאותה משנה והסבירו דאינו מועיל משום דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לקנה, מיהו אי' בירושלמי שכל זה דוקא כשהניחו קורה על אחד מן הפתחים לבד, אבל אם הניחו קורה מכותל לכותל מותר דלא אמרינן אתי אורא דתחת הקורה מצד זה ומתחת הקורה מצד זה. וצ"ב מאי שנא בשתי קורות דאמרת דאין אורא מתחתיהן ומ"ש בקורה א' דאיכא אורא גם מתחת הקורה. דמלשונו מוכח דבקורה אחת נאמר אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא וא"כ ש"מ דבתרתי גיססיא איכא אורא, וצ"ב. ולפי הנ"ל מיושב דהאי

קכב. מיהו ע"י שיטמ"ק החדש חולין כח: בשם תוספות ותוספות ר"פ.

קכג. וע"ע כנסת ישראל סי' פב שפי' כעין זה באופן אחר קצת.

מחיצה דקורה (וכמו דס"ל לירושלמי דקורה משום מחיצה) אינה מחיצה חשובה כ"כ. וכמו שמצינו בכמה מקומות מה שקורה לא מהני וצורת הפתח מהני, והיינו משום שאין מחיצת הקורה חשובה כל כך, ולכן אף על גב שכשיש קורות משני הצדדים חשיבי כסתומין ואין אויר מתחתיהן לבטל הקנה, מ"מ כשפרוץ מצד אחד ללא קורה, הפירצה מעוררת הצד השני המקורה, וריעוע שלו קם ומצטרפין האוירין לבטל הקנה, דאף ע"פ שנחשב כמחיצה מ"מ מחיצה חלשה היא ובקל היא נופלת.

ומעתה נחזור לענינו דעור העסלא וחלל שלו מצטרפין. שאמנם רש"י ותוספות מפרשים האי צירוף לענין טומאת אהל וכנ"ל, אבל התוספות רי"ד כאן והר"ש בפרק כב מכלים מ"י והגר"א על התוספתא פירשוהו לענין טומאת מדרס. דשיעור דכלי עור לטומאת מושב הוא טפח וקמ"ל האי ברייתא שגם החלל שלו מצטרף למיהוי טפח שיהא ראוי לשיבה, וצריכים לברר אם נחלקו הני ראשונים רק בפשט אבל לגבי דינא כו"ע מודו שמצטרף גם לענין אהל וגם לענין מדרס ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. או דילמא נחלקו גם בדין דלהני אינו מצטרף בענין אחר. והרי לפי רש"י ותוספות דביארוהו לענין אהל המת נאמר בזה חידוש גדול. דעל ידי עומד מרובה נחשב כאילו יש כאן גג טפח על טפח דמצטרף החלל להיותו ככולו סתום. אבל מאידך גיסא עדיין נחשב החלל כפתוח שאינו מביא טומאה לתחת החלל. וכמ"ש

התוספות דדוקא כשהמת וגם הכלי נמצאים תחת העור עצמו ולא תחת החלל. דלגבי טומאת אהל בעינן דבר ממשי וסתימה אמיתית. ואם כן אי נימא דעומד מרובה על הפרוץ כעומד ממש דמי וכאילו כולו סתום כמו שהסברנו אליבא דרשב"א, נמצא כאן בטומאת אהל של עור העסלא סתירה מיניה וביה. שמצד אחד אתה מחשיבו סתום וסגור ולכן הצטרף לכשיעור, ומצד שני אתה אומר שאינו כעומד אלא עדיין פתוח ולכן אין החלל מאהיל, מה שאין כן אי נימא שאין הגדר בעומד מרובה שהוא כאילו כולו סתום אלא שאף על פי שהוא עדיין פתוח במקצתו מספיק לנו בזה, וכמו שהסברנו אליבא דתוספות, אין בזה סתירה כלל דלגבי שיעורו אמרינן שדיו במה שרובו סתום. ולגבי הבאת טומאה רק מקום שיש עומד אמיתי, מביא. ומקום פרוץ אינו מביא. ולפ"ז יש לבאר שבזה נחלקו הראשונים דרש"י ותוספות ס"ל דעומד מרובה על הפרוץ אינו כעומד ממש וסתום אלא דדי בזה, ולכן אין בזה סתירה לגבי טומאת אהל וע"כ ביארו ענין צירוף בעור העסלא לגבי טומאת אהל, מה שאין כן הר"ש וסייעתו יש לומר דס"ל דכעומד ממש דמי וכאילו כולו סתום וא"כ אי נימא דמיירי לענין טומאת אהל יהא תרתי דסתרי דחשיב סתום כדי להצטרף ומ"מ חשיב פרוץ שאינו מביא את הטומאה, אלא בע"כ דלענין טומאת אהל לא אמרינן בכלל עומד מרובה עה"פ כעומד דמי, ואפילו לא לענין צירוף. ולכן ביארו דמיירי דוקא לענין טומאת מדרס. ופליגי

נמי בדינא דלפי רש"י ותוספות מצטרף לענין טומאת אהל ולפי הר"ש וסייעתיה אינו מצטרף לענין אהל. (וכעין סברא זו ראיתי בקרן אורה).

ולפי זה מיושבת השמטת הרמב"ם להא תוספתא דצירוף העור וחלל. שהרי עי' חי' הגרי"ז בכורות יז: שביאר בשם הגר"ח דס"ל לרמב"ם כעין חידושו של הרש"ש לחלק בין עומד מרובה על הפרוץ שהוא כסתום ממש ובין פרוץ כעומד שמותר כמו שהוא שעדיין פירצתה במקומה עומדת. ובמבוי יש דין שצריכים מבוי סתום ולזה מהני רק עומד מרובה ולא פרוץ כעומד ע"ש עוד, וא"כ לפי שיטתו דעומד מרובה כסגור וסתום דמי אי נימא דעור העסלא מיירי בטומאת אהל יצא מזה תרתי דסתרי וכמו שכתבנו אליבא דר"ש, ולכן למד הרמב"ם דמיירי דוקא לגבי טומאת מדרס ולא לענין אהל, ולענין טומאת מדרס אין דין צירוף זה חידוש כ"כ גדול. שהרי ענינו שהוא ראוי לשייבה וגם שיעור טפח של מושב עור גם כן ענינו משום שכך ראוי הוא לישיב עליו. והרי עסלא שכל כולו נעשה לשם ישיבה. ואופן ישיבתה מצריכה חלל באמצע וזה כל מהותה וישיבתה, והרי טפח ראוי לישיבה ממילא מובן מאליו שמצטרף החלל שלה.

רק שלפי דברי אלו נמצא שרשב"א סותר את עצמו בגדר דעומד מרובה על הפרוץ כעומד, דהא לגבי תיקון לחי ליד פס ג' אמות הרחיק מכותל ב' אמות אמרנו

דס"ל לרשב"א דשפיר חשיב מחובר וסתום על ידי עומד מרובה, וא"כ לפי מ"ש לבאר שי' הר"ש וסייעתו דפירשו הא דעור העסלא לענין מדרס לא הו"ל לרשב"א לפרשו כרש"י ותוספות שהוא ענין של טומאת אהל אלא כר"ש שהוא ענין של מדרס. והלא בחידושו כאן ביאר אכן כרש"י ותוספות. ולכאורה יש לומר דאפילו כשנאמר עומד מרובה על הפרוץ כעומד ממש וכסתום כולו דמי עדיין אינו כלבוד ובאמת אינו מחובר ממש והכל לפי הענין ודרגות דרגות יש ואף אם לגבי מבוי חשבינן ליה כסתום, אפ"ה לגבי אהל אינו חשוב כסתום ממש, ולפ"ז אין ראיה לומר שמכיון דס"ל לרמב"ם לגבי מבוי שעומד מרובה כסתום כולו ממילא ה"ה לגבי אהל וע"כ פירש התוספתא לגבי מדרס וכנ"ל. אבל אף שאינו מוכרח לשיטתו עדיין אפשר לומר כן מאחר שס"ל כך במבוי.

ע"כ חבורה.

גמרא אשכחן צורת הפתח דמהניא ברחבו. והיינו דלא כרב וכדסמוך, ואליבא דשאר אמוראי מיבעי לן איפכא מאי, ולפי רב נחמן בר יצחק לעיל (ג.) דפסול קורה למעלה מכ' הוא משום לא שלטא בה עינא מסתפקנא בצורת הפתח שיתיר אף על פי שאין העין שולטת בו מ"מ תהני מדין מחיצתה. וכן מבואר ברא"ש דאף בגובהה מהניא צ"ה דלא בעיא היכר בצ"ה.

שם ואמלתרא דמהניא בגבהו. והנה לעיל (ג.) אליבא דרב אמרינן דאין הכי נמי

דלא איפשיטא וכ' שיש מחמירים אף על גב דבדרבנן הוא מ"מ עיקר מחיצות דאורייתא והו"ל כספק דאורייתא. מיהו הב"י כ' שהרא"ש החמיר משום דמסתבר טעמא לאיסורא.

גמרא אמר רב יוסף וכו' חצר שרובה וכו'. ולכאורה ה"ה במבוי בכה"ג דלא מהני צורת הפתח מפני פרוץ מרובה. וצ"ל דהא דנקט חצר היינו משום דיותר שכיח פתחים וחלונות בכותלי חצר מבכתי מבווי אבל אין הכי נמי דה"ה במבוי. וע"ע ר"ן שכ' שדוקא בחצר איכא שם פסול פרו"מ משום דליכא שם פסול מפולש מה שאין כן במבוי דאיכא פסול מפולש לא אמרו בו פרו"מ.

גמרא מה ליותר מעשר וכו'. והקשה השפ"א דסו"ס עדיין איכא למימר ק"ו שפיר דהא דיותר מעשר דלא מהני צורת הפתח היינו לאחר דאיכא ג' מחיצות והו"ל רשה"י דאורייתא וחז"ל תיקנו דבעינן לחי וקורה ואמרו דעל פירצה יותר מ' לא מהני אף צורת הפתח אבל פרוץ מרובה עה"ע אינו מחיצה אפילו מדאורייתא ואין כאן מחיצות וכ"ש דלא יהני צורת הפתח.

בגמרא שנעץ ד' קונדסין וכו'. עי' תוספות לעיל ו. דהוכיח מהאי סוגיא דהא דאסר רב צורת הפתח יותר מעשר היינו רק

לא מהני דילפינן מפתח היכל, ולפי ר"נ דמהני היינו משום שע"ז שלטא בה עינא אף על פי שגבוה טובא. אבל מקושית הגמרא דהתם על רב וגם מבעיא דידן שמעינן דמהני אמלתרא לשויה שם פתח וכמו שכתבנו לעיל (עמ' ט') בשם השפ"א וגאו"י, ולכן קא מבעיא לן השתא דאף על גב דלגבי גובה לאו משום שם פתח מהניא האמלתרא, מ"מ אולי תהני ברחבוקי משום שם פתח (דהא רחב מעשר הוא משום דפירצה הוא ולא פתח לכו"ע וכמ"ש רש"י במתני") ותתיר אף יותר מרוחב י'.

מה שכתבתי לבאר ספק דגמרא לגבי אמלתרא, שוב בדקתי וראיתי ריא"ז הובא בשלטי גבורים כאן שכתב בזה"ל וכן אם היו ע"ג קניין של עופות או קורות של ארו מתוקנות שדרך בני אדם להסתכל בהן בשביל תקונם הרי אלו מותרים בין הגובה בין הרוחב עכ"ל. ש"מ א. דפסק הלכה דמהניא אמלתרא ברחב מעשר. וב. דטעם דאמלתרא ברוחב הוא משום היכר ולא משום פתח, וצ"ב דהא רחב מעשר אמות שלא מועיל לחי וקורה אינו משום שחסר בהיכר אלא משום שהוא פירצה ואיך אפשר לתקנו על ידי היכר.

יא.

גמרא מאי לאו אסיפא לא ארישא. והביא הרשב"א מחלוקת למעשה מכיון

צורת קמי פתח ולהכי אמר רב חסדא דלענין שבת לא עשה כלום, מיהו מה שפירש"י שנתן הקנה באמצעיתן לאו דוקא דא"כ למה לי לאוקמה בשנתנו על גבן נימא אפילו מן הצד וכשהוא סמוך לראשון אלא ודאי כדפרישנא (דכל שהוא על הצד החיצוני אסור ואין חילוק בגבהו שם). עכ"ל וע"ע באור זרוע דנראה שהבין באופן אחר שפי' מן הצד שהוא בין הקנים באמצעיתן. וכן הובא בהג"א בשמו.

בפירוש צורת הפתח מן הצד, יש עוד מהלכים בראשונים, עי' רי"ף הובא גם כן בכל הראשונים ורשב"א בשם ר"ח אבל הראשונים הקשו עליהם מסוגיין דבע"כ צ"ל כפשי', וע"ע דברי יחזקאל סי' ה' אות יז.

גמרא צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום. וביאר הריטב"א דהיינו משום שאינו נראה כפתח, ולפ"ז ניתן להבין הא דאמרינן ע"ב דבכלאים דמהני צורת הפתח יותר מעשר וצורת הפתח מן הצד אבל בצירוף שניהם יותר מעשר מן הצד לא מהני דכל אחד הוה חסרון בנראה כפתח והחמירו בשבת יותר מכלאים (וכמו שביאר רש"י) כי עדיין נראה קצת כפתח

מדרבנן אבל מדאורייתא מהני קמה דאל"כ היאך מתיר בכלאים. ולפ"ז לכאורה צ"ל דה"ה בצורת הפתח מן הצד דמהני בכלאים אין איסורו לפי ר"ח אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מהני, ולפי מה שהוכיחו התוספות דמהני מדאורייתא מהא דכלאים יש להוכיח דס"ל דהאי בין הקונדסין הו"ל רה"י מדאורייתא, וכן הוכיח הביאור"ל (שסב: ד"ה כשכל הרוחות) מתוספות בסוגיין מהא דמהני בפסי ביראות אף על פי שהתם כ' שמעינן דפסי ביראות מהני נמי להתיר רשה"ר. מיהו בר"ן בסוגיין איתא דמן הצד הו"ל פסול דאורייתא ולכן כ' דלא מהני בסוכה. ולפי דבריו צ"ל דהא דכלאים לא בעינן מחיצה דאורייתא כ"א היכר מערבוביא כפרש"י ותוספות בפרק רבי עקיבא בשבת (ע"ע הגהות מהרש"ם בוגשל כאן) וא"כ אין להוכיח (כמו מהתוספות) דאי מהני לגבי כלאים בע"כ דמדאורייתא נעשה רשה"י על ידי ד' קונדסין, אלא עדיין יש להסתפק דלא מהני מד' כ"א מדרבנן. (ועי' פמ"ג שסג משבצות ססק"א).

גמרא צורת הפתח שעשאה מן הצד. פי' הריטב"א על פניהם (לכאורה ר"ל מבחוץ) או סמוך לראשון (מבחוץ) או באמצעיתן (מבחוץ) וכה"ג לא מחזי

טעמא שייך רק בגובה ולא ברוחב, וצ"ל לפ"ז דמיבעי לן אי משוי שם פתח או לא ופשיט לן הרא"ש דלא מהניא משום דלא שוויה שם פתח.

קמה. מיהו לעיל ב: מתוספות ד"ה אלא נ' דאף מדאורייתא לא מהני ביותר מעשר.

קכו. וביאר הרא"ש שאז אין דומה לפתח שהמשקוף נתון על שתי המזוזות. ופי' זה אפשר לפרש גם כן לפי האו"ז.

אבל כשנודמנו שניהם שהוא מן הצד ומצד צורתו אינו נראה כפתח וגם פתוח ביותר מעשר ועל כן אין רואים צירוף הקנים יחד כ"כ, בכה"ג כ"כ אינו נראה כפתח דאפילו בכלאים אסרוהו.

ובגדר מחיצת צורת הפתח, עי' חידושי רבינו חיים הלוי פט"ז מהלכות שבת הלכה טז. קי

דר' יוסי מיירי. מיהו הרשב"א בהביאו דברי ר"ת השמיט האי תירוצא ולדידיה תקשי קבט הברייתא. ועי' ברבינו פרץ שהקשה קושית התוספות על הברייתא דאם עשה צורת הפתח אינו צריך למעט ותפ"ל משום לחי דידיה ותי' דנפקא מינה אליבא דר' יוסי ועוד תירץ דמיירי שהרחיק הלחי ג"ט מכותל המבוי דמצד לחי לא מהני אבל משום צה"פ מהני.

ובאמת דייקו האחרונים מתוספות דלא תירצו הכי דש"מ דסברי שצו"ה הוא כמו לחי בזה דלא מהני כשמופלג מן הכותל ג"ט. מיהו עי' תשו' רע"א סי' יח שדחה ראיתם דבאמת מצד הגמרא דידן היה אפשר לתרוצי הכי רק דבע"כ איכא תירוצים אחרים (וכמו שתי' התוספות באמת) דאל"ה להלן יד: הו"ל לאתויי האי ברייתא דמוכח מינה דלא מהני לחי מופלג ג"ט ולסייע לרבא מינה שהוא חידוש דין זה. אלא בע"כ דלא מוכח מידי מברייתא דאיכא תירוצים אחרים וכנ"ל. והנה ע"ע בשפ"א דאיכא עוד נפ"מ אחרוני וק' על ר"ת שלא הביאם, ובע"כ צריכים לומר דתרי מינייהו נקט ולא מנאם לכל הנפ"מ כי רוכלא. וא"כ גם לגבי מופלג אימא הכי ואין ראייה כלל.

רש"י ד"ה שקפי, וד"ה תיקרה. פי' שאין מזוזות כלל, וגם שאבנים יוצאות ונכנסות ושאין משקוף כלל אלא פתוח למעלה, והריטב"א פליג וס"ל דאפילו אם האבנים חלקים וישרים וגם דאיכא אבנים מע"ג הפתח כל שלא עשו מזוזות ומשקוף בתיקון מדבר אחר אלא שהכותל עצמו משמש במקום מזוזות ומשקוף, ור"ן ס"ל כרש"י דלא גרע סוף כותל מקנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן.

תוס' ד"ה איפכא. ובהכי מתוקמא נמי ברייתא דמייתי. וצ"ל דהאי הכי קבא קאי אתירוצא בתרייתא דלר' יוסי וכו' דהא בברייתא מבואר דקורה תהני ליה אי ימעטנה ואי מיירי במפולש או יותר מעשר לא תהני מיעוט הקורה. אלא בע"כ דאליבא

קכו. וע"ע מחצית השקל ס"ס שס"ב שחידש דעיקר המחיצה תלוי בב' הקנים העומדים מן הצד. קכת. עי' קרן אורה וע"ש שתי' בדוחק דלא קאי האי אם יש לו צורת הפתח ארישא אלא ציור בפנ"ע ובאופן שצריכים לה.

קכט. ועי' תוספות רא"ש שתי' קודם דנפקא מינה לר' יוסי וע"ז כתב דאליביה מתניא הברייתא ושוב כ' שאר התירוצים דר"ת וע"ז כתב ובהכי מתוקמא וכו' וצ"ע.

תוס' ד"ה חצר. ובד' דפנותיה איירי דמשני צדדין מודה רב וכו'. וק' דהא דמבוי מפולש מהיכא תיתי דאיירי בפרוץ מרובה באותן ב' רוחות אולי היה עומד מרובה ואילו פרוץ מרובה גם מפולש לא מהני צורת הפתח, ועי' חזון איש (ע, ח) שתי' מ"מ משמע דגם במפולש במלאו איירי.

תוס' שם. דמשני צדדים מהני צורת הפתח. לכאורה אין להביא ראיה מכאן דס"ל לתוספות שיש איסור פילוש בחצר ובעינן דוקא צורת הפתח להתיירו, דהא מיירי הכא בפרו"מ וע"כ חסר מחיצות ומשו"ה בעינן צורת הפתח מדין מחיצות. אבל בחצר המפולש על ידי פתחים קטנים ואין פרו"מ, לא בעינן צורת הפתח (עי' מה שכתבתי לעיל עמ' מ"ח), מיהו בריטב"א כתוב דאי משתי רוחות לא הוה קפדינן ונתרת בשני פסין. וצ"ב דהא חסר מחיצות. ולכאורה יש להביא ראיה מתוספות ד"ה אילימא דהא דלא מהני צורת הפתח לר' יוחנן משום דבעינן דלתות קל והלא אם כל מה שחסר הוא מחיצות אמאי לא מהני בזה צורת הפתח לעשות דין מחיצה ואמאי יצטרך דלת אי לאו משום דבקעי רבים כשפתוח לרשה"ר (עי' או"ש פי"ז דלא דקדק בנקודה זו) וע"ע תוספות להלן צד. סד"ה מאי שנא (הראשון) דמ' גם כן כך (וע"ע או"ש שם שדחהו). ומש"כ שם בתוספות ואמרינן

בפ"ק דבעי וכו' לכאורה איכא טעות בציון וצ"ל דף ז. וכן מבואר בתוספות הרא"ש.

תוס' שם. וקשיא וכו'. וצ"ב דהא דצורת הפתח לא מהני ביותר מעשר וגם בפרוץ מרובה היינו משום שנחשבים פירצה ולא פתח ולפירצה א"א לתקן אפילו על ידי צורת הפתח לפי רב. אבל במחיצה רביעית (שאינה יותר מעשר) אינה חשובה פירצה אלא פתח הטעון תיקון ומהיכא תיתי דאליבא דרב לא מהני צורת הפתח לתקן האי פתחא

וצ"ל דבאמת היינו תירוצם דיותר מעשר ופרוץ מרובה שם פירצה להם ולהכי לא מהני צורת הפתח אבל לא סגי בעצם מה שאסורים כדי שיחשבו פירצה לזה, אלא בעינן שיהא מנגד ושולל שם פתח ועי"ז חשיב פירצה דלא מהני צורת הפתח להפכו לשם פתח דהא סתרי אהדדי, ובלי זה – רק שפרוצים – אין סיבה מיוחדת נגד שם פתח שע"י צורת הפתח.

מה שכתבנו שחילקו הראשונים בהא דצורת הפתח מד' רוחות שרק בחצר ומבוי אמרינן הכי אבל בבקעה שאין בה דיורין לא מהני מכל ד' רוחות, כן נפסק להלכה, וטעמא צ"ב מ"ש הא מהא מצד הצורת הפתח, ועי' לבוש שהוסיף שבחצר ומבוי שיש במ דיורין ודרך להיות שם פתחים קלא הרבה. וכל זה ביותר מעשר, אבל בעשר

קל. מיהו בע"כ צריך לדחות רא"י זו דהא בר"ן כאן כתוב דחצר מפולשת לא בעינן צורת הפתח כשיש עומ"ר ואפ"ה הקשו קושיא זו דאולי ס"ל כחנניא.

קלא. וזהו כעין סברת תוספות ד"ה חדר בתירוצם אליבא דרב יוסף, ולפי סברא זו אין גדר של היקף זה כגדר

אמות מ' מרא"ש דמהני צורת הפתח מד' רוחות אף בבקעה, ועי' באור הלכה שסב סעי' י' ד"ה אבל בבקעה.

תוס' ד"ה אילימא. סבר כנהרדעא וכו'. וק' אמאי הוצרכו לאתויי ממבוי עקום דהתם על ידי שפתוח בי' נעשה כמפולש אליבא דשמואל וצריך דלת ואליבא דנהרדעי אפילו פחות מי' חשוב מפולש ובעינן דלתות, והלא הכא מיירי במפולש ישר וא"כ אפילו בפחות מעשר בעינן דלתות אליבא דשמואל דפסק כחנניא, וכן הקשה המהרש"א. ועי' קלב נימוקי הגרי"ב לעיל ו. דלפי התי' קלב ג' מיושב כאן.

תוס' שם. וי"ל דאין לחוש. וכו' דהיינו כפי פשיטות הסוגיא רב יוסף מיירי אליבא דרב דוקא (וכמו שתי' השר מקוצי בסוף הדיבור קלי' כאן) ואפילו לפי רב לא

קאי דבריקלה רב יוסף למסקנא. מיהו הריטב"א פליג עליה דתוספות וס"ל דרב יוסף קא דייק מרב דמדפירצה ידידה דהוא אחשביה חמור כ"כ דלא מהני צורת הפתח וחכמים פליגי עליה, שמעינן דלחכמים בפרוץ מרובה שהוא אכן פירצה חמורה מאוד לכו"ע דלא מהני צורת הפתח להתירו. ואף על פי דפרכינן ראייה ידידה מ"מ דינו לא נדחה מהלכה. וזוהי הסיבה דלא התירו צורת הפתח בפסי ביראות אלא הצריכו שם מחיצות.

תוס' שם. וגם בקל יכול ליפול ברוח שאינה מצויה וכו'. וברשב"א וריטב"א אי' ברוח מצויה.

תוס' שם ועוד דבשיירא קלו. ואיכא נפקותא רבה דלתירוצין הראשון מהני צורת הפתח בשיירא ולתירוצא בתרא לא מהני.

הוקף לדירה של קרפף בית סאתיים וצ"ע דברי הקרבן נתנאל (וכן הק' החזו"א ע, יא עליו) דלכאורה ה"ה בפסי ביראות לא מהני צורת הפתח לפ"ז.

קלב. וע"ע ברשב"א.

קלג. דמעצם פלוגתת רב ושמואל אי פסקינן כת"ק או כחנניא ליכא לאוכוחי דמיירי בפחות מעשר, דהא הבריייתא אפשר לפרשה גם כן ביותר מעשר אפילו אליבא דרב דאיהו ידע דפליגי תנאי אי ילפינן מהיכל אי לאו ואיהו דקאמר צריך למעט ס"ל כמ"ד דיליף מהיכל ואפ"ל דהא תנא דדרך רה"ר ס"ל כתנא דלא יליף וממילא בעינן לאוכוחי ממקום אחר דאפילו בפחות מי' בעי שמואל דלתות.

קלד. מיהו לפי השר מקוצי אף על פי דודאי רב יוסף מיירי דוקא אליבא דרב, מ"מ לא נדחה מהלכה אליביה וכמ"ש המהרש"א.

קלה. כתב המהרש"א דלריצב"א לא נדחה הא דרב יוסף, ולפי הבנתו בדברי וסדר התוספות לכאורה גם לא רק אליבא דרב דיבר רב יוסף אלא לכו"ע וכמ"ש הריטב"א.

קלו. וברא"ש מבואר קצת יותר דרק מקום שיש בו דיריין מהני צורת הפתח מה שאין כן בקעה דאין בה דיריין לא מהני צורת הפתח. מיהו תוספות שכתבו כן כלשונם כתבוהו רק על שיירא ואילו סברת הרא"ש שייכא גם בפסי ביראות והוא כתבה סתם על שני המקרים.

והא דר' יוחנן דאקשינן אי בעשר בהא וכו' דהו"ל פרו"מ, תי' הריטב"א כתירוצו של הריצב"א ופירשו יותר ע"ש.

יא:

גמרא צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת. ובפי' הרר"י מ' דמיירי בקנה שעל גביהן ואתי לאפוקי קורה הצריכה להיות בריאה לקבל אריח מה שאין כן בצורת הפתח מספיק בלקבל דלת של קש, מיהו האידנא דתליית הדלת מן הצד ולא מלמעלה ולמטה אולי נימא דבעינן הקנים מן הצד בריאים לקבל דלת קלז. ומיהו בירושלמי הובא בראשונים כאן מבואר דאפילו כשעל גביהן הוא רק גמי מותר. ולכן פסק בשו"ע דהאי בריאה לקבל דלת קאי אקנים מהצדדים. וכמו שהביא כן בביתו בשם הריב"ש.

גמרא צריכה היכר ציר. מיהו בגמרא ורש"י לא איתפרש אי בעינן האי אבכתא במשקוף או באסקופה או בשניהם, ופר"ח הוא החלל החקוק על המשקוף מ' דבאסקופה לא בעינן, ובריא"ז (בשלט"ג) כתוב דבעינן מלמעלה ומלמטה.

גמרא אשכחינהו רב אחא וכו'. לפי פשטות הדברים שאל אותם על סתם דיני צורת הפתח ואמרו לו שלא למדו צורת הפתח ממנו. ולפ"ז מסקנת הגמרא היא

דבעינן היכר ציר. אבל הרי"ף והרמב"ם השמיטוהו. והביא הרא"ש בשם מהר"ם ליישב שהם למדו שרב אחא שאלו לתלמידי דרב אשי אם הוסיף מידי על הקנים מכאן ועל גביהן דהיינו אם הצריך היכר ציר והשיבו לו דלא אמר כלום כלו' שלא הוסיף ולא הצריך ואמר להם שגם הברייתא אומרת כן דלא צריך יותר מקנה מכאן וגו' ומסייע לרב אשי. מיהו הקשה הר"מ ע"ז דאין הלשון משמע כן דא"כ הו"ל תניא דמסייע לכו ועוד לא אמר ולא כלום לא משמע הכי אלא צה"פ לא אמר כלום בזה. והנה ברבינו פרץ פי' כע"ז בשינוי קצת דכששאלם אם הצריך רב אשי היכר ציר אמרו לו שלא דיבר בזה ולא שמענהו ממנו ורב אחא אמר שאני אומר לכם מהברייתא דלא בעינן היכר ציר. ולפ"ז לא ק' הקושיות של המהר"ם ומיושב פסק הרי"ף והרמב"ם. והרשב"א הביא בשם תוספות שמסופקים אם שאלום על היכר ציר וכו"ף או אם שאלום על מה שאמרו שצריכה להיות בריאה לקבל דלת, וכיון שאיננו יודעים איזה אמרו לקולא ואיזה נשאר לחומרא בעינן להחמיר בתרוייהו. ותו כתב הרשב"א דמסתברא דעל תרוייהו שאלום ובתרוייהו פשט לקולא מהברייתא. גמרא אשכחיה רב ששת וכו' תנינא כיפה. ומכאן שמעינן קלח דלא בעינן שיגעו וביאר הריטב"א דמזוזות ומשקוף צריכים

קלז. ולשון הטור הוא שהקנים צריכים להיות חזקים, ומלשון הרמב"ם היה נ"ל שעל כל קני הצורה דיבר. קלח. עי' בעה"מ ומלחמות.

ישרות בשיעור מזוזות. ואמינא אנא דחד מתרי נקט דגם משום זה וגם משום זה באמת אבד שם פתח מכאן ורש"י נקט הפשוט והגדול יותר דאפילו שיעור אין כאן וה"ה דפשוט והוה מצי נמי למימר דפטור ממזוזה לרבנן משום שאין כאן רגלים עשרה. ותו חזינא דכ"כ הר"ן בסוגיין בזה"ל פרש"י ז"ל מפני וכו' וחדא מתרתי נקט כלומר שהוא מתעגל ופתח עגול לא הוי פתח אפילו גבוה ורחב כמה ובר מן דין שאינו רחב ארבעה. וגם החזו"א (או"ח עא א-ג) נקט בפשיטות ברש"י כריטב"א.

גמרא כי פליגי ביש ברגליה ג' וגבוהה עשרה. והוכיח הריטב"א דבגובה לכו"ע אין חוקקין דהיינו אי הוה תשעה אין חוקקין לא מלמטה בקרקע ולא מלמעלה בתקרה להשלים לשיעור עשרה.

גמרא ואין רחבה ארבעה. ר"ל למעלה מג'. וי"ג ויש ברחבה ארבעה דהיינו למטה מג' בין רגליה כן הביא הריטב"א. ומה שהביא שם מרבו הר"א שצריך שתהא רחבה גם למעלה עד עשרה כדי שיהא לנו למראית העין קודם חקיקה מראית פתח בגובה ורוחב, לכאור' א"א לפרש דמיירי ברוחב ד' דא"כ איכא כבר שיעור ואנן חקקינן כאן להשלים השיעור וכמו שממשיך הריטב"א לומר מ"מ לכולהו פירושי וכו' דנקטינן אינה רחבה ד'. וגם א"א לומר דבא לחדש דבעינן גובה עשרה ברוחב כל שהוא דהאי דינא כבר כתב לעיל לכו"ע דל"א חוקקין בגובה אלא לכאור' ר"ל דבעינן

להיות ישרים, ואילו עגולים אינם חשובים מזוזות ומשקוף והכא דמודים חכמים באם יש ברגליה עשרה היינו עשרה ביושר קודם שיתחילו להתעגל דחשובין מזוזות אבל אין הכיפה חשובה משקוף משום שהוא בעיגול ורק הפס הישר שמעל העיגול שהוא עומד על פני כולה הוא חשיב משקוף וכל העיגול יהא כמו שאינו וא"כ אין המזוזות שביושר נוגעות במשקוף שביושר ואפ"ה לכו"ע חייב במזוזה וש"מ דלא צריכין ליגע, ואלו הגורסין ואמר אביי היינו משום דאולי תימא דלעולם בעינן שיגע רק דע"י חוקקין להשלים חשיב נוגעין וגם רבנן מודים דחוקקין קמ"ל מאביי דלא סברי רבנן מחקיקה כלל וא"כ בע"כ דהא דשוין דחייב היינו משום דלא צריכין ליגע, ואנא חשבנא דכל זה כתוב ג"כ ברש"י באמרו ושויין שאם יש ברגליה עשרה גובה קודם שיתחיל לעגל וכו' ואפילו כל העיגול סתום וכו' דמיירי ברגלים ישרות עד עשרה ורק אח"כ מתחיל להתעגל וכל העיגול אינו מתחשב במזוזה ומשקוף. רק שראיתי שמרן הב"י יו"ד רפז וגם הב"ח דשם וגאון יעקב כאן כתבו דרש"י לא סבר כריטב"א אלא דס"ל דאפילו מזוזות עגולות, דהיינו שהתחיל להתעגל כבר מלמטה, חשובות מזוזות וכל שיש שיעור ארבעה בעשרה גובה חייב במזוזה. ושמעתא דדיוקא מרש"י ד"ה וחכמים פוטרם מפני שלמעלה בעיגול הוא מצר ואינו רחב ארבעה וכו' ואילו הוה סבר רש"י כריטב"א הול"ל דמאחר שכבר התחיל להתעגל תוך עשרה נמצא שאין לך רגלים

גמרא למימרא דקא סברי ב"ש ארבע מחיצות דאורייתא. והא דבעינן גם לחי וגם קורה הוא "דתיהוי מחיצה מעלייתא" וכמ"ש רש"י דאי שלש מדאורייתא ורביעית משום היכר למה לי גם לחי וגם קורה הא ודאי משום הכירא דרבנן בלחי או קורה סגי, מ"מ עדיין צ"ב מאי אהני לחי וקורה לעשות מחיצה מעלייתא דאורייתא והלא אינו סתום קלט. ותי' הריטב"א בשם התוספות (כע"ז אי' ברבינו פרץ רק שהציג את קושייתו באופן אחר קצת) דאפילו לפי הס"ד דבעינן ד' מחיצות מדאורייתא, מ"מ ג' מחיצות גמורות קאמר ורביעית די לו בשם מחיצה ולזה בעינן לחי וקורה.

גמרא לא לזרוק וכו'. פירש הריטב"א דלעולם אימא לך דמדאורייתא די בג' מחיצות וחז"ל תיקנו דבעינן היכר ברוח רביעית והא דס"ד דאי משום היכרא דרבנן ודאי בלחי או קורה סגי, לא היא אלא גם משום היכר הצריכו חז"ל היכר גמור דלחי וקורה, ומלשון הרשב"א היה אפשר לפרש דמתרצינן דאין הכי נמי אי משום היכר הוה סגי בלחי או קורה אבל מה שחז"ל תקנו מחיצה רביעית מדין מחיצה הוא דהוי ולא מדין היכר ולכן הצריכו מחיצה גמורה דלחי וקורה.

שתהא רחבה כמה (ולא איתפרש שיעורא) שיהא נראה פתח דאי הוה מתקצר ברחבו כלפי גובה עשרה אינו נראה פתח מאחר שאין ברחבו כ"א כלשהו אלא בעינן שיראה פתח גם קודם החקיקה ע"י שיש לו רוחב גם למעלה. ותו כתב דאפילו כשיש לו שיעור משולם, אם הוא כולו בעיגול בעינן לחקוקי כדי ליישר הרגלים וכנ"ל.

גמרא כמאן דלא כחנניה. וצ"ב אמאי קס"ד דמיירי במבוי מפולש דוקא, ועי' פי' מהרר"י דמתניתין בעי לתת שיעור הכשר לכל מבוי שבעולם אפילו מפולש לרשות הרבים משני ראשים עכ"ל דהיינו דלאו דוקא במפולש איירי אלא כיון דסתמא נקט לכאורה כלל גם מפולש יחד, ולפ"ז יש לפרש דלפי הס"ד בעינן לחי לכל פתח ופתח. מיהו מרש"י מוכח דלא כמהרר"י דהוא פי' דקא סלקא דעתיה דהכי קאמר הכשר מבוי מפולש, דחשבנו דמיירי דוקא במפולש ולא בסתום, וצ"ב אמאי ואולי משום דקאמרי ב"ש לחי וקורה וקס"ד דר"ל לחי מכאן וקורה מכאן רק שצ"ב לפ"ז היכי קאמרי ב"ה אליבא דס"ד לחי או קורה דר"ל שדי לנו לתקן פתח א' וק' אמאי סתום יצטרך שום תיקון לא יהא מחיצה שלישית גרועה מלחי של מבוי מפולש, ואולי כל זה נכלל בקושית הגמרא לפי מאי דס"ד.

קלט. ובמהרר"י מבואר דהוא מדין הלכה למשה מסיני דאתיא וגרעה למחיצה רביעית והעמידה על לחי וקורה.

ע"ז. והסיק הרשב"א והענין נכון אלא שאין לשון הגמרא מתיישב בו כ"כ. ועי' פי' מהרר"י על מחלוקת ב"ש וב"ה, ועי' תויו"ט רש"ש קמא ושפ"א ומאירי (דגם מה ש"החמירו חכמים" ואסרו לטלטל במבוי דג' מחיצות כשאין לחי או קורה הוא הלכה למשה מסיני).

והנה הרמב"ם (פ' י"ד ה"א, ד' פ' י"ז ה"ב, ט) ס"ל דבעינן ד' מחיצות מדאורייתא כדי להיות רשה"י, וצ"ב היאך למד גמרא דידן. ועי' מגיד משנה (יז, ט) שכ' דגרס כגוי ר"ח אבל עדיין צ"ב דהא לפי ר"ח נשאר למסקנא דלכ"ש ד' מחיצות ולכ"ה ג' מחיצות דאורייתא וכי פסק הרמב"ם כב"ש. והנה בפ"ד ה"ד וכן כאן בפיה"מ מבואר דרק כשהמבוי פתוח לרשה"ר חשיב כרמלית ובעינן מחיצה רביעית מדאורייתא אבל כשפתוח לכרמלית שפיר הו"ל רשה"י אף בלי תיקונו. והחילוק יש לבאר דכשפתוח לרשה"ר נכנסין אנשי רשה"ר (כעין צידי קמב רשה"ר) ואינו רשה"י ולכן צריכים מחיצות מכל הצדדים כדי להחשיבו רשה"י. וסוגיין קמג מיירי בפתוח לכרמלית. וכע"ז

גמרא לימא קא סברי ב"ה וכו'. ביארו הרשב"א וריטב"א ורב"פ קמ דאתי לאפוקי מב' מחיצות דאורייתא דאי ס"ד דס"ל ב' מחיצות דאורייתא הוה סגי להו בתיקון דרבנן דלחי או קורה במחיצה שלישית אלא ודאי דס"ל דג' מחיצות דאורייתא ורק ברוח רביעית שהוא דרבנן הצריכו תיקון בלחי וקורה. ודחינן דאימא לך דמדאורייתא ב' מחיצות הו"ל רשה"י וחז"ל הצריכו ג' מחיצות שלימות וגם היכר במחיצה רביעית משום דלא מיחזי להו לאינשי רשה"י אם אין שום הכירא אף ברוח רביעית.

גמרא לא לזרוק משתים. וכתבו הרשב"א ור"ן דזה דיחוי בעלמא דבאמת קי"ל דמדאורייתא בעינן ג' מחיצות ורק רבי יהודה דיתר על כן ס"ל ב' מחיצות דאורייתא. ועי' רשב"א שהביא גירסת הר"ח ופירושו דתירוץ הגמרא הוא להפך דאין הכי נמי מדאורייתא בעינן לב"ש ד' מחיצות ולכ"ה ג' מחיצות אבל לא תימא דממילא כשיש רק ב' מחיצות לכ"ה או ג' מחיצות לב"ש יהא מותר לטלטל לתוכו דחז"ל גזרו

קמ. ותוהרא"ש פי' להיפך ע"ש.

קמא. וכל דבריו דוקא בב"ה אבל לב"ש ד' מחיצות דאורייתא ואין כאן גזירה של כלום דחז"ל לא הצריכו תיקון אלא דאורייתא הוא. ובאמת יש לדקדק כן בלישנא דהרר"י דבב"ש קאמר הל"מ ואתי הלכתא למשה מסיני ואילו בב"ה כ' דאתי הילכתא להוסיף ולא קאמר למ"מ. ויש לבאר דבב"ש הו"ל דאורייתא ולכ"ה הו"ל דרבנן.

קמב. ועי' חזו"א, עי' ט"ז ר"ס שס"ג.

קמג. מיהו ק"ק לומר כן דהא ס"ד דמיירי במפולש כמו שהקשו כמאן דלא חנניה והלא בפתוח לכרמלית מודה חנניה כדלעיל ז. וא"כ אם מזכירים שי' חנניה בע"כ דמיירי בפתוח לרשה"ר, ויש ליישב בכמה אנפי.

ובמעשה א' מ"מ הו"ל לא חזיא לדלת ולא חל עליו שם פתח).

רש"י ד"ה עובדא בי ריש גלותא. פתחים הרבה יותר מעשר וכו'. וצ"ב אמאי הוסיף כאן האי יותר מעשר, והיה נ"ל פשוט לשונות דר"ל שעשה קונדיסין רחוקין יותר מעשר ועליהם היה מונח הפיאה וכיון שיותר מעשר היה הוצרך להוסיף קנים בינתיים למעטו מעשר והם לא נגעו, אבל ק' דהיינו כרב דלא קיי"ל כותיה א"נ כרמב"ם דיותר מעשר בצירוף פרו"מ לא מהני ודוחק לומר דגם רש"י ס"ל הכי. והנה באו"ז אי' בשם רש"י יותר מעשרה וא"כ היינו טפחים וקאי אגובה דאף על פי שאין צריכין ליגע מ"מ גובה עשרה בעינן וכע"ז אי' בפר"ח כיון שהקנים הללו הוו יותר מעשרה טפחים, רק שהלשון דחוק לפי"ז דהו"ל קנים יותר מעשרה ולא פתחים יותר מעשרה.

יב.

גמרא אי אמרת בשלמא וכו'. הקשו הראשונים דא"כ דבעי ר"א קורה נמי אמאי לא אמר לר' יוסי בן פרידא להניח גם קורה ועוד כיון שר' יוסי היה תלמיד ר"א שהיה קמדי מתלמידי ב"ש אמאי לא עשה קורה. ותירצו שבאמת עשה לחי קמה וקורה

אי' בכסף משנה בשם הרמ"ך רק שהק' ע"ז מהתירה של קורה כשפתוח לכרמלית, וי"ל דעצם איסור הכרמלית מדרבנן וכשיש קורה אמרו חז"ל דמדרבנן נחשב מקום זה כרה"י ומותר לטלטל בתוכו אף על פי שהזורק לתוכו מרשה"ר פטור (ע"ע מרן רי"ז הלוי הל' עירובין).

רש"י ד"ה אבקתא. ואע"פ שאינה צריכה דלת מיהו חזיא לדלת בעינן. שמעינן מכאן שמה שצריכים היכר ציר אינו כדי שייראה צורת הפתח אלא כדי לחול עליו השם ויש לדון אם חלות זו תלויה במה שאינו מחוסר מעשה כ"א תליית הדלת דכל שמחוסר מעשה וגם תלייה אינו נקרא פתח וכשלא חסר כ"א תליית הדלת חשיב פתח משום שאינו צריך תיקון אחר (ולפ"ז אם נמצא מציאות דבעת תליית הדלת מנקבים את החורין של האבקתא ואין מכינים אותם מקודם ה"ה שאינו מחוסר מעשה קודם תליית הדלת והו"ל צורת הפתח), או דילמא עצם הדבר שראוי הוא לתליית הדלת מחשיבו ונותן לו שם פתח וכל שאין ראוי בצורתו עתה לתלות עליו דלת לא חשיב פתח ואף על פי שאינו מחוסר מעשה בזה הא סו"ס אינו ראוי עתה לדלת (וא"כ אף על פי שתליית הדלת ועשיית הציר באין כאחת

קמז. ולפ"ז מובן שאילת הגמרא דאף על פי שדברי ב"ה מפסיקין בין ב"ש לר"א מ"מ יש להסתפק אולי בא להוסיף על ב"ש לומר שחוץ מן הקורה צריכים ב' לחיים דהא מתלמידיהם היה. (עי' פי' ר"ח בביאור השאילה ודו"ק).

קמה. ועי' חי' הר"ן שהק' ע"ז ממה שהגמרא הביא המשך הברייתא דרשב"ג דמזה מוכח דמיירי רק בלחי

והוא טעה בדברי ר"א שחשב שכשחלק על ב"ש רק הוסיף עוד היתר דאפשר להניח ב' לחיים או לחי וקורה ולכן אמר לו להניח עוד לחי כי ס"ל לחיים בנוסף לקורה. ולכן קאמר וכי לסותמו אני צריך דהיינו וכי צריך אני להוסיף עוד לחי על הסתימה שכבר סתמתי, דאי תימא שלחיים בלא קורה קאמר לא היה צריך להוסיף עוד תיקון אלא במקום התיקון שע"ג צריך תיקון בצד ואין כאן תוספת סתימה. ומשנינן דלא היה צריך להוסיף סתימה אלא להזיז ואפ"ה קאמר וכי לסותמו אני צריך דהיינו לסותמו בלחיים דהיה מקום צר ועל ידי לחיים נסתם המקום יותר (כ"כ הרשב"א). וביאר הגאון"י דהוקשה לר' יוסי וכי דוקא בלחיים צריכים לסתום וא"א בלחי וקורה.

ולפי הצד דבעי ר"א לחיין וקורה מ"מ לא הצריך צורת הפתח דאלת"ה הו"ל לר"א למימר להדיא צורת הפתח, אלא אפילו כשאינו צורת הפתח וכגון שהלחיין גבוהין מהקורה וכו' ומהני מדין לחי וקורה. (וע"ע קרן אורה).

גמרא וכמה אמר רב אחלי ואיתימא רב יחיאל עד ארבעה. ופרש"י קמו דארבעה עצמו כלמעלה וגם הוא צריך תיקון מיהו בר"ח איתא מארבעה טפחים ולמטה אין צריך לא לחי ולא קורה. ועי' מאירי

לעיל ו. דפירצת צדו בארבעה היינו דארבעה עצמו כלמטה ורק יותר מארבעה אסור (וכ"ה ברי"ו הובא בפרישה שס"ה סק"ב) ולפ"ז אפ"ל דס"ל דפתח הוא יותר מד"ט אבל ד"ט כבר אינו פתח ובאמת ר"ח ביאר אצלינו דמיירי ברוחב הפתח ולא ברוחב שאר חלל המבוי, אבל עדיין ק' דהמאירי אצלינו כ' להדיא כרש"י שאין פתח פחות מד"ט, ושיעור פתח ד"ט, וצ"ע.

גמרא מודים חכמים לר"א בפסי חצר. לכאורה יש להוכיח מכאן דפשיטין דר"א לחיין בלא קורה קאמר דהא בחצר ליכא קורה ובעינן רק פסין והיכי קאמר מודים והלכה כר"א בחצר. וכ"כ השפ"א (לעיל יא:). ואולי יש לדחות דכל אחד כדינו. מבוי עם קורה וחצר בלא קורה דהא אפילו לב"ש לא בעינן קורה בחצר (לכאו'). גמרא וכי תימא ארבעה מכאן וארבעה מכאן וכו'. וק"ק דמשמע דמקשה מדתני רב אדא כו' אהך תירוצא וכי תימא ד' מכאן וד' וכו' ותקשי ליה בלאו הכי דר' יוחנן פס ד' קאמר ורב אדא קתני גדולה ב"א וקטנה ב"א. עכ"ל מהרש"א ועי' תירוץ מהדורא קמ"ז בתרא ונימוקי הגרי"ב.

בהא דפליגי רש"י ותוספות בשיטת ר' יוחנן דלרש"י ס"ל לר' יוחנן כרבנן ופליגי ארבי בתרתי, חדא דלרבי לעולם בעינן ב'

ובלא קורה ונשאר שם בקושיא. ולפי דבריו לכאורה צ"ל דהאי רשב"ג הוא הזקן מהרוגי מלכות ולא אביו של רבי.

קמו. וכ"כ הריטב"א בסוגיין.

קמו. ולכאו' צריכים להגיה בדבריו ולגרוס דלמא סבר שני פסים ג' בכל אחד ודו"ק.

פסים ולרבנן סגי בפס אחד כשהוא ד' טפחים. ותרתי דלרבי הני ב' פסים צריכה להיות ג' טפחים ולרבנן סגי במשהו מכאן ומשהו מכאן. ואילו לפי תוספות ר' יוחנן ס"ל כרבי דלרבנן לעולם פס' א' משהו סגי, ולרבי דהצריך ב' היינו משהו מכאן ומשהו מכאן ומודה רבי בפס א' ד' טפחים דמהני. ופליג ר' יוחנן ארב אדא בשיטת רבי דלרב אדא בעינן תרי פסים שלשה מכאן ושלשה מכאן ולא מהני פס ארבעה. ביארו הראשונים דרש"י הוכיח כן מהא דאמרין והדתני רב אדא בר אבימי קמחרבי היא וסבר לה כרבי יוסי. ש"מ דר' יוחנן לאו כרבי אלא כרבנן. ודחו הראשונים דאדרבה לעולם אימא לך דר' יוחנן אליבא דרבי קאמר והכי קאמר דרב נחמן אמר הלכה כר"א ורב נחמן בר יצחק אמר דרבי מודה לר"א וביאר ר' יוחנן דהיינו ב' פסין משהו ומודי בפס אחד ארבעה. ודרב אדא נמי כרבי ס"ל אלא דקאמר אליבא דר' יוסי דבעינן כל פס שלשה. ועל רש"י הקשו א. דמשמע מלשון הגמרא דרבי ורבנן מיירי באותו פס רק מה שהצריך רבי שנים סגי להו לרבנן באחד ואילו לפי רש"י פליגי בפס עצמו דלרבי הוא בן ג' טפחים ולרבנן הוא בן ד' טפחים. ב. דהכא פסק רב נחמן הלכה כר"א ודרבי מודה דהיינו דבעינן ב' פסים של שלשה טפחים ואילו בע"ב אמר רב נחמן דניתר בפס א' ארבעה או ב' פסים משהו. ג. לעיל בסוגיא דחצר קטנה וגדולה מתרצינן

רבי הוא והלא שפיר איכא לתרוצי נמי רבנן הוא (בשנכנסין) דהא בצד דאיכא ארבעה ליכא לבוד ובצד דאיכא לבוד ליכא ארבעה כי אם שנים, אלא ודאי דר' יוחנן אליבא דרבי קאמר ורבי ס"ל כר"א ואליביהו סגי בפס' א' ארבעה טפחים או ב' פסים משהו ודלא כרב אדא דס"ל אליבא דרבי כר' יוסי. והריטב"א תירץ שיטת רש"י דר' יוחנן פליג עליה דרב נחמן בר יצחק דאיהו קאמר מאן מודים רבי ואילו ר' יוחנן קסבר דאין רבי מודה לר"א אלא חכמים דרבי מודים לר"א וס"ל לכולהו דפס משהו מכאן ומכאן ורבי פליג עלייהו וס"ל דווקא שנים והם שלשה מכאן ושלשה מכאן. ורב נחמן בר יעקב (סתמא) קאמר הלכה כר"א ואיהו נמי קאמר בע"ב כמו ר' יוחנן דר"א כחכמים. והא דפסים דרבי אינן כפס דרבנן, לא נחתי השתא לשיעורא אלא למניינא.

גמרא ואנא לא ידענא דעובדא הוה. ביאר הריטב"א דחוץ מן המימרא דרב יהודה משמיה דשמואל גם ידענא דעביד עובדא כשמעתיה והשיב לו אביי דאין להביא ראיה מהעובדא דבמים הקילו אבל מ"מ השמעתא דידיה משמיה דשמואל במקומה עומדת ולכן אקשינן דדל עובדא מכאן מ"מ קשיא מימרא אמימרא.

גמרא ואיבעית אימא דרב אחלי גופיה תנאי היא. ופי' הריטב"א דלכן לא

קמת. ועוד דבכמה מקומות אי' ורבי ס"ל כר' יוסי עי' לעיל ח. ולהלן בע"ב.

הוה פשוט לנו דבשלש ומשהו סגי דאף על פי שאין בפתח ד"ט אולי לא קיימא לן כרב אחלי, ובעינן פס ד' טפחים קמ"ל קמט שמואל דקיי"ל כרב אחלי ולהכי סגי ברב דופן. ואף על פי שגם רב דופן חצי טפח יותר מג' ומשהו אמר כך לרווחא דמילתא כדי שלא לצמצמם בשיעור ממש שמא נטעה.

רש"י ד"ה בפסי חצר. אם נפרצה וכו'. וצ"ב אמאי לא נקט בפשיטות דמיירי במתירי חצר שמעמיד קנ כמו בלחי, ועי' דיבור הבא.

תוס' ד"ה בפסי. עי' מהרש"א דאליבא דרש"י דר' יוחנן קאי אליבא דרבנן והאי פס אחד דקאמרי היינו ד"ט ורק בדאיכא שנים די במשהו וגם לרבי דמצריך שנים היינו ג"ט מכאן וג"ט מכאן מיושב קושית התוספות דשנא ושנא, וכ"כ התוספות הרא"ש וע"ש עוד תירוץ, ולפי התירוץ השני אולי יש לפרש דברי רש"י בכגון דנקט הכי כדי שנבין אמאי קרי להו פסין שנשאר ממחיצות הכותל.

תוס' ד"ה וכי תימא. לפי דבריהם הא דקאמרינן דבארבעה הוי רוב דופן

ר"ל ולהכי לא הצריך ד"ט דכבר נכלל בזה רוב דופן והרי על ידי רוב דופן לבד מספיק, וע"ז אקשינן למה לי ארבעה ר"ל אמאי הוצרך לומר רוב דופן לאפוקי מארבעה והא לא סלקא דעתין כלל לטעות להצריך בכה"ג פס ד"ט ואף לא רוב דופן שהוא שלשה ומחצה ומשהו (כ"כ בתורהא"ש) מיהו הריטב"א ביאר דאמאי נקט דופן ז' ולומר רוב דופן ואז נטעה בדופן גדול ונחשוב שגם הוא צריך רוב דופן, עדיף לנו למינקט דופן רחבה ולמימר פס ד' ועוד גם בדופן ז' אמאי בעינן למימר רב דופן לאפוקי מפס ד' לא הוה סליק אדעתין דבעינן בכי הא פס ד' דהא בג' ומשהו כבר אין פתח ד' ולא ליבעי כלום.

יב:

גמרא הכא במאי עסקינן דאית ליה גידודי. והנה הקשו הראשונים מ"ש לשון ים שאינו צריך מחיצת עשרה על גביו כדי להתיר ולמלאות כשאין הפירצה יותר מעשר ומאי שנא אמת המים (פז). העוברת בחצר שצריכה מחיצת עשרה על גביה כדי להתיר למלאות הימנה, והרמב"ם באמת לא חילק ביניהם וכתב האי דינא דלשון ים על אמת

קמט. ועי' רא"ש דכתב ושמואל לית ליה דרב אחלי.

קנ. ועי' ב"י (שסג, ב) שביאר שבא לחדש דלא תימא דבעינן שיעשוהו בידיים ולא סגי בשירוי כותל קמ"ל. רק דבכה"ג דמיירי בשירוי כותל י"א דבעינן טפח מכאן וטפח מכאן, עי' תוספות לעיל י. וע"ע הר"י כאן וב"י ושו"ע שסג, ב. ואולי מש"ה כ' רש"י דוקא כה"ג לאשמעינן דאפילו שירוי כותל די במשהו, וע"ע ביאור הלכה.

המים. אבל קנא הריטב"א קנא ורשב"א בשם הראב"ד חילקו ביניהם דאמת המים עמוקה עשרה טפחים וע"כ חשיבא מקום בפנ"ע ואסור למלאות ממנה מה שאין כן לשון ים סתמיה אין בעמקו י' טפחים וע"כ בטל לגבי חצר ואין הכי נמי אילו היה עמוק גם הוא עשרה לא מהני מה שהפירצה פחות מעשר למלאות. ועוד תי' הרשב"א וראב"ד בהשגות אפילו בעומק עשרה אין הלשון צריך מחיצה נפרדת דשאני אמה שעוברת מכאן לכאן וע"כ אינה בטילה לחצר מה שאין כן לשון שעומד וקווה בחצר ואינו יוצא משם כל שאין בפירצה יותר מעשר בטל הלשון לחצר ואינו חשיב מקום בפנ"ע ורק בפירצה יותר מעשר מתחבר לים ונהיה כרמלית. קנא { וכחילוק זה האחרון פסק המג"א (שנו, סק"ד).

ולהכי אפילו בדלא עירבו הו"ל רשות היחיד מה שאין כן רב יהודה ס"ל דארבע מחיצות דאורייתא וכשיש רק ג' עדיין פטור הזורק לתוכו בדלא עירבו אבל בדעירבו אין הכי נמי משוי ליה רשות היחיד. ואולי אפ"ל דהו"ל כמו קנה ועוד. דהיינו שקודם הקשו מצד הסברא דאינו מסתבר לומר שכבר יכול להפוך כרמלית לרשה"י ועוד קשה דתניא דג' מחיצות דאורייתא והיאך אמרת דבעינן ד' מחיצות דאורייתא מיהו במאירי מבואר דהכל קושיא א' היא ומתבאר מדבריו דכונת המקשן לא היתה משום סברא אלא רק זה דחזינן בבב"א שהכל תלוי במספר מחיצות שכשיש ג' מחיצות הו"ל כבר רשה"י וא"כ אין הכרח הופכו לרשה"י אלא המחיצות וש"מ דג' מחיצות דאורייתא ולא ארבע.

גמרא אלא אי איתמר וכו' הכשירו בלחי וכו'. לפי מה שפרש"י לפי גירסתו דמירי במבוי מפולש שהניח שם לחי ועי"ז נעשה רשות היחיד מדאורייתא לחייב הזורק לתוכו ק"ק מהו לשון הכשירו איזה הכשר יש בזה ובפרט הכשירו בקורה שאף מדאורייתא לא

גמרא וכי כבר זו עושה אותו רשות היחיד או רשות הרבים והתניא וכו'. ולכא' קשה קנא היכי חזינן מברייתא זו דאין הכרח מהני לעשות מחיצה והלא אפשר היה לומר דס"ל להא ברייתא דג' מחיצות דאורייתא

קנא. ושוב התבוננתי שזה גופא דברי הרמב"ם ומכיון שאין החילוק בעצם מהות האמה וים כ"א בתנאים חיצוניים, דהיינו גובה ורוחב לכן עירבבם כאחד. וגם צ"ל דמירי באמה שאין מחיצת החצר תלויה עליה דאל"כ לא שייך לגבה דין פירצת עשר.

קנא. וכ"כ רבינו יהונתן שם.

קנא. וכע"ז כתב רבינו פרץ שם (פז). אבל לשונו שאין הלשון מחוברת לנהר לא מעבר זה ולא מעבר זה קשה. דא"כ מאי איכפת לן ברוחב פירצת עשר דהא הריטב"א כתב דביותר מעשר מתערבין הם עם הים שמחוץ לעשר ואינם מתבטלים, ולרב"פ מה נגיד.

קנא. וע"ע הגהות רא"מ הוורוויץ (וע"ע רשב"א וריטב"א).

קנא. שוב ראיתי שכ"כ הגאון יעקב.

עשה כלום מהו הכשירו. ואילו לגירסת ר"ח דמיירי במבוי הראוי לשיתוף נחא דע"י לחי וקורה זה נעשה מוכשר לגמרי. מיהו ע"י חי' המאירי שהק' כמה קושיות על גירסתו ושיטתו. וע"ע גאון יעקב לגבי שיטת הרמב"ם.

גמרא אינו נותר בלחי משהו וכו'. אינו נותר בקורה טפח האי דהדגיש משהו וטפח, ביאר רש"י על המשהו דאתי לאפוקי ד"ט דאזי אע"פ שלא מהני מדין לחי מהני מדין פס ד'. אבל האי דקורה טפח לא ביאר לנו מאי אתי לאפוקי. ונראה לומר דאי הוי האי קורה ד"ט רוחב אע"פ שלא מהני מדין קורה דהא לחצר אין דין קורה מ"מ דין פי תקרה מהני דהו"ל מחיצה רביעית. שו"ר שכ"כ הגאון יעקב.

רש"י ד"ה לחי מכאן כו'. ואפילו רבנן לא פליגי וכו'. והקשה עליו הריטב"א דהיכי קאמר קנו דלא פליגי במבוי מפולש הלא תנינן לעיל במבוי מפולש דבעינן צורת הפתח מכאן ולחי מכאן עכ"פ ולא שמענו דמהני ב' לחיים וע"י ריטב"א קני שפי' באופן

אחר בשם התוספות (ולא ידעתי אמאי לא יישב כן שיטת רש"י) דאפילו רבנן לא פליגי אר"י אלא במבוי המפולש לרשה"ר דאתי רבים ומבטלי מחיצתא אבל במפולש לבקעה דלא מפלשי ליה רבים מודו לר' יהודה. וצ"ל לפי זה דהאי מקשה לא ס"ל כרב לעיל דבכרמלית מכאן וכרמלית מכאן כו"ע מודו דצורת הפתח מכאן ולחי מכאן. מיהו עתה ראיתי בתוספות רבינו פרץ שהקשה על מהלך זה כקושיין דהא ודאי דאף במפולש לבקעה בעינן צורת הפתח מכאן, ולכן פירש באופן אחר. (ולכאור' הוא כמו קני תוספות רק ביתר אריכות).

ולפי מש"כ רש"י דקושית הגמרא היא דאפילו לרבנן לא פליגי אלא ברשה"ר אבל במבוי מודו דב' לחיים צ"ל דתירוצא דגמרא היא דלא כמו שחשבת דלכו"ע ג' מחיצות ופליגי רק ברה"ר אלא דלרבנן אפילו מבוי מפולש פליגי דס"ל דג' מחיצות דאורייתא ולחי וקורה משום היכר, כך למדתי מתוך קני דברי הגאון יעקב, וגם רבינו פרץ (לפי שיטתו בסוגיא) ביאר דלפי

קנו. ולכאור' יש להקשות עוד מהא סוגיא גופיה דקמתרץ רבא לעיל בסמוך דצריך לחי ודבר אחר ופרש"י צורת הפתח הלא ה"ה ב' לחיים כשפתוח לכרמלית מכאן ומכאן.

קנו. ומה שהק' עוד הריטב"א מבריייתא דמבואות המפולשות הוא לשיטתו לעיל ועיי"ש דתוספות ס"ל דההיא דלא כר' יהודה דר"י פליג אמבואות המפולשין וע"ע גאון יעקב שיישב שיטת רש"י מתחת קושיות הריטב"א.

קנת. ומה שהקשה רע"א מסוגיא דשבת ע"י תרב"פ שהביא הוכחה מס"ד שם דרבנן מודו מדאורייתא שכן יוכל לסבור המקשן כאן.

קנט. ושוב פתח הקב"ה עיני וראיתי שכ"כ בריטב"א וביאר דכל זה מונח במאי דקאמר קסבר ר' יהודה, דש"מ דחכמים לא סברי הכי ובהא פליגי. ועוד כתב הריטב"א וביאר לפ"ז מאי האי דקאמר ליה אין

תירוץ של הגמרא אין החכמים מודים לר' יהודה אלא דהוא ס"ל ב' מחיצות והם סברי ג' מחיצות וגם מדאורייתא הזורק לתוכו כל שאין ג' מחיצות גמורות אינו חייב.

רש"י ד"ה עד דאיכא פי שנים. הואיל וחצר היתה וכו'. ש"מ דדוקא בסוף חצר קסבר שמואל למימר עד דאיכא פי שנים אבל אי עשהו מתחילתו למבוי ולא היה מקודם חצר פשוט דאפילו ארכה כחוט השערה יותר על רחבה הו"ל מבוי. רק צ"ב היכן נרמז דבר זה בדברי הגמרא דרק בסוף חצר הנעשית עתה מבוי מדבר.

תוס' ד"ה הכא. וקשיא דמכל מקום מאי שנא וכו'. והרשב"א הקשה על רש"י דאם המחיצות לא מהני ללשון ים היאך חצר מותרת לטלטל בתוכה אף על פי שלה יש מחיצות, והלא קס נפרצה במלואה מצדדיה ללשון הים שהיה אסור לה. ושוב הביא דברי הרי"ף דביאר דבס"ד דגמרא מיירי בלא גיפופי כלל ודלא כרש"י והא דאקשינן על יותר מעשר היכי מטלטלינן והלא נפרצה במילואה ה"ה דהוה מצי

לאקשוויי הא פירצה יותר מעשר הוא ועל עשר הוה מצי לאקשוויי היכי מטלטלינן והא ליכא גיפופי. ומתריצין דאיכא גידודי דהיינו שיורי כותל מן הצדדים כמין פסין, והוא הקשה עליו כמו שהקשה על רש"י כנ"ל. מיהו ק"ל ביותר דא"כ עדיין לא תירצנו היאך מטלטלינן ביותר מעשר, אף על פי דאיכא גידודי, הא פירצה יותר מעשר היא. ושוב ראיתי שכן הקשה הלחם משנה על הרמב"ם (פט"ו הל' יב). והנה הרשב"א לא הקשה קושית התוספות דמאי שנא, וגם תוספות לא הקשו קושית הרשב"א, ואולי נימא דלפי תי' התוספות לא קשה קושית הרשב"א שהרי כלפי החצר אין המים מקום האסור לה ואין כאן פירצה האוסרת. ואולי קסא נימא דמה שהרשב"א לא הקשה קושית התוספות היינו משום דלא ס"ל דערבי מיא מבטלים מחיצה ולכן נאסר החצר (וגם רש"י לא כתב שאין המחיצות ניכרות אלא הים כסהו) אלא דעל ידי ערבי מיא הכל נחשב חדא מיא וגם החלק שבתוך החצר דין ים עליו הואיל ומחובר למים שבחוץ על ידי כיסוי שע"ג המחיצות. ולכן

מערבין רשה"ר בכך מאחר דפליגי גם במבוי. ומש"כ שהוא באופן לדברין אודי דאתו רבים ומבטלי מחיצתא צ"ב דהא אין הלחי מחיצה כ"א היכר, ולכאוו' א"א לבטל המחיצות הגמורות ע"י עברה ביניהם כ"א בתוכם וע"י תוספות לעיל ו: ד"ה והאמר.

קס. ונראה שכע"ז ביארו הריטב"א והר"ן קושית הגמרא טלטולי היכי מטלטלינן הא נפרצה במלואה דהיינו החצר נפרצה במילואה ללשון הים שבתוכו שהוא כרמלית. אבל א"כ ק"ק בלשון הריטב"א שהביא אח"כ להקשות קושית הרשב"א הזו דכיון דערבי מיא הו"ל נפרצה במלואה והל"ל סו"ס מאי אהני הני גידודי או כיו"ב דעתה משמע שבא לחדש קשיא זו דמקודם לא שמענו כמותה. הוא הקשה כן על רש"י ורש"י למד קושית הגמרא באופן אחר.

קסא. וכן נראה מריטב"א.

גאון יעקב שתי' דבדאית ליה גידודי וכסהו המים הו"ל מחיצה מעלייתא רק חומרא בעלמא החמירו חכמים הואיל ועירובי מיא וכי מחזי ראשי קנים שפיר דמי ובזה אמרינן הואיל והותרה הותרה לכו"ע.

תוס' שם. ורשב"ם ור"ת וכו' דמקום המים נפרץ במלואו לים וכו'. חזינן דס"ל דלשון הים עצמו חשיב רשה"י מכיון שהוא תוך מחיצות החצר. רק שאסור משום שנפרץ במילואו לים שהוא כרמלית.

תוס' שם. והשר מקוצי וכו' הוא הדין טלטול וכו'. וביארו התוספות הרא"ש ורבינו פרץ דמיירי שנמלא כל החצר מים ולהכי נקט לשון מילוי כי אין תשמיש אחר הראוי לעשות שם.

תוס' שם. וריצב"א פירש כרש"י וכו'. ולפ"ז מש"כ רש"י ממלא הא דא דלא ממלאינן דקא מטלטל מכרמלית לרשה"י היינו דחיישינן דילמא אתי להכניס ממי הים שחוץ למחיצות, מכיון שאין המחיצות ניכרות, לתוך המחיצות. וגם לפי דבריו שמעינן דלשון ים אינו כרמלית אלא רשה"י גמורה. ועוד פליגי הריצב"א ותירוץ הראשון בהא דעריבי מיא דלתירוץ קמא

שפיר איכא מחיצות המתירות את החצר רק שהמים אסורים מפני שמחוברים למי כרמלית וגם המים נעשים עי"ז כרמלית ולכן מוקשה דגם החצר נאסרת על ידי שהיא פרוצה למים.

תוס' שם. וי"ל דהכי פירושו וכו'. ולפ"ז לשון הים שבתוך החצר נחשב כרמלית והמשך הים כלפי הבית דשם אין המחיצה המפרידה בין הים ללשונו ניכרת. ומש"כ רש"י (בע"א) ממילא הוא דלא ממלאינן משום דקא מטלטל מכרמלית לרשה"י, ר"ל מלשון הים שבתוך החצר, שנחשב כרמלית על ידי הערבי מיא, לבית.

תוס' שם. וריב"ן מפרש דמיירי בחצר שנפרצה קסב מערב שבת. והק' המהרש"א דלפ"ז דאתינן עלה משום הואיל והותרה הותרה ה"ה דהו"ל לגמרא למימר בלא גידודי רק שנפרצה בשבת דאמרינן על האי פירצה הואיל והותרה הותרה. ותמהו על המהרש"א דעל נפילת מחיצות לא אמרינן הואיל והותרה הותרה מ"מ א"כ ק' גם שי' הריב"ן הלא לשון הים המכסה הגידודי בשבת ועי"ז אינן ניכרות ואינן מתירות חשיב כנפילת המחיצות והיכי אמרינן עלה הואיל והותרה הותרה. ועי'

קסב. האי נפרצה בע"ש לאו דוקא דהא גם אם נפרצו בשבת סו"ס נשארו הגידודי ואין כאן נפילת מחיצות בשבת ואמרינן עלה הואיל וכו' רק דאתי לאפוקי ביאת המים דהיא דוקא בשבת כדי שלא לחול עלייהו היתר בתחילת השבת (כ"כ הגנזי יוסף). וכתב החזו"א וז"ל והא דאסור למלאות אף על גב דהאי מקום היה מותר מערב שבת ומה לי אם מטלטל כלים משם או מים היינו משום דמים גורמים האיסור וחשיבי כליכא מחיצות וחשיבא מיא כארעא הלכך חשיב כרשות חדש עכ"ל (וצ"ב).

לאו צורתה היא דגרמה לה להחמיר או להקל אלא כל שצורתה כך, שם מבוי עליו וכל שצורתו כך שם חצר עליו ובמבוי תקנו לחי וקורה ובחצר תקנו פס ארבעה. ואע"פ שלפעמים אין טעם הקולא שייך, מ"מ לא פלוג ותקנו ע"פ הצורה שהיא גורמת השם.

והא דרצו התוספות לחלק בין חצר שארכו יתר על רחבו שאז שמו מבוי לבין מבוי ששמו מבוי דבהא איכא דירויין ואין סיבה להצריך בתים וחצירות כדי לחול עליו תקנות מבוי ובזה אין דירויין ולכן הצריכו בתים וחצירות כדי שיהיו בה דירויין ורק בזה תקנו תקנות המבוי להקל עליו. יש לבאר שהרי האי דירויין אינם עוברים ושבים ורגל הרבים אלא אדרבה הוא ענין תשמיש קבוע שמשתמשים שם הבעלי בתים דשם, וכל שיש בו דירויין ר"ל שמשתמשין קסג שם אינו דומה כ"כ לרשה"ר ולכן סגי ליה להאי מבוי בתיקון קל דלחי וקורה ולא בעי פס ארבעה ואילו אין דירויין לשם דומה יותר לרה"ר שהרי אין שם תשמיש של קבע אלא מקום פתוח הוא ולכן צריכים תיקון יותר גדול. והאי תשמישין דדירויין לאו היינו (דוקא) דברי הצנע אלא תשמיש בעלמא. דהא כ' הרשב"א בתשובה הובא ביתה יוסף (שסג כו) שחצר שתשמישה יותר דהצנע בעיא תיקון יותר גדול ומבוי שתשמישו פחות הצנע בעי תיקון פחות, ולכאור' ר"ל דכל

הוא דעי"ז אין המחיצות ניכרות וממילא בטלי ולריצב"א אינו משום מחיצות אלא משום דילמא אזיל דלי לאידך גיסא וע"ע פו: ריש העמוד.

תוספות ישנים. וא"ת וכו'. מקושייתם מוכח דס"ל דחשבינן כל מחיצה בנפרד לחשב עומ"ר או פרו"מ ולא בהקף הכללי ודלא כדמשמע מרש"י להלן טו: ועוד. ותירצו ושמא וכו' ולכאור' ר"ל דאע"פ שמחשבים כל מחיצה בנפרד מ"מ לא נאמר עיקר ההלכה דעומ"ר כ"א בב' מחיצות ראשונות אבל במחיצה שלישית או רביעית אפילו פרו"מ חשיב מחיצה, מיהו ע"י ערוך השלחן סי' שסג סעיף יז שביאר דבריהם דבאו לתרץ דלא חשבינן כל מחיצה בנפרד אלא ההיקף הכולל ביחד וכיון שיש עומ"ר בב' מחיצות הראשונות כבר לא איכפת לן בפרו"מ שברוח שלישית דהא איכא עומ"ר בכולל ולא בעינן האי לחי כ"א כדי להיות מחיצה שלישית דג' מחיצות דאורייתא אפילו אי איכא כבר עומ"ר בשאר מחיצות.

תוס' ד"ה ובתים. ואין לומר דלחצר דיש בה דירויין כו'. לא הבנתי עדיין סברא זו דדירויין אולי י"ל דמקום שיש דירויין שם תקנו לתקן ומקום שאין דירויין לא דברו עליו ונראה לפרש משום דקרוב. עדין לא הבנתי סברא זו דקרבה ע"י לבוש סעי' כ"ז. הא דארכו יתר על רחבו סגי ליה בלחי וקורה, ואילו מרובעת בעיא פס ארבעה

יג.

גמרא איכא בינייהו דרב אחלי ואיתימא רב יחיאל ולא מסיימי. וכתבו הראשונים דעכ"פ הלכה כרב אחלאי. וכל זה רק בפתחו קסה של המבוי אבל בחללו של מבוי כשאין בו ד"ט לא פליגי עליה כלל דאינו מבוי אלא מקום פטור ואינו צריך תיקון. וגם בפתח לא פליגי בפחות מג"ט דהא כלבוד הוא ואינו צריך כלום, אבל הרמב"ם פסק דלא כרב אחלי וכן למדנו מהשמטת הרי"ף. והב"י הכריע כדעת הרי"ף ורמב"ם, ובשולחנו הביא דעת הרי"ף והרמב"ם בסתמא ושאר בי"א.

גמרא למחוק לה מן התורה איכא בינייהו. וביאר הריטב"א דאין זה ענין בקדושת ספר תורה והוא נאמר רק בזמן הבית דהיינו שאע"פ שמי שכתבו אין דעתו לעולם למחוק ממנו לסוטה חיישי חז"ל שאולי בסוף יזמן לידי מי שצריך להשקות סוטה וע"כ אסור מתחילה לכתבו באופן הפסול לפרשת סוטה. ולכן היום דליכא השקאת סוטה שפיר מטילין קנקנתום לתוך הדיו ואפילו לפרשת סוטה שבס"ת. מיהו תוספות בסוטה כ. סד"ה אמר פליגי וס"ל דגם היום אסור להטיל קנקנתום בפרשת

מקום שתשמישו דברים יותר מוצנעים דרכו לסתמו יותר ולכן כל שאין לו סתימה גדולה נראה ונחשב פתוח ופרוץ ולכן חצר שאין לה פס ארבעה עדיין נחשבת פרוצה. מה שאין כן מקום שאין עושין שם דברי הצנע הדרך לסתמו בסתימה כל שהוא ולכן מבוי שאין אוכלין שם ואין עושין שאר דברי מוצנע, בלחי כל שהוא וקורה טפח כבר חשיב סתום. מיהו אין זה סתירה למש"כ לבאר סברת הס"ד קסד דתוספות דרשב"א מיירי בחצר מרובעת שכנ"ל בה תקנו חז"ל תיקוני חצר ואנן קמיירי בחצר שארכו יתר על רחבו שחז"ל הגדירוה כמבוי. ורק האי חילוק חילקו בין המבואות דבזה לא הצריכו בתים וחצירות ובהא הצריכו. דהיינו חצר, שתשמישו מוצנע, בעיא פס ארבעה לסתמו. ומבוי דאית ביה דיורין ותשמישינן שאינם של הצנע סגי בלחי משהו דאינו דומה לרשה"ר. ומבוי דלית ביה דיורין ודמי לרשה"ר בעי פס ד' להבדילו מרשה"ר.

לפי הראב"ד חצר לעולם בעי פס ד' ורק מבוי תלוי בצורתו ובתים וחצרות. לפי מהרר"י חצר ג"כ צריך בתים וחצרות פתוחין לתוכו ודלא כתוספות.

קסד. מיהו מה שכתבו התוספות למסקנא אינו מבואר לי מהו סברתם. ונראה דאין להכניס לתוך תיבות אלו דברי הרשב"א דכשאין בו בתים וחצירות עושין בו תשמישי הצנע כמו בחצר וע"כ צריך ב' פסין. ועי' מש"כ להלן עמ' תקכ"ז.

קסה. וביאר הב"י לפי"ז, סברת רב אחלי וז"ל וטעמא דמסתבר הוא דכיון שאין בפתח שיעור מקום שהם ד"ט חשיב כסתום.

סוטה שבס"ת וביארו שמכיון שמוחקין לה מן התורה ש"מ דבע"כ הקפדת התורה על פרשת סוטה שתהיה ראויה לימחק, היתה ג"כ אפשרות סוטה שבס"ת דאל"כ היאך התירה התורה למחוק הימנה אם לא ידוע ולא כולם כתובים בכשרות לכך.

רש"י ד"ה לא אמרה רבי עקיבא. שישימו לבם לתורה ויאמרו פלפול מלבם. אינו ר"ל שיפלפלו בדברי אותו התלמיד אלא כדי שיתקנאו וישימו לב לומר דבר עומק ופלפול משלהם שיקבעו הלכה כמותם. כ"כ הריטב"א ורבינו פרץ. ולפ"ז מובן יותר דברי התוספות הרא"ש שהקשה היאך שבחו לומר נראין דבריו מאחר שכבר אמר לא אמר ר' ישמעאל אותו דבר דמוחזק אני קסו בו שלא יאמר דבר שכזה ותירץ דנראין קצת קאמר כדי לשבח אותו תלמיד דסו"ס אם הבלים קאמר למה להם לפלפל דבריו ואמאי שבחו כלל אלא ששבחו כדי שגם האחרים ירצו לומר דבר פלפול.

תוס' ד"ה על זה ועל זה. לא שייך למימר וכו'. והנה על ר' ישמעאל עצמו לא הקשו ולא תירצו ועי' שא"ר בשם תוספות (רבינו פרץ ורא"ש) שכן הקשה ותירץ קסי

דנפ"מ בחצר דקיי"ל כר"א בחצר ואתא התלמיד למימר דבפחות מד"א אף בחצר אפילו לר"א סגי בלחי או קורה. והקשו ע"ז הרשב"א וריטב"א דהא עדיין לא הוקבע הלכה כר"א בחצר עד רב נחמן והיאך דברו אליבא דההיא הילכתא שעוד לא הוקבע בימיהם. אלא תי' הרשב"א דמאחר דשנינו (יב.) בברייתא קס"ג דרשב"ג קאמר דלא נחלקו ב"ה וב"ש דלא צריך כלום וחשש שנטעה למימר דאפילו לחי א' לא בעי לב"ה, אתא ר"מ לאשמעינן דבעינן לחי או קורה, מיהו עדיין ק"ל תקשי ארשב"ג קסט טעמא דב"ש אתא לאשמעינן.

יג:

גמרא גלוי וידוע לפני מי שאמר וכו'. מה שתלאו בדיעת הקב"ה והרי קביעות הלכה תלויה בב"ד שלמטה, עי' בן יהודע שהקב"ה נותן בלבם של ב"ד לקבוע הלכה כמאן, ולכן אע"פ שידע הקב"ה שאין בדורו כמוהו נתן בלבם של חכמים לא לקבוע הלכה כמוהו אלא כחבריו.

גמרא הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו. לשון זה צ"ב,

קסו. וע"ע הגאון יעקב שתירץ שלא אמר ר' ישמעאל דבר זה דמוחזק אני בו שלמד כל דברי ב"ש וידוע דפליגי גם בהא אע"פ שמצד הסברא היה אפ"ל דמודים.

קסז. ע"ע מהרש"א ומהדורא בתרא ורש"ש (ולכאו' מדברי תוספות הרא"ש נשלל תי' הרש"ש)

קסט. ולפ"ז צ"ל לכאורה דהאי רשב"ג הוא הקדום מהרוגי מלכות.

קסט. ואולי ס"ל כר"ן שם דר"י בן פרידא, קאמר לה להוכיח כמותו ולא אמר רשב"ג בהאי לישנא אלא ר"י בן פרידא שלמד כן ובתוך דברי רשב"ג.

רואין כלל, מיהו ברא"ש בשם ר"מ וגם ריטב"א בשם הראב"ד אי' דבעקומה ועגולה מודו חכמים דאמרינן רואין וביארקעא הריטב"א דכיון שתקונו אפשר מעצמו בלא שום דבר מבחוץ אלא שהוא מחוסר מעשה להסיר העקמימות או לרבע אותו וגם הדרך לעשות כן מודי לר"י. וזהו כעין סברת הרש"ש הנ"ל רק שהוא לא אמרה בעקומה.

רש"י ד"ה רחבה כדי לקבל אריח. שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין. והוסיף מהרר"י שהאי בנין שע"ג הקורה הוא כדי להגן על הקורה קעב משום הגשמים (ולא שהקורה היא משום בנין על גביה) שכדי שהקורה תעשה היכר צריכה להיות קבועה ואם יתליע מפני הגשמים יחשבו האנשים שבאקראי שמוה שם ודעתם להורידה וע"כ ליכא היכר ולכן הצריכו שתהא ראויה לבנות עליה בנין של הגנה (בשבילה) שכשיראוה יחשבו ששמוה שם לאורך זמן לקבוע אותה שם ואז יהיה היכר ולפ"ז בעינן בריאות לקבל אריחים לכל קעג אורך הקורה. וכ"כ מהרר"י וכ"ה הריטב"א בשם הראב"ד ודייק כן ממשנה במה שחזרה לומר רחבה לקבל אריח פעם שנית להקיש בריאה לרחבה לומר שכמו שרחבה הוא לכל האורך גם בריאה הוא

ועי' בני יששכר מאמרי סיון מאמר מדות התורה א. ואור ישראל מכתב ל בהערה.

משנה לקבל אריח. צ"ב האי לישנא דלקבל הול"ל להחזיק או להעמיד עליו.

משנה רבי יהודה אומר רחבה אף על פי שאין בריאה. לכאור' מוכח דלא פליג ארבנן על עצם שיטתם דסברי דבעינן בריאה כדי שיהא דומה לבנין קביעות דהא קאמר בסמוך היתה של קש וכו' רואין כאילו של מתכת ש"מ דמודה לענין ההיכר של בנין קביעות רק דס"ל דאמרינן בזה רואין כאילו בריאה וכבר איכא הכירא, וא"כ ק' דברי מהרר"י שפי' דר' יהודה לשיטתו דס"ל קורה משום מחיצה ולכן לא בעיקע שום בריאות.

משנה רואין אותה כאילו היא של מתכת. כ' הריטב"א דנקט מתכת לגוזמא בעלמא א"נ לאשמעינן שאם היא דקה כ"כ שאפילו היתה של מתכת תהא חלושה שאינה כשירה.

משנה עקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה. מהרר"י פי' דכל הני רואין הם רק אליבא דר' יהודה דלחכמים לית להו

קע. ועיין מש"כ אנו להלן בסמוך.

קעא. וע"ע רשב"א (יד.) שביארו ביתר ביאור.

קעב. וכך מבאר ג"כ טעם דלא אמרינן לבוד לגבי ב' קורות המתאימות דסו"ס כשיש כ"כ ריוח בינתיים ולא יחזיקו אריח לא לקביעות הושמו שם.

קעג. ועי' משה"ק הרשב"א ע"ז (יד. סד"ה ר' יהודה) וצ"ע.

אפילו בלא תוספת טיט לא יפול קעי מעליו ברוח מצויה ואמאי בעינן טינא, ועוד אמאי בעינן להלבינו מהצדדין אפילו אם רק במקום החיבור ילבינו בטיט תו לא נפיל.

גמרא שם. משמע מהריטב"א וכן דייק הגאון יעקב שבאמת צריך להוסיף הטיט ובלי זה עדיין אינה מתרת.

גמרא ומעמידי קורה אינן צריכין וכו'. מבואר ברש"י דאע"פ שמצד ההיכר הנ"ל שיראה כקביעות הו"ל לאצרוכי גם במעמיד קורה שיהיו בריאים, מ"מ כיון שאין חלות ההיתר תלויה בהם אלא הקורה היא המתיר לא תלו דיני היכר במעמידין כ"א בקורה עצמה א"נ יש לבאר דבריו שאין הרואין מסתכלין על ורואין את ומתיחסין אל המעמידין כ"א הקורה ולכן כל הדין היכר תלוי רק בקורה.

גמרא קורה אין כאן מחיצה אין כאן. הקשה הרשב"א דאף על גב שהקורה כמי שאינה, מ"מ המחצלת תתיר מדין קורה דאטו מכיון שגבוהה אינה קורה הלא לא נאמר שיעור לקורה. ות"י הריטב"א דכיון שהוא ארוך כ"כ אינו ניכר ואפילו למ"ד

לקבל אריחים לכל האורך. אבל הריטב"א פליג מסתימת הגמרא דלא אמרינן הכי, ש"מ דסגי באריח אחד.

רש"י ד"ה רואין אותה כאילו היא מרובעת. נפסלת או חלוקה. ביאר הרש"ש דאע"פ דלית להו לחכמים רואין, היינו דוקא בדבר שא"א קעי לעשות ולתקנה בפועל אבל באפשר לתקנה כמו ליטול עובי העיגול מודים דאמרינן רואין. ולכן כשעובי הקורה טפח וב' חומשי ועגולה היא ואפשר לפסלה ולרבעה מבפנים גם לרבנן אמרינן רואין ומכשירין בעיגול וקאמר רש"י נפסלת לחכמים או חלוקה קעי אליבא דר' יהודה. ולכאור' צריכים לבאר דבריו דהא דחלוקה א"א לתקנה ואין חכמים מודים להאי רואין משום דא"כ נשאר רוחב טפח רק על עובי חוט השערה וא"כ לית קעי בה בריאות לקבל אריח, והדר אתינן לר' יהודה דס"ל באינה בריאה רואין כאילו בריאה.

יד.

גמרא מלבין ליה בטינא משהו מהאי גיסא וכו'. צ"ב דהא כיון שאין האריח גדול מהקורה כ"א אצבע לכאן ואצבע לכאן

קעז. ועי' להלן בשם ריטב"א ותוספות ד"ה ובלבד ורש"י ד"ה פשיטא.

קעה. ולפ"ז המשך המשנה כל שיש בהיקפו וכו' קאי לר' יהודה דלרבנן לא שייך כאן.

קעו. מיהו ק' מסוגיא דקלוש לעיל ג. דלכאורה שמעינן מתמן דחלק הפסול מצטרף לעשותה בריאה דאין הבריאות שיעור בעצם הקורה כ"א תנאי דין מבחוץ ולכן הא בכאן סו"ס הרי היא בריאה ע"י הרחב פחות מג"ט דמתחת.

קעז. מיהו מלישנא דגמרא "וקיימא" ש"מ דבאמת יפול בלא הטינא.

ואע"פ קפא דבהדי קורה שלמטה ממנה בריאה היא [נסו"ס למעשה יכולה לקבל אריח], מ"מ [כיון שענין הבריאות הוא כדי שיהא ניכר קביעותא דידה וכאן] לא מינכרא בריאות דידה, [חסר כל ההיכר דידה והדרה הו"ל כשאר קורה שאינה בריאה שאינה מתרת כיון שאינו ניכר], ועל מה שהקשה הרשב"א על תירוץ עצמו דבע"כ לא מיירי דוקא במחצלת עשרה, לומדים אנו מדברי המאירי להוכיח אכן דמיירי במחצלת עשרה דוקא דאמרינן דהיא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה, ואילו בפחות מעשרה מיירי איזו מחיצה היא לפסלה משום גדיים.

גמרא קורה אין כאן דהא כו'. ויש להבין דבשלמא למ"ד קורה משום הכירא כיון שהיא מכוסה קורה אין כאן דהא אינה ניכרת, אבל למ"ד משום מחיצה אמאי קורה אין כאן וכי מחיצה מכוסה אינה מחיצה. ועי' מאירי שפי' באופן הראשון דאין הכי נמי סוגיין אליבא דהילכתא דקיי"ל קורה משום הכירא ואילו למ"ד משום מחיצה האי מבוי נותר ע"י הקורה, ותו הביא יש שפירש שפירס המחצלת עשרה, כדי להתיר המבוי

משום מחיצה מ"מ היכר קצת בעינן ובכאן ליכא היכר כלל. והק' ע"ז הרשב"א דהא רק בלחי נאמר שיעור אבל בקורה לא נאמר שום שיעור וא"כ מי יימר שבשיעור כזה ליכא הכירא ופסולה ואפילו אי תימא שיש איזה שיעור מ"מ היינו רק בעומד מאליו אבל כשהעמידוה קע"ש לשם כך אמרי' לעיל דזה עצמו הו"ל היכר קצת להכשיר לחי יותר מד"א ובשלמא למ"ד משום הכירא דבעינן היכר גמור י"ל דליכא אבל למ"ד משום מחיצה דבעינן רק היכר קצת האיכא וכ' הרשב"א לתרץ דמיירי שהמחצלת יש לה קעט גובה עשרה טפחים קפ דיצאה מתורת קורה להתיר באויר והו"ל מחיצה תלויה שאינה מתרת כ"א במים ולפ"ז כשאין למחצלת אורך י' טפחים אין הכי נמי מתרת מדין קורה, ותו הקשה ע"ז דבע"כ גם בפחות מעשרה אסרינן כאן דאל"כ הו"ל להתנות כך בציוור ומדלא אמרינן דמיירי דוקא באופן שהוא י"ט ש"מ דאסרינן גם בלא זה, ותו תירץ דטעמא דמילתא הוא משום שהמחצלת אינה יכולה להתיר מתורת קורה משום שאינה בריאה לקבל אריח,

קעט. ובאמת היה נ"ל לחלק דהתם עכ"פ הו"ל בנין דבר קבוע שדרך לעשות בו לחי ולכן כשהעמידו לשם כך אע"פ שמצד גדלו אינו נראה כלחי מ"מ מחשבתו מצטרפת לעשותו ניכר מה שאין כן כאן שאינה אלא מחצלת פרוסה ותלויה באויר ומתנופפת ברוח לכאו' אינו נראה קורה כלל ולא מהני לה המחשבה ושפיר קאמר הרשב"א דאינו ניכר כלל.

קעט. כ"נ מחדושו מיהו עי' ב"י ט"ז וגר"א (שסג סעי' כד) שהבינו דמיירי ב"י טפחים מקרקע ולא בשיעור המחצלת עצמה, ע"ע ב"ח מג"א וגאו"י כאן.

קפ. ועי' מה שהק' עליו הרא"ש (סי' יח) ולא הבנתיה עדיין. ועי' משנ"ב ס"ק פא שביארה.

קפא. מכאן הוא לשון הר"ן עם תוספות דידי.

מדין האי מחיצה תלויה, ועי"ז גילה דעתיה דלא סמיך אהתירא דקורה והפקיע הקורה מלהתיר. ולכן אפילו למ"ד משום מחיצה קורה אין כאן, ולפ"ז היינו רק כשפירס המחצלת שיהא מחיצה ואילו פירסה לשום סיבה אחרת עדיין קורה אין כאן קפ"ב, ולכא"ו כן יש לדייק מרש"י ד"ה מחצלת להיות מחיצה ליפות כח התירו, מיהו אם כך כוונתו לא הול"ל לייפות כח משמע שלא בא להפקיע כח הקורה כ"א להוסיף עליו.

גמרא דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין וכו'. הקשו הראשונים דא"כ כל קורה למ"ד משום מחיצה נימא דאין כאן מחיצה דאיכא בקיעת גדיים. ותי' המאירי דבגוד אחית שממשיכים את המחיצה מלמעלה למטה שמדין הו"ל כנסתם גם כאן למטה, שם פוסלת בקיעת גדיים משום שהמציאות סותרת את הדין דבע"כ אינו סתום דהא הגדיים בוקעין שם. מה שאין כן קורה משום פי תקרה אתינן עלה והוא מדין פתח והלא בפתח שפתוח בוקעין גדיים ואינו

מגרע משום מחיצה ופתח שבו. מיהו עי' ריטב"א דס"ל דמחיצת הקורה היא מדין גוד אחית ובגוד אחית שהדין סותם גם למטה כבר אין בקיעת גדיים דהא כבר קפ"ב נסתם קפ"ד. והא דרצינו להתיר קפה במחיצה תלויה אינו משום גוד אחית אלא המחיצה במקומה עומדת רק שהמקום שבתוך המחיצות נחשב גדור וסגור ע"י המחיצות התלויות ולזה פוסלת בקיעת גדיים דע"י בקיעתם אין המקום מוגדר וסגור. מיהו ק' משבת קא. דאמרינן בקיעת גדיים לפסול גוד אחית קפ"ו (עי' קהילות יעקב סי' א).

גמרא ב' קורות המתאימות וכו'. בסוכה כב: פרש"י דלחכמים צריכים לסמוך ולחבר הקורות אחת אל אחת כאילו הן אחד ואם כשהן צמודין יש ביניהן טפח, מותר ואם לאו אסור, ורשב"ג להקל בא דאע"פ שבין שניהם ביחד אין טפח, מרחיקן זו מזו ומושיב עליהן אריח לארכו ובלבד שיהו בריאות וכו'. וביניהן קפ"ו בעינן ג"ט לקבל ארכו של אריח וגם כובדו, והקשה

קפ"ב. ואילו למ"ד משום הכירא ל"ש פירסה לשם היתר ל"ש פירסה לדבר אחר סו"ס ליכא הכירא ואסור. קפ"ג. וע"ע חזון יחזקאל.

קפ"ד. מיהו עי' ריטב"א להלן טז: דמבואר דדין מחיצה תלויה הוא מכח גוד אחית ואפ"ה גדיים בוקעין מבטלה. וא"כ צ"ל דרק בכאן בקורה שהוא רוחב טפח מחיצה חזקה יותר הוא ואין הגדיים מבטלין גוד אחית כי האי אע"פ שמבטלין גוד אחית דעלמא. וברוחב טפח דוקא הו"ל כנסתם. וע"ע קובץ תשובות לגריש"א ח"א מו.

קפ"ה. ולפ"ז צ"ל דאמרי' גוד אחית רק כדי לעשות מחיצה אבל בדבר שהוא כבר שם מחיצה ל"א גוד אחית אלא שמתיר במקומו.

קפ"ו. ועי' מש"כ לעיל עמ' נ"ג.

קפ"ז. ומ' שברגע שמקילין עליך והרחקת אע"פ שלא הרחקת כ"א מעט, נתנו קוץ בה דבעינן בריאות לקבל

הריטב"א (כאן) דאי רבנן מיירי בסמוכות פשיטא דאם ע"י שהוסיף הרבה מהם איכא שיעורא שהוא קורה, אלא דגם בדרבנן מיירי במרוחקות דכשהן סמוכות אין ביניהן טפח אבל ע"י הרחקתן איכא שיעורא רק דבין שתי הקורות ואויר שביניהן סך הכל בעינן שיהא רק טפח. א"נ האי טפח קאי באויר שבינתיים והכי קאמרי שבסך הכל איכא טפח וחצי כשיעור אריח, אצבע קורה מכאן ואצבע קורה מכאן וטפח אויר בינתיים, אבל יותר מטפח אויר אינו מצטרף אע"פ שבסה"כ יש רק טפח וחצי. ורשב"ג מקיל טפי וס"ל שאפילו עד ג"ט מצטרפין ואיהו לא קאמר שיעורא לא לקורות ולא לאוירא שביניהן רק שבסה"כ לא יהא יותר מג"ט. ובהכי ל"א רואין כאילו הקורות הם זו ליד זו תוך טפח (לרבנן) אע"פ שאינו מחוסר אלא מעשה דשאני הכא דבעינן לצרופי לאויר ואין בקורות לבד שיעור וע"כ לא רואין.

שאיין כאן מדין קורה) דהא לעיל ג. כשכתב הרשב"א דמהני רוחב ד"ט אפילו למעלה מכ' מדין פי תקרה התנה שתהא בריאה לקבל מעזיבה, ואם אינה בריאה ל"א בה פי תקרה ואולי מעזיבה קלה יותר מאריח ובסוגיין דאמרינן אע"פ שאינה בריאה היינו בריאה לקבל אריח אבל לקבל מעזיבה מיהא בעינן, וחידוש הוא ולא כתוב בשום פוסק התנאי הזה בכאן קפ"ח. ועי' בלבוש שסג סעי' יז שכתב שכשהוא רחב כ"כ נראה שלקביעות ובכוונה להתיר המבוי הושמה שם, ואע"פ שאינה חזקה לקבל אריח. מיהו לפ"ז אפילו בב' קורות המתאימות ע"י אויר דפחות מג"ט ובסך הכל איכא ד' טפחים לכאור' ה"ה קפט דבעינן למכשריה אע"פ שאינה מקבלת אריח דהא איכא אוירא יותר מטפח וחצי הא סו"ס מכיון שגדול וניכר הוא לא בעינן לקבל גם ברחבו כמו שלא בעינן בכריאותו. אבל עי' מג"א ס"ק י"ז וא"כ צ"ע לדידיה בטעם הדבר.

גמרא רחבה ארבעה אע"פ שאינה בריאה. וצ"ב מאיזה דין מהני כשאינה בריאה, דלכאור' אין לומר מדין פי תקרה (שהיא מדאורייתא בד"ט ולכן מהני אע"פ

גמרא עקומה וכו' פשיטא וכו'. צ"ב דלפ"ז רק משום לבוד אתינן עלה ואמאי בעינן למימר רואין כדי להתירה, ובפרט במסקנא דאמרי' דעיקר החידוש של המשנה

כובדו וארכו של אריח שלשה [שהוכפל מספר האריחים ע"י סיבובם מרחבן לארכן], ועי' שפ"א כאן, שביאר ש"י חכמים וגם ש"י רשב"ג אליבא דרש"י וע"ע מרדכי מש"כ בשם ר"ם ורש"י שהוא כסברת השפ"א בש"י רבנן.

קפת. ושוב נזכרתי דרשב"א עצמו כ' בד"ה ר' יהודה אומר דרחבה ד' טפחים יש לה שיעור מקום וחשובה היא, מיהו האי לישנא כ' ג"כ לעיל לגבי פי תקרה דיש לה חשיבות מקום לימא פי תקרה.

קפט. מיהו עי' ביאור"ל ד"ה בתוך טפח דאפילו לפי סברא דהיכר היינו רק כשהיא רחבה ממש אבל לא בזה דרך ע"י צירוף האויר נעשה ד"ט.

האי כשרות לשי' ר' יהודה דמשום מחיצה ושמעתי לפרש הא דלעיל דאפילו למ"ד משום מחיצה, מ"מ בעינן היכר קצת ולולא שרואין כאילו מתכת אין כאן היכר של כלום וע"כ בעינן למימר רואין כדי שיהא עכ"פ היכר קצת. ואוסיף נופח משלי לבאר הא דהכא דלעיל אמרינן דבעינן קורה ע"ג מבוי ופירשו שם הראשונים דמטעם הכירא הוא דפסלינן לא ע"ג מבוי ואיתא במקצת ראשונים דאפילו למ"ד קורה משום מחיצה אפ"ה פסלינן דלא ע"ג מבוי משום דאפילו היכר קצת ליכא, ולכן עד כאן לא פסלינן בחוץ אלא בשכולו בחוץ אבל כשעיקרו בפנים ומתחיל בפנים רק שמתעקם לחוץ לחכמים דס"ל משום הכירא ובעינן היכר גמור סו"ס היכר גמור ליכא ול"א רואין כדי להכשירו אבל לר' יהודה דרק היכר קצת בעינן גם בהא אמרינן רואין כאילו כולו בפנים כדי דליהוי היכר קצת ומכשירינן.

בעיקר הא סברא דרואין: כבר ביארנו ענינו לפי מהרר"י למעלה בסמוך. וגם האי רואין דעקומה ועגולה (דלפי רשב"א וריטב"א גם רבנן מודים לה) מבואר שמכיון שכל ענין הרוחב ובריאות לקבל אריח הוא משום היכר קביעות ובנין על גביה ולכן כל שאינו מחוסר דבר מבחוץ אלא רק מעשה בגופו ובפרט שאותו מעשה הדרך הוא לתקנו כך, הרואה כבר חושב על סופו ורואה

הוא בצירוף דהיא בתוך המבוי ועקמימותה חוץ למבוי, א"כ לכאור' באמת אינה עולה ויורדת אלא בולטת החוצה וא"כ הרי יכולה לקבל אריח ואמאי אצרכינן רואין, ועי' מהרר"י במשנה שביאר דאין הכי נמי ר' זירא איירי אליבא דרבנן דלית להו רואין וע"כ דוקא פחות מג"ט ומר"ז למדנו לר' יהודה דאית ליה רואין דכשעקמומיתה יוצאת חוץ למבוי יותר מג"ט דאף על גב דליכא לאכשריה מדין לבוד מ"מ אכשריה קצ' מדין רואין כאילו כל הקורה נמצאת תוך המבוי, ואין הרואין הזה משום קבלת אריח אלא כדי שלא תהא חוץ למבוי. מיהו הא ניחא לשיטתו דס"ל דרבנן פליגי בכולהו רואין אבל לשי' הראשונים דאית להו רואין בעקומה הדרא קושיא לדוכתה, ומחי' הר"ן נראה דהבין דעקומה לעולם כוונתו הוא למעלה והא דקאמר ר"ז דעקמומיתה חוץ למבוי היינו שאותה עקמומית העולה למעלה גם בולטת חוצה. ומשום שהוא מתעקם למעלה בעינן רואין רק שבזה אין חידוש ולכן הוסיפו דמיירי גם שהוא בולט החוצה וליחוש דילמא אתי לאמשוכי וכו' ולהכי תניא במשנה. ויש לבאר לפי' מהרר"י דהא שי' ר' יהודה (כמו שביאר הוא ז"ל) היא קורה משום מחיצה והוינן בה שם לעיל א"כ אמאי בעינן רואין וכאן יש להקשות עוד שכאן שעקומה לחוץ ורואין כאילו כולו בתוך המבוי מאי שייך

קצ. מיהו ק' ע"ז מה שכתב הוא עצמו בסד"ה היתה דל"א רואין כשמקצתן במקום שאינו ראוי וגם מש"כ בד"ה היא לכאור' שניהם סותרים למ"ש כאן.

ע"י יתדות האלו. ולכן בעינן לאתנווי דלית בהו רוחב טפח קצא דאל"כ הו"ל קורה עצמה ולא מעמידין. מיהו ע"ע מהר"י שהעתיק לשון רש"י והוסיף אם סמך הקורה ע"ג יתדות נעוצין בקרקע קצב.

תוס' ד"ה ובלבד. ואומר ר"י. תמצית תירוצו היא דלעולם סברי רבנן דאמרינן בעלמא רואין וחבוט (שתראה היינו הך) קצב רק בקורה לא סגי לן בהאי דין שהם כאילו ראיות אלא בעינן במציאות שיהא ראוי לקבל אריח ולזה לא מהני שוב רואין ושום דין. והסברא בזה לכאורה היא דבעלמא שהוא עניני גגין ואהלות אמרינן רואין וחבוט דהו"ל מחיצה ואהל ע"י הדין מה שאין כן האי קורה דבעינן לקבל אריח הכל משום היכר קביעות וכו"ל וא"כ ע"י דינא דחבוט אע"פ שמצד הדין חשיב ראוי לקבל אריח, סו"ס אין ראיות זו נראית וניכרת ועדיין ליכא היתר קורה כ"א הראוי לקבל במציאות.

תוס' שם. כ' דרבנן פליגי אר"י בר"י בקורה, מיהו שא"ר קצב לשיטתם ס"ל דגם רבנן ס"ל הכי דאמרינן רואין וחבוט

בעיני דמיונו קורה פשוטה ומרובעת עם דימוס אריחים ע"ג דכיון שאפשר לתקנה וכך הדרך כבר ניכר שהוא לקביעות. ולפ"ז יש לבאר עוד האי רואין דר' יהודה דאינה בריאה כאילו היא בריאה דכשרואה איש חבילת קש וחבילת קנים ברוב טפח ובאורך כל פני רוחב המבוי, אע"פ שכמו שהוא עתה אין לו קביעות ומסתמא סופו לינטל, מ"מ מאי האי דהניחו כ"כ הרבה קש וקנים אלא בע"כ דרצונו ומחשבתו לבנות לבסוף בנין קבע רק שלעת עתה אין ידו משגת. ולכן כיון שע"י ראית אלו הקש וקנים כבר חושב הרואה על בנין מתכת כבר איכא הכירא מעתה והיינו רואין. אבל עדיין קשה לפ"ז א"כ אמאי קס"ד דדוקא במינו אמרינן רואין ושלא במינו ל"א רואין ותו האי רואין כאילו היא מתכת ביאר הריטב"א דאפילו בשל קש כך שיעורו דאילו הוה של מתכת הוית בריאה ואמאי תלינן לה בשיעורא דמתכת.

רש"י ד"ה ומעמידי הקורה. על גבי יתדות. ברשב"א בהעתיקו דברים אלו הוסיף שאין בהם טפח. ועי' חי' המאירי דביאר דמיירי שאין הקורה מגיעה לכתלים אלא

קצא. וכ"כ הט"ז שסג סק"י.

קצב. וכשי' הראשונים דשלל המאירי משום דתפ"ל משום צורת הפתח.

קצג. וע"ע מש"כ בעמוד הבא בשם הראשונים.

קצד. מיהו בע"כ שאינו מוכח לשיטתם דהא הרא"ש בס"ס יח כתב בשם מהר"ם ג"כ כשא"ר דרבנן מודים ברואין דעקומה ועגולה ואפ"ה לעיל מיניה כתב בשמו דלית הלכתא כר"י בר"י דסבר כאבוה דאית ליה רואין לית הילכתא כאבוה, וא"כ גם אליבא דתוספות אפ"ל דרק באחת למעלה ואחת למטה ס"ל דרבנן פליגי אבל בעקומה ועגולה י"ל דס"ל לתוספות כשא"ר דמודים חכמים דאמרי' רואין, מיהו צ"ע לחלק,

מותר, מיהו צ"ב דהא אמאי החליט דוקא בג"ט ומתשו' רע"א סי' יח מ' דס"ל לר' יוסי דגזרינן תוך ג' אטו ג' דשם בעינן רוחב ג'. ועדיין צ"ב קצה. מיהו עוד הקשה רע"א (בחי') דהא לעיל י: מבואר דבפרוץ כעומד אמרי' שפיר אתי אוריא ומה הועיל בזה ר"י, ונשאר בצע"ג.

גמרא הכי קאמר אותן לחיין שנחלקו וכו'. וביאר הריטב"א דר"ל דאע"פ שנחלקו בהן אי בעינן תרתי אי סגי בחדא מ"מ בהא לא פליגי דלכו"ע גובהן עשרה וכו'. ולפ"ז מובן למה הכניסו לכאן פלוגתא דר"א.

גמרא וכמה כל שהוא וכו'. הקשו הרשב"א וריטב"א דאמאי פרכינן כמה כל שהוא ולמה קס"ד דלאו דוקא הוא דהיינו דאין לו שיעור ותי' דמצינו במקום אחר דלהגביה כלשהו ר"ל להגביה טפח וע"כ בעינן הכא אי כלשהו דוקא אי לאו, ומדבריהם נמצינו למדים דהא דאמרינן כחוט הסרבול גם הוא לאו דוקא אלא כלשהו ממש אפילו כחוט השערה ופחות כל שלא ניטל ברוח דאלת"ה מה הוצרכו לתרץ

(דהא אינו מחוסר אלא מעשה) והא דאמרינן ס"ל כאבוה דמשמע דפליגי רבנן בזה היינו משום דאין ראייה דפליגי אאבוה בהא ולכן תלינן דמסתמא ס"ל כאבוה אפילו בשל קש אבל עכ"פ בודאי ס"ל כרבנן מ"מ ורק איידי דבעי למימר פליגי אאבוה בחדא דבההיא ודאי פליגי א"נ משום דאבוה קאמר הכי להדיא תלינן ביה. מיהו שוב כ' הרשב"א דבע"כ ליכא למימר בכי הא חבוט דהא בכ"א מהקורות ליכא טפח ומסתמא איכא בינייהו גם יותר מג"ט ול"א בזה חבוט ובע"כ חכמים פליגי על ר"י בר"י. וכן השמיטה הרי"ף ש"מ דלא סבירא ליה.

תוס' ד"ה אתנייה. אלא נראה שהיה מהפך וכו'. ר"ל דרב יהודה אמר משנה כצורתה ורב אמר להפכה דרבנן אמרו רחבה טפח אע"פ שאינה בריאה ור' יהודה אומר רחבה ובריאה, וכן פשוט מהמשך התוספות.

יד:

משנה ר' יוסי אומר רחבן ג' טפחים. וביאר הר"י כדי שיוכל להפליגו מן הכותל ג"ט דאע"פ שלא יהא לבוד מכ"מ לא יפסל ע"י אתי אוריא דהאי גיסא דהא פרוץ כעומד

והנה במ"ש תוספות דה"ה למתאימות ש"מ דהא דבעו רבנן תוך טפח לשיטת תוספות הוא גם כדי שיהא ראוי לקבל אריח דבהא ל"א רואין וגם הרא"ש ס"ל הכי לכאן, וזהו כוונת המג"א סק"ט שמ' שפסל באחת למעלה ואחת למטה משום דבעינן ראוי לקבל במציאות ול"א רואין ס"ל ג"כ דבעינן במתאימות שיהו תוך טפח, מיהו מש"כ שם הגר"א צ"ב.

קצה. ע"י קובץ כנסת ישראל סי' פב (נדפס בח"ג מאפיקי ים סי' יח) באריכות. ולפי מש"כ הריטב"א לעיל י: דלמסקנא ל"א אתא אוריא (ויש לפרש דהיינו בכל המשך הגמ' שמחדשים דאפילו בכה"ג אתי אוריא ולא בקנה שבאמצע המבוי דבזה לכו"ע אמרינן אתי אוריא וכמ"ש הריטב"א) יש ליישב מהר"י.

גמרא אמר רבא וכו' שהפליגו וכו'. טעם הדבר, ביאר מהרר"י לעיל ג. מדפי הרי"ף שאילולא לבוד הוה אתי אורא ומבטל ללחי ולכן צריכים דוקא לבוד לחברו לכותל המבוי. ולפ"ז כ' המג"א בסק"ה שאם עשו לחי יותר רחב מג"ט מותר להפליגו מהכותל ג"ט דאז ליכא אתי אורא ולא התבטל הלחי. מיהו ציין לתוספות לעיל י: שכתבו אפילו בלחי רחב ג' אמות שהרחיקו רק ב' אמות דפסול משום שמופלג ופליגי אמהרר"י. מיהו לפ"ז לא שמענו טעם הדבר דפסול לחי המופלג. והתוספת שבת ועוד אחרונים כתבו בשם התבואות שור דכל דברי מהרר"י הן בשי' ר' יוסי אבל לרבנן מטעם אחר אתינן עלה. ועי' שם בתוספת שבת ורע"א בתשו' שהקשו עליו הרבה מסוגית הגמרא ובר מן דין אישתמיטתיה מהרר"י שבדף ג. מדפי הרי"ף שדיבר להדיא בשי' רבנן והוא ראה רק דברי מהרר"י שבדף ד. שהם אליבא דר' יוסי. ומש"כ הוא לבאר שי' רבנן נוכל אנחנו לבאר כך אליבא דרבנן והוא מה שמבואר בגמרא טעם דבקיעת גדיים מבטלת מחיצה ע"ש. מיהו גם זה צ"ב כמו שהק' רע"א שם דהא אין זה טעם להצריך סמוך לכותל אלא לומר שלאחר שיש הנחה קדומה דבעינן סמוך, אם מופלג ג"ט אע"פ דאמרינן לבוד וכרשב"ג אפ"ה אין זה חשוב סמוך משום שגדיים בוקעין בה. אבל כל שלא שמענו שצריכים סמוך אין זה טעם להצריך סמוך. והמהח"ש ביאר

קושייתם מהא דהגבהה טפח תפ"ל מהיא גופא דכיון דכלשהוא לאו דוקא דיש לו שיעור למטה ע"כ בעו וכמה כל שהוא, אלא על כרחך דכל שהוא דכאן דוקא נקט דאין לו שיעור כלל. מיהו, תוספות להלן פ: ד"ה אבל קורה כתותי מכתת שיעוריה הק' אף על גב דלחי נמי בעי שיעור גובה וגם רוחבו משהו מיהא בעי מכל מקום כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו בו עכ"ל. מלשונם משמע דכלשהוא הוא חיובי דהיינו שצריכים עכ"פ כלשהוא ולא שלילי דלא צריכים כלום ומ' דאכן שיעור כזה בעינן רק שתירצו שהוא קטן כל כך ולכן לא החמירו (ותירוץ זה צ"ב ואין כאן מקומו) ולכא' ס"ל דאיכא שיעורא בכחוט הסרבל ודלא כריטב"א, ובאמת הריטב"א שם הקשה קושיא זו רק על הגובה ותירץ לשיטתו דכיון דליכא שיעור ברוחב על כן לא החמירו, הרי לכאורה דאיכא פלוגתא דלריטב"א ליכא שיעורא כלל ברוחב הלחי ולתוספות איכא שיעור כחוט הסרבל, וע"ע תרומת הדשן סי' עד שהבין מדברי המרדכי (תפכ) בשם המהר"ם דכחוט הסרבל הוא שיעור אצבע והוא שיעור לחי, מיהו עצם לשון המרדכי ק' וכמו שכתב שם התה"ד (וע"ע ב"י סי' שסג), וא"כ י"ל דהיינו נמי שיעורא דתוספות דמשהו מיהא בעי דהיינו אצבע. אבל תו חזינן דכולי אחרונים ס"ל דתוספות כריטב"א סברי עי' (מג"א שס"ג סק"ז) ותוספת שבת קצי. וא"כ בטלה דעתי.

משום דבעינן היכר קצת ואע"פ שלחי שחוץ למבוי כשר דסו"ס הכירא קצת איכא מ"מ מופלג מן הכותל אפילו הכירא קצת ליכא קצי. וצע"ק. וע"ע שאר אחרונים. ובשו"ע הרב בתשו' שבסוף. וע"ע בית מאיר סעי' ו' באריכות.

וז"ל השו"ע הרב בתשובה ג' שבסוף הספר משום דלחי אינו נידון משום מחיצה אלא בצירוף מחיצות גמורות שתים לפחות אבל בלא צירוף מחיצות גמורות לא מהני כלל אלא דכעין פסי ביראות הלכך לא מהני אלא בסמוך למחיצה גמורה ולא במופלג ממנה שאינו מצטרף עמה, עכ"ל רק שצע"ק דרבא איהו מרא דהאי שמעתא והא איהו קסבר דלחי לאו משום מחיצה כ"א משום היכר ואולי גם הוא סובר שגורסים רבה. א"נ יש ליישב עוד ודו"ק.

גמרא אמר רבא כו' והגביהו מן הקרקע כו' כיון דהויא מחיצה שהגדיין בוקעין בה. וצ"ב דהא רבא ס"ל דלחי משום היכר ולא משום מחיצה והיאך קאמר שהוא מחיצה שגדיים בוקעין בה. ומכח קושיא זו כתב התורת חיים דגרסינן הכא רבה דאיהו קסבר לחי משום מחיצה ולא גרסינן רבא. ולכאוף קושייתו מהלשון הויא "מחיצה" ולא מהדין דמצד עצם הדין היה אפ"ל דכמו הפליגו מן הצד בקיעת גדיים מבטלים את הלבוד ולכן אין הלחי מתייחס למבוי אפילו למ"ד משום

היכר, ה"ה בהגביהו כיון שאין כאן לבוד אין הלחי מתייחס למבוי. דהא גם בקורה תניא לעיל יד. דבעינן שתגיע לכתלי המבוי מכאן ומכאן ומהני לזה לבוד משום דבעינן שתתייחס למבוי.

רש"י ד"ה שהן כוריים ביבש. ובכלי שגובהו כחצי ארכו ורחבו. ומיהו הא ים שעשה שלמה מרובע בתחתיתו ועגול בעליונו היה, עי' מהרש"א וע"ע ריטב"א.

טו.

גמרא אלא במחיצות כולי עלמא לא פליגי דהויא מחיצה. ולפ"ז, כתב הרא"ש, דשאר מחיצות דלכו"ע הו"ל מחיצות היינו אפילו בדלא סמכינן מאתמול.

גמרא אביי לטעמיה כו' ורבא לטעמיה כו'. עי' לעיל ט. רשב"א ד"ה ולענין פסק הלכה שביאר האי לטעמייהו באריכות.

גמרא ורבא וכו' אי עבידא בידיה הויא היכר. ולפ"ז יש לומר דאף בנטע אילן לשם כך אין כאן היכר דאע"פ שהכניסו הזרע לתוך האדמה לשם לחי בידיה, מ"מ כל צמיחתו והויתו אין בה שום היכר.

גמרא רבא לטעמיה דסבר לחי משום היכר. ומ' מתוך הסוגיא דמיירי ברוח

קצא. חוץ מן הסברא שלא הבנתיה כ"כ ראיתי עוד מקשים דאם רבא פסל לחי המופלג משום שחסר בהיכר אין ראיה לדין דאיהו קסבר לחי משום היכר ולכן היכר גמור בעינן ואילו אנן רק בהיכר קצת סגי לן. ואולי גרס רבה וכתו"ח כתבתיה בסמוך.

רביעית של מבוי סתום וק' על מש"כ הר"ח לעיל יב: שכ' שהא דס"ל לרבא דלחי משום היכר ואינו עושה מחיצה היינו רק כשיש ב' מחיצות והלחי הוא מחיצה שלישית אבל אם יש ג' מחיצות והלחי הוא מחיצה רביעית והופכת לרה"י (דס"ל לר"ח דד' מחיצות דאורייתא) מודה דהוא מחיצה.

גמרא מהו דתימא למיסר בניינא וכו'. אינו ר"ל דלא מהימן לומר דמשום לחי בנאו אלא דאפילו כשבאמת בנאו מתחילה לשם לחי לא עבדא הכירא כלל משום דנראה לרואים שמשום למיסר קא עבדיה קמ"ל דאיכא הכירא, כ"כ הריטב"א.

גמרא אחוי ליה בידיה וכו'. מכאן הביא הרשב"א ראייה דאם עשאו מתחילה לשם לחי לחי גמור הוא אע"פ שלא סמכו עליו מערב שבת. וא"כ לכאו' מוכח דס"ל לרשב"א דהאי דאמר ליה הכי לא היה כדי לומר לו שאסור לטלטל מעתה אלא שהוא יהיה בעצמו הלחי וכמבואר בשו"ע דאפילו בבנ"א עושים לחיים מיהו צ"ב דהא מבואר דבמזיד לא מהני וכשאמר לו קום אדוכתך הרי הודיעו שהוא יהיה לחי.

רש"י ד"ה העומד מאליו. שלא הוקבע שם לשם תיקון מבוי דלא הזמינוהו לכך.

וצ"ע האי קצת הוספה דלא הזמינוהו לכך. ושמעתי לבאר דהרי בס"ד דגמרא דס"ל לרבא בכל מחיצה העומדת מאליה דלא שמה מחיצה וצריכים כוונת מחיצה בשעת עשייתה ואילו לאביי הו"ל מחיצה ודייקו הראשונים מרש"י ד"ה קצט היכא דלא סמינן דאביי דמודה בדלא סמכו היינו רק היכא שסמכו על דבר אחר שהיה סיבה שלא לסמוך אבל מסתמא אע"פ שלא סמכו להדיא הו"ל סמיכה ושמה מחיצה. ולפ"ז בהא פליגי דלרבא מחיצה בעיא הזמנה דהיינו עשייה לשם כך ולא די בהזמנה בפה לבד אלא בעינן הזמנה במעשה. ולאביי לא בעינן הזמנה כלל רק שלא יהיה כונה או סיבה להיפך (א"נ דסתמא כלשמה וממילא איכא הזמנה), ולפ"ז אתי לשון רש"י שפיר דביאר לנו פירוש הציור דעומד מאליו באמרו שלא הוקבע שם לשם תיקון מבוי (דהיינו אפילו שהוקבע בידים כל שלא היה לשם מחיצה) ושוב ביאר החסרון דליכא הזמנה (משום דבכאן בעינן הזמנה שהוא במעשה) ודפח"ח.

מה שכתבנו בשם הראשונים שדוקא כוונה הפוכה כגון שהיה לחי אחר הו"ל לא סמכו, כתב המג"א שה"ה בלי סיבה מיוחדת רק שהיה לחי עומד מאליו ולא טלטלו בשבת שעברה הרי בפירוש לא סמכו עליו.

קצת. ועי' רש"י על הרי"ף דבאמת ליכא תיבות אלו.

קצט. עי' הגהות אשר"י (סי' כ) וע"ע ח"י הר"ן.

ו. עי' סנהדרין מז: - מוח. בגד שארגו למת דלאביי אסור דהזמנה מילתא היא ולרבא מותר דהזמנה לאו מילתא, וע"ש בתוספות דלאו דוקא הזמנה דמעשה אלא אף הזמנה בפה.

טו:

גמרא איתמר פרוץ כעומד. בביאור מחלוקתם במש"כ הר"ן בחידושיו לעיל י: עי' מש"כ שם בחבורה ובהערה קכ"ב.

גמרא שם. מבואר דלכו"ע מיהא פרוץ מרובה על העומד לאו כעומד, והקשו הראשונים מהא דפסי ביראות הוי מחיצה אע"פ שפרוץ מרובה בהם, ועי' תוספות לקמן יז: דתירצו דשאני התם דאיכא בכל צד של כל דיומד אמה לכאן ואמה לכאן ואיכא שם מחיצה וחשיב פתח מה שאין כן הכא שלא העמיד בפאות וליכא שם מחיצות, והראב"ד, הובא ברשב"א תירץ באופן אחר דמדאורייתא אפילו פרוץ מרובה על העומד הויא כעומד והו"ל מחיצה, רק דרבנן אסרוהו והכא בגזירת דרבנן פליגי אם אסרו גם פרוץ כעומד או לא, והא דאמרינן הכי אגמריה רחמנא למשה לפי שכל הגזרות שעתידין חכמים לגזור נתגלו לו למשה בסיני משום הכי הלכה נקראת דגזרינן על שם הלכה, ולכאוי' יש להוכיח מרש"י דלא ס"ל הכי אלא דהכא בהלכה למשה מסיני גמורה קא מיירי דהא פירש מחיצות והלכותיהן הלכה למשה מסיני ולמה לו לומר כך אם כאן מיירי בגזירת חכמים, אלא בע"כ דס"ל דלא כראב"ד אלא דהלכה למשה מסיני פסלה פרוץ מרובה על העומד.

גמרא שם. כיון שמבואר דבעינן עכ"פ פרוץ כעומד, ופרוץ מרובה אינו מחיצה

מיהו עדיין צ"ע סברות וטעמים אמאי מחיצה תבעי דוקא עשייה לשם כך ולמאי בעינן סמיכה וסמיכה זו מהי עושה ואמאי דוקא מערב שבת בעינן לסמוך וסמיכה בשבת עצמה לא מהניא (עי' קהילות יעקב ר"ס ח) ורע"א שו"ת ר"ס לה כתב דהא דבעינן סמכו עליו בלחי הוא משום דבעינן היכר קצת.

רש"י ד"ה ומטמא משום גולל. ואפי' ניטל משם. ופליג עליה הרמב"ם (פ"ו מט"מ ה"ד) וס"ל דמטמא רק כל זמן שנמצא ע"ג הקבר אבל משהלך אינו מטמא עוד, ועי' זבחים טז. דמבואר שאין בע"ח מקבלים טומאה, וקשה מגולל, וע"ש בכתבי הגרי"ז ובקובץ שיעורים כתובות סי' טו שכתבו שעד כאן לא אמרו אלא דבע"ח אינו מקבל מאחר אבל טומאת גולל אינו קבלת טומאה מהמת כ"א שם אב הטומאה דגולל הוא טומאה עצמית ולכן אפילו בע"ח יכול לטמא משום גולל דהא אין כאן קבלת טומאה, ובהא פליגי רמב"ם ורש"י דלרמב"ם בהלכו משם פקע שם גולל מינה ולכן כבר אין טומאה. ולרש"י עדיין שם גולל עליו ולכן עדיין יש בו טומאת גולל.

תוס' ד"ה אי הכי. דלא הוה נקט תרתי אטו חדא. ולהכי א"א לתרץ רק כנ"ל דנקט גדר וקנים אטו אילן אלא הוסיפו דלא רק באילן איכא רבותא דלא תימא אתי לאישתמושי אלא גם בקנים איכא רבותא ולהכי נקט חדא דהיינו גדר אטו תרתי כ"פ מהרש"א ומהר"ם.

צ"ב איך מהני לחי משום מחיצה, כך הקשה התוספות ישנים לעיל יב: ע"ש בעמוד צ"ג מה שכתבנו לבאר דבריהם.

אינו מקבל טומאה היינו אליבא דר"מ, וצ"ע דהא בסוכה מבואר דבגדרי מחיצה קמפליגי ותו לא.

גמרא קשיא. וכו' הריטב"א דעכ"פ לאו תיבתא הוא דאפשר לדחוק דתנא לא דק ור"ל שלא יהו פירצות באופן שדינם כמו יתירות על הבנין והיינו מחצה על מחצה, ואע"פ שיש לדחוק ואינו תיבתא, מ"מ דייקא מתניתין כוותיה דרב פפא ולכן הכי קיי"ל להלן טז: דהלכה כרב פפא.

רש"י ד"ה פרוץ כעומד. כל ההיקף כולו עשוי כן. וצ"ב כוונתו בזה אמאי דוקא כל ההיקף ולא במחיצה אחת, והנה לעיל יא. בנוגע לחצר שרובה פתחים וחלונות ג"כ כתב רש"י כן בארבע דפנותיה, וביאר שם הר"ן שאע"פ שרוח רביעית אינה צריכה מחיצה דקיי"ל ג' מחיצות דאורייתא מ"מ מצטרף לבטל מחיצה דהיינו אפילו אם בג' המחיצות איכא עומד מרובה עה"פ מצטרף הרוח הרביעית לעשותו פרוץ מרובה ואסור, וא"כ שמעינן מרש"י חומרא שמצטרף כל ההיקף כולו לפסול בפרו"מ. והנה ע"י ערוך השלחן סי' שס"ב סעי' כג שדייק מרש"י דידן גם לקולא שאם יש דופן אחד שפרוץ מרובה מעומד אבל בסך כל המחיצות איכא עומד מרובה, מותר משום שכל הדין הזה דעומד נאמר בכלל ההיקף ולא על כל מחיצה ומחיצה בנפרד. מיהו המשנה ברורה פליג עליה דכל שיש במחיצה אחת פרוץ מרובה נחשב אותה מחיצה כמאן דליתיה ואע"פ שבסך כל המחיצות בכולל איכא שפיר עומד מרובה וכו' שכן מוכח בכמה מקומות בגמרא, וא"כ צ"ל שרק לחומרא קאמר רש"י דאזלינן בתר כל ההיקף שאם יש בכולל פרוץ מרובה, אבל רק ע"י צירוף, הרוח הרביעית חשיב פרוץ

גמרא ת"ש המקרה סוכתו וכו'. מה שדימו מחיצות שבת לסכך של סוכה, ע"י פני יהושע בסוכה דף טו שהקשה ר"א ע"ז באריכות וכמדומני שיש בזה עוד דברי ראשונים ואחרונים ולא הספקתי לראותם, ע"ע סוכה כב: בתוספות ור"ן.

רש"י ד"ה ורבי מאיר מטהר. וכו' בכולהו משום דקסבר כל מחיצה וכו'. ואכן כך מבואר שם מיהו צ"ב מה שייך ענין מחיצה בגולל וכי גולל מחיצה הוא, וצ"ע, ועוד יש להקשות כאן על מהר"י שביאר במתני' טעמא דר"מ דלית ליה טומאת גולל כלל, וצ"ע דהא בסוכה מבואר דטעמא דידיה משום דבע"ח דוקא אינו נעשה מחיצה ועוד יש להקשות כאן. על המאירי שכתב בחידושו טעמא דרבנן דבע"ח מקבלים טומאה והא דקיי"ל בעלמא בע"ח

ובלישנא קמא כתב דמיירי שיוצא ונכנס הוא בריוח גדול כדי שיעדיפו יב קצת ורק בכה"ג הוי הסכך כשר מרובה, ותו כתב כלישנא דתוספות שממלא בהרבה מאוד סכך כשר ומעדיף ר"ל סכך כשר ויוצא ונכנס היינו בצמצום.

תוס' שם. אבל אין לפרש וכו'. מיהו הרשב"א וריטב"א אכן פירשו הכי וצ"ע.

טז.

גמרא ובלבד שלא יהא וכו'. וה"ה שלא יהא בין קנה לקנה שלשה טפחים וכו"ה בתוספתא רפ"ב.

גמרא כדי שלא יזדקר גדי בבת ראש. וצ"ב דהול"ל דבג' ליכא לבוד ועוד יותר ק' על לשון רש"י שזקירת גדי מבטל לה מתורת לבוד דמשמע דלולא הגדי שפיר אמרי' ביה לבוד אע"פ שהוא ג"ט, ודוחק לומר דאליבא דרשב"ג נקט, ות"י הריטב"א וז"ל דהא גופא קמ"ל דטעמא דלא אמרינן לבוד בג' היינו מפני שהוא חשוב לבקיעת גדי להדיא בלא עיכוב וזקירת הגדי מבטלת אותו מתורת לבוד עכ"ל, ולכאו' היינו פירושו (דהא דוחק לומר דטעמא דהילכתא קאמר) שהקב"ה לא פירש למשה בסיני שיעור הלבוד ולא פליגי רשב"ג ורבנן במסורת הקבלה אלא

מרובה ואסור אבל לקולא לא קאמר דאותו מחיצה שפרוצה יותר מעמדה לא חשיב מחיצה כלל.

רש"י ד"ה והא אפשר לצמצם. דאין דרך לצמצם. וק' דא"כ מהיכא תיתי לסמוך שלא צמצמו לקולא אולי לא צמצמו ואיכא יותר סכך פסול ואסור.

תוס' ד"ה על מנת. שכבר מת שם. עי' רש"י סוטה י. שיש שיטה בחז"ל דשם לאו אביה דתמר.

תוס' ד"ה רש"י (בטז.). ואינו חושש על קושייתו. ולכאו' ר"ל דעיקר קושייתו היא דאמרת כמותו לאו דווקא היכי תימא הכי הא מסתמא דוקא הוא ות"י לאו דוקא, וע"ע ריטב"א.

תוס' שם. ועוד דדוחק הוא. לכאו' ר"ל דדוחק דאמוראי קמאי יבארו המשנה להלכה אליבא דאמורא בתרא דאף לא קיי"ל כותיה. ועי' רבינו פרץ.

תוס' שם. או אפי' כמוהו ופריך לכולי עלמא. עי' רשב"א וריטב"א שכתבו דכמותו ודאי יכול למלאות ולכן הוי הדר תיובתא לרב הונא בדר"י דהא דתנן מותר בע"כ משום פרוץ כעומד מותר.

תוס' שם. שבודאי יסתום כל האויר. הריטב"א כתב כאן ב' לשונות

רב. ולפ"ז מעדיפי קאי אריוח ולא אסכך כשר.

שבדאי מוגבל לשיעור מסוים דצריך להיות קרובים אחד לשני וחכמים סברי שהשיעור הוא ג"ט דכיון שבמקום כזה יכול גדי להזדקר הרי הוא מבטל הלבוד ולכן גם למעלה כך השיעור שבכך מתבטל הלבוד באויר שגדי יכול להזדקר, ולרשב"ג אע"פ שלמטה מודה דאיכא זקירת גדיים מיהו למעלה עדיין אמרינן לבוד עד דאיכא ד"ט שהוא שיעור מקום חשוב וממילא מפסיק בין שתי העומדים.

גמרא משום דלא דמי פסולא דרישא וכו'. ובפרש"י, ואע"פ שבשניהם אילו היה לבוד הוה מכשרינן וא"נ בדליכא פרוץ כעומד הוה מכשרינן ונמצא שלשניהם איכא אותו הפסול, ע"י מהרש"א שביאר הענין.

רש"י ד"ה צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו. ליכא למימר אתי אורא כו'. לכאור' הול"ל ליכא למימר פרוץ מרובה. וכי טעם האיסור דפרוץ מרובה הוא משום אתי אורא וצ"ע.

רש"י ד"ה ועד עשר. פירצה יותר מעשר מיתסר כולו. ונחלקו עליו רוב ראשונים וסוברים דבכלאים אין כל המוקף נאסר ע"י פירצת עשר דלמה יגרע האי עומד הרבה שיש בתוכו פירצה אחת של עשר שהוא אפילו אחוז אחד מחמש המאות מכל ההיקף, ממחיצות ארבעה שיש הרבה פירצות מסביב עד שמרובות הפרצות הרבה מאותן עומדים דאמרי' שהוא מחיצה חשובה ואינה מתבטלת מלהתיר לנגדה.

דבשלמא בשבת בעינן מחיצות שלימות כנגד כל החצר כדי לעשות את כל המקום הגדור רשה"י ולכן בפירצת עשר שחשובה פירצה ולא פתח, נאסר כל ההיקף אפילו מה שכנגד העומד, מה שאין כן גבי כלאים שהוא משום ערבוביא ואין אנו צריכים אלא להפריש בין הזרע לנטוע ולכן כנגד העומד מותר דהא ליכא ערבוביא. (עי' ריטב"א ור"ן). ובאמת צ"ע סברת רש"י בזה. ועי' מש"כ הרשב"א בזה דבשבת לעולם אמרינן דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלא ליה. וצ"ב דלכאור' הול"ל דבשבת לא סגי לן במה שעדיין שאר מחיצות עומדות במקומן מחמת חשיבותן משום דסו"ס אינו המקום מוקף ומובדל מסביבו ליעשות רשה"י.

רש"י ד"ה כנגד העומד מותר. הרי כאן שלש מדות. ועי' שאר ראשונים שביארו חילוק המדות באופן אחר, וע"ע מה שהקשה עליהם בחי' הר"ן.

רש"י ד"ה אפי' ביותר מעשר אמות מותר. דצורת הפתח מהניא בכלאים וכו'. משמע דלענין שבת לא מהניא והיינו ש"י רב וק' דהא אנן תנן אינו צריך למעט וכל הראשונים כך פסקו, ומשמע מרש"י דקיי"ל כרב.

תוס' ד"ה אימא. כתב הריטב"א שתוספות לא העלו בזה פירוש נכון, והוא ז"ל תירץ (לכאור' היינו כוונתו) שכמלואו בכאן קאי אעד ארבעה דהיינו שצריך שלא יהא

הפירצה ד"ט דאז יצטרכו לדון אי איכא פרוץ כעומד או פרו"מ או עומ"ר.

טז:

גמרא רבא אמר מדסיפא רבן שמעון בן גמליאל וכו'. כ' רבינו פרץ דרבא לא פליג על אב"י אלא גם הוא ס"ל דמודו רבנן בדליכא שיעור מקום חשוב, רק דבעי ליישבה אפילו כרשב"ג. אבל הריטב"א הביא מר"י וראב"ד דבאמת פליג רבא אאב"י וכיון דקיי"ל כרבא הרי ס"ל לרבנן דבג"ט מותר לזרוע כנגד העומד אע"פ שהפרוץ מרובה עליו ורק לענין כלאים דכל שיצא מתורת לבוד ראוי שלא יגרע כחו מפני הפרוץ כיון שאינו עושה ערבוביא. מיהו בודאי מודה לענין רשויות השבת דבעינן מקום ד"ט, ועי' ר"ש ורע"ב פ"ד מכלאים מ"ד דדוקא בד"ט מותר לזרוע כנגד העומד והקש' עליהם רע"א ממסקנת הסוגיא דרבא קאמר דלרבנן אפילו בג"ט אינו בטל. ות"י האור גדול כסברת רבינו פרץ דרבא לא פליג אאב"י אלא דקאמר שאפשר ליישב הברייתא באופן אחר אליבא דרשב"ג, וע"ע בועז אות ב'.

משנה כל מחיצה שאינה וכו'. הקשה הריטב"א דהול"ל רק דר' יוסי בר"י

אוסר אפילו בשיירא דהא אתי לאפלוגי אתנאי קמאי ואמאי הקדים כל הקדמה זו של שאינה שתי וכו' ותירץ שלא נאמרו דברי ר' יוסי בר"י על דברי ר' יהודה וחכמים אלא בעלמא איתמרא בפלוגתא דידיה ורבנן בתראי ורבי כתבה הכא משום דידע דריב"י ורבנן פליגי אהדדי ופליגי את"ק ור' יהודה. ועוד תירץ בשם הראב"ד שכדי שלא תאמר דר' יהודה לא אסר ליחיד כ"א בחבלים וקנים דגריעי ואילו בשתי או ערב גמורים מודה י"ג, בא בנו ופירש לך שאפילו היא מחיצה של קורות אם אינה שתי וערב אינה מחיצה. ומיהו ודאי דר' יוסי בר"י פליג אאבוה כדן שיירא (ועי' רשב"א).

הרשב"א כתב שכמו שנחלקו בשיירא אי הוי כהוקף לדירה ה"ה בקרפף שבאמת לא הוקף לדירה אי שבתו בתוכו ס"ל לחכמים דבין ליחיד בין לרבים נותנים כל צרכו דלא נאמר בית סאתים בקרפף שלהל"ד כ"א בשלא שבתו בתוכו ולפ"ז נראה יד בשי' הרשב"א לומר דלא נחלקו אי חשיב הוקף לדירה או לא. דלכו"ע מחיצה גרועה הו"ל לא הוקף לדירה ובאמת הו"ל להתיר רק בית סאתיים אלא בזה פליגי דלחכמים שבתו בתוכו נותנין כל צרכן וכמו בהוקף לדירה (ואין זה טעם או סברא אלא

ג. ואולי יש לדייק מרש"י דפליג עליה דראב"ד דבד"ה ומקיפין בקנים פי' שקנים הם שתי וחבלים ערב ואח"כ בד"ה בשיירא דברו כתבה פעם שנית ואולי הוא להדגיש שרק בשתי ובערב כזה בעינן שיירא לאקולי עלייהו אבל שתי גמור וערב גמור אפילו ליחיד מותר.

רד. ודלא כדנראה בריטב"א דבהא פליגי.

דבעומ"ר הו"ל כאילו כולו סתום מה שאין כן בפרוץ כעומד אינו כעומד רק שמותר וא"כ עדיין הו"ל אויר פתוח וכיון שאין עליו שם פתח הו"ל פירצה ואסור.

ועוד ביאור נאמר בזה, ע"י קובץ כנסת ישראל מו, פב (נדפס בח"ג מאפיקי ים סי' יז-יח) שחקר כנ"ל לעיל י: בדין עומד מרובה אם הוא דין רובו ככולו של כל התורה כולה או דין חדש מיוחד במחיצות דסגי להגדיר מקום ע"י מחיצת רובו שזהו שיעור מחיצת מקום, והכריע שב' דינים איכא דהיינו שנאמרה הלכה למ"ס מיוחדת במחיצות ד(לר"פ) שיעורו במחיצה רק שלא תפרוץ רובו וזה סגי לגדור המקום, ויש דין שני שכמו שבכל התורה כולה רובו ככולו ה"נ במחיצות כשנגדר רובו הו"ל כגדור כולו. (ובמחצה כמובן אין דין זה דהא לא נגדר רובו). והנה בערב א"א לומר שזהו שיעורו דהא קיי"ל שיעור מחיצה בגובה הוא עשרה טפחים ולא סגי ברובו או חציו ולכן אין להתיר הערב ע"י פרוץ כעומד דליכא רובו ככולו. אבל כשיש עומד מרובה ואיכא למימר דין רובו ככולו ממילא הו"ל כגדור כולו עד עשרה טפחים ומתמלא שיעורא שפיר דמי, והאי חקירה גופה היא בעיא דרב המנונא אי עומד מרובה הוא מדין

דמיון להלכתו) ולר' יהודה לא מהני שבתו כ"א בשיירא. וכן נראה מהר"ן שיש כאן ב' ביאורים א' כרשב"א דשאני שבתו וא' כריטב"א דלחכמים חשיב הוקף לדירה.

גמרא בעי רב המנונא. לבאר בעיא דרב המנונא אי אמרינן פרוץ מרובה בערב, פי' הגאון יעקב והקרן אורה דשאני ערב משתי דבשלמא בשתי אפשר לומר דהאויר שבין העומדים חשובים פתחים וע"כ מותר (וכמ"ש רש"י בע"א ומשנה לעיל טו:): מה שאין כן בערב לכאור' אין לקרותן פתחין וא"כ אין להתיר כאמרינו עומ"ר דבע"כ פירצות נינהו. ולא הסבירו הצד לומר עומ"ר גם בערב. וי"ל דרק בשתי שהאויר ג"כ כעומד ואפשר לבקע ביה חשיב פירצה אי לאו דקרינן ליה פתח אבל בערב שהאויר למעלה אינו חשיב פירצה ולכן אע"פ שאינו פתח אינו אוסר. א"נ יש לבאר דע"י עומד מרובה הו"ל גם הפרוץ ריה כסתום ועומד ולהכי אין כאן פירצה כלל רי. והנה צידד הריטב"א לומר דאפילו אי נימא בערב עומ"ר, מיהו היינו דוקא במרובה אבל בפרוץ כעומד אע"פ דקיי"ל כרב פפא מ"מ לא מהני בערב. וצ"ע מאי שנא, ולפי מה שכתבנו המהלך השני הנ"ל יש לבאר לפי האחרונים שכתבנו לעיל י: בחבורה

רה. ולכאור' זה אינו דאם האויר חשיב סתום כל כך אמאי בעינן לאחשובי להו פתחים בשתי תפ"ל דסתום ודופן סמיכתא היא.

רו. א"נ י"ל דאינו פתח ולא פירצה כ"א חלון ומספקא לן אי שמה חלון כשפתוח לכל אורך המחיצה (וכמ"ש סברא זו השפ"א) ואולי באמת ככה"ג ודאי לא הוי חלון ולהכי מבעי ליה דוקא באופן שחקק בתוך המחצלת.

רובו ככולו, ושפיר אמרינן הכי בערב או אם הוא שסגי בזה וא"כ ליכא למימריה בערב. ולגבי קושית הראשונים דאמאי הקשו רק מטעם עומד מרובה מב' רוחות ושבקי טעמא דאתי אוריא, תי' הרשב"א דאין הכי נמי הו"ל לאקשוויי מטעם אתי אוריא אלא כיון דאשכח בהא טעמא חדש דעומד מב' רוחות אתא וחדית יתיה ואגב אורחיה קמ"ל. ועוד רצה לתרץ דהא דאמרינן לבוד לחבר הד' חבלים העליונים להיותם אחד עם אוריא שביניהם וממילא אתי אוריא דלעיל מעלמא ואוריא דארבעה דבינתיים ומבטלי היינו לבוד לחומרא ואנן אמרינן לבוד רק להקל שנחשב שיש כאן ג' עומדים אבל לחומרא דעי"ז איכא אוריא דעלמא מעל גבה ל"א לבוד ולגבי זה נחשב כל חבל בפנ"ע וכיון שיש חבל עליון המפסיק בין אוריא דעלמא לחבל השני לא אתי אוריא לבטולי, וכי אמרת דמ"מ אוריא דביני ביני מבטל לחבל אמרינן תו לבוד דליכא אוריא ונמצא דאע"פ דסתרי אהדדי אמרינן לבוד רק לקולא ולחומרא לא אמרינן, מיהו שוב דחהו מכח מבוי שרצפו בלחיים דש"מ דאף לחומרא אמרינן לבוד. גמרא רב אשי אמר. כ' הריטב"א דפשיט ליה דעומד מרובה אמרינן גם בערב ונראה שכן פסק מיהו הרשב"א פסק כל

הצדדי דבעיא זו לחומרא דלא איפשיטא ועיקרן של מחיצות דאורייתא. גמרא לא התירו יותר מבית סאתים. ביאר הרשב"א דס"ל לר' יהודה דהו"ל כקרפף שאינו הוקף לדירה וע"כ צריך להיות לא יותר מבית סאתיים כדי שיהא נחשב רשה"י. וחכמים סברי דהו"ל היקף לדירה ולהכי אפילו יותר מבית סאתיים מותר. רק שלא יהא עוד בית סאתיים פנויים דאותו חלק הוי אין הקיפו לצורך דירה וע"כ אם הוא בית סאתיים הו"ל כרמלית ואוסר. ותו פליגי ר' יהודה ובריה בשיירא, דר"י בר"י ס"ל דאע"פ ר"י ששיירא הוא ושבתו בתוכו לא מקילינן כולי האי אלא דנותנים לכל איש מג' ולמעלה עוד ר"ח בית סאתים ואף על גב שלא הוקף לדירה כלל ולאבוה מקילין טפי לתביה כוליה צרכיהון עד שיהא עוד בית סאתים פנוי. וביאר הריטב"א גדר קולא זו דהעמידה דאורייתא, ועוד ביאר הריטב"א דהא דחשיב מחיצה גרועה הוא משום שהוא עראי ולכאור' היינו טעמיה דר"י דחשבינהו לא מוקף לדירה משום שעצם המחיצות מורות על ר"ט עראות.

מש"כ בשם הריטב"א לדון בשיטת ר' יוסי בר"י כשיש בבית שש, סאתים פנוי מוכח דפליג אמרדכי בשם ר"י שהוא כתב לפסוק דנותנים לשיירא בית שש אפילו

רז. ואפילו כשאינו שיירא אלא קרפף בעלמא שלא הוקף לדירה ושבתו רבים בתוכה נותנים סאתיים לכ"א כשיש מג' ולמעלה.

רח. ומיהו תוספות הרא"ש פליג אשא"ר בהא וס"ל דלריברי"י אפילו לכמה בנ"א אין להם אלא בית שש. רט. אבל בעצם, ההיקף היה לשם דירה וכמש"כ רש"י ושא"ר. ואף מש"כ הרי"ף דתשמישה לאויר והק' עליו

כשסאתיים פנוי וגם כל צרכו (דהיינו יותר ממש) בתנאי דליכא סאתים פנוי. ובודאי כתב כן בשיטת חכמים ואפ"ה נאמר לדידהו ג"כ שיעורא דשש אפילו כשפנוי כמה.

גמרא ג' כו' נותנים להם בית שש. דייק הריטב"א מלישנא דלעולם נותנים להם אותו שש ואפילו אם לא צריכים כ"א בית ג' ולא אסר כשיש בית סאתיים פנוי דרק לרבנן איתא להא סברא. ומיהו תו צידד לומר דגם ר' יוסי מודה כשאין צריכים להו והא דנקט שש כשהם צריכים לכולם.

ובגדר מה חשיב רק שתי בלא ערב, דרש"י פי' כלי בהמה הו"ל שתי שעומד ע"ג קרקע, ע"י תוספות סוכה יז. ריש העמוד ששיעור השתי הוא עד ארבעה טפחים, ופס גדול יותר מד"ט חשיב כבר שתי וערב ומהני לכו"ע בכל מקום, וע"ע שפ"א כאן.

רש"י ד"ה מחיצה תלויה מיבעיא ליה. מחצלת עשרה וכו'. ולכאוי' צריכים לבאר דעד כאן לא שמענו דגדיים בוקעין בו מבטל עומד מרובה אלא כשצריכים לצרף האויר דלמטה דמכיון שגדיים בוקעין א"א להחשיבו כסתום כ"כ עד שיצטרף להשלימו לשיעור אבל בכאן דאיכא כבר מחיצת עשרה למעלה ואמרינן עומד מרובה רק כדי שלא יחשב פירצה מלמטה לזה אולי חשוב

סתום אע"פ שגדיים בוקעים ואין כאן פירצה או דילמא סו"ס כיון דאיכא גדיים בוקעים אין להחשיבו סתום כלל אע"פ שעומד מרובה ואיכא כבר שיעור מחיצה ולכן אית כאן פירצה ואסור. וכן פשיט ליה כהאי צד שני. ולפי זה הפירוש בבעיא דרב המנונא, בע"כ דעומד מרובה אינו ר"ל דסגי בכך והכי שיעוריה, דא"כ מאי אהני לן עומד נגד גדיים בוקעים אפילו בדאיכא שיעור למעלה הא סו"ס פרוץ למטה אלא בע"כ דעומד הוא מדין רובו ככולו ולהכי אולי חשיב סתום ואין פירצה אוסרת. וא"כ לפ"ז פשיט לנו בעיא דלעיל במחצלת חקוקה דליכא גדיים בוקעים דרובו ככולו והו"ל ככולו גדור ומותר. וכמ"ש הקרבן נתנאל ליישב שיטת הרשב"ד הובאת בראשונים לומר דמכיון דשינה רב אשי ציור דרב המנונא ש"מ דמחצלת פשוט לו להתר והוקשה ליה דאולי פשיט ליה לאסור ות"י כעין הנ"ל ובקיצור, מיהו ע"ע ריטב"א שביאר ספק הגמרא מדין גוד אחית ולא מדין עומד ואפ"ה הביא דברי הרשב"ד ע"ז. וא"כ בעינן למימר הכרח אחר. ועוד שיטה הובאת בתוספות הרא"ש דמייירי במחיצה ו' והעומד משלים השיעור והקשה ע"ז דפשיט לנו לעיל דגדיים בוקעים מבטל השלמת השיעור שע"י עומד מרובה והוא פי' שם כרש"י אלא דהצד דמהני הוא משום גוד אחית וכ"כ הריטב"א.

מהרר"י, כונתו כנ"ל דבאמת תשמישו לדירה רק שחסר בהיקף דהא מחיצה גרועה היא וכ"פ המג"א ש"ס סק"ב וכמו שפי' הפמ"ג וע"ע שפ"א וקרבן נתנאל והגהות הב"ח על מהרר"י.

רש"י ד"ה ליתן להן כל צרכן. אבל בית סאתיים ודאי יחבין ליה הואיל ולדירה הקיפה, וצ"ע דהא קרפף אף שלא הוקף לדירה דאין נותנין כל צרכן מ"מ בית סאתים יחבין וא"כ אמאי הוצרך לטעם זה כדי ליתן ליחיד אותם בית סאתים, והכריח מכאן הבית מאיר (חידושים על הש"ס) דבתרתי לריעותא דהיינו מחיצות גרועות וגם היקף שלא לשם דירה ס"ל לרש"י דאין היתר בכלל ורק באחד בלא השני מותר עכ"פ בית סאתים ליחיד.

תוס' ד"ה והלכתא. ושמא יש לחלק כו'. עי' תוספות הרא"ש שכ' וז"ל דיש חילוק בדבר התלוי בחיות הבהמה (לכאור' פשטות כוונתו דכדי להוציא כל החיות בעינין דוקא לשחוט רובא) אף על גב דמייתי עלה התם ההיא דתנור והכא לא מייתי לה שמא נראה לו לדמויי אהדדי איסור וטומאה אבל למחיצה לא דמי (וצ"ב האי דמיון). (וע"ע ריטב"א שכתב ג"כ כזה. וע"ע פנ"י סוכה טו) ורבינו מאיר תירץ דלעולם העומד חשוב טפי, הכא דהעומד מתיר חשוב כרוב והתם דהעומד אסור חשוב נמי כרוב עכ"ל וע"ע ר"ן לעיל י: כתבתיו במקומו.

תוס' ד"ה אי. לכאור' קשה להו דהא לעיל י: אמרינן שפיר עומד מרובה מב' רוחות כעומד. וא"כ מאי קשיא להו הכא, וגם לעיל מבואר שגם בעומד מרובה מב' רוחות, אם

האורא דאיך גיסא טפי מעומד גם בזה אמרינן אתי אורא דהאי גיסא וכו' וא"כ אמאי שינו להקשות וכי ס"ל עומד מרובה מב' רוחות הו"ל עומד, ולהכי תירצו התוספות (וכ"ה ברבינו פרץ, וריטב"א בחד תירוצא) דזה גופא קושית הגמרא שמכיון שאין כאן עומד מרובה כ"א בצירוף של ב' הצדדים ממילא בכה"ג אתו אורא ומבטל (וש"מ וכו' ה"ק וכי ס"ל דעומד מב' רוחות חשיב עומד כ"כ להציל מאורא דהאי גיסא ודהאי גיסא וכדקאמר לעיל שם) והתוספות הרא"ש וריטב"א ר"י בתירוק קמא תירצו דהא דאמרינן לעיל בכה"ג אתי אורא אינו אלא דיחוי בעלמא אבל באמת טעמא דהתם משום דעומד מב' רוחות לא הוי עומד. עוד תירץ בכנסת ישראל שם דעד כאן לא שמעינן דאמרינן עומד מרובה מב' רוחות הוי עומד אלא בשתי דהא בצירוף דב' רוחות אין כאן רובו ככולו דהא זיל להכא ליכא רובא זיל להכא ליכא רובא אלא בע"כ שהוא מדין דבהכי סגי ובהכי קיים השיעור וא"כ א"א לומר הכי בערב וכנ"ל דהא ודאי שיעוריה דוקא בעשרה ולא בפחות ואין הכי נמי איכא שפיר להקשות על רב המנונא מכח עומד מרובה מב' רוחות. רק שלפ"ז ק' לשון הגמרא שמעת מינה דהא עד כה לא שמענו כזה שיטה או סברא ואפילו הו"א לא הוה. וגם צ"ב אמאי ל"א רובו ככולו כשהרוב ע"י צירוף ותו מוכח מסוגיין דרק

ר. עוד נאמר בראשונים (עי' ריטב"א לעיל י: והג"א סוף פירקין וק"נ ל') דלמסקנא דהתם לא אטרחה, אה"נ דגם אתי אורא בכה"ג לא אמרינן.

לגבי עומד מרובה ל"א מב' רוחות אבל לגבי רובו ככולו שפיר אמרין דהא למסקנא דאיירי במחצלת ואיכא ד' עומד מלמעלה המרובה על הפרוץ ג' מ"מ בההוא ד' עומד ליכא רוב עשרה כ"א ע"י צירוף הג' סמוכים לקרקע ושפיר ע"י הצירוף דב' עומדים אמרין רובו ככולו.

והנה מתבאר מתוך דברי תוספות וריטב"א דאכן קיי"ל עומד מרובה מב' רוחות הוי עומד וכדדייק בשער הציון שסב סק"ל. ומתוספות רא"ש נ' דלא הוי עומד ר"א וכ"כ להדיא הרשב"א כאן כשתי' כעין תירוצו של תוספות הרא"ש.

ומיהו ע"י נשמ"א מח, ג דס"ל שאין קושיית הגמרא שמעת מינה דא"א לומר הכי אלא תפשוט מינה ודחינן רק כדי שלא לפשוט, אבל באמת יש צד לומר באמת דל"א עומד ר' מב' רוחות ובע"כ אין זו קושיית התוספות.

יז.

גמרא רישא רבי יוסי ברבי יהודה וסיפא רבנן. לכאורה הול"ל שבקת רבנן ועבדת כר' יהודה, ועי' גאון יעקב דמיישבו בכמה וכמה אנפי.

גמרא חד אמר שבת גורמת וחד אמר דירין גורמין. לכאו' אין הלשון מדוקדק דהא גם למ"ד שבת גורמת ס"ל נמי דירין

גורמין רק דירין דשבת גורמין ומ"ד דירין גורמין ר"ל דלא איכפת לן בביהש"מ כ"א כל עת בפנ"ע דהיינו דירין דעכשיו. וגם מש"כ רש"י ד"ה שבת גורמת הואיל וגורמת שבת להתיר מותרין השנים דמשמע דהואיל ובביהש"מ גרמה שבת להתיר ממילא גם עתה נמשך אותו היתר. והלא אין שבת סיבת ההיתר דביהש"מ כ"א דירין שהיו אז רק ששבת גורמת שגם עתה מותר דהכל נקבע בשעת ביהש"מ דשבת ומאי האי דנקט דשבת גרמה ההיתר דביהש"מ.

גמרא אלא דאיתנהו לדירין הכא ליתנהו לדירין. צ"ב דהא סו"ס גם התם וגם

הכא סיבת ההיתר שהיתה בביהש"מ, עתה ליתא ואפ"ה התם חזינן דעדיין מותר דאזלינן בתר ביה"ש והוא קובע לכולא שבתא וא"כ למה יגרע מה שאין דירין הא סו"ס כיון שהיו דירין בביה"ש צריך להיות מותר גם עתה. ובשלמא מ"ד התם ליתנהו למחיצות הכא איתנהו למחיצות דהא מחיצות עיקרן מדאורייתא והעדרן חמור הוא מהעדר הדירין אבל לר' יצחק אמאי העדר הדירין חמור יותר מהעדר המחיצות.

משנה ופטורין כו' ומדמאי. ובגמרא מבואר דדינם כעניים ואכסניא (ולפי חד מ"ד בירושלמי וכפרש"י כאן הו"ל אכסניא ממש) ושם ברפ"ג דמדמאי מבואר דמודיעים להו לעניים שהוא דמאי והרוצה לתקן יתקן

המחנה הוא מעשרה ולמעלה, וע"ע ביאור הלכה שסו סעי' ב ד"ה אבל.

רש"י ד"ה ומלערב. ויש שם פתח. משמע דבאופן דליכא פתח דשאר אנשים א"א לערב גם למחנה לא התירו דהיינו שפטורים מלערב ולא שהתירו להם כל איסורי דיורין. וכן כע"ז דייק הרמב"ן במלחמות דלשון פטרום מלערב ר"ל דמה שלשאר אנשים מותר ע"י עירוב מותר לבני המחנה שלא ע"י עירוב, אבל מה שאין היתר לשאר אנשים ע"י עירוב לא שמענו שום היתר לבני מחנה.

תוס' ד"ה עירב. ואפילו נסתם באמצע השבוע ואח"כ נפתח בשבת שרי. וצ"ב דהא למאי דקיי"ל כרב הונא דשבת גורמת, כמו שגורמת לקולא לומר הואיל והותרה הותרה ה"ה דגרמה לחומרא לומר הואיל ונאסרה נאסרה והכא דנפתח רק בשבת ובביה"ש היה סתום ואסור היאך חוזר להתירו באמצע שבת, ולכאורה צ"ל דענין שבת גורמת אינו ר"ל דאם מותר או אסור בביה"ש כך יהא כל משך השבת. אלא דהחלות שחל להיתר בביה"ש עדיין חל במשך השבת שהוא חלות הדיורין שבשיירא או חלות היתר הלחי (למ"ד דגם במחיצות אמרינן היכי) ואם אין חלות היתר בביה"ש לא יכול לחול באמצע השבת להתיר ונשאר באיסור מחמת שאין חלות היתר. וכאן בעירוב הוא ענין של קניית עירוב בבין השמשות וכשעירבו לכל השנה הרי קנין העירוב היה בביה"ש רק שלא יכול להתיר

ומיהו עדיין יש לומר לשון פטורין על האכסניא ועניים עצמם (ולא רק על הבעל הבית שאינו צריך לתקנו קודם שנותנו להם) דהא רק הרוצה לתקן יתקן ואינו חייב לעשות כן ע"ש בפירוש הר"מ דאם מתנה מועטת היא לא יתקן ואם קיבל הרבה יתקנו, וקתני פטורין לגבי מתנה מועטת.

בעיקר גדר המחנה הביאו הרשב"א וריטב"א ש"י הרמב"ם ששיירא מותר בלא עירוב ומחנה חייבים לערב וכתבו דגירסא משובשת נזדמנה לו בירושלמי ונהפוך הוא שרק למחנה התירו ולשיירא לא התירו. מיהו ע"י מג"א וב"י שסו ב' שביארו דברי הרמב"ם באופן אחר דשיירא אינה קבועה ואין המקומות ורשויות מיוחדים ולכן כולו חשוב של כולן ולא בעי לערובי מה שאין כן מחנה שקבועים הם צריכים לערב אא"כ הם בדרך להלחם שאז פטורים אע"פ שחונים, והב"י כתב שאף זה כונת הטור שם בכתבו שהולכי מדברות פטורין מעירובי חצירות שזהו שיירא ואילו מחנה חייבים אא"כ הם חונים להלחם, אבל הפרישה פליג בהבנת הטור דס"ל דטעם היתר הולכי מדברות לאו טעמא אחרינא הוא אלא דכמחנה דמי דשניהם טרודים ואין להם פנאי לערב וע"כ לא החמירו עליהן. ובשו"ע פסק כרמב"ם וכמו שעשה הרמב"ם השמיט הדין דיוצאים להלחם ובפרט שאינו מצוי בזה"ז, והגר"א חלק עליו וכמ"ש הראשונים על הרמב"ם, ולדבריהם גדר השיירא הוא פחות מעשרה אנשים וגדר

גמרא אמרי דבי רבי ינאי וכו'. מבואר בראשונים דס"ל לר' ינאי כר' עקיבא דתחומין דאורייתא והא דהביא תנא דר' חייא ולא הביא דר"ע תירצויי הרשב"א ור"ן משום דבדר"ע היה אפשר לומר דאסמכתא בעלמא ולא דאורייתא קמ"ל ריג ר' חייא דלוקין עליו דבר תורה. ועי' ריטב"א שתירץ דאלו מדרכי עקיבא לא הוה שמעינן לפום פשטא אלא לאו הבא מכלל עשה עכ"ל. וצ"ע דהא אפילו אי תימא דלאו הבא מכלל עשה הא סו"ס מדאורייתא הוא ואין ראוי להתירו בקום ועשה למחנה.

והנה מהרי"ף נ' דס"ל דהא דר' ינאי ור' חייא לאו כר"ע קאי אלא כרבנן ועד כאן לא קאמרי רבנן דתחומין דרבנן אלא באלפיים אמה אבל בי"ב מיל מודו דהוא דאורייתא וכדאי בירושלמי. מיהו הבעה"מ והרמב"ן במלחמות האריכו"י בראיות דלרבנן ליכא תחומין דאורייתא כלל וכן הוכיח הרמב"ן מעצם סוגיתנו דהא דר' ינאי ור' חייא בתחומין דב' אלפים מיירי והסיק הרמב"ן דבאמת לכך נתכוין הרי"ף ג"כ למימר דאין שיטת הבבלי כירושלמי אלא דאין בכלל הבבלי זכר מי"ב מיל ורבנן סברי דכולהו תחומין דרבנן והא דסוגיין באלפיים מיירי וכר"ע סברי. ולפי זה

אבל חלות ההיתר חל ולכן כשנפתח הפתח באמצע השבת ממילא ניתר ע"י אותו עירוב שחל בביה"ש.

תוס' ד"ה התם. והכא במחנה, ג"כ לא פליגי הני שינויי והתירו אפילו שאר עצים חשובים אפילו שהם תלושין ויבשים דהיינו בשאר אנשים צריכים ג' תנאים כדי להתיר ובמחנה אפילו בדליכא לאחד מהם מותר, כ"כ הריטב"א.

זי:

גמרא דאית ליה קוברין. לפי רש"י ותוספות בנוזר הובא במהרש"ל ר"ל דס"ד שאין למת קרוב במחנה וע"כ חשיב מת מצוה דאילו הוה קרי אין עונה ותירצנו דמיירי דאית ליה יורש עמו במחנה וע"כ אינו מת מצוה ועל כן בעינן ללמוד במתני' דאפ"ה קנה מקומו. ולפי הריטב"א ביבמות פט: ס"ד דכולם עוסקים במלחמה ואין פנוי לקברו ולכן הו"ל מת מצוה ותרצינן דמיירי דאיכא כמה שפנויין ומוכנים לקברו ואינו מת מצוה.

גמרא לא שנו אלא מים ראשונים. ובפי' מהרר"י מבואר דגם נטילת ידים לתפילה פטרום דסגי להו בקינוח בעפר.

ריב. וכ"כ הרמב"ן במלחמות.

ריג. וכ"כ הרמב"ן במלחמות.

ריד. מה שהביא הרמב"ן שיש דוחין ראית הבעה"מ דרוכב ע"ג בהמה כ"כ הוא עצמו ליישב שיטת הרי"ף בהראת סכין לחכם ביצה טו: מדפי הרי"ף הבע"מ ומלחמות בדף יד.

צריכים לרחוץ ידיהם מדין זה. (והאידנא דכולם מברכים יצטרכו כולם לרחוץ ידיים). ותו הביא ליישב המנהג דרק לאלו שמחשיבים ידיהם מלוכלכות אחר האכילה ולכן נהגו לרוחצם, הם צריכים לרוחצם מצד והייתם קדושים אבל אלו דלא מקפידים בזה ואינם מחשיבים ידיהם מלוכלכות אינם צריכים ליטול מים אחרונים דהא לאו מזוהם איקרי לדידהו.

תוס' ד"ה ואת. מיהו בירושלמי איכא פלוגתא וכו'. ולפי אותו מ"ד, צריכים לבאר הא דהביאו הא דתנן מאכילין וכו' על מתני' דמיירי במחנה של ישראלים, לאו משום אכסניא אלא משום עניים דאנשי המלחמה הנמצאים במחנה כעין עניים הם, כ"כ מהר"ל בגור אריה.

תוס' שם. דטבל אסור בהנאה. ר"ל הנאה של כילוי וכדאי' בתוספות שבת כו. ד"ה אין. מיהו ע"ע חי' רע"א על שו"ע (או"ח סי' תקו מג"א סק"ח) שכתב וז"ל לענ"ד הא טבל אסור בהנאה ואסור ליתנו לעכו"ם כמ"ש תוס' עירובין די"ז ע"ב ד"ה ואת האכסניא אח"ז ראיתי שעמד בזה הנז"ש עכ"ל, וצ"ע. הרי שהבין דברי תוספות כפשוטם דטבל אסור בכל ההנאות. והנה עיינתי בפנים בספר נזירות שמשון ואיהו ז"ל לא קא מקשי מאיסור הנאה דטבל, כי אם מאיסור דרבנן שאסרו לתת

דקיי"ל דתחומין דרבנן ור' ינאי כדר"ע, נמצא דלדידן פטרו במחנה גם מלערב עירובי תחומין וכדאי' בשלטי גבורים בשם ריא"ז ובחידושי הרשב"א.

והביא הרשב"א, וכן שיטה זו הובאת במלחמות, שי' הראב"ד יטו כדמשמע ברי"ף וכדפסק הרמב"ם דתחומין די"ב מיל דאורייתא והא דאמר ר' ינאי דאין המחנה פטורין מעירובי תחומין היינו אפילו מאלפיים ומכיון שיש לו עיקר מן התורה דתני ר' חייא דבי"ב מיל לוקין עליו על כן החמירו גם באלפיים אמה להצריך אף המחנה לערב. ולפ"ז צריכים לגרוס בדר' חייא לוקין על תחומין אלא על עירובי תחומין, והרמב"ן במלחמות כתב ע"ז שהוא דברי נביאות ולא הוזכרו בגמרא ואין הפיל הזה יכול להכנס בנקב המחט הזו, ועי' רמב"ן בחידושו שהאריך בשי' הראב"ד.

תוס' ד"ה מים. עכשיו לא נהגו וכו'. מבואר מדבריהם דכל ענין מים אחרונים הוא רק להסיר מלח סדומית ולא לענין נקיות אחרת או קדושה והקשה הריטב"א דחוץ מענין מלח סדומית איכא נמי מצוה דרבנן דדרשינן מוהייתם קדושים אלו מים אחרונים ולכן אף בזמנינו שאין מלח סדומית מים אחרונים חובה. מיהו אין זה אלא למי שמברך שהוא פסול בידים מזוהמות אבל אלו שיוצאים בשמיעתם אין

רטו. וכן היה נראה ברא"ש מיהו עי' קרבן נתנאל.

הלכה כהיא דמאי ולזה בא רב הונא לומר דמתני' דעירובין כב"ש דהא לדידהו לא התירו דמאי לאכסניא אבל למחנה התירו וההיא דמאי שהתירו אפילו לאכסניא ב"ה היא והלכה כמותה.

תוס' ד"ה אל. ועוד תי' הריטב"א או משום הקשת זרועותיו. ש"מ דס"ל לריטב"א דהאי לאו מיירי בבעל האוב ולא במי שבא לשאול וכתוספות בסנהדרין ולא כרש"י עי' כאן בתורת חיים וע"ע הגהות וחדושים כאן.

טבל לגוי, ולא פירש מקורו לדבר זה. אבל מ"מ לפי דבריו נמי יתבארו דברי התוס' דידן שאסור לתת טבל לעניי עכו"ם (ומ"ש אסור בהנאה, לאו דוקא) ורק בדמאי הקילו.

תוס' ד"ה אמר. עוד תי' המהר"ל בחידושיו כאן לפי מ"ד דאכסניא היינו ישראלים וא"כ תנן סתמא דמס' דמאי שפטרו אפילו אכסניא מדמאי ואע"פ שלא התירו להם ליקח עצים מכל מקום ואילו בסתמא דעירובין תנן שהתירו רק למחנה וא"כ מ' דלאכסניא של ישראלים חייבים לתקן הדמאי, וא"כ פליגי סתמי אהדדי ואולי אין

פרק עושין פסין

ההיתר של בין הפסין אתינן עלה אלא משום גזירה שמא ימשך אחריה אסרו להשתמש בבין הפסין לצורך תשיש כזה עד דאיכא ראשו ורובו של גמלו בפנים והליכא.

תוס' ד"ה עושין. דהואיל ואיכא בכל צד אמה וכו' חשיב פתח. משמע שאין החילוק משום דהכי אגמריה ודעדיף זוית אלא מסברא דבפסין אפשר להחשיב את הריוח כפתח משא"כ בפרוץ מרובה דעלמא. ולפ"ז משמע שאין דין מיוחד שהפסין צריכים להיות דוקא בזוית אלא שהוא היכי תימצא כדי להחשיב את הריוח כפתח ולא פירצה דאל"כ הרי פתח בקרן זוית לא עבדי אינשי ולכן בעינן עומד בזוית. מיהו ברשב"א בשם תוס' משמע שכל החילוק בין פסין לפרו"מ הוא מקום העומד ובריטב"א ביתר ביאור כ' דכך הלכות במחיצות דכשיש אמה מכאן ומכאן בזויות הו"ל מחיצה מעלייתא. ולא נ' דמשום סברא הוא דעדיפא פסין מפרו"מ דחשיב פתח אלא דכך נאמרה הילכתא. ונראה לפי לשון התוספות דבפרו"מ דלא מהני שהוא רק משום שא"א לומר שהפירצה חשיבה פתח משום שאין אמה מכאן ואמה מכאן ואילו יצוייר אמה מכאן בלא פירצות הו"ל להכשיר פרו"מ וא"כ הא דפסלינן כשבאמת יש אמה מכל צד רק משוך מן הקרן זוית מכאן ומכאן ג' טפחים היינו משום דפתח בקרן זוית לא

משנה שתהא פרה ראשה ורובה בפנים. וכ' הריטב"א שכך שיעורו לבנות הפסין וגם שכזה השיעור צריכים להכניס הבהמות כדי להשקותם ואע"פ שמשקה גדיים ועיזים שהם קטנים וראשן ורובן קטנים מב' אמות א"נ גמלים שהם גדולים וב' אמות אינו מספיק לראשם ורובם מ"מ כך שיערו לכולי בהמות. ותו הביא שיטת ראשונים אחרת דגמלים צריכים ראשם ורובם דידהו ולא סגי בב' אמות מש"כ גדיים ועיזים בעו ב' אמות כפרה, וצ"ב מ"ש גדיים ועיזים דמשערינן בפרות ומ"ש גמלים דמשערינן בדירהו, והנראה לומר שב' דינים יש א' שיעור מקום בין הפסין דתקנו חז"ל שכל שאין במקום זה ב' אמות כראשה ורובה של פרה עדיין המקום חשוב ככרמלית (מדרבנן). ותקנו שיעור זה משום שרוב בהמות עולי רגלים פרות הנה ותקנו לבנות הפסין באופן שלא יבואו להוציא הדלי אחרי ראשה, וכך תקנו לבנות כולן וכל שאין בבין הפסין כזה השיעור אין היתר לטלטל שם. ודין שני דבעינן למעשה כשבא להשקות בהמתו שיכניס ראשה ורובה כדי שלמעשה לא ימשך אחריה, ולכן כדי שיהיה מותר להשקות גמלים, אע"פ שהמקום מתוקן ורשה"י גם מדרבנן ע"י פסין כשיעורן, מ"מ עדיין אין היתר עד שיהא במקום כדי להכיל ראשן ורובן של גמלים ולא מצד חלות

עבדי אינשי ובע"כ פירצה הוא ולא פתח מיהו לכאו' משכחת לה כשמצד אחד הוא בקרן זוית וברוח השני לידו משוך פחות מד"ט (ויותר מג') כזה דאינו בקרן זוית ואין הפירצה ג"ט לפסול. ובזה יהא נפ"מ בין לשון התוס' לריטב"א א.

תוס' ד"ה וארבעה. מה שהקשו תו"י מעמודי החצר ה"ה דהו"ל להקשות מדלעיל י: עור האסלא שהוא טומאה דאורייתא ואפ"ה דן תוספות שם מצד אתי אורא. וע"כ תירצו דבעלמא דינא דאתי אורא הוא דאורייתא, אבל כאן דאיכא עומד אמה לא אתי אורא מדאורייתא כ"א מדרבנן ובפסי ביראות הקילו בדרבנן הזה. מיהו עיין תוס' סוכה ז. ד"ה ויעמידנו, שכתבו לענין דופן סוכה דטפח מחיצה דאורייתא והילכתא גמירי לה, לכן לא אתי אורא ומבטל לה, ש"מ דאפילו טפח אינו בטל וכאן קאמרי דבעינן אמה. ויש ליישבו ע"פ הריטב"א שכ' ששיעורא דפשוטין אינו כפסין אלא סגי בג' טפחים לרבנן וד' לרשב"ג ולא אמרינן בהא אתי אורא משום "דכל עומד שהוא דבר חשוב אינו מתבטל באויר הכא והכא מדאורייתא". וכיון שהדבר תלוי בחשיבות הרי כל מקום נידון כשיעור

חשיבותו דבסוכה גמירי לה דסגי דופן שלישית בטפח וא"כ ש"מ שהוא חשוב ולכן אינו מתבטל משא"כ בפשוטין שיעור חשיבותו לפי תוס' ישנים הוא כשיעור מחיצת הפסין שהוא אמה אבל פחות מכן בטל ע"י אורין. ולריטב"א שיעור חשיבות הוא בג' או ד' טפחים שע"ז הופרדו המקומות זה מזה כמו בכלאים, וחזן מב' שיטות אלו בשיעור הפשוטין הדיינו רש"י ותו"י דסברי אמה וריטב"א דג' או ד', איכא עוד שיטה וכך סובר הרשב"א דסגי בכל שהוא מכיון שכבר ליכא פירצת יותר מעשר.

יח.

משנה ר' יהודה אומר עד בית סאתים. לאו משום דחשיב ליה לא מוקף לשם דירה אלא דבעצם ההגדרה מודה לחכמים דהו"ל מוקף לדירה אלא דגזר אטו קרפף דעלמא וכדמבואר בגמרא כב. עי' מה שכתבנו שם, מיהו מריטב"א הכא לא נראה הכי ע"ש, ועי' לק' שם מה שכתבתי בהערה ט"ו.

גמרא

היינו דכתיב אחור וקדם צרתני. לפ"ז הוי צרתני לישנא דצורה כדפרש"י ולר'

א. ואולי יש עוד לפרש דברי התוס' דע"י שם ד' מחיצות שהוא אמה לכאן ואמה לכאן לכל רוח ורוח נעשה עי"ז היקף לכל רוח, וההיקף הכולל הזה המורכב ע"י אמה לכאן ואמה לכאן ממילא הו"ל המקום רבוע ניכר ונראה (ל' הרמב"ם פי"ז הל"ג) ונעשה רשה"י וממילא הריוח בין הפסים לא חשיב פירצה כ"א פתח, ולפ"ז לעולם בעינן גם לפי תוס' בזויות ואין נפ"מ בין תוס' לריטב"א.

ב. ולפ"ז נמצא דעמודי החצר היו רחבם פחות מאמה, ע"י שפתי חכמים ס"פ תרומה שכ' שהיו אמה. וצריכים לעיין בברייתא דמלאכת המשכן.

חביבי

פרק עושין פסין יח.

עירובין

קכג

לא זכה כנגדו שהן שוין במדריגה אחת ואיננה שומעת לו עכ"ל.

גמרא אלא למ"ד פרצוף מאי ויבן וכו'. מבואר דלדידיה ליכא שום פשר להאי בנין כ"א השער או כמין אוצר, וא"כ מוכח מהכא דפרצוף אינו פנים גרידא אלא כולי גופא ולא היה מחוסר בנין כלל (וכדאי' בגליון בשם הערוך), ולכא' מוכח נמי מבעיא דגמרא דלהלן ע"ב מי סגי ברישא ואם אינה כ"א פנים ניזיל בתר רגלים, אדם ודאי עיקר הבריאה וגם לכא' ליכא בזה משום מהלך אחרי האשה (אם משום הרהור מיהו משום גנאי דאשתו אולי איכא) אלא ע"כ פרצוף היינו גוף בפנ"ע. וע"ע מהרש"א בברכות, ובזה מיושב קושית השפ"א שם.

תוס' ד"ה אפילו. וא"ת וכו'. ועי' ריטב"א שבאמת י"א שאינו מותר להרחיק כל שהוא כשיש בית סאתיים פנוי ולא עדיפי פסים בהא משיירא.

תוס' שם. וי"ל דגבי שיירא וכו' לצורך שעה וכו'. והלא פסין נמי לא נעשו אלא להשקות בהמת עולי רגלים באקראי בעלמא לפי שעה וכדקש' תוס' הרא"ש, ותי' דחשיב שפיר היקף לדירה דבנין קבוע הוא לעולי רגלים שלש פעמים בשנה ולנים בהם הם ובהמתם ולא גריע מדיר וסהר עכ"ל.

תוס' שם. אי נמי גבי עולי רגלים הקילו וכו'. עי' ביאור הלכה ריש סימן שנח

אמי דאחור למעשה בראשית וכו' הוא משתי לשונות דלגבי מעשה בראשית הוא מלשון יצירה, וקדם לפורענות הוא מל' צרה וכמ"ש מהרש"א בברכות, וע"ע חכמת מנוח כאן, וריטב"א.

גמרא דלא איברי עד מעלי שבתא. מיהו לא סגי בהכי לאוכוחי דאחור למעשה בראשית דהא גם כל הבהמות נבראו במעלי שבתא והו"ל למימר דלא איברי עד לבתר הבהמות.

גמרא אוי לי מיצרי וכו'. והרי זה נאמר בעצם המעשה יצירה של האדם ולא על תולדותיו ומעשיו וש"מ שכך נברא ונוצר ומהות האדם הוא שתמיד נמצא במלחמה בין יצרו ליוצרו.

גמרא בתחילה עלתה במחשבה. כתב המהרש"א בכתובות כשראה שהאדם כולו קטטה ואין העולם יכול להתקיים כן וצריך שלום ושם י"ק ביניהם בראו אחד על שמו של הקב"ה שהוא יחיד בעולמו אולי שיהיה שלום ביניהם כאילו הם גוף אחד, עכ"ל ובתורת חיים איתא שאילו נבראו שנים היו שניהם במדריגה אחת ולא היתה אשה כפופה לאיש והיתה מחלוקת ביניהן לכך לא נברא אלא אחד והאשה נבראת מן הזנב כדי שיהא הוא עיקר והיא טפילה לו, ומה שעלה במחשבה לבראת שנים ודאי קיימת, דמי שלא זכה אשתו מושלת עליו ואיננה כפופה לו כמחשבתו ית' וכמו שאמרו זכה עזר שהיא טפילה לו

רשות היחיד וא"כ לא שייך להקל על עולי רגלים וע"ע מהרש"א.

תוס' ד"ה בור (הראשון). אלא שהיה מדקדק וכו'. ולפ"ז בעצם סברת השקלא וטריא אין הבדל בין לישנא קמא ולישנא בתרא רק החילוק הוא בלשונם דלישנא קמא קאמר דמסתמא כד חנניא משתעי על בור כלל בזה גם באר ותרצי דלא דרק על בור דיבר ולא בבאר ול"ב קאמר דמשום דלא ביאר דבאר בפסין ע"כ כשאמר בור מסתמא ה"ה באר ופריק דלא ה"ט דלא קאמר באר משום דלמאי דקאמר ת"ק קא מהדר ליה. מיהו הריטב"א ביאר לישנא קמא כפשטות דסד"א דבאר ובור היינו הך קמ"ל דבור לחוד ובאר לחוד, ולענין קושית התוס' ממתני' דדף כב, עי' ח"י אבן העזר שהק' על התוס' ותירץ באופן אחר.

תוס' ד"ה בור (השני). לא שייך אלא לר' יהודה בן בבא. עי' מה שכתבתי בעניי לק' כב: במשנה מחל' מהרש"א ורש"ש.

תוס' שם. דאי משום דלא פסקי אפילו בור רבים נמי. פי' משום דמדכרי אהדדי, והנה לפ"ז כיון שרש"י כתב סברא זו דפסקי ולא פסקי בשי' חנניא ש"מ דס"ל לחנניא כר"ע ומה שאמר חבלין לבור ר"ל בור היחיד, וא"כ מה שאמר ת"ק עושין פסין

וחזו"א קיב טז דפליגי בדעת התוס' דלפי החזו"א מודי תוס' לרש"י דחשיב מוקף לדירה וכן הוכיחו במ"מ. ורק דנו אם חשיבי המחיצות כ"כ כדי להטפיל הבית סאתיים פנוי שגם הם יחשבו מוקף לדירה כמו שאר בין הפסין ג. ואילו לפי הביאור הלכה פליגי אעצם הגדרה של רש"י דהוי מוקף לדירה דס"ל לתירוץ בתרא דתוס' שאינו מוקף לדירה כלל אלא שהתירו הכרמלית משום עולי רגלים, ובאמת כ"כ תוס' הרא"ש ד וריטב"א ורשב"א בשם תוס'. ולפ"ז הא דכתבו ומ"מ הוא חזרה והוכחה כתירוץ קמא. ועי' גאון יעקב שמישבו.

תוס' שם. אי נמי גבי עולי רגלים הקילו. עוד טעם כ' הריטב"א שהקילו בפסים והעמידוהו אדין תורה מה שלא התירו לשיירא. דבשיירא שחנתה כל מקום ראוי להם לעשות היקף לחנייתם ואפילו אם באו לבקעה ומצאו היקף עשוי גדול יותר מכדי צרכם יכולים לעשות לעצמם היקף כדי צרכם במקום אחר ועל כן אין לנו להתיר להם אלא כדי צרכן, משא"כ בביראות א"א לומר שכל מי שיבא יחפור לו באר ויעשה לו פסין כפי מה שהם מעל או הרבה כדי צרכן.

תוס' שם. ומ"מ צריך לפרש וכו' לא שמה מחיצה. ר"ל אפילו מדאורייתא אינו

ג. ונראה לי דמשמע מלשון המהרש"א שגם הוא הבין בתוספות כחזון איש.

ד. ובאמת צ"ב מה הוכיח הריטב"א מהא דבית סאתיים פנוי דלא חשיב הוקף לדירה.

חביבי

פרק עושין פסין יח:

עירובין

קכה

לבור ר"ל אפילו בור היחיד דלא חיישינן לכלום, וכ"כ מהרש"א.

תוס' ד"ה בשלמא. עי' ריטב"א דתי' קושיותיהם בטוב טעם ודעת.

יח:

גמרא וכל העובר אחורי האשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא. פי' אם רגיל בכך לפי שיבא לידי ניאוף וסופו יורד לגיהנום, לשון תוס' בברכות.

גמרא אפילו בי רב לא קרא. וק' דהא התם לאו אשתו הוה. ותי' התורת חיים דרבקה פנויה היתה. ואין סברא לומר דאתי קרא לאשמועינן איסור הסתכלות אלא ודאי משום גנאי ושוה פנויה לאשתו בזה. ובע"כ בר בי רב לא קרא ע"כ. ורב נחמן דאמר רק ברייתא לא שמיע ליה אבל בר בי רב קרא ס"ל דאליעזר קידש רבקה בשליחות של יצחק ועל כן באמת אשת איש היתה ואין ללמוד הימנה איסור לאשתו. עי' מהרש"א בברכות.

גמרא ופירש מן האשה. מבואר במהרש"א שלא היה זה בתורת תשובה כ"א מדין מנודה אסור בתשמיש.

גמרא והעלה זרזי תאנים. ש"מ דעשו כך לא רק כדי לכסות ערותם אלא גם כדי לצער עצמם בתשובה. עי' תורת חיים.

גמרא מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות. עי' ראשית

חכמה פרק א' דשער הקדושה ע"פ מ"ש בתיקונים שראשי תיבות ישמחו השמים ותגל הארץ י"ק בשמים ו"ק בארץ וכיון שהשכינה בגלות ונשמותינו קשורות בה הגלות שהיא הקליפה מפרדת ואין השם מתקשר כאחד.

רש"י ד"ה ואפילו היא אשתו. שהוא גנאי לו. עי' מהרש"א בברכות דבאשה אחרת הוא מצד איסור הרהור ורק באשתו הוא משום גנאי שלא ילך הטפל קודם העיקר, ותו כתב דיכול להיות שאשתו בעלמא מצד איסור אתינן עלה. ורק בחוה שהיתה אחוריה כלפי אדם ולא ראה אותה כשהלך אחוריה. אתינן עלה משום גנאי, וכנ"ל, והנה הרמב"ם ושו"ע השמיטו האי דינא דאפילו אשתו, ולפי האי טעמא דגנאי אולי מוכן דבאמת ליכא משום איסורא ואינו הלכה כ"א דרך ארץ.

רש"י ד"ה בנדוי. שישב מאה ושלשים שנה נזוף מפני שגער בו הקב"ה. והלא ב' דברים שונים הם נדוי ונזיפה וע"י גערה ליכא כ"א נזיפה ולא שמענו נדוי (עי' חגיגה יב) וא"כ מנודה מנ"ל. ואולי נזיפה דנשיא דאי' במ"ק שהוא ל' יום דנו כנדוי גמור, וצ"ע.

רש"י ד"ה אומרים מקצת שבחו כו'. כלומר דרך ארץ כו' מפני שנראה כמחניף. לכאור' קשה דהיאך יראה הקב"ה כמחניף לבשר ודם. על כן נראה לפרש דאה"נ בהקב"ה ליכא ענין זה שהוא לא יאמר

רש"י ד"ה בית שאן פתחו. שפירותיו מתוקין מכל ארץ ישראל. אולי היינו גינוסר דלהלן דף ל.

רש"י ד"ה רבקה נכנסת רבקה יוצאת. ולא פרה נכנסת. וצ"ב דהא כבר שמעינן מולא מותרות דמתני' דלא פרה נכנסת כ"א רבקה ולמה לן תו להביא ברייתא זו לכך, ולפי הלשון הזהב הנ"ל ניחא ע"ש, וע"ע בסמוך.

רש"י שם. כתב האבן העוזר (בחידושו) וז"ל פי' דלא תימא פרה נכנסת וכו', והא דתנן קשורות הוא סיום דברי ר' יהודה, ור"י הא ס"ל מצומצמות בעינן, והא דתנן אחת נכנסת ואחת יוצאת הוא ענין בפני עצמו וסתם מתני' היא דר' מאיר אמרה, וכל א' אזיל לשיטתו דר"מ שקיבל מרבו ג' בקר, עכצ"ל דהרבנותא הוא כאן בפסין דלא בעינן מצומצמות אלא אחת נכנסת כו', ואילו בעלמא בעינן מצומצמות כדלעיל דף ג: אבל לר"י י"ל דלעולם כאן נמי מצומצמות בעינן, אלא וכאן הרבותא הוא בפסין דהוי י"ג ושליש, לכן אשמעינן הברייתא רבקה נכנסת כו' ואתיא בין לר"י ובין לר"מ עכ"ל.

יט:

גמרא דכ"ע לא פליגי דבעינן פשוטין. לאו דוקא נקט פשוטין והעיקר למעט את החלל, דהא להלן מיבעיא ליה ולא איפשיטא אליבא דר' יהודה אם מאריך בדיומדין או מרבה בפשוטין, ריטב"א.

כ"א מקצת שבה של אדם אלא בזה בא ללמדנו דרך ארץ שאנו ננהג כך. מפני שנראה כמחניף.

רש"י ד"ה ולא אמר איה אלוך עושי. לילה שהקול נשמע. צ"ב אמאי תלוי בשמיעה מרחוק.

יט.

גמרא ואתי אברהם אבינו ומסיק להו. מיהו עי' ב"י תקכו סעי' י' בשם המדרש רבא דמסירין ערלות של נפלים והקב"ה שמן על הפושעין האלו ואז אין אברהם אבינו מכירן.

גמרא ז' שמות יש לגיהנם. ז' מדורי גיהנם לז' סוגי עבירות הנובעים מז' שמות של היצר הרע (בסוכה נב). שהם כנגד ז' ימי בראשית שהם ז' מדות דטומאה.

גמרא מהו דתימא קשורות כעין קשורות וכו'. עי' ראש משביר (אסיפת זקנים) ולשון הזהב.

גמרא קמ"ל ולא מותרות. מפי' מהרר"י משמע שאינו נלמד ממשמעות תיבת ולא מותרות (דא"כ למה לי תו קשורות) אלא מיתורא ילפינן להו.

רש"י ד"ה דא"כ. דכתיב ואשם לא תכבה קשיא דידיה אדידיה. לכאוי' הסתירה הוא דכאן נקרא האש על שמם – אשם. וא"כ בע"כ ששלטה בהם והתם קאמר דלא שלטה בהם.

וחצי מכאן וסגי בפשוט כל שהוא ואילו בהארכת דיומד בעינן חצי אמה מכאן וחצי אמה מכאן. וראיתי בר"ן שהק' על הרשב"א וריטב"א דבעינן לאתווי לקמן ד' יעזרני. וז"ל ועוד א"כ היכי שייך למימר האריך בדיומדין כשיעור פשוטין והרי אין צורך להאריך בדיומדין כ"כ אלא כדי שלא תשאר שם פירצה יתרה מעשר, ומש"ה פירש הוא כעין פרש"י ומשמע לפ"ז דלפי' רש"י נחא וצ"ב, מיהו נראה מלשונות כמה ראשונים דלא גרסי כשיעור פשוטין.

מבואר מרש"י דשאלת אביי הראשונה היא האם מה שר"מ אמר שמעמידים פשוטים בין הדיומדין האם הוא דוקא משום דבעינן היכר ולא סגי במיעוט האויר גרידא (עי' חידושי הר"ן שביאר ענין ההיכר) או דילמא לא בעינן היכר רק למעט האויר וא"כ ה"ה בהארכת דיומדין ומש"כ רש"י אלא מרחיק פורתא מן הפס ונותן שם פשוט, הוכיח המהרש"א דלא בא לאפוקי שא"א להרחיק הרבה באופן שיהיה אתי אוירא וא"כ יפסל האי פשוט דאי ר"מ אפשר דס"ל אתי אוירא בפשוטין אמאי בבעיא תנינא איבעיא רק לפי ר"י ולא לפי ר' מאיר אלא ודאי דלר' מאיר לא אתי אוירא וע"כ אפילו שהרחיק הרבה מותר, אלא האי פורתא דנקט רש"י ביאר המהרש"א שבא להגדיל את החידוש שבצד

תוס' ד"ה בבור. ולא דק. ה' מיהו ק' דהא אינו נכון דלא פליגי עד יב כלשון רב פפא אלא רק עד יג ושליש, ותי' הריטב"א דעד יב ר"ל עד מקצת יב ולא יב אמות שלימות.

תוס' ד"ה רב פפא היינו בתר דשמעה. עוד תירץ הראב"ד הובא בריטב"א דלעולם ר"פ לא שמיע ליה ברייתא ולישנא דלעיל לישנא דגמרא דפריש לה מכלל דברי רב פפא דהכא.

סוגיא דהארכת דיומדין

גמרא בעא מיניה אביי מרבה האריך בדיומדין כשיעור פשוטין לר"מ מהו. קודם כל יש להעיר מהו כשיעור פשוטין דהא לרש"י ותוס' במתני' דשיעור פשוטין היינו אמה ואפילו כשאין אמה יתירה על השיעור של ב' רבקות. וא"כ לפעמים אינו צריך להאריך בדיומדין עד כשיעור הפשוט דאם יש אויר עשר אמות ומחצה (לר"מ) דפשוט בעי ששה טפחים כנ"ל ואילו להאריך על הדיומד לכאורה הוה סגי טפח וחצי מכאן וטפח וחצי מכאן דעי"ז ליכא אוירא כ"א עשר אמות. ואפילו לשיטת הראשונים שאין שיעור לפשוטין, מ"מ אדרבה כיון שמעמידו באמצע האויר נמצא דבחלל י"א, נעשה חמש וחצי מכאן וחמש

ה. ועי' אבן העוזר דחשבן דהרי הני יג אמות הן שוחקות כדפרש"י במתני' ויתרון השוחקת על העצבה היא אצבע וא"כ הני י"ג ושליש הו"ל י"ג אמות ה' טפחים אצבע ומשהו ורק ביותר מהשיעור הזה אסור לר' יהודה וקרוב מאוד ליב ולכן לא דק.

מחיצת הדיומדין ולר"מ עדיף פשוטין דאינן
בטילין ואית בהו הכירא טפי. וא"כ אע"ג
דנראה מלשון התוס' דמודו לרש"י בבעיא
קמא לכאו' מוכח דפליגי עליה בבעיא
תנינא. וצריכים לדעת מאי קסברי ביה, מיהו
עי' רבינו פרץ. וצ"ע.

שם בתוס'. ביאר המהרש"א דבע"כ דאביי
קמיבעיא ליה בפרוץ מרובה דומיא
דבעיא קמא דאל"כ אמאי שינה מלשואול
בר"מ לשואול אליבא דר"י הול"ל לשואול
אליבא דר"מ היכי דע"י הארכת דיומדין
יהיה עומ"ר אולי עדיף לעשות כן מלעשות
פשוטין. אלא אביי שאל בפרו"מ ורבה
פשיט ליה מגונא דע"י דיומדין הו"ל עומ"ר
ואפ"ה מתיר ר"י לעשות פשוטין אע"פ
שנשאר עי"ז פרו"מ כ"ש לגונא דבעיא
דאביי דגם ע"י הארכת הדיומדין נשאר
פרו"מ דס"ל לר"י שאפשר לעשות פשוטין.

ויש להעיר על מה שכתבנו ברש"י (וכ"כ
רבינו פרץ) דאם לא ס"ל לר"י דמהני
פשוט הרחוק משום דאתי אורא, מ"מ לא
בעינן דוקא להאריך הדיומדין ועדיין יש
לעשות פשוטין רק שלא ירחיק כ"א פורתא
באופן דליכא אורא מה"ג ואמאי קמספקא
אי דיומדין דוקא. ושמעתי לבאר דאה"נ
מעיקר הדין מודה ר"י דמהני פשוט הסמוך
לדיומד הקיים רק שאפ"ה עדיף להאריך
הדיומד משום דלפעמים יטעו בקרבת
הפשוט ויחשבו שאין אורא ובאמת יש
ולפ"ז אתי שפיר לישנא דרש"י דהי עדיפא
טפי ומש"כ הארכת דיומדין עדיפא דלא

השני דאפשר להאריך הדיומדין דלא בעינן
היכר דאפילו באופן שע"י העמדת פשוט
אין שום חסרון דהכירא איכא ואפילו
שהרחיק רק פורתא וא"כ אין אפילו מציאות
של אתי אורא, אפ"ה אם האריך בדיומדין
לא מתסר. רק ק' ע"ז דא"כ הול"ל לרש"י
להגדיל הרבותא הזו בפשיטות דרבה
דפשיט דמהני דיומד ואפילו באופן שאין
חסרון כלל אילו היה עושה פשוט, ולא כאן
בספיקא דאביי שעדיין לא פשיט ליה בכלל
אי מהני להאריך ובפרט שכ"כ בצד הראשון
של אביי דלא מהני וכל זה לדיוק לפי הצד
השני וצ"ע. ולכאו' יש לפרש דברי רש"י
בפשיטות שבא לומר דאפי' את"ל דבעינן
פשוט כדי למיעבד הכירא מ"מ אינו צריך
להעמידו באמצע האויר אלא אפילו אם
הרחיק רק פורתא ג"כ הו"ל היכר ומותר.

הבעיא השניה דאביי מבואר מרש"י לכאו'
(ע"פ מהרש"א) דאיבעיא ליה אי
מזה שר' יהודה לא הזכיר פשוטין מוכח
דס"ל דפשוטין לא מהני ומשום דאתי אורא
דהאי גיסא ומבטל ליה לפשוט וא"כ עדיפא
להאריך הדיומדין דרק זה מועיל (וק"ק
לישנא דעדיפא) או דילמא לא הזכיר
פשוטין משום דלא פליג אר"מ בהא וס"ל
דגם פשוטין מהני דל"א אתי אורא בכה"ג
וא"כ עדיף פשוטין משום היכר. והנה לפי
זה לכאו' לא ק' קושית התוס' ד"ה ואם דהא
לפי הצד דלא מהני פשוטין היינו משום
דאתי אורא ופליגי ר"י ור"מ בהא מוכן
פשיטת הדברים דלר' יהודה ודאי עדיף

חביבי

פרק עושין פסין יט:

עירובין

קכט

שם מחיצה הו"ל הארכת דיומדין מחיצה יותר חזקה מפשרטין ואפ"ה תנינא דר"י מעדיף פשוטין.

אבל צ"ע לפי הראשונים דמי החליט שאחד מן המתירים עדיף לעולם ואפילו במקום שאין לו יתרון. בפשטות הייתי אומר דכל אחד במקום שיש לו יתרון עדיף ואין בזה כלל לכלל הדיומדין.

מש"כ הראשונים לבאר דעדיף פשוטים משום שע"ז הפירצה פחות מעשר, הק' הר"ן דלא שמענו בשום מקום הפרש בין עשר לפחות מעשר. ועי' רש"י לעיל י: ד"ה וירחיק אמה מן הכותל ויעשה פס אמה ומחצה. ודר"ק.

גמרא זו תורת מחיצה עליה ופרצותיה בעשר. הק' הרשב"א דבכמה מקומות מבואר דגם במחיצה ס"ל לר' יהודה דפירצתה יותר מעשר. ות"י לחלק דרק כשיש כבר ב' מחיצות גמורות וע"י החלל שבינתיים אתה רוצה להפסיק ביניהם בהא אמרינן שעד יג ושליש הו"ל עדיין פתח פתוח ורשה"י הוא, אבל כשיש פירצה בתוך המחיצה ואתה צריך לסותמו ע"י עומ"ר ולשם כך צריך שיחול שם פתח על החלל אזי שיעורו בעשר אמות. והביא כמה ראיות לדבר.

רש"י ד"ה לר' יהודה. ומרוחקין מן הדיומדין י"ג אמה. ולכאור' ר"ל עד י"ג אמה שלא יהא ריוח יותר מי"ג בין דיומד לפשוט וכמבואר בסמוך בד"ה ואלו פסין הן.

ליתא אורא וכו' ר"ל כדי שלא יבא למצב שיהא אור דה"ג.

מה שכתבתי לבאר רש"י ע"פ המהרש"א ולהוכיח דלא ס"ל לתוס' כן. אולי י"ל דגם תוס' סברי הכי ומש"כ רש"י ענין אתי אורא לאו משום דס"ל לר' יהודה דלא דאמרינן בפסין אתי אורא ומעיקר הדין ודאי מותר. וכמו בצד השני דהארכת דיומדין עדיפא ליה אע"פ שאין בזה היכר דהיינו משום דס"ל דאע"פ שאין הלכה דבעינן היכר בזה ולא לעיכובא הוא, מ"מ מעליותא מיהא איכא וה"ה בכאן בודאי כשיש אורא מב' גיסין אין הפשוט נפסל מ"מ עדיף לנו ומעליותא איכא כד עביד ליה באופן דליכא אורא.

והרשב"א וריטב"א ביארו בעיא קמא, דפשוט לנו דמהני גם פשוטים וגם הארכת הדיומדין וקמב"ל רק איזה עדיף די"ל דפשוט עדיף משום דבדרך כלל ע"י פשוטין קא ממעט אורא ואפילו חלל עשר לא יהיה ולכן הכי עדיף תמיד ואפילו באופן שאחר שהניח הפשוט עדיין איכא חלל עשר מ"מ מעדיפים לעולם פשוטים משום השכיח או דילמא כיון דבשטח גדול, כשמאריך הדיומדין יהיה עומ"ר עה"פ הכי עדיף לן למיעבד לעולם הארכת דיומדין משום אותם שע"ז יהיה עומ"ר. והכי פירש הריטב"א ג"כ בעיא תנינא. ואולי י"ל שכך סברי התוס' בבעיא תנינא דגם לר"י לא אתי אורא דלא פליגי בהא כלל, ובגוונא דע"י הארכת דיומדין הו"ל עומ"ר בודאי שמצד

תל המתלקט

גמרא תל המתלקט וכו' נידון משום דיומא או אינו נידון משום דיומא. ביאר הריטב"א צד שלא יהא נדון משום דיומא דלא משום עומד מאליו הוא דהא עומד מאליו נדון משום דיומא אלא משום דתל זה לא עביד היכרא. וצ"ל דהא דלא עביד היכרא אינו ר"ל משום דנראה חלק מהקרקע שמסביב וגרוע משאר עומד מאליו. דא"כ איזה ראייה מביא מעגולה. אלא בע"כ דהאי חסרון בהכירא היינו משום שהוא עגול ואין לו דופן לכאן ולכאן וגם מעוגל הוא ולא נראה מחיצה משום כל אלו. וכנראה זהו גופא הסיבה שצריכים לראות תרתי ראיות באבן עגולה כדי להכשירה לדיומא משום דסתמא חסר בהיכר דידה ולכן צריכים לראותה ככה וככה כדי להחשיבה ניכר שעושה מחיצה.

ומזבן מאליו דהאי תל המתלקט מיירי שלאחר שהתלקט לעשרה גובה, יש באותו גובה אמה על אמה. וכ"כ הריטב"א.

ובענין הא דבעינן היכר ובעינן לומר רואין, ע"י חזו"א קח, י, שביאר משום דענין הדיומדין הוא לגודל ההיכר שבכל ד' הקרנות של מקום המוקף נעשה רה"י אף שפרוץ מרובה ולכך בעינן היכר שלם, ומרובע היכרו יותר ניכר מעגול שאין כאן פני מחיצה ולפיכך קרי ליה תרי רואין והלכך אף אם נימא דמתלקט לא חשיב היכרא כל כך נמי ל"ק מכאן עכ"ל.

ולפ"ז צריכים לומר דרק בבעיא דאביי הו"א דבעינן היכר בדיומא וע"כ יש צד לפסול את התל מכיון דלא עביד היכרא כלל, ובאמת כך הוא לת"ק בברייתא דחד רואין אמרינן דהיינו מכיון דאיכא היכר קצת אמרינן שניכר הכל ומותר אבל כשאין שום היכר לא רואים כלום ואין כאן היתר. משא"כ ר"י בנו של ריב"ב סובר דלא בעינן היכר כלל וע"כ אפילו אבן עגולה שלא רואים לא פנים המחיצה ולא פני המחיצה ואף תל המתלקט שגם הוא עגול מתיר דלא בעינן היכר כלל. ולפ"ז הא דקאמר ריבשריב"ב רואין או שאין זה דין רואין אלא דמיון בעלמא שכמו שחקוק וחלוק מתיר ה"ה עגולה כמו שהיא מתרת א"נ לאו דוקא נקט רק שמאחר שאמר הת"ק רואין דהיינו ע"י מקצת היכר הו"ל כולו ניכר, נקט איהו נמי רואין אע"פ שלא בעינן שום רואין דבלא היכר נמי מותר.

והנה נחלקו רש"י וראב"ד אם מדמינן האי תל לאבן מרובעת או לעגולה ומשמע מהריטב"א דפליגי במציאות וצ"ב. ואולי קא מיפלגי בגדר רבוע הדיומא מבחוץ כדי שיעשה היכר שיחשב כפני המחיצה דלראב"ד אע"פ שעגול קצת ואית ליה מורשא דקרנתא באופן כללי נראה מרובע מבחוץ ויש היכר מחיצה במקצת ורש"י ס"ל דמכיון שאינו ישר אלא קצת מעוגל אינו ניכר ולא רואים המחיצה. (עי' הע' ברשב"א דפוס אורייתא).

חיצת הקנים

גמרא חיצת הקנים קנה קנה פחות משלשה נידון משום דיומד או לאו. ביאר הריטב"א דמכיון שפרוץ מרובה על העומד וגרועה היא ע"כ אולי בעינן דוקא שתי וערב ולא סמכינן אלבוד, וע"ע גור אריה שביאר באופן אחר.

רש"י ד"ה תרי גווני אילן. ואשמעי' האי אע"ג דליכא למימר הכי. (דהיינו שיחלק ויחקק) וצ"ב אמאי ליכא למימר הכי, וביאר הגאון יעקב (בלישנא בתרא) דחוץ מהחיקוק והחילוק למטה בשורש ולמעלה בקנים צריכים גם לומר לבוד בשתי לבד והו"ל כרתתי לגריעותא, ועדיין צ"ב.

ברש"י איתא שמקום החיבור הוא סמוך לארץ ומ' דלא כריטב"א דכ' שהוא עשרה טפחים אלא ג' טפחים כמ"ש הגאון יעקב, ובאמת דברי הריטב"א צ"ע דהא מכיון שעד עשרה גובה מחובר הכל ולא בעינן שם שום חיבור דלבוד מאי איכפת לי במה שלמעלה, דל לקנים ותפ"ל מצד השורש, כבר איכא מחיצה ע"י חקיקה וחלוקה.

ועוד צריכים לברר דברי רש"י הנ"ל דמכיון דליכא למימר בהני גודריתא דקני שיחלק ויחקק דהיינו דאפילו תרי רואין ליכא למימר ביה באמת היאך מתיר ונידון משום דיומד. דאע"ג דתנא דברייתא ר"י בנו של ריב"ב הוא כמ"ש הפוסקים מהא דאילן

דמסתמא עגול הוא מ"מ תרי רואין שמעינן דמתיר אבל כאן שאין אפילו הני תרי מי שמעינן. ואולי יש להוכיח מכאן כמ"ש שם לדר"י ב"ש ריב"ב אין כאן דין רואין כלל ולא בעינן למימר רואין אלא דס"ל דלא בעינן הכירא ולהכי מותר הכא דבעינן למימר תרי רואין כדי שיהא דומה לדיומד וה"ה דאפילו במקום דאין רואין כלל סו"ס לא בעינן היכר ודינו כדין דיומד.

מיהו בד"ה מאי לאו גודריתא דקני (בלישנא בתרא) פרש"י אמרינן רואין וצ"ע דהא בדיבור הקודם כ' ליכא למימר הכי. ואולי כוונתו דלמעלה בקנים שנתפרשו ליכא למימר רואין והם ניתרים ע"י לבוד אבל בשורש למטה שפיר אמרינן רואין ועל זה בשורש אמר רש"י כאן דאמרינן רואין א"נ לאו דוקא דין רואין וכנ"ל. והנה מש"כ דאין עביו ד' בגובה עשרה, עי' רש"ש דגרסינן אין עביו ו'. ולכאור' צריכים לבאר דברי רש"י שלמטה בשורש איכא ששה על ששה ואיכא למימר ביה יחלק ויחקק. אבל לפני שמגיע לעשרה גובה כבר נתפרשו הקנים ובכל א' ליכא עובי ששה על ששה ובעינן למימר לבוד כדי להכשירן. וכפי ביאור הגאון דמכיון דבעינן למימר גם לבוד ע"כ לא היינו יכולים לומר גם רואין וכנ"ל. ואפ"ה מבואר כאן שמותר.

ללישנא קמא פשיט לן דגודריתא דקני מהני ומספ"ל בקנה קנה. ומבואר ברש"י דיתרון הגודריתא הוא שלמטה סמוך לקרקע מחובר הכל בשורש א' והתם לא בעינן

כ.

חצר שראשה נכנס לבין הפסים

גמרא מהו לטלטל מתוכה לבין הפסים. הצד לאסור הוא משום דתשמישי העולי רגלים שבתוך בין הפסים חשוב דיור ואוסר כחצר או בית הפתוח לחצר חבירו שצריך שיתוף או דילמא אין דיוריהן דיור גמור אלא לפי שעה ואינו חשיב כתשמיש חצר שיאסר על רשות חבירו, כ"כ הריטב"א.

עוד כתב הריטב"א דכאן מיירי בדברים הראויין לטלטל שם בין הפסים מה שהתירו לצורך בהמת עולי רגלים או לצורך בני אדם את"ל שהתירו בו כלום לצורך אדם.

במחל' רבא ורב הונא אי אסרינן כשעירבו, ביאר הריטב"א דנחלקו אי חשיב גזירה לגזירה או לאו.

רש"י ד"ה אסור. כדמפרש טעמא רב הונא. צ"ב דהא פשטות דברי רבה מיירי בדלא עירבו רק אח"כ פליגי אליביה מה הדין בדעירבו. ובדלא עירבו לכאן אין טעם האיסור משום גזירה אלא משום דיורי השני. ועי' ר"ן ועי' ס' ראש' משביר (אסיפת זקנים ח"א).

לבוד. וביאר הגאון יעקב דהאי סמוך לקרקע ר"ל עד ג' טפחים גובה "ובמחיצה בתר תתאי אזלינן" משא"כ קנה קנה אפילו למטה תוך ג"ט בעינן למימר לבוד וא"כ חסר כבר בעיקר המחיצה. ולפי הל"ב עדיף קנה קנה משום שהם כבר בצורת דיומד ולא צריכים לחקק ולהוציא קנים שבאמצע וכמ"ש רש"י בסוף העמוד דרק לבוד בעינן למימר ורואין לא צריכים לכאן משא"כ גודריתא דקני חוץ מהלבוד דלמעלה צריכים גם לחקוק ולחלק בשורש וגם כל הקנים שבאמצע שנתפרשו עד שיעשו צורת דיומד והיינו תרתי לגריעותא וכנ"ל. כ"ז סוכם בגאון יעקב בקיצור.

גמרא חיצת הקנים. ובעינן למשרייה מדין לבוד, והנה רק ע"י הא לבוד נעשה כל דיומד ודיומד מחיצה, ורק אחר שחל עליהם שם מחיצה ניתר בין הפסים ע"י לבוד והארכת הדיומדין דהו"ל ככולו סתום ומש"כ הרמב"ן במלחמות בסוגיא דאתי רבים ומבטלי מחיצתא (כב.) וא"כ תלוי ההוא לבוד על האי לבוד דהכא. וע"י שו"ת רע"א סי' יב דתרי הלכתות כשאחת צריכה לחבירתה לא אמרינן.

ו. מיהו אין דברי הר"ן מתיישבים אליבא דרש"י וכדכתובנא לקמן.

ז. ושמא ס"ל דמסתמא לא בעי אביי רק בעירב דבלא עירב פשיטא דאסרי זע"ז אלא ודאי בעירב עכ"ל וע"ש עוד תירוצין.

רש"י ד"ה ואפי' עירבו. (בסופו) דכי תקינו רבנן שיתופי מבואות במבוי סתום וכו'. לכאור' הוה מפרשנא דרק כשחל על המבוי שם מבוי עם כל תיקוני המחיצות שלו תקנו להתיר ע"י שיתוף אבל כאן אע"ג שמותר לטלטל בתוכו מדין פסי ביראות, מ"מ מבוי אינו וא"א להתיר ע"י שיתוף אבל הריטב"א^ה פירשו באופן אחר דבשאר מבוי שבעולם אפילו שהוא מפולש (לאחר שתקנו ע"י לחי וצוה"פ) הרשות מיוחד לאנשי המבוי עד שמותר לו לסגרו ולנעלו בדלתות ולכן אפשר לשותף דהיינו ליחד הכל להיות של א' מהם משא"כ פסי ביראות שייך לכל העולם כולו ואין רשות לבני החצרות האלו לסגרו ולנעלו אלא חייבים להשאירו פתוח ומפולש, וא"כ א"א ליחדו לא' מהם ע"י שיתוף. מיהו לא הבנתיו דהא גם בשני צדי רשה"ר דלר' יהודה מותר ע"י לחי וקורה, שהריטב"א הביא משם, הלא רש"ר אינו רשאי הבן מבוי לסגרו מכל בני העיר וא"כ איך אפשר ליחדו ע"י שיתוף, ושמעתי שיש ביאור אחר בדברי הריטב"א בס' משכנות יעקב אבל אריכות נוראה איכא התם ולא ידעתי מקומו.

רש"י ד"ה דהדרן וערבן. ביאר הריטב"א דמיירי שנפרץ כ"כ עד שאינם צריכים עירוב להתיר מא' לשני דנעשה רשות א'.

מיהו כתב דאפי' צריכים עוד פתח להתערב ולהשתתף ביניהן בנוסף להאי פירצה שבכותל כדי לא לגזור לפי רב הונא, ולא הבנתיו שמאחר שיש פירצה כזו ונעשו א' אמאי בעינן נמי פתח קטן להתערב האי עירוב למה לי. והאי הדר ערבן לכאור' אינו ר"ל שעירבו אלא שנתערבו הרשויות ע"י הפירצה הגדולה. ולכאור' זהו ט' כוונת הריטב"א וכ"ה בתוס' רי"ד. וגם הוכחתו לכתוב דבעינן ב' פתחים דאל"כ אינו הדר ערבן אלא בדערבן.

עוד הקשה הרשב"א על רש"י (בנוסף לקושי בלשון הדר ערבן) דאי הגזירה שמא יאמרו נשתתפו וכו"ב, גם בזה יש לגזור אע"פ שהדר ערבן ומעתה מותר ע"י עירוב ולא בעינן שיתוף משום שאין כאן מבוי כלל וממילא במבוי דעלמא יחשבו שמותר ע"י עירוב לבד ולא בעינן שיתוף והלא בעינן גם שיתוף וגם עירוב. והא דקאמר הרשב"א אכתי נחוש שמא יאמרו במבוי דעלמא ולא פי' מה יאמרו לכאור' צ"ל כנ"ל.

ותו הביא הראב"ד שפי' שמעיקר הדין מהני עירוב דרך בין הפסין רק גזרו אטו דרך מבוי שפרוץ מרובה על העומד דומיא דפסי ביראות. והא דעדיף בין הפסין ממבוי

ח. מיהו לא משמע כן ברש"י שכ' ואורכו יותר על רחבו דמה לו להכניס את זה. כל החילוק הוא אם רשאי לו לסתמו או צריך להשאירו מפולש וגם זה רק סימן לבעלותו ולא עצם הסיבה שלא חל שם שיתוף. ואולי הריטב"א לא גריס כך ברש"י אבל לגירסתנו מוכח לכאור' כדפרישנא.

ט. עי' מש"כ להלן בסמוך.

דעלמא לכאו' יש לומר ע"פ מה שהוינא מפרש בדברי רש"י (דלא כמ"ש הריטב"א) דשיתוף מבואות לא תיקנו אלא במבוי שלא חסר מצד מחיצותיה ומכיון דפסי ביראות לא חסר במחיצותיהן מפני עולי רגלים אפשר לשתף דרכן ואע"פ ששמו בין הפסין ולא נקרא מבוי לא איכפת לן בזה דהא תשמיש מבוי עביד להני חצירות. משא"כ במבוי דעלמא שפרו"מ הרי חסר במחיצותיו ולכן לא מהני שיתוף שם. ומה שתי' רב הונא דהדר ערבן היינו שעירב דרך פתח שביניהם שע"ז נעשו אחד ומותרין לכו"ע. ומש"כ שם בתחילת דברי הראב"ד שמא יאמרו שעירבו את החצירות דרך הפתחים הפתוחים (ר"ל לבין הפסים) והלא באמת בהכי מיירי, כוונתו ליישב לשון הגמרא אליבא דידיה (דלכאו) מבואר מלשון הגמרא היפך שי' הראב"ד. ואמאי הק' הרשב"א רק "קצת" וגם מאי קס"ד דראב"ד לפרש כן) ולבאר שיאמרו מאחר שאלו עירבו דרך הפתחים שבין הפסים גם בעלמא שרי לערב דרך מבוי שפרצתו מרובה. והק' הרשב"א דסו"ס אמאי קאמר רב הונא שמא יאמרו עי"ז שעירבו דרך בין הפסין שאין הלשון מדוקדק ולא דיבר על העיקר הו"ל למימר להדיא שמא יאמרו עירוב מהני במבוי שפירצתו מרובה על העומד.

והר"ן כ' שגם עצם האיסור בשתים בדלא עירבו הוא משום גזירה. דמעיקר הדין אין שום דיוורין בבין הפסין וע"כ אין איסור לכל אחד ואחד להכניס ולהוציא מחצירו לבין הפסים. ורק משום דיבואו

לומר דמהני לערב ב' החצירות דרך בין הפסים ועי"ז לטלטל מחצר לחברתה דרך בין הפסים וזה ודאי אסור דאין אותו עירוב חל. ולכן אסרו להוציא מחצר לבין הפסים, והיינו נמי גזירה דרב הונא בדעירבו ולא גזירה אחרת הוא אלא היינו הך. ורבא סובר דרק בדלא עירבו חיישינן לכך משום דעדיין לא עירבו כלל יחשבו שאפשר לערב שם. אבל אם כבר עירבו דרך פתח שביניהן והרי כו"ע ידעי דעירבו שם ומתבוננים דע"כ עירבו דרך הפתח ולא דרך בין הפסים משום דאין עירוב מהני בין הפסים. מיהו זה ברור דרש"י פליג עליה דמבואר מפירושו לרב הונא דמעיקר הדין אסור להכניס ולהוציא מבין הפסין לחצירות ואטו הא הוא דגזר רב הונא לאסור אפילו בדעירבו וא"כ שמעינן דקודם כל גזירות כבר אסור לטלטל מחצר לבין הפסים משום דדיורי השני שם ורק בדעירבו שנעשו כאחד והכל רשות אחד הו"ל למשרי להוציא מחצר לבין הפסים ובזה גזר רב הונא. וא"כ חזינן דרבה דרש"י אינו רבה דר"ן. חוץ מזה דגזירת רב הונא דר"ן (שהוא שיבואו לטלטל מחצר לחברתה דרך בין הפסים ע"י עירוב פסול) אינה גזירת ר"ה דרש"י.

מש"כ לפרש הדר עירבן לפי רש"י כך מפורש בתוס' רי"ד אבל לאחר העיון נראה שאין כן כונת הריטב"א. ונתחיל לבאר דברי התוס' שגם המה הוסיפו תנאי בנוסף להדר ערבן שמותרות רק כשעירבו. ואם רצונם לבאר לשון עירבו שבברייתא בכתבם דהיינו כלומר דהדרן וערבן א"ה ה"ק

הברייתא דבד"א שבשתיים אסור להוציא לבין הפסים שלא התערבבו החצרות ונעשו אחד אלא עדיין ב' מקומות ורשויות נפרדות הן אבל אם נתערבבו ע"י פירצה גדולה בסופה ורשות אחת הוא מותרין. וא"כ מי גילה לנו דבעינן נמי שעירבו, אלא ודאי שהברייתא נקראת כפשטותה והדר עירבן הוא תוספת אוקימתא דשתיים אסור אפילו עירבן אבל נפרץ פירצה גדולה ג"כ אסור אבל בד"א שלא עירבו אבל עירבו מותרין וזהו ג"כ לכאור' כוונת הריטב"א רק שביאר לפ"ז הדר עירבן דכמו שהיה העירוב הראשון שהוא הנזכר להדיא בברייתא (והוא דרך פתח שביניהם) הדר פעם שנית להתקשר ולהשתתף ע"י דבר המקשרם יחד שהוא עתה פירצה גדולה שבסופם. אבל אינו ר"ל שהאי עירבן היינו התערבבות רשויות וגם לא מפרש העירבו דמתניתא באופן אחר מהמותיב מינה. אלא מוסיף אוקימתא ומבאר לישנא דגמרא שכך אמרה אוקימתא דא.

סוגיא דיבשו המים

גמרא יבשו מים בשבת כו' מהו. צ"ב דהא כל ההיתר דפסי ביראות הוא רק' להשקאת בהמת עולי רגלים. ואם יבשו המים אזי א"א להשקותם וא"כ אפילו אם

מחיצות יש כאן אין דבר המותר לטלטל ומאי קמ"ב ליה. ועי' קהילות יעקב סי' ח' אות ב' שהק' כן ות' דש"מ שכשהתירו להשקות בהמות התירו גם כל תשמישי הבהמות ואף לא להשקותם, ומה שתולה דבר זה בב' תירוצי התוס' דרף כא. צ"ע.

גמרא מחיצה אין כאן. פשטות הלשון מורה כמש"כ התוס' דכפי גזירת חז"ל אין כאן מחיצות והמקום חשיב כרמלית מדרבנן, אבל מלשון רש"י נראה דפליג עלייהו דחז"ל לא שינו גדר הרשות אלא שעל אף שיש מחיצות אסרו לטלטל בתוכם כשאין מים. וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתה. ואולי אינו דיוק נכון ברש"י ולא בא אלא לאפוקי שלא נפלו המחיצות במציאות אלא מחיצה אין כאן ר"ל היתר המחיצה ודינה לעשות רשה"י אין כאן.

רש"י ד"ה יבשו מים בשבת. וחזרו ובאו גשמים בו ביום. ש"מ דכולה חדא בעיא אריכתא ולא תרתי בעיות נפרדות. ועי' חידושי הר"ן שביאר טעם אמאי לא פירש"י דתרי בעיות הן וחזרו, היינו אפילו שלא היו מתחילת השבת. וע"ש שהוציא חידוש גדול לדינא מזה אליבא דרש"י. ועיין עוד שם במגיה בשם ההשלמה.

י. שו"ר להלן כ: דמתירין לאבס בהמות בבין הפסים דהיינו טלטול מספוא. ואף התוס' (כא.) שהקשו מהא דבעינן מידי דחזי לאדם לא הקשו דרק להשקות התירו ולא להאכיל, וא"כ ברור ומפורש שמותר גם להאכיל בהמות בתוך בין הפסים וק' מה הוקשה למרן בעל הקה"י.

מכתב להגר"ח קנייבסקי שליט"א

בלמדנו בכולל מסכת עירובין הגענו לסוגיא דיבשו המים בשבת מהו (כ.) וראיתי בספר קהילות יעקב סי' ח' והקשה שם שאפילו בעוד המים שם לא הותר אלא להשקאת המים ולא לשאר טלטולים והא כבר יבשו וליכא תשמיש זה והוא קושיא עצומה עכ"ל הזהב והוכיח מזה דמשום היתר דבהמת עו"ר הותר כל הטלטולים שלצורך בהמה. והקשינו שלכא' גמרא ערוכה היא ומה הוקשה לרבינו זצ"ל. דהא לקמן כ: איתא בהמה שראשה ורובה בפנים, אובסין אותה, דהיינו מספוא כמ"ש רש"י ולא מים. וגם תוספות (שם כא. ד"ה מידוי) לא הקשו על עצם היתר הטלטול של מאכל בהמה תוך בין הפסים מצד שאין היתר טלטול בבין הפסין כ"א השקאה, אלא משום דמספוא לא חזי לאדם. ומבקשים אנו ממרן שליט"א יואיל לפרש לנו דברי רבינו בעל הקהילות יעקב זצ"ל בזה.

והשיב לי בזה הלשון: מספוא ומים אוכלים יחד.

רש"י ד"ה מפסקתן. שאין שם דרך אלא בין הפסין. צ"ב רצונו בזה. עי' אבני נזר רסה, רסח. ויש לרדן לשי' התוס' כב. ד"ה והא לתי' קמא אי בין הפסין יא נהיה רשה"ר ע"י אתי רבים כמו ירושלים.

רש"י ד"ה אלא א"כ הכניס ראשו ורובו. דחיישינן וכו'. וק' דכיון שלא היתה עקירה ראשונה להוציאו לרשה"ר כ"א לשתותו ברשה"י במקום הבור אין מקום לגזירה כדאי' בע"ב. ותי' הריטב"א שהחשש הוא שיביא הכוס אצלו לרשות שהוא עומד שם להדיא ולשם כך יעקרנו משעה ראשונה. ולהכי אסרינן עליה לשתות כל שלא הכניס ראשו ורובו לרשות שהבור שם. וכ"כ השפ"א נמי בשבת יא. וע"ש שהוסיף לבאר למה א"כ התירו לשתות כשמכניס ראשו ורובו ולא גזרינן שמא יעקר הכוס משעה ראשונה להוציאה אצלו וכך יעשה. ותי' שע"י שמצריכין ליה להכניס ראשו ורובו יש היכר ולא ישכח ששבת הוא, וע"ע שם שיישב על דרך פלפולא.

תוס' ד"ה כי. עי' מהרש"א ומשה"ק על ר"ת, עי' רש"ש.

תוס' שם. אי נמי כו'. כ"כ רש"י בשבת שם. (וע"ש ברא"ש).

ראשה ורובה בפנים

תוס' ד"ה לא יעמוד. וי"ל דלא חשיב הנחה במקום פטור אלא בדבר שהוא נוטל ממקומו. ר"ל דאע"ג שכשחלק מהגוף נמצא ברשות שונה משאר הגוף חשיב מקום פטור, מ"מ אינו חשוב הנחה במקום פטור

יא. ואם נעשה רשה"ר להתחייב עליה בע"כ שבסה"כ איכא טז אמה וא"כ איכא עוד קצת (עכ"פ ב' שלישי) מחוץ לפסים להצטרף לטז. ואפ"ה אתי רבים. וא"כ פליגי תוס' ארש"י לפי אב"נ.

חביבי

פרק עושין פסין ב:

עירובין

קלז

ותי' דתיבת בלבד משמע מיעוט לומר שאפילו האופן שצריכים להקל ביותר דהיינו בדנקט לה אפ"ה אין לו היתר אא"כ איכא ראשה ורובה. עוד תי' דכבר מעתה התחלנו לחשב שבדלא נקיט לה אין היתר כלל יג אפילו בראשה ורובה וא"כ מתני' דמתרת עכ"פ בראשה ורובה בע"כ מיירי בדנקט לה.

שוב הקשה הריטב"א דזה ברור, דעל כל הצדדים, כשמניח הדלי על הקרקע והבהמה שותה ואוכלת לבד וע"כ ליכא חששא שיוצא הדלי אחריה שלא צריכים ראשה ורובה. וא"כ אמאי בעינן למיעבד פסי ביראות בראשה ורובה. ותי' דסתם השקאה הוא בדנקט מנא כדי שלא תשפך המים וע"כ בסתמא יש לחוש לשמא יוציא הדלי אחריה, ולפי הצד דנקיט לה לא בעי ראשה ורובה ורק כשלא נקיט לה בעינן קשה אמאי בעינן למיעבד בכה"ג. ותי' דדרך רוב משקי בהמות הוא בדלא נקיט לה ולכן כך בעינן למיעבד להו.

גמרא חזי ליה לאבוס דמקלקל ואתי לתקוניה. עי' שבת קמ: ואפילו באיבוס כלי יש לאסור תיקונו משום תיקון מנא, וצ"ל דהאי קלקול דאיבוס אין

כדי להפסיק בין עקירת רשה"י להנחת רשה"י אא"כ הונח שם לאחר שנעשה מקום פטור, דהיינו לאחר שהוציא ראשו לשתות מים ולהכניסם לתוך ראשו שהוא מקום פטור. אבל אם כבר נמצא בתוך היד או הפה ואז הכניסו לרשה"י אע"פ שעתה חשיב יב מקום פטור, מ"מ אין כאן הנחה במקום פטור כדי לפטרו אלא עקירה ברשה"ר והנחה ברה"י. דבעינן שיהא ההנחה באותו אבר כשכבר חל עליו שם מקום פטור כדי לפטרו. והא דאסרי להוציא ראשו לרה"ר ולרוק לפ"ז היינו רק אם כבר נתלש בפיו, עי' שפ"א שכ"כ ושוב דייק דאפילו עדיין לא נתלש קאסרי התוס' משום מחליף במקום פטור ע"ש. ועי' בגאון יעקב שהקשו על יסודם של התוס' ממתני' דשבת דפשט העני את ידו לפנים ונתן בעה"ב לתוכה פטור אבל אסור דש"מ לא חשיב הנחה במקום פטור ולא עקירה ממקום פטור וע"ע ח"י רע"א לק' צט.

כ:

גמרא תניתוה ובלבד שתהא הפרה ראשה ורובה מבפנים. הק' הריטב"א דאמאי פשוט ליה למימר דמתני' מיירי בדנקיט ליה.

יב. מל' הריטב"א מ' דס"ל דפה הוא רשה"ר כמקום המצאו ולא נגרר בתר גופו ולכן העקירה והנחה ברשות א' ואע"פ שהמים נגררים לרשה"י אח"כ מותר דממילא הוא והוא לא עושה כלום. ומ' דפליג אתוס' בהגדרת הפה כמקום פטור וצ"ב דבהמשך דבריו בעינן רק כ' שהוא מקום פטור ולכן מותר להוציא ראשו לרשה"ר ולרוק.

יג. מעין תירוץ זה כ' הרשב"א רק שהרשב"א נ' שאברייתא (דלהלן בסמוך) סמוך לומר דבדלא נקט אסור ואילו הריטב"א כ' דמסברא דנפשיה קאמר דבדלא נקיט הכל אסור.

עצם האיבוס מקולקל אלא המאכל או המים שבתוכו.

רש"י ד"ה לא ימלא אדם מים ויתן לפני בהמתו. ולקמן בברייתא כו' גבי פסי ביראות. ובפשטות כ"כ כדי להודיע מאי שייטה לכאן והיאך מביא ראייה ממנה. ולא פירש מהיכא תיתי דמיירי אף בראשה ורובה בפנים. אולי מיירי כשאין ראשה ורובה בפנים ולכן קאסר בדלא נקיט לה. ובפשטות יש לפרש דמכיון דסתמא קתני ולא התנה התנא שאסור זה דוקא כשאין ראשה ורובה בפנים, ש"מ דלעולם אסור, ובאמת כן למד המהרש"ל פשט ברש"י. מיהו תוס' ביארו משום דהאי ברייתא קאי אמתני' דמיירי בראשה ורובה, ולא ידעינן מי אמר לנו שרש"י לא למד כתוס' רק שסתם הדברים. ויש מן האחרונים שכתבו שאכן זוהי כוונת רש"י בכתבו ברייתא היא גבי פסי ביראות דא"כ בע"כ מיירי בעשאוהו כתיקנם דהיינו ראשה ורובה בפנים, וכתוספות אלא מן הסתימות קא דייק לה. וכ"נ מלשון המהרש"א בתחילת דבריו.

רש"י ד"ה והא איבוס כמאן דנקיט לה הוא. שאם אינו אוהז בצוארו וכו'. לפ"ז ק' לשון הגמרא כמאן דנקט. דהלא באמת קנקיט.

תוס' ד"ה וכי. עי' ריטב"א שתי' עוד ב' תירוצים. א' שהנשאל הוא מקשה כאן וכי לא נקט לה מי שרי ופליג אשואל דפשוט לו דשרי עכ"פ בראשה ורובה

ובאמת כבר בתחילת פשיטותו של הנשאל רמז לשיטתו בזה במה שפשוט לו דמתני' מיירי בדנקיט לה דאל"כ לא הוה מתירין אא"כ חלה בפנים וכנ"ל בשם הריטב"א, רק שהשואל לא הבין דפליג עליה בהא וע"כ דחי דמתני' איירי בדלא נקיט ואפ"ה קשרי בראשה ורובה, ואז הנשאל ביאר דעתו לחלוק על פשיטות השואל להתיר בדלא נקט. ותו תי' (וכ' שהוא על דעת התוספות ולא ידעתי מה כוונתו) שאה"נ היה פשוט להשואל וגם הנשאל שלא נקיט מותר, רק סתמא דתלמודא הוא שבא וחוזר ומתמיה על הסכמה זו שהכל אסור, וכע"ז אי' ברש"י, והרשב"א תירץ מעין התי' הראשון של הריטב"א אלא שהוא ז"ל לא ס"ל שכבר רמז לחלוק עליו בזה ע"י אמרו תניתוה אלא שכיררו תחילה והשיב על עיקר השאילה וכו'.

תוס' ד"ה אמר. ויאחזנו בידו. ר"ל להאכיל לבהמה בעוד אוהז בדלי דכיון שאוחזו כל הזמן יש חשש דדרא ליה בהדיה לרשות הרבים מה שאין כן אם אין דעתו לאחזו כדי להאכילה אלא לשפוך הכל בבת אחת אין חשש דדרא ליה דמיד יניחנו כדעתיה. ולרש"י לכאורה יש להקשות שמאחר שהולך מתחילה לכל אורך האיבוס כדי להאכילו ואף עומד ברשות הרבים רק שמטלטלו ברשות היחיד אם כן קשה האי לישנא ודרא ליה לדוולא בהדיה הלא כבר דריה רק החשש הוא שיניח על הארץ בעודו עומד שם. ואולי זהו כוונת התוספות רא"ש בקושיתו הראשונה על רש"י. ומה שהקשו

על רש"י מאי צריך לאותו בית, עי' רש"ש שבלעדיו אסור להאכיל בדלא נקיט לה כיון שאין ראשה ורובה ברשות היחיד. ועי' ריטב"א שביאר רש"י כשיטת רבינו חננאל הובאת בתוספות (ואם כן פליג אתוספות בפשט ברש"י) ופירש לישנא דגמרא לפי זה. ומה שכתב דאילו בכרמלית גזרינן אטו הוצאה מרשות היחיד לכרמלית, עי' להלן צט. דפליגי ביה אביי ורבא. ואולי לשיטת אביי קאמר דקיימי הכא כוותיה.

כא.

גמרא לבאר מים חיים. תוס' לעיל יח. הבינו דכולא חדא מילתא הוא דבעינן דוקא באר ולא בור וטעמא משום דבאר חזי לאדם ובור לא חזי וע"כ היינו טעמיה דר"י בן בבא (כב:): (עי' רש"ש כאן ומהרש"א לעיל ומש"כ בעניי בעמ' ק"נ). מיהו בריטב"א מבואר דהא דבעינן מידי דחזי לאדם לאו מבאר קא דייק לה אלא ממים חיים ש"מ דבעינן זכין ומתוקין. וא"כ שמעינן מריטב"א דב' דינין קאמר שמואל הכא א' דבעינן באר וע"ז לא שקלינן וטרינן הכא וטעמא למילתא כ' רש"י לעיל יח. ולק' כב:, ועוד דין דבעינן מים חיים, והוא משום דבעינן חזי לאדם.

גמרא א"ד כו' אין בורגנין ופסי ביראות וכו'. מטעמא דקא יהיב משמע שאין זה דין מוחלט לכל חוץ לארץ בכל הזמנים ואילו מתרמי מתיבתא בחו"ל בארעא דליתא

תמן מיא הוה שרי' פסי ביראות ובאמת כ"ה בהגהות אשר"י. מיהו איכא ראשונים דילפי מהכא דבגלותינו ר"ל אין היתר פסי ביראות כלל. וצ"ב מה הילפותא, ואולי הוא על דרך מש"כ ר"ת שבת קלט: בתד"ה יום טוב דבני בשכר אינם בני תורה בני מליאון בני תורה בתמיה ה"ה הכא דאם בזמן חז"ל לא היה מצב של שכיחי מתיבתא, בזה"ז יש שכיחי מתיבתא בתמיה.

רש"י ד"ה מידי דחזי לאדם. כיון דמים משוי להו מחיצה בעינן מים חשובין. וצ"ב חשיבות מה זו עושה.

רש"י ד"ה דשכיחי מיא. למקום שצריכים מי גשמים לכנסן. והלא בביראות קא מיירי דינין כניסת מי גשמים אלא מעיין של מים חיים, ואולי כוונתו הוא שבמקום שאין הרבה ביראות וסומכין (בימי חול) על כניסת מי גשמים אז הוצרכו להתיר פסי ביראות.

רש"י ד"ה לכל תכלה ראיתי קץ. ואין קץ לתכלה שלה. וצ"ב דאע"ג דדוד לא פירש קצה ואולי אף לא ראתו (דרק הקץ של כל תכלה ראה) אבל הלא קץ יש לה כדפירשו זכריה בן עדו.

תוס' ד"ה מידי. וי"ל שאם וכו'. צ"ב מה מיושב בזה הא סו"ס כיון שאין היתר לשאוב לאדם אמאי בעינן מידי דחזי לאדם, וז"ל ספר לשון הזהב אע"ג דרש"י מפרש

יז. וע"ע לשון רע"א בחידושו ויש לדון אם גם הוא הבין כך.

בעינן מים חשובין היא גופא קשיא מאי חשיבתן כיון שאין אדם שותה מהם אלא בהמה והבהמה רשאי לשתות אף מים מכונסין א"כ המה כמו מכונסין ואהא תירצו שרשאי אדם לשתות וא"כ שפיר פרש"י דבעינן מים חשובין שיהיו ראויין לאדם עכ"ל מיהו ק"ק דהא אע"ג דבשבת אין אדם שותה מ"מ כל ימי החול הלא כולם שותים ולכן שפיר חשיבי הני מיא. וע"ע גאון יעקב, ועי' שאר ראשונים מה שתירצו על קושית התוס'.

כא:

תוס' ד"ה מוטב. מחמיר על עצמו היה. לשיטתם אזלי, ועי' מהר"ץ חיות ותורת חיים.

כב.

גמרא במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב. עי' כתובות מט: וליקום ולימא עורבא בעי בניה וההוא גברא לא בעי בניה ועורבא בעי בניה (בתמיה) והכתיב לבני עורב אשר יקראו לא קשיא הא בחיורי הא באוכמי.

מחלוקת חכמים ור' יהודה אם מותר ע"י פסי ביראות אפילו בית חמשת כורים

לפי רש"י לכו"ע חשיב היקף לדירה רק דר' יהודה סבר דגזרינן אטו קרפף שלא הוקף לדירה מאחר שאין הפסין מחיצה גמורה כ"א (תורת) פסין. לפי תוס' הרא"ש לכו"ע אינו חשוב היקף לדירה

וחכמים סברי דכמו שמצינו בדיר וסהר שאין הקיפן לדירה כ"כ חשוב דאינן אלא אויר ואפ"ה מותר יותר מבית סאתים ה"ה בפסי ביראות אע"פ שאינן היקף לדירה אפ"ה נתיר לעולי רגלים כמו שאר קולות שמקילים להם. ור"י סובר דהכא איכא תרתי לריעותא שחוץ מזה שאין ההיקף לדירה אינן מחיצה כ"א פסין ולכן אין להקל אף לעולי רגלים. ועיין הערה ט"ו לבאר לפי"ז מש"נ בגמרא שהוא מדין גזרה. לפי הרשב"א לכו"ע אינו היקף לדירה וחכמים מתירים משום שלפעמים יזדמנו לשם הרבה אנשים שלא ישאר באותם בית עשרה כורים בית סאתים פנוי (לכאור' מבואר דס"ל דדינן כשיירא) ואע"פ שלפעמים יהיו רק אנשים יחידים מ"מ אינם כשיירא שחוננים בכל מקום ומקיפים כפי צרכם שאפשר לומר להם לא להקיף יותר מן הצורך משא"כ בפסין שחופרין בבארות ובין פסין פעם אחת לכל הבאים אחריהם לפיכך התירו כאן להרחיק כל שהוא, ולר' יהודה כיון שאינן מחיצה אלא פסין די אם נתיר מן הסתם כמדת קרפף דעלמא כיון שלעתים לא יחנו אלא אחד או שנים.

מבואר דלפי הצד שבור בלא פסין קאמר, מ"מ לא שרי להרחיק אלא כדי ראשה ורובה של פרה. וצ"ב טעמא. עי' גאון יעקב שהקשה עוד כמה קושיות, ותירץ (וכ"כ התורת חיים ע"ש, וע"ע גור אריה) דהאי דקא מקיף כדי ראשה ורובה לא חשיב דכל מאי דמקיף למימלי מבור ולאותובי לדלי סמוך לבור לאשקויי

לבהמתו הוא דקמקיף ורבנן אמרו דבעינן כדי ראשה ורובה. והואיל ועיקר הקפתיה הוא לאשתמושי סמוך לבור אלא דלא מצי דרמו רבנן עליה לארחוקי עוד ב"א הוא דמרחקי להו עוד ב' אמות לא חשיבי וטפילא נינהו ובטלי וכמאן דלא אקיף אלא עד סמוך לבור דמיא. ואילו מרחיק טפי מכדי ראשה ורובה, ליתר מבית סאתים קא מכוון ואסור מדינא ט'.¹

גמרא

נותן עיניו בבורו ולא גזרינן וכו'. מש"כ (בהערה ט"ו) בשם הר"ן, הכי קאמר התם: מעיקר הדין הו"ל פסי ביראות לא הוקף לדירה וע"כ הו"ל להיות ניתר רק עד בית סאתים. אבל רבנן הקילו משום עולי רגלים והתירו אפילו בית עשרה כורים. ור' יהודה קאסר משום שאינן אלא פסין ולא מחיצה, מיהו קא מספקא לן אי לר' יהודה התירו רק בית סאתיים בין הפסין ולא יותר או התירו בור בית סאתים ועוד ב' אמות של בין הפסים, והיינו טעמא דנתיר יותר משום

דלא יתכן שע"י מה שהצריכו להרחיק ראשה ורובה יצטרכו להקטין הבור ולכן הבור נשאר בית סאתיים כשיעור שאר קרפף ובין הפסים הוא ב' אמות תקנת חז"ל או דילמא גזרו שאנשים מסתכלים על המחיצות הכלליות ויראו שבסך הכל איכא יותר מבית סאתיים ויבאו לטלטל בקרפף דעלמא שיש בו כשיעור הזה שהוא מעט יותר מבית סאתיים. ולפ"ז הא דשמעינן מסוגיין דטעמא דר' יהודה הוא משום גזירה היינו רק אליבא דהאי צד דבור ופסין קאמר.

תוס' ד"ה בור. נמצא לפי דבריהם דלר' יהודה דגזרינן הני פסין אטו קרפף דעלמא, ולולא גזירה הפסין עדיפי דחשיבי הוקף לדירה, ומצד שני גריעי טפי דאילו קרפף דעלמא בור ממעטו מב' סאתים ובין הפסים אינו ממעט. וק' דהא בקרפף שהוקף במחיצה טובה (שהוא סיבת הגזירה דידן) ממעט וא"כ היאך נעשה בין הפסין גרוע מקרפף שנגזר אטו הוא. ועי' נמוקי הגרי"ב שהק' קושית הרשב"א בתחילת דבריו. ועי'

טו. וביאר הר"ן ענין עיניו בבורו שהרי מה שעשה ריחוק בין הפסין לא היה ברצונו אלא ע"פ גזירת חז"ל שלא יקריב פחות מב"א. רק הבור עשאו רחב ברצון עצמו ולכן כשילמד לקרפף דעלמא ילמד רק מבורו. ואע"פ שאינו הוקף לדירה וע"כ אפילו חוט השערה יתר מבית סאתיים צריך לאסור, מ"מ מכיון דהני ב' אמות הם מתקנת חז"ל אינו בדין שעל ידיהם יצטרך להקטין הבור משיעורו (מסתמא גם זה מקולי פסי ביראות). ולכן מעיקר הדין מותר לעשות בור בית סאתים וגם ב' אמות מסביב לקיים תקנת חז"ל ולא יותר מכן דרק זה הצריכו ולכן רק זה התירו. ואולי גזרו שכל היקף המחיצות לא יעלה על יותר מבית סאתים משום שאדם נותן עיניו במחיצתו וגזרו אטו קרפף דעלמא. והגור אריה מסביר שענינו בבורו מכיון שיועד שכל עיקר תשמישו וכל סיבת ההיקף הוא בשביל הבור וע"כ רק בזה נותן אדם עיניו. [בריטב"א יח. מבואר לכאן דר' יהודה קאסר מעיקר הדין משום דס"ל דגריעי הני מחיצות מחבלי השיירא ומשמע מדבריו דלאו גזירה חדשה היא. וא"כ האי גזירה דהכא צ"ל שהוא טעמא דלא רצה להקל יותר מן הדין עבור עולי רגלים ולמעשה כ"כ הר"ן].

שפת אמת שהקשה קושית הרשב"א בסוף דבריו (דמש"כ שם השפ"א שלא ראה בפוסקים צ"ע ע"י שנח סעי' ד'). ועי' רשב"א שתי' קושית התוספות באופן אחר דאה"נ אע"פ שהעמוד ממעט בקרפף, מ"מ בור ממעט. (ומ"ש לתלותה במה שנותן אדם עיניו, לכאור' ר"ל שאם נותן עינו על המחיצה דהיינו על כלליות השטח היינו לומר שהכל רשות א' גם עם הבור ולכן אינו ממעט מכיון שהוא חלק ממנו. ואם נותן עינו על בורו נמצא שהבור והקרקע מסביביו הם ב' קרפיפות טו שונות ולכל א' מגיע בית סאתיים ולכן ממעט דהא אינו מצטרף דאינו חלק ממנו).

הנה הקשה הריטב"א על הצד של בור ולא פסין, שמלשון המשנה מ' דאתי לפלוגי אהרחקה והקרבה דחכמים דהיינו כל בין הפסין ולא הבור בלבדו, ותי' שחכמים דברו גם על הבור דע"י הרחבתו או הקצרתו ממילא נקרב ונרחק הפסין. ותו הביא שיטה שחוק' מב' סאתים של הבור (לפי הצד שבור ולא פסין) יש לעשות עוד ב' סאתים בין הפסין בלא הבור דכל א' הו"ל קרפף לבדו (ודלא כתוס') ולפ"ז נ' דרצונו י' ליישב

דבמשנה פליגי על הרחקה זו השניה של בין הפסין בלא בור ובגמרא דנינן על הבור בלא בין הפסין, וק' דהא אם במתני' איירי בבין הפסין בלא בור מי גילה לנו לומר שיש עוד מחלוקת בבור עצמו, ועיין גאון יעקב שהקשה קושית הריטב"א הזו וכ' שתי' הריטב"א שינויי דחיקי.

גמרא ירושלים אילמלא דלתותיה כו'. מבואר דלירושלים היו שם ד' מחיצות דאל"כ לא היה דינא דר' יוחנן אליבא דר' יהודה לבד כ"א לכו"ע. והנה מבואר בתוס' ו: דדלת פתוח וגם צוה"פ אין להם שם מחיצה. וצ"ל דהכא שאני דאיכא עומד מרובה על הפרוץ. מיהו האיכא פירצת טו וא"כ הלא אין כאן מחיצה (דהא בפירצת יותר מעשר כל ההיקף נאסר דאין כאין מחיצות כלל, אי נימא דפירצת יותר מעשר הוא דין דאורייתא). ולכאור' צ"ל דשאני הכא דאיכא תרתי. דצוה"פ מחבר שני צידי המחיצה של עומ"ר עד שלא מזיק הפירצת טו וחשיב שפיר שם מחיצה ע"י העומ"ר וחיבור הצוה"פ. מיהו בתוס' כאן ד"ה והא שמעינן דשקלי וטרי אי אית בהא שם ד' מחיצות כמו שיש ע"י פסי ביראות אי לאו.

טו. וכ"כ הר"ן ליישב עפ"ז שי' הראב"ד שכ' דלרשב"א נותנין בית ד' סאין (דהיינו בית סאתיים על בית סאתיים) דמכיון דבור הוא קרפף בפנ"ע דאדם נותן עיניו בבורו א"כ גם הבור יש בית סאתים וגם לקרקע סביבו יש עוד בית סאתים והיינו בית סאתים על בית סאתים כי בסך הכל, כל השטח המוקף ע"י הפסין הוא כך שנים בבור ושנים בין הפסין, מיהו ק' דאם האי לישנא כולל ג"כ פסין ולא רק בור היכי דייקינן מלישנא דרשב"א בור וכו' דבור ולא פסין קאמר נמצא שסותר א"ע בלשונו תכ"ד.

ז. ואולי לא זה רצונו כ"א להביא שיטת החולקים עמש"כ מקודם שגם על הצד של בור בלא פסין לא שרינן בין הפסין יותר מב' אמות ד"מ דגם בין הפסין נותנין עוד בית סאתיים.

ואינה רשה"ר גמורה אפ"ה אתי רבים, ושמעינן מכאן (ובעצם מעיקר מימרא דר' יוחנן וכפי' הגמרא) דהא דאתי רבים הוא עד כדי כך שבלעדיו איכא רשה"י גמורה וע"י בקיעת רבים נעשה רשה"ר גמורה אע"פ שחסר בשאר תנאים, עד שחייבים על ירושלים אלמלא דלתותיה. ולפ"ז גם בפסין הו"ל רשה"ר גמורה ע"י האתי רבים דבטלי הפסין ונשאר כמו שהיה מקודם עשיית הפסין דהיינו ברוחב ט"ז אמה. ומיהו ע"י רבינו פרץ וכ"כ הריטב"א שתירץ דאפילו כשנימא דירושלים היתה רשה"ר גמורה (ובלי צוה"פ) ובין הפסין אינו רשה"ר גמורה דחסר מט"ז אמה, אפ"ה אין מקום לחלק שאינו תלוי כלל בשם רשה"ר כ"א בבקיעת רבים. ומיהו לפי התירוץ השני בעינן שם רשה"ר גמורה כדי לבטל המחיצות סביבותיה.

מה שנחלקו תירוצי התוס' ד"ה והא אי בעינן רשה"ר גמורה לבטל המחיצה (והריטב"א סבר דלא בעינן רשה"ר גמורה), הרשב"א כ' דדוקא רשה"ר גמורה מבטלת מחיצות והתנה דוקא ט"ז אמה ומפולש ששני ראשיו מכוונים זה כנגד זה וק' ממתני' דבטלי מחיצת פסי ביראות ע"י פתח י"ג ושליש ותי' הר"ן דמש"כ הרשב"א דבעינן רוחב טז אמה היינו רק בדאיכא שתי מחיצות מעלייתא ואין רבים בוקעין באותן מחיצות הצריכות שם מן התורה דרק פתוח במזרח ומערב ולא צפון ודרום משא"כ פסי ביראות מכל הצדדים אז אפילו יג ושליש מבטל המחיצות. ושמעינן מיניה

וצ"ב מעיקרא מאי קסברי ולבסוף מאי קסברי. ואולי קסברי מעיקרא דאין חיבור ע"י צוה"פ ובשלמא בפסי ביראות לא רק שיש ד' מחיצות נפרדות אלא דאיכא שם ארבע מחיצות ביחד שניכר ונראה הריבוע ע"י וא"כ כולם מחוברים ביחד וקשר אדוק יש להם ולא אתי רבים ומבטלי לסתימה שהן סותמין בפירצה שבינתיים. משא"כ ירושלים אע"ג דאיכא עומ"ר ואיכא נמי צוה"פ מ"מ ע"י הפירצה הגדולה אין קשר בין ד' מחיצותיה ואין כאן שם ארבע מחיצות מחוברות יחד. ופריק דע"י צוה"פ איכא חיבור בין החומות שבצידי הפתח עד דחשיב שפיר שם ארבע מחיצות דכולם עובדים ביחד לסגור את העיר וכיון דאיכא בצירופם שם ד' מחיצות לא הוה להו לרבים לבטל המחיצות דע"י אין כאן צורת רש"ה וכמו פסי ביראות דאיכא שם ד' מחיצות וע"י הפירצה דאינה כ"א י"ג ושליש אין לה צורת רש"ה, ואפ"ה שמענו דמבטלי מחיצות דירושלים וא"כ ה"ה פסי ביראות.

אתי רבים ומבטלי מחיצתא

תוס' ד"ה והא. ואם תאמר כו'. ר"ל שיש מקום לחלק ולומר שרק כשהוא רשות הרבים גמורה אמרינן דמבטלי מחיצתא משא"כ כשאינו רשה"ר גמורה רק דבקעי רבים אינם מבטלין. ותי' בתירוץ הראשון דגם בירושלים מיירי דאינה רשה"ר גמורה דע"י צורות הפתח איכא ד' מחיצות (כן פי' בתוס' הרא"ש) ואפ"ה אמרינן אתי רבים וא"כ ה"ה בפסין אע"פ שאינן ט"ז אמה

דס"ל לר"ן דהא דאתי רבים ומבטלי מחיצה אינו דין במחיצה שהמחיצה נשברה וכמו שאיננה אלא שהמקום שהיה צריך להיות רשות היחיד אינו מוגדר וסגור מכיון שהרבים עוברים שם. דאי תימא שהוא דין במחיצה ק' מה השפעה יש מפתח במחיצת צפון דרום על מחיצת מזרח מערב, אלא ודאי שהוא לומר שאין המקום סגור ומובדל ומשום הפירצה שבשתי מחיצות הו"ל המקום פתוח יותר ועל כן קפדינן יותר על הפתחים שמצד השני, ולכאור' כן מוכח מהפשט השני שבתוס' ד"ה קשיא דכיון דאיכא ב' מחיצות מעלייתא, ודין מחיצה בשלישי דלא מבטלי. והיינו טעמא שהמקום מובדל.

תוס' ד"ה חייבין. סבר ליה כרבי יהודה. ותי' שאר ראשונים שסבר ר' יוחנן כר' יהודה בהא דאמרי' אתי רבים ומבטלי מחיצתא ופליגי עליה בהא דב' מחיצות דאורייתא אלא דבעינן ג' והרי כאן רק שנים ולכן אלמלא דלתותיה היו חייבין. ותי' המהרש"א ליישב התוספות שלא תירצו כך דאפילו לרבנן סו"ס הא איכא שם ד' מחיצות (מסתמא ע"י צוה"פ כבדיבור הקודם, מיהו הריטב"א כ' ע"י עומ"ר, דהא צוה"פ גריעי מפסין) וא"כ גם לרבנן לא אתי רבים בכה"ג ומבטלי מחיצתא ית, וא"כ ממ"נ חייבין עליה.

תוס' שם. תירצו דמיירי בעומד באמצע הפילוש דליכא מחיצה. מ' דאם היה עומד בצדדים לא היה מתחייב, וצ"ב דהא מאחר שמפולש שתי וערב הרי כל ארבע המחיצות בטלו וא"כ ליכא שום מחיצה ואפילו העומד בצד יתחייב דהא בטלי מחיצתא. ובאמת כך היא בבעל המאור וריטב"א בשם התוספות דכתבו רק דמיירי שמפולש שתי וערב ותו לא כתבו מידי. מ' דאיפה שעומד חייב דהא ליכא מחיצות כלל. מיהו תוס' צ"ב. ועוד עי' רשב"א שהביא כלש' הבעה"מ והק' עליו דעכ"פ יהיה פטור בצדדים דהתם הא איכא ב' מחיצות מעלייתא וע"כ הביא בתוס' דמיירי בעומד באמצע הפילוש. וצ"ב כנ"ל בתוס', ויש לפרש אולי דפליגי בגדר ביטול המחיצות דלבעה"מ וריטב"א אם המחיצה העומדת מתבטלת כפשטות הלשון בטלי מחיצות. וכמ"ש הריטב"א "כאילו אין שם פתח ולא שום גיפופי והיו פרוצים במילואם", "שמפילים מחיצות". ולכן אין כאן מחיצות כלל וכולי מתא הו"ל רשה"ר מחמת השתי וערב. ואילו לרשב"א אין הביטול כמשמעו שהמחיצות העומדות בטילות. אלא שרירות וקיימות כמ"ש בקושיתו דכנגד העומד מיהא יהא פטור דהא איכא שתי מחיצות מעלייתא. ש"מ

ית. ובאמת כך הציג קושית התוס' בריטב"א, והוא ז"ל תי' דסו"ס לק"מ דר' יוחנן סבר לה כר' יהודה דאתי רבים ומבטלי מחיצתא ורבנן דג' מחיצות דאורייתא ולכן אע"פ שלר' יהודה מותר ולרבנן מותר, ולדידן אסור.

שעדיין שמה "עומד" יט. אלא הא דבטלי מחיצתא ר"ל שהמקום הפתוח – הפירצה – שבין העומדים שדינו ליסתם וליחשב סגור ע"י המחיצות שבצידי הפירצה, אינו נסגר מכיון שעוברים שם הרבים ומבטלים הסגירה, ולכן אין המקום שבינתיים נעשה על ידם רשה"י בגלל הפירצות כ. אבל המחיצות לעולם עומדות בתקפן. ולכן דוקא העומד באמצע הפילוש נמצא בלא מחיצות ומקומו רשה"ר, אבל בצדדין הרי איכא ב' מחיצות מעלייתא. וזה גם מדוייק (אמנם לא מוכרח) מלשון הרשב"א בסוף הסוגיא שכ' דכיון דבקעי בהו רבים אתיא בקיעת הרבים ומבטל כח המחיצות עכ"ל לאו שהמחיצות עצמן בטילות אלא כחן לסתום כנגד הפירצה בטלי. ולגבי גדר צוה"פ לפי חכמים אי חשיב שם מחיצה ואינו בטל או שאינו שם מחיצה ובטל, עי' לעיל ו: קושית תד"ה והאמר ורשב"א שם. דלתוס' אין לו שם מחיצה וכריטב"א כאן עד כדי כך שפשוט לו שאין צד לומר דעדיף לרבנן מלר' יהודה (דאפי' שם מחיצה בטל) ומסתמא כי לדידיה גדר "שם מחיצה" הוא דבר הסותם עכ"פ קצת ולהכי עדיף פסין מלחי וקורה

ואפילו צוה"פ וכמ"ש הריטב"א וזהו אולי פשוט בתי' הגמרא התם איכא שם ד' מחיצות. ולרשב"א דלא תירץ כתוס' לשיטתו אזיל דס"ל דצוה"פ הוא שפיר שם מחיצה ואה"נ אליבא דרבנן אינו בטל ע"י אתי רבים.

תוס' ד"ה קשיא. דאי שתי מחיצות דאורייתא וכו'. וצריכים אנו לבאר אמאי אותן ב' מחיצות אינן בטלות ע"י רבים ורק דין מחיצות של לחי וקורה בטלות. ויש לפרש בפשיטות דמחיצות גמורות אינן בטילות ע"י רבים ומכיון דב' מחיצות דאורייתא ונשאר ב' מחיצות שלא התבטלו מחמת חזקם אפי' לאחר שבאו הרבים ובטלו הלחי וקורה א"כ פשוט דמותר. משא"כ לחי וקורה שהם רקבא דין מחיצה (וגרועות יותר אפילו מפסין דלרבנן אינן בטלין דהו"ל שם ד' מחיצות משא"כ לחי מכאן ולחי מכאן). א"נ יש לפרש שרק במחיצות שהם כ"ב ברוח שהרבים עוברים בה ובקעי תוכה בטלים על ידם דסותר מעברים למהות המחיצה וכגון פסים שעוברים ביניהם או תחת קורה או ליד הלחי שעוברים תוך הרוח שהו"ל ליסתם ע"י אותו

יט. וענתה ראיתי שכ"כ להדיא הרמב"ן במלחמתו על הבעה"מ.

כ. ולפ"ז נמצינו למדים עוד טעם בהא דב' בתים בב' צידי רשה"ר שאותם מחיצות מעלייתא לא בטילי לכו"ע משום שעצם המחיצות לא בטילות לעולם רק כחן לסגור הפירצה שבתוכן.

כא. וגם צוה"פ כמ"ש התוס' דאפ"ה חייבין על ירושלים ולפי הריטב"א אף דלת פתוח, וביאר הריטב"א (ד"ה דרבנן אדרבנן) דפסי ביראות חשיבי יותר שיש שם ב' אמות עומדין.

כב. לכאור' כך מבואר בריטב"א בביאורו ענין ירושלים בקושית הגמ' (ד"ה כאן הודיעך). וכ"כ לבאר הני ב' מחיצות מעלייתא.

מחיצה. משא"כ ב' בתים בשני צידי רשה"ר שהם על הצדדים ואין הרבים עוברים ברוח שהו"ל ליסתם ע"י המחיצות וע"כ אין המחיצות בטלות ע"י המעבירים לידה ועדיין הו"ל רשה"י. וחכמים ס"ל דג' מחיצות דאורייתא ואילולא הרבים, היה נותר ע"י לחי או קורה משום מחיצה רק דאתי רבים ומבטלי הני דין מחיצות ונשאר רק השתי מחיצות מהצדדים. (ודין מחיצה גרוע משם מחיצה וכנ"ל).

תוס' ד"ה דרבנן. הו"מ לשנויי כו'. תירצו הראשונים דאם אין מערבין הוא רק מדרבנן הכי הוי ליה למימר וחכמים אוסרים, דלישנא דאין מערבין בכך משמע אפילו מדאורייתא.

הקשה הריטב"א על הא דקשיא רבנן אדרבנן דלעולם אימא לך דרבנן לא אתי רבים ומבטלי מחיצתא ושאני ב' בתים דאינו אלא לחי וקורה שאינם משום מחיצה דאולי ס"ל לרבנן לחי וקורה משום היכר. וא"כ אין כאן כ"א ב' מחיצות וע"כ אין מערבין משא"כ בדאיכא ג' מחיצות לא אתי רבים ומבטלים, ות"י דהכא קיימי אליבא כג דר' יוחנן. ולשיטתיה הלא, לא רק בלחי וקורה אין מערבין אלא אפילו בדלתות פתוחות אין מערבין וא"כ גם אלו כלולים במה שאמרו לו אין מערבין רשה"ר בכך.

והלא יש כאן מחיצת דלתות (אע"פ שהן פתוחות) ואפ"ה אין מערבין וזה בע"כ משום שאתי רבים ובטלי להו. ולפ"ז התירוץ של הגמרא מתודש ביותר שבהא דאמרו לו יש ב' מחיצות גמורות וגם ב' דלתות פתוחות, ואפ"ה גרוע מפסין שהם "שם ד' מחיצות". וע"ע מש"כ הריטב"א בתחילת ד"ה דרבנן אדרבנן (כתבתיו בקיצור לעיל בהערה כ"א).

הראשונים הקשו דהיכי מתרצינן התם ליכא שם ארבע מחיצות. והלא לחי משום מחיצה. וכבר הבאנו תירוץ א' דסו"ס אין שמו של לחי כשם מחיצה של פסין וע"י רשב"א שתי' עוד דלרבנן סבירא להו דלחי וקורה משום היכר ולהכי קאסרי אע"פ דסברי שאין רבים מבטלים משום דבעו ג' מחיצות וליכא וצ"ב לפ"ז מה הק' הגמרא, וכי זהו באמת כוונת תי' הגמרא התם ליכא ד' מחיצות דהיינו שלו"ק לאו משום מחיצה. והלא סגי בג' מחיצות דאורייתא.

מה שכתבתי בשם הריטב"א דאיכא בירושלים שם ד' מחיצות משום עומ"ר, אבל משום צוה"פ לא חשיב שם מחיצה וגרוע מפסי ביראות וכמ"ש בשמו ולשיטתו אזיל כד. מיהו הרשב"א ביאר דאיכא שם ד' מחיצות מחמת הפתחים, ומשום הכי לפי הרבנן לא מתבטלי. וא"כ

ג. מיהו צ"ע דהא ר' יוחנן ס"ל כו' יהודה בהא דירושלים וכדאי' הכא כאן ולא ס"ל, וא"כ היכי מוכח מדר"י לרבנן הא לית להו אתי רבים וא"כ נימא דוקא לחי וקורה ולא קורות ודלתות דס"ל דלא אתי רבים רק לחי וקורה משום קורה. והדרא קושיא לדוכתה.

כד. ובהא פליגי נמי ביאור הלכה שסד סעי' ב וחזו"א סי' עד.

שמעינן לדידיה דס"ל (לפי הרבנן) דכמו דלא אתי רבים ומבטלי פסי ביראות ה"ה דלא מבטלי צורת הפתח.

ברמב"ן במלחמות מבואר דהא דאתי רבים ומבטלי מחיצתא לר' יהודה כל שאין שתי מחיצות מעלייתא, נכלל בגדר הזה דמחיצות מעלייתא גם עומד מרובה על הפרוץ חשיב מחיצה מעלייתא שאינה בטילה ע"י רבים. ומיהו מהריטב"א (שכ' שהא דר' יוחנן דירושלים דלא כרבנן משום דאיכא שם ד' מחיצות ע"י העומד מרובה) נראה דאינו מחיצה מעלייתא כ"א שם מחיצות. ולפי ר' יהודה רבים מבטלים אותו.

כב:

אתו רבים ומבטלי מחיצתא דלא ניחא תשמישתיה

גמרא מעלות ומורדות קאמרת וכו' לפי שאינן כדגלי מדבר. ופרש"י דארץ חלקה היתה שהענן משוה אותה. ונתבאר בריטב"א שאין זה כביאור התוספות וא"כ לאו משום מחיצה אתינן עלה (דא"כ קושיתו לק"מ דבבב"א איכא אתי רבים דמבטלי להו). אלא תנאי חדש הוא דכל שאינו חלק אינו רשה"ר. וגדר הדבר הוא ג"כ תלוי בניחא דריסה דידהו כמ"ש רש"י בד"ה מעלות ומורדות שבה קאמרת. ולפ"ז ר' יוחנן שפטר מעלות ומורדות לכו"ע פטר

ואינו תלוי בכלל במחל' ר' יהודה וחכמים ולא בסברות דידהו (דאתי רבים) וגם לאו משום יהושע אוהב ישראל קא פטר דזה לא נודע עד רבא. ורחבה ורבא דשקלי וטרי משום ביטול מחיצות אליבא דר' יהודה ורבנן פליגי אר' יוחנן ולית להו תנאי זה. ומה שלא ניחא דריסה מהני רק לעשות מחיצה (ולכן לעיל בדף ו. כשרש"י הגדיר תנאי רשה"ר לא כתב בכללם שיהיה ארץ חלקה משום דלרחבה ורבא אינו כן). והק' הריטב"א ארש"י דע"י סברא זו אין מקום לחלק בין א"י לחו"ל ולכו"ע לא יהא חיוב במעלות ומורדות ואמאי נקט ר' יוחנן א"י. ועי' חי' הר"ן שתי' זה. ולכן ביאר הוא כתוס' דגם ר' יוחנן סמיך אהא דיהושע אוהב ישראל ורק אליבא דר' יהודה קאמר דפטר רק בא"י וחיוב בבב"א דאילו לחכמים דלית להו ביטול מחיצות אף בבב"א פטור. ולכא"ו גם לדידהו (תוס') פליגי רבא אר' יוחנן דאילו לר' יוחנן פטר ר' יהודה בכולי מעלות ומורדות שבא"י אע"פ שלא ניחא תשמישתייהו קצת ולרבא רק כשלא ניחא תשמישא כלל פטר ר' יהודה ובשאר מעלות ומורדות מחייב כה. ומש"כ תוס' בד"ה תל דלא שמעו הא דר' יוחנן לאו משום דרבא לא הוה ליה למימר חייב דהא פליגי אר' יוחנן אלא רחבה לא הוה שאיל ליה דהא כבר הוה שמע מר' יוחנן. ולפ"ז מיושב קושית הריטב"א אפירוש זה לפי גירסתו

כה. ולכא"ו מוכח נמי מרש"י (ד"ה יהושע אוהב ישראל) דס"ל הכי דרבא ס"ל כר' יוחנן (אליבא דתוס') דכל א"י קאמר.

מה שכתבתי דלפי תוס' ר' יוחנן ורבא פליגי אהדדי בתל המתלקט ודמי ליה בלא ניחא קצת, והא דכתבו בד"ה תל לא שמיע ליה קאי דוקא ארחבה ששאל שאילה זו ולא על רבא שחלק, סמך קטן מצאתי בתוספות רי"ד שכ' דמה דאיבעיא ליה לרחבה פשיט ליה לר' יוחנן, ש"מ דר' יוחנן במעלותיו פטר ג"כ (בא"י) תל המתלקט אע"פ שרק במקצת אינו ניחא וא"כ פליג ארבא שרק בלא ניחא כלל קאמר דלא מסר.

גמרא ואפילו במעלות בית חורון. לפי מש"כ הריטב"א דרבה משיב ע"פ מימרא דר' יוחנן א"כ קשה היכי קאמר חייבין על בית מרון הלא בא"י הוה ועלה קאר"י פטור משום יהושע אוהב ישראל ובפרט כפי גי' הריטב"א בית חורון שהוא בודאי בא"י. ואולי זה "אינו מחוור" שכ' הריטב"א.

גמרא יהושע אוהב ישראל כו' מסרה ליחיד. ביאר הריטב"א דאע"ג דאית ביה ט"ז רוחב ובקעי בה רבים עד כדי ביטול מחיצות (של הלא ניחא תשמשתיה) מ"מ אין כאן רשה"ר משום שאינו דומה לדגליל מדבר.

דרבה הוה ולא רבא והלא קרקפתו כי דרבה הוה בין עמודי בית מדרשו של ר' יוחנן בשעה שמסר שיעור זה וא"כ תפשוט ליה מהא דר' יוחנן. ולפי הנ"ל מיושב דרבה פליג אר' יוחנן והא דהוקשה לתוס' היינו רק אעצם בעיא דרחבה, (ולכאור' כן מוכח מעצם הד"ה של תוס' שכ"כ על הבעיא ולא על הפשיטות), ומש"כ הריטב"א פירוש שני שרבה פשיט ליה מיניה דר' יוחנן (ע"ע תוס' הרא"ש) לכאור' צ"ל דפשיט ליה מדיוקא כי דר' יוחנן קאמר פטור דוקא על שבא"י וא"כ ש"מ דבבבל חייב ולכן כך א"ל רבה חייבין בבבל והק' ממשניות דחצר ובור (שבהם א"א לתרץ דיהושע לא מסים דהא כבר נמסרו לפני כח שנעשו) ותו הקשה משבילי בית גלגול מפני שלא ידע שדוקא מעלות שבבבל קא"ל. ותי' ששאני מעלות שבא"י שלא נמסרו לרבים ולכן פטורים משא"כ בבבל שייך לרבים ולכן פטורים. ועתה הראני הקב"ה שברוב חסדו עלי כולי חושבנא שחשבנתי לדעת הריטב"א כתובים כט בתורת חיים מדעת עצמו דאתי לפלוגי אתוס'.

כו. והוא עצמו תירץ בתירוצא קמא דריש היינו ראשו של אביי ממש ובדרך צחות קאמר. דאה"נ רבה לעולם לא היה שם.

כז. דלפי רש"י ותוס' כנ"ל פליגי רבא אר' יוחנן, ואילו לפי מש"כ הריטב"א כאן א"א לומר הכי.

כח. מיהו מתד"ה יהושע מוכח דלא ס"ל האי סברא. אבל עצם סברתם שאינו תלוי במעשה מסירה של יהושע כ"א ראויות לימסר, לא הבנתי ע"ע תורת חיים.

כט. ויישב נמי קושית התוס' מהא דר' ינאי וע"ע ר"ש על המשנה פ"ו דטהרות ששבילי בית גלגול היינו תל המתלקט ושיעור דר' ינאי היינו עשרה תוך ד'.

ל. ובחי' הרשב"א למד להיפך הא "דאינו דומה לדגליל מדבר" דאינו תוצאה מהא דיהושע לא מסר אלא

מחיצות גמורות, צריך להיות המקום הבקיעה של רבים.

רש"י ד"ה מעלות בית מרון. ומעלה קצרה ומהלכין בה בזה אחר זה. ואפ"ה מכיון שרבים עוברים שם מבטלים המחיצה הנוצרת ע"י העליה. ועל כן הרשה"ר דאיכא למעלה מע"ג ההר (דאיכא התם ט"ז אמה ורבים) אינה מוקפת מחיצה וחייבין עליה, מיהו בשלמא לפי הראשונים דאתי רבים ומבטלי מחיצתא אינו תלוי ברוחב הדרך הרבים כלל שפיר מבטלי אלא לפי הרשב"א דבעינן רוחב טז אמה כדי לבטל המחיצות היכי מבטלי הכא הלא מהלכין רק אחד אחד. ועי' רשב"א ד"ה איתיביה חצר בשם ראב"ד דנ' דרבא דעת יחידאה ואיהו ס"ל דאפילו מקום שאינו רשה"ר גמורה מבטל מחיצה ופליגי עליה שאר אמוראי.

באר היחיד ובור הרבים

משנה אחד בור הרבים ובאר הרבים. ומ"מ איכא נפ"מ בין בור הרבים לבאר דבבאר שהוא ראוי לאדם הו"ל היקף לדירה ומותר אפילו עשרה כורים משא"כ בור אינו ראוי לאדם ואינו היקף לדירה וע"כ אינו מותר יותר מבית סאתיים כדמבואר בתוס' יח. ד"ה אפילו.

משנה באר היחיד ורבים. לכאוי' אינו תלוי בבעלות אלא כמות האנשים

דדגלי מדבר היו מסורים הדרכים לרבים ולכן כל רשות של יחיד אע"פ שהוא רחב ט"ז אמה והרבה עוברים בתוכו והוא דרך כבושה להם אין חייבין בה משום רשות הרבים. עכ"ל להלן נט. בסוגיא דעיר של יחיד. ולפ"ז אפילו אם ניחא תשמישתיה כל ששייך לפרטי ולא לציבור לא חל עליו שם רשה"ר. ולפ"ז אם בשעת חלוקת הארץ היה מקום שלא ניחא תשמישתא ולכן מסרה יהושע ליחיד ואח"כ חרשה ויישרה, מ"מ מכיון שהמקום שייך לאדם פרטי אע"פ שהוא רחב טז אמה ורבים עוברים בו, רשה"ר הוא דאינו דומה לדגלי מדבר, ולפרש דברי התוס' (דאע"פ שהן של יחיד ראוי למסר לרבים), עי' תוס' הרא"ש ונראה דהכי פירושו דהאי מסירה לאו חלוקת הארץ היא ויחיד ורבים אינו ר"ל למי שייכים אלא שהוא קבע איזה דרך הוא רשה"ר ואיזה רשה"ר.

ומה שניחא תשמישתא (עכ"פ קצת) קבעו רשה"ר ואע"פ שהוא שייך ליחיד ומה שלא ניחא כלל קבעו רשות היחיד, ודוחק.

הא דיהושע אוהב ישראל וכו' שכתבנו פירושא דריטב"א ותוס' (הרא"ש) עוד פירוש פירש הר"ן דאע"פ שרשות של יחיד שנפרץ מחיצותיה נעשה רשות הרבים אע"פ שהוא של יחיד וא"כ ש"מ דרשות הרבים לא צריך להיות שייך לציבור (ודלא כריטב"א), אפ"ה כדי לבטל

משום שבמציאות אינו דומה לדג"מ במה שאינו חלק ע"כ לא מסרו לרבים כ"א ליחיד.

הנמצאים שם שאם רבים הם מותר דמדכרי אהדדי ואם יחיד הוא אין מי להזכירו וע"כ לא התירו.

משנה ר' יהודה בן בבא וכו'. צריכים להבין שיטתו שאם הוא מים חיים דלא פסקי אמאי אסר ליחיד הא אין חשש לאיסור. והנה מבואר לעיל כ. שיש אופנים של נתיבשו מים בשבת. וביאר שם הגאון יעקב דאע"פ דלא חיישינן להכי משום דלא עבידא דפסקי אבל זימנין דמתרמי דפסקי כדתנן גבי ביכורים. ולפ"ז יש לומר דבהכי פליגי ר"ע וריב"ב דלר"ע לא חיישינן להכי כנ"ל ולכן כל בארות מותרים וגם בור של רבים דמדכרי אהדדי ולכן אפילו שעביד דפסיק ליכא חשדא, מותרים. וריב"ב ס"ל דכיון דמתרמי דפסיק חיישינן להכי ולכן אין בזה מעליותא לבאר מעל בור, אלא הני תרתי למעליותא איכא: חדא דכשפסקי לא מדכרי אהדדי ותרתי דחזי לאדם הוא. וכדאמרי' לעיל כא. דלפי גי' הב"ח היינו מימרא דרב יוסף דבסמוך וא"כ מבואר דאתי לפסוק כר"י בן בבא ועלה קאמרי טעמא דמידי דחזי לאדם בעינן. וכל זה מבואר בתוספות לעיל יח. ד"ה בור (השני).

מיהו איתא באו"ז לפרש דתרתיה מעליותא הן דבאר לא עביד דפסקי ואפילו את"ל דפסקי כיון דאיכא רבים מדכרי אהדדי והגם דניחא טפי לפרושי הכי בלישנא דרש"י במתני' מ"מ ק' היכי יפרנס סוגיא דהכא. מיהו עי' רש"ש שם כא. כ' לגרוס שם כדלפנינו ובאמת אינה אותה המימרא דר' יצחק שם לא דיבר אליבא דר' יהודה בן בבא כלל והוא באמת ס"ל דבאר של יחיד נמי מותר שהרי גם הוא ראוי לאדם, ורב יוסף דידן מיירי אליבא דר' יהודה בן בבא דקאסר אף באר של יחיד וא"כ ליכא למימר טעמא משום מידי דחזי לאדם, ותוס' דכתבו הכי (בדף יח.) ג"כ לא כתבו תרתי למעליותא. וע"כ הוקשה לרש"י דלפ"ז גם באר של יחיד תשתרי. ולפיכך פרש"י אצלינו טעמא דריב"ב דבעינן תרתי למעליותא חדא דלא פסיק וב' דמדכרי אהדדי. (ולפ"ז רש"י דידן חולק על תוס' לעיל. ור' יצחק אמר רב יהודה אמר שמואל לאו אליבא דריב"ב מיירי ורב יוסף מיירי אליבא דריב"ב), ומיושב לב האו"ז. (וע"ע תורת חיים כא.)

רש"י ד"ה חגורה. היקף של חבלים. וכתנניא דלעיל יט. ולכאוי' לפ"ז אתי ר"י בן

לא. ועי' מהרש"א יח. דביאר תרתי למעליותא היינו א. מידי דצורך רבים ב. ומים חיים.

לב. ויש ליישב עוד דהא דאמרינן לעיל כא. דראוי לאדם בעינן אי' בריטב"א שאין הדיוק מהא דהצריך באר אלא ממה שהוסיף מים חיים דר"ל זכין ומתוקין. ולפ"ז לא באו שם להסביר אמאי בעינן באר בעלמא (ודלא כתוס' יח.) דהא היינו טעמא משום דלא פסקי (וכדרש"י יח בחנניא ופשטות דברי רש"י בתרתי למעליותא כאן) ורק התנאי השני שהצריך שמואל שאותו באר יהא של מים זכין קא קשיא לן התם אי לא התירו כ"א לבהמות ותרצו' מידי דחזי לאדם בעינן. ודין אחר הוא ולא נוגע לפלוגתת ר"ע וריב"ב וכתנניא. (דפליגי או"ז וריטב"א אתוס' יח. בפשט דגמ' כא.)

תוס' ד"ה אילמא. לכאו' פשטות קושיתם היא לג' דירושלים הלא היא בתוך א"י ואם א"י רשה"י לא שייך לומר על ירושלים שהוא בתוך א"י שחייבין עליה משום רשה"ר אבל ע"י ח"י הר"ן שמ' שהקושיא מצד אחר דמכאן שמעינן דל"א אתי רבים ומבטלי מחיצתא משום דב' מחיצות דאורייתא ואילו בירושלמי ס"ל דקאתי רבים ומבטלי מחיצתא. דלית ליה ב' מחיצות דאורייתא, ולפ"ז מובן מה שתי' המהר"ל לקושית התוס' דבירושלים ניחא תשמיש הפתחים ולהכי בטלי להו הרבים משא"כ סולמא דצור קשה תשמישתייהו ולהכי קסבר דרשה"י הוא.

תוס' סד"ה דילמא. דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם וכו' מבטלי מחיצה. צ"ב דא"כ מאי אמרינן בתל המתלקט לא תבעי לך לרבנן דודאי מותר הלא התם בידי שמים נעשו ומוודים רבנן דאתי רבים ומבטלים, וכן הק' הרש"ש. וע"ע תו"ח. והנה הריטב"א פליג אמש"כ התוס' דמהני מחיצה אפילו לאלף כורים ותירץ שגם בכל מחיצות אפילו הנעשים בידי אדם מוגבלות דכל שרואה עצמו תוך המחיצות. דאע"ג דלגבי שבת לא בעינן מחיצות הניכרות לדירתו אפ"ה בעינן שיראה עצמו תוך מחיצות. ואף שגדר זה איננו יודע מהו לד' מ"מ לפ"ז לק"מ קושית התוס'. אבל דברי התוס' צ"ב. וע"י לשון

בבא לפלוגי אר"ע בתרתי. דחוץ מבאר היחיד ובור הרבים דלר"ע מותר ולריב"ב אסור, פליגי נמי באלו שלא הותר להם ע"י פסין אלא דבעינן מחיצה גמורה דלר"ע בעינן מחיצה ולר' יהודה בן בבא סגי בחבלים והיינו דשינה לשונו מלשון ר"ע. מיהו תוס' פירשו חגורה מחיצה ולפ"ז לא פליגי בהא, ותוס' הרא"ש ביאר דלא נראה לומר דפליגי גם בהכי. ולכן כתבו התוספות דבאמת לא פליגי והוא קרי ליה מחיצה והוא קרי ליה חגורה, וע"י מהר"י דהא דקרי להאי מחיצה חגורה היינו משום שאינו על רוח אחת לבד אלא שמקיף כל המקום כחגורה. ולפי רש"י דס"ל דפליגי האי מחיצה דר"ע היכי דמי. בריטב"א אי' דבעינן מחיצה גמורה דשתי וערב. אבל תוס' הרא"ש כתב לר"ע מצריך מחיצה של קנים. וצ"ב דא"כ דהו"ל שתי בלא ערב מאי אולמיה דהאי מהאי הלא תרוייהו רק שתי או ערב ונעשו כולו עומד ע"י לבוד ובשניהם לא התיר ר' יהודה כ"א לשיירא. אמנם כד דייקת בלישניה דתוס' הרא"ש לא נראה דריב"ב מקיל ור"ע מחמיר בגדרי המחיצה דהא קאמר ריב"ב מצריך חבלים. ש"מ דתרוייהו דוקא קאמרי, דלעולם הא והא מחיצה גרועה היא רק בהא פליגי איזה עדיף דלריב"ב עדיף חגורה דהיינו חבלים ולכן מצריך חבלים ולר"ע עדיף שתי ולכן מצריך קנים. (רק עדיין צ"ב סברותיהן).

לג. וכ"נ מלשון תלמיד הרשב"א.

לד. וע"ע לשון הר"ן.

אופן לבאר תירוץ התוס' בזה דהיינו דלא סגי לן בשיעורא לבד כדי שלא יבטלוהו אלא דאילו נעשה במדרגות הו"ל סו"ס ניחא תשמישתייהו אע"פ שהוא עשרה תוך ארבע דהא קל לעלות במדרגות לה. ולכן בעינן דוקא שיהא מדרון כמו כבש שלא כמדריגות כדי שיהא לא ניחא כלל. ולפ"ז גם בתל המתלקט שהלא אינו עשוי כעין מדריגות הו"ל לא ניחא כלל וכן כל מעלות ומורדות. ולפ"ז לא פליגי ר' יוחנן ורבא כלל אליבא דתוס', ורק חצר ובור הו"ל ניחא קצת ורחבה דאזיב מינייהו הכי קא מוטיב מה אלו דניחא קצת ולא לגמרי קאמר ר' יהודה דלא בטלי מחיצתייהו ומעלות ומורדות שבא"י שלא ניחא כלל (דאית בהו תרתי לריעותא א' זקופים עשרה תוך ארבע וב' אינם עשויים מדריגות) לא כ"ש דלא בטלי מחיצתייהו. רק דלא היה נראה לי לומר כך משום דתל המתלקט מצינו שהוגדר כלא ניחא תשמישתייהו. וכל שיותר ניחא מיניה חשיב ניחא (ובטל לרשה"ר ואינו מחיצה) ולא נראה לעניות דעתי שבאלו הדברים שהוגדרו ניחא תשמישתייהו (דניחא יתיר מתל ההוא) דרגות דרגות יש, לחלק בין ארץ מישור ובין האי חצר ובור אע"פ שהחצר ובור נייחי מתל אלא כולהו הו"ל ליחשב ניחא. ואם אלו חשיבי לא ניחא היה נ' לי שהם בדרגה אחת עם התל ותרווייהו הו"ל

התוס' הרא"ש שהוסיף במחיצה שאינה עשויה בידי אדם בהיקף גדול כזה. וצ"ל דפליג איסוד דריטב"א אלא דשאר מחיצות מהני היקף גדול ורק נעשה בידי שמים לא מהני, ועדיין צריכים לברר לפי דברים אלו מהו הגדר של היקף גדול שאז כשהוא נעשה בידי שמים אתי רבים ובטלינהו, ועי' ביאור הלכה שמו ס"א ד"ה קרפף ואשכול סי' סה.

תוס' ד"ה מני. וי"ל דעדיפא קא משני. צ"ב מאי עדיף בזה דאמרין לאו דוקא נקט להאי בבא במקום לומר דאיכא רבותא בכולא.

תוס' ד"ה ואיזהו. ויש לומר דבעינן וכו'. לפי מש"כ בעניי דלתוס' נחלקו ר' יוחנן ורבא בניחא רק קצת אי בטלי מחיצתא או לא, האי דר' ינאי הוא שיעור בזקיפת השביל לומר שהוא הרבה יותר מעשרה תוך ארבע אלא הוא אפילו שאין העבר יכול לרוץ והא דאייתי מכעין מדרגות ר"ל כמו שמדריגות ניחא תשמישתייהו עכ"פ קצת ועי"ז הו"ל מחיצה הנדרסת אע"פ שאינו ניחא לגמרי, ה"ה האי שביל דוקא כשהוא לא ניחא כלל כר' ינאי לא בטלי מחיצתא אבל אם ניחא קצת וכתל המתלקט שהוא רק עשרה תוך ארבע בטלי ליה אע"פ שאינו ניחא לגמרי. והנה יש עוד

לה. ולפ"ז הא דנקטו תוס' בד"ה יהושע אבל מבוי מפולש לבורות וחצר שרבים נכנסים לה בזו ויוצאין בזו הו"ל דוקא נקטו אלו ולא תל המתלקט בא"י דאיהו לא ניחא כלל ולא בטל מחיצתייהו. ואילו לפי מש"כ לעיל תרי מתלת נקטו וה"ה תל המתלקט הו"ל רה"ר אפילו בא"י דניחא קצת.

לא ניחא אבל ניחא קצת, ורק שבילי בית גלגול שהם זקופים ביותר כדר' ינאי חשיבי לא ניחא כלל. אבל שארי מעלות ומורדות שבא"י כוללים הרבה שהם כתל המתלקט שניחא קצת עכ"פ.

תוס' שם. דלא תהוי מחיצתא נדרסת. ברש"י שם מבואר שהוא חסרון רק במחיצת גוד אחית אבל במחיצה ממש לא אמרינן הכי. עי' חזון איש קח, יג.

כג.

גמרא אמר רב יוסף וגו'. לפי הגה' הב"ח לעיל כא. (אות א') צריך לציין כאן כא: בגליון מסורת הש"ס וגם שם צריכים לציין לכאן, ועי"ש ברש"ש דפליג אגירסת הב"ח, ועי' להלן.

משנה רבי עקיבא אומר אפילו אין בה אחת מכל אלו. הובא בריטב"א גירסא אחרת דאפילו אין בה אלא אחת מכל אלו. דבעי עכ"פ א' מכל אלו ותמה עלה דא"כ היינו דר' יהודה בן בבא ור"י ברבי אלעאי ותי' בתירוץ חדא דס"ל כר' יהודה בהא דבעינן בור ושיח ופליג עליה בדבר מועט אבל ודאי ששומירה לא בעי. ועוד הביא פירוש דריב"ב הצריך גם בית דירה וגם ריבוע ור"ע ס"ל דחד מיניהו סגי דהיינו או בית דירה או ריבוע ופרכינן עלה דמדהדר לי ר"ע ואמר זימנא תנינא שיהא בה שבעים

אמה וכו' שהרי הוא מיותר שכבר תיאר ריב"ב הריבוע אלא ודאי דמצריך דוקא רבוע וא"כ הלא גם ר"ע ס"ל כריב"ב דתרתו בעינן בית דירה וריבוע, ופרכינן דהא דהדר קאמר שבעים אמה וכו' הוא משום דדבר מועט איכא בינייהו ובתרתו פליגי.

גמרא והא רבי אליעזר דסוכה. דמעיקרא ס"ד דב' חומרות בב' ענינים הוא סיבה לומר ועוד אבל מר' יהודה שמעינן דאין בזה סיבה מספיקה לומר ועוד וא"כ הדרא קושיא לדוכתה בר"י בן בבא. ופרכינן דלעולם ב' חומרות הוא סיבה לומר ועוד אבל כשיש הפסק של מ"ד אחר אזי ל"א ועוד. ומקשינן מר"א דסוכה דהוי ענין א' (שהוא שוה לב' חומרות בב' ענינים) ואע"פ שהפסיקוהו אמר ועוד וא"כ חזינן דהפסק אינו סיבה לא לומר ועוד וא"כ ש"מ דב' חומרות בב' ענינים אינו סיבה לומר ועוד (דלכן לא אמר ר' יהודה ועוד) וא"כ הק"ל אמאי קאמר ר"י בן בבא ועוד. ופרכינן דב' חומרות שוה לענין א' ואמרינן בהו ועוד והפסק הוא סיבה לא לומר ועוד. אבל רק הפסק דענין אחר (ור"ל כל שהזכירו בהפסקם שום ענין שונה אע"פ שהזכירוהו לראיה לגבי הנידון מ"מ הו"ל הפסק דענין אחר כ"כ הריטב"א דדין מוכח מהא דקראוהו, הפסק בענין אחר) חשיב הפסק אבל אם רק דברו על אותו הדבר ולא הפסיקוהו בענין אחר לא חשיב הפסק ועדיין שייך לומר ועוד. ועי' בסמוך.

לו. כנ"ל לפרש דבריו ולאו מתיבת בלבד קמדייק דא"כ עדיין לא תירצו אליבא דהאי גירסא.

גמרא שם. ומש"כ הרש"ש לדייק מרש"י ד"ה אילימא משום דאמר חדא לחומרא דאיכא נמי נפ"מ לענין פסי ביראות. ומשמע דאי לאו דשייכי אהדדי דתרוייהו – באר הרבים, וגם שומירה ביותר מבית סאתיים מיירי בפסי ביראות מ"מ צ"ל דלאו חדא מילתא ממש קאמר דאלת"ה מאי מקשי מר' יהודה ברבי אלעי הא התם לאו חדא מילתא היא כמ"ש רש"י. אלא צ"ל שצריך להיות נושא א' כללי אע"פ שהן ב' ענינין בתוך אותו נושא. ודלא כר"א דסוכה דחדא מילתא ממש הוא כמ"ש תוס'. מיהו כל זה אליבא דרש"י דאיכא למימר דנפ"מ דשומירה נמי בפסי ביראות יותר מבית סאתיים משום דס"ל לרש"י אליביה דלא מהני דירה ביותר מבית סאתיים כלל אבל לפי תוס' דרק שומירה דאינה דירה לז' חשובה לא מהני אבל דירה חשובה מהני להתיר יותר מבית סאתים, גם בפסי ביראות בדאיכא באר מים חיים שהוא תשמיש דירה (כדלעיל יח.). חשוב יודה ריב"ב דמותר וא"כ בע"כ (דלתוס') דתרי עניני הוא. (ולפ"ז י"ל דלרש"י סוכה דר"א הוא מעין פסין דר' יהודה דתרי מילי בנושא כללי א' הוא ודלא כמה שכתבתי מתוס' דאין להוכיח מזה לזה) וע"ע שפ"א.

תוס' ד"ה לא. יכול להיות. לכאורה הוה אפשר לפרש דלהכי רצה שיהיה הס"ד אליבא דרב יוסף מיושב כר"י בן

בבא דאל"כ לא הוי כמאן, רק שא"כ לא קאי כפי תירוצא בתרא דתוס' הקודם, ע"י ראש משביר.

תוס' ד"ה שהוא. וא"ת. לשונם ק"ק דמדדו העזרות והר הבית לא מדדו וגם בתירוצם בתרא לא הזכירו ההר הזה.

תוס' שם. לכאו' הו"ל לתרוצי דהכי ילפינן מקרא טול חמשים וסבב חמשים וא"כ אין לו יותר מע' ושיריים. ואולי משום דאינו כ"א אסמכתא הא גופא קשיא אמאי אמרו חז"ל ע' אמה ואסמכוהו אמשכן נילף מהר הבית. (ועי' תוס' הרא"ש) ומבואר דהוקף לשמירה הו"ל הוקף לדירה.

תוס' שם. עי' רא"ש מדות ב, ג. רשב"א מנחות כא.

תוס' ד"ה ובלבד. וכמה חצירות ומבואות שהיו בירושלים וכו'. צ"ב מהיכא תיתי.

תוס' שם. בסוף, עוד הביא הריטב"א להקשות דהאי שומירה וכו' הו"ל הוקף ולבסוף פתח דלא שמה לשם דירה דהא זרעים מבטלים היקף שהיה לשם דירה אפילו בחצר וא"כ כ"ש בהא דכל כולה זריעה רק שהוסיף בית דירה בתוכה דלא חשיב לשם דירה לח. ולכן פי' הר"י דבדואי מודה ר"י בן בבא בהוקף לשם דירה שיותר

לז. עי' בית מאיר שנ"ח סעי' א' ד"ה בהג"ה.

לח. ועי' תו"י בע"ב ד"ה נזרע רובו שיישב שי' רש"י דדוקא יותר מבית סאתיים מבטל הזריעה את הדירה

חביבי

פרק עושין פסין בג:

עירובין

קנה

יותר מבית סאתים, ורק בפחות מבית סאתים שלא הוקף לשם דירה מחמיר דבעי עכ"פ שם דירה בתוכה.

תוס' ד"ה הכא. אך לר"ת שאומר וכו'. הלשון ק' דהא מבואר בתוס' התם בביצה דר"ת אמר כך שאין צריך להפוך משום שהוא ב' קולי (וכמו שתי' כאן) וא"כ איך הקשו עליו כאן. ועיין עוד תירוץ בריטב"א בשם הראב"ד.

כג:

איכא בנייהו דבר מועט. ופרש"י דלר"ע ליכא דבר מועט ושבעים אמה ושיריים דוקא ולת"ק איכא נמי דבר מועט, ובשלמא רש"י לשיטתו דת"ק היינו אמרו לו, שפיר מדוייק דלר"ע ליכא דבר מועט דאיהו קאמר שבעים אמה ושיריים מה שלא אמר ת"ק, אבל לר"ח דת"ק היינו ריב"ב ואיהו נמי הכי קאמר מנ"ל דר"ע וריב"ב לקולא. ועי' ריטב"א שביאר שהוא מדקתני בדר' עקיבא ובלבד משמע עיכובא שלא התירו לטלטל אלא בע' אמה ושיריים ונפסיד אותו דבר מועט.

גמרא אבל בית סאתים מותר. הק' הריטב"א דאם הזרוע הוא באמצע והחצר מסביבו ליד המחיצות נמצא דהזרוע (שהשתנה שמו להיבדל מהחצר ולהקרא קרפף בפנ"ע) אין לו מחיצות ופרוץ החצר

לתוכו והוא לתוך החצר. ויאסר בטלטול (הזרוע). ות"י שרק במקצת בטל שם מחיצות כלפיו שלא שמה מוקף לדירה אבל מאחר שכבר היה חלק מהחצר המוקף במחיצות אלו עדיין יש לו שם מחיצות. שנחשב עכ"פ הוקף שלא לשם דירה. ועוד ת"י (והוא הנכון) דהכא מיירי שהזרוע הוא בצד א' מן החצר ושאינו זרוע לצד אחר שכל א' יש לו ג' מחיצות לכל הפחות. (ולפ"ז כשהזרוע באמצע אה"נ שאין לו מחיצות ונאסר בטלטול וא"כ לכאורה אף החצר שמסביב נאסר משום שהוא פרוץ במלואה למקום האסור לה).

רש"י ד"ה נזרע רובו. אבל בנוטע אילנות לא ביטל דירתו. מ' דעצם הנטיעה אינה סיבה מצד עצמה שיהא היקף לדירה רק שאינה מבטלת הדירה הקיימת מקודם. וא"כ במקום שיש גם זרעונים וגם אילנות הרי הזרעים בטלו הדירה ואין הנטיעה שומרת עליה כנ"ל דאין בזה סיבה להיות היקף לדירה. וכ"כ הריטב"א להדיא. ומש"כ דאורחא להסתופף אינו טעם שיש דירה אלא טעם שאין בנטיעה סתירה לנטיעה.

רש"י ד"ה אבל בית סאתים. הואיל ודחד גברא הוא. והנה לר"ש דגגות קרפיות וחצרות רשות אחת הן ומותר לטלטל בכולן מזה לזה היינו אפילו כשהן של כמה בני אדם, רק שאסור לטלטל בתוך

אבל בבית סאתים אפילו נזרע כולו לא בטל דירתו מיהו צ"ב הסברא.

רשה"י ורק מדרבנן גזרו עליו להיות כרמלית. וא"כ בע"כ שהוא אסמכתא מ' וצ"ב מה מספקא להו. וע"ע מש"כ בעזה"י להלן נח.

תוס' ד"ה והתניא. היינו ר"ע. ואע"פ דהא דקאמר שבעים אמה ושיריים, לא בא לאפוקי מאופן דארכו יתר על רחבו כ"א למעוטי דבר מועט, מ"מ אין טעם למעט דבר מועט א"כ הוא מרובע שאם ארכו יתר על רחבו הו"ל מאה על חמישים בדיוק ואין בזה בלבול בשיעורים וא"כ בע"כ דס"ל לר' עקיבא שהוא מרובע. ובאמת ק' נמי על רש"י ד"ה אריך וקטין לא. מא

תוס' ד"ה אי. אף על גב דמעיקרא וכו'. ר"ל שבכאן שייך למפרך בא"ה דמעיקרא כדס"ק דלר"א בעינן ריבוע דוקא ליכא למפרך היינו ר' יוסי (אע"ג דהוה אז מצי למפרך היינו ר"ע) ורק עתה דס"ל לר"א ארכו יתר על רחבו איכא למפרך היינו ר' יוסי א"כ שייך למימר ביה אי הכי.

תוס' ד"ה איכא. ונראה כפירוש רבינו חננאל. מ"ב ע"י ריטב"א שביארו יותר. מ"מ ק"ל דהא דר' חנינא בן אנטיגנוס

חצר אחת ששייך לכמה אנשים כל עוד שלא עירבו מפני שדומה לרשה"ר, ולכן מקשים כאן הריטב"א ומהרש"א ארש"י דאמאי הצריך שיהא החצר והקרפף שבתוכה של חדר גברא, כל זמן שכל אחד שייך ליחיד ולא לרבים לא איכפת לן אי דתרי גברי נינהו לר"ש, וחידוש המהרש"א לט דבב' רשויות פרוצין א' לחבירו במילואה גם ר"ש אסר אי דתרי גברי נינהו (דמשום שהם פרוצים במלואם הו"ל כדיורי דתרי גברי שלטי במקום א' לכאור' זוהי הסברא) ורק באינם פרוצים זה לזה קשרי ר"ש אפילו בשני בעלים משום כולוהו חדא רשות, והריטב"א מפרש דברי רש"י דלא קאסר בכה"ג ואם החצר של ראובן והנזרע שלידו של שמעון מותר לטלטל מזה לזה אף אם פרוצים במילואם. אלא הכי קאמר דבעינן שיהא החצר של אדם א' וכן הקרפף. שאם הוא (דהיינו או זה או זה) של שני בני אדם ויש בו דיוורין שאוסרין זע"ז אסור.

תוס' ד"ה פשטיה. משמע כו' דהוי אסמכתא בעלמא. לכאור' הרי מוכח דהא מדאורייתא קרפף אף שלא מוקף לשם דירה אף גדול הרבה יותר מבית סתאיים הוא

לט. הק' השפ"א צ"ע מנ"ל הא. ובט"ז כ' דט"ס ברש"י ובס' אור זרוע השמיט ג"כ תיבות אלו ע"כ.

מ. וע"ע תורת חיים שלכאור' ק' עוד יותר.

מא. אבל ק' על זה ממחלוקת גאון יעקב ופמ"ג מה הדין באריך וקטין אליבא דר"ע דלגאוי' נותנין בית סאתים שלם - רק במרובע לא נותנים דבר מועט, ולפמ"ג גם בכה"ג אין לו דבר מועט. וע"ע גאוי' ד"ה ר' אליעזר אומר וכו' (עמ' צט) דבאמת פליג אתוס'.

מב. ע"י מלחמות מה שהק' אבעה"מ (שפי' קרוב לרש"י) ולא הבינותי דהא יש לפרש דר"א דמעדיף אריך וקטין יליף ממשכן ור' יוסי דמעדיף מרובע יליף מטול נ' וסבב נ'.

בית שמו ומותר. דהיינו שיש בו שם דירה דתשמישו כשל בית ומותר להוציא מזה לזה. ועי' חזו"א.

מה שכתבנו ע"פ הביאווה"ל לבאר דברי התוס', הרא"ש פליג וס"ל דגם בפחות מבית סאתיים מבטל זריעה את ההיקף לדירה, ואפילו ברחבה שאחורי הבתים בטלי ע"י זריעה ואסור להוציא מן הבית לתוכה אף שאין בה בית סאתיים, ותו כתב דלרש"י מוכח דעד בית סאתיים לא מבטל זריעה את הדירה דהא ריב"ב התיר גינה זרועה ע"י שומירה דלרש"י הוא משום היקף לדירה, ועוד לפי רש"י כל מה שזריעה מבטלת דירה היינו רק בקרפף אבל לא בחצר (וכמ"ש התוס') ורחבה דומה לחצר ולא לקרפף, והרא"ש חולק על רש"י ונשאר בצ"ע.

ועוד דן שם בארוכה במה דפשיט להו לתוס' (וגם לריטב"א) אי הא דרבנן אסרי מחצר לקרפף וגם ר"ש אסר מבית לקרפף היינו אף קרפף פחות מבית סאתיים דגם הוא קרפף או דילמא פחות מסאתיים לא קרפף הוא כי חצר שמו ומותר לטלטל ממנו לבית ולחצר אחרת לכו"ע. ומסיק דנראה שאין לחלק. וכתוס' כד. ושאר.

והנה מש"כ בשם רש"י ותוס' דכשיש זרוע מועט פחות מבית סאתיים בטל שם

דמפסיד הזויות אינו מפסידן ומחסרן ממך דהא אלפיים אמה לכל רוח ממילא אינו כולל זויות וכך ס"ל לרחב"א כשורת הדין רק רבנן נותנין יותר ומשתכרין על ידיהם הזויות יותר משורת הדין. וא"כ מהיכא מג תיתי דלרחב"א בדין נפסידו ונקח ממנו דבר המגיעו ונמדוד כך לחומרא.

תוס' ד"ה נזרע. ק' ממנ"פ אי דמיירי לפי חכמים מבית סאתיים צריך הוקף לדירה ופחות מבית סאתיים מותר אף שלא הוקף לשם דירה מאי האי דקאמרי "לא בטלי דירתו" הלא פחות מבית סאתיים אינו משום דירה (וכמ"ש רש"י ד"ה אבל בית סאתיים דבלאו דירה שרי וקאמרי דבבית סאתים עדיין חשיב בית דירה אע"פ שנזרע ומיירי נמי דאית ביה דירה) כ"א משום קטנו אינו דומה לרשה"ר ולא גזרו עלה. ואי אליבא דריב"ב דמצריך בית דירה ק' לשונם דהא לריב"ב וכו' מודה דמהני לגינה שומירה" והלא בהכי מיירי והיכי מביא ראיה מניה וביה וע"ע שפ"א להלן טז.

ועי' ביאור הלכה שנח ס"ט דנפ"מ דלא שמה קרפף שיאסר לטלטל מבית לתוכו, כ"א (לכאור"ל שהוא כחצר והרי חצר ובית רשות א' נינהו אף אליבא דרבנן. דהא קרפף שהוקף לדירה לאו בית הוא כ"א חצר כמ"ש ריטב"א ומדוייק מל' הגמרא)

קרפף מיניה והו"ל גם הוא חצר ולפ"ז לר"ש כדקיי"ל להלכה מותר לטלטל משם לבית. עי' טשו"ע שנח סעי' י' שאסרו מהזרוע לבית וצ"ע מהגמרא וכמו שביארו כל הראשונים, ועי' תוספת שבת סקל"ד, וע"ע שלום יהודה, ולפי התו"ש אין ראייה אפילו דתוס' ושאר פליגי אטור וא"כ לדידיה בודאי צריכים להחמיר שלא להוציא מאותה גינה לבית. ולפי תשו' החזו"א דהתם אין כלל מקום להחמיר בזה, והמ"ב כתב שבשעת הדחק יש לסמוך להקל. מכיון שנזרע קרפף ופקע דירתו, יש לדון אם כשנעקר הזריעה האם הו"ל הוקף ולבסוף פתח דלא הוי הוקף לשם דירה ובעינין להקיפו מחדש לשם דירה או שאינו מפקיע ההיקף וכשנעקר ממילא חוזר הדירה למקומו. עי' ביאור הלכה שנח סעי' י'.

תוס' שם. כי גם לרש"י צריך לחלק כו'. וכמ"ש תוספות לעיל עמוד א' סוף ד"ה ובלבד.

בריטב"א מבואר דהא דקרפף שמוקף לדירה מותר, הוא משום דתורת חצר עליו, ואולי מוכח כן מלשון הגמרא נטע רובו הרי הוא כחצר.

תוס' ד"ה לרבי שמעון. דבטל לגבי רובו אפילו לקולא. והיינו לפי הס"ד דאפילו נזרע רובו איכא התירא. אבל למסקנא לא אמרינן ביטול לקולא כ"א לחומרא דהא יותר מבית סאתיים אפילו נזרע רובו אסור לכו"ע ולא הותר ע"י ביטול ברוב ואילו כשנזרע רובו אע"פ שפחות מבית סאתיים נאסר הכל דבטל. ולפ"ז צריך לומר דהא דנזרע מייעוט"ה ופחות מבית סאתיים דמותר אף לחכמים משום דלא חשיב ובטל, היינו דמה שאמרנו למס' דאין ביטול לקולא הוא רק בב' סאתיים או יותר מי דחשוב אבל פחות מבית סאתיים דאינו מי חשיב בטל במיעוטו אף למסקנא.

כד.

גמרא פנים חדשות באו לכאן. במהות החלות טהרה דפנים חדשות דלכאור' צ"ב הא לא הפסיד שם כלי מעולם ואינו דומה לכאור' לשבירת כלי המטהרת, עי' תוס' שאנץ סוטה כט. (נדפס עה"ד) בשם רבינו משולם שחידש שיש ג' דינים. א. שבירת כלי כשהשברים ראויים כל אחד להשתמש כלי בפנ"ע שאז נטהר ע"י מעשה השבירה וכעין טבילה במקוה. וצריך עדיין הערב

מה. א"נ יש לבאר דברי התוס' שבאמת אין המיעוט שפחות מסאתיים בטל להתיר טלטול ממנו לחצר ובאמת עדיין הוא קרפף גמור. רק שאינו חשוב מספיק לאסור על החצר מצד היותו פרוץ למקום האסור לו. (עי' שעה"צ שנח סקע"ז).

מו. וביאר הגאון"י דחשיבותו הוא משום שהוא כחצר המשכן.

מו. וזהו שכ' רש"י ד"ה דלא הוי דלא חשיב להבדל מן החצר ולהקרות לו שם לבדו, שביאר חוסר חשיבותו וע"כ בהיותו מועט יכול להתבטל ברוב וכמ"ש תוס' דמדין ביטול הוא.

שמש. ב. שנשבר לגמרי לפירורין שאינן ראויין לשום כלי בעולם דחשובין כעפר ואין צריכין הערב שמש, דעצם מה שאינו כלי מפקיע הטומאה דלא שייך טומאה עליו כשאינו כלי. ג. פנים חדשות שנעשה כלי חדש שהוא ככלי שנוצר עתה מחדש דעל כלי זה לא חל טומאה מעולם ולכן לא בעי הערב שמש. ולפי"ז אינו מצד שבירת כלי כלל אלא דהו"ל כלי אחר שלא נטמא.

גמרא רחבה שאחורי הבתים וכו'. והנה במתני' יח. אי' דמוקצה (פרש"י רחבה שאחורי הבתים) חשיב הוקף לדירה מח וצריך לומר דמתני' מט מיירי בפתח ולבסוף הוקף, אלא דא"כ מאי עדיפותא דרחבה מוקצה מקרפף, הא גם קרפף אי פתח ולבסוף הוקף מהני. וצ"ל משום דהאי קרפף דמתני' מיירי בחוץ לעיר. וא"כ ליכא שם שום פתח ולהכי קפסיק דקרפף אינו מוקף לדירה ורחבה מוקף לדירה, דרחבה על פי רוב פתח ליה פתח

מאחר שצריך לה לתשמישי ביתו. אלא דבאמת מלשון הש"ס דקאמר רחבה אין מטלטלין ור"נ אמר אי פתח לה פתח וכו' משמע לכאורה איפכא דע"פנא רב אין פתח פתוח לרחבה ומשו"ה החליט ג"כ דאין מטלטלין וצ"ע לרש"י. ביאור הלכה שנח סעי' א' ד"ה לדירה בא"ד.

הנה, מבואר מסוגיין דרחבה וגם קרפף כל שהוקף ולבסוף פתח וכו"ש שאין פתח לבית כלל חשיב הוקף שלא לשם דירה וכשפתח ולבסוף הוקף חשיב היקף לשם דירה ולכא"ו נלע"ד לומר שרק במקומות כאלו וכיו"ב שעיקר תשמישתם הוא רק לאוצר עצים וכו' בעו פתח ולבסוף הוקף דעיקר מהותם בדרך כלל הוא לא לשם דירה ורק כשפתח הו"ל תשמישי דירה אטו או בשביל הבית ונטפלים לבית. אבל מקומות אחרים שעצם תשמישתם חשיבי דירה כחצר דיר וסוהר ושומירה אליבא דרש"י לא בעו כלל שום פתח מהבית ורק עצם מעשה

מת. וכאן מ' דסתם רחבה אסור.

מט. וכ"ה ברבינו פרץ כאן.

ג. וז"ל תוהרא"ש רחבה וכו' איצטריך לאשמעינן שאע"פ שהיא אחרי הבתים ותשמישי בני הבית קרוב לה ומשתמשין בה דרך רשה"ר או דרך חלונות אפ"ה אסור לטלטל בתוכה ד"א כיון שהוקף ולבסוף פתח. עכ"ל ולפ"ז י"ל בדוחק מתוך חומר הקושיא דבעצם על פי רב פתח פתוח לרחבה והכא נקט רחבה כדי להגדיל הרבותא דהוקף ולבסוף פתח וזה גופא המשך דברי ר"נ, אבל ע"י ריטב"א כאן דרחבה סתמא אינה מוקפת לשם דירה וצ"ע ממתני'.

נא. ולפי הראב"ד הובא בראשונים כג: מיושב דשאני הכא דלא עשו את המחיצות לעשות הרחבה אלא בנו בתים ונשאר רחבה ממילא ואז לא הוי מוקף לדירה משא"כ כשבנה רחבה לכתחילה הו"ל הוקף לדירה. ועי' מג"א שנח סק"ד שכ"כ אליבא דהג"א, והרי הג"א אזלי בשיטת רש"י וא"כ גם ברש"י נימא דרחבה נעשית מאיליה (אבל א"א ליישב לפ"ז דהא גם מתני' מיירי בממילא לדידיה). ולכן לא קשה מקרפף סמוך לעיר שממילא חשיב דירה ורחבה שאחורי הבתים לא חשיב דירה.

מגדלה עצם הזרעונים שבתוכה סותרים לשם דירה דלא דיירי אינשי בהו. והרבה יותר הוא סותר ובשם דירה מסתמיה דקרפף עד שלא מהני בה מחשבתו דהא נסתר ועומד הוא.

וכן כתבו תו"י ד"ה נזרע בשם ר"ח ועי' להלן עמ' פב. ד"ה מה שכתבנו.

רש"י ד"ה לבי רב הונא. וניטע אחרי כן. דלפי מר יהודה הרי ביטל בידים את השם דירה משם, אבל אילו היה נטועין והוא הקיף לדירה י"ל דמהני האי הקיף בכוונה לשם דירה לאפוקי מתורת קרפף.

רש"י שם. צריכים לדעת אמאי ביאר שניטע דוקא לאחר ההיקף, וכי אילו נטע מקודם ואח"כ הקיף לשם דירה בטלו האילנות ורק כשכבר הוקף לשם דירה לא מבטלי, והלא אין בנטיעה סתירה לדירה דלכן לא מבטלי כשכבר הוקף. וא"כ ה"ה שנטועים כבר ואח"כ הקיף לדירה (אפילו שאין אילנות עושין דירה מצד עצמן מ"מ אינן מבטלין אותה) הו"ל להיחשב היקף לדירה. ואולי אדרבה אם הוקף לשם דירה לבסוף פשוט דמהני דהקיפו לשם דירה ביטל כל הסתירה לדירה שיש באילנות דאפילו אם זרע ולבסוף הקיף לשם דירה איתא בפמ"ג דאפשר דמהני.

רש"י ד"ה כיצד הוא עושה פורץ לו פרצה יותר מעשר. דהוי כמי שאין בו מחיצות. ובמהרר"י הלשון כל המחיצות

ההיקף לשם תשמישין אלו עושהו היקף לשם דירה ומתירן. וגם המ"מ שהשיג על הרמב"ם היינו רק בקרפף שאינו סמוך לבית דירה אבל מקום אחר שעצם מהות תשמישו הוא דירה בפנ"ע י"ל שמותר. ואפילו שלא ע"ש העתיד כמ"ש המ"מ בדעת הרמב"ם דמיירי שבדעתו לעשות ממנו בית לדור ופליגי עליה שאר ראשונים אלא ע"ש ההיכר דמעשה כבר יש בו דיורין. ועי' תו"ח שר"ל שאפילו קרפף סגי בכוונה לשם דירה ולא בעינן פתח ולבסוף הוקף כ"א ברחבה. וצ"ע דלדידיה קרפף עדיף מרחבה ובמתני' מבואר להיפך.

רש"י ד"ה והוה ליה קרפף יותר מבית סאתים וכו'. ובגינה לא מהני הוקף לדירה. חידוש הוא זה דהו"א דמהני הוקף לדירה אף בגינה וכמו דמהני בקרפף רק דסתמה דגינה לא הוי לדירה. והראיה ממתני' כג. ש' ריב"ב בגינה והקרפף ובלבד שיהא בה שומירה. דלפרש"י וכמו שביארוהו הראשונים ריב"ב בפחות מבית סאתיים כדין ביותר מבית סאתיים. וש"מ דאכן שייך דירה בגינה, רק דסתמיה לאו לדירה ובאמת כן הק' הרשב"א וריטב"א ארש"י דמתני', ואולי היינו רק בפחות מבית סאתיים אזי שייך בגינה שם דירה, אבל יותר מבית סאתיים אף אם הוקף לכך לא חשיב דירה ולא מהני מחשבתו ושונה הוא מקרפף דעלמא דקרפף אף שאין תשמישו תשמיש דירה וכשהוא יותר מבית סאתיים גם גדלו מעכב עליו מליראות כדירה, מ"מ מהני בו מחשבתו לשם דירה. משא"כ בגינה דחוץ

חביבי

פרק עושין פסין כד.

עירובין

קסא

תוס' שם. וכשחזר ותפר חציה השניה בא לסנדל מגע מדרס מן האוון. לכאור' אינו רק כשתפר אלא אף קודם שהתחיל לתפר ורק נגעו אהדדי בהכנתו לתפר ואולי באמת היינו כוונתם דבא לו לתפר חציה השני.

תוס' שם. ולהר"ר שמעון וכו' בא לו מגופו. עי' רשב"א בשבת שביאר סברתו דכיון דמגופיה אתיא ליה טומאה אלימא למיחל טפי מטומאה דאתיא ליה מעלמא.

תוס' שם. ועוד יש לומר וכו'. כעיי"ז כ' הריטב"א בשם הר"ש אבל עם ב' שינויים א' דלתוס' האוון קיבל ב' הטומאות יחד ולכאור' צ"ב דהא נוגע בסנדל לפני שנתחבר בתפירה ולכן קדם טומאת מגע לטומאת מדרס. וכ"כ הריטב"א וכיון שקדם המגע שפיר חל עליה טומאת מדרס ול"א בכה"ג שבע לה טומאה. ב. תוס' כתבו והסנדל בטל לאוון אבל הריטב"א כתב שאע"פ שהאוון מיעוט הוא לגבי הסנדל ואין הסנדל בטל לגבי האוון כיון שכולו כלי אחד ונעשה מקצתו מגע מדרס אף כולו כן עכ"ל.

תוס' שם. ולא נתבטל תורת יחוד. ולכן אע"פ שעתה שאין לו אזניים כלל טהור ממגע לגמרי כדתנן מ"מ אם תיקנו א"נ יחדו חזר לטומאתו ישנה דלא חשיב כלי חדש, דלגבי טומאת מגע אין זה פנים חדשות דהא לא חסר מעשה בתיקונו כ"א יחוד.

מיהו עי' ריטב"א דכ' הכותל וע"י מה שגודרה חשוב כאילו עשה בו מחיצה אחת, צ"ב אם נחלקו ועי' להלן כה. מה שכתבתי בעמ' פו: ד"ה הרחיק ובהערות.

רש"י ד"ה מהו דתימא אדעתא דבי דרי פתחיה. כו'. ר"ל דסד"א שהאי פתח אינו שייך לרחבה שאחורי הבי דארי ולא חשיב שהבית פתוח לרחבה וע"כ כשיקיפה לבסוף לא חשיב לשם דירה קמ"ל שאע"פ שמפסיק הבי דרי בינתיים סו"ס חשיב הבית פתוח לרחבה וע"כ הקיפו חשיב שפיר הקיף לשם דירה ע"ש אותו בית, מיהו הריטב"א ביאר השו"ט דקאי אהיקף ולא על הפתח שמכיון שיש בי דרי בתוך הרחבה סד"א שמה שהקיפה לאו משום הרחבה הוא וע"כ אע"פ שיש שם דירה לא חשיב מוקף. אלא בשביל הבי דרי הוא דהקיפה שאינו תשמיש דירה, קמ"ל דסו"ס מכיון שפתוח הבית לתוכו בע"כ שגם בשביל תשמישי הבית שבתוכו הקיפו והו"ל היקף לשם דירה. והנה לפי מש"כ המג"א (בהערה נ"ג) הפתח לרחבה קודם שסיים ההיקף עושה שלא רק לגוואי עשה המחיצות אלא גם בשביל הבראי. וא"כ אם הפתח אינו בשביל הרחבה כ"א בשביל הבי דרי סו"ס הו"ל מחיצות לגוואי עבידן ולא לבראי, והבן.

תוס' ד"ה אבל. כגון שדרס עליו הזב ברגלו יחף. ור"ל דבאו לו בב"א טומאת מדרס הזב ומגעו אבל לפ"ז הל"ל אבל טמא מגע הזב.

קסב חביבי פרק עושין פסין כד. עירובין

גברינן וכן מסיק ריטב"א, ועוד יש לומר דבהא לא פליג ארבנן דגם לדידהו מותר לטלטל מבית לחצירו וקאסרי מחצר לקרפיו וה"ה לר"ש מבית לקרפיו. וכ"כ רש"י (כג סע"ב) ורשב"א נג.

ומאחר דקיי"ל דאף לר"ש אסור להוציא מבית לקרפף, ואם קיי"ל (כד.) דרחבה שאחורי הבתים חשיב כקרפף, מחפשים הראשונים התירים להוציא מבית לרחבה שהוקף ולבסוף פתח. וכ' הריטב"א א' די"א דאינו אסור לר"ש מבית לקרפף כ"א דתרי גברי אבל הכא דחד גברא מותר, ולא לו האוסרים, י"ל דהא דרחבה שאחורי הבתים דחשיב לא הוקף לדירה היינו דוקא שעשה כ"א ביתו סביב ונשארה רחבה בינתיים ממילא דהו"ל לגואי עבידן לבראי לא עבידן אבל רחבה שנעשו כתליה לצרכה מוקפת לדירה חשיבה. ויש מתרצים עוד דהא דרחבה חשיבא כקרפף היינו דוקא יותר מבית סאתיים אבל עד בית סאתיים חשיבא כחצר (וצ"ע הסברא).

ועי' רא"ש שהק' מאשפה, והנה בקושייתו התנה דדוקא מאחר שאין החלון חשוב פתח בכה"ג ע"כ אין על האשפה שם דירה וא"כ מוכח דאשפה שיש לה פתח למטה

תוס' ד"ה פשיטא. מהני אמוראי. עי' מהרש"ל ומהרש"א.

קצת בדברי הראשונים בענין הוצאה מבית לקרפף דחד גברא

ריטב"א לפי חכמים דר"ש דאסור לטלטל מחצר לקרפף אף דחד גברא דתרי רשויות נינהו, מ"מ מבית לחצר דחד גברא מותר, ומבית לקרפף אסור אף דחד גברא, וצ"ל דלאו כולהו שווין דשונה חצר מקרפף בהא כנ"ל. ואולי זה גופא סיבת המאמר לאו כולהו רשות אחת הן וע"כ אסרי לטלטל מחצר לקרפף, וחצר דומה יותר לבית ממה שקרפף דומה לו.

ולר"ש חצר וקרפף רשות א' הן ומותר לטלטל מזה לזה אף כשהן של תרי גברי. ומבית לחצר מותר (כנ"ל לפי חכמים) וקאסור רק להוציא כלים ששבתו בבית (מחצר לחצר של אחר או) לקרפף דבית וקרפף ב' רשויות הן ולכן אסור להוציא כלים ששבתו בבית דרך חצר לקרפף, מיהו י"ל דמכיון שמבית לחצר מותר וגם מחצר לקרפף מותר אין מקום לאסור כלים ששבתו בבית לקרפף דרך חצר כשכולם דחד גברא. והא דאסרינן הוא רק בדתרי

נב. ולפ"ז הו"ל עוד נפ"מ בין ר"ש לחכמים, מיהו כולה חדא פלוגתא הוא דהיינו בגדר ודרגת הדירורין שבמקומות הללו ונמצא דלחכמים מחצר לקרפף אסור אע"פ שדומין בתשמישן ולר"ש אפילו מבית לקרפף מותר אף ששונים הרבה.

נג. והסיק הביאה"ל שעב ס"א ד"ה או לגג וקרפף ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ולהקל. ודתרי גברי בדעירבו הו"ל כחד גברא דתלוי בזה.

ראוי לתשמיש ראוי לשתייה, ע"י שעה"צ
שנ"ח פא.

והנה לל"ב דרש"י דכריא דפירי היינו בור
ולכאורה מוכח שיש לו שיעור רשות
היחיד בעמקו. ופרש"י דנוטלים מהם בשבת
(ולכן חזינן דבטל לגבי חצר ולא חשיב לא
מוקף לשם דירה). וצ"ב דהא דיון דגמרא
הוא על שטח כל החצר מסביב אי נאסר
דחשיב פרוץ במילואו למקום שלא הוקף
לשם דירה ובעינן לאסור כל החצר ע"י המים
ולכאור' גם הפירות בדדמי להו, והרי ע"י
עמקו של בור הפירות, הו"ל רשות בפנ"ע
כנ"ל וא"כ אפילו את"ל דהו"ל ההוא בור
לא הוקף לשם דירה אפ"ה לא נאסר החצר
דהא יש לבור מחיצות בפנ"ע ואין החצר
פרוצה אליו ורק במים בכה"ג הוה נאסר כל
החצר משום דלא מינכרא מחיצתא דכולא
מכוסה במים נ"י וכש"כ הריטב"א. וצ"ל לפ"ז
דקודם שמלאהו פירות היה חשוב הבור הרק
מכלום הוקף לשם דירה ע"י המחיצות
שמסביב החצר שהיו לשם דירה. ואע"פ
שיש לבור מחיצות בפנ"ע מ"מ הני מחיצות
דחצר מהני נמי לבור משום שהבור הוא
תשמיש החצר וע"י מילוי הפירות היה מקום

מעשרה חשיבא נ"י הוקף נ"ה לדירה. ומה
שתירץ דדוקא לזרוק מחצר או קרפף
לאשפה מותר, צ"ע אמאי לא הובא בשום
פוסק בסי' שנד וכמשה"ק הקר"נ.

כד:

קרפף שנתמלא מים

פרש"י דעמקו של סתם מים לבטל מקומו
מדין קרקע י' טפחים. משמע
מדבריו דמדין שינוי רשות אתינן עלה ודיינו
שמים באמצע החצר ע"י היותם גבוה עשרה
טפחים מעל פני קרקע החצר קובעים מקום
לעצמם והו"ל קרפף חדש שלא הוקף לשם
דירה ומסקינן דכמו דכריא דפירי אע"פ
שהוא כשיעור רשות בפנ"ע מ"מ בטל לגבי
חצר ולא חשיבנן להו כמחיצות וא"כ ה"ה
מים. וע"י מאירי שהק' משבת ק. דאדרבה
התם פשוט לנו טפי דפירי מבטלי מחיצות
ומיא לא מבטלי מחיצות. ותי' שענין ביטול
מחיצות תלוי הכל לפי ענינו וכאן דענינו
תשמיש חצר, מכיון שפירות ומים תשמישי
חצר אינן מבטלים מחיצות החצר לקבוע
להם מקום בפנ"ע נ"י, ובענין מה שפי' רש"י

נד. וש"מ דאשפה חשיב תשמיש דירה.

נה. וגם ש"מ דחלון חשיב כפתח לענין פתח ולבסוף הוקף וע"י ביאה"ל שנח ב' ד"ה או שפתח לו פתח,
וצ"ע.

נו. ובביאור ענין ביטול מחיצות שבכאן, ע"י להלן כה. מה שכתבתי בביאור דברי רש"י ד"ה באילנות לא
הוי מיעוט.

נז. ומשמע שגם המים נמצאים תוך בור עם מחיצות ודומיא דכריא דפירי דרש"י. (וע"ע מג"א שנח סקט"ו
וביאה"ל ד"ה דינם).

שזרעים יאסרו צריכים יותר מבית סאתיים או רוב וכנ"ל. ולפ"ז לא ביארו למה ס"ד דמים דחזיין דומין לזרעים.

ועוד תירצו בשם ר"י דהאי שיעורא דבית סאתיים הוא בעצם דעד בית סאתיים מצוי לעשות בחצירות ולכן הו"ל עדיין כנטעים ואינו מבטל חצר, ורק ביתר מבית סאתיים נ"ס דדומה לזרעים משום שאין הדרך לעשות נט שוחה מלאה מים כזה גדול בחצר וע"כ מבטלי הדירה משא"כ פחות הוא הדרך ולכן אינו מבטל הדירה, וכן פירש הרשב"א וכן מ' מפר"ח, ולפ"ז יש לפרש המסקנא דאע"פ שאין כן הדרך מ"מ מכיון שהוא תשמיש החצר בטל"ס לגבי חצר, ופשיט ליה מכריא דפירי דאע"ג שגם הוא אין דרך לעשותו מ"מ יותר רגילות הוא ממים וע"כ מותר וה"ה מים. (וכ"נ מל' הרשב"א אע"פ שאינו מוכח). א"נ יש לפרש המסקנא כדפירשה ר"ח דיתכן שיעשה אדם בחצירו כרי של פירות עודף ועולה גבוה מן הקרקע של חצר יתר מבית סאתיים וה"ה במיא דכולו כחצר דמי דאיכא מאן דעביד בחצירו בריכה של מים.

ולבאר אמאי הו"ל מים כזרעים לפי פירוש קמא דתוס' ואפילו כלשהן, נראה לומר דהא דעמקן עשרה לאו משום שבכך

לומר שביטל הדיורין שבו והו"ל קרפף בפנ"ע שלא הוקף לשם דירה ואע"פ שלא היה אוסר על החצר שהרי יש מחיצות מפרידות מ"מ היה אסור ליטול מהפירות בשבת לתוך החצר, ואפ"ה שרינן משום דאין הפירות מבטלים הדירה של הבור משום דגם הם תשמישי החצר ועדיין מוקפין מחיצות החצר ומותר ליטול מהם. וה"ה מים אע"פ שהיה מקום לומר שנחשבים מקום בפנ"ע ומבטלים ההיקף לדירה שיש סביב החצר מעליהם וגם כל החצר היה נאסר עי"ז משום דאין מחיצות ניכרות וכנ"ל, אפ"ה כיון שעושין תשמישי דירה אינם מבטלים מחיצות החצר ובטילים לגביה.

ומה שפירש"י שכריא הוא בור של פירות הק' הריטב"א מלהלן כו. דפירא דבי תורי, שהם פירות של בהמות תוך בורות, חשיבי שלא לשם דירה, וע"ש בתוס' ד"ה דבי שתירצו דשאני התם שהוא ראוי רק לבהמות משא"כ אצלינו ראויין למאכל אדם.

תוספות הקשו מה השיעור של יותר מבית סאתיים, ותירצו בתירוץ ראשון שאין השיעור בעצם דהא אפילו מים כל שהן דומים לזרעים ולא לנטעים רק דכדי

נת. ולפ"ז אין צריך עמקו עשרה דהא אפילו אינם עמוקים הא סו"ס הו"ל בור מים שאין דרך לעשות יותר מבית סאתיים וכמו שמדויק מלשונם שגם אינם עמוקים.

נט. וברשב"א אי' דבור יותר מב"ס אינו הדרך ולא רק שוחה.

ס. וע"ע להלן כה. ומש"כ אני ברש"י ד"ה באילנות לא הוי מיעוט.

וי"ל עוד אולי דגם מבוי הו"ל תשמישי דירה מצד עצמו (עי' מה שכתבתי לעיל יב: על תוס' ד"ה ובתים). וא"כ הרחבה יש לה פתח מהמבוי ולבסוף הוקפה. מיהו עי' חזו"א פ"ט יז דפשוט ליה דרק מקום שלנים שם חשיב דירה וע"כ גם חצר אינו מותר אא"כ פתח לבית ולבסוף הוקף, והא דסוגיין, משום שהבית פתח לחצר והחצר למבוי ומבוי לרחבה חשיב פתח לבית, דבמפסקת חצר וקרפף שנעשים ג"כ דירה ע"י פתח הבית חשיב גם הרשות האחרון כפתח לבית.

שיטת רש"י בההיא רחבה

רש"י ד"ה היכי ניעביד. והא דאמרינן בפ"ק וכו' והיו בה דיוורין. צ"ב אמאי הוצרך כאן לחזור בו (וכמ"ש תוס') והלא לעולם אימא לך דליכא דיוורין וכמ"ש שם ומותר משום שהוקף לשם דירה וכמו בכאן שמקיפין אותה עתה לשם דירה ואפ"ה קאמרי עלה דהא ליכא דיוורין (שהוא באמת המקור לדברי רש"י שם דסתם רחבה לית בה דיוורין להצריך עירובי חצירות) ואי משום דק' ליה הלישנא דהתם דעירבו דפי' לעיל שהוא לאו דוקא אלא ר"ל דלא צריך עירובי סו"ס מאי שייטיה להאי חזרה לכאן ואמאי הוצרך להדגיש כן אצלנו שהרי כל זה שייך רק לעיל בסוגיא דהתם.

הו"ל רשות בפנ"ע ולא בטל לחצר וכמ"ש פ' רש"י ורשב"א. אלא דעד עומק תשעה (כל שאינו עשרה) עדיין חזי להילוך ע"י הדחק דשמה הילוך, אבל סא בעשרה י"ל שאינו ראוי להילוך כלל אפילו ע"י הדחק (אינו מוכח שכך הפשט בשבת ק: וח: די"ל דגם עשרה חזי להילוך ע"י הדחק רק שבעומק י' הו"ל כבר מקום בפנ"ע, אבל סו"ס אתי רבים ומבטלי מחיצות) ולכן סד"א דאע"פ שמצד עצמן עושין תשמישי דירה מ"מ כיון שא"א לילך שם במקומן הרי מבטלי הדירה וחשיבי כזרעים. ומסקינן לאו מילתא היא דאע"פ שא"א לילך במקומן וכמו כרי של פירות, מכיון שראויין לתשמיש מצד עצמן וכמו הפירות שראויין לאכילה, הו"ל תשמישי דירה ואינם מבטלים הדירה וכנטעים, רק לפ"ז עדיין צ"ב למה פשוט יותר הכריא דפירי ממיא.

ההוא רחבה דהוא בפום נהרא

גמרא ההיא רחבה וכו'. והנה ע"י הלחי נעשית הרחבה הוקף לשם דירה וצ"ב דהא אין לו פתח הבית פתוח לתוכו והיאך מהני מצד פתח ולבסוף הוקף (כמ"ש רש"י) ובאמת בכל מבוי הלא פתוחים לתוכו רק חצירות ולא בתים. ולפמ"ש בעניי בעמ' קנ"ט כל חצר מותר מצד עצמו משום תשמישי דירה של שם ואפילו בלא פתח של בית, וא"כ מבוי יש לו פתח חצר פתוח לתוכו,

סא. מיהו ק' ע"ז דאי' התם בשבת דאע"פ שהילוך ע"י הדחק שמיה הילוך תשמיש ע"י הדחק ל"ש תשמיש, וא"כ הרי הכא מצד תשמיש בעינן לאתויי עלה וא"כ אפילו פחות מי' יאסר.

הוא יותר מעשר ואע"פ שאינו חשוב כפירצה האוסרת דהאיכא מחיצה של הגודא מ"מ לגבי זה הו"ל מחיצה חדשה דהא איכא חלות חדשה על ידה שעושה פנים חדשות לרחבה שע"ז מחוברת לשביל ולכן הו"ל מחיצה זו לרחבה ולא רק לשביל דאי הפתח שע"ג אינו אלא עשר ואית ליה גיפופי הלא לא הוסיף כלום דבלא"ה סתום ועומד הוא גם ע"י הגיפופי ואי ליכא גיפופי וא"כ אע"פ שאין בו יותר מעשר, מ"מ הרי חסר כל אותו הרוח ומה שיעשה שם מחיצה חדשה הו"ל היקף לשם דירה ע"ש אותו רוח (ע"י רבינו פרץ שבעינא למיכתב קמן ד' יעזרני) וע"ז כתבו התוס' דא"כ די בלחי כל שהוא (לא בתורת לחי קאמר דהא השביל אינו חסר שום תיקון ברוח הזה) מדין מחיצה דכבר ע"י לחי לא יהא פרוץ במלואו ואיכא מחיצה ברוח זה שעשוי לשם דירה וא"כ מחיצה שלימה למ"ל הלא די בקנה כל שהוא אלא ע"כ דהו"ל יותר מעשר שם והו"ל פנים סב חדשות (ובפתח השביל לצד הרחבה לא היה יותר מעשר דאל"כ לא מהני לחי וצ"ל דהשביל מתרחב בצד של הנהר). ב. הריטב"א כתב דליכא בסתימה זו יותר מעשר ואפ"ה מהני ולא מדין פנים חדשות אלא ע"י עצם חיבור והוספת השביל לרחבה נעשה מחיצה לשם דירה לרחבה, ויש לפרש דבריו בשני אופנים א' דע"י חלות החיבור, חל על המחיצה שם ודין מחיצה אע"פ שאינו יותר מעשר ומהני להיות היקף לשם

רש"י ד"ה ניעביד לה מחיצה. של קנים. צ"ב מה רצה בזה ואמאי דוקא בקנים, ועי' בספר ראש משביר שכנראה הבין בדברי רש"י בדיבור הקודם דהא דקשה להם לפרוץ ולגדור, לאו מעשה הפרצה הוא דקשה להם אלא הגדירה החדשה ק' להם. ולכן אם היו צריכים לבנות מחיצה אגודא דנהרא וההיא מחיצה מעלייתא דאבנים לא היו מרויחים כלום בזה ולכן פרש"י מחיצה של קנים. אבל לכאורה פשטות הקושי היא הסתירה ולא הבנייה וכן מוכח מלשון הריטב"א. וע"ע ביאור הלכה ר"ס שס דהא דלא מהני מחיצת שתי בלא ערב ביישוב היינו רק בכל ד' המחיצות אבל כשיש כבר ג' מחיצות מעלייתא ורק מחיצה רביעית שהיא מדרבנן קעביד בשתי בלא ערב שפיר דמי, ולפ"ז יש לפרש דברי רש"י דלאו דוקא מחיצה של קנים קאמר אלא אפילו מחיצה של קנים קאמר. ולכאורה אין לפרש דברי רש"י דלכן קאמר של קנים כדי שהגמלים יוכלו לשתות מבין הקנים דהלא בעינן שלא יהא בין קנה לחברו ג' טפחים וא"כ ק' למצוא ריוח לגמל לפשוט ראשו וצוארו לבין הקנים.

רש"י ד"ה אגודא דנהרא. וכו'. מצאתי בזה (לכאורה) ד' פירושים בהא דמהני האי מחיצה דשביל להיקף הרחבה כשאין הפירצה יותר מעשר. א. דלתוס' הוא משום פנים חדשות שהפתח של השביל דע"ג גודא

סב. דמהני לגדור לשם דירה אע"פ שאינו סותר כלום.

דירה לרחבה. וב' ע"י הוספת השביל על הרחבה עשה כמה מחיצות לרחבה דהא ב' צידי השביל וגם המחיצה החדשה שע"ג גודא כולם הוסיף עתה להיות מחיצות לרחבה ואית בהו יותר מעשר אמות וא"כ עשה פנים חדשות, ע"י כל הני מחיצות דשביל, לשם דירה לרחבה. ג. רשב"א כ' והרי הרחבה והשביל אחד ולשביל הרי צריך מחיצה ולפיכך אותה המחיצה שלשם היקף מחיצה היא עכ"ל ולכאור' ר"ל דהשביל היה צריך מחיצה בפתחו לרחבה דשם היה פרוץ במילואו למקום האסור לו. וע"י התחברו עם הרחבה חל עליו חלות היתר וא"כ איכא חלות שם מחיצה על המחיצה הזו על אף שאינה יתירה על עשר אמות ולכן שפיר חשיב היקף לשם דירה גם על הרחבה. ד. רבינו פרץ ביאר דהא דאמרינן לעיל דבעינן פנים חדשות דוקא יותר מעשר אמות היינו, משום דאינו רוצה לפרוץ כל המחיצה לעשות מחיצה אחת חדשה ומשום הכי צריך לפרוץ יותר מעשר אבל אם היה עושה מחיצה שלימה חדשה ודאי מועיל אע"פ שאינה עשר. וגם כאן עשה מחיצה חדשה שלימה בצד שע"ג הגודא דנהרא והו"ל כרחבה שמתקצר לצדה והוי כאילו היה דופן שלם של רחבה, רק שקשה ע"ז כנ"ל קושית התוספות דידן דא"כ למה לי מחיצה שלימה הלא סגי ליה בלחי בעלמא משום מחיצה.

רש"י ד"ה שדיין ליה. ועכשיו הוא דוחקן. משא"כ לחי. עי' חזו"א סי' פו סק"ה,

מיהו עדיין צ"ב אמאי הוצרך רש"י לבאר בלחי נעוץ בארץ.

תוס' ד"ה ההיא. דכיון דלא מהני לרחבה גופה. סברא זו הובאת לעיל י. ברשב"א בשם רבותינו הצרפתים ופירשה שם.

תוס' ד"ה ליעבד מחיצה. כל דבריהם ביארתי בשיטת רש"י.

תוס' שם בסה"ד. ולכך לא היה מהני. לכאור' ר"ל דלפי מה שביארו כאן דמיירי בפתח יותר מעשר מובן אמאי הקשו לעשות דוקא מחיצה ולא צורת הפתח (שלכאור' ניחא להו טפי), משום כדי להרויח שיטת רב שפוסל גם צוה"פ יותר מעשר. ומהאי טעמא דלא עבדינן מחיצה למסקנא ה"ה נמי דא"א למיעבד צוה"פ.

תוס' ד"ה אין. עי' רשב"א וריטב"א שתירצו קושייתם באופנים אחרים דלא קיי"ל הכי וגם לפי גירסת רש"י לא קשה, ולפ"ז לא צריכים לאוקומי בדאיכא תל ע"ג גודא.

תוס' ד"ה ליעבד. וקשה דמשמע דלא צריך למיגו. עי' רשב"א וריטב"א שתירצוה.

תוס' שם. ועוד דמה לו להזכיר צורת הפתח. ותי' הריטב"א דאביי הוה סבר מעיקרא לאכשורה בצורת הפתח כיון דחשיב טפי ועדיף כדי לעשות הכשר יותר.

תוס' שם. ועוד דפריך יאמרו לחי מהני וכו' ואיך יטעו וכו'. עי' רשב"א וריטב"א שתירצוה.

תוס' שם. ועוד שצריך לפרש שיש שם תל. ולפי מש"כ רשב"א וריטב"א לא צריכים לפרש כן כנ"ל.

תוס' שם. לכך נראה וכו' אין בו דיוורין. מה שהוצרכו לזה הוא רק אליבא דפירושא קמא בד"ה יאמרו (שהוא ליישב קושייתם ואיך יטעו) אבל לפי פירושא בתרא לא צריכים לומר כן. (חזו"א סי' פו סק"ו).

תוס' שם. דבני מבוי היו משתמשין שם. צ"ב הלא בעינן בתים וחצירות ומה מהני תשמיש להפכו למבוי. ועי' תוס' לעיל יב: ד"ה ובתים ומה שכתבתי בעניי, ועי' חזו"א סי' פ"ו ס"ק ד' וצ"ב.

תוס' שם. מעבר הנהר וה"ה צורת הפתח. מבואר מדבריהם דצ"ה העומד באויר חשיב צ"ה כיון דמזוזותיו המה מכוונין נגד עובי כותלי השביל וע"י עומד מרובה חשיב כל הפרצה כסתום. לשון חזו"א שם סק"ד ע"ש עוד.

תוס' ד"ה טלטולי. פירוש הכלים ששבתו בתוכה. דאילו כלים שהגיעו לשם מהמבוי בין בשוגג בין במזיד אסור לטלטל בתוך הרחבה יותר מד' אמות.

תוס' שם. וכן בשביל. ודלא כרש"י כה. ד"ה דלית בה דיוורין. דלתוס' מכיון שנעשה הרחבה מקום המותר לשביל כבר אין סיבה לאסור השביל ואף גזירה דשמא יאמרו לחי מהני לשביל דעלמא לא גזרינן בכאן דכיון שלא נעשה הלחי לשם השביל ומאליו השביל ניתר מפני שכלה לרחבה המותר לעצמה תו ליכא למיגזר דאינם חושבים שהלחי מתירו כדי שיאמרו שלחי מתיר שביל דעלמא. כן פירשו רשב"א וריטב"א. וביאר הגאון יעקב דרש"י שעדיין חושש, לשיטתו דביאר הגזירה דשמא יאמרו, משום שלא רואים כ"כ את מחיצות הגודא ולכן יבאו להתיר שביל שאין לו מחיצה שלישית כלל. וא"כ גם בכאן אע"ג שאין הלחי מתירו אלא מה שנפרץ למקום המותר לו, מ"מ הלא סומכים על מחיצה שאינה ניכרת ויחשבו שגם בעלמא מותר אף שאין מחיצה זו בכלל. משא"כ לתוס' דלאו היינו הגזירה (לפי פירוש אחד דד"ה יאמרו) אלא משום דלחי לא מהני בלא דיורי מבוי וכאן סומכים על דיורי מבוי דמתא ויאמרו דמהני בעלמא אף שאין דיוורין כלל, אבל לרבא דאין הלחי מתירו ממילא אין סיבה לגזור דלא בעינן דיוורין כאן כלל.

עוד הוסיף הריטב"א דלא רק בשביל לבד מותר (דלא כרש"י) אלא אפילו משביל לרחבה מותר אף למאן דאסר מרחבה למתא דעד כאן לא חשש לזמנין בה דיוורין ואתי לטלטולי אלא התם דאיכא לחי שמפסיקן ונראין כשתי מבואות ואפ"ה הם משתמשין שם ויבואו להתיר כן גם לאחר

שיהיו דיורין ברחבה אבל השביל שנראה אחד עם הרחבה וכמבוי אחד שוב לא יטעו וידעו בטוב דמבוי שנתוספו דיורין צריכין הם להשתתף אלו עם אלו כי כל א' מבני המבוי אוסר על חבירו אם לא ישתתף עמו.

כה.

רש"י ד"ה דלית בה דיורין. ושביל לא מתקנינן ליה. צ"ב דהא מתוקן ועומד הוא דמעטה שהותרה הרחבה הו"ל השביל פרוץ למקום המותר לו ואין סיבה לאסור מעיקר הדין, רק דאולי יש לגזור ולאסור, אע"פ שמתוקן הוא, משום שמא יאמרו אבל א"כ הו"ל למימר דגזרינן ולא לישנא דמתקנינן דמשמע שעדיין חסר בתיקונו.

סוגיא דמיעוט והועיל בקרפף

גמרא הרחיק מן הכותל ד' ועשה מחיצה. כתבו הראשונים דמיירי במחיצה אחת ודי בזה להחשיבו "כאילו הוקפה כולה מתחילתה לשם דירה" (לשון הריטב"א). וע"ע לעיל כד. בענין פרוץ יותר מעשר דפרש"י דהוי כמי שאין בו מחיצות וכע"ז

ברבינו יהונתן וריטב"א ביאר ע"פ סוגין דהכא דהו"ל כעושה סג מחיצה אחת.

שם רבה אמר הועיל ורבא אמר לא הועיל. נ' לפרש פלוגתייהו דלכו"ע אין עושין מחיצה ע"ג מחיצה וכדפרש"י. רק בגדר הדין הזה פליגי, דלרבה רק הוספה ממשית בחומר המחיצה אין עושין (וכמ"ש רש"י כד: הגבהת אותה מחיצה עצמה הויא). דהיינו שאין להוסיף על מחיצה קיימת, והרי תוך ג"ט הו"ל לבוד ומחובר הוא והו"ל הוספה ממשית בחומר המחיצה ולכן לא הועיל, אבל יותר מג' שאינו חיבור עם המחיצה הקיימת עושין מחיצה חדשה והועיל, ולרבא כל שאין דין מחיצה בראשון ע"י הוספת השני גם בזה אמרי' אין עושין, דלאו דוקא באופן הבניה נאמר כן אלא גם בדין הו"ל מחיצה ע"ג מחיצה. דאם אחר שעשה המחיצה השניה אין שיעור רשות למחיצה ראשונה לסגרו, וידוע שאין מחיצה לפחות מד"ט, הו"ל גם זה מחיצה ע"ג מחיצה ואין לשניה דין מחיצה ולא הועיל, ורק כשיש שיעור רשות לכא"א לא חשיב ע"ג מחיצה והועיל, ולרב שימי דלרבה לעולם מועיל סד, ביאר הגאון יעקב דס"ל

סג. וא"כ יש לדון אי פליגי בדינא [מיהו שוב התבוננתי שבטעות כתבתי דרש"י חולק אריטב"א דהא בענין הרחיק מן התל מבואר מדברי רש"י שהוסיף רק מחיצה אחת והו"ל ע"ז הוקף לשם דירה]. דריטב"א לשיטתיה וס"ל דסגי במחיצה אחת חדשה ולרש"י והר"י בעינן כולי מחיצות גם בדידן. וגם לגבי עשה מחיצה ע"ג תל דסמוך פרש"י ועשה מחיצת סביב עליו. דמשמע דבעינן למיעבד כולי מחיצות מחדש ולא סגי באחת. ע"י מהרש"ל וצ"ע.

סד. ומפמ"ג ר"ס שסג (במ"ז) מ' דלרב שימי, רבה סובר דאין אומרים להחמיר ולכן אין כאן מחיצה ע"ג מחיצה כל שאינו מחובר ממש.

גמרא שם. לבאר החילוק בין יכול לעמוד ואינו יכול לעמוד, עי' ריטב"א שמבואר שהוא חילוק בחשיבות הטיחה.

רש"י ד"ה באילנות לא הוי מיעוט. דרך קרפף וכו'. שמעינן מכאן דכל שדרכו להיות שם אינו ממעט וכגון נטיעות וכל שאין דרכו להיות שם ממעט וכגון עמוד. ולפ"ז ק' דברי התוספות. דהא לעיל כד: כתבו שבור דרכו להיות בחצר אפילו יותר מבית סאתיים (ורק שוחה אין דרכה ביותר מבית סאתיים). ואילו לעיל כב. כתבו התוספות דבור כמו עמוד וממעט בקרפף. וק' אמאי ממעט הלא דרכו להיות שם.

ועי' רשב"א וריטב"א כאן שכתבו טעם אחר לחלק בין אילנות לעמוד דכל שעושה תשמישי הקרפף נחשבין עמו ונמדדין עמו. אבל עמוד בשאינו חשוב, בטיל לגביה וכשחשוב באפי נפשיה קאי ולא בטל משום שאינו עושה תשמישי קרפף. ועוד כתבו, ולשיטתן אזלי כמ"ש כב., דה"ה בור מים לא ממעט בקרפף משום דמתשמישי הקרפף הוא כאילנות ולפיכך נמדד עמו, ולפ"ז י"ל דכבר אין סתירה בדברי התוספות דהם אולי סוברים כראשונים אלו שאינו תלוי בדרך אלא בתשמישי קרפף. והם לא כתבו כשא"ר דבור עושה תשמישי קרפף, ואף שלכאור' כדברי הראשונים כן הוא, מ"מ כבר אין סתירה בדברי התוספות. מיהו שו"ר שהרשב"א בעבודת הקודש תלאו בדרך ולא דרך ועירבב בו ג"כ סברא דתשמישי חצר.

כרב חסדא בסמוך דכל דעביד מחיצה לדירה אפילו ע"ג הישנה מהני, ורבא כרב המנונא ורב ששת. וכ"נ מריטב"א סד"ה רבה בר שימי.

והנה ביארנו מחל' רבה ורבא בענין הרחיק מן התל אי מה שאין מחיצה ע"ג מחיצה מצד חומר הממשי או משום דין המחיצה, וא"כ במחיצה שעל התל דמודה בה רב ששת י"ל דהיינו רק לרבה דמכיון דאין חומר המחיצה משפיע לשם למעלה שאין האויר דשם מוגן ע"י המחיצה של התל, משא"כ לפי רבא, שהמחיצות עולות עד לרקיע מצד דינן (כתוס' לעיל י: ד"ה ואצבעיים) יש לומר דלא מהני מחיצה ע"ג התל דעדיין הו"ל מחיצה ע"ג מחיצה, והיינו כמש"כ הרשב"א דאביי ורבא דלעיל כד: פליגי אר"ח בשם ר"ש דאף במחיצה על גודא סברי דלא מהני.

גמרא טח בו טיט וכו' אינו יכול לעמוד בפנ"ע רבא אמר אינו ממעט. ביאר הגאון יעקב דמיירי דוקא בכותל שכבר נבנה מאז כמה זמן ועתה בא למעטו דכיון שכבר בנוי ועומד ועתה בא לבטלו כל שאינו יכול לעמוד בפנ"ע אינו חשוב כלום ואין כאן מיעוט. אבל אם כך בונה כתלו מתחילה שטח בו טיט ד"ה אפילו אינו יכול לעמוד בפנ"ע נמי ממעט שהרי הוא חלק מהכותל ואין בפנים שטח יותר מבית סאתיים, מידי דהוה אהקיף בכותל עב דלא אמרינן ששכבה הפנימית כמאן דליתא דמיא אלא כולה מחיצה אחת היא.

חביבי

פרק עושין פסין בה.

עירובין

קעא

ולכאור' מחמת שהוא משמשין לכן הוא הדרך. וצ"ע הדין כשיש דבר שהוא דרך אבל אינו משמש. עי' מג"א סק"ט.

רש"י שם. ולא בטל ליה היקף קמא (לפי ספרים דידן). לכאור' פירושו כמו שכתבנו לבאר דברי רש"י כד: בד"ה שאין בעומקו וכו' שיש ענין ביטול מחיצות. ולכאורה הענין הוא שהעמוד הוא רשות בפנ"ע ומכיון שהוא רשות בפנ"ע ויש לו מחיצות של עצמו הוא ביטל המחיצות של הקרפף מעליו. ולא מכל ההיקף כולו כ"א מעל עצמו. ומכיון שאין מחיצות ההיקף דקרפף סוגרות על העמוד הרי כל שטח הקיפן פחות מבית סאתיים, ולפ"ז השינוי רשות גורם שאינו נמדד עמו ודלא כרשב"א שכ' שחשיבותו גורמת ולא מחיצותיו. אבל אם כן ק' מראית הרשב"א שפחות מד' טפחים ג"כ ממעט. (והא דכ' שגם פחות מג"ט הו"ל רשות בפנ"ע שהוא מקום פטור הוה מקום לומר שרק רשות היחיד קובע מקום בפנ"ע אבל מקום פטור הלא כל מהותו ליבטל לרשות שלידי ולכן אינו ממעט) וע"כ נראה לפרש דברי רש"י שבא לפרש אילנות גם לרבה וגם לרבא, דלרבה שתלאו בג' טפחים בע"כ שהוא ענין של חשיבות ולא של רשויות, וכמ"ש הרשב"א ולזה כתב רש"י שאילנות שאני מעמוד דאף בג' טפחים אינו חשוב בפנ"ע משום דדרך קרפף להיות בו אילנות וע"כ בטילי לגבי קרפף, וגם לפי רבא שהוא מצד ביטול

מחיצות ורשות בפנ"ע מ"מ אילן אפילו הוא ד"ט מ"מ אינו מבטל היקף קמא ואינו רשות בפנ"ע. ומסתמא טעמא דמילתא הוא ג"כ משום שמכיון שדרך קרפף להיות בו אילנות אינו חשוב לקבוע לו מקום בפנ"ע ולהיות רשות בפנ"ע וכמו כריא דפירי.

רש"י ד"ה בנה בו עמוד. ואפילו באמצע. וברמב"ם כתב שבנאו מן הצד, ונחלקו האחרונים במאי קמיפלגי. עי' ב"י סי' שנח שכ' דדוקא מן הצד אינו ממעט כשהוא פחות מג"ט אבל באמצע ממעט אפילו פחות מג"ט, ולרש"י אפילו באמצע, פחות מג' טפחים כמאן דליתיה דמי, וכן הועתק בדרכי משה שם, ועי' הגהות מהר"א אזולאי אות ד' שביאר סברא זו שאין דרך הקרפפות לבנות עמודים באמצע הרחבה עכ"ל וכעין סברת רש"י הנ"ל, מיהו הגאון יעקב והמאמר מרדכי סק"ח והשער הציון ס"ק מד למדו להיפך דדוקא סמוך לכותל ממעט עכ"פ בג' טפחים אבל באמצע קסבר רמב"ם שאינו ממעט כלל אפילו שהוא יותר מג"ט. וביאר המאמר שדרך הממעטים כך הוא לבנות המיעוט ליד הכותל (ולהרחיבו) ולא באמצע הקרפף ולכן באמצע אינו מיעוט לעולם דלא כך ממעטים.

רש"י ד"ה מתני לקולא. דעמוד הוי מיעוט ומחיצה הויא מחיצה לדירה. למה שביארנו סברת המחלוקת לכאור' לא קרבה זו אלא זו ואמאי עירבן ביחד. ובאמת

הריטב"א הביא סה מרבו לחלוק על רש"י דבעמוד כו"ע אית להו כלישנא קמא. ועי' גאון יעקב שהאריך לכתוב דהך פלוגתא דהכא לרב שימי לא תליא בפלוגתא דעמוד ולאפוקי מרש"י דמוקי לה אתרוויהו. וסברת רש"י צ"ב. וע"ע השגת הראב"ד על בעה"מ דס"ל דרב שימי מתני דבאלו השתים, עמוד וגם עשה מחיצה לכו"ע ממעט והועיל אפילו בפחות משלשה ולדידיה פליגי רק בטח בטיט ואינו יכול לעמוד.

במקומו עומד איך תבטל בשביל שבנה בתוך הקרפף איזה אמות כותל וגם עתה אחר הבנין לא נשתנה הקרפף בכלום לא בכתליו ולא בפנים שהרי גם עתה נמשך מקום הזה שבין כותל הישן לכותל החדש עם שאר הקרפף שם כמו בתחילה עכ"ל, ולפ"ז לכאורה יצא חידוש לדינא לפי הריטב"א שם עשה מחיצה יותר מעשר וגם סתמו מן הצד שא"א לבא מאחוריה הרי נשתנה המקום וגם הריטב"א מודה דמועיל.

מסוגיא דמחיצה ע"ג מחיצה

גמרא הרחיק מן התל כו'. הא דנקט תל ולא כותל, נראה לומר דאגב גררא דפלוגתא דרב חסדא ורב ששת נקטיה שהוא סיומא להא דפלוגתיה עם רב המנונא דר"ח קאמר הוי מחיצה והתם נקט תל משום הא דקאמר ר"ח מודה לי רב ששת שאם עשה מחיצה על התל, דבמציאות לא שייך כ"כ במחיצות כ"א בתל, ועי' ריטב"א דלדידיה נקט תל משום דרק בתל וכיו"ב דמחיצה נעשית מאליה קאמר ר"ח דאם לא הרחיק כ"א כל דהו ועשה מחיצה הו"ל מחיצה אבל מחיצה הנעשית בידי אדם ולא הרחיק

והנה בהא מחיצה שעשה, דכתבו הראשונים שהיא מחיצה אחת ולא בעינן בכל הרוחות וכנ"ל, נחלקו הרא"ש וריטב"א בכמה אורך בעינן דכתב הרא"ש דאין צריך לעשות מחיצה אלא ביותר מעשר דבבנין מחיצה חדשה סותר את הישנה והו"ל כעין פרץ אמה וגדר אמה. והריטב"א פליג וס"ל שיהא משוך כל הכותל הראשון שהיה באותו הצד שסמכו לזה בין מרובה בין מועט, וביאר סברתו בביאור הלכה שנח ס"ו דאין זה דמיון לפרץ אמה שהרי מ"מ פרץ בכותל הישן וחדשה בשיעור כותל הגון דהיינו יותר מעשר אבל בזה שהכותל הישן

סה. ועי' ביאור הגר"א שנ"ח סעי' ח' דמ' כרש"י.

סו. ואולי באמת אין סברותיהם תואמות גם לפי רש"י ומה דמתני בתרוייהו לקולא לאו משום דשייכי אהדדי אלא דכך קיבל מסורה מרבתי' דלא כך פליגי אלא כך וכמו דל"ק ביארנו דאין שייכות בפלוגתותן אלו ואפ"ה נחלקו בשתייהן באותו הלשון ובאותן השיטות זה ליד זה, ה"ה ללישנא דרב שימי שכך קיבל דהכי פליגי בהני תרי אע"פ שאין שייכות ביניהם, ובאמת אי' גי' אחרת בגמ' שבש"ס עצמו מפורש דמתני בתרוייהו לקולא וא"כ אין זה חידושו של רש"י כ"א של רב שימי עצמו. ולא מסברא קאמר רב שימי אלא מקבלה, ע"ע פמ"ג מש"ז ר"ס שס"ג בשם ח"צ.

וכדלעיל בפלוגתייהו דרב חסדא ורב המנונא. ולכן גרס על התל (אע"פ שהוא ג"כ על שפתו ממש כדלעיל) כדי שנשמע דמיירי לדריים למעלה.

והנה הריטב"א כתב בכאן כמה חידושים בשיטת רב חסדא, דכתב שמכשיר בפחות מג"ט "דכיון סז שהראשון הוא כותל העשוי מאליו סגי ליה בכותל רחוק כל דהו", דש"מ שהתנה ב' תנאים בהועלת מחיצה ליד מחיצה א' שהראשונה תהא נעשית מאליה וב' שיהא הרחק כל דהו ולא מחוברין זו לזו, ותו כתב במחיצה ע"ג מחיצה נראין דברים שלא הקיל רב חסדא אלא זה דעשה על שפת התל שאע"פ שאינו עושה היכר ליושבים בתוך הנקע עושה הוא היכר ליושבים על התל שלא היו עומדים קודם לכן בתוך מחיצות, עכ"ל. שמעינן דמתנה במחיצה ע"ג מחיצה שצריך שתועיל עכ"פ במקום אחר כדי שתועיל במקומה שהיא ע"ג מחיצה. (ולכאוו' מוכח היפך דברי תוס' רי"ד דלעיל דאף ר"ח מצריך מיגו בבחינת מה).

ושמעתי לפרש דבריו דס"ל דכדי שתועיל מחיצה ע"ג מחיצה בעינן שתהא איזה הועילות וחלולות שם מחיצה עליה באופן שלא ע"ג מחיצה ולכן כשהוא ע"ג מחיצה רק כשמועיל לעליונים אזי מהני ג"כ לתחתונים מאחר שיש שם מחיצה שהועיל

כ"א כל דהו מודה לרב ששת דלא הועיל, ובעזהשי"ת נפרשיה לקמיה.

לפי הרשב"א איכא תלתא שיטות במחיצה ע"ג מחיצה. דלרב חסדא מועיל (ולא שמענו לרשב"א תנאים והגבלות בזה), ולאביי ורבא (כד:;) לא מהני אפילו על התל אע"פ שבאור מחיצות העליונות הוא דר ולרב ששת כדתרגמיה ר"ח מחיצה ע"ג מחיצה לא מהני אלא א"כ הוא על התל דמהני לאלו הדריים שם למעלה דבאור מחיצות העליונות הוא דר (ועי' תוס' רי"ד דבכה"ג מהני נמי לתחתונים משום מיגו ואפילו לרב ששת), ובהכי מיישב קושית התוס' דלעיל כד: ד"ה אין דהתם ר"ח אליבא דר"ש קאמר לה אבל אביי ורבא דאמרי תרוייהו דאפילו על התל לא מהני לדריים למעלה. ואתו לאפוקי מהבנתו ברש"י דגרס כאן על התל ולא על שפת התל משום דאילו על שפת התל לא קאמרי אביי ורבא לעיל דלא מהני ור"ש מסתמא סבר כשי' אביי ורבא וא"כ בע"כ אינו על שפת התל דהו"ל מחיצה ע"ג מחיצה כ"א מרוחק קצת משפתו דהו"ל מחיצה מעלייתא לכו"ע. והק' הרשב"א עליה ולכן פירש הוא כנ"ל דבאמת פליגי בזה רב ששת ואביי ורבא. ומיהו תוס' כבר יישבו דברי רש"י דלא אתי לאפוקי דלא מיירי על שפת התל ממש, דלעולם מיירי על שפת התל, רק דאילו הוה קאמר הכי הוה משמע דאיירי לדריים למטה

סז. ולכאוו' נראה דאיכא טעות דפוס שם בריטב"א ד"ה הרחיק מן התל ד"ט ודו"ק.

לשם דירה לא היה מעשה היקף, והבעיא היא ס"ח רק לגבי נעשית מחיצה בשבת (וכמ"ש רש"י וע"ע רפ"ב) ואינו דומה כלל לשאילת נכסי הגר.

גמרא כי קא שבחא וכו'. ר"ל דאנן בעינן שבחא בגוף הקרקע בעידן מעשה כדי לקנות בנכסי הגר ובזריעה ונטיעה דאיהו לא קא שבח קרקע במעשיו והא דאשבח לאח"ז ע"י צמיחתו ממילא הוא דקא אשבח ואיהו לא עביד ליה ולכן לא קני אא"כ עשה בו מעשה חפירה דהיינו רפק בה פורתא דהוה חזקה דשבח בגוף הקרקע במעשה זה. עי' רשב"ם ב"ב וריטב"א כאן.

גמרא אויר קרויו מייתרו. מרש"י משמע שהוא רק ענין של חילוקי רשויות. אבל עי' תוספות להלן צ. ד"ה שלא דמשמע מינייהו שהבינו בכאן שמחמת קרויו אינו יכול להיות כרמלית ועי' מה שכתבתי התם.

תוס' ד"ה אכסדרה. רש"י פירש כו' פרוצה מארבעה רוחותיה וכו'. ולפ"ז דשמואל מודה בג' מחיצות דאמרינן פתיו"ס. צ"ל הכא שאין הקירוי סמוך לצד אלא באמצע ממש מדנקט סתם דמשמע דאפילו בכה"ג, ולהכי קאסר רבה דס"ל כשמואל א"נ הא דאמרינן דמודה שמואל דבג' אמרינן פתיו"ס היינו לפי המסקנא

שלא ע"ג מחיצה אחרת, אבל אם אינו ע"ג תל כ"א ע"ג מחיצה אחרת שאין לו חלות למעלה, לא עושה כלום גם למטה. ולגבי מחיצה ליד מחיצה הצריך שירחיק כל דהו ג"כ כדי שישאר שם רשות בפנ"ע שהוא מקום פטור וע"כ עשה חלות ויש לו שם מחיצה במקום ההוא ולכן יכול גם להכשיר בפנים הקרפף במקום שהוא מחיצה ליד מחיצה, ובזה, מאחר שאין השם מחיצה בזה כ"כ גדול ונראה, התנה שהמחיצה הראשונה תהיה דוקא נעשית מאליה שגם היא מחיצה קלושה ולכן כשעשה מחיצה חדשה לידה יש לה יותר הועילות ושם ולכן מהני לחלל הקרפף.

רש"י ד"ה הרחיק מן התל. שבקרפף. צ"ב מה רצה בכל אריכות זו ולכא"ו הול"ל שהתל הוא מחיצה לקרפף ולכתוב תל שבצד הקרפף.

גמרא נבלעו. מבואר מהגמרא דבעיא דנכסי הגר ובעיא דשבת לאו בגוונא חדא אינון דלגבי נכסי הגר הבעיא היא אי חשיב מעשה גדר מכיון שעתה הוי ע"ג מחיצה ורק אח"כ נהיה מחיצה אי חשיב עשיית מחיצה ע"ש העבר ולגבי השבת זה פשוט דכה"ג חשיב הקיף לדירה אע"פ שבשעה שנעשה ההיקף לא היה כאן עשייה לשם דירה דהא מאליו נעשה ובשעה שחשב

סח. מיהו בקיצור פסקי הרא"ש מוכח דהבין החידוש לענין עצם הועלת מחיצות מדין הוקף לשם דירה כשנעשו מאליהם. וכ"מ מב"י שעל הדין הזה שהובא בטור לא כתב בשבת אלא שהו"ל מחיצה על אף שנעשית מאליה וכי הב"י בעיא דאיפשיטא. ועי' קר"א דביאר השו"ט דגמרא לפי זה.

חביבי

פרק עושין פסין כה:

עירובין

קעה

דהתם אבל כאן סברינן כהו"א דאפילו במחיצה אחת ל"א פתיו"ס. והא דנקט אכסדרה בבקעה היינו משום כח דהתירא דרב, כל זה איתא בריטב"א.

תוס' שם. ולא נקט בחצר. צ"ב דהא לחצר יש ד' סט מחיצות ואפילו אי לא אמרינן פתיו"ס באכסדרה הו"ל רשות היחיד משום החצר.

כה:

גמרא אמר רבי זירא ומודינא וכו'. נראה לפרש המשך ושייכות ומדוע קס"ד שלא יודה בחצר, דהא היה מקום לומר שזה שהתיר ר' זירא לאו משום שיש מחיצת פתיו"ס בין שני חלקי הקרפף אלא משום שע"י שחלק מקורה וחלק אינו מקורה נעשה ב' רשויות על אף פירצתם א' לחבירו. ואין אור מקום א' אוסר מקום אחר דהא ב' מקומות שונים הם ונשאר חלק הלא מקורה לא יותר מב"ס. וא"כ ה"ה קרפף נפרץ במילואו לחצר אע"פ שאין מחיצה להפריד מ"מ שתי רשויות הן הפרוצים ז"ז וב' רשויות שונות לא מצטרפים ליותר מב' סאתיים וע"כ גם בחצר מתיר, שו"ר שכ"כ הר"ן ז"ל, קמ"ל דלא התיר במקורה אלא משום שפתיו"ס משא"כ בחצר דליכא תקרה אורו מייתרו.

גמרא בקרפף שנפרץ במלואו וכו'. כ' הראשונים דהא דאסרינן משום מקום

מחיצות מייתרו, היינו דוקא בנכנסין כותלי הקרפף לתוך החצר א"נ שהגיפופי יותר מד' אמות דאל"ה ניתר הקרפף ע"י נראה מבחוץ ושוה מבפנים שנדון משום לחי, וביאר הב"ח דע"י הגיפופי, אי נידון משום לחי, חשיב הפירצה כפתח. ואור המחיצות הו"ל כמו פתח, ולכן אין האור מייתרו דהא כסתום דמי. ולפ"ז נמצינו למדים חידוש שאף בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, חודו הפנימי סותם אע"פ שצריך לנקוב המחיצה לעשות כן.

רש"י ד"ה והכא. יציע גג משופע דליכא פה. צ"ב אמאי אין בשיפוע פה. ולכאור' נראה לפרש משום שהפה שהוא לעולם העובי של קצה התקרה הולך בשיפוע גם הסתימה שעל ידו הוא באותו השיפוע וא"א לסגור כך בשיפוע לתוך הרשות. וע"כ לא אמרינן פתיו"ס בשיפוע. מיהו עי' ריטב"א לק' צד: שהביא מרבינו ישעיה לבאר בזה שכל שקרויו באלכסון בולט פי התקרה חוץ לכותלים וליכא למימר בה שיהא יורד וסותם. עכ"ל ועי' ס' פתחא זוטא לסי' שס"א סק"ד ד"ה ועי' בהגאור"ח, שהק' איזה חילוק יש בין גג משופע לגג ביושר דאם נאמר דהיכי דהגג בולט חוץ להכותלים לא אמרינן פי תקרה יו"ס א"כ ה"ה בגג ביושר ג"כ לא אמרינן פתיו"ס אם בולט חוץ להכותלים, ודוחק לומר דסתם גגין משופעים בולטין חוץ לכותלים וסתם

ט. ולפי הריטב"א אה"נ זוהי גופה הסיבה דלא מיירי בחצר דא"כ יהא מוקף מד' רוחות.

גגין מיושרים אינם בולטים חוץ לכתלים דא"כ למה ליה להש"ס לומר דעבדו כי אורזילא הול"ל בפשיטות הב"ע בבולטין מן הכותלים. ותי' דהכי קאמר רבינו ישעיה דבא לבאר אמאי ליכא פה במשופע משום דאם הקירוי היא ביושר אזי פניו של קצה הקירוי הוא ג"כ עומד ביושר ושפיר אמרינן ביה שיוורד וסותם ונסתם הפירצה בכותל ישרה משא"כ אם התקרה עומדת באלכסון אזי פניו של קצה עיבוי התקרה צופה ג"כ לאלכסון ואם נחשב לאותו קצה התקרה לכותל יהיה כמו שעומד באלכסון ויש פרצה מכאן ומכאן מן הכתלים להכותל שאנו מחשבינן מן התקרה בתורת פתיו"ס עכ"ל בקיצור ולכאוי' הבין הוא דאילו אמרי' פתיו"ס בשיפוע היינו מאריכים וממשיכים התקרה ולא העובי ודו"ק וק' דא"כ בגג ישר אין הפ"ת יורד כ"א ממשיך ביושר לחוץ.

רש"י ד"ה שנפרץ במלואו לחצר. וגבי קירוי דשרינא משום פי תקרה יורד וסותם. וצ"ב דהא כתב לעיל דבשיפוע ליכא פה. ודוחק לומר דהתם אליבא דרבה קאמר דאיהו קסבר דאין זה פה ולר' זירא חשיב שפיר פה (מיהו כן משמע מנהר שלום ע"ש), דהא לעיל כתב דליכא פה ולא כתב

וס"ל דלא חשיב פה. ומלשונו משמע שהוא דבר מוסכם לכל. ויש לפרש דבעצם לכו"ע מעיקר הדין בשיפוע ל"א פתיו"ס וכדאמר ליכא פה. רק דמכיון שקרפף דינו רשה"י מדאורייתא ורק מדרבנן אסרוהו ולכן הקילו ביה לסמוך על פי תקרה כזה אע"פ שאינו פה, ובהא פליגי רבה ור' זירא דלרבה לא מקילינן אלא העמידוהו אעיקר הדין דל"א בהא פתיו"ס ור"ז ס"ל דברבנן הקילו, וכ"כ בית מאיר מאמר ופרישה אות ה'. ועוד פירוש כתוב באבן העזר שסא וחמד משה דהא דכתב רש"י כאן דפי תקרה יו"ס הוא רק לפי הס"ד דר"ז מודה בחצר משום דס"ל דאזיר המותר לו אוסרו. וא"כ מ"ש מקורה ומ"ש חצר ע"כ פרש"י דבחצר ליכא מחיצה החוצץ דפרוץ במילואו ובקירוי איכא פי תקרה שחוצץ ביניהם. אבל למסקנא אינו משום פי תקרה דהא בשיפוע ליכא פה לכו"ע. אלא משום דכרמלית מקורה ע מותר וכמו שלמדו תוס' לק' צ. עא ד"ה אלא מסוגיין והו"ל קרפף בית סאתיים פתוח לקרפף מקורה ואין אחר המותר לו מייתרו ולכן מותר. ולפ"ז לכאוי' נחלקו רבה ור' זירא אם אויר המותר לו מייתרו או לא. מיהו אם בזה נחלקו לכאוי' נמצא שחולקים במחלוקת עב ר"ש ורבנן כדפירשו תוס' ד"ה

ע. אבל ק' דרש"י לעיל כב. ד"ה וכל דירה כ' שהיא מכוסה בגג חשיב קרפף ונאסר ביותר מבית סאתיים, שוב התבוננתי בדברי אבן העזר שיישב זאת וכ' דוקא אם עשאה לאויר אסרו גם במקורה אבל אם עשאה קצת לתשמיש אף שלא לתשמיש תדיר לא גזרו חכמים במקורה. עכ"ל.

עא. ובאמת כתבו כן בדעת רש"י.

עב. מיהו יש לחלק דהתם הו"ל ב' רשויות והכא הכל קרפף א' שחלקו מקורה וחידוש הוא לומר שאינו

היקף דירה גם מצידה השני והו"ל גם הפרדס הוקף לדירה. וע"ע מבי"ט ח"ב תשו' מח שגם האריך במגו שכזה שחל על המחיצה שם דירה גם לחוץ.

רש"י ד"ה לבראי לא עבידן. ונהי דפירצה ליכא היקף דירה מיהא ליתא. בריטב"א אית בזה ג' פשטים, א' שע"י שנאסר הקרפף במה שהוא לא הוקף לשם דירה נאסר נמי הבית דפרוץ במלואה למקום האסור, והכי קאמר דנהי דהאי פרדס לא נאסר מצד פירצה דהא שני המקומות היו מותרין זל"ז מ"מ נאסר מצד שאין היקף דירה וממילא חוזר ואוסר הבית, ב' שרק הפרדס אסור אבל הבית מותר או משום שסתום ע"י קירוי הבית דפתיו"ס או משום דאית לבית גיפופי (ורק הפרדס פרוץ במלואו) ולפ"ז הק' נהי דפירצה ליכא לאסור את הבית והבית באמת מותר, היקף דירה לפרדס מיהא ליכא ולכן הפרדס אסור, ג' לבוסתנא היו גיפופי שלא לשם דירה

וכי. ואולי חולקים בזה עצמו אם נחשב קרפף מקורה כרמלית או לא, אבל א"כ ק"ק הלשון רבה אמר אויר קירוי מיתרו ור"ז אמר אין אויר קירוי מיתרו. מיהו ע"ג סו"ס מבוואר מטור ועוד ראשונים דהא דר' זירא משום פי תקרה הוא. ע"י קיצור פסקי הרא"ש שכ"כ להדיא וכן מורה הלשון של הטור בספרו.

רש"י ד"ה דהוי סמוך לגודא דאפדנא. לכאור' ר"ל כמו שפי' הריטב"א והכי פירושן (לפענ"ד) שהוקף מכבר הבוסתנא מג' רוחות שלא לשם דירה ועתה בא לבנות לידו בית ועשה ע"י מחיצה חיצונית של הבית מחיצה רביעית של הפרדס ופתח של הבית עד בו ועי"ז חשיב הפרדס הוקף ולבסוף פתח, והמשך דברי הריטב"א ה"פ דאע"ג שכל עשייתו לזו המחיצה היתה רק עבור הבית ולא כדי להקיף את הבוסתנא מ"מ הכי הוא מחיצת הבוסתנא ג"כ וחל על המחיצה שם דירה ע"ש הבית ולכן חשיבה

מצטרף לעצמו. ע"י פמ"ג מ"ז שנ"ח סק"א.

עג. ועתה נ' לומר שאין הכרח לומר שחולקים הטור ותוס' כאן, דגם לפי תוס' אע"פ שאין מקום המקורה יכול ליאסר ע"י קריאת שמו כרמלית מ"מ מי חילקו מהאינו מקורה שלא יצטרף לאסרו אם לא משום פתיו"ס וגם לפי הטור אפילו אי נימא דלרבה ל"א פתיו"ס במשופע הא טעם אחר קאמר דאויר קירוי מיתרו וא"כ צ"ל גם לדידה דהאי פ"ת הוא רק כדי לחלק בין ב' חלקי הקרפף וכשאין הפסק אזי מצטרפין [ולכאור' כן מוכח מרש"י דביאר שי' רבה אויר קירוי מיתרו סאה המקורה מיחשבה בהדי אידך כאילו לא קירוהו, ובר"ז ביאר שאינו מיתרו דאמרי' פתיו"ס] אע"ג שמצד עצמו אין המקורה יכול ליאסר, מ"מ קאסר ליה לאינו מקורה משום שאין הפסק ביניהם, ור"ז סבר דאינו מיתרו משום דאיכא הפסק פתיו"ס ביניהם.

עד. ע"ע ריטב"א א"ל ריש גלותא ואולי כי גם במחיצות אלו תתכשר האבוסתנא כיון שנעשו לשם דירה דמגו דמהני התם מהגו להתם כאילו עשה בו מחיצה שלימה לשם דירה עכ"ל, וק"ק לומר שם שיש גם פתח מהשביל לשאר הבוסתנא.

יטלטלנו בכל הפרדס ואי משום שיחול שם דירה בחדר הזה הלא דר שם השומר ואין לך דירה גדולה מזה וא"כ מה הוסיפו בהנחת המאכל שם.

תוס' ד"ה הכא. עי' תוספות לקמן צד: ד"ה גזוזטרא דר"י הסכים לגירסת רש"י דבכאן.

תוס' ד"ה וכי. דלרבנן דאמרי שתי רשויות הן וכו'. ר"ל דמכיון שהקרפף פרוץ במילואו נראה כמושך לתוך החצר וכאילו החצר חלק והמשך הקרפף ועי"ז נהיה הקרפף יותר מבית סאתיים ואע"פ שהחצר הוקף לשם דירה היינו רק בשביל עצם החצר והרי לרבנן ב' רשויות הן ואסור לטלטל מזה לזה וכל אחד נשאר לבדו עומד ואין השם דירה שבהיקף החצר מתיר היותר מבית סאתיים של הקרפף, משא"כ לר"ש אע"ג דהקרפף פרוץ במילואו ונמשך לתוך החצר מ"מ לא רק אויר החצר מתייחס לקרפף אלא אף השם דירה שבמחיצותיו דהא מכיון שקרפף וחצר רשות א' הן ומותר לטלטל מזה לזה, הרי עי"ז נעשה הכל כמקום א'.

תוס' שם. שאם נפרץ מצד אחד. ר"ל שאם נפרץ החצר מצד אחד לרשה"ר נעשה מפולש מצד אחד לכרמלית דהיינו הקרפף שנעשה יותר מב"ס ומצד שני לרשה"ר וא"כ צריך צוה"פ ולחי כדין מפולש. כפי"עה

והאפדנא סתם הפתח באמצע ועתה נפרץ במילואו והק' נהי דאין כאן פירצה כלל בפרדס דהא איכא גיפופי מ"מ נאסר ע"י שנפל ההיקף דירה. ועי' חזו"א סי' פט יד-טז באורך ביאור בדברי הריטב"א בכאן, והנה מבואר מרש"י וריטב"א דכל מה שנאסר כאן משום מחיצות גויתא לגואי עבידן ולבראי לא עבידן הוא רק משום שכל השם דירה שבכאן נעשה ע"י המחיצה שנפלה אבל אם היה מקיף כולו לאחר שנפתח וכל ההיקף משום דירה ואז נפל אשיתא ברייתא מ"מ מותר דהא שאר המחיצות שהיו לשם דירה קיימות, וא"כ לא בטל הדירה מכאן, וא"כ ק' על מש"כ הביאור הלכה שנ"ח סעי' ב' בד"ה מביתו ובד"ה ואח"כ הקיפו, ועיי"ש בחזו"א סקט"ו בסופו.

גם מש"כ שם בד"ה או שפתח לו פתח שצידיד לומר שדוקא פתח אבל לא חלון ק' ממ"ש הרא"ש בסי' ב' מאשפה דמוכח דאילו הוה החלון למטה מעשרה הוה חשיב אשפה פתח ולבסוף הוקף לדירה וא"כ ש"מ דחלון שפיר הוה כפתח עכ"פ כשמשתמש דרך אותו חלון לקרפף.

רש"י ד"ה עבד קנה קנה פחות משלשה טפחים. להניח שם בלילה המאכל. צ"ב אמאי הוצרכו להניח שם המאכל דאילו משום שאין היתר טלטול והא למחר

לשון הזהב ועי' מש"כ לעיל ת. ויא. בתוס' ד"ה חצר.

תוס' שם. אי נמי אשמעינן דמייתרו והוי כרמלית. צ"ב דהא גם לנפ"מ הראשון משום דהוי כרמלית הוא וא"כ אמאי לא אמרו כן לעיל שם ורק בכאן חידשו שכרמלית שמו.

תוס' ד"ה קרפף. דעל כרחך בקרפף בית סאתים איירי. בפשטות נראה לפרש דר"ל עכ"פ קרוב לסאתיים ומוכח ממה שנעשה יותר מב"ס ע"י מקום מחיצות שקטן הוא א"כ בע"כ שגם קודם יתור במקום המחיצות היה עכ"פ קרוב לסאתיים, והנה חידשו בתירוץ השני שהא דיותר מפי שנים מרחבו היינו רק בב"ס דוקא אבל פחות מעט מכאן אפילו ארכו יותר מפי שנים ברחבו מותר. ויש לדון מאי קסבר תירוץ קמא. עי' פסקי תוס' דכתב שם שמותר בלא פקפוק. מיהו הבית מאיר שנח אחר כתבו דמלשון הטושו"ע מוכח כן נמי, הביא תוס' הסתפקו בזה. והשער הציון שם ס"ק יד כתב שאינו מוכרח (שהתירוץ הראשון חולק) אלא דלא רצו לתרץ כן משום שהוא דוחק לפרש כן בסוגיא דמשמע דמיירי בב"ס שלמים מדקאמר כיון דנפרצה מייתרו ע"כ. וצריכים לבאר מהי משמעות זו עד כדי שהוצרכו מחמתה להקים אוקימתא דנתרבה והולכת ולא לומר דמיירי בקצת פחות מב"ס, ועי' רבינו פרץ דאחרי שכתב התירוץ השני הוסיף וכתב והא דקאמר אור מחיצות מייתרו ר"ל משלימו ומייתרו ע"כ. שמעינן

דאם לא היה בית סאתיים שלמים היה ק' הלשון מייתרו דמשמע שרק עושהו יותר ואילו עדיין לית ביה בס' איך אפשר להותירו קודם צריכים להשלימו ורק אח"כ לייתרו והו"ל למימר משלימו ומייתרו, והוצרך לדחוק הלישנא כדי להקים אוקימתא דמיירי בפחות קצת מב"ס, א"כ שפיר מובן כוונת השעה"צ "שהוא דוחק לפרש כן בסוגיא" וגם פשט חדש במה שכתבו תוס' דע"כ בקרפף בית סאתיים איירי מדקאמרי' וכו'. מיהו הרשב"א כתב בקושיא זו "אלמא מעיקרא הוה כבית סאתיים או קרוב ממש לכך" מ' דקצת פחות מב"ס הוה לדידיה ואפ"ה לא תי' כתירוץ בתרא דתוס' וא"כ שמעינן דאיהו פליג וסבר דאפילו פחות מב"ס בעינן שלא יהא ארכו יותר מפני שנים מרחבו. וכן הר"ן כתב "הו"ל ב"ס או קרוב לה הרבה". וחזו"א (בסי' פט סקי"א) כתב דדעת הרשב"א וריטב"א אינו כתי' בתרא דתוס'. אבל לא ידעתי מנ"ל דריטב"א ס"ל כרשב"א הא איהו נקט דוקא בית סאתיים ולא פחות ומשמע דוקא מש"ה קא קשיא ליה, ושפיר י"ל דמש"ה לא קא פריך כתי' דתוס' דאיירי בקצת פחות מבית סאתיים דאיהו פריש דמיירי בבית סאתיים שלמים דוקא. וע"ע מה שהק' שם החזו"א דבלשונם מבואר בהדיא דבאו לחדש הדין ולא לחדש לאוקמא סוגיין בהכי ע"כ. מיהו ברבינו פרץ הנ"ל על אף שג"כ מבואר כך בלשונו מ"מ הרי מוכח מהמשך לשונו דמשום הקושי בלשון הגמרא לא רצה לאוקים הכי סוגיין

אבל באמת אינו בא עתה לחדש דין דאיפליג עליה עד עתה.

תוס' ד"ה הוא אבוורנקא. אבל אם היתה עומדת מצד וכו'. מדברי המהרש"א משמע שהבין שרק כשהוא בצד מועיל מדין מיעוט ב"ס אבל כשעושה שביל מהני מדין פתח ולבסוף עי הוקף ובצד דליכא שביל אין כאן היקף לשם דירה. ועוד מ' מדבריו דכשיש יותר מב"ס בבוסתנא שלא לשם דירה גם האבוורנקא אסור ככרמלית דהא מחיצה העשויה לנחת ולצניעות ל"ש מחיצה (וכשי' הרמב"ם הנ"ל) ועי' חזו"א (פ"ח כט) שהקשה עליו וביאר הוא עי' דגם שביל לאו היקף דירה הוא אלא מיעוט. וכשהאבוורנקא באמצע הפרדס צריך ב' מחיצות דקנה קנה כדי למעט דאל"כ כל השטח עדיין מחובר וליכא מיעוט, וכשיש יותר מב"ס, מ"מ בתוך האבוורנקא מותר לטלטל, כדין קרפף פחות מב"ס דהא דאמר ל"ש מחיצה היינו דלא מקרי מחיצה לדירה.

תוס' שם. פתח ולבסוף ישב. מבואר דישוב יותר טוב מפתח, ולכאור' היה נראה לפרש משום דישיבה בתוכו הוא דירה יותר

גדולה וחזקה מפתוח לבית ולכן אע"פ שהוקף ולבסוף פתח ל"ש היקף לדירה, ישיבה שבסוף יכולה להפוך את ההיקף לשם דירה מיהו בריטב"א מבואר חילוק אחר דבפתח לא חידש מחיצה חדשה לשם דירה אבל פתח ולבסוף ישב הרי בנה מחיצה חדשה בתוכו והו"א דמהני מידי דהוה אהרחיק ד' ובנה ע"כ כותל.

תוס' שם. ורבינו נתנאל מפרש. עי' חזו"א (פח, ל) שדן אם לפ"ז מהני גם לעשות האבוורנקא הוקף לשם דירה.

כו.

גמרא מתניתין דלא כחנניה. הביא הריטב"א ב' פירושים, א' דר' אלעאי וחנוניא נחלקו אליבא דר"א דר' אליעזר אמר כאסטרטיא של מלכים ופליגי אינהו כמה זה אסטרטיא של מלכים ומתני' דהיינו ר' אלעאי אליבא דר"א דלא כחנוניא אליבא דר"א. ב' דחנוניא אליבא דנפשיה קאמר. אלא דמכיון ששניהם למדו מפסוק אחד וקרובים דברי זה לזה לכן אמרו דר"א לא כחנוניא.

עו. ולא משום פתח הבית.

עו. וכתב עוד (בסק"ל) דלפי מש"כ תוס' בהמשך דבריהם דמסתמא מיירי שיש פתח מהבית, א"כ האי מחיצת הקנים שעשה עתה הו"ל פתח ולבסוף הוקף לשם דירה שנעשה כל הבוסתנא כחצר ומותר לטלטל מבית לתוכו. ודן אם מהני האי מחיצה ג"כ לעשות האבוורנקא לשם דירה שיהא מותר נמי מבית לתוכו או לא ורק מבוסתנא לתוכו. ועי' תו"י וריטב"א.

עח. ולמסקנא אינו דומה דהתם הוא שזו המחיצה החדשה היא עכשיו אחת ממחיצות הקרפף שהוא מוקף בהם משא"כ בזה אינו מחיצה לבוסתנא.

גמרא ולא מילתא היא וכו'. לא שישעיה טעה בזה דאיהו שפיר קעביד רק אנן לא ילפינן מיניה מכאן לת"ח שחלה וכו' ועי' ריטב"א ומהרש"א מ"ש אינהו מדידן.

גמרא והתנן ביתו אסור להוציא. צ"ב מאי הוקשה למקשן סתירה במשניות הלא כבר ידע דפליגי בזה תנאי וכדאמר ר' אילעאי במתני' לא מצאתי חבר, וגם שנחלקו בסתמא וכדכתבו התוס'. ולכאור' צ"ל דידע שיש לתרץ כן דהני מתנייתנא פליגי אהדדי וכדתנאי דר"א ורבנן אבל לא רצה לדחוק כך לומר דההיא סתמא לאו כו"ע הוא. ולכן הק' דאולי יש למצוא תירוץ יותר מרווח ותי' רב ששת דבאמת זהו התירוץ היחיד והאמיתי.

רש"י ד"ה כיון דלצניעותא היא. מ' מדבריו (לפי לישנא דא) דהא דלצניעותא לא שמה מחיצה אינו משום שצניעות לאו תשמיש דירה מעלייתא אלא משום שנעשה לזמן קצר ולמחר יסתרנו וגם במה שדימוהו לעשויה לנחת שאע"פ שכאן אינו לנחת אלא לדור מ"מ משום שהוא נעשה לזמן קצר ולא לדירה תמיד דומה לעשויה לנחת שאין בו שום דירה ואינו מחיצה, ולפי זה הלשון נמצאו למדים שדירה מעלייתא ליום ולילה לא שמה היקף לדירה. מיהו ע"ט ללישנא בתרא אין לנו מקור לזה וי"ל דפליג וס"ל דאף דירה לזמן חשיבא דירה.

ועי' רש"י בדף ק. ריש העמוד שכתב דלצניעותא עבידא היינו דירה העשויה לאויר, ודלא כמו שפירש לעיל טו וגם בדף כב אלא שאינו לדירה תמיד אלא לשומר השדה. ואולי ר"ל שהוא רק לימות הגשמים שהפירות גדילים בשדה וצריכים לשמרם ומכיון שאינו לצורך דירת כל השנה לא שמה דירה.

רש"י משום פירא דבי תורי. הרי לא הזכיר בכאן ענין דירה כלל וגם לא במחיצות לצניעות. דלכאור' לפי הפשוט מה שאמרו דלא שמה מחיצה ר"ל שאינו היקף דירה ולכן אם הוא יותר מב"ס א"נ שהיקף סביבו יותר מב"ס אסור אבל אם הוא פחות מב"ס מותר לטלטל בתוכו דהא רשה"י הוא אע"פ שלא הוקף לדירה, ורש"י לא הזכיר מזה כלום, ואילו נפרש שכך רצונו אע"פ שסתם ולא פירש, א"כ צריכים להוסיף ולומר א' משני מהלכים בהא דאין צירוף למבואות דמחוזא מחמת הפירא דבי תורי או שהיו הפירא יותר מב"ס ומכיון שעשוין לנחת אין מחיצותיהן מחיצות לעשותן מוקפין לשם דירה ולכן הו"ל כל אחד ואחד כרמלית ומפסיקין משום שא"א לערבן ולכן א"א לערב כל העיר יחד, או דאפילו שהיו בית סאתיים או פחות אפ"ה מפסיקין משום שהם קרפף ואסור להוציא מן הבתים להן ואע"פ שיש להן מחיצות אעפ"כ לא נהפכו לחצרות אלא עדיין קרפף שמן משום

שעשוין לנחת ל"ש דירה. וזה חשיב הפסק בין המבואות ולא היה יכול לערבן יחד, מיהו אם כך כוונת רש"י הרבה חסר מן הספר שהיה לו לפרש לנו מפורש.

והאמת הוא דמפשט לשונו משמע דס"ל לרש"י כרמב"ם (כדדייק המגיד משנה) דלא שמה מחיצה ממש ואפילו רשות היחיד אינו. ולכן מובן שפיר אמאי לא עירב יחד דהא אין כאן מחיצות כלל. והנה בצניעות פרש"י דלאו כלום הוא והא נמי לאו דירה היא. ולפי הנ"ל הכי קאמר דלצניעות בעלמא שרוצה לטלטל בתוך מחיצת אדרכלין לאו כלום הוא ואין כאן רשה"י כלל וכאילו לא הוקף כלל. וכאן נמי שסמך על מחיצות דצניעות לעשות הבוסתנא הוקף לשמן לאו דירה היא שהיקף הבוסתנא יחשב היקף לשם דירה, מיהו גם בלא זה אפשר לפרש לאו כלום היא כשהוא (המחיצות לצניעות) יותר מב"ס ורוצה לטלטל בתוכן מכיון שאינו דירה הו"ל כאילו לא הוקף כלל וכרמלית הוא והיינו דקאמר לאו כלום היא ביותר מב"ס, ובכאן שרוצים לסמוך על המחיצות דצניעות לעשות ההיקף דבוסתנא הוקף לשם דירה לאו דירה היא וכנ"ל. מיהו גם זה קשה לומר דחידוש גדול הוא לומר דלא שמה מחיצה כלל וגם ברמב"ם יש חולקים בכונתו ולא בקל נתלה גם דעת רש"י בכך. הריטב"א פירש אליבא דרש"י דמחיצות דלנחת לא היוין לשם דירה ולכן לא עירב כל העיר ביחד כי אין המחיצות חשובות

מחיצות של קיימא לצרף את כולה לעשות כל העיר אחת. ולא ידעתי בעניי מה תלוי עשיית העיר אחת בשם דירה ומאי האי שאינם חשובות של קיימא. וד' הטוב ייטיב לי ברוב טובו וחסדיו באין טוב אלא תורה.

רש"י ד"ה כאסטרטיא של מלכים. אלמא איכא דירה בהכי. ר"ל מצינו בעלמא אפילו בגודל דעיר בינונית שיהא דירה ורשה"י וא"כ גם כל קרפף אף בגודל כזה שלא הוקף לשם דירה, מ"מ אינו דומה לרשה"י שיגזרו עליו שיהא כרמלית. ומה שדימהו לחצר אינו לומר שדינו כחצר מצד מהות הרשות ויהיה מותר לטלטל הימנו לבית. אלא רק לומר ע"פ אסמכתא דכמו שחצר מותר לטלטל בתוכו בכלול גם האי קרפף מותר בתוכו, אבל לעולם משם לבית אסור.

תוס' ד"ה דבי. עי' חזו"א (פת, לד) שיישב קושיות התוס' על רש"י.

תוס' שם. ואע"ג דיש להו מחיצות. ר"ל וא"כ הרי הקרפף הוקף ויהא מותר ולא כרמלית, מ"מ אינם מועילות כלום להקיפו לדירה דעשוין לנחת הן ועדיין כרמלית הוא דהא לא לשם דירה הוקף.

תוס' שם. עי' בית מאיר סי' שנח ס"א ד"ה לסעיף (וע"ע בחידושי עהש"ס כאן) שלמד מכאן דאע"פ שיש היקף חומה סביב העיר לשם דירה אין זה מועיל לקרפף שבתוכו משום שיש לו מחיצות בפנ"ע

חביבי

פרק עושין פסין כו:

עירובין

קפג

ונשאר הקרפף שבתוכו שלא לדירה פ.

הדירה ובטלה דעתו כשאומר שהוא דר באופן אחר, כך למדתי ממהרש"א ע"ש.

תוס' והתנן וליכא למימר וכו' ומה שלא אמרין דמתניתין דהתם בדפירש שביטל רק חצירו ולא ביתו עי' מהרש"א דגם ההיא משמע דאיירי אפילו בסתם. והיינו כתירוץ בתרא דתוס' ואילו לתירוץ קמא עדיין קושיא במקומה עומדת.

עניני ביטול רשות יתבארו להלן בעזהשי"ת בפרק הדר

ורק זאת אכתוב להעיר בקיצור ברש"י ד"ה אנשי חצר ששכח אחד מהן וכו' עי' מש"כ בסט: בד"ה דהוי אורח לגבייהו וברש"י כו: ד"ה ה"ג לא נצרכה וכו' כי עירב אדעתא דההיא חולקא לא עירב דההיא שעתא לאו דידיה הוא. צ"ב דהשתא דביטל לכל אחד ואחד הרי כי עירבו אדעתא דהני חלקים לא עירבו פא. ועוד צריכים להבין מהות הביטול דאי כפשטות שהוא ענין סילוק והפקר מה שייך לבטל לאחד ולא לאחרים. ועי' מש"כ להלן סח: בתד"ה למימרא.

כו:

גמרא א"ל רב פפא לאביי לר"א אי אמר מבטילנא וכו'. ר"ל דמסתפק בטעמא דר"א וחכמים אי משום דמר סבר בעין יפה מבטל ומר סבר דבעין רעה מבטל וא"כ כשמגלה דעתו להיפך הרי הוא ביטל בעין רעה א"נ בעין יפה ודלא כסתמא דאינשי או דילמא משום דכך דיירי אינשי וזוהי צורת

פ. מיהו אין לפשוט מכאן טפק דחזו"א דלעיל בסמוך שאין ההיקף דרבינו נתנאל מתיר משום דשאני בפירא דתורי שלא עשו ההיקף של החומה על דעת להשתמש דיורין בתוך השוחה משא"כ באבוורנקא שהיקף מחדש גם כדי להשתמש באבוורנקא ממילא י"ל שגם תוך מחיצות פנימיות חשיב ההיקף החיצון לשם דירה.

פא. ויש ליישב זאת דבשלמא כשמבטל לכולם והרי כולם כבר מעורבים ביחד, ממילא גם חלקם החדש נטפל לאותו רשות המעורבת ונעשה גם הוא מעורב אבל כשמבטל רק לאחד מהם רק לו ביטל ואין חלק המיוחד לו החדש נטפל מאליו לרשות המעורבת המשותפת בין כולם.

פרק בכל מערבין

השמיט רש"י חצירות. ומש"כ משום קושית התוספות, לא הבנתי כוונתו אא"כ נימא דר"ל דרש"י הדר ביה מחמת קושייתם ודוחק. ותו הביא מעצי אלמוגים (סי' שפו סק"כ, ב) ליישב שהרי יש הלכה שאין מערבין חצירות בפרוסה כ"א בשלימה מפני האיבה, שיכעסו שאר אנשי החצר בראותם שהם נתנו פת שלם לערב והוא נתן רק פרוסה בזויה, ולזה חידש העצי אלמוגים ע"פ פרש"י דכאן דבדבר שמותר לזה ואסור לזה, אע"פ שמצד שם מזון אין חסרון ולכן מהני לתחומין, מ"מ משום איבה איכא שלא נתן אלא דבר שאפ"ה אסור לו, ולהכי לא מערבין בו בחצירות. ולהכי רש"י השמיטו. רש"י ד"ה ביין. וכיון דמזונא הוא גבי אחרניי וכו'. לכאור' פשטיות הדברים מורים, שהרי לכאור' קשה, הלא טעמא דעירוב כבר פרש"י דדעתו ודירתו במקום מזונותיו הוא, וא"כ מאי אהני יין לנזיר ותרומה לישראל הלא לאו מזונותיו הן ומאי איכפת לן במה שהן ראויין לאחריני. אלא ביאור הדברים הוא שלעולם הטעם שחז"ל אמרו לערב במזון דוקא הוא מטעם הנ"ל משום דעתו ודירתו, אבל זהו גדר הדין דבכל דבר הנקרא מזון מערבין ולא מדקדקין בכל חד וחד למידע אי באמת

משנה והכל ניקח בכסף מעשר. מיהו בגמרא מבואר דאיכא כמה דברים חוץ מן המים ומלח דלא נקחם בכס"מ. ולפי הגר"א (בביאורו על השו"ע סי' שפו סעי' ה) ואין זה קושיא שהרי על זה נאמר בגמרא דאין למדין מן הכללות. ואילו לראשונים דלא ס"ל דאין למדין מן הכללות קאי אניקחין בכסף מעשר כ"א אבכל מערבין, קשה הכללא דניקחין בכסף מעשר דהא איכא כל דבר שאין גידולו מן הקרקע. וצ"ל דס"ל לתנא דמתני' דדרשי' רבויי ומיעוטי (עי' להלן כז:). ומיהו עדיין איכא כמיהין ופטירות דאין נקחין בכ"מ. ומיהו גם בזה ס"ל לתוס' כז. דבאמת גם כמיהין ופטירות נקחין בכסף מעשר.

רש"י ד"ה בכל מערבין. עירובי חצירות. כבר כתבו האחרונים ליישב קושית התוס' דס"ל לרש"י דפליגי תנאי בזה (בדף פא.), וס"ל לר"א דגם בעירובי חצירות מערבין בכל. והתם אמרי' דהני מתנייתא אמרו דבר אחד. מיהו היינו לפי הס"ד דהתם ולמסקנא לכו"ע ע"ח אינו אלא בפת ופליגי בפרוסה.

רש"י ד"ה מערבין לנזיר. עירובי תחומין. עי' מש"כ מהר"ץ חיות לבאר אמאי

א. עי' מה שכתבתי שם לק' פא. (בד"ה גמ' וקתני בכל).

המשך דברי סומכוס הוא ור' יהודה פליג עליה דסומכוס, אלא פלוגתא חדתא היא, ואה"נ תרוייהו אליבא דסומכוס כדפרש"י ל: ד"ה שמיה אהל. וכן משמע כאן דכתב אע"ג דבעינן דמצי למיזל ולמישקליה ומיכליה, ש"מ דבעינן שהוא יוכל לאכלו (וכמו שדייקו תוס' בסמוך). ובקיצור: ר"ל דסתמא הוא, וכמ"ש בסנהדרין ל. סתמא היא ולא ר' יהושע בן קרחה קאמר לה. ואיכא התם לשונות דגם אליביה קאמרי.

תוס' ד"ה ולכהן. והכא משמע דאפי' בשביל עירוב לא העמידו דבריהם. ועי' רש"ש שיישב זאת בפשיטות, דהכא לא התירו לו שילך בבית הקברות בפועל רק דאמרינן דעירובו עירוב הואיל דמצינו לו היתר במקום אחר ע"י ניפוח.

כז.

גמרא הרי כו' שמחה. והנה בקידושין לד: קאמר אביי דאשה בעלה משמחה (ולכן לא ילפינן מינה לחייב נשים בכל במצ"ע שהזמן גרמא), ופרש"י אין אשה חייבת בשמחה אלא שחייב בעלה לשמחה, והקשה הריטב"א שם דלא נהירא דהא מנינן לה בהדי מצות דנשים חייבות (ולפי רש"י הלא אין האשה חייבת כ"א בעלה), ותו דאביי גופיה אמר במסכת חגיגה דאשה חייבת בשמחה דאמרינן גבי קטן ועד האידנא מאן אייתותיה אמר אביי עד האידנא דאימיה מחייבא בשמחה דאייתותיה אימיה. ונראה לפרש דהכי קאמר דמשמחה ליכא למיגמר דשאני

נעשה דעתו דירת בעה"ב במקום מזון זה אלא כל ששמו מזון תקנו חז"ל דמערבין בו ויין ותרומה חשיבי מזון דהא חזיין לאחריני. ולהכי מערבין בהו אפילו מי שאסור לו לאכלן.

מיהו תו ראיתי ב' ביאורים אחרים באחרונים: א' השם משמעון להלן ל. בתד"ה ככר, כתב דע"י שיכול להזמין את חבירו ולהאכילו משלו חשיב כמו אכילת עצמו. והב' האור שמח בפ"ז ממאכ"א הכ"ז כתב דטעמא משום דלא פלוג בהלכות עירובין, וכמו דלכהן ראוי ויצא בו ידי מצות עירוב, כן לישראל ראוי לצאת בו ידי עירוב, דכל עיקרו של עירוב מדבריהם והם אמרו להקל ולא פליג בין המניחין עירוב עכ"ל (ולא משמע כמו שכתבנו דגם זה חשיב מזון ולהכי מהני אף למי שאסור לו, אלא דלעולם בעצם לגבי האי לא חשיב מזון, רק שאין לחלק בין האנשים ואם לגבי האי מהני לגבי האי מהני נמי). ומהראשונים להלן לח: משמע כפירושו של השם משמעון, שהרי כתבו שבדבר שיהיה ראוי לבעלים עצמן לא סגי במה שעתה ראוי לאחריני, דדעתיה אסעודת עצמו ולא על סעודת אחרים. ומשמע דמה שמועיל כשאני ראוי לבעלים, הוא משום שדעתו שיהיה סעודת חבירו. ומיהו ע"ע לק' ל: בתוס' ד"ה תרגומא, ובמה שכתבתי שם דמ' כסברת האו"ש, ואולי מש"ה לא כתבו בדף לח: כדברי שאר ראשונים.

רש"י ד"ה ולכהן בבית הפרס. סתמא היא ולא סומכוס קאמר לה. פי', לאו

ועי' גאו"י שכ' דלרש"י ותוס' בעינן ראוי אף בלא שוה תיקון כלל, ופליגי אריטב"א, וצ"ב ד מהיכא תיתי וגם מאי טעמא.

רש"י ד"ה לחוץ. יכנס שם מבעוד יום בעגלות. מה שכתב רש"י דווקא מבעו"י, היינו משום שבשבת עצמה אסור ליכנס ע"י עגלות - דהא משתמש בבעלי חיים המושכים את העגלות. ובין השמשות נמי לא דהא סומכוס ס"ל כרבנן דרבי שלא התירו שבות בין השמשות (ל:), וא"כ גם האי כניסה לבית הקברות לחוץ ולילך ולאכול א"א בין השמשות כפי מש"כ רש"י ל: דהני תנאי סברי כסומכוס. מיהו הקשה הרש"ש דאנן בעינן שיכול לאכלו בין השמשות ולא מהני מה שיכול מבעוד יום - דמהאי טעמא קפסיל סומכוס בתרומה דאינו יכול למיתשל ביה"ש ולא סגי במה שיכול למיתשל מבעו"י. ותירץ הרש"ש דהני מילי דבעינן ראוי ביה"ש, היינו בדבר שחסר בעצם האוכל ורק ע"י "אי בעי" חשיב ראוי ולהכי בעינן שיכול לתקנו בשעת קניית העירוב - כדי שיחשב אוכל ראוי ע"י דאי בעי. משא"כ הכא האוכל מצד עצמו ראוי רק שאין הכהן יכול לילך אליו, וכדי לקרב

שמחה שלא חייבה תורה בה הנשים אלא ע"י בעלה משא"כ באידך דלא תלוי בבעל כלל עכ"ל. ולכאורה ר"ל שהאשה חייבת שבעלה ישמח אותה.

גמרא והא איכא כמיהין ופטרויות. פי' הריטב"א הא דאין מערבין בכמיהין ופטרויות אע"פ שנאכלין כמו שהן, משום דלא חשיבי אוכלא ואינם באים לא לסעוד בהם ולא ללפות בהם את הפת ואוכליהן לאו אינשי, דכל שאינו ראוי לסעוד בו או ללפות בו את הפת אין מערבין בו דמידי דחזי לסעודה בעינן, ומאן דאכלי ליה בתורת ליפתן בטלה דעתו אצל כל אדם.

גמרא מים בפני עצמו ומלח בפני עצמו. לכאורה מיירי במים או במלח כל אחד בלי חבירו בצידו, דאם עירב בכוס מים ובכוס מלח ביחד רק שעדיין לא עירבבן יחד ליהוי עירוב, דהא דבעינן דבר שאינו מחוסר תיקון היינו רק תיקון של בישול וכדומה כמ"ש הריטב"א במתני' משום דא"א לתקן כן כן בביה"ש. אבל ג עירובוב המים והמלח שיותר לעשות בין השמשות אמרינן הואיל שיכול לערבבן הו"ל אוכל כבר מעתה אף שלא עירבבן, ועירובו עירוב.

ב. ובאמת יש לדון בזה ביו"ט שמותר לבשל אי הוי עירוב משום שיכול לתקנו.
 ג. ושור"מ שכך מצדד הגאון יעקב (כז: ד"ה למאן), וצ"ע דלכא' היינו דלא כתוס' ורש"י לפי שיטתו כבסמוך.
 ד. ושור"ר שדיוקו מהתוס' הוא דבע"ב (באד"ה מאן) כתבו צריך שיהיו ראויין לאכילה בשעה שהעירוב חל. אבל אכתי צ"ב שהלא גם הריטב"א כ"כ ואפ"ה הוסיף דהיינו דוקא משום שא"א לתקנו בשבת, וא"כ משמע דתיקון שאפשר לעשות בשבת שרי, וא"כ גם בתוס' נימא הכי.

חביבי

פרק בכל מערבין כזו.

עירובין

קפז

את הרחוקים סגי במה שהיה יכול לילך
מבעוד יום.

(כ"כ חזון יחזקאל חגיגה א, ה) כל זה
כתבתי במק"א ואעתיקו גם כאן:

בענין מצות שמחת יום טוב

ענף א': גדר מצות שמחה בזה"ז

בפסחים דף קט. איתא ת"ר חייב אדם
לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנא'
ושמחת בחגיך במה משמחם ביין רבי יהודה
אומר אנשים בראוי להם ונשים בראוי להן
אנשים בראוי להם ביין ונשים במאי תני רב
יוסף בבבל בבגדי צבעונין בארץ ישראל
בבגדי פשתן מגוהצין תניא רבי יהודה בן
בתירא אומר בזמן שבית המקדש קיים אין
שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים
ואכלת שם ושמחת לפני ד' אלקיך ועכשיו
שאינ בית המקדש קיים אין שמחה אלא
ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש.

והנה יש לדון בהאי דינא דשמחה ביין וכו'
האם הוא דוקא ביין וכדילפינן מקרא
ודקבעה התורה שרק יין משמח ואין שמחה
ע"י דבר אחר לפי הדין. וכן אפילו אם אחד
אינו אוהב יין ואומר שאין היין משמחו האם
עכ"פ כיון שהתורה קבעה שהיין משמח
חייב בו ומקיים על ידו שמחת יו"ט. או
דילמא לאו דוקא נקט והדברים המובאים
כאן בגמרא הם דוגמאות לקיום מצות
שמחה והדרכה בעלמא. ואה"נ שיכול
לקיימה ע"י דברים אחרים המשמחו. ואם
אמר יאמר שאין זה שמחה בשבילו לא
כפינן ליה לשתותו. ובאמת יש לדייק מעצם
הסוגיא לכאן ולכאן. שהרי לשון הברייתא

רש"י ד"ה מצה. לילה הראשונה וכו' שמחה
וכו' ומצה נמי. צ"ב אמאי הפסיק
באמצע ענין מצה עם השמחה.

רש"י ד"ה שמחה. ושמחת אתה וביתך. הנה
זה הפסוק כתיב במעשר שני ולא
ביום טוב, ועי' תוספות פסחים קט. (ד"ה
שנאמר) דכפי גירסתם כן איתא בגמרא שם,
והקשו ע"ז תימה דהאי קרא גבי מעשר שני
כתיב בפ' ראה ולא מייתי קרא דכתיב בפ'
ראה גבי רגל ושמחת אתה ובנך ובתך וי"ל
דיליף ממעשר דכתיב ביתו בהדיא עכ"ל.
והנה נחלקו הראשונים במהות מצות שמחת
יו"ט - דתוס' סברי שהיא מצוה פרטית
לאכול שלמים ולקנות בגדים לנשים ואינו
מצוה ודין במהותו של יום. משא"כ
הרמב"ם ורש"י סברי שהוא מצוה כללית
במהותו של יום, ויוצא בכל מיני שמחות.
ומשום הכי עדיפי להו לתוספות למילף
מקרא דכתיב ביה בהדיא אשתך - דהאי אי
לא כתיב מפורש לא הוה ידענא דחייבות
שהרי מצו"ע שהז"ג היא, משא"כ לפי
רמב"ם ורש"י שהוא דין במהותו של יום לא
בעינן קרא אחרינא, אלא כמו שחייבות
בשאר מצוות היום (דשבתון ועוד) כמו כן
ממילא חייבות במצות שמחה. ומכיון
שכתוב ושמחת אתה, כבר נכלל בזה גם
איש וגם אשה דהא דברה התורה לשתיהן
כאחת ולא בעינן לפרושי וביתך להדיא.

אין שמחה אלא בבשר עיי"ש. ומדלא הקשו דמדאורייתא אין שמחה כלל אלא בבשר וכאן הלא קא מיירי בדאורייתא דהיינו חיוב האשה במצות שמחה, אלא דהקשו מהא דבגדי צבעונין הם רק בזה"ז, משמע דס"ל דשאר שמחות האמורות בפסחים ג"כ בכלל מצות שמחה דאורייתא. מיהו מהא דהקשו שבזמן המקדש אין מצוה כלל בבגדים ורק בבשר שמעינן דס"ל דדוקא קתני. משא"כ רש"י סובר שלא דוקא נקטו ואפילו בזמן המקדש יש מצוה בכל המשמחים.

ולפ"ז דתלינן מחלוקת רש"י ור"ת במהות מצוה שמחת יו"ט מיושב קושית העצמות יוסף על רש"י שם שבד"ה בשרויה אצלו כתב ונצטוה מי שהוא שרויה אצלו לשמחה משלו במאכל ומשתה וכלי פשתן עכ"ל. והקשה העצמות יוסף דהא מאכל ומשתה לא שייך בנשים וה"ק בפסחים באנשים בראוי להם דהיינו יין והנשים בראוי להן דהיינו כלי פשתן. וע"ש שתי דקאי ג"כ אגר ויתום הכתובין באותו פסוק. ולפי הנ"ל יש ליישב היטב. דס"ל לרש"י דבשר יין ובגדים לאו דוקא אלא לדוגמא נקטם. וה"ה כל דבר המשמח. וא"כ ה"ה במאכל ובמשתה לנשים. ואע"ג שבדרך כלל עיקר שמחתן באה על ידי בגדים. ה"ה שבשאר דברים המשמחים יש קיום שמחה.

אבל הרמב"ם בספר המצות ע' נד פליג אתוספות וז"ל היא שציונו לשמח ברגלים והוא אמרו יתעלה ושמחת בחגיך וענין הראשון הרמוז אלינו בציווי זה הוא

הוא שבזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר ובזמן שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין ותו דהא ילפי לה מקראי. וכיון שכן, משמע שקביעות היא שדוקא ע"י יין ולא בדב"א ואפי' אינו אוהבו. ומצד שני מהא דקאמר ר' יהודה ונשים בראוי להן ותני רב יוסף בבבלי בבגדי צבעונין וגו' והני בגדים לא הזכרו בפסוק ולא מצינו במקום אחר דין שבגדים משמחים. וא"כ נראה שלא נאמר כאן דין שדוקא יין ובגדים אלא הדרכה ודוגמא שבהם ובכיוצא בהם מקיימים מצות שמחת יו"ט. ולפי הצד הזה השני, ה"ה שבזמן שבית המקדש היה קיים ישנו איזה קיום מצות שמחה ביין ובבגדים חדשים וכל מיני שמחה ומאי דקאמר אין שמחה אלא בבשר אפשר להסביר שר"ל עיקר שמחה.

ולכאן דבר זה כבר תלוי במחלוקת ראשונים. עי' תוספות במועד קטן יד: ד"ה עשה דיחיד שכתבו שבזמן הזה שמחת הרגל דרבנן. דמדאורייתא אמרינן ושמחת היינו שלמי שמחה. ולפי"ז מבואר לכאורה שהמיני שמחה שאמרו בפסחים כנ"ל דוקא הם. עד כדי כך שמה דילפינן מקראי רק הוא בכלל מדאורייתא ואפי' יין דאתי מדברי קבלה אינו אלא מדרבנן. מיהו עי' בר"ה ו: וקידושין לד': דקאמר אביי התם שחיוב האשה בשמחה אינה מצד עצמה אלא דבעלה משמחה (עי' להלן ענף ב'). ופרש"י בבבלי צבעונין בא"י בבגדי פשתן מגוהצין. והק' עליו התוספות בשם ר"ת דהיינו בזה"ז אבל בזמן שביהמ"ק קיים

שנקריב קרבן שלמים עכ"פ וכו' ובכלל אמרו ושמחת בחגיך מה שאמרו ג"כ לשמוח בם במיני שמחה ומזה לאכל בשר ולשתות יין וללבוש בגדים חדשים ולחלק מיני פירות ומיני מתיקה לקטנים ולגשים וכו' ע"ש הרי שכלל כל הזמנים וכל השמחות ביחד והוסיף הרבה מיני שמחה שלא נאמרו בגמרא דידן. וא"כ חזינן דלשיטתיה לאו דוקא נקטו אלו אלא לדוגמא והדרכה בעלמא וה"ה לשאר דברים המשמחו. וכ"כ בפ"ו מהל' יו"ט הלי"ז וי"ח וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וב"ב וכל הנלוים עליו שנא' ושמחת בחגיך אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארים בהל' חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כאו"א כראוי לו כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין. ועיין ב"י בס"י תקכט שהקשה עליו וז"ל ויש לתמוה על הרמב"ם למה הצריך שיאכלו בשר וישתו יין דהא בברייתא קתני דבזמן הזה אין שמחה אלא ביין ומשמע דביין סגי בלא בשר ומש"כ הקטנים נותן להם קליות ואגוזים לא מצאתיו מפורש דאע"ג דתניא בפרק ערבי פסחים אמרו על ר"ע שהיה מחלק קליות ואגוזים לתינוקות בערב פסח הא מפרש התם טעמא כדי שלא יישנו וישאלו וא"כ היכא דלא שייך האי טעמא מנ"ל וצ"ע. עכ"ל הרב"י.

ועי' בב"ח שם שתירץ כנ"ל דס"ל לרמב"ם דאיכא נמי שמחה בבשר אע"פ שאינן שלמים והך דערבי פסחים דאין שמחה אלא וכו' ר"ל בזמן שביה"מ קיים עיקר שמחה בבשר שלמים דאיכא תרתי שמחת הבאת קרבן ושמחת אכילת בשר וכוה"ז עיקר שמחה ביין כדכתיב ויין ישמח אבל בשר אינו עיקר שמחה. אבל שמחה מיהא הוי. וכן תי' להא דאגוזים וקליות לקטנים דמהתם חזינן שדברים אלו משמחים את התינוקות. וא"כ עי"ז מקיים בהו שמחת יו"ט. [רק משכ"ש מהתוספות בער"פ דס"ל נמי הכי צע"ק דמפשטות לשונם משמע דבזה"ז ליכא שמחה בבשר כלל וכן בזמן ביהמ"ק ליכא יין כלל. אלא דיש לדחותו כמו שדחינו דברי הברייטא אליבא דהרמב"ם וא"כ אינו מוכח. אבל לא שמעתי משמעות מלשונם כמו הרמב"ם.] וע"ע בים של שלמה פ"ב דביצה ס"ה שגם כתב כע"ז שבזמן הבית לא היו צריכים יין כדי לשמוח וע"כ יצאו רק באכילת בשר קדשים. וכוה"ז עיקר שמחה ביין אבל אה"נ יש שמחה גם בבשר בזה"ז. (וע"ע בתורה תמימה דברים טז:יד אות סג שהטעים סברא זו.) וכן כתב הר"ן להדיא ברפ"ד דסוכה (כא. מדפי הרי"ף) וז"ל ואע"ג דכי מקלע בשבת ביום א' (של יו"ט) א"א בשלמים וכו' אפ"ה איתא לשמחה בבשר של חולין או בשאר מיני שמחות שלא אמרו אין שמחה אלא בבשר אלא למצוה מן המובחר אבל לא לעכב. (וכ"כ הריטב"א שם.) ומבואר מהני ראשונים שבשר ויין ובגדים דקתני בגמרא

והק' הגמרא (שם:) דנילף משמחה לחייבין בכל מצו"ע שהז"ג. ותי' אביי שאשה בעלה משמחה. וכבר הבאנו בזה מחל' רש"י ור"ת איך משמחה שרש"י פי' שהבעל חייב לשמחה וגם לאלמנה התלויה בו בקניית בגדים. ולפי ר"ת חייב להעלותה לירושלים ושתאכל בשלמי שמחה. ועי' בחי' הריטב"א שהקשה על פירושם שאם אין חיוב מצד האשה אלא הכל חובת הבעל איך מניין לה במצוה דנשים חייבות ותו דאביי גופיה קאמר בחגיגה ו. דאימיה מחייבא בשמחה. ועל כן פירש הוא שה"ק אביי שא"א לילף משמחה דשאני שמחה שלא חייבה תורה בה הנשים אלא ע"י בעלה. לכאור' ר"ל שהאשה חייבת שבעלה ישמח אותה.

ובר"ה ו: בעי ר"ז אשה מה היא בכל תאחר מי אמרינן הא לא מחייבא בראיה או דלמא הא איתה בשמחה (שכולם נלמדו מקרא אחד) ואמרינן התם דלאביי דליתא בשמחה פשיטא דליתא בכל תאחר.

והנה מלשון הרמב"ם בספר המצות מבואר שלא פסק כאביי. דכ' שם ומהקרבת שלמים אלו יאמרו נשים חייבות בשמחה עכ"ל. משמע חובת עצמן ומצד עצמן. ועוד, בפ"ד ממעה"ק הלי"ד פסק להדיא שאחד האיש ואחד האשה עוברת בכל תאחר, וכמו שדייקו שם מהר"י קורקוס והלח"מ, דלפ"ז קיי"ל דלא כאביי אלא דנשים חייבות בשמחה מצד עצמן, וכן מורה פשטות לשון הרמב"ם בריש הל' חגיגה שכ' ונשים חייבות במצוה זו. ועי"ש שהשיג הראב"ד

לאו דוקא נקט. וה"ה תכשיטין ואגוזים ובשר בזה"ז וכל דבר המשמח לאדם מקיים בו מצוה דאורייתא דשמחת יו"ט ודלא כהתוספות. וכן מוכח מפ"ח ביצה ח: שפי' לגבי כיסוי הדם שיש מצות עשה דושמחת בחגיך ואע"פ שמצות כיסוי אינה נוהגת בבהמה. וא"כ חזינן דיש מצו"ע דאורייתא באכילת בשר חיה ועוף ואע"ג דפסולים לקרבן שלמי חגיגה. וכן מסיק השאגת אריה בסי' סה ודלא כהמחבר שהשמיט בשו"ע אכילת הבשר בזה"ז. ועי' ערוך לנר בסוכה שם מב: דתלה ענין זה במחלוקת תנאים דרק לפי ר' יהודה בן בתירא בזמן הבית אין שמחה אלא בבשר קדשים ובה"ז דליכא שלמים משמחו ביין לעשות דוגמת שמחה שהיתה במקדש משום דבו כתיב שמחה. ושמחה זו אינה אלא מדרבנן. אבל בחגיגה מרבינן כל מיני שמחות לשמחה. וה"ה כסות נקייה ויין ישן. והרמב"ם פסק כברייתא דחגיגה. עיי"ש. ועי' במועדים וזמנים שביאר טעם לבשר ויין שהודגשו בברייתא. שמצות שמחת יו"ט היא לשמוח בד'. וזה נעשה ע"י אכילת קדשים שהיא עצמה מצוה וגם ביין שמרומם את האדם. ונקטו חז"ל את אלו להראותינו איך לשמוח ובאיזה סוג שמחה. שהוא להתרומם ולידבק בד'. ולפי הנתבאר סרו תלונות הדרכי תשובה (סי' פט סקי"ט) על מנהגם של רבים בשבועות. ע"ש.

ענף ב: שמחת יו"ט בנשים

בקידושין לד. מנו לשמחה כמצות עשה שהזמן גרמא שנשים חייבות בה.

בפירוש ביתך. אלא נראה לכאורה דס"ל לתוספות שאין חיוב האשה תלוי בה. אלא כאביי דבעלה משמחה וחובתו היא שתהא בשמחה. וע"כ הוצרכו להביא דוקא ממעשר שכתוב שם מפורש וביתך כדי להורות ענין זה שחייב הוא לשמחה.

ולכאורה יש לומר דקאזלי בזה לשיטתייהו. דלפי שיטת התוספות דמצות שמחה היא פרטית שחייבים להקריב קרבן ביו"ט, ואפי' למ"ד שבזה"ז איכא נמי מצוה דאורייתא, מ"מ היא רק שיקנה לה בגדים כהראוי להן. ואינה מצוה כללית באופן הנהגתו כל היום ודין בעצם היום, הו"ל מצות עשה שהזמן גרמא רגילה כשאר מעשהז"ג. וא"כ מצד עצמן, צריכות הנשים להיות פטורות. ורק בעלן חייב לשמח אותן כמו שתי' אביי. [ואע"פ שמצינו שהתוספות בביצה טו: משמע דס"ל דלאו דוקא קנקטו בפסחים, דהתם בביצה ר"א קאמר לתלמידיו לאחר השיעור ביו"ט לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וביארו התוספות בד"ה או שהיו למודים לאכול אז לאחר השיעור ואמר להם לאכול משמנים ולשתות ממתקים מפני מצות שמחת יו"ט. משמע שבשעה שיש מצות שמחה באכילה, דהיינו בזמן הבית, יש מצות שמחה בשתיה. או להיפך דבזה"ז יש מצוה ג"כ באכילה. ויש לדחות דאפילו בזמן הבית כשנטמא ולא היה יכול לאכול קדשים הוי דינו כבזה"ז שמצותו ביין ור"א לחצאין קאמר לטהורין אכלו, ולטמאים שתו. ועוד יש לדחות דלישנא דקרא קאמר אבל אה"נ דמצות שמחה ליכא אלא או

וז"ל א"א לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה. ועי' הכס"מ שכ' שאין תפיסה על רבינו למה לא האריך לבאר זה ר"ל שכן סובר הרמב"ם רק לא חש לבארו. אבל כבר כתבנו שלכאור' אינו סובר כן. ועי' הלח"מ שהבין בהשגה זו שהראב"ד בא לחלוק על הרמב"ם כמו שחלק ר"ת ארש"י. אבל, מ"מ דא חזינן דס"ל להראב"ד להלכה דבעלה משמחה. ועכ"פ נ' מלשונו שאין עצם החיוב על הבעל אלא על האשה מוטל שישמחנה. דאל"כ הו"ל שאינה חייבת אלא הבעל.

עכ"פ שיטת הרמב"ם מבוארת שנשים חייבות מצד עצמן במצות שמחת יו"ט. אבל מהתוספות נראה דפסקי כאביי שאין לנשים חובת עצמן במצוה זו אלא בעלה משמחה. דשם בפסחים קט. ד"ה שנאמר גרסו גירסא אחרת מדלפנינו. דהא אנו גרסינן שנאמר ושמחת בחגיך אבל גי' התוספות היא ושמחת אתה וביתך והקשו ע"ז דהאי קרא גבי מעשר שני כתיב בפ' ראה ולא מייתי קרא דכתיב בפ' ראה גבי רגל ושמחת אתה ובנך ובתך וי"ל דיליף ממעשר דכתיב ביתו בהדיא עכ"ל ר"ל דקרא דרגלים לא כתיב אשתך אבל במעשר כתיב ביתך היינו אשתך ולהכי קא מייתי האי קרא למילף מיניה דחייב נמי בשמחת אשתו. ואם תוספות ס"ל כפסק הרמב"ם שחיוב שמחת האשה מוטל עליה, א"כ כשכתוב בתורה ושמחת כמו שדיברה בזה לאנשים ה"ה שדיברה לנשים וכבר כלולות ממילא בהאי חיובא מהאי קרא. ואמאי הוצרכו שיכתב

בכשר או ביין.] אבל לפי מה שפסק הרמב"ם שמצות שמחת יו"ט היא מצוה כללית בהנהגתו כל היום ודין בעצם היום הוא, יש מקום לומר שנשים חייבות בזה וככל דיני היום ומצוותיה. ועל כן חיבן בקרבן וכל מיני שמחה מצד עצמן בלא לתא דבעליהן. והכס"מ בהל' חגיגה שביאר דברי הרמב"ם כאביי, שקיצר אבל רצונו לומר שבעלה חייב לשמחה, לשיטתו נמי קאזיל במה שתמה על הרמב"ם בב"י סי' תקכ"ט כנ"ל ע"מ שהוסיף שמחות יותר ממה שכתוב בגמרא. ואחר אמרי זאת, לתלות חיוב הנשים בשמחה על מהות השמחה מכל מיניה, ראיתי שכ"כ החזון יחזקאל להסביר דברי התוספתא בחגיגה פ"א סה"ה דתניא התם שמחה נוהגת באנשים ונשים.

ולכאורה יש לדייק מהרא"ש דס"ל ג"כ כשיטת הרמב"ם שכל מיני שמחות בכלל המצוה. דבביצה יב. אמרינן דלב"ה מתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך. והביאו התוספות שיטת ר"ת דמדאורייתא צריך להיות צורך יו"ט קצת כדי שנאמר בהוצאתו מתוך. ובכלל צורך קצת, הותר להוציא קטן לטיול. ועי"ש ברא"ש סי' יח שהוסיף לטייל בשמחת יו"ט דמ' שגם בטיול איכא קיום מצות שמחה ומכח המצוה הותר הוצאה זו. [ולשיטתו אזיל בהא דאמרי' מתוך בצורך מצוה עי' ב"י סי' תקיד ס"ה בשם הרשב"א והרא"ש וע"ע סי' תקכו סעי' א' בב"י בשם הרשב"א והרא"ש.]

לפי זה, שחיוב הנשים בשמחה תלוי במהות מצות שמחה עצמה, צ"ב אמאי לא השיג הראב"ד בהלכות יו"ט כשהרמב"ם הוסיף שמחות על שמחת הש"ס. שמאחר שחולק על הרמב"ם בנוגע לחיוב בנשים, ה"ה לפי הנ"ל שיחלוק עליו לענין השמחה עצמה. ברם, יותר קשה מזה הוא מה שלא השיג על הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות כשחייבן בכל תאחר. שזה מפורש בגמרא שאם חייבות בכל תאחר חייבות בשמחה ולפי אביי דמצד עצמן פטורות ורק שבעליהן משמחן אינן בכל תאחר. וכיון דס"ל להראב"ד דבעלן משמחן הו"ל לחלוק על הרמב"ם ולהוציאן מאיסור כל תאחר. ועיין באחרונים הדנים ומיישבים את זה כי רבו. ועוד נראה ליישב שיטת הראב"ד במה שלא השיג על גדר השמחה של הרמב"ם שאפשר שבאמת ס"ל כהרמב"ם שהוא דין בעצם היום והנהגה כללית לכל אותו היום ואעפ"כ ס"ל שהיא ככל מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות בה. ועי' בתשובות רע"א סי' א' ובהשמטות שכתב שאשה פטורה ממצות שמחה דאינה עדיפא משאר מצו"ע שהז"ג והביא מש"כ התוספות בקידושין לד. בד"ה מעקה בשם הר"ר יוסף מא"י דאפילו העשה של שבתון שביו"ט פטורות ממנו עי"ש. וא"כ כל שכן העשה דשמחה שאינו בא ביחד עם ל"ת. ואפי' לשאר ראשונים שם החולקים ע"ז (ע"ש בר"ן יד: בד"ה ואי) וס"ל שהלאו והעשה של שבתון באין כאחד, ועל כן חייבות בעשה ג"כ מפני הל"ת, היינו רק בכה"ג

הרמב"ם מצוה זו בפרטי המצות דהל' יו"ט ויש ליישב.

ענף ג': חיוב לנשים לטהר את עצמן ברגל

אבל אי קשיא, הא קשיא. עי' בשאגת אריה סי' ס"ו שדן בחיוב נשים במצות שמחה והביא את המחלוקת רמב"ם וראב"ד הנ"ל. וכתב ליישב עי"ז השגה אחרת על הרמב"ם. שבפ"ב מהלכות אבל ה"ו כתב הרמב"ם שכהנות, כיון שאינן מוזהרות על הטומאה, כן אינן מצוות להטמא לקרובים. והשיג עליו הראב"ד מברייתא ביבמות כ"ט: דתניא אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכן היא לא אוננת ולא מטמאה לו ומשמע הא נשואה מטמאה לו. ותי' השאג"א בעד הרמב"ם (עי"ש שגם הלח"מ כ"כ) שמפרש לה היא ברייתא כפרש"י שם בל"ב שכתב ולי נראה ולא מיטמא ברגל שישראל מוזהרין על הטומאה מובנבלתם לא תגעו. וכ"כ שם התוספות. וביאר השאג"א שעיקר הדין לטהר ברגל הוא מפני שלמי שמחה. דאילו מפני הראיה וחגיגה קיי"ל שיש להם תשלומים כל שבעה. ורק מטומאת מת צריך ליזהר. אבל מפני טומאת נבלה ושרץ שהם רק טומאת ערב אינו צריך ליזהר בשביל חגיגה וראיה. משא"כ שלמי שמחה שחייב בהם כל יום ויום צריך ליזהר גם מטומאת ערב. וע"כ הרמב"ם דס"ל דנשים חייבות בשלמי שמחה כנ"ל מהל' חגיגה סבר דמוזהרות ג"כ בובנבלתם לא תגעו מן הטומאה ברגל. והראב"ד דס"ל שאין הנשים חייבות בקרבן שלמי שמחה, א"כ אין להם

שהלאו והעשה באין כאחד אבל העשה של שמחה שאינו בא עם שום לאו ליכא למימר הכי ופטורות מינה ככל מצ"ע שהזמן גרמא. ואע"פ שהרמב"ם לא ס"ל כך שהרי להדיא חייבן במצות שמחה, מ"מ אל תתמה על הראב"ד במה שפטרן מצד עצמן ורק תלה החיוב על הבעל.

מיהו, ראיתי א' מהאחרונים שדייק מהרמב"ם שדוקא בשלמי שמחה חייבות הנשים מצד עצמן. אבל בשאר מיני שמחה אינו מוטל עליה כ"א עליו וכמ"ש בהל' יו"ט הנ"ל שהוא נותן קליות וכו' לקטנים וקונה בגדים ותכשיטין לנשים והאנשים אוכלים ושותין. ועוד בשו"ע הגר"ז סי' רמב קונטרס אחרון אות ב' כתב שמבואר מהרמב"ם ספ"ו מהל' יו"ט שמדאורייתא עונג הוא רק שיש בו שמחה כגון בשר ויין אבל בשאר דברים משמע דאין עונג זה אלא מדרבנן. אבל לפי הנ"ל, לכאו' א"א לחלק בין כל שמחות בשי' הרמב"ם. שכיון שעירבב בשר ויין לתוך זמן אחד, ומבואר בגמרא שבזמן שיש בשר אין יין ובזמן שיש יין אין בשר, ש"מ דס"ל דלאו דוקא נקט בגמרא וכל מיני שמחה נכללו במצוה דאורייתא זו. וגם, כיון שכל השמחות מדאורייתא הן, ומצוה אחת הן, האיך נחלק ביניהן לומר שבזו חייבות נשים בעצמן ובזו בעלה חייב לשמחה. אלא חייבים אנו לומר שכל דבר המשמח את האדם, מקיים על ידו מצות שמחה וגם נשים חייבות ומצוות בשמחת יו"ט כאנשים לפי שי' הרמב"ם. רק שצ"ע מה שלא מנה

שכתב שהטעם הוא כדי שיוכלו לעלות למקדש ולאכול קודש, מ"מ לכאו' אינו מוסכם לכל הראשונים. עי' הרא"ש בסוף יומא פ"ח ס' כד שכתב דהאידינא ליכא מצוה ליטהר ברגל משום שהמצוה היא ליטהר מכל טומאות וגם מטומאת מת. והאידינא דליכא אפר פרה א"א לקיים דין זה ולכן אין טבילת ערב הרגל מצוה. ואילו לפי הרמב"ם לא היה צריך לטעמים אלו אלא היה יכול לומר שהאידינא דליכא קרבנות בעונותינו הרבים דליכא מקדש וגם לא קדשיו לכן אין כל סיבה ליטהר וממילא אינו טבילה של מצוה. ומדלא כתב כן, אלא שהמצוה היא ליטהר לגמרי וזה א"א כיום, משמע שגם בלא חיוב קרבן ובלא עלייה יש מצוה ליטהר ברגל. וא"כ ה"ה שאפ"ל כן בשיטת התוספות לגבי נשים. שאע"פ שאינן מצוות בשלמי שמחה מצד עצמן, ומצד זה אין סיבה להצריכן ליטהר ברגל, מ"מ חייבות גם הם ליטהר עצמן ברגל. וע"ע ברא"ש סוף מסכת ר"ה שכ' וז"ל ירושלמי פ"ק דשבת ר' חייא מפקיד רב אי את יכול למיכל כולה שתא בטהרה אכול ואי לא אכול ז' ימים בשתא וכתב ראב"י העזרי ז"ל קבלתי שאלו שבעה ימים הן שבין ר"ה ליוה"כ עכ"ל. ועי' בטור סי' תר"ג שביאר שקורא אותן ז' ימים לפי שבר"ה לא היה צריך להזהיר לאכול בטהרה שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל ולא נשאר עדיין אלא ז' ימי חול עי"ש. וחזינן מכאן שס"ל להרא"ש דבזה"ז ג"כ איכא מצוה לטהר

ענין לאזהרת ובנבלתם לא תגעו ברגל. וע"כ הא דאשתו ארוסה לא מטמאה לו הוכרח לפרשו דאינה מחוייבת ומכלל דנשואה מחוייבת וזוהי השגתו. והוסיף, דלפ"ז למדנו דגם רש"י ותוספות ס"ל דהלכה כר' זירא דאשה מצווה על השמחה הואיל ובריייתא זו דאשתו ארוסה לא מטמאה לו דמיירי ברגל מסייעת ליה (כיון שהם פירשוהו לענין ובנבלתם לא תגעו ברגל כנ"ל). עכ"ד. וקשה על מה שדייקנו מהתוספות פסחים שאין חיוב עצמי לנשים בשמחה אלא שמוטל על הבעל לשמחה כאביי דכאן מבואר דס"ל כר"ז. (מיהו עי' ערול"ג יבמות שם שכ' מעין זה אבל לפי דרכו לק"מ). ונראה בהשקפה ראשונה ליישב דכמו שמצינו כבר שנחלקו בעלי התוספות אם שאר שמחות חוץ מקרבן בכלל המצוה דאורייתא או לא וכנ"ל, ה"ה שנוכל לומר שיש עוד דעה שלישית מבעלי התוספות דס"ל כהרמב"ם במהות השמחה שנצטוינו עליה ול"ד בשר יין ובגדים אלא ה"ה כל מיני שמחה, וגם יסבר שנשים חייבות וכנ"ל שאינו ככל מצו"ע שהזמן גרמא אלא דין בעצם היום. ואולי כן ס"ל לתוספות בביצה טו: הנ"ל במש"כ אכלו משמנים ושתו ממתקים בשמחת יו"ט דמ' ששניהם בזמן אחד ובאדם אחד נמצאים (ודלא כמו שדחינו) והיינו כהרמב"ם וכנ"ל.

ועוד נראה לומר, שאמנם דברי השאג"א נכונים במה שתלה חיוב טהרה ברגל בחיוב שמחה ושאר קרבנות לפי מש"כ הרמב"ם בפט"ז מהל' טומאת אכלין ה"י

חביבי

פרק בכל מערבין בו.

עירובין

קצה

עצמו ברגל. ואע"פ שלעיל הבאנו בשמו דבזה"ז ליכא, עי' בב"ח שתירץ שההוא רק לגבי ברכה נאמר שכיון שלא יטהר גם מטומאת מת אין בזה קיום גמור ולכן אין לברך (וע"ע בחכמת שלמה על השו"ע שם). אבל למדנו מרבי יצחק דמאי דאפשר לו לטהר צריך הוא לעשות. ואע"ג דהאידינא ליכא עולת ראייה ושלמי חגיגה ושמחה. וגם חזינן שדין זה נאמר גם בר"ה ואע"ג דליכא כל הני גם בזמן שבית המקדש קיים. ואפ"ה יש ענין לטהר א"ע ברגל. וא"כ בקל נוכל לומר שגם נשים חייבות לטהר את עצמן ואפי' אם פטורות משלמי שמחה וכשיטת התוספות כנ"ל.

ועוד, עיקר הנחתו של השאג"א, שקרבן שלמי שמחה לבדו מחייב טהרה ברגל, אינו מוסכם לכל ואינו פשוט כ"כ. עי' צ"ח ביצה יז: ברש"י ד"ה ב"ה אומרים שמביא ראייה מפסחים פ. דקאמר התם עולא שאם היו מחצה ישראל טמאים ומחצה טהורים משלחין א' מהן לדרך רחוקה ומקשה הגמרא ויטמאנו במת ומתרץ מדחהו אתה מחגיגתו וקשקיל וטרי התם בהאי תירוצא. ואם איתא דגם מפני חובת שלמי שמחה חייב לטהר, לישני מדחהו אתה משלמי שמחתו ותו לא נצטרך לכל השו"ט התם. אלא ודאי, אע"ג דעיקר מצות שמחה ביו"ט היא קרבן שלמים, מ"מ מקיים אותה מצוה בבשר ויין. וע"כ לא קפיד קרא ע"ז שלא יטמא כדי שיקריב שלמי שמחה. אלא עיקר קפידא דקרא הוא מפני עולת ראייה

ושלמי חגיגה. ולפ"ז אין לתלות כלל המחלוקת לגבי חיוב הנשים בשלמי שמחה בחיובן לטהר את עצמן ברגל ובפשט של הברייתא ביבמות כט: הנ"ל וא"כ אין הוכחה דתוספות ס"ל שנשים חייבות בשלמי שמחה מכח מה שחייבות בטהרה ברגל. ושפיר אפשר לומר כדיוקינו הנ"ל דס"ל שמצד עצמן הנשים פטורות ממצות שמחת יו"ט. ורק הבעל מחויב לשמחה.

ואחרי כל זה, קשה דברי רש"י הכא דיליף לחיובי אשה מהא דמעשר שני, ואמאי הצטרך להכי - הלא ממילא חייבות ממצות ושמחת בחגך. וע"ע תשובת רע"א סי' א' והשמטה דלדבריו נפל יסוד הנ"ל ומיושב דברי רש"י שבכאן.

תוס' ד"ה מפני. משום דהוי הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר. ולפי מש"כ רש"י להלן ל: דת"ק סבר כסומכוס, ק' דתפ"ל משום הוא במקום א' וכו' כמ"ש תוס'. ושמעתי לחלק דהא דפסלינן הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר, היינו כשמקום שביתתו וגוף העירוב נמצאים בב' מקומות וא"א להגיע ממקום א' לשני אם לא ע"י איסור וכמ"ש רש"י לב: ד"הוא" ר"ל מקום שביתתו. משא"כ הכא י"ל דבחר מקום שביתתו בבית הקברות במקום פתו ממש וא"כ הו"ל שפיר הוא (דהיינו שביתתו) ועירובו במקום אחד. ומה שבפועל אינו יכול להיכנס לשם אינו חסרון בגוף העירוב אלא בגברא ולכן מה שאחר יכול ליכנס חשיב ליה ראוי כת"ק דסומכוס.

תוס' ד"ה כל שנישא. בעליונו של זה שאינו מסיט כולו וכו'. עי' תוס' נדה לא: ד"ה תחתון, עוד פירוש בשם הרשב"ם.

תוס' שם. דומיא דמשכב ומושב שאינו נוהג אלא בדבר הראוי לכך. לכאור' משמע מתוספות דאי באמת בעינן דוקא דבר הראוי לכך, דילפינן לה מלשון אשר יהיה תחתיו (ולא בבנין אב ממשכב ומושב), וא"כ האי "לכך" דכתבו כאן, בע"כ רוצה לומר שראוי להיות הזב תחתיו דהיינו שראוי להיות עליונו של זב דומיא דמשכב ומושב, שראויים למשכב ומושב בעינן. וכ"כ מהר"ם לבאר דבריהם, וכ"מ מלשון הר"ש פ"ה דזבים שכתב "וצריך לומר דעליונו נוהג בכל דבר אפילו במידי דאין רגילות להיות עליו דלהוי כל דווקא ולא הוי כעין תחתונו דאין נוהג אלא במידי דחזי ליה, "ש"מ דהאי צד דבעי הר"ש לאפוקי מיניה, קסבר דבעינן ראוי לעליונו של זב (ולא ראוי למו"מ) וכמו שכתבנו. מיהו בריטב"א כאן הובא דעת רבותינו בעלי התוספות דעליונו של זב ליתיה אלא בדבר הראוי למשכב ומושב דלהכי אפקי רחמנא בלשון כל אשר יהיה תחתיו למדרשיה נמי כפשטיה שראוי להיות תחתיו דזב (דהיינו אע"פ שדרשינן בהיפוך מסדר הכתוב כל אשר יהיה הזב תחתיו, אהני סדר הכתוב כל אשר יהיה תחתיו הזב למימר דבעינן שיהיה ראוי למשכב ומושב). וא"כ כבר ליכא הוכחה מתוס' דבעינן ראוי לעליונו ולא למו"מ. מיהו, הר"ש כתב מה שכתב מכיון שהוא למד שמשנה זו מיירי

בעליונו של זב, ותנן כל שנישא ע"ג הזב טמא. והריטב"א שכתב בשם תוס' שרק מה שראוי למו"מ מטמא בעליונו של זב, כתב דבע"כ הא מתני' איירי בהיסט ולא בעליונו - דאל"כ מאי כל, ואילו תוספות קאמרי דאי מיירי בעליונו של זב מסתפק הר"י. וק' דא"כ מאי כל, הלא רוב דברים אינם ראויים למו"מ, וגם אי בעינן דוקא ראוי למו"מ המשנה סותרת את עצמה - דברישא תנן שכל עליונו טמא והיינו דוקא הראוי למו"מ ואילו בסיפא תנן כל שהזב נישא עליו טהור חוץ מן הראוי למו"מ, וכן הקשה התורת חיים. ולכאורה מכח זה יש להוכיח דתוס' דידן לא סברי כריטב"א דבעינן ראוי למו"מ אלא ראוי לעליונו, ואולי י"ל דרוב דברים ראויים לכך וא"כ שפיר י"ל כל שנישא ע"ג הזב טמא.

תוס' ד"ה כל שהזב. אבל טמא טומאה קלה וכו'. לפ"ז כל האי מתניתין מיירי דוקא בטומאה חמורה, וק' דהא רישא דמיירי בעליונו של זב דתנן שהכל טמא, בע"כ לאו לטמא אדם וכלים קאמר, דהא בנדה לב: אמרינן דעליונו של זב אינו מטמא אדם וכלים אלא אוכלין ומשקין, וא"כ האי טמא דרישא ר"ל דטמא לטמא טומאה קלה מה שבסיפא קרינן טהור, ואין הלשון מתיישב אליבא דר"ת. כך הקשה האור שמח ספ"ו מטומאת משכב ומושב. ותי' דצ"ל דעד שלא פירש הזב מתחתיו, אז עליונו של זב מטמא כלי שטף, ואילו הנישא תחת הזב שאינו ראוי למו"מ מטמא (רק)

חביבי

פרק בכל מערבין בו.

עירובין

קצו

אוכלים ומשקים אף בעת שהוא תחת הזב ולא פירש מטומאתו עכ"ל.

תוס' ד"ה אי. וי"ל וכו'. ר"ל דלולא האי מתניתא דאוכף, לא הוה מקשינן מידי אהא דתנן חוץ ממשכב ומושב, די"ל דכלל התנא גם מרכב כמה שאמר מושב, ואע"פ שדינם חלוק זה מזה מ"מ לא נחית לזה, רק לומר שנטמאים כל אלו בהיותם מתחת הזב וכל חד כדאית ליה, והוינא אומרים דכל המרכב הוא רק כשיושב עליו ואפ"ה חלוק המושב של ישיבה גרידא לחומרא מהמושב לשם רכיבה. רק מעתה דתניא שהאוכף טמא מושב והתפוס טמא מרכב, ש"מ דגם דבר שאין בו מושב טמא ע"י היותו תחת הזב, ובע"כ ד"כל" לאו דוקא, ולפ"ז מוכח שיש חילוק בדין האוכף מדין התפוס, ובזה תנן מושב ובזה תנן מרכב, וא"כ ש"מ דטומאת המושב שע"י רכיבה הוא כשאר כל מושב ורק המרכב שאינו יושב עליו דינו חלוק ממושב, וכ"כ מהר"ם. אבל הריטב"א בשם תוספות כתב דאוכף ותפוס ב' כלים הם: אוכף הוא שאין דרך לרכוב בו אלא בלא פסוק רגלים וזה יש בו דין מושב ואפילו רוכבין בו לפעמים בפסוק רגלים, דמיוחד לרכיבה בעינן, ואילו מרכב הוא אותו שרוכבין בו בפסוק רגלים וזה כולו מטמא כדין מרכב ואפילו המקום שרוכבין בו.

תוס' ד"ה אבל. בסמוך מוקי בשנותן לתוכן שמן. אע"ג דבגמרא מוקי רק הא דמעשר בנותן לתוכו שמן כדי שיקבל שם פרי, ואילו עירוב נחא בלא זה, מ"מ מאחר

שכך מיירי מעשר, דומיא דהכי מיירי נמי עירוב שנתן בתוכו שמן. אבל הקשו לפ"ז דא"כ מאי האי דקאמר מ"ד מעשר כ"ש עירוב, והא אדרבה שם פרי ומזון איכא ע"י השמן, ובמעשר כבר תניא דאפשר ע"י הבלעה, אבל עירוב אי בעינן דוקא פרי, ועצם המים ומלח לא מהני, מי גילה לנו מקודם דאמרינן בעירוב הבלעה, איפוך אנא דלמ"ד עירוב מהני אע"פ שלא שמענו עד כה דמהני ביה הבלעה, כ"ש מע"ש שברייתא ערוכה היא, ועיין גאון יעקב שדן בזה באריכות.

וכל זה שיטת תוס' וריטב"א דסברי דבע"כ עירוב דומיא דמעשר איתמרא וגם בעירוב מיירי בעירוב שמן לתוכו, אבל הרמב"ם והרי"ף סברי דלמסקנא הא כדאיתא והא כדאיתא, דרק במעשר דבעינן פרי מיירי בשמן משא"כ עירוב מיירי כדס"ד מעיקרא דלית ביה שמן. וא"כ למסקנא מר אמר חדא ומר אמר חדא ובכל אחד יש חידוש ואין לומר בהו כ"ש בזה או אבל בזה לא כמ"ש הקר"א, וע"ע גאון יעקב.

והנה כמה שכתבנו בשם האחרונים להקשות על שיטת תוספות וריטב"א, תירץ השפת אמת בהקדמה קושיא אחרת. דמאחר דאמרינן דהבלעה שרי, מאי קמ"ל האי מאן דמתני אמעשר במים ומלח שנתן לתוכן שמן, הלא כלל הוא בכל דיני מעשר דהבלעה שרי וכמו שהק' הגמרא אהאי מ"ד ובהבלעה מי שרי ש"מ דאתי לחדותי כללא בכל הלכות מעשר, וא"כ אמאי אמרו בפרטיות לגבי

נגדם קדושת מעשר בדמים. וכתב הריטב"א דלשון אגב (בקר על גב עורו) לא דייק שפיר דמשמע שהעיקר הוא העור, ורק אגביה לוקח הבקר והלא נהפוך הוא, אלא ה"פ שלוקחין הבקר עם העור דאע"ג דעור לאו אוכל הוא, ניקח בטפילה לבשר.

וזה לשון יתרון האור פ"א מ"ג ממע"ש ולענ"ד הלשון מדוקדק דהא לכאורה קשה דל"ל קראי דבבקר ובצאן על הבלעה זו הא אף בשביעית דליכא קרא אשכחן בסוכה לט. דמבליעו דמי אתרוג כלולב וכן בבכורות לא: גבי מעשר בהמה ואף היכי דמוכחא מילתא מותר מה"ת כמבואר בבכורות שם. ולכן נראה לחלק בין הבלעה דכאן להבלעה דהתם דהתם מפרש בהדיא דקונה הלולב ומבליעו דמי אתרוג כלולב ועבור זה נותן לו האתרוג וכן בבכורות שם גבי מעשר בהמה כדפרש"י שם. משא"כ כאן במע"ש קונה סתמא והדמים באמת בעד שניהם בסתמא ואפ"ה מותר הואיל וקונה אותם ביחד, והוא כעין הבלעה דשכר שבת דאף דהשכר גם בעד השבת מ"מ מובלע יחד עם שאר הימים. ומש"ה צריך קרא במע"ש דאינו דומה להבלעה דהתם, וזה ברור. ומעתה מדוקדק הלשון ע"ג עורו וע"ג קנקנו דקאי על הלקיחה דהלקיחה הוא ע"ג עורו וע"ג קנקנו ר"ל שקונה גם העור והקנקן ואתי לאפוקי דלא נימא דהבלעה דהכא הוא כעין הבלעה דסוכה ודבכורות רק דהלקיחה גם על העור ועל הקנקן ומ"מ מותר, עכ"ל. מ"מ לשון רש"י משמע לא כך, דהא כתב בר"ה בהבלעה

מים ומלח, ואדרבה אילו לא היה כלל כזה בשאר מילי דמעשר מובן שפיר דאתי לאשמועינן דשאני הכא דע"י השמן שרי ולא חשיב הבלעה - דביין ע"ג קנקנו אין הקנקן נהפך להיות גוף הפרי משא"כ המים ומלח נעשים הם עצמן פרי ע"י השמן, ומי גילה לן דהאי מ"ד קסבר דהבלעה שרי. אלא דמחולקין הענינים גם לצד השני דהא בבקר ע"ג עורו וחביריו, הרוב והעיקר הוא הפרי ואגביו לוקח ג"כ העור וגיזות. משא"כ בנדרן דידן העיקר הוא המים ומלח וע"י מעט שמן מתקנן, ועדיין אין העיקר פרי כ"א מה שנקנה על גבי הפרי - שהרי שותין ואוכלין המים ומלח ולא השמן, ולכן אינו דומה להא דבן בג בג, ולכך בא לחדש דאפ"ה בכה"ג חשיב פרי וניקח בכס"מ ע"י הבלעה, ומאן דמתני אעירוב אבל מעשר לא דהבלעה כי האי לא שרי.

תוס' ד"ה מאן. וקשה הא איכא כמיהין ופטרויות כו' דאין מערבין בהן אף על גב דמסתמא נקנין בכסף מעשר. עי' מה שכתבתי בחבורה (להלן בסוף דף כז:).

כז:

גדר הבלעה

גמרא בהבלעה. פירש"י וריטב"א דע"י תערובת הפרי ושאר דברים שוה הכל ביחד יותר, ומותר ליתן תמורת כל התערובת שויה בכסף מעשר שני (אפילו שאין כולה פרי), וקדושת המעשר חלה רק על פרי ואילו שאר הדברים יוצאים לחולין אף שיש

בשביל השמן לבד וכו' (וכר"ח בהערה ז'), ובבקר אגב עורו כתב דאתא לאשמועינן דלא אמרינן שימכור העור ויחזור ויקח בדמיו בהמה אחרת וכו' אלא לוקח ביוקר הבשר ונכנס העור בהבלעה. והוא ג"כ משמע כמ"ש ברש"י ודלא כתוס' במנחות. ותו כתב בע"ג קנקנו שהקנקן נכנס בהבלעה בדמי היין כאילו לקח היין ביוקר, והרי האי "כאילו" דנקט, לכאור' הוינא מפרשה דר"ל דאע"ג דאינהו לא קאמרי ולא קמפרשי מידי וסתמא קננהו, ואפ"ה כך היא הבלעתם שכל הדמים שנתן, בעד היין הן וביוקר מפני שהבליע דמי הקנקן בתוכן, מיהו עי' בהגהות הגרשז"ב שם שדייק משם דמאירי ס"ל נמי כתוס' הנ"ל וכיתרון האור, וא"כ גם ברש"י ור"ח נוכל לומר כן, אבל לעניות דעתי נראה שהוא דוחק.

עוד כתב הריטב"א שי"א שמה שהתירו לקנות בקר אגב עורו וצאן אגב גיזתו, היינו דוקא בעודם חיים שטפלים העור והגיזה להם¹. ועוד כתב שם שהתירו הבלעה, אינו בדיעבד בלבד ובשעת הדחק אלא אפילו כשאפשר לו ליקח בשר בלא עור ובלא גיזות, לגמרי שרי ולא פליג רחמנא בהא כדי שיקח בריוח שכן דרך בני אדם לעשות כן לצורך ביתם ליקח בעין יפה.

"בשביל המים והמלח קנה השמן ביוקר והבליע בו דמיהן". משמע דאומר שכל הדמים בעד השמן הן ורק משום שמבליע דמי המים ומלח בתוכו נעשה השמן ביוקר, וכן לשון הריטב"א כי במחירו של זה נבלע גם דמי המים והמלח שהיה מחירו יותר שוה פרוטה מפני המים והמלח שבו. אם לא דנימא שה"זה" ו"שבו" ר"ל כל התערובת. ואם לא נימא הכי מובן אמאי כתב הריטב"א דלשון אגב אינו מדוקדק דלא ס"ל כלל כיתרון האור.

מיהו אולי יש לדחוק ולדחותה בפרש"י דאה"נ איהו קנה סתמא ונתן הדמים בעד שתיהן, רק דאנן שרינן מכח זה דאמרינן אנן שהוא כאילו (בדין) שהדמים היו כולן בעד השמן, ולכן המים והמלח וגם העור והקנקן כולן יוצאין לחולין כמ"ש רש"י. וע"ע תוספות מנחות פב. ד"ה אינו, שדנו על הסוגיא שלנו אם העור יוצא לחולין כפרש"י או דיש לומר דאתא קרא למימר שהמעות מתחללין על העור ועל הקנקן ולעולם עור וקנקן קדושים כקדושת מעשר. ולכאורה אינהו סברי שפיר כהיתרון אור דהבלעה דידן מיירי שנתן הדמים בעד הכל ביחד ולכך יש צד לומר שבאמת חל קדושה על הקנקן.

והנה המאירי (בחידושים) פי' הא דמים ומלח, שאומר שפשוט זה נותן

ה. ומיהו לשון הר"ח להדיא מורה דלא כיתרון האור דכ' פי' ששוה השמן לבדו חצי איסר ואמר ליה הריני קונה מאצלך השמן לבדו באיסר והמים ומלח בחינם. וכן להלן פי' מבליע דמי עור בבשר.

ו. ועי' גאון יעקב שהבין דמ"ש ונראין דברים דלגמרי שרא הכא רחמנא, דאתי לאפלוגי אהאי י"א ואדלעיל

קרקע, הלא נזונים מן הקרקע כשאר בהמה
 חיה ועוף, ודוחק לומר דבזה גופא הדרי
 בהו וס"ל למסקנא שאין כן המציאות. ב'
 מהי קושית הגמרא משרץ הארץ, מי תלה
 ענינים אלו זה בזה הלא גידולי קרקע ר"ל
 שנוזן משם, ואילו שרץ השורץ היינו
 ששורץ על פני הקרקע ומאי שייכות זה
 לזה. וג' רש"י בביצה כג: ד"ה ואין נותנין,
 כתב דדגים אוכלים שרשי עשבים וקרקע,
 וא"כ בע"כ שלא רק קס"ד דניזונין מן
 הקרקע אלא האמת כך הוא, וא"כ אמאי לא
 חשיבי גדולי קרקע. ועי' ח"י חתם סופר
 בביצה שם שכ' מה שהקשה פר"ח אפרש"י
 דדגים אוכלים קרקע הים הא אמרינן
 בשמעתין (דידן) דבהמה דניזונית מן הקרקע
 מקרי גדולי קרקע משא"כ דגים, י"ל לא
 מקרי גדולי קרקע דיבשה אלא גדולי קרקע
 הים וזה לא הוי כעין הפרט עכ"ל ולדבריו
 יש לבאר סוגיין דבודאי הדגים ניזונין
 מקרקע הים רק דסד"א דקרקע הים חשיב
 נמי קרקע כיבשה וא"כ חשיבי גדולי קרקע,
 וע"ז פרכינן דאי חשיב קרקע הים כקרקע
 דיבשה ה"ה דדגים חשיבי שרצים השורצים
 על הארץ דהא אמרת דהאי מקרי ארץ,
 ומהא דאינו לוקה משום שורץ על היבשה
 ש"מ דקרקע הים לא מקריז קרקע כיבשה
 וא"כ דגים לאו גידולי קרקע נינהו וא"כ
 הדרה לקושיין מאי בינייהו.

גמרא דא"כ לכתוב רחמנא בקר דממילא
 אייתר ליה צאן. לכאור' הלשון אינו
 מדוקדק כ"כ, דהא עכשיו קאמר אילו לא
 כתיב צאן הוה סגי בבקר למימר ע"ג עורה
 אין ע"ג גיזה לא.

גמרא ומאי מיעט לר"א מיעט ציר לר' יהודה
 בן גדיש מיעט מים ומלח. פי'
 הריטב"א דר"א קסבר דמים ומלח לא צריכי
 מיעוטא כי לא היו בכלל מעולם - שהרי
 אינם פרי ולא אוכל, שאילו היה בכלל
 הריבוי הא ודאי אין לך למעט אלא הגרוע
 שבתוך הריבוי. ור' יהודה בן גדיש סבר
 שאף מים ומלח המעורבין ביחד בכלל
 הריבוי הם וכיון שכן ממעטים ליה משום
 דגריע טפי מציר ולא ממעטינן ציר דשומנא
 דפירא הוא. ומיהו כל שנתן בו שמן כו"ע
 מודו שהוא ניקח בכס"מ ואפילו בהבלעה.

גמרא אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע. ופי'
 הריטב"א דאתי למעוטי כמהין
 ופטירות דלא פרי מפרי נינהו (עי' חבורה
 בסמוך) ולמעוטי ציר ומים ומלח.

גמרא הני דגים גידולי קרקע נינהו וכו'.
 ופרש"י גידולי קרקע נינהו קסבר
 שהדגים ניזונין מן הקרקע. וצ"ב א' א"כ
 מהי מסקנת הגמרא דלא מיקרי גידולי

קאי ולא אדלקמיה, ודלא כמו שפיסקו המדפיסים של היום.

ז. רק דלפי"ז ק' מדין ספינה שבנהרות דארץ ישראל כשדינה כעציץ נקוב דחייב בתרו"מ והלא אין כאן קרקע.

גמרא גידולי קרקע. פרש"י בסוכה יא: דנהי דגידולי הארץ איקרי ע"ש שהארץ מגדלתן במרעה ופרנסה, אבל גידולים מן הארץ לא אקרי אלא דבר הצומח מן הקרקע ולא בהמות. וע"ע חבורה בסמוך.

רש"י ד"ה אגב גיזותיה. אע"ג דאיכא תרתי וכו'. והקשה הרש"ש דלכאור' תמוה דוכי סני ליה הא דאמר הש"ס לקמן משום דלאו גופיה הוא, ולמה ליה לרש"י לחדותי צריכותא מנפשיה. ותירץ דאולי לא כוון בזה רק לפרש הראיה דמייתי מהכא על הבלעת מים ומלח בשמן דתרתני נינהו, ולא בא לפרש כלל אמאי בעינן עוד קרא לרבנותו אלא לפרש דמהיכא תיתי להתיר אף הבלעת שמן לתוך מים ומלח שמבליע ב' דברים ואילו בבקר מבליע רק העור, ולהכי פירש דמצאן שמעינן לה שמבליעין בו תרתי: עור וגיזה, וא"כ ה"ה דנבלע מים ומלח בשמן. ובלשון הזהב תירץ שרש"י בא לתרץ קושיא חמורה דהא ע"כ תמד גריעא מכולם דהא לאו גופא הוא ולא נטירותא, וא"כ מאי משני דאי כתב יין ולא צאן ה"א משום דמינטרא אבל גיזה לא, הא מוכח גיזה מתמד, ולהכי פירש"י דמתמד לא מוכח גיזה דאיכא גריעותא בצאן מה שאין בתמד - דהא תמד איכא רק חדא: מים, משא"כ צאן איכא תרתי: עור וגיזה.

תוס' ד"ה הוה (הא'). ויש לומר דשכר גופיה בעי למימר לדבילה קעילית בעינן. ר"ל בסוגיא דהתם.

תוס' ד"ה הוה אמינא צאן. וי"ל דעור לא הוי כל כך שומר לבשר דמשהופשט וכו'. יש לדון בכוונתם, שיש לפרש דרצונם לומר דלעולם איירינן הכא בצאן חי ועורו עליו, רק מכיון דלאחר שהופשט כבר לא יהיה שומר הרי זה סימן דגם עתה בחייו אינו שומר כל כך, משא"כ יין לעולם צריך לקנקנו ולכן הו"ל שומר גמור. אבל אם נפרש כן צ"ב דהא כשישפך היין מקנקן לתוך כוס הלא כבר אינו צריך הקנקן והו"ל דומיא דצאן שמאחר שהופשט אע"פ שמניחו בתוך כלים ובורות לשמרו מחיות ושמש מ"מ העור אינו שומר וא"כ מאי שנא. ואולי גם הכוס בבחינת קנקן הוא, ומחזיקין מקנקן לקנקן לומר שענין שמירת הקנקן שמירה גמורה היא שאין לה תחליף משא"כ העור מאחר שהופשט מחליפו לשומר אחר לגמרי, וא"כ אין העור שומר כ"כ. וראיתי (כעת אינני זוכר איפה) מי שפירש בתוספות דמיירי לאחר מיתה ולהכי לא הוי שומר כ"כ, ופליגי תוס' אריטב"א בשם י"א וס"ל דגם לאחר שחיטה קונין מכסף מעשר בהבלעת גיזתו ועורו. מיהו לא ידעתי דיוקן, דאי משום שכתבו משהופשט הא א"כ בע"כ דלא רק לאחר שחיטה מיירי כי אם לאחר הפשט נמי והוא פלאי, ועוד אי מיירי כבר בשהופשט אמאי כתבו התוספות כמביאים ראיה דמשהופשט לא הוי שומר (משמע כלל), א"כ ה"ה כבר עכשיו לא הוי כל כך שומר. מוכח מלשונם דמיירי קודם הפשט וא"כ מהיכא תיתי כלל לומר דמיירי לאחר שחיטה.

חבורה בגדר גידולי קרקע

א. בגמרא כז: מה הפרט (דניקח בכסף מע"ש) מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע וכו'. והרי בין הכללים, ישנם ג"כ צאן ובקר וקרינן להו פרי וגידולי קרקע, וא"כ שמעינן מהכא דבהמה חיה ועוף (אף לפי מסקנת הגמרא דלכו"ע גידולי קרקע נינהו, ונחלקו רק אם בעינן נמי שיהו ולדות הארץ - דהיינו שנבראו מן הארץ במעשה בראשית) חשיבי גידולי קרקע. ואם כן צריכים להבין אמאי אין מברכין עליהו בורא פרי האדמה, כדמבואר בבבב"א ברכות מ: ת"ר על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמות חיות ועופות ודגים אומר שהכל נהיה בדברו. והריטב"א בסוכה תירץ דגידולי קרקע נאמר על שני פנים, האחד גידולי קרקע ממש שצומח ויונק מן הקרקע כגון פירות וכל דבר צומח, ואין בכלל זה בעלי חיים, ואינו ראוי לקרותן פרי האדמה ולפיכך אמרו עליהם שהכל. והשני דבר שהוא גדל ורבה ע"י הארץ, אבל אינם יונקים ממנו, וזה נאמר על בעלי חיים ואינו ראוי ליאמר על הצומח עכ"ל.

מיהו הרש"ש בסוגיין חידש מחמת קושיא זו דבברכות אזלינן בתר לשון בני אדם ובלשון בני אדם אינו נקרא פרי האדמה. וצ"ע אמאי לא תירץ תירוצי פשוט כריטב"א שעצם יסודו מוכרח וכמש"כ תוס' שם בסוכה וגם בשבת עג: ואמאי הוצרך הרש"ש לחידוש שכזה שלא שמענו בכללי ש"ס דאזלינן בתר לשון בני אדם בעניני ברכות.

ב. והנה נחלקו הראשונים בדין כמהין ופטירות לענין לקיחה בכסף מעשר, דתוספות לעיל כז. (סה"ע) כתבו שנקחין בכסף מעשר דפרי מפרי נינהו וגידולי קרקע, והרמב"ם (פ"ז דמעשר שני הלכה ד) אע"ג דס"ל לדינא דאין נקחין בכסף מעשר, לאו משום דלאו פרי מפרי נינהו - דהוא סובר שאכן הם פרי מפרי - אלא משום דלאו גידולי קרקע הם. ואילו רש"י בבבא קמא (נד: וסג.) וריטב"א כאן ועוד מקומות, סברי דפרי מפרי אתי לאפוקי כמהין ופטירות. ולפי גירסת הגר"א כך היא ברייתא מפורשת בתורת כהנים.

ועי' תשו' באר שבע סי' ג שהאריך להקשות על שיטת התוספות ורמב"ם דהיכי קרינן להו פרי מפרי, שהרי נראה לעינינו שאינם פרי מפרי כי מלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים בלתי נטיעה וזריעה כלל. ועוד הקשה על מש"כ הרמב"ם שכמהין ופטירות לאו גידולי קרקע, שהלא בברכות מ: אמרינן מירבו רבו מארעא מנקי לא ינקי מארעא, ולכן אם נדר מכל גדולי קרקע אסור אף בכמהין ופטירות, ושמעינן מדא דנקראין גדולי קרקע. ואין לפרש דכוונת הרמב"ם כשכתב שאינן גדולי קרקע, היא לומר שאין יונקים מהארץ, דאם כן צריך לומר דבהמה חיה ועוף שנקראין גדולי קרקע לענין כסף מע"ש היינו לומר שהם ינקי מארעא, אבל זה אינו דהא תניא שאין גידולם מן הארץ ותרגמיה אביי דהיינו שאינן ינקי מן האדמה. וסיים שם הבאר שבע ומי שדעתו רחבה

מדעתי יתרץ דברי התוספות והרמב"ם וסמ"ג וישא ברכה. ואע"פ שאין דעתי רחבה כלל וא"כ אין לי לתרץ קושיותיו, מ"מ אולי סוף סוף אשא ברכה בבואי ליישב דברי הראשונים, שהרי יש בזה מצוה.

ג. דהיינו לגבי קושיתו השניה, הרי כבר כתב מהר"י קורקוס את מה ששלל הבאר שבע, שר"ל שאינן יונקים מן הארץ, אבל הוסיף שאף אינם גדלים מדבר היונק מן הארץ כבקר וצאן. ולפי דבריו יש ג' מיני גידולי קרקע: האחד, הצומח ויונק מן הארץ. השני מה שגדל ע"י מה שיונק מן הקרקע, שנכלל בזה גם בעלי חיים. והג' מה שגדל על הארץ ואינו גדל ע"י שום דבר היונק מן הארץ, והמין הזה האחרון הוא אינו ניקח בכס"מ. ורק לגבי הנודר מכל גדולי קרקע נכללו, שהם כמהין ופטירות, ולכן לא קשה על הרמב"ם מבעלי חיים דהא בסוגיין מה שאמרו גידולי קרקע, כוונתן לסוג השני היינו שגדלים מדבר היונק מן הארץ.

ד. ובאמת לכאורה קשה על הבאר שבע, דאע"פ שבברכות בסוגיא דברכת בורא פרי האדמה שמעינן רק ב' דרגות דגידולי קרקע (מה שגדל על פני הקרקע הכולל אפילו כמהין ופטירות, ומה שיונק מהקרקע שאינו כולל אפילו בעלי חיים), מ"מ בסוגיא דידן לכאורה מבואר דאיכא גדר שלישי, שהוא הניזון מן הקרקע (דממעט דגים, וכלשון רש"י כאן ובכמה מקומות). ומה הוקשה לו.

ואולי י"ל עוד דמההיא דברכות, שמעיה הרש"ש לחידושיה דבברכות אזלינן בתר לשון בני אדם, דשם בסוגיא איכא רק שתי דרגות וכמ"ש הבאר שבע, וקשה מה עם בעלי חיים - אמאי בנדירים ובברכות ליכא כי אם שתי דרגות ודלא כבעלמא שבעלי חיים קובעים דרגה בפני עצמה. אלא דבלשון בני"א כל שאינו יונק מן הקרקע לא מקרי פרי האדמה, ורק כשאומר כל גידולי קרקע כולל בלשונו גם המרבא רבי אף דאינו יונק - דהיינו אף כמהין ופטירות, ובלשון בני אדם אין דרגה אמצעית. ולכן בנדירים או דאסור אף בכמהין ופטירות או דאסור רק בפירות האדמה, ומה שדימו נדרים לברכות שם, בעל כרחך דגם בברכות אזלינן בתר לשון בני אדם.

ה. ולגבי כשות דאמרינן הכא בעירובין שברכתו בורא פרי האדמה דלאו מאוירא קא רבי אלא מארעא קא רבי, וראיה לדבר דהא חזינן דכי קטלינן לה להיזמתא מייתי כשותא, ובע"כ דהא דקאמר "רבי" לאו דוקא אלא דרצה לומר ינקי, דהא אפילו אי לא מיית כי קטיל להיזמתא הא סו"ס גדל על פני הארץ כמו כמהין ופטירות, אלא בעל כרחך דכאן רבי היינו ינקי. מיהו קשה מגמרא דשבת קז: אמר רב ששת האי מאן דתלש כשותא מהיזמי והיגי מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. ופרש"י ואף על פי שאינו מחובר לקרקע כדאמרינן בעלמא מאוירא רבי, ונמצא דסותר לסוגיין. וע"י ב"ח ויעב"ץ שרש"י פירש כן אליבא דס"ד דידן כאן, ורצונו להוכיח שאף דבר שאינו

יונק מקרקע, אפ"ה שייך גביה עוקר דבר מגידולו, ויש הוכחה לזה רק מס"ד דידן שאף הס"ד מתיישב אם הא דרב ששת דהתם, וא"כ ש"מ דאף בדבר שיונק מהאוויר יש משום עוקר דבר מגידולו.

מיהו עוד איתמר התם אמר אביי האי מאן דתלש פיטרא מאונא דחצבא מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. ושם בודאי שאינו יונק מהקרקע, ואפילו הכי חייב משום עוקר דבר מגידולו, ופירש ר"ח שם דכמה דאית לפיטרא במקום גידולו אית ביה כח דיניק מן אוירא וכד מיעקר לא יניק מאוירא עכ"ל. וא"כ ק' דנימא הוא הדין בכישותא, דאין הכי נמי כשתולשו מייטא אבל היינו כמו פיטרא דעל ידי התלישה אינו יונק מאוירא, ולעולם מאוירא קא יניק ולא מארעא. ויש לתרץ דמשום הכי קא דייק בעל הש"ס הכא לומר דקטיל להיזמא, דהיינו אף על פי שהכשות עדיין מחובר למקום גידולו - רק שהמקום הוא נתלש ואפ"ה קא מיית, מה שאין כן הפיטרא רק כשתולשו מעל גבי החצבא מיית, ואילו תליש לה לכולא חצבא ועדיין הפיטרא מחובר לחצבא, חי וקיים, וא"כ בעל כרחך דפיטרא מאוירא יניק וכשותא מארעא יניק.

כח.

גמרא גודגדניות כו' תרגמא וכו' ואיבעית אימא כו'. הא דלא פשוט לן למימר בגודגדניות אע"ג דלא חזי להאי חזי להאי כיין לנזיר עד דרק א' מהג' פירוקי כך סובר,

כתב הריטב"א משום שאין הדמיון עולה יפה - דהתם איהו גופיה חזי לאכילה רק דאריא דאיסורא רביע עליה משא"כ הכא הם עצמן קשים לגוף וכיון דלדידיה לא חזי מחמת ריעותא שבגוף, י"ל שאין מערבין בהן לחשוכי בנים, וכן פסק הוא.

גמרא כי קאמר רב בדגנונייתא. והשתא דאתינן להכי יש לומר דהדרי בהו במה שתירצו לעיל הא מקמי דאתי רב לכבל וכו', דנוכל לומר דתרווייהו לבתר דאתי, והא בדגנונייתא והא בדעלמא, ואל תקשי דא"כ אמאי לא קאמר אלא כי קאמר רב וכו', דעי' תוס' שבת קה: ד"ה היא, דבמקום דלא הוזכר אמורא לעיל לא אמרינן אלא.

תוס' ד"ה אהני. וי"ל דשני צדדין וכו'. ולפ"ז סוגיא דנזיר אתיא כמ"ד כללא בתרא דוקא ולהכי תרי כללי ופרטא סגי בחד צד א"נ תרי צדדין השוין, דאילו למ"ד כללא קמא דוקא גם בתרי כללי ופרטא בעינן שיהא שוה בב' צדדים שאינן שוין או ב' צדדין שוין וגם עוד צד ג' שאינו שוה עמהם. ולפ"ז צ"ב למ"ד כללא קמא דוקא מאי איכא בין תרי פרטי וכללא לתרי כללי ופרטא כקושית הגמרא בנזיר.

תוס' שם. והא דפריך התם למימר כו'. לכאור' ר"ל דההוא מ"ד דהצריך מומין שבגלוי ואינו חוזר, אתי שפיר נמי כמ"ד כללא בתרא דוקא, רק המקשן סבר כמ"ד דכללא קמא דוקא מדחקשה מביטול מלאכה. ועי' מהרש"א שפירש דאף למ"ד

דשפיר בטלי רובא דעלמא לגבי אתרא למימרא דכו"ע לקי אקיום דקוצים בכרם, דשאני התם דליכא שיעור אחר משא"כ במערב בבשר כל חד בשיעורא דיליה.

והקשה במרומי שדה דהא דאמרינן בשבת דכו"ע לקי אקיום קוצים בכרם ולא רק ערביא, הוא פלוגתא דר"א ורבנן, ורבנן סברי דרק ערביא לא בטלי לגבי כו"ע ולהכי בערביא לקי, אבל כו"ע לא בטלי נמי לגבי ערביא ולהכי אינהו לא לקי, וא"כ אדרבה אין להקשות משם כ"א לסייעי, ובמקום להביא מבגדי עניים לעשירים להוכיח דכל חד כדאית ליה הו"ל לאתויי מקוצים דגמלי להוכיח כן. ולכך תירצו התוס' דאה"נ רק דיותר מדמי הגמרא שיעורין להדדי.

ומיהו יש לדון בכוונת התוס' בתירוצם, דהא חזינן שפיר דבדבר "שאלו היו לכו"ע" היו עושין, אמרינן (לר"א) דההוא אתרא קובע לכו"ע ומי שאינו עושה כן בטלה דעתו אצל ההוא אתרא, ואמרינן נמי דבדבר שיש לכו"ע - ואפ"ה אינם עושים - שאין האתרא שעושה קובע לכו"ע, אבל אם גם בטלה דעתם דאותו אתרא שמי שיאכל חזיו בבבל נימא דלאו כלום הוא עושה אכתי צ"ע, די"ל שמה שכתבו תוס' דאקשינן דליבטלי פרסאי לגבי רובא דעלמא, אולי י"ל דהיינו רק שלא יוכלו להשפיע על

כללא קמא דוקא הוצרכו תוס' למימר דמום שבגלוי ואינו חוזר כחד צד דמו, דאל"כ אלא כב' צדדין הן לא יצדק להקשות דנבעו נמי צד שלישי, דהא"כ בב' צדדין שאינן שווין סגי, אלא בע"כ דחשיבי כחד צד ולהכי אתי שפיר כמ"ד כללא בתרא, וגם קושית הגמרא אתיא שפיר עכ"פ כמ"ד כללא קמא. מיהו תו הקשה המהרש"א דמהיכא תיתי למפרך דנבעי צד דביטול מלאכה - נימא דס"ל להאי תנא דכללא בתרא דוקא ולהכי לא הצריך ביטול מלאכה. ולעצם קושית התוס' מהא דנזיר, הביא הריטב"א לתרץ דכי בעינן הדומה לשני צדדין, היינו היכא דאיכא טפי מחד פרטא, אבל היכא דליכא אלא חדא פרטא מרבה הדומה לו אפילו מחד צד עיקרי (למ"ד כללא בתרא דוקא). ועוד כתב דסוגיין בעלמא כמ"ד כללא בתרא דוקא והכי קיי"ל.

תוס' סד"ה ונבל. ועוד דמדמי השיעורים להדדי ולא שייך נמי לאתויי וכו'. פי' המהרש"א דהא דפרסאי, לא בעינן למימר דלא יערבו בבשר כלל אלא דשקלינן בשיעורא אי כרובא דעלמא אי כפרסאי, ומקשינן שמכיון שאין פרסאי רובא דעלמא כל אחד יעשו בשיעורו ולא יתבטלו זה לזה וכמו בגדי עניים ועשירים כל אחד כשיעורו, משא"כ הא דגמלי דערביא לא שייך התם ענינים דשיעור, ולכן אל תקשי משם דש"מ

ת. מיהו בריטב"א כאן איתא דלמ"ד כללא קמא ה"ה דאי איכא בפרט ד' צדדין או יותר, דבעינן הדומה לו בכלם.

העולם כולו אבל הם עצמם בודאי כדעתם כן הם או דילמא לגמרי קאמרי תוס' דבטלה דעתייהו, וא"כ נמצא שאתרא או שמשפיע על כל העולם ומבטל דעתייהו או שגם דעתה בטלה לגבי עלמא אבל אף פעם אין לה דעת לעצמה שונה מדעלמא.

והריטב"א כאן ביאר קושית הגמרא שגם בכל תתבטל לגבי כו"ע האוכל שם חזיו לא כלום הוא עושה על אף שהוא אתרא, מפני שהמנהג משונה מאוד ויצא מדרך השכל ולכן אינו מנהג אף לדידהו. ולפי הריטב"א, ודאי איכא ג' חילוקים: א' אם היו להם, שבזה קובע המנהג לכו"ע. ב' מנהג משונה מאוד דבטלה דעתם לגמרי, ואפילו אתרא אפילו לגבי עצמן. ג' אינו משונה, וגם אם היה לעולם, לא היו עושין, וזה תלוי במחל' ר"א וחכמים דלחכמים היכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג ולא בטילי להדרי.

ומחמת חביבות הענין אעתיק בכאן מש"כ בעניי בספרי חביבי שבת לדף קמד:

חשיבות משקין משום מנהג רבים, ויחיד, ואחשבינהו (וקצת מגדר בטלה דעתיה)

מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא אין דתנן כו' שכן בערביא מקיימין קוצי שדות לגמליהם מידי איריא דערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם. ועי' פירש"י. והנראה לפרש לאחר הקדמת דברי התוספות לעיל (בשבת) צב: והריטב"א בעירובין כח: ע"ש, שכל שאין המנהג

משונה אלא מנהג יפה הוא רק שאין צורך לו בשאר כל העולם, אזי מנהג של מקום קובע לכל העולם. אבל מנהג של אדם או משפחה אחת אינה קובעת ובטלה דעתה אפילו במנהג יפה. לדוגמא, מה שאין מגדלים קוצים בשאר מקומות חוץ מערביא היינו רק משום שאין להם גמלים שיצטרכו לקוצים ואילו היה להם לשאר העולם גמלים כמו בערביא, גם בכל העולם היו מגדלים ומקיימים קוצים. ולכן על אף שאין מחשיבים קוצים בשאר העולם, מנהג ערביא קבע לכל העולם שזרעים חשובים הם. ומה שבי מנשיא סוחטים רמונים, מנהג הגון הוא מפני שיש להם הרבה רמונים ומשקה היוצא מהם טוב הוא. והא דאנן לא סחטינן היינו נמי משום שאין לנו רמונים לרוב. ואף על פי שמנהג הגון הוא אפילו הכי בטלה דעתן משום שגברא יחידא הוא. ואם בטלה דעתן גם לגבי עצמן, כתב הריטב"א כאן שבטלה ואילו בעירובין צידד דלא בטלה לגבי עצמן וצ"ע.

וברם הרשב"א כאן ובעירובין שם כתב שגם לנו יש רמונים לרוב כבי מנשיא. ולהכי מהא דאנן לא סחטינן להו חזינן דלאו מנהג הגון הוא ולכן בטלה דעתיה. משא"כ מה שמחשיבים קוצים בערביא, גם אנו היינו עושים כן אילו היה לנו גמלים כמותם ולכן קובעים הם גם בשבילנו שיש לקוצים שם זרעים. ולפי פירושו, הא דאמרו ערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם, רצונו לומר דכל אתרא ואתרא יש לה צמחים ובעלי חיים שונים מחבירו ולכן כיון

ואכילת חזיו ובשר דעירובין, אף דהתם איירי במנהגים ולא ב"חפצא" שניתן לומר עליהם שנותנים חשיבות ושם לאיזה דבר, לכאורה צריכים לומר שנותנין חשיבות שם מנהג ודרך למה שהם עושין.)

מיהו כל זה בהו"א דסוגיין אבל מרב חסדא חדשנו סברא דאחשבינהו דאפילו ביחיד שסוחט, יש במי סחיטה ידידה שם משקה. ולרש"י היינו אפילו בפגעין וחבריו שהם דברים ששום אדם אינו סוחט ואפילו הכי חייב הסוחטו ודלא כמו שהבינו עד עתה פשט בברייתא. והכונה בזה, שהגם שאין כח ביחיד הנוהג לסחוט אפילו תותים ורמונים לקבוע שם משקה בשביל כל העולם, מכל מקום אנן לא בעינן שם משקה בכל העולם אלא סגי במה שיש לו שם משקה עתה להאי אינש בהא סחטה. ואפילו אם גם אדם זה אינו רגיל להחשיבן משקין, בסחיטה זו החשיבן למשקין לאלו שבידו. ועל זה לא אמרינן בטלה דעתו - לא מיבעיא לפי מה שצידד הריטב"א בעירובין דגם ביחיד הנוהג מנהג הגון לא אמרינן בטלה דעתו לגבי עצמו - אלא אפילו לפי מה שכתב כאן, וגם לפי הרשב"א - דהא הכא מיירי בשאר פירות לפי פירוש רש"י. דשאני התם דמיירי לקבוע לו שם משקה תמידי וממילא מצד עצם המשקין (ועכ"פ לאותו יחיד) אבל הכא הענין הוא שרק אותן משקין שסוחט אותן עתה על ידי סחיטתו בפועל הפכין למשקין.

אבל שאר ראשונים - והרמב"ן בראשון שכך דייק מרי"ף - פליגי ארש"י בהא

שהמיעוט שמגדלים קוצים, באתרא מסוים הוא, והטעם שבשאר אתר ואתר אינם עושים כן הוא משום שאין להם גמלים כמו אתרא ההוא, קובעין הם לכל העולם. מה שאין כן בי מנשיא דגברא הוא דהיינו אף שיש כמותם הרבה, גברי ומיעוט נינהו שאינם במקום מיוחד כי אם מפוזרים בין שאר אנשים. וכיון שכך אין לתלות שינוי מנהגם על שינוי הארצות וריבוי הרמונים או העדרן. ובע"כ שמה שאין אנו סוחטים מראה שאין המנהג יפה ולכן בטלה דעתן. ועי' ביאור הלכה סי' שכ סעי' א' ד"ה ובמקום שנהגו, שהביא רק את הרשב"א ולכאורה אישתיטתיה הריטב"א דעירובין. ומש"כ הוא ז"ל בשם הריטב"א הוא מה שידוע לנו היום בחידושי הר"ן דחידושי הריטב"א על שבת שלנו טרם הודפסו בימיו.

ומה שהריטב"א ותוספות מחלקים בין אתרא לגברא, והלא בין בזה ובין בזה מנהג יפה הוא רק שאין לנו הצורך לכך, לכאורה היינו משום דאנן דיינינן על שם משקה ליוצא מן הרמונים ושם זרעים לקוצים. ואף שמנהג יפה הוא, אין כח ליחיד במנהגו לתת חלות שם משקה דסוף סוף אין רבים שעושים כן. מה שאין כן בחשיבות הקוצים כיון דרבים נינהו ואין מנהגם מנהג שטות, חשיבותם יכולה לתת שם זרעים לקוצים דכולי עלמא. דהיינו, כדי לקבוע שם משקין בשביל כל העולם בעינן דוקא שרבים ינהגו כך ולא סגי ביחיד, דלרבים יש חשיבות במנהגם ולא ביחיד. (ובהא דהוצאה על הראש דאנשי הוצל,

דלבי מנשיא עצמן לא אמרינן בטלה דעתן, ואז י"ל שהיחיד הזה מצטרף אליהם בסחיטתו זו). ועדיין לא ברור לי סברא זו ודברים אלו רק כך שמעתי לבאר וכן נשמע בלשון הרמב"ן.

וברם אליבא דרש"י מדאורייתא אין חילוק בין רמונים לעוזרדין, ובשניהם הסוחט למשקה אחשבינהו וחייב והסוחטן למתקן מותר מדאורייתא דלאו משקין נינהו ולא אחשבינהו. ורק מדרבנן הוא שיש לחלק דגורינן סחיטת מיתוק רימונים אטו סחיטת משקין דידהו משום דהכי עבדי בי מנשיא, משא"כ בשאר פירות דליכא למיחש להכי. וצ"ב דאמאי ברמונים חיישינן להכי מחמת חד גברא דעביד הכי. ואי נימא דרש"י סבירא ליה כתוספות וריטב"א בהא דבי מנשיא שבאמת מנהג הגון הוא רק שאין לנו צורך לכך, ניחא שכיון שדבר טוב הוא בעצם לסחוט רמונים ליינם ועתה הרי הוא סוחטן בידים (רק לצורך אחר) יש לחוש שיהיב דעתיה וימשיך לסחטן אף ליינם.

ע"כ מועתק מספרי חביבי שבת מחמת שייכותו לסוגיין.

תוס' ד"ה לזרע. ונפקא מינא נמי לעניין מן הרעה על היפה כו'. מיהו כ' הריטב"א שאין התירוץ הזה מחוור דהאיך מחשבתו בזריעה משוי ליה יפה או רע.

כח:

גמרא ר' זידא כי הוה חליש מגירסיה כו' איקום מקמייהו ואקבל בהו אגרא.

דרב חסדא וסברי דהכל נחית דרגא. דבשאר פירות כגון פגעין וחבריו אף אם סחטן, לא שייך להחשיבין וליחייב, דסוף סוף בטלה דעתו ואי אפשר לעשותן משקין כלל. ורק ברימונים - ותרדין בכלל מחלקה זו - אפשר להחשיבין על ידי סחיטתו ולהפכן למשקין. והיינו משום שכבר מצינו מנהג בי מנשיא. והא דאמרינן בגמרא תרדין לאו בני סחיטה נינהו, היינו שאין עומדים לכך כולם כזיתים וענבים אלא מועטים הם הסוחטן כתותים ורמונים.

ואולי יש לבאר ולהבין סברתן בהאי הרכבה וצירוף דאיהו אחשביה יחד עם מה שיש מנהג המיעוט - והלא אם כבר אמרנו שבי מנשיא גברא ובטלה דעתיה מאי אהני לן כדי לחזק ידי היחיד שלנו שסוחטו בפועל עכשיו להיות חייב עליה. וקודם נדייק קצת דקדוק קל בשנוי לשון הרמב"ן ורשב"א מרש"י. דרש"י פירש דבי מנשיא יחיד הוא - חד גברא לחודיה - ואילו הרמב"ן והרשב"א כתבו שמיעוט הן (וכמו שכבר ביארנו דברי הרשב"א בשמעתינן) ומשמע דלאו גברא יחידא ממש כי אם כמה אנשים שמחמת מיעוטן ומה שאינן אתרא מיוחד ומסוים אין להם חשיבות לקבוע מנהגן ושם משקין. אבל עכ"פ מיעוט המצוי איכא, ולכן יש לומר שעכשיו שהיחיד שלנו דמיירי ביה בברייתא דסוחטין, בא לסחוט רמונים והרי הוא נוהג כמנהג אותו מיעוט (כלשון הרמב"ן) נמנה על עדותן בסחיטה זו בנתיים ויש חשיבות שם משקין למה שסוחט. (ולכאורה זה ניתן לומר רק על הצד

עי' בני יששכר מאמרי סיון מאמר ה' אות יד, וז"ל: בילקוט פרשת ראה [רמז תתצ"ב] ושמחת בכל הטוב [דברים כו יא] אין טוב אלא תורה דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם תורת וכו' [משלי ד ב] לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר ע"כ [דברים יד כב], והוא פלאי, ונראה לפרש עפ"י מה שפירשנו המשנה אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הווי כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם ע"כ [אבות א ג], והנה הסיוע ויהי מורא שמים עליכם אין לו חיבור על הקודם וכבר דשו בו רבים, ופירשתי עפ"י מ"ש בגמרא [ברכות כח א] ר' זירא כד הוה חליש מגירסא הוה יתיב אפיתחא וכו' אמר כד נפקו רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא עכ"ל, הנה מה שהשתדל ר' זירא שלא להתבטל כרגע מן התורה ומצוה על כן כד הוה חליש מגירסא רצה על כל פנים לקיים מצות הידור וקימה זה ניחא, אבל מה שסיים ואקבל אגרא זה מן התימא, הרי הוא על מנת לקבל פרס.

וביארנו הדבר עפ"י מה שאמרו בזהר [ח"ג קל"ב ע"א] בפסוק מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך מאן קא חמי דיקנא יקירתא ולא קא איכסוף מקמיה, נראה לבאר דבריהם הקדושים, דבאו לתרין מה שסיים בזאת המצוה ויראת מאלהיך, ואמרו דהכי קאמר מפני שיבה תקום והדרת כו' אזי ויראת מאלהיך היינו תהיה שכרך שתבא בלבך יראת שמים, כי מאן קא חמי דיקנא יקירתא ולא קא וכו', הבן הדבר, אם

כן לפי"ז שכר המצוה הזאת הוא מורא שמים, וכן הביא הרב הגדול חיד"א זלה"ה [דבש לפי מערכת ק' מ"ט], וכן הביא בספר חרדים [חלק מ"ע פ"ו] אשר שכר המצוה הזאת הוא יראת שמים, והנה שכר ופרס כזה מחויב ומוטל עלינו להשתדל להשיגו, וזהו שיש לפרש בדברי התנא במשנה, אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס וכו', ויהי מורא שמים עליכם, אבל זאת הוא בחוב עליכם מצוה אשר שכרה היא יראת שמים בחובה הוא עליכם להשתדל במצוה כזאת על מנת לקבל פרס כזה, על כן אמר ר' זירא כד נפקי רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא היינו היראה.

גמרא האי מארעא קא מרבי והאי מאורא קא מרבי וכו'. עי' מה שכתבתי בחבורה (סוף כז: עמ' ר"ב).

גמרא הואיל וראוי למתקן ע"י האור. וס"ל לר' יהודה דראוי למתקן אע"ג דמהני לעשותו אוכל לגבי טומא' אינו עושהו אוכל לגבי מעשר ואיהו ס"ל כמאן דמתני זה לזה לפטור, כ"כ הריטב"א.

גמרא כשות בכמה כדאמר רב יחיאל וכו'. ופר"ח כדאמר בפולין לחין. ואע"פ שאמרה ג"כ לגבי ירקא דקליא כמלא היד, כנראה פולין לחין וכשות דמיין אהרדי באופן אכילתן. ומ"מ צריכים לומר כך דאל"כ מהיכא תיתי לדמות כלל - הלא לכל דבר ודבר שיעור שונה מחבירו - אלא בע"כ ש"מ דפולין לחין וכשות דומין, ואילו ירקא

דקוליא כנראה אינו דומה להם שנוכל להביא ממנו ראייה.

גמרא מהו לערב בפולין לחין. פירש הריטב"א דאילו יבשין פשיטא שאין מערבין בהו. וברבינו פרץ מוכח דר"ל דאילו יבשין פשיטא דמערבין, ולכך פירש דמיירי במין מסוים שהלחות מרות ביותר, דאי בפולין שלנו אדרבא הם טובות ביותר כשהם לחות וראויות יותר לאכילה מכשהם יבשות. ובודאי דלא פליגי רבינו פרץ והריטב"א בדין, ומה שראוי לאכילה כמו שהוא מערבין בו ומה שאינו ראוי אין מערבין בו, רק דפליגי בדיוקא דשמעתין.

תוס' ד"ה ראשונים. ותירצו עוד שאר ראשונים דהא בפלפלי רטיבתא שאינן חזקין כ"כ וע"י שחיקה ראויין לטבל בהן ובאמת תורת מאכל עליהן וחייבין במעשר ומטמאין טומ"א, והא ביבשתא שחזקים ואינן ראויין לטיבול בגופן כ"א לתבל בהן הקדירה ואין תורת אוכל עליהן.

בט.

גמרא וכי מערבין בתפוחים. הקשו הראשונים אמאי לא יערבו בתפוחין, ומאי ס"ד דרבא דאמר וכי מערבין בתפוחים. ותירצו התוספות לעיל כז: (סד"ה מאן) דרבא "לחדודי ההוא מדרבנן עבר דהא אטו מי לא הוה ידע דניקח בכסף מעשר דאין לומר דמיירי בתפוחים של יער דצריך למתקן דאם כן לא מייתי שפיר ממתני' דמעילה" דעירוב בעי דבר שאינו

חסר שום תיקון כמ"ש שם. מיהו שאר בעלי התוספות, הובאו ברשב"א וריטב"א, פירשו דמיירי שפיר בתפוחים מדבריות שנאכלין רק ע"י הדחק ואין הדרך לאכלן כך חיים, ולהכי קס"ד דרבא דאין מערבין בהם. ועי' קר"א שביאר דתוס' דידן איירי מצד התיקון, שהרי לאחר שיתוקנו יהיו ראויין לאכלן שלא ע"י הדחק, ולזה קאמרי דזה לא מהני ללפני התיקון, דהא בעינן ראוי לאכילה כמו שהוא בלי תיקון. ואילו שאר בעלי התוספות אתי עלה מטעם שראוי עתה כמו שהוא חי, רק שהוא ע"י הדחק ומש"ה שפיר מייתי ממתני' דמעילה דמטמא טומ"א מחמת ראיות של עכשיו שא"כ ה"ה דסגי בהאי ראיות לגבי עירוב.

מיהו, הרשב"א הקשה על פירוש זה דתפוחים סתם, לאו בכה"ג שהם רעועות (הנמצאים באשכנז כמ"ש הריטב"א) מיירי אלא בשל עולם, דאינהו לאו רובא דעלמא והיה להם לפרש תפוחים מדבריות מהו לערב בהם. אלא מפרש איהו דרבא היה סבור שאין מערבין אלא בדבר שאדם סומך עליו סעודתו ממש או שבא ללפת את הפת, ותפוחים לקינוח סעודה הם באים, ולהכי קפריך וכי מערבין בתפוחים. ואסיקנא דמערבין בהם שפיר. והריטב"א פירש שיעורא דקב תפוחים משום שבזה יש שיעור ללפת בהם שתי סעודות, וש"מ דפליג ארשב"א בתרתי, דהיינו לא רק במין התפוחים - דרשב"א קסבר דמיירי בתפוחים רגילים וריטב"א קסבר דמיירי בתפוחים מדבריות, אלא דפליגי נמי באופן אכילת

התפוחים: דלרשב"א אינם מלפתין אלא קינוח סעודה המה, וריטב"א קאמר דמלפתין את הפת. ואולי באמת חדא פלוגתא ולא תרתי די"ל דהא בהא תליא.

גמרא אלא משום דקתני ובמזון שתי סעודות וכו'. מרש"י משמע שהדיוק הוא מעצם מה שנשנו זה ליד זה באותה משנה הוא דמשמע דדמיין אהדדי, דתני עירוב דומיא דטומאת אוכלין. מיהו בריטב"א מבואר דיוק אחר, שהרי כבר תני כל האוכלין מצטרפין לפסול את הגוויה בחצי פרס, ותו לא בעינן למתני דמצטרפין נמי לענין טומאת אוכלין, והא דנשנית תו, היא ללמדנו דעירוב נמי בעי דבר הראוי ליטמא טומאת אוכלין ושכל מה שמטמא טומ"א מערבין בו נמי.

גמרא ומאי אולמיה דהאי מהך. לפי רש"י כוונת הקושיא היא שבעצם כל דינים אלו שוים וכשאמר רב באחד מהן "וכן לעירוב", נוכל להבין וללמוד מעצמינו שה"ה באידך, דכל הני שיעורין כן לעירוב, ומקשי דאמאי הקפיד כשאמרו על הברייתא ולא על המשנה שהרי אין סתירה ביניהן ואין בזה נפ"מ, אלא משום דבע"כ מוכח דרב אמרה אמתניתין ולא אמתניתא, ואין לשנות מדבריו, ואע"ג דדינו דין אמת סו"ס לא על זה אמרו רב. ומ"מ נלמד זה מזה

וה"ה כל אלו שבכרייתא כך השיעור גם בעירוב אליבא דרב.

ומה שמיאנו התוספות בפרש"י, ביאר המהרש"א משום דבזה לא אתי שפיר לישנא דשרא ליה מריה, דעד כדי כך לא היה לו להקפיד, אלא דקסבר שאין נלמדין זה מזה ולהכי הקפיד, דמשום שרב אמרה אמתני' אין ללמוד וללמדה לברייתא. מיהו אכתי קשה לתוספות מהי קושית הגמרא מאי אולמיה, הלא רב יוסף כך קיבל מרב שאמרה אמתני' ואין למדין זו מזו, ומחמת זו הקושיא כתבו התוספות שרב יוסף לא שמעה בפירוש אמתני', אלא איהו קא דייק דאמתני' אמרה והיינו הא דאקשינן מהיכא קדייק ליה דאמתני' אמרה ולא אברייתא.

מיהו בריטב"א מבואר דלישנא דשרא ליה מריה לא הוקשה ט לתוספות כ"כ ואין זה מה שגרמו לתוספות לנוד מפרש"י, אלא לישנא דמאי אולמיה דהאי מהך - דלרש"י רצונו לומר מהיכא תיתי דאמר רב למימריה על המשנה ולא על הברייתא, ועל זה הקשו התוספות שהרי אין הלשון משמע כן כי אם דמאי נפקא מינה אם הוא אמרו על המשנה או הברייתא, ולזה לא תירצו כלום לפרש"י, ואילו לרש"י הכי הו"ל למימר מנליה לרב יוסף דרב אמרה אמתני'. ולפיכך פירשו התוספות דקים לן דרב יוסף לא קבלה להא דרב בפירוש על המשנה אלא

ט. וזה לשון רבינו פרץ וא"ת ומאי קשיא ליה אמאי הקפיד, בדין הקפיד דהיה כעוס במה שלא אמר האמת דאמת הוא דרב לא אמר וכן לעירוב אלא אשיעורין דתנא במתני' ולא אהנך דברייתא.

מסברא הוא דאמר הכי, וממה שהקפיד על רב מנשיא שמעינן דאין ללמוד זו מזו, וכיון שכן צריכים אנו לדעת מאיזה כח ומאן הכריח רב יוסף למימר שנאמר על המשנה ושאינן דינים אלו נכונים בברייתא.

והנה עוד תירוץ הובא בריטב"א בשם התוספות דמה שאמר רב דבעינן ב' רביעיות יין לעירוב הוא חידוש - דהא מסתמא הוה מסתברא דסגי ברביעית דהוי דבר חשוב בכל דוכתא, ולהכי קפדינן שלא לשנות דברי רב מן המשנה על הברייתא כדי שנלמוד מדבריו דין זה דבעינן ב' רביעיות לעירוב שאלמלא שאמרה רב לא היינו סבורים כן (וברבינו פרץ אי' דאילו היה לנו רק מימרא דב' רביעיות יין לא היו מאמינים לו, עכ"ל). וצ"ב דהא ב' סעודות בעינן דהיינו רביעית לכל סעודה, והוא הוא שיעור חשיבותיה, ועוד באוכלין שיעור חשוב דידיה הוא קזית ואילו לעירוב בעינן שש או שמונה ביצים ואמאי מאמינים לו בזה.

ולפי דברים אלו יצא לנו דלרש"י (ורשב"א ור"ן שפירשו ג"כ כוותיה) ותוס' רבינו פרץ כל השיעורין שנאמרו במתנות עניים נאמרו ג"כ לענין עירוב, ולתוס' וריטב"א רק מה שנישנית במשנה דינם נמי הכי לעירוב אבל שאר מילי לא, וראב"ד הובא ברשב"א קסבר דרק יין שיעורו שוה אבל שאר כל המינים אפילו מה שנשנית במשנה אין דינם כמתנות עניים. מיהו בהא דקאמר אבא שאול בשאר כל פירות כדי שימכרם ויקח בהן מזון שתי סעודות, כתב הריטב"א דר"ל שאע"פ שאין בהם עצמן

מזון שתי סעודות מ"מ יש בזה חשיבות דכדי נתינה מחמת דמיהן, ומיהו אין זה אלא לענין חלוקה לעניים דאלו לענין עירוב פשיטא דבעינן מידי דאיהו גופיה חזי לאכילה ושיהא נאכל או ללפת כמו שהוא חי. וכן כתב תוספות הרא"ש מטעם אחר דאע"ג דקתני ושאר כל הפירות אבא שאול אומר כדי שימכרם ויקח בהן מזון ב' סעודות אלמא פליג מתניתין אברייתא דלעיל דנתנה שיעור לשאר פירות, וי"ל דאהא דאבא שאול לא קאמר רב וכן לעירוב דא"כ מאי בעי לעיל תפוחין בכמה ור"ג נמי דאמר תפוחין בקב אין סברא לומר דפליג אדרב, עכ"ל. נמצא דאע"ג דאולי מצד הסברא הוה מצינא למימר דגם בשיעורא דאב"ש דכדי שימכרם נשער לעירוב, מ"מ רב לא קאי עליה וס"ל לענין עירוב כברייתא דפליגא אמתניתין. והנה לפי הריטב"א לא שמענו אי פליגי ברייתא ומשנה רק שמצד הסברא אין לומר שיעור דמתני' בעירוב ולפי תוהרא"ש, מצד הסברא אולי היה מקום לאמרו גם בעירוב, רק דס"ל דפליגי ברייתא ומשנה וכנראה סוגיא דשמעתין סברא כברייתא.

ולתרוייהו, ריטב"א ותוס' הרא"ש, בעירובין לא משערינן כלל בכדי שימכרם אלא בעינן שהוא בעצמו יהיה מזון ב' סעודות. אבל הגהות אשר"י (וכן משמע באו"ז) כתב דשאר כל הפירות כדי שימכר ויקח בהן מזון שתי סעודות, דהיינו שפסק להא דאבא שאול לגבי עירוב. ומיהו צ"ב דהא לכאורה צדקו דברי הריטב"א שבעירוב בעינן סעודתו כדי שלבו

דעתו ודירתו יהיו במקום מזונותיו, ואם כל מה שנותן לו חשיבות הוא מה שיכול למכרם ולקח בהן, הרי באוכל עצמו ליכא ב' סעודות דנימא דדירתו שם.

וע"ע קרן אורה שהוכיח מרמב"ם בהל' מתנות עניים דס"ל דברייתא לא פליגא אמשנה. ולפ"ז רצה לבאר דהני שיעורי דברייתא פירושא דכדי שימכרם הוא, וא"כ כשאמר גורסק עלה וכן לעירוב, היינו דגם בעירוב משערין בכל הפירות כדי שימכרם וכמ"ש הג"א. והקשה ע"ז מצד הסברא כנ"ל, ועוד הוכיח מסוגיין דאין לומר דברייתא אתא לפרושי דוגמאות דגדר של אבא שאול. ואולי יש לפרש למאן דסבר דלא פליגי, דברייתא אתא למימר דמה שאמר אבא שאול בשאר כל הפירות היינו חוץ מאגוזים ואפרסקים וכו', וגם אבא שאול מסכים בהם, ולא כל הפירות ממש קאמר.

גמרא אמר ליה רבה אפילו למחצה לשליש ולרביע. והקשה הרש"ש דהא לענין עירוב אין כל האוכלין שוין בשיעורן ואנן קיי"ל כל שאין שיעורן שוה אין מצטרפין ואולי בעירוב הקילו.

רש"י ד"ה בחמרא מבושל. דחשוב ללפת בו. ועי' בראשונים שהביאו גירסת הספרים להיפך, דחמרא מבושל טוב לשתות ושיעורו ב' רביעיות, וחמרא חי אינו טוב לשתות אלא ללפת בו.

רש"י ד"ה עלין. לא חשיבי ורעים לאכול. צ"ב דאם לא חשיבי, זה סיבה

שאינם ראויים לעירוב, אמאי הוצרך תו לרעים לאכול, ואם היה כוונתו לפרש שמשו"ה לא חשיבי מפני שרעים לאכול, א"כ הול"ל דרעים לאכול א"נ הי' לו להפוך הסדר רעים לאכול ולא חשיבי. ואולי מאי דקאמר לא חשיבי, היינו כשי' הג"א (הנ"ל בסמוך) דמשום כדי למכרם נמי יש לערב בהן, ולהכי כתב רש"י דלא רק שמצד אכילת עצמן הם רעים לאכול, אלא גם מצד מכירתם תמורת דמי מזון ב' סעודות לא חשיבי ולא יקבל תמורתן דמי ב' סעודות. מיהו זהו פלא לפרש כך בדברים הקדושים האלו של רש"י, דא"כ לא ליבעי כלל מידי דמזון לעירוב אלא יערב בכל מידי דחשיב ושוה כסף שעל ידו יוכל לקנות מזון ב' סעודות, אלא ודאי בעינן מידי דאיהו נפשיה חזי לאכילה, וא"כ ליכא לפרש הכי בדברי רש"י.

תוס' ד"ה והושיבו. דבעיר היה מהלך. והנה עי' לקמן מא: ומ"ש אני בעניי בעזהשי"ת שם, שהרי נחלקו שם רש"י ורמב"ן בהא דהכניסוהו לעיר אחרת דמהלך את כולה, דלרש"י היינו דוקא בעיר מוקפת חומה ואילו לרמב"ן כל עיר אפילו פרזית כולה כד"א דמי. וממה שתוספות הכא לא תירצו דמיירי בעיר שאינה מוקפת לדירה ולהכי הושיבו במקומו, כתבתי שם למשמע מינה דס"ל לתוס' כרמב"ן דאפילו עיר שאינה מוקפת הו"ל כד"א. ובאמת כך מתרץ רבינו פרץ כרש"י, וא"כ ש"מ שלכאורה אכן יש לדייק הכי מתוס' דילן ממה שלא תירצו הכי.

משמע שלא היו חביריו מבקשין עליו רחמים, היינו משום שהרי עבר על דברי חכמים שאסרו לאכול בצל כדתנו רבנן, וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, כדלעיל כא: במעשה דר"ע מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור ע"ד חבירו, וכע"ז כ' היעב"ץ רק שהוא פירש מצד עצם הכנסת עצמו לסכנה. וע"ע מהרש"א.

גמרא סבר רב כו' למימד בתרין רבעי שכרא וכו'. ע"י קושית הרש"ש ופולפולא דשפת אמת.

גמרא אלמא תמרים עדיפי. ר"ל דשמעינן מהא דתמרים יקרים טפי מגרוגרות וא"כ חשיבי הן מינייהו, וכדאמרינן לעיל בעמוד א' דמחמת חשיבותו של המאכל אין הדרך לאכול ממנו הרבה כי אם מעט ולכן שתי סעודות של תמרים יקרים אינן יתרים מאשר ב' סעודות מגרוגרות הזולים. ומדחה אביי דלעולם מצד חשיבות ויוקר הפרי גרוגרות עדיפי מתמרים, והא דתבא עליו ברכה היינו משום שבקל יוכל למכרם, דתמרים אינם שכיחים כולי האי ולכן קפצי עלייהו זביני יותר מבגרוגרות ולא משום דיקרי.

גמרא בשר חי. ביאר הריטב"א (והובא להלכה בביאור הלכה שפ"ו, ו) דהאי בשר חי היינו מלוח עד שאינו נאכל מחמת מלחו ואז נאכל חי, ועוד פירש דמיירי בצלי ולא צלי.

מיהו לפ"ז ק' דהא ריטב"א הכא הביא דברי התוספות ולא הוסיף עוד תירוץ על תירוצם, וא"כ גם מדבריו יש לדייק כנ"ל דס"ל לריטב"א נמי כרמב"ן, וזה א"א לומר דהא שם בריש מי שהוציא והו כתב להדיא כמה פעמים כרש"י וא"כ אולי אזל דיוקן מתוספות דס"ל ברמב"ן, וצ"ע אמאי לא תירץ הכי כאן דמיירי בעיר שאינה מוקפת.

תוס' שם. ואין לומר וכו'. אפילו במזיד מכאן הוכיח רע"א (לק' מא:): דס"ל לתוספות כריטב"א, ולא כרמב"ן ורמב"ם, בהא דהכניסוהו לדיר וסתר דמהלך את כולה דלא רק כשהוציא והו בעל כרחו יהבינן ליה כל היקף המחיצות אלא אפילו כשיצא לדעת ובמזיד נמי מהלך את כולה.

כט:

גמרא לא אמרן אלא דלא אישתי שיכרא וכו'. וצ"ב דאם יש לו תיקון אמאי אין מערבין בו, הא הואיל ואי בעי למשתי בתריה שכרא יכשירנו. ויש לתרץ א' דמיירי כגון דהשתא מיהא אין לו שיכרא, ואה"נ אילו הוה ליה שיכרא תמן יחד עם עירובו של בצל אולי הו"ל עירוב, אבל בינתיים אין כאן תיקונו והו"ל רק חפצא דמזיק. וב' דגם התיקון הזה אינו בגוף המאכל שיתקננו להיות מאכל הראוי ונחשיבו אוכל, אלא הוא תיקון לגברא בדיעבד, ואילו עצם המאכל אפילו לאחר התיקון נשאר במהותו מזיק ואינו אוכל.

גמרא מפני שהשעה צריכה לו. פי' הריטב"א דהא דלולא שהיה השעה צריכה לו

גמרא ופרסאי הוו רובא דעלמא. הריטב"א גריס לעלמא ופירש שנשען בהם לכל העולם ועי' מש"כ לעיל כח. אתוספות ד"ה בבל.

תוס' ד"ה מפני. ועוד פירשו הראשונים דנחש הוא תולעת.

תוס' ד"ה הכא. שאני שכר דכל עיקרו אינו אלא מים. ולכן אע"פ שאנשים קוראים לו בשם אחר, מ"מ דינו כמים דפסלי מקוה, וכן מבואר ברש"י דמשום דאקרי שכר סד"א דאין עליו שם מים קמ"ל דאפ"ה שמו מים ולהכי פסיל מקוה. משא"כ יין אע"פ שהוא מזוג, המים הם תוספת ליין (ודלא כשכר שכל כולו מים ושאר הדברים - השעורים או התמרים - אינם נשארים שם אלא מוסיפים טעם ומראה, ואינם מוסיפים בכמות השכר) וחזן מהמים יש ג"כ יין ולכן לאו שמיה מים ואינו פוסל מקוה. ומש"כ"א התוספות, "ועוד" היינו דאפילו אי נימא דשכר לאו שמיה מים, אפ"ה סו"ס לאו שמיה פרי, ורק מה ששם פרי עליו אינו פוסל מקוה, ולכן יין מזוג דשם פרי עליו אינו פוסל מקוה אע"פ שיש בו הרבה מים משום ששמו יין, משא"כ שכר אפילו כשתמצא לומר דאין

שם מים עליו - דהא אקרי שכר - מ"מ גם שם פרי אין עליו ולהכי פסול למקוה. ואל תתמה על ספק זה בגדר פסלות המקוה - אם הוא ששם מים פוסלים או שכל דבר שאין שם פרי פוסל, דהא מבואר בריטב"א במכות ג: ד"ה א"ל רבא, דכל שאינו מים ממש אינו פוסל מעיקר הדין, ואפילו מי צבע אינם פוסלים אלא משום גזירה שלא יהיו סבורין שאפילו מים גמורין אינן פוסלין בשלשה לוגין. וכיון שכן שפיר י"ל דנסתפקו בעלי התוספות בגדר הגזירה אם אמרו שכל שיש עליו שם מים גזרו שלא יאמרו זה מים וזה מים אם אלו לא פוסלים גם אלו לא יפסלו, או דילמא רק מה ששם פרי עליו לא גזרו כי בזה ודאי לא יטעו אינשי דהא פרי הוא, משא"כ שאר מיני משקין דלאו פרי הוא גזרי.

ל.

גמרא וכי תימא הכא לחומרא והכא לחומרא. צ"ב דאם כן דאזלינן לחומרא לקבוע לכל העולם ע"י המיעוט, א"כ בשלמא בגדי עשירים לעניים לא משום דהיינו לחומרא, אבל אמאי בגדי עניים לעשירים לא - דאמאי עשירים בעי בבגדיהם ג' טפחים ולא סגי להו לטמוי בג' אצבעות, הלא לעניים

י. אלו הן מעין דברי המהר"ם, מיהו עיין ריטב"א שביאר דהאי שכר היינו תמד, ולהכי קא טרח הריטב"א לברר אי מיירי בשהחמיץ או בשלא החמיץ, והסיק דמיירי בשהחמיץ ואפ"ה פסיל מקוה, משום דמיירי שיש בו ג' לוג מים בלי צירוף היין, ואילו הא דתנן בחולין שאינו פוסל היינו בדליכא במיא ג' לוגין. יא. והריטב"א תי' כתירוץ הראשון של תוספות דמצד מה שמיקרי יין ושכר שוין, והחילוק הוא שיש עוד מעליותא דעיקרו יין משא"כ שכר ליכא מעליותא זו דהא עיקרו מים.

חשיב כי הא בגד ליטמא וניזול בתרייהו לקבוע לכולי עלמא לחומרא יב.

גמרא לחולה ולזקן כדי מזוננו. הנה לעיל כח. אמרינן דמערבין בחזיו מפני שאוכלין אותו בבבל ומקשינן ובבל היא רובא דעלמא, ומבואר בריטב"א דמונח בקושיא זו דגם בבל עצמה קשה אמאי לא בטלה לגבי רובא דעלמא וגם היא לא תערב בחזיו כלל, ופרקינן דמיירי בדגונייתא ואה"נ בסתם חזיו אין מערבין ואפילו בבבל. וא"כ צ"ב אמאי זקן וחולה מערבין בדידהו ולא אמרינן בטלה דעתייהו, והנה כבר כתבו הראשונים שם לחלק בין הא דבשרא דפרסאי לההיא דחזיו דבבלאי, דחזיו אפילו במקומות שיש הרבה ממנו אפ"ה לא אכלי ליה ולהכי אמרינן שבבל אינו קובע לשאר מקומות ואף היא בטלה דעתה. משא"כ בשר, אילו היה לשאר מקומות רוב בשר כדפרסאי היו אוכלין אותו בלא נהמא, ולהכי לא בטלה דעת הפרסאי - עד כדי כך שרב יוסף קסבר שקובעין לכל העולם לחומרא. וא"כ צריכים אנו לומר דכל מה שהובא בסוגיין מיירי באופן דומה לבשרא דפרסאי שמה שאלו אוכלין כך או כך לאו משום שינוי בעצם או דעת משונה, אלא מחמת המקרים שלהם כך ראוי, ואילו היה קורה לאחרים כמקרה הזה גם הם היו אוכלים כמותם, וא"כ גם חולה וזקן מה שאוכלין מעט אין לבטל דעתם, דלאו משום

שינוי הדעות הוא אלא דקרה להם מקרה החולי והזקנה, וגם שאר אדם כשנעשים חלולים גם הם היו אוכלין כך, ולכן אע"פ שבודאי הם לא קובעים לשאר העולם, מ"מ גם דעתם לא בטלה ומערבין להם כדי מזונם. ולכאורה זוהי כוונת השפת אמת.

גמרא ולרעבתן בסעודה בינונית. ממה שנגרר הרעבתן בתר כולי עלמא ולא אמרינן דאין הם קובעין לו לקולא, לא אקשינן לאוכוחי כרב יוסף משום דרעבתן הוה יחיד ומשונה הרבה, ולהכי בטלה דעתו (כ"כ הריטב"א אלא דאיהו מקשה מהא דרעבתן לא קובע כשיעור ידידה לכל העולם). ולפי דברי הריטב"א אלו דהוכחת אביי לאו מרעבתן היא, ולפי הנ"ל דאתי שפיר לכו"ע דרעבתן אינו קובע לעלמא וגם דבטלה דעתו ולא אמרינן ששיעורא דנפשיה בעי, הא דאקשינן בתר הכי ומי אמר ר' שמעון בן אלעזר הכי (שאם הוא משונה מרוב בני אדם מעמידין אותו במדה של בינונים, לשון ר"ח) וכו' ואביי התם היכי ליעבד (לפום גירסא דידן), צ"ב שהלא אין זה שייך לאביי כלל. ועי' מהרש"א שכתב דנקט במילתיה אביי משום דהוא הביא הך ברייתא דלעיל.

גמרא התם היכי ליעביד הדומי נהדמיה ונפקיה. לכאורה ר"ל דבשלמא בעירוב לא בעינן דממש איהו קאכל ליה,

יב. ועתה ראיתי שכן הקשה הראש משביר. ותי' דאין בגדי עניים ראויים לעשירים. מיהו עדיין צ"ב, ואולי הו"מ למפרך כן באמת ובין כך הרי הפריכו הוכי תימא, ואיננו.

אחת מהם הקטנים, הוא לבדו טמא דמסתמא בההוא דחשיב התם מרווח עכ"ל. ומבואר דמהני מחשבה אפילו היכא דמחוסר מעשה, והא דסוגיין דד"ט גדול מחביריו, מחמת אומד דעתו הוא דקבעינן דהיינו פתחו, וא"כ הדרה קושיין לדוכתה - מאי שנא ד"ט דנקט נימא עוג מלך הבשן, הגדול שבפתחין הוא פתחו. וגם ברבינו פרץ שחולק על הראב"ד וכתב דמחשבה לא מהניא ובעינן דוקא הגדול מאחיו, לא משמע דתלוי בשיעור פתח אלא בגדלות כלפי אחרים גרידא, ומיהו אולי באמת גם זה מונח בדבריו דהא לישראל דגמרא הוא.

גמרא לימא תיהוי תיובתא דרב ושמואל כו' אמר רב הונא באומר כל הזן עלי. לפ"ז לדידן דכבר אותבינמ לרב ושמואל חדא זימנא, אין צורך בדיחויא דרב הונא, ועדיין נשנה מתניתין כמות שהיא כתובה - דהנודר מן המזון אסור בכל חוץ ממים ומלח (רק שמכיון שאין קובעין עליהן סעודה, לא תקנו לה ברכת במ"מ כמ"ש תוס'). וא"כ צ"ב פסקו של הטור ושו"ע יו"ד סי' רי"ז סעי' יט, דנדר מן המזון אסור בחמשת המינים, ורק אם אמר כל הזן עלי אסור בכל חוץ ממים ומלח. ועי' גאון יעקב, וצל"ח בברכות לה: (וע"ע שם שהאריך לפלפל בזה), שתירצו דאע"פ שתוספות יישבו החילוק בין לשון מזון דנדר להא דברכה, מ"מ אינו מרווח כל כך, ובפרט הא דר' יוחנן דאישתבע דלא טעים מזונא - כמסקנת הגמרא, אע"פ שעתה כפי התקון מתיישב עם שי' רב ושמואל, הא לדידן גם מזונא

אלא אפילו במאי דראוי לאחריני כבר אמרינן דדעתו ודירתו שם - אי משום דחזי לאורחים דידיה אי משום דסו"ס שמייה מזוני אי משום דלא פלוג במערבין (כמבואר כל זה לעיל כז. במש"כ על רש"י ביינן), מכל מקום עירוב הוא ואין דין במציאות אכילתו, משא"כ שיעורא דפתח הוא לא רק דין, אלא במציאות צריכים להוציאו משם, ולהכי יש כל דיני פתח דאהל המת. וכיון שכן מוכרחין אנו לדון כל מת כשיעור דידיה ואין לומר בזה דחזי לאחריני או לא פלוג.

גמרא פיתחו בארבעה. למסקנא דמיירי בדאיכא פתחים קטנים טובא - והלא גם האי פתחא דד' לא סגי למילוי גופו דעוג מלך הבשן - צ"ב מאי האי שיעורא דד"ט, לכאורה כל מה שהוא גדול מחביריו ממילא כי קא מרוח בההוא קא מרוח, ואיהו ליטמא ושאר ליטמא, ואמאי דוקא בארבעה הוי פתחו. ועי' שפ"א שכתב דכל שמחוסר מעשה לא מהני מחשבה, דמחשבה מהניא רק כשהפתח גדול די הוציא לו, רק שסתומים או שיש כמה פתחים, אבל כשצריכים לסתור הבנין כדי להרחיב הפתח לא מהני מחשבה בכלל, ומה שקובע בכאן שזהו פתחו ולא אלו, היינו רק משום שיש עליו שם פתח מחמת היותו ד"ט וראוי למתים בעלמא, ואז מהני מה שגדול פתח זה מחביריו דנימא בודאי ההוא קא מרוח.

מיהו הריטב"א הביא בשם הראב"ד דכי אמרינן שזה הגדול מציל על שאר הפתחים, היינו מן הסתם, אבל אם חשב על

איכרי הני פירות, וסו"ס היכי אישתבע הכי, אלא דמאחר שיישב רב הונא מתניתין ותיקן הלשון לכל הזן - אע"פ דאיהו עביד הכי בשביל רב ושמואל, השתא מיהא קא רוחא עלמא גם לדידן, וגם אנן דלא קיי"ל כרב ושמואל, לגבי אורז הוא דלא קיי"ל כוותייהו. ולכן גם אנן קיי"ל כפירושה דתנינן כל הזן, ואה"נ גם לגבי ברכות גם לגבי נדרים מזון היינו רק חמשת המינים וגם אורז אבל שאר מיני כל הזן איקרו, מזון לא איקרו.

וע"ע שפת אמת שתירץ באופן אחר, דהרי בשלמא כדאותבינן לרב ושמואל מברייתא אפשר לומר דאינהו ברייתא לא שמיע להו, אבל משנה מפורשת היאך נשמטה מהם, ובע"כ כשמתרץ רב הונא באומר כל הזן עלי לאו דיחויא או חיסורא הוא אלא בע"כ שבאמת כך היה כתוב בסדר משניות דרב ושמואל, ולהכי קאמרי דחוץ מחמשת המינים לא מקרי שום דבר מזון, וכיון שכך כתוב במשניות דידהו, גם בשלנו אין סיבה לשנותו ושפיר תנינן הנודר מכל הזן מותר במים ומלח.

גמרא חסורי מיחסרה והכי קתני כו' נעשה כאומר כו' מכל מקום קשיא. לרש"י אתי שפיר דמאן דפליג ארב הונא קסבר דאע"פ דהרי עלי איסור הנאה הוא, מכל מקום לא אסר אלא הנאה רגילה דהיינו אכילה, ולכן נעשה כאומר לא אטעמנה והכי מחסרינן לה וקשיא לרב הונא. אבל לרשב"ם דלכו"ע אין איסור עירוב מצד

ההנאה וכל המחלוקת היא אי גזרינן אטו הקדש שאינו ראוי לאחר, וגם לפירוש הריטב"א דהמחלוקת היא אם מערבין לדבר הרשות א"נ אם מצות ליהנות ניתנו, צריכים לפרש האי נעשה כאומר - לא שע"י אמירתו נעשה רק איסור אכילה, דהא איסור הנאה הוא - אלא יש למי שאמר הרי עלי, הדין כמי שאמר שלא אטעמנה בזה שמערבין לו בה אע"פ שאינו דומין באיסוריהן.

גמרא אדם אוסר עצמו באוכל כו' אוכל הנאסר לו לאדם. פשטיות הלשון מורה על חילוק שבין איסור גברא לאיסור חפצא, וכפירוש הרשב"ם. ואילו רש"י וריטב"א שהחילוק הוא בין איסור הנאה לאיסור אכילה, הוציאו רש"י מפשטותו ופי' "אוסר עצמו" דתלה במעשה דידיה, ו"אוכל הנאסר" היינו שאינו תלוי בו אלא בחפצא ואפילו בממילא וכמ"ש הוא. א"נ כמו שפי' הריטב"א דמשום דשכיח טפי איסור הנאה בקונם ואיסור אכילה בשבועה להכי נקטי האי לישנא וה"ה להיפך.

עי' רא"ש סי' ב' שהוכיח מהא דר"ה דלא קיי"ל כסומכוס. והקשו האחרונים (עי' קר"א) דהא אף סומכוס מודה דמערבין באיסור שבועה, ולא משום דחזי לאחריני אלא משום דאי בעי מיתשל, וכדאי' ל: ביין לנזיר. ועי' עולת שלמה תשו' א' אות ג' שתי' דהא מבואר שם ברא"ש שר"ה מתיר גם שבועה של הנאה, וגם זה נכלל בדבריו, וקא קשיא ליה לרא"ש דא"כ בעינן הואיל להתיר תרתי א' שיהא שלו (דהא איסורי

יפה ומקובל בדברי רש"י בכל הסוגיא, ובמה שכתב ליישב קושית התוס' עליו מהא דמצות לאו ליהנות ניתנו.

רש"י ד"ה אוכל הנאסר על האדם. ל"א וכו'. עי' לשון הזהב שביאר אמאי הוצרך רש"י ללישנא אחרינא דוקא בדר' אליעזר ולא פירשה כך לעיל בבר פלוגתיה דרב הונא.

תוס' ד"ה ככר. תימה לר"י אמאי נקט וכו'. תירץ הריטב"א בעד רש"י דאורחא דמילתא נקט, דרוב קונמות הם סתם ויש בה איסור הנאה, ורוב שבועות מפורש בהם איסור אכילה.

תוס' שם. ועוד דאמר לקמן וכו'. עי' מרומ"ש יג הנ"ל שיישב דעד כאן לא קאמרי התם מצות ללהנ"ת אלא באיסור תורה שהנאה דממילא מותרת בו, אבל באיסור נדר ושבועה דגם הנאה דממילא אסורה על ידיהם - והרי יש כאן הנאת הגוף דבית המשתה וכיו"ב חוץ מעצם הנאת המצוה, והרי ס"ל לרש"י בר"ה דבהנאת הגוף ל"א מצללהנ"ת, מחמת כל זה באיסור נדר ושבועה דאסור גם הנאה דממילא, וכנ"ל, לכו"ע יש לאסור, אם לא דאיהו לא קא מכוון אלא בהנאה הרגילה ולא הנאה דעירוב.

הנאה לאו ידידיה ניהו), וב' שיחשב סעודה הראויה (דהא סו"ס אסור לו באכילה והנאה) ולא אמרינן הואיל להתיר תרתי והיכי קשרי ר"ה, אלא בע"כ דס"ל לר"ה דטעמא דהתירא הוא משום דחזי לאחריני, ורק משום הכי חשיב ליה סעודה הראויה, ואילו הואיל עושהו כשלו, וש"מ דס"ל כרבנן דמהני הא דחזי לאחריני.

רש"י ד"ה מערבין לו בה (השני). דהא הנאה דממילא היא. הקשו האחרונים אמאי שינה את טעמו ואמאי הוצרך לזה כלל, הלא מיירי כאן באוסר עצמו באוכל, שפירשוהו שאסר עצמו רק באכילה גרידא, ואין כאן איסור הנאה כלל דניבעי לחלק בן הנאה להנאה. ותי' הרש"ש והגיה דצ"ל כאן ברש"י סד"ה אדם אוסר עצמו באוכל, "או שבועה שלא אהנה מככר זו" (מתוך דברי רש"י שבדיבור הבא) דגם זה אע"פ שהוא איסור הנאה, מכ"מ הו"ל איסור על האדם שהוא לא ינה מהככר, ומכיון שהנאה זו דהליכה ע"י העירוב הוא הנאה דממילא מהככר, ואין האדם עושהו ונהנה כך בידיים, אין כאן איסור. משא"כ באומר ככר זו עלי משמע איסור הנאה דממילא נמי - דהיינו כל הנאות הבאות מהככר, בין אם האדם עושה מעשה או לא אין לו ליהנות, וגם הנאה דעירוב בכלל. ועיי' עוד מרומי שדה ביאור

ג. וע"ע בית הלוי ח"א סי' מח דס"ל לרש"י דחפצא דאיסורי הנאה לית ליה בעלים, ולהכי אין מערבין בו, משא"כ לקמן לא מיירי בגוף העירוב אלא מקום הנחתו. וש"מ מתוס' ודעמיה דאינהו סברי דאיכא בעלות באיסורי הנאה, ובאמת כן תירץ התוס' רי"ד לק' לא. לקושיא זו, וע"ע עולת שלמה תשו' א, ג.

דמצות לאו ליהנות ניתנו ואין מערבין אלא לדבר מצוה, ור"א סבר דאין מערבין באיסור הנאה - או משום דקסבר דמערבין לדבר הרשות או משום דקסבר מצות ליהנות ניתנו.

ל:

גמרא שמערבין לגדול ביום הכפורים. ומשום דחזי לקטנים כפירש"י, וש"מ שמה שראוי לקטנים סגי בזה ליחשב נמי חזי לאחריני, ומכאן הוכיח הריטב"א דטבל טבול דרבנן לא ספינן לקטנים, דהא מבואר לק' לא: דאין מערבין בו, ואמאי"ד והא ראוי לקטנים, אלא ודאי דלא ספינן להו ולא חזי להו, וכתב שאין לחלק בין איסור גברא לאיסור חפצא (לומר שרק באיסור גברא - שעצם החפצא ראוי לאכילה מצד עצמו כביוה"כ, שרק איסור היום רביע עליה ולכן כבר יש עליו שם "אוכל" רק שחסר עדיין דעתו לשם משום שאין מי שיאכלנו ולהכי אהני ליה הא דחזי לקטנים, משא"כ איסור חפצא כמו טבל, כל עצמותו אינו אוכל שמצד עצמו הוא חפצא דאיסורא, ולא מהני מה שהוא ראוי לקטנים לעשותו אוכל), דהא אמרי ב"ה דכמו שמערבין לגדולים ביוה"כ כך מערבין לנזיר ביין, והלא אינהו קסברי דנזירות הוא איסור חפצא ואפ"ה קמדמי להו ומהני מה דחזי לאחריני, וא"כ בע"כ שאין לחלק בכך, דאפ"ה אמרינן דמהני ביה"כ הא דחזי לקטנים. ואם כן צריכים

תוס' שם. ונראה כרשב"ם כו' משום דקונם הוי כעין הקדש. משמע משום דאמר בלשון נדר הוא דאסרנא, וא"כ כל לשון נדר בכלל האי גזירה, והחילוק הוא בין לשון שבועה ובין לשון נדר. וצ"ב לפ"ז לשון הגמרא, "מאי לאו דאמר עלי לא דאמר זו", ובעלי בעינן לאותובי ארב הונא, וא"כ שמעינן דעלי הוא לשון נדר וזו לשון שבועה, והלא נהפוך הוא. ותו ברייתא נדר קתני ומ"ש עלי ומ"ש זו, בתרוייהו גזרינן אטו הקדש. וברבינו פרץ איתא שהחילוק בין עלי לזו הוא שעלי משמע כעין לשון הקדש, וצ"ב היכי משמע הכי, אדרבה זו הוא לשון הקדש בעלמא. ועי' ריטב"א דביאר החילוק דנדר הוא איסור חפצא כמו הקדש משא"כ שבועה. ואיהו קפריש נמי האי תיובתא דאע"ג דתניא ברישא לשון נדר, מכ"מ הלא בסיפא איתא "אימתי בזמן שאמר שבועה שלא אטעמנה", וא"כ כבר הבין המקשן דאולי לשון נדר דרישא לאו דוקא, ולכן הוצרך לומר מאי לאו דאמר עלי, ר"ל שבאמת אמר בלשון נדר, ודחי לא דאמר בלשון שבועה וכלשון הסיפא.

והנה הריטב"א פי' כעין פירש"י שהחילוק הוא בין איסור אכילה לבין איסור הנאה (ולא בין נדר לשבועה), אבל מטעמא אחרינא - דר"א וחכמים פליגי אי מערבין לדבר הרשות א"נ אם מצות ליהנות ניתנו, דלחכמים מערבין אף באיסור הנאה משום

יז. ע"ע רש"ש לא: וקה"י סי' י' אות א'.

חביוני

פרק בכל מערבין ל:

עירובין

רכא

לומר דטבל טבול דרבנן אינו ראוי לקטנים - דהיינו דלא ספינן להו בידים.

מיהו הרשב"א באמת קאמר לחלק כחילוקא דריטב"א, דלעולם אימא לך דספינן להו, ושאיני טבל שהוא איסור מצד עצמו משא"כ יום הכיפורים אינו אסור מצד עצמו אלא דאיסור היום רביע עליה. ולכאורה בפשטות הוא מחלק בין כל איסורי גברא לכל איסורי חפצא - דאיסור חפצא אפילו כשהוא ראוי לאחרים, מכיון שגוף ועצם החפצא אסור למערב עצמו, אין עליו שם אוכל כלפיו, ולא מועיל כלום מה שראוי לאחרים, ורק כשעצם החפצא אינו איסור - ולכן הו"ל אוכל מצד עצמו - רק שיש איסור גברא עליו ולכן חסר עדיין בדעתו עליו, לזה מהני מה שראוי לאחרים שיכול לארחן עליו. ולפ"ז מוכרחים אנו לומר דס"ל לרשב"א דאיסורי נזיר לאו איסורי חפצא הן אלא איסור גברא, דאל"כ לא היה מהני מה שראוי היין לאחרים.

מיהו הרשב"א ביבמות קיד. חילק בלשון אחר קצת, ועל קושיא זו גופה כתב לא היא דלעולם טעמא דהתם משום דמידי דחזי לגדולים בעיא ולא דמי למערב לגדול ביוה"כ דהתם הוא גופיה חזי אפילו לגדולים אלא דאיסורא דיומא גרים ליה וכיון דאין איסורא מצד עצמו של עירוב וחזי נמי השתא לקטנים מיהא מערבין בו אפילו לגדול, משא"כ בטבל דאיסורו מצד עצמו והלכך אע"ג דחזי לקטנים אין מערבין בו לגדול. ומבואר דרק בדחזי לקטנים,

מחלקים בין איסור גברא לאיסור חפצא. ולכאורה פירושו של הדברים כך הוא: מה שראוי לאחרים אינו סיבה מצד עצמו להחשיב לדבר בשם "אוכל" אלא סימן הוא ששם אוכל עליו - דאע"פ שאסור להאי מאן דמערב ביה מצד עצמותו של החפצא, עדיין שם אוכל עליו - והראיה הרי הוא ראוי לאחרים, מיהו כל זה מהני כשמותו לגדולים דהיינו שהוא היתר גמור אצל האחרים מצד החפצא, אז שפיר חזינן דשמיה "אוכל", משא"כ כשאין היתר כלל לגדולים רק לקטנים מחמת קטנותם שלא הגיעו לכלל עונשין, אין זה מראה על עצמיות הדבר, שסו"ס עצם המאכל הוא חפצא דאיסורא לכו"ע ואין שם אוכל עליו כלל, רק שאלו הקטנים לא הגיעו לכלל עונשין ולכן איסורו של החפצא אינו מונע מלהאכילן, ולעולם אין שמו אוכל, משא"כ באיסור גברא, מצד עצם החפצא שמו אוכל - דהא מצד עצמותו הוא ראוי ואין חסר ממנו כלום, רק שעדיין חסר דעתו, ולזה מהני מה שראוי לקטנים.

גמרא איכא סעודה הראויה מבעוד יום. וכתבו הראשונים דבעל כרחך סברי בית שמאי כמ"ד סוף היום קונה עירוב - דאם לא כן הלא תחילת יום הכיפורים אסור באכילה וליכא סעודה הראויה בשעת קניית העירוב, ומאי מהני דאיכא סעודה הראויה מבעו"י. ועוד כתבו דאפילו למ"ד סוף יום ערב יוה"כ קונה עדיין קשה דהיינו תחילת בין השמשות והלא אסור לאכול כל ביה"ש מחמת תוספת יום הכיפורים, ותירצו דסוף

רכב חביבי פרק בכל מערבין ל: עירובין

היתר היום קונה דהיינו סמוך לזמן התוספות בעוד יום.

מיהו אכתי קשה, דהא להלן בעינן לאכשורי עירוב שאסור באכילה, משום הואיל ויכול לתקנה ולישאל על איסורו, ותלינן לה בפלוגתא דרבי ורבנן אם אסור שבות בין השמשות, ושמע מינה דחל העירוב בזמן איסורא, וכתבו שם הראשונים דאתי אפילו למ"ד סוף היום קונה עירוב - דהא גם סוף היום הוא בזמן בין השמשות, וחז"ל גזרו שבותין דידהו כל זמן בית השמשות אפילו מתחילתו (לחכמים דאסרי), וק' אמאי לא אמרינן דלא אמרינן סוף היום אלא מזמן סוף האיסור - דהיינו קודם חלות איסור שבותין ועדיין ראוי לתקנו לכו"ע, ומ"ש מסוף היום היתר אכילה דערב יוה"כ. וכן הקשה הבית מאור בחידושיו לכאן. ותירץ דוקא בעיוה"כ דלכו"ע מיד מזמן מה דקודם ביה"ש לא חזיא להו, קונה עירוב מסוף היום דהיתר אכילה לכו"ע (כל זמן שעדיין מותר לכולם לאכול), משא"כ בערבי שבתות דלכו"ע יש היתר אכילה עד תחילת ביה"ש. אף דלדידיה לא הוי היתר ע"י שאלה (דנדר) ותיקון אלא מבע"י סמוך לביה"ש ולא ביה"ש גופיה, מ"מ לא נשתנה קניות העירוב לדידיה מלכו"ע ולא קונה עירוב אפילו למ"ד סוף היום אלא מתחילת ביה"ש, ואז לא חזיא ליה תרומה במידי מדסבר כל שהוא משום שבות גזרו עליו ביה"ש עכ"ל. דהיינו דחז"ל העתיקו זמן דקניית עירוב דעיוה"כ משעתו והקדימוהו לסוף שעת היתר אכילה כדי שיחול. והוא

חידוש גדול, וגם ק"ק דא"כ גם למ"ד תחילת היום קונה עירוב, נימא שחז"ל הקדימו הזמן לסוף היום בעיוה"כ כדי שיחול, ואמאי כתבו הראשונים דב"ש בע"כ סברי כמ"ד סוף היום.

גמרא והוצרך לשחורים. לכאן ר"ל שבאמצע שבת נתגלה שהוצרך עתה לשחורים, וממילא למפרע נתברר שלא הוציא כל כלי תשמישו - שהרי עתה השחורים בכללם ולא עירב בס. מיהו בריטב"א מבואר ד"הוצרך", לאו דהוצרך עכשיו באמצע שבת, אלא היה רגיל בכך או שהיה יודע שצריך להם, דאילו כשאינו רגיל בהם אלא שנתחדש לו ענין בשדה שהוצרך להם, הא ודאי אין זה מעכב עליו כיון שכבר הוציא כל כלי תשמישו שהיה סבור שצריכין לו ושהיה רגיל בהם.

גמרא לא נחשדו חבירים לתרום שלא מן המוקף. ר"ל ולכן הרי אסור לתרום שלא מן המוקף, ואין לומר הואיל שיכול להפריש ממקום אחר, דהא דנקט חבר לאו דוקא, דמתני' גם בעמי הארץ מיירי דאין מערבין לישראל ע"ה בתרומה, אלא בע"כ דקאמר שאסור לתרום שלא מן המוקף. כ"כ הריטב"א.

גמרא אלא סומכוס סבר לה כרבנן וכו'. ורבנן דפליגי אסומכוס וסברי דמערבין בתרומה לישראל, כתב הריטב"א או דסברי כרבי דשרי שבות בין השמשות, ולכן עדיין יש לומר הואיל דלאחר שאלה

או משום הואיל וסברי כרבי או משום חזי (לפי פירוש הנ"ל דאינו מסתפק), אין להקשות הנ"ל דלעולם תרוייהו אית להו וגם משום הואיל יש להם לחלוק. מיהו עיין עולת שלמה תשו' א', שבאמת הקשה על ספיקו של הריטב"א מהא דגודגדניות. וע"ש שפלפל בישובו. וע"ע אחיעזר ח"ג סי' פא אות יז שכתב ישוב לדברי רש"י פסחים הנ"ל.

גמרא דאמר רב יהודה אמר שמואל מנפח אדם בית הפרס והולך. מבואר בתוס' ריש פירקין דבהאי ניפוח התירו לכהן שעירבו לו בבית הפרס להיכנס לשם להגיע לעירובו משום הצורך מצוה דלצורכה עירב. ועי' ריטב"א שכתב דזמנין דשרו רבנן אע"פ שלא נידש ואפילו בלא ניפוח, דאוקמה רבנן אדאורייתא, והכא נמי גבי עירוב אוקמה רבנן אדאורייתא ואמרינן דאי בעי עייל התם ושקיל עירוביה ואכיל וה"ל מידי דחזי לדידיה. וצ"ב דאם הקימה אדאורייתא ומותר לכהן להכנס אף בלא ניפוח, אמאי הוצרכו להביא הא דרב יהודה אמר שמואל דניפוח. ואין לומר שהוא סימן ולהראות בא שאיסור בבית הפרס קל הוא ואיכא לאקולי ביה ועל כן הקילו בו כאן והעמידה אדאורייתא, דא"כ הו"ל לאתויי הני דאקולי בה יותר כגון לישא אשה וללמוד תורה דלא הצריכו בהו כלל ניפוח שהוא אות גדול יותר וגם דומה יותר לדידן בדינן, וצ"ע, ובפרט דמלישניה דריטב"א גופיה בתחילת הדיבור כתב דחזי לכהן גופיה כרב יהודה אמר שמואל דאמר מנפח וכו'.

יכול לתקנו שוב מיניה וביה, או משום דאע"ג דלא חזי לדידיה כלל, מסתיין דחזי לכהנים. ודבריו צריכים ביאור לכאורה דהא לעיל מיניה כתב כדברי התוספות בסוף ד"ה ולפרוש, דסומכוס קסבר דלא אמרינן הואיל אא"כ חזי השתא לשום אדם, ועל זה סיים הריטב"א ומעתה אין לנו טעם הואיל בענין עירוב אלא לסומכוס דאילו לרבנן בלא הואיל מערבין בו כיון דחזי לאחריני עכ"ל, הרי דכבר פשט ליה ספיקיה דחכמים סברי דמסתיין דחזי לכהנים ומאי תו איסתפק ליה.

ושמעתי לפרש דבאמת אינו מסתפק בסברת חכמים, אלא שתי הסברות קא סברי להו, ומב' טעמים יש להם לחלוק על סומכוס. דהא להלן שמעינן דבני פלוגתיה דסומכוס קסברי כרבי (או עכ"פ דמשניות דהמשך פירקין רבי הן), וגם הרי מוכרח בגמרא דלעיל (כת). דטעמא דרבנן משום חזי, ולכן בע"כ שניהם נכונים ושפיר קאמר הריטב"א דלרבנן לא בעינן טעמא דהואיל, ושכבר מחמת א' מב' טעמים הללו יש להם לחלוק על סומכוס. (רק דלפ"ז לישנא דאו, לא אתי שפיר).

ולפ"ז אתי שפיר מה שהק' רע"א על פרש"י בפסחים כג. דלא תקשי אריטב"א כאן, דרש"י פי' שם דטעמא דרבנן משום הואיל ואי בעי לאתשולי, והקשה רע"א מגמרא דמכילתין כת. לגבי גודגדניות דשמעינן דטעמא דרבנן משום דחזי לאחריני, ועכ"פ על ריטב"א כאן דפי'

גמרא והא דתניא רבי יהודה אומר מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר. זו מחלוקת שניה היא: דבמתני' פליגי בבית הקברות בין קבר לקבר, ובברייתא פליגי בתוך הקבר עצמו, וכן מוכח ברש"י ד"ה אי הכי מ"ט דרבנן, וכן מתוס' ד"ה היכי.

תוס' ד"ה תרומה. בתרומה ביד כהן דתו לא מצי לאתשולי. ומיירי דהורישה לבן בתו ישראל א"נ נתנה במתנה לישראל, ומכיון שהגיע כבר ליד כהן, אע"פ דהשתא לאו בידיה הוא, תו לא מצי לאתשולי עליה.

תוס' ד"ה ולפרוש. מ"מ מותר לתקן הטבל וכו'. ר"ל דאע"ג דתחילת יום השבת - דהיינו לאחר השעה שהשתנה מיום ללילה, דכלפי שמיא גליא דחל שבת מדאורייתא באותו רגע - קונה עירוב (עי' מש"כ להלן בסוגיא דסוף היום ותחילת היום בשי' רש"י ותוס' ובשם הבית מאיר), וא"כ בשעת קניית העירוב באמת כלפי שמיא הרי הוא שבת גמור ולילה אמיתי, וא"כ היאך נוכל לסמוך אז על קולות שנאמרו בבין השמשות שנאמרו אז מצד היותו זמן ספק. אלא מכיון שכלפינו הרי כל זמן שאנו קוראים בין השמשות הוא מסופק ואנו איננו יודעים זמן דנשיפות היום ללילה, לכן כל הזמן ההוא אמרו הקולות אע"פ שיש בתוכו ודאי זמן קצת שנעשה לילה, והתירו השבותין לכל בין השמשות עד שהוא ודאי לילה ידוע. ולכן באמת בשעה שחל עירוב יכול לעשות כל התיקונים אליבא דרבי. עי' שפ"א.

תוס' שם. וי"ל דאינו מועיל מה שראוי וכו'. לבאר מה מועיל הצירוף דהואיל וחזי לאחריני (אליבא דסומכוס דלא ס"ל מהא דחזי לאחריני), וגם ליישב קושית השפ"א שהקשה דהא מבואר לפ"ז דלא מהני הואיל להכשיר עירוב בטבל - ומשום דלא חזי, ואילו בתרומה מהני ע"י צירוף הנ"ל. וק' שהלא כל ההואיל דתרומה הוא שיחזירנה לטבלה (ורק אח"כ יפריש מינה ובה כשיעור), והלא בשעה ההיא דלאחר שאלה הו"ל טבל דכבר לא חזי, ואין מערבין בו, והיאך מועיל בתרומה לומר הואיל ויכול לעשותה דבר שאין מערבין בו. נראה לומר שני מהלכים דומים: א' שהרי כדי לערב צריכים שיהא שם אוכל על החפצא וגם שיהא דעתו ודירתו נגדר אחר אותו חפצא, וחכמים סברי דע"י חזי לאחריני איכא תרוייהו: שם אוכל ודעתו ודירתו, ואילו סומכוס קסבר דאע"פ שחזי לאחריני מ"מ מכיון שאינו ראוי לו, כלפי המערב אין שם אוכל עליו ואינו מזון. ולהכי מכיון שיש דרך לתקנו שיהיה אוכל הראוי, היכולת לתקנו עושהו כבר מעתה חלות שם אוכל. דהיינו, ע"י הואיל חשיב מזון, רק דעדיין חסר דעתו ודירתו דהא סוף סוף כעת אינו מותר וראוי לו לאכלו, ולזה מהני מה שראוי לאחריים דדעתו ודירתו לארחם על האי מאכל (וכמ"ש לעיל כו: בשם שם משמעון). וב' מעין זה רק היפוכו: דדבר שראוי לאחריים בודאי, ובהכרח שם אוכל עליו - דהא יש אנשים שיכולים לאכלו, ורק שמכיון שאסור לו חסר בדעתו

על שבות בה"ש, ואי אפשר לתקן שיהיה ראוי לו בפועל. אבל לרבנן לא בעינן רק שיהיה האיסור עצמו איתיה בשאלה - שלא יהיה איסור גופו, ולא פליגי כלל בחזי - דלכו"ע לא אמרי' חזי אא"כ איכא הואיל, רק דפליגי בגדר דהואיל.

תוס' שם. ותדע דאמר לעיל דאין מערבין בהקדשות וכו'. הקשו האחרונים דמה ראייה מהקדשות, תפ"ל דלאו דידיה דמערב נינהו אלא דגבוה, ועירוב בעינן דידיה דוקא (עי' להלן פו). ועי' קהילות יעקב סי' י' דתירץ ב' תירוצים: א' דהא דבעינן שלו לאו דוקא בבעלות אמיתית, אלא דבעינן היתר אכילה המיוחד בשבילו (ולהכי לא מהני בהפקר שאינו מיוחד בשבילו, וגם הואיל ואפשר לפדויי לא מהני מהאי טעמא), והיינו גופא "הואיל ואפשר לאתשולי" שכתבו התוספות שהגם שכל זמן שלא נשאל עדיין אינו שלו ממש, מ"מ עצם היכולת שיש רק לו ואין לאף אחר מחשיבו כבר מעתה ראוי לו במיוחד. ומיהו עדיין ק' על זה קושית השפ"א דסוף סוף אינו שלו עכשיו, רק הואיל שיכול לעשותו שלו, וא"כ איך מוכיחים התוס' בראיה מכאן לטבל - לעולם אימא לך דטבל אמרינן הואיל אע"ג דלא חזי למאן, ושאני הקדשות דמכל מקום עתה לאו דידיה הוא משא"כ בטבל. ב' ועוד תירץ הקה"י שם ע"פ ירושלמי, דמכיון שאומרים לבעלים פדה ראשון לא יצא עדיין מיד הבעלים לגמרי ועדיין חשיב דידיה, ושפיר י"ל דבהכי סגי לענין עירוב כיון

ודירתו, ואילו לא היה ראוי לשום אדם לא היה מהני שום יכולת בתיקון להחשיבו אוכל דהא עתה אינו אוכל ובלי חזי לא מהני הואיל. והא דמהני הואיל הוא שעל ידי מה שיש בידו לתקנו גם עתה, עדיין לא הסיח דעתו ממנו ועדיין חושב עליו ונגרר אחריו להיות דעתו ודירתו במקום האי אוכל (ועי' עולת שלמה תשו' ב' אות א' שנראה שהבין כך). ומיהו בין כך ובין כך שני תנאים שונים הם: דבעינן דעתו ודירתו, ובעינן שם אוכל, ולחד מאלה מהני הואיל, ולאחרינא מהני חזי, ולכן אע"פ שבהואיל דתרומה מונח שלב מן השלבים שיהא חסר בחזי, לא איכפת לן דהא עכשיו חזי וממילא חל עליו שם אוכל, א"נ עי"ז דעתו ודירתו עליו, ושפיר איכא למימר נמי הואיל כדי לגרר דעתו בתריה א"נ לשוויה אוכלא.

ועוד מהלך ראיתי באחיעזר (ח"ג סי' פא אות יז), והוא מעין המהלך הראשון שכתבנו, ע"פ הרשב"א בחידושיו שכתבנו לעיל לחלק בין יו"כ לטבל (ולפי פשטות דבריו דמכילתין ולא כפי מש"כ ביבמות), דבאיסור חפצא לא אמרינן חזי ולא איכפת לן במה שמותר לאחרים, ולכן לא מהני חזי אילולא הואיל, דע"י מה שיכול לישאל על איסורו, נעשה איסור התלוי בגברא (לכאור' היינו משום שתלוי בו לישאל או לא) וכבר אינו איסור התלוי בחפצא וממילא כד נימא הואיל שפיר אמרינן חזי. רק דבהכי פליגי רבנן וסומכוס: דלסומכוס בעינן שיהיה ראוי לתקן בפועל ע"י שאלה שיהיה מותר גם למערב, וע"כ לא מהני בתרומה משום דגזור

שאכתי לא נפסק לגמרי מרשותו. מיהו ע"ע משך חכמה בחקתי כז, יג.

תוס' ד"ה אלא. וי"ל דלצורך שבת נשאלין. עי' עולת שלמה בתשו' (א', א'), שהקשה דהא אין מערבין אלא לדבר מצוה, וא"כ שאילתו הויה לצורך חלות עירובו דהיינו לצורך מצוה, והרי מבואר בהל' יו"ט דאמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך מיהו בעינן שיהא לצורך יו"ט, וצורך מצוה לא חשיב צורך היום וא"כ היכי מהני הכא לצורך מצוה הא לאו לצורך שבת הוא. ועי' שם פלפולו בזה, ומיהו לא ידעתי מנליה דגדר דצורך יו"ט לענין מתוך וגדר צורך לענין נשאלין על הנדרים בשבת, שווין הן, ועוד מי אמר דהצורך שבת אצלינו הוא עצם חלות העירוב, אולי הוא אכילת המאכל - שיתכן מצב (דהיינו הואיל אף שעכשיו אינו עושה כך בפועל אלא דיכול לעשות ולהיות כך) שהוא צריך לאותו מאכל לצורך שבת ואז הו"ל צורך שבת, וכלשון התוספות והאי הוי צורך שבת לשתות יין בשבת. ובאמת הא דלא חשבינן צורך מצוה כצורך יו"ט לענין מתוך תלוי במחלוקת ראשונים, עי' ב"י סי' תקי"ד ס"ה בשם רשב"א ורא"ש וע"ע ב"י סי' תקכו סעי' א'.

תוס' ד"ה תרגומא. דאין סברא שיהא לרבנן ב' שיעורין לחולה ולזקן. צ"ב דמצד הסברא לכאורה היה שפיר מקום לחלק, שכשהוא מאכל הראוי להם עצמן, סמיכות דעתם הוא מצד שהוא סעודתם וסגי בשיעור אכילתם הם, משא"כ כשהוא מאכל שאינו

ראוי להם אלא לאחרים, סמיכות דעתם היא משום סעודת האחרים וליבעו אז השיעור של האחרים, ואמאי כתבו שאין סברא.

ולכאור' מובנים דבריהם אם נאמר דסברי התוספות דהא דאמרינן דמערבין לישראל בתרומה משום דחזי לאחריני, לאו משום שדעתן לארח שם אחרים במאכל זה - דא"כ שפיר יש לחלק כנ"ל, אלא משום דלא פלוג רבנן בין המערבין, וכמו דמהני יין לכל ותרומה לכהן כך מהני לנזיר ולישראל, ולפ"ז מובן ג"כ דנימא דכמו שהשיעור של העירוב ברוב אנשים הוא כסעודה בינונית, כך אין לפלוג והוא השיעור גם לחולה ולזקן. ואם כנים הדברים בפשט בתוספות, לכאור' יש להשמיע מדברי התוספות האלו כסברת האור"ש שכתבתי ריש פירקין (כו: רש"י ד"ה בייז) וכן הביא הוא שם באמת שתוס' כאן כתבו כסברא דידיה ע"ש.

תוס' שם. א"נ וכו'. ולפ"ז, לכאורה, אה"נ מהשיעור הנאמר במשנה דכלים דהכל כפי מה שהוא אדם, אין להוכיח דלא כחכמים, וגם אינהו מודי לזה וסברי דזקן וחולה בכדי מזונן, ובשיעורין לא פליגי אהדדי, ורק בסוגי המאכל נחלקו. ועי' רא"ש לק' פ"ח סי' ג ובקיצור פסקים דפסק דחולה וזקן משערין בדידהו. ועי' חתם סופר בשו"ת או"ח סי' צח שכתב דלתוס' דידן אין מחלקין בין חולה וזקן לשאר אינשי, ולא כתב דפליגי בזה תירוצי התוספות, מיהו בתוספת שבת בכתבו כדברים האלה, הדגיש

שהם רק לחד תירוצא דתוס', ועי' ב"י וב"ח, ומג"א וט"ז שכולם סברי כתירוצא בתרא.

תוס' ד"ה ומר. דוקא כשמונח הוי אהל אבל בשעת זריקה וכו'. וקשה דא"כ היאך נכנס לביה"ק ולארץ העמים - הלא בשעה שנכנס הו"ל זריקה ולא מונח. וגם בהמשך דברי התוס' שהקשו מדלתות - דלמ"ד לא שמה אהל מאי אהני, ק' דהא בשעת הליכת השוורים הו"ל שעת זריקתם ולכו"ע לא הוי אהל. ומכאן זה כתב טו המהרש"א דמש"כ התוספות "דוקא כשמונח", אתי רק לאפוקי זריקה באויר, אבל מהלך על הארץ מקרי מונח. ובאמת כך הוא בתוספות בנייר נה. ד"ה והתניא, דרגלי האדם או הבהמה הנושאים השידה והתיבה נוגעים בארץ ולכן עדיף מאשר הטלית המנפנפת שהוא באויר.

ומיהו הראשונים הביאו שיטת הר"ח דאפילו בהנחתו פליגי, דאילו בעוד השידה זרוקה - דהיינו מהלך ע"י שוורים או אדם - לא שמה אהל לכו"ע, אלא בעוד נח פליגי וס"ל לרבנן דאף בזה לא שמה אהל משום שזורק לשם לפי שעה והו"ל כלי

שאינו עשוי לנחת, כ"פ הריטב"א בש"י ר"ח דהא דאהל זרוק לאו שמה אהל הוא משום, שהרי אהל בדרך כלל (דהיינו שידה תיבה ומגדל שהם מ' סאה) הם כלי העשוי לנחת ואינו מקב"ט וחוצץ בפני הטומאה, אבל מכיון שאהל זרוק אינו עשוי לנחת מקב"ט ט"ז ואינו חוצץ בפני הטומאה, ולכן קסברי רבנן דאף בשעת הנחתו - אם הוא לפי שעה - סו"ס אין הכלי עשוי לנחת ולא שמייה אהל.

וברשב"א איכא נוסח אחר קצת - דלאו משום שההנחה היתה לפי שעה, אלא הואיל וראוי לזרוק הו"ל אינו עשוי לנחת, ולכן בעודו מהלך לכו"ע לאו שמייה אהל, והכא בדנח עסקינן שהיתה שידה שהיא מגעת מתחילת בית הקברות עד מקום העירוב, וגלגל שם מתחילה את השידה, ואח"כ עובר הכהן עליה עד שהגיע למקום העירוב. ועי' בראשונים שהקשו עליו מההיא דמגילה, ותירץ בקה"י סי' יב דההוא טלטול לא חשיב לעקרו משם נחת, משום דלא טלטלוהו כדי להשתמש בו ולמלאותו

טו. איהו הוכיח כן מכח קושיא הראשונה, ומיהו מוכח נמי מקושיא שניה, וצ"ע דברי הגנזי יוסף בזה. טז. לאו דאיהו נפשיה מקבל טומאה, דכל שהוא מ' סאה אינו מקבל טומאה לנפשיה, אלא דמפקיעו מתורת אהל כיון דעיקר שחל עליו תורת אהל הוא משום דעשוי לנחת, כ"כ הסדרי טהרות אהלות נז: בביאור סוף דברי הריטב"א (כשתירץ קושית התוס' מדלתות ע"ג שורים (נבאינו בסמוך בעה"ש), ואולי באמת אין זה כוונתו בש"י ר"ח - דלר"ח באמת הו"ל כלי גמור אף לטומאת עצמו, והא דכתב בסוף דבריו, והסכים לו, היינו רק לגבי טומאת אחרים - דאם כדי לעשותו כלי ממש אנו דנין על הנחתו, אינו עשוי לנחת דרק לפי שעה הניחו שם, אבל אם ממנ"פ לאו כלי ממש הוא, אלא דאנו דנין אם הוא אהל, בזה אף הריטב"א מודה דכיון דהניחוהו שם להיות אהל, אין זריקתו מוציאתו מידי כוונתו לאהל. ולפ"ז מיושב קושית הקה"י סי' יב.

כלי באמצע), ראיתי בעזהש"י שני ביאורים: הראשון הנודע ביהודה מ"ת או"ח סי' ל'. שכתב דלדברי התוספות, אהל על גבי אדם ובהמה, הואיל והאדם והבהמה עצמם רחמנא קראם אהל אף שהם כמו אהל זרוק, ה"ה לדלתות שעל גבם - גם הדלתות מיחשבי אהל. ואף שהתוס' לא כתבו כן רק בשוורים ולא באדם, היינו משום שכיון שהאדם מקבל טומאה אינו יכול לחוץ בפני הטומאה, דאל"כ מאי אולמא דשוורים מאדם, אדרבה מה דשוורים עצמם הם אהל היינו מקרא דכתיב באדם, ע"כ לשונו בקיצור. והיינו דגזה"כ הוא דבעלי חיים חשיבי אהל על אף מצבם הזרוק.

והשני הוא בסדרי טהרות הנ"ל (אבלות נז:), וז"ל ביאור תירוצו בטעם החילוק באמת שבין שתו"מ ע"ג שוורים לדלתות ע"ג שוורים נראה שהוא כמו שכתב הריטב"א ז"ל בחידושיו ליישב ג"כ קושית התוס' וז"ל ויש לתרץ דלא אמרינן אהל זרוק לייש אהל אלא בדבר שהוא כלי דכשהוא קטן מקבל טומאה ומפני שהוא עשוי לנחת הוא דטהור וכיון דכן כשמטלטלו ולא עביד לנחת הוי כשאר כלים יח' } (ואע"ג דלגבי עצמו אינו

כ"א לעשותו מחיצה ולהניחו שוב, וכה"ג עדיין חשיב עשוי לנחת.

תוס' שם (בדף לא.). ורשב"א מפרש וכו'. קודם שנבאר בעזהש"י"ת עצם שיטת הרשב"א, נבאר תחילה את ראייתו דסבר ההוא תנא דאהל זרוק לאו שמיה אהל: שראיתו מכלי גללים דוקא שאינם מקבלים טומאה ולא משאר כלים, ולכן, אע"פ שאינן באים במדה, מ"מ מדמי להו לשידה הבאה במדה שאינה מקב"ט אע"פ שהיא של עץ, והכי קאמרי אא"ב דכלי שאינו מקבל טומאה אינו נעשה אהל לחוץ בפני הטומאה, וממילא ה"ה שאינו נעשה מעמיד לאהל של חציצה, אתי שפיר הא דכלי גללים שאע"פ שהם אינם מקבלים טומאה אינן נעשין חציצה ולא מעמידי חציצה, אבל אי אמרת דאהל זרוק שמיה אהל - דהיינו דמחמת שהוא בא במדה ואינו מקב"ט לעצמו הו"ל אהל לחוץ בפני הטומאה לאחריים י, - ה"ה כלי גללים יחוצו ויעשו נמי מעמיד לאהל לחוץ, כ"כ הסדרי טהרות מס' אהלות נז:, וכן מוכח נמי משפ"א כאן.

תוס' שם. ולגבי עצם סברת הרשב"א לחלק ולומר דאפילו למ"ד אהל זרוק לאו שמיה אהל מ"מ שוורים הוו אהל (כל שאין

יז. ולפ"ז לכאן נמצינו למדים דלמ"ד אהל זרוק לאו שמיה אהל, היינו אפילו בזמן הנחתם וקביעות, דהא גם כשהם מעמידים נדבך אבנים ואין שום זריקה והליכה אפ"ה ל"ש אהל מחמת הכלים, והיינו מדין אהל זרוק. אלא עצם היותם כלים הוא אשר מונע ממנו הצלה דאהל, ואם דיוק זה נכון, לכאן מוכח כדברי הסדרי טהרות דלהלן, ודלא כנו"ב שאין שם כלי מונע האהל אלא דשם בע"ח נותן השם אהל. וצ"ב אמאי בכל דבר נימא דמסתמא אין לו שם אהל כשנדבך על גביו אא"כ יש לו גזיה"כ.

יח. ואף דלפ"ז מ' דסותר למש"כ בתחילת דבריו לחלוק על שי' ר"ח, עי' מש"כ לעיל בתחילת דברי

בע"כ דאיכא בהקיפו טפח, וא"כ הרי גזרו על האדם הנושאו וכמו שהביא רש"י בד"ה והא קא מאהיל. וייסד הרש"ש ע"פ קושיא זו, דרק בדבר עגול שאין לו קצוות וכל ההיקף נחשב כשטח אחד, הוא דגזרו הקיפו אטו עביו, אבל במרובע דכל צד שבו הוא שטח בפנ"ע מובדל מחבריו ע"י קרנותיו, לא שייך למיגזר ביה.

גמרא אין מערבין אלא לדבר מצוה כו', ומצות לאו ליהנות ניתנו. ע"י קושית הרש"ש דלפ"ז יהא אסור אף לאחר שכבר עירב לדבר מצוה, לילך אח"כ גם לדבר הרשות - דאל"כ סו"ס נהנה ע"י עירובו באיסורי הנאה לדבר הרשות, כשהולך לבקר בבית חברו. וע"ע קושית גליון מהרש"א מהא דבמצוה דרבנן לא אמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, ובמהר"ץ חיות שהקשה דע"י הליכתו לבית המשתה הרי נהנה הנאת הגוף והרי לפי כמה ראשונים לא אמרינן בזה מצל"נ. ותי' בקיצור בשם השער המלך שכאן הנאת הגוף אינה כ"א גרמא למה שיהיה לו אח"כ. וע"י קהילות יעקב סימן יא שכתב סברא זו באריכות. ועי"ז יישב נמי קושית הרש"ש, ותירץ ג"כ לקושית הגליון מהרש"א, ע"ש.

גמרא ומ"ס ניחא ליה דמינטרא וכו'. לכאור' ר"ל דאע"פ שבעצם קניית העירוב אין כאן הנאה משום דלאו ליהנות ניתנו, מ"מ מכיון שהרי הוא גם נהנה מהקבר

מקבל טומאה משום טלטול זה מ"מ מפקיעו מתורת אהל כיון דעיקר שקיבל עליו תורת אהל הוא משום דעשוי לנחת) אבל בפשוטי כלי עץ (כגון דלתות או שוורים לרבי יהודה) שאין מקבלין טומאה, אפילו כשהן זרוקין אין מקבלין טומאה וחוצצין עכ"ל (הריטב"א) הקדוש והיינו הך תי' הרשב"א שבתוס' אלא דהרשב"א דייק לה לחלק בין דלתות או שוורים לכלים ממתני'. וא"ת אי סברת הרשב"א שבתוס' כסברת הריטב"א ז"ל תקשי הא כלי גללים נמי אינן מקבלין טומאה אפילו כשהן זרוקין ומאי בינייהו לדלתות ושוורים וי"ל דאה"נ אלא כיון שהן כלים גזרו בהו אטו כלים שאינן מקבלין טומאה משום שעשוין לנחת שבהן מדינא אזלש"א עכ"ל הסדרי טהרות. ע"ש עוד. ולכאור' לדבריו צריכים לומר לגבי אדם נמי כמ"ש הנוב"י שמכיון שמקבל טומאה אינו נעשה אהל לחוץ בפני הטומאה ואינו דומה לשוורים בגלל הדבר הזה.

וע"ע חי' רבינו חיים הלוי (טומאת משכב ומושב י"א, ה) שיישב הא דהקשו התוספות מטלית המנפנפת. וגם הא דתנן בפ"ו דאהלות, דתוס' כתבו כאן דקאי דוקא כמ"ד אזלש"א, איהו ז"ל ישבה לכו"ע כדי ליישב שיטת הרמב"ם, ע"ש.

לא.

גמרא דמייתי לה אחודיה. הק' הרש"ש דסו"ס מאחר דאיכא טפח ברחבה,

אהל, בהא מודו דסגי בהאי הכירא ומהני ליה שתו"מ לעמוד בתוכן ליד הקבר. מיהו הריטב"א פליג אתוס' וס"ל דלרבנן לעולם לא סגי בשתו"מ, וגם בקבר מטמאין בהו, אלא עצתו שיבא עד סמוך לקבר ברחוק ד"א. ולגבי קושית התוספות דגם קבר מטמא סביבותיו, עי' תוס' הרא"ש שיישב שמכיון שאין תפוסת הקבר אלא מדרבנן אין הכהן מוזהר עליה מליטמא יט.

והנה לגבי פסק הלכה, פסק הטור, והוא מהרא"ש, כרבנן דר' יהודה שאין כהן מערב בבית הקברות, ומשמע לפ"ז דישראל מערב שפיר בקבר ואין לאסור משום איסורי הנאה (וכבר כתבנו בגמרא דהשו"ע אסור גם לישראל משום איסורי הנאה), והביאור הפשוט הוא כפי הנ"ל: דתרי פלוגתות נינהו - חדא מצד אהל זרוק, וחדא משום מקני ביתא באיסוה"נ, ובהא קמייא כתב הרא"ש דאע"פ דכללא הוא דהלכה כדברי המקיל בעירוב, בהא בע"כ קיי"ל ממקום אחר דלא שמה אהל, וא"כ לא הוי עירוב. אבל בפלוגתא תניינא דמיקני ביתא, דליכא כלל אחר למיסתריה לכללא דהלכה כמקיל בעירוב, הדרן לכללין דעירוב דהלכה כמקיל, וא"כ הלכה כר' יהודה דלא ניחא ליה דמינטריה ומותר

לאחר הקנייה ע"י מה דמינטרא ליה, הרי סו"ס הוא נהנה ואסור. ולפ"ז כל המחל' ר' יהודה וחכמים היא רק בלכתחילה אם מותר או אסור למקני ביתא באיסורי הנאה, אבל בדיעבד אין סיבה לכאורה למפסל העירוב. מיהו בשו"ע סי' תט סעי' א כתב שמפני שרוצה בקיום העירוב, הנותן עירובו בבית הקברות אינו עירוב, וצ"ב אמאי נפסל עי"ז. ועי' פמ"ג בא"א סק"ב שתי' דלכא' תליא אי עביד מהני או לא. ותו כתב פירוש חדש בגמרא בהא דאמרינן ניחא ליה דמינטרא, דהכי קאמר שהרי מי שמניח העירוב רוצה בקיומו והרי אסור לו להשתמש בקבר לשמור על קיום עירובו, ובעל כרחו המערב מוכרח לא לשמרו אלא לנהוג בו מנהג הפקר אחר זמן הקניה, וכיון שאינו רוצה בכך אין דעתו בעירוב כזה, ולא דירה היא ולכן אין עירובו עירוב, והיינו "ניחא ליה דמינטרא".

תוס' ד"ה היכי מבואר דאתי לפלוגי ארש"י, דמ' מרש"י שמותר לעמוד ליד הקבר, ולא בעינן לזה שידה תו"מ, ואילו לתוספות אסור מדרבנן לעמוד ליד הקבר, וכמו דהוכיחו מסוטה, ולהכי אף הקבר היחידי בעי שתו"מ, רק דבזה אף חכמים דס"ל בעלמא דאהל זרוק לא שמיה

יט. ולבאר שי' רש"י דהכא, אפשר לומר כתוס' הרא"ש דאין בזה אזהרה לכהן כלל ולכן אין בזה צורך לשתומ"ג ודלא כתוספות. ומש"כ רש"י בסוטה שם שגזרו טומאה ומ' טומאה גמורה להרחקה, מ"מ י"ל דלא שאסור נמי לכהונה אלא עצם הטומאה גזרו וזה סגי להרחקה, וא"נ יש לפרש דסבר כריטב"א דלחכמים לא מהני שתו"מ גם בתפוסת הקבר ולכן בעינן לאוקמה בקבר שיש לו חצר כדמבואר התם, דלא גזרו טומאה על החצר.

חביבי

פרק בכל מערבין לא.

עירובין

רלא

לקנות בית בקבר. וכ"כ הב"ח לבאר דברי הטור ע"פ הרא"ש, והקשה על הב"י שיישב דכל מה דמוקמינן פלוגתייהו דר' יהודה ורבנן בניחא ליה דמינטר, היינו רק לס"ד דגמרא, ורק כדי שלא נצטרך למימר דפליגי במצות לאו ליהנות ניתנו או אין מערבין אלא לדבר מצוה, אבל לפום קושטא דמילתא לא מפקינן מתניתין מפשטה, ורק לכהן אין מערבין לחכמים בביה"ק, ופליגי במצות ליהנות ניתנו או באין מערבין לדבר מצוה. עכ"ד.

והנה משטחיות הדברים משמע דחדא פלוגתא איכא ולא תרתי, וכל מה שאמרנו כאן דפליגי לגבי איסוה"נ, וממילא גם לגבי ישראל, הוא לאפוקי ממה שאמרנו ברף ל: דפליגי באהל זרוק שהוא רק לכהן, אבל למסקנא פליגי רק לגבי כהן, ואילו לישראל לכו"ע מערבין, ואין לאסור מצד איסוה"נ. אבל א"כ ק' דהא מסיים הב"י דפליגי במצות ליהנות ניתנו או במערבין לדבר הרשות, והני שייכי לא רק בכהנים אלא גם בישראל, והדרה קושיתו לדוכתה דאמאי אסר הטור רק לכהן ולא לישראל. והלא הו"ל למימר דפליגי באהל זרוק, וכן הקשה הב"ח. והקרוב נתנאל (באות ז') ביאר דברי מרן ואמר דלעולם פליגי בחד מהני (במחלוקתם השניה, ובאמת שתי מחלוקות הן): או במצוות ליהנות או במערבין לדבר הרשות, ודבר ברור הוא דקיי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה ושמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולהכי בודאי להלכה ישראל מערב בקבר, ואין לאסור משום דניחא ליה

דמינטר דהאי סברא לא קאי למסקנא, ומיהו לכהן לעולם אין מערבין משום מחלוקתן הראשונה דאהל זרוק דעכ"פ איכא איסור דטומאה, עד כאן ביאור הקרבן נתנאל בדברי הב"י. ומיהו אכתי ק"ק לישניה דב"י "אלא אמרינן דדוקא לכהן הוא דאמרי רבנן אינו עירוב ולא לישראל," דהא רבנן עצמם מאחר דסברי מצות ליהנות ניתנו או מערבין לדבר הרשות, הרי הם אוסרים גם לישראל, רק דבהא לא קיי"ל כוותייהו, ואולי הני רבנן לאו רבנן דפליגי אר' יהודה הם אלא חז"ל שסתמו תלמודא בהוראתם, דבודאי פסקי כר' יהודה בהא וכרבנן בהא. וע"ע מש"כ מהרש"א.

משנה והכהנים בחלה. לכאור' משמע אבל ישראל אינו מערב בחלה, וא"כ סתם מתניתין כסומכוס דאין מערבין לישראל בתרומה, מיהו כבר כתב הרא"ש דאין מתני' סתמא כסומכוס אלא הוא הדין לישראל נמי דמערבין בחלה, והא דנקט כהנים, אורחא דמילתא נקט, שתרומה וחלה מצויה להם, ועוד דהך משנה נמי שנויה בפסחים והתם דוקא כהנים, וההיא לישנא דהתם, תנא נמי הכא. ומיהו עיין עולת שלמה תשו' א' אות ב' שיישב באופן אחר, דבעינן עירוב שיהא שלו, וחלה הלא היא שייכת לכהנים, וקסבר תנא דידן דטובת הנאה אינה ממון, וא"כ אין שום בעלות לישראל בחלה זו, וע"כ אין מערבין בה. אבל לעולם אי משכחת ליה בה בעלות לישראל, מערב בה אע"פ שאסורה לו באכילה, כרבנן דסומכוס.

קא זכו, וא"כ באמת הו"ל כמוקדשים ויש בו צד דלאו דידיה הוא. ובאמת לפ"ז י"ל דהא דאין מערבין בטבל, הוא משום דלאו דידיה הוא, משא"כ דמאי אע"פ שצריך להפריש וליתן לכהן, מ"מ לאו מעיקר הדין הוא ובאמת אין כאן עירוב של תרומה. ושפיר חשיב דידיה. מיהו עדיין אין זה מספיק כלל, דהא הכא איירי ביד ישראל ולא רק ביד כהן, וגם לא מצינו דהמקדש בתרומה אינה מקודשת, וכי יש יותר קדושה בתרומה ממעשר שני למ"ד ממון גבוהה הוא ובירושלים דראוי לאכילה. ולפלא שלא ראיתי למפרשים שם בשבת שעמדו על זה וצ"ע.

גמרא מאכילין את העניים דמאי. מוכח מסוגיין שהבבלי חולק על תלמוד הירושלמי, הובאת במפרשי המשנה, בדמאי שהעניים צריכים להפריש מעשרות מהדמאי שניתן להם, אלא סבירא לה לבבלי שאין העניים חייבים להפריש - דאם לא כן עדיין לא חזי ליה אפילו לאחר שיפקיר להו לנכסיה. וכ"כ בדרך אמונה פרק יא מהלכות מעשר הלכה י באמצע ביה"ל.

תוס' ד"ה דמאי. נראה דלסומכוס דוקא פריך וכו'. אבל הריטב"א ביאר דאקשינן לכו"ע, דקס"ד דלא חזי לשום אדם אפילו לעניים (וק' דהא משנה מפורשת היא

גמרא השתא נמי חזי ליה. לא שיפקירנו השתא בשבת, או שיהא חשיב ראוי לו ע"י הואיל - דהא סומכוס ס"ל דלא התירו שבות בין השמשות וא"כ אסור להפקיר נכסיה וליעשות עני, וממילא השתא מיהא לא חזי ליה. אלא ר"ל מה דמצינו שמאכילין לעניים דמאי, וגם איהו יכול לעשות את עצמו כן, שמעינן שאין אסור דמאי חמור כ"כ כשאר איסורין דרבנן אלא חומרא בעלמא הוא, ואין בכחו של איסור זה לעשות להאי פת דבר שאינו ראוי לו שלא יוכל לערב בו, אלא לעולם ראוי לו חשיב ומערב בו. והארכתי קצת במק"א להוכיח האי הסבר ואכמ"ל. ושור"ר שכ"כ בדרך אמונה פ"ה ממע"ש הלי"ב ביאה"ל ד"ה הפודה מע"ש.

ומיהו עי' רש"י שבת כג. ד"ה ומשתתפין בו, שהוסיף על דברי גמרא אלו "הלכך חשיב דידיה", וק' דלכא"ו כל מה שסד"א לפסול דמאי מעירוב, לא היה משום חסרון בבעלות, אלא משום דאין ראוי לו באכילה, וגם מה שאין מערבין בטבל אטו לאו דידיה הוא, הלא רק משום דלא חזי ליה הוא, וכה"ק פורת יוסף כאן. וחשבתי דאולי יש לומר בדוחק, דהא עי' אתוון דאורייתא סי' ב' דשיטת רש"י בעלמא היא דאיסור טבל הוא משום עירוב תרומה שיש בו, וכשמפריש ונותן תרומה לכהן משלחן גבוה

כ. מיהו לאחרונה שמעתי שהיד רמ"ה בסוף סנהדרין (קיב: אבל אכתי לא מצאתיו בפנים בעו"ה) ורשב"א בתשובה (ח"א סי' יח) כתבו דתרומה משלחן גבוה קזכו בה הכהנים, ועי' אריכות בזה בספר אמבוהא דספרי (פ' נשא פ"ו אות יז, דף עו).

חביבי

פרק בכל מערבין לא:

עירובין

רלג

ושיתופי מבואות, ולכן לא נעשה שליח ואין עירובו עירוב, "ודאי ה"ה עירוב תחומין לא תקנו לו עירוב, ומש"ה אינו נעשה שליח" ע"ש באריכות.

גמרא כאן בעירובי תחומין. רש"י פירש מצד שאין קטן יכול לעשות קנין, וכמבואר בביצה יז. דקנין שביתה קנין הוא, וכמו שהקשו תוס' התם משאר קנינים דעלמא (שמותרים בשבת ומ"ש קנין שביתה). ותוס' כאן הקשו על רש"י, ועי' שפ"א כא וקושיותיו עצומות. וע"ע מהר"ם, ומש"כ ליישב קושייתו השניה עדיין יש להקשות להיפך - דגם הרישא ליתני באמר לאחר, כדי לפלוג ולתני בדידה ואפ"ה לאו עירוב הוא משום שלא עמד וראהו. וע"ע לשון הזהב שהקשה על תירוצו דעדיין רבותא טפי הוא בלא האחר, דכיון שראהו לקטן שהניח לשם עירוב, הו"ל עירוב ולא אמרינן שאין הקטן אלים למיקני.

גמרא אמר רב נחמן בשל תורה אין חזקה כו'. בביאור מחלוקת ר"נ ור"ש אי סמכינן אחזקה שליח עושה שליחותו בדאורייתא, עי' שפ"א על תד"ה תאנים. וע"ע ח"י אבן העזר כאן, ושטמ"ק חולין יב. מש"כ בשם רש"י, וע"ע נ"ב מ"ק אה"ע סי' ב' וישועות יעקב תט בסופו. וע"ע ח"י רע"א (לב). מה שהקשה על הראיה של ר"נ לפי האיכא דאמרי, ולכאו' לפי מש"כ השפ"א מיושב קושייתו ודו"ק.

בדמאי, ומש"ה אקשינן אפילו לרבנן, ופרקינן דאדרבה אפילו לסומכוס אפשר דהוי חזי, ואתיא שפיר אפילו לדידיה.

לא:

משנה מי שאינו מודה בעירוב. ובגמרא מבואר דמיירי בכותי, וצ"ב אמאי הוצרכו לשאול מאן ולבאר דהיינו כותי, לכאו' כל מי שאינו מודה כך דינו. ועי' יעב"ץ דביאר דפשוט שאין בא לרבות גוי דהא לאו בר שליחות הוא (ולכאו' היינו אליבא דרש"י ולא תוס' דאפילו פיל מהני למקני עירוב), אלא אתי לרבווי דאפילו מי שמודה בתורה, אלא שאינו מודה בעירוב ככותאי לא הוי עירוב. וע"ע גאו"י שמשמע דאתי הגמרא לאפוקי תלמידי ב"ש דלא מודי בעירוב עד שיוציא מיטתו וכלי תשמישו, דקמ"ל דאי שדר בידיה עביד דעתיה דמשלח ואקני ליה דוכתא כב"ה, ודבריו אלו מחודשים עד למאוד.

ובטעם הדבר שכותי אינו יכול לעשות עירוב, עיין מהר"י שכ' משום דכל החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו, דשמא שקר הוא מעיד כשאומר שהביאו שם. ולפ"ז לא רק הכופרים בתקנת חז"ל אלא כל החשוד בעינינו, כבר אינו נאמן, וא"כ צ"ב אמאי נקטו כותאי. עי' מרומי שדה שהקשה כע"ז, והוא כתב לבאר מטעם דכמו שאין כותי בכלל עירובי חצירות

כא. וע"ע מ"מ רפ"ד דבכורות ד"ה וראיתי הדבר מפורש.

גנזי יוסף שפי' אמאי הוצרך לזה, דאל"כ מאחר דעומד ורואהו שהביא הקטן עד סוף התחום מסתמא ראה דשקיל מיניה.

רש"י ד"ה בשל תורה אין חזקה וכו'. עד דחזינן דעבד. משמע דכל זמן שלא ראה שנעשה, אין סומכין שעשה, וא"כ אפילו אם אמר לו השליח שעשאו, אינו סומך כל שלא ראה בעיניו שנעשה, וזהו חידוש גדול אמאי לא סמכין. ועי' תוס' רי"ד שבאמת פירש שאם אמר לו השליח, סומך עליו, אבל לשון רש"י צ"ע.

תוס' ד"ה ומה ראית. הואיל ולא הוקבע עדיין למעשר. ר"ל דלא ראה פני הבית, כמו שביארו בהמשך דבריהם. ועי' ריטב"א ותוס' הרא"ש שהקשו כמה קושיות על פירוש הריב"א, והם העמידו פרש"י, כל חד באורח דידיה: דהריטב"א ביאר שס"ד דרב פפא דכדא"ל אביי "עליך אמר קרא", היינו דאיכא משמעות בקרא דבע"כ בשבליים הוא דפטור ובכרי חייב, ולכן שאלו היכן נרמז בקראי, וא"ל דלאו משום משמעות הוא דחלקנו כן, כי אם מסברא. נוקים לחיובא בשבליים ופטורא בכרי. והתוס' הרא"ש בשם מהר"ם פירש דהקדימו בשבליים מסתבר לחייב הלוי כד משום דהוה

רש"י ד"ה אכסניא. חיילות מלכי ישראל. ועי' תוס' לעיל יז: (ד"ה ואת האכסניא) דהביאו מירושלמי דאיכא מ"ד חיילות מלך עכו"ם. והרמב"ם פי' בדמאי (פ"ג מ"א) דאכסניא הם האורחים ונעשה זו לחיזוק מצות האכסניא בבתינו כדי להקל על בעלי האכסניא.

רש"י ד"ה לקבל הימנו. קודם שיגיע שם. לכאור' ר"ל קודם שהעירוב יגיע למקום שרוצה לשבות שם, יקח האחר מיד החש"י וכב והוא יוליכנו למקום. וכן פירשו המאירי, הר"מ כג בפיה"מ, והרע"ב. ולא ידענא אמאי הוצרכו לפרש הכי ולא בפשיטות שהקטן מוליכו עד סוף התחום ושם יקבל הימנו האחר והוא יניח לשם עירוב. ושמעתי לפרש דאולי דכשאינו צריך שום טירחא - ולא אפילו הילוך - בזה אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו אפילו בדאורייתא (לכאור' כ"כ בתורי"ד), וא"כ בכה"ג שאינו מחוסר כ"א הנחה ואמירה, לא קמ"ל מידי דמהני ע"י אחר, ורק כשהוצרך להוליכו עוד עד מקום השביתה, משמיענו דאע"פ שבדאורייתא בכה"ג אין חזקה שעושה שליחותו, בדרבנן איכא חזקה. ודבר זה חידוש לדינא וצריך בדיקה אחריו. ועי'

כב. ועי' מלא הרועים, ומלשון הגמ' לא נראה כדבריו לענ"ד הבטילה, וכי תימא דאכן כ"מ בתוס', לא היא דתוס' קאי ארישא דלא הוי עירוב, והתם לא קאמרינן דעומד ורואהו, רק אסיפא אמרינן הכי, והתם אימא לך דרואה כל הדרך, כמ"ש להלן על התוס' ד"ה כאן (בד"ה שם וההיא דמעילה), ולהדיא הוא בתוס' הרא"ש ורב"פ ע"ש, ועי' תוס' רי"ד.

גכ. וכ"כ בידו החזקה פ"ו מעירובין הכ"ב.

כד. ובדבריו בברכות מז: מבואר שהוא משום קנס, וצ"ב הלא באין לדרוש פסוקים אם הופקע חיוב תרומה

חביבי

פרק בכל מערבין לא:

עירובין

רלה

ליה לידע שלא הופרשה תרומה גדולה, משום שאין דרך להפרישה בשבלים, אבל בכרי היה סבור הלוי שכבר הורמה התרומה.

תוס' ד"ה וקא. מיהו אכתי צ"ב, דהא התם פליגי תנאי ואיכא דסבר דאע"פ שההקדש והמע"ש פדוי, מ"מ אסור ליהנות ממנו גזירה שמא יפשע, וא"כ הלא סו"ס אין ההקדש ומע"ש האלו ראויים עכ"פ מדרבנן, ואמאי מערב בהו ואמאי עדיפי מטבל טבול דרבנן, והלא באמת פסקינן כהאי תנא (עי' רמב"ם פ"ה ממע"ש הי"ב ופ"ז מערכים הל"ג), וכן הק' הרש"ש שבת קכו: ולא תירץ. ועי' אמרי בינה הל' פסח (סי' כד) שחילק דטבל מדבריהם איסור גופו גרם, וחתוכה דאיסורא הוי, משא"כ הא דאסרו לאכול עד שיתן החומש הוי כמו איסור דבר אחר גרם לו, וכיון דלא הוי רק דרבנן מחלקין בין איסור גופו לאיסור ד"א גרם לו. ע"כ ואכתי צ"ע.

ועי' דרך אמונה (מע"ש ה, יב) בביאוה"ל, שמצדד שהאי איסור שמא יפשע אינו אלא לבעלים הצריכים להוסיף החומש, ואילו לשאר אינשי אולי מותר מיד באכילה, וא"כ שפיר אפשר לערב בו. ותו כתב דכיון דאין החומש מעכב, ואינו אלא משום פשיעותא, אין איסורו חמור כ"כ ולא מקרי דבר האסור והו"ל כמו דמאי. וע"ע חי'

רע"א על שו"ע או"ח בסי' קצו, שכתב כע"ז גם לגבי פת שאפאה בחלב - שאסור באכילה, ואפ"ה מזמנין עליו משום דאיסורו הוי כמו איסור דמאי. אבל ע"ע פמ"ג קסח א"א ט"ז (בסופו) שכתב שאין מברכין על האי פיתא.

ובישועות מלכו (הל' מע"ש שם) תי' דכשנתן החומש אח"כ, מתברר למפרע שלא היה איסור בשעת העירוב והיה ראוי, דאינו אסור אלא שמא יפשע. והא לא פשע בה.

תוס' ד"ה כאן. אלמא איתעביד שליחותייהו. ר"ל דאע"פ שאין מעשה החש"ו, ולא מעשה הקוף והפיל, מתייחסים אל המשלח - דהא בהו ל"א ששלוחו של אדם כמותו - מ"מ כיון שנעשה רצונו בזה, אע"פ שנעשה מאליו, מ"מ מתייחס אליו, והו"ל כאילו הוא עשהו. וכמו שר"א הוכיח שם מהכשר פירות, וע"ע נודע ביהודה מ"ק אה"ע עה בד"ה ובזה, ועי' כאן בריטב"א.

תוס' שם. וההיא דמעילה וכו' בעומד ורואהו וכו' דסומך עליהם. ר"ל דבדמעילה ראוהו עד שהניחוהו ולא סמכו שמסתמא יביאו, אלא עמד וראה עד סוף המעשה ולכן מהני, משא"כ בכרייתא דידן דנתנו לפיל, סמך עליו ועמד וראה רק

או נשאר החיוב במקומו, ומה שייך כאן לקנוס. ואולי ר"ל דזהו גופא שו"ט דגמ': אם משום קנס נגעו בה, ואז יש להקשות מה ראית, או משום עצם החיוב, שאז יש לומר מסתברא האי אידגן והאי לא אידגן.

כה. ומה שמערב בו לכתחילה על סמך שודאי יוסיף החומש ויגלה המילתא למפרע, צ"ב.

תחילת ההליכה ולא ראה עד שעת ההנחה, ולכן אם לא שאמר לאחר שיקבלנו, אינו עירוב, דאולי לא ממטי להתם.

תוס' שם. ואף על גב דבפ"ק דפסחים וכו'. ולכאור' לפי מש"כ לחלק בין ע"ח לע"ת, כבר איכא לתרוצי דבדיקת חמץ דרבנן, הימנוהו בדרבנן. משא"כ עירובי תחומין דאסמכוה אקרא, לא הימנוהו, וש"מ דס"ל לתוס' דבדיקת חמץ דרבנן חשיב כאילו אסמכוה אקרא.

שם בסה"ד ובירושלמי נמי מחלק כו'. ר"ל דכשביקשו מהחש"ו, אין סומכין עליו. אבל כשהחש"ו בקשו מהבעה"ב יש לסמוך עליו משום לא מייאש.

תוס' ד"ה וליחוש. וי"ל דהתם סומך עליו לגמרי. לכאור' כו' ר"ל דברי שא, דאיהו הוה השליח היחיד וסומך עליה לגמרי בכל המעשה, רמי אנפשיה יותר לעשות המעשה, ואין בהאי חזקה חידוש כולי האי, ומש"ה אמרה רב יחיאל בסיפא, דהתם לא עביד איהו כל העירוב, וס"ד דאולי בכי האי ל"א חזקה, קמ"ל דגם בכה"ג אמרי' חזקה. מיהו גם ברישא איכא חידוש קצת, דהא בדאורייתא בכה"ג ל"א חזקה (וד' ירחם עלי להבינני מ"ש הרש"ש ליישב קושית רע"א בדיבור הקודם).

תוס' ד"ה והיכא. וברייתא דמעילה (דילפינן מינה בתד"ה כאן, דלא משום דלא אלימי למיקני הוא, דהא קוף אינו אלים כלל) וכו' ומתניתין דמעילה (דאקשינן עלה והא חש"ו לאו בני שליחות, ופרקינן ע"פ האי ברייתא, דאי לא שמע הברייתא היאך יפרק המשנה) איכא לשנויי שינויא אחרנא דמשני התם דעשאוהו כמעטן של זיתים וכו'. מבואר התם ברש"י ורגמ"ה דלא שינויא אחרנא ממש הוא, אלא תרויהו - ר"א ור"י - באו ליישב מתני' דמעילה, דמצינו במק"א דהא דניחא ליה חשיב כמעשה, דר"א הביא מעטן דזיתים ור"י הביא קוף ופיל בעירוב, ואם רב יחיאל לא שמע ברייתא דקוף, יתרץ כר"א ממעטן של זיתים.

והנה לפי תוס' דהא דקטן לא הוי עירוב, אינו מצד קנין - אע"ג שיש קנין בחלות עירוב - אלא משום שאינו נאמן, א"כ ש"מ דלא בעינן מעשה הולכה והנחה כדי שיחול הקנין - דהא אין הקטן בר הכי, אלא עצם מה שסעודתו נמצאת שם, ורצון הבעה"ב למקני שביתה שם, הו"ל עירובי תחומין. א"כ ה"ה כשיש לו דבר מאכל מונח זה זמן רב בבית חבירו חוץ לעיר בסוף התחום, דלא צריך כ"א למימר ששביתתו שם והו"ל עירוב. וכ"כ שו"ת פנ"י ח"ב סי' ד', ובאמת חידוש גדול הוא דבר זה, ומשמע מכמה מקומות להיפך וצ"ע.

כו. וז"ל אבן העוזר בחידושו פ"י וכאן לא סמך עליו לגמרי אלא נתנו לקטן דלאו בר דעת הוא ובודאי לא יעשה מעשה לסמוך על עירוב זה ויחוש לעצמו דלמא לא ממטי ליה הקטן ע"כ ממנע ולא עביד.

דעלמא, שהוא נאמר באופן עשיית המעשה, ולא מתי עושים המעשה.

גמרא וחבר אחר שומעו. פי' ואותו חבר השומע רוצה לאכול מהם מדעת המקבל שנותן לו רשות לאכול או שנתן לו במתנה, דליכא משום גזל.

רש"י ד"ה הרחוקין. סמכינן אכהנים שהן שלוחינן. לכאורה אין לשון זה מדויק, דהא מסקינן בקידושין כג דשלוחי דשמיא הן ולא שלוחי דידן. אלא ר"ל דכמו שנתבאר בכללי סוגיא דהאי חזקה אינו רק במי שיש לו חלות שם שליח דוקא, אלא כל שיש אחריות מוטלת עליו לעשות כה דבר מסוים בשביל אחרים, חזקה שיעשהו, וסמכינן עליו שודאי עשאו, וגם בכאן אפילו שאין הכהנים שלוחים דידן ממש, מ"מ צריכים להקריב העומר בשבילנו וסמכינן עליהו דעבדי הכי.

רש"י ד"ה בעם הארץ. ואינו חושש בלפני עור. עי' קושית פורת יוסף.

רש"י ד"ה מתחת ידו. ר"ל שאם הפירות שלו, הוא היחיד לתקנם, ורק עליה רמיא, דאין אחר שיעשהו, וכיון שהוא יודע זאת ואם לא יעשהו, בודאי האחר יבא לידי איסור, חושש ללפני עור ויעשהו. משא"כ בשליח בעלמא, אע"פ שסומכינן עליו, הרי

ומה שנחלקו כאן רש"י ותוס' אם קטן יכול לעשות עירוב שצריך קנין, אזלי לשיטתייהו להלן מט, דפליגי התם שמואל ורבה אי עירוב חצירות משום קנין או משום דירה, ואיכא בינייהו קטן, ופרש"י (ע"א ד"ה הכי גרסינן איכא בינייהו כלי) דאי הוה קנין אין קטן אלים למקני, והק' התוס' (ע"ב ד"ה וקטן) כמה קושיות, וחדא מינייהו מרב הונא דשמעתין דרוחק לומר דס"ל דוקא כרבה ולא כשמואל, ואינהו סברי דגם קטן מקני ע"ח אפילו אי קנין הוי. ועי' ח"י הרשב"א שהק' מגמרא דגיטין דשמעינן מינה דקטן יכול לגבות שיתופי מבואות אפילו אי הוי קנין כז', משום דבדרבנן יכול לזכות לאחרים (דלא משני התם כמש"כ רש"י כאן, דאינו משום קנין כ"א עירובי רשויות), וא"כ גם בע"ת וה"ה בע"ח אילו הוה קנין יכול קטן לזכות לאחרים. והוא פירש החילוק בין ע"ח לע"ת דרק כשדעת אחרת מקנה יכול קטן לזכות לאחרים בדרבנן.

לב.

גמרא לפי שיודעין שאין ב"ד מתעצלין בו. הק' הריטב"א אמאי לא פרקינן דשאני כהנים דזריזים הם, ותי' משום דבהא מילתא שיש להם זמן יותר לעשות, ליכא טעמא דלזרזו נפשייהו, אי לאו טעמא דחזקה שליח עושה שליחותו בעלמא. ולפ"ז נמצינו למדים כלל גדול בזריזות דכהנים

כו. ועי' ריטב"א שדחה ראיתו.

כח. עי' לשון רש"י בד"ה ואוכלת בקדשים לערב ובד"ה לא נחשדו.

שליח עושה שליחותו, אע"פ שהם אותן המילים כמו כאן, המכוון הוא לחזקה אחרת לגמרי.

תוס' ד"ה הרחוקים. אלא שממהרין לפי שיודעין וכו'. ולפי הל"ב מ"מ אין לסמוך על סתם שליח לעשות בכה"ג עד חצות אע"פ שיודע שסומכין עליו, דסו"ס אינו מוטל עליו לעשות כן.

תוס' שם. וכן גבי קיני זבה ויולדת אף על גב דמצווין להקריב, באותו יום מיהא לא מיחייבי. כן צריך לפסוק. וצ"ב שינוי הלשון מ"מצווה" ל"חיוב". מיהו עי' רש"י תמורה יד. ד"ה קרבנות היחיד חייב באחריותן, דמבואר בט שיש מצוה להקריב ביום השמיני דוקא.

לב:

גמרא והא קא משתמש באילן. הק' הרשב"א דאיזה שימוש יש בזה שמונח עירובו על האילן, הלא איהו לא מנחיה התם בשבת כ"א בחול ורק שקליה בשבת, ונשאר הוא בצ"ע דלא מצא בזה שימוש באילן, ועי"ש שדחה ב' פירושים. והריטב"א כ' דאה"נ אין בזה תשמיש באילן ממש אלא דחיישינן אי שקיל העירוב מע"ג האילן אולי יסמוך על האילן ואתי לאשתמושי ביה, ולכן אקשינן היאך נחשב זה להוא ועירובו במקום א' - והלא אסור

אינו מוטל עליו בדוקא, ואולי המשלח יעשהו בעצמו, וחושב השליח הלז שאף אם הוא לא יעשהו, מ"מ אולי כבר נעשה מאליו, א"כ אין לפני עור, ועל כן אינו מדקדק לעשותו ואין סומכין עליו.

תוס' ד"ה רב ששת. ואומר ר"י וכו' שאם לא יעשה שליחותו יבא המשלח לידי עבירה. דייקו לומר דוקא המשלח ולא אחר, דהא בגיטין יכול לבא אחיו לידי עבירה, דיחשוב שנתגרשה ואם מת המשלח בלא בנים, היבם ייבם צרת ערוה בחשבו שגרובה הערוה. אלא כיון "דלגבי משלח עצמו ליכא תקלה, לתקלת יבם לא חיישינן ולא רמי אדעתיה" (כלשון הרשב"א).

תוס' שם. ודרב שמעיה וכו'. הקשו כאן האחרונים דסו"ס אי איכא חזקה שליח עושה שליחותו, לק"מ ארב ממחוסר כיפורים על טמא שרץ, דחזקה שיקריבו הכהנים הכפרה שלהם אפילו אי אינם ב"ד, ואמאי הוצרך רב שמעיה למימר חזקה דב"ד של כהנים, הא ליכא למיחש דילמא פשע כשאר שלוחי דעלמא, עי' רש"ש ופור"י וכל אחרון בספרו המיוחד לו מה שתירצו כאן.

תוס' שם. לפי דברי ר"י, האי דגיטין אינו שייך למחלוקת ר"ג ור"ש, דהתם מיירי כשאין מכשול והכא מיירי בדאיכא מכשול, וא"כ כד אמרי התם ולימא חזקה

בכדי שיחול עירובו. והיכי אתי ע"י האי "כאילו", כשבאמת אינו עושה שום מעשה בידים לעבור על השבות, לטעות ולעשות איסור דאורייתא.

גמרא אמר רבא ל"ש וכו' דמתא כמאן דמליא דמיא. צ"ב מהי סברא זו דמקילינן לענין עירוב להחשיבו כאילו רצפת העיר היא גבוהה עשרה, וכאילו מקום שביתתו למעלה באילן דמי, הא סו"ס אילו היה לוקח עירובו למקום שביתתו ליה הלא מתחייב בנפשו, והיכי קרינן ליה הוא ועירובו במקום אחד. ובשלמא אי נימא כמש"כ הריטב"א אליבא דרש"י דמיירי בעיר מוקף, ניחא קצת דכל העיר כמקום א' היא ע"י חומותיה. ומ"מ קשה לי גם לדידיה במ"ש לגבי עיבור העיר שחוץ לחומה דהו"ל ג"כ כאילו מוקף מחיצות העיר דדיינינן לחומה כדופן עקומה, לא הבנתי סברא זו. ועי' ב"ח סי' תט שכתב ברש"י דמיירי אף בעיר פרזית, דעצם הישוב עושהו כאילו מוקף. ועוד יש לדון כאן בהא דד' אמותיו חשיבי כרשה"י ועולה עד לרקיע, דהתם בגמרא ורש"י לא לא נזכר סברא דהוא כמאן דמליא עפר (בתוס') אכן מוזכר וש"מ דס"ל דהיינו הך). ועוד צריכים להבין מש"כ רש"י בד"ה ורשות היחיד עולה עד לרקיע, דלגבי איסורא דאורייתא אינו רשה"י ממש, דמשמע דלגבי כולהי איסורי דרבנן חשיב

ליטלו משם משום דאתי לידי שימוש באילן. וחידוש הוא דחמורה היא האי גזירה לגזירה עד כדי שהוא במקום א' ועירובו במקום אחר. ובר"ן תי' דודאי בנטילתו איכא משום משתמש באילן וכ"נ מלשון רש"י. ועי' עוד להלן בסוגיא שבדף ק. דקנסא דירידה מאילן, ובמש"כ שם בענין "מחלוקת ריטב"א ורא"ש אם יש איסור שימוש במחובר בנטילת חפץ מאילן".

גמרא ורבי היא דאמר כל דבר שהוא משום שבות וכו'. כתבו תוס' לעיל ל: (ד"ה ולפרוש) דסתם מתני' דשבת (לד:): דביהש"מ אין מעשרין את הודאי, אתיא כרבנן דרבי ולא כרבי. והקשה הריטב"א (כאן) ע"ז דא"כ הו"ל למרמי ולשנויי הכי בגמרא, ועוד דהתם הו"ל למימר דמתני' דלא כרבי. והוא ז"ל הביא בשם הראב"ד דגם רבי לא התיר לעשות שום מעשה שבות ביהש"מ, אלא דלגבי עירוב דיינינן לכולהו שבותין כאילו אינם בביה"ש שהוא שעת חלות העירוב, והו"ל כאילו מותר לעשות וחל העירוב. ותו כתב הריטב"א שאפילו האי קולא לא אמרינן אלא בשבות קל שאינו קרוב לטעות ולעשות איסור דאורייתא, אבל שבות שקרוב לטעות בו אוסר גם רבי גם בביה"ש. וזה חידוש גדול דהא לפי פירוש הראב"ד הלא איהו לא קא עביד שום שבות בפועל ידיו כ"א חשבינן לה כאילו מותר

ל. עי' להלן לד: מה שכתבתי (בד"ה גמ' וסיפא גזירה שמא יקטום).

לא. ועי' רש"י לד. ד"ה למעלה מעשרה אינו עירוב.

רשה"י ממש ולא רק לענין הוא ועירובו במק"א. וכולי סוגיא צ"ב.

והנה ברש"י בסוגיין משמע דכל שיכול להביאו אליו ביהש"מ הו"ל הוא ועירובו במק"א ועירובו עירוב, ואפילו שהוא רחוק כמה, והקשו הראשונים ע"ז דהא פשטות בעינן שיהא תוך ד"א ממקום שרצה לשבות - דהיינו המקום שביתה שלו (הכללי שהרי יש לו ד"א), ואם הוא חוצה לזה אינו במקום שביתה ואינו עירוב. וכ' הריטב"א דבשלמא לתוס' (ד"ה הכא), שאינו רחוק הרבה מד"א כ"א ג' או ב' אמות דיכול להביאו אליו ממקום שביתתו, ניחא דאע"פ שאין העירוב במקום שביתה ממש מכיון שיכול להביאו אליו בנטילה אחת כשעודו עומד לב במקום שביתתו, הו"ל כאילו כבר במקום שביתה, והו"ל הוא ועירובו במקום א'. משא"כ לרש"י דרחוק כמה וצריך לצאת ממקום שביתתו להביאו אליו הרי אינם במקום אחד ואמאי עירוב עירוב. ותי' הריטב"א דכיון שהאילן אחד הוא, האילן עושה אחד מקום שביתתו עם מקום עירובו כיון שיכול להביאו אצלו פחות פחות מד"א. וצריכים להבין בדיוק הגדר: לפ"ז לג מה יהא אם הניח עירובו מתחת נוף האילן באדמה רחוק הרבה

מעיקרו, ששתיהן תחתיו, האם גם בזה נימא שהאילן עושהו מקום א'. וע"ע רשב"א שדחה תירוץ זה דהוא לא נתכוון לשבות באילן עצמו אלא בעיקרו תחתיו ומה לאילן עצמו אצל תחתיו לעשות את הכל אחד.

רש"י ד"ה והא משתמש באילן. והוא הדין דמצי למיפרך וכו'. ומה שבחרו למיפרך דוקא משימוש באילן, עי' ריטב"א שכ' כמה מעלות בזו"ל הקושיא. מיהו בתוס' כתוב בשם מהר"י דלא הוה מצי למפרך מכרמלית משום דהוה מתרצינן שהאילן עומד בכרמלית, ומותר למישקל מכרמלית לכרמלית. והקשה הריטב"א עליו דמ"מ למאי דמוקים לה תלמודא באילן העומד ברשה"ר, שפיר מצי למפרך. והנה גם לפי מהר"י כיון דמסקינן דמתני' רבי היא, בע"כ דלמסקנא לא מיירי בכרמלית כ"א ברשה"ר גמור - דאל"כ תקשי ליה רישא דמתני' דלמעלה מעשרה שהוא רשה"י אין עירובו עירוב, ואמאי והא מרשה"י לכרמלית שקיל שאינו אלא שבות והו"ל הוא ועירובו במקום א', אלא בע"כ דמיירי ברשה"ר גמור, ושו"ר שכע"ז כתב הגאון"י.

תוס' ד"ה ולא. עי' ריטב"א עוד תירוצים.

לב. לכאן כך כוונתו וכ"כ התוס' רי"ד.

לג. עי' לק' לד. בריטב"א ד"ה למעלה מעשרה טפחים אין עירובו עירוב, שבאמת כתב שאם יש דף שמתחתיו נתכוין לשבות - וגם הניח עירובו שם רחוק יותר מד"א, הדף מצרף הכל ועושה אותו כמקום אחד.

לד. וע"ע ברש"ש דמצינן למימר דהוא למטה, בתשעה רובים מכתפין עליו הוא דהו"ל רשה"ר.

לג.

גמרא וחכ"א אהי"א. ר"ל דאילו פליגי בסיפא דוקא, עדיין לא שמעינן דפליגי בשבות דביהש"מ, דלעולם אימא לך דלכו"ע - גם לרבי - אף בביהש"מ קאסרי שבות, והכא היינו טעמא דס"ל דצדדין מותרין, ובהכי פליגי דמ"ס צדדין מותרין ומ"ס צדדין אסורין, ולהכי בעינן לאוקמי לה פלוגתייהו דוקא ארישא כדי לאכוחי מהא דרבי מתיר אף שאינו צדדין, ובע"כ משום דס"ל דהתירו שבות ביהש"מ.

גמרא לימא קסברי רבנן צדדין אסורין. עי' ראשונים בשם ר"ח שפירש באופן אחר דלא כרש"י, אלא דר"ל דאפילו אי נימא דסברי רבנן בעלמא דצדדין אסורין, מ"מ בודאי קיל הצדדין יותר מגוף האילן, ואע"פ שאסרי שאר שבותין ביה"ש, פשוט דשבות צדדין שרי ביה"ש אפילו לדידהו, אלא ע"כ דהא דפסלי עירוב משום איסור שבות היינו ברישא באילן גופיה. ועי' מה שהק' הקר"א.

גמרא. אמר רבינא כו'. הקשה הריטב"א אמאי הוצרך רבינא לחלק הברייתא דרישא מיירי באילן ד' וסיפא בשאינו ד',

אימא דתרוייהו בדליכא ד' וטעמא דרישא שאינו עירוב משום שסבר ר' כר"י דבעינן מקום ד', ולמטה מעשרה הוי עירוב דאז לא בעינן רוחב ד'. ותי' דמשמע דטעמא דרבי ברישא דומיא דטעמא דרבנן דמשום איסור שבת הוא, והיינו בע"כ משום דאסור ליטלו, וא"כ צ"ל דמיירי ברוחב ד"ט, וכן מתני' הו"ל לפרש כך: דלמעלה מ' אינו עירוב כר"י משום שאינו רחב ד"ט, ואז לא ניבעי לדחוקי בחוץ לעיבורו של עיר ונוף שהדר זקיף וכו', אלא דמשמע דמשום איסור שבת פסלינן ליה. ומיהו הרא"ש בשם מהר"ם פסק מכח זו הקושיא האחרונה דלא כר' יהודה אלא גם בלמעלה מעשרה לא בעינן מקום ד'.

רש"י ד"ה והוא נתכוון לשבות בעיקרו. ומאן קא משוי להו בית וכו'. כל זה סברא חדשה ואינו שייך לתחילת דבריו - דלאו רשה"י גמורה הוא, ורק עתה בא לבאר אמאי לא הוי כרתתי דסתרי: דמצד אחד הרי דיינינן ליה כרשה"י אע"פ שאינו כן בלמעלה מעשרה, ומצד שני דיינינן ליה כדיניה האמיתי שרה"ר הוא בלמטה מעשרה. ומיהו עי' או"ז ובעה"מ דכנראה לא גרסי לכלל זה התוספת ברש"י.

לה. רק דקשה א"ה אמאי אמרו וחכ"א אהי"א, דהא אף אי נימא דפליגי אסיפא הרי בע"כ דאסרי שבות ביהש"מ, ומרישא שמעינן דרבי מתיר שבות ביה"ש דקשרי עירוב אע"פ שאסור ליטלו. ולכא"ו צ"ל (ושו"ר שכ"כ בס' לשון הזהב) דהאי וחכ"א אהי"א, דבר חדש הוא דשקלינן וטרינן לפרושי הברייתא וכאילו אמרו גופא. מיהו עדיין ק' דא"כ הו"ל לפרושי האי אילן היכי דמי, קודם לחכ"א דקדמו בברייתא. ועי' ראש משביר.

רש"י ד"ה למעלה מעשרה אין עירובו עירוב. וכדאוקימנא מתניתין וכו'. וה"ה דמיירי חוץ מעיבורה של עיר כ"כ הריטב"א.

תוס' ד"ה דהדר. אי נמי וכו'. דהיינו, עצם הזקיפה יש לו עשרה גובה אפילו בלא צירוף האויר מלמטה, דאע"ג דגדיים בוקעין - ולגבי גוד אחית ומחיצה תלויה לא הוי מחיצה, היינו להחשיב השטח מלמטה כסגור במחיצות אלו, אבל למעלה הו"ל מחיצות לעצמן וכמו בעגלות דתחתיהן הו"ל רשה"ר ועל גביהן רשה"י "לפי שיש מגוף העגלה עד למעלה מן הקרשים הרבה יותר מעשרה" (לשון תוס' שבת צט. ד"ה שתי).

תוס' ד"ה והא. ונראה דלאו מושיט הוא. הריטב"א ביאר משום דאיכא ג' חילוקים: א' דמושיט היינו דוקא בידו וכאן הוא מוליך ברגליו. ב' מושיט היינו להוציא מאליו וכאן הרי מביא למקום שביתתו. וג' מושיט היינו דוקא ע"י ב' אנשים וכאן מיירי באדם אחד. ועי' רשב"א שחילק באופן אחר שמושיט היינו שראשו א' ברה"י מכאן וראשו השני ברה"י מכאן ורשה"ר באמצע, דהיינו שאין רגע שאינו נמצא באויר רשה"י, משא"כ כאן הרי מעבירו על פני רשה"ר וכולו שם. ע"ע ריטב"א ר"פ הזורק.

תוס' שם. שכן משא בני קהת ומקום עקירתו והנחתו הוי רה"י. הקשו הראשונים שלא מצינו כזה מעביר מרה"י לרה"י דרך רשה"ר שחייב, כ"א אליבא דר"ע ומשום שנחשב הונח ברה"ר באמצע, ואיהו הרי מחייב שתים על זה. ועי' רשב"א שהאריך בראיות. ומשמע שהבינו הם שהחייב הוא משום הוצאה מרשות לרשות, וכמו מושיט. מהו עי' ח"י רע"א (לעיל לב: על תוד"ה הכא) שהבין משום מעביר ד"א לו ברשה"ר הוא דמיחייב, ושחידשו התוספות כאן דאע"פ שעקירה והנחה לא היו ברשה"ר כ"א ברה"י חייב משום דסו"ס העביר ד"א ברה"ר. מיהו לפי הלשון של רע"א ק"ל, דהכי כתב "דס"ל דבמעביר ד"א חייב אף בעוקרו ברה"י ומניחו ברה"י והא ודאי עקירת רה"י אינו גורם לחיובא דד"א ברה"ר וע"כ משום דחייב מעביר אף בלא עקירה, ע"ש. ולפי זה הלשון ד"חייב מעביר אף בלא מעשה עקירה", וההוכחה לכך מזה דלא בעינן עקירה דוקא ברה"ר, א"כ נמצא דברי תוס' דסוכה מג. (דהתחיל רע"א אתם) סתרי אהדדי מתחילתם לסופם, דאתי לפלוגי ארש"י מצד דבעינן גם במעביר עקירה ע"מ להעביר ד"א ברה"ר, ומסכים לטעם האחר דלפעמים נמצא הלולב בכרמלית ובהא מיחייב משום מעביר ד"א ברה"ר ע"י עקירת כרמלית, וק' דהא ל"ש

לו. ולכאן כן שיטת הבעה"מ כאן שפי' דע"י עקירה ממקום פטור מיחייב משום מעביר ד"א ברשה"ר. וכך צ"ל לדידה דלמעלה לאו רשה"י כ"א מק"פ, דהא ביאר כל השו"ט משום מעביר ד"א ולא משום הוצאה מרשה"י לרשה"ר, ועי' השגות הראב"ד.

חביבי

פרק בכל מערבין לג:

עירובין

רמג

עקירה. וע"ע חזו"א סי' סב שהק' על רע"א דהא מוכח מכמה מקומות דגם מעביר ד"א בעי עקירה והנחה, והיכי קאמר איהו דחיוב מעביר אף בלא עקירה.

תוס' שם. אי נמי וכו' יניח על ידו או על כתיפו למעלה מי' וכו'. מיהו עי' ריטב"א ש"כ דלא רק במעביר ד"א ברה"ר על כתיפו למעלה מי' חייב, אלא ה"ה למוציא מרשות לרשות, שאע"פ שהוציאו למעלה מי"ט חייב, דלא שייך מקום פטור בדבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידו שרגליו בארץ, כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא כמונח למטה בין רגליו עכ"ל. וע"ש עוד. ואל תקשי עליו מהא דלעיל כ: ולקמן צח. עומד אדם ברה"י ומשתמש ברה"ר, וגם לא משבת ג: אמר אביי ידו של אדם וכו', דשאני הכא שהחפץ שבידו הוא באויר רשה"ר, וכל מה שהוא מק"פ הוא רק משום גבהו, משא"כ התם הו"ל באויר רשה"י ולכן אינו נגרר בתר רגליו, דהא במקום בפנ"ע הוא. ומה שהביאו תוס' ראי' משבת "התם לא נח הכא נח", עי' תוס' הרא"ש כאן שדחהו דהכי פירושו הכא נח כלומר האדם העומד על האסקופה רגליו נחות במק"פ ולכן גם החפץ חשיב נח במקום רגליו, אבל בדרכא לא נח האדם במקום פטור, ואין החפץ חשיב נח במק"פ - דנגרר אחר מקום שרגלי האדם עומדות, ויש לדחות עוד יותר, דעי' להלן צח. שהריטב"א ביאר הא דרבא באופן

אחר לגמרי שאינו שייך כלל ללמעלה מעשרה ואינו שייך לכאן כלל. ובאמת צ"ע דהא גם התוס' שם ובשבת הסיקו דלא כרש"י שפי' דקאי אלמעלה מעשרה, אלא כפר"ח דפי' כריטב"א, וא"כ צ"ע מה הביאו הכא ראייה מהתם.

תוס' ד"ה וכלכלה. כיון דרוחב שלשה לא בקעי גדיים. וצ"ב דהא גם כשתחתיו רחב שנים ומונח באמצעו, שנשאר טפח לכל צד - כדוגמת הג' מהד' שנשאר טפח מן הצד - לא בקעי, ומאי מעליותא איכא לג' מב' שהוא באמצע, ויש ליישב.

לג:

גמרא ורבי סבר לה כר' מאיר וסבר לה כר' יהודה. וכמו שפרש"י דמאחר דמירי באין רחב ד' אף ללא כלכלה, עירובו עירוב, וא"כ הא דנקט כלכלה משום דסבר כר"י דבעי מקום חשוב, וסבר לה כר"מ וע"י חוקקין איכא מקום חשוב. וצ"ב דא"כ הו"ל להיפך ס"ל כר"י וס"ל כר"מ, ואמאי הקדימו ר"מ לר"י. ועוד צ"ב בכלי סוגיא, מהו ענין דעירוב במקום חשוב, ופרש"י דלמעלה מי' הו"ל כמונח באויר, וצ"ב דמאי איכפת לן בהא ואמאי נפסל עירובו בכך.

גמרא התם הדרן מחיצתא וכו'. לפרש"י ר"ל דהתם איכא כבר מקום ד"ט, וחסר רק גוד אחית, משא"כ הכא בתוך מקום המחיצות ליכא ד"ט ולכן חוץ מגוד אחית

דהיינו פשט הדרן מחיצות מ לפי תוס', ואילו לרש"י אמרינן שפיר גוד אחית גם בקורה.

רש"י ד"ה וסבר לה כר' מאיר. ומיהו רשות היחיד גמורה לא הוי כיון דאין בתחיתו וכו'. וכיון שאינו רשה"י מותר להביאו לרשה"ר ולכן הוי עירובו עירוב. וביאר הר"ח, הובא בראשונים, טעם אחר שאינו רשה"י אע"פ דאית ליה חוקקין, משום דס"ל חקיקה רק מדרבנן ולכן רק לעשותו מקום חשוב חוקקין אבל שיהא רשה"י גמורה לאסור להביא משם לרשה"ר שהוא מקום שביתתו ל"א חוקקין.

רש"י סד"ה אלא. דכל למטה מי קלוטה כמה שהונחה דמיה. עי' רשב"א דלאו דוקא.

תוס' ד"ה ורבי. אפילו יש באילן ד' אם לא מטעם חקיקה כו'. משמע דע"י חקיקה מיהא חשיב רשה"י, וק' דהא

צריכים קודם לחקוק באילן להשלים, ורק לי אח"כ לגוד אחית אותן מחיצות דד"ט, ותרתי לא אמרינן, עי' שו"ת רע"א יב. מיהו ק' לשון רש"י ד"כלכלה אינה מקפת את עביו של אילן" דצ"ל דכוונתו היא שאילו כן היה, אולי כבר היה הכלכלה רוחב ד"ט בלא חקיקה, אלא דליכא ד"ט ובעינן חקיקה וחסר הרבה.

עכ"פ לפרש"י דגם בכלכלה יש לומר גוד אחית אילו היתה רחב ד"ט, לא קשיא קושית התוס' (סד"ה ורבי) דבכה"ג הלא לא בעינן כ"א חדא הלכתא - דהיא גוד אחית - דצירוף דתחתית הכלכלה עם ראש האילן לח לא בעינן, דהא לא בעינן מקום ד' לפי קושיתם. וענין לא הדרן מחיצתא לפי תוס', ביאר בתוס' הרא"ש שאינן ביושר אלא משפע והולך כלפי מטה, לט וע"ע גנזי יוסף דכ' דלפרש"י לא ק' קושית תוס' (ד"ה כמאן) דלדידהו בעינן מחיצות ניכרות -

לז. וק' ע"ז דא"כ הול"ל וכי אמרינן חוקקין אכתי אית לן למימר גוד אחית, ואילו מסדר שכתב הוא מ' דאין חילוק מה קודם למה, ואין א' תלוי בחבירו, ואפ"ה ל"א תרתי. מיהו יש לדחוק דנקט האי סדר להראות הנפ"מ בין זה לטרסקל דאיכא למימר ביה גוד אחית לבד, ולכן הו"ל רשה"י, משא"כ כלכלה אף כי נימא גוד אחית כטרסקל, עדיין בעינן מקמיה דין אחר ודלא כטרסקל.

לח. מיהו אם לעולם קרקעית הכלכלה אינה שוה לראש האילן אלא תוך ג"ט, ובעינן לבוד כדי לחברם, יכול להיות שגם לרש"י קשה קושיתם דהא עדיין בעינן תרתי הלכתות: לבוד וגוד אחית.

לט. שוב התבוננתי וראיתי שתוס' הרא"ש אזיל אליבא דגירסא שנייה דהיינו דקאי בקורה דמיירי שמתקצר והולך, ויש לדון אם גם כלכלה הוי הכי.

מ. כ"כ מהרש"א ודלא כתוס' הרא"ש. (ושו"ר שגם בלשון המהרש"א אפ"ל כתוס' הרא"ש, וכ"כ הריטב"א דמיירי שמתקצרת מעט מעט ואין בה היכר לומר גוד אחית מחיצתא. ובר"ן אי' כמו שכתבתי בעניי במהרש"א). ולכאו' ר"ל דבשלמא בטרסקל איכא התחלת מחיצות אבל בקורה שהיא רק דף עץ ליכא התחלת מחיצות.

חביבי

פרק בכל מערבין לג:

עירובין

רמה

מבואר בסוגיין דלמסקנא (לרבינא) חקיקה אינה עושה רשה"י. ולכאור' צריך לפרש דה"ק הא אקשינן בפשטות דהו"ל רשה"י, והלא א"א להיות רשה"י בכה"ג כ"א ע"י חקיקה, ועדיין לא חדשנו ענין החקיקה, ואפילו לאחר שנתחדשה הא לא סגי למיעבדה רשה"י וא"כ היכי אקשינן מאי הוי.

תוס' שם. ואף על גב דאשמעינן דצדדין אסורין וכו'. וצ"ע דהא למסקנא חכמים לא קאי אסיפא, וע"כ אין לנו איסור צדדין כאן, ולא שמעינן הכי (ודברי המהרש"א צ"ע ועי' מה שדחק הגנזי יוסף). ועי' שפ"א בע"א שכתב דכנראה תוס' גרסו גם בסיפא בדברי רבי שאסור לטלו, וכגירסא דשלל רש"י, ומה שהקשה רש"י אגירסא זו ע"ש ריטב"א ובשפ"א שישבוה.

תוס' שם. הא נתנו על גבי אילן לא הוי עירוב (ר"ל והא אי טעמא דכלכלה משום דלא נעשה רשה"י משום גדיים, ה"ה ראש האילן לא נעשה רשה"י דליכא ליצטרופי) וכו' ונתן שם (ר"ל באילן, לאחר שהצמיד לידו הכלכלה והשלימו לד"ט, דאפ"ה הו"ל עירוב משום דלא נעשה עי"ז רשה"י משום גדיים וכנ"ל) וכו' רחוק שלשה מגב האילן (ולאו משום דלאו רשה"י אתינן עלה, אלא משום מקום ד' וחוקקין). מיהו מש"כ דנתנו ע"ג האילן לא הוי עירוב דלא הוי מקום ד' משום דשוליים למטה, ק' דמ"מ צידי פי הכלכלה יצטרפו ע"י לבוד יחד עם ראש האילן לעשותו

מקום ד', וגם ע"ג האילן ליהוי עירובו עירוב, וכמ"ש לעיל "והא דלא מוקי שהעירוב בפי הכלכלה" - דלכאור' גם התם מיירי דמצטרפי כל הני לעשותו מקום ד', רק שלא נצטרך לומר חוקקין, ומאי שנא ראש האילן מפי הכלכלה.

תוס' ד"ה הואיל. וכיון דאגד כלי למעלה כו'. וצ"ב דא"כ דעדיין חשיב ברה"י משום אגד כלי, איך מותר להוציא ממנו לרשה"ר כשנח למטה מ', הלא מוציא עתה מרה"י לרה"ר. ולכאור' צ"ל שמאחר שהגיע חלק מהכלי למטה מ' הו"ל אגד גם לכאן וגם לכאן שמכיון שאגד למעלה אין איסור בהמשכת מקצתו למטה, ומאחר שעדיין אגד למעלה, מאחר שהגיע קצתו למטה, הו"ל גם אגד לרשה"ר ולכן אין איסור בהוציאו מתוכו.

תוס' שם. דהוי כרמלית. וצ"ב דהא עי' שבת ח. ברש"י וה. בתוס', דמבואר דליכא כרמלית בכלים.

תוס' ד"ה איתביה. צריך לחלק בין הואיל דהכא לההוא. ר"ל לחלק בין כלכלה ביו"ט דאיכא שינוי רשויות מרשה"י לרשה"ר - רק מכיון דאיכא אופן של היתר אתינן לאכשורי לעירוביה, ובין ההיא דאילן למטה מ' דכולהו ברשה"ר דהיינו ברשות א', דבכה"ג לכו"ע אמרי' הואיל משום דליכא שינוי רשויות. כ"כ רבינו פרץ (לד.), וע"ע קרן אורה מה שהוסיף על זה, וע"ע מרומ"ש.

בענין שיטת רש"י בהואיל ויכול לאמטויי
בביהש"מ דשבת (לג: - לד.)

רש"י סד"ה ונוטלו ובא לו. והאי דנקט
לאותובי וכו' משום דלא תנן במשנה
אחריתי וכו'. והבינו הראשונים מדבריו
הקדושים דלא רק מיו"ט סתם בלא שבת
סמוכה לו קשה לו, אלא גם מכל שבת
בראשית ק' לו - דאילו הוה תנן במתני'
בשבת בראשית דבעינן להולך העירוב, היינו
מקשים ממנה דנימא הואיל. ולפ"ז יש לפרש
בב' אופנים: א' דגם כל שבת כלול בקושיית
הגמרא ותירוצו - ובאמת כן משמע מל'
רש"י (לד. ד"ה א"ר זירא) שכ' "הא דאצרכו
רבנן לכל המערבין", דמשמע כל דיני עירוב
בכלל. ולפ"ז מש"כ שם רש"י "נשבקיה
בביתיה", לאו דוקא קאמר אלא ר"ל קרוב
למקום שביתתו במהלך ביהש"מ כמ"ש
תוס' ודרך רשה"ר, רק שלא יצטרך להוליך
ממש עד מקום שביתתו. ולפ"ז גזרינן גם כל
שבת אטו יו"ט שלאחר השבת, ולא ידענא
אמאי פשוט לן יותר יו"ט שלאחר השבת
ליאסר משבת סתם. וי"ל דס"ל לרש"י
כמש"כ המג"א (סי' שמב) להסתפק דשאני

אפוקי יומא מעיילי יומא, ומכיון שלפעמים
במערכי עירובין צריכים להביא עד מקום
שביתתו ממש דליכא למימר הואיל משום
שגם כל השבותין מא אסורין באותו ביהש"מ
— דהיינו בליל יו"ט שלאחר השבת דמחמת
שבת היוצאת אסור, גזרו בכולם שצריך
להביאו עד מקום שביתתו - אף דאיהו רק
עייל יומא, ולא סמכינן אהואיל. מב ועי'
ברבינו פרץ שאכן כתב ברש"י דס"ל
שאפוקי יומא חמיר (וע"ע פמ"ג שם ותו"ש
סי' שז ס"ק מט) וא"כ יש לפרש כל דברי
רש"י כנ"ל.

ואופן הב' שהיינו יכולים להקשות משבת
אי הוה תנן בה דל"א הואיל, ומכיון
דלא תנן הכי לא אקשינן מינה. וכל השו"ט
דסוגיין קאי רק איו"ט, ובאמת מיירי שמונח
בביתו ממש וגזרינן כל יו"ט שיכול
להוציאו מביתו בביה"ש אטו יו"ט שלאחר
השבת שאסור להוציאו מביתו מחמת
הוצאה דאורייתא מרה"י לרשה"ר. ולפ"ז
מש"כ "לכל המערבין" לאו דוקא, ומש"כ
"וצריך להוליכו מע"ש" י"ל דלאו דוקא
להוליך ממש אלא דצריך להוציאו ולהתחיל

מא. ולפ"ז צריכים ליישב קושיית תוס' ד"ה גזירה, דעתה הדרא לדוכתה, ועי' קר"א.

ועי' רשב"א שכשהקשה קושיית התוס' הוסיף דגם לרש"י דגזרינן שבת אטו יו"ט שאחר השבת, ק' זו
הקושיא. ותירץ כעין תירוץ התוס' רק בשינוי לשון קצת. ולפ"ז נראה לפרש דה"ק דאע"פ דלרש"י אף
שבות דפחות פחות מותר בביה"ש, מ"מ עדיין חמור יותר משבות דאילן, דבאילן "א"א ליגע באיסורא
דאורייתא" ולכן לא גזרו ביה שבת אטו יו"ט שאחר שבת (אע"פ שבכה"ג אסור משום אפיק יומא, כנ"ל),
משא"כ שבות דפחות פחות "דאפשר דאתי לידי איסורא דאורייתא גזרינן" (אע"ג דבשבת רגיל אין איסור
לעשות, מ"מ ל"א ביה הואיל להכשיר עירוב) אטו יו"ט שלאחר השבת.

מב. וכ"מ מרשב"א שלפי רש"י כל השו"ט דסוגיין קאי נמי אשבת כמו יו"ט, דהכי כתב "לדברי רש"י ז"ל
דגזרינן שבת גזירה אטו יו"ט שאחר השבת".

הולכתו (ולא נחית רש"י כלל לענין הוצאה מביתו קודם שבת ולאח"כ להוליכו פחות פחות), א"נ י"ל שאסור גם לסמוך אפחות פחות משום שהוא אפוקי יומא וחמור טפי. ואילו הוה מקשינן משבת הוה מתרצינן דלעולם בשבת, אם העירוב חוץ מביתו ותוך שיעור הילוך ביה"ש ממקום שביתתו אמרינן הואיל, רק הב"ע דל"א הואיל שהוא מונח בביתו דאיכא הוצאה דאורייתא, ולכאו' כך ר"ל המהרש"א פשט בגליון. ומש"כ א"כ תקשי ליה מרבי ר"ל דאיהו הכשיר עירוב באילן למטה מעשרה דאוקמינן (אליבא דרש"י) רחוק ממקום שביתתו יותר מד"א דבעי להוליכו פחות פחות מד"א. ומש"כ ולא יוכל לתרץ וכו', לכאו' ר"ל שאיהו קסבר דפשט בגזירה הוא דאסרו כשהוא בבית ויכול להוציא, אטו כשהוא בבית ואסור להוציא דהיינו יו"ט שלאחר השבת, אבל בשבת כשכבר בחוץ ליכא למיגזר אטו יו"ט שלאחר השבת אלא שבת אטו שבת. וגם זה אין כ"כ מקום לגזור משום שכבר בא להוציא בידים וא"כ אין לחשוש שיבא לסמוך כשהוא עוד בבית. משא"כ ביו"ט שבדרך כלל אין לו סיבה להוציא מביתו, וחוץ ותוך דבר אחד הם, גזרו שלא רק שצריך להוציא מביתו, אלא שצריך להביא עד מקום שביתתו ממש. דאילו הבין ההג"ה בטעם דיו"ט שלאחר השבת משום אפוקי יומא, אמאי אין יוכל לתרץ כך בשבת וכנ"ל.

ועתה ראיתי עוד מהלך (עי' רע"א) בגליון במש"כ "ולא יוכל לתרץ" דהגזירה היא דביו"ט צריך להוליך שאם הוא בביתו מצינן בביתו שאסור להוציא משום הוצאה דאורייתא, ואף להוציא קודם יו"ט ואח"כ להוליכו לא סגי - דגם זה אסור ביו"ט שלאחר השבת אף להוליכו פחות פחות מד"א משום שבות דאפוקי יומא, משא"כ שבת אין לגזור מג' אטו יו"ט שלאחר השבת דלא מצינו שבת אטו יו"ט אחר שבת רק שבת אטו שבת שלאחר יו"ט וכן יו"ט אטו שבת, וכאן לא שייך לגזור שבת אטו שבת שלאחר יו"ט - דמ"מ גם בזה לשתרי דהוא שבות דעיולי יומא, ולכן בשבת סגי להוציא מביתו ולא יצטרך להוליכו.

ולפי פר"י דאין קושיא כלל משבת דאין לומר כלל הואיל, ובע"כ דהאי תיובתא היא מהולכת יום הראשון לא מיום השני, הקשה הריטב"א היכי ס"ד דנוכל לסמוך אהואיל ולא נצטרך להוליך העירוב - דעד כאן לא שמענו לומר הואיל אלא שע"י איסור לא נעשה ב' מקומות, הואיל ואפשר להביאו ע"י היתר, אבל כשבאמת הם ב' מקומות ע"י מרחק אמיתי לא שמענו דנימא הואיל - דהא סו"ס רחוקין הן ואין קשר בין העירוב למקום שביתתו. וע"ז הביא ראב"ד דלא כרש"י שקושית הגמרא מב' הימים וגם משבת אילו הוה תנן, וגם דלא כתוס' דאקשינן דוקא מיום הראשון דאינו שבת ולכן יש לומר הואיל, אלא

מג. מיהו מפורש בח"י הרשב"א כאן דלרש"י באמת גזרינן שבת אטו יו"ט שאחר השבת.

דאקשינן דוקא מיום השני (ובזה מיושב מש"כ רש"י שנוכל להקשות מכל מוליכי עירוב) שמכיון שכבר קנה שביתתו שם מעיו"ט ודעתו כבר אז היתה למקני גם למחר וכבר נהיה שם מקומו, בזה נימא הואיל שלא יצטרך להביא העירוב בידים מכיון שיכול להביאו מבעוד יום (שעדיין יו"ט הוא). ועדיין לא הבנתי: א' איך מתורץ קושיתו בזה, הלא סו"ס עירובו לאו במקום שביתתו הוא, והיאך דין הואיל קירב את הרחוקים, וב' הלא הסכים עם התוס' דבשבת ליכא הואיל ויכול לאמטויי, דהא אף פחות פחות מד"א אסור אליבא דרבי, וא"כ ליכא הואיל בשני, ומה מהני מבע"י לזה, הלא אנו בעינן ביה"ש - דאל"כ בכל שבת נימא הואיל מרה"י לרשה"ר שיכול היה להביאו מבעו"י, וצ"ע. וברשב"א ור"ן נראה שהביאו ש"י הראב"ד רק כשי' שלישית ולא ליישב קושיא.

הא דלא אמרינן בפחות פחות מד"א דהו"ל חצי שיעור ואסור מן התורה, ע"י פמ"ג בהקדמתו להלכות שבת בד"ה עוד אשוב וד"ה שוב ראיתי דיש לחלק.

לד.

אפרט כמה הערות בענין נתכוין לשבות בראש המגדל מחמת שזו הסוגיא אינה ברורה לי כלל ואולי עי"ז יתברר לי במקצת:

גמרא נתכוין לשבות בראש השוכן או בראש המגדל למעלה מי' כו'. לפי ל"ק דרש"י צריכים להוסיף שהניח עירובו בתוכו למעלה וכו', ולל"ב אתי שפיר טפי דקאי ארישא דהניח עירובו בכותל, וכ"כ הראשונים.

גמרא שם. הקשו הראשונים שכמו שרשה"י עולה עד לרקיע כך הוא יורד עד לתתא, וא"כ כששביתתו ע"ג המגדל ועירובו למטה מעשרה בשה"ר, אמאי אין עירובו עירוב הא שביתתו שתופסת ד"א הו"ל כרשה"י ויורדת לתתא, ונמצא עירובו ברשותו. (ועי' מש"כ בעניי להלן על רש"י ד"ה אין עירובו עירוב) ותירצו דעד כאן לא יהבינן ליה ד"א אלא כששוכב ברשה"ר או כרמלית, שאינו מקום מסוים ואמרינן ששביתתו תופסתו ד"א מסביבו במקום הפתוח, אבל המניח עירובו בבית, כל הבית כד"א דמי. וגם לחומרא אמרינן הכי, שאם הבית הוא פחות מד"א, אין שביתתו מתפשטת לחוץ מן המחיצות, ולכן בכאן ששבת על ראש המגדל שהוא רשה"י ומקום מסוים, לא יהבינן ליה יותר, וסו"ס הוא במקום א' ועירובו במקום אחר.

גמרא הכא במגדל מסומר עסקינן. צ"ב דנימא הואיל ויכול להוציא המסמרים (שלא מד ע"מ לבנות) ואח"כ להורידו. ואין לומר דתרי הואיל לא אמרינן, דהא לעיל לג: אמרינן הואיל ויכול לנטותו וגם בעינן

חביבי

פרק בכל מערבין לד.

עירובין

רמט

הואיל להוליכו פחות פחות. ודברי מהר"ם ארש"י סה"ע קשים.

גמרא דאי ממטי ליה פורתא. צ"ב אמאי הוצרכו להאי פורתא דלכאורה תוספת ללא צורך הוא. ומיהו הכוונה הוא דאפילו ע"י הבאה כל שהיא שרק התחיל לירד לתוך עשרה מהקרקע, כבר יצא ראשו לחוץ מד"א ולא צריך לומר כשהושכב לגמרי ארצה.

גמרא אזיל חוץ לארבע אמות. הקשו הראשונים דעדיין יכול לנטותו ולהביא העירוב מתחתיתו לגג ולחזור ולהעמידו, שאז חזר למקום שביתתו (ל"ק דרש"י).

רש"י ד"ה למטה מי'. דהויא כרמלית. לכאור' צריך לפרש שהוא סגור, ושע"י שהוא עשוי עליות נעשה כל עליה כמקום בפנ"ע, דאל"כ כל המגדל הוא רשות אחד מתחתיתו עד גג, וכולו רשה"י. ע"ע תוס' הרא"ש.

רש"י ד"ה אין עירובו עירוב. דממטי ליה דרך אויר רה"ר וכו'. עי' קושית התוס', וביאר הריטב"א דבשבות כזה מודה רבי.

רש"י שם. ואי נחית ואכל ליה התם נפיק ליה ממקום שביתתו. והרי לעיל בלמעלה מעשרה דעירובו עירוב, פירש דאפילו אם נתנו בתוך המגדל, מ"מ כיון

דלמעלה מעשרה הוא הוי כמקום שביתתו ממש - דכל למעלה מעשרה עד לרקיע חדא רשותא הוא. ולפ"ז יש להעיר בכאן אמאי קרי ליה רש"י "נפיק ליה ממקום שביתתו", והלא אמרינן להלן (ע"ב) רה"י עולה עד לרקיע, וכי היכי דסלקא לעיל ה"נ דנחתא לתחת, וא"כ כששביתתו בראש המגדל והו"ל רשה"י, הוה לן למימר דנחית לתחת וכולל כל המגדל - ותוכו עמו, והו"ל עירובו דלמטה מעשרה בתוך הרשות של השביתה, ואמאי אין עירובו עירוב.

וכע"ז הקשו הרשאונים בלישנא בתרא דרש"י (וכדכתיבנא לעיל על הגמרא) - דכשהעירוב בכותל נימא דיש לו ד' אמות, ואלו הד"א יורדות עד לתחת, ונמצא הוא (בראש המגדל) ועירובו שבכותל ברה"ר במקום אחד. והמה תירצו דבמקום מסוים אין מקום שביתתו מתפשט ומרחיב לד"א, ולכן אע"פ שמקומו יורד, אינו כולל הרשות דחוץ למגדל. ומיהו תירוץ זה אינו שייך לכאן כשהעירוב בתוך המגדל עצמו מתחת מקום שביתתו ממש.

ואולי יש מקום לחלק דהכא גג המגדל חוצץ ממקום שביתתו ואינו נותן לרשה"י לירד ולכללו. מיהו א"כ ק' על מש"כ רש"י בלמעלה מעשרה דכל למעלה מעשרה חדא רשותא הוא, והלא איכא הפסק דגג המגדל. ואולי שאני "חדא רשותא" דלמעלה מעשרה, מסתם רשות היחיד דעלמא - שהרי רש"י לא כתב שם דרשה"י עולה, אלא דלמעלה מי' חדא רשותא, ולעולם אימא לך דרה"י שעולה ובוקע

ויורד, אינו בוקע מחיצות, אבל מ"מ למעלה מעשרה - אע"פ שיש מחיצות ושני מקומות - מ"מ חדא רשותא חשיבא. ואולי יש לומר שאין בזה חילוק, ומ"מ לא קשה על רש"י דאיהו למד (כך י"ל) פשט בהא דירד לתחת כמ"ש השערי ציון (הובא להלן ע"ב על הגמרא וכי היכי דסליק). וע"ע ביאורים על המאירי (לרש"ז ברוידא).

רש"י שם. ואנן סעודה הראויה מבעוד יום במקומו בעינן. צ"ב מה שייטיה דבעוד יום לכאן. ותו באמת אפילו ע"י איסור הוצאה דאורייתא איכא סעודה הראויה מבעו"י. ועי' דקדוקי סופרים דל"ג ליה.

רש"י ד"ה ואמאי. ונמצא מקום שביתתו מוטל לארץ כו'. מוכח דס"ל דמקום שביתה הוא ראש המגדל, וע"י הטיה זו הזיז מקום שביתתו רחוק כמה אמות, וכ"כ תוס'. וענין זה ק"ק, ותו אם ע"י הטיה זו מזיז מקום שביתתו, לכאו' נמצא שהזיז כל אלפיים אמות ידידה. ותו כאן איירינן דעדיין לא הטה רק שיכול להטות ולכן עירובו עירוב במקומו כשעומד. וצריכים להבין היאך אמרי' הואיל דיכול להזיז מקום שביתתו - דעד כאן לא שמענו אלא שיכול לישאר במקום שביתתו ולהביא עירובו לשם, ולא שמעביר מקום שביתתו למקום אחר. וגם מכיון שחל העירוב רק ע"י הואיל ויכול להזיז מקום שביתתו אולי כבר מעתה אלפים אמותיו נמדדין ממקום ההואיל, וכ"ז צ"ע.

והנה בעצם האי דין דהוא במקום א' ועירובו במקום אחר יש לדון אם הוא כפשטות: משום שאין יחס ושייכות בין הוא לעירובו, והדין הוא שצריכים שניהם להיות במקום א', "והואיל" מהני לעשותן מקום א'. או דילמא משום שכל זמן שהם בב' מקומות שונים אין דעתו ודירתו שם, כיון שאינו מקום מזונותיו (עי' רש"י לעיל כו.), וע"י הואיל נמצא דעתו במקום שביתתו משום שיכול להביא סעודתו לשביתתו. ואם נאמר כצד השני אולי יש להבין האי הואיל דיכול לשנות מקום שביתתו - שאינו כדי לעשותן מקום א' מצד הדין, אלא רק כדי שדעתו תהיה במקום שביתתו עי"ז שיוכל לאכול שם עירובו עכ"פ בתוך ד"א של המקום ההוא. ולפ"ז נמי יש להבין מה שלא הוקשה לרש"י מרחק גדול יותר מד"א כל זמן שאין בו משום איסור (עי' ריטב"א) - משום דס"ל סו"ס דדעתו שם משום שיכול להביאו. וע"ע מה שכתבתי להלן ע"ב על הגמרא וסיפא גזירה שמא יקטום.

רש"י ד"ה דכי ממטי ליה. וגם בסה"ע מפורש יותר, שאע"ג שאפשר להזיז מקום שביתתו וכנ"ל, מיהו רק תוך ד"א, אבל יותר מד"א חשיב כעוקרו כולו ממקומו, ואינו זו למקום החדש (כמבואר בתוס'), וצ"ע אמאי.

רש"י ד"ה ל"א שמעתי. כגון בטפח תשיעי. ר"ל דהאי "למטה מעשרה" ר"ל דוקא התשיעי לא למטה הימנו ולא למעלה. וצ"ב דהא סתמא קתני, וכן הקשו

חביבי

פרק בכל מערבין לד:

עירובין

רנא

הראשונים. ועי' במה שכתבו הם ז"ל דמיירי שיש דף רחב ד"ט ואין בו אורך ג"ט, דהו"ל כמונח על פני הכותל, שהוא אויר רשה"ר, א"נ דמיירי בחורי רשה"ר דפליגי בהו אביי ורבא בשבת (ז:), וקאי אליבא דאביי. וק"ל דהיכי קאי סתמא דלא כהלכתא, ואמאי לא הביא אביי ראייה לשיטתו שם מברייתא זו.

רש"י שם. ונמצא מעבירו ד' אמות ברה"ר. וק' דיולוכו פחות פחות מד"א, ומכח קושיא זו כתבו הראשונים דחזר בו רש"י, ועתה הודה לתוס' דבהאי שבות מודה רבי. ועי' מהר"ם ודבריו צ"ב כנ"ל, וע"ע אבן העזר באורך.

רש"י שם. כוותא חלון. ר"ל כפשוטו ולא ארובה. מיהו עי' ראשונים שהקשו דלפי האי לשון שהוא שובת ע"ג השוכך, והעירוב בכותל מבחוץ, למה ליה חלון לקחתו. ועי' מה שהביאו גירסת הראב"ד. וענין הגלגל שכתבו שם, לא זכיתי להבינו, ומש"כ דמסתמא מיירי שעלה ואח"כ הניח עירובו, צ"ב דהא מהיכא תיתי דעלה ביה"ש, הלא רק "נתכוין לשבות" קתני, וגם הלא נמצא מערב ברגליו ולמ"ל פת.

תוס' ד"ה או. כל דבריהם לא הבנתי. עי' מהרש"א, גנזי יוסף, וקרני ראם, יד דוד, וסוף דבר אי לא נימא כמהרש"ל היאך נפרנס דבריהם האחרונים, וגם אי נימא כמהרש"ל קשים כל קושיות כמהרש"א וצ"ע.

תוס' ד"ה אי איכא. ועוד תירצו הראשונים ע"פ הראב"ד הנ"ל (שהבאנו בדברי רש"י) דגם בכאן לא היינו מקשים אם לא משום דמסתמא כך הוריד עירובו ממקום שביתתו מעיקרא.

לד:

גמרא פשיטא. ופרש"י ומאי אפילו. מ' שעצם הדין שעירובו בבור מהני אינו פשוט אע"פ שכולו רשה"י (רק שאין רבותא בעמקו שזהו כל הקושיא דפשיטא - שמאחר שלימדתנו שעירוב בבור חשיב עירוב אין חידוש יותר לומר אפילו עמוק מאה. אבל שיהא עירוב בבור, ע"ד לא הקשו פשיטא), ועי' תורת חיים שביאר שהוא משום שבור אינו מקום חשוב, ולכן סד"א דלא מהני להניח שם עירובו דבעינן מקום חשוב קצת עכ"פ, ולהכי קמ"ל דמהני בבור. אבל הא דתנן אפילו עמוק מאה פשוט הוא דהא כולהו רשה"י והוא ועירובו במקום אחד הם.

גמרא וכי היכי דסלקא לעיל ה"נ דנחתא לתחת. וצ"ב מה הוצרכו להוריד הרשה"י כדי להפוך הבור לרה"י או לעשותן מקום אחד, הלא מצד עצמו הבור כבר רשה"י, וא"כ פשוט שמותר להביא מתוכו לחוצה לו בלא שינחת רה"י לתחת. ועי' רשב"א בעבוה"ק שער ג' שכתב בור ברה"י אפילו עמוק מאה אמה ואין ברחבו ארבעה הרי הוא רשה"י גמורה שרה"י נוקב ויורד עד התהום עכ"ל. ויש להסתפק בדבריו

הוא שיעבור על איסור דאורייתא לא הוי עירוב. וצ"ב דהא נתנו באילן למעלה מעשרה בעיבורו של עיר, א"נ שנתכוין לשבות בעיקרו של אילן אמרינן דהוה כאילו כולו רשה"י והוא ועירובו במקום א' והו"ל עירובי אע"פ שבלקחתו הרי דמיו בו.

והנה אי נימא שאין האיסור לקיחה הוא עצמו"י הסיבה שאין עירובו עירוב, אלא דע"י שאסור לו ליקחו הו"ל כאילו מחיצה של ברזל חוצצת בינו לבין עירובו"י, וממילא הו"ל כאילו הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר, אבל מצד עצם האיסור לא הוה פסלינן העירוב (ואיני יודע למה - הלא אינו ראוי לו), א"כ י"ל דהא דעירובו ברה"י והוא ברה"ר דאסור לו להביא את עירובו מצד איסור דאורייתא, מ"מ לאו האיסור גורם שלא יהא עירוב, אלא השינוי מקום דהוא ברה"ר ועירובו ברה"י. ולכן ע"י שינוי השם מרה"ר לרה"י ע"י דינא דרבא דיש לו ד"א, כבר אין שינוי רשות אלא תרוייהו ברה"י קיימי, ולכן חשיב הוא ועירובו במקום א' אע"פ שאסור לו להביאו, דכלפי מה שאסור לו להביא יש סברא המנגדת ומפקעת האי סיבת האיסור דהוצאה מרשות לרשות, משא"כ כשאסור שמא יקטום אפילו אם כולו רשה"י אין כאן

(שלכאו' מקורם מסוגיין) אם שכך הבין גמרא דידן: דמיירי בפחות מד"ט ולהכי בעינן לאתווי מטעם דנחית לתחת, ולפ"ז לכאו' קושיית הגמרא דפשיטא הוא שפשוט שהו"ל רשה"י, ולכן עירובו עירוב ודלא כרש"י שביארו מצד האפילו מאה אמה, או שנפרש שלמד הגמרא כפשטות (ועדיין אין לנו תשובה למה הוצרכו בכאן לומר נחתא לתחת), ורק שלמד מדינא דגמרא שלנו לדין שלו לגבי רשויות השבת, דכה"ג חשיב רשה"י. ועי' ראש משביר.

וז"ל שו"ת שערי ציון ח"א ד, ג, ח דלא נימא אם הבור עמוקה הרבה יתבטל ממנה שם רה"י למטה בקרקעית הבור כיון דעמוקה כ"כ ואי אפשר להשתמש למטה ולהוי כרמלית וכו' וע"ז פריך פשיטא דרה"י כשם דאם הוא גבוה הרבה אינו מתבטל שם רה"י ממנה ע"י גובה כן אם עמוקה הרבה אינו מתבטל שם רה"י ממנה והוי רה"י גם למטה עכ"ל. הרי ביאר בדבריו הללו: א' אמאי בעינן שירג הרשה"י לתהום, וב' מה הפשיטא שיש בעומק.

גמרא וסיפא גזירה שמא יקטום. חזינן דאפילו כשהוא ועירובו ברשות אחת, מ"מ אם בלקחתו את עירובו קרוב לודאי

מה. מיהו זה ק' לומר, דאפילו אי נימא דאינו רשה"י הא סו"ס הו"ל מקום פטור, ומותר לטלטל ממק"פ לרשה"י, וגם בזה פשיטא דעירובו עירוב, ואין ראייה משמעתינן דרשה"י הוא. מו. וכן כתבנו כבר להקשות כן שם לב. מז. ועי' לעיל מה שכתבתי (לעיל ע"א) על רש"י ד"ה ואמאי. מח. וכדנראה מגמ' כאן בסמוך "ואמאי הוא במקום א' ועירובו במקום אחר" ובפרש"י.

סברא להפקיע מאיסור שמא יקטום, ואפילו רק ע"י "כאילו", ולכן נשאר הוא במקום אחד ועירובו במקום אחר.

מיהו לכאורה לא צרכינן לכל זה דגם שם באילן למעלה מעשרה דאמרינן כמאן דמליא דמיפרש"י מט דהו"ל כאילו מקום שבינתו למעלה ברשות העירוב, ושם הרי יכול ליקחו אליו, משא"כ בע"ג קנה שמא יקטום אפילו ע"י הכמאן דמליא דמי עדיין אסור להביא העירוב. עכ"פ מל' הריטב"א התם לעיל משמע כמו שכתבתי בלישנא קמא, וא"כ באמת צריכים לכל זה.

גמרא ולמחר ניזיל. מה שהצריך להכניס מערב שבת דוקא ולא הניחם לכפות הקנים בשבת עצמה בשעת הצורך, כתב הריטב"א שני טעמים: א' כדי לעשות הכנה במעשה מבעו"י ולא סגי להו במחשבה כיון שהן מחוברין, (משמע מטעם מוקצה, וש"מ דאיכא מוקצה במחובר ואדרבה במחובר חמיר טפי, דאילו בתלוש משמע דהוה סגי ליה במחשבה, ורק משום דמחובר הוא בעינן הכנה במעשה, וצ"ע), וב' בשם הראב"ד כדי שתשבר עכשיו הראויה להשתבר, דהוי פסיק רישיה ולא ימות. והקשה הריטב"א לפי זה הטעם השני צריכים לבאר השו"ט דהמשך הגמרא, מה הקשה לו רמי בר חמא ומה השיב רב נחמן, דבשלמא לפי הטעם הראשון שמשום הכנה

צוה לעשות כן ולא משום חשש קטימה, י"ל שבמעשה הכפייה אין כ"כ חשש קטימה כמו שיש בישיבה שנשען עליו בכל כחו, ולכן הקשה ממתני' דשמעינן מיניה דאית בהא איסורא משום גזירה שמא יקטום, והשיב דברכים כמו ירק ליכא למיחש לשמא יקטום. אבל לפי הטעם השני שגם ר"נ חשש לזה ומש"ה צוה לכבשם, מאי תיובתיה הלא כל הראויים להשבר כבר נשברו וכבר ליכא למיחש שמא יקטמו.

ועל כן ביאר הריטב"א דרמי בר חמא הבין מתני' כמו שהשיב רב חסדא - דסיפא רבנן ולעולם משום איסור משתמש באילן דעלמא הוא דאסרינן ולא משום שמא יקטום, ולהכי אותביה ממתני' דאע"פ שכבר נשברו כל אלו הראויים להשבר ואין חשש שמא יקטום, מ"מ עדיין איכא איסורא דמשתמש באילן, ולא תימא דרק באילן אסרו להשתמש ולא בקנים, דהא תנן מתני' בראש הקנה לא הוי עירובי, א"נ אפילו לפי אוקימתא דרבינא דלעולם גם סיפא רבי ומשום גזירה שמא יקטום, מ"מ עד כאן לא שרי רבי לאשתמושי בקנים אלא בביה"ש (ולפי הראב"ד גם זה לא התיר רבי רק שנעשה כאילו מותר לו לגבי קנין העירוב), אבל בשבת עצמה גם רבי מודה נ"א דאסור להשתמש בקנים כמו באילן, וא"כ אע"פ שכבר כבשום מערב ש"ק וכבר נשברו כל

מט. ולא שהמקום שבייתה למטה נעשה כרה"י ולכן הו"ל כאילו מותר להביא א"נ שם רשות א' לכולם.

נ. ולפ"ז הוה מצי לשנויי דאנא כרבינא קפריקנא למתני'.

נא. דאע"ג דלפי רבינא ליכא שום מקור לדין זה דהשתמשות בקנים מ"מ לא משמע דפליג אר"ח משום

העתידים לישבר, מ"מ היאך ישבו עליהם בשבת הלא נמצאו משתמשים בקנים, ופריק ליה רב נחמן דעד כאן לא נאסרו קנים בהשתמשות אלא נב כשהם קשים שדינם כאילנות אבל כשהם רכים אין דינם כאילן ולא גזרו עליהם.

והנה, גם לפי הטעם הראשון בהא דצוה ר"נ לכבשם דוקא מער"ש, אע"פ שלא צריכים לבאר כך את השו"ט שהוא מצד השתמשות במחובר, מ"מ כך צריכים לחלק מצד עצמינו, דהא סו"ס אפילו אם נימא שאין איסור משום גזירה שמא יקטום הא עצם איסור השתמשות באילן מה תהא עליה - הלא בעצם יום השבת קא מיירי הכא, אלא בע"כ דצריכים לחלק כנ"ל, וכן משמע מרש"י שכ' "ובירק לא הזכירו חכמים שבות" (מיהו מרש"י ד"ה לא תלוש, מ' דהבין כולה סוגיא מצד איסור השתמשות).

משנה ר"א אומר אם אינו יודע שהמפתח במקומו. הנה יש בכאן יתורי לשון, דלכאורה הוה סגי ליה למימר אין עירובו עירוב, וממילא מובן דמיירי שאינו יודע שהמפתח במקומו דהא קאי את"ק דקאמר

אבד המפתח, ותו גם עתה שפירט להדיא אם אינו יודע, לכא' הול"ל שאינו יודע איפה המפתח, ולא שאינו יודע שהמפתח במקומו - דמשמע מקום המיוחד לו. ות"י הריטב"א דהא דלא קאמר סתם נג אינו עירוב אלא האריך לומר אם אינו יודע, הוא כדי ללמדנו שצריך לידע בודאי, וכל שאינו יודע בודאי עדיין אינו עירוב, וס"ל לר"א דספק עירוב אינו כשר, והא דלא קאמר אם אינו יודע איפה העירוב, אלא שהעירוב במקומו, פי' הריטב"א בשם הראב"ד שאם הוא יודע בודאי שהמפתח נשאר במקום שהניחו - מפני שהניחו במקום המשתמר, רק ששכח באיזה מקום המשתמר הניחו, ולכן עתה אינו יודע איפה הוא, הרי זה עירוב דהא יודע שהמפתח במקומו. וטעם הדבר (שאינו צריך לידע איפה המפתח רק שהוא במקום שהניחו) הוא משום דעביד הוא דמדכר מקומו.

ועוד מהלך איתא בתוס' הרא"ש (לה. ד"ה חסורי מחסרא) ליישב הא דפרש"י (בסה"ע ד"ה ואם בשדה אין עירובו עירוב) דג' מחלוקות בדבר, שהרי ק' מהיכא תיתי למימר דר"א דמתני' פליג את"ק לענין שבת - הלא לא מיירי במתני' כ"א לענין יו"ט,

דין, אלא דרצה להעמיד מתני' כולה כרבי, ולהכי מסתמא גם לדידיה קסבר רבי ורבנן דבשבת עצמה אסור להשתמש בקנים. רק עדיין צ"ב קצת דמתני' לא שמענא להא, ואפילו תימא דאמת הוא מ"מ ממתניתין ליכא תיובתא, וי"ל.

נג. ר"ל מין אחד הוא וזה בקטנותם וזה בגדלותם א"נ דב' מינים שונים הם, עי' ריטב"א.

נג. באמת הוא כתב כן לפרש לישנא "יודע" והא דלא קתני אם אין העירוב במקומו, אבל לכא' גם הוא כן כדברינו ע"פ דבריו.

בהם משום מוקצה והרי כאילו היו רחוקים ממנו ונתקרבו. והסיק הריטב"א ואמר שדבר זה אינו מתחוויר בעיני כל הצורך.

גמרא ר' מאיר אומר פוחת ונוטל. הקשו הראשונים שהאבנים ועפר מוקצים הם ואיך יטלטלם ביו"ט. ותירצו שמכאן יש ראייה שמותר לטלטל מוקצה ולפנותה כדי ליקח אוכל נפש ביו"ט. מיהו הריטב"א חולק וס"ל דמכאן אין ראייה, שמכיון שסדירת הלבנים נעשית באופן שאפשר לפתוח הסתימה והו"ל כעין דלת, אינם מוקצים. מיהו עי' סוגיא נ"ב בביצה שם שבאמת מוקצין הן, ומהאי טעמא הוא דאין פוחתין בשבת, וצ"ע.

רש"י ד"ה אפילו גבוה מאה אמה. לאו רשות נ"ה היחיד הוה. משמע דאילו הוה רשה"י אינו עירוב, וא"כ צ"ל דהקרקע למטה הוא רשה"י ונתכוין לשבות רחוק ד"א מהקנה, ואינו דומה לאילן (עי' תוד"ה א).

רש"י ד"ה גזירה שמא יקטום נ". ודאי היא. עי' ביאה"ל תט סעי' ג' ושעה"צ סק"ב דר"ל קרוב לודאי. וכ"מ מריטב"א דפריך עליה דלאו פסיק רישיה הוא.

ורק בכרייתא דברו בשבת (וכקושית התוס'). ופירש התהרא"ש דרש"י יליף לה מלישנא דר"א דמתני', דאי לא פליג ר"א כ"א לענין יום טוב דקאי תנא קמא עליה, אמאי הוצרך ר"א להאריך בלשונו - דהא הו"ל"ל רק אינו עירוב, אלא דשמעיה ר"א לת"ק שמקיל תרי קולי: אחד ביו"ט משום דמצי סתר ליה וכו' מאיר, ואחד בשבת כשנמצא בעיר ומשום דמצי לאתויי כר"ש, ולכן קאמר ר' אליעזר דביו"ט אינו עירוב משום דאינו יכול לסתרו, ובשבת נמי אם אינו יודע שהמפתח במקומו אינו עירוב ואפילו נמצא בעיר, משום דלית ליה דר"ש. מיהו ע"ע מה שכתבתי על התוס' במקומו.

גמרא נוטל ממקום הפחת. הא דלא נעשו הפירות מוקצה מחמת איסור סתירה, פרש"י משום דסתמא כר"ש, ורש"י בביצה, הובא כאן בתוס', פירש משום דע"י איסור דרבנן לא נעשה מוקצה מחמת איסור (ועי' ריטב"א שהרכיב שתיהן יחד וכנ"ל). ועוד הביא הריטב"א עוד תירוץ בשם הרמב"ן (צע"ק אמאי המתין לכתבו עד סוף הדיבור) דליכא בהא משום איסור מוקצה לגבי הפירות, דכיון שהפירות בעצמן מוכשרין ואינם מחוסרין שום תיקון, אלא שהכותל חוצץ בפניהם וכאריא רביע עליהו, לא גזרו

נד. וכן ק' על הריטב"א מזה, דהוא ביאר טעמא דאיסורא בשבת משום דדמי לסתירה, והלא התם מבואר שהוא משום מוקצה וצ"ע. וע"ע מג"א שצד סק"ב שהקשה כקושיא הזאת על הטור.

נה. ומה שהוצרך לפרשו אליבא דר' יהודה, היינו משום דבגמ' אמרי' דכולה רבי היא, ולעיל לג: אמרי' דרב ס"ל כר"י. כ"כ הרשב"א.

נו. וע"ע לשון רש"י על הרי"ף.

מעשה סתירה, אבל אם נוח לסותרו אינו כמחובר ואין כאן בנין ואין חיוב בסתירתו.

רש"י ד"ה נוטל ממקום הפחת. וסתמא כר"ש. דמתיר מוקצה, ומיהו אפילו לר"ש צריכים לפרש שהיה הבית רעוע שלכן יושב ומצפה מתי יפול, ואם לאו הו"ל ככוס קערה ועשית דמורה בהו ר"ש לפי שאינו עומד ומצפה אימת תכבה נרו, וכמ"ש הריטב"א.

תוס' ד"ה אי. ועי' ריטב"א שתירץ עוד דניחא לן טפי לפרושי מתני' אפילו בלאו מימרא דרבא. ובחי' הר"ן חידש לתרץ דזה שאמר רבא שהמערב יש לו ד"א, היינו משום שמותר לו לטלטל עד ד"א, ולכן כולן נעשו נט כמקום א' (ואע"פ שאינו מותר לטלטל כ"א ד"א פעם א', ובהניח עירוב י"א שיש לו ד"א לכל צד, מ"מ עצם מה שהיה מותר להביא לאיזה צד שהיה רוצה ד"א נעשו כולם כא'), ולכן רק כשכולם ברשות אחת נעשו מקום א', אבל כשחלקו ברה"י וחלקו ברה"ר שאסור לו להביא מא' לשני, אינם מתאחדים להיות אחד, וע"כ בדין א"א להתיר ע"י דינא דרבא. משא"כ באילן דכולה קרקע למטה הוא רה"ר, יש לו ד"א

והנה הק' הריטב"א ב' קושיות על רש"י: א' דמכיון שאינו פסיק רישיה, כ"א דברגי שאינו מתכוין, שהרי אינו ודאי שיקטום ע"י מעשה זו של לקיחה הרי מותר. וב' דבסמוך חזינן דלהיפך הוא: מה שרך אין חשש שמא יקטום, ומה שקשה יש חשש. ולכן הוא ז"ל פירש הגזירה, דבשעה שלוקח עירובו יבא נח לקטום בדעת כדי שיהא נח ליטלו, שכן דרך לעשות בקנה, וכשהוא קשה נח לו לקטום ולפיכך גזרו בו. ועי' ביאה"ל שם שיישב שי' רש"י שכשלא נתקשה כלל והוא כירק וכעשבים מותר, ורק כשהוא קשה קצת אסור, ואם הוא קשה מאוד אין חשש קטימה, ואע"פ שאין בו חיוב חטאת, מ"מ כיון דעצם המלאכה יש בו חיוב חטאת, וקרוב שיעשנו, גזרו בו אף שיעשה שלא במתכוין.

רש"י ד"ה של לבנים. שנוח לסותרו. משמע דגדר מלאכת סתירה תלוי אם נוח לסתרו או קשה לסותרו, ולא אם מחובר או לא, וצ"ב. והנה עי' שבת קב: דשורה עליונה של בנין חייב עליה אפילו שלא בטיט ובהנחה בעלמא סגי. ועפ"ז יש לפרש דברי רש"י שבכאן שאם קשה לסותרו, חשיב מחובר ובנין ולכן הסותרו עביד

נז. הריטב"א הבין ברש"י שלא במתכוין יקטום, וע"כ הקשה מה שהקשה, אבל הרשב"א הביא פרש"י שיקטום לדעתו, ולפ"ז לק"מ. ועי' רש"י לק' ק. באיסור עלייה לאילן שפרש"י גזרה שיתלוש במתכוין.

נת. ומ"ש שהקטימה תועיל לקנה להצמיחה, צ"ב דא"כ הו"ל מלאכת זורע ולא קוצר, ואיהו כתב שהוא מלאכה דאורייתא משום קוצר.

נט. לכאן' זוהי סברתו, וא"נ יש לפרש שע"ז שמותר לטלטל בתוכן נעשה מקומו של האדם ועי"ז נעשה כרשה"י.

חביבי

פרק בכל מערבין לד:

עירובין

רנז

ונעשו כרה"י ואז עולין למעלה לכלול גם הרה"י דשם.

תוס' ד"ה ואמאי. מדקא משני הכא במגדל של לבנים עסקינן. עי' קושית המהרש"א ותירוצו של השפ"א.

תוס' שם. או כדמוקי במסקנא במנעול קטיר במיתנא. לאו משום סתירת החבל ומנעול עצמו קאתינן עלה - דהא רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו דפליגי אי חשיב אוהל או כלי, אלא טעמא משום שכשהוא מחובר לדבר נטפל אליו, ולמ"ד אהל הוא, אסור לסתר החבל דחשיב מחובר לאוהל, ומ"ד כלי הוא ס"ל דאינו מחובר לאוהל, ועל כן אין בסתירתו כ"א סתירת כלי גרידא, וגם לאו סתירת כלי גמור כמו סתירת המגדל עצמו, ולכן מותר לסתרו - דבכי הא אמרינן שאין סתירה בכלים, כ"כ השפ"א.

תוס' שם. והא דשרי לשבר החבית וכו'. והקשה הריטב"א ע"ז דהא לרבי אליעזר הוא דאוקימנא הכי לתרוצי קושיין דפרכינן ליה מההיא מתני' דאלמא לרבנן דפליגי עליה לא מיירי בהכי, דאי לא, הו"ל למימר כדפרכינן לר"א "ותסברא לרבנן מי ניחא אלא במוסתקי ה"נ במוסתקי, וכו'" אבל הנכון בעיני דבחבית ליכא למימר סתירה דאורייתא דהא סתמה של חרס וסותר שלא ע"מ לבנות הוא, ואי משום שבות דרבנן, כיון דלעין יפה מכיין ודומה למקלקל שרי בשלא נתכוין לעשות כלי עכ"ל.

תוס' ד"ה נוטל. והך סתמא עדיפא דהויא בתראה. אולי ר"ל דהא סתמא כר' יהודה הוא בביצה לא., והא סתמא כר' שמעון הוא שם ע"ב, וא"כ י"ל דרבי חזר בו וסבר כר"ש כסתמא בתרא.

תוס' שם. ומיהו רש"י תירץ בביצה. עי' לשון הריטב"א בהעתקו דברי רש"י אלו, וצ"ע להעמיסו לתוך לישנא דרש"י.

ומחמת חביבות הענין אעתיק בכאן את מש"כ בעניי בספרי חביבי שבת בסוגיא דשבירת חבית ומוסתקי:

ההיתר לשבור את החבית (שבת קמו).

רש"י בד"ה שובר אדם חבית, כ' דאין במקלקל שום איסור בשבת. אם משמעו כפשוטו, הרי הוא חידוש גדול ומנגד למה שמבואר כמה פעמים במכילתין (שבת) שמקלקל אסור מדרבנן. שהרי כאן מבואר שאין שום איסור - משמע אף מדרבנן - במקלקל. וגם בתוספות ד"ה שובר, שהביאו מסוגיא דפרק המביא כדי יין דמיירי הכא במוסתקי ורק משום הכי מותר לשבור את החבית, לאו משום שבחבית דלאו מוסתקי יהא אסור מצד שמקלקל. אלא לעולם אין שום איסור בקלקול חבית בעלמא בעצם. ורק דחיישינן שמא בתוך שבירתו כדי ליקח ממנה את הגרוגרות יתכוין לעשות פה יפה.

ומיהו נראה בהשקפה ראשונה שכל זה בשבירת חבית דתנן במשנתינו שהיא

שבת. והשיג הריטב"א על ביאור זה בדברי רש"י באמרו שאינו משמע כן מלשונו.

(רק צ"ב מהו הגדר דלצורך שבת: אם כל צורך בכלל או דוקא צורך אכילה ועונג דומיא דהכא. ומקושתו של הריטב"א מכא הא דלא יקטמנו להריח בו, לכאורה מוכח דרק צורך אוכל הותר ולא כל צורך שבת, דאל"כ יתיר גם קטימה להריח בה. אבל יש לדחות ע"פ לשונו שמה שהתירו במתני' הוא משום שהוא מקלקל ועונג שבת, משמע דבעינן תרוייהו כדי להתיר, משא"כ בקטימה דליכא אלא חדא אסור, דדוקא בקלקול התירו לצורך שבת ולא שאר איסורים דרבנן, ולעולם אימא דכל צורך שבת בכלל. וגם בהמשך דבריו השווה להריח בבשמים בשביל עונג שבת להוצאת גרוגרות. משמע דתרוייהו חשיבי בחד דרגא. ועיין מאירי שכתב במשנה שהמקלקל לצורך אוכל מותר לכתחילה.)

והביא הריטב"א פירוש אחר בשם תוספות - ואינו מתוספות שלנו אלא מפירוש רבינו יצחק בתוספות דביצה לג: - ואגב נציין שינוי לשון בביאור בדברי רש"י בין תוספות דידן לתוספות דהתם. דהכא כתבו שמכיון שהחבית מיירי במוסקי, מחמת גריעותא לא חייס עליה וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי. ואילו התם כתבו להיפך שמכיון שהוא מוסקקי ורעוע חייס עליה בפתיחתו אותה ומדקדק היטב שלא לעשות פתח גדול פן ישברנה. (ואולי יש למחוק תיבת "לא" מתוספות דידן ודו"ק). ותו

התזת ראשה וכדומה שאינו מקלקלה לגמרי. אבל לשברה לגמרי יהא תלוי במחלוקת רש"י ותוספות לעיל קב: ועוד מקומות אי שייך בנין וסתירה גמורים בכלים. דלפי תוספות שבסתירה גמורה יש איסור דאורייתא גם בכלים, גם בשבירת חבית זו אם ישברנה לגמרי יהא בשבירה זו מלאכת סתירה (שלא ע"מ לבנות) ואסור אף בשביל נטילת גרוגרות. ואילו לרש"י שאין סתירה בכלים כלל גם זה מותר. ואין לומר שגם לתוספות לישתרי למסתריה לגמרי משום דמוקמינן לה במוסקקי ואינו כלי גמור ולכן אין שבירתה סתירה גמורה, דמהיכא תיתי לן לומר שאינו כלי גמור - הלא מרש"י ע"פ ביאורן של תוספות משמע שאם יכוון לעשות בו כלי, נעשה הוא כלי גמור רק דלא חיישינן להכי. ושמעתי שכע"ז כתב בראבי"ה לחלק בין שבירה זו לקלקול גמור בחבית בריאה.

והנה במה שהקשינו שהלא מקלקל פטור אבל אסור, כך הקשו הראשונים על רש"י. והר"ן כתב על זה "ולא נהירא דנהי דכל המקלקלין פטורין איסור מיהא איכא אלא היינו טעמא דכיון דבעלמא מקלקל פטור אבל אסור הכא משום צורך שבת שרי לכתחילה," הרי שדחה סברת רש"י מהאי טעמא ופירש פירוש חדש דדוקא הכא שהוא לצורך שבת התירו קלקול. אבל הריטב"א הביא כזאת (והוא מהרשב"א) ליישב ולבאר דברי רש"י, ולומר שגם רש"י לא התיר כל המקלקלין כי אם בלצורך

נתכוין לעשות כלי עבר על איסור דרבנן. (ולפנינו בעירובין לד: סתמו התוספות ולא פירשו אם טעם ההיתר במוסתקי הוא משום דליכא למיחש שמא יעשה פתח, או שאף אם יעשה פתח אין כאן תיקון כלי גמור, ומסתימתן משמע יותר כר"י.)

וברם, כל זה אליבא דתוספות שהעמידו למשנתנו במוסתקי גם לפי רבנן דר' אליעזר מחמת חשבונם דלא פליגי רבנן עליה דר' אליעזר בעשיית נקב ופתח יפה בחבית שהוא איסור דאורייתא, ולא פליגי עליה נמי בסברא דגזרינן לא נתכוין אטו נתכוין, אלא פליגי עליה רק בקטימת עץ לחצוץ שיניים: דלרבנן אינו אלא מדרבנן (ולא הכי נמי לא גזרי בו להריח אטו לחצוץ), ולר"א הוא מדאורייתא (ולא הכי גזר בו נמי להריח אטו לחצוץ).

אבל הרשב"א כתב שאף שהכי אוקמינן לה אליבא דר' אלעזר, לאו בהכי מיירי אליבא דחכמים. שהרי להעמיד סתם חבית דמתני' במוסתקי דוקא, הוא אוקימתא דחוקה, ורק היכי שפירשו הכי להדיא אמרינן הכי ומכיון שבש"ס לא נאמר כן אליבא דחכמים, סתמן כפירושן דמיירי בחבית סתם ולא במוסתקי, ע"כ השגת הרשב"א, ולא פירש איך יתרץ חשבונם של התוספות. ועי' חזון איש (נא, ה) שתמה על הרשב"א שאינו מיושב סוגית הגמרא דביצה אלא אם כן נימא כתוספות, שהרי סוף סוף כל דבריהם מחושבנים ומדוקדקים. מיהו הר"ן בביצה (יט. מדפי הרי"ף) והריטב"א

ראיתי שכבר עמד בזה הפרי מגדים במש"ז (ר"ס שיד) וכתב שענין א' הם. אבל לכאורה איכא נפקותא ביניהם בכלי העשוי להשתמש בו רק פעם אחת ואח"כ זורקים אותו, דבזה לא יחוס עליו לעשות כלי ופתח יפה אבל גם אין לחוס שלא לעשות בו נקב יפה. ועתה ראיתי באגרות משה (ח"א סימן קכב ענף ד') שעשה כזה נפ"מ בין התוספות ע"ש מש"כ בזה.

ותו הביאו התוספות בביצה שה"ר יצחק פירש במסכת עירובין דכיון שהם מדובקים בזפת ואין החתיכות שלמות, לא הוי שום תיקון כלי. ולכאורה כונתו בזה, להיפך ממה שכתבתי ע"פ המחלוקת רש"י ותוספות בענין סתירה בכלים שגם במוסתקי יהא שייך סתירה גמורה לפי תוספות. ונגד זה פירש רבינו יצחק שמכיון שאין הכלי שלם, לא שייך גביה בנין כלי גמור או סתירתו. ולכן אף אם יעשה לה פה יפה, אין בזה איסור דאורייתא, ולכן לא גזרו בשבירתה שמא יעשה פתח. (ויש לדון אם הטעם הוא דמחמת שהכלי רעוע, נחשב כסתור ועומד ותו לא שייך לגביה סתירה גמורה, או דילמא מחמת שהוא רעוע אינו חשוב כ"כ, וחסר ממנו שם "כלי", ואין הסותרו סותר כלי גמור. ונפ"מ יהא אולי בסתירת כלי המיועד לתשמיש אחד - אי חשיב מוסתקי לגבי זה.) ולכאורה כוונתם בביאור סוגיין היא שמכיון שאינו כלי גמור, ולא שייך בו סתירה גמורה מדין תורה, גם הקלקול התירו - דלא אסרו קלקול אלא בדבר שסתירתו מחייבת חטאת. אבל אם

חזקה בנתכוין לעשות כלי, לתוספות חייב ולרשב"א וסייעתו פטור אבל אסור. ובאינו מתכוין לעשות כלי לתוספות פטור אבל אסור, ולרשב"א מותר לכתחילה, ולריטב"א מותר רק לצורך אורחים או עונג שבת ולר"ן לכל צורך שהוא שרי.

והנה מקושת הרשב"א וריטב"א על רש"י מגמרא דביצה, נראה שהם הבינו קושת הגמרא מחבית אעצים באופן אחר מאשר רש"י הבין: דרש"י פירש שכמו שגזר ר"א קטימת עצים להריח שמא יעשה כלי בקטימה לחצוץ שיניו, הוא הדין יגזור מלשבור חבית לאכול גרוגרותיה שמא יכוון לפתח נאה ויעשה כלי, ואם כן לכאורה אין להקשות כקושתן דשאני חבית שמקלקל לצורך עונג שבת, ע"ש - דסוף סוף איכא למיחש שמא יעשה כלי. ואולי הם הבינו קושת הגמרא שבאמת ר' אלעזר לא גזר אטו שמא יעשהו כלי, אלא שמעשה זה עצמו הוא תיקון בעץ לצורך ריחו, ולהכי הוא כבר דומה לעשיית כלי, ועל זה הקשה הש"ס שהוא הדין שיאסור ר"א לשבור את החבית כדי ליטול גרוגרות - משום שזה נחשב תיקון שעל ידי זה יכול ליטלן והוה ליה תיקון כלי מדרבנן. ולהכי הקשה הרשב"א שאין זה דומה לשבירת החבית, שהרי בשבירת חבית לא עשה בה שום תיקון כי אם קלקול ושבירה, ומה שיכול עי"ז ליטול ממנה גרוגרות הוא תיקון במקום אחר ולא בגוף החבית.

ועוד משמע מסגנון דברי הריטב"א ועוד ראשונים, שהטעם שתוספות העמידו

כאן פירשו שיטת החכמים לפי מהלכו של הרשב"א, רק שגם הם מחלקים במקצת, ואמרו שכמו שהחכמים חולקים על ר' אלעזר בקטימת עץ כדי לחצות שיניו, הכי נמי חולקים עליו בעשיית פתח בחבית חזקה, וסוברים שאין דרך עשיית כלי ע"י שבירתו, והוה ליה כלאחר יד. ואפילו מתכוין לעשות כלי, אין בזה איסור תורה לדידהו גם בקיסם וגם בחבית, אלו הדברים המוסכמים לריטב"א ור"ן. והריטב"א ממשיך מכאן לומר שאף באינו מתכוין לעשות כלי, בעצם שייך גם כן איסור דרבנן אף שהוא כלאחר יד, אבל משום הכי התירו - בחבית התירו באינו מתכוין כדי שיעשה עין יפה לאורחים ולצורך שבת, ובקוטם עצי בשמים לעונג שבת להריח בו. אבל מהר"ן משמע שלא הצריך טעם אחר וצורך מיוחד להתיר באינו מתכוין, אלא מכיון שאפילו במתכוין אין איסור דאורייתא, לא גזרו אינו מתכוין אטו מתכוין, ולכן התירו חכמים לשבור העצים להריח ואת החבית לאכול הימנה, דכל שלא נתכוין לעשות כלי ועושהו כלאחר יד מותר, ולכן מותר אף באינו מוסתקי.

היוצא למעשה מן הדברים הוא: דבמוסתקי אם מתכוין לעשות כלי לפי שיטת רש"י (אי נימא דרש"י מודה לתוספות דחכמים מודים לרבי אלעזר בהא) חייב מדאורייתא. ולפי ר"י (בביצה) פטור אבל אסור, וגם לרשב"א וסייעתו אין בזה חיוב. ואם אינו מתכוין לעשות כלי, שרי במוסתקי לכולי עלמא כרבנן דר' אלעזר. ובחבית

למשנתנו במוסתי אינו כדי ליישב עמה סוגיא דעירובין, אלא כדי ליישב עצם שבירת החבית מינה ובה - שכמו שרש"י ביאר טעם ההיתר מחמת שהוא קלקול, הם ביארו טעם ההיתר משום שהוא מוסתי ומשום הכי אין בשבירתה שום עשיית כלי גמור, ואפילו אם נתכוין לעשות כלי. ולא הביאו סוגיא דעירובין אלא כדי להוכיח יסוד זה. ומיהו מה שהקשה הרשב"א על פירוש התוספות מכח בעיא דבעו מיניה דרב ששת בבורטיא, לא ידעתי מאי קשיא ליה. ועיין עוד בחידושינו בביצה שהוסיף קצת ביאור ד"מבריו חביתא בגופה דחביתא משמע ולא במוסתי, וצ"ב כוונתו. ועי' חזו"א (נא, ו) שכתב על דברי הרשב"א בביצה "ונראה דהרשב"א מפרש דבמוסתי לא הותר לשבור רק לפרק את החוליות." אבל מהרשב"א בשבת לא משמע כן. וע"ע תוספות עירובין שכתב שגם הבורטיא מיירי במוסתי.

ומאחר שדחו הראשונים את אוקימתא דא דתוספות משום שאם כל טעם ההיתר דמתניתין הוא משום שמדובר במוסתי, היאך שתקו מזה, הוצרכו הראשונים ליישב מחדש את הסוגיא דעירובין שאסרה לשבור המגדל כדי ליטול את העירוב. והרשב"א פי' בשם הריב"א לחלק בין כלים גדולים ובין כלים קטנים, דהיינו שסובר הריב"א כרש"י שאין בנין וסתירה בכלים כלל, ורק בכלים גדולים שהם חשובים כאוהל (כל' הריב"א ור"ן) יש בו משום בנין וסתירה, ובהכי מיירי

ההיא דעירובין. ואילו חבית דידן קטנה היא ואין בה משום סתירה, וכשאינו מתכוין לעשותה כלי שרי. ובמה שתלאו בהיות נחשב כאהל, משמע דגדר "גדול" הוא ארבעים סאה, אבל בעירובין כתב הרשב"א שארבעים סאה עדיין קטן הוא, וכנראה יש בזה סתירות בבית מדרשו ז"ל. וע"ע ביאור הלכה ר"ס שיד בשם עבודת הקודש שכלי מוסתי גדול כארבעים סאה מותר לשבור ואין בו משום מלאכת סותר. ויש לדון בסברתו אמאי מוסתי מ' סאה אין לו מלאכת סתירה, אם משום דע"י שהוא רעוע אין לו שם אוהל כלל, או שהוא דין מיוחד לענין סתירה: שמשום שאינו בית גמור אלא כלי גדול, לכן כאשר הוא רעוע אין לו דין בנין לענין סתירה.

ועוד יש להעיר דמלשון הריב"א שהוסיף שסתירת מגדל זה הוא על מנת לבנות, מוכח לכאורה שהגדר דעל מנת לבנות, אין הכוונה שסותר בדוקא בכדי לבנות, אלא שכל שדעתו אחר כך לבנותו שוב - אף שלא לשם כך הוא סתרו - חשיב על מנת לבנות, ואכמל"ב.

אבל לא ניחא ליה לריב"א לחלק בין גדול לקטן, אלא נראה לו לחלק באם שברי הכלי עומדים לתקן: שמגדל שנעשה דרך בנין, שבריו עומדים ליתקן ונמצא שסתירתו היתה על מנת לבנות, ולכן אין היתר לסתרו בשביל נטילת עירובו, וכל זה אפילו במגדל קטן. מה שאין כן חבית שהיא של חרס (כמ"ש הריב"א בעירובין)

מאחר ששוכרה אין חלקיה עומדים ליתקן, אפילו היא גדולה אין בשבירתה משום סתירה. אלו דבריו ז"ל ולמדנו מתוכם שיש בנין וסתירה בכלים (וכ"כ להדיא בעירובין כדפליג אריב"א), שאם לא, לא היינו מוצאים איסור במגדל קטן, אבל כל חילוקן הוא באם הוא סותר על מנת לבנות או סותר שלא ע"מ לבנות. ואני בעניותי לא זכיתי להבין עדיין את דבריו הקדושים, שהרי אף סתירה שלא על מנת לבנות אסרו מדרבנן, וכמו במוחק וקורע וכיבוי, שכל שלא על מנת לתקן אסור מדרבנן משום מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובשלמא אם לא היה קוראו סותר בכלל - כי אם מקלקל - היה ניחא לי, שהרי מתירין קלקול בעלמא לצורך שבת, כמש"כ הוא ז"ל מקודם. אבל השתא שקראו סותר הלא הוא יותר חמור ומלאכה שאינה צריכה לגופה, ומגלן שמתירין לצורך שבת. ובעירובין הוסיף בדברים אלו בזה הלשון "ואי משום שבות דרבנן כיון דלעין יפה מכויז ודומה למקלקל שרי בשלא נתכוין לעשות כלי," ועדיין לא ברור לי כונתו, בעו"ה. ועי' במשב"ז ר"ס שיד שדן בענין זה.

ושוב התבוננתי בזה וראיתי שקושייתי זו היתה בטעות, ובביאור דברים אלו יתבאר לנו נמי דברי רש"י שבתחילת דברינו כאן, וגם את דברי הר"ן אשר הקשה עליו הפמ"ג שם, ונציע עפ"ז מהלך חדש בקושית הרשב"א על רש"י מביצה. דהנה הא דאיתא כל המקלקלין פטור אבל אסור יש לדון אם הכוונה בזה לקבוע איסור חדש, ובכל דבר

וחפצא אסרו חז"ל לקלקל ולהשחית אף באופן שאין בזה משום שם מלאכה - כמו סותר שלא על מנת לבנות או קורע שלא ע"מ לתפור וכיוצא - שאף אם אין לו שם סותר או קורע וחבריהם, אסור להשחית; או דילמא כונת התנא בזה אינה לאסור איסור חדש ולהחמיר כי אם להקל על הסותרים וקורעים וכיו"ב שאף שאם עושה אותם על מנת לתקן חייב משום שגם הם נחשבים תיקון, אבל בלא על מנת לתקן אינו אלא מקלקל ופטור אבל אסור. ומדברי האחרונים (עי' חתם סופר כאן, ואפיקי ים ח"ב סי' ד' ענף ו, ועוד) למדתי בביאור דברי רש"י שכתב שאין במקלקל שום איסור, שרצונו לומר דאין איסור חדש הנקרא בשם מקלקל. ומה שאמרו כל המקלקלין פטור אבל אסור, ר"ל הני מלאכות שהן בסגנון קלקול, אם לא עשאו לשם תיקון הרי זה מקלקל ואין חיוב משום סותר וקורע וכו'. ולכן בשבירת חבית שאין בה שום סותר - דס"ל לרש"י שאין בנין וסתירה בכלים כלל - אין כאן שום סיבה לאסור. שאין כאן שם מלאכה אלא מקלקל בעלמא ואין שום איסור במקלקל (שאינן איסור במקלקל אלא באם היה חייב חטאת אם עשה לשם תיקון כלשון היראים הובא באפיקי ים שם). ובזה מיושבים דברי רש"י. והנה הר"ן כאן לאחר שיישב ההיא דביצה באמרו שקלקול לצורך שבת מותר, הוסיף סברא וחילוק וכנ"ל דחבית שלנו קטנה היא ואין בה משום סותר. והקשה הפרי מגדים דתרתיה למה לי (ע"ש מה שתירץ וע"ע אגרות משה או"ח ח"א סי'

שלא על מנת לבנות שיש לפרש שהוא סובר שכל מלאכות הסותרים באשר אינם על מנת לתקן הן הם המקלקלים שלמדנו בהם שפטורים. ועל אלו יש שם מקלקל ולא שם מלאכה כלל ולכן יש להתיר סותר זה לצורך שבת. ולפי זה צריכים אנו לומר שלפי הריטב"א בסותר שלא על מנת לבנות, אין כאן שם מלאכה כלל דאינו מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא שצורת מלאכת סותר היא בעושה על מנת לבנות וכל שעושה שלא על מנת לבנות אין כאן צורת המלאכה ואין לדון בו אלא משום שם איסור מקלקל. וכמו שדן בזה האפיקי ים שם.

ועדיין נשאר לנו לברר בשיטת רש"י אם האי התירא דשבירת חבית מיירי דוקא במוסתקי או אפילו בחבית בריאה. שאף שסתם ולא פירש, עדיין יש מקום לומר שמכיון שמתוך שמעתין אינו מוכח להקים כזה אוקימתא, אפילו הכי אמת הוא ולא הוצרך להוסיפו בכאן שהרי כל השקלא וטריא מובן בלי זה. וסמך על הסוגיא דביצה. וכמו שלפי תוספות סוגית הש"ס סמכה בכאן על מה שפירשו שם וסתמה ולא פירשה. וגם אף שסבירא ליה לרש"י שאין בנין וסתירה בכלים ולכן משום עצם השבירה לא נצטרך להעמיד משנתנו במוסתקי, מכל מקום מודה הוא שבעשיית כלי יש בה משום מכה בפטיש. ולכן כמו שמתבאר בסוגיא דביצה, יש לגזור בשבירתה דילמא יתכוין לעשות כלי. אבל מיהו בשלטי הגבורים כאן כתב להדיא בפשיטות דלרש"י ההיתר של שבירת חבית

קכב). ועל פי הנ"ל אולי יש לומר שהר"ן סובר שחוץ מן הסותר שלא על מנת לבנות שיש לו שם מלאכת סותר מדרבנן, יש עוד איסור דרבנן לקלקל ולהשחית אף באין לו שום דררא דשם מלאכה דאורייתא, ודלא כרש"י. והאי איסורא בתרא הוא איסור קל בהרבה מסותר שלא ע"מ לבנות (לפי שיטה זו). ולכן בהא דהתירו לשבור חבית ליטול ממנה גורגרות צריכים לדון גם מצד קלקול וגם מצד מלאכת סותר, ולהכי קאמר הר"ן שמשום קלקול מותר שהתירוהו לצורך שבת. ומשום סותר החמור שאין להתירו לצורך שבת, צריכים לחדש דמיירי בכלי קטן שאין בו משום סותר כלל.

וגם מה שהקשה הרשב"א על רש"י מקושית הגמרא דביצה, יש לפרש דאיהו נמי כר"ן סבירא ליה, ואיירינן באיסור קלקול הקל. והבין דמיון הסוגיא דביצה שלפי ר' אליעזר שלא התיר איסור דרבנן דקטימת עץ לשם הרחה, בשביל צורך שבת שהוא העונג בריחו, אלא העמיד הגזירה אטו קוטמו לחצוץ שיניו, הוא הדין שהיה אוסר לשבור את החבית שהוא איסור מקלקל ולא היה מתירו לצורך שבת שהוא נטילת גורגרות ממנה. ועל זה הקשה הרשב"א דאיסור מקלקל הוא קל יותר משאר איסורים וגזירות. ורק מקלקל הקל התירו לצורך שבת אבל גזירת קטימת עץ לא שמענו שיתירו לצורך שבת.

ובזה נחזור לדברי הריטב"א שהתיר בשבירת חבית משום שהיא סותר

הוא אפילו בלא מוסתקי רק דמיירי דוקא בכלים קטנים עי"ש. וכן נקטו הפוסקים - עי' אגרות משה הנ"ל. אבל עי' משבצות זהב ר"ס שיד שצידד לומר שגם לפי הר"ן שחילק בין כלים גדולים לקטנים מיירי דוקא במוסתקי. אבל לכאורה אישתמיטתיה דברי הר"ן בביצה שלפי החכמים לא הוצרכנו כלל להעמיד משנתינו במוסתקי.

ע"כ הועתק מספרי על מסכת שבת

תוס' ד"ה והאמר. אלא דניחא ליה לאוקמה כרבנן כרבא וכו'. עי' בריטב"א בשם "מתרצים" דמ' דניחא ליה לאוקמה כרבנן כדי שתתיישב מתני' אליבא דכו"ע. ועוד תירץ שם דמשמע לן דשבות כזה שדומה לסתירה של בנין לא גזרו עליו בין השמשות. ועי' מש"כ בעניי על זה בסוף שמעתתין (להלן לה. על רש"י ד"ה נתגלגל חוץ לתחום, ובהערה ס"ג).

לה.

גמרא נמצא המפתח וכו'. משמע לפי אוקימתא זה שצריכים באמת למצוא המפתח, וכל שלא מצאוהו אין עירובו עירוב, ולא אמרינן שמה שהיה יכול למצוא ולהביא סגי, ועירובו עירוב אלא בעינן שימצאהו בפועל. וצ"ב אמאי נתחדש זה בכאן, הלא בכולהו שמעתין כתב רש"י אי משכח וכי משכח, דמ' שעצם מה שיכול למצא עושהו לעירוב.

ותירץ הרש"ש דבעצם מצד הסברא אמינא, דסגי במה שיכול למצוא ולהביא,

ולא הוה בעינן למצא בפועל, רק שלפי התירוץ הזה דמתני' מיירי ביו"ט ור"א פסיל ליה משום שאסר לפחות לכתחילה, וק' דאמאי - והא יכול למצאו ולהביאו דהא ביו"ט גם בעיר גם בשדה מותר לטלטל, אלא ודאי דבעינן שימצאהו ממש, ולכן ביו"ט כל שלא מצאו אינו עירוב לר"א משום שאסור לפחות, ובשבת דתניא דבעיר הו"ל עירוב, בע"כ דמיירי שמצאו ממש והו"ל עירוב משום שיכול להביאו כר"ש.

ולפ"ז עדיין צ"ב דברי רש"י (לעיל לד: בד"ה עירובו עירוב) "דאי משכח ליה מצי מייתי", דקשה דהא לפי האי תירוצא בעינן שימצא ממש, ומאי מהני דאי משכח מצי מייתי. ולפי מש"כ להלן (על תוס' ד"ה חסורי מיחסרא) ע"פ המהרש"א ניחא דהא רש"י התם קאי לפי המקשן דלא איירי מתני' ביו"ט כ"א בשבת, וא"כ לעולם אימא לך דלר"א מודה דביו"ט עירובו עירוב. וכי פליגי בשדה, בשבת קא מפלגי, ורק לפי התרצן דחסורי מיחסרא דפליגי נמי ביו"ט, אזי צריכים לחדש אוקימתא דנמצא ממש.

גמרא ובפלוגתא דהני תנאי. פי' רבינו פרץ דמיירי בדאיכא מ' סאה, ופליגי אי בעינן שיהא מחובר לקרקע כדי ליחשב אוהל - דכל שאינו מחובר חשיב כלי, או אע"פ שאינו מחובר מאחר שיש לו מ' סאה אינו כלי ואינו מיטמא. והריטב"א הביא בשם התוס' דפליגי (לפי הס"ד דקאי ביה

עתה) במחלוקת דריש פט"ו דכלים ס' בעריבת בעה"ב, שאע"פ שהיא מחזקת מ' סאה, הרי היא עשויה ליטלטל בכך.

גמרא ומתניתין במאי מוקמינן. פירוש דאע"פ שלא הוכיחו שא"א לומר שנחלקו ת"ק ור"א בכלי גדול, אם כלי הוא או אהל, ולעולם אפשר לומר דבהכי פליגי, מ"מ כיון שלא רצו רבה ורב יוסף להעמיד בכך מחלוקתם אלא על סמך המחלוקת דזבים, מאחר שהיא נדחית שלא נחלקו ר' נחמיה ור' שמעון ות"ק שלהם בכך, גם מחלוקת דידן אין רצוננו להעמיד בכך, וכ"כ הריטב"א.

גמרא דבעי מרא וחצינא. ופירשו הראשונים שבזה יש מלאכה דאורייתא דחופר גומא, שאם הוא בשדה חייב משום חרישה ואילו בבית חייב משום בונה. ואע"פ שכאן אינו מתכוין לייפות, ואינו אלא כדי להגיע לעירובו, אפ"ה לא נחשב בכך מלאכה שא"צ לגופה, משום דמיירי בקרקע שלו שרוצה בתיקונו. מיהו ק"ל דהא אין כאן חופר גומא בקרקע, דאינו אלא מפנה אבנים מתוך ערימה גדולה, ולא נוגע בגוף האדמה בכלל שנקרא לזה חרישה או בונה. ועוד

צריכים לבאר מ"ש כשחופר גומא זו ביד או כשחופרה בכלי.

ועי' תי"ט דמלשוננו משמע לכאורה דביד אינוסא כדרכו ובכלי הוא כדרכו. וע"ע ב"י ומג"א וט"ז סי' תצח סעי' טז דפליגי אי איכא איסור חפירת גומא בעפר תלוש, ולכאור' יש להביא ראיה מסוגיין דאיכא. וע"ע נשמת אדם הלכות שבת ריש כלל מ. והנה עתה פקח ד' את עיני והראני ספר שביתת השבת במלאכת חורש אות יב שדן אי שייך חורש בתלוש או בעינן דוקא מחובר, וצידד לומר דאפילו לפי שיטת האומרים דחייב משום חורש אף בתלוש היינו דוקא כשהן בטילין לגבי קרקע, ועפ"ז ביאר סוגיא דידן דמבואר בסוגיין דאף "דבתלוש יש ג"כ משום מיפה את הקרקע אבל רק בכלי הוי תולדה דחורש אבל ביד שבות בעלמא הוא ואפשר לומר הטעם בבעי מרא וחצינא נתבטל לקרקע ונעשה כמחובר. "משא"כ כשמפנה האבנים ביד ולא בעי מרא וחצינא מוכרח דלא בטילי לגבי קרקע, ובתלוש כי הא ליכא חיובא דחורש.

גמרא אבל נתגלגל זימנין דאתי זיקא ומייתי ליה. צריכים לברר אם ר"ל דאולי

ס. ועדיין לא נתברר לי במה פליגי ר"מ ור"י התם. ועוד ק"ל על הריטב"א דאע"פ שבסוף דחינן שאין המחלוקת דזבים תלויה בקריאת שם כלי או אהל, מ"מ הרי פליגי ר"מ ור"י בזה בכלים ונימא דבהכי פליגי חכמים ור"א.

סא. ולפ"ז יש עוד מהלך בהא דאיכא שבות בסילוק האבנים בידו שמותר ביה"ש. עי' מה שכתבנו להלן (על תוס' ד"ה בעי בהערה) בשם הנצי"ב די"ל שהוא משום חרישה כלאחר יד.

דכיון דמיירי בזב, נקט הסיטו מפני שאין לו חבר בכל התורה.

והנה מה שפרש"י דפליגי אי אהל הוא ואינו מקבל טומאה או כלי ומקבל טומאה, הקשו הראשונים דבע"כ כלי דמי סאה הוי אהל ואינו מיטמא במגע ולא בהיסט הנלמד מדין מגע, ולכו"ע אין השידה תיבה ומגדל מקבלים טומאה בהסיטם מזב. אלא בהכרח דמחלוקת דזבים היא אם נטמאו הכלים הניסטים שבתוך האהל. וכללא דמילתא סב (אליבא דר') נחמיה ור' שמעון דמטהרי גם הכלים שבתוך השידה) כל דבר שהוא כבוד ואינו ניסט בקל, לא מקרי היסט אם הוסט מה שעליו מחמת הכאת הזב, אבל דבר שהוא קל מקרי היסט. והיינו דקאמר "מר סבר כלי הוא" ובקל מטלטל "ומר סבר אהל הוא" ואינו נח ליטלטל הלכך חשיב כמו קרקע דשייך ביה בניה וסתירה (עכ"ל תוהרא"ש). ולפ"ז אין מלאכת בנין וסתירה תלויה במחזיק מ' סאה או לא, דבזה באמת אין סברא כ"כ דהמחזיק מ' סאה אע"פ שדינו כאהל לטומאה, היינו משום שאינו דומה לשק המיטלטל מלא וריקן, ומה זה שייך לשם בנין שתחשב סתירתו לסתירה. אלא דתלוי אם קשה להזיזו ולטלטלו אזי חשיב בנין וכקרקע דמי. ובהא קמפלגי: אי שידה

ע"ז היה תוך התחום ביהש"מ, אע"פ שנתגלגל קודם, או דלמא ר"ל שעצם אפשרותו לחזור עושהו כמו אבד המפתח באופן שיוכל למצאו דעל סמך זה הו"ל עירוב. אבל אי נימא הכי, צ"ב אמאי קס"ד דהו"ל עירוב כאן ומאי סברי למסקנא דאינו עירוב.

ולפי הנ"ל בהא דנתגלגל דמתני', יש לפרש דבשלמא לגבי מפתח, העדר המפתח הוא רק היכא תימצא שע"י האיסור נעשה כב' מקומות, ואילו מציאת המפתח מגלה דמקום א' היה, משא"כ כאן דהו"ל חוץ לתחומו באמת, הו"ל מקום אחר ממש. ומעיקרא קס"ד דמ"מ מכיון שיכול לחזור ע"י הרוח הו"ל כאילו הוא מקום אחד, וקמ"ל מתני' דאין לומר הכי דהא באמת ב' מקומות הם עתה, ואין לחברם ע"י שום עתידות.

רש"י ד"ה טמאים. וכגון שהיה לבוש בית יד דלא מטמא בנגיעה. (לכאורה מכאן פירכא למש"כ השפ"א שגם רש"י בע"כ למד כר"ש, ודו"ק.) הקשה הריטב"א דאי פליגי באמת אי כלי הוא ומקבל טומאה או אהל הוא ואינו מקבל טומאה, אמאי פליגי דוקא בהיסט ומיירי בבית יד - אמאי לא פליגי במגע בעלמא. ותי' בשם התוס'

סב. ובריטב"א אולי יש לפרש שאם כלי הוא, אע"פ שהוא עצמו אינו מק"ט, מ"מ אינו נעשה ע"ז למקום בפנ"ע, ועדיין מתייחס לדברים הסובבים אותו, לכן מה שניסט בתוכו נטמא. משא"כ אם הוא אהל הו"ל מקום בפנ"ע. ואין שום השפעה למתרחשים סביבו. מיהו הריטב"א לא כתב הרבה לבאר, ולכן כל המפרש יבא ויפרשו.

תיבה ומגדל חשיב קשה לטלטל וסתירתו סתירת בנין או שקל לטלטלו וסתירתו שבירת כלי בעלמא. וזה דחינן דלא פליגי בעצם טומאת הכלים הניסוטים ע"י אהל כבר, אלא פליגי ברעדה מחמת כחו. ועי' בר"ש בזבים שם לבאר מחל' ר"נ ר"ש ות"ק אליבא דאביי ורבא.

רש"י ד"ה אלא לצורך תשמישן. לא לחתוך חבלים. חידש לנו רש"י שלא רק דרך תשמישו מצריך ר' נחמיה, אלא גם החפצא שנעשה לו התשמיש, ואם עושה תשמיש הרגיל רק לדבר שאין דרך לעשות לו אוסר ר"נ. מיהו הר"ח חולק ע"ז וס"ל שכולהו חתיכות מעשה א' נקראו, וכאן דאוסר ר' נחמיה מיירי שסכין אין לו אלא בא לחתכו במרא וקרדום, שאין דרכן להשתמש חתיכה כלל.

רש"י ד"ה נתגלגל חוץ לתחום אינו עירוב. דממה נפשך כו' אי בעירובו לא מצי למיזל ולמשקליה. האי "עירובו" ר"ל מקום הפת לאחר שנתגלגל, דלא מצי עתה - מאחר שהוא בביתו - למיזל להתם למקום הפת, משום שנמצא שהוא חוץ לתחומו ואין לו אלא ד"א (וכמ"ש התוס'). מיהו עדיין צ"ב דאע"פ שאסור לו לילך לשם למשקליה, הלא שבות הוא סג ומותר ביהש"מ.

ולכא' צ"ל שאין כונת רש"י ככוונת התוס' - דאיהו משום איסור

לקיחה בביהש"מ קאמר, ואינהו לכאורה איירי ביום השבת (כמ"ש המלא הרועים), ולא תקנו לו שיחול עירובו באופן שלא יוכל לילך ממקום שנמצא בעת חלותו. ועי' ריטב"א שתירץ דאפילו תימא דמצי לאתויי וכו', כל שהוא חוץ לתחום ביתו שאינו יכול ללכת שם בהיתר גמור אינו קונה לו עירוב. וביאר הבית מאיר (שסה, ח) שמחלק דדוקא היכי שאיסור שבות דבר אחר המונע קניות העירוב כגון המניח עירובו בכרמלית והוא בר"ה ודוגמתו בזה אמרינן כל שהוא משום שבות לא גזרו ביה"ש והוי עירוב אבל כשאיסור תחומין גופיה שזה העירוב בא להתירו הוא המונע הקניה כגון במניח חוץ לתחום בזה לא אמרינן שיקנה כיון שלא יכול ליטלו בה"ש בהיתר גמור מאיסור תחומין זה, עכ"ל. ואפ"ל דזוהי כונת רש"י ג"כ.

והנה, במש"כ לבאר דברי תוס' ע"פ פשטותם, ע"ש בבית מאיר שהק' ב' קושיות, ואני אעתיק רק קושיות השניה, (ובאמת הוא בעצמו כבר תירצה בהמשך דבריו וע"ש): וז"ל תו בעניותי לא הבנתי כלל דבריהם כיון שיכול לילך ולהביאו למקום שהניחו למה לא יקנה השביתה במקום שהניח כמו בהניחו באילן למטה מי' ונתכוין לשבות בעיקרו דקנה שביתה בעיקרו ה"נ למה כתבו כיון דאם קנה שביתה במקום שנתגלגל העירוב וכו' וצ"ע עכ"ל.

אשמעינן דין חדש: דעד כאן לא שמענו בדין דהוא במקום א' ועירובו במקום אחר אלא כלפי מקום שביתתו ולא ממקום שביתת ביתו, וכאן למדנו דאפילו אם ממקום שביתתו יכול להביאו רק ממקום שביתת ביתו אינו יכול, חשיבי כב' מקומות דאין דעתו לשם מכיון שכפי שביתת ביתו אסור להביאו (ולא אמרינן שביתתו ועירובו באין כא') ולהכי לא קנו לו.

ובאמת יכול להיות שזה החסרון דמרחק ומה שאין יחס בין מקום המערב לעירוב, הוא הטעם הפשוט ומובן לכל הראשונים קודם קושיתן אליבא דרבי, והם הקשו דאה"נ לפי רבנן מובן, ושפיר הו"ל ב' מקומות שונים ומובדלים משום דאיסור מפרידם זה מזה, אבל לפי רבי הרי יכול להביאו והו"ל כולה מקום א', ולכן יקנה שביתה במקום שהניח עירובו (ולא היה הו"א כלל שיקנה במקום שנתגלגל לשם דהא לא נתכוין לקנות שם, רק שמכיון שיכול להגיע מביתו לאותו המקום דגלגול, יש יחס בינו לעירובו) ולכן הק' הבית מאיר דוקא על תירוצם של תוס' דאה"נ אינו קונה שביתתו במקום הגלגול אבל אמאי לא יקנה במקום ההנחה. ואפשר לדחוקי בלשון התוס' כנ"ל, מיהו דוחק גדול הוא דלמה להו לנקוט דוקא דוגמא זו דד' אמות כדי להראות דב' מקומות הם.

רש"י ד"ה משחשיכה. ושבת הואיל והותרה הותרה. לכאורה צ"ב דבפשטות הו"ל לפרושי שהפת קובעת מקום דירתו במקום

ומתוך חומר קושיתו שמעתי לפרש דברי התוס' באופן אחר, ואקדים דברי הרשב"א ותוס' הרא"ש דז"ל הרשב"א וי"ל דהכא שאני שאין העירוב בעצמו קונה שביתה כיון שהוא חוץ לתחום ביתו כלומר שהוא חוץ לאלפים אמה עכ"ל. גם בתוס' הרא"ש כשכתב כעין תי' התוס', לא המשך "שאינו לו אלא ד"א הילכך תקנו וכו'", ולכאורה רצונם (של הרשב"א ותוהרא"ש) לפרש (וכן נראה מתוס' להלן לח: ד"ה והא בעינן סעודה) דאע"פ שמצד איסור הליכה והבאה אין לפסול העירוב אליבא דרבי, מ"מ אין לעירוב להועיל כשנמצא חוץ לתחום משום דהו"ל כעין הוא במקום א' ועירובו במקום אחר, דב' מקומות הם ע"י שינוי התחומין דאין משתייך אליו כשהוא והעירוב חוץ לתחום של חברו. ואולי יש לדחוק גם את זה לדברי התוספות, דמש"כ "ואין לו ד' אמות" אינו סיבה אמאי תקנו רבנן, וגם תקנה זו לא היתה מרחמנות על המערב. אלא סימן הוא להראות איך הוא ועירובו מרוחקין זה מזה ובב' מקומות - דהא אילו היה חל העירוב במקום שנמצא עתה, המערב נמצא עומד חוץ לתחומו באופן שיש לו רק ד"א, ולכן לא תקנו (דהיינו כך עיקר הדין) שלא יהיה עירוב אלא כשהוא בתוך התחום, ואז משתייכים המערב עם עירובו. והשתא דאתינן להכי איכא למימר נמי דזהו רצון רש"י ג"כ, דכיון שהעירוב נמצא עתה במקום שאינו יכול לילך וליקח מדין תחומין הרי חזינן דהוא במקום א' ועירובו במקום אחר. והכא

כל ענייני שבת (מחיצות, מוקצה וכיו"ב) הם בביה"ש, וכך נשאר לכולי שבתא. ואע"פ שנחלקו תנאים ואמוראים בכמה מהם אם נשאר מצבם לכל השבת, עיקר הענין מוסכם בכך, וענין זה הוא מה שרש"י רמז לו בכתבו הכי, ולא לדין ופרט מסוים שנאמר שם הואיל והותרה הותרה. ולכן גם בכאן החלות היא בביה"ש וקונה שביתתו לכולי שבתא, ולא איכפת לן במה שנאכל עירובו, מכיון שכבר דר שם.

תוס' ד"ה חסורי מיחסרא. ולא דק. מיהו לפי הפשטות היה נראה לפרש דברי רש"י שכתב לבאר שיטת המקשן שהקשה על מה שתירצו שה"נ ביי"ט וכדברי ר' זירא, ולזה הקשה דמוכח מהברייתא דלא מיירי ביו"ט כ"א בשבת. וא"כ בע"כ דג' מחלוקות בדבר דבלא זה לא מתיישבים דברי ר"א דמתני' עם דברי ר"א דברייתא. אבל לפי תירוצא דגמרא דבאמת מוקמינן מתני' ביו"ט דוקא ופליגי בפוחת לכתחילה, וברייתא פליגי בשבת דוקא בר"ש ורבנן, ליכא כ"א ב' מחלוקות. ובאמת כ"כ במהרש"א.

מיהו ע"י תוס' הרא"ש שיישב רש"י כהבנת התוספות, ושאף לפי המסקנא סה כתב כן - והבין כך מלשון המשנה שצריך דוקא

העירוב, וקונה בשעת בין השמשות שהוא תחילת קניית שבות, ומאחר ששם הוא דירתו תו לא איכפת לן במה שנאכל או נשרף עירובו - דהא עדיין דירתו שם כאשר הוקבעה בבין השמשות. ובשלמא אם מקום הדירה עצמו היה נשרף, שפיר בעינן להאי סברא דהואיל והותרה הותרה, אבל כשרק הפת נשרף הלא הדירה במקומה עומדת ושביתתו עדיין שם סד, וכמו אילו נגמר לו כל אכלו שבביתו, הלא אין צד שיפקע שביתתו עי"ז דהא ביתו הוא, וה"ה בכאן הלא כבר ועדיין ביתו הוא. ועוד צ"ב דהלא פליגי בזה אי אמרינן הואיל והותרה הותרה אי לאו (לעיל יז.), ולמ"ד דלא אמרינן הכי מאי איכא למימר הכא. (עי' בשו"ע הרב שצג סעי' ג ובהגהתו שם, וז"ל העירוב אינו צריך להיות קיים אלא בין השמשות ויכול לאוכלו כשודאי חשכה שכיון שנקבעה דירתו במקום עירוב בבין השמשות שהוא תחלת כניסת השבת שוב אינה נפקעת משם כל השבת אף על פי שנוטל משם עירובו).

ואולי יש לפרש בדברי רש"י שזה גופה מה שבא לפרש: שחלות העירוב וקנייתו היא בביה"ש ולא צריכים קנין תמידי לכל השבת אלא שנקנה בכניסת השבת ואז שם היא דירתו לכל השבת. וזהו גופא ענין דהואיל והותרה הותרה: דהיינו דחלות של

סד. וכך דימה רבינו יהונתן.

סה. מיהו ק' דא"כ נמצא סתירה בין חכמים דמתני' שמכשירים אף בשדה, ובין רבנן דברייתא דפוסלים אף במצאו בעיר. ואולי גריס כגירסת ר"ח בתירוצא בדברי ת"ק, דנמצא בין בעיר בין בשדה עירובו עירוב. וכן פירש הריטב"א סוגין אליבא דרש"י. מיהו הוא לא כתב שההיתר של הרבנן בשבת הוא משום דס"ל

להיות במקומו ולא בחוץ. וא"כ מבואר שבאמת רש"י קאי לא רק אליבא דהו"א, אלא גם למסקנת הגמרא, ושפיר הקשו התוספות עליו.

תוס' ד"ה בעיר. אף על פי שהיה אבוד בין השמשות. וביאר תוס' הרא"ש שהוא משום "כיון דרגיל הוא שימצא קרינן ביה שפיר הוא ועירובו במקום אחד". וא"כ צ"ב אמאי בעינן בכלל שימצא בפועל, הרי עצם מה שרגיל הוא שימצא עושה כבר שהם במקום אחד. וצ"ל דבאמת אינו מוכח שהמפתח נאבד במקום שיוכל למצאו בעודו שבת, ורק כשמצאו הרי מגלה מילתא למפרע שהיה במקום שקל למצאו, ולכן כבר בשעת ביהש"מ היו הוא ועירובו במקום א'. אבל כשלא מצאו, אין לו גילוי לזה ומספק צריכים לפסול עירוב כל שלא מצאו.

תוס' ד"ה וקתני. עי' ריטב"א שכתב צריכותא בדרך אחר קצת.

תוס' ד"ה ומתני'. דפלוגתא דב"ש וב"ה היא. צ"ב דהא אי נימא דבהכי פליגי הכא, הלא אתי ר' אליעזר כב"ש דאסרי, והרי אנן קיי"ל דר"א שמותי הוא וכמ"ש

תוס' להלן לח. ד"ה משום, דהיינו שהוא מב"ש וסבר כותייהו, וא"כ ה"ה הכא, ומאי קשיא להו. ועי' רש"ש לד: שמכח קושיא זו, ואחרת דומה לזו, כתב לגרוס במתני' וכולה סוגיא ר' אלעזר ולא ר' אליעזר.

תוס' ד"ה בעי. ואינו נראה וכו'. ועי' פורת יוסף, וכן הוא בר"ן, שכתב ליישב שי' רש"י דמוקצה סי' חמירא, וכדכתבו תו"י ביצה ג: שספיק מוקצה חשיב כספק דאורייתא. ולכן גם ביה"ש (שקולא דידיה משום ספק דרבנן) מחמיר בה רבי, ולר' נחמיה אין היתר לטלטל סכין כדי למפסק המיתנא.

ועפ"ז נראה ליישב ג"כ דברי הריטב"א שבכאן הנראין סתרי אהדדי, שכתב וז"ל ומ"מ לכלהו פירושי ר' אלעזר כרבנן סבירא ליה שגזרו בבין השמשות בדבר שהוא משום שבות דהא איסור טלטול כלים אינו אלא מדרבנן ולא משמע דבשבות כזה לא יתיר רבי (לכאן) ר"ל דמשמע דבשבות כזה ג"כ יתיר רבי ולכן בע"כ דסבר ר"א כרבנן) וא"ת ולת"ק היאך מותר לפסוק מותנא בסכינא דהא קי"ל בחותמות שבקרקע וכו' תירץ רש"י ז"ל דמ"מ אין בזה אלא איסור שבות ות"ק סבר לה כרבי שלא גזרו שבות בין השמשות, עכ"ל. וצ"ב דכבר

כר"מ (וכדאיתא ברש"י דידן), אלא משום דס"ל כר"ש דנותנו לחבירו וכו' (וכדאיתא בר"ח).

סו. מיהו לכאורה זה מופרך מקושית הגמ' בסמוך בנפל עליו גל, דאקשינן לימא מתני' דלא כרבי, ופרש"י דקתני אינו עירוב משום טלטול אבנים, משמע דלרבי שפיר הוי עירוב אף שהוא איסור מוקצה ביה"ש. ומיהו יש ליישב דהא ע"ע מרומ"ש שם שדחה וביאר דברי רש"י דמשום טירחא דהסרת הגל הוא דאסר, ודקדק כן מלשונו של רש"י דאבנים ל' רבים משמע דלהסיר אבן אחת שפיר דמי.

חב"ב

פרק בכל מערבין לה:

עירובין

רעא

כתב דלכלהו פירושי קיימי הכא כרבנן סו
ודלא כרבי, ושלכן קאסר ר"א משום שלא
כדרך תשמישו, והיאך יאמר עתה דכרבי
קיימינן. ואין לומר דבהכי פליגי ר"א ורבנן:
דרבי אליעזר סבר כרבנן דרבי, ורבנן סברי
כרבי, דא"כ אמאי הוצרכנו לומר דפליגי
במחלוקת דר' יוסי ור' נחמיה.

ולפי הנ"ל יש לפרש תחילת דבריו באופן
אחר שהביא כולהו פירושי, דכל
הראשונים ס"ח כן פירשו דר"א דלא כרבי
סבר, אבל איהו פליג עלייהו וקאמר דלא
משמע הכי שאיסור טלטול יהא רק אליבא
דרבנן ודלא כרבי, דהא בשבות כזה שהוא
חמור כעין דאורייתא לא יתיר רבי, ולכן
אפילו אליבא דרבי איכא לאוקמי להא
דר"א, ולפ"ז לק"מ סט.

ועי' בפ"י הרע"ב על המשנה שתירץ קושיית
התוספות דשאני הכא דאיכא ב'
שבותין: טלטול כלי שלא לצורך תשמישו
וגם פסיקת החותמות, ולכן אפילו רבי מודה
לאסור בכה"ג. מיהו בתוספות הרא"ש כבר
ניסה תירוץ זה והפריכו: דהא אמרינן לעיל
נתנו באילן למטה מי' עירובו עירוב אע"ג
דאיכא תרי שבותי כרמלית ומשתמש באילן.

ועי' רש"ש שהוא גם הוא הקשה כך על
תירוצו של הרע"ב ומיישבו דהתם השני
איסורים בזה אחר זה אבל הכא בשעה
שחותך החבלים קמטלטל גם לסכין ועובר
על ב' האיסורים בבת אחת עכ"ל.

תוס' שם. לכך י"ל דהכא כלי הוא. ר"ל
שהמגדל אינו בנין ממש ואינו
חותמות שבקרקע, אלא כלי הוא וא"כ הו"ל
חותמות שבכלים.

תוס' שם. ומכאן מדקדק ר"י כו'. ר"ל
מדאוקמיה במנעול דקטיר במיתנא,
ולא סגי במנעול דעץ או מתכת. מיהו צ"ב
המשך דברי התוספות. ועוד יש להעיר דהא
כבר כתבו התוספות דיוק זה בדף לד: ד"ה
ואמאי "ומדמוקי לה בקטר דמיתנא משמע
דווקא בהכי שרי אבל לשבר הכלי ולקלקלו
אסור דשפיר שייך בנין וסתירה בכלים",
ולמה להו לשנותה שוב כאן.

לה:

גמרא להודיעך כחו דרבי יוסי. פרש"י
דאע"ג דאינו בעולם לא מיתסר. עי'
חזו"א אה"ע פ, ט"ז שכ' דעדיף לן חזקה

סז. וגם זה קשה לכשלעצמו דהוא הוא ז"ל בתחילת שמעתין ביאר דכרבי אזלא.

סח. כדאי' בתוס'.

טט. ותוס' דהקשו על רש"י אזלי לשיטתייהו דלעיל לד: ד"ה והאמר, כתבו דאליבא דרבי מותר גם לפי
חכמים דר"מ לפחות הבית דאינו אלא שבות דמוקצה (כמו שהביאו בשם הגמ' דביצה) א"כ ש"מ דגם
איסור דמוקצה הוי כשאר שבותין דלרבי מותר בין השמשות. והריטב"א שם כ' דאסור משום לתא דסתירה
(ע"ש מה שהקשינו ע"ז מגמ' דביצה). וא"כ במוקצה לא שמענא מיניה דריטב"א מידי, ושפיר י"ל כנ"ל
דרבי מודה דאסור בין השמשות.

כדאיכא נפ"מ לדינא בחפצא עצמו. (ולכאו' מובן ע"פ מה שאמרו דחזקה אינה בירור, כ"א דין).

גמרא קסבר ר"מ תחומין דאורייתא. ועי' רא"ש פ"ד סי' ח דגם ר' יהודה (חבריה דר"מ) סבר כך, ועי' משה"ק הקרבן נתנאל (אות ר) וז"ל: אבל קשה דלעיל דף ל"ז ע"ב פריך ולימא ליה תנא דבי איו הוא דקאמר אף בעירוב אין ברירה. ופרש"י ומהנך תנאי דלעיל לא מצי אמר דס"ל אין ברירה. דכולהו מילי דאורייתא נינהו. ולפי מ"ש רבינו דר"י ס"ל תחומין דאורייתא. מאי אולמה הך תנא דבי איו מאינך תנאי. הא איו משמיה דר"י אמר ור"י ס"ל תחומין דאורייתא ועדיין מנ"ל דבדרבנן לא אמרינן ברירה וכו'. וי"ל דרבה ס"ל אליבא דר"י יש ברירה כמ"ש תוס' דף ל"ז ד"ה ר"מ. ואי משום דאית תנאי אחריני דקסברי אין ברירה אינו מוכרח דס"ל תחומין דאורייתא. ובעי לאוכוחי שם התנא בהדיא כמ"ש תוספות שם ד"ה אלא איפוך, וע"ע רע"א לח. שהקשה גמי קושית הקר"נ ויישבה.

והא דמהני עירוב תחומין לר"מ ור"י דסברי תחומין דאורייתא, עי' רמב"ן לעיל יז. מש"כ אליבא דר"ע.

שמעתתא דחזקה

גמרא שהיה עליה שרץ כל בין השמשות. ופרש"י מתחילתו ועד סופו. וצ"ב דסגי ליה במה שהשרץ עליו בתחילתו ואז פרש, דהא ליכא תוספת טומאה ובירור

הספק בשהותו שם על הככר, אלא מרגע שנגע בככר בתחילת בין השמשות ממילא איכא טומאה עד סופו, כה"ק הפורת יוסף, וצ"ע. ולכאו' צריכים לדחוק דאה"נ דזוהי כוונת הש"ס שנטמא בתחילת ביה"ש באופן שודאי בכל בין השמשות יש סיבת הטומאה, ואין מקום כלל להכשיר העירוב, ו"כל" דנקט ר"ל דע"י מה שנטמא בתחילה יש סיבת הטומאה בכל בין השמשות. וע"ע מש"כ בזה התוספות הרא"ש.

רש"י ד"ה נגע באחד. באדם אחד. עי' חת"ס (החדשים) שביאר דרש"י בא לאפוקי שלא תאמר זיל טבול לר"מ (עי' תוס' לו. ד"ה במקוה, ומהרש"א שם) דכאן מיירי במת דטמא ג' וז' וטעון הזיה ולכן לא אמרינן זיל טבול.

תוס' ד"ה וספיקו טהור (ר"מ מטהר). ברה"ר כו' שספק טומאה ברה"ר טהור. וא"כ צ"ב מהי קושית הגמרא דנימא דלעולם סבר ר"מ ספיקא לחומרא כנגד חזקה דמעיקרא לקולא, ושאני בנגע אחד בלילה דספק טומאה ברה"ר טהור. ועי' שב שמעתתא (א, ח) ורווחא שמעתתא שם אות כג, שביאר ע"פ שיטת התוספות בעלמא דהא דאמרינן ספק טומאה ברה"ר דילפינן מסוטה דלקולא, היינו רק דומיא דסוטה - דהיינו בטומאה דמכאן ולהבא, משא"כ בטומאה למפרע לומר שעדיין היה חי ומי שנגע אז בשעת נגיעתו טהור הוא, אין ללמוד מסוטה, וא"כ אין לומר דמה דנגע באחד בלילה טהור הוא משום דין דספק

טומאה ברה"ר. וא"כ בע"כ הוא משום דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא דחי היה, דאי לאו הו"ל לטמויי מספק דאורייתא. והא דקאמרי ר"מ מטהר שספק טומאה ברה"ר וכו' ר"ל כלפי מה שהחמירו חכמים לטמא קדשים ותרומה (כמו שביארו התוס' להלן) בחומרא בעלמא דרבנן, אמר ר"מ דלזה אומר אני שאין לטמאותו מדין האי חומרא משום דמצינן בעלמא סברא דספק טומאה ברשה"ר טהור. וכן הביא מתוס' הרא"ש ריש נדה.

וע"ע נודע ביהודה מ"ק יו"ד ס"ס סה שביאר באופן אחר: דאי לא אזלינן בתר חזקה דמעיקרא היינו משום דאזלינן בתר השתא, ואילו היה סובר ר"מ דבנגע באחד בלילה דאזלינן בתר השתא הו"ל דין ודאי טומאה ולא ספק, וא"כ לא היה אפשר לומר ספק טומאה ברשה"ר, ומהא דטיהר מספק בע"כ דעכ"פ ספיקא איכא ולא אזלינן בתר השתא. משא"כ בתחומין הרי אזל בתר השתא לומר דלא הוי עירוב. מיהו קשה דגם בדין דאזל בתר השתא הא סו"ס ספיקא הוא, דהא קאמר הר"ז חמר גמל, ומשום חזקה דמעיקרא המנגדתו, וא"כ גם בנגע באחד אימא דע"י הסתירה בין המעיקרא וההשתא נעשה ג"כ ספק דדינו להיות טהור ברה"ר.

ועי' בארוכה בקהילות יעקב סי' יד, ג שהוסיף ביאור ואמר דבנגע באחד בלילה מיירי בשלא ראינוהו בלילה הקודם ואין עליו חזקת חי כלל (ודלא כרש"י ד"ה ר"מ מטהר, ולרש"י צ"ע עדיין מהאי

תוספתא, ואולי ביאר סוגיין דלא כתוספתא), ולהכי התם אי הוה אזלינן בתר השתא לא היה נשאר לנו ספק כלל - דאין סברא או חזקה נגדו - ואפ"ה קאמר ר"מ דהו"ל ספק, ואילו בכאן אזל שפיר בתר השתא דמשו"ה ע"י החזקה דמעיקרא נשאר רק בגדר ספק עירוב ולא ודאי עירוב. ודן שם הקה"י בסברא ובראיה אי איכא למימר הכי דע"י שלא ראינו שהיה חי ממילא לית ליה חזקת חי, או לא שהלא כל אדם חי היה, והביא מראשונים ריש נדה (ב:) דכתבו כן להדיא על משנה זו. ומ"מ קשה דהא להלן (לו.) אמר רבא התם תרי חזקי לקולא, ופרש"י דחד מינייהו חזקת חי, וא"כ שמעינן שיש חזקת חיים במשנה זו. ובשלמא על הראשונים אינו קשה כ"כ דיש לומר שבזה גופא פליגי ר"מ וחכמים ואינהו אליבא דחכמים מיירי, דהיינו דכשלא ראינוהו חי לרבנן ליכא חזקת חי ולכן הדין הוא כשעת מציאתו וטמא ולר"מ אמרינן חזקת חי ולכן טהור. אבל על מש"כ הקה"י שגם לר"מ אמרינן דליכא חזקת חי מאי איכא למימר. ואולי בזה פליגי רבה ור"י ורבא: דלרבה ור"י ליכא חזקת חי ולהכי הא דנגע בא' מיירי בלא ב' כיתי עדים, וטהור משום דלא אזלינן בתר השתא, ורבא חידש דגם בב' כיתים מטהר ר"מ, ולא משום דלא אזלינן בתר השתא אלא משום דאיכא חזקות לטהרה. מיהו עדיין צ"ב המשך דברי התוס' בד"ה כל, דלמסקנא סברי דלכו"ע אין טומאה למפרע בנגע בא' כ"א בקדשים ותרומה, ומ' דאפילו ברה"י הדין כן ומיירי

בלא ראוהו חי וא"כ ליכא חזקת חי, וק' דא"כ אמאי טהור ודאי, נימא דעכ"פ ספק הוא, וצ"ע.

תוס' ד"ה אמר. ואי הוה אמרינן דחזקה שלא עירב לא חשיב ליה הש"ס חזקה וכו'. וסברא לכך שלא יחשב חזקה, ביאר תוס' הרא"ש דלא שייך עירוב בערב שבת ולא מקרי חזקה אלא בדבר שהיינו צריכים לה עד עתה, עכ"ל. ולכאור' ר"ל שגם תחום ביתו הו"ל חלות קנין שביתה, ומכיון שכל ענין קנין שביתה אינו שייך עד בין השמשות, אין לומר בזה שכבר הוחזק בו מקודם. וע"ע ברבינו פרץ ע' ורשב"א שמשלשונם משמע שבעצם מסכימים לסברת רש"י דאיכא חזקה כזו דלא עירב - וממילא יש חזקת תחום ביתו, רק דבכאן לא איכפת לן בה. ורבינו פרץ כתב דיותר יש לנו לילך בתר חזקת העירוב מלילך בתר חזקת האיש שהרי יש לנו לילך אחר חזקת אותו דבר שאירע בו הספק והיינו בעירוב דבאיש לא אירע שום דבר עכ"ל.

והרשב"א כתב דסברת המקשן שהשוה דינא דעירוב לדין נגע באחד

בלילה, וגם ר' ירמיה דלא תירץ דבדידן איכא עוד חזקת תחום ביתו, היא משום דכיון דודאי עירב, ובשעתא דעירב בדבר הראוי לערב עירב רק דהשתא הוא דנפל ביה ספק, נפק ליה מחזקתיה ע"א, וכמ"ש תוס' כתובות כג. ד"ה תרוייהו, דבודאי זרק קידושין רק דמספקא לן אי קרוב לו אי קרוב לה לית לן למימר אוקמה אחזקתה להתירא. מיהו תו כתב הרשב"א דבסוף מחדש רבא דבדידן אזלינן לחומרא מהאי טעמא דאיכא חזקת תחום ביתו. ולכאורה מה שראה הרשב"א חידוש זה בדברי רבא הוא משום דקא קשיא ליה דאע"פ שאין ב' חזקות כ"א א', מ"מ אמאי לא סמכינן עליה, ורש"י (ע"ש בריטב"א) תי' דמיירי בב' כיתין ולכן לא סמכינן אחדא חזקה בספק דאורייתא, אבל הרשב"א הבין כפשטות דרבא לא מיירי בב' כיתים, וא"כ אמאי לא סמכינן אחזקה שלא הורעתה, ולזה כתב שבע"כ ס"ל דאיכא חזקה לחומרא דתחום ביתו.

ומיהו ק' על רש"י דמהיכא תיתי לחדש חזקה זו ברבא, דהא בר' ירמיה לא פרש"י דבר מחזקה זו אף לא בשי' ר' יוסי,

ע. וכדבריו כ"כ הריטב"א (לו. ד"ה רבא אמר) בשם הר"מ בר שניאור, וכ' עוד דלפי"ז גם בספק טבל - שהספק באדם - לא אמרינן העמד טהרות על חזקתן שהרי הם אינם הדבר שהספק בא ממנו. וזה דלא כשו"ט דתוס' לו. ד"ה במקוה. וא"כ לכאור' מוכח דלאו משום הא סברא הסתפקו התוס' לומר דלאו חזקה היא, ולא לסברא זו נתכוונו.

וגם על מ"ש הרשב"א, כתב שם הריטב"א דלא קשה מחזקת טהרות, דכיון דודאי נגע בהם פקעה חזקה מינייהו.

עא. וכ"כ הנו"ב מ"ק יו"ד שם ד"ה ודע, לבאר הא דמטהר ר"מ בירד לטבול בטומאה קלה אף שהוא נגד חזקת טומאה, שטעמו משום דכיון דודאי "ירד לטבול" אלא שאנו מסופקים אם טבל כראוי איתרע חזקת טומאה, ולהכי נקט המשנה לשון זה ירד לטבול, ונמצא דר"מ לשיטתו ור"י לשיטתו.

ומשמע מדבריו (בד"ה אחת אומרת מבעוד יום) דסברת ר' יוסי היא משום דאוקי תרי עב בהדי תרי, ולהכי הדרינן וסמכינן אחזקת עירוב ואין עוד סברא בזה, דליכא חזקה לחומרא נגדה. ואילו להלן בביאור רבא בש"י ר' יוסי, פרש"י דאיכא חזקה נגד חזקה וספק דרבנן לקולא, וצ"ב למה הוצרך לחדש חזקה זו דתחום ביתו.

ונראה מלשון רש"י דלעיל דביאר הכי קודם שנתחדש לנו דסבר ר' יוסי תחומין דרבנן ואפ"ה מתיר - וא"כ בע"כ דאין כאן חזקה לחומרא דא"כ ספק דאורייתא לחומרא, ורק לאחר שנתחדש לנו שהוא דרבנן קאמר רש"י לרווחא דמילתא שיש תרי חזקות דסתרי אהדדי ואפ"ה מתיר ר' יוסי משום ספק דרבנן. מיהו אכתי ק' דרבא בא ליישב סתירה בר' יוסי אפילו שלא נאמר דס"ל תחומין דרבנן. ועי' עונג יו"ט פא דביאר מקורו של רש"י לומר בד"ר יוסי דאיכא חזקת תחום ביתו, מהא דהקשה הגמרא ר"י אדר"י ולכא"ל לק"מ דבטומאה קלה איכא חזקת עג טומאה.

תוס' ד"ה בהא. הוה מצי וכו'. מיהו התוס' הרא"ש מוסיף על קושיתו דלישנא

דמתני' אם ספק לא אתי שפיר לפ"ז דליכא ספיקא כלל. ולכן כתב הוא לפרש דלאו דוקא כל בין השמשות אלא מיד [אחר] התחלת בין השמשות נפל השרץ עליו הילכך פריך מד"ר יוסי דלא הו"ל להקל ולמימר דספק עירוב כשר כיון דהוי רוב ביה"ש עליו עכ"ל ואולי לא ס"ל לתהרא"ש דרבה ור"י באו לפרש דברי ר' ירמיה (כמ"ש תוס' ורשב"א) דאילו כן הוא ולא נשאר רק דברי ר' ירמיה ומעולם לא חשב לומר דליכא ספיקא כלל לכא"ו אין סיבה לאפוקי האי כל ביה"ש מפשטיה דהא סו"ס הו"מ למפרך גם את זו והכל מיושב ע"י תירוצם דרבה ור"י דמיירי בב' כיתי עדים.

לו.

גמרא רבא אמר התם תרי חזקי לקולא. וצ"ב דעד כמה שע"י תרי כיתי עדים נעקרה חזקה מ"ש חדא חזקה מ"ש תרי חזקי הלא נעקרו ע"י הכת האומרת קודם שנגע בו מת (וכפרש"י). ועי' חי' רע"א שכתב להמתיק שורש פלוגתתם שרבה ורב יוסף דלעיל בסמוך שאמרו שרק בעירוב מיירי בב' כיתי עדים ולכן קאסר ר"מ

עב. וכפירושו של הרשב"א במחל' ר' יוסי ור' מאיר דלר' יוסי מדאורייתא לא נעקרה החזקה ע"י הכת המנגדו ולכן סמכינן עליה, ולר"מ מדאורייתא נעקרת חזקה ע"י הכת המנגדה ולכן נשארנו בספק דאורייתא ללא חזקה ולחומרא. וברבא פירש"י דפליגי אי תחומין דרבנן או דאורייתא.

עג. ובעירוב איכא חזקת טהרה ואפילו אי תימא דגם בדהתם איכא נמי חזקת מ' סאה סו"ס איכא תרי חזקות מכחישות משא"כ כאן איכא רק חזקה א' לקולא ובע"כ דאיכא הכא נמי חזקת איסור נגד החזקת היתר ואפ"ה קשרי ר"י ולהכי פריך הש"ס סתירה בדברי ר"י בדאיכא ב' חזקות מכחישות. ולפ"ז אולי י"ל בדוחק דרש"י פי' בכאן כפי הפשטות קודם שנלמד מהגמ' דלר"י איכא עוד חזקה ולהלן פי' כפי מה שיוכרח ע"פ הסוגיא דהתם, וע"ע מש"כ להלן יט. בתוס' ד"ה אדרבה.

ואילו נגע באחד באחד בלילה ליכא עדים ולכן סמכינן אחזקה, משום דאינהו סברי ביבמות דתרי ותרי ספיקא דאורייתא דהיינו מדאורייתא אמרינן דנעקרה החזקה וא"כ באמת לא שניא חד חזקה ולא שניא תרי חזקי ר"מ הוה אסר ובע"כ דהא דנגע באחד בלילה ליכא עדים ולהכי החזקה קאי במקומה ומטהר ר"מ. משא"כ רבא ס"ל התם ביבמות דתרי ותרי ספיקא דרבנן דהיינו מדאורייתא לא נעקרה החזקה ורק חז"ל החמירו לא לסמוך עליה וא"כ בזה י"ל דלא החמירו אלא במקום חזקה אחת אבל בדאיכא תרי חזקי הניחו לסמוך עליה. וכעין זה כתב נמי השב שמעתתא (שמעתא ו ספ"ז). ועי' שם ברווחא שמעתא שמיישב גם לאלו שסוברים דתרי ותרי ספיקא דאורייתא (וכדפשוטות בדברי רש"י כאן ובריטב"א) דאפשר דסברי דתרי חזקות הו"ל כרוב וכמו שהעלה הריב"ש ואע"פ דבתרי ותרי לא סמכינן אחזקה, מיהו בתר רוב אזלינן, והנה עי' רש"י כאן ד"ה התם תרי חזקי נינהו דמשמע דאפילו בחזקה אחת ל"א שנעקרה לגמרי ורק ע"י צירוף שתי החזקות יחד יש להעמיד על חזקות דהא כתב והעמד מת על חזקתו ראשונה ועוד העמד וכו' משמע דגם בחזקה אחת איתה, ויש לומר העמד רק שאפ"ה לא סמכינן עלה בלבד לגמרי ועדיין יש להחמיר ולכן אמרינן נמי עוד העמד נוגע על חזקתו ראשונה, וא"כ באמת י"ל דכונתו למש"כ רע"א דלרבא תרי ותרי הו"ל רק ספיקא דרבנן ולכן בעצם גם בחזקה אחת יש לומר העמד מת

על חזקתו רק שעדיין היינו מחמירים בזה מדרבנן ולכן העמד עוד נוגע וכו' ואז טהור גם מדרבנן משא"כ הכא דרק חדא חזקה הוא דאיכא אע"פ שאינה נעקרת לגמרי ע"י הכת המנגדו, מ"מ לא מרעינן על ידה סהדי, מיהו הריטב"א כתב בשם רש"י דע"י ב' כיתי עדים נעקרה חזקה א' מדאורייתא ובב' חזקות אינן נעקרות, ולישניה ברש"י לאו כלשון רש"י דלפנינו כלל.

גמרא שבת נמי דאורייתא היא. פרש"י דמיירי בתחום אלפיים אמה. והק' הריטב"א אמאי קס"ד למימר דסבר ר"י כשיטת יחידאה דתחום זה דאורייתא. ות"י דמכיון שכבר אמרנו דר"מ כן ס"ל, לא הוה ניחא לן למימר דבהכי פליגי הכא: דר"מ קסבר דאורייתא ור"י קסבר דרבנן, דא"ה הוה להו לפלוגי בהכי בעלמא ולא בפרט הזה דחזקות. ולפי ת"י הגמרא דלית ליה עיקר דאורייתא מ' דאפילו יב מיל לאו דאורייתא - דאל"כ עדיין דומה לטומאה הוא, דהיא עצמה דרבנן וגזרו ספקא אטו ספק דאורייתא וה"ה בתחומין אי איכא דאורייתא יאסר ספק דרבנן דידהו, ומוכח דלא כירושלמי ד"ב מיל דאורייתא. וע"ש בריטב"א בשם הראב"ד שיישב ראייה זו ושלעולם יב מיל דאורייתא גם לר' יוסי, ופירש הריטב"א מהלך אחר דגם לפי קושייתנו "שבת נמי דאורייתא", ר"ל אית לה עיקר מן התורה - דהיינו י"ב מיל, וא"כ הו"ל תחומין דומה לטומאה קלה, והו"ל לר"י להחמיר. וקא משני דס"ל לר' יוסי דאף י"ב מיל דרבנן הוא. ומיהו יכול להיות

שתנאים אחרים חולקים עליו בזה וסברי דאלפים דרבנן וי"ב מיל דאורייתא.

גמרא תניא כיצד אמר ר' יוסי וכו'. לכאור' משמע דאע"פ ששי' ר' יוסי להקל בספק עירוב, היינו דוקא בדאיכא חזקת כשרות, אבל בדליכא חזקה אסר ר' יוסי. וצ"ב מדוע, הא ספק דרבנן הוא ונתיר אפילו בלי חזקת היתר, ובשלמא לפי רש"י דאיכא חזקת תחום ביתו לאיסורא, על כן לולא חזקת כשרות היינו פוסלים העירוב, והא דספק עירוב תחומין לקולא היינו רק כשיש חזקת כשרות (וע"ע בזה בחי' רע"א לח.). ומיהו לתוס' דלא סברי מהאי חזקת איסור מאי איכא למימר.

והנה עי' תוס' שבת לד. ד"ה שניהם ולקמן עו. ד"ה שניהם, בהניח עירוב בביה"ש דקנו, דפליגי עד ארש"י וסברי דרק בעירובי חצירות מיירי דקנה מספק אף בלא חזקת כשרות, אבל בעירובי תחומין דחמירי בעינן דוקא חזקת כשרות כדי להתיר (ועי' לעיל לא: תד"ה כאן מאי חומריה), ולכן מי שהניח בביה"ש לא קנה. ולפ"ז מובן סוגיין. ועיין עוד נודע ביהודה מ"ק סי' סה בד"ה ובעירובין לו., שכתב שלעולם לא סבר ר"י דבעינן חזקת כשרות בעירובי תחומין, רק שלא יהא חזקת פסול - דהא לא שמעינן מעולם שיהא צריך חזקת כשרות, דמאי איריא ספק דרבנן אפילו ספק דאורייתא ג"כ מוקמינן אחזקה. אבל ההפרש בין עירב

בתרומה ספק מבע"י נטמאת, הוא שאין אנו דנין עתה על התרומה - שהרי התרומה בודאי טמאה היא עכשיו ומאי נפקותא לענין התרומה עצמה אם נטמאת מבעו"י או משחשכה, אלא עיקר הספק הוא לענין העירוב אם הוא כשר או לא, וא"כ הר"ל ספק דרבנן, ולקולא. אבל עירב בתרומה ספק טמאה ספק טהורה, לא על העירוב אנו דנין אלא על התרומה בעצמה: אם טמאה או טהורה, וזהו ספק דאורייתא, וע"כ אנחנו צריכים להורות שהתרומה טמאה, וא"כ ממילא אין כאן עירוב, שא"א להורות תרתי דסתרי. ולפ"ז יישב קושית התוס' הנ"ל על רש"י, דמעולם לא קאמר ר"י דבעינן חזקת היתר בעירובי תחומין. ולכאור' היינו דלא כקושית הרשב"א דגם בספק טמאה ספק טהורה נימא ספיקא דרבנן לקולא.

וע"ע קהילות יעקב סי' יג שדן בכל זה, וביאר עוד דכאן לא שייך ספק להקל, דא"כ גם כשירצה לחזור בו ולילך לצד השני מביתו נימא ג"כ ספק דרבנן לקולא, ולא חל עירובו ונשאר בתחום ביתו, ונמצא תרתי דסתרי דמספק לקולא יהא לו ב' תחומין, ולכן לולא חזקה לא הוה אמרינן שחל העירוב מספק.

גמרא עירב בתרומה ספק טהורה וכו'. ופרש"י דקודם שהניחה שם נולד לה ספק. ור"ל באופן שדינה להיות ספק דהיינו תרומה תלויה, דאל"כ אלא דר"ל

עד. ולרש"י צ"ל דרבא קאי למ"ד דליכא חזקת תחום ביתו וכמ"ש רע"א התם.

דמסופקין אנו במציאות אם נטמאת או לא, ומדינא אזלינן בתר חזקה ודינה להיות טהורה, א"כ לא הוה קרינן לה ספק טהורה ספק טמאה, אלא שמה תרומה טהורה כדינה. אלא בע"כ דאיירי בתרומה שדינה להיות ספק, ומשום מה אין סומכין בה על חזקה, עיין במשניות דאיתנהו הרבה אופנים של תרומה תלויה, ובהו קאמרינן דאע"פ שספק עירוב כשר, והרי יש כאן ספק פת של העירוב, מ"מ מאחר שסו"ס אסור לו לאכלה משום ספק טמאתה, אין כאן חזקת עירוב שנסמוך לקולא.

וכפי הפשטות זוהי ג"כ כוונת התוספות בד"ה אבל, שלא תפרש דמיירי רק בספק במציאות אם נטמאת התרומה או לא, דא"כ יש לסמוך בה על חזקתה ונמצא עירובו כשר, אלא בע"כ דמיירי באופן כזה דליכא חזקת טהרה לתרומה, וכמ"ש המהר"ם לפרש דבריהם. אבל לא בא לאפוקי מפרש"י, דבודאי גם רש"י מודה דלית כאן חזקת טהרה להתיר, דאל"כ לא הוה קרינן לה תרומה ספק טהורה ספק טמאה מאחר שדינה להיות טהורה וכנ"ל.

ועי' בספר לשון הזהב שכתב שגם זה לא כונת התוס' דא"כ שקלת תורת תרומה תלויה שבכל הש"ס אלא ודאי משכחת לה ברה"י לא מוקמינן לה אחזקה או בשאר אופנים, אלא להיפך דקשה לתוס' דאי מיירי בתרומה תלויה דעלמא, פשיטא דאינו עירוב דלא הוי ספק עירוב כיון שעירב בדבר שאינו ראוי לאכילה, ולכך מפרשין אינהו כגון שהיו ב' ציבורין דהוי ספק רק בעירוב,

וסד"א שיש לסמוך לקולא ולימא שעירוב בהיתר, קמ"ל דאפ"ה פסול כיון דליכא חזקה כלל. וע"ע קושית הרשב"א ויש לדון הרבה בדבריו, ועי' מש"כ לעיל בסמוך בשם הנודע ביהודה.

גמרא ואמר עירבו לי בטהורה. מה שאמר לאחרים ועשה לא בעצמו, פי' הריטב"א משום דרוב המערבין בפת עושין ע"י שליח שאלו ע"י עצמן ברגליהם מערבין ומחשיכין שם עכ"ל. וצ"ב דהא אם אין רצונו להחשיך, אמאי לא יביא עירובו בעצמו בער"ש ויחזור לביתו, ואמאי ירגיש הצורך להחשיך.

גמרא תיבעי לרבי מאיר וכו'. פי' אע"פ שאין הספק הזה דומה לספק עירוב שנחלקו בו ר' מאיר ור' יוסי, מ"מ כיון דאינהו איירי בשום ספק עירוב, ומר מיקל בעירוב ומר מחמיר בעירוב, תלי בעייה בדידהו, עכ"ל הריטב"א. ועדיין צ"ב דהא אין כאן ספק בעירוב חוץ מעצם הבעייה שיתלהו במחל' ר"מ ור"י.

גמרא בעינן סעודה הראויה מבעוד יום. פי' הריטב"א דלהכי בעינן ראוי מבעוד יום: משום דבעינן ראוי כל בין השמשות ואפילו מתחילתו, ואם לא היה ראוי מבעוד יום, כבר יש חלק של בין השמשות שלא היה מונח בו העירוב, ולכן אפילו אם נתברר ספיקו בביהש"מ, אין עירובו עירוב. ועי' ר"ן שתירץ דהא דמכשירין ספק עירוב במתני', וגם לר"מ הו"ל חמר גמל, היינו

חביבי

פרק בכל מערבין לו.

עירובין

רעט

דוקא בגוונא דהו"ל חזקת כשרות, דהיינו שהיתה סעודה ראויה מבעוד יום. משא"כ הכא דלא הוה ראויה מבעוד יום ליכא חזקת כשרות על העירוב, ולהכי מחמירינן מספק לפסולי עירובו, ואפילו חמר גמל לא הוי. וע"ע להלן לו: מש"כ על הגמרא (ד"ה בעינן סעודה הראויה מבעוד יום).

המקשן, ולא נכנס בקושינו לחזקות דכאן או כאן, ורק רבא נכנס לענין חזקות.

תוס' ד"ה במקוה. אוקי טהרות על חזקתן. עי' מש"כ לעיל לה: על תוס' ד"ה אמר, ובהערה שם.

תחילת היום וסוף היום קונה העירוב

רש"י ד"ה מהו. חיישינן דילמא קודם קניית עירוב חל עליה הקדש וכו'. דהיינו שהשתנות מהות החפצא מחול לקודש קורה בשעת התחלפות מיום ולילה ברגע אחד שאינו ידוע, שהרי כל בין השמשות הוא ספק אולי עתה ברגע זה ממש נהפך מיום ללילה, וקניית העירוב אינה תלויה בשעה זו אלא (לפי צד אחד) בסוף יום עש"ק, דהיינו בתחילת בין השמשות, ולא הוינו שעת השקיעה ורגע דהתחלת בין השמשות ממש, אלא כמה רגעים אחדים לאחר שנכנס זמן המסופק, או (לפי הצד השני) בתחילת יום שב"ק, דהיינו סוף בין השמשות, ולא הוינו בשעת צאת הכוכבים ודאי, בזמן שאינו מסופק, אלא לקראת סוף הזמן ההוא, ועדיין מסופק הוא. ולכן בין אי נימא דרבא ורב נחמן סברי תחילת היום, בין אי סברי סוף היום, אין בזה שום נפ"מ, דהא עדיין מסופקים בזמן שלפני חלות העירוב ולאחריו, דאולי באותו רגע קטן הוא ההשתנות והתחלפות מיום ללילה, ואז חל חלות הקדש. ובע"כ דאיבעיא ליה דמאחר שממנ"פ הכל בספק עומד ע"ה, אי אזלינן

רש"י ד"ה נדמעו ועי' תוס' הרא"ש וריטב"א פשט שלישי, דמיירי שנתערבה בו תרומה טמאה.

תוס' ד"ה הכא. עי' באחרונים שפלפלו בדבריהם, ואני בעניי לא עינתי משום תלוי בכמה סוגיות שאין ידי בהן.

תוס' ד"ה אדרבה. הוה מצי לשנויי הרי חסר לפניך. והנה לפמש"כ העונג יו"ט סי' פא (הבאנוהו לעיל לה: בסד"ה תוס' ד"ה אמר) לפרש הא דרש"י דחזקת תחום ביתו, דבקושיה הגמרא כבר ידענו דאיכא חזקות לכאן ולכאן, וכוונת המקשן היא דבטומאה דאיכא חזקת טומאה וחזקת מ' סאה אזל ר"י לחומרא, ואילו הכא דאיכא חזקת עירוב וחזקת תחום ביתו אזלינן לקולא, לא הוה מצי לשנויי דבמקוה הרי חסר לפניך (כמש"כ תוס' כאן) - דהא גם בעירוב הרי טמא לפניך. וצ"ל דתוס' לשיטתייהו, דמספקא להו לעיל אי איכא חזקה כה"ג דתחום ביתו, וא"כ בע"כ דלאו היינו כוונת

עה. ולפי רש"י צ"ע גמ' דשבת לד. דקאמר רבא בשתי הספקות דבין השמשות דחל ע"ת.

רגע קודם התחלפות, ותחילת היום היינו לאחר ההתחלפות, וא"כ ליכא משום ספיקא דדינא כלל. דאם הוא סוף היום ודאי דלאו עירוב הוא בהיום קודש או טבוי ואם תחילת היום ודאי דעירוב הוא. (מיהו קושיא זו דזאת אומרת קשה נמי ארש"י וכן הקשה הר"ן בחידושו).

ועוד צריכים לברר אליבא דתוס' מה שכתבו בריש ע"ב לחלק בין הא דהיום חול ולמחר קודש והא דלגין טבוי בדעתו של האדם האומר, ולכא' כן נראה לפרש כפי השפ"א: דלמ"ד סוף היום היינו כשבאמת כלפי שמיא עדיין יום הוא, ומאן דסבר תחילת היום היינו בזמן שכבר ליל שב"ק הוא. והנה לפ"ז הא דאמר ר"נ מספיקא לא נחתא או לא פקעא קדושה, אין לפרש מספיקא דביה"ש אי יום אי לילה, דהא ס"ל דתחילת יום קונה וא"כ ודאי דכבר נחית או פקע הקדושה. וגם לכאורה אין לבאר דהו"ל ספק בדעת המקדיש דהא כתבו תוס' בע"ב דודאי כי אמר היום חול ולמחר קדש מקפיד שלא תחול וכו'. ואולי נימא דהספק הוא משום דאיהו קאמר היום ולמחר, דהיינו שתלוי בזמן התחלפות יום ללילה שהוא קודם קניית העירוב, ולבו בל עמו בזה - דרצונו שלא יחול עד לאחר מכן, ומשום האי סתירה בין פיו ולבו מספקא לן. וע"ע חזו"א קיב סק"ח ע"י שביאר שלא חל הקדושה והחולין עד לילה ודאי הידוע לנו,

לקולא או לחומרא מחמת זה הספק, ולכן כששמע דבזה הקיל ובזה החמיר, שאל מ"ש - הלא הם תרתי דסתרי אהדדי.

שו"ר שכ"כ הר"ן בשם רש"י, וכן כתב נמי הבית מאיר בחידושו לבאר דברי רש"י אלו. וכתב שם לבאר קושית התוספות, דאינהו סברי דסוף היום היינו מבעוד יום ודאי - עוד לפני בין השמשות, ולכן אי סברי סוף היום קונה שפיר דמימשום דכיון דהיום חול ולמחר קודש הוי עירוב, דהא חל העירוב לפני ספק דחלות הקודש, ואילו היום קודש ולמחר חול עי עדיין ודאי קודש בשעת קניית העירוב, ובע"כ דס"ל לרבא שהקשה מאי שנא, דתחילת היום קונה וההיא בשעת הספק, ומש"ה הקשה שפיר מאי שנא.

מיהו תו הקשה הב"מ על התוספות מהמשך הגמרא דלגין טבוי, דקאמר רבא זאת אומרת סוף היום קונה עירוב וכו', וק' דאפילו תימא תחילת היום, היינו עדיין בזמן המסופק ואולי לא נטהר הלגין וחל התרומה עד לאחר קניית העירוב, וא"כ ל"ש סוף היום קונה ול"ש תחילת היום קונה, לא אמר כלום, ונשאר בצ"ע. ועצם יסודו מדברי תוס' ל: (ד"ה ולפרוש) דסברי דתחילת היום הוא בזמן המסופק וכרש"י, ואינו מתייחס בכלל לזמן המדויק התחלפות היום ללילה, יש לפקפק ולפרש דבריהם באופן אחר (עי"ש בשפ"א) דלדידהו סוף היום היינו

עו. ועי' תוס' הרא"ש וריטב"א עוד תירוץ לקושייתם.

עז. וכן משמע קצת מלשון הרשב"א ע"ש.

לו:

גמרא בעינן סעודה הראויה מבעוד יום. יש לבאר טעם הדבר, דאפילו אי נימא דכלפי שמיא גליא דבשעת קנית העירוב שבתחילת היום הו"ל תרומה טהורה ומותרת, מ"מ מחמת ספק יום שעבר הרי אסור לו באכילה וסו"ס אינו ראוי לו. ורק כשהסעודה ראויה מבעו"י אזי בבין השמשות מותר לו באופן מוחלט וראוי הוא לגמרי. ועי' שער הציון תטז ס"ק ט"ז וז"ל ולע"ד אפשר קצת להסביר משום דבין השמשות הוא זמן קנית עירוב והוא ספק יום ראשון או שני ע"כ צריך שיהיה ראוי לו לבוא ולאכול אף אם יום ראשון הוא, עכ"ל. וע"ע וגאון יעקב לח.:

תוס' ד"ה דאי. מקפיד שלא תחול וכו'. דהיינו מצד רצונותיו של המקדיש, אמרינן שאינו רוצה שתחול עד לאחר זמן. ועי' רשב"א שביאר דלאו משום דאמדינן דעתו אלא דדייקינן לישניה - דקאמר למחר, דמשמע למחר ודאי.

שמעתתא דברירה

רש"י ד"ה מקרי שמע. מה שהוצרך לפרש שבאו שני חכמים, הוא משום דברייתא דר' יצחק - דסו"ס האי מקרי שמע אע"פ שאין רצונם לשמעו, מ"מ מה לו לברוח מפניו, ולכן פרש"י שמצד שני בא חכם ג"כ, ואינו בורח מהמקרי שמע

ולכן אע"פ שתחילת היום קונה מ"מ הוא לפני חלות הקודש והחולין. והא דקאמר מספיקא, ר"ל דדעתו רק על הודאי ואין דעתו דליפקע (או דליחות) הקדושה מחמת ספק, אלא בין השמשות ישאר כמו שהוא ודאי כיון דאין רצונו בקדושת ספק. ולפ"ז הא דאמר לא נחית ולא פקעא, ר"ל שאיהו לא מחית עליה ואיהו לא מפקיע ממנו מספק. ועי' ראשונים שהק' ע"ז דא"כ מאי קמב"ל לרבא כלל, דהא ס"ל תחילת היום, ולא סליק אדדעתיה סברא דמספיקא לא וכו', וא"כ הדין ברור ומה הוצרך לר"נ בהא עת.

ולגבי קושית הר"ן על רש"י מהא דלגין, עי"ש שתירץ (מלשונו לא נראה שרצונו לפרש כן בדברי רש"י) דקניית העירוב צריך להיות בזמן הספק דביהש"מ, ופליגי אם מקדימין לתחילת כל מה דאפשר או דמאחרים לסופו כל מה דאפשר. ועצם חלות הקנין אינו כהרף עין בלבד אלא כשיעור זמן מה - כלקיחת העירוב למקום שעומד שם. ולכן למ"ד סוף היום, תחילת הקנין היא בגבול תחילת ביה"ש וממשיך כשיעור זה, וגמר הקנין הוא בתוך זמן הספק, ולכן יש להסתפק אולי חל ההקדש קודם הקנין. ולמ"ד תחילת היום, גמר הקנין הוא בגבול סוף ביה"ש, ותחילת החלות היא כשיעור זמן הזה קודם לכן. וא"כ עצם החלות (דהיינו גמרה) היא כבר לאחר הספק, ובלגין טבו"י אמאי לא אמר כלום.

אלא רודף את המותיב פרקי, ומתניתין דומיא דמתניתא.

רש"י ד"ה דאין ברירה. אמרינן שמא אתמול כי קנה וכו'. חידוש הוא זה דאנא הו"א ד"אין ברירה" היינו שא"א לברר הדבר לאחר מכאן לומר למפרע דעל מנת כן עשאה, ולכן נשאר בלא כוונות כלל. ואילו רש"י קאמר דמעיקר הדין גם ר' יהודה מודה שיכול לברר למפרע, אבל היינו רק כשלא נטה לאחד מן הצדדים בשעת מעשה, ואילו אנן חיישינן שהיה נוטה לאחד מן הצדדין ואזי לא מהני לברר אח"כ להיפך, דהו"ל נמלך. ולפ"ז צריכים לברר אמאי לא הוי עירוב כלל, דאי חשש הוא, ליהוי חמר גמל. ועי' קהלות יעקב בשם כתונת פסים.

רש"י ד"ה מזרח ומערב נמי. פי' דכשתלה בדעת החכם, והחכם עדיין לא החליט אם יבא אם לא, הו"ל בכלל דין ברירה. ואע"פ שהוא לכאורה תנאי בעלמא - דעשה עירוב ע"מ שיבא החכם, ואם לא יבא אינו עירוב, עי' תוס' לו. ד"ה רבי יוסי, בשם רש"י דתנאי בכה"ג הו"ל ברירה. ובעזה"ש"ת נשתדל שם לברר דבריו (עי' מש"כ שם בשם נתה"מ וזכר יצחק).

רש"י שם. מי יאמר דבשעת קניית עירוב היה דעת החכם וכו'. צ"ב דהלא המערב תלה עירובו במעשה החכם אבל לא בדעתו, ואנו צריכים למיחש דאולי המערב דעתו שלא יבא החכם אבל בדעת החכם מאי איכפת לן.

ולפי מש"כ להלן לו. על תוס' ד"ה רבי יוסי, בשם הזכר יצחק טעם אמאי תנאי כשאינו בידו חשיב ברירה, לכאור' ניחא דאי לא דתלה ברצון החכם לא הוי ברירה.

תוס' ד"ה לא. מחלק בין תולה בדעת אחרים בין תולה בדעת עצמו. והסברא לחלק, פרש"י בגיטין (שם כה). דבתולה בדעת עצמו מדאתני בראש, גילה בדעתו שהיה פוסח על שתי סעיפים, וליכא למימר הוברר דמעיקרא דעתיה להאי, אבל זה שתלה באחרים גמר בדעתיה מעיקרא לאיזו שירצה.

תוס' שם (בסוף). וי"ל כו' ה"מ כשמתנה אבל בלא תנאי אינו מועיל. והנה התם ביומא, בהא דהקשה הש"ס שיבררו ד' זווי וישליכם לים המלח (שע"ז מתרץ התם דאין ברירה), הקשו התוס' ישנים ותוס' הרא"ש דהיכי יוכל להוציא א' שאינו ניכר מתוך התערובת ולהחליט שהוא האסור, וכי בכל תערובת של איסור והיתר מותר לו לברור א' ולומר שהוא האיסור והשאר מותר (וע"ע תוס' סוטה יח. ד"ה חזר). ותירצו בשם הריב"א דכל מי שנותן לתוך השופרות, הוא על דעת שאם ימות אחד מהם, הזווי שיושלכו לים המלח הם יהיו מופרשים מעתה בשביל המת, וכספי המת יהיו מופרשים מעתה בשביל החי. וא"כ הרי גם התם הלא מיירי במתנה ומאי קא משני הכא התוס' דה"מ כשמתנה. וע"ע התם בתו"י לדף נו: (הודפס בנח). בשם רבינו אלחנן שתירץ כעין תירוץ התוס' דידן, והוסיף

שצריך תנאי עט מפורש^פ, ואילו בשופרות לא התנה בפירוש בעצמו, ולא די בעל דעת כן בעלמא אלא בעינן אמירה מפורשת ומש"ה לא מהני התם.

וסברת התוס' לחלק בין מתנה להדיא ללא מתנה להדיא, והלא בשתיהן הרי הוא תולה בדעת אחרים, נראה שכתוב כאן שכל שלא הוציא מפיו מפורש - אע"פ שבאמת כך חשב - למסור החלטתו ביד אחרים, עדיין מרגיש את עצמו קצת בעל דבר ומאן דאמר, ולא הוריד מעל כתיפיו לגמרי הענין, ולכן עדיין יש לחוש שמא נטה לצד אחד, והו"ל פוסח על שתי הסעיפים. ורק כאשר אמר והתנה להדיא בפה, הוריד מעליו לגמרי עול ההחלטה, וכבר החליט לגמרי לעשות ע"פ דעת האחרים, ולכן יש לומר ברירה.

לז.

תוס' ד"ה מיחל. דכיון שאין יכול לקבוע לו מקום וכו'. לכאור' ר"ל שפדיון שבערב שבת לא חל משום שלא קבע מקום המעשר שני, ולכן אם ישתה כולו ולא יפריש המע"ש בידים, נמצא שותה טבלים למפרע משום שפדיון לא חל מדבר שאינו מסוים, וכ"פ מלא הרועים. ולפ"ז קושיא זו היא קושית התוס' שהקשו בכל זה הדיבור עד הנה, וצ"ב אמאי חזרו על עצמם. והנה

הר"ש (מסכת דמאי פרק ז משנה ד) הקשה קושיא אחרת כעין קושיא זו של התוספות וז"ל ועוד דעל כרחו צריך להפרישו דהא קאמר שאני עתיד להפריש ואם היה שותה בלא הפרשה נמצא שותה טבלים למפרע כמו אם יבקע הנוד דשאני עתיד להפריש אכולהו קאי עכ"ל, ור"ל שמכיון שהחיל חלות מערב שבת על מה שעתיד להפריש, נמצא שאם לא הפרישן אלא פדאן מקודם, אין לוגין שעליהם יחול המעשר שני למפרע - דהא כבר פדאן ושתאן, ונמצא שותה טבלין למפרע.

ולעצם קושית התוס', עי' רש"י מכות יט: ד"ה תרומה בעוקציה כו', דהא דתנן שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' פליג אהא דלא בעי ראשית שיהא שיריה ניכרין. (ועי' ח"י הרשב"א ועוד ראשונים בחולין יד. שכתבו דראשית ששייריה ניכרין אינו סתירה להפרשת ב' לוגין ע"י ברירה, משום שהן ניכרין ע"י ברירה) וא"כ מ' דלא בעי האי תנא קביעות מקום. וע"ע תפארת יעקב בגיטין מש"כ ליישב שיטת רש"י בזה.

ויש לדון מהו דין מקום מסוים והוקבע מקומו - אי הוא מטעם ראשית ששייריה ניכרין או דין אחר.

תוס' ד"ה רבי יוסי. משמע דר' יוסי לית ליה ברירה. ואע"ג דמסקנת הגמרא דאית

עט. ועי' לשון הריטב"א שם נה: ד"ה והנך לישתרו.

פ. וע"ע ח"י חת"ס החדש יומא נה: ד"ה ונברר ארבעה זוזי (ובפרט בד"ה ועיין בסוף הסוגיא).

להו ברירה, והכא אסרו משום שמא יבקע הנוד וכמ"ש תוס' בדיבור הקודם, ובע"כ דסברי התוס' דרבה אמר כך לפי כולהו תלת תנאים - שהרי הוא אמרה אליבא דר"ש, ותוס' ילפי מיניה נמי לר' יהודה, וא"כ ה"ה לר' יוסי דבאמת אית ליה ברירה, וא"כ מאי מקשי התוס' הכא דר' יוסי לית ליה ברירה. וצ"ל דהכא מקשי התוס' אליבא דרב דקאמר לא סלקא דעתך למדחי איו מפני ששמענו מהא דתנן הכא דלית לר' יהודה ברירה, וא"כ בע"כ דהא דאסרו ר' יהודה ר' שמעון ור' יוסי (אליבא דרב) הוא דוקא משום דאין ברירה, ואליבא דידיה יש להקשות סתירה בדר' יוסי.

תוס' שם. מה שכתבו בשם רש"י בגיטין דתנאי שאינו בידו שאני, דבר זה צ"ב דעצם החילוק בין ברירה לתנאי לכאור' הוא שבתנאי עצם מהות החלות ברור איך ומתי ובמה ולמי חל, רק שספק אם חל או לא, והתנאי הוא מלתא אחריתי - דלולא חידוש דבני גד ובני ראובן הו"א דהחלות יהא חל והתנאי לאו כלום, וא"כ לכר"ע מהני תנאי והחלות חשיב ברור מאיליו. משא"כ בברירה, עצם מהות החלות אינו ברור כלל למי ובמה וכו', ובזה י"ל שא"א לבררו למפרע. ולפ"ז מ"ש תנאי שבידו מתנאי שאינו בידו. דאע"פ שהתנאי אינו מבורר הא סו"ס גוף הקנין מבורר ותהני דתנאה מילתא אחריתי הוא, ושור' שכן הקשה הנתיבות המשפט אפרש"י בסי' סא רס"ק ג ע"ש מש"כ באריכות.

ועי' ספר זכר יצחק סי' לא (עמ' קמב בד"ה ונראה) שכתב בזה"ל אמנם לכשנבין היטב סברת רש"י ז"ל בגיטין שכתב לחלק בין דין תנאי לדין ברירה נראה דהסברה היא כך, דבכל התנאים אין מקום לברירה דזה הוא גופא חפצו שיתקיים התנאי ויתקיים הדבר ובעצם התנאי לא שייך ברירה. אמנם בתנאי כזה דאם מתי, דבאמת אינו חפץ בגט בשום אופן, רק דאם יקרה שימות אז ממילא רצה בגט, הוי הברירה בהרצון דהוא עיכוב בגט, וכאן הרצון עוד לא נתברר, אבל בכל התנאים הרצון כבר יש שרוצה בקיום. וכן בעל מנת שירצה אבא, שם הוי גם כן הברירה ברצון, דאם לא ירצה אין חפצו בקידושין ולא שייך שרוצה שאביו ירצה, דרצונו הוא רק אם אביו יאמר טוב, וכהאי גוונא הברירה ברצון, עכ"ל. ולפי דברים אלו עדיין צריכים לברר הא דידן - דאם בא למזרח עירובי למזרח, מה בירור רצון למפרע יש. ואולי הוא כתולה ברצון החכם וכאומר הר"ז עירוב אם ירצה החכם וכמדויק מל' רש"י (וכנ"ל), אבל גם זה צ"ב דלמה ליה למתלי ברצון החכם ולא במעשיו, (כדי שיהיה תנאי, וודאי חל). ותו בעינן לברורי הא דרמונים אם ירד גשם, וכי רוצה בכך ולא בכך, ומאי איכפת ליה איזה תרומה ואיזה חולין.

ועתה ראיתי בספר חמדת שלמה על גיטין (באמצע סוגיא ברירה דידיה), שביאר שי' רש"י דלעולם כל תנאי בעצם מהותו צריך לברירה, דכל דבר שצריך לגילוי למפרע הוא בפרשת ברירה, רק תנאי

רגיל ופשוט - שהתנאי בידו - מסתמא רוצה בקיומו ויקיימו מאחר שהוא בידו, וא"כ הו"ל כמבורר מעיקרו וכאילו אינו צריך לשום גילוי למפרע. ורק בתנאי שאין בידו לקיימו, הרי "בשעת התנאי ספק הוא", וממילא נשאר בפרשת ברירה. מיהו צ"ב: א' דמי החליט שרוצה בקיום כל תנאי שבידו דנימא דמסתמא יקיימו, וב' מלשון התוס' משמע דתנאי בעצם מהותו לאו ברירה הוא ורק תנאי שאין בידו שאני, שהרי כתבו אע"ג דתנאי הוא וכו', משמע דהיותו תנאי הוה סיבה שלא יהא בפרשת ברירה. ומיהו כדבריו כן נ' מלשון המהרש"ל ביש"ש בב"ק פרק ה' סי' לב קרוב לסופו.

תוס' שם. עומד הדבר להתברר בודאי. וצ"ב מה סברא בזה פא. עי' מהר"ם שיף בגיטין, ומה שהביא שם בשם יש מפרשים לכאור' נסתר מהא דסלע שתעלה, דאיתא לא חילל ומשמע דיעבד. ועוד צ"ב דעי' מהרש"א ונמוקי הגרי"ב, ולכאורה דבריו מוכרחים, וא"כ קשה מה הביא רב ראיה מהא דלוקח יין - דהתם אין עתיד להתברר ואין מוכיח משם דליתא למתני' דמיירי בעומד להתברר, נימא דבהא דלוקח אין ברירה, ובהא דעירוב יש ברירה.

תוס' ד"ה לאיזו. ואין נראה להשר וכו'. ועי' תוס' הרא"ש שתירץ דהא דסתמא

לשמה, היינו רק מאחר שכבר חל על הקרבן שם של מישהו. אבל כאן שמתחילת הקנין היה בעירוב, ולא חל שם רחל או לאה, אין כאן סתמא כדי שנוכל לומר לשמה.

תוס' שם. ונראה וכו'. וצ"ב אמאי רש"י לא פי' כן, והלא הוא הפשוט וכדאיתא בכל מסכת קנים, שכל החששות הן עולה הקרבה למטה וחטאת למעלה. וי"ל דנקט רש"י הפסול הראשון - דהא דשינוי בעלים איתיה כבר בשעת מליקה, משא"כ למעלה ולמטה, דליתנהו עד שעת הזאה ומיצוי.

תוס' ד"ה כשהתנו. וקשה לפירושו כו'. עי' שפת אמת ומרומי שדה שכתבו ליישב ולפרש כוונת רש"י בזה, שהרי תוס' כתבו (בד"ה והתניא) דהוה מצי לשנויי דהתם בתולה בדעת אחרים. ועוד כתבו (לו: בסד"ה לא ס"ד) דהא דאית ליה ברירה בתולה בדעת אחרים, ה"מ כשמתנה אבל בלא תנאי אינו מועיל. ולפי"ז י"ל דלזה נתכוין רש"י לפרש תירוצא דגמרא: דהכא שאני דהו"ל תולה בדעת אחרים, והיינו דוקא כשהתנו על כך מקודם, ולכן אע"פ דס"ל לר' יוסי בעלמא אין ברירה, הכא שפיר קאמר דישי ברירה. מיהו דוחק קצת להעמיס כל זה בדברי רש"י שהרי לא הזכיר ענין תולה בדעת אחרים, וגם לא שמענוה

פא. ביש"ש ב"ק הלב, נראה דר"ל ד"עומד להתברר" היינו דוקא כשאומר אם כן או לא (דהיינו תנאי). דלכו"ע אמרינן ברירה משום דודאי יתברר. משא"כ בכל ברירה שאומר או זה או זה - דהיינו ברירה דעלמא, דאין ברירה (למאן דאית ליה הכי) משום שאולי לא יתברר - דהיינו שמחלק בין תנאי לברירה, אבל לא מטעם דתנאי הוא מילתא אחריתי, אלא משום דזה ודאי יתברר וזה לא ודאי יתברר ודבריו צ"ב.

והביא הריטב"א שם עוד פירוש (ולכאורה אפשר ג"כ ליישב שלזה כיון רש"י) שהתנו ביניהן מתחילה שלא תזכה אחת מהן בשום קן בעולם עד שיברר אותם הכהן, ומשעה שיברר אותם הכהן ואילך תחול זכותן באותו קן שברר להן הכהן. וממילא קודם ההקרבה כבר נתברר קינה של כל אחת, ומאותה שעה, ורק מאותה שעה, ואילך זכתה בקן שלה, דהשתא מתחילת זכייתן בקיניהן ממש הוברר קן כל אחת מהן, ואין כאן צורך לברירה. וקרוב לזה פירש הראב"ד על משנה זו במסכת קנים. ועיי"ש בפירוש יעיר קנו שהאריך להקשות כמה וכמה קושיות על פירוש התוס', ולבאר שי' הרא"ש והראב"ד שם.

לז:

גמרא איפוך אימא ר' יוסי אומר לא חילל. וברש"י (ד"ה רבי יוסי אמר חילל) פי' דאי אין ברירה לא אמר מידי. ומוכרח לפ"ז דלמ"ד אין ברירה לא חל כלל הקנין - ולא שחל על כולם מספק. דאלת"ה המעשר שני הרי פדוי ממנ"פ על איזה סלע שהוא בכל מקום שהוא, ומאי קאמר לא חילל, אלא ודאי דלא חל כלל משום שאין ברירה. ועיי' בקהלות יעקב (סי' טו) מש"כ ליישב בזה בשם מהר"י קורקוס דתלוי במחלוקת אי אין ברירה דוקא בדאורייתא אבל בדרבנן יש ברירה, או דאף בדרבנן אין ברירה.

גמרא דאפילו בדרבנן לית ליה ברירה. ומה שיש מקום לחלק בזה, דייקו

מעולם דסבר כשי' התוס' בגדר תולה בדעת אחרים, ואיך נאמר שלכל זה רמז בכאן. ועוד יש להקשות ע"ז, דא"כ מאי פריך "אי הכי מאי למימרא", הא אשמעינן דשאני כשתולה בדעת אחרים, ודלא כרבא בגיטין. מיהו לכאו' מאוד מדויק בל' רש"י ד"ה אי הכי מאי למימרא, שכ' כיון דבדעת כהן תלוי, ומ' שלא מצד עצם מה שהתנו לקנות פשיטא לן דשפיר דמי, אלא משום תולה בדעת אחרים.

ועיין בריטב"א שניסה בכאן ליישב דברי רש"י (ועיי' דברי נחמיה ורש"ש שכווננו לדבריו) דאולי ר"ל שכל מי שיקריב הכהן לשמה, יהא שלה מכאן ולהבא, כי חברתה נותנת לה זכותה שהיתה לה בקן ההוא בשעת ההקרבה, ולא גילוי מילתא למפרע הוא. ושאני מאחים דבעינן ברירה לגלויי למי נפל כל חלק וחלק בשעת עצם הירושה, ולא מהני לקנות בשעת חלוקה מכאן ולהבא דהו"ל עיי"ז לקוחות, משא"כ כאן דלא בעינן לגלויי למפרע הו"ל קנין מכאן ולהבא ושפיר מהני התנו. אבל תו הקשה ז"ל על זה דאם כן הו"ל כל אחת מוכרת לחברתה חלקה שבכל קן וקן, וקיי"ל שאין אדם מוכר עולתו ולא חטאתו. (ושמעתי ליישב דשאני הכא דהו"ל שותפין ומוחלת חלקה ולא מכירת עולה ממש היא וכעין זה כתב השפ"א בזבחים עא. (ד"ה במשנה קדשים) ליישב סתירה ברמב"ם. מיהו סיים בזה "אבל איני יודע טעם לחלק בין מכירת שלימה למכירת חלק וצ"ע". (וע"ע מקדש דוד סי' יח).

האחרונים מהר"ן גיטין יב: שכ' וז"ל דבדאורייתא אין ברירה היינו משום דלחומרא אין ברירה אבל לקולא ודאי לא אמרינן דאין ברירה, עכ"ל, ודייקו מכאן שהוא משום שהוא ספק אי יש ברירה או לא, ובדברנן אזלינן לקולא ובדאורייתא לחומרא פב. והקשו על זה דלא מיושב לפי דברים אלו מש"כ התוס' וכולהו ראשונים דגם דרבנן שיש לו עיקר מן התורה הוי כעין דאורייתא, וגם בו אין ברירה.

ועי' קה"י (סי' טו) בשם שעה"מ שהחילוק בין דאורייתא לדברנן, לאו משום דמספקא לן ההלכה אי יש ברירה או אין ברירה - דודאי הדין הוא דאין ברירה, אלא שאפילו אי אין ברירה מ"מ חל על זה שיהיה עומד מתחילה להתברר רק שא"א לברר משום דלא ידעינן אם באמת עלתה בידו מה שהיה עומד לעלות, אבל מ"מ יתכן דזה שמבררו בסוף זהו באמת אותו שהיה עומד לכך, והוי עכשיו ספק אם עלתה בשעת הפרשתו זה שהיה עומד לכך או לא, ומשו"ה בדאורייתא מחמרינן כדין ספיקא דאורייתא, ובדברנן אזלינן לקולא לומר דהוברר אותו שנתפס עליו מתחילה כדין ספיקא דרבנן לקולא.

גמרא משחשיכה אין עירובו עירוב. עי' תוס' בגיטין עג: סד"ה תנא, דהוכיחו מכאן למ"ד אין ברירה לא חל כלל, ועי' קה"י (כאן סי' טו) בשם כתונת פסים ליישב

דגבי ב' לוגין החליט על חלות התרומה, רק שאינו מבורר איזו שני לוגין הן, ומש"ה התרומה חלה אע"פ שא"א לברר איזו הן, וכן בגיטין שעה אחת קודם מיתתי הרי החליט על חלות הגט, רק שלא מברר על איזו שעה, וכל כה"ג חל אע"פ שאינו מבורר על איזו חל. משא"כ במערב דסוגיין, הרי עצם החלות לא החליט, אלא תלאוהו ברצונו, משו"ה לא חל כלל. ועוד תי' התם ע"פ המהר"י קורקוס הנ"ל דסוגיין קא סבר דאין ברירה אף בדברנן, וא"כ בע"כ דלא חל כלל, דזה תלוי בזה, ע"ש שביאר איך ע"פ השעה"מ הנ"ל.

גמרא רציתי אלך. צ"ב לכאורה, אמאי חשיב לה ברירה לכאור' הו"ל תנאי בעלמא: דאם ארצה אלך ואם לא ארצה לא אלך, והלא אפילו לדעת רש"י דתנאי שאין בידו לקיימו חשיב ברירה, הכא רצונו הלא בידו הוא, ובשלמא בהא דלעיל לו: בעירובי למזרח ולמערב דאמרינן אין ברירה משום דמתנה על ב' דברים, והקשה רע"א דאמאי חשיב לה ברירה, הלא הו"ל ב' דברים דכיון דאין עירובו שבמזרח פועל למערב, וכן להיפך, וכל א' הו"ל מילתא באנפי נפשיה, ולגבי כל אחד הוי מתנה לדבר אחד, וכיון דכל אחד בפנ"ע מהני משום דהו"ל תנאי בעלמא, למה יגרע מה שמערב בב' מקומות, ובכל חד מתנה תנאי בחד מילתא (ונשאר בצע"ג), דכבר תירצה החזו"א (דמאי טז, ד)

פב. ובאמת לא ידעתי מאין משמע להם דר"ל משום ספק דאורייתא לחומרא.

דמ"מ עיקרו (של ב' העירובין) הוא שביתתו, והוא מתנה על שביתתו באחד מב' מקומות העתידים להתברר איזה מהן, והפת שהניח אינו אלא הכשר שיוכל לקנות שביתה, ומיהו מה שקונה שביתה במקומו לא חשיב קנין (למימר דמש"ה הו"ל ב' דברים) דזהו מידי דממילא פג כל זמן שלא עקרו עכ"ל.

אבל הא דהכא הו"ל רק לצד אחד, וא"כ הו"ל מתנה על דבר א', ומאי שייכיה לברירה. ואולי נימא ברוחק דמיירי שלא אמרו בלשון תנאי, ואילו אמרו בלשון תנאי אה"נ הוה מהני. ורוחק עצום הוא זה וצ"ע. מיהו בכולהי ש"ס לא מצאנו תנאי דע"מ שאני ארצה, ואולי כה"ג לא הוי תנאי, וצ"ב אמאי, וצריכים ראיות.

גמרא והתנן וכו' ר"ש אומר קרא השם שאני התם דאיכא סביביו. צ"ע מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר. ובתוס' באמצע ד"ה אלא מעתה, מבואר דמעיקרא סבר דבתוכו ר"ל מעורב בתוכו, ויפריש ויבררו לאחר זמן, דהו"ל ברירה, אבל לא ידעינן להו בשעת חלות, ואין השיריים ניכרין. ופרקינן דבתוכו ר"ל מקום מסוים באמצעיתו ובמרכזו, ולא בריירה הוא דכבר סיים המקום בשעת החלות, והסביביו ניכרין. מיהו ברש"י לכאוי אין לפרש כן דהא כבר בקושית הגמרא פירש (בד"ה בתוכו) ומעכשיו תהא להתיר סביביו, משמע

שכבר ידענו בקושיא שבתוכו הוא מקום מסוים שבאמצע, ומשאר סביביו, וא"כ מאי קפריך. ואולי קא פריך דאין הסביביו ניכרין כ"כ משום שהכל כרי אחד, והתוך הוא בתוכו טמון ומכוסה בו. ופרקינן דסו"ס הסביביו הן שיריים ניכרין. אבל גם זה ק' בלשון רש"י (בד"ה ותרומת מעשר בתוכו) כל אריכותו שם (עי' רש"ש), וגם מש"כ בד"ה דאיכא סביביו, "דאיהו בתוכו קאמר" משמע דבהו"א לא דייקנו הבתוכו, אלא סד"א דמעורבין הן כתוס', וצ"ב.

גמרא ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא דבעינן ראשית ששיריה ניכרין. צ"ב אמאי הו"ל רק ס"ד, הא לא אקשינן עלה מידי ורק בתורת איבעית אימא אמרינן כדקתני טעמא, והיכן נפל זו הסברא.

תוס' ד"ה מאן. רבי יוסי דאגודה של ירק היא. מיהו היינו דוקא לבתר דאפכינן ליה, דאל"כ נמצא דרבנן הוא דאמרי דצריך לעשר, ואנן בעינן שם התנא כמ"ש תוס' להלן. ומיהו לפ"ז יש להעיר דהלא הא דאפכינן ליה, היינו משום דקשיא לן מיין דכותים - שהוא דאורייתא - אאגודה שהוא דמאי דרבנן, וא"כ לרבא דס"ל דאיכא למפלגי בין דאורייתא לדרבנן, לא בעינן לאפוכי, משום דאיכא לתרוצי דשאני בין דאורייתא לדרבנן, ולעולם ס"ל לר' יוסי באגודה של ירק דלא צריך לעשר, וא"כ

פג. ולכאוי זה תלוי בסברת תוס' הרא"ש בהא דאין חזקת תחום ביתו.

דאי הוו מייתי ליה מינה לא היה מקבל מיניה רבא, דאדרבה ס"ל דבדרבנן אית ברירה ובדאורייתא לא, לפיכך קא מהדר רב יוסף דמחלוקת שנויה היא בדרבנן ממש ור"ש קא פליג בה וכיון דאשכחן דמחלוקת שנויה היא מעתה נאמר דר"ש הוא דקאמר אפילו בדרבנן אין ברירה עכ"ל. (ואף שסברתו טעונה ביאור) לפ"ז יש להוסיף עוד דרבא קיבלה מיניה דאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן ולהכי הוצרך ליישב דבעינן שייריה ניכרין.

תוס' ד"ה אלא מעתה. נחלקו בעלי התוספות כשאין ברירה אי חל באופן ספק או שלא חל כלל. והקשה רע"א (להלן לח. באד"ה ונראה) על מ"ד שחל מספק מהא דב' לוגין שאני עתיד להפריש, שעד כמה שחוששין שמה שהפריש בסוף אין אלו הלוגין שהיה עתיד להפריש - ועל כן לא חל עליהם שם תרומה בודאי, כ"א בספק - ה"ה דבעינן למימר שנמצא שהוא כלא הפריש כלל, וא"כ לא חל כלל שם חולין וספק תרומה על החבית, כ"א ספק טבל, דאם לאו אלו הלוגין שהפריש שהיו עתידין להיפרש, נמצא שלא הופרש כלל והו"ל ספק טבל, ואמאי אמרו הראשונים דהו"ל ספק תרומה (עי' רש"י חולין סוף יד.), ונשאר בזה צלע"ג. ועי' בקובץ שיעורים ביצה אות לה ואילת השחר בגיטין מה שכתבו ליישב קושיא זו.

חכמים אינהו דסברי אין ברירה, ולק"מ קושית התוס', ועי' גאון יעקב.

וע"ע תוס' הרא"ש שתירץ (חוץ מחומרא דמעשר דעיקרו מן התורה) עוד דשמא הא דאמר ר' יוסי אין ברירה, קאי דוקא אגלוסקא. ולפ"ז הו"ל גלוסקא - שהוא דמאי - כעין דאורייתא מפני שדגן הוא, ולא בכל מעשר החמיר. וחידוש גדול הוא זה לומר שדמאי יותר חמור מכל דרבנן בעולם וחשיב כדאורייתא, והלא אנן קרינן ליה סעודה ראויה ומזמן עליו.

תוס' ד"ה אלא איפוך. ומיהו לפ"ז דרב יוסף איהו הוא דקאמר אלא איפוך כדי לאוכוחי שם התנא, א"כ בע"כ שהבין שיש לחלק, דאל"כ כולהו תנאים דסברי בעלמא אין ברירה, הכי נמי בדרבנן כן יסברו, וא"כ היכי קסבר הוא עצמו דאין לחלק כלל, וע"ע מהרש"ל מהרש"א ומהר"ם, ובאמת הרשב"א גם הקשה קושיא זו על פירוש זה בדברי רב יוסף. ויש עוד להקשות בכאן לפי הנ"ל, דאם פשיט ליה לרבא לחלק בין דאורייתא לדרבנן, אמאי הוצרך לתרץ דברי ר"ש באמרו דבעינן ראשית ששיריה ניכרין, לימא שאני התם דדאורייתא היא, ולעולם לא תיפוך פד.

והנה תי' הרשב"א על קושיתו דרב יוסף גופיה אינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן, והא דהוצרך להביא האי דמערב לשבתות ולא סגי ליה בלוקח יין, הוא משום

להניח פה עירוב לקנות שביתה ליום של אחריו, שאין מערבין בתחילה מיו"ט לשבת, ואפילו למ"ד דתחילת היום קונה עירוב ושבת מכינה לעצמה, דמ"מ כיון שהוא עושה עירוב לכתחילה ביו"ט בשביל שבת - או ברגליו או בפת, מוכחא מילתא שמכין מיו"ט לשבת פו. ומסיק למעשה, דכדי לערב לרבנן מעיו"ט לשבת שלאחריו, בעינן שיהא באותו פת לאותו מקום ושיאמר תהא שביתתי כאן, מעיו"ט ולא בשעה שמחזירו ביו"ט.

משנה ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו. ביארו הראשונים (וכ"פ רש"י) דעצה טובה קמ"ל שמא יאבד, אבל לעולם יכול אדם להניח עירובו ביום חמישי עיו"ט לשבת, ואין דין שצריך שוב ליטלו ולהניחו בחזרה להחיל עירוב דשבת. מיהו עי' רשב"א שהביא ירושלמי שלמד שאכן כך ס"ל לר"א, דמניח אדם עירובו גם של שבת בעיו"ט ואינו צריך שוב ליטלו ולהניחו, אבל רבנן סברי דדוקא נוטלו ומניחו, ואע"פ שביום חמישי שאינו עיו"ט מניח אדם עירובו, אף שהוא מופלג יום אחד משבת, אפ"ה עיו"ט אינו מניחו לשבת, דיו"ט שהוא יום שאסור להניח בו עירוב הו"ל הפסק בין הנחת העירוב ושבת, ולכן אין עירובו עירוב וצריך תו ליטלו ולהניחו

ולבאר עצם השיטות דבעלי התוספות ע"ש בקו"ש שביאר דלמאן דלא חל כלל ס"ל דהא דאין ברירה הוא כמ"ש הר"ן בנדרים מה:, דהיינו טעמא לפי שאין ראוי שיחול דבר על הספק (ר"ל אופן החלות), דצריך להיות מבורר בשעת החלות. ומאן דסבר דחל, ס"ל דגם למ"ד אין ברירה מבורר עכשיו איזו ב' לוגין עומדין להפריש, אלא דאפשר שהדבר ישתנה מכמו שהוא עומד להיות עכשיו, ואין ראייה מהעתיד על העבר, ולמ"ד יש ברירה העתיד מוכיח על העבר. וע"ע לעיל מה שכתבתי בעניי ברש"י לו: בד"ה אין ברירה, שנראה מלשונו דחיישינן שכבר התחיל להחליט לאחד מהם בשעת מעשה, ועל כן א"א לברר למפרע לשנות מחשש זה.

לח.

משנה מערב אדם כו' ואומר. ופרש"י ערב יום ראשון, וביאר הריטב"א דדוקא בערב יו"ט אפשר לערב, אבל ביו"ט אסור לערב לשבת, ולא מבעיא למאי דס"ד דמיירי דמזרח ומערב שמניח שם עירוביו, הם אלפיים לכאן ואלפיים לכאן, שאז לא יוכל מחר לצאת לצד מערב להניח עירובו השני לסוף אלפיים (וזה כתב ג"כ המהרש"א), אלא אפילו למסקנא שהכל לסוף אלף אמה א"נ שמערב ע"י שליח, אינו יכול למחר

פה. ואף לערב ברגליו מתחילה ביו"ט לשבת אסור. וכ"כ הרשב"א בחידושו ועי' נ"ב תנינא מח. פו. ומש"כ "ואפילו בנותנו היום במקומו ונוטלו ומחזירו למחר אי אפשר" לכאו' צ"ל דר"ל מחזירו במקום אחר - דאילו למקומו מהני (אא"כ נגיד שטעות סופר בדבריו, וצ"ל ומניחו למחר אי אפשר).

חביבי

פרק בכל מערבין לח.

עירובין

רצא

ביו"ט ערב שבת. ועי' ריטב"א ור"ן דכתבו דשיטת הבבלי חולקת.

משנה משתכר בהליכותו וכו'. קאי אנוטלו ובא לו. דאילו היה משאירו שם בהנחה שלא יאבד, אולי לסוף יאבד ולא יהא לו עירוב למחר, ומאחר שזה לא סמך ע"ז - אלא נטלו ובא לו והחזירו, מעתה יש לו הליכה ביום השני וגם עצם הפת קיים לאכילה (עי' תו"ח). רק דלכאו' לפ"ז אין המשתכר בהליכה המשתכר באכילה, דמכיון שמחשיך עליו הרי אין לו סיבה בפת - דהא עירב ברגליו ממילא (דמשו"ה פירש"י דבלילה הראשון מוליכו השליח). וא"כ אין המערב (ר"ל בעה"ב) האוכל - דהא הוא נמצא בביתו, ורק השליח יכול לאכלו, ואילו המשתכר בהליכה הוא הבעה"ב. עי' רבינו יהונתן, וביאור הלכה תטז סעי' ב' ד"ה ולמחר, ובחצי יהונתן.

גמרא אי אתה מודה שאין מערבין וכו'. צ"ב דהא אינהו ספוקי מספקא להו אי חדא קדושה אי תרי קדושות, וא"כ כבר ידעי דאיכא לחלק בין יום א' מקצתו לכאן ומקצתו לכאן, ובין ב' ימים - דביום א' אין מקום להסתפק בב' קדושות ובב' ימים הלא יש מקום לומר דקדושה אחת היא. ואולי מובן ע"פ רבינו יהונתן (שכתבנו להלן בתוס' ד"ה אמרו) דפליגי רבי ור' יהודה בשיטת רבנן - דחד אמר ספוקי מספקא להו וחד אמר ב' קדושות לחומרא ולא לקולא, והאי מאן דמקשה לר"א מב' ימים, הוא רבי דאינו מסופק אלא מחמיר, וקאמר ליה

לר"א דאיהו נמי מיבעי ליה לאחמורי בב' ימים כביום א', ור' יהודה איהו דס"ל דמספקא להו.

גמרא ליום אחד חציו לצפון וחציו לדרום. יש לדעת אמאי שינו את הרוחות - שבשני ימים איתא יום אחד למזרח ויום אחד למערב, ואילו בשני הצאים של יום אחד אמרו צפון ודרום. ועי' רבינו יהונתן וחצי יהונתן, דצפון היינו סיטרא דשמאלא בחינת שמור שהיא קדושת שבת שבלילה, ודרום הוא סיטרא דימינא בחינת זכור שהיא קדושת שבת שביום, וכיון שיש לליל שבת וליום שבת שתי בחינות שונות של קדושה, מש"ה עלה על דעת רבנן לדמותן לשני ימים שיש להם ב' קדושות שונות. וע"ע תורת חיים שיישבו על פי פשטות שהוא מלשון התוספתא ע"ש.

גמרא ור"א התם קדושה אחת. לישנא זו תלמודא קאמר לה, ואילו מה שאמרו לר' אליעזר אי אתה מודה, ומה שאמר ר' אליעזר אי אתם מודים, כולה תניא בתוספתא ריש פרק ד. ורק התירוצים הם תוספתא האמוראים. וכן מוכח מלשון הריטב"א, ומיושב בזה קושית המהרש"א על הגירסא תנו רבנן.

גדר שבת ויו"ט קדושה אחת

גמרא התם קדושה אחת. הנה למאן דאמר ב' קדושות, מובן שפיר - דהא ב' ימים הם וכל א' קדושתו לבדו: זה שבת וזה יו"ט. אבל למ"ד קדושה אחת, צ"ב היאך

גמרא שאם עירב ברגליו ביום ראשון מערב ברגליו ביום שני. הא דנקט רגליו – שהרי הוא הדין ממש במערב בפת בראשון, ביאר הריטב"א דלרבנותא נקטיה - דלא מיבעיא בפת דמהני לאנוחי ביום שני בלא אמירה, דהא הפת לא נייד מנפשיה ולכן כשמונח במקום מסוים נעשה קבוע במקומו, ולכן כשבא המערב להחזירו לשם למחרת, לא חשיב הנמה חדשה כי אינו צריך אלא להחזירו לקביעותו, ופשוט דלזה לא בעי אמירה. אלא אפילו כשמערב ברגליו, דסלקא דעתא אמינא דכיון דאדם נייד מנפשיה אין כאן קביעות, ומאחר שעקר עקר, וכשחוזר הוה ליה פנים חדשות ובעי אמירה ביום השני מחדש ששבידתו שם, והרי אסור לעשות כן, קא משמע לן שאפילו הכי סגי ליה בשתיקה גם ברגליו.

רש"י ד"ה או אינו מערב כל עיקר. הבין רש"י בדברי חכמים שמה שאמרו "כל עיקר" היינו לומר שאפילו חצי אין לערב, דהיינו "או מערב לרוח אחת" לצורך שני הימים - ולא לכאן ולכאן, ואל תאמר שמ"מ לרוח אחת לראשון ורוח שנית ליום השני שרי, כ"א "או אינו מערב כל עיקר" - דהיינו אפילו לצד אחד ליום אחד ולהיות ביום השני כבני עירו. ונמצא שכבר בשורה זו פליגי חכמים על ב' הדינים של ר"א.

רש"י ד"ה הא לאיי. דבכולי הש"ס הן תרגום של לאיי. לא ידעתי כוונתו. ואולי רצונו לומר שתרגומו של לאיי הוא "הן" דהיינו ודאי ואמת שכן הוא.

נתחברו ב' הימים להיות א'. ועי' מש"כ הקרן אורה בשם רמב"ן בפסחים (במלחמות מו:), שהוא דין דאורייתא - דמש"ה צרכי שבת נעשין ביום טוב מדאורייתא, ולפ"ד הו"ל גזירת הכתוב, וממילא אף שאין לנו ביאור בדבר כך גזרה התורה ששני ימים המחוברים נעשים קדושה אחת. ומיהו צ"ב מנלן הא, ומאיזה פסוק הוא נלמד. ועי' רש"י פסחים מו: ד"ה מדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט, שכתב דשבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרווייהו שבת איקרי. וע"ע רשב"א ביצה ב: סד"ה חול מכין לשבת, שכ' דאילולא קרא דאסר הכנה ממילא היה מותר להכין מיו"ט לשבת ד"כיון דאוכל נפש שרי אפי' צרכי שבת יעשה ביו"ט" ומ' נמי מלאכות (מהא דנקט דאו"נ שרי). ולפי דבריהם דיו"ט נמי איקרי שבת, שפיר יש לבאר ששם אחד לשניהם וממילא נעשים קדושה אחת.

ולפי הערוך השלחן (תקכז, א) שכתב דהאי סוגיא דהכא דקדושה אחת, לאו חדא ענין עם הא דהתם דצרכי שבת נעשין ביו"ט, לכאורה צריכים לבאר דמכיון שיש מ"ח שעות של שבייתה בבת אחת מחוברות ורצופות זו לאחר זו, מיחזי לאינשי - ויש עוד מקום להתייחס אליו - כיום א' ארוך, עם בין השמשות בתחילת כולו, הקובע על ב' ימים כעין מה שקובע בין השמשות דכל שבת בתחילתה על הכ"ד שעות דלאחר מכן, וגם כאן האי ביה"ש קובע לכל המ"ח שעות דשבייתה שלאחריו.

והביא הריטב"א ע"ש התוס' לתרץ ע"פ מה שכתבו לפנינו דשו"ט דידיהו היא בעירוב חצירות ולא בע"ת - דבתחומין לכו"ע אסור ביו"ט לשבת משום קנין, ובחצירות הוא דפליגי: דלרבנן אסור משום קדושה אחת, ואילו הכנה ליכא בכה"ג, דעירובי רשותא בעלמא הוא (לא משמע כסברת התוס' לפי רבי). ולר"א ליכא משום קדושה אחת - דהא ס"ל ב' קדושות הן, אלא אסור משום שאף בזה יש הכנה, ולעולם בעלמא מודו חכמים דאיכא הכנה. ולפ"ז רבנן דר"א כרבנן דרבי סברי ור"א כרבי פז.

תוס' שם. ושמא י"ל דבהכי פליגי. ויש להעיר בזה כמה הערות: א' דלכאורה היינו דברי רבי עצמו שם דקאמר מערבין עירובי חצירות אבל לא עירובי תחומין מפני שאתה אוסרו בדבר האסור לו ואי אתה אוסרו בדבר המותר לו (ולכאורה פשוטות הדברים, הסברא היא משום דלעשות חלות להתיר דבר שהיום כבר מותר, אינו חשוב תיקון כלפי היום, ורק דבר שאסור היום ואתה בא להתירו בשביל מחר חשיב תיקון) ומה לתוספות להסתפק בזה "שמא י"ל". ב' יש להקשות דמקשי על רבי מדמשמע דלית ליה הכנה, ומתרצים דבזה איכא הכנה ובזה ליכא, והא מבואר בגמרא בהמשך סוגיין דרבי סבירא ליה קדושה אחת, ולמה הוצרך

תוס' ד"ה אמרו. הוי כחמר גמל. מיהו רבינו יהונתן מסתפק בזה, וכתב דבזה נחלקו: דרבי (יוסי. לפי גירסתו) ס"ל אליבא דחכמים דבעצם ב' קדושות הן ורק לחומרא אין מערבין ב' עירובין, ולכן אם נאכל עירובו הו"ל ודאי כבני עירו דאין כאן ספק דהא קדושה חדשה היא, ור' יהודה ס"ל אליבא דחכמים שהוא ספק, והו"ל חמר גמל כמ"ש התוס'. והא דקאמר בגמרא דרבי ס"ל כר"א דב' קדושות, ופרקינן תנא לה ולא סבירא, ס"ל לרבינו יהונתן דלאו שבאמת ס"ל כר"א, אלא דמסקינן דרק לגבי מאי דתנא לה - דהיינו מערב ברגליו בשני ואין יוצא עליו בשני - ס"ל לרבי כר"א, אבל לגבי הקולא דב' עירובין לא ס"ל, ולהכי לא תנא ליה וס"ל אליבא דחכמים דב' קדושות הן. כך פירש גליון אלפס אליבא דרבינו יהונתן.

תוס' ד"ה ורבי אליעזר. וא"ת כו'. והוסיף הריטב"א להקשות בשם התוספות דגם רבנן דאקשי אר"א מעירוב תחומין, מאי קשיא להו הא אפילו תימא ב' קדושות הן מ"מ אסור לערב ע"ת ביום טוב משום קנין. ועוד מהא דפרקינן ור' אליעזר התם משום הכנה, ש"מ דרבנן לית להו הכנה דרבה, וק' מגמרא דלהלן (ע"ב) שהקשה משי' רבנן דמתני' מוליכו בראשון וכו' והא קא מכין, הלא לית להו הכנה כלל.

פז. ומש"כ הריטב"א לפי רב תחליפא ליישב רבנן אהדדי, דלית ליה דטעמא דר"א משום הכנה, צ"ל דלית להו לחכמים איסור קנין ביתא כלל.

איסור הכנה הוא מוהכינו את אשר יביאו שהוא נאמר במן, וא"כ איזה הכנה קאסרה התורה - הלא מאחר שירד לא היו צריכים לעשות דבר חדש, ולמאי צייתה התורה להכין דוקא ביום הששי. ועי' בס' אור החמה כאן. ויש עוד ליישב ע"פ רש"י על הפסוק את אשר יביאו והיה משנה, ודו"ק.

מיהו לכאו' לק"מ, דעיקר דרשת חז"ל מוהכינו את אשר יביאו הוא לאסור הכנה מיו"ט לשבת (ואפילו לריב"א בתוס' הרא"ש דקאסר נמי שבת שהכינה לעצמה, הוא רק בדרך ק"ו מיו"ט), דקאמר רחמנא דרק יום הששי הרגיל - שהוא חול - יכין דבר חדש לשבת (דהיינו הורדת המן), אבל יום ששי מיוחד - דהיינו יו"ט - לא יכין לשבת, דהיינו שאין לאכול בשבת מן היורד ביו"ט שהוא ערב שבת, דאז נמצא יו"ט מכין סעודת שבת. וירידת המן היא עשית דבר חדש. (ע"ע שיטה מקובצת ביצה ב:).

תוס' שם. וריצב"א אומר. עי' תוס' הרא"ש, ולגבי מה שהקשה דשבת מכינה לעצמה, עי' ח"י המאירי ביצה ב: שיישב זאת.

לח:

גמרא אלא הא דתנן כיצד הוא עושה כו'. הקשו הראשונים דאמאי לא אבה אביי בתירוצו של רבה לפרש איסור הביצה דרב משום הכנה, והא אמרינן כבר דר"א ס"ל איסור הכנה, וגם רב פסק כר"א. ותירצו דלא קרבו הכנות האלו זו לזו, וג'

לאסור מצד הכנה, הלא ממילא אי אפשר לערב משום שקדושה אחת היא. (ועי' חידושי רבי עקיבא איגר בביצה ורש"ש כאן). וג' לפי מה שנתבאר בסוף, דרבי סבירא ליה קדושה אחת, הדרא קושית התוספות לדוכתה - דהא אין לתרץ משום הכנה, דאפילו הכי אסור לערב משום קדושה אחת היא. וכן הקשה מהראש"א, ויישב זאת לפי עצם תירוץ התוס' דאיכא למימר בכה"ג דרבי סבר דלא שייך איסור קדושה אחת בעירובי חצירות כיון דביו"ט שרי להוציא מחצר לחצר. ועי' רש"ש שתמה עליו שדברים אלו כמתכונתם הם המה דברי תוס' בביצה שם, דהא דקאסר ר' משום קדושה א' היינו רק בדבר האסור ביו"ט אבל בשביל זה לא אסרינן דבר המותר לעשות ביו"ט עצמו, ע"ש.

ולכאורה יש לבאר סברא זו דאה"נ ס"ל לרבי קדושה אחת היא, אבל כשאיסור חדש נתוסף בביה"ש דיום השני, א"א לומר שהאי איסור כבר היה בקדושת יום ראשון, אלא בע"כ חל קדושה חדשה של אלו הדברים הנתוספים בליל שני על אף שבאופן כללי הו"ל קדושה אחת, ולכן עירוב חצרות שמותר ביו"ט ונאסר בכניסת השבת בליל שני, הו"ל ב' קדושות ומותר לעשות מיו"ט לשבת. ורק עירוב תחומין שכבר אסור ביו"ט ואינו נתוסף בשבת הו"ל קדושה אחת (ועי' ח"י רע"א ביצה יז. בד"ה טעמיה).

תוס' ד"ה משום. וריצב"א אומר וכו' שהוא דבר חדש. ויש להעיר דהא מקורו של

חביבי

פרק בכל מערבין לח:

עירובין

רצה

דלכו"ע איכא כי הא הכנה. וע"ע בראשונים עוד תירוצים בזה.

גמרא אלא הא דאמר רב יהודה וכו'. ופרש"י דממערב ברגליו מקשה, דס"ד דבעי למימר מידי, אבל בפת בשני פשיט ליה דלא בעי למימר מידי, ולהכי מותר מיום לחבירו. וביארו הראשונים החילוק לפי הס"ד דדוקא בפת לא צריך לומר כלום, דאע"ג דשקליה והדריה לאו עקירה גמורה היא כיון שאינו נד מעצמו ומי שלקחו נמי דעתיה לאהדוריה, הדר לקבעיה במחזורו לבד ואינו צריך שום אמירה. משא"כ מערב ברגליו ס"ד דכיון דגברא מינד נייד ומנפשיה קא אזיל כי הדר לביתיה השתא וחוזר ומחשיך שם למחר, יצטרך לומר כאן תהא שביתתו כדי לחזור לקביעותו, וקמ"ל דאף ברגליו הדר לקבעיה ע"י עצם עמידתו שם ואינו צריך אמירה.

גמרא דאזיל ושתיק. וצ"ב דהא סו"ס ע"י הליכתו הרי מקנה לעצמו שביתה לשבת, ומאי שנא מדבר מאי שנא אינו מדבר, הלא נמצא יו"ט מכין לשבת. ושמעתי להוכיח מכאן דאיסור הכנה הוא

מיני הכנות הם: א' הכנה גדולה בידים - כמניח עירובי תחומין לכתחילה ואפיה ובישול, דלכו"ע אסור משום הכנה. ב' הכנה קטנה שבידים - כגון עירובי חצירות בתחילה, דבהא פליגי, דלר"א הו"ל הכנה ואסור כיון שעושה בידים להתיר איסור של מחר, ולרבנן מותר דסברי דאינה הכנה כ"א עירובי רשויות בעלמא. ג' ועוד מין הכנה יש שהוא דבר גדול אבל חל ממילא - וכגון ביצה ועירובי תחומין בחזרה למקומו, וס"ל לאביי דבכה"ג לא פליגי כלל ולכו"ע מותר, ולכן לא רצה לומר שרב בשיטת ר"א, לשיטתו דאין שיטת ר"א בהא. ומה שהקשה על רבה ממתני' - דק' הלא איהו יאמר דפליגי ר"א ארבנן גם בהא, וכמו שאסר ביצה ה"ה דיאסר לערב בכה"ג, ומאי הקשה מרבנן, צ"ל (לפרש דברי הראשונים) פ"ח דהאי הכנה דממילא פרשה אחרת דהכנה היא - דהא ממילא היא והכנה גדולה היא, ולא גרועה היא מהכנה קטנה בידים, אלא סוג הכנה אחר הוא דלאביי לכו"ע ליכא הכנה כזו ולרבה לכו"ע איכא הכנה כזו (ומתני' דריש ביצה ס"ל דלכו"ע נשנית ולא רק אליבא דר"א), והוכיח אביי ממתני' דליכא הכנה כי הא ודלא רבה

פת. מיהו לרש"י לכאן אין לתרץ הכי, דהוא פי' בע"א פלוגתת ר"א וחכמים גם בע"ת ומשום הכנה, וא"כ אפילו מעשה גדול בידים לית להו הכנה לרבנן, וא"כ כ"ש במידי דממילא, ומה הקשה אביי לרב מרבנן דלית להו הכנה. ועי' בתורת חיים שהקשה קושיא אחרת למאי דס"ל לאביי דסוף היום קונה, דאמאי הק' אביי מרבנן, הלא גם מדר"א מוכח דלית ליה הכנה מעצם מה שחל העירוב ביו"ט עבור שבת הו"ל הכנה דממילא ואסור. ות"י דהו"א דמעשה קנין דעיו"ט מהני לשבת וחל אז ולא בביה"ש דער"ש, ולכן הוכיח מדרבנן דבעינן להחזירו בשני, דבע"כ החלות הוא ביה"ש דשני, ולא בשעת המעשה הקודם, ולכן גם בדר"א חזינן דלית ליה הכנה מצד עצם החלות, ובאמת קושית אביי היא מדר"א, ואתי שפיר.

אדם, וגם להניח עירוב בפת - ואפילו לומר בפה שכאן תהא שביתתי הו"ל מעשה של הכנה, אבל לקנות שביתה ברגלים באופן ממילא, במקום שכבר נמצא ואינו עושה שום פעולה, אין לאסור משום הכנה. ואף כשהולך לשם, מכיון שהליכה זו אינה מוכחת שבשביל זה היא - דאולי משום דבר אחר הולך לשם, גם ההליכה לא חשיבא מעשה ופעולה, ולהכי מחדש רבה שאין בה איסור הכנה כלל.

גמרא בישן דלא מצי אמר וכו'. ש"מ מלשון זה שאין החילוק מצד המחשבה, כ"א מצד היכולת לדבר. ומשמע, א"כ, שאם נמצא יכולת הדיבור באחד שאינו חושב יותר מאדם הישן, הרי עירובו עירוב ע"י עצם יכולת הדיבור, אע"פ שאין לו מחשבות. וצ"ב טעם וגדר הדבר. והנה בריטב"א מבואר (וכ"מ מתוס' סד"ה כמאן) דטעם דריב"נ בישן הוא משום דאנן סהדי שרצונו לשבות במקומו, וא"כ שמעינן דבכל אופן איכא מחשבה אף בתוך שינתו.

ויש לפרש בדדרך כלל הוה אמרין דרצונו בלב לא סגי, ובעינן שיאמר בפיו משום דדברים שבלב הוא ואינם דברים, ורק בכה"ג בישן, דאיכא אנן סהדי צא, הו"ל דברים שבלבו ובלב כל אדם דמהני אע"פ

משום זלזול דיום הראשון, דהיינו שלהכין ביו"ט לשבת - או אפילו יו"ט שיכין בממילא לשבת - הו"ל זלזול בקדושת יו"ט, ששבת משתמשת בו, ולכן אסרינן הכנה, אבל כל זה רק כשמדבר בקניית עירובו משום שאז ניכר זלזולו, אבל אם חל בלי דיבורו אין כאן זלזול ואין סיבה לאיסור הכנה בזה. מיהו זהו דלא כמשמעות דברי רש"י בביצה דמשמע שהוא מצד חשיבות סעודת שבת ולא מצד כבוד קדושת היו"ט. וע"ש במלחמות שאפשר אולי להכניס בדבריו סברא זו. אבל חידוש עצום הוא לדינא לשנות הדינים עפ"ז ודרשא לטעמא דקרא וחס מלחדשו מעצמינו פ"ט.

והנה עיין בריטב"א שכתב שלדבר במערב ברגליו מחזי כהכנה. ומשמע דאין זה הכנה גמורה דאורייתא. ויש צ' לבאר משום שאין כאן הכנה גמורה כ"כ, כי אם קניית שביתה, ואינו חשוב כדי ליאסר מדינא דאורייתא משום הכנה, וא"כ י"ל שחז"ל אסרוהו רק כשמדבר, אבל לערב ברגליו בלא דיבור שאינו חשוב כלל, לא גזרו בו. ועוד שמעתי לבאר דאפילו לפי רבה שיש איסור הכנה דאורייתא בביצה שהוא מידי דממילא, היינו דוקא כשיש פעולה ע"י פועל או בנפעל באופן הניכר, דלידת הביצה היא מעשה גמור בנפעל רק שאינו בידיים של

פ"ט. ועתה ראיתי בפנ"י ביצה ב: שהבין בשיטת תוס' ר"ן ומהרש"ל (דלא כרש"י) שהוא משום טירחא דיו"ט, וע"ע בל' הרשב"א שם.

צ. ועי' ר"ן ביצה ב: ד"ה דרב, דבאיסור דרבנן לא שייך הכנה דאורייתא.

צא. ועתה ראיתי כדברים האלה בריטב"א לק' נב. סד"ה ורב יוסף, "אפשר דאזלינן בתר אומדן דעתיה והוו

שלא אמר. וסברי חכמים (דאמרי ישן לא קנה שביתה) דמ"מ יש דין שיאמר בפועל ולא סגי בהאי אנן סהדי צ, דעדיין יש עוד דין שצריך אמירה, אבל לגבי האי דינא מהני עצם היכולת שלו לדבר ולא בעינן אמירה בפועל משום כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו צ, וה"ה הכא הראוי לדבר איננו צריך שידבר בפועל וסגי בדברים שבלבו ובלב כל אדם, משא"כ כל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ולכן הישן שאין יכולת בידו לדבר מעכב הדיבור ולא סגי באנן סהדי ולא קנה שביתה.

גמרא אי הוה שמייע ליה למד הא דתניא וכו'. מבואר בראשונים דאתי לאסור בשתיקתא משום הכנה דרבה, וכמו שאסור רבה בדיבורא מהאי טעמא. וצ"ב א"כ מה ענין ממצוא חפצך ודבר לאיסור הכנה, הלא ב' איסורים שונים הם, ומי אמר לנו שגדר א' יש להם, דהא אפילו דבר שנעשה מעצמו - כגון לידת הביצה - אסור משום הכנה, משא"כ בממצוא חפצך. ולפי הטעמים שכתבתי לבאר החילוק בין אמר ללא אמר, אולי ניתן להבין גם כאן.

וברש"י שלא נאמר דאסור בשתיקתא משום הכנה, הוינא מצינא למימר דהכי קאמר: דעי' ריטב"א, ויותר מפורש

בחזו"א (נט, א), דאיסור טיול על פתח המדינה והילוך לסוף שדהו הוא משום ודבר דבר, דהיינו שמאחר שאסור להשקות שדהו, אסור ג"כ לומר מחר אשקהו, וכמו שאסור לומר, כך אסור לעשות מעשה שמראה שרוצה להשקות, דמעשה זה הוא עצמו כאמירת "מחר אשקהו". ולכן להחשיך ולטייל בשביל מעשה המותר בשבת, מותר משום דהו"ל כאומר מחר אעשה דבר המותר שאין בזה ודבר דבר. ועתה יש לומר דה"ה דבעשיית עירוב ע"י דיבור, הו"ל מעשה איסור דהכנה, ולומר שאלך לערב הו"ל איסור ודבר דבר, ומעשה הליכה היא ג"כ כאמירה, שעצם ההליכה מכרות ואומרת הריני הולך לערב ואסור משום ודבר דבר. מיהו הא ניחא לריטב"א, אבל בשא"ר אין לפרש כך ועדיין צ"ע. ושוב שמחתי בראותי שכ"כ האבני נזר או"ח ש"ג (וכ' שם) הוצרכתי לבאר זה משום שבריטב"א משמע שהקושיא הי' משום הכנה).

תוס' ד"ה אמר. ולא נהירא. לכא' היינו משום דמאי שייטיה למוקצה אצל הכנה, ועי"ש בביצה ברשב"א ושאר שנשאו ונתנו בדברי רש"י. ומש"כ תוס' דמשמע התם דהדר ביה, ר"ל דבפסחים מת. משמע דרבה הדר ביה ממה שאמר (מז:): דמוקצה דאורייתא.

להו דברים שבלבו ובלב כל אדם.

צב. מיהו בריטב"א משמע (שלכו"ע) דדין אמירה הוא רק משום גילוי דעת. ואולי סברי רבנן דעכ"פ לא סמכינן אנן סהדי ולב כל אדם, אלא לעולם בעינן גילוי דעת.

צג. עי' פירוש ה"ר ישמעאל בן חכמון.

קונה עירוב, ובאותה שעה אסור לו לילך לשם משום תחום יום ראשון.

ולגבי התימה של תוס', ע"י רבינו פרץ שתי' דכמו שבסוף היום יקנה עירוב

השני שלמערב ממילא, כמו כן אז הוא הזמן שיפקע העירוב של יום ראשון דלמזרח, ואם כן באמת מותר לו אז לילך, משום דבאין כאחד. והריטב"א תי' דכמו דס"ל לאב"י דלא בעינן סעודה הראויה מבעו"י (דלכן הקשה על רבה מלגין), ה"ה דלא בעינן שיהא בתוך תחום עירובו מבעו"י, ורק בלילה בעינן לה, ואב"י הקשה לשיטת רבה שהצריך סעודה הראויה מבעו"י, דה"ה דנצטרך שיהא תוך תחום עירובו מבעו"י.

ותו תי' הריטב"א שמכיון שהוא רק ביה"ש, ושבות מותר ביה"ש ויכול ליטלו ע"י שבות (דחוץ לתחום), וגם הוא תוך תחום עירו, חשבינן ליה עירוב כיון דס"ל דלא בעינן סעודה הראויה מבעו"י. והא דכ' לעיל לה. בנתגלגל דלא חשבינן עירוב ע"י שבות דחוץ לתחום, היינו רק שם שהוא חוץ לתחום עירו, משא"כ הכא שהוא תוך תחום עירו, רק חוץ לתחום עצמו, מצרפינן לה להא דהו"ל שבות, וממילא עירובו עירוב.

ואולי הסברא בזה הוא דכמו שיש חזקת תחום ביתו (ע"י לעיל לה:), ש"מ דסתמא דבר נש הוא בביתיה אע"פ שיש לו עירוב למקום אחר, וא"כ ה"ה כאן עדיין מקושר לביתו קצת, ומהני שיחול עירובו כשהוא תוך תחום ביתו.

תוס' ד"ה ואין. דהששי משמע המבורר דהיינו חול. שכן הוא רוב הימים, תוס' הרא"ש.

תוס' שם. ע"י חת"ס בביצה ב: שהקשה מהא דנקטינן לחם משנה ביו"ט, דש"מ דקיי"ל להלכה שלא ירד מן ביו"ט, וא"כ סותר למה שמתפללים וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים.

תוס' ד"ה והא בעינן. וי"ל כו'. ר"ל דכמו שיש הלכה שצריכים סעודה ראויה מבעו"י, וכמו שיש הלכה שצריכים שהוא ועירובו יהיו בתוך תחום אחד, ה"ה דבעינן שיהיה בתוך התחום מבעו"י.

ולגבי קושית תוס' מהואיל וחזי לאחריני, פרקי הראשונים שמכיון צד שיהיה ראוי לו בעצמו בלילה, אין דעתו בביה"ש על מה שהוא סעודה ראויה לאחרים עתה, ורק בתרומה דגם עתה וגם לאחר מכן יהא ראוי רק לכהנים, דעתו על סעודת הכהנים, אבל כאן לא סגי במה שראוי לאחרים עתה, כ"א בעינן ראוי לו לעצמו.

תוס' שם. והא דקאמר כו'. זוהי קושיא חדשה, ור"ל דמשמע מהגמרא דאב"י ס"ל דסוף היום קונה עירוב מהא דמקשה על רבה, וא"כ אפילו אי לא נימא דבעינן סעודה ראויה מבעו"י קשה ליה היכי קנה ליה לסוף אלפיים למערב, הא סוף היום

צד. מעין תי' זה איכא בתוס' הרא"ש וריטב"א, וברשב"א הוא בנוסח אחר קצת.

לט.

גמרא הכא לאו מוכחא מילתא אי צורבא מרבנן וכו'. והק' מהר"ם דגם במהלך לסוף שדהו ומטיל על פתח המדינה, אמאי לא אמרינן נמי דלמא חמרא אירכיס ליה כדחכא. ותירץ משום דהתם הוא נשאר בשדה, וכן גבי מרחץ, ולכך מוכח מלתא דלצורך שדהו יצא, אבל גבי תחום הוא חוזר לביתו אחר שישב שם מעט וקנה שביתה, ולכך לא מוכח מילתא עכ"ל. וחיידוש הוא זה דמצרפינן סוף המעשה שלאחר צאת השבת גם לעצם המעשה דשבת לומר שהוא מעשה דממצוא חפצך.

גמרא שם. ומה שגם במערב בפת בשני במחזירו למקומו לא מוכחא מילתא ולכן מותר, עי' חיי אדם קנ"ו.

גמרא שם. מה שמבואר דאסור לדבר ולומר כאן תהא שביתתי אפילו במערב ברגליו בשני, ובשתיקתא מותר ומהני, ובפת לערב מתחילה אסור משום דצריך לדבר, אי' בב"י (סי' תטז, א) בשם הרשב"א דכפת אי עבד לא מהני. ולכאור' היינו משום דאי מהני סו"ס הו"ל יו"ט שמכין לשבת ולכך לא מהני כדי שלא יהא הכנה. ואלו כשמערב ברגליו אע"פ שאסור לדבר, יש לומר שאם דיבר אין בזה עיכוב, משום דמהא דלא בעינן דיבור כדי שיחול נמצא שאין הדיבור מכין כלום, ורק שאסור לדבר משום ממצוא חפצך או שנראה כהכנה, אבל אינו מפריע עצם החלות, וכ"כ הב"ח (שם) ומג"א (שם סק"ב).

ועי' בקהילות יעקב ביצה סי' א דדן בכלי סוגיין.

גמרא מערב בפת ביום שני. והא דלא אסרינן מדין איסור קנין, עי' אגודת אזוב מדברי, דעיקר מעשה הקנין הוא בערב יום הראשון, ומה שחל אח"כ אין בזה איסור קנין - דלא החלות אסור כ"א המעשה. ועתה הראוני רשב"א בביצה יז. דכ' וז"ל ועוד ק"ל מאי קאמר דלמקנא ביתא ביומא טבא לא והא אמרינן בעירובין עירב ברגליו בראשון מערב ברגליו בשני ולר"א מערב אפילו בפת ובפת ראשון מיהא כדאמר שמואל התם ולא חיישינן למקנא ביתא כי הכא י"ל דהתם כיון דלא מערב בפת חדש אלא בפת ראשון שכבר עירב בו לא מיחזי כקונה עכשיו אלא כקנין שקנה מעיו"ט ומערב ברגליו נמי כיון דלא בעי למימר ולא מידי אלא דקאי התם בלחוד לא מחזי כקונה עכשיו כלום אבל בקונה בפת חדש ואפי' מתנה נראה כקונה ביומא טבא ואסור.

משנה מערב אדם שני עירובין. וברש"י פי' מניחן בעיו"ט. עי' קר"א כאן וצל"ח ביצה יז..

רש"י ד"ה ורבנן. אביי ורבה בר חנן דקא מתמהי לעיל אהכנה דרבה. צ"ב דהא רבה בר חנן לא תמה על עצם ההכנה, ובקושיתו לא בא להתיר דיבורא אלא לאסור גם בשתיקתא משום הכנה, ואולי הכי קאמר דבע"כ תירוצו של רבה לחלק בין דיבורא לשתיקתא לאו תירוצא הוא, והדרא

קושית אביי לדוכתה, וא"כ הדר מוכח דליכא הכנה.

רש"י ד"ה שמא תתעבר. בגולה קמיירי. ומה שביאר דלא כפשטות - דהא שמא תתעבר משמע דלפעמים ליכא כי אם יום אחד, וכמ"ש בתוס' דמשמע שהוא במקום הוועד בזמן הבית, ע"י מרומי שדה שפירש דבאמת רש"י הבין כתוס' ודסוגיין כרבה, רק דנפ"מ מפלוגתתן בזה"ז בגולה, ולהכי פ"י בגולה. מיהו לכאור' איני יודע אם יש לפרש כך ברש"י, דהא בסוף העמוד כתב "אלמא אנן דרחקינן מב"ד", והלא ר' יהודה ור' יוסי לאו בגולה היו כ"א בארץ ישראל שלא בזמן הבית, ולפי תוספות אליבא דרבה היכי פליגיין על עצמן.

אלא הנראה לפרש כמה שתלה רש"י דין זה בגולה, (ועיקרי הדברים למדתי מס' דברי פנחס) הוא דרש"י פירש סוגיין אליבא דרבה דגם בא"י בזמן הזה פליגיניה, רק דבמקום הוועד עצמו לא שייך לישנא דמתני', דע"י ברא"ש ביצה סי' ד' בשם רב האי גאון, דבמקום הוועד ותחומו צ"י אי באו עדים ביום א' עבדי יום א', ובשאר מקומות לעולם עבדינן ב' ימים, וא"כ במקום הוועד אי באו ביום ראשון הרי השני חול גמור, ואם באו ביום שני נתברר למפרע שמה

ששמרו יום ראשון בקדושה בציפיות שמא יגיעו עדים היה בטעות ובאמת חול הוא, ורק כשיגיעו מן המנחה ולמעלה הו"ל קדושה אחת. ובשביל אופן זה דאינו שכיח (כמ"ש תוס' סד"ה אי) יאמרו חכמים שאין לערב על ב' הימים וביצה שנולדה בזה אסורה בזה ושא"א לתקן כלכלה על תנאי, הלא ברוב שנים מותר ולמה אמרו בסתמא ובלשון מוחלט שאינו כן. אלא בע"כ דמיירי סוגיין שלא במקום הוועד - שלעולם יש ב' ימים, ושם יש לעולם צד דקדושה אחת, ולכן קאמרי חכמים שאין לערב אף שנה אחת לשני רוחות, ואין להתנות על הכלכלה.

אבל לכאור' זה מתיישב רק אם נאמר דכשבאו עדים ביום ל"א או לא באו כלל לא הוי קדושה אחת אלא נתברר שחול גמור היה היום הראשון וכנ"ל, ובתוס' אי' דבע"כ מתני' מיירי בארץ ישראל (ובמקום הוועד) וכנ"ל בשמם. וא"כ צ"ב אמאי קאמרי רבנן שא"א לערב ולהתנות כך, וכי חיישי כ"כ למילתא דלא שכיח שיבואו עדים מן המנחה ולמעלה. ואולי סברי התוס' שגם כשבאו ביום ל"א או לא באו כלל דנהגי ב' ימים קדוש, הו"ל קדושה א' - גם מה ששמרו היום הראשון בציפיות, ולא אמרינן שהיה טעות וחול גמור, ולכן אדרבה יותר שכיח שיבואו או מן המנחה ולמעלה ביום

צה. ולפ"ז מש"כ רש"י גולה, היינו כל העולם כולו חוץ מתחום מקום הוועד וכמ"ש "אנן דרחקינן מב"ד", ודחוק קצת.

צו. ורש"י ביאר החשש דשמא תתעבר, שאז יהיו ב' ימים, ואילו מיירי במקום הוועד אין כאן ב' יו"ט - דהראשון חול הוא למפרע.

ל' או שיבאו ביום ל"א, ולא שיבואו ביום ל' עד המנחה. ועי' מהר"ל כאן ומהר"ף שי"ף בביצה ו. ברש"י, שכתבו ג"כ שבכה"ג הו"ל קדושה אחת, וע"ע מהרש"א ומהר"ם בביצה שם, וגאון יעקב כאן שכתבו דלאו קדושה אחת היא. ולפי הנ"ל אולי מחלוקת רש"י ותוס' היא.

רש"י ד"ה ולא הודו לו חכמים (הג'). אלא יום ראשון הוא ראש חדש. דברים אלו צ"ב ועי' מש"כ אני בדרך מ. (על הגמרא הו"א בהא קאמרי רבנן) וע"ע כמש"כ שם.

רש"י ד"ה ור' יוסי אוסר. דקסבר לאו משום ספיקא וכו' אלא אף משום שמא באו עדים וכו'. וצ"ב דלמה לו לשלול לגמרי הספיקא דיומא, הא לעולם אימא דגם משום ספיקא דיומא, אלא מכיון שיש ג"כ ספק דקדושה אחת יש לכל ב' ימים טובים של ר"ה דין קדושה אחת מספק וכמ"ש הראשונים. ומשמע מרש"י לכאורה דאילו הוה ספק זה וזה בידינו, לא הו"ל ליאסר

משום צד דקדושה אחת צי, אלא בעינן למימר שכולהו משום קדושה אחת הוא דעבדינן, ורק משום הכי אסרינן צי. ולכאוי' כן משמע ברש"י בביצה ה.

תוס' ד"ה מודים. עי' תורת חיים.

תוס' ד"ה אי. הא לן והא להו. וצ"ב לפי הנ"ל בשם רב האי גאון שגם בא"י עבדי ב' ימים דר"ה כל שהוא חוץ לתחום הועד, דא"כ אמאי תלי ליה אבבל וארץ ישראל, הו"ל לתלותו במקום הועד וחוץ ממקום הועד, עי' רש"ש בביצה ה. שהקשה כן, ותירץ דכיון דמקום הועד אחר חורבן היה מתחלף ממקום למקום, וכל ארץ ישראל ראוי לזה, וא"כ יכול להיות שלא יהיה בהם רק יום אחד, ולכן כשעושינן ב' ימים אינן אלא מחמת ספק (עכ"ל), משא"כ בחו"ל צט שעצם המקום אינו ראוי למקום הועד, הא דעבדי ב' ימים הוא דין במקום, ואינו דין חדש כל שנה, ולכן לא נשתנה הדבר כלל מקודם חורבן ללאחר חורבן.

צי. ואולי משום דאילו נחתינן לספיקא דיומא - ומשום הא הוא דתקנו ב' ימים, כבר אין לחוש למן המנחה ולמעלה, כמ"ש תוס' אליבא דנהרדעי, ולכן בע"כ דלא משום ספיקא דיומא הוא דתקנו אלא משום מן המנחה ולמעלה.

צא. ונפ"מ דמכיון שתקנת ב' ימים דר"ה היא רק משום ספק באו מן המנחה ולמעלה, הו"ל ודאי קדושה אחת וגם לקולא, ואילו נימא דגם זה וגם זה קיימין, י"ל שעדיין יש להסתפק מדין ב' קדושות, וא"כ הו"ל קדושה א' רק לחומרא ולא לקולא, ובאמת כבר פליגי בזה הרמב"ם והראב"ד (עירובין ח, ח). עי' ב"י טז. צט. והנה הריטב"א כ' החילוק בין בבל לא"י - שבבל לא רואים קבלת העדות וגזרינן שמא יבנה הבית, ובא"י רואים קבלת העדות ולא גזרינן, ולפ"ז צריכים לפרש דבבל שאינו יכול להיות מקום הועד, גזרו בה משום קדושה א' שמא יבנה, ובא"י לא גזרו משום שכל עיר ועיר יכול להיות מקום הועד, ואה"נ במקרה ואינם יודעים, עושים ב' ימים מספיקא דיומא.

לט:

גמרא ורבנן התם כי היכי דלא לזלזולי ביה. פי' הריטב"א דר"ל שלא יזלזלו בו לשנה הבאה, וכיון דמהאי טעמא הוא, לא חשיבי כקדושה אחת, (אולי משום דלא חשוב קדושתו כלל וממילא אינה קדושה אריכתא). ואילו ר' יוסי ס"ל שמה שהראשון קודש אינו משום חשש דשנה הבאה, אלא דכיון שהתחילו בו על דעת שיהא יו"ט מן התורה שיבאו עדים קודם המנחה, וגם שורת הדין מן התורה שיכולין לקדשו, הניחוהו בקדושתו כאילו הוא יו"ט ועשאוהו עם השני כיומא אריכא. (ואולי ר"ל דתקנו בו ביום ראשון זה קדושה אמיתית מהני טעמי, וברגע שיש ב' ימים קדושים שיש להם שם אחד הן קדושה אחת, וה"ה כאן).

ומש"כ שם לבאר מחל' ר' יוסי ור' יהודה כמחלוקת רבה ורבא, לא הבנתי בעניותי ביאורו בשיטת ר' יהודה - דכ' דלרבה ג"כ לאחר תקנת ריב"ז, אותו היום קדש ולמחר קדש, ופליגי רק לענין ביצה: דלרבה הא דלמחר קדש היינו כדי דלא לזלזולי, ולכן הו"ל ב' קדושות והנולד בזה מותר בזה, ואילו רבא דקאמר מי לא מודה, היינו לומר דקדושה אחת הן.

גמרא וקורא עליה שם. צ"ב מה קורא, הלא עדיין לא קרא באמרו תהא זו תרומה על זו, ועי' מש"כ השפ"א וז"ל קשה לי הא אסור לתרום בלי ברכה כדתנן בתרומות (פ"א מ"ו) חמשה לא יתרומו האלם כו' משום שא"י לברך והאיך מברך כאן וי"ל

קצת דהמצוה נמשך עד שיהי' הפרשה גמורה ועכשיו אינו עושה כל הכלכלה תרומה אלא שאומר שתרומה יהי' בזו הכלכלה ולהכי תני בסיפא דברייתא וקורא שם דמיותר לכאורה אלא לפרש שאינו הפרשה גמורה רק קריאת שם ובשעת הפרשה אחר יום טוב יברך ודוחק.

אבל בעניותי איני יודע איך זה מתיישב אליבא דרש"י שפי' בד"ה וקורא עליו שם (הא'), "בתנאי כמו שאמרנו". ועוד ק' לדבריו אמאי הוצרך התנא להורות בשני הימים, על הפרשתו שלאחר יו"ט, וצ"ע.

ואולי יש ליישב דבברייתא אי' אומר הר"ז תרומה, והיינו תרומה דוקא ולא מעשר. ו"השם" דקאמר הוא מעשרות (והא דפרש"י וקורא עליה שם על אותה של תרומה, ר"ל שעל אותה הכלכלה שכבר עשה בתוכה תרומה קורא ג"כ שם לשאר מעשרות).

גמרא וכן היה ר' יוסי עושה איסור שני ימים וכו'. פירש הריטב"א דלפ"ז ה"ק: (דלכאורה ק' דהא תניא וכן היה ר' יוסי אוסר, והרי הוא רק מתיר) דר' יוסי אוסר הביצה ביום ראשון - וכראש השנה דר' יהודה, אבל לא ביו"ט ב', שאז מותר כר' יהודה בר"ה.

רש"י ד"ה פסק. ואי משום דביצה איסורא דרבנן היא. ר"ל דאין כאן הנאה ממלאכה דאורייתא, כ"א איסורים דרבנן וגזירות, משא"כ כשנעשה מלאכה דאורייתא

אימא לך שאסור לאכלו ביו"ט שני מדרבנן, דבזה הקילו ובזה לא הקילו. ולזה הביא מצידת צבי - דאע"ג דאיסור צידה הוא דאורייתא, מ"מ לא אסרו ליהנות ממנה ביו"ט שני.

רש"י שם. דאמר לקמן הנהו בני גננא וכו'. ולא היה נראה לרש"י מ"ש התוס' דרב פפא מיירי בדבר הנעשה ביו"ט ראשון שהוא אסור עד מוצאי יו"ט שני, ורבינא מיירי בדבר הנעשה ביו"ט שני שמותר מיד, דהיאך נמתין במעשה יו"ט ראשון עד מוציאו"ט בכדי שיעשו ונתיר מעשה יוט"ב לערב לאלתר" (לשון הריטב"א). אלא בע"כ ר"פ מיירי ביו"ט א', ומותר ליל יו"ט ב' בכדי שיעשו, ורבינו מיירי ביו"ט ב' ומותר מיד מוציאו"ט.

תוס' ד"ה אי אתם (מע"א). דלא חיישינן דילמא עברוהו לאלול. ר"ל ע"י ביאת עדים מן המנחה ולמעלה, דע"י ביאתם ביום ב' לא נאסרה ביצה, שהרי יום ראשון חול גמור הוא, וכ"פ רש"י שם דמשום מן המנחה ולמעלה אתינן עלה, ועי"ש מהרש"א מהר"ם ומהר"ם שיף כנ"ל. ובמנחת שלמה עמ"ס ביצה דייק מכאן דס"ל לתוס' כמהר"ם שי"ף.

תוס' ד"ה אי משכחת. כיון דמילתא דלא שכיחא לא גזרו. והרשב"א, על אף

שביאר סברת רש"י כמ"ש תוס' - שלא יהנה ממלאכת שבת ויו"ט, כאן כתב לתרץ זו הקושיא דכיון דנעשית מלאכה בשוגג ליכא למיגזר ביה מידי, דאע"ג דשרית ליה בשוגג, לא אתי למיעבד לכתחילה ובמזיד, הלכך הקילו בהנאת מלאכה כזו. אבל במלאכה הנעשית ע"י גוי דאתי לזלולי בה ולאקולי בה ולמימר לגוי, החמירו בה שלא יהנה ממנה וכו' עי"ש. וצ"ע דלכאור' היא סברא אחרת, וגם הריטב"א לא הביא כלל ענין איסור הנאה, אלא דכ' שגם רש"י סבר שמא יאמר לגוי עשה. ואולי פליגי רש"י ובה"ג רק בגדר האיסור: דלכו"ע סיבת האיסור וטעמו (לפי הרשב"א וריטב"א) היא משום שמא יאמר, רק דפליגי אי גדר האיסור כפי טעמו או כפי שמו - דלרש"י אף שמשום הטעם הזה הרי אסרוהו בהנאה, מ"מ גדר איסורו הוא איסור הנאה, ולכן אע"פ שעדיין אולי יש לחוש שמא יאמר, מ"מ כשאנו נחשב הנאה אין כאן איסור, דהכי אמרו להאי איסור שהוא איסור הנאה גרידא. משא"כ הבה"ג סברי דגדרו כטעמו - שבכל אופן שעדיין יש סיבה לחוש שמא יאמרו לעשות, אסור.

תוס' שם (מ). ולפי טעם זה היה צריך וכו' ושמא ק' יש לומר. ומשמע מהרשב"א דאדרבה גם לרש"י בעינן קא להמתין כשיעור הבאה.

ק. ומש"כ התוס' ושמא י"ל, ע"י ב"י תקטו (א) שביאר שלא צריך שיעור הליכה למקום שהלך הגוי עצמו, אלא דסגי שימתין עד שעה שיכול להביא מאותו המין הנמצא סמוך לעיר. קא. וע"ע ב"י תקטו (א) בשם הר"ן ביצה.

מ.

גמרא מאי אמרת מחוץ לתחום אתיא הבא בשביל וכו' וכל שכן האי וכו'. וצ"ב אמאי הוצרך לסברת ק"ו דידיה, לימא מיד דנעשה בשביל גוי, ובכה"ג אפילו מלאכה גמורה מותר לישראל. וע"י אור זרוע (ק"מ סוף אות ב') שביאר בסוגיין דמירי בגוי שמביא בשביל כמה חנונים, ומתוכם ישראל א', והיה צריך להביא ערב יו"ט ונתאחר ולא בא עד יו"ט, והביא לחנוני ביו"ט, וקאמר רבא דאפילו אי אמרת שהביא ביו"ט בשביל החנוני ישראל, מ"מ מותר לשאר ישראלים, דהבא בשביל ישראל זה וכו' וק"ו שבאמת אין זה חשיב בא בשביל ישראל זה ג"כ, דהא כשהגוי נתאחר חשב לעצמו שבודאי לא יקח ממנו הישראל ביו"ט, ולבסוף נמצא שהבאתו ביו"ט מחוץ לתחום היתה רק בשביל החנונים הגוים, ולכן מותר אפילו לחנוני ישראל. ולפ"ז נמצינו למדים יסוד גדול בגדר הבאה בשביל ישראל א': דאע"פ שהביא בשביל חנוני שהוא חוזר ומוכר לכולי ישראל, מ"מ לא חשיב שהגוי הביא בשביל כולי ישראל, אלא שהביא לחנוני גרידא. (ועי' מג"א סימן תקטו סק"ג בשם המרדכי).

והמגן אברהם שם ביאר בסוגיין באופן אחר: דהא דקאמר דאדעתא דנכרים אתא, אינו ר"ל כדי למכרם לגוים, אלא לעולם בשביל חנוני ישראל הביאום, ולזה

קאמר רבא דבודאי מותר לשאר ישראל, ותו קאמר דאפילו לאותו חנוני מותר משום דהגוי שהביאו אדעתא דנפשיה קמייתי ליה משום דקצץ עמו ממון מערב יו"ט ולא חשיב בשביל ישראל, ע"ש עור. ולגבי ספק חוץ לתחום קב ושאר חילוקי דינים בזה עי' סי' תקטו.

גמרא מותר לאכול לישראל אחר. וכו' הרשב"א דהיינו דוקא בפירות הגוי דאינו צריך הכן, אבל פירות ישראל מכיון שהשאינם חוץ לתחומם ולא החזירם מבעו"י, הרי אקצייה בידיים. ועי' מג"א ס"ס הנ"ל.

ובגוי שהביא דורון לישראל שיש במינו במחובר, אסור גם משום מוקצה, אפילו אם עשה לעצמו באופן שאין לאסור מצד המלאכה, ומשום דכל שמחוסר תלישה או צידה הו"ל כדחייה בידיים, כמש"כ תוס' כאן בד"ה הא ורש"י בביצה כד: (ע"ש בר"ן). ובבא מחוץ לתחום כתבנו בשם הרשב"א, וכ"כ הר"ן, שאם הוא של ישראל והשאינו חוץ לתחום אסור משום מוקצה דהו"ל כדחייה בידיים, אבל אם של גוי הוא מותר לישראל אחר, ואין בו משום איסור הכנה, משום דשל גוי אינו צריך הכן. וצ"ב דא"כ גם בגוי שתלש או שצד לעצמו יהא מותר לישראל, ומטעם דשל גוי לא חשיב דחייה בידיים, וכן הק' הפנ"י ביצה כד:

קב. ועי' בראשונים דדיקו מלישניה דרבא דאילו לא היה בשביל נכרים הוה אסריה מספק.

בפרש"י בד"ה אם יש מאותו המין וכו'. וע"ע ראש יוסף שם ובדף כה. ברש"י, דכנראה דאה"נ מצד דחייה בידים ליכא בשל גוי כ"א בשל ישראל, מיהו מוקצה מחמת איסור איכא אף בשל גוי, ולכן אסור מחוסר צידה ותלישה, משא"כ חוץ לתחום דאיסורו דרבנן, לרש"י הא ס"ל דאין מוקצה מחמת איסור דרבנן (שם לא:), ולהכי בשל גוי בחוץ לתחום ליכא למיסר כלל.

גמרא שרא להו רבינא וכו' אמר להו בעינן בכדי שיעשו. עי' ברשב"א וריטב"א שביארו פסקא דא, והעולה מדבריהם שיש לפרש מחל' רבינא ורבא בכמה אנפי, דהא דרבינא הקיל י"ל משום קולא דיו"ט שני הוא (וכמש"כ רש"י לעיל), אבל י"ג יו"ט סתמא, ולא בשני מיירי, ולפ"ז צריך לבאר באופן אחר, וי"ל משום שאפשר להריח גם בעודו מחובר, ולכן מעשה הגוי לא מהני ליה מידי, ורבא סובר דמ"מ אהני ליה דיכול לארוחי בריחוק מקום הרחק ממקום גדלתו ולכן אסור. ועי' משה"ק הרשב"א ע"ז. עוד כתבו בשם הראב"ד דלהריח, מעיקר הדין לא חשיב הנאה ממעשה הגוי, ולהכי קשרי ליה רבינא, ומ"מ ס"ל לרבא דאסור משום גזירה דאי יריח ליה אתי למיעבד בהו כילה, והיינו הנאה ממעשה גוי ואסור. ועוד פי' הריטב"א דלרבא מכיון שעשה הגוי מעשה מלאכה, נעשה האסא חפצא דאיסור הנאה, ואסור מצד עצמו בכל ההנאות, ואפילו דבר שלא מגיע דוקא מצד מעשה הגוי.

גמרא אמר לן תניתוה וכו'. וביאר הריטב"א (וע"ע תו"ח) דרב הונא דרצה לפשוט ממתני' כבר ידע הברייתא (דהכי נמי מסתברא), ולכן הוכיח ממתני' - דבברייתא פליגי בתנאי, וא"כ בע"כ פלוגתא דמתני' היא בזכרון עולה לכאן ולכאן. ולפ"ז נמצינו למדים דלרב הונא חכמים פליגי אר' דוסא בתרתי: דס"ל שאין להתנות וגם דזכרון א' עולה לכאן ולכאן. ומי שדחה והוכיח הכי נמי מסתברא מהברייתא דפליגי במתני' רק על התנאי ולא על הזכרון, מ"מ מקשינן ע"ז מיתבי ונשאר בקשיא. וביאר רש"י קג דש"מ דאפילו אדכורי לא בעינן, וא"כ נרמי "קשיא" א"הכי נמי מסתברא", ובע"כ צריכים לתרץ דשניהם נכונים ופליגי בתרתי וכו'.

אבל הריטב"א ביאר "קשיא" דהיינו דיש עדיין לתרץ דאע"פ דלית לב"ש כולל ר"ח עם שבת, מ"מ אפשר לכלליה עם ר"ה, ולעולם אין זכרון א' עולה לכאן ולכאן, ובעינן להזכיר שניהם. ולפ"ז הדוחה עדיין יכול לסבור שרק בחדא פליגי רבנן אר' דוסא: דאין מתנין, אבל בהזכרה מודים לו שמזכירים.

גמרא הוה אמינא בהא קאמרי רבנן דלא משום דאתי לזלזולי ביה וכו'. ולפ"ז דפליגי רבנן נמי בר"ח, דסברי שאין מתנין ואע"פ שאין בזה משום דאתי לזלזולי, צ"ב מאי טעמייהו. ופי' רש"י במתני' - לפי צד

שאר ראשי חדשים מאי איכא למימר. ופי' שם המגיה "וצ"ל דס"ל לרבינו דעיקר טעמייהו דרבנן הוא מאחר דביו"ט אמרו דלא להתנות משום דלא ליתו לזלזולי ממילא לא חילקו כבר בין ראשי חדשים לשאר ימים טובים."

והנה יש עוד לפרש דברי הגמרא ע"פ מש"כ הצ"ח בברכות כו: בתד"ה טעה, דכתבו שם תוס' דאם שכח יעלה ויבוא במנחה דר"ח אין להשלים בערבית, משום דדין תפילה כבר יצא, ורק חיסר יעו"י, וזה לא יזכיר בערבית שהוא כבר לאחר ר"ח, ולכן לא ירויח ואין סיבה להשלים. וכ' המגן אברהם (סי' קח ס"ק טז) דע"כ לא קאמרי התוס' הכי אלא כשאין מחרתו ר"ח, אבל אם מחרתו ג"כ ר"ח, וע"כ בתפילת תשלומין נמי יזכיר יעו"י, יש לו תשלומין. והק' הבנין אריאל (ח"ב דף כד, הובא שם בצל"ח) על המג"א דממנ"פ אין להשלים, דהא אי יום ראשון עיקר אין לומר יעו"י בשני, ואם שני עיקר טוב עשה במה שלא אמרו בראשון ק"ה. ותירץ הצ"ח דהא דתקנו לא לקבל עדות החודש לאחר המנחה, לאו דוקא בראש השנה תקנו הכי, אלא גם בכל ר"ח כך הוא ק"י, דהא הרמב"ם כשפסק להא תקנה (קידוש החודש ג, ה) לא בירר דבריו לומר

הזה - דאתנאה קאי, דקא סברי לאו ספק הוא, אלא יום ראשון הוא ראש חודש. ודבריו אלו צריכים ביאור. ואולי יובנו ע"פ מש"כ המהרש"א לבאר דברי רש"י בד"ה לזלזולי, במאי דנקט דוקא יו"ט שני, דמיירי בזמן דבקיאינן בקביעא דירחא, ולכן הראשון ודאי עיקר ואין לחשוש שיזלזלו בו כלל, ורק בשני שהוא תוספת מדרבנן אם יתנו בו יזלזלו בקדושתו. ולפ"ז גם רש"י במתני' הכי קאמר: דהיום דבקיאינן בקביעא דירחא, בהכרח אין כאן ספק אלא ראשון עיקר ודאי, ואע"פ שגם השני יו"ט היינו רק משום מנהג אבותיהם בידיהם, אבל הראשון הוא ראש חודש ולכן הוא עיקר ר"ה, ואין להתנות.

מיהו עדיין קשה לפרש ק"י כך את דברי רבנן דר' דוסא, דהא ודאי בזמניהם היו מקדשין ע"פ הראיה, ולפעמים היה יום שני עיקר, ולא היו בקיאינן בקביעא דירחא כלל. ועוד ע"י רש"ש שם שהק' על רש"י דלפ"ז אין לומר כלל ביום השני החילצנו - דהא לא ר"ח הוא, וא"כ אמאי פירש (מ). ד"ה להתנות, אם היום אם למחר אלא סתמא לימא וכן יום המחרת, וצ"ע.

מיהו, ע"י מאירי במתני' שפי' טעמא דרבנן משום שיבואו לזלזל בו. וק' דהתינח בראש השנה יש לפרש טעמא הכי, אבל

קד. וגם לכאור' נסתר מרש"י כאן בד"ה בראשי חדשים של כל השנה, שהוא ספק אם עיברום בית דין. ש"מ דלא בקיאינן בקביעות.

קה. ע"י עמק ברכה (קידוש החודש ג') שתמה על הבנין אריאל דמוכח דקדושה אחת הן ממקום אחר.

קו. מיהו ע"י רש"י ביצה ו. דמשמע דדוקא בראש השנה תקנו כך, וע"ע מהר"ם שם.

דרוקא בר"ח תשרי או בר"ה מיירי, אלא סתם דבריו בכל ראש חודש, וגם טעמא דקלקול בשיר של יום שייך נמי במוסף דכל ר"ח (דהרמב"ם שם פי' דקלקלו בשיר של מוסף), וא"כ כל ר"ח קדושה אחת הן ולא ספיקא דיומא, ולכן שפיר י"ל יעלה ויבא בשני הימים מעיקר הדין, ויש לו תשלומין מיום לחברו. ולפ"ז נמצינו למידים דראש חודש קדושה אחת, וא"כ י"ל דהיינו טעמא דרבנן דאין להתנות - משום דלאו ספיקא דיומא הוא אלא שניהם ודאי. ור' דוסא ס"ל דספיקא דיומא הוא.

ועי' בפירוש המשניות דדבריו טעונין ביאור, שכתב והעיקר אצלנו וכו' כי ב' יו"ט של ר"ה קדושה אחת הן והתנאי אינו מותר בהם והטעם גזרה שמא יקלו בהם עמי הארץ כשישמעו שהוא ספק וכו', וצ"ב תרתי למה לי.

רש"י ד"ה זכרון אחד. עי' קושית הרש"ש ממש"כ רש"י בעמוד ב', ולכאורה בהגהתו לא הועיל הרבה, דהא סו"ס אמאי כתב רש"י ענין שם יום הזכרון של ראש השנה, אם "זכרון" היינו עצם מה שמזכיר ר"ה. מיהו יש לפרש הגהתו ע"פ מש"כ רבינו יהונתן דילפינן מזכרון תרועה שרק תרועה יש לנו להזכיר ואין להזכיר יום אחר, ומ"מ ע"י הזכרת ר"ה משמע ג"כ ר"ח משום דכו"ע ידעי דר"ה הוא ר"ח.

וע"ע שפת אמת שהק' דלפי מש"כ רש"י כאן דר"ח נקרא יום הזכרון משום הפסוק שבחצוצרות, א"כ ה"ה שבת - הרי

דרשינן בספרי וביום שמחתכם זה שבת, וא"כ אמאי צריך להזכיר של שבת בר"ה שחל בשבת, נימא דזכרון א' עולה לכאן ולכאן. ושמעתי לפרש וליישב דברי רש"י דעיקר סברא דזכרון א' עולה, היינו דכיון דראש השנה הוא, היינו נמי ראש חודש, דממילא מובלע הזכרת ר"ח בתוך הזכרת ר"ה, ולכן אין ראש חודש מצריך הזכרה מיוחדת בפנ"ע. אבל מ"מ אע"פ שמוכן ומובלע, סו"ס לא הוזכר כלל, ולהכי קפריש רש"י כאן דגם בר"ח ישנו ענין זכרון, (ולאו שר"ח מקרי יום זכרון כר"ה אלא) שמכיון שיש בר"ח ענין זכרון, ממילא במה שאמר יום הזכרון יש לומר שגם מרומז ומקיים בזה ענין זכרון דר"ח. משא"כ שבת אינו מובן ולא מובלע בר"ה, ולא קיים בה זכרון. ולפ"ז ניחא נמי שאילת רבה דמהו להזכיר, דלצד הא' כיון דחלוקין במוספין אמרינן, ולצד הב' לא סתר צד הראשון, דגם לצד הב' בעינן למימר, רק דמכיון דגם ראש חודש מיקרי יום הזכרון, לכן הרי כבר אמר להדיא ראשי חדשים כמו שאמר ראש השנה, ואין הצד השני מנגד הצד הראשון. ולפי הנ"ל ניחא, דלצד השני לא בעינן למימר בפנ"ע ולהדיא, אלא סגי בהבלעה בתוך ר"ה ולאיזה קיום ברמז של הזכרה, ולצד הראשון בעינן הזכרה בפנ"ע להדיא.

תוס' ד"ה אדעתא. ואמר בסוף הוריות וכו'. עי' קושית הגהות וחי' ר' זאב וולף וע"ע שפ"א. ודע דראשונים אחרים פליגי אתוספות, ומסקי להלכה דמה דאתי לבי ריש גלותא לאו אדעתא דכולהו רבנן אתי

ומותר להם. מיהו עי' מ"ב (תקטו יב ומז)
 דאף לדידהו לבני ביתו של מי שהובא
 בשבילו ודאי אסור, ולענין אורחים עי' ב"י
 ומג"א תקטו.

תוס' ד"ה זכרון. פי' רשב"ם וכו'. לכאן
 ר"ל דבשלמא עצם הזכרון דר"ח נפטר
 במה שאמר יום הזכרון הזה, אבל קריאת פ'
 המוספין שבתפילת מוסף במה יצא. ולזה
 תי' דלרשב"ם ניחא שמאחר שאמר ואת
 מוסף יום הזכרון הזה נעשה ונקריב כמו
 שכתבת בתורתך, והרי זכרון אחד עולה
 לכאן ולכאן, נכלל בהאי מוסף יום הזכרון
 מוספי ראש חודש נמי, דגם הוא נקרא יום
 הזכרון. אבל לר"ת דבעינן למקרי הפסוקים
 ולא סגי באמירת בתורתך כתוב, והרי קרא
 רק פסוקי ר"ה, היאך יצא. ולזה תירץ ע"י
 מש"כ מלבד עולת החודש, והוספת היו"ד
 לשעירי. ולפ"ז מש"כ דניחא לרשב"ם,
 לכאן נמצא דס"ל לתוס' דהא דזכרון א'
 עולה לכאן ולכאן משום דתרוייהו מקרי יום
 הזכרון, לאו היינו כמו שביארנו אליבא
 דרש"י, אלא דראש החודש באמת נקרא יום
 הזכרון מצד עצמו.

מ:

גמרא איבעיא לן מהו לומר זמן בראש
השנה וביום הכפורים. ביארו התורת
 חיים ונצי"ב דספיקא דגמרא הוא אי חיובא
 דזמן הוא מעצם זה שאינו בא אלא משנה
 לשנה - אע"פ שאין שמחה בדבר המתחדש
 דהא ר"ה ויה"כ אינן ימי שמחה, או דילמא

רק כשהדבר המתחדש משמח, הוא דאיכא
 חיובא לברוכי זמן, וכרגלים דימי שמחה
 אינן. ואמר רב הונא אנא אקרא חדתא -
 ר"ל אע"פ שאינו פרי המשמח אפ"ה אמינא
 זמן משום שאינו בא אלא משנה לשנה, ע"כ
 דבריהם. ומ"מ זה דבר ברור דכל ענין ברכת
 הזמן אינו אלא משום שמחה, וצ"ל דמשום
 עצם ההתחדשות שהקב"ה החיינו והגיענו
 לשנה חדשה איכא שמחה, רק שאין החפצא
 או הזמן שמברכים עליו משמח מצד עצמו.

גמרא כי חזייה א"ל דלויה וכו'. וצ"ב דהא
 אין מכאן ראייה, דאולי רשות הוא
 דקא עביד, ורשות לא מב"ל. ועי' תו"ח
 שתי' דבמה שאמר דלויה לרטיבא רמז לו
 שהבין שבא לראות היכי עביד בזמן, וא"ל
 ללמוד הימנו דלא לרשות הוא אלא חובה.
 וע"ע ח' הר"ן.

גמרא בר בי רב וכו'. מכאן למד הטור (סי'
 רמט) דמנהג ת"ח ואנשי מעשה הוא
 להתענות בע"ש כדי להיכנס לשבת
 בתיאבון. ומבעיא לן הכא אי שרי להו
 להשלים אי לא, כמ"ש תוס' סוף פירקין,
 ומסקינן תמן שמשלים, ופירש הגהות אשרי
 דעדיף טפי לא להשלים. ולפ"ז לכאן צ"ל
 דהא דאמרינן להלן דלרבן גמליאל דאין
 מפסיקין אלא מתענין בר"ח ובחנוכה, מיהו
 מודה דאין משלימין. וצ"ל דאע"פ שלא
 השלים קיים בזה דין התענית, דאלת"ה הלא
 הפסיקו, אלא בע"כ דאע"פ שלא השלימו
 חשיב תענית. והני ת"ח ואנשי מעשה מכיון
 שכבר לא אוכלים הרבה כדי להיות בתיאבון

בליל שבת, קבלו ע"ע תענית, כדי לחזור בתשובה וכיו"ב, ואפילו אם לא ישימו סו"ס יקיימו בזה דין תעניתם שקבלו עליהם, ומביאי לך אם מותר להם להשלים אע"פ שיכנסו עי"ז לשבת מעונים, או דילמא אסורים להשלים משום שאסור להיכנס מעונה. ומסקינן שאין איסור להיכנס מעונה, ולכן מותר להשלים. מיהו עדיין יכול להיות שיש ענין לא להיכנס מעונה אע"פ שאין איסור בדבר, ולכן עדיף טפי לא להשלים אלא יאכל מעט וכך יכנס בתיאבון ולא מעונה, ויקיים נמי תעניתו שקיבל מער"ש. והטור מסיק דמכיון שמותר להשלים, לכן עדיף טפי להשלים משום הנדר, ולפ"ז יכול להיות דאה"נ אין שום ענין כלל לא להיכנס לשבת מעונה.

והנה הב"ח והמג"א (שם סק"ז) הביאו גמרות שאסור להשלים, וק' על מסקנא דסוגיין דישלים, ותי' המג"א (עי' פמ"ג ועהר"ש סעי' ט) דסוגיין מיירי באיסטניס שאם לא ישלים לא יוכל לאכול לתיאבון בלילה, ולכן לא ישלים אבל שאר אנשים אסור להשלים שלא יכנסו לשבת מעונים. ולפ"ז נמצינו למדים פשוט אחר בהא דנקט בר בי רב (דלא כטור שלמד דהו"ל מנהג של אנשי מעשה), משום שסתם בר בי רב היה עני ולא היה לו הרבה לאכול, ולהכי רגילים לא לאכל והו"ל איסטניסים.

רש"י ד"ה תנאי היא. דאיכא תנא דאפילו כולל לית ליה. ועי' ריטב"א שפי' באופן אחר: דהיכן כוללין ליה, הוא המחלוקת תנאים.

רש"י ד"ה אקרא חדתא. כשאני רואה דלעת וכו'. והרא"ש כתב דאנן מברכינן בשעת אכילה, וכמו לולב וסוכה דאינן מברכים בשעת עשייה או ראייה אלא בשעת נטילה ואכילה בתוכה, הה"נ בפרי חדש לא מברכים בשעת ראייה אלא בשעת ההנאה דאכילתו.

רש"י ד"ה מי בדלת. מלשון רש"י משמע דטעה בזמן, אבל בברכות מבואר דבטעות דיחיד לא הוי קבלה ואינו צריך ליבדל, אלא דרב התפלל שלא שבת בערב שבת במכוון לכך, וצ"ע.

רש"י ד"ה ליתביה לינוקא. דטעמא משום דגנאי הוא לכוס וכו'. וצ"ב א' דפתח בגנאי דכוס של ברכה וסיים בברכה שאינה צריכה (שהוא איסור גמור מצד הברכה ולא משום הכוס), ותו דמי אמר לך לברוכי בפה"ג שתהיה שלא לצורך כשלא ישתו ממנה, ליברך זמן על הכוס ולא יברך בפה"ג ולא יהא ברכה שאינה צריכה. (וכן הקשה הרש"ש). ובתשובות הר"ן סי' סב פירש דברי רש"י אלו, שעצם מה שאמרו המברך צריך שיטעום - דמשמע דוקא הוא עצמו ולא שיושיטנה לאחר - היינו רק משום גנאי שלא יהנה מכוס של ברכה, אלא מיהו הכא דא"א שהוא עצמו יטעום, מ"מ ליתבה לינוקא שלא יהא ברכת בורא פה"ג שלא לצורך, ועי' בית מאיר יו"ד סי' רסה שהקשה על הר"ן דמלבד שלשון רש"י ז"ל אינו סובל פירושו אף גם יש לתמוה הא דין זה המברך צריך שיטעום אינו נשמע אלא

שי חביבי פרק בכל מערבין מא. עירובין

עצים עמדו אלו והתנדבו משלהם וכך התנו נביאים שביניהן שאפי' לשכה מלאה וכו' שנאמר והגורלות הפלנו על קרבן עצים וכו'.

תוס' ד"ה ביצה. ותמוז דהאי שתא כו'. ר"ל אל תקשי היאך חל תשעה באב בער"ש הא יחול ר"ה באד"ו ולהכי פריק ר"ח דהאי שתא וכו'.

מא:

רש"י ד"ה לבתר דשמעיה. עי' מלא הרועים.

תוס' ד"ה והלכתא. ואין נ"ל מדקאמר ר' יוסי. עי' קט מהר"ל שדחה זאת, ולענין הא דהביא ר' יהודה ראייה מדר"ע ולשיטה ראשונה היינו דחייב לאכול ולאפוקי ממ"ד דמותר לאכול וא"כ מהי ראייתו אולי רצה להראות שמותר לאכול, עי' שם במהר"ל, ומ' מדבריו דלר' יהודה אסור להשלים ולר' יוסי חייב להשלים. וע"ע בית יעקב (וואלער) דכ"כ גם.

מהברייתא הנ"ל ולפירושו ק' על רש"י מהיכא נשמע כלל ההוא הקפידה שיטעום המברך בעצמו משום גנאי ע"ש, והביא שם לפרש בשם הראב"ן וקודם אקדים אני הדל ישוב לקושית הרש"ש די"ל דס"ל לרש"י דעצם מה שאוחז כוס יין בשעת ברכתו זמן אינו מיחס זו לזו ועדיין לא חשיב ברכה על הכוס. ואינן מתקשרין דא בדא אלא בברכת בפה"ג שאז איהו קמחשיב ומתיחס לכוס שבידו וממילא מתקשר לברכת הזמן שבירך. ועצם מה שהוצרך לברך בפה"ג עבור ברכת הזמן הו"ל לצורך קי ואין כאן משום ברכה לבטלה כלל, אלא משום הרואין אותו מברך בפה"ג ואינו שותה ונראה להם ברכת הנהנין שלא לצורך והיינו גנאי שנראה שלא לצורך ועל כן תקנו שישתה מן הכוס לאלתר ומשום הכי ל"ש הוא ל"ש אחרניקא. ועי' ריטב"א כאן בסוגיין דכנראה פירש באופן שלישי דלאו משום גנאי הוא אלא ברכה לבטלה ממש (ולא בא להכניס דבריו אלו בלשון רש"י).

מא.

רש"י ד"ה מבני סנאב בן בנימין. שנפל להן גורל וכו'. שם כח. אי' דלא מצאו

קז. הוא מגדיר ברכה זו כברכת השבח מיהו עי' ביאור הלכה ס"י קצ סעי' ד' ד"ה מהמסובין שמגדירה כברכת המצוות ע"פ גמ' דר"ה.

קח. ונפ"מ אם לתת לתינוק שלא הגיע לחינוך דלריטב"א אסור וכמ"ש להדיא ולרש"י כפי ביאור הראב"ן מותר שאז כבר אין גנאי הנ"ל.

קט. וע"ע מהרש"א בע"א דלדידיה ג"כ ליכא ראייה דהא דהביא ר' יוסי ראייה ממוצ"ש לא הביא דאסור לאכול אלא להראות דתענית דכמה שעות לא חשיב מתענה (עי' תוס' סע"א) דע"כ במוצ"ש חייב להתחיל העינוי ולכן ה"ה דבער"ש מותר להתענות ולהשלים ולעולם ליכא חיוב להשלים בער"ש, ולכאור' ק' על

פרק מי שהוציא זהו

שהגיעו לשם לדעת ולא באונס אע"פ שנמצאין בעיר אין להם כ"א ד"א ולריטב"א לא הוצרכנו לחדש חילוק זה. וסברא דהנה הא דעיר כד"א יש לחקור אם הוא דין נוסף דהיינו דין א' אמרו שהיוצא חול"ת יש לו ד"א, ועוד דאין אחר אמרו שאם הוליכוהו לעיר וכו' מהלך את כולה, או דדין א' הוא שהיוצא חוצ"ל יש לו ד"א ומקום מוקף היינו ד"א. ובריטב"א מבואר דס"ל דהיקף ד מחיצות היינו ד"א ויש לפרש ד(דוקא) מקום סגור הו"ל מקום א' ומציאותו כד"א ממש הוא וכמ"ש דמדברי ר"נ שהיוצא לדעת יש לו ד"א שמעינן נמי שאם נכנס לעיר לדעת יש לו כל העיר דהיינו הך ודין אחד הוא ואין לחלק בין זה לזה וכמו שבזה יש לו אע"פ שיצא לדעת גם זה דינו הכי. והרמב"ן ס"ל דדין אחר הוא דכמו שאמרו שאם יצא יש לו ד"א אמרו עוד הלכה שאם נכנס לעיר מהלך את כולה, אבל לאו משום שעיר ד"א היא אלא דין אחר נוסף הוא ואמרו דין זה

משנה לעיר אחרת. פרש"י וגם ריטב"א דהאי עיר דוקא מוקפת מחיצות ומיהו הרמב"ן פליג וס"ל דגם עיר בלתי מוקפת דינה כד"א לגבי הוליכוהו לתוכה, ועוד חידש הריטב"א ע"פ הגמרא דגם כשיצא לדעת ובאיסור הרי יש לו ד"א ולא אמרינן שלא יזוז כלל וא"כ ה"ה נמי דאם הלך לתוך עיר או שאר מקום מוקף מחיצות מהלך את כולה. והרמב"ן חולק גם ע"ז ואוסרו כשיצא לדעת ונכנס לתוך היקף דאין לו כ"א ד"א. ויש לבאר ב' הפלוגות לשיטתם איבעית אימא ראייה ואיבעית אימא סברא, דדנו הראשונים בהא דר"ה דבית יעזק שלא היו מהלכין כל ירושלים וביארו התוס' ועוד ראשונים דהיינו משום שפרצו חומותיה ר"ל וא"כ אינה מוקפת אבל אי הוה מוקף היו מהלכין את כל ירושלים וכדברי הריטב"א. והרמב"ן דס"ל דאפילו אינה מוקפת מהלכת את כולה לא סגי ליה בהאי פירוקא ולהכי הוצרך לחדש שמכיון

התוס' שאנן מהי ראיתם, ועיי' נחל ערבים.

א. וחיודש הוא זה מש"כ דסד"א שלא יהא לו כלום ומחדש ר"נ דעכ"פ ד"א יש לו.

ב. מיהו הרמב"ם וגם השו"ע נמשך אחריו לפסוק בזה לחומרא ובזה לחומרא דדוקא הובא בע"כ לעיר מוקפת מחיצות מהלך את כולה וכ"מ מרש"י מב: ד"ה אטו הילוך דבקעה, וא"כ דברינו אלו הם רק לריטב"א.

ג. ומתוס' לעיל כט. נ' דס"ל כרמב"ן דלא תי' דמיירי בעיר שאינה מוקפת מיהו וע"ש ברבינו פרץ ע"ע תוס' להלן מז:.

ד. מיהו ע"ע להלן מב. והקיפיה נכרים בפרש"י וריטב"א שם.

דהרי לס"ד דלצדדין קתני הכל תלוי בחזרה דאם חזר שלא לדעת כאילו לא יצא אע"פ שיצא לדעת ואם חזר לדעת אין לו אלא ד"א אע"פ שיצא שלא לדעת. והיינו משום שכל היוצא מתחומו לא הפסיד תחומו דאין הפקעת תחומין ע"י יציאת האדם מתוכן רק אם חזר לדעת הרי עבר באיסור שיצא מד"א ולכ"י קנסינן ליה ואין נותנין לו עירו ותחומו הקודם, ולמסקנא גם אם יצא לדעת אע"פ שחזר שלא לדעת אין לו אלא ד"א ולכ"י בזה לא שייך קנסא דהא איסור דקעבר היה כשעת יציאתו ולמה למקנסיה בחזרתו אלא נ' דלפי המסקנה נתחדש דיש הפקעת תחומין אם יצא לדעת דע"י יציאתו לדעת הרי הוא כאומר אינני רוצה בתחומי ומפקיעו ורק כשיצא שלא לדעת לא הופקע וכשחזר שלא לדעת לא קנסינן ליה והו"ל כאילו לא יצא.

גמרא הוצרך לנקביו. ופרש"י דקאי אהוציא אוהו בע"כ, ומשמע דיצא לדעת אינו יוצא לנקביו וק' דהא גם בזה שייך סברא דכבוד הבריות, ועי' דברי נחמיה שכ' דאה"נ ומש"כ רש"י דקאי אהוציא אוהו לא כתב כן אלא בשביל דינא דנהרדעי דאי פקח הוא ר"ל לתחומיה דהאי היתירא ליתא אלא ביצא באונס. מיהו ק"ק

רק כשנכנס באונס אבל אם נכנס לדעת לא אמרו דין זה אלא קם דינא דד"א.

גמרא מעבירין וכו' ועל דעת קונו וכו' דקדוקי עניות. ולהלן הוא אומר שדקדוקי עניות אין רואין פני גיהנם וק' דאם העבירוהו ע"ד קונו היאך לא יראה פני גיהנם ה'. ועי' מהרש"א שפי' דהיינו ע"י אפושי רחמים. ולכ"י נמצינו למדים דהאי דקאמר הש"ס למנפ"מ למיבעי רחמי עליהו, י"ל הכוונה שיתפלל שלא יהיו אלא שיתפלל שלא יעבירוהו על דעתו וע"ד קונו.

גמרא דקדוקי עניות. בגדר "דקדוקי עניות", ז"ל ליקוטי מהרי"ל דל שבדלים שאפילו שוה פרוטה אין לו.

גמרא למאי נפקא מינה וכו'. ובשו"ע סי' קנו נפסק דעניות מעבירה את הדם ע"ד וע"ד קונו ולכן יעסק בדרך ארץ וק' מסוגיין דנפ"מ אחר הוא זה. מיהו לכ"י מקורו הוא מגמרא נדה ע: מה יעשה אדם ויעשיר ישא ויתן באמונה וכו' אלא יבקש רחמים וכו' זה בלא זה לא סגי, ותרוייהו בעינן וסוגיין דקאמר רק נפ"מ דתפילה היינו דבר השוה לתלתייהו.

גמרא אמר רב נחמן. הנראה לפרש כפי מה שעדיין לא ראיתי ולא למדתי הוא

ה. וע"ע צדקת הצדיק מג, מיהו צריכים ליישב סוף דברי התוס' (ד"ה מי) לדבריו.

ו. עי' מש"כ בשם הראשונים ולבאר דבריהם בענין פירות שיצאו וחזרו בהמשך הסוגיא

ז. וע"ע מש"כ לפרש הרמב"ן להלן בד"ה "מה שכתבנו לבאר שיטת ראב"י"

ח. וע"ע ריטב"א להלן מד: שמשמע שמה שנותנין לו תחומו הראשון הוא משום שיצא עתה מד"א שנתנו לו ולכן בעינן למיתב ליה תחום חדש וכיון שנכנס לתחומו הראשון זה מה שנקנה לו, וכמ"ש תוס' מד.

אמאי כ' רש"י תנאי זה כאן אם אין ממנה נפ"מ בעצם האי דינא.

גמרא גדול כבוד הבריות. הריטב"א ביאר שהכבוד הבריות שבכאן הוא משום צניעות ורבינו יהונתן ביאר משום אמירת דברים שבקדושה וע"ע רא"ש באריכות. דהביא להסתפק אי משום בושא להיות ערום או שיצטרך לישב במקום טינוף או משום דברים שבקדושה ונפ"מ לגבי קטנים.

גמרא אמרי נהרדעי וכו'. עי' ר"ח דכ' אם חכם ויודע שהנכנס בתחומו אפי' מזיד כיון שתחילתו אנוס וכו'. ותבות אלו אפי' מזיד צריכים ביאור ביאור עי' ספר העתים (ס"ס ל"א) דכתב דטעות סופר הן. מיהו הפירוש שם עתים לבינה יישבן דר"ל דלאו אנוס הוא אלא עושה מרצונו ובדעתו רק שמותר לו מדין כבוד הבריות. מיהו עדיין ק"ק דלאו היינו לישנא דמזיד אלא לדעת או לרצון ומזיד משמע דעבר איסורא.

גמרא לעולם אסורין וכו'. דהיינו איסור אכילה ושמעינן דאיסור תחום ואיסור אכילה תלויין זה בזה דאי לא תימא הכי מאי קושיא על רב פפא אימא לך דחזרו למקומן ואין איסור תחומין אבל אסור

לאכלם מדין מעשה שבת וכן מ' ברש"י בעצם דברי ר"פ ואי שבת מותרין לאכילה במקום שחזרו, והיכי שמעיה מדברי ר"פ שדיבר רק על הפסד מקומן. וגם מקושית התוס' ד"ה לא דמיירי בדיני הוצאה מד"א והקשה מצד מעשה שבת ומכל הני מוכח לכאור' דהנאה ממלאכת שבת אוסר (למאן דאסר דהיינו ר"נ וראב"י) לא רק באכילה אלא נמי בהוצאה מתוך ד"א, ועתה ראיתי בחי' הר"ן שכ' שהוא סימן. שאם מותר באכילה ש"מ דלגבי איסור הנאה ט מהוצאה.

רש"י ד"ה פירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו. ואי שבת מותרין. וק' דהא עברו על איסור הוצאה מלבד איסור תחומין ואפילו שאין איסור מעשה שבת מצד התחומין משום שהם דרבנן (או שחזרו למקומן), מ"מ תפ"ל משום מעשה שבת דאורייתא דהוצאה, ותי' הריטב"א (לאחר שהביא באמת לחלוק על רש"י ולומר שבשבת אסור) בשם רבינו יונה שבהוצאה לא שייך מעשה שבת שלא אסרו מעשה שבת אלא דבר שיש בו מעשה דהיינו דבר שנעשה שום תיקון בגופו שזה נקרא מעשה, ולפ"ז גם בתחומין צ"ל דלאו משום מעשה שבת הוא דאסור לכאור'. (ואולי יש ליישב עוד דברי רש"י ע"פ תוס' שבת קכב.). וע"ע

ד"ה או ומד: ד"ה ומר, וכ"ה במלחמות סוף פירקין כדברי הרשב"א.

ט. לא חשיב הוצאה מכיון שחזרו וא"כ ה"ה לגבי עצם המצאן בתחומן לא חשיב כבחוף אלא כבפנים ואינו אלא סימן להגדרה.

י. רק דאם עשה במזיד יש לאסרו מצד שמא יאמר רש"י הבה"ג בכל הביא בשביל ישראל זה וכמו שכתבתי בהערה י"ד.

רמב"ן שתירץ שאם הוחזר למקומן הראשון ממש אין לאסור מצד הנאה דמעשה שבת דהא בביתו היו עמו ולא הוצרך להוצאת והחזרת שבת כדי שיבואו לידו. וכמ"ש תוס' לגבי תחומין. ועי' קושית ראז"מ שם שסו"ס הא נהנה בהבאה ממקום שהיו בינתיים.

מה שכתבנו לבאר שיטת יא ראב"י בחזרו מזדיין דס"ל דחשיב האי חזרה הנאה ולכן אסור ליהנות מדין מעשה שבת או גזירה שמא יאמר הרמב"ן כתב שאין זה נכון שלעולם כל שהן במקומן הראשון אין זה נהנה כלל. אלא סיבת האיסור (להוציאן מד' אמותן, אבל באכילה ס"ל שמוותר דכל איסור אכילה היינו משום מעשה שבת ומעשה שבת אין כאן כנ"ל) היא משום שכשהיו בחוץ לתחומן קנו שביתה חדשה שם בחוץ. ואינן חוזרין לשביתה הראשונה כאדם, ומיהו אמינא אנן בעניותן שלא זכינו הקב"ה עוד להבין דברי קדשו שאם ע"י יציאתו חוץ לתחום ממילא פקע תחומו דבין השמשות וקנה לו שביתה חדשה דד"א במקומו החדש, א"כ גם כשחזר האדם שלא לדעת יב אמאי חשיב כאילו לא יצא ומקבל שוב תחומו הקודם מ"ש החזירוהו מהוציא אוהו הא עתה הו"ל לתחומו ממה

שקנה זה עתה ולא יהא לא כ"א ד"א ודוחק לומר דחז"ל רחמו עליו שהוצא והוחזר בע"כ והקילו לתת לו תחומו הקודם, מיהו אולי ואפשר לומר דעד כאן לא דיבר הרמב"ן כדברים האלה אלא ביוצא וחזר למזיד דביציאתו לדעת מפקיע בידים תחומו הקודם וכנ"ל וממילא קונה לעצמו ד"א במקום הנוכח ולכן אפילו עתה שחזרו הו"ל יציאה מתחומו החדש ושוב אין לו אלא ד"א. אבל באופן שיצא שלא לדעת הרי לא הפקיע מעליו תחומו הישן והא דיש לו ד"א במקומו החדש לאו מדין קנין שביתה הוא אלא דכל אדם ממילא יש לו ד"א בכל מקום שהוא ועדיין תחומו במקום שביתתו דבין השמשות ולכן אם הוחזר שלא לדעת הו"ל כאילו לא יצא, ואם חזר לדעת קנסינן ליה ואינו מקבל תחומו הקודם בחזרה. מיהו גם זה דוחק בדברי הרמב"ן דמ' שלא מצא איסור בחזרו למקומן מצד מעשה שבת וחבריו רק משום שקנה תחום חדש.

תוס' ד"ה מי. ואע"ג דאיכא נמי כשפים. פי' שהכשפים מכחישינן פמליא של מעלה וכ"ש שאם עושין לאדם כישוף מעבירין אותו על דעתו ועל דעת קונו וא"כ ליחשב נמי כשפים עכ"ל מהר"ם.

יא. ורבינו יהונתן ביאר בשי"ר ר"פ דאנוסין נינהו ע"י המוציאן ואין ראוי לקונסו וכיון שחזרו חזרו וכו'. וא"כ משמע דמי שאסר גם לאחר שחזר למקומן היינו משום קנס.

יב. והנה החזו"א קיב, יב הביא בשם הרמב"ן דאף למ"ד תחומין דאורייתא אם הוציא אוהו חוץ לתחום יש לו אלפיים מן התורה והא דאין לו אלא ד"א אינו אלא מדרבנן עכ"ד ולפ"ז י"ל דבהוציא אוהו והחזירוהו העמידוהו אדאורייתא. וכאילו לא יצא לאו דוקא משום תחומו הראשון אלא תחום חדש הוא, ומ"מ רק כשהוא בעירו דאינו ניכר דבר חדש.

תוס' ד"ה לצדדין. אחר לדעת וכו' לצדדין. דהיינו מי שהוציאוהו ועדיין בחוץ אין לו אלא ד"א דהא חולת הוא, ואם חזר אף לדעת א"נ יצא לדעת והחזירוהו בע"כ כאילו לא יצא ואינו אסור אא"כ יצא לדעת וחזר לדעת.

תוס' ד"ה לא. אע"ג דהבא מחוץ לתחום אסור. וק' דהא האי דין נאמר רק בגוי המביא דורון ולא בישראל וכמ"ש התוס' לעיל לט: דמבשל בשוגג בשבת שיאכל הוא ראיה לשיטת בה"ג דבישראל אין חשש שמא יאמר לו עשה וא"כ גם בהא ליכא איסורא בישראל המביא דאין חשש שיאמר לו הבא וגם לרש"י יישבו שם דמילתא דלא שכיחא הוא שיעבר ישראל על איסור זה ולכן לא אסרוהו בהנאה. וא"כ ה"ה בהביא מחוץ לתחום אינו שכיח ואמאי יאסר בהנאה. ובאמת ק' נמי אמ"ש כאן המהרש"א ברש"י בהא דשוגג יאכלו דמשמע מדבריו דדוקא לאחרים יג ואסור לו לעצמו מדין דמביא חוץ לתחום אסור למי שבא בשבילו, וק' כנ"ל דלא אסרו בישראל דמילתא דלא שכיחא הוא, מיהו בע"כ דלאו

כל איסור חשיב מילתא דלא שכיחא דהא התם בתוס' מי הביא הריצב"א ראיה מירושלמי לשי' רש"י מעססיות ותורמוסין דהניחה על האש עם חשיכה שנאסר בהנאה, וק' אמאי אסור הלא מילתא דלא שכיחא הוא. אלא דהתם לא מיירי במבשל אלא עם חשיכה דהיינו שהייה וי"ל דכיון דאיסורו אינו אלא דרבנן ואין כלליו ברורים ממילא הו"ל מילתא דשכיחא קצת עכ"פ ר"ל ולהכי אסרוהו בהנאה יד. וא"כ י"ל נמי באיסור תחומין דקל לאינשי ואינו ברור בכלל ופרטיו ולכן הו"ל שכיח ואסרוהו למי שהובא בשבילו. ולהכי הקשו התוס' דגם בהני פירות שהוחזרו לדעת יאסרו למי שבא בשבילו ותיורצו דכיון דהיינו מקומן ששבת שם בבין השמשות היינו מקומן ולא חשיב הנאה. ועי' הערת רא"ז מלצר על הרמב"ן.

תוס' שם. דהתם הוי איסור דאורייתא. עי' מג"א ס"ס תה שהקשה ממטביל כלים ומעשר פירות שאסור מדרבנן ונאסר החפץ אא"כ אין לו פירות אחרים. ותי' דהכא נמי מיירי שאין לו פירות אחרים. ועי' אליה רבא שם שהק' דכולי האי הו"ל לש"ס

יג. מיהו עי' שעה"צ סי' תה ס"ק לט דפליג אמהרש"א וכו' שרש"י לא אתי לאפוקי (ואע"פ שהמבשל בשוגג בשבת אסור לעצמו מ"מ הכא מותר דאיסור הנאה ממלאכת שבת גם הוא מקורו מאיסור שמא יאמר ובעצמו לא שייך האי טעמא ומהרש"א סבר דהו"ל איסור הנאה לגמרי וא"כ לא שנא מי עשהו. א"נ ס"ל למ"ב דמותר משום דחוצלת אינו חמור כ"כ כמבשל דאורייתא). הבעלים רק בא ליישב בשביל מי מותרין דהרי מי נמצא שם מחוץ לתחום. וכ"נ בריטב"א שכ' שמותר למי שקנה שם שבתה שהם תוך לתחומו (וזה כרש"י) א"נ אפילו לבעלים שיצאו בשוגג וכו'.

יד. ולפי הבה"ג נמי לכאן שייך לאקשווי דעד כאן לא חיישינן לשמא יאמר בישראל אלא במבשל בשוגג אבל מי שעשה במזיד הרי הראה דלא איכפת ליה וא"כ אפילו ישראל שהביא מחוץ לתחום (אם) במזיד ר"ל יש לאסור משום שמא יאמר לו להביא.

רק בתנאי שהוא לצורך שבת. ועוד הוסיף באמצע הדברים שמונה אותם בינו לבין עצמו ומשמע שצריך למדוד בשתיקה שלא תשמע הא מדידה. וצ"ב אמאי והלא מותר למדידה שלצורך מצוה היא.

גמרא וזו היא תחום שבת. לכאורה שפת יתר היא זו דאם מותר לו להלך כך בשבת ודאי דזו היא תחום שבת. ועי' מנחת ברוך עה, ב שהאריך לבאר השיעור דשיער בזה המגן אברהם דאלפיים פסיעות אינן אלפיים אמה בצמצום אלא קצת יותר מאלפיים אמה ורק בתחומין הקילו עליו לשער בפסיעות ע"ש כמה טעמים לקולא זו. משא"כ בשאר כל התורה כולה דדבר שמדתו באמות אין לו לשער בפסיעות דנמצא שיעורו יותר משיעורם, ולזה אמרו וזו היא תחום שבת ר"ל דוקא בתחומין אמרו שיש לשער בכך.

גמרא משום דהוי כמחיצה שנפרצה במלואה וכו'. ואע"ג דסיבת האיסור במקום האסור לה אינה משום איסור הוצאה וטלטול אלא גזירה אטו תחומין,

לפרושי אלא תי' הוא שדרבנן שלא נעשה דבר בחפצא מותר. (וע"ע מש"כ כאן בהערה ט"ו).

תוס' ד"ה במזיד. כיון שנעשה איסור ע"י ישראל החמירו. והוסיף הריטב"א דמבעי למקנסיה טפי ולכא' היינו דהדרין ליה לדינא דמבשל בשבת טו דהיינו מעשה שבת. והא דהתיר ת"ק כשחזר למקומו במזיד אע"פ דאיכא מעשה שבת י"ל דס"ל דמעשה שבת שבכאן לא סגי לאסור מצד עצמו ובעינן תרתי לריעותא (כמ"ש רש"י מב. ד"ה והא מדתנן) שגם יהיה בחוץ, א"נ י"ל כמ"ש"כ טו בתוס' ד"ה לא דחזרה למקומן לא חשיב הנאה דהא היינו מקומן.

מב.

גמרא מהלך אלפים פסיעות בינוניות. הק' הריטב"א דנמצא מודד במעשה זה דהליכה והלא אסור למדוד בשבת. ותי' שאם הוא צריך ללכת אותם בשבת לשום צורך שבת הו"ל כמדידה דמצוה ושריא. ונמצינו למדים שמותר ללכת אותן אלפיים

טו. ואע"ג שכבר כתבו התוס' בסוף דיבור הקודם לת"ק עכ"פ אין איסור מבשל בשבת בתחום י"ל דשאני התם דהו"ל חזר למקומו ולא חשיב לר"פ ות"ק הנאה ובכה"ג באיסור דרבנן דלא נהנה ממנו לא אסרינן המע"ש (עי' נצי"ב ועוד אחרונים כאן) משא"כ כשהובא לחוץ ועדיין שם ודאי איכא הנאה ואסור כמבשל בשבת אע"פ שאינו אלא דרבנן. וראב"י דאסר נמי כשחזר י"ל דפליג אסברא ההיא דתוס' וס"ל דגם שהוא במקומו מ"מ הו"ל הנאה ולכן גם בחזר למקומו יש לאסור משום מבשל בשבת. על אף שהוא איסור דרבנן, וע"ע בסמוך ברש"י ד"ה פירות שיצאו טפי בשם הריטב"א בשם רבינו יונה ובהערה שם.

טז. ובאמת כך נראה יותר וכמ"ש כאן בהערה ט"ו ואין להביא ממש"כ תוס' וריטב"א דאיסורא משום קנסא דמעשה ישראל לגבי חוץ למקומן לענין חזר למקומן שאז עדיין יש מקום לומר דאין בכלל מה לאסור מצד מלאכת שבת אפי' לראב"י וע"ע בסמוך מה שכתבתי בשם רמב"ן ורבינו יהונתן.

מ"מ מהות האיסור הוא איסור טלטול ולכן גם באלפים נאסור משום מחיצה שנפרצה, ולכן כתב הריטב"א דהאי איסור אינה אלא בשבת שיש בה איסור טלטול ובוה נאמרה פרשת מחיצה שנפרצה אבל ביו"ט אין איסור ומותר לטלטל כי אורחיה. וביאר הגאון יעקב דהאי התירא דיו"ט הני מילי באלפיים דוקא דהו"ל משום איסור טלטול דזוהי מהות הדין דמחיצה שנפרצה. אבל לזרוק חוץ לאלפיים שהוא משום גזירת תחומין שמא ימשך שייך נמי ביו"ט ואסור. מיהו ק' מלשון הריטב"א דכתב "לזרוק" משמע אפילו הא קא שרי"י ביו"ט. וכן כתב התוספת שבת בדעת הריטב"א וע"ע חזו"א. ולפ"ז נמצינו למדין חידושא לסברא דהאי איסור גזירה שמא ימשך דכל כולה משום תחומין מ"מ עשאוהו איסור טלטול לכל דבריו.

גמרא אימא מטלטל בארבע. פי' מאי מטלטל באלפיים דקאמר שמטלטל בהם בתוך ד"א ולאפוקי דחוץ לאלפיים לא מטלטל כלל, עכ"ל ריטב"א וע"ע תו"ח.

רש"י ד"ה מהלך בה אלפים. לא הקילו חכמים אצלו וגו'. לכאוי נסתר בזה

מה שכתבתי במשנה לבאר שי' הריטב"א ורש"י (דהא הריטב"א הביא כאן דברי רש"י והסכים להם) י"ח. מיהו כתב הריטב"א דלפ"ז נראה שאם האי גברא ששבת בבקעה והקיפוהו נכרים והוציא אוהו מאלפיים ידידיה לשאר ההיקף שמכיון שדינו שם להיות לו רק ד"א והרי נמצא עתה בתוך היקף מחיצות לכאוי הו"ל כולהו כד"א ומותר לילך כל סביב המחיצות ולחזור לתחומו אם רוצה. וכן פסק הר"ן בחידושיו דודאי לא גרע ממי שלא היה באויר מחיצות מעיקרא. מיהו תו הביא הריטב"א דברי רבו לאסור בכה"ג ומטעמא דמכיון דמתחילת היקף המחיצות והמצאו בתוכן היו עדיין באיסור ולא חל היתר על ידן, א"א להתיר על ידן לאחר מכן. וע"ע ביאור הלכה ריש סימן תג. ולכאוי שמענין דהא קולא דכל ההיקף הו"ל כד"א, לפי הרא"ה אינו דין על הגברא שאם הוא נמצא בתוך היקף באופן שאין לו כ"א ד"א מצד הדין הקילו עליו לילך כל ההיקף דא"כ מ"ש אם היה בתוכן קודם שנעשו לו כד"א או לא הלא אין חלות על המחיצות אלא התיר על הגברא. אלא לכאוי ס"ל לרא"ה דהו"ל דין על המחיצות דדינם כד"א ואצל מי שאין לו אלא ד"א נהפכו לו להיות כולן

יז. ואמנם מלשון הריטב"א משמע דכתב כן אליבא דרש"י, מיהו מרש"י בע"ב ד"ה טלטול אטו הילוך מוכח עכ"פ דזריקה חוץ לאלפיים אסור ביו"ט וע"ע ריש העמוד בד"ה היה מודד ובא.

יח. ובאמת י"ל דהיינו כוונת חז"ל כשאמרו דהו"ל כד"א ר"ל דבמקום שיש לו רק ד"א אזי יש לו כל האי היקף אבל למי שיש אלפיים אמה אין נפ"מ מההיקף דהא אין לו דין דד"א כלל, וא"כ י"ל דס"ל לריטב"א כנ"ל, דהוא דין ממילא על המחיצות שהן כד"א ולכן כשיש לו ד"א אז ממילא יש לו כל ההיקף ולרמב"ן ור"ן הו"ל דין על הגברא שנותנים לו כל ההיקף שנמצא בתוכן ולכן רק אם נכנס באונס ואף אם כבר היה בתוכן ורק שלא היה סיבה ליתן לו כולן ואח"כ נולד סיבה, נותנים לו.

כד"א. ולכן בכה"ג שכבר היה בתוכן ולא חל על המחיצות האי דינא ועדיין לא נהפכו לו תו לא יתהפכו אח"כ.

תוס' ד"ה מכלל. גזרינן דילמא אתי להוציאן. ורבנן דפליגי לכאור' מודים לרנב"י דאסור להוציאן דהא חוץ לתחום הן נמצאין ומ"מ לא גזרי אכילה אטו הוצאתן. והא דאסרו במזיד בעודן בחוץ היינו משום שנעשה איסור ע"י ישראל החמירו.

תוס' שם. ואף ע"ג דהבא בשביל ישראל זה וכו'. ולא הבנתי קושייתם על מה שיסדו בשיטת ראב"י דהאסור להוציאן מד"א גזרו מלאכלו דהא התם בכיצה בעל המימרא דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר הוא רב פפא ואיהו הא ס"ל כת"ק כאן במזיד במקומן וא"כ כ"ש שמתיר שוגג חוץ למקומן וא"כ הו"ל ר"פ לשיטתו דפסיק כת"ק ואה"נ לראב"י אימא לך דפליגי כשיטתיה. ושמעתי לפרש דברי תוס' בדוחק ואקדים הקדמה דבתוס' רי"ד איתא להביא ראייה מהתם לפסק הלכה כת"ק בשוגג חוץ למקומן מההיא דאין צדין. והנה מהלך התוס' הוא להוכיח אי קיי"ל כת"ק והוכיח דרך כ"ש כך ותו ניסו להוכיח מהא דלא קנסי' בעלמא שוגג אטו מזיד ודחוהו דגם ראב"י ס"ל כך אלא הא דאסר ראב"י משום גזירה ותו רצו להוכיח מהא דאין צדין דלא קיימא לן האי גזירה וא"כ בע"כ קיי"ל כת"ק ולא כראב"י ותו דחו גם את זה דיש לחלק וכו'. ולעולם לאו להקשות על יסודם בשי' ראב"י אתו אלא להוכיח פסק הלכה.

ולגבי מה דפסקינן כר"פ בהחזורו למקומן דמותר ומבואר בדברי התוס' לעיל ד"ה לא דהיינו אפילו למי שהוציאן בעצמו דלא דמי למבשל בשבת, בהגהות אשרי פליגי עלייהו וס"ל דמותר רק לאחרים ואיהו שהוציאן אסור בהם ומה שבמזיד בעודו בחוץ אסרינן ומ' מתוס' ושאר' דהיינו לכל ישראל, עי' מרדכי בשם מהר"ם דמותר לאחרים והאי לא יאכל היינו רק לאותו שהוציאו. ומה דפסקי התוס' כת"ק גם בקמייתא שהם שלא במקומן הרשב"א פסק בזה כר' נחמיה והרי"ף השמיטו. ועי' רמב"ם פ"ו מהל' שבת הל' כד ובנו"כ.

תוס' ד"ה ונכרים. בירושלמי מוקי לה כרבי יהושע. וכן נקט בעה"מ לק' מדר. מיהו הראב"ד תמה עליו ותי' בפשטות כרש"י. ותו ראיתי שבאמת כ"כ ברש"י ג"כ בע"ב בד"ה לא גזרינן וע"ש במהרש"ל ועוד כתב שם כתירוצא בתרא דבעה"מ התם לחלק בין אונס ללא אונס, עי"ש.

תוס' ד"ה ומטלטל. דלענין טלטול כי אורחיה וכו'. ודייקו הראשונים והאחרונים מרש"י דלר"נ מטלטל בכולה כי אורחיה ממש וביאר התוס' הרא"ש ליישב שיטת רש"י דהא דאינו מטלטל כי אורחיה חוץ לאלפיים בודאי אין בזה משום איסור טלטול כלל. דמצד טלטולים והוצאות מותר לטלטל גם שם כי אורחיה רק שחסר בהיכי תמצי דאין היתר לרגליו לילך שם מצד תחומין. ונמצינו למדים מתוס' ב' חידושים נפלאים, א' דמקום המותר ואסור

הו"ל נפרצה למקום האסור לגבי אותו איסור וגם שאר המקום נאסר ע"י הפירצה לגבי אותו דבר ונשאר מותר לשאר דברים. (ובאמת כבר למדנוהו לעיל כד.) וב' דאפילו שלא נאסר טלטול כלל ורק ממילא נאסר ע"י סיבה אחרת ולכן אין ביטוי בהיתר שיש בעצם המקום, חשיב מקום האסור לה. ורש"י פליג אחדא מהנך חידושים עכ"פ. וביאר התוס' הרא"ש שעל השני הוא דפליגי.

מב:

גמרא אתי לטלטולי בכולה. לפי מה שפרש"י התירא דחצי חצר יש לו לענין הילוך, נחלקו הראשונים בהאי הו"א דאתי לטלטולי דמתוס' סד"ה וכלתה משמע דחיישינן אי מהלך בתוך חציו שיבא לטלטל בכולו, דאל"כ מה הועילו בתירוצם דמערה לא שכיחא ביה כלים ושייך למגור טפי בחצר מבמערה והלא לאו משום כלים גזרינן אלא משום הילוך. אלא בע"כ דהחששא משום טלטול הוא. מיהו צריכים להבין אמאי חיישינן דאילו ילך בחציו המותר לו שיבא לטלטל בחציו השני ועוד הלא גם בחצי שיש לו אסור לטלטל ואמאי נקטו טלטול דכוליה. אמנם בתוס' שאנץ מבואר דרש"י החשש הוא שיטייל בכולה

ולאו דוקא טלטול וכמו שהקשו מלשון טלטולי דלא משמע לחלק, ובאמת עי' תוס' הרא"ש שמגיה בגמרא דילמא אתי לטילולי בכולה. והנה הר"ן פירש כתוס' ד"ה וכלתה דגזירה אטו טלטול וביאר דחדא דאית בה תלת קאמר דכיון דדש בה כולי יומא אתא לטילטולי בכולה וכל שכן דאתי להילוכי בה ור"ש דאתי לטלטולי בהאי חצי חצר שיש לו דאסור לטלטולי ביה משום דנפרץ במלואו למקום האסור לו עכ"ל, ולפ"ז מיושב מה שהקשינו.

גמרא כתנאי. פרש"י דקאי אדלעיל דהא דגזר רב הונא זריקה אטו הילוך תנאי הוא דמהא דר"ג לא גזר הילוך אטו הילוך ה"ה דלא גזר טלטול אטו הילוך והקשה עליו הריטב"א דהיכי ס"ד לדמויי דיר אטו בקעה דעלמא לזריקה אטו שמא הוא עצמו ימשך אותו אדם באותו מקום באותו מעשה. ולכן הביא לפרש דתנאי דפליגי ר"ה ור"נ אי שרינן לזרוק תוך אלפיים לחוץ ולא אסרו אטו הילך בכולה. דדבר זה תלוי במחלוקת תנאים דלר"ג דיהבינן ליה כולה דיר וסהר ולא גזרינן תוכו אטו כ"א שאר בקעה דמחוצה לו ה"ה דלא אסרינן חצי חצירו שיש לו או חצי הדיר אטו שיהלך בחציו האחר ולכן לא הוי מקום האסור לו כלל משא"כ ר"ע דאסר

ט. וע"ע להלן במש"כ בהא דרש"י לא גריס לא במשיכה.

כ. ואולי סברי התוס' דאתי רב הונא להתיר טלטול בחציו של החצר ולא רק הילוך וכמ"ש תוס' שאנץ דלא חשיב נפרץ למקום האסור, וע"ע בסמוך.

כא. דנימא שיבא לחשוב שקיבל שביתה חדשה וכל הדיר כד"א ויש לו עוד ב"א מבחוץ.

העולם ואילו מקומו דד' אמותיו הם עמו בספינה. ובזה פליגי דהנה כששבת בספינה בביהש"מ אילו היתה עומדת ונשאת בתחום היתה נחשבת מחיצותיה כד"א וכן הוקבע להן דין דהן כד"א והן מקומו ואע"פ שעתה נסע חוץ לתחום מ"מ לא פקע דינא דמחיצות ועדיין נחשבות כולהו כד"א ומקומו הן. כך סבר ר"ג. ור"ע פליגי וס"ל דספינה אינה מקום של קבע דהא ניידא היא, והוא גם הוא נכנס לשם על דעת לצאת חוץ למקומו. ולכן אין קביעות לספינה ואינה יכולה וראויה ליקבע בשם מקומו. דלהיות מקומו של אדם וליחשב כד"א בעינן שיהא קבע.

גמרא רבי זירא אמר. ולפ"ז יש לבאר מחל' ר"ג ור"ע, דר"ע סבר דאין הספינה מהלכת אלא מינח ניחא ומיא הוא דממטי ליה וכמ"ש הריטב"א.

גמרא שנפחתו דופני ספינה. פליגי ריטב"א והגהות אשר"י מתי נפחתו דלריטב"א מיירי מבעו"י דהשתא לא שבת באויר מחיצות. ואילו הגהות אשר"י סי' ג סוף הגה רביעית כתב ואם נפחתו דופני הספינה למחר אע"פ ששבת באוירו אין לו אלא ד"א עכ"ל וכמוהו נפסק בשו"ע תה, ז שאפילו נפחתו בשבת חשיב לא שבת באוירן (מאחר שאינן) ואסור בעומדת. וביאר הא"ר וביאור הלכה בשם האו"ז טעם

בדיר וסתר לאו משום דגזר תוכו אטו חוצה לו וא"כ ה"ה שיגזר טלטול חצי חצר אטו הללו דחצי האחר כר"ה. ודחינן דע"כ לא התיר ר"ג אלא בדיר וסתר דאיכא מחיצות ואיכא הכירא שלא יבא לטלטל חוץ לדיר וסתר משא"כ בהאי חצר הרי כולה אחת ואין מחיצות לחצותה. ובבעה"מ להלן מג: מבואר דתנאי כב ר"ל האי דינא דשמואל (לעיל ע"א) דשבת בבקעה יש לו אלפיים דלר"ג יש לו כל ההיקף ולא גזרינן דיר וסתר אטו הקיפואוהו בבקעה ודחינן דשאני דיר וסתר שההיקף והמחיצות כבר היו שם מבעו"י רק איהו הוא דלא שבת באוירן. ולכן לא גזרינן אטו הבקעה שהקיפואוהו רק באמצע השבת.

גמרא אמר רבה הואיל ושבת באויר מחיצות וכו'. ולפ"ז יש לפרש מחל' ר"ג ור"ע בספינה בכמה אנפי א' כנ"ל דפליגי אם מחיצות הספינה להבריח מים עשויות. ב' לפי מש"כ תוס' ד"ה ורבי זירא דס"ל לר"ע כלל דכל מי שנמצא חוץ לתחומו לא מהני ליה שום מחיצות ולא נאמר בזה כלל דהיקף כד"א דמי ואילו ר"ג קסבר דגם חוץ לתחומו הו"ל כד"א. ובריטב"א מבואר עוד אופן וקודם נקדים מאי דשמעינן מיניה מריטב"א בכמה מקומות כאן בסוגיין דב' דינים, א' מקומו דהיינו ד' אמותיו, ב' אלפים דהיינו תחומו, ומתפצלים במקומות קביעותם דהיינו ב"א דתחומו נמדד מלמטה בקרקע

כב. עתה נראה שטעיתי בזה אלא ר"ל כמ"ש תוס' ד"ה כתנאי שמדיני תחומין ש"מ שבעצם ר"ג לא הוי כשמואל.

האוסרין משום דבמחיצות נתבאר לעיל יז. דלא אמריןן הואיל והותרה הותרה. ויסוד מחלוקתן הוא שהגם של"א בדליתא למחיצות הואיל והותרה הותרה וכנ"ל כל זה לא נאמר שם כ"א לגבי איסורי הוצאה שהמחיצות הן מה שעושות המקום לרשה"י ובלעדיהם כל עיקר היותו רשה"י איננו, א"א לסמוך על מה שהוה רשה"י מערב שבת ביהש"מ. משא"כ הכא בתחומין איירינן שמי שנמצא בתוך מחיצות ושבת בתוכן מבעו"י הו"ל בשבילו כד"א ודין אחר לגמרי הוא ולכאו' אינו מדין רשה"י (אע"פ שגם היקף כשהוא יותר מבית סאתיים צריך להיות לשם דירה) ועכ"פ אינו שייך כלל לאיסור טלטול ולכן סבר הריטב"א שבכה"ג, אע"פ שליתנהו למחיצות, אינו בכלל מה שאמרו ביז. דל"א בהא הואיל והותרה הותרה. אלא הו"ל כשאר מילי דשבת דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

גמרא בקופץ מספינה לספינה. וכ' הריטב"א דלישנא דקופץ משמע שקופץ מדעת וש"מ דכל שנכנס בדיר וסהר ומקום שמוקף מחיצות אין הפרש בין שנכנס לדעת או שלא לדעת לענין שיהא כולה כד"א עכ"ל, וצ"ב דהא הכא לאו משום מחיצות שרי ליה ר"ז דהא לאו שמן מחיצות לדידיה אלא משום שמהלכת הוא שהתיר ואפילו ליכא מחיצות כלל וכגון נפחתו. ובאמת כ"כ הרמב"ן במלחמות למעשה דקיי"ל כרב דמשום מחיצות מותר הכל אף שלא שבת בתוכן מבעו"י, מ"מ נפ"מ בספינה שאם קפץ לדעת מספינה

לספינה אם עומדת אין לו אלא ד"א כשיטתו דפליג אריטב"א בזה לעיל ואילו מהלכת יש לו את כולה אע"פ שהוא לדעת. ודברי הריטב"א צ"ע.

רש"י ד"ה לא במשיכה לא גרסינן וכו'. הא דלא גרסה פי' התוספות רי"ד משום דאם יש בו איסור מה לי בזריקה מה לי במשיכה. ולכאו' ר"ל שמכיון שסוף סוף יש איזה איסור במקום הפרוץ לה נאסר גם המקום הזה אע"פ שמותר לו בענין אחר וזה דלא כמש"כ הקר"א ועוד, דהא דרש"י לא גרס האי פירוקא, לשיטתו אזיל בהא דפליג אתוס' (בע"א) בשיטת רב נחמן וס"ל דמותר גם לטלטל כי אורחיה משום דמקום שאסור לו לחצאין לא חשיב אסור לו אלא מותר לו ומש"ה לא נאסר המקום וא"כ גם הכא אי הוה מותר במשיכה יש להתיר ג"כ האלפיים אלא בע"כ שגם משיכה אסורה והו"ל אסור לה לגמרי, ומה שכתב לבאר שי' רש"י בע"א הוא דלא כתוס' הרא"ש כנ"ל ומש"כ כאן דלא כתוס' רי"ד וכנ"ל. ומיהו הא שמעינן לכו"ע דבהא מיהא פליג רש"י אתוס' בהא דאמרי בע"א דאיתא נפרצה למקום האסור לחצאין שנאסר ג"כ לחצאין ובמה שמותר גם כאן מותר. דלתוס' רי"ד ברגע שהמקום האסור יש איסור כלשהו אע"פ שהוא רק לחצאין נאסר לגמרי המקום הזה ולקר"א אם מותר במקצת לא חשיב מקום האסור לו ע"י האיסור ומותר לגמרי. וע"ע ס' לשון הזהב.

רש"י שם. שמא ימשך דלאו חפציו הוא. מבואר מדבריו דלאו הפעולה

מכבר בתוך הבית שאין בזה משום הכנסה ורק משום פירצה במלואה אסור לטלטלו שם יותר מד"א ואילו משום איסור תחומין לית בזה איסור משום חבטת הקרוי כג.

רש"י ד"ה אטו הילוך דבקעה. כארבע אמות דמיין ליה הואיל ובאונס יצא מתחומו. ש"מ דס"ל דהנכנס לדיר וסוהר כשיצא לדעת אינן נחשבות לו כד"א אלא יש לו רק ד"א בתוכם. ודלא כריטב"א שכתבנו ריש פרקין.

רש"י ד"ה לא גזרינן. לא סבירא להו כוותיה. עי' מהרש"ל.

רש"י ד"ה נוטלתו מתחילת ארבע ומניחתו לסוף ארבע. בפ"י הראשון נראה מוכח דס"ל דמהלך לא קנה שביתה ועל כן הא ספינה שלא עמד לא יכלה לקנות ד"א. מיהו עדיין צריכים לבאר הגדר שגדר רש"י פסיעה אחת בתוך ארבע אמות דהא אפילו שהולך יותר בנחת הא סו"ס מהלך הוא. והנה להלן מג. הרמב"ן בסוף דבריו מביא ראב"ד דס"ל דכמו שנהרות המושכין אינן קונין שביתה ה"ה באדם מהלך שאינו קונה שביתה משום דנייד ליה והרמב"ן חולק עליו דרק מים דניידי לא קונים שביתה ואילו אדם המהלך קונה שביתה. ועי' קה"י שבת ו, ז שביאר שי' הרמב"ן לחלק דאע"פ שאנן לא קיי"ל כבן עזאי דמהלך כעומד

דהרחקה והקרבה הוא שמחלק דזה מותר וזה אסור וכדברי התוספות כאן. אלא דזריקה אסור משום דחפצו הוא ונמשך האדם אחריו ומשיכה מותר דלאו חפצו הוא ולכן אינו נמשך אחריו ואין סיבה לאסור ולכאור' ביאורו כך. דבע"כ גם זריקה וגם משיכה מיירי בחפצי הפקר דקנו שביתה במקומן ולא בחפצי הגברא דידן דא"כ הו"ל כרגליו ואסור לזרקן כמו שאסור לו לילך חוץ לאלפיים. אלא ודאי דמיירי בחפצי הפקר. ואפ"ה מאחר שהתעסק עמהן דעתו עליהן, ואע"פ שאינו שלו ממש מ"מ חשיב כחפצו דדעתו עליהן ויש לחוש שמא ימשך אחריהן חוץ לתחום משא"כ משיכה שעדיין החפצים הללו לא היו אצלו מעולם ועדיין לא התעסק עמהן אין דעתו עליהן ואין חשש שמא ימשך אחריהן להכניסן לתוך תחומו דלאו חביבין עליו.

רש"י ד"ה היה מודד ובא וכלתה מדתו על שפת תקרה. ונפרץ בית לחצר שבפניה דלא הוי בית נפרץ למקום האסור. משמע דאילו לא סברא דנפרצה במילואה למקום האסור לה לא היה איסור בזריקה מחוצה לבית לתוכה. וצ"ב דאם אינו חצר אלא כרמלית או רשה"ר חוץ מהאיסור לטלטל סביב הבית משום נפרצה הרי אסור להכניס אפילו אי ליכא פירצה כ"א חלון ואיסור זה לפעמים דאורייתא, ואולי נקט הכי להרויח איסור זריקת חפצא שהיה מונח

כג. וע' הגהות הב"ח על הבעה"מ שכנראה פי' ברש"י כמו קושייתו דהא להתיר הכנסה.

ובאמת גם עיקר חשבונו בדברי תוס' (ולא ידעתי איזה תוס') לא הבנתי.

תוס' וכלתה. וי"ל דמעה לא שכיחה בה כלים. מש"כ לדייק מכאן דס"ל דעכ"פ הצד לגזור הילוך היה אטו טלטול (כפשטות לשון הגמרא ודלא כתוס') שאנן אליבא דרש"י) שבתי וראיתי שאינו מוכח דז"ל הריטב"א ולהכי נקט חצר דהכא שכיחא חששא דטלטול משום דשכיחי בה כלים ואגב טלטול נמי שכיחא הלוך ואפ"ה אשמעינן ר"ה דלא חיישינן להכי.

תוס' ד"ה אמר. וי"ל לענין טלטול יש לחלק וכו'. וכ"כ רש"י (במוסגר) שמהרש"ל כתב עליו שאינו מרש"י. ובעצם סברא זו צ"ב ובפרט אי נימא דגם תוס' דילן (ולא רק תוס' שאנ"ן דבעלי תוס' אחריני הם) סברי כן (וכמו שצדדנו לומר לעיל על הגמרא "אתי לטלטולי בכולה, בהערה כ') מיהו מתוס' רא"ש נראה שאין להוכיח כלל ממה שביארו הקמ"ל דטלטול לעצם חידושא דר"ה דמיירי בהילוך (אא"כ ליישב קושיתו ודו"ק). דהא סברי דאמרי' שהמקום חשיב אסור לחצאין וממילא נאסר כאן רק לפי האיסור דשם וניתר כאן רק לפי ההיתר דשם, וא"כ ה"ה בכאן נימא דמי שמותר לו כל ההיקף, בשבילו חשיב מקום המותר אבל למי שאסור חציו השני חשיב מקום האסור דאין לדמות מעשה למעשה ולא אדם לאדם,

דמי מ"מ יש לחלק דזרם וקילוח המים הוא הכל כח אד והילוך אחד ולכן אין להם שום מקום בדרך הליכתם משא"כ אדם בכל פסיעה ופסיעה יש לו כח לעצור וכל פסיעה היא כח חדשה ולכן שפיר חשיב ליה מקומו בין כל פסיעה ופסיעה דהחילוק בין המעשים הוו עצירות. מיהו ברש"י לכאור' יש לפרש בסגנין אחר קצת והוא דבמהלך ברגליו קנה שביתה ואינו דומה למים והוא משום שכל פסיעה היא תוך ד"א של הפסיעה הקודמת ולכן נשאר בד"א לב' מעשים וכחות והוקבע שם מקומו באותן ד"א משא"כ מים שמושכין אע"פ שחשיבא כח חדש ופסיעה חדשה מ"מ לא נשאר בתוך ד"א ליותר ממעשה א' שיקבעו להיות מקומו.

רש"י שם. לישנא אחרינא כו'. ולפ"ז וללישניה הבתרא יש לקנות כד שביתה גם בהילוך מהיר. מיהו יש להקשות אלישנא דא דלפי"ז בע"כ שהספינה אינה נוסעת יותר מהר מההילוך של האדם להפכו ואילו לעיל בדבריו מ' שנסיעת הספינה הרבה יותר מהר.

רש"י ד"ה מאי בינייהו. בין רבה לר' זירא. וצ"ב מה בא לשלול, ועי' מהר"ל כאן שכנראה היה מקום לומר דקאי ארב ושמואל ולא הבינותי דהא איכא בינייהו דיר וסהר.

וגם עצם הסברא דלא חשיב פרוץ משום שכולו הוקף לא הבנתי. ועי' גנזי יוסף.

תוס' ד"ה אבל. וי"ל דקסבר מחיצות להבריח מים עשויות. ואע"פ דרבה קסבר בסמוך דשמן מחיצות ופליג עליה ר' זירא לומר דלאו מחיצות הן משום האי טעמא, יש לפרש דרבה ס"ל דבהא גופא פליגי התנאים דלר"ג וראב"ע הו"ל מחיצות גמורות והו"ל שבת באויר מחיצות מבעוד יום ור"ע ור"י סברי דלהבריח מים עשויות ואינן מחיצות וע"כ חשיב כלא שבת באויר מחיצות מבעו"י.

תוס' ד"ה ורבי זירא. וי"ל וכו'. דהיינו דלא מהני שבת באויר מחיצות כל שהוא חוץ לתחומו, וא"כ הא דפרקינן לעיל דר"ע ור"י לאו משום דגזרי הילוך אטו הילוך אלא משום דלא שבת באויר מחיצות מבעו"י ר"ל דבאו לכאן מחוץ לתחום ולכן לא מהני מחיצות להיות לו כד"א דהא חוץ לתחומו הוא. וא"כ קשה על התוס' דשם בד"ה אבל שהקשו מספינה ששבת באויר מחיצות והוצרכו לתרץ דסברי ר"ע ור"י (אפילו אליבא דרבה וכנ"ל) דלהבריח מים עשויות. וסתרי אהדדי דהו"ל לפרוקי שחוץ לתחומו הוא. ובאמת כך פרשו המהרי"ל וגאון יעקב בדברי הגמרא דלעיל וצ"ב בדברי התוס'.

מג.

גמרא אמר רב אשי וכו'. הקשה הרש"ש דהא רנב"י הוכיח דמתני' בספינה מיירי דוקא במהלכת דבהא הוא ד"רצו"

דייקא ואילו עתה רב אשי מוכיח (כדי להביא ראיה לרבה דבעומדת הוא דפליגי) להיפך דמתני' מיירי דוקא בעומדת ובהא פליגי. וא"כ נמצא דסתרי אהדדי דאי במהלכת לא עמדה ואי עמדה לא מהלכת, ועי"ש מה שתירץ. וק' דהא לפי דבריו, הא דקאמר דמיירי בקביעי דומיא דדו"ס לאו דוקא דאדרבה מיירי במהלכת רק שהמחלוקת היא בקביעי ולכאו' לולא דבריו היה צריך לומר דר"א סבר ליה כהני תירוצים דתד"ה האי או כתירוצא דריטב"א שם וגם רנב"י ס"ל כמ"ש הריטב"א שם לדחות ראית ר"א, ואה"נ פליגי אהדדי פשט במשנה.

גמרא אמר ליה רב אחא וכו' הלכתא מכלל דפליגי וכו'. ר"ל הא דקאמרי רב ושמואל לעיל הלכה כרבן גמליאל בספינה לכאו' מדוייק דפליגי רבנן עליה דר"ג בספינה. והא מהיכא תיתי דבמתני' לא שמעינן לה דהא רק רצו קתני ולא שמעינן שום מחלוקת וקמשני ליה דאכן ממתני' אינו מוכח דפליגי עליה בספינה מיהו כך הוא בברייתא.

רש"י ד"ה כי פליגי בשעמדה. וללישני בתראי וכו'. מהרש"ל מחקו ומהרש"א קיימו ופירשו ופשוט הוא בחשבון ובריטב"א פי' ב' פעמים בעודה מהלכת.

תוס' ד"ה האי. ורבי זירא לא חש וכו'. ועוד תירץ הריטב"א דאולי ר"ע ור"י ספוקי

חב"ב

פרק מי שהוציאוהו מג.

עירובין

שכה

מספקא להו עיקר דינא ומעיקר הדין הו"ל להקיל משום ספק דרבנן ובפרט שר"ג מתיר בודאי אלא שרצו להחמיר על עצמן. וגם מהא דדייק רב אשי דדומיא דדיר וסוהר דקבעי ובהא פליגי, תי' הריטב"א דר' זירא ס"ל דהאי כדאיתיה והאי כדאיתיה.

תוס' ד"ה הלכה. אפילו שהספינה הולכת חוץ לתחום בשבת. ומיירי במהלכת ברקק א"נ דפסק רשב"ם דיש תחומין למעלה מעשרה כרש"י וראב"ד ולכן צריכים כאן להתיר מטעם אחר. דאילו בספינה שלמעלה מעשרה מקרקעית הים למאן דפסיק שאין תחומין למעלה מי' אין איסור כלל מצד תחומין וכמו שהאריך הרמב"ן להלן בסמוך.

תוס' שם. אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים אתיא כב"ש. מיהו הרבה ראשונים חולקים על זה ובאמת כך נפסק בשו"ע סי' רמ"ח שאסור להפליג מיום רביעי ואילך (א"כ הוא לדבר מצוה) ובאמת י"א שטעם האיסור הוא משום תחומין ואפ"ה יותר מג"י מותר אע"פ שיצא חוץ לתחום בשבת משום דשלשה ימים קודם שבת מקרי קמי שבתא וחל עליו להזהר שלא יבא לידי חילול שבת אבל קודם ג"י מקרי בתר שבתא העבר ועדיין לא חל עליו אזהרת שבת הבאה ואף אם ילך לבסוף חול"ת מותר. וי"א שאין הטעם

משום תחומין ואפ"ה אין להפליג משום שמא יצטרך לעשות מלאכה בעצמו בשבת משום פקו"נ או שהגויים יעשו מלאכות עבורו. וי"א שאם יש חשש תחומין או מלאכה לעולם אסור והתם מיירי מלמעלה מי' ושיש רוב עכו"ם ולא יצטרך לעשות מלאכת פקו"נ ואפ"ה אסור משום עונג שבת. וי"א שהוא משום שדומה לשט ואסור שמא יעשה חבית של שייטין. וקודם ג"י שרי דע"י שהוצרך להפליג זמן הרבה קודם אית ליה הכירא ולא יבא לעשות. (כל זה אי במ"ב בהקדמתו לרמח). והנה זהו כשי' הריצב"א ור"י שאוסרין משו"ה להפליג בשבת עצמה ומיהו לדידהו גם בעה"ש מותר. ויש בזה מספיק הכירא וכמש"כ האו"ז כאן (קמו) דהיכא נ"ה דקנה שביתה מבין השמשות איכא הכירא טובא וליכא למיחש כולי האי.

תוס' שם. אבל בשבת לא, היינו משום דדמי לאמירה דנכרי. משא"כ הכא מותר אפי' בשבת משום שעושין המלאכות על דעת הרוב גויים ק"נ.

תוס' שם. והוי כמוליכה ארבע אמות בכרמלית. ואפילו כשנוסע פחות מאלפיים אמה דליכא למיסר משום תחומין דהא איהו קעביד מעשה בנהיגתו מ"מ אסור משום הוצאה.

כה. מיהו מר"י דבתוס' ש"מ דלא סגי בקנין שביתה להיות הכירא אלא דבעינן שכלל כלל לא יתחיל הפלגתו בשבת ואז יזכור לא לעשות חבית.

מלאכת הוצאה מרשות לרשות ה"נ אסרה תורה מלאכת הוצאת עצמו חוץ לתחום של שביתתו. ולפ"ז פשיטא דהיכא שממילא הוא מובל חוץ לתחום ע"י הספינה ההולכת דאין כאן מלאכה מצדו כלל דהא איהו לאו מידי עביד, והחולקים סוברים שלא משום מלאכה הוא אלא שאסור לא לישאר בתחומו ובמקומו ומוזהר שלא ישתנה מושבו ממקום שביתתו וכל שמניח עצמו שיוציאוהו חוץ לתחום ומובל לדעתו ולרצונו עביד איסורא.

תוס' שם. שמא ישכח וירד ואין לו אלא ארבע אמות. ובקלות ישכח דאין לו אלא ד"א ויצא. כמ"ש הריטב"א.

תוס' שם. דאסור להשתמש בבעלי חיים שמא יחתוך זמורה. ואע"פ שהכא הוא לא מנהיג הקרון דאל"כ אסור לנסוע בו משום דעביד מעשה לצאת מתחום אלא מוציאים אותו בו וא"כ אין חשש שהוא יחתוך הזמורה, לאו דוקא נקטי טעמא דגזירה אלא עיקר מילתא קא נקטו דאסור להשתמש בבע"ח והנוסע בקרון חשיב משתמש בבע"ח משום צדדין, כמ"ש רבינו פרץ.

תחומין למעלה מעשרה

גמרא יש תחומין למעלה מעשרה. פרש"י איסור תחומין. מ' דהשאלה היא רק

תוס' שם. דאותן בני אדם שמדליקין נרות. ומה שעושין כן, כבר נתבאר משום דסברי שיש איסור להפליג בשבת וע"י קנין שביתה בספינה ליכא איסורא משום דליכא למיחש לחבית של שייטין ועוד כתבו ראשונים אליבא דאלו דסברי שאין איסור להפליג בשבת וכרשב"ם, שהיה להם דין שבת בתוך מחיצות הספינה משום שאם יכנס לדעת בשבת אין לו אלא ד"א, כ"כ הר"ן בשבת ע"ש הבה"ג.

תוס' שם. אין נראה דקיימא לן כרב. מכאן משמע דס"ל לתוס' כריטב"א דאפילו שנכנס למחיצות לדעת הו"ל כד"א ומהלך את כולו דהא כאן מיירי שנכנס לספינה בשבת לדעת וכ"כ הב"י תה, ז, מיהו בשי' הרשב"ם ביאר הב"י משום דס"ל כרמב"ם ורמב"ן דדוקא באונס מהלך את כולה ולכן כאן אין לו אלא ד"א והכא בדברי התוס' וכן בהביאם דברי הרשב"ם משמע משום דאיהו פסיק הלכה כשמואל דבעינן שבת באויר מחיצות מבעו"י, ועי' ביד דוד.

תוס' שם. והנה הרשב"ם מתיר לצאת חוץ לתחום ממילא כשאחרים מוציאים אותו ואיהו לא מידי עביד. ואע"ג שלא הובאו בתוס' כאן, יש חולקים על זה ואולי יש לדייק כן ברש"י בענין תחומין למעלה מעשרה, ובקהילות יעקב (סי' טז) ביאר המחלוקת דרשב"ם ס"ל דאיסור תחומין הוא מסוג איסור מלאכה דכמו שאסרה תורה

במי שיצא חוץ לתחום כשהוא למעלה מעשרה דבזה יהיה איסור תחומין. אבל שמי שהיה למעלה מעשרה שיקנה שביתה או שלא יקנה שביתה משום שאין תחומין לכאור' לא מבעיא להו דהרי אין זה איסור תחומין אלא ענין תחומין וקנין שביתה. ועי' תוס' כימה: ד"ה לימא דברקיע לכו"ע אין קנין שביתה. ויש לדון אם נכלל בזה נמי כל למעלה מעשרה או רק ברקיע. ואי נימא דכל למעלה מעשרה סברי תוס' דאין קנין שביתה, יש לדון אם זוהי ג"כ שי' רש"י לומר שרק לענין איסור תחומין קמב"ל וכנ"ל ולאפוקי קנין שביתה דלמעלה מעשרה פשיטא דלא קנה שביתה כלל כח ואין תחומין או דילמא להיפך ס"ל דבע"כ קנה מקומו ואפילו למעלה מעשרה יש תחומין, וגם מלדברי רש"י בעינין לאפוקי דעלה למעלה מי' והלך קרוב לאלפיים וירד דלא תימא שאין תחומין ולכן כל מה שהלך למעלה לא חשיב הליכה ויש לו אלפיים

בקרקע אלא ודאי הרי עתה נמצא רחוק ממקום שביתה ואסור לצאת משם. ורק לצאת כשהוא עודו למעלה, יש צד להתיר, מיהו בשא"ר מבואר דאיכא ב' נפ"מ בהאי בעיא, א' כנ"ל ברש"י לצאת מתחומו כשהוא למעלה מי' וב' מי שנמצא למעלה מי' בשעת ביה"ש אי קנה שביתה או לא. ועוד מבואר בדבריהם שאפילו אי נימא אין תחומין למעלה מי' ויצא בהיתר, אסור לירד לארץ דאז נמצא שיוצא חוץ לתחומו והנה לבאר הצד שאין תחומין למעלה מעשרה, מבואר ברש"י משום דמספקא לן אולי לאו שמיה הילוך, וא"כ לכאור' אין כאן דין על המקום דלמעלה מי' אינו ראוי לעניני תחומין אלא דאולי מעשה הליכה דלמעלה מי' לא חשיב מעשה והא דבעינין דוקא מעשה הליכה אולי ס"ל כעין מש"כ הקהילות יעקב לבאר שי' הרשב"ם דשרי לצאת בספינה חוץ לתחום דאיהו לאו מידי עביד דתחומין הוא איסור הוצאת עצמו חוץ

כז. מיהו גם בריטב"א וסיעתו כתבו שם דכיון שלא היה לעולם למטה מי' ותמיד היו תלויים למעלה במאמר באויר דכ"ע לא קנו התם שביתה, ואולי יש לדייק מלשונו דדוקא שלא היו מעולם וכו' וא"כ אולי כבר אין ראייה מתוס'. ובאמת גם תוס' שם ד"ה ליקני מבואר כריטב"א כאן.

כח. ואם כן באמת צריכים לבאר אמאי אין קנין למעלה מעשרה אם אין המקום מופקע מתחומין בכללות לפי רש"י. מיהו מ' יותר דס"ל לרש"י דלמעלה איכא קנין שביתה לכו"ע וע"ע מה: סה"ע רש"י ד"ה וליפשוט, והא דספינה שמה אנו לירד שמכאן הביאו הראשונים ראייה דאין קנין שביתה למעלה (אי אין תחומין), יש לפרש דהא רש"י במתני' פי' לירד לתוך העיר. ועוד ס"ל לרש"י דנכנס לעיר כשיצא באיסור אין לו אלא ד"א (עי' מב: סד"ה אטו הילוך דבקעה) ולכן אע"פ שלכו"ע קני שביתה במקומו בים, אא"ב יש תחומין ולכן כל נסיעתם היתה נסיעת איסור ואע"פ שבדאי היה להם היתר (דהפליגו יותר מג' ימים וכיו"ב) מ"מ הרי יצאו לדעת וביציאה של איסור בעצמותו ולכן אין כל העיר כד"א, ולהכי שאלו מה אנו לירד ולילך כל העיר כמ"ש רש"י במתני', אבל אי אמרת דאין תחומין אע"פ שקנו שביתה חוץ לתחום מכיון שכל הנסיעה הו"ל נסיעת היתר בעצמותו דהא ליכא איסור תחומין למעלה מי' ממילא חשיב כעין יציאה שלא לדעת ויש להם כל העיר אפילו שהיו חוץ לתחום.

לתחום וכל שלא הוציא א"ע אלא גויים הוציאוהו אין איסור בדבר וא"כ אע"ג דרש"י ס"ל דגם ממילא אסור מ"מ דאם יצא שלא כדרך יציאה במעשה שלא שמה הליכה שרי דאיהו לא הוציא א"ע כדרכו (ע"ע קובץ שיעורים כתובות רד) ולפ"ז מובן דרק בעצם היציאה קמב"ל וכנ"ל "איסור תחומין" אבל שאר עניני תחומין דהיינו קנין שביתה למעלה מעשרה דהא אין זה ההליכה וגם מאחר שיצא לכאור' יהא מותר לירד ארצה דהא כבר יצא חוץ לתחום רק שלא היה במעשה הליכה וע"כ שרי. וא"כ שמעינן דפליגי הראשונים ארש"י בהא דאין תחומין למעלה מ'. ומשמע מריטב"א שהוא משום דעצם המקום מופקע מעניני שביתה ותחומין מצד היותו מופלג מע"ג הקרקע ע"ע שהוא שיעור רשות בפנ"ע, כדריש סוכה ועוד.

גמרא כדאמר רבא וכו'. צ"ב אמאי אמרה רבא אסיפא ולא ארישא, וי"א דעל הרישא אינו צריך לאמרו דהא ברישא נוכל לומר דבזה גופא קמפליגי דר"ג קסבר אין תחומין ולר"ע יש תחומין רק מהסיפא מוכח דגם ר"ג קאסר בספינה ומוכח דיש תחומין לדידיה ולהכי הוצרך רבא לחדש דמיירי ברקק, וי"א דהא דרצו להחמיר הוא משום דגזרו אטו הילוך דבקעה ולכן לא הוקשה לו מרישא כ"א מסיפא, וע"ע חת"ס ח"ו צח דכ' דמרישא לא קשה כ"כ למאי דקיי"ל כר"ז דפליגי בין מהלכת בין בעומדת וא"כ י"ל רצו להחמיר למעלה מ' אטו למטה מ' א"כ שפיר י"ל אין תחומין למעלה מ' והם

רצו להחמיר, אלא קושית ש"ס לרבה דס"ל במהלכת לא פליגי ורצו להחמיר אטו עומדת ואי ס"ד אין תחומין א"כ עומדת גופא חומרא יתירא ואנן נחמיר גם במהלכת וע"כ הוצרך לדחוק ברקק אבל לר"ז דלק"מ רק מסיפא דנמל עכ"ל בקיצור ולכאור' רצונו (וגם של הי"א השני) דבסיפא מוכח דגם ר"ג מודה דאסור אע"פ דבדיר וסוהר לא קאסר משום גזירה א"כ בע"כ משום דס"ל דיש תחומין.

גמרא ברקק. פי' הרשב"א והריטב"א דהיינו גוששת שהוא נמצא בשפת הנהר במקום שאינו גבוה עשרה מקרקעית המים, והביאו ראב"ד דפי' שהוא טיט הנרוק דהיינו מים עכורים ודחיק ליה רבא לחדש שמים עכורים חשיבי כארעא סמיכתא, ולכן כתב להלן בסוף שמעתין לפסוק דיש תחומין משום דהאי פירוקא שנויא דחיקא היא דמסתמא אין חילוק בין רקק למים צלולים, ואילו שאר ראשונים פליגי עליה דלאו דחיקא הוא דהא רקק ר"ל גוששת הוא, ולכן בודאי שונה ממים צלולים דהא באמת ארעא סמיכתא הוא.

גמרא ת"ש פעם אחת לא נכנסו לנמל. מ' דאם אין תחומין למעלה מעשרה והיו חוץ לתחום הנמל ביה"ש מותרים לירד ויש להם אלפיים ממקום שהגיעו לתוך י'. והקשה הרמב"ן דמוכח מכמה מקומות דמי שלא קנה שביתה ביה"ש אינו יכול לקנות שביתה באמצע שבת ואסור לילך יותר מד"א ממקום המצאו כגון ישן לחכמים דלא

קנה שביתה בשינתו ובניעורו אין לו אלא ד"א. וא"כ ה"נ נימא דמי שהיה למעלה מ' לא קנה שביתה וא"כ יהא אסור לירד אלא אין לו אלא ד"א, ותי' ד' תירוצים, א' דמכיון דלמעלה מ' אינו מקום של תחומין ושביתה כלל, ג"כ אינו עולה לחשבון אלפיים ואינו נמצדד, ולפיכך כשמגיעים לעיר באמצע השבת הו"ל כאילו כבר היו תוך תחום העיר מערב שבת ביה"ש אע"פ שהיו רחוקין הרבה. ולכן הו"ל כמהלך בדרך שכשקם לאחר בה"ש וראה שהיה כבר תוך תחום עיר בביה"ש נקלט לתוך העיר ודינו כתחום העיר אע"פ שלא ידע ממנה. ולפ"ז אם הגיעו ליבשה שלא בעיר הרי לא נקלטו לתוך תחום העיר ועדיין לא קנו שביתה ואין להם ביבשה כ"א ד"א, ב' הדין הוא במי שדעתו לשבות רחוק תוך ב"א אמה ממקום המצאו וכבר החזיק בדרך הו"ל שביתתו שם וחל עירובו ולכן גם כאן אע"פ שרחוקין הרבה מיבשה מ"מ כולהו כלא חשיבי לגבי תחומין וכנ"ל והו"ל כתוך ב"א אמה מיבשה שסופן לעלות ודעתם ממילא לעלות ליבשה שיגיעו אליה ובודאי כבר החזיקו בדרך, ולפ"ז אפילו אם אינו עיר, מ"מ יש אלפיים אמה ממקום ירידתם, ג' הא דישן אינו יכול לקנות תחום באמצע שבת היינו דוקא משום שכבר קנה ד"א ממילא ותו אינו יכול לקנות אלפים דסתי אהדדי משא"כ הבא בים לא חל עליו שום תחום כלל ולכן כשיציג רגליו על הארץ הו"ל כבין השמשות שלו ויכול אז לקנות שביתה ואלפיים אמה הוא דקניא. (ובנוסח אחר: מי

שנמצא על הארץ בביה"ש"מ, ממילא המקום נותן לו אז דיני תחומין ושביתה ואם הוא ישן אינו מקבלן מצדו משום שאין לו דעת. ומ"מ שיתעורר לא יתן לו המקום שוב דכבר נתנה לו בבין השמשות. משא"כ מי שהיה למעלה מעשרה שהיה במקום שמופקע לגמרי מתחומין לא ניתן לו כלום וכשיחזור ויציג רגליו על הארץ אזי יתחיל המקום ליתן לו שביתה שלא נתן לא מקודם והוא גם יכול לקבלה מצידו ולכן יש לו משם אלפיים. עי' לשון המאירי במשנה). והד' דכעין שי' הרשב"ם, דתוס' שלשוט בספינה שאינו מהלך ברגליו לא חשיב יציאה חוץ לתחום (ולפ"ז צ"ל דנפ"מ דיש או אין תחומין דספינה הוא דוקא לענין קנין שביתה שם ולא לענין יציאה בתוכה. ולענין קפיצה צ"ל שהולך ברגליו כשקופץ וצ"ע) דאינו מהלך ברגליו ועוד הרי הוא נח במקומו בספינה והספינה מוציאתו ואין האדם מהלך כלל ואין בזה איסור תחומין. וכל שיצא שלא באיסור, מדאורייתא לא חל עליו דין דד"א, כי אם עדיין יש לו אלפיים במקומו החדש. דד"א מדאורייתא היינו רק כשיצא באיסור ועבר על הדין דאורייתא אל יצא דאז קורא עליו שבו איש תחתיו. אבל מי שלא עבר על אל יצא לא חל עליו שבו ולכן במקום המצאו קנין עליו תו אל יצא דאלפיים. וא"כ כשירד מהספינה שהגיע למחוזו בהיתר וכנ"ל אינו כלוא תוך ד"א אלא מותר באלפיים משם.

גמרא לאו אליה אמרינהו. עי' פמ"ג רצ"ה א"א סק"א שלומד בכאן דענין חוץ

לתחום הוא ממה שהוצרך לירד משמים לארץ והרי הרקיע מהלך ת"ק שנה מעל פני הארץ והו"ל חוץ לתחום. והא דאמרינן סוכה ה. דלעולם לא עלו משה ואליהו למעלה מעשרה פי' החת"ס (בתשו' שם) דר"ל שעלו לרקיע העליונה שמי שמים ושם נשאר באויר למטה מי' של אותן השמים. באופן שהחלל שבין י"ט הסמוכין לארץ ובין י"ט סמוכין לרקיע אותו חלל ראוי לירידת השכינה ולעליית משה ואליהו ולעולם אליהו הוא למעלה רחוק ת"ק שנה מהארץ. והקשה שם על הפמ"ג מתוס' להלן מה: ד"ה לימא דמבואר דליכא קנין כט שבייתה ברקיע לכו"ע. ולכן ביאר החת"ס קושית הגמרא ממה שבא מגן עדן התחתון לפומבדיתא דהו"ל חוץ לתחום. דהא בע"כ ל בא מלובש בגוף דאל"כ אין שומעין לו לדבר הלכה. ומכיון שהיה מלובש בע"כ שבא מג"ע התחתון והיינו חוץ לתחום ובא בקפיצה. ואולי יש לפרש נמי דאיהו קאמרן בסורא בצפרא והלך בקפיצא לפומבדיתא שהוא חוץ לתחום. (וע"ע שפ"א).

גמרא תא שמע הריני נזיר ביום שבן דוד בא. שמעינן דפשיטא להו לחז"ל דמשיח יצטרך לבא מחוץ לתחום וצ"ב מדוע עי' תשו' החת"ס שם שביאר שלעולם משיח יוכל להיות כאחד ממנו שאינו יודע יעודו עד שהקב"ה יגלה אליו וישלחהו לגאול עמו כעין משרע"ה בסנה. רק דדעת הנודר ביום

שבן דוד בא היינו ביום פרסומו ולא ביום בואו גרידא. ופרסומו (ס"ל להאי סוגיא) דלאו ע"י שופר הוא, דיתקע בשופר גדול אינו ר"ל שופר ממש אלא ר"ל פירסום ומשל בעלמא הוא והאי פרסום יהא ע"י קיבוץ פיזורים או כלל ישראל כולם או עכ"פ הזקנים, וא"א לקבצם למקום הנועד מפיזוריהם בשבת כי אם ע"י קפיצה, ואם יש תחומין למעלה מעשרה גם הקיבוץ הזה בלתי אפשרי ואין כאן יום שבן דוד בא כפי דעת הנודר ולכן מותר בשבתות ויו"ט.

רש"י סד"ה בעמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה. דהא חזי להילוך והילוך מעליא הוא. צ"ב קצת מהו כפל הלשון דחדא קאי אמקום וחדא אגברא או מעשה והרי לפי מה שכתבנו בפנים ע"פ שאר לשונותיו דרש"י הכל תלוי על המעשה והמקום הוא רק היכי תמצוי לכך וא"כ למה לו להדגיש ענין העמוד שחזי להילוך, ועוד צריך ביאור לפי הנתבאר בפנים דמאי שנא למעלה מי' ומ"ש למטה מי' כל שהוא שלא כדרך יהא שרי כגון קפיצה בתשעה טפחים וכי משום שהוא באויר הקרקע ודינו כאילו כארעא סמיכתא חשיב ליה דרך הילוך בכך, וכעין קושיא זו האחרונה הק' החת"ס ח"ו בתחי' תשו' צח.

רש"י ד"ה יוסף שיצא. דלא מינטר שבתא. עי' אור זרוע בשם ר"י החסיד.

כט. מיהו לפי לשון הריטב"א שם (לעולם לא הי' למטה) אולי מיושב הפמ"ג דהא אליהו היה פעם למטה. ל. וגם ביום הבשורה ב"ב יגיע מלובש בגוף ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל.

חביבי

פרק מי שהוציא אהו מג:

עירובין

שלא

מג:

גמרא לבית דין הגדול אתא. ביאר הריטב"א ללשכת הגזית מקום ב"ד הגדול כי שם יגלה תחילה, ונחלקו בכוונתו. עי' מהר"צ חיות שהבין שב"ד יהיו שם בשעה שיבא אליהו. והוכיח מכאן שיש עדיין סמיכה. מיהו צ"ב מה יעשה אם למעשה לא סמכו ואין ב"ד. ואולי תחית המתים הראשונה דצדיקים תהיה קודם ביאת א"ה ז"ל וממילא בשעת ביאתו כבר יעמדו סנהדרין סמוכין. אבל החת"ס (שם) הבין שבא הריטב"א לאפוקי מאנשי הב"ד ולומר דוקא למקום ההוא יעלה ואע"פ שאין שם ב"ד בפועל ע"ש. מיהו צ"ב דמה ענין יש שיגלה עצמו בתחילה במקום שאין "אדם" ואיזה גילוי הוא זה.

גמרא האי תנא ספוקי מספיקא ליה כו' ולחומרא. מפרש"י מ' דגם לענין תחומין אזלינן לחומרא לומר שש תחומין וכמו שבהלכות נזירות אזלינן לחומרא לומר אין תחומין, מיהו הרמב"ן פליג עליה עי' בראשונים באריכות ומה שדנו בראיות של הראב"ד, ונמצא דלרש"י וראב"ד יש תחומין למעלה מעשרה לחומרא. ולרמב"ן אין תחומין ולעולם לקולא אזלינן בזה, והרשב"א הטיל פשרה דאם היה למעלה מעשרה בבין השמשות אזלינן לקולא דלא קנה שביטה ומותר לילך כמה שרוצה. ואם קנה שביטה ביבשה ועתה בשבת רוצה לעלות לספינה ולצאת מתחומו למעלה מעשרה בזה אזלינן לחומרא דבספק תחומין

כשיש חזקת תחום ביתו סמכינן אחזקה למסריה ולומר שאסור לו לצאת. ועי' ישועות יעקב שהק' על חזקה זו במקום זה כמה קושיות. וע"ע תשו' ריב"ש מיוחסות (שבסוף הספר) סי' כב שביאר סברת הרשב"א מטעם שתחום ביתו הוא ודאי ולצאת למעלה מעשרה הוא מספק ואין ספק מוציא מידי ודאי.

גמרא הרוצה לידע וכו' והרוצה לידע. ונפ"מ לענין מקח וממכר וחילוקי נחלות, וע"ע בן יהוידע.

תוס' ד"ה ואסור. ור"ת מפרש וכו'. לדידיה הא דאסור בשבת לאחר שזור בחול (כמסקנת הגמרא) הוא מעיקר הדין ובודאות, ואילו לרש"י הוא רק מספק דאולי משיח בא בערב שבת ואיהו הוא דלא שמע משום שהופיע רק לב"ד הגדול, ור"ת (וריתב"א דעמיה) לא רצו לפרש כרש"י עי' שפ"א דמהיכא תיתי דמשיח צריך לאתווי לב"ד הגדול, דרק באליהו שמעינן הכי.

תוס' שם. י"ל דלפי המסקנא. לפי המהרש"א (לכאור') כוונת דבריהם כן היא דלמסקנא דקאי בשבת ונדר הוא דמותר (הא בשאר ימים אסור גם בשבת) דבכי הא לא חיישינן למשיח משום דאליהו לא בא מאתמול דער"ש הוא. וא"כ מוכח דמה שאליהו לא בא, ולכן משיח לא יכול לבא למחר, עושה ליום המחר שאינו ראוי לבא, וא"כ עדיין לא ניחא הא דמשיח בן יוסף דהא ע"י מה שלא בא עדיין משב"י הו"ל

שלב חב"ב פרק מי שהוציא וזהו מד. עירובין

היום וכל יום, אינו ראוי לביאת בן דוד. וליישוב קושיא זו דמשיח ב"י ע"י רבינו פרץ ד"ה הא לא אתא אליהו בשבתא. וע"ע חת"ס שם שבאחישה יכול מב"ד לבא בלא שמב"י יקדמנו. וא"כ כל יום יכול לבא וראוי לביאתו, ולפ"ז צ"ל דאפילו באחישה אליהו ז"ל יקדמנו ביום אחד. ומשפת אמת משמע לתרץ דגם מב"י חיישינן שבא לבי"ד הגדול ע"ש.

תוס' ד"ה מותרין. הכא מתכוונים היו לשבות בעיר. וע"ע בריטב"א להלן מה. במשנה.

מחיצת אנשים (מג: - מד.)

רש"י ד"ה בדמלו גברי. מחיצה מכאן ומחיצה מכאן. לכאן הלשון צ"ב דמשמע דסגי במחיצה מב' רוחות, והלא בעי מחיצות מכל ד' הרוחות להיות מוקף.

תוס' ד"ה אילמא. יעשה היקף אחר. וע"י תשו' הרא"ש כלל ב' סי' יט ששאל מהרשב"א לעשות היקף א' ושילכו ויכניסוהו לתוך העיר ללא שידעו שמשום מחיצות עושים כן, והניחו בקושיא ולא זכינו לתשובת הרשב"א ע"ז, וע"י יעב"ץ כאן במהדורת וגשל שתי' דמיירי באוקימתא שאלו האנשים שעושים ההיקף

נגמר תחומן לפני שיכנסו לתחומו של ר' נחמיה ולכן לא יהני שילכו. וע"ע כאן בקרבן נתנאל לא שתי' שגם בזה יש לחשש שירגישו האנשים שמשום כך הובאו לשם לעשות מחיצה ולכן אסור שילכו. ובריטב"א הועתק קושית התוס' שיקחו מהראשונים ויאריכו המחיצות.

מד.

גמרא וקא מבעיא ליה הלכה כרבי אליעזר. נ' מהריטב"א שהבין שלאחר שמתקרב ר' נחמיה עד תוך ב' אמות דתחומיה עדיין אין אנשי המחיצה מתפזרין והולכין להם אלא שר' נחמיה מותר לצאת מתוך המחיצה עוד ב' אמות דחוצה לה ועדיפא מדר"ג דאיהו קאמר מהלך כל הדיר וסהר ולא חוצה להם כלל ואילו לר"א קאמרינן השתא דאפילו עוד ב' אמות מהלך. מיהו ק' דמהיכא תיתי ליה שיוצא מתוך המחיצות הקיימות לכאן היה לפרש שאנשי המחיצה. הולכין להם וכבר אין מחיצה ולכן יש לו ד"א מעתה דלכ"א הו"ל ב' לכל רוח. ולעולם אין לו כלום חוץ למחיצה כשעודה קיימת, וכן הק' הגאון יעקב.

גמרא הלכה כרבי אליעזר. וא"כ מכיון שפסק להו רב נחמן לעשות מחיצת בנ"א ש"מ דהלכה כר"א. מיהו דחה לב

לא. והב"ח תירץ דלכתחילה בעינן שיהו עומדין ולא מהלכין ורק בדיעבד אם עשה מעשה במחיצת אנשים מהלכת שפיר דמי.

לב. וע"ע מלחמות סוף פירקין דמאחר דמותיב רנב"י ולא בריר לן התירא לעשות מחיצת אנשים י"ל שזה

חביבי

פרק מי שהוציא וזהו מד.

עירובין

שלג

הריטב"א דבכאן אפילו חכמים מודים שמותר דהו"ל יצא לאונס מצוה שהיה עסוק בשמעתיה, ואי' לקמן דמודים חכמים בכה"ג דאיכא הבלעת תחומין.

תוס' ד"ה או. עי' מש"כ להלן מה. לגבי דבר מצוה בעמוד של"ח.

תוס' ד"ה כדי. אין עושין מחיצה למת. שם מבואר הטעם משום דר' יצחק דס"ל שאסור לטלטל דבר המותר בשביל דבר שאסור בטלטול (וכמו תירוצו של ר"י) וא"כ צ"ב הא לא קי"ל הכי ומאי הוקשה לתוס', ולכאור' רצונם להקשות דלימא ליהוי תיובתא מכאן לר' יצחק. וע"ע השגת הראב"ד השניה על בעה"מ.

תוס' ד"ה רבי מאיר. וקשה הא קתני בהדיא וכו' אך מ"מ קשה דמאי פריך בסמוך. ועי' ריטב"א שהציע ג' מהלכים ודחה כולם. ובסוף תירץ כתירוץ התוס' וגם ע"ז נשאר בצ"ע משום דהו"ל למימר ותו הא כדי שיאכל וישתה קתני. ואני ועוד לקרא אוסיף להקשות דעדיין הו"ל לאקשוויי בפשיטות טפי דהיכי ס"ד למימר דר"מ היא הא מוכח דהו"ל סוכה כשירה, (כדי שיאכל וכו') ומש"ה הקשו דא"כ ייאסר לעשותה) ואילו ר"מ קפסיל ליה ובע"כ דלאו ר"מ היא. ותו ראיתי שכך הק' הגאו"י.

תוס' שם. מה שהקשו על פרש"י וכולי סוגיא לכאור' נ' מרש"י דהתירצן דהא כר"מ הא כר"י סבר דאע"פ שאין שום כשרות ותיקון בהאי מחיצה מ"מ הו"ל עשיית מחיצה מתחילה ולא תוספת בעלמא (ודלא כתוספות) רק שיש תנאי באיסור עשיית אהל עראי שאם אינו מתקן אין בו איסור. ולזה מקשינן דגם לרבנן כשעושה מחיצה מתחילה אע"פ שאין בו תיקון מ"מ קאסרי אא"כ הו"ל תוספת בעלמא. והתירצן דאלא הא והא רבנן ס"ל אם אינו צריך אין עליו שם אהל אלא תוספת בעלמא דהא כבר יש אהל שלם ע"י הג' דפנות. ועשיית דופן שלישית עושה כל האהל ואסור לעשות אהל עראי מתחילה. ושור"ר שכ"כ הגאו"י, ועי' מה שהק' ע"ז הר"ן דאם המחיצת אדם אינה מתרת אינה אסורה אע"פ שהוא עשיית אהל. וא"כ היכי מקשינן דאסור לכו"ע בכה"ג הא לא תיקן כלום. וההיא דפקק החלון שאני דלפי שהוא מוסיף אבנין קבוע אסור כאילו היתה מחיצה מתרת, ועי' ריטב"א שפי' באופנים אחרים.

תוס' שם. אך קשה להשר מקוצי וכו' לא תירץ כלום אמעשה דנחמיה. ופי' הריטב"א דאה"נ כשרנב"י הקשה לרבא האיתביה ושני ליה רבא דאיכא ברייתא אחרת דשריא וא"כ קשיין אהדדי וא"כ בע"כ צ"ל הא ר"א והא רבנן וא"כ שפיר קאמר רב נחמן כרבנן. והדר אקשי ליה

גופה היתה שאילת ר"ח ולא דר"ג ולא דר"א ולעולם מלו גברי ולא איפשט מכאן דהלכה כר"א.

מד:

גמרא כאן לדעת כאן שלא לדעת. מרש"י מ' דקאי אגברי שנעשים המחיצה שהם אינם יודעים שלשם כך הועמדו שם לעשות מחיצה ולכאור' כ"מ מגמרא דר"ח שלא מן המנין הוה. אבל המעמידן להיות מחיצה שפיר מצי למידע דהא ר"ח עשאם מחיצה והוא ידע, והניתר ע"י המחיצה של אנשים לא שמענו עד כה שאין לו לדעת מזה, ועי' רמב"ם טז משבת כג שכ' שגם הניתר אין לו לידע מזה דכ' וז"ל ולא יעמיד אותן לג אדם שהוא רוצה להשתמש במחיצה זו אלא יעמיד אותן אחר שלא לדעתו עכ"ל. וביאר הב"י (שסב, ז) דיליף להא מהא דבני גננא והוא ז"ל מפרש דהנהו דאעילו מיא הם העמידו מחיצת האנשים ומש"ה קרי להו לדעת. ולא שאנשי המחיצות עצמם היו יודעים. ודלא כרש"י.

והנה בהאי חילוק דבין לדעת ושלא לדעת ביאר רבינו יהונתן ביאור אחר דאם העומדים שם יודעים שהם מחיצה הו"ל מחיצה הנעשית במזיד דשמה מחיצה רק לחומרא אבל קנסו חז"ל שאינה מחיצה לקולא, אבל כשנעשה שלא לדעתם אע"פ שמי שקיבצם ידע הו"ל מחיצה הנעשית בשוגג דשמה מחיצה אפילו לקולא, דאע"פ

רנב"י דרבנן מהו בלכתחילה שאסור אלא ע"כ ליישב הברייתות אהדדי דהא ר' מאיר והא ר' יהודה והדרא קושיתו לדוכתה דרב נחמן אמר להו דלא כמאן.

תוס' שם. ונראה לפרש וכו' אע"ג דמהני לא חשיב אלא תוספת דעלמא וכו'. ובריטב"א כ' דכיון שאינו עושה אלא לפי שעה ועומדות להסתלק לאלתר אין דרך בנין בכך (וכסברת הפנ"מ דאכתוב בסמוך). ואולי היינו נמי כוונת התוס' דע"י גאו"י שא"א לומר דהוי תוספת בעלמא ממש דהאי לאו מוסיף על המחיצה הוא דאין כאן מחיצה באותו הרוח חוץ מן האדם "אלא כתוספת חשיב, מה תוספת לא חשיבא האי נמי כיון דלא חזיא לז' לא חשיבא", מיהו לכאור' עדיין לאו היינו הך דלתוס' מותר משום שאינו חשוב ולריטב"א משום דלאו דרך בכך.

תוס' שם. כ' השפ"א דמשמע דס"ל דמודה ר"מ דלפי שעה מותר לאכול בסוכה זו ובאמת ר"מ אמר סתמא פסול. ואפשר לפרש בדוחק דבסוף ימי החג בשעה אחרונה א"צ עוד להיות ראוי לז' ונוקי נמי שהיה יום ערבה בשבת וכ"ז דוחק וצ"ע בכוננתם עכ"ל.

לג. מיהו זה ברור שנתקן סוכה מותר אף לדעת הניקף דהא תניא עושה אדם את חבירו דופן וכו' וגם בהלכות סוכה כ' הרמב"ם שאסור שההיקף ידע ממעותו בתור מחיצה ולא הביא איסור דעת הניקף וא"כ ש"מ דהא דאסר דעת הניקף היינו רק לגבי דיני שבת - תחום וטלטול וכו' ואילו לתקן סוכה לא איכפת לן בדעת הניקף רק בדעת ההיקף וכך דייק הלח"מ, ובבנין שלמה שבספר ליקוטים ביאר דלצורך מצוה התירו ורק למי שיש מצוה בזה. ועי' גאון יעקב.

חביו

פרק מי שהוציא אוהו מד:

עירובין

שלה

ור"ן כל שיודעים שעל ידיהם עושין מחיצה יש לאסור אע"פ שבאים למטרה אחרת.

גמרא כאן שלא לדעת. כתב הריטב"א (לעיל ע"א סד"ה א"ל רבא) שאם התחילו שלא לדעת ואח"כ הבינו אין לחוש לכך. ויש לבאר לפי מה שביאר הפנמ"א שמכיון שעשיית המחיצה היתה באופן שלא כדרך בנין לא איכפת לן במה שנהיה אח"כ דבותר שעת עשייה אזלינן.

רש"י ד"ה שלא לדעת. מותר דמשום עשיית אהל ליכא למימר דאין דרך בנין בכך אבל כלי דרך בנין בכך. לכאור' רצונו לפרש החילוק שבין אדם לכלים ולבאר אמאי מציינו היתר באדם עכ"פ שלא לדעת. והוא משום שאין דרך לבנות בבני אדם ולהכניסם בדימוס הבנין. משא"כ כלים כך הוא הדרך לבנות ולכן אסור לעולם. ומיהו לפ"ז אדם לדעת גם הוה לן למשרי מעיקר הדין. ולא ביאר רש"י אמאי אסרוהו דהא לאו דרך בנין הוא. ולכאור' י"ל שהוא משום גזירה או כיו"ב שאסרו לעשות מחיצה בידים בכוונה שיבאו לעשות מחיצה אמיתית. ובאמת כן מצאתי בחי' הר"ן (מיהו לא בא לפרש רש"י אלא דנפשיה הוא) וז"ל דאע"פ שהיא מחיצה מתרת שריא לפי שאין דרך לעשות מחיצה מבני אדם, ולדעת מיהא אסור דאושא מלתא ואתי למשרי מחיצת מתרת בכלים עכ"ל ולכאור' היינו כמו שכתבנו ברש"י, מיהו בריטב"א מבואר שהוא הבין בפרש"י שבא לבאר החילוק בין לדעת ושלא לדעת דשלא לדעת מותר מפני שאין

שבמחיצת אבנים אזלינן בתר דעת הבונה ולא בתר דעת העצים ואבנים היינו משום שהמסדר העצים והאבנים הוא הוא שעושה מלאכת הבונה ואם הוא יודע הו"ל מזיד וקנסינן. משא"כ במחיצת אנשים, אין המסדרם עושה מעשה בנין כלל שהרי הוא רק לוקחם בדברים ועל פיו הם עומדים כסדר ועושים מחיצה וכיון שאין הוא עושה מעשה בזה אין לקנות מחמת דעתו. אלא אזלינן בתר אנשי המחיצה אע"פ שהם עצים ואבנים מפני שכשהם הולכים ועומדים כסדר הם עושים בפעולתם מחיצה במעשה והם עוברים על האיסור והקנס בתרייהו גרירי ולפ"ז מיושב קושית הט"ז (שסב סק"ג) ושור"ר שכ"כ אליה רבה ושהט"ז לא עיין בר' יהונתן גופה שמתרץ. ועי' בדרכי משה שם דמשמע מדברי רבינו יהונתן דאף המסדרן ומעמידן בידים צריך שלא לידע מזה. ועי' מגיד משנה פט"ז הכ"ב שג"כ מוכח מדבריו שהבין ברמב"ם דאיסורא דלדעת הוא מצד עשיית מחיצה במזיד, ועי' כאן בגאון יעקב דכל שלא לדעת הו"ל מחיצה הנעשית מאליה ומותר משא"כ לדעת הו"ל עושה מחיצה, וביאר שם הא דרבא במחזא הו"ל דעת המטלטלים ולא דעת ההיקף. ולפ"ז אן מקור לדינא דראשונים שצריכים לחשוש שיתבוננו עושי המחיצה. ואדרבה י"ל דלפי טעם זה כל שלא עושין לשם כך להדיא הו"ל מחיצה הנעשית מאליה אע"פ שיודעים דממילא נעשה כאן מחיצה, משא"כ לפי ריטב"א

"דרך בנין בכך" משא"כ לדעת הו"ל כבנין וצ"ב דאיזה דרך יש בבנין של אדם על אף שהוא לדעת, ועי' פנים מאירות ח"א סי' ל' שפי' בשיטת רש"י שאין כוונת רש"י על חומר הבנין ובאיזה חומר הדרך לבנות. אלא כוונתו באיכות הבנין שהרי כשאדם נעשה מחיצה ואינו יודע שהוא המחיצה הוא יפנה אנה ואנה ואע"פ שכל עוד שבמקומו עוד עומד הו"ל מחיצה, מ"מ כיון שאין קביעות לדבר אין דרך לעשות מחיצה הימנו. משא"כ כשיודע שסומכין עליו ומרוצה מזה יעמוד במקומו ולא יזוז, וא"כ מחיצה קבועה היא, ודרך לעשות בנין כזה שהוא קבוע. מעין סברא זו כ' הריטב"א בעצמו כדכתבין בתוס' ד"ה ר' מאיר.

הבלעת תחומין

גמרא שבת במערה. וב' שביתות הן זה מפתח זה וזה מפתח זה ואם אין הבלעת תחומין היה אסור לעבור מגבול תחום זה לתחום זה אע"פ שכבר נמצא בתוכו. ומשני רבה דאעפ"כ כאן יש לסתור מטעם אחר שמכיון שב' התחומין באין ממקור שביתה א' נעשין חד תחומא משא"כ בב' תחומין דעלמא (של יצא ברשות) דל"א ב' שביתות נעשין חדא תחומא דאין לו אלא שביתה אחת. ועי' דברי יחזקאל (ט, י) (הוא כתב כן ע"פ ענין אחר עי"ש עוד) דאע"ג דשני התחומין הן מקומו אעפ"כ אסור לצאת מאחד לחבירו דקרינן כאן איסור אל יצא ממקומו אע"פ דחוץ לתחום ג"כ מקומו ועי' הבלעה נעשה הכל מקום אחד.

גמרא במערה שבתוכה ארבעת אלפים. מבואר בריטב"א וכ"כ הרש"ש להדיא דלאו דוקא נקט שבתוכה ד"א דה"ה נמי אם תחתיתה של המערה שוה לגגה שהיא פחות מד"א רק דרך המערות להיות כן מתקצרות ועולות.

רש"י ד"ה מהו דתימא כיון דעקר. ואי בעי למיפק ליפוק. עי' גנזי יוסף שפי' דסד"א שיש למי שיצא, הברירה לבחור אם רוצה תחום ביתו או תחום מקום שנאמר לו והיינו איבעי דהיינו שתלוי ברצונו, מיהו קשה ע"ז א' דחידוש עצום הוא וב' דא"כ מאי האי דקדים ואמר לימדוד ליה מהתם לפני שבחר למיפק. משמע דדינא הוא שלעולם מודדים ליה מהתם.

רש"י ד"ה רב שימי בר חייא כו'. והרי הוא כבתחילה. לכאור' משמע דלישנא קמא ס"ל ברשב"ח כל"ב אליבא דרבה שמותר ע"י התחומין לחזור לביתו אבל לא ניתן לו ח' אלפים, רק שלל"ק בעינן לאתויי לדינא דהבלעה למימר הכי ולל"ב אמרינן הכי אף בלא הבלעה, ומיהו גם לל"ק מ' דאינו דין הבלעה חדש אלא מדין דכיון דעל על וקרינן ליה הבלעה משום דנבלעו התחומין עי"ז. דהא רש"י קאמר דרבה לא ס"ל נהרדעי משמע דרשב"ח שפיר אתי כנהרדעי וק' דא"כ אמאי בעי דינא דהבלעה תיפוק ליה מדין כיון דעל על אלא בע"כ היינו הך, מיהו לפ"ז קשיא מקושית אביי דמערה דאי נימא שק' על ל"ב דרבה א"כ בע"כ דשמעינן מינה דהכל נעשה תחום א' גדול ויש לו

ח"א ולא רק כגשר לחזור לביתו. וא"כ היכי אקשינן עליה דרבה לל"ק ומשמע לרשב"ח ניחא הא איהו קאמר דרק לחזור לביתו מבליעין והכא שמעינן שנעשה לו ח"א. והרבה יותר מהבלעת תחומין הוא זה. ועי' שפ"א שמצדד לומר דהאי כבתחילה הוא רק לקולא דהיינו שהו"ל כחד תחומא ומותר לחזור לביתו וגם מעבר ביתו למערב כבתחילה וגם למקום שנאמר לו והלאה ב"א כל ח' אלפים, ולפ"ז אין נפ"מ ברשב"ח בין ל"ק לל"ב דלעולם הבלעת תחומין היינו להיות תחום גדול של ח"א. וכל הנפ"מ הוא ברבה דלל"ק יש לו רק ב"א חדשות ולל"ב יכול לחזור הביתה ומשם יהיה לו רק ב"א כדינו הראשון. מיהו בריטב"א (וכן פסק השער הציון תז להלכה) אי' להדיא דלל"ק רשב"ח ס"ל דרק לחזור נאמר דינא דהבלעה וכדינו דרבה לל"ב, וצ"ע.

ועוד יש להעיר על זה שאם נימא כבתחילה דוקא הוא צ"ב הא דקאמר רש"י בדיבור הבא שנעשו כתחום אחד, וצ"ל דהיינו רק לגבי כניסתו, אבל לעולם לא הוי תחום א' ממש רק שכדי לחזור לביתו ע"י הבלעה הו"ל כאילו הכל תחום א' הוא. ושמעתי לפרש, וכן נראה נכון, שגם לל"ק אליבא דרשב"ח הו"ל הבלעת תחומין דכל הח"א נהיו תחום אחד ודלא כרבה בל"ב שמוותר לו לחזור לתחומו ואין לו למזרח

כלום, ובעצם מהות הבלעת התחומין ל"ק ול"ב לא פליגי כלל. רק בזה שונים זה מזה דאליבא דל"ק מכיון שכל ההיתר של התחום החדש במקום שנאמר לו הו"ל להקל עליו מכיון שיצא חוץ לתחום ברשות ולולא האי תחום החדש היה כלוא בד' אמתיו. ועי' הבלעת תחומין ממילא נעשו ב' התחומין לתחום א' דכך דינם שכל מקום שב' שביתות ותחומין כוללים מקום א' ומבליעים זמ"ז הו"ל תחום א', רק שמאחר (ובמקרה שכך עשה) שחזר לתחומו הראשון של תחום ביתו, כבר אין צורך לרחם ולהקל עליו שישאר לו תחומו השני שבמקום שנאמר לו דהא כבר חזר לתחומו הראשון. ולהכי פקע תחומו זה והדר אסור לו לצאת למזרח ונשאר רק בתחומו הראשון כבתחילה, אבל כל עוד שלא חזר לתחומו הראשון ועדיין נמצא בחוץ יש לו אלפיים למזרח מקום שנאמר לו דהא קנה תחום חדש. משא"כ לפי רבה אף לל"ב אין לו ליד תחום חדש כלל דלא יחבינן ליה ב' שביתות אלא "אית ליה שביתת ביתו ואין לו ממקום שנאמר לו אלא כדי לבא וליכנס בתחומו" כמ"ש רש"י סה"ע. ולפ"ז מיושבות כל הקושיות וכל הענין בטוטו"ד. חוץ מהא דכתיבנא דנהרדעי דכיון דעל על, ועי' מרומ"ש שכמדומני יישב זאת ועוד י"ל דס"ל לרש"י בל"ק שכל הדין דכיון דעל על

לד. מל' הריטב"א לא מ' הכי אלא דמ' דיש לו תחום חדש גם לרבה רק שאבדו אם חזר (ודלא כרש"י סה"ע) וממילא הוצרך לשנות קושית אביי (ודלא כרש"י שפירוש א' לשתייהן) לל"ב ממערה. ולא הבנתי כוונתו בפירוש.

שלח חביבי פרק מי שהוציא אוהו מה. עירובין

מתחמומו לדבר מצוה, מותר לכתחילה לחזור וליכנס ע"י הבלעת תחומין וכ"ה להדיא ברבינו יהונתן שאם יצא לדבר מצוה חוזר. מיהו בריטב"א כ' שהאי דבר מצוה קאי אחזרתו שאם יש צורך מצוה לחזור וליכנס אז מותר ע"י הבלעה, וכאן שיצא לדבר מצוה אף חזרתו צורך דבר מצוה חשיב בדבר מצוה החזרה כהליכה.

גמרא לדבר מצוה. הביא הריטב"א י"מ דלאו דוקא דבר מצוה אלא לכל שיצא ברשות ודר"א יצא באיסור, עכ"ל. וכ"ה ברש"י נב: מי שיצא חוץ לתחום במזיד ומדעת שלא לשם מצוה. ולכאור' מקושית התוס' מד. ד"ה או מדרבנן בדמלו שלא יכנס ש"מ דלא ס"ל הכי דהא התם נכנס בהיתר וגם הרי יצא באונס ולא במזיד. וגם במה שהק' מד: דאי לאו הכי (דנהרדעי לא בעו הבלעה להתיר כיון דעל על) תקשי לה מתני' מדרבנן דלית להו הבלעה והלא נהרדעי מיירי ביצא באונס ונכנס בהיתר כבוד הבריות ואפילו אם הוצרכנו לומר (ליישב תוס' מקושית נמוקי הגרי"ב) דלא חשיב להו האי כבוד הבריות צורך מצוה, מ"מ חזרה בהיתר הוא ואמאי לא מודו חכמים שיכנס ומובלעים התחומין. אלא בע"כ דס"ל לתוס' דמצוה דוקא היא, וכנראה שכ"כ הגאון ועי' מש"כ הוא בע"א באריכות נוראה. ונמצינו למדים פירוקא

הוא רק ע"ז שמבליעין התחומין והו"ל כחד תחומא. ואילו לא הוה כחד תחומא לא היינו אומרים כיון דעל על. לה.

תוס' ד"ה ומר. ולר"י נראה וכו'. ומ' דאין בזה משום הבלעת תחומין כלל אלא מכיון שצריכים ליתן לו תחום חדש כך נותנים, מיהו בריטב"א הובא ר"י באופן אחר דגם בזה הוא משום הבלעה רק הבלעה זו לכו"ע היא דע"כ לא פליגי אלא בהבלעת תחומין מסוימים ומוגבלים שאין להאריכם ולהרחיבם להיות א'. אבל בנהרדעי ובמחיצת אנשים דמג: דאינם מסוימים ואין להם גבול עד שימצא מקום צנוע ועד שנגמרים אנשי המחיצה מרחיבים התחום האיני מסוים ומתפשט להיכלל כולו בתחום הישן להיות א'.

תוס' שם. דאי לאו הכי. דמסתמא לכו"ע אמרינהו או עכ"פ אליבא דרבנן דרבים הם וכמו שהק' הגמרא להלן ומדר"א קמותבת. עי' מהרש"א מד. ולשון הזהב. והקשו דהא רבנן מודי בדבר מצוה כדלקמן. וא"כ לוי גם הכא שנכנס לנקביו מותר לכו"ע ליעול.

מה.

גמרא אבל לדבר מצוה מודו ליה. לכאור' משמע דמיירי ביציאה דאם יצא

לה. ולפ"ז בתרתי פליגי הלשונית, א' אם בעינן דין הבלעה כדי להתיר לחזור לתחום ביתו להיות כאילו לא יצא וב' לרשב"ח אם נפקע התחום השני כשחוזר לתחומו. לו. ועי' בסמוך בדף הבא.

חביבי

פרק מי שהוציא והו מה.

עירובין

שלט

לקושית התוס' מד. אליבא דרש"י דלא ס"ל פירוקא דידהו. דהיינו דס"ל לרש"י דרבנן מודים לא רק בדב"מ אלא גם בכל היתר וכיון שר' נחמיה חזר בהיתר מודים חכמים דמבליעים התחומין. מיהו לפ"ז גם בדלא מלו גברי יודו חכמים לר"א דהא באונס יצא. ועי' גאון.

גמרא חוזרין למקומן בכלי זיינן. דלולא היתר זה היה איסור הוצאה או העברה כמ"ש רבינו יהונתן וגם איסור טלטול כמ"ש המאירי. ומשמע נמי מרבינו יהונתן שגם משום תחומין הוצרכו להתיר.

גמרא למקומן. לכאור' ר"ל לפי אוקימתא דריא"ר שהולך למקום שהתירו לו חכמים, דהיינו אלפיים אמה משם כאנשי בני העיר, עם כלי זיינו שלא יסתכן ע"י הגוים, ומיירי אף כשישראל נצחו דהא חיישינן אולי ראוהו מניח כלי זיינו, ורנב"י אוקמה כשיש סכנה לישאר באותה העיר שהגויים נצחו ולכן התירו לחזור לביתם שבחוץ לתחום וקמ"ל דאע"פ שאינם רואים שרודפים אחריהם יש לחוש לזה ולחזור. ולפ"ז לעולם לוקחים כלי זיינן משו פקנ"פ וכשישראל נצחו אינם חוזרים וכשגוים נצחו חוזרים. וכ"ה בתיו"ט כאן ובב"ח ת"ז, מיהו ברמב"ם פ"ה משבת פסק דכשהצילו מותר לחזור למקומן בכלי זיינן כדי שלא להכשילן לע"ל ואם האי מקומן היינו מקומן החדש וכן נראה, דאלת"ה סותר למש"כ בפ' כז שרק ביד גוים תקיפה מותר לחזור למקומן וכאן שהצילו הרי הם כאנשי העיר כריא"ר

ולישנא דמשנה נקט. צ"ב טעמא דנקט דלא כש"ס ואם ר"ל תחומן הראשון לכאור' היינו נגד דינא דש"ס. מיהו עי' א"ר תז, י שאכן למד ברמב"ם שהתיר לחזור לביתם וטעמא משום שלא להכשילן, והא דאמרינן משום מעשה שהיה הוא כדי להתיר ליקח כלי זיינן. וכ' שכ"כ תוס' מד: ד"ה כל (וכן פשוט דבריהם מיהו היה אפ"ל דקאי ארישא דעצם ההיתר דב"א לכל היוצאין ברשות). ובאמת כדברי התוס' כאן כך הם דברי הרשב"א ביצה יא: ע"ע שטמ"ק. מיהו סו"ס ק' מסוגיין על תוס' רמב"ם ורשב"א, ועי' אג"מ ח"ד פ' שביאר סוגיין בארוכה אליבא דהני ראשונים, וע"ע מנחת שלמה ח"א ח', ועתה מצאנו רשב"א נדה סא: ובחידושי הגהות ברכות יב דמוכח דגריס הוא להדיא בגמרא שלא תהא מכשילן לעל"ד (עי' כס"מ ולח"מ הל' מלכים ו, יג ועבד מלך שם בספר ליקוטים).

גמרא כאן שנצחו אומות העולם את עצמן. ולפ"ז חוזרין למקומן היינו ביתם ממש כדי לברוח מהאומות שידן תקיפה. וצ"ב דהא אם יש סכנת נפשות וקמ"ל שמותר לברוח אמאי יברחו דוקא לביתם הראשון צריכים לברוח עד שימצאו מקום בטוח ומבצר מהאויבים באיזה מקום שיהיה או רחוק או קרוב ומאי שנא מקומן שנקט.

גמרא בית דינו של שמואל הרמתי קיים. ופרש"י ומידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים. ומשמע משום דתורה לאו בשמים היא. וא"כ אמאי אמרו

משום דמסקינן לזי התם דלא בדבוקות מיירי
אלא במובלעות וכמ"ש הראשונים כאן.

מי שישב בדרך

משנה מי שישב בדרך. הק' הריטב"א אמאי
הוצרך התנא לתנויי ישב ועמד,
ותירץ משום דמסתמא הא שלא ראה את
העיר ממקומו הוא מפני שישב לו על
הקרקע ועל כן לא ראוה משא"כ אילו היה
עומד על רגליו וכמו שהיה בסוף המעשה
בעמדו ראה אותה. מיהו ק' על קושיתו דהא
איהו קמסבר לשיטת ר"מ שמכיון שישב
והפסיק הליכתו ולא נתכוין להביא לשבות
בעיר על כן שביתתו במקומו. א"כ להכי
קתני ישב דהיינו שהפסיק הליכתו והראה
דעתו לישאר במקומו. ואולי מש"ה היה
מספיק לעמוד ולא היה צריך ישיבה, ודוחק
לבאר תיבת ישב מלשון עכבה דא"כ לא
הו"ל למינקט בסיפה עמד.

משנה לא יכנס. ק' אמאי לא יכנס כשיעור
אלפיים ממקומו, ותי' רש"י דבודאי
יכנס רק לא יכנס להיות כאנשי העיר, וכן
הסכים הריטב"א מיהו הוסיף עוד לבאר הא
דלא יכנס שאם יש עיבור של עיר שמאריך
הרבה את התחום מחוץ לעיר אע"פ שהוא
נמצא תוך תחום העיר לא יכנס לעיר כלל
משום שהעיר עצמה חוץ לתחומה.

משנה ר' יהודה אומר. סברת ר"מ כבר
כתבתי ע"פ הריטב"א וכע"ז כתב
ג"כ הרשב"א, ובביאור שיטת ר' יהודה

משום ב"ד של שמואל אפילו ליכא בית דינו
הא לא משיל באו"ת והו"ל לש"ס למימר
להדיא תורה לאו בשמים. והאחרונים כאן
ציינו לתמורה טז. שבקשו משמואל שישאל
הלכות מאו"ת ואמר אין נביא רשאי לחדש
מעטה. וא"כ אולי זה גופא כונת סוגיין
דשמואל עצמו אמר שדברים כאלה לא
שיילינן באו"ת וא"כ הו"ל לדוד לשאול
לשמואל ולהחזיק ולהטעים הקושיא אמרו
כן. ואה"נ גם אילו לא היה ב"ד של שמואל
הרמתי קיים לא היה לדוד לשאול איסור
והיתר באו"ת.

רש"י ד"ה והא תנן רבי אליעזר אומר. לא
הוו מובלעות אלא דבוקות וכו' דבר
גדול הוא. לפי הנתבאר בסוגיין בס"ד לכאור'
אין כוונתו לדמיון בעלמא ולדמות תרי מילי
שלא דמיין אהדדי רק מחמת גדלותן, אלא
ר"ל דא"ב הבלעה מילתא היא ומשום
הבלעה הוא דאר"א יכנס י"ל דאף בדבוקות
אמרינן הבלעה שמפני שמחוברים ב'
התחומין זל"ז (אע"פ שאינן מובלעות)
יכולין להתחבר להיות תחום א'. אלא אי
אמרת דהבלעה לאו מילתא היא ומשום כיון
דעל על קשרי ר"א הלא כאן שאינן
מובלעות אלא דבוקות לא על בכלל דלימא
שיכנס הלאה וא"כ היכי קשרי ר"א להיכנס,
אלא בע"כ דמשום הבלעה מילתא היא
דנעשה תחום א' ויכנס, ומה שלא ניחא להו
לתוספות בהאי תירוצא הפשוט לכאור', הוא

כתבו שאמדינן דעתיה שמכיון שהיה בדרך ורצונו לה לבא העירה ולהיות כבני העיר ואילו היה יודע שהוא בתוך התחום היה נכנס, כל כוונתו לשבות במקומו היה בטעות ואחר כונת לבו הולכין שיהא כבני העיר. והנה כתבו הראשונים דכל זה שר"י מתיר ליכנס היינו רק בסתמא שלא אמר שביתתי במקומי אבל אם אמר מפורש שביתתי במקומי לא מהני שום טעות שמזה שאמר מפורש הראה שירד לספיקות ואפ"ה קאמר דשביתתו במקומו מיהו רבינו יהונתן פירש מתני' דאמר שביתתי במקומי, ולפ"ז פליגי אם קונים שביתה בטעות דלר"מ קנה אע"פ שטעה ולר"י מכיון שטעה באמירתו לקנות כאן שביתה לא אמר כלום וגריר בתר העיר. מיהו הרמב"ם פכ"ז ה"י גריס במתני' שישן בדרך ופי' הפרישה (סי' ת) דוקא ישן דממילא לא חשב לט ולא התכוין לקנות שביתתו במקומו ולכן י"ל דאזלינן בתר רצונו ליכנס לעיר. אבל אם היה ער וחשב לקנות שביתה במקומו לזה לא מהני כששוב עמד וראה שהוא קרוב לעיר שא"א לעקר מחשבה זו. וע"ע לעיל רמב"ן מג. בד"ה וי"ל שאם אין תחומין למעלה מעשרה,

שאם היה בתוך התחום קנה שביתה בעיר וכו' כדאמרי' בכלים והאוצרות ששבתו בתוך התחום יש להם אלפיים אמה לכל רוח וכו' שכל מה שבתוך תחום העיר בתר קרתא גרירא עכ"ל. משמע שאינו משום דעתו ורצונו כלל אלא דינא דממילא שנגרר בתר קרתא. מיהו י"ל דגם רשב"א וריטב"א מודו ליה דבעלמא כגון בכלים דליכא מחשבה לשבות כאן, די בלא מחשבה דממילא גרירי אבל כאן שחשב להיפך לשבות במקומו בעינן לעקורי מחשבתו ע"י רצונו. ולפ"ז אם אחד לא נתכוין מתחילה ליכנס לתוך העיר וגם לא נתכוין לקנות במקומו י"ל דממילא גריר בתר קרתא והו"ל כבני העיר, מיהו במ"ב כ' דבכה"ג קנה במקומו (וכמ"ש בהערה ל"ח).

מי שישן בדרך

משנה ולא ידע שחשיכה. צ"ב למה לי שידע זמן החושך וי"ג עד שחשיכה וא"כ לא כתיב מה לא ידע. ובפיה"מ ומאירי כ' ר"ל שלא ניעור וא"כ האי לא ידע ר"ל שלא הגיע לכלל דעת וצ"ב.

לת. ולפ"ז אם לא היה דעתו ליכנס לזו העיר קנה שביתה במקומו לכו"ע וכ"כ הב"י בשם הרמב"ם ומ"מ וכ"פ בשו"ע (סי' ת). והיינו אפילו אם לא נתכוין לקנות במקומו שישב שם כיון שלא היה בדעתו מתחילה ליכנס. מ"ב סק"ד, מיהו לפי מש"כ הרמב"ן וכתבתיהו בפנים לכאו' בזה ממילא נגרר בתר קרתא. מ"מ דוגמתו דנקט דישן (ולכאו' ה"ה לכל דוגמא) לכאו' אין להחשיבו לא נתכוין לקנות במקומו. דהא דס"ל לריב"נ שישן קנה שביתה הוא משום דאנן סהדי שרצונו בכך. וא"כ יש כאן כוונה וכמ"ש בשם הריטב"א לעיל לח: ואולי ראשונים אחרים מפרשים באופן אחר.

לט. וכ"מ בפיה"מ דמשום שלא ידע, לא חשב ליכנס ולכן שביתתו במקומו. ולא כ' כשא"ר דנתכוין לקנות במקומו.

משנה וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע אמות. ופרש"י הואיל וישן היה לא נתכוון לקנות שבייתה. וצ"ב דהא לעיל לח: מבואר דחסרון דישן הוא דאי בעי למימר לא מצי אמר ולא משום כונתו.

ונראה דמה שסוגיין תולה כל ענין ער וישן וחפצים בדעת וכוונה ואילו בדף לח: מבואר דחילוק שביין ער וישן לרבנן הוא אי מצי מימר ולא משום העדר דעת הוא דפסיל ליה, יש ליישב ע"פ מש"כ תוס' הרא"ש מט: בד"ה ואמר שבייתי במקומי שלא בעינן אמירה אלא כל מקום דאי' יאמר סגי בכוונה. וא"כ הא דאמרינן שם לח: דאזיל ושתיק ולא אמר מוכח מלשונו דאפילו מתכוין לא בעינן אלא עצם היותו שם מקנה ליה שבייתה, וא"כ שמעינן מכא, דכדי לא לקנות שבייתה בעינן תרתי א' שאינו מתכוין לקנות שבייתה וב' שאין בכחו לומר שבייתי כאן. והתם מיירי בלא מתכוין ממילא כל החילוק בין ער לישן הוא כח הדיבור, וגם דברי רש"י נכונים שא' מחסרונות הישן הוא שחסר לו דעת, ונפ"מ חרש שאינו מדבר ומתכוין לקנות שבייתה דקני ליה. וע"ע להלן דף נ"ב. צ"ה. ומש"כ עוד ע"ז שם בד"ה מש"כ בהערה בעמ' ש"צ, ובד"ה והנה הראב"ד בעמ' ש"צ.

משנה ר' יהודה אומר לאיזה רוח שירצה ילך ומודה וכו'. כ' המאירי שבייר ע"י אמירה או הליכה. והאי ד"א כ' המאירי שה"ה ב' למזרח מא וב' למערב.

רש"י ד"ה והוא באמצען. כלומר ב' אמות יש לו לכל צידיו. ובאור"ז דייק מכאן שב"א חוץ ממקום שעומד בו והאדם אינו תופס מקום. אבל בריטב"א כתוב וגם הוא מן המנין דמ' שיש לו ד"א בסך הכל והאדם תופס מקום ומנכה מן הארבע.

מה:

הואיל ונעור קנה ישן נמי קנה

הראני הש"י עד הלום ב' פירושים באחרונים בדין הואיל:

א' הבית מאיר תא: אמרינן מתוך שניעור קנה מחמת מחשבתו אף ישן קנה כאילו חשב כי אנן סהדי אילו היה ניעור היה חושב לקנות שבייתה עכ"ל. ולפ"ז יש לבאר הספק של הגמרא והמחלוקת רבנן וריב"נ לפי שני הצדדים כך לא בעינן מחשבה כלל כדי לקנות שבייתה אלא חל ממילא ולכן לא שנא נעור לא שנא ישן ולא שנא אדם ישן ולא שנא חפצי הפקר אף שאין ליחס להם שום מחשבה, ממילא חל השבייתה. וס"ל

מ. וז"ל רבינו יהונתן אבל כיון שברר אותם לצד מזרח והחזיק ללכת אמה אחת מאותן ד"א שוב אין מניחין אותו לילך לצד מערב אפילו שלש אמות.

מא. ורש"י להלן מוח. ד"ה שמונה על שמונה איכא בינייהו כ' כדקתני ומודה ר"י לר"א שאם בירר לו ב' לכאן וב' לכאן שאין יכול לחזור בו וכן אם בירר ארבעתן לרוח אחת.

לחכמים דבעינן מחשבה לשביתה שתחול ולכן לא רק חפצי הפקר לא קונים שביתה גם אדם הישן שאין בכחו לחשב, גם הוא אינו קונה שביתה, או דילמא לעולם אימא לך דלכו"ע בעינן מחשבה אלא דבהא פליגי דריב"נ סבר שמכיון שאילו היה ניעור היה חושב ומתכוין לכן גם עתה שהוא ישן חשבינן ליה כאילו חשב דהא מסתמא רוצה ולכן בישן יש מחשבה וקונה משא"כ חפצי הפקר אין להם שום מחשבה ולא קונין ורבנן סברי דלא סגי לן באומד דעתו ולא איכפת לן במה שהיה חושב דהא סו"ס לא חשב.

ויש להעיר על זה דלפי גירסת רמב"ם ושאלתות במשנה הקודמת הלא ישן הוא ואפ"ה אמדינן דעתו שדינו כאנשי אותו העיר וא"כ מוכח דלכו"ע אמרינן אנן סהדי והו"ל כאילו חשב, ומיהו י"ל דשאני התם שדעתו מפורש היה ליכנס לעיר ואולי באנן סהדי כזה מודים חכמים (וכמו שדייק הב"י מל' הרמב"ם שאם לא היה בדרך לעיר מודה ר' יהודה לר"מ). וצריכים לעיין בלשון השאלתות אם מנגד לזה. עוד יש להעיר דסברא כזו כבר השמיענו הריטב"א לעיל לח: במי שבא בספינה בי"ט הסמוך לשבת דבשבת התירו לו לצאת לפי שקנה שביתתו בלא אמירה דאנן סהדי דניחא ליה מידי דהוי אישן. הלשון אמנם שונה קצת דריטב"א אמר אנן סהדי דניחא ליה דמשמע

שכבר רוצה בכך רק שלא שמענו מפיו ואילו הב"מ קאמר אילו היה ניעור היה חושב משמע שבינתיים אינו רוצה אלא שהיה רוצה וכמ"ש הראשונים בישוב תוך תחום העיר שאם היה יודע שתוך התחום היה רוצה. לר"י מב. מיהו עצם הסברא של הריטב"א ק' דהא אנן קיי"ל דריב"נ קסבר שחפצי הפקר קונים שביתה ובאמת כן איתא בסוגיא דהתם וא"כ בע"כ דחל שביתה ממילא בלא שום מחשבות וכוונות, וא"כ מאי האי דעירבב לכאן ענין אנן סהדי ורצונו הלא לא בעינן רצונו כלל, ובאמת המעיין שם יראה שאינו מדין עצם הרצון והכוונה אלא גילוי דעת על עירובו, אבל גם זה צ"ב דאמאי בעינן גילוי דעת אם גם הדעת לא בעינן, ואולי י"ל דהתם הרי קאמר הריטב"א הלכה למעשה על מעשה שהיה ולהלכה קיי"ל כריב"נ לקולא ולא לחומרא וא"כ אע"פ שריב"נ סבר כצד הראשון דלא בעינן מחשבה כלל אלא חל ממילא אנן לא סבירא לן הכי דא"כ אמאי חפצי הפקר לא קונין שביתה. אלא בע"כ דלהלכה קיימינן כצד השני דאנן סהדי ולעולם בעינן מחשבה.

ב' דברי יחזקאל ח, ג: הביא שאלתות וז"ל שאילתא דאילו מאן דאזיל באורחא ויתיב ולא דעתיה למיקנא שביתה התם אלא לסגויי קמיה וגנא ונים ומשכתיא שינתא וקדיש ליה יומא מיקנא שביתה בדוכתא ואית ליה אלפים אמה או דילמא

מב. וגם מה שר"מ אוסר אינו סתירה לאמירת אנן סהדי דשאני התם שלמעשה כפי מה שלא ידע שהוא קרוב לעיר חשב לקנות שביתה במקומו ולא אלים אנן סהדי לעקור שביתתו ששבת במחשבה.

שלא קנה שביתה ביה"ש ולכן כשמגיע ליבשה בשבת יש לו אלפיים משם דמיד כשמגיע למטה מעשרה קונה שביתה ואילו בגשמים שהגיעו באמצע שבת אמרינן דלא קנו שביתה עדיין עד שיזכו בהו אנשים. ותירצו דבאדם הרי הוא חושב בשעת ביה"ש שיקנה שביתתו למחר בהגיעו למקום הראוי לכך ולכן קונה שם כשמגיע, משא"כ חפצים וגשמים בשעת ביה"ש אינן במקום הראוי, וגם לא חשבו כלום לקנות כשיהיו במקום הראוי. וצ"ב סברא זו מגי מה מועיל מחשבה שבשעת בין השמשות לקנין באמצע שבת.

גמרא שם. ושונה מאדם דלא קנה שביתה שיש לו רק ד"א. וביארו הראשונים דאדם שאינו קונה שביתה אף הוא אינו נגרר אחר אחרים שהוא לדעתו הוא עומד משא"כ מים יכולים ליגרר אחר אחרים ולכן כשאין להם תחום עצמי ממילא נגררים אחר הממלא. ועי' ברשב"א ומה שהוסיף מענין מקום הראוי ומקום שאינו צ"ב איזה בעינן תרתי לריעותא או תרתי לטיבותא ובע"כ דבכלים לא איכפת לן במקומם דהא חפצי הפקר היו במקום הראוי לקנות שביתה ואפ"ה הרי הם כרגלי כל אדם משום שהם נגררים ועי' להלן יט. ובע"כ האי חילוק שחילק בין המקומות מיותר וצ"ב. ואולי בא לרמז לחלק בין אדם הישן ביבשה לבא בספינה דאע"פ שאינו נגרר אפ"ה יקנה

לא קני שביתה ולית ליה אלא ד' אמות, מי אמרינן גברא הוא דקני שביתה לנפשיה והכא לא איכוון למיקנא שביתה התם או דילמא שבת קנייא ליה ואע"ג דלא איכוון פליגי ריב"נ ורבנן וכו', ועפ"ז כ' הדב"י ולפ"ז נראה דלפי מאי דקיי"ל כריב"נ דישן קונה שביתה אין הטעם משום דהאדם קונה שביתה משום דאמדינן דעתיה דאילו היה ער היה קונה שביתה אלא דאין קנין שביתה תלוי באדם כלל אלא שהוא מדיני שבת דרחמנא זכי ליה אלפיים ח' וכו' והא דקאמר דטעמא דריב"נ הואיל וניעור קונה ישן נמי קונה אין הטעם משום דהשביתה הוא מכח האדם (לכא"ו) אינו צריך לכך דמכיון דאסקינן דלאו היינו טעמא דריב"נ י"ל דהשאלות קאי כפי אידך צד שחפצי הפקר קונים) אלא דלחלק בין ישן לחפצי הפקר קאמר הגמרא דישן כיון שהוא בר קנין זכה ליה רחמנא אבל חפצי הפקר אין להם קנין כלל משום דלאו בני קנין נינהו עכ"ל. ולפ"ז לפי שני הצדדים קסבר ריב"נ דלא בעינן שום כוונה ורצון וחכמים סברי דבעינן כוונתו ורצונו. רק דהכי קמב"ל כשממילא חל שביתה בבין השמשות על כולם אף שאינו חושב ואינו בר מחשבות האם נכלל בזה גם חפצים או רק אנשים שעכ"פ בני קנין נינהו והלא שביתה קנין היא.

גמרא בי"ט הרי הן כרגלי כל אדם. הקשו הראשונים דמ"ש אדם שהיה בספינה

מג. וגם מ' מכאן שאם ישן בביה"ש בספינתו אף לריב"נ לא יקנה שביתה בירידתו ליבשה.

חביבי

פרק מי שהוציא זהו מה:

עירובין

שמה

שביתה באמצע שבת משום שהיה במקום שאינו ראוי ומיהו הלשון עדיין מוקשה.

גמרא ודילמא בגשמים הסמוכין לעיר עסקינן. ואנשי אותה העיר דעתם עילייהו. ומשמע דאפילו בלא קנין ממש, לגבי תחומין נעשו של אנשי העיר ולא הפקר. מיהו ברש"י ד"ה כרגלי הממלא כ' מאן דמגבה ליה קני ובתוד"ה ביום הרי הן מד כרגלי הזוכה וצ"ב. עי' מה שעה"צ תה.

גמרא ושל עולי בבל כרגלי הממלא. פרש"י ותוס' דהוקבעו כתחום הראשון שקנה אותם וא"א לשנות תחומן אח"כ ועי' ריטב"א דהיינו דנתברר למפרע שמים אלו שביתתן אצל פלוני וממילא הו"ל כבהמה וכלים כרגלי הבעלים, מיהו הראב"ד (הובא שם) ס"ל דלא שייך בזה ברירה אלא דקונים שביתתם רק באמצע שבת ושביתה כזו מתבטלת ע"י העברה לאחר ולכן כל אחד ואחד לוקחו ברגליו, ועי' להלן בסמוך.

ראב"ד, גרידא או ברירה

גמרא ברגלי הממלא, וכרגלי כל אדם. פליגי רש"י תוס' וראב"ד וכנ"ל והרשב"א הביא דברי מו' הראב"ד בסגנון אחר דבגשמים שלא היו במקום הראוי לשביתה,

כשנופלים בשבת אינם קונים שום שביתה כלל וכל אדם יכול להביאם לכל רוח אפילו כששייכים לראובן שמעון יביאם לרוח השני, משא"כ בהפקר שהיה במקום הראוי לשביתה רק שלא היה להם בעלים עכשיו שיש להם בעלים הכניסום בכלל נכסיו וכשנים לאחר הרי הם ג"כ בכלל נכסיו של שני, ומשמע שגם זה אינו מדין שביתה רגילה אלא שממילא נגררים אחרי בעליהם של אז ולכן אפשר לבטל שביתה זו. ולפ"ז נהרות המושכים וגשמים שנפלו בשבת אינם נגררים כלל אלא מותר לכולם וא"כ בהא דהק' הרשב"א מ"ש מאדם הישן שיש לו רק ד"א א"א לתרץ כחילוקו השני דאדם אינו נגרר ומים נגררים אלא דוקא כחילוקו הראשון דאדם היה במקום שיכול לקנות שביתה ולכן הוגבל ע"י שביתה דד"א משא"כ הגשם לא היו ראויים לקנות שביתה כלל ולכן לא הוגבלו בשום ענין של תחום ושביתה.

ונמצינו למדים לכאורה מראב"ד שמכיון שרק בכה"ג שלא קנו המים שביתה ביה"ש אזי גירי בחר בעלים ולכן עוברים גירייהו מבעלים לבעלים, ואילו היו בני שביתה בביה"ש וקנו אז שביתה כרגלי בעליהם, אינו מדין גרירה אלא מדין שביתה

מד. עי' קה"י ביצה כג לענין היתר לקנות בשבת מהפקר.

מה. ויש לבאר דברבים כבר מיוחס הגשם אפילו בלא קנין דאין אחר שיקחם מהם ולכן סגי בדעתן עלייהו משא"כ ביחיד לולא קנין אינו מיוחד לו.

מו. ועתה למדתי וראיתי שכ"כ הריטב"א ג"כ להלן מו. בענין נהרות המושכין ואין חילוק ביניהם לכאורה.

עצמית. רק שנקבעה שביתתם ע"פ בעליהם. וחפצי הפקר שביתתם עבור הבעלים ונגררים ונטפלים אליו. מיהו אם זה מדין גרירה צ"ב דהא הרשב"א לעיל כתב דגשמים היורדים בשבת חל עליהם שביתת גרירה ע"י הממלא הראשון (כשיטתו) והאי גרירה לא פקע ומתבטל ע"י העברה לאחר עד כדי כך שהקשה על הראב"ד היאך יש לבטל שביתת חפצי הפקר ע"י העברתם ואם פשיט ליה דגרירה שחל באמצע שבת אינה בטילה (ובזה דגשמים לא שייך לומר ברירה כמ"ש לרש"י בהפקר) מאי ניחא בפירוקא דראב"ד שנכנסו לכלל חפציו, ולכאור' צ"ל דאליבא דרשב"א דעכ"פ מה שחל באמצע שבת הו"ל גרירה וא"א לבטלה והראב"ד ס"ל דאפילו גרירה אינו אלא שהוא כנכסי הבעלים וזה אפשר לבטל ורש"י מ"ז (ע"י להלן מו. תד"ה נהרות) ס"ל שדוקא ע"י ברירה דאין גרירה באמצע שבת וק"ק דאם סברי רשב"א וריטב"א דחל גרירה באמצע שבת וכמו גשמים אמאי הוצרכו לבאר בהפקר כרש"י משום ברירה למפרע מ"י ואולי י"ל שזה גופא מש"כ הרשב"א שם שגם גרירה אין לומר א"כ היה ביה"ש במקום שאינו ראוי לשביתה דאז לא חל שום דינים ביה"ש ונגרר באמצע שבת ואילו

היה במקום שראוי לקנות שביתה בע"כ חל עליו אז דיני שביתה רק שלא קנו כלום ואינם יכולים ליגרר לאחר זמן אלא בעינן ברירה שיחול למפרע ולפ"ז מיושב מה שהקשינו עליו לעיל.

ונמצא דלפי רש"י אין קנין שביתה לכלים באמצע שבת ואפילו בתורת גרירה ולכן בחפצי הפקר בעינן ברירה ונהרות המושכין שלא היו ראויין לקניית שביתה פרש"י בביצה דרגלי כל אדם היינו שכל אחד מוציאו עמו ואינם מוגבלים לשם תחום.

הראב"ד ביאר הא דקסבר דמיא דניידי שאין להם שביתה כלל וכלל וככל אדם ממש, משום דלא עדיפי החפצים מהבעלים, שהם אילו ניידי לא קנו שביתה, ה"ה החפצים, ולפ"ז משמע דכל חפצי האדם שיש להם שביתה הוא מדין גרירה בלבד, וחפצי הפקר כרגלי הממלא ואחר כך לשני ולשלישי הו"ל פחות מגרירה וכנ"ל דאינו אלא גדר של נכנס בכלל נכסיו. ועוד מ' מלשונותיו שאדם המהלך ברגליו אינו קונה שביתה לא בבי"ש ולא לאחר זמן כשינוח, וכ"ה ברמב"ן בשמו שמי שהלך ברגליו כל ביה"ש"מ אין לו אלא ד"א.

מו. מיהו משם מוכח דרש"י בסוגיין ס"ל דגם רגלי כל אדם היינו הראשון וכתוס' וכן משמע עוד מרש"י בסוגיין.

מת. וגם תוס' דסברי דבנהרות המושכין הרי הן דוקא כממלא הראשון אע"פ דלא שייך בזה ברירה בע"כ דסברי שיש קנין שביתה (עכ"פ בגרירה) בשבת וא"כ אמאי בהפקר בעינן לטעמא דברירה כמו שהראשונים מביאים בשם בעלי התוס'. וכן הק' הגאו"י ולא תירץ.

נינהו לגבי איסורא דאורייתא דהא ליכא מחיצה ובלג. לאו רה"י גמורה היא שלא יוכל להביא מחוצה להן לתוכן וכו'.

רש"י ד"ה חפצי הפקר. אע"ג שלא נתכוין להן אדם להקנותן שבייתה. מ' דקניית שבייתה דכלים תלויה בדעת אדם, מסתמא נאמר דלא בעינן דעת בפועל אלא מסתמא כך דעתו אבל מה הדין כשא' חושב שכליו לא יקנו שבייתה עמו.

רש"י ד"ה כרגלי אותה העיר. ואם עירב זה למערב וכו'. לפי גירסא זו ר"ל שמכיון שכולן שותפין במים אלו אם ראובן עירב למערב חלקו במים לא יכול לילך למזרח ולכן שמעון לא יכול להזיזן למזרח כלל. מיהו בריטב"א א' גי' שהוא עצמו אינו יכול דהיינו שראובן עצמו שעירב למערב אינו יכול להביא מימיו עמו חוץ לאלפיים של העיר משום חלקם של כל בני העיר. מיהו הק' הריטב"א על רש"י דבבני העיר אמרינן ברירה וכולם מותרים ליקח מימיהם עמם למקום שעירבו. אלא נפ"מ במי שבא מחוץ לעיר שאין לו חלק במים, שהוא מביא המים רק כרגלי אנשי העיר ואם עירבו הם מיצעו לו הדרך ובסוף נמצא חמר גמל.

גמרא הוי ספק דדבריהם. משמע דספק השקול הוא אם אלו העננים שהיו עיו"ט מעל העיר לא נסעו להם תוך מעת לעת אלא עמדו במקומן וצ"ב דהא לכאור' רב הפעמים נוסעים עכ"פ תוך מעל"ע.

גמרא וליקני שבייתה בעבים. משמע מלשון זה שאם אין תחומין למעלה מעשרה אין קנין שבייתה למה שהיה שם, מיהו מלשון רש"י משמע דלכו"ע מקני שבייתה למעלה מעשרה רק שאין איסור כשהולכין המים אלפיים אמה למעלה מעשרה. וצ"ב דא"כ עתה שהגשמים באדמה עדין אמאי הם כרגלי כל אדם הלא קנו כבר שבייתה במקומן למעלה.

רש"י ד"ה ובלבד. דכל ד' אמות. עי' מהרש"ל דרש"י הוסיף כל זה לבאר טעמא דהכנסה מחוץ לד' אמותיו (ועי' גנזי יוסף אמאי לא נאסר הכנסה ע"י כרגלי הבעלים) ומיהו אין זה מספיק לאסור הושטה לחוץ משום שאין כאן מחיצה. וק' דאם הו"ל רשה"י לגבי הכנסה אע"פ שאין לו מחיצות איך פקע דין זה לגבי הוצאה. וגם זה חידוש מט גדול ועצום ומהיכא תיתי וע"ע גאון יעקב שהק' עוד קושיות ועל כולם לעיל לג: פרש"י דהני ד"א לא רשות היחיד ממש

טו. עי' משבצות זהב שמת סק"א וחזו"א קיב יא דלדידהו כשי' רש"י כך סברי רמב"ם וראב"ד שבת יב, טו ולכו' כ"מ ג"כ מראב"ד הובא בראשונים מח.

נ. ובאמת כן פי' רע"א אליבא דגירסא דידן דזה דסיפא היינו אותו זה דרישא דאנשי העיר מעכבין איחיד ואין הוא מעכב עליהן.

רש"י ד"ה יש להן. ביאר דמצד למדות נא הקנין של האלפיים הקשו והק' הריטב"א דתפ"ל שהדין אינו נכון דהא אלפיים היינו ממקומן אפילו כלה באמצע העיר.

תוס' ד"ה ליקנו. בסופו משמע דקונים שביתה בירידה מספינה אפילו בלא שיחשבו מקודם בביה"ש אלא עצם מה שהיו במקום שאינו ראוי לקנות שביתה ועתה הגיעו למקום הראוי ממילא קונים שביתתם כאן באמצע השבת. והנה כבר הבאנו ראשונים שהקשו אמאי קנה היורד מספינה שביתתו באמצע שבת ואילו גשמים שירדו באמצע שבת אינם קונים שביתה בירידתם אלא נגררים אחרי המוצאן והממלא. ותירצו דאדם חושב ביה"ש לקנות בשבת ולכן קונה אז, משא"כ גשמים לא חשבו ולכן לא קנו. ולתוס' עדיין ק' קושיא זו, וכן הקשה המהרש"ל ותירץ דלעולם קונים שביתה באמצע שבת וגם הגשמים קונים שביתה. רק שהשביתה של אדם הממלא חזקה יותר מכיון שחל מוקדם כבר בביה"ש ושל הגשמים חל רק באמצע השבת. ולכן שלו גובר על שלהם ולוקחן עמו.

עוד הקשה הרש"ל דאמאי אקשינן סתמא אר"א דליקנו שביתה באוקיינוס ולא תלינן קושיא זו בקנין שביתה דחפצי הפקר דהא למאן דלא קני לכאור' לק"מ אפילו

לר"א (ואני בעניי לא הבינותי ושו"ר שכן הק' הלשון הזהב דהא האי ברייתא כבר הוכחנו דס"ל כמ"ד קני שביתה ולהכי לא בעינן שום תנאים והקדמות הניחא וכו'). ועפ"ז ייסד יסוד דגם כשנימא דחפצי הפקר לא קונים שביתה היינו לומר שאין השביתה שלהם לעצמן להחמיר ולגרע כח האדם אלא מכיון שהן לצורך האדם, האדם קונה שביתה עליהן ומי שזכה תחילה הוא הבעל להקנות שביתה עליהן להוליך עמו למקום עירובו. ועד אז מ"מ יש להם שביתה קצת דאם יצאו חוץ לתחומן מעצמן נאסרו מדין חוץ לתחום. ולא הבינותי דהא לחכמים אדם הישן וחפצי הפקר שווין הם דבשניהם לא קנו שביתה ובחפצים אתה אומר דהיינו שבינתיים קנו קצת ויש להם אלפיים עוד לפני הדין כרגלי הממלא מצד שאין להם שביתה וא"כ גם באדם ישן צריך שיהא לו שביתה. ואולי כונת המהרש"ל אינה על תחום אלפיים אלא שביתה ד"א וצ"ע.

וע"ע מהרש"א שפי' התוספות באופן אחר לגמרי שאינם קונים שביתתם בירידתם באמצע שבת אלא שנתכוונו לקנות שביתה מבעו"י וקנו שביתתם בין השמשות במקום שירדו באמצע שבת.

תוס' ד"ה לימא. ויש לומר כו' לא שייך קנין שביתה ברקיע. צ"ב טעמא דמילתא ובריטב"א תי' דשאני התם דכיון שלא היה

חביבי

פרק מי שהוציא זהו מזו.

עירובין

שמוט

לעולם למטה מעשרה ותמיד היו תלויים למעלה במאמר באויר דכ"ע לא קנו התם שביתה. וגם זה צ"ב.

מזו.

חבורה בענין מינד נידי

גמרא מינד נידי. מבואר דמים המושכים מכיון שניידים אינם קונים שביתה. והנה נחלקו מה הדין באדם המהלך כל משך בין השמשות. הרמב"ן (בסוף ענין תחומין למעלה מי) וגם הרשב"א והריטב"א בסוגיין (דרך אגב) הביאו בשם הראב"ד שה"ה אדם ההולך אינו קונה שביתה. וכן הביא הרשב"א בעבוה"ק בשם יש מן הגדולים שדנו מזה. וכ"כ המאירי במתני' מה. דמי שישב דקוקא נקט ישב שאם היה עדיין מהלך לא היה קונה שביתה. והחולקים עליהם, הרשב"א בעבודת הקודש שם כתב ולא יראה לי ולא הסביר טעם לחלק. והרמב"ן שם כתב על הראב"ד וזה אינו נכון. ויש מן האחרונים שביארו שבזה בא לחלוק על הראב"ד דס"ל לרמב"ן לחלק בין מים לאדם ואדם המהלך קונה שביתה. ויש לבאר טעם מחלוקתם מאי סבר הראב"ד שדן אדם ממים ומאי סברי רמב"ן ורשב"א שמחלקים. לעיל מב: רש"י ד"ה נוטלתו מתחילת ארבע וכו' מבואר מלישנא קמא דידיה דספינה המהלכת אינה קונה שביתה וכמו מים המושכים וביאר טעמא משום שבכל קפיצה וקפיצה מהלכת יותר מארבע אמות. עי' באחרונים (דברי יחזקאל סי' ז ועוד) שדנו אם דומה הד"א לאלפיים ועוד

נושאים בזה. ואם נניח שהיינו הך א"כ ש"מ דסבר רש"י שספינה המהלכת אינה קונה שביתה ולכאו' כפי טעמו וגדרו אדם המהלך יקנה שביתה מאחר ואין בכל קפיצתו יותר מד' אמות, וצריכים לבאר סברת רש"י מ"ש ד"א בכל קפיצה.

ובעצם הדבר שאין דבר הנד קונה שביתה, יש לדון בטעמו. מצד אחד י"ל משום שכיון שתמיד הולך אי אפשר לייחד לו מקום שהרי אינו עוצר בשום מקום מסוים כדי שנקבע לו שביתתו. או דילמא אפילו אם נימא שלא איכפת לן בזה דהא כפי הרגע המדויק של סוף היום או תחילת היום נקבע כפי המקום שהוא נמצא באותו הרגע הקט אע"פ שאין אנו יכולים לעמוד לא על הרגע ולא על מקומו של החפץ באותו הרגע. אלא הא דאינו קונה שביתה הוא משום שכל מהות המהלך הרי הוא חפצא של אי קביעות ונדירות וכל ענין קנית שביתה הוא קביעות מקום ובית דירה. ולכן הו"ל תרתי דסתרי. וחפצא המהלך, בעיקרו מנגד לענין שביתה ולכן אינו קונה שביתה.

לבאר מחלוקת הרמב"ן וראב"ד, ביאר הקהילות יעקב (שבת ו, ז) דאע"פ שאנן לא קיי"ל כבן עזאי דמהלך כעומד דמי מכל מקום יש לחלק דזרם וקילוח המים הוא הכל כח אחד והילוך אחד ולכן אין להם שום קביעות ומקום בדרך הילוכם משא"כ אדם בכל פסיעה ופסיעה יש לו כח לעצור וכל פסיעה היא כח חדש ולכן שפיר חשיב ליה מקומו בין כל פסיעה ופסיעה

דהחילוק בין המעשים הו"ל עצירות בין ההליכות. ע"כ ביאורו ולפי פשיטות הדברים היינו כצד הראשון שצידדנו, ולכן יש לבאר דס"ל לראב"ד כצד השני דאה"נ בדרך הליכתו ישנם כעין עצירות ואין הכל כח אחד, מ"מ הלא סו"ס מהלך הוא ואינו קובע את עצמו בשום מקום ולכן מנגד הוא במהותו לענין שביתה, מיהו אינו מוכח דגם אם נימא דס"ל כצד הראשון מ"מ י"ל דלא סבירא ליה לחלק הנושאים ע"י חילוק הכחות. אלא דמכיון שלא עצר בדרך אין לו מקום קביעות לקנות שם שביתה ואין לייחד לו שום מקום, וגם לבאר סברת הרמב"ן כנ"ל יש לשנות קצת מכפי הצד הראשון ולומר דמים שהכל בכח אחד והכל הליכה אחת סותרים ענין קנין שביתה במהותם הניידת משא"כ אדם שכל פסיעה ופסיעה היא כח חדש ובכח לעצור, אין מהותו "מהלך" שיסתור לענין קביעות ולכן קונה שביתה באמצע הילוכו.

מיהו ממש"כ רש"י לתלות הקפיצות בד' אמות משמע שאינו מצד כח ומעשה חדש כמ"ש הקה"י אלא יש לבאר שכדי שיחשב אדם עומד במקום מסוים שאפשר לייחס לו מקום ההוא לשביתתו, צריך שישאר שם ביותר ממעשה א'. דאם בתוך מעשה אחד כבר יצא מארבע אמותיו אין לייחס לו שום מקום משא"כ כשגם אחר מעשהו נשאר בתוך אותם ד"א אפשר לקבעו כמקומו. ולפ"ז קסבר רש"י כצד הראשון שהוא משום שא"א לייחס ולקבוע למהלך מקום. ועל כן איכא לפלוגי בין

פוסע יותר מד"א לאינו פוסע ד"א. אבל קשה לבאר כך כפי הצד השני שהיינו גדר מהות המהלך שמנגד מהות השביתה דא"כ מאי תלה פסיעה אחת בתוך ד"א או יותר מד"א או ב' פסיעות. ובשאר לישני דרש"י תמן דקסבר דגם ספינה קונה שביתה בהילוכה. צ"ב דמאי שנא מים שאינם קונים שביתה מחמת הליכתם ומאי שנא בספינה שקונה שביתה אע"פ שמהלכת ואולי י"ל קצת בדוחק דבהני לישני קסברי כצד השני דמהות המהלך מנגד לענין שביתה. ואדם במהותו אינו מהלך אלא עומד מכיון שיש בכחו בדרך כלל לעצור ולהפסיק הליכתו. והלא בספינה אין אנו דנים על גוף הספינה אלא על האדם הנמצא בתוכה. ומכיון שהאדם הרי הוא עומד ואינו מהלך, במהותו, אפילו בהליכתו ע"י הספינה אינו מנגד לענין שביתה וקונה שביתה.

רבינו יהונתן ביאר הא דאין מים הנובעים קונים שביתה דכל מידי דאינו יכול להיות קבוע במקום אחד אלא שהוא נע ונד אינו קונה שביתה, ומשמע דאדם שיכול להיות קבוע במקום אחד קונה שביתה גם בשעת הליכתו ודלא כראב"ד ומאירי, והדברי יחזקאל ז,ה העתיק בשם מהר"י (בינתיים לא מצאתיו) מים בעבים וכו' דלא קנו שביתה משום דלא חשיב אצלם מקום שביתה דבעל כרחם נעקרים ממקומם, עכ"ל וזה מפורש כעין הצד הראשון שאין לייחס לו מקום. משא"כ אדם מכיון שהליכתו ועקירתו ממקומו הוא לרצונו ולדעתו מתיחס למקום שנמצא בינתיים דברצונו

שמהלך מנגד במהותו לענין קביעות שבייתה. ולכן כיון שהספינה חשובה בעקרונה ובמהותה עומדת אין כאן סתירה לענין השבייתה.

ועוד ענין אחד, בפירושו של מעיינות הנובעין וחילוקם מנהרות המושכין פרש"י בביצה לט. שנהרות המושכין היינו שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן. ומעיינות הנובעין אין יוצאין מגומות נביעותן לימשך הלאה. וצ"ב דא"כ הני מעיינות דניידי אינם הולכים הלאה אלא נשארים במקומן ורק ע"י הנביעה עולים וחוזרים ויורדים והולכין במקומן ואיזה הילוך הוא זה שלא יקנו שבייתה. הלא כל הזמן נשארים במקומן בתוך המחיצות. ולפי הצד השני ניחא שמכיון שתמיד ניידי אע"פ שאינן הולכין כלל הו"ל במהותן דבר שאין לו קביעות וניחא ולכן סותרים ענין שבייתה ואין להם שבייתה כלל, וכן הביא המ"ב לפסוק הלכה למעשה בסי' שצז ס"ק ל"ב ול"ו. והיינו לשיטתו כנ"ל דס"ל בביאוה"ל שאינו ענין של יחוס המקום שנמצא בו אלא שמהותו מנגד ענין קביעות שבייתה. וכתב שם שזה דלא כרשב"א דסבר דכה"ג לא חשיב ניידי ורק אם מושך חוצה חשיב ניידי דלא קני שבייתה. והיינו נמי רשב"א לשיטתו הנ"ל. מיהו ק' דהרשב"א כתב כן בשם הראב"ד ואנו הסברנו שיטת הראב"ד נמי כצד השני ולפ"ז צריך לומר דס"ל כצד הראשון רק שגם אדם המהלך לא חשיב קבוע במקומו כלל אע"פ שברצונו הוא הולך ואע"פ שכל פסיעה היא כח חדש.

עומד וברצונו עוקר. ולפ"ז לא צריכים להגיע לסברת הקה"י דמשום כח אחר הוא חשיב עומד בינתיים אלא י"ל דגם הרמב"ן ורשב"א סברי הכי שאדם שרוצה להיות במקום שהוא נקבע במקומו. ודלא כראב"ד שס"ל שאף אדם המהלך אינו קונה שבייתה משום שמהותו כמהלך סותר לענין שבייתה, ובאמת משמע מהרמב"ן כצד הראשון שאין לייחס מקום למה שאינו עומד אלא הולך (ולא משום שמהותו סותרת שבייתה) דכתב בזה"ל שאין לו לזה מקום ולא שבייתה כלל כל זמן שמהלכת, משמע משום המציאות דאין לייחס לו מקום מסוים.

והנה הביאור הלכה בסי' תד ד"ה ממקום שפגע הק' דמשמע מל' השו"ע דמקום שהספינה מגיעה למטה מי' קונה שבייתה אע"פ שמהלכת. ומ"ש מנהרות המושכין. ות"י דהולך בספינה שאני דספינה מינח ניחא ומיא דקא מסגי תותה.

ותו הביא שכן הקשו הרשב"א והרמב"ן בחידושיהם לרף מג. ותירצו דאה"נ אם עדיין מהלכת אין קנין שבייתה כלל אפילו למטה מעשרה אלא צריך לומר דמיירי שעמדה הספינה כל ביהש"מ. וראיתי מסבירים ע"פ החקירה הנ"ל גופה דרשב"א ורמב"ן סברי כנ"ל שמה שהולך א"א לייחס לו מקום וא"כ מאי שנא אם הספינה מהלכת את עצמה או אם המים מוליכים אותה הא סוף סוף כלפי הקרקע הרי היא מהלכת ונדה ואין לייחס לה מקום. והביאור הלכה שהציע תירוץ זה קסבר כצד השני דדבר

כרגלי הבעלים אינה בגדר גרירה אלא שביתה אמיתית של עצמם היא, י"ל עוד שמכיון שרש"י סובר שדבר המינד ניידי אין החסרון שאין לייחס לו מקום אלא משום שמהותו סותרת מהות השביתה, ולכן אע"פ שלכאור' היה אפשר לייחס למים אלו מקום בעליהם, אין זה מספיק דכל מהותם מנגד ענין קנין שביתה ולכן אינם בני שביתה כלל ולכן אינם קונים שביתה אף כרגלי הבעלים, וע"ע שפת אמת.

ע"כ חבורה

רש"י ד"ה בעירוב. ותחומין מהלכות עירובין הן. ברשב"א וריטב"א מבואר דאתי (אינהו, עכ"פ) לאפוקי שלא תימא דדוקא בעירוב נאמר וכאן הלא מיירי בעיקר הלכות תחומין שלא עשה עירובי תחומין ואין זה בכלל "עירובין" ותירצו דכל שניתר ע"י עירוב קרי להו עירובין וגם עיקר הלכות תחומין בכלל. ולכאור' י"ל שגם כוונת רש"י לכך.

תוס' ד"ה כל שכן. דמים בעבים בליעי טפי. חידוש גדול הוא זה דהא למסקנא לא בליעי כלל אלא הו"ל בעין ורק לפי ההו"א הו"ל בליעי ויותר בליעי ממי פירות. ולכאור' צ"ל דאין הגמרא מסתפק במציאות המים שבתוך העבים אלא הגדרת העבים דאם נגדיר העבים שאינם מים דהא לאו בצורת המים הם אזי הבליעות של המים היא הרבה יותר מבליעת המי פירות שכבר ישנם שם רק בלועים בתוך בשר הפרי. ואם נגדירם כמים הרי המים כבר בעין.

ובגדר הני נהרות ומעינות, כתב רש"י אפילו הן של יחיד, ויש להקשות אמאי אין כרגליו הלא כל חפצים הם ממילא כרגלי הבעלים ומאי איכפת לן שאלו המים אין להם מקום קבוע לעצמן הלא מקומן מקום בעלם, והנה כבר ביארנו במקום אחר שרש"י חולק על הראשונים שסוברים שחל שביתה על חפצים באמצע שבת, וזה הטעם שהביאו בשמו לגבי חפצי הפקר שהם כרגלי הממלא הראשון הזוכה בהם משום ברירה שנתברר שחפץ זה היה עומד להיות של אותו פלוני וכך קנה שביתה ביה"ש, ואילו אמרינן אין ברירה ולא קנה ביה"ש שוב לא יקנה כלל, וכן לגבי נהרות המושכין שהן כרגלי כל אדם ס"ל לרש"י (וכמו שהובא בתוספות כאן) שהיינו כל אחד ואחד ללא שום הגבלה כלל והיינו שמכיון שלא קנו שביתה בין השמשות, ולא שייך לומר בהם ברירה משום שבשעת בין השמשות לא היו ראויין לשביתה, אין קנין שביתה באמצע שבת. ועוד מבואר בלשונות הראשונים שהא דסבירא להו שקונים חפצים שביתה באמצע שבת, אינו מדין שביתה עצמית של החפצים אלא שנגררים אחר האדם וממילא הם כמותו. ואולי רש"י סובר שאין הכלים נגררים אלא רק שביתה של עצמם יש להם ולכן דוקא אם חל השביתה ערב שבת יש להם שביתה מפני שאז חל שביתה אמיתית להם, משא"כ באמצע שבת רק גרירה יכולה לחול עליהם שממילא דינם כדין בעליהם ונגררים אחריהם ורש"י לא סבר משביתת גרירה. ולפ"ז שרש"י סובר ששביתת חפצים

תוס' ד"ה קמ"ל. דקיימא לן כרבנן דאמרי וכו' וישן היינו טעמא הואיל וכו'. ולפ"ז בעצם פסק ריב"ל כרבנן רק דס"ל סברא אחרת להקל בישן ולא משום דהלכה כדברי המקיל בעירוב בעירוב אפילו יחיד במקום רבים. ולעולם י"ל דאין הלכה כיחיד המקיל נגד הרבים נב בעלמא והקשה הרמב"ן איך נימא דריב"ל ס"ל הואיל להתיר והלא א"כ הו"ל נגד דלא כמאן דהא לכו"ע ל"א הואיל. אלא הא דפסק כדברי שניהם לקולא לאו משום סברא עצמית אלא משום הלכה כדברי המקיל בעירובין ואפילו יחיד נגד רבים. והא דלא הוי תרתי דסתרי הוא משום דאיכא למיתלי בטעמא דהואיל א"נ כל האיסור דתרתי דסתרי הוא רק בחד גברא וחד מקום כשני שבילין, ולפ"ז שהוא כלל נד בכל הלכות עירובין דהלכה כיחיד המקיל במקום רבים הקשה על הפוסקים דפסקו בכמה מקומות כרבים המחמירים. ותי' דרב שמואל נה ור' יוחנן פליגי על כלל דריב"ל. דלהלן (ע"ב) אמרינן דרב לא ס"ל כר' יוחנן דהלכה כר' יהודה במקום ר"ש מהא דפסק רב כר"ש לקולא בעירובין. וק' דאולי קסבר רב הלכה כדברי המקיל ולכן אע"פ שבשאר הש"ס הלכה כר"י הכא הלכה כר"ש לקולא.

והוכיחו מכאן כמה ראשונים שכשיש סתירה בין הני כללין הדרינן לכללא דהלכה כר' יהודה ולא כדברי המקיל, וא"כ מהא דרב פסק כר"ש ש"מ דליתנהו להני כללי ורמב"ן חולק על זה דס"ל דלעולם הלכה כמקיל אפילו ר"ש במקום ר"י והא דהלכה כר"י היינו חוץ מעירוב. אלא הוכחת הגמרא כך היא דמהא דפסק רב כר"ש יי והלא ממילא הלכה כמותו דהא מקיל בעירובין הוא ואמאי הוצרך לפסוק הלכתא כוותיה אלא בע"כ דלא ס"ל לרב כריב"ל, וא"כ הדרינן לכללא דהלכה כר"י ואיהו קפסיק הלכתא כר"ש ש"מ דליתנהו להני כללי. וגם ר' יוחנן לא ס"ל הלכה כדברי המקיל בעירובין מהא דקאמר כל מקום שאתה מוצא וכו' הלכה כדברי רבים המחמירים חוץ מזו (אבל). ומ"מ אע"פ שרב פליג אכללי דר' יוחנן פסק הריטב"א כר' יוחנן. מיהו בהני תלת דפסק רב לקולא פסקינן כרב משום דאולי מודה ליה ר"י בהני תלת היכא דאיתמר ועוד אפילו אי תימא דפליג הלא ריב"ל ס"ל כרב בהני תלת מכיון שהם לקולא בעירוב וא"כ הו"ל ר' יוחנן בהו יחיד במקום רבים. והרא"ש בפ"ג ס"ב הביא בשם מהר"ם לפסוק כרבי מחבירו אפילו

נב. ועי' גר"א ס"י שצח סעי' ה' ד"ה וי"א שהביא מחלוקת בזה וכ' שאין הלשון משמע כן (שהוא כלל בכל עירובין) דקמ"ל כאן הלכה כריב"נ.

נג. ועי' קרבנן נתנאל (אות פ) דכתב דריב"ל תנא הוא ומכריע הוא מדעתו.

נד. וכ"כ הריטב"א שמה שפסק כריב"נ מגלה על הכלל דהלכה כדברי המקיל דאפילו יחיד במקום רבים.

נה. מיהו עי' רא"ש פ"ג ס"ד דפסק דקיי"ל כדברי המקיל אפילו יחיד במקום רבים וכריב"ל.

נו. וכ"כ הריטב"א.

שהוא מחמיר בעירובין וכן בפ"ב ס"ד בשמו פסק הלכה כר' יוחנן במקום שמואל אע"פ שמחמיר "דודאי הואיל ואיתמר כללא דשמואל ור"י הלכה כר"י אף לגבי עירובין אייתנין להאי כללא" ודלא כרמב"ן. מיהו בפ"ו ס"א פסק הרא"ש כשמואל המקיל בעירוב במקום ר' יוחנן נ"י.

תוס' ד"ה דאמר. דהוי דאורייתא. וצ"ב טעמא דמילתא דאפילו בדאורייתא הלכה כדברי היחיד המיקל נגד הרבים.

תוס' שם. מדקאמר מכדי עירובין דרבנן וכו'. משמע דאי הוה דאורייתא ניחא דצריכי, וצ"ב דהא דקאמר מכדי עירובין דרבנן היינו משום שאם הוה דאורייתא לא היה שייך להקשות מה לי יחיד וכו' אלא היה מקשה שאין כן הדין אלא הלכה כרבים נגד יחיד ואה"נ הוה ניחא דצריכי רק היה קשה עצם הדין. והיה מקשה מכדי עירובין דאורייתא אמאי הלכה כדברי המקיל (וכמו שחלקו התוס' על רש"י לעיל מד. ד"ה פקק).

מז:

רש"י ד"ה הני מילי. דהלכה כמיקל בעירובי חצירות. וצ"ב דהא אליבא דר"א לא מחלקינן נ"י בין תחומין לחצירות. ואולי האי

דיבור צריך להיות קודם ד"ה אבל בעירובי תחומין לא ובא לפרש דברי ר"פ. תוס' ד"ה ואין. ויש לומר וכו'. הריטב"א בכתבו מעין תירוץ זה בשם תוספות הקדים שהטעם הזה שתפס רב יהודה (אין חבין) קושטא דמילתא נקט לפי הנוהג ברוב בני אדם אבל אינו עיקר הטעם דהא אע"ג דאיכא איפכא לא משתני דינא עכ"ל, מיהו מתוס' לא משמע הכי דכתב שהטעם שאין מערבין תחומין שלא מדעתו אע"פ דעתו לילך משום דאיכא קצת חוב, משמע שהוא מדין אין חבין ולא משום חומרא גרידא, אלא דהא דמכריע החובה בע"ת ובע"ח מכריע הזכות הוא משום קולא וחומרא, וצ"ב איך הקולא והחומרא שבדבר משפיע על הכלל זכין לאדם ואין חבין, ושמעתי אולי ליישב דברי התוס' דהא דזכין ואין חבין עד כאן לא שמענו אלא בזכות גמור או חובה גמורה אבל זכות יחד עם מקצת חובה מסופקין אם הו"ל כזכות גמור וזכין לו או מכיון שסו"ס יש בו ג"כ מקצת חוב אין חבין, ולכן בדבר חמור, מספק לא חל ובדבר קל, מספק חל, וא"כ ש"מ דתחומין חשיבי חמור ולכן לא חבין מספק וחצירות קל ולכן זכין מספק, ושו"ר שכע"ז כתב בספר אור החמה.

חומרא דאיכא בעירובי תחומין ודליכא בעירובי חצירות: פי' הריטב"א

נז. ועי' להלן מז: מש"כ בעמ' שנו"ו.

נת. מיהו לכא' דבריו מוכרחין לפי שיטתו שלא אמרו לערב בחצירות אלא כדי שלא לשכח תורת עירוב תחומין ולכן כיון שאין ע"ח מעיקר הדין הקילו בשיריו א"כ האי קולא דשיריים לא נאמר כ"א בחצירות

חביבי

פרק מי שהוציא אוהו מז.

עירובין

שנה

דער"ח קילי דליכא אלא עירוב רשותא נט בעלמא. ועי' תוס' לעיל לא: דתחומין אסמכוה אקרא.

גזור. וע"ע ביאור הלכה סי' תקלט סעי' יב ד"ה אין לוקחים.

מז:

גמרא לאו ד"ה נינהו דהא רב לית ליה הני כללי. עי' מה שכתבתי מהראשונים על זה להלן בד"ה והא שמואל ור' יוחנן.

חפצי הנכרי

גמרא חפצי הנכרי. מבואר דחפצי נכרי גריעי טפי מחפצי הפקר, וצ"ב אמאי דהא לריב"נ דס"ל חפצי הפקר יש להם שביתה בע"כ היינו טעמא דס"ל דשביתה חלה על הכל ממילא בלי צורך לשום פעולה מצד המקבל והא דלא חל שביתה על גוי היינו רק משום שאין לו כל הדינים. אבל חפציו, איזה מניעה יש להם הלא ממילא חל על הכל. ואפילו בגוי עצמו בשלמא מה שאין דינים עליו לא לצאת ממקומו משום שאין לו דינים כלל אבל אמאי לא נימא שאם הוא כפות שאסור לישראל להוציאו ממקומו דלא גרע מבהמת הפקר. ואולי משום שיש לו דעת לעצמו אין לו דינים דממילא. אבל מה זה משפיע על חפציו שלא יחול השביתה ממילא עליהם. ואולי מש"כ רש"י לאו בני שביתה נינהו (הגויים) אין כונתו רק שחסר החיובי של בני שביתה

חילוק בין תחילת עירוב לשיורי עירוב: פי' הריטב"א דאיתחזק עירוביה. והא דלא אמרו אלא שלא לשכח, לפי פי' התוס' דאיכא כבר שיתופי מבואות ולכן מעיקר הדין לא בעינן ע"ח ובלעדיו כבר מותר הו"ל אף הוא כשיורי עירוב דלא בעי שיעור. כ"כ הריטב"א.

מז.

גמרא ומאי קושיא דילמא הכא נמי היכא דאיתמר איתמר וכו'. וכי תימא דקארי לה מאי קארי לה הלא כבר תירצנו כן ואמאי סלקא אדעתין להקשות יותר מהני, תי' הריטב"א דאפשר דלאו כי הדדי אתמר הני פירכי בי מדרשא. א"נ דמאן דקשי להו סבר דכיון דבתרתי תלת דוכתי אפסיקא הלכתא בהדיא כר"ש דהוי חזקה שהלכה כמותו בכל מקום במקום ר' יהודה.

רש"י ד"ה ליריד. מפני שממעיטין אי נמי משום ישוב א"י. והריטב"א פירש באופן אחר שמפני שדברים אלו צריכים לו לתשמיש ביתו ואינם נמצאים לו אלא ביריד והו"ל כדבר האבד ובכי האי לא

ולא בתחומין.

נט. ואולי ר"ל לאפוקי ע"ת דהוו קנין שביתה (כביצה יז). וכדי לקנות בעינין קנין אלימא, ולפ"ז לכאן קאי כמ"ד עירוב משום דירה ולא משום קנין עי' להלן מט.

עצם מה שבעליהם הוא גוי הוא סיבה שמונעת השביתה ואין לומר בהם ברירה למפרע שהיו עומדים לשבות אצל האי ישראל ולהכי אפילו בשואל עדיין הן כרגלי כל אדם סא ממש.

גמרא והא שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. הקשה הרשב"א דהא לעיל אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירובין וא"כ היכי מחמירינן הכא כר' יוחנן. והביא כמה תירוצים. א' דהאי כללא דריב"ל דהלכה כמקיל לאו משום שממילא מקילין בעירוב אלא משום שראה כל הפלוגתות והכריע בכולם דנראה לו כך ויצא כולם לקולא וא"כ רק בתנאים יש לומר כן אבל במחלוקות אמוראים שלא ראום אין כללא. ולכן הדרינן לכללן שמואל ור"י הלכה כר' יוחנן. ב' דלעולם הוא הכרעה כללית משום שיש להקל בעירוב וה"ה באמוראים, רק דריב"ל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וא"כ כאן פסקינן שיש שביתה לחפצי הנכרי כר' יוחנן, ג' מיהו ר"ת ועוד ראשונים ס"ל דהלכה כריב"ל במקום ר' יוחנן אלא דהאי כלל דריב"ל הוא רק כשאין כלל אחר דכשאין כלל לפסוק אז דינא הוא דהלכה כמקיל בעירובין אבל כאן דאיכא כלל דהלכה כר"י במקום שמואל ל"א הלכה כמקיל, והיינו דלא כרמב"ן לעיל מו. כתבתיו במקומו.

וממילא אינו חל עליהם אלא יש להם כח המנגד השביתה ולא דוקא לאו בני שביתה אלא בני לאו שביתה וממילא גם על חפציהם לא יחול השביתה משום כח זה מיהו גם זה צ"ב מהו הכח הזה.

רש"י ד"ה אין קונין שביתה. והרי הן כרגלי כל אדם. הנה לעיל כתבנו דשי' רש"י בביצה היא דבמעיונות הנובעים דנאמר כרגלי כל אדם (ולכא למימר בהו ברירה למפרע) הו"ל ככל אדם ממש דאין קונין שביתה כלל וא"כ גם בכאן י"ל דכן כוונת רש"י מיהו בר"ח איתא אם תשאל מן הגוי ביו"ט הרי הוא כרגלי השואל, ומשמע דלאיש אחר אסור להוציאו משום דקנה שביתה כשואל. והיה אפ"ל דלא פליגי דרש"י קאמר כשאינו מיוחד לשום ישראל ועדיין שייך לגוי ונתן לכולם רשות להשתמש וכיו"ב ולכן עדיין לא נתברר לו שביתה מסוימת משא"כ ר"ח מיירי בשואל וגם רש"י יודה לו. מיהו עוד י"ל דהא מאי דשני בין הפקר למינד נידי הוא דבנידי יש סיבה שלא יוכל לקנות שביתה ויש סיבה המונעת בביה"ש ולא בר שביתה הוא ולכן א"א לומר בו ברירה למפרע משא"כ חפצי הפקר קונים שביתה למפרע שהרי בני שביתה היו מצד עצמם רק שחסר להם בעלים. וא"כ י"ל דגם בחפצי גוי יש סיבה המונעת ולא רק שחסר בעלות דישראל אלא

ס. וכ"כ הריטב"א שהם כהפקר.

סא. מיהו למסקנא דהו"ל חפצי הפקר לכל דיניהם ואין סיבה המונעת י"ל דגם רש"י יודה לר"ח דליהו כרגלי הראשון, כ"כ הגאון"י.

חביו

פרק מי שהוציאוהו מז:

עירובין

שנז

ושוב הביא הראב"ד שכתב כתירוץ הראשון והאריך לפרטו פרט על אופנו עיי"ש. ועי' רא"ש פ"ב ס"ד בשם מהר"ם שדן בזה לכאן ולכאן.

גמרא דכולה מברכתא לדידהו כד' אמות דמיא. מכאן הוכיח הרשב"א דאפילו כשבעלים מוציאים פירותיהם ומחזירים אותם לתחומם חוזרים לתחומם (לעיל מא:) ולא רק שהובאו ע"י אחר דהא הכא הבעלים הביאום, ובע"כ דאפילו ע"י הבעלים אזלינן בתר הפירות והרי הפירות אנוסים ניהו ולכן מותר, ושמענין מהא רשב"א ב' חידושים, א' דלא מחלקינן בין בעלים גוים לבעלים ישראלים חשובים הפירות אנוסים אע"פ שהבעלים לדעת יצאו. וב' דס"ל דנכנס להיקף מחיצות הו"ל כד"א רק בנאנס ולא ביצא לדעת ודלא כריטב"א ריש פירקין וזה ק' ממש"כ לעיל כט. דמ' מהתם דגם לדעת יש לו כל העיר.

רש"י ד"ה השואל כלי מן הנכרי. ובן עיר הוה. דאל"כ אלא דר הגוי בעיר אחרת בעינן למיחש דמייתי הני כלים מביתו שחוץ לתחום ואסורים יותר מד"א.

רש"י ד"ה מחוזה. בתוך ד' אלפים. לכאור"ה אי הוה בתוך ב' אלפים ולא עירבו יהא אותו דין וכמ"ש הר"ח וצ"ב אמאי כ"כ רש"י.

רש"י ד"ה חרם. מצודת דגים. ולפ"ז הכי קאמר הברייתא, גומא של מים שבין תחומי שבת שהניחו שם חרם על הגבול

שבין התחומין, לא סגי בהכי אלא בעינן מחיצה של ברזל להפסיקן וכ"כ היעב"ץ וע"ע רא"מ הורוויץ.

רש"י ד"ה ה"ג אי נימא כו'. והרי הן כרגלי כל אדם. צ"ב דהא כתיבנא דרש"י ס"ל לחלק בין רגלי הממלא לרגלי כל אדם וכאן בחפצי הפקר מיירי וא"כ כרגלי הממלא מיבעיא ליה. אי לאו דנימא דרש"י בעירובין ס"ל כתוס' מו: דגם כל אדם היינו דוקא הראשון ודלא כרש"י בביצה. וצ"ע מיהו גם רש"י מה: בד"ה תניא אידך קאמר כל אדם על הממלא. ועי' תוס' מו. ד"ה נהרות.

תוס' ד"ה והכלים. ומ"מ בני שביתה הם יותר מן ההפקר. צ"ב דממנ"פ אם קונים אלפיים של עצמם ואינם נגררים אחרי בעליהם להיות כרגליהם בע"כ שאין שביתתן מחמת הבעלים וא"כ הו"ל כחפצי הפקר ומאי מעליותא אית להו בהא שיש להם בעלים במקום אחר, אלא ששביתתם נובעת מכח בעליהם וא"כ לא יהא להם אלפיים של עצמם כ"א כרגלי הבעלים. ועיין להלן (ריש כו.) בשם הריטב"א.

תוס' שם. מ"מ אין נראה להעמיד וכו'. ותי' הריטב"א דכמו שאמרנו כשהחפצים בתחום אחר מהבעלים חולקין שביתה לעצמן. מיהו, אם נמצאים חוץ לתחום של עיר אינן קונין שביתה. ורק כשהם תוך תחום של עיר הרי הם כרגלי אנשי העיר (יש שמדייקים מהמשך דברי הרשב"א

וריטב"א דאינם כאנשי העיר אלא אלפיים ממקומם) דדעת בעלים מן הסתם שיקנו שבייתה עם בני העיר (משא"כ חוץ לתחום אין סיבה שיחשב עליהם כלל). ולפ"ז אולי יש לפרש המעליותא לכלים שיש להם בעלים חוץ לתחום מעל חפצי הפקר דאע"פ שתחומן לעצמן ולא כרגלי הבעלים, מ"מ הוא נובע מתוך מחשבת ודעת הבעלים משא"כ חפצי הפקר הכל חל ממילא ואין מי שחושב עליהם סב.

תוס' שם. מה לי תוך התחום מה לי חוץ לתחום. ר"ל אע"פ שהדין נכון דחפצים שבעליהן במקום אחר יש להם אלפיים אמה לכל רוח, מ"מ ק' לשון הברייתא אמאי הדגישה ברישא ששבתו בתוך התחום הלא כלים שיש להם בעלים בעיר אחרת קונים אלפיים לכל רוח גם אם נמצאים חוץ לתחום של העיר.

תוס' שם. בסוף הדיבור מבואר דכלי של גוי השובת בעיר כרגלי סג כל העיר. וחולק עליהם הריטב"א דגוי לעולם אינו קונה שבייתה כבני העיר דישראל וה"ה

לחפציו שאין קונין שבייתה אלא במקומן כנכסי הפקר עכ"ל ויש לפרש שי' התוס' דהא ס"ל דחפצי הפקר שבתוך תחום העיר שאין דעת אנשי העיר עליהם דקונה שבייתה רק אליבא דריב"נ גרירי ממילא בתר קרתא אע"פ שאין דעת של שום אחד עליהם. וא"כ יש לומר דה"ה בנכסי הנכרי שאע"פ שמצד בעליהן אין סיבה שיהיו כאנשי העיר, מ"מ ממילא כך דינם. מיהו בהא דחרם הביא הריטב"א פי' הר"מ בר שניאור כמ"ש תוס' ונראה שהסכים עמו אלא שהקשה עליו מהא דכלים ואוצרות דס"ל בהו דלא כתוס' אלא אלפיים אמה לכל רוח ממש קאמר ואינם גרירי לי בתר קרתא וק' מאי שנא. ותי' שאין העיר מושכת אלא באדם דדעתו מן הסתם ליכנס לעיר א"נ במה שראוי לכל בני העיר דומיא דגשמים וכגון חרם זה (עכ"ל) משא"כ כלים ואוצרות אין מספיקים לכל העיר ולכן אינם נגררים אחריה. ולפ"ז י"ל א"כ שעכ"פ בזה הריטב"א לשיטתו דמש"ה גם חפצי הנכרי לא יגררו בתר קרתא ולהכי הקשה קושייתו על תוס' ופליג עלייהו.

סב. והביא הרשב"א מהראב"ד לתרץ עוד דהאי תוך התחום קאי אתחום הבעלים שאם החפצים הם חוץ לתחום הבעלים אין להם אלא ד"א דלעולם כרגלי הבעלים הם (והביא ראייה לזה מביצה) וכאן שהיו תוך תחום הבעלים על כן יש להם אלפיים לכל רוח. ונמצינו למדים דלתוס' כל שהבעלים במקום א' וכליו במקום אחר לעולם יש להם אלפיים לכל רוח, ולרשב"א רק כשהם תוך תחום העיר. ולראב"ד לעולם אין להם אלפיים אא"כ הם תוך תחום הבעלים.

סג. ובהג"א כתוב הרי הוא כרגלי הנכרי. ואולי יש לדחוק דס"ל כתוס' וממילא כשהגוי בעיר ממילא נגרר חפצו בתר קרתא ואם חוץ לתחום סו"ס אסור משום כך. וע"ע גאון יעקב, תוס' שבת סי' תא, פמ"ג מ"ז, וביאוה"ל שם מיהו תוס' וריטב"א איירי אליבא דריב"נ דהפקר גם קונים שבייתה. ולהלכה קיי"ל כרבנן דרק משום גזירה הוא.

תוס' ד"ה דכולה. דתוך עיבורה של עיר. משמע מלשון התוס' דהאי עיבורה של עיר מיירי בעיר מוקפת מחיצות ומה שהוא עיבורה נחשב כמו שכלול גם הוא בתוך ההיקף ולכן הו"ל כד"א (וכמ"ש במקומו על רש"י בשם רבינו פרץ ע"ש) וא"כ צריך לומר שכאן מוכיחים שאע"פ שהוא שחוץ למחיצות (וכמ"ש להדיא) עדיין הו"ל כד"א משא"כ הוליקוהו לעיר אחרת צריך להיות תוך המחיצות ממש. ולפ"ז אין לנו מקור לומר שעיר פרוזה הו"ל כד"א אפילו למי ששבת בתוכה דעד כאן לא שמענו דהוי כד"א אלא כשיש חומה לעיר עצמה אבל פרוזית לא שמענו. מיהו שמעתי לפרש כאן שאין החומה של העיר יכולה להשפיע על היות העיבור כד"א, אלא דע"י שהעיר מוקפת יש לחבר את העיבור אליה ולומר שכולה כעיר אחת. ומיהו עדיין סו"ס המקום דחוץ לעיר עדיין פרוזה ואפ"ה חשיבא כד"א מפני ששבת שם. וא"כ ה"ה בשבת בעיר פרוזית לגמרי הוה כולה כד"א. ועדיין צ"ב סד.

תוס' ד"ה חרם. קונין שביתת העיר אף ע"פ שאין דעת אדם עליהם קונה. וכמ"ש התוס' בד"ה והכלים דלריב"נ חפצי הפקר שבתוך התחום קונין שביתת העיר אפילו אין דעת אנשי העיר עליהם כמו שאפרש בסמוך.

תוס' שם. דאם כן אמאי נקט בין שני תחומין. עי' מהרש"א שהק' דאף עתה שאמרו שנגררים בתר קרתא מי ניחא והלא רק מה שבתוך התחום נגרר ומה שבחוץ אסור להכניס יותר מאלפיים ולא בעינן תחום אחר. ונראה לי ליישב דאם לא היה כ"א עיר אחת אזי דעת אנשי העיר היתה על המים ולא הוה הפקר ולא היינו יכולים לתלות על מחל' ריב"נ. דהא מה שכתבו תוס' דבטלה דעתם דאנשי העיר מבואר בריטב"א ותוס' רב"פ ורא"ש דהיינו דוקא משום שיש עיר אחרת שתחומם גובל במים אלו מצד השני ולכן אין המים מתייחדים לבני עיר זו מחמת בני עיר זו שיקחום משא"כ כשאין עיר שניה אין סיבה לבטל דעתם ונשארו המים מיוחדים לאנשי העיר ולא הוה כחפצי הפקר ואין לתלות במחלוקת ריב"נ ורבנן.

מח.

גמרא דקל הוא שהקילו חכמים במים וכו'. ושמעינן מהכא דלא רק לתקן מחיצות רשה"י מקילין במים להתיר ע"י מחיצה תלויה אלא אפילו כאן שהאיסור משום תערובת המים ואע"פ שאין המחיצה תלויה מפסיקה את התערבות המים, אפילו הכי סמכינן עלה. וכמו שמצינו להלן פו. לגבי בור שבין ב' חצירות. והיינו חידוש

סד. ועתה ראיתי גאו"י שאין בין שובת ונותן עירובו להוליקוהו אלא עיבורה של עיר (וא"כ מ' דעיר פרוזית לעולם אינו כד"א) שלשובת עבורה של עיר והעיר מוקפת אע"פ שאין עבורה מוקף כולה כד"א ולהוליקוהו העיר המוקפת בלבד היא כד"א.

הרבה יותר גדול מהא דר' טבלא דחשבינן כאילו אין תערובת המים ע"י מחיצה תלויה אע"פ שסו"ס מתערבים, ובאמת היינו צריכים להביא מפו. ולא הא דר' טבלא (וכמו שהקשה הרשב"א) אלא משום שמהתם היינו אומרים דלאו בכלי גווני סמכינן במים אמחיצה תלויה ולכן הבאנו הא דר' טבלא שרק בחורבה לא סמכינן אמחיצה תלויה אלא הקילו במים וכל המים וגם בכאן (וכ"כ הריטב"א).

והא דבאמת מקילים במים, הראשונים הביאו ראב"ד מפני שמי החרם עמוקים יותר מעשרה טפחים ולא קנו שביתה למעלה מעשרה ולא היינו הנחתן אלא לענין עקירה והנחה. והקשו עליו כמה קושיות, וא' מהם הק' הרשב"א דאי משום הא זמנין דמשקיע כליו למטה מעשרה והיאך נתיר את כל החרם משום חלקן העליון שלמעלה מעשרה. ומיהו כשהריטב"א הביא דברי הראב"ד הביאם בתוספת דברים "דלפיכך הקלו לשאוב אפילו בשוקע דלי למטה מעשרה", וצ"ב מדוע. והנה לעיל מג: הראשונים הביאו מראב"ד להוכיח מסוגיין שיש תחומין למעלה מעשרה דחזינן דבעינן מחיצה של ברזל להפסיק בין מים למים אפילו כשהחרם עמוקים עשרה. וצ"ב דאפילו אי נימא דחרם עמוק כ' אמה צריך מחיצה אימא לך שהיא מפני סההמים שמתחת עשרה אע"פ שהמים עליונים מותרים בלא

מחיצה ועוד דנמצא דברי הראב"ד סתרי אהדדי דהתם הוכיח מכח סוגיין שיש תחומין למעלה מעשרה וכאן ביאר הא דמהני מחיצה תלויה משום דאין תחומין. ומיהו כתבו הראשונים טעם אחר בהועלת מחיצה תלויה במים, משום הצורך שא"א לתקנו ויש טורח גדול לעשות מחיצה למטה ומצוי תדיר ולכן "הקלו ועשו מחיצה תלויה כאילו היא מחיצה גמורה של ברזל יורדת עד התהום דהא מדרבנן הוא והם אמרו והם אמרו" (לשון הריטב"א).

גמרא ואמר רבא מחלוקת להלך אבל לטלטל דברי הכל ארבע אמות אין טפי לא. הראשונים הביאו ביאור הראב"ד ומשמע דרצונו לבאר דמיירי הכא בהיתר דפחות פחות מד"א ואיסור דיותר מד' והקשה הריטב"א דפשיטא הוא דיותר מכן אסור ברה"ר או כרמלית, ותי' דבא לאשמעינן דבכרמלית דרבנן דסד"א כיון דמקומו הוא שרו רבנן לגמרי כאילו הוא מקום מיחד לו קמ"ל. ויש לדון בדבריו ד"כרמלית דרבנן" אי ר"ל בכרמלית אמיתי שאיסור לטלטל בתוכו הוא דרבנן או דפשוט לן בכרמלית אמיתי שאסור אלא הב"ע ביותר מב"ס שמדאורייתא הוא רשה"י ורק מדרבנן הוא כרמלית, והראב"ד בהשגות על הרמב"ם פ"ב משבת טו כ' שכל ההיתר דטלטול פחות מד"א ברשה"ר הוא רק במקום שביתתו או ד"א שלו. והנה בזה פליגי הרמב"ם וראב"ד דרמב"ם קסבר שמותר רק

חביבי

פרק מי שהוציא אוהו מח.

עירובין

שסא

פ"א סי ד"א ותו לא והראב"ד קסבר שמותר ב' פעמים מתחילת שמונה עד סוף שמונה פחות פחות מד"א ועוד פליגי דלרמב"ם לכל אדם שרינן אפילו שלא במקום שבייתו וקביעותו וראב"ד ס"ל דדוקא במקום קביעותו. וצ"ב מקורו של הראב"ד דדוקא מקום קביעות ואם אפ"ל שזה גופא חידושא דש"ס אליביה. ועי' ביאהגר"א ר"ס שמט ודמשק אליעזר. והנה הגמרא מיבעיא לה הני ארבע אמות היכא כתיבא ולמד הרמב"ם שם דקאי נמי איסורא הוצאה דילפינן משבוסי איש תחתיו. וכ"ה במ"ב ר"ס שמט ור"ס שצו הובא לענין תחומין וקצת צ"ב סה דהא מבואר בדברי רבא דאינם תלויים זב"ז וא"כ היאך נימא דהאי הני ד"א קאי אתרוייהו כאחד. ועי' פמ"ג מ"ז שמט וחזו"א קיב, יא שהאי ד"א דטלטול לאו הוצאה קאמר אלא ענין תחומין להוציא ממקומו ולדבריהם רבא בא לחדש דינו של רש"י דלעיל מה:.

מיהו הא דכתב החזו"א ועוד אחרונים כנ"ל דהאי איסור טלטול וגם הני ד"א היכא כתיבא דקאי נמי עליה הוא לאו משום העברה דרה"ר אלא להוציא

מ"מקומו" לחוץ ממקומו, א"כ צ"ב לפי חכמים דדף לג. הליכה קרינן מקומו (שמותר לו להלך) ח' אמות ואילו לגבי טלטול חפצים קרינן מקומו רק לד' אמות ומ"ש הני מהני והא כולהו מקומו נינהו.

גמרא ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו. ועי' תוס' שהגוף עד הכתפים הוא ג"א וא"כ בע"כ דהאי אמה יתירה לפישוט ידיים אינה כדי לפשטה לגמרי אלא במקצת דהא מפרק האמצעי עד האצבעות הוא אמה ושאר הזרוע מכתף עד הפרק יתרה עליה (וכקושיית הרש"ש) אלא בע"כ דלאו לפשטה כולה נתנו לו ועוד צ"ל לכאורה דפישוט ידיו ורגליו לאו תרוייהו בבת אחת דאם כן סוף סוף הוו יותר מאמה אחת (ודוחק לומר דהיינו מה שאמרו דל"מ גדולות נינהו).

גמרא כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו ומניח תחת מראשותיו. צ"ב מה זה מוסיף על אורך של האדם דלכאור' התוספת בזה היא רק ברחבו.

גמרא התם אוושי דיורין. עי' רש"י ועי' ראשונים פירוש הראב"ד. וגם

סו. מיהו יתכן לומר שכל זה אליבא דרבנן דלהילוך חע"ח ולטלטל דע"ד אבל לר"י דפסק ראב"ד כוותיה (וגם הרמב"ם) שתיהן מדין תחתיו ומקומו הן ובשתיהן מותר רק דע"ד רק המ"מ הובא בב"י ר"ס שמ"ט בשם הרשב"א כ"כ דטלטול מותר ב' פעמים תוך חע"ח דאיהו פסק כחכמים. (ולפ"ז באמת י"ל שאין הרמב"ם חולק אראב"ד בזה דרמב"ם קאי כפי מה שפסק ד"א ותו לא כר"י דלא כת"ק ולכן גם הטלטול במקומו הוא ד"א רק מהשגת הראב"ד מ' דס"ל לר"מ אף בלא קביעותו יש לו רק ד"א לטלטול.
סז. שתוך מקומו מותר לטלטל ורק חוץ למקומו אסור ועי' חת"ס ריש שבת שביאר ענין זה, ולדבריו מובנים היטב נמי מה שהתיר עי"ז לטלטל כל המרובע דד' על ד'.
סח. ועי' הגהות חו"י על הרי"ף.

גירסת הר"ח שהוא להיפך דבחצירות אין הרבה אנשים כי נמצאים בביתם ואינם קבועים בחוץ ולכן יש לחשוש שא' ישכח ויוציא ואין אחרים להזהירו משא"כ כאן שלשתם קבועים כל השבת במקומן ומזהירין א' את חבריו.

גמרא ואמאי כיון דערבי להו וכו'. פי' הריטב"א דהא מסתמא כיון שעירבו כולן עם האמצעית, באמצעית הניחו עירובין.

גמרא כגון שנתנה אמצעית עירובה בזו ועירובה בזו. והא דאמצעית מותרת עם שתיהן יש לעיין כיון דעירוב משום דירה הוא כיון דנתנה עירוב בחיצונה האחרת עקרה לה דירתה מקמייתא, צ"ל דאע"ג דעירוב מהני למחשב דירה מ"מ לא מחשב למיעקר דירה. ואף דירה שקנה ע"י עירוב לא מיעקרא וחשיב כאילו דר בחיצונה והשתתף עמהם בכל בתייהם וחצרותיהם ואח"כ שיתף חלקו את החיצונה האחרת ודר גם עמהם בשיתוף ובשיתוף דירה כל דהו משתרו לטלטל מזו לזו (חזו"א פ"ה, ח) סט. דהיינו אע"פ שבתחומין א"א לשתים דהתם עיקר דעתו בעינן, בחצירות שייך ב' דירות.

גמרא ורב ששת אמר אפילו תימא וכו'. הראשונים הוכיחו מלשון זה דרב ששת בא להוסיף על רב יהודה דרב יהודה סבר דדוקא כשאמצעית נתנה עירובה

בחיצונות אבל אם הן נתנו עירובין באמצעית לא משום דס"ל דאיכא דיריין להחמיר. אבל רב ששת אית ליה דרב יהודה ומוסיף עלה דגם כשנתן החיצונית באמצעית הו"ל עירוב, וכן מוכח מתד"ה אבל (בע"ב) ולפ"ז פסקו הראשונים כר"ש לקולא דבכולהו גווני הוי עירוב, מיהו בבעה"מ כתוב דנקטינן כרב יהודה לקולא (כפי גי' הראשונים) וא"כ מוכח דס"ל דרב יהודה אית ליה דרב ששת ורב ששת לית ליה דרב יהודה.

רש"י ד"ה שמונה על שמונה איכא ביניהו. ומודה כו' שאם בירר לו שתים לכאן וכו' וכן אם בירר ארבעתן. משמע דשמיע ליה לרש"י ממתני' דעיקר דבר הודאת ר"י קאי אברירת ב' לכאן וב' לכאן. וצ"ב מהיכן שמעינן להא דהא סתמא אם בירר לו קתני, ושמעתי לבאר דהרי תנן ומודה ר"י ולמאן קא מודי לר"א ואיהו ב' לכל רוח וא"כ עיקר נחיתת הודאת ר"י היתה לומר דגם הוא מודה שיתכן ב' לכל רוח והיינו ע"י ברירתו ששוב אינו יכול לחזור בו, וכן אם בירר ארבעתן לרוח אחת.

רש"י ד"ה של קדש. שתי אמות שהיו בשושן הבירה. מיהו שתיהן היו ארוכות משל משה זו חצי אצבע וזו עוד חצי אצבע. ועי' מהרש"ל.

רש"י ד"ה מאי שנא התם דפלגיתו. לק' בסוגיין מוכח דהא דכתב רש"י בכאן

סט. מיהו מלשון הריטב"א כאן משמע שעוקרין דירתן מבתייהן ע"י עירובין ולא רק מוסיפין עוד דיריין.

א"נ ב' כלים היינו ב' בתים דמסתמא אלו הנחוהו בבית אחד לא היו מניחין אותו כב' כלים. ריטב"א.

רש"י ד"ה ואין ב' רשויות משמשות לרשות אחת. ושני דיוורין לא יהינן לה. אין רצונו לומר שמשום כך לא חל עירובו של פנימית דא"כ היאך נאמר שחל שני הדיוורין כדי שהחיצוניות יוכלו להכניס לאמצעית דהא כל ההיתר של החיצוניות הוא ע"י דירתו של אמצעית אצלם. אלא כוונתו דע"י עירוב נעשה ב' חצירות לחצר א' וממילא מותר להביא מחצר לחברתה דהא תרוייהו חצר א' של אותו הבעלים. ולכן כל חיצונית מותרת להכניס לאמצעית. מיהו כשהאמצעית בא להוציא לחיצונית שבמזרח בטענתה שע"י עירובה הו"ל גם חצר זו שלה ואינה מוציאה חוץ לחצרה, באה חצר שבמערב ומעכבת באמרה שע"י עירובה עמה הו"ל חדא למערב והלא אין ב' דיוורין במקום שלא עירבו וא"כ רק החצר שבמערב והאמצעית של האמצעית ואילו שבמזרח חוץ לרשותה ואין לה רשות להוציא אליה, וכשבא להוציא לרוח יום ע"י עירובה שנעשו לחצר אחר ואין בזה הוצאה חוץ לחצירה מושכתה החיצונה שבקדמה מזרחה ואומרת הלא עירבת עמי ואין לך חיבור עם אחרים לומר שעוד דיוורין יש לך שם והרי אין מוציאה לרשות שאינה שלך. והאי לישנא דשני דיוורין לא יהינן לה לאו דוקא שאין חלות דיוורין כלל אלא ודאי חל וכנ"ל רק שאין לו היתר להוציא לב' הרוחות ע"י הדיוורין.

היא שיטת שמואל ולא כרב (לפי פירושו כרב) והיינו משום שרק לפי שמואל שיטת חכמים לאסור היא משום גזירה ולהכי יש לדמות לשביתות דאילו לרב הא דאסרי רבנן הוא שייך רק בחצירות ולא הק' ר"ש מידי, ורש"י כיוון בזה ליישב קושית תוס' השניה (בד"ה רשות).

תוס' ד"ה רבי יהודה. וי"ל דסבר המקשה וכו'. לכאור' לפי"ז הדרא קושייתן הראשונה לדוכתה דא"כ כבר המקשן ידע שרבנן לאו כריב"נ מיירי וא"כ מהיכא תיתי דר"א ור"י לא מפרשי מילתייהו דרבנן. וחשבתי לומר שתוספות חזרו בהו עתה מתירוצם הראשון דמש"ה רבנן לאו כר"א משום דסתם ד"א היינו כטלטולי שבת. אבל מריטב"א ותוס' הרא"ש לא נראה שהוא חזרה. והנראה מלשון התוס' הרא"ש הוא שהמקשן קס"ד שאין בכלל חע"ח בעולם דד' אמות סתם קאמרי וא"כ כל מה שלמדנו מה דומיא דריב"נ הוא דלא באמצען אלא ממקומו יש ד"א, וכיון שכן בע"כ לאו כר"א סבירא להו. אלא ד"א לרוח אחד קאמרי וכו"י. ומתריצין דאכן ישנו מושג דשמונה על שמונה ולכן סברי רבנן ממש כעין אלפיים דריב"נ, ולפ"ז השו"ט של הגמרא היא שאין בעולם חע"ח (ובע"כ ד' לרוח א' קאמרי) ומסקנא שיש.

מח:

גמרא כמאן כבית שמאי. דקס"ד דסתמא תנתי דכל ב' כלים ואפילו בב' בתים

לא להוציא וכן הסכימו שארי ראשונים וביארו החילוק כעין מש"כ מהר"י בהמשך דברי התוס'.

מט.

גמרא דוחין אותה אצל שאינה רגילה בו וכגון זה כופין על מדת סדום. יש לדון בהאי דחייה אם היא באמת או ביחס דחשבינן ליה כאילו אינו בכאן. והנה הריטב"א פירש דהאי כפייה לאו דוקא נקט לה הכא דהכא לא כפינן לה כלל אלא דכיון שבעלמא כשיש זה נהנה וזה לא חסר כמו שיש כאן, כפינן להנות ולכן גם כאן "נדון בזו כאלו נסתלקה מן הרגילה כדי שלא תאסור עליה". ולפ"ז אין שום ביטוי בעצם הדחייה ואינה צריכה באמת להסתלק רק דחשבינן לה כאילו נסתלקה. מיהו, עי' רבינו יהונתן לעיל בסוגיא דמבוי עקום (והובא בב"י סי' שס"ד) שכ' ואע"פ שיש רשות לכל או"א מאלו המבואות העקומות לדרוס על חבירו ואין לחבירו לעכב בידיהם אפ"ה אם עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן לא אסרי אהדדי לפי שהרי יש להם פתח פתוח לרה"ר לכל או"א וכיון שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן גלו דעתייהו שסלקו דריסתן זה מזה ע' וכגון זה כופין על מדת סדום שלא יעברו זה על זה בשבת אע"פ שדרכן בחול לעבור כיון שיש להם דרך אחרת ע"א קרובה ממנה וכענין זה אמרי' בפרק מי שהוציא אוהו

ועי' חזו"א פה, כ דהאי סברא דמושכתו שייכת רק כשאמצעית נתנה עירובה בזה ובזה שלכן נמצא דיוריה כאן וכאן אבל אם החיצונות הביאו לפנימית בב' בתים לא חילקה דיוריה לצדדיה להיות נמשכת לכאן ולכאן, וצ"ב דהא רש"י כתב כבר לא שנא הכי ולא שנא הכי ולפי ביאור הנ"ל לכאן באמת לא שנא ורק אי נימא דב' דיורין הוא מניעה בחלות י"ל כחזו"א וע"ע רשב"א וריטב"א שכתבו בשיטת רש"י טעם אחר באיסור דחכמים משום גזירה שיביאו כלים של חיצונה זו לחיצונה זו. וע"ש אמאי לא חיישינן לאסור להכניס.

תוס' ד"ה לרב. אי נמי וכו'. ר"ל דמי שנעשה טפל ואורח אצל חבירו יכול ליעשות שליח אבל העיקר והמארח אינו נעשה שליח לטפל.

תוס' ד"ה רשות. ועוד דלא שמעינן ליה לשמואל בשום מקום. ועי' רמב"ן לעיל מו. דאכן בירושלמי אי' דקאמר שמואל הלכה כדברי המקיל בעירובין אבל כתב עוד שם דבבלי פליג עליה וס"ל בדעת שמואל דאין כלל כזה.

תוס' שם. בשי' ר"ת, מ' מהמשך דברי התוס' דלשמואל רבנן אסרי שלשתן מגזירה דפליגי רב ושמואל אי גזרינן רק אחיצונות שלא להכניס או גם על אמצעית

ע. וע"ע רש"י נט: ד"ה דפנימית אחדא דשא ומשתמשא. כגון זו כופין על מידת סדום.

עא. ולשון זה צ"ב דמשמע דוקא שיש קרובה הימנה לכן כופין והלא א"כ לאו היינו מדת סדום דהא נהנים מהכפייה הזו. וגם דלפ"ז אם מאריך להם הדרך לא כפינן והחצר הרגילה נאסרה ובדרך כלל איכא הארכת

גמורה דמיירי שאינו נותן להם לאכול באמת. ואפ"ה ר' חנינא מכשיר והא דהתם מיירי במזכה לאנשי המבוי משלו שמכיון שאינו נותן להם כשמבקשים ממנו ומקפיד עליהם ש"מ דלא זיכה להם באמת ולכן אין כאן שיתוף כלל. וכאן מיירי שכל אחד נתן את שלו ולא בעינן זכייה אלא עירוב וס"ל לר' חנינא דלא דרשינן טעמא דשמא ולא בעינן שהעירוב יהיה ערב ומתוק כפרש"י או תערובת גמורה כפי' הריטב"א. ומיהו אם ענין זה מתיישב במה שאמרו בסמוך אם עירוב משום קנין או לא בעזהשי"ת נכתבהו במקומו שם. ועי' ברא"ש בפירקין סוף סי' יב דמוכח שפי' הא דסוגיין כרשב"א וריטב"א וההיא דסח. כרבינו פרץ ולכן פסק בכאן כשמואל משום הא דאביי שהביא ברייתא כוותיה. וע"ע ב"י שסה סע' ה' בענין שי' הרמב"ם.

גמרא ותרתיה למה לי. צ"ב דהא תרווייהו לאו חד טעמא נינהו דהא משום מתיקות והא משום תערובת ואמאי ס"ד דנילף חדא מחבירתה. וכי ר' חנינא דמכשיר במקפיד ממילא מכשיר ג"כ בחולק. ובשלמא לרבינו יהונתן שביאר טעמא דחולק משום שהוא סימן שמקפיד שלכן חולק לב' כלים כדי לידע איזה שלו ואיזה של חבריו כדי להקפיד וא"כ אה"נ חדא טעמא נינהו ומובן אמאי בעינן צריכותא. אבל לרש"י מאי איכא למימר, וגם לפי הריטב"א דתרווייהו משום לשון תערובת מובן היאך תלויים

וכו' עכ"ל. ומבואר מדבריו שדחייה וזו וכפייה זו הן אמיתית למעשה שאין נותנים להם לעבור בדריסת רגליהם בחצר זו בשבת. וכן פסק המ"ב, דו"ל המחבר שפ"ו סעי' ט' דוחים אותו אצל שאינו רגיל ויסתלק מאותו שרגיל כדי שיהא מותר וכו' כופין אותו על מדת סדום, ופי' המשנה ברורה ויסתלק מאותו שרגיל שלא יעבור עליו בשבת. מיהו החזו"א (סי' צ, י"ז וכ') פליג עליה וס"ל דהאי סילוק דכפינן ליה להסתלק היינו סילוק בעלות ולא שיהא אסור לעבור שם בשבת דלעולם מותר לילך שם רק שמסלקינן מינה בעלותו שיש לו באותו מבוי ונעשה שם אורח. ומלשונו משמע קצת שאינו רק כאילו חשבינן ליה וכריטב"א אלא חלות אמיתית וסילוק גמור. וצ"ב איזה בעלות יש לו במבוי ההוא שמסלקים אותה ממנו.

גמרא המקפיד על עירובו וכו'. בגדר האי הקפדה דפליגי בה שמואל ור' חנינא, כתב רבינו פרץ דבע"כ שאינה ר"ל שאינו נותן לשאר אנשי החצר לאכול למעשה דהיינו הקפדה כפשטיתה לכאו', דהתניא להלן סח. שאם ביקשו ולא נתן לא הוי שיתוף. אלא ר"ל דבאמת נותן לו וליכא כ"כ קפידא אלא שמקפיד בעלמא אם יקחנו חבריו, ודוקא בהא קא מכשיר ר' חנינא ואפילו בהא קפסיל שמואל, מיהו הרשב"א והריטב"א שם בדף סח. פליגי עליה דרבינו פרץ וסברי דהקפדה דסוגיין היא הקפדה

מכשיר ואמאי שמואל קאמר משום מה שמו עירוב שמו תפ"ל דאין כאן קנין כלל, אלא דנימא דהקנה יפה יפה וקנה דירה ורק מקפיד בשבת עצמה א"כ מה לי ולקפידתו הלא כבר אינו שלו ויקחוהו בעל כרחו דהא לאו דידיה הוא. ודוחק לומר דאה"נ אין לו כח לעכב עליהם והיינו מה שפרש"י דמשום נוחות ומתיקות הוא דלא הוי עירוב משום דבעיקר הקנין והדירה ותערובת לא חסר דבר. וגם מאי נימא לשאר ראשונים עב. ובשלמא ר' חנינא י"ל דס"ל משום דירה ולכן הקפדתו אינה פוסלת משום דלא בעינן שיקנהו לאחרים דאין כאן קנין כלל אלא עצם שפתו נמצא שם יש לו שם דירה. אבל שמואל לשיטתו קשה איך יאמר כאן משום קנין. ועי' חזון איש שביאר (קא, ג) האי משום קנין דאינו קנין ממש שהרי אינו מקנהו עירובו ואף שאינו מקפיד עליו מ"מ לא מקרי הקנאה לקנות בו. אלא דשמואל סבר דתקנת חכמים בדירת העירוב שיהא כעין קנין והלכך הצריך בתנאי העירוב שיהא שוה פרוטה ושיהא בית של גדול וקונה גם בכלי, ולפ"ז מיושב דבאמת אין כאן קנין גמור ולכן מהני קפידתו שלא יוכלו האחרים לאכול.

רש"י ד"ה עירוב. שמקנה להו בעל הבית וכו' וכל חצר משועבדת לרשותם זו ואחת היא. לכאור' ר"ל שהרי איסור חצירות שלצרכו הצריכו עירוב להתיר, הוא כמו

בחדא מילתא. ולרש"י אולי יש לדחוק ולומר דהא לשמואל דייקנן שמא גם בקמייתא למימר דבעינן מתיקות וריצוי וגם בבתייתא למימר דבעינן תערובת והיינו לשיטתיה דדריש ודייק השם משא"כ ר' חנינא לא דייק שמות ולכן קאמר דלא בעינן עריבות ומתיקות (ודלא כריטב"א דגם בדיקנות יש קיום לשם תערובת וכמו שמצינו בתערובת השותפות דבני וורדינא), ולפי כל אלו אה"נ דקודם הצריכותא סד"א דר' חנינא דמכשיר בקמייתא מכשיר נמי בבתייתא דלא בעי תערובת וגם לא דייק בשמא למצריך תערובת כמו שלא דייק להצריך מתיקות. מיהו למסקנא דאין למילף חדא מחבירתה גם לפי ר' חנינא י"ל דרק בקמייתא פליג אשמואל ובבתייתא מודה ליה. וכמ"ש הראשונים לבאר פסקי הרי"ף שהשמיט לגמרי דברי שמואל הראשונים וא"כ ש"מ דפסיק כר' חנינא בהא. ובבתייתא פסיק לה לשמואל (כה.). א"כ ש"מ דלא פליג ר' חנינא אבתייתא כ"א אקמייתא, וע"ע שפת אמת.

גמרא אמר שמואל עירוב משום קנין וכו'. הנה לעיל בסמוך פליגי שמואל ור' חנינא בהמקפיד על עירובו. וצ"ב האי הקפדה מה טיבה דאם קודם שעשו הקנין מקפיד ואינו מקנה פתו יפה יפה הלא לא קנה על ידו חלק בדירה ובודאי אין עירובו עירוב משום שאין כאן קנין ואמאי ר' חנינא

עב. וע"ע שפת אמת בענין חולק ומקפיד.

שפרש"י בכמה מקומות דבית הוא רשות מיוחדת לו וחצר משותפת לאחרים ונראה כמוציא מרשות לרשות. וכשעירבו וקנו כולם חלק בבית זה נעשה גם החצר וגם הבית ההוא שבתוכו העירוב כולן רשות אחת של הרבים ולכן אין איסור להוציא מן הבית לחצר. מיהו עדיין ק' התינח הבית של העירוב, אבל יהא אסור עדיין להוציא משאר כל הבתים הפרטיים לחצר המשותפת. ועי' גאון יעקב שהרגיש בזה ותירץ דשמואל נמי אית ליה משום דירה וכדא"ל רב יהודה לר' אבא דכולהי הכא דיירי ובטל רשות ביתו לגבי דהאי בית וכמאן עג דלית ליה רשות מיוחדת דמיא. אלא לשמואל ע"י קנין הו"ל כמאן דדייר הכא ולרבה ע"י פתו הו"ל כמאן דדייר הכא עכ"ל עד ובאמת סברא זו כבר כתבה הרשב"א לדחות ראית הרשב"א מההיא דדמי כמאן דכולהו הכא דיירי לפסוק כרבה (דא"כ הו"ל סתירה בשמואל) אלא דשמואל דאמר משום קנין, קנין לדירה קאמר והתם ה"ק כמאן דכולהו הכא קנו בית דירה וכולהו הכא דיירי. מיהו כל זה לפרש"י דרק הם קונין חלק בדירתו ולא להיפך. מיהו, בתוספות איתא דמיקני רשות להדדי. וכן בסוכה ג. בד"ה ואין כתבו לא מקנו רשותיהו בשביל בית דלא חזי לדירה. והרי קאי התם על אלו הנותנים פיתם כדי לקנות

אצל בעל הבית וכתבו שמשום שאותו בית אינו דע"ד הם אינם מקנים רשותם. וא"כ חזינן דע"י הקנין לא רק שהם קונים חלק מדירת בעה"ב אלא שמקנים גם לו בחזרה חלק מביתם. וגם כל אחד לכל אחד שיהיה לכולם חלק בבית שכל אחד וכעין מה שכתב הרמב"ם אליבא דמ"ד עירוב משום דירה בעירובין (א, ו) שהמאכל של העירוב אומר "שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו והרי אנו כולנו רשות אחת עכ"ל. ולפ"ז אתי שפיר מה שמותר להוציא מכל בית ובית לחצר. מיהו ע"י אבן האזל שביאר דברי הרמב"ם דלא כפשוטן.

תוס' ד"ה עירוב. וי"ל דכיון שיש קירוב דעת ביניהן עשאוה חכמים כאילו הקנו זה לזה. צ"ב קירבה מה זו עושה והיאך נעשה כאן כאילו הקנו אפילו לפמשנ"ת מחזו"א הא סו"ס משפטי הקנין אין כאן ואמאי ע"י קירוב הדעת לא מצריכנן משפטי קנין ואילו ב' סעודות בעלמא לא סגי עד דאיכא שוה פרוטה.

תוס' ד"ה מפני. בפת דשכיח טפי. צ"ב דהא דלא שכיח מעה אינו כל הטעם שתקנו בפת אלא שע"ז יבואו לשכח תורת

עג. וכעין לשון זה כתב הריטב"א לעיל מח. דע"י עירוב חשובות כל הבתים כאילו כל דיוורם הוא באותו בית וכאילו אין כאן דיוורין חלוקין כלל אלא שסמוכין על שולחן אחד.

עד. מיהו עי' תוס' פ. ד"ה רב דכתבו להיפך דלמ"ד משום דירה הוא "קונה דירה בבית חבירו".

במקום אחר שאינו מסוים לו לא מהני דרק במקומו מוכר לו ומסוים.

רש"י ד"ה גדר. חומת אבנים. צ"ב מה בא ללמדנו ומה זה משנה בפשט במשנה אם היינו טועים לפרשה בגדר של קנים, וראיתי בספר פריו בעתו שביאר דרק בחומת אבנים יש לומר שהוא מקום מסוים כשאומר בעיקרו משא"כ גדר של קנים אינו מסוים כלל אפילו כשיאמר בעיקרו. ולכאור' היינו משום רחבו דחומת אבנים רחבה ויש לה ממשות וע"כ חשיבה מקום מסוים משא"כ גדר של קנים דק הוא ואין לו סיום כלל.

רש"י ד"ה אמר שביתתי בעיקרו. ויודע הוא שמעיקרו ועד ביתו אין יותר מאלפים. משמע דדוקא ע"י ידיעה ודאית ואילו מסופק הוא אם אלפיים או קצת יותר, ואומר שביתתי בעיקרו כדי שאם יתברר לו בהליכתו שאינו יותר מאלפיים ילך לביתו ואם לאו ישאר שם, לא מהני. וצ"ב אמאי ועי' לעיל מה. ברש"י ד"ה בלבו היתה ובשפת אמת שם.

רש"י סד"ה לא אמר כלום כל עיקר. לאו שביתה היא. לכאור' ר"ל שכל שלא סיים והרי לא בחר לעצמו מקום מסוים ומיוחד לאו שביתה דאין כאן דעתו ודירתו מאחר שלא בחר ולא החליט ולכן אמירתו שביתתי שם אינה כלום דאין אדם שובת במקום מסופק ולא חל כלל.

עירוב וי"ל דהיינו רק במעה שהוא עיקר קנין ולכן יהדרו אחריה וכשאיננה ימנעו מלערב, אבל מאחר שתקנו לא לערב במעה מה לי פת דשכיח מה לי שאר מיני מאכל דלא שכיחי כ"כ סוף סוף יערבו במה שיש להם ולא יבאו עירובין לאיקלקולי. ובאמת שו"ר בגאון יעקב שהקשה כן על התוספות ותירץ באופן אחר דבחצרות אחמור טפי ובעינן פת דחשיבא מכולא ובשיתוף חשיב קצת בעינן כי הני דחשיב בריש בכל מערבין עכ"ל.

תוס' ד"ה איכא. בעי נימא שיהא בו חשיבות אוכל. מהשפת אמת נראה שבסתם שאינו מפרש שדעתו להקנות אף בפחות מחשיבות אוכל, אין דעתו להקנות אא"כ יש חשיבות אוכל.

מט:

משנה אם אינו מכיר וכו' ואמר שביתתי במקומי. צ"ב למה לי הקדמה לדין זה אם אינו מכיר הא בכל אדם הדין כך שאם אמר שביתתי במקומי זכה לו ואמאי התנו לזה אם אינו מכיר או אינו בקי בהלכה. ועי' ביאור הלכה תט סעי' יא ד"ה ומכיר אילן או גדר שהוכיח מכאן שאם אינו מכיר שום מקום ואמר סתם שביתתי בסוף אלפים מכאן לא מהני. ולכאורה דיוקן הוא דממה שכתוב אם אינו מכיר שלכאור' מיותר הוא וכנ"ל דבא ללמדנו שמי שאינו מכיר אין שום עצה אלא לומר שביתתי במקומי ואם ניסה לומר שביתתי

חביבי

פרק מי שהוציא זהו מט:

עירובין

שס"ט

רש"י ד"ה ושמואל אמר לא אמר כלום וכו'. יש יותר מאלפים כל רוחב נוף האילן. לאו דוקא אלא חצי רוחב הנוף דהא אלפיים מהעיקר כבר מגיע לביתו כמ"ש רש"י וא"כ חסר לו רק חצי רוחב הנוף דלצד רגליו, וכ"כ המהרש"ל ומהרש"א.

תוס' ד"ה וקטן. אין קטן יכול לעשות שליח. כן צריך לנקד דמבואר ברש"י דמיירי בקטן הגובה עירוב.

תוס' שם. דבבית של קטן מיירי הכא. יש לפרש בב' אופנים, א' דיש בחצר בית של קטן ומקנה פתו כדי לקנות חלק בדירה שבה נמצא הפת דלמ"ד משום קנין א"א דהא אין קטן יכול להקנות פתו כדי לקנות הדירה, וכן מבואר בהגהות חשק שלמה על הר"ח. וב' שכולם מניחים פתם אצל הקטן דא"א לו להקנות להם מקום בביתו. וכ"כ הרא"ש והרשב"א דבהניחו עירובן בבית של קטן מיירי.

תוס' ד"ה ואמר. או אגב דסיפא וכו'. ותוס' הרא"ש ורשב"א הוסיפו דגם לר' יהודה אצטריך ואמר דעשור (דהיינו תוך התחום של העיר) המערב ברגליו צריך לומר שביתתי במקומי ולא סגי בעצם מה שעומד שם. מיהו לכאורה קשה מלעיל לח: דאמרינן דמערב ברגליו לא בעי מימר ודוחק לומר דהתם מיירי דוקא בעני ולומר שמי שנמצא בתחום העיר לא יוכל לערב ברגליו בליל שני. וע"ע בתוס' הרא"ש דמוכח מלשונו דכשאמרו דלא בעינן אמירה אפילו

מחשבה לא בעינן (ועי' מה שכתבתי בעמ' שמ"ב ד"ה ונראה דמה שסוגיין תולה עפ"ז).

תוס' ד"ה מאי טעמא. והכא בתחומין הקילו דאין להחמיר בהן. צ"ב דהא אי כללא הוא בכל התורה וגם בשאר דרבנן דכל שיש ב' חלותין המנגדות אין אחד מהן חל מ"ש תחומין דאין להחמיר.

תוס' שם. ועוד י"ל וכו'. ולפ"ז בהכי פליגי רב ושמואל דרב ס"ל שכוונתו לקנות כל תחתיו ושפיר שייך כללא דכל שאינו בזה אחר זה ושמואל קסבר דכוונתו לקנות כשיעור שביתה בתוך תחתיו.

תוס' שם. וברייתא נמי דלקמן וכו'. משמע שק' להו רק לפי האי פירושא בתרא ואילו לפירושא קמא דלית ליה לשמואל בתחומין כלל הא דכל שאינו וכו' ניחא. וק' דהא דאין לו כללא בתחומין היינו משום שאין להחמיר ובהא ברייתא אי נימא כל שאינו הו"ל קולא שאז עכ"פ יש לו תחום ביתו ואינו חמר גמל ועתה דאמרינן שישנו בבת אחת נעשה חמר גמל ומחמירין עליה. ואולי לא פלוג רבנן דמאחר שבדרך כלל קולא הוא שיהיו בב"א לעולם חל בבת אחת אפילו באופן שהוא חומרא.

תוס' שם. י"ל דכל המערב כו'. דהיינו שאף ששמואל ס"ל בעלמא גם בעירובין שאם ניסה לערב שתי שביתות אפילו אחת אין לו, לא קשה מברייתא דלהלן דדעתו לקנות אחת באופן שלא יחולו שתיהן, וק'

דא"כ מאי תיובתיה דרב מההיא דמסקינן עליה דא"א ליישבה אליבא דרב ומוכרחים לומר רב תנא הוא ופליג, ואמאי הא גם רב יאמר דשאני התם שדעתו שאם לא יקנו לו שביתת שתייהן יקנה באחת מהן ולהכי הוי עירוב באחת מהן, והנה עי' בריטב"א שם נ: שהקשה בשם התוספות שאם באמת בזה תניא כותיה דשמואל מוכרח דלא אמרינן כל שאינו בזה אחר זה גם בב"א אינו, נותיב מיניה לרבה בקידושין כשחידש יסוד זה. ותירצו שאין מברייתא זו הוכחה נגד כלל דרבה וכל מה דאמרינן בזה דתניא כוותיה דשמואל ותיובתא דרב ורב תנא ופליג עליה היינו דוקא ללישנא קמא דרבה דטעמא דרב משום דלא סיים אתריה והשם יעזרנו לבאר יותר בזה במקומו.

ג.

גמרא דלא סיים אתריה. כ' הריטב"א דאין החילוק שבין הנוף לעיקר בעצם אלא שבדרך כלל הנוף ח' אמות או יותר ולכן חשיב לא סיים משא"כ העיקר בדרך כלל ז' אמות או פחות ולהכי חשיב מסוים.

גמרא פלגא פלגא דחיתתא. הא דבעינן דוקא לחתוך הגרגרים ולא לומר שכל גרגיר שני מעשר לכאו' היינו משום דאמר הרי אלו מעשר וכוונתו על כל גרגיר וגרגיר ולכן א"א לומר דאלו לא, אלא מחלקים

הגרגרים לקיים דבריו ודעתו. ועפ"ז, מיישב תוס' הרא"ש קושיא אחרת דהרי רש"י פי' דבשביתתו תחת האילן לותא לחצאין משום דבעינן ד"א רצופות והרי בשלמא שאין לומר חצי אמה משביתתו וחצי שלא משביתתו, אבל עדיין ק' דנחלק כל מקום דתחת ע"ה האילן לב' חצאין של ד"א וישנה לשביתה לחצאין. אלא דלא מבררים יחידות לכאן ויחידות לכאן דכוונתו על כל יחידה ויחידה וצריכים לחלק היחידות.

גמרא שאני מעשר בהמה דאיתיה בזה אחר זה בטעות. ר"ל דבשלמא ב' שביתות ואשה ובתה וב' מעשרות א"א להיות שתייהן ולכן חשיבי סתירה וגם בב"א שרצה שיחול תרוייהו כל אחד מונע חבירו מלחול אבל עשירי ואחד עשר שישנו לתרוייהו בטעות ש"מ שאינו סתירה רק שא"א לעשות בזה אחר זה בדרך כלל. ולכן בבת אחת ישנו.

רש"י ד"ה דאי אמר תקדוש וכו'. כמאן דאמר וכו'. מבואר בריטב"א ורבינו פרץ שכך היתה כוונת המפריש שהרבה, שדעתו לקדש כל גרגר לחציה.

רש"י ד"ה שאני מעשר בהמה וכו'. דהא י"א גופיה זימנין דקדוש בקריאת שם מעשר עי'. ומה שחל עי"ז קדושת שלמים לאו למימרא דאין בזה הקרבן קדושת

עה. ועי' שפ"א להלן נ: שדייק מלשון רש"י ליישב זאת באופן אחר כתבתיו במקומו עמ' שע"ג. עו. דק' לכאו' אין הטעות דומה לנדון דידן דהא התם לאו מעשר אחר מעשר הוא לומר שה"ה בב"א יחול

חביבי

פרק מי שהוציא אוהו נ.

עירובין

שעא

מעשר כלל אלא איהו הא קדשיה בקדושת מעשר וקדושת פיו מילתא היא וחשיב מעשר אחר מעשר רק שהקדושה שיש עליו בפועל מצד הנקרב הוא קדושת שלמים, דהיינו בכל הקרבן דקדושת פה איכא קדושה דבאה מצד המקדיש ואיכא קדושה שבפועל מצד מעשה הקרבן, ובי"א אע"ג שמצד מעשה הקרבן הוא שלמים מ"מ מצד קדושת המקדישו בפיו עי והמחיל חלות קדושת מעשר הוא דהחיל עליו. ובפרט למ"ד התם בסוף בכורות די"א שקראו עשירי תמורת מעשר היא ותמורת מעשר קריבה וגזה"כ היא דקריבה בתורת שלמים הרי יש כאן קדושת מעשר והו"ל שפיר מעשר אחר מעשר.

תוס' ד"ה כל. דהתם אפשר להתקיים שניהם. דהיינו מה שאין תמורת עולה ושלמים בזה אחר זה לאו משום דסותרין אהדדי דנימא מהאי טעמא נמי שלא יוכלו לחול בבת אחת דכל אחד מונע מחבירו מלחול, דהא אפשר להתקיים שניהן ולהכי אע"פ שאינו בזה אחר זה ישנו בבת אחת. ועי' תוס' הרא"ש כאן ותוס' בזבחים שתירצו עוד דגם בזה אחר זה ישנו דאמר חציו לדמי עולה וחציו לדמי שלמים א"נ

בבהמה של ב' שותפין. וכמו דאמרינן הכא בגמרא דישנו בטעות ולהכי חשיב גם הכא ישנו בזה אחר זה וישנו נמי בב"א.

תוס' שם. עי' עוד תוספות בכורות ח. ושלמי נדרים נדרים ע:

תוס' ד"ה שאני. היה ראוי להיות מעשר רק חצי של כל אחד ואחד. שאלוני דאמאי ראוי רק חצי הלא פשטה קדושה בכולה דהו"ל אבר שהנשמה תלויה בו, וראיתי במכתבים שבחלק ב' של קובץ שיעורים עמ' פ' שעמד בזה הגר"מ זעמבא וכתב שהרי מעשר בהמה הקדושה חלה מאליו אף בלא דיבורו וא"כ הו"ל קדושה הבאה מאליה שלא ע"י פיו והא דאמרינן פשטה קדושה בכולה היינו רק בקדושת פה אבל קדושה הבאה מאליה לא אמרינן בה פשטה, ולכן כאן רק חצי נשאר בקדושה והחצי השני עדיין חולין.

תוס' שם בסה"ד. איתא לחצאין בזה אחר זה. יש שהקשו כאן שאין זה בב"א א"נ שאינו בזא"ז דכשהפריש א' מעשרים חל רק כפי חצי הכרי והוי חלות גמורה א' מעשר על חצי הכרי וכשיפריש הא'

קדושת מעשר אלא שלמים אחר מעשר וסו"ס לא מצינן במעשר זה אחר זה.

עז. שיש מציאות בדיבורו ואיהו מעשר קאמר. וכמו שמצינו בשיטה מקובצת במנחות ד: בהשמטות אות יח בשם הר"מ דבקדושת קרבנות איכא בל יחל דברו. והרי כאן דברו היה מעשר וא"כ חזינן דאיכא מציאות בדיבורו דהא על דיבורו הוא דלקי כמאמר הכתוב. ולכא"ו זה תלוי במחלוקת ר"ן ורמב"ם (נדרים טו.) אם המדיר לוקה או המודר לוקה דלרמב"ם דמדיר לוקה היינו משום שהאיסור הוא על דיבורו שלו ומחמת מציאות שבדיבורו שנחלל. וע"ע קהילות יעקב נדרים סי' ד' בענין בל יחל בשם המנ"ח.

מעשרים פעם שנית מפריש מעשר על חצי הכרי השני. ואי תימא דהרי לא הפריש בשביל חציו על בשביל הכל ולכן לא עשה חלות גמורה א"כ לכאור' לא עשה כלום בינתיים עד שיפריש השאר ואין כאן זה אחר זה כלל. ע"י אור החמה.

תוס' ד"ה ואמר. ואפילו בלא קריאת שם הוא הקדוש. ובאמת יש מקשים מכאן אפרש"י שפי' דקשה מהא דחל קדושת מעשר דהא לא קשה דשאני התם דעשירי מאליו קדוש ולא מפני שקראו עשירי נתקדש העשירי כשיצאו שנים וקראן עשירי (לשון הריטב"א בשם תוספות) וכ"ה ברבינו פרץ) וכתב דלפיכך פירשו הם כעוד י"ל (ד"ה תוס' דידן). וע"י ברכת אברהם בקידושין נא. שכתב ליישב קושיא זו דהנה קיי"ל דמעשר בהמה הוה דבר הנדור הרי דמקרי קדושה הבאה ע"י פיו ואע"ג דעשירי מאליו קדוש וכנ"ל, מ"מ הרי מצינו שגם ברבוצה אפשר להקדיש ובכה"ג מתקדש רק ע"י פיו. ואולי י"ל דלעולם יסוד דין קדושת מעשר בהמה מצד הבעלים הוא, אלא דגדר עשירי מאליו קדוש דאין צריך שיקרא לו שם עשירי בפה דמכיון דמונה והולך ממילא שם עשירי על העשירי. אבל הגדר דבמה שמעבירו עשירי בזה גופא הוא נקבע לו שם מעשר אבל הכל מכח הבעלים אע"ג דלא מכח פיו ונ"מ דאם נשתטה הבעלים בשעה שעבר העשירי דלא חל עליו קדו"מ, ולכן שפיר שייך בזה כל שאינו בזה אחר זה וכו' לגבי קדושת המעשר והנה, בהאי ענינא דכל שאינו בזא"ז אפילו בב"א אינו, חקר רבינו

חיים הלוי בספרו (הל' נדרים) בגדרו. אם כל ששני החלותים סותרים זא"ז במהותם אע"פ שאין מניעה מצד החלות שאין א' מונע את חבירו מלחול רק מכיון שהענינים סותרים אהדדי כבר אינם חלים אף אחד מהם בבת אחת. או דילמא שלא סגי בסתירת הענינים אלא בעינן שחלות א' מונע את חבירו מלחול דאז אמרינן שאף בב"א לא חל שום אחד מהם. ונפ"מ לגבי האומר קיים ומפור לך בב"א דהענינים סותרים אהדדי דזה קיום וזה הפרה מיהו אין הפרה מונעת חלות ההקמה רק שמכיון שהפיר כבר בטל הנדר ולא נשאר מה להקים אח"כ ולכן יחול ההקמה לחודה דאין לה מונע, ותלה זה בפלוגתת ר"ן ורמב"ם ע"י"ש. וע"י תוס' גיטין מב. ד"ה הא דמבואר שיטתייהו כזה הצד השני דרק כשחלות מונע את חבירו מלחול אמרינן דבבת אחת נמי אינו אבל אם ע"י חלות א' חסר רק היכא תמצא לשני ל"א דאינו אלא חל השני. ומה שהק' החזו"א על הצד של רח"ה דמונע את חבירו ממרבה במעשרות ומקראן עשירי דאין שם מונע רק שאין כבר טבל וא"א להפריש מן החולין (ע"ש), ע"י ברכת אברהם קידושין נ: שמרן הגרי"ז השיב דיש גם עירוב מצד הדין דלא שייך טפי ממעשר וא"כ שפיר י"ל חלות מעשר מעכב ג"כ שיחול עוד הפעם מעשר וזה מונע זה. ע"ש עוד.

נ:

גמרא הרי מקצת ביתו ניכר. מלשון הגמרא ומפרשיו משמע דאזיל דוקא לטעמא

משום דלא סיים אתריה אבל לטעמא דכל שאינו בזא"ז וכו' אפשר לא אמר כלום אפילו באילן ז' אמות. ובאמת כ"מ מלשון בעה"מ שכתב דכוותיה דרב מסתברא דשקלי וטרו אביי ורהבדר"י דאינון בתראי אליבא דרב ואליבא דרבה דפרשיה לטעמיה דרב משום דלא סיים אתריה עת. מיהו ברשב"א לכאור' מוכח דלאו דוקא אליבא דהאי לישנא שקלי וטרי דאיהו קאמר אליבא דראב"ד דאם אכן פסקינן כרב מסתבר לפסוק כטעמא בתרא דכל שאינו בזא"ז משום "דשקלי וטרי על ההוא טעמא אחרינא" וא"כ מ' לכאור' דליכא שו"ט בגמרא דקאי דוקא כטעמא קמא וצ"ב דלכאור' לא משמע כן מלשון הגמרא. וז"ל הקרן אורה אלא די"ל כיון דמקצת ביתו ניכר אמרינן דדעתו אהאי מקום ואפילו רב מודה בזה עכ"ל. ויש לדון בכונתו אם רצונו לומר דאמדינן דעתו שמכיון שיש אמה אחת משותף בין ב' האפשריות בההיא אמה רצה לבד וא"כ אין כאן ב' מקומות דנימא שאינן בזה אח"ז. והנה השפ"א כתב ליישב דברי אביי מקושית רהבדר"י ע"פ מש"כ רש"י לעיל נ. ד"ה שאני מעשר כו' כל גרגיר חציו אבל גבי שביתה ליכא למימר דשייכא בכל תחתיו של אילן דד"א כהדדי בעינן, א"כ י"ל דהכא שפיר אמרינן דכונתו הי' בד' אמצעות וממילא יהיה מקום כל דבריו דהיינו שיהיה לו חלק בכל הג' ד"א בכולהו משהו ועיקר העירוב בד"א כהדדי

האמצעות. א"כ י"ל דאביי ס"ל כאיכא דאמרי דלעיל דסיים לא איכפת לן אלא משום דכל שאינו בזא"ז ולכך באין ביניהם י"ב אמות מהני. ורהבדר"י ס"ל כלישנא קמא דלעיל דבעינן סיים והיינו דפריך דלמא בד' דהאי גיסא כו' עכ"ל וע"י דבריו המחודשים האלה נמצינו למדים דשו"ט זו קאי לכו"ע מר כדאית ליה ומר כדאית ליה. מיהו לפמ"ש התוס' הרא"ש על רש"י ההוא דלעיל (כתבתיו במקומו) לכאור' אין מקום לשיטת אביי ודו"ק.

גמרא תניא כוותיה דרב וכו'. כתב הראב"ד (הובא ברשב"א) דמלישנא דברייתא מוכח כל"ק דרבה דטעמא דרב משום סיים ולא סיים הוא (ואולי לזה נתכוין הרמב"ן בכתבו דסוגיין בטעמיה דרב כל"ק דרבה הוא (כתבתיו בהערה ע"ח), ודחהו הרשב"א באמרו דא"כ ליתבוה לרבה מהא, אלא דבין להדין טעמא בין להדין טעמא, עיקרא דמילתא משום דבעינן מקום מסוים הוא, או משום דבעינן ממש שיהא מסויים אתריה או משום דבזא"ז לא קנה.

גמרא תניא כוותיה דשמואל וכו'. כתב הרמב"ן במלחמות היכי שייכא הא בדרב דאמר משום דלא מסיים אתריה ואין אדם קונה בשביתה מקום שאינו מסויים. וכבר היה מי שרוצה לפרש שאין הברייתא הזו חלוקה על רב אלא להווא לישנא דאמר

עת. וכן משמע קצת מלשון הרמב"ן במלחמותיו דסוגיין בטעמיה דרב כלישנא קמא דרבה הוא.

תחתיו של אילן חמר גמל לאו משום דמספקינן איזה שביתה חל אלא משום דתרוייהו חיילי ואינו יוצא יותר ממה שכל שביתה ושביתה נותנת לו לצאת. וזהו חידוש גדול לומר דלשמואל (וכן פסק הרמב"ן למעשה) קונה אדם ב' שביתות.

וז"ל הרמב"ם פ"ז מעירובין ה"ה הקונה שביתה ברחוק מקום ולא סיים מקום שביתתו לא קנה שביתה שם כיצד היה בא בדרך ואמר שביתתי במקום פלוני או בשדה פלוני או בבקעה פלונית או ברחוק אלף אמה או אלפיים ממקומו זה הר"ז לא קנה שביתה ברחוק ואין לו אלא אלפיים אמה לכל רוח ממקום שהוא עומד בו כשחשכה אמר שביתתי תחת אילן פלוני או תחת סלע פלוני אם יש תחת אותו אילן או אותו סלע שמונה אמות או יותר לא קנה שביתה וכו'. ולכאורה היינו דלא כמאן דהא לפי רב אין לו אלא ד"א ולשמואל לל"ק דרש"י יש לו ד' אלפים חוץ מרוחב נוף האילן ולל"ב דרש"י אין לו אלפיים אלא הולך רק ממקום רגליו עד האילן. וגם כפי מש"כ הראשונים לא שייך הא דלא שנו אלא באילן שתחתיו וכו' כ"א אליבא דרב ולא אליבא דשמואל דממנ"פ קונה שביתתו תחת האילן. וכ' המ"מ דהרמב"ם פסק כשמואל וביאר דברי שמואל דלא אמר כלום לביתו ר"ל שאינו יכול להלך מן האילן לביתו ואפילו הוא בתוך אלפיים אמה לאילן אבל לתחתיו של אילן מצי אזיל דקסבר שמואל במקומו קנה שביתה ויש לו להלך אלפיים אמה עד תחתיו של אילן אבל כיון שמגיע תחת

כל שאינו בזאח"ז אפילו כב"א אינו. וזה אינו הגון משום דאמרינן לימא תיהוי תיובתא דרב ומהדרינן רב תנא הוא ותנא אתנא לא רמינן, ולא הוה לן לאותובי אלא אלישנא בתרא דרבה ועוד דסוגיין בטעמיה דרב כלישנא קמא דרבה הוא והיכי מותבינן סתם לרב משום לישנא בתרא דרבה אלא שזה הפירוש אינו כלום.

והנה משה"ק היכי שייכא הא בדרב, לכאור' יש לומר פשוט דהא דבעינן מקום מסוים הוא כמו שכתבנו במקומו דאין קביעת שביתה במקום שאינו ידוע בבירור. וא"כ גם בהאי דמסופק אי הכא אי הכא חשיב לא מסוים ואינו שביתה. ומש"כ שכבר היה מי שרוצה וכו' הרי הוא להיפך ממשכ"ת הריטב"א כאן בשם התוספות דל"ב לק"מ משום שדעתו שאם לא יחולו תרוייהו, שיחול חד מינייהו וכל התיובתא רק לל"ק דלאו מקום מסוים הוא וכמש"כ בתוס' מט: ומה שהקשה הרמב"ן דלא הו"ל לאותובי ארב אלא אלישנא בתרא דרבה קשה נמי אריטב"א להיפך דלא ארב קשה כ"א אלישנא קמא דרבה.

וכדי ליישב כל אלו, כתב הרמב"ן לפרש מחלוקת רב ושמואל באופן מחדש. דלדעת רב אינו יכול להיות לו שביתה בשתי מקומות כלל ולכן בעינן שיסיים איזה ארבע ואיה מקום שביתתו או עכ"פ שיאמר ד' מגו ח' שלא יבקש יותר משביתה אחת ואילו שמואל קסבר דשייך ב' שביתות להחמיר עליו והא דתניא לא יזוז ממקומו והא דהו"ל

חביבי

פרק מי שהוציא והו נ:

עירובין

שעה

האילן אין לו לזוז ממקומו לפי שלא קנה שביתה באילן לפי שנעשה כחמר גמל שכשאתה אומר קנה שביתה בצפון מודדין לו ואומרים שבדרום קנאה ואם אתה אומר בדרום אומרים שבצפון קנאה ואין שביתתו ברורה לפיכך לא קנה שם שביתה כלל. והא דקאמרינן בבביתא דלא יזוז ממקומו ר"ל דלכשיגיע לשם לא יזוז לפי שלא קנה שם שביתה אא"כ סיים ד"א שקבע ע"כ. ולפ"ז רב ושמואל סברי תרויהו דבעינן סיומא רק דבהא פליגי דלרב אמרינן דעקר את עצמו ממקום רגליו ולשמואל ל"א דעקר עצמו ממקום רגליו.

והגר"א בביאורו לסי' תט סעי' יא הקשה ע"ז דנעשה תחתיו, דחוק מאוד לפירושו (דר"ל שמשום דברבורו נעשה תחתיו חמר גמל לכן לא חל קניית שביתתו) ועוד דא"כ מאי אמרו תניא כותיה דרב לימא תיהוי וכו' אדרבא סייעתא לשמואל (דלא יזוז ממקומו היינו שקונה במקומו ואינו הולך מעבר לאילן והלאה. ולשמואל ככה הוא תמיד אף כשהוא תוך אלפיים כמש"פ הרמב"ם מכיון שלא סיים ולא קנה תחת האילן). ואני אוסיף להקשות כיהודה ועוד לקרא דלמ"ל לש"ס לפרוקי הב"ע דאיכא במקום רגליו וכו' הא בין כך ובין כך יש לו רק ב"א ממקומו ואין נפ"מ בין ב' הדיורים (ואולי זה נכלל בקושית הגר"א השניה) ועוד צ"ב התנא כוותיה דשמואל הא גם לשמואל קשה מההיא ברייתא דלאו סיומא הוא ולא קנה כ"א במקום רגליו. ועוד צ"ב מאי דשיילינן מ"ט דרב וכו' הא גם לשמואל

הוא דלא קנה במקום שאמר משום דלא מסיים אתריה או משום דכל שאינו בזא"ז וכו'. ולפיכך ביאר הגר"א דפסק הרמב"ם כרב רק דפליג ארש"י וס"ל דלרב לא עקר ממקום רגליו אפילו בדרך. ולהכי מאחר שלא קנה במקום שרצה מחמת שלא סיים אתריה הדר לדוכתיה דקאים ביה ויש לו אלפיים ממקום רגליו וע"ש שהקשה עי"ז סתירה ברמב"ם וע"ע גאון יעקב שהאריך כאן עד למאוד בשיטת הרמב"ם.

רש"י ד"ה אבל ב"א הרי מקצת ביתו ניכר. ר"ל שכיון שע"י ברירת אחת מחילוקי הד"א יצא לנו שבודאי איכא בתוכו חלק של שביתתו, אע"פ שאין לנו כח לומר שאלו בירר לעצמו ולכן עדיין הו"ל תחתיו של אילן חמר גמל, מ"מ חשיב ליה כמקצת ביתו ניכר משום שבתוך א' משיעורי "בית" יש לצמצם כל צדדי הספיקות ומרוכז בתוכו קצת מכל אפשרות. וע"ז הקשה רב הונא בריה דר"י דסו"ס הרי באמצע לא בירר ולכן עדיין אין כאן שום סיום והיכר. והקשה הריטב"א על פרש"י דא"כ הלשון של רהבדר"י אינו מיושב דגם אביי לא אמר דסיים מציעתא אלא דבהו ניכר מקצת ביתו ולכן הו"ל כסיום, ולכן פירש הריטב"א שבאמת מודדין מאמצעים דכיון דבאמצעות ניכר מקצת ביתו דנים כי שם באמצע סיים את כולם, וע"ז הקשו שאין זו ראייה לומר שסיים האמצעות.

רש"י ד"ה לימא תיהוי תיובתיה דרב. דאי לרב כו' לא יזוז ממקומו דביתו לא

זמן משעת אמירתו ועד השקיעה שיוכל להגיע למקום המסוים אם היה רץ לשם.

גמרא א"ל רבה לרב יוסף תהא שביתתנו תותי דיקלא וכו'. כ' הריטב"א (ג: סה"ע) דמעובדא דא מוכח כשמואל דהא לא סיימו מקום. והביא מזה ראיה לפסוק כוותיה וכן כתב בהגהות דברי נחמיה כאן. מיהו תו דחה דאולי מיירי בפחות מח' אמות דאז אף רב מודה דקנה.

גמרא לא ידענא ליה. י"ל משום דסגי נהור הוה להכי לא ידע ליה.

גמרא אלא כי היכי דליקבל לה מיניה. וז"ל מג"א קנו סק"ב אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלו מיניה (עירובין נא.) ובסוף מס' כלה איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק וצ"ע עכ"ל. ותירץ האליה רבא (שם) די"ל דמיירי (במס' כלה) שהיו מקבלין אף שלא היה אומר בשמו. עוד י"ל דבעירובין מיירי שלא שמע משם גדול אלא ניתנו סתם אבל כשניתנו בשם גדול אחד לא יאמר בשם חכם אחר (לכאור' כצ"ל ובפנים אי' אחד). עוד י"ל דדוקא מה שאומר מסברתו לא יאמר בשם חכם אחר (כנ"ל) אבל מה ששמע מפי אחר מותר לאומרו בשם חכם שלא שמע, ומה שציין לתוי"ט באבות הוא בפרק ה' מ"ז ד"ה ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי.

רצה לקנות. כ' הריטב"א דלפי מש"כ למעלה אין זה נכון דהא אין אדם עוקר משביתת ביתו כל זמן שלא קנה במקום עירובו. וגם רש"י מודה לזה דביתו שאני וכמ"ש בדף ס. (שציין בגלה"ש לעיל מט:). וכן הקשה המהרש"א בכאן על רש"י רק שהוא הקשה דמשום הכי לא קשה ממתניתא ארב דהרי יש לו בביתו, ולכאור' אין בזה קושיא דאפילו אי נימא דלא עקר מביתו כל שלא קנה עירובו הלא יש לו תחום ביתו אלפיים לכל רוח ממנו ובברייתא תניא שלא יצא אל כתחום ב' עירוביו לחומרא והיינו תיובתיה דאי' דחלו העירובין אף שאינן מסויימין, וכמו שפירש הריטב"א וכן הקשה הרש"ש על המהרש"א. ומיהו דברי רש"י לכשעצמן קשים כקושית הריטב"א עליהם. ות"י המהרש"א (ועי' רש"ש שהוכיח שאכן כך הוא לפרש"י) דהא דאמרין שלא עקר מביתו היינו דוקא בספק וכהא דמתגלגל דלא ידע מתי נתגלגל דכל שלא חל מחמת חסר ידיעה וספיקות, דעתו וכוונתו שאם לא חל ישאר בביתו ולא עקר דעתו משם. משא"כ כשיודע כל מה שיש לדעת רק שטעה בדין כגון הא דב' עירובין שעשה כל מה שיש לעשות וידע כל מה שיש לדעת רק שטעה בדין וחשב בדעתו שבודאי אינו צריך לתחום ביתו בהא קסבר רש"י שהמערב עוקר עצמו אפילו מביתו ומעירו.

נא.

גמרא אמר רבא והוא דכי רהיט לעיקרו מטי. מבואר בפוסקים דר"ל שיש מספיק

גמרא הני אלפים אמה היכן כתיבן דתניא וכו'. כתב הריטב"א שהא גזירה שוה אסמכתא בעלמא דקיי"ל דתחומין דרבנן, ולפ"ז צ"ב קושית הגמרא נילף מחוצה הא לאו גז"ש היא אלא חז"ל הם שתקנו אלפים ואח"כ אסמכוה ולמה שיסמכוה אקרא אחר לתקן דין שונה. ואולי יש ליישב שמכיון שאינו מוכח מתוך הדרשה לאו אסמכתא היא וזוהי קושית הגמרא שאין כאן אסמכתא ברורה ושור"ר שכ"כ תורת חיים. ועוד יש ליישב אולי שהרי בעלמא ישנן הלכות תחומין דאורייתא כגון תחום עיר מקלט שאין להרוג את הרוצח בתוך התחום. ולגבי ההוא הו"ל דרשה גמורה ועל זה אקשינן דנילף מחוצה ומיהו לגבי שבת ודאי דרבנן הוא. ועדיין צ"ע. ועיין תוס' לעיל יז: דכתבו דר"ע דס"ל דתחומין דאורייתא יליף לה בפרק מי שהוציא אוהו מאל יצא. וש"מ דסברי התוספות דברייתא זו דרשא גמורה היא דאורייתא ור"ע היא. ועי' תוס' סוטה ל: דהקשו מגמרא דהתם דדריש ליה ר"ע מקרא אחר ותירץ הרש"ש שם שע"י גזירה שוה דידן למד ר"ע לתרץ סתירת הפסוקים דהתם ולומר דחד מינייהו מיירי בשבת וזה מה שלמדנו מהגז"ש דאלפיים מיירי בשבת ואקשינן עלה דאיפוך אנא ונימא דאלף לשבת ואלפיים ללויים ופרקינן דחוץ מחוץ ילפינן.

גמרא וגבול מגבול. ופרש"י דבפרק לה פסוק כו כתיב ואם יצא יצא מגבול עיר מקלטו ובפסוק כו כתיב מחוץ לגבול וכדי להביא חוץ לפסוק כו בעינן עוד גז"ש דגבול דפסוק כו מגבול דפסוק כו. מיהו בריטב"א מבואר דס"ל דהני ב' קראי כחד דמי מאחר שכתובין זה אחר זה ולא בעינן גז"ש דגבול גבול דמכיון דבפסוק כו כתיב ניסה ובפסוק כו כתיב חוץ כבר הגענו לחוץ. ולהכי הוא מוחק תיבות גבול מגבול, ומש"כ דהא דנקטן ניסה מגבול הוא משום דבתחומין מדרבנן ניחא למנקטה לא הבנתיו.

רש"י ד"ה אלו ד' אמות. ליוצא חוץ לתחום. ולא כתב לשבת או לנותן את עירובו דלהלן נב. שהשובת יש לו ד"א וחוץ מזה מודד אלפיים, ועי' תוס' רי"ד שם דגם זה נלמד משבו איש תחתיו, וצ"ב אמאי לא כתבו רש"י.

תוס' ד"ה כזה. ור' שמואל מפרש וכו' ואם לאלכסונו של עולם אינו חייב וכו'. פי' הריטב"א דהתורה נתנה פיאות ולריבועו של עולם נתנתן ולכן כל שלא הוציא מתוך הריבוע הזה אפילו שהעביר ד"א הרי לא הוציאו ממקומו ע"ש שהרי עדיין הוא בתוך ד' אמותיו ולכן פטור.

עט. ולפ"ז יש לבאר סברת מחלוקת רש"י ורשב"ם דלרש"י אין דין העברה מחמת מקומו של חפץ אלא רק שהעביר חפץ ד"א ברה"ר ולכן בקו ישר הרי אין תורת ריבוע ועגול ובע"כ דלעולם ובכל גווני מוסיפים שיעור האלכסון. משא"כ לרשב"ם הוא מדין מקום ושייך שפיר ענין עגול וריבוע סביב החפץ. ופליגי

אלא דלא בריבועו של עולם מרבעין אלא קבעינן מקומו על פי האדם המעבירו שאם הוא כנגדו בקו הישר בדרך הילוכו הרי מוציאו לאחר ד"א אבל אם הוא לאלכסון עצמו אינו חייב עד שיעבירונו מכל האלכסון של המרובע שלו. והקשה על פירושיהם של רשב"ם וראב"ד מסתימת לשון של רב אחא בר יעקב דמשמע דבכל גווני אינו חייב עד שיעבירונו ה' אמות וג' חומשי ובהמשך דבריו הקשה על הרשב"ם לגבי ריבוע העמוד. ולא הבנתי קושיתו בזה וד' יאיר עיני פב.

ומה שהקשה הרשב"א על שיטת הרשב"ם דהא בעיר המרובעת כבר שלא לריבועו של עולם איננו מרבעים אותה שוב וא"כ אמאי צריכים לרבע הד"א דרשה"ר והעמוד המרובע שלא כריבועו של עולם,

תוס' שם. ור"ת מפרש. מה שהוצרך לחדש דגם בתחומין יחבינן אלפיים וח' מאות לכל רוח, וביאר הריטב"א דהא ודאי דהעברה ד"א ברה"ר כך הדין וכמ"ש רש"י והלא אלכסון דמעבר נלמד ממתחומין ואם תחומין אינו כן אלא כשבאמת נגיש לאלכסון הלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון. אלא בע"כ שגם בתחומין כך הדין שלכל רוח הוסיפו שיעור האלכסון. ולכן הקשו עליו דהא מקורן של תחומין הוא ערי הלויים ושם מבואר בגמרא שאין מוסיפין שיעור האלכסון על קו הישר וא"כ דיו לתחומין הנלמדין מערי הלויים להיות כמותן שאין מוסיפין על קו הישר. וגם לפי ר"ת צ"ל דכבר אין התחומין מרובעין אלא עגול וקשה לשון המשנה, ועי' ריטב"א שהאריך בקושיות על ר"ת פא. והביא ג"כ שיטת הראב"ד שהוא כעין שיטת הרשב"ם

רשב"א וריטב"א בגדר אלפיים דתחומין דלריטב"א הוא מדין מקומו של האדם ושייך ביה ענין עגול וריבוע משא"כ לרשב"א אינו מחמת מקומו אלא דאסור לילך יותר מאלפיים אמה והוא מדין קו הישר כנ"ל בהערה פ'.

פ. בריטב"א מבואר דרש"י ור"ת פליגי לגבי תחומין (ולא רק לגבי עמוד) אבל ברשב"א נ' דרש"י ור"ת חדא שיטתא וגם לגבי תחומין וצ"ב דהא בתחומין איכא למימר רבוע ועיגול. (ועתה שמעתי לבאר דאולי סבר הרשב"א דאלפיים דתחום לאו מדין מקום הוא (הדברי יחזקאל חוקר בזה) אלא דמותר לילך עד אלפיים וא"כ גם תחומין כמו הוצאה שהוא הליכה בקו ישר ולא שטח כולל).

פא. ולכאורה יש שבוש באמצע קושיותיו וצ"ע לתקן וגם לבאר קושיותיו הן מועוד דהא ודאי אם אתה מרבה כשיעור עד סופן.

פב. ועתה הסבירו לי שהקשה שהרי שיעור ד"ט לרה"י הוא כדי להיות (דהיינו בשלמא לקבוע לו איה מקומו בעולם מובן שבעינן כפי ריבוע של עולם אבל לקבוע רשה"י שאינו ביחס לשאר העולם) מובדל לעצמו וא"כ לא שייך ביה חילוק דריבוע של עולם או ריבוע לאלכסונו של עולם, ואפילו אי נימא דבעינן ריבוע של עולם מ"מ לא בעינן חמש ותלת חומשי מרובע כדי שיהא דע"ד לריבוע של עולם דהא לא בעינן ריבוע בכלל ושפיר מצינן ליה בכה"ג א"נ דאפילו אי נימא דבעינן לריבוע של עולם היינו דכל העמוד צריך לעמוד כך שריבועו לריבועו של עולם אבל לא שיהא לו שיעור ריבוע לשל עולם.

והוּן מאלו עובר על איסור דרבנן אבל משום העברה אינו עובר עד שיעבירונו חמש וג' חומשים שהיא אינה תלויה כלל על מקומו ולכן לעולם נותנים להם האלכסון.

ולגבי עמוד, עי' סי' שמה סעי' ב' בהגה שפסק הרמ"א כר"ת והאחרונים חלקו עליו, וע"ע שצו סעי' י' בהגה (ומשכ"ש הגר"א כפר"ת וכ"פ הרמב"ם צ"ע דהא פליגי אהדדי).

תוס' שם. ור"ת מפרש. ועי' ספר העתים שהקשה על פירוש שכעין זה דא"כ לכל ריבוע הדר מעגלין דיהבינן שיעור האלכסון גם בקו הישר א"כ הא דמרבעינן עיר עגולה היינו לכאורה לעשותה עגולה כשיעור הזויות וא"כ אין נפ"מ בכיוון הריבוע דהרי הוא אותו תוספת לכל רוח ורוח. והנה עי' תוס' יומא סז. דתירץ על קושית הראשונים שאע"ג דגבי ערי לויים יש חילוק בין אלכסון של קרנות לשאר רוחות, בתחום שבת אין נכון לקצר כאן יותר מבמקום אחר. ויש לפרש דבריהם דבשלמא לקבוע שטח של מקום מסוים לא איכפת לן אם הוא ארוך לכאן וקצר לכאן, אבל אם איירינן בשיעורין בזה לא יתכן שיהיו שינויים בשיעור בין כאן לכאן אלא שיעור א' לכל רוח ורוח. ולפ"ז גם קושית העתים מיושבת דבעיר מרבעין ומשאירים אותה

לריבועו של עולם, תי' הריטב"א דשאני תחומין דרבנן דכיון שכבר יש לה פאות אין לנו לשנותה אבל גבי חיוב ד"א דאורייתא שנתנה להם תורה פאות לא נתנם אלא לריבועו של עולם, עכ"ל. וחידוש הוא זה דמחמת דתחומין דרבנן מחמירים לא להוסיף על הריבוע והוצאה דאורייתא מקילין להוסיף על ריבועה.

והנה מש"כ רש"י שבמעביר ד"א לא שייך ריבוע ועיגול והסברנו פ' משום דלאו מחמת מקום מסוים הוא שנצטרך לגדר לו מקום או בעיגול או בריבוע, כתב הגר"א שמ"ט סק"ג שזה רק לגבי מעביר אבל לגבי ד' אמות של אדם שנתנו לו ברה"ר לטלטל שאסור לו להוציא משם מחמת שמוציא פד ממקומו, בזה שפיר מודה רש"י שמרבעין לריבוע של עולם כפרשב"ם ונותנין לו ד"א בקו הישר ואלכסון ה' וג' חומשי (לכאן) היינו כונת הגר"א והרבה חסר מן הספר כדרכו ועי' חזו"א קיב, יא) ולא בעינן לפי"ז להגיה בדברי הטור ודלא כב"י ששינה מרש"י לרשב"ם. ועוד כתב הגר"א בסק"ד לבאר דברי הרמב"ם שמד' עד ה' וג"ח פטור אבל אסור משום דההוא ד"א משום מקומו הוא וטלטול דמקומו הוא דומה לד"א דהילוך שהוא ד"א מצומצמות בקו הישר (חוץ מהפיאות) וחוץ ממקומו אסור להוציא מדרבנן ולכן יש לו רק ד"א ברה"ר לטלטל

פג. ועי' חזו"א (קי כד) שפי' באופן אחר דא"א לחייבו משום ד"א כל שלא העביר אלכסונו שהרי אפשר לחשוב הד"א מרובעות באופן שהעקירה וההנחה תהא תוך ד"א.

פד. עי' לעיל מח. מש"כ לגבי מחלוקת להלך אבל לטלטל דברי הכל ד"א אין טפי לא (עמ' ש"ס).

מרובעת ולא מוסיפים שיעור הזוית לכל רוח שהוא קביעת השטח וצורת וגבולות המקום ואינו ענין של שיעורים. ועוד העירוני שהרשב"א כבר תירץ קושיתו (וקושית התוס' אבל לא ספק העתים) באמרו ומסתברא דזה יהיה לכם אפיאות קאי ומיניה דרשינן כזה יהיו כל שובתי שבת כמדה הזו יהיו כל שובתי שבת שמדתו כמדת הפאות ור"ל דדרשה היא באמת דשובתי שבת אינם כערי לויים.

גמרא אמר רב נחמן. וכולי סוגיא. הנה מבואר דלרב נחמן מחלוקת ר"מ ור' יהודה היא מהו עיקר תקנת עירוב אם פת או רגלים, וגם מבואר דלר"מ מכיון שעירוב דרגלים אינו אלא קולא לעני, לא הקילו לעשיר שאינו צריך לו. ויש לדון בדר' יהודה שעירוב בפת הוא קולא שהקילו לעשיר האם לא הקילו לעני שיוכל לערב בפת (ודלא כב"י אליבא דרש"י שעני הוא דוקא כשאין לו פת) דהא אינו צריך ליה דהא יכול לערב ברגליו או דילמא מאחר שהקילו לעשיר לערב בפת הקילו בעצם דיני עירוב לומר שעירוב דפת הו"ל עירוב לכתחילה ומעיקר הדין ומהני נמי לעני. ולכאורה הדעת נוטה לומר דגם עני יכול לערב בפת וכולה הני מתנייתא דאיך פירקין דבכל מערבין לא לעשיר לכדמתניין אלא לכו"ע. מיהו צ"ב החילוק לבין ר"מ ור"י לענין זה

דלר"מ רק למי שצריך הקילו ומי שאינו צריך לא הקילו לו ואילו לר' יהודה הקולא קיים גם למי שאין לו צורך בכך. ויש לבאר דבמהות הפת כו"ע פה לא פליגי דע"י שהניח פתו במקום מסוים, שיש דעתו ודירתו שם באותו מקום, כי פליגי אם ע"י רגלים איכא העתקת דירתו דר"מ ס"ל שאין רגלים עושות כלום (ובפרט כי דעתו ודירתו במקום פתו שבביתו) ולהכי מעיקר הדין לא מהני לעירוב כ"א על ידי פת. רק לעני שאין לו הקילו לומר שקונה במקומו אף שבאמת מצד הסברא אין סיבה לקולא זו. ולהכי לעשיר לא הקילו משום שבאמת לא העתיק דירתו ע"י מקום רגליו. משא"כ ר' יהודה קסבר דעיקר עירוב ברגלים דהא שם הוא עומד באמת ולכן זו היא עיקר תקנת עירוב שהוא העתקה יותר חזקה מאשר ע"י פת. מיהו גם בפת איכא סברא לומר דמהני דהא על ידי הפת יש דעתו ודירתו (רק שחז"ל תיקנו מעיקרא דוקא ברגלים מחמת שהוא יותר טוב). ולכן כשאמרו להקל לעשיר לערב בפת אמרו דדרגה זו של העתק דירה ודעת שבא ע"י פת סגי ולכן גם עני יכול לערב בפת. א"נ אפשר לומר עוד דלר' מאיר כשאין לו פת (דהיינו עני ע"פ רב עכ"פ) באמת ע"י רגלים איכא דעתו ודירתו דהא אין לו פת במקום אחר לומר שדעתו ודירתו שם. ולכן יש סברא להקל לעני לערב ברגליו

פה. מיהו ע"י רבינו יהונתן שפי' באופן אחר דפליגי במה ניכר טפי שכוונתו לעירוב דלר"מ ניכר טפי ע"י פת דברגליו אולי לחפש חמורו יצא ור"י סבר דע"י טרחא בגופו איכא הכירא טפי דלעירוב נתכוין, מיהו ק"ק לדבריו מאי איכפת לן מה שהאינשי אמרי לגבי עיקר תקנת עירוב והעברת דירתו.

וסברא זו ליכא למימר בעשירי. משא"כ לרבי יהודה כשמערבין בפת לעשירי יש שם דעתו ודירתו וגם לעני איכא, וממילא מאחר שכבר תיקנו לערב בפת הקולא קיימת גם לעני. ולפ"ז יש ליישב נמי עוד דקדוק דלכאורה מבואר בסוגיין כפי רוב ראשונים דחילוק בין עני ועשירי. גם לר' יהודה דר"נ לגבי שביתתי במקום פלוני הוא דעני בדרך כלל אין לו לחם ועשירי יש לו. ועוד יותר דאליבא דבית יוסף רש"י ס"ל הלכה למעשה דעני שיש לו פת בסלו אינו יכול לומר שביתתי במקום פלוני ואם אין לו פת יכול לומר כך. וצ"ב דבשלמא לגבי לערב ברגליו ממש לילך לומר שביתתי במקומי אתי שפיר האי חילוק שמי שיש לו פת אינו צריך לילך ומי שיש לו פת צריך לעשות באופן אחר דהיינו ע"י רגליו. אבל לגבי לערב במקום פלוני מאי שייטיה דפת להכא מה שחסר לעני מלערב ברגליו ממש הוא הריחוק מקום שאינו חסר לעשירי שנמצא בביתו כל היום ויכול לילך וליקרב למקום והו"ל לראשונים לפרש החילוק דעני ועשירי לגבי מקום פלוני כרבינו יהונתן שמי שבא בדרך ולא היה נמצא בביתו הקילו עליו שיגע ועיף מהליכתו ולכן אינו צריך להגיע ממש לאותו מקום כדי לומר שביתתי במקומי אלא יכול לערב מרחוק ולומר במקום פלוני משא"כ עשירי היה יכול לילך ממש ולכן לא הקילו עליו לישב בביתו ולערב במקום פלוני, אבל לשאר ראשונים פי

מה נאמר. ולפי הנ"ל יש ליישב דהא בשלמא כשמערב ברגליו ואומר במקומי מהני דהא כל גופו נמצא שם בפועל, ובפת נמי הקילו דע"ז איכא דעתו ודירתו, אבל כשאומר שביתתי במקום פלוני אם יש לו פת (עמו לב"י אליבא דרש"י) בביתו הרי ממנ"פ גופו נמצא כאן ודעתו ודירתו נמצאים בביתו ולא אמר כלום לשבות באותו מקום פלוני ולהיות דו"ד שם שאין שם פת עכ"פ, ורק כשאין פת במקום אחר הקילו עליו שיוכל לומר שדו"ד במקום פלוני אע"פ שאין שם פת ואע"פ שגופו נמצא כאן.

נא:

גמרא ורב חסדא אמר וכו'. הנה עד כה בארנו סברת המחלוקת לפי רב נחמן וכל דבריו בטוטו"ד. מיהו צ"ב לפי רב חסדא במאי קמפלגי ומהי סברת מחלוקתם דר"מ ור"י. וראיתי בתוספת שבת סי' תיג סק"ב במוסגר שביאר דלר"ח פליגי ר"י ור"מ לשיטתם, דהא לעיל לה: פליגי אי תחומין דאורייתא או דרבנן דר"מ קסבר תחומין דאורייתא, ולכן גם כאן (אע"ג דבע"כ פליגי לגבי דין דרבנן דאל"כ לא שייך לישנא דהקילו עי' קרן אורה, וע"ע דברי יחזקאל ז, ז ומש"כ שם ליישב דברי הטור הוא ג"כ ישוב לשמעתינ למימר דמצינו עירוב דרבנן אע"פ דתחומין דאורייתא) מכיון דעיקרן דאורייתא קסבר

להוכיח דרש"י סבר בשיטת ר' יהודה דתחומין דרבנן ודלא כרא"ש דכתב פ"ד ס"ח דגם ר' יהודה ס"ל כר"מ ור"ע דתחומין דאורייתא. וק' דכאן (סו"ס יד) כתב הרא"ש (והרי"ף) והלכתא כרב נחמן מדמתני ליה רב חמא לחייא בר רב קמיה דרב אחד עני ואחד עשיר וא"ל סיים בה נמי הלכה כר' יהודה עכ"ל ולכאן היינו כרש"י ולדברי התו"ש ברש"י נמצא דגם מדברי הרא"ש מוכח דר' יהודה ס"ל דתחומין דרבנן וא"כ סותר א"ע.

גמרא אחד עני ואחד עשיר מערבין בפת. יש להעיר על לשון זה ממה שפי' הב"י בדעת רש"י דעני בעי תרתי שיבא בדרך וגם שאין עמו פת וא"כ היכי תניא הכא דעני מערב בפת הלא אין לו פת דאם היה לו פת אינו עני, ויש ליישב בדוחק.

גמרא מתניתין נמי דיקא. והא דלא הוי תיובתא לר"ח, עי' ריטב"א ורב"פ.

גמרא מאי שנא איהו ומאי שנא אינהו ואמר רב הונא וכו'. לפי מה שפי' רש"י מה שיש לו ב' בתים אינו החילוק שבינו לבינם דהוא רק כדי שיהא אנן סהדי דהתם בעי פז למיזל כדי שיהא כמאן דאמר שביתתי במק"פ וגם אינהו אפילו אם אמרו להדיא שביתתינו במק"פ אסורין וא"כ ה"ה דהוה מצינן למימר דגם לכולם יש ב' בתים ודעתם לילך שם למחר. רק כל החילוק שבינו

ר"מ דאין להקל כ"כ ולכן רק עני יכול לומר שביתתי במ"פ ולא הקילו לעשיר משא"כ ר' יהודה דקסבר דתחומין דרבנן יש להקל גם לעני וגם לעשיר. ועפ"ז יישב נמי רש"י בסוף העמוד ד"ה הלכה כרבי יהודה וכרב נחמן במקומי. דק' מגליה לרש"י דרב חייא בר אשי כך מתני או שרב כך ציוה לו לסיים ואיזה הכרע יש בדבריהם כר"נ או כר"ח. והנה עי' במהרש"א שתירץ דאם היו סברי כרב חסדא, כשאמר א' עני וא' עשיר יכול להיות שקאי אמקום פלוני שתלוי במחלוקת ר"מ ור"י ויכול להיות שקאי אמצע ברגליו דלכו"ע א' עני וא' עשיר וא"כ לא היה לרב הכרע לומר עליו סיים הלכה כר"י דהא מהיכא תיתי דקא מתני ליה רישא דפליגי בה אולי מיתני ליה סיפא דלית בה פלוגתא, אלא בע"כ דקסבר כר"נ ואלביה רק במקרה שעירב ברגליו שמענו א' עני וא' עשיר. והם דברי ר' יהודה ולכן שפיר קאמר רב סיים ביה הלכה כר' יהודה. מיהו, התו"ש אמר שדוחק הוא זה ואיהו קפריק ע"פ הנ"ל דהא רש"י ס"ל בדף פ דרב סבר דתחומין דאורייתא וא"כ קשה אי ס"ל כר"ח דר"י הקיל כשיטתיה דתחומין דרבנן היאך פסק רב כוותיה וסותר את עצמו. אלא בע"כ דס"ל לרב כרב נחמן ופליגי במהו עיקר תקנת העירוב ולהכי שפיר מצי למיפסק כר' יהודה שאין זה תלוי בשיטתו לגבי תחומין דרבנן, עכת"ד. והנה איהו כתב כל זה

פז. ומבואר ברש"י נב. (ברב יוסף אליבא דריב"י בל"ב) דכדאמרי' אנן סהדי עצם הגילוי דעת הוא עושה החלות "דגלוי דעתא קנייה היא".

לבינם הוא שאיהו החזיק בדרך ולכן הו"ל עני ואינהו לא החזיקו בדרך ולכן עשירים ניהו ולכן לא יכולים לערב באמירה. ודברי רב הונא דהב"ע כגון שיש לו וכו' הוא רק הקדמה לתירוצו דאיהו כיון דנפק ליה דאם אין לו ב' בתים לא היה מועיל יציאתו דמאחר שחזר לא הוה אמרינן דדעתו לילך עוד למחר שיהא כמאן דאמר דמי.

גמרא כיון דנפקא ליה לאורחא הוה ליה עני. לפי' הבעה"מ לכאורה לאו דוקא עני נקט דהא בא בדרך אפילו עשיר הוא וכאן באמת מסתמא עשיר הוא דהא בביתו מסתמא יש מזון ב' סעודות. אלא ר"ל דהו"ל כמו עני שיכול לערב באמירה ומיהו לב"י ברש"י קשה וכמו שהקשה האבן העוזר בחידושיו הנ"ל דמאחר דבעינן ב' תנאים בעני וכאן אע"פ שהחזיק בדרך ודינו כבא בדרך הא עדיין מסתמא יש עמו פת דהא עתה יושב בביתו הוא וא"א לו בלא מזון ב' סעודות ואמאי קרינן ליה עני. ומטעם זה כתב האבן העוזר דא"א לומר כב"י ויש ליישב בדוחק.

רש"י ד"ה עני הוא דאקילו רבנן גביה. הבא בדרך ואין עמו פת. הנה ברש"י

בסוגיין איכא כמה לשונות בתיאור עני ועשיר ובקיצור עני הוא ההולך בדרך או עכ"פ שיצא מביתו כדי לילך בדרך ואין עמו פת ואילו עשיר הוא הנמצא בביתו או שיצא מביתו כדי לקנות שביתה פה ודעתו לחזור ויש להם פת. ויש לדון אם מציאות הפת או העדרו דוקא הוא. הריטב"א פי' פט סוגיין כעין פרש"י (וכ"כ שכך היא דעת רש"י) וכתב דמציאות הפת אינו תנאי אלא הכל תלוי בביאה בדרך או ישיבתו בביתו רק שבדרך כלל הבא בדרך אין עמו פת ועל כן הקילו עליהן לערב ברגליהם משא"כ היושב בביתו יש לו פת ולכן לא הקילו עליו מיהו גם עני שיש לו פת יכול לערב ברגליו ועשיר שאין לו מזון בביתו אינו יכול דלא פלוג רבנן. ומדבריו נראה שכן סובר רש"י שמש"כ הבא בדרך ואין עמו פת לאו דוקא דאין עמו פת. רק שמכיון שסתם הולך בדרך אין עמו פת כך אמרו, וגם היושב בביתו ויש להם פת לאו דוקא אלא מכיון דרוב אנשים יש פת בביתם כך אמרו לכל יושבים בביתם, מיהו רש"י כתב בד"ה ומחשיכין על התחום דא"א להם (בביתם) בלא מזון ב' סעודות ומשמע שאם באמת אין לו אז גם ר"מ היה מודה שיוכל לערב ברגלים וצריכים צ

פת. עי' מש"כ בסמוך.

פט. וזה קיצור לשונו עני הוא כל שעיקר יציאתו לא היתה לקנות שביתה אלא מקרה הוא שהיה לו מפני שחשכה לו בדרך ואפילו בשיש לו פת בסלו ועשיר הוא כל שעומד בעירו ובא לקנות שביתה במקום אחר או שיצא לקנות שביתה במקום אחר ואפילו בשאין לו פת בסלו.

צ. והנה הרשב"א בסוגין ג"כ כתב כלשון הריטב"א שבבית ע"פ רוב יש לו ולא פלוג במי שאין לו, ועי' מגיד משנה פי"ז ה"ז שכ' בשם הרשב"א הר"ז עשיר לענין זה שאין לך עני שאין לו בביתו אוכלים וק'.

אע"פ שיצא רק כדי לערב מ"מ חשיב החזיק בדרך ומערב שפיר ברגליו.

רש"י ה"ג וזהו שאמרו. והאי אפילו לר' יהודה לא זהו עיקר מצותו. פי' דהוקשה לרש"י לשיטתו (כמו שמבואר בריטב"א) דכל הדיוק דר"מ היא, הוא מהל' זהו שאמרו דמ' שהוא קולא מיוחד (ולאו ממ"ש עני דמ' ולא עשיר) ובשלמא לר"נ דמיירי במערב במקומי אתי שפיר דהא לר"י אין זה קולא אלא עיקר מצותה אבל לר"ח דמיירי במקום פלוני הא גם לר' יהודה הרי זה קולא מיוחד ולא עיקר התקנה ומנלן דר"מ היא ולא ר"י. ולזה תירץ דהדיוק לפי ר"ח הוא לא מזהו שאמרו אלא מעני דמ' אבל לא עשיר וזה ודאי רק לר"מ ולא לר"י. וכ"כ בריטב"א.

רש"י ד"ה ה"ג ולא יצא עשיר חוץ לתחום וכו'. עוד פירשו הראשונים דה"ק לא יצא חוץ ללכת לתחום ויאמר תהא שביתתי במקומי. ולפ"ז מיושב נמי קושיות התוספות.

רש"י ד"ה ומחשיבין על התחום כו'. אפ"ה שרי כי לית ליה שליח. מ' מלשון זה דלכתחילה יערב בפת ורק מי שאין לו שליח יערב ברגליו, וק' דהא לר' יהודה הלא נהפוך הוא דעיקר עירוב ברגליו. ואמאי התנה רש"י דוקא כי לית ליה שליח אז

לדחוקי דלאו דוקא קאמר דאי אפשר אלא ר"ל דאין מצוי שלא יהא ועל כן תקנו לכולם. והנה הב"י ס"ס צא תט דייק מלשון רש"י במתני' מט: (וכ"ה ברש"י דידן) דבעינן תרתי למקרי עני גם בא בדרך וגם שאין עמו פת וכל שיהא עמו פת אע"פ שבא בדרך אינו נחשב עני ואינו מערב ברגליו לפי רבי מאיר. ולפ"ז עשיר הוא אחד משנים או שיושב בביתו אע"פ שאין עמו פת או שיש עמו פת אע"פ שאינו יושב בביתו. וצ"ב דעד כמה שיש לדייק מהאי לישנא דרש"י דכאן יש ג"כ לדייק להיפך מרש"י דלהלן לגבי עשיר שכתב שנמצאים בביתם ויש להן פת משמע דדוקא כשיש שניהן פת וישיבה בבית חשיב עשיר ואילו חסר א' עני הוא וא"כ סותרין הדיוקין את עצמן וגם מש"כ רש"י ובביתם איתנהו כעשירים דמו דא"א להם בלא מזון ב' סעודות מהאי נתינת טעם מ' דאילו יצויר שאין להם פת בביתם עניים הם אע"פ שהם בביתם והלא בביתם הם וחסר א' מתנאי העני דדוקא בא בדרך. וראיתי מיישבים (במגיה דפוס דאורייתא לרשב"א) דהא דכתב רש"י שא"א שאין להם פת לאו כדי להחשיבם עשירים כתב כן דהא כל בביתו הו"ל עשיר אף בלא פת, אלא דאם לא היה פת בביתו, מה שיצאו כדי רק לערב לא היה מחשיבם ליושבים בביתם דהאי בית בלא פת לאו בית הוא ואין דעתו עליו. וא"כ

ובע"כ צ"ל דלאו דוקא אלא ע"פ רב כך הוא, וא"כ גם ברש"י נוכל לומר הכי. צא. וכבר כתבתי בהמשך הסוגיא הערות על שיטה זו עיין עליהם.

חביבי

פרק מי שהוציאוהו נא:

עירובין

שפה

יערב ברגלים, ואולי יש לפרש דלא מצד ההלכה קמתנה הכי אלא מצד המציאות דמאחר שחז"ל תקנו שאפשר לערב גם בפת בדרך כלל כן יעשה ולא יצא ברגליו ורק מי שאין לו שליח הוא יצא לערב ברגליו, ואה"נ אין שום עדיפות מצד הדין לערב בפת מברגלים.

רש"י ד"ה שיש לו ב' בתים. ולא יצא מביתו אדעתא דקניית שביתה בסוף התחום ולחזור וכו'. מלשון זה משמע דרק כשיצא כדי לערב לחוד ולחזור אז חשיב עשיר. אבל אם יצא כדי לילך למקום אחר וכדי להגיע לשם לאחר חשיכה וזהו עיקר סיבת וכוונת יציאתו רק שבדרך יצטרך לומר שביתתי במקום פלוני לא יחזור לביתו מבעוד יום, הרי זה עני דאע"ג דיצא בדעת שיקנה שביתה בדרך לא בגלל זה היתה יציאתו, וכן בתוספות אי' דכל עיקר יציאה זו לא היה אלא כדי לערב. משא"כ בנדון דידן עיקר יציאתו היתה לילך ולהגיע למחוז חפצו אע"פ שידוע שיצטרך לערב בדרך עני הוא. אבל ראיתי במשנה ברורה דבביאור הלכה (סי' תי סד"ה במה דברים אמורים) ביאר דאף לרמב"ם בעינן שיצא ע"מ להחשיך שם ואח"כ ללכת למקום השני ולא ביצא לקנות שביתה ולחזור וללון בביתו. ובמ"ב סק"ב כתב דדעת הרבה פוסקים הוא לחלוק על הרמב"ם, וא"כ לפרש"י שהוא נכלל בפוסקים האלו כדמצויין בשעה"צ באופן הנ"ל לא חשיב עני וצ"ע.

תוס' ד"ה ואהיכא. דמוכחא מתני' וכו'. עוד כמה תירוצים נאמרו בזה בראשונים, א' דניחא ליה טפי לאוקמיה דקאי אסיפא דסליק מיניה ולא למימר דהדר לרישא דאפסקיה בניי ביני ב' (ואולי באמת זהו טעמו של התוספות "דמוכחא מתני' דבמאי דפליגי") דלא ניחא ליה להפוכי מתני' דזהו שאמר מיירי במכיר וכו"ע ובת"ר הכי תני פלוגתא בשאינו מכיר אלא ניחא ליה למימר דהא נמי בשאינו מכיר וסתם לן כר"מ דסתם מתני' כוותיה והדר קאמר דלא ד"ה היא אלא תלוי במחל' ר"מ ור"י ג' דר"נ רצה לאוקמי לישנא דמערב ברגליו כפשטותה דמערב במקום רגליו ולא לשנותו למקום אחר. וד' דרש"י פי' זהו שאמר דמ' שאין זה עיקר התקנה אלא קל הוא שהקילו. וא"כ בע"כ לאו ר' יהודה קאמר לה דהא איהו קסבר באמת דעיקר עירוב ברגליו במקומו מיהת (כתבתי ע"פ הריטב"א וע"פ רשב"א שכתבי כעין כל הני) וק' דהא לפי קושיתנו האי רגליו לא מיירי במקומו אלא במקום אחר והיינו מערב ברגליו דקתני וכי האי לכו"ע לאו עיקר תקנה הוא ומאי איכפת לן בהא דאיכא בעלמא עוד מערב ברגליו שהוא עיקר התקנה. ועי' מהר"י שכתב דמיעוט דזהו שאמרו אמקום פלוני קאי דזהו שחשכה לו בדרך ולדברי הכל שרינן ליה שיאמר שביתתי בעיקרו ודוקא לעני הגיע ולא לעשיר ובמקומי פליגי ר"מ ור"י עכ"ל מ' דאיהו באמת ס"ל כקושית התוס' וצ"ב דהא אמרינן להדיא בגמרא דר"מ קא"ל וקאי אינו מכיר. ועי' גליון אלפס

תוס' ד"ה ויצא. עי' רבינו פרץ דכ' שגם בכאן מכיון שחוזר יש לו דין דלן בה וכנותן עירובו בחוץ דכל העיר צב כד"א.

והנה ברמב"ם מבואר דבא בדרך לאו היינו עני ועני לאו היינו בא בדרך אלא ב' אנשים הם ועל שניהם הקילו לומר שביתתי במקום פלוני. וצ"ב א' דא"כ הני עניים דכפר שיחין עניים הן וא"כ ר"מ מודה בהם שיכולים לערב ברגלם ומה הביא ר"י ראייה מהם לשיטתו דאחד עני ואחד עשיר. הלא עניים הם, וב' אמאי הקילו לא להטריח את העני היושב בביתו שלא יצטרך לצאת אלא הוא יאמר שביתתי במקום פלוני מה שאין כן בעשיר היושב בביתו הוא צריך לטרוח עד מקום שרצונו לערב שם מ"ש הא מהא אמאי הטריחו עשיר ולא עני. ועי' אבן העזר בחי' שהק' כך וגם כמה קושיות על רש"י (כשי' ב"י) דמצריך בא בדרך שאין עמו פת ממש. ותי' דבאמת לא פליגי דרש"י כתב גדרו אליבא דר' מאיר דס"ל דעיקר עירוב בפת ולכן כל מי שיש לו פת אין סיבה להקל עליו וכל מי שאין לו פת יש להקל עליו ולדידיה גדר העני שמערב ברגליו הוא מי שאין לו פת (מיהו ק"ק לשונו דמשמע דבעינן נמי בא בדרך ואמאי לא הקילו על היושב בביתו הריק ללא פרוסת לחם). והרמב"ם קאי להלכה כר' יהודה דהקילו לערב במקום פלוני והעני

שגרס ואבמקומי דפליגי. ולפ"ז ר"ל דבאמת קאי אתרוייהו ולכן לא קשה קושית התוספות. ואולי אפ"ל דמזה בא רש"י לאפוקי ולומר שאין לומר דקאי אתרוייהו ור"י היא דהא בחד מינייהו עכ"פ לא יתכן לישנא דזהו שאמרו דהא לאו קולא הוא אלא עיקר תקנתא.

תוס' ד"ה ולא. וי"ל וכו'. וצ"ב א"כ שכל מה שחסר לו הוא הסיומא, אם כן כששולח פת ע"י שלוחו למה לו דברי מאכל ושיעור ב' סעודות מדין עירוב תפ"ל דע"י הנחת השליח איזה דבר לסוף אלפיים כבר יש לו דבר מסוים ויאמר שביתתי במקום הפרוסת לחם. ושמעתי ליישב דלא סגי בידיעה שיש שם דבר מסוים שיחשב עירוב במקום מסוים אלא בעינן דוקא שמכירו (כלשון המשנה היה מכיר) וכאן שלא ראהו אינו חשיב מקום מסוים דלא הוי מכירו רק יודעו. ואמרתיה להוכיח כן מגמרא דלעיל ע"א רבה ורב יוסף הוו קא אזלי באורחא וכו' ידע ליה מר וכו' ומחק המהרש"ל תיבות ידע ליה מר והקשה עליו היעב"ץ דלמה למחקן אי משום דרב יוסף היה סגי נהור מ"מ היה יכול להכיר העץ ע"י מישוש או חושים אחרים ע"ש. והנה בין למר בין למר עצם מה שאמר לו רבה שיש שם דקל הרי יודעו אלא ש"מ דלא סגי בידיעה בעלמא אלא בעינן מכירו ממש.

צב. ועי' אחרונים כאן דבחלקם אי' דר"י חולק על דין דנותן עירובו ולן בעיר וצ"ב דהא מיירי רק בשבת ברגליו דבביה"ש לא היה בעיר אבל מערב בפת שהיה בתוך העיר כל ביה"ש מנא להו דלר"י לא הוי העיר כד"א.

ברגליהם דע"י החשכתם נעשו עניים ואז גם לערב באמירה היו יכולים רק שכבר לא היה להם צורך בכך.

נב.

גמרא הרי אמרו שבת יש לו ד"א הנותן את עירובו יש לו ד"א או לא. צ"ב היכן אמרו וגם מאי שנא הא מהא דלא פשיט לן הנותן מהשבת ועי' תוס' ר"ד צג מהת"ל בזה.

משנה כל שהוא יכול לערב. לל"ק דרש"י ר"ל שהיה יכול לומר בפיו שביתתי במקום פלוני ולא אמר ולל"ב רצונו לומר כל שהיה יכול לערב בפת ולא עירב אלא סמך אדיבורו.

גמרא תניא נמי הכי. פרש"י דכשיש לו ב' בתים וכו' עסקינן. והיינו דאין התנ"ה כעיקר השו"ט דמ"ש איהו והחזיק בדרך אלא על דבר צדדי שהיה נצרך להבנת המשנה וכנ"ל וצ"ב.

רש"י ד"ה ורב יוסף אמר וכו'. ל"א וכו'. הנה לפי דבריו דכאן יש להקשות הרבה על מש"כ לעיל נא: בד"ה איהו כיון דנפק לאורחא. א' במש"כ ויכול לומר שביתתי וכו' דמשמע קצת דבעינן אמירתו אף שאינו מוכח דאפ"ל דמכיון דיכול לומר

שיש לו רק מזון ב' סעודות אינו רוצה לשלוח עירובו דהא רוצה לאכלן בבית וגם אינו רוצה להחשיך בסוף התחום דרוצה לישאר בביתו ולא חשב לצאת עד למחרת ולכן הקילו עליו לערב באמירה וגם מי שבא בדרך אפילו שיש לו פת קשה לו להגיע למקום שרוצה לקנות שביתה ולכן גם עליו הקילו לערב באמירה. ונמצא שעניות ועשירות דרבי מאיר לאו היינו עניות ועשירות דרבי יהודה. והכל תלוי בשיטתם ועי"ש עוד הדברים המתוקים. וע"ע בעה"מ שכתב דמעשה דאנשי בית ממל לר"ה היא (וש"מ דחשיב לה עניים אע"פ שהיו בביתם) ור"י בא ללמדנו דבמקום פלוני עני שאין לו פת וה"ה עשיר שהחזיק בדרך אין אבל עשיר בביתו לא. ולכאור' ראייתו מהא דהוצרכו העניים להחשיך ולא אמרו בביתם שביתתי במ"פ, וא"כ ק' דא"כ ש"מ דעשירים הם ותברא. ושמעתי לפרש דאיהו קסבר להיפך מב"י ברש"י דכדי להיות עני סגי בחד מתרתי או שאין לו פת או שהחזיק בדרך ועשיר צריך דוקא תרתי. ואלו כשיצאו והחשיכו לאו ע"מ לחזור לביתם היה אלא בבחינת החזקת בדרך היה ולכן אע"פ שאם היו בביתם, ושם בודאי יש מזון ב' סעודות לא יוכלו לערב במק"פ דהא עשירים יהיו כאן שהחזיקו בדרך בגדר עניים או עשירים שבדרך נכנסו ולכן אף ר"מ מודה שמערבין

צג. מיהו מש"כ דלמדנו מנ: דהשובת יש לו ד"א מהא דתניא אבל מקום שאינו מסוים אין לו אלא ד"א היינו כרמב"ם דשם ולא כרש"י. וגם לרש"י יש ללמוד כך מהמשך סוגיא דהתם דתי' שמואל הב"ע כגון דאיכא ממקום רגליו ועד עיקרו תרי אלפי וארבע גרמידים.

כבר איכא למימר כמאן דאמר דמי ואח"כ כתב דמיירי דוקא בדלא אמר ב' תו כתב פלוגתא דאמוראי הוא והלא לדבריו כאן אין בשיטת ר' יהודה פלוגתא דאמוראי אלא לדברי הכל בעינן אמירה ורק בדעת ר"י בר"י פליגי ג' ותו כתב וע"כ בדלא אמר מידי עסקינן וק' דא"כ אמאי הביא הפלוגתא וגם ד' וכי מותיב תיובתא לאותו אמורא דלא ס"ל כן. ע"י מהרש"א, וע"י תוס' הרא"ש דמוכח מיניה דהא דהתחיל רש"י לכתוב ויכול לומר ופלוגתא דאמוראי כל זה כפי לישנא בתרא דידן (ועדיין צ"ב בהא דקאמר דפליגי) ושוב חזר בו רש"י ופירש דע"כ לא אמר והמשיך לפרש כלישנא קמא דלא בעינן אמירה ידידה לכו"ע. ונתכווין לזה גם הלשון הזהב וע"ש שביאר ג"כ כונת רש"י בכתבו דפלוגתא דאמוראי היא.

רש"י שם. ויש להעיר בהאי לישנא דרש"י דפליגי בגילוי דעת ואנן סהדי והא דר"מ מספקא ליה בדעתו דנשייליה מה רוצה דהא בע"כ לא אזל לעלמא אלא עדיין קמן קאי דאל"כ איך נימא ליה דמותר למיזל או אסור וא"כ נשייליה לדעתיה ועפ"ז נחליט אי קנה שם שביתה או לא. ואולי אין

הספק והנדון בדעתו ורצונו כל כך אלא בעצם הגילוי של דעתו דאפילו אם אחר חזרתו יאמר צד שרצונו לילך ולקנות שביתה אפ"ה קאמר ר"מ דממעשיו איננו רואים זאת בעליל וחסר בגילוי דעת. וכל שלא אמר מפורש בפה מלא לא סגי ברצונו לבד אלא בעינן גילוי דעת וכמ"ש רש"י נב. דגילוי דעתא קנייה היא (הבאתיו בהערה צ"ג) וא"כ בהא איירינן ודנינן אם ע"י מעשיו חזינן רצונותיו, ולא דוקא כ' רש"י דר"מ מסתפק ברצונו אלא דמסתפק אם נראים רצונו ע"י פעולותיו. מיהו לפי ר"י בר"י ללישנא קמא ברבה מיירי שלא עשה שום פעולה ובודאי ליכא גילוי דעת כלל רק שאמר לצאת והחזירו חבירו. ובאמת גם האי אמירה יש לומר דלאו דוקא נקטיה רש"י ורק כדי שישמע ממנו חבירו ויאמר לין פה אבל לא כדי שיהא גילוי דעת. וא"כ צ"ב לפי ריב"ז היכא האנן סהדי דע"י הגילוי דעת. ובאמת יש לומר שהאי אמירה שכתב רש"י דוקא היא א"נ ע"י פעולות שעשה בהכנותיו לצאת לדרך וגם ריב"ז ס"ל דבעינן גלוי דעתא ועצם ההליכה אינו הגילוי דעת היחיד שיש צה.

צד. דאם אמר לנו שבאמת חזר בו והתחרט ולא רצה ודאי לא קנה בע"כ וכמו המניח פת בסוף אלפיים ונתכוין לא לקנות שביתה שם.

צה. ובריטב"א מבואר דמכיר דבר מסויים בסוף התחום דאמרינן דאנן סהדי דרצה לקנות שם והיה דעתו עליו ובלי גלוי דעת בעינן אמירה אבל כאן מכיון שגילה דעתו הו"ל דברים שבלבו ובלב כל אדם ואזלינן בתר אומדן דעתו. ומשמע מלשונו דבעלמא היכא דליכא גילוי דעתא בעינן אמירה ממש ולא סגי במחשבה. ולכאו' סידור הדברים כך הוא: אנן סהדי הוא עושה הקנין ולא גילוי דעתא, דכשהרואים את המעשה יכולים מעצמם להבין את רצונותיו הו"ל דברים שבלב כל אדם וסגי בדברים שבלב לקנות ולא

חביוני

פרק מי שהוציא אוהו נב.

עירובין

שפט

והא דכתבנו ע"פ רש"י דגילוי דעת עושה הקנין ולא סגי ברצון גרידא הוא מעין שכתבנו לעיל לח: לגבי עיר שלא אמר דמעיקר הדין בעינן אמירה משום דדברים שבלב אינן דברים. והיינו הגילוי דעת שהוא עושה את החלות מה שאין הלב יכול לעשות.

מש"כ בהערה צ"ה, לכאור' אין דברי הריטב"א כתוס'. דברף לח: נ' מריטב"א דגם במקומי צריכים סיבה מיוחדת לומר דאיכא אנן סהדי גם למקומי, ואף גם זאת דתוהרא"ש שם מ' דאפילו מחשבה לא בעיא צי. א"כ גם דברים שבלב ליכא, מיהו א"כ גם על הריטב"א ק"ק מהא דמי שישב בדרך דאפילו לא ידע שהיה קרוב לעיר רק דאמרינן אנן סהדי אילו היה יודע היה רוצה וסגי בכך ולא בעינן דברים שבלב ממש. ועוד יש להקשות בדבריו דמ' דפליג ר' יהודה משום דס"ל דלא סגי בגילוי דעתו אלא בעינן אמירה ממש וק' דא"כ אמאי קאמר בהא דישב בדרך דיכנס משום אנן סהדי הא ס"ל דלא סגי בכך אלא בעינן שיאמר. ולכאור' נמצא סתירה בר' יהודה.

ועי' ריטב"א שהביא לישנא זו בשינוי קצת בדעת ר"מ, דגם הוא מודה דאיכא גילוי דעתא גמור ובהא הוא דמספקא ליה אי גילוי דעתא קני שביתה בלי אמירה או לא. ומיהו אע"פ שיש גילוי דעת גמור שרוצה במקום פלוני לא אמרינן דעקר את עצמו מביתו ומשום הספק דאולי לא קנה במק"פ לא יזוז ממקומו דהא מהני שתיתו מה שלא אמר להדיא ורק גילה דעתו, שלא נעקרה שביתתו מעירו בחינם ולכן ממ"נ קונה איזו שביתה.

רש"י שם. ולפ"ז צ"ב למה ליה ב' בתים בב' עיירות הלא אמר מפורש שביתתי במקום פלוני. ותירץ הריטב"א דהא מאחר שחזר לביתו והרי הוא שם משורת הדין הו"ל צי למימר שדינו כעשיר ורק מכיון שיש לו בית גם בעיר האחרת וכבר נעקר לילך לשם אנו חושבין אותו כאילו הוא מן העיר האחרת לענין זה ושדינו כדין מי שהוא חוץ לעירו צ"ח. וע"ע תורת חיים.

רש"י שם. ר"מ לית ליה חזקה וכו'. הקשה הריטב"א עליו דאין אדם עוקר

בעינן דיבור וגילוי דעת הוא היכא תמצא לאנן סהדי וכשאינו מוכן מאליו רצונו דברים שבלבו לאו דברים. וי"ל דזה ג"כ כוונת תוס' מט: דוקא כשיש אנן סהדי לא בעינן אמירה.

צו. ועי' לעיל מה. בד"ה משנה ולא ידע.

צז. ואע"פ שאמר אח"כ שביתתי במק"פ אפ"ה אמרינן דבינתיים חזר בו והחליט להיות בביתו ושוב חזר מחזרתו, ועתה רוצה רצון חדש לקנות ולילך.

צח. ולפ"ז אתי שפיר לישנא דרב הונא דעיקר חילוק דבינו לאנשי העיר הוא שיש לב' בתים ועי"ז חשיב יציאתו יציאה ונשארה במקומה והו"ל עני משא"כ הם עשירים דאפי' שיצאו כיון שאין להם בית בעיר השניה חזרתם החזירתם לעשירים ומדויק עד למאוד לישניה דאיהו כיון דנפק אינהו הו"ל עשירים ולא

לחצאין ואין הכל תלוי בדעת האדם לחלקו ואם הפסיד מעבר הלז גם כלפי העירוב הו"ל להפסיד ואם נימא דאין אדם עוקר מביתו גם לעבר השני לא נעקר אלא איהו פירש דלר"מ צט מספקא אי עני הוא או עשיר ולכן חמר גמל הוא דאם עני קנה שם ולא כאן ואם עשיר הוא קנה כאן (דאינו נעקר ממקומו ע"י נסיונו לקנות במקום אחר) ולא שם, מיהו לפ"ז קשה קושית רש"י מלשון המשנה דכל, ותירץ הריטב"א דכדי ליתן טעם לספיקו אמר דכל כיו"ב שהיה יכול לערב כשחזר לעירו ולא עירב אולי הוא כעשיר ודינו להיות על הספק חמר גמל.

רש"י שם. בהא דקאמר רש"י דלר"מ איכא עקירה מביתו עכ"פ מהני אלפיים דעקר נפשיה מניהו, וכן לעיל נא: הקשה דאם לאו משום ספיקא הוא דקאמר ר' מאיר חמר גמל אמאי לא יזוז ממקומו מבעי ליה, והרי רש"י להלן ס. ד"ה ואסור לעירובו כ' דבעומד בביתו ועירב במקום שאינו עירוב יש לו שביתה בביתו דמסתמא בביתו ניחא

ליה למיקני בשאין עירובו עירוב ולכאוי סתרי מיליה אהדדי. מיהו להלן בע"ב כתב דלהאי לישנא בתרא כך ס"ל לר"מ דכל שעשה עירוב ולא חל עירובו וממילא הרי עקר עצמו ממקומו הו"ל חמר גמל ופליג אר' יהודה דאיהו הוא דקאמר לעיל שאם נתגלגל העירוב מבעוד יום דלא הוי עירוב ומ' דבביתו מיהא קני ליה. ור"מ חולק אההיא סברא שכתב רש"י דמסתמא בביתו ניחא ליה. ואיהו כר' יהודה אתיא. ומה שהקשה לעיל על האי לישנא הוא שאי נימא דר' מאיר פליג אסברא זו אלא דס"ל דאדם עוקר עצמו מביתו ומפסיד מקומו והיינו טעמא שאמר חמר גמל ולא הוי כאנשי עירו, א"כ גם חמר גמל לא יהא אלא אין לו אלא ד"א. ועי' מהרש"ל ומהרש"א ואני לא עיינתי.

והנה הראב"ד חולק על הריטב"א וס"ל דלא מהני? גילוי דעתא ואנן סהדי למקני שום שביתה ולכן הקשה על שיטת ר' יוסי ברבי יהודה דכאן. וסובר דלעולם בעינן

אמר אינהו דלא נפקו. דאפילו נפקו כן דינם.

צט. וכ"כ מהרש"א לבאר שיטת ר"י שנראה לו עיקר כפי' אחרון ואח"כ (בע"ב ד"ה תנינא) כתב שהוא ספק.

ק. והנה הרשב"א בכולי שמעתין לא הזכיר ענין גילוי דעת כלל וי"ל לדידיה דקניית שביתה אינה צריכה אמירה כלל ואף לא אנן סהדי שבא ע"י גילוי דעת. והא דבעינן לומר לדידיה הוא משום הוחזק דלר"י תרי סוגי החזיק בעינן גם בפועל שיצא מביתו ויש לו עוד בית שם וגם שאמר וגילה שעדיין רצונו לכך (ולפ"ז לכאוי לאו דוקא בלישנא דשביתתי במ"פ אלא אפילו אמר שעדיין רוצה) ולריב"י בעי אי החזיק (לרבה) אי אמר (לרב יוסף) דסגי בחד להיות בגדר החזיק שיוכל לערב במק"פ הידוע והניכר לו במחשבתו ואולי כן מוכח נמי מראב"ד בהשגותיו על הבעה"מ (האחרון שבסוגיין) ובפרט לפי מש"כ בחי' דבעינן אמירה לגבי סיום המקום וכל מה שלא צריכים לומר לרב יוסף היינו שילין הלילה ולרבה שמצריכו בע"כ היינו רק כדי שיהא בגדר החזיק.

חביבי

פרק מי שהוציאוהו נב:

עירובין

שצא

והשתא דאתינן להכי בריטב"א יש לומר שגם תוס' וראב"ד סברו הכי נמי (ולא אתא לפלוגי אלא אמקום פלוני).

רש"י שם. והנה לפי הל"ב לא הוזכר כלל בדברי רבה ורב יוסף אם בעינן דוקא החזירו חבריו או גם אם חזר מעצמו. וכתב הריטב"א דגם לל"ב לכו"ע בעינן שיאמר לו חבריו.

תוס' ד"ה לומר. דכיון שהחזירו מטעם זה וכו'. וברש"י בסוגיין מ' דאפילו החזירו בלא טעם אלא אמר רק לין פה מהני דמסתמא מחמת צינה הוא דקאמר ליה לחזור.

נב:

גמרא לא כרבה ואליבא דר' יהודה. לל"ק דרש"י ק' דא"כ גם לעיל בהא דעולא הו"ל לדחוי הכי, וגם בכאן צ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר הא תרוייהו חדא שיטתא ואין שינוי כלל בין הו"א למסקנא. וע"ע קושית הריטב"א בהא דאמרינן אעולא כמאן כר"י ואליבא דריב"י.

גמרא הא תנינא חדא זימנא. ללישנא קמא הכי פירושו הרי טעמא דר"מ דהכא משום ספק הוא וכבר ידעינן דלר"מ ספק הו"ל חמר גמל וא"כ אמאי תנייה כלל לישתוק מדר"מ לגמרי ואנא ידענא דלר"מ הו"ל חמר גמל ופרקינן דבשלמא בההיא דהתם מוכרח מיניה וביה דספק הוא אבל הכא מי יימר לן דר"מ סבר דהו"ל ספק כדי

מוציא בשפתיו, והא דלעיל מה. בישב בדרך דמהני לקנות שביתה בעיר בלא אמירה דביארו הראשונים משום אנן סהדי איהו פי' התם דמשום שנגרר בתר קרתא הוא ולא משום דעתא דידיה ונמצא שהקונה במקומו לא בעי דיבור אף לדברי הראב"ד דהא ממילא כאן קונה שביתה בעת חלות השביתה דכאן נמצא כאן הוא ורק במקום אחר שעוקר עצמו ממקומו וקונה במקום אחר אזי בעינן דיבור ולזה לא מהני אנן סהדי והנמצא תוך תחום העיר חשיב מקומו בתוך העיר דגריר בתרה ולהכי לא צריך דיבור כדי לקנות שביתה בה דממילא קונהו והם הם דברי התוספות מט: דמקומו לא בעי "ואמר" דממילא קונה מקומו כדאי' מה. ורק עני האומר מקום פלוני צריך אמירה דעוקר עצמו ממקומו. ולא סגי אנן סהדי אע"ג דכן סבר ריב"י דסגי באנן סהדי הלא ר' יהודה פליג עליה ומצריך לומר ומתני' דמט: ומה. תרוייהו ר' יהודה קאמר להו ולכן מקום אחר צריך דיבור ממש. ולריטב"א מ' מישן בדף לח: דגם מקומו בעי אנן סהדי דגם הוא מעשה קנין, וי"ל דהא דפליג ר"י אריב"י וס"ל דלא מהני אנן סהדי היינו רק במק"פ שהוא כבר חידוש גדול, כלשון הריטב"א אבל במקומו מודה דמהני אנן סהדי. וגם איהו ס"ל דתוך תחום העיר גריר בתר קרתא מיהו לא סגי בעצם היותו בעיר דגם מקומו בעי אנן סהדי, והיינו מה שר"י אומר יכנס ע"י אנן סהדי וכ"מ פליג דהא כבר חשב בפועל למקומו ממש ולא נתן לעצמו ליגרר בתר קרתא.

שנדע דחמר גמל על כן תנייה. וקושיית התוספות ארש"י (שהרי תחילת דברי תוס' הוא העתק מרש"י) היא בבחי' דקארי לה מאי קארי לה.

ר"מ) הו"ל למימר סתם הלכה כר"מ משא"כ עתה דפסיק כריב"י אין לו לומר הלכה כריב"י דהא פליגי אליביה ולכן פירש הדין לכל פרטיו.

וללישנא בתרא הכי פירושו הא דקאמר התם ר"מ חמר גמל מסתמא הוא משום דעירב שלא במקום וא"כ ה"ה בכאן הרי עירב שלא בכשרות ופשיטא דהוי חמר גמל ומשני דאי מהתם הו"א דלאו משום פסלות בעירוב אלא משום ספק וכאן דליכא ספק הו"א דלא הוי עירוב כלל קמ"ל דגם בעירוב פסול ס"ל דחמר גמל. וצ"ב דלפ"ז מונח לן בפשטות דהאי ספק לאו משום ר"מ נקט לה דאיהו ס"ל דגם מבעו"י ס"ל דהוי חמ"ג ורק משום ר' יהודה פלגינן רישא מסיפא ואמאי מהיכא תיתי לן למימר הכי עד כדי קושיא הא תנינא חדא זימנא.

תוס' ד"ה תנינא. ואומר ר"י וכו'. הא דפירש ר"י דמיירי בספק אע"ג דאיהו הסכים לפי' השני דרש"י, עי' מהרש"א דלא לגמרי כרש"י הוא אלא דפליג עליה אליבא דר"מ וס"ל לתוס' דר"מ מסופק אם דינו כעני או עשיר וכמ"ש הריטב"א. אבל לא לגמרי כריטב"א, פי' הר"י דבפירווקא דגמרא דאפילו לא עירב מחולקין לר"י ר"ל דסד"א שרק בספק בדין הו"ל חמר גמל ולא בספק בגדר של האדם וספק עני לאו עני הוא. ואילו ריטב"א פירש דספק דידן גריע טפי מספק דהתם, דהתם ספק השקול הוא אם עירוב או לא וכאן שודאי לא עירב סד"א דספק כי האי לא עשה כלום וקנה במקומו קמ"ל דגם כי הא חמר גמל הוא.

רש"י ד"ה כמאן. בעינן החזיק בדרך ולין פה. צ"ב דנימא מעשה שהיה כך היה ולעולם אפילו חזר מעצמו עני הוא והא דא"ל לין פה הוא רק כדי שישאר ולא יחזור לביתו ולא משום הדין.

גמרא א"ר חנינא רגלו אחת וגו'. יש להעיר א' דמוכח דאם הוציא רגל אחת עדיין רוב גופו בפנים ורק כשהוציא שתי רגליו איכא רובא בחוץ וצ"ב דבקל משכחת לה להיפך. ועוד ללישנא בתרא מבואר דר"ח (דאמר רגלו אחת בחוץ יכנס) אמר כאחרים דאזלי בתר רובא, וצ"ב דא"כ למה לי ב' הסברות: דרשת הפסוק רגליך קרינן וגם נזקר למקום שרובו. והראוני ספר תוספת שבת תה, סעי' ב' שיישב קושיא הראשונה

תוס' ד"ה כמאן. א"כ לימא הילכתא כרבי יהודה וכו'. משא"כ עתה דקיימא כר' יוסי ברבי יהודה לא קאמר הילכתא כוותיה משום שאינו ברור מאי קסבר אלא פירש הדין. וכע"ז כתב נמי הריטב"א דאילו הא דקאמר עולא מוחזר ומוחזק ר"ל ספק עני ספק עשיר (ולשיטת הריטב"א היינו דברי

דבאמת לא בכל גוויני קא רוב אזל בתר רגלים
אלא דכיון שכך הוא ע"פ רוב כך תקנו חז"ל
לילך בתר רגלים דלא פלוג ולכן אם רגל א'
בחוץ ואחת בפנים יכנס ורק כששתיהן בחוץ
לא יכנס. ושמעתי לומר עוד לפ"ז דעצם
הדין לא פלוג בכאן שתלאוהו ברגלים הוא
שנלמד מאסמכתא ולהכי בעינן תרתי: סברא
דרוב לגבי עיקר הדין ופסוק לומר דלא פלוג
ואזלינן בתר רגלים, ודוחק הוא. ועוד
שמעתי לפלפל קצת בזה שמעיקר ועצם
הדין ר"ח כאחרים ס"ל שתלוי ברוב מיהו
איהו סבר דתחומין דרבנן ולהכי לא פלוג
ואסמכיה אקרא דרגלך ואחרים דאינהו ר"מ
סברי דתחומין דאורייתא ולכן ליכא למימר
לא פלוג והשאירוהו בדאורייתא ולהכי
קאמרי שתלוי ברב קב.

משנה ר"ש אומר. הקשה מהר"י א"כ אמאי
לא פליג קג במשנה הקודמת דיצא
חוץ לתחום, ותי' דרק הכא שהיה אונס
שרינן ליה ליכנס ולא מחמירינן ליה כמו

שאנו מחמירין למי שיוצא חוץ לתחום
שהיה לו להזהר ולתת דעתו שלא יצא (ע"ש
שדן כשיצא באונס אי קנסינן ליה) קד וצ"ב
קצת דאיהו פירש כל"ב דרש"י וא"כ לא
שמענו בזה קולא וחומרא כ"א מציאות
ובאמת הלא לא יצא, ואולי איהו קסבר
דאפ"ה התם קנס קנסו ר"ש, ועוד י"ל דס"ל
דמאחר שהיו טועין במדידות כך תקנו
למדוד וכנ"ל ע"פ רש"י קה. ולפי הנ"ל,
בביאור שי' חכמים י"ל אי ר"ש קסבר דתקון
הוא דתקנו חז"ל מחמת טעמים הנ"ל אינהו
קסברי דלא תקנו בגלל זה. ואם ר"ש לא
קאמר דתקנה היא אלא דיש לסמוך על
מציאות כזו (וכמשמעות לשון הרי"א ז) סברי
הרבנן שאין לסמוך. וברשב"א בעבוה"ק
הובא בב"י ר"ס תה פסק כר"ש אפילו ביצא
וא"כ ש"מ דאין בזה תקנה לקצר התחום
דנימא דנגמר התחום לאחר אלף תשע מאות
שמנים וחמש אמות ודלא כמהר"י. מיהו
בחידושו פסק כר"א במי שיצא דהבלעת
תחומין מילתא וכר"ש במי שהחשיך וכפי

קא. עי' דברי יחזקאל סי' ט א-ג דס"ל דפליגי ראשונים אי אזלינן בתר רוב או בתר רגלים.

קב. ואולי י"ל עוד דהא אי' בחרח"ה הל' בית הבחירה דרק במעשה שייך רוב אבל על מקום לומר שאדם
נמצא בתוך בית או חוץ לא שייך ליזל בתר רובא ובעינן כולו בפנים. ולכן בכאן אא"ב דאיסור להיכנס
נובע ממה שעשה מעשה יציאה שפיר איכא למיזל בתר רובא לומר שכאילו כולו יצא אלא א"א רק מי
שנמצא בחוץ אין לו אלא ד"א הלא עד שלא יצא כולו אינו בחוץ וא"נ כל מי שנמצא בפנים יש לו ב"א
הלא כשחלק ממנו החוץ אין כולו בפנים ולא יכנס ולכן י"ל דאתא קרא למימר שהוא מצד איסור המעשה
ולהכי אזלינן בתר רוב.

קג. ובב"י מבואר דר"ש באמת פליג נמי ארישא.

קד. ועי' הרע"ב שפי' כפירוש הראשון דרש"י וע"ז כתב כדברי מהר"י דר"ש לא פליג ארישא דלאו אונס
הוא. וזה מובן שפיר דלפירושא קמא לכאו' פשוט הוא שהוא תקנה כך למדוד ולכן נאמר בזה שצריכים
להחמיר בכט"ו אמה ומי שהיה אנוס הקילו עליו.

החבל לבדו בלא בית אחיזה והבית אחיזה עצמו הוא טפח וחצי אצבע. וע"ע רש"ש, וע"ע בעה"מ.

וע"ע רש"י להלן קה. ד"ה מפני טועי המדה שפי' ב' לשונות והלישנא בתרא דהתם הוא כלישנא קמא דידן, והלישנא קמא דהתם הוא דשמא יטעו בה הלכך מקצרין אותה נמצא שעדיין התחום לא הגיע וכו' כדפרישית במי שהוציא אוהו, וצ"ב דהא לא מצינו כזה פירוש אצלינו, ושמעתי לפרש (ואולי הוא מוכרח לגירסת הב"ח דהתם) דקאי כל"ב דידן ור"ל דמכיון שיש מודדין הטועים לא למדוד בית האחיזה ולכן תקנו שכל המודדין כך ימדדו. וע"ע שושנים לדוד שבליקוטים במשניות.

תוס' ד"ה כי. ופ"ה לא נראה. ועי' ישוב המהרש"א וצ"ב דהא במתני' דתנן יכנס ודאי יכנס כשיעור ד"א גם לחכמים והא דאמרו לא יכנס ר"ל לחזור לתחומו הקודם לומר הבלעת תחומין, וא"כ גם כאן ודאי יכנס כשיעור אלפיים דידיה והא דתניא בדר"א לא יכנס היינו להבליע התחומין להיות לו תחומו הראשון.

תוס' שם. אבל בכלה למערה. דבהחשיך אפילו לאחר שהלך אלפיים שלו עדיין נשאר אמה אחת חוץ לעיר משא"כ כלה למערה נכנס לתוך היקף מחיצות וסד"א דחשיב כד"א.

גירסתינו בחידושיו לא הזכיר שיטת ר"ש במי שיצא ומיהו כתב שהלכך אם החשיך חוץ לתחום י"ח אמות ועומד ב"ט אמה יכנס (דהא יש טו אמה דר"ש וד"א דמקום שביתתו ואז מבליעים התחומין) דאמרינן הבלעה אפילו בהחשיך, ועי' שעה"צ סי' תה שהגיה יצא במקום החשיך דרק מי שיצא מבליעים לו תחומין ולא מי שכבר היה בחוץ. ולפי גי' זו גם בחידושיו פסק להא דר"ש לגבי יצא.

רש"י ד"ה מי שיצא חוץ לתחום. במזיד ומדעת שלא לשם מצוה. עי' מה שכתבנו לעיל מה. בגמרא דבר מצוה.

רש"י ד"ה אפילו חמש עשרה אמה כו'. לאו דווקא ט"ו אמה. צ"ב א"כ כמה אמות בחוץ עדיין יכול להיכנס.

רש"י ד"ה מפני הטועין. ופעמים הולכין להלן ממנו וחוזרין ולא אדעתייהו. צ"ב דהא אם כבר הלך וחזר בלי לשים לב בשביל מה הזיזו מקום הסימנים הלא כבר חזרו.

רש"י שם. ל"א כו'. צ"ב א. אמאי לא חשבנו גם מקום האחיזה הלא הוא בכלל ג' דחבל וב. איך טפח דידיהו נהיה טפח וחצי אצבע עי' נדה כו. קה ומ"ק כב: ועי' ריטב"א שפירש ע"ש רש"י שעושין בשני ראשי החבל בתי אחיזה והן בכלל הני אמה אבל דרך המודדין שמודדין

פרק כיצד מעברין

תוס' ד"ה כיצד. בנין העשוי כעין שובך. ומיהו שובך ממש אין וכו' וא"כ צ"ב מהו צורתו ובמה דומה לשובך שמשום זה הוה ס"ד שיהא שונה מבית רגיל דמש"ה תנייה לברו. ועי' שונה הלכות שצח הערה לדין לב"א שהוא בית על עמודים ב.

נג.

גמרא אלא למאן דאמר שני בתים זה לפניו מזה מאי מכפלה. ק' דאם אין ענין זה נלמד ממשמעות תיבת מכפילה מגליה לפרש כך שהוא בית לפניו מבית. ותי' המהרש"א שקבלה היתה בידו מרבו ובאמת לאו פירושא דקרא הוא. ובתורת חיים אי' שעתה הדר ביה ההוא מ"ד דמכיון שבאמת אינו משמעות הפסוק דב' בתים היו ולכן לא אומר כן אלא דדרש כפילה בזוגות.

נג:

גמרא ידעי שאילינהו. לפרש"י לכאוי קאי אדלעיל דאינהו בני יהודה ודאי ידעי האי מילתא ולכן נשאלנהו, ולא אמרו מי הוא ששאלניהו, ועי' רש"ש שביאר שידעי הוא שם חכם והוא שאילנהו.

רש"י ד"ה למפיבושת. לפני זקני דרום שהן חכמים מאוד. וכ"נ מתמיד לא--לב.

תוס' ד"ה משיירין. נראה כרעבתן. צ"ב מ"ש הא מהא.

נד.

גמרא אימתי קרוב אליך בזמן שבפיך ובלבבך לעשותו. פי' מהרש"א בזמן שערוכה בפיך קרוב אליך להיות שמור בלבבך.

גמרא מה תאנה זו כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים. כדאי' בשבת סח. דאין לקיטתה כאחת.

רש"י ד"ה חטוף אכול. נ"ל שמש"כ הוא, היינו רק ביאור פשטיות דברי שמואל לפרש המילות ולא בא לפרש מה ששמואל באמת רצה לומר ולרמז לרב יהודה שהוא אמר דברי מאכל והנאות ורמז בזה לתורה ומעשים טובים. עי' מאירי.

רש"י ד"ה שמסרחת. ולשון זה נראה בעיני לפי שמצינו בכל הש"ס שדרך

א. ואולי כ"מ מעצם דברי הר"ח שכתב שהוא בנין עומד.

ב. ועי' ריטב"א שכ' (לאחר שהביא פרש"י) וכן פר"ח ז"ל שיש מגדלים עגולים כגון שובך של יונים. ומה שהביאו משישברו פגמיהן ע"ש בסנהדרין שפר"ח באופן אחר.

וי"ל דרש"י פי' כן במתני' משום דכבר אמרו מוציאין את המדה כנגדן, ועי"ז כבר נעשית העיר עצמה מרובעת ובע"כ דהא דתנן עושין אותן כטבלא מרובעת לא קאי אעיר אלא אתחומין.

גמרא כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וכו'. מיהו לפרש"י וכן הסכימו רשב"א וריטב"א לא ראי מילוי הקשת כמלוי הגאם דהא בקשת רק ממלאים החלל שבית הרגלים (וגם מעברין מבחוץ בפירותיו מלמעלה) אבל לא עושין אותה עיגול מלא משא"כ בגאם מבוואר ברש"י דלא רק ממלאים כאלכסון המחבר רגלי העיר אלא מותחין קו כנגד כל רגל בפנ"ע עד שנעשה מרובע. ומיהו הראשונים הביאו למלאות הגאם ג"כ כקשת דמותחין קו באלכסונו לחבר הרגלים וגם אח"כ ממלאים זוויותיו ג והשיג עליו הריטב"א דמכיון שיש לו כבר התחלת ריבוע אין מרבעין אותו באופן אחר אלא כפי ריבועו. וגם כתבו הרשב"א והר"ן שבכמין קשת שמרבעין מבחוץ מכיון שיש כבר זוויות מרבעין כזוויותיו ולא באופן אחר ולא בעינן לרבעו כריבועו של עולם.

גמרא לא צריכא דאריכא וקטינא מהו דתימא וכו'. פי' המאירי דהאי אוקימתא לא אתי לאוסופי כלל על לשון הברייתא דתניא ארוכה וכבר בס"ד דגמרא

תלמידי חכמים להקפיד על מלבושיהן, ועי' ע"ז טז: ברש"י ד"ה פתיא אוכמא שכתב שדרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה ואינם מכבסין בגדיהם וצ"ב.

נד:

גמרא תני לה ארבע מאה זימני. עי' מהרש"א שביאר אמאי דוקא מספר זה.

נה.

גמרא מי שמגביה דעתו עליה כשמים. צ"ב מהו "עליה".

גמרא במי שמרחיב דעתו עליה. מהמהרש"א נ' דהרחבת דעתו שבכאן, רצונו שהאדם חושב שיש לו הרבה דעת ואינו צריך לחזור.

גמרא תנו רבנן כיצד מעברין את הערים כו' עגולה עושין לה זווית. והנה מבוואר דהאי מעברין את הערים קאי אעיר עצמה ולא אתחום שמסביב לה. וברש"י במתני' נג. בהא דעושין אותה (איהו קגריס אותן עי' רש"ש ומוכח מרש"י דלא כפרש"ש) כטבלא מרובעת דקאי אתחומין ומיירי בעיר מרובעת ואע"פ שבמתני' תנן נמי כי האי לישנא כיצד מעברין את הערים דהיינו דמיירי אעיר ולא אתחום,

ג. והרמב"ם כתב פכ"ח ה"ז דבעיר משולשת מרבעין אותה בריבוע העולם וא"כ גם בכמין גאם יתכן שכתב מרבעין דמבוואר מדבריו שאיננו ממשיכים הריבוע כמו שכבר נמצא ודלא כרשב"א וריטב"א.

ידענו דמיירי באריכא וקטינא אלא עיקר מה שבא לתרץ הוא מה"ד נעביד לה פותייה כארכה.

גמרא ואם לאו מודדין לה מן הקשת. יש בזה כמה חידושי דינים ברשב"א, א' שאם יש פגום א' יוצא בראש האחד של העיר והוא נמשך חוץ לעיר יותר מאלפיים אע"פ שאין אורך העיר שמן הפגום לראש העיר השני ד"א אלא אלפיים כיון שא"א לאחד ד מן העיר לילך לראש היתר אין מרבעין אותה (לשיטתו בדיבור הקודם) ב' בעיר שרחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר אם יש בין ראשה הרחב לראשה הקצר ארבעת אלפים אמה מסופק אם מרבעים אותה דג"כ הו"ל כעיר העשויה כקשת. וכן מסתפק הרא"ש. ג' גם בקשת היותר מד"א דלא מעברין מלמטה, מעברין ומרבעין מבחוץ דהא התם עדיין נראית כעיר אחת. ד' הא דלא מרבעין בקשת הנ"ל היינו לומר דאינה כעיר א' אלא כב' עיירות. ומרבעין כל אחת לבדה ומוודדין למי שגר ברגל מן היתר שבצדו. ומהלך אלפיים מסוף העיר המרובעת כפי יתר דידה. ה' וגם באופן הנ"ל כשבן צפון מהלך דרך בתים שבראש הקשת

עד הדרום ונמצא רחוק מביתו יותר מד"א ובעיר שניה, מודדין לו משם לצד דרום עוד אלפיים, ו' לפי הראב"ד דקסבר כתירוץ הר"י דתור"ה עיר, היינו דוקא כשהפגמים יוצאין מראש העיר אבל אם יוצאין מאמצע העיר כזה □ נראים כעיר עצמה ומתעברים עמה ולא הוו כקשת.

רש"י ד"ה עגולה עושין לה זווית. ישתכר בהליכתו רביע. וצ"ב דהא רביע הוא בשטח ורש"י לכאורה מיירי בקו האלכסון שהוא ב' חומשי וכמ"ש בגמרא להלן נז. ועי' רש"ש.

רש"י ד"ה ארוכה כמות שהיא פשיטא. וכי תעלה על דעתך שיקצרנה. וכן מבואר בריטב"א דס"ד דמקשן שהקשה פשיטא דבא לאפוקי שלא יקצר הצד הארוך, וקמ"ל להיפך דאתי לאפוקי שלא יאריך הצד הקצר, וצ"ב אמאי ס"ד דקאי אהא יותר מהא.

רש"י ד"ה פחות מד' אלפים. נעשית עיר אחת. מ' שהכל עיר אחת מעיקר הדין ע"י הבלעת תחומתן וכ"ה בריטב"א

ד. מיהו צ"ב אמאי אינו יכול לילך לשם הלא כולו תוך אלפיים של הפגומים והם תוך ע' ושיריים וא"כ נמצא תמיד תוך התחום ומ"ש מקשת פחות מאלפיים דמצי אתי ולא אסר ליה הרשב"א אלא מטעם שנראה כב' עיירות.

ה. והנראה לי בכונתו הוא שמרבעין כ"א כן □ ולא כן □ ולהכי הוצרך (וגם כתב דבפחות מד"א מודדין מן היתר כולו וביותר מד"א לא מודדין מכל היתר ומשמע כנ"ל) לפרש מאי נפ"מ מדינא דר"ה מאחר שממנ"פ מרבעין ועי' דרישה שפי' בדבריו כטור שהוא כתוס' ד"ה ואם, מיהו איהו כתב הכי כפי הלשון בעבוה"ק ובחי' לכאורה א"א לפרש כן.

יתר דידיה והשטח החלק מתעבר עם העיר ואין מודדים מפתח ביתו אלא מיתר דידיה.

תוס' ד"ה עיר. משום דסתם פגום הוי תוך שבעים אמה ושיריים. לכאור' ר"ל דפגום נמצא מספיק קרוב לעיר שניתן לרבע בו את העיר מע"פ שיש ממנו ולסוף העיר יותר מד"א משא"כ רגלי הקשת ארוכים הם, ויש לדון בשיעור אורך הרגל שניתן עוד לרבע. אי עד אלפיים קאמר וכרבא וכמ"ש להלן בד"ה פחות, או להיפך דדוקא בקירוב דשבעים אמה ושיריים מיירי ובוזה לכו"ע אף לרבה מרבעים כנגדו אפילו אי יש יותר מד"א, ועי' מהרש"א.

תוס' שם. שמא יש לחלק וכו'. צ"ב סברת החילוק דמה שבטל מעברין ומה שאינו בטל אינו מתעבר, ועי' ריטב"א ורשב"א שביארו דבעיר עשויה כקשת לא יבנו בתים באמצע אלא כשיוסיפו על העיר יעשו כך ברגליה ולכן כשאינו נראה כעיר א' מחמת בליעת התחומין, א"א לעברו ולמלאות באמצע דהא לאו למלוי קאי משא"כ בפגמים, כשיוסיפו על העיר יוסיפו גם שם ושפיר איכא למלאותו ולעברו. מיהו לא נראה שזהו ג"כ כוונת התוס' ובפרט דראה שהם הביאו, הוא פירש באופן אחר.

תוס' ד"ה פחות. נראה דהוא הדין נמי כו'. כן צידד גם הרשב"א ובסוף חזר בו. והסברא לחלק היא דמ"מ מכיון שיש בין ב' הקצוות יותר מד' אלפים לעולם נראה כב'

דמכיון ששבתו באויר המחיצות מבעו"י לד"ה חשיבא הבלעה ונעשית הכל עיר אחת. דהיינו שיש כאן דין הבלעת תחומין ועי"ז נעשה בעצם עיר אחת. אבל ברשב"א מ' דלאו מעצם הדין הוא ולא ע"י דין הבלעת תחומין אלא עי"ז שב' התחומין מובלעים זב"ז הרי אלו כאלו היא אחת וכשיש ד' אלפים נראין כמופסקין וכשתי עיירות הן. ולכאור' סברת הריטב"א צריכה ביאור דהיאך הבלעת תחומין מחברת את העיר להיות אחת. הלא ענין הבלעת תחומין הוא ששני התחומין נעשים תחום אחד ומותר לילך מכאן לכאן יותר מב' אלפים, אבל עי"ז להחשיב שטח זה של התחומין לחלק מן העיר וכמאן דמליא דמי שמודדין משם להלאה אלפים מנלן, ובשלמא לרשב"א עי"ז שאלו הולכין לכאן ואלו לכאן נראה ערבוביא בין שני חלקי העיר והוי כעיר אחת.

רש"י שם. לכל אחד מפתח ביתו וחלל העיר החלק וכו'. פי' הריטב"א דבודאי לא רצה לומר שכל בית כעומד בנפרד מחביריו דפשוט שאם יוצא דרך הבתים שמודד מן הבית האחרון דבודאי עיר היא וכ"ד אמות היא. אלא רק לגבי שטח החלק שבין הרגליים דבר שאינו מתעבר עמהם ולכן ההולך דרך אותו שטח מודדין לו מפתח ביתו. וכמו שהמשיך רש"י לבאר. והיינו דלא כדברי הרשב"א שכתבתי בסמוך דלדידיה הרי יש כאן ב' עיירות ולכל אחת

אלפים מהשני, אבל לגבי בני הקשת אין מודדין מן היתר כ"א מפתח בתייהם ושונה זה הציור מאשר פחות מד"א בין ב' הראשים דאזי מודדין גם לבני הקשת מהיתר. מיהו צ"ב לשון התוס' דידן לפ"ז דכתבו דמודדין לו מן היתר ולפי המג"א אין זה נכון. וגם עליו חלקו כל האחרונים הלכה למעשה וסברי דכשאין בין יתר לקשת יותר אלפים מודדין גם לבני הקשת מן היתר.

גמרא דאי בעי הדר אתי דרך בתים. וברש"י, ובודאי גם מאורך הקשת מצי אתי דהא הכל מובלע ע"י הצדדין ובכל נקודה ונקודה יש הבלעה של ב' תחומין מן הצד רק דרבה ס"ל שמכיון שיש מרחק רב מקשת ליתר ונגמר ההבלעה לא נעשה עיר אחת שנמדוד מן היתר. ואביי קאמר דסו"ס הכל מובלע ע"י מה שיש הבלעה בב' הראשים והיינו דקאמר דאי בעי הדר אתי דרך הבתים דע"י הבלעה זו נעשה הכל מובלע ושפיר הו"ל כעיר אחת. וכמ"ש תוס' בע"א ד"ה פחות דגם בפחות מאלפיים ורחבה מד' אלפים מותר לילך מראש לראש דרך היתר שכל פסיעה ופסיעה מובלעת תוך תחום העיר וכ"ש מעיר ישרה שמותר לילך כל שטח התחום אפילו באורך כמה מילין כל שהוא עדיין תוך ב' אלפים מהעיר. וכ"כ מאמ"ר שצ"ח סק"ב לבאר דברי התוס' ההם וצ"ע מש"כ הבית מאיר על תוס' דכיון שיצא אלפיים מראש האחד "איך מצי אזיל"

עירות. והוכיח כן דהא רבה ורבא בריה פליגי לבאר ציור דרב הונא אבוהון דרבה קאמר דלא מיירי אלא שאין יותר מאלפיים בין יתר לקשת ורבא קאמר דאפילו יותר מאלפיים. ואם בפחות מאלפיים קסבר רבא דאפילו יותר מד' אלפים מודדין מן היתר, בע"כ דרב הונא לא מיירי בהכי דהא קאמר דיותר מד"א אין מודדין מן היתר, וא"כ נמצא דבפחות מאלפיים לא מיירי וקאמר רבה דגם ביותר מאלפיים לא דיבר כ"א באלפים מצומצמות, ודוחק הוא זה.

נה:

גמרא רבה בר רב הונא וכו'. מיהו בקשת שרחוק מן היתר פחות מאלפיים ובין ב' ראשי הקשת יותר מאלפיים (דבכה"ג אליבא דרבא בריה כתבו תוס' דנעשה עיר אחת) אע"פ שאין מודדין לבני הקשת מן היתר, אי' במהרש"ל לפי תירוץ קמא דתוס' להלן נז: ד"ה התם, דמ"מ מודדין לבני ראש הקשת שבמזרח מראש הקשת שבמערב ולהיפך שאומרים מלי וכמו בג' כפרים דהתם, מיהו המהרש"א ושאר אחרונים פליגי עליה כדבעינן למכתב לקמן בפנים בעזה"ת. ובמה שכתבו התוס' בשי' רבא דבפחות מאלפיים בין יתר לקשת, אפילו יותר מארבעת אלפים בין ראשי הקשת נעשה עיר אחת, כתב המג"א שצח, ד ע"פ אותו תירוץ שבתוס' נז: שהיינו רק לגבי בני ראשי הקשת שלכל אחד מודדים

ו. ומדברי הריטב"א מ' דבתוס' ידיה כתבו דבריהם גם אליבא דרבה ולהכי השיגו עליהם ג"כ מדברי רבה.

לראש השני, וגם מחה"ש סק"ג כתב כן וגם דבריו צ"ע. וע"ע מהרש"א להלן נז: בא"ד דמשמע מיניה דאתי דרך בתים הוא סברא לבדה בפנ"ע ולא משום הבלעה או היתר הליכה אלא שיש חיבור בתים ועי"ז חשוב יותר ונראה עיר אחת שהכל מחובר בחיבור אחד משא"כ כשמחולקים זמ"ז יותר מע' אמה אע"פ שמצי אתי מ"מ אין כאן חיבור בתים וחסר בחיבור העיר.

גמרא מאי גדודיות אמר רב יהודה שלש מחיצות שאין עליהן תקרה. לא שבזה לבד סגי ליחשב בית דירה ועדיף מבית הכנסת שיש לו ד' מחיצות וגם תקרה, אלא הני גדודיות, פרש"י במתני' שהם שברי חומה של חרבות בתים ולכן כבר חל עליהן שם דירה מקודם מאז היותם לבית וגם היום שיש להם עדיין ג' מחיצות לא הפסידו שמם משא"כ ביהכ"נ שמעולם לא היה לו שם דירה אינו מתעבר עמה אע"פ שיש לו ד' מחיצות ותקרה.

גמרא שיש בה בית דירה. משמע שאין עצם הגשר קבר או ביהכ"נ משתמש לדירה אלא שבתוכו יש לו בית דירה וא"כ צ"ל דחידוש של הברייתא שמתעברין עמה, והלא יש שם בית דירה, הוא משום שהבית

דירה הופך כל הגשר וביהכ"נ וכו' לבית דירה וגם הם מתעברין עמה וכמו שביארו התוספות בעיני השלמת המערה. וכ"כ הרש"ש במתני' וכן פסק הביאור"ל שצח סעי' ו אבל החזו"א פליג עלייהו דא"כ אמאי המתין הגמרא להקשות עד המערה הו"ל לאקשו"י אבית הכנסת תפ"ל משום בית דירה, אלא שאין שם בית בנפרד אלא החזן דר בתוך עצם ביהכ"נ וגם השומר גר בתוך עצם הגשר וקבר וכו' ואע"פ שעיקר מטרת ומהות הגשר אינו בית דירה אפ"ה ע"י מה שהוא גר שם חשיב בית דירה.

גמרא שנפרצה משתי רוחותיה אילך ואילך. משמע זה כנגד זה באופן שהוא מפולש וצ"ב דא"כ יהא משמע דכמין גאם שפיר הו"ל בית דירה והלא כבר אמרנו דדוקא ג' מחיצות חשיב בית דירה מ' דכל שתים (ללא תקרה) אינו בית דירה כלל.

גמרא ומערה. הביא החזו"א קי, כח מירושלמי דהאי מערה אפילו שדרים בה והוא דירה גמורה מ"מ אין המערה קונה אויר על גגה ועל גגה בקרקע פנוי. מיהו מהר"י כתב דמערה אינה ראויה לדירה שאין לה כי אם שתי מחיצות אע"פ שהיא מקורה כדאמרי' בגדודיות שהן ג' מחיצות עכ"ל

ז. וכ"כ הגר"ז בסעיף ח' שבית דירה דקבר ר"ל לאו שיש לו בית וחדר מיוחד לדור שם אלא שישן באור בית הקברות, והאי פרושא ב"קבר" בע"כ שהוא כרש"י שפי' קבר בית הקברות אבל בתוס' כתבו שסתם קבר אין בו ד"א וא"כ בע"כ דמיירי בקבר יחיד.
וע"ע תוס' נג. דמ' דבית דירה היינו שדר שם ממש וזה צריכים בכל דבר שלא נעשה לדירה משא"כ נפשות שנעשה לדירה לא בעי בית דירה שידורו שם ממש.

וצ"ב דוכי למערה יש רק ב' מחיצות ועוד הלא ב' מחיצות ותקרה הוא בעיא דלא איפשיטא, ואמאי, תפשוט ממערה דלא מתעבר עמה, ובאמת הרמב"ם פסק להאי ספקא דרבנן לקולא (ועי' הג"ה בית אפרים).

גמרא וגדר. צ"ב אמאי קא סלקא דעתין גדר מתעבר עמה.

גמרא בית שבים למאי חזי וכו'. לכאור' משמע דאין בו בית דירה דאל"כ מאי בעי למאי חזי ואמאי בעינן לפנות כלים כדי שיהא מתעבר עמה. וא"כ משמע שעצם הפנוי כלים לשם עושהו בית דירה וצ"ע מאי שנא מאוצרות דבעו דוקא שיהא בהן בית דירה. ועי' חזו"א קנו שלעולם יש שם בית דירה רק דירתו לא חשיבא דירה דמיירי באי קטן שיש שם בית יחידי לבד ואי לאו לאפנויי כלים אין דרך לקבוע שם דירה ואף אם קבע בטלה דעתו ולא דירה הוא, ולכן בעינן דוקא שיפנו לשם כלים כדי להפוך הבית לדירה.

גמרא לא צריכא להשלים. עי' פרש"י ור"י. והריטב"א פירש דאהניא ליה מערה להשלים כגון שהבנין בסוף המערה חוץ לע' אמה ושיריים שהמערה משלימה לעבר בה.

גמרא יושבי צריפין. כדי שיהיו יושבי צריפין כעיר לרבע אותה ולמדוד

אלפיים מהחיצון אפשר בג' דרכים. א' שיהא שם ג' חצרות של ב' ב' בתים של קבע ואז גם האהלים מצטרפים לעיר. ב' השבלי הלקט מובא בב"י כתב שאם יש איזו מחיצה סביב האהלים ג"כ חשיבי עיר ג' מדייק המג"א (שצח סקט"ו) דדוקא משום שאינן קבועין במקום א' אינן נחשבין כעיר, אבל אם נקבעו במקומן ואינן הולכין להן אף כשנגמר המרעה הו"ל עיר אע"פ שהם רק אהלים.

ולכאורה מבואר דצריפין ובורגנין דין אחד להם דשניהם לאו לקבע עבידי אלא ארעי ולכן כתב הדגול מרבכה מובא במשנה ברורה דבורגנין מתעברין עם העיר וחשיבי בית דירה אפילו אם אינם ד"א דהא היינו דירתם דלדירת ארעי עבידי. וא"כ תרויהו לא עבידי עיר אבל מתעברין ומצטרפין לעיר של בתים קבועין.

גמרא ארור שוכב עם כל בהמה. הא דנקט האי קרא לגבי איסורי אישות וממזרות (עי' מהרש"א ושפ"א שפירשו דקאי אעניינים אחרים מחמת קושיא זו ואחרות) פי' הריטב"א מפני שאלו עושין מעשה בהמה שנקיבתו של זה נזקקת אצל אחר.

רש"י ד"ה נפש. הלכך אע"ג דלא דייר בה וכו'. מכאן שמעינן יסוד דלא בעינן שידורו בו בפועל אלא עצם מה שעשוי

ח. מיהו מבואר בשעה"צ סק"ז שאינו מדין עיר אלא מדין הקיף חצר לשם דירה שמוודין לכולם מהקיפן המשותף לשם דירה, אבל אינו עיר שניתן לה קרפף כמו לשאר עיירות לר"מ.

מכיר במזלות אלו, מיהו פי' הריטב"א משום דסימני עקרב ועגלה שהם קטבי הגלגל הקבועים הם סימנים ישרים יותר לרבעה כרבעו של עולם כי סימני התקופה אינה כעין רבעו של עולם לגמרי (ואינו ברור לי במה פליגי ארש"י).

ועתה התבוננתי שלא בא לחלוק על למה שאינו יודע לרבעה אלא על מש"כ שע"ז יש לו חשבון מדויק של רבעו של עולם.

רש"י ד"ה או בתחילת היום או בתחלת הלילה וכו'. לפי שהמאורות נתלו כו' ובחדש ניסן. היינו כו' יהושע דעולם נברא בניסן ואנן דאמרינן זה היום תחלת מעשיך וכר"א דעולם נברא בתשרי, עי' תוס' ראש השנה ה. ד"ה לתקופות כר"א.

תוס' ד"ה ואין בין. וגם לא משכחת. הווי מצי להקשות בפשיטות דאם לא יהיה יום ולילה כ"א יב שעות (ר"ל שעות שוות) א"כ לא יהיה בתקופת תמוז וטבת סימן תחילת הימים חל"ם כצנ"ש. ואפשר דלא אמרו תחילת הימים חל"ם כצנ"ש אלא בתקופת ניסן ותשרי עכ"ל מהרש"א.

נו:

גמרא וכשהוא מודד לא ימדוד מאמצע הקרן אלפים וכו'. לפרש"י ר"ל שלא ימדוד כל ריבועי התחום גם בד' רוחות העיר ע"פ שיעור אלפיים דאלכסון לקרנות דא"כ נמצא מפסיד כל התחום ע"י הזויות. מיהו

לשם דירה נותן לו שם דירה. וכ"כ חזו"א (קנו לסי' שצח) לדייק מרש"י.

רש"י ד"ה והקבר. בית הקברות. מיהו מבואר מתוס' ד"ה נפש דסברי אינהו דמירי בקבר ממש ומסתמא רש"י פירש כן משום דקשה ליה שיעשו בית דירה בתוך הקבר עצמו.

נו.

גמרא תנו רבנן בא לרבעה מרבעה בריבוע עולם. מקורו של הדין הזה מבואר בריטב"א לעיל נה. בס"ד דגמרא בעיר דמרבעא ולא לריבוע של עולם דלירבעא בריבוע עולם משום דיליף מערי הלויים וכתוב בהו פאת קדמה פאת נגבה. ש"מ דבעינן שצידי העיר יהיו כפי רוחות העולם, מיהו רבינו יהונתן כתב שכשהוצרך לרבעה אנו נותנין לו עצה שירבענה כריבוע עולם וכו' טוב שירבענה לריבוע עולם, ומכאן למד הנודע ביהודה הובא בשע"ת שצח שאין דין כלל לרבע בריבוע של עולם אלא דרך קבעו כדי שלא יהא בלבול, ואם כל העיר הסכימו לרבע באופן אחר כך מרבעין ולא כריבוע העולם. וזה ברור דשי' רשב"ם דלעיל נא. שכל שובתי שבת דבעינן פיאות הם כריבוע עולם, פליגא על רבינו יהונתן וכן נראה שיטת שאר ראשונים שכך הדין דבעינן דוקא ריבוע עולם, וכן הושמט האי נו"ב במ"ב והשאיר סתום כשו"ע שפסק דמרבעים כפי העולם, וע"ע חזו"א קי כג.

גמרא אם אינו יודע לרבעה בריבוע של עולם מרבעה כמין התקופה. ופרש"י שאינו

הרשב"א פליג ע"ז דפשיט לן דמודד לד' רוחות אלפיים ואין אדם בעולם שהיה טועה בזה שיצטרך התנא לפרשו, אלא התנא מיירי רק לענין הקרנות שלא תעשה קצרים אלא מאריכים אותם כשיעור אלכסון של האלפיים של הריבוע שיש לשאר רוחות.

גמרא בעיגולא קאמר. מבואר מכאן דאע"פ שמרבעין עיר ותחומיה, מיהו לענין מגרש אין מרבעין לא עיר ולא מגרש וכדפירשה רש"י להלן נו. ד"ה אימור דאמרינן. שסוף סוף יש שם שטח פנוי והריבוע של העיר אינו ממעט מנוי העיר. מיהו צ"ב ט דאם באמת אין דין ריבוע לגבי מגרש אמאי בעיר מרובעת יש אלף מגרש בקרנות הלא היינו צריכים רק למתוח חוט באלכסון מקרן העיר באורך של אלף אמה ולא להביא טבלא מרובעת. דרק בתחומין שיש להן דין ריבוע מביאין טבלא מרובעת בשביל הקרנות ולא למגרש, וכן רש"י להלן נו. ד"ה כמה מרובע יתר כ' לפי שחשבת בעיר מרובעת הוצרכת על כרחך לתת מגרשיה בריבוע סביב, וצ"ב אמאי, ובע"כ נמצינו למידים שהמגרש מקבל צורת העיר וכמ"ש הריטב"א דעיר ומגרש כגוף אחד הם ולכן כשהעיר מרובעת גם המגרש מסביב מתרבע וכשהעיר עגולה גם המגרש יש להניחו עגול.

רש"י ד"ה כמה מרובע יותר על העיגול וכו'. ואנן במתא עגולתא עסקינן כדמוקימנן לקמן. צ"ב אמאי הוצרך לאוקימתא דלקמן הלא גם עתה כאן מוקמינן בעגולתא.

תוס' ד"ה משכחת. ולרבינא קמ"ל דאין מגרש לקרנות. מבואר כעין מש"כ רש"י להלן ל"א בשיטת רב אשי והוא הוא המשך דברי התוס' ולרב אשי. דאין מגרש על פני העיר כלל ורק בקרנות ולרבינא נהפוך הוא דרק על פני העיר נותנין מגרש ולא בקרנות. וצ"ב מנלן למימר כדברים האלה הלא בתורה כתיב סביב ואע"פ שבשניהם יש קיום של סביב מ"מ מהיכא תיתא להו שאינו סביב כפשוטו וכמו דהוו אמרינן נמי בעולה אם לא היה פסוק אחר. ועי' מאירי ועדיין צ"ע.

תוס' ד"ה אביי. קשה וכו'. ולרבא לא קשה דהא לדידיה רביע היינו מכל השטח וגם העיר בכלל לא רק התחומין ולכן אפילו לאחר שעגלנו את העיר אין זה מוסיף מאומה על השטח הכללי ורק לאביי דמיירי בתחומין ולא בעיר קשה.

תוס' שם. בהגהות הגר"א, לא ידעתי כוונתו בתיבת ורביע. ואם ר"ל רביע של אלף אין החשבון נכון. ושמעתי למחוק תיבת

ט. וי"א דלפמש"כ תוס' ד"ה משכחת בשם מהר"י דאליבא דאביי ורבא מחמת קושי הברייתא הסבירה באופן דנשמע הימנה חידוש דלא מרבעים מגרש ועד שהם תירצו תירוצם קס"ד דמרבעים מגרש, וא"כ לא ק"מ, דלמסקנא אפשר לומר דגם בעיר מרובעת אין המגרש מרובע ורק לפני תירוצם חשבנו כן.

המאור כתב דרב חביבי מחוזנאה מיטעא הוי טעי שהיה סבור כי יתרון אלכסונו של מרובע על בריח העיגול שבתוכו כפי יתרון המרובע (בשטח) על העיגול. ומש"כ שם הבע"ה לבאר שיטת רבינא בב' מהלכים שניהם צריכים ביאור.

גמרא מנא הני מילי וכו' תן חוצה. ואע"ג דלא אתפרש שיעורה דחוצה כמה הוי, מ"מ כיון דהאי חוצה הוי רחוב לעיר וכחצר לא דמיא נתנו בו חכמים שיעור דהוה כחצר המשכן. עכ"ל הרשב"א בשם הראב"ד. ותו כתב לבאר מחלוקת ר"מ ורבנן דלכאורה הא דרשה היא רק אליבא דר' מאיר דקסבר דלכל עיר יחידית נותנין קרפף אבל חכמים לא דרשי האי קרא להכי כלל. רק דמסברא כשיש ב' עיירות ואין שיעור קמא אמה ביניהם דחיקא תשמישיהו (וכדפי' רש"י בעמ' ב' דע"י קרבתם אין כאן נוי העיר ומזה דליכא נוי ביניהן בע"כ שאינם ב' עיירות שונות אלא עיר א') והביא ירושלמי דלפיה גם רבנן דרשי מקרא דחוצה ומנא הני מילי קאי גם אקרפף דרבנן. דרבנן דרשי דכשיש עיר אחת אזי מודדין מקיר העיר אבל בב' עיירות מודדין מחוצה. ולפי דרשה זו היה נראה לומר דיש נפ"מ בין מש"כ הרשב"א ע"פ סברא ובין הירושלמי דלפי הסברא ודאי כשיש ב' עיירות ונותנין להם קרפף אין נותנין קרפף מסביב להקיף העיירות אלא רק באמצע כדי לחברן. משא"כ לפי הירושלמי משמע דאותה תורת קרפף שסבר ר"מ דהיינו היקף סביב העיר נותנין לב' עיירות אליבא דחכמים ורק

וגמרא השניה ולבאר הכי ודוחק. אבל גמרא (שאמרה רביע) קאמר בעיר אלף (וכדמתרין אביי). ורביע (דקתני בברייתא והרי הוא קצת פחות מרביע כקושית הגמרא) לא חשב לדקדק (ואה"נ הוא קצת פחות מרביע).

נז.

גמרא רבינא אמר. לפרש"י שאינו משנה הדין אלא הפשט דלעולם נותנין מגרש גם בקרנות רק דכוונת הרביע שבברייתא היינו המגרש דתחומין ביחס לכל התחומין, צ"ב מה בא תנא דברייתא להשמיענו. ושמעתי לפרש דהא רש"י לעיל נו: פי' בהא דמפסיד את הזווית דלולא הברייתא סד"א למדוד אלפיים באלכסון ועי"ז לקצר גם התחומין שביושר (ופליגי הראשונים עליו כדכתבתי שם בפנים) וגם בכאן הוה ס"ד דנמדוד אלף אמה דמגרש באלכסון ונפסיד המגרש שברוחות שיעור ב' חומשי מזה ולהכי קמ"ל הברייתא דלעולם המגרש הוא רביע מכל התחומין (גם של הקרנות) ומזה נלמוד דאינם מפסידים מאלף דידהו, ולפי רב אשי ניחא שפיר טפי דקמ"ל דמרבועין המגרש ומודדין אלף מאתיים באלכסון (בעיר מרובעת).

גמרא מכדי כמה מרובע יתר על העגול. פי' הריטב"א שהמקשן סבר דהא דאמרינן דמשתכרין לתחום ח' מאות היינו שטח של ח' מאות על ח' מאות ולכן הקשה דהלא בשטח אין משתכרין תרי חומשי אלא רביע. ותי' דלא מיירי בהשתכרות של שטח אלא במשך של קו האלכסון. מיהו בעל

בסיפא תורת קרפף וגם חייא בר רב מודה בכאן דתורת קרפף. מיהו הקשו באחרונים דלפי פשטיות הה"נ מסתברא דהוכחנו דלרבנן ב' קרפפות נותנין להם ומסקינן עלה ש"מ ק' דהא דחינן אח"כ לחייא בר רב דר"מ היא, וא"כ כבר לאו שמע מינה כרב הונא. ועי' שפת אמת דאה"נ אין זה פשט בהנ"מ אלא עצם כוונת התנא בקרפף דמאי קרפף תורת קרפף וכדתרצינן לרב הונא על הרישא ועל אותו תירוץ אמרינן ה"נ מסתברא דמאי קרפף תורת קרפף אבל עדיין לא ירדנו לברר אם יש מכאן ראיה לעצם שיטת רב הונא עד דאקשינן לימא תהוי תיובתא דחייא ב"ר.

רש"י אימר דאמרינן חזייה כמאן דמרבועא. לענין להוסיף לה תחומין וכו'. משמע דלשאר דיני עיר (כגון דיני מחנה ישראל וכיו"ב) אין ריבוע העיר חשיב כעיר עצמו. מיהו תו כתב כלום הוספנו בתים בתוספת ריבועא שימעטו את נוי המגרש ומזה משמע דלכל דיני עיר גם ריבוע בכלל שם עיר. רק במגרש שתלוי במציאות של פנוי שיהא נוי אין הריבוע מעכב מלחול עליו שם מגרש אע"פ שהוא עיר לגבי שאר עניינים. ועי' לשון הריטב"א דמשמע מאוד דאין לריבוע דין עיר כלל.

תוס' ד"ה רב הונא. והשתא אתי שפיר הא דבשמעתא וכו'. ומיהו הרשב"א נקט דהני אטמתא הוו קרתא ודין עיר להם ומבעי ליה למדוד מינייהו לאקטיספון וארדשיר קמ"א מכאן ומכאן והקשה דאמאי נקט

דגזה"כ היא דלעיר אחת אין נותנין ולב' עיירות נותנין, וכשיש ב' עיירות נותנין שיעור קרפף סביבן להקיפן. מיהו אפשר לדחות דרק היכא דאיכא ב' עיירות ובמקום חיבורן שם נותנין קרפף אבל מצדדין ומבחוץ שאין שייכות בין ב' העיירות אין להם דין ב' עיירות כ"א כל אחת היא עיר אחת בודדת ואין נותנין שם קרפף, ולעולם שונה תורת קרפף דרבנן, שלא נאמרה אלא לחבר, מתורת קרפף דר"מ שהוא היקף מסביב. ועי' העמק שאלה שאילתא מח ה שפירש שרב הונא דירושלמי (שהוא המרא דשמעתיה) אזיל לשיטתיה דכאן בסמוך שאמר דלחכמים נותנין קרפף לזו וקרפף לזו. דגם חכמים מודים דיש מושג (ונפ"מ לנדרים ועוד) של חוצה לעיר והיינו קרפף אלא שכאן נתמעט לענין מדידה דמקיר העיר ותו לא מ"מ בין ב' עיירות ודאי נותנין חוצה לזה וחוצה לזה ותהיה עיר אחת. אבל חייא בר רב דסבר דקרפף א' לשתי עיירות ע"כ ס"ל דרבנן לא דרשי כלל וחוצה ואין חוץ לעיר כלל ואפילו בין ב' עיירות אין חוצה לכל עיר רק עיבור אחד ע"כ צריך ליתן דהיאך אפשר שיהיו כל בתי העיר מחוברין ממש ולרבנן (לפי חב"ר) לא אמרינן דעיבורא דמתא כמתא דמי בלא בית.

גמרא ה"נ מסתברא וכו' עושה קרפף את שתיהן להיות אחד. בפשטות ר"ל ה"נ מסתברא שנותנין לב' עיירות ב' קרפפות כרב הונא וכדתנן אם יש לו ולזו. ובהא דתנן לשון יחיד קרפף אע"פ שיש קרפף לזו וקרפף לזו. היינו בע"כ דכוונת המשנה

שבעים ושיריים. ותי' דר"ל שבעים אמה מאקטיספון וקרפיפה קאמר והיינו בסך הכל קמ"א ושליש. ומיהו לפ"ז אזיל ליה דיוקא דתוספות. ותו הביא התם ויש מי שאומר דאטמהתא דשורא דינן כבית וכעין גדודיות הן. וזה כדברי התוס'. ועוד כתב התם שאין להביא ראייה מהא דאמר דמפסקא דגלת יותר מקמ"א דהלכה כרב הונא (וכדהוכיחו תוס' כאן בסה"ד) דלרווחא דמילתא קאמר לומר דאפילו אם תמצא לומר דהלכה כר' מאיר אכתי טפי איכא. וגם הריטב"א כתב שאינו ראייה כרב הונא אלא קושטא דמילתא נקט דאפילו לרב הונא דמיקל ליכא שיעורא לעשות שתייהן כאחת וכי אחוי ליה אטמתא דמבלעי בע' אמה ושיריים לאו משום דס"ל כחייא בר רב אלא דאיהו נמי קושטא דמילתא אחוי ליה דלא מיבעיא לרב הונא אלא אפילו לחייא ב"ר איכא שיעור עיבורא. ולפי כל הלין ליכא ראייה לדין של התוספות. ומיהו גם תוספות לא כתבו דמזה מוכח כחילוקא דידהו אלא דהשתא אתי שפיר.

תוס' שם. ונראה דאפי' בית ובית וכו' דאי לא תימא הכי וכו'. ולא הבינותי הכרח דידהו דאולי שאני היכא דאיכא שלש חצירות דב' ב' בתים דהיינו שיעור עיר כדלעיל נה: דמתחברין ונעשים עיר כשכל א' תוך שבעים ושיריים מחבירו. אבל ב' בתים בודדים אולי באמת אין להם חיבור למדוד לכל א' מחבירו אלא א"כ נגעי אהדדי דהא אפילו ע"י חיבורן אינם נעשין עיר ואולי כל דין החיבור דקרפף נאמר בעיר.

תוס' שם. ולפ"ז לרבי חייא בר רב דאמר קרפף אחד לשתייהן וכו'. מהא דהוצרכו לתרץ הכי שמעינן דסברי התוספות דאין שום נפ"מ בין שיעור קרפף דעיירות ובין הא דבתים. דעי' רשב"א שחוק מתירין זה הביא עוד ב' תירוצים. א. דהא דנקטי רבנן ב' עיירות הוא משום דבעי לאיפלוגי אחדא דלעיר אחת אין נותנין כלל אמרי אין נותנין אלא לשתיים. ולעולם לאו משום חשיבות דעיירות דה"ה לבתים (וגם לפי תירוקן זה אין נפ"מ כלל בין בתים ועיר). וב. דאי נמי י"ל דלחייא בר רב לעיירות נותנים קרפף שלם אבל לבתים לא עד דמבלעי ממש בתוך שבעים אמה ושיריים. דהיינו דחלוק השיעור קרפף דעיירות מהא דבית דלעיירות אפילו שיש שבעים אמת ושיריים ביניהם מתחברים להיות אחת ולא בעינן שיהא פחות רק שלא יהא יותר. משא"כ בתים בעינן דוקא פחות דהיינו שלא יהא שבעים אמה ושיריים שלמים ביניהם. מיהו כנ"ל תוספות דידן פליגי וסברי דבתרווייהו בעינן שיהא "תוך" שבעים אמה ושיריים. ועי' ריטב"א דמשמע דכל החולקים על ר"ת וסברי דבית ועיר אינו כעיר ועיר סברי נמי לחלק כנ"ל דרק ב' עיירות נותנין שיעור קרפף שלם אבל בית ובית וגם בית ועיר בעינן שלא יהא קרפף שלם, אבל אינו כן דהא ר"י פליג אר"ת לגבי עיר ובית (כשיטת רב הונא) ואפ"ה מסכים עמו דאין חילוק בין הקרפפות לפי חייא בר רב. וע"ע קרן אורה.

תוס' שם. (בע"ב) ועי"ל כו' דאז רגילות לעשות בורגנין. משמע דגם האי בית

שאינן בו דע"ד מיירי בבורגן ולא בית קבוע. מיהו א"א לומר כן דהא מבואר בסוכה שם וכן נפסק בדגול מרבכה סי' שצח הבאתיו לעיל דבורגן חזי למילתיה ומעבר עיר אע"פ שאינן בו דע"ד ורק בית קבוע צריך דע"ד. אלא צריכים לפרש כונת התוספות דבב' עירות רגילות לחברן וגם בכאן רצו לחברן ע"י בית זה שאינן בו דע"ד ולא הועיל להם.

תוס' שם. ואור"ת וכו'. הראשונים הביאו שיטת רבינו תם בשלימותה דקסבר דבית ועיר דינם כעיר ועיר דגם להם נותנים קמ"א אמה ועפ"ז מיישב לשון הברייתא דסוכה דהא דנקט ב' עירות ר"ל דאין נותנין לעיר ובית זה דין ב' עירות לחברן ע"י ב' קרפיות ולמדוד להלן מהבית אלפיים דבעלמא כד איכא עיר ובית דינם כב' עירות. וסברתו יש לפרש דגם בבית יחיד תשמישיו תופסים שבעים אמה מבחוץ. ורק שאין בזה עכבה לתשמישי בית אחר וכשיש ב' בתים המשתמשים במקום משותף אין סיבה שיתחברו דיחיד ועוד יחיד יכולים להשתמש שם. רק כשהם תוך ע' אמה זה לזה מתחברים. אבל תשמישי יחיד שמגיעים למקום תשמישי העיר מונע מנוי העיר וממילא אמרינן דכיון שחסר בנוי העיר בע"כ דגם הוא חלק מהעיר.

תוס' שם. והנהו אמוראי דקאמרי לאו משולשין ממש סברי כרב הונא. וכו' מיהו להלן בסוף ד"ה אלא כתבו דגם לחייה ב"ר מיירי דלאו משולשין ממש ותו אין ראייה מכאן דהלכה כרב הונא כמ"ש הם

שם. ומש"כ דלהוכיח דלחייא ב"ר הלכה כר"מ מהא דהו"ל מחלוקת ואח"כ סתם כר"מ מלזו שבעים אמה ושיריים ולזו ע' אמה ושיריים, כתב הרשב"א דאין לומר כן דהא גם סיפא דסיפא דג' כפרים אליבא דחייא ב"ר דמיירי במשולשין ממש אתיא דוקא כרבנן וכמ"ש תוס' ד"ה הא וא"כ סתם תו כרבנן ואין ראייה לפסוק כמאן. ומיהו כפי פשטיות הדברים הנ"ל נמצאו תוס' סתרי אהדדי דכאן כתבו דלח"ב רב בע"כ הלכה כר"מ משום דמחלוקת ואח"כ סתם הוא ותו כתבו בד"ה הא דסיפא דסיפא רבנן הוא ואח"כ לפמ"ש כ"כ בד"ה אלא דח"ב רב מודה דלאו משולשין ממש קאמר הדר הו"ל כר"מ ובאמת הו"ל שפיר מחל' ואח"כ סתם. וי"ל דהא דכתבו בד"ה הא היינו דהמקשן לא הקשה על חייא בר רב משום דהוה מצי למימר דרבנן היא ומשולשין ממש ומיהו לאחר שהתוצן יישב המשנה אליבא דרב הונא גם חייא ב"ר סבר כן ואליבא דר"מ דלישנא בין ב' החיצוניים אתי שפיר טפי הכי. וכוונת התוס' דידן, ביאר הקרבן נתנאל באות נ' דהכי קאמרי דממנ"פ יש להוכיח שנותנין ב' קרפיות. דאי נימא דלחייא בר רב משולשין ממש קאמר וסיפא דסיפא רבנן, מ"מ כל הני אמוראי דקאמרי לאו משולשין ממש סברי כרב הונא וא"כ הילכתא כוותיה. ואם תמצוי לומר דגם אליבא דחייא ב"ר אמרי דלאו משולשין ממש ואין להוכיח מכאן דהלכה כרב הונא, מ"מ בע"כ דלפ"ז כולי סיפא, לפי חייא בר רב, ר"מ היא (וגם ג' כפרים) וא"כ שפיר

הו"ל מחלוקת ואח"כ סתם דנפסוק כר"מ ולכן ממ"נ יהבינן ב' קרפיפות.

תוס' שם. ורב ספרא דקאמר הא מפסקת דגלת. עי' מש"כ בתחילת התוס' מה שדחו הרשב"א וריטב"א ראייה זו.

נו:

גמרא רואין כל שאילו מטיל וכו'. ולפ"ז הא דתנן אם יש בין ב' חיצונים, ולכאור' נראה מלשון רש"י דר"ל שיש מספיק אויר בין ב' החיצונים כשיעור קמ"א לכאן בין חיצוני לאמצעי וקמ"א לכאן בין חיצוני שני לאמצעי. וב' חיצונים דמתני' לעוד קאי אחיצונים ממש. מיהו הריטב"א כתב דרש"י פירש כמ"ש התוספות דלפי פירוקא דא ב' החיצונים היינו בין חיצוני לאמצעי. וביאר הרשב"א דכשאתה מסתכל לצפון, שתיים הצפוניים חיצוניים לאותו שבדרום וכן הדרומיים חיצוניים לאותו שבצפון. ומיאנו בהאי פירושא הרשב"א והריטב"א משום דהא אמרינן דרואין כאילו מטיל אמצעי ביניהן, והלא כשמטילו ביניהן תו ליכא לקרותו חיצון כלל דהא כאילו משולש ממש הוא. אלא פירשו הם כראב"ד דקמ"א בין החיצונים היינו לאחר שנטיל האמצעי ביניהם לא יהא האויר הפנוי הכולל משני הצדדים ביחד יותר מקמ"א דהיינו ע' לכאן וע' לכאן דאע"פ שבין ב' עיירות נותנין קמ"א היינו כשיש שם עיר באמת אבל בכאן שאינו אלא רואין כאילו מטיל אין נותנין לאותה עיר קרפף ביניהן ג"כ ולכן דוקא שבעים לכאן ושבעים לכאן. שצח סעי' ח'

ובשו"ע שצח סעי' ח' נפסק כרש"י ותוס' דמותר עד קמ"א לכאן וקמ"א לכאן. מיהו לישנא דמרן הוא ובין שנים החיצונים רפג אמות פחות שלישי כדי שיהיה בין כל אחד מהן קמ"א ושלישי, ומסתפק הביאור"ל אם הכפר אינו ממוצע בין החיצונים (לפני הרואין כאילו מטיל) ויש יותר מקמ"א לכאן ופחות מקמ"א לכאן אם אפשר לראות כאילו מוטל באופן שאכן ממוצע ביניהן ויתחברו לאחת.

גמרא והאמר רב הונא עיר העשויה כקשת וכו'. מכאן קשה על מה שכתבו תוס' לעיל נה. ד"ה פחות, דכמו שרבא מתיר בשאין בין ב' רגלי הקשת ד"א אפילו אם יש בין יתר לקשת יותר מאלפיים ה"ה דמתיר בשאין בין יתר לקשת יותר מאלפיים אפילו ביותר מד"א בין רגלי הקשת. דהא הכא הלא כבר אמר אביי דאין בין הכפרים יותר מאלפיים ואפ"ה הקשו עליו מרב הונא שלא יהא בין ב' ראשיה ד' אלפים. וכן הקשה המהרש"א. והנה לפי מש"כ המהרש"ל (בתד"ה התם) דסוגיין מיירי אליבא דרבה לק"מ דהא אפילו בפחות מאלפיים בעינן שלא יהו רחוקין זה מזה ד' אלפים ולכן הקשה רבא מרב הונא, אבל כתב המהרש"א שזה דוחק דהא מרא דשמעתין אביי הוא ואיהו קסבר כרבא בריה דרבה. והוא תירץ דהא דמהני בקשת אליבא דרבא הבלעה מצד אחד ולא הצריך הבלעה מכל הצדדין היינו דוקא שם שכל הבתים מחוברין תוך ע' אמה ושיריים כל אחד מאחד וכדאמר התם אביי מצי אתי דרך

למלאותו מבתי הקשת. והריטב"א פירש כמו שכתב לעיל בסוגיא דקשת בשם הרשב"א ומשמע מלשונו שר"ל דגם יש לפרש כך בפרש"י, דכיון דהעיר מיושבת כבר כמין קשת אין דרך למלאות עוד בתים באויר שבין רגלי הקשת כלום שכך היא צורת העיר אלא יתוספו בבניינים בראשי הקשת. משא"כ בג' כפרים כי יוכלו להוסיף בראש כל כפר וכפר עד שיגעו כפרים זה בזה. ותוספות פירשוהו בעוד ג' אופנים והם: א' דלגבי הקשת וגם הכפרי האמצעי, ליכא למימר מלי דהא עד כמה שאתה אומר כאילו הם נמצאים ביתר מפסידים מראש הקשת ולהלן וגם מכפרים ולהלן, ורק לגבי אנשי ראשי הקשת וכפרים החיצוניים איכא למימר מלי והו"ל לדידהו כאילו הקשת וכפר האמצעי נמצא בתוך היתר כדי שנוכל למדוד לכל אחד מראשי הקשת וכפרים החיצוניים מהראש וכפר שבצד השני. מיהו מש"כ התוספות דגם למדוד מראש הקשת שבצד השני בעינן שלא יהא בין יתר לקשת יותר מאלפיים אמה ק' דהא כתבו הם לעיל נה. ד"ה פחות דכשאין בין יתר לקשת יותר מאלפיים מודדין מן היתר גם כשיש בין ב' ראשי הקשת יותר מד"א וא"כ אמאי כתבו הכא שאין מודדין לאנשי הקשת מן היתר ככה"ג (וכבר כתבתי מזה נה: עי"ש). והנה המג"א שצח ס"ק ד למד מתוספות דידן שאה"נ כל מה שכתבו תוספות התם היינו

בתים ר"ל דיש המשך רצוף של בתים. משא"כ הכא סד"א דכיון דליכא רצף של בתים מודה רבא דבעינן הבלעה מכל הצדדין כדי שיתחברו ולכן הקשה רבא מהא דרב הונא ותי' אביי דרק בקשת דמיירי לגבי הגרים בקשת ולא בראשים שבכאן ושבכאן ולכן אין להתיר משום מלי, בעינן שיהא הבלעה וגם רצף של בתים דהתם מחברים הכל להיות עיר אחת משא"כ הכא בג' כפרים לא בעינן להחשיבן ממש כעיר א' אלא דאמרינן מלי למדוד לבני כפרים החיצונים מחיצוני השני שכנגד כל אחד ואחד. וכיון שאיננו באין לחברן ממש למדוד לאמצעי מהיתר לא בעינן רצף של בתים ואפ"ה סגי בהבלעה אחת. כן הוא לפי תירוצא קמא של התוס'. מיהו לפי התירוח השני של התוספות לק"מ דזה גופא התירוח של אביי דהתם דמיירי ביותר מאלפיים מותר לקשת אמר רב הונא דוקא שאין בין הראשים ד' אלפים. אבל הכא שאין בין אמצעי לחיצונים יותר מב' אלפים שפיר ממלאין הריוח בתים וחצירות אע"פ שיש בין ב' הראשים יותר מד"א, והיינו גופיה דדינא דכתבו התוספות שם ונמצא לפי האי תירוצא דתוספות דכאן שגמרא מפורש הוא.

גמרא התם ליכא למימר מלי. פרש"י דאין לך במה למלאותו, והקשה רבינו פרץ הובא בריטב"א שזה קשה להבין שהרי יוכל

י. מיהו לכאורה ק' להכניס זה לרש"י דהא איכא הרבה עצים ואבנים במה למלאותו רק שלא ימלאו שם ויוכרחו להביא עצים ואבניהם למקום אחר.

היה מצב של הדר אתי דרך בתים שעיי"ז יש חיבור לעיר ואז היינו צריכים להגיע להיתר של מלי, דהיינו לעולם קשת אינו שייך לכאן כלל דהא כל הבתים מחוברים ולכן סגי בהבלעה מצד אחד לרבא, רק דשקלינן וטרינן בסוגיין אילו לא היה היתר דהדר אתי לא הוה מתירין בקשת ומ"ש מג' כפרים, ולזה מתרין אביי דאף בקשת הא דלא הוה שרינן לולא דהדר אתי היינו רק לבני הקשת למדוד מן היתר אבל בני הראשים לעולם מודדין זה מזה. וכבר כתבתי מדבריו לעיל כאן בסמוך. ומיהו קשה לי דמכל הראשונים שהביאו זה התירוץ לא הוזכר שום פעם ענין של לולא וכדומה ומשמע דהלכה למעשה קאמרי גם לענין קשת, וע"ע אחרונים שפלפלו הרבה בזה. ותו כתבו התוס' לפרש דמלי דכאן וקשת דלעיל היינו הך והא דליכא למימר מלי בקשת היינו בקשת שיש בין הראשים ד' אלפים ויותר ויש בין יתר לקשת יותר מאלפיים דאזי לכו"ע אין שום היתר משא"כ הכא בג' כפרים הלא מיירי שיש בין חיצונים לאמצעי לא יותר מאלפיים ולכן שפיר נעשין עיר אחת ממש ומודדין לכולם מן היתרים, ולפ"ז עצם החידוש של תוספות דלעיל הוא גמרא מפורש כאן. ונפ"מ בין תירוצא קמא לתירוצא דא הוא דלפי האי תירוצא (גם בג' כפרים) לעולם מודדין לכפר האמצעי מהיתר כשאין ביניהם יותר מאלפיים, מיהו בב"י והפוסקים לא הובא תירוץ זה כ"א הראשון והשלישי שהוא שאין די ביתר להחזיק כל בתי הקשת. ונפ"מ מתירוץ השלישי הוא כמו שכתבו

רק לגבי אנשי ראשי הקשת אבל מי שגר בקשת עצמו אינו מרויח מפתח ביתו במה שהוא בתוך אלפיים מהיתר (עכ"פ לפי זה התירוץ שבתוס' דכאן שנפסק להלכה ברמ"א סעי' ח') ואינו דומה לגמרי להא דרב הונא שאין בין ב' הראשים ד"א שאז גם לאנשי הקשת מודדין מן היתר, ונשאר הוא בצ"ע בהשמטת הפוסקים פרט זה כשכתבו ההיתר דתוס' דשם. ולדבריו מלי דסוגיין וקשת דהתם אותו למדות והיתר הוא רק דיתרה קשת מג' כפרים דאם יש בין יתר לקשת יותר מאלפיים ואין בין ב' הראשים ד' אלפים נעשית הכל עיר אחת ומודדין לקשת מיתר משא"כ בג' כפרים כל א' מודד מחומת עירו משום דליכא בתים, מיהו כל האחרונים חולקים על המגן אברהם בזה. המהרש"ל מתרין דהכא מיירי אליבא דרבה שאין היתר כשיש יותר מאלפיים מיתר לקשת ולכן כתבו התוספות דמיירי בדוקא שאין יותר מאלפיים ואפ"ה מותר אף שיש יותר מד' אלפים בין הראשים ולא משום ההיתר דסוגיין דלעיל אלא היתר אחר דמלי רק שבזה אין היתר אלא לראשי הקשת ולא לקשת עצמו, ולפ"ז הא דאמר רב הונא לעיל ואם לאו מודדין לה מן הקשת, כשיש פחות מאלפיים מיתר לקשת, מ"מ ראשי הקשת מודדין להם לזה מזה. אבל לרבא בכה"ג שאין יותר מאלפיים בין יתר לקשת מותר גם לקשת לילך אלפיים מהיתר. מיהו כתב המהרש"א שזה דוחק וכנ"ל מעל"ד.

והמהרש"א ביאר דהא דכתבו התוספות בכל האי תירוצא היינו אם לא

דגם בג' כפרים אם האמצעי גדול כ"כ שאין הריוח שבין החיצונים מכילו ליכא למימר מלי ואינם נעשים אחד. ואע"פ שהובא זה התירוקן בב"י וטור, הרמ"א השמיטו והביא רק הראשון וכן המ"ב לא הביאו.

בטל וצריכים למדדו לעצמו, א"כ מכיון שמלמעלה הוא יותר מחמשים לא יועיל מה שבאמצעותו הוא מתקצר לנ' דהא דבר חשוב הוא ואין מבליעין אותו כלל ורק מלמעלה יש להבליע.

משנה היה מודד והגיע לגיא. צ"ב כשהגיא יא נמצא פחות מחמשים מהעיר דדין הוא דבעינן למדוד בכל פעם בחבל של חמשים וא"כ איך נמצא עומד על שפת הגיא הלא ע"י המדידה דמישור דלפני הגיא כבר מגיע לתוך הגיא ולא שייך להבליעו.

רש"י ד"ה לגדר. חומת אבנים שנפלה. דאם עדיין היא עומדת וגדר זקוף הוא ואין בני אדם מהלכין עליו פשוט הוא דאין צריכים למדוד עלייתו מכאן וירידתו מכאן ולא בעי תנא דידן לחדשי' ביה מידי אלא הכא מיירי בגדר שנפל שבני אדם מהלכים עליו עולים ויורדים ולכן סד"א שצריכים למדוד כל העליה וירידה ומפסידן מחשבון אלפיים קמ"ל שאפ"ה מבליעו ומודד כפי קרקע חלקה.

רש"י ד"ה מבליעו. משפתו לשפתו מלמעלה. שמעתי לדקדק לישנא יתירא דמלמעלה שמכאן שמענו שאם הגיא למעלה הוא יותר מחמשים ובאמצעו מתקצר לפחות מחמשים דהו"א ששם עכ"פ באמצעותו יכול להפסיק מלקדר ולהבליע קמ"ל רש"י שהבלעה נאמרה רק מלמעלה ולא באמצע המדרון. וכיון שהתחיל לקדר צריך לו לקדר את כולו. ולבאר זה מסברא יש לבאר כמו שכתבנו בפנים ע"פ הרשב"א דענין הבלעה הוא משום טפילות וביטול והיינו רק כאשר הגיא אינו יותר רחב מחמשים שבזה י"ל שאינו חשוב ובטל ומבליעו כולו משא"כ ביותר מחמשים הרי הוא דבר חשוב ואינו

תוס' ד"ה הא וד"ה אלא. עי' מה שכתבתי בתוד"ה רב הונא, ד"ה והנהו אמוראי, בעמוד ת"ז.

נח.

גמרא מנא הני מילי. הנה לעיל לה: מבואר דתנא דמתני' דקאמר שמעתי שמקדיין בהרים קסבר דתחומין דרבנן וא"כ האי דרשא דבחבל של חמשים מדוד או דלאו דאורייתא היא כ"א אסמכתא בעלמא או דדרשא גמורה היא לענין משכן או עגלה ערופה וערי מקלט ומדרבנן אמרו דה"ה כך

יא. ועי' רא"ש סי' ו בשם ירושלמי דבכגון דא פליגין תרין אמוראי.
יב. וכמ"ש רש"י נח. ד"ה הכא.

מודדים בתחומין. ועי' תוס' לעיל כג: דמשמע מינייהו דהוא דרשה גמורה. וע"ע תויו"ט כאן ולבוש ופמ"ג ר"ס שצט שכתבו שהוא אסמכתא בעלמא ואינה דרשה גמורה. והפמ"ג הוכיח כך מהגמרא דלעיל כג: דפשטיה דקרא כתיב בענין אחר ולא באלו הדרשות. ויישב נמי קושית התוס' דשם דגם באסמכתות בעינן שלא יהא כבר תפוס לאסמכתא אחרינא ע"ש.

גמרא לא פחות מפני שמרבה וכו'. צ"ב דהאי טעמא למ"ל הא כבר ילפינן לה מקרא כדלעיל בחבל של חמשים אמה מדוד וגם אם סברא הוא אמאי בעינן קרא הא בודאי אין להשתמש בחבל קצר מפני שלא יצא במדידתו שיעור אלפיים כ"א יותר כמה, וגם להיפך. והנה לפ"מ הלבוש ופמ"ג שהבאתים בסמוך ניחא די"ל דלעולם לאו מקרא יליף לה אלא כך תקנו חכמים מהני טעמי כדי שיהא אלפים לא פחות ולא יותר ולא ילפי מקרא אלא אסמכוה אהני קראי, אבל כפי משמעות דברי התוס' דלעיל מאי איכא למימר. וברש"י פי' ומאריך המדה והתורה אמרה בחבל של נ' אמה ימדוד. וק' דתפ"ל משום שאין כאן אלפיים והני תרי טעמי למ"ל. ובס' מנחת זכרון הגיה ומחק של נ' אמה וביאר דהא כשמודד בחבל אין לקצר ואין להאריך משל נ' אמה משום שאתה מרבה או ממעט ואי קשיא לך א"כ ימדוד בשל ברזל ואז יקח באיזה אורך שירצה לזה תירץ רש"י דגזה"כ היא דבחבל מודדין. ואע"פ שגם של נ' אמה גזה"כ היא ואמאי הוצרך לגזה"כ דחבל, ביאר בספר

הנ"ל דדרשה דחבל יותר עיקרי מדרשה דנ' אמה שאינה רק אסמכתא בעלמא ויש לדרשה לדברים אחרים, והנה דבריו מיושבים ע"פ הפמ"ג וסייעתו הנ"ל. וע"ע ראש משביר שביאר דגם בשל נ' אמה אינו עולה בדיוק וגם בו אולי מרבה וממעט ולזה תי' רש"י דעכ"פ גזה"כ למדוד בו.

ובדומה לזה שמעתי ליישב דבדרשה דבחבל חמשים מדוד נאמר דאע"פ שכשמודד בחבל של חמשים לא יהא לו נ' אמה מדויקות מ"מ בו תמדוד ותדונו כאילו מדדת חמשים מצומצמות ומשום שהוא הקרוב ביותר למדידה אמיתית לכן גזרה כך הכתוב למדוד בו ולא ביותר ולא בפחות שאם ימדוד בשל פחות מנ' רחוק יותר מהשיעור האמיתי ע"י מתיחתו המרובה ואם בשל יותר מנ' רחוק יותר ע"י כפילתו המרובה. ולזה כתב רש"י והתורה אמרה בחבל של נ' אמה ימדוד דאע"פ שגם בזה מרבה או ממעט מ"מ חשיב ליה כאילו מדד מצומצם משום שהוא המדידה האמיתית ביותר ששייך בחבל.

גמרא אלא בחבל של אפסקימא. בריטב"א יש כאן חידוש גדול שכל שבא למדוד בקרקע ממש הא עדיפא טפי והיא המדידה הנכונה אבל מי שמודד בחבל שהוא גבוה מן הקרקע שאינו רוצה לטרוח למדוד בקרקע וכו'. וצ"ב א' איך מדידה בקרקע ממש נכונה יותר. וב' אם באמת היא נכונה יותר אמאי הקילו למדוד גם באויר. וג' אם כשמודד בקרקע הוא יותר נכון,

כנראה כל הגבשושיות ושיפועים ומדרונים עולים לחשבון כמו שהן דהא כך היא צורת הקרקע וא"כ היאך מבליע. ויפלא לומר שרק כשמודד בחבל באויר ניתן רשות להבליע ואילו כשמודד בקרקע ממש אין מבליעים.

גמרא משלשלאות של ברזל. כ' היעב"ץ נראה שאין הפירוש שלשלת העשויה טבעות אלא ר"ל בריחי ברזל יג עכ"ל וע"ע ח"י המאירי.

רש"י ד"ה הכא. אין גובה שיפועו עולה למידת התחום. משמע מדבריו דקולא זו דאומדין לא נאמר להקל על המודדין באופן עשיית המעשה מדידה. כ"א הוא קולא על עצם שיעור התחום ולכל ההולכים נאמר. שאם היה נחא תשמישתיה היו צריכים להתחשב גם עם גובה השיפוע (לכאוי' ר"ל כמהלך האדם שעולה כל המדרון) ואילו עתה מתעלמים מהעליה ומודדין רק השטח. מיהו ק' דהא גם בדניחא תשמישתיה כל שהוא עד ג' אמה דאמרו מבליעו הלא אותו הדין הוא שאינו עולה מידת המדרון וכל הנפ"מ בין מבליעו לאומדו (לכאוי') היא רק אם החשבון נעשה באופן מדויק או בהשערה בלבד. ואולי בשביל זה הוסיף רש"י בדיבור הקודם ואם

לאו מקדר. דעל זה סובב כל השקלא וטריא דהיאך אתה אומר אומדו ומתעלם משיעור גובהו הלא אם הוא יותר מנ' בעינן קידור ועולה מדת המדרון קצת עכ"פ. מיהו דוחק גדול הוא דעיקר המילתא חסר מן הש"ס. ומיהו לפי תוספות הו"ל קולא רק באופן מעשה המדידה דטירחא היא להבליע בגובה מחמת הכותל או ההר שבאמצע ולכן כשאין נח לעלות לעבור לצדו השני של הגובה להעמיד הכלונס השני ולמתוח לו את החוט, הקילו על המודדין שיכולים לשער באומד בלי מדידה מדויקת. ולפ"ז גם כלפי הבלעה, הו"ל אומד קולא. ועי' מ"ש בהערותי נה. על הריטב"א דאולי לפי גירסתו ברש"י מיושב זאת.

תוס' ד"ה ובלבד. אולי יש ליישב שי' רש"י בזה לומר דהאי דינא דכתבו התוס' דהא אפילו ע"י כלונסין אין מועיל למתוח עליהם חבל של ג' אמה מזה לזה מכיון שהגיא רחב יותר י' מנ' אמרו חכמים שאין חבל מועיל שם, שכל זה י"ל שאינו כ"א כשמודד תחילת מדידתו לקבוע לו שיעור אלפיים (שזה עושה פעם אחת לכל רוח ואז מותח חוט כנגדו להשוות הקו דאלפיים) דע"ז שייך כל דיני המדידה. משא"כ בנדרן דידן הלא כבר קיים מצות מדידת אלפיים

ג. וע"ע במהדורת וגשל וטלמן עוד כמה מילים שלפיהן יבואר היאך נקראו שלשלאות.

יד. והנה באמת דין זה צ"ב מנא להו לתוספות הא וגם מאי טעמא, ולגבי מקורו י"ל דילפי לה מהא דתנן חוזר למידתו דואם לאו הולך למקום שיכול להבליעו וצ"ב אמאי הולך למק"א יבליע כאן ע"י המתחת חבל על כלונסין. אלא ש"מ דלא מהני ואין להבליע כלל במקום שהוא יותר מנ', מיהו עדיין ק' מהו טעמא דמילתא. (דהא לכאורה שפיר יכול למתחו כדין).

בלישנא קמא דידיה דמתני' מיירי במתלקט עשרה מתוך ארבע דבזה מבליעו אם יכול ואם מתלקט י' מתוך חמש מודדו מדידה יפה, אלמא לא אשכחן דוכתא דצריך לקדר אם יכול להבליעו בחבל של נ' אמה. ומה שתוספות לא פירשו כן את קושית רש"י, י"ל כמ"ש הגאון יעקב דאימא רבא דוקא ד' וה' קאמר וטפי מד' ובציר מה' היינו דתניא מקדר ועולה. מיהו דוחק הוא זה.

נח:

תוס' ד"ה ואם היה גיא מעוקם. לא שנו כלומר דמקדרין בגיא מעוקם. הנה רש"י שם לא פי' דמיירי בגיא מעוקם אלא כתב דמקדרין והתוספות דייקו דקאי אגיא מעוקם. ועי' רא"ש שדחה דיוקם וביאר שמה שאמר שמואל בסוף דבריו דכשחוט המשקולת יורד כנגדו מודדו מדידה יפה היינו רק במקום שהיה צריך לקדר (שהוא רחב מנ' אמה) שמכיון שהטירחא מרובה לקדר הקילו לא למדד כל השיפוע אבל במקום שהיה צריך להבליע הלא בקל יכול להבליע בחבל (פי' הקר"נ דקאי דוקא אגיא ולא אהר וגדר) אזי לא הקילו למדד מדידה יפה אע"פ שחוט המשקולת יורד כנגדו ולפיכך נקט רש"י דוקא קידור ולא הבלעה. ולעולם לא קאי שמואל אגיא מעוקם דוקא.

תוס' שם. ועי' תוס' הרא"ש בסוף העמוד שביאר קושית רש"י על זו הלישנא באופן אחר דהא קאמר רבא להלן ע"ב

דתחום ועתה הוא בא רק להשוותו ולידע כמה נכנס לתוך הגיא מאלפיים ובזה לא אמרו שום דינים מדיני המדידה. ואה"נ שאין למדדו בחבל של יותר מחמשים דהא ימעט שיעורו ונמצא טעות במדידתו, אבל עכ"פ זה יכול לעשות שימתח על כלונסין חבל של נ' אמה ושפיר הוי גילוי מילתא בעלמא לידע איפה נגמר האלפיים גם באמצע הגיא. (ועי' לשון הזהב ודבריו צע"ק והנ"ל נ"ל).

תוס' ד"ה ואם היה גיא מעוקם. לא שנו כלומר דמקדרין בגיא מעוקם. הנה רש"י שם לא פי' דמיירי בגיא מעוקם אלא כתב דמקדרין והתוספות דייקו דקאי אגיא מעוקם. ועי' רא"ש שדחה דיוקם וביאר שמה שאמר שמואל בסוף דבריו דכשחוט המשקולת יורד כנגדו מודדו מדידה יפה היינו רק במקום שהיה צריך לקדר (שהוא רחב מנ' אמה) שמכיון שהטירחא מרובה לקדר הקילו לא למדד כל השיפוע אבל במקום שהיה צריך להבליע הלא בקל יכול להבליע בחבל (פי' הקר"נ דקאי דוקא אגיא ולא אהר וגדר) אזי לא הקילו למדד מדידה יפה אע"פ שחוט המשקולת יורד כנגדו ולפיכך נקט רש"י דוקא קידור ולא הבלעה. ולעולם לא קאי שמואל אגיא מעוקם דוקא.

תוס' שם. ועי' תוס' הרא"ש בסוף העמוד שביאר קושית רש"י על זו הלישנא באופן אחר דהא קאמר רבא להלן ע"ב

ועי' רא"ש שהביא סברת רש"י בחילוק חוט המשקולת יורד ואינו יורד שהוא משום ניחא תשמישתיה של השיפוע. ואח"כ כתב ג"כ כדברי הרשב"ם שאין חילוק בעומק דכיון שהגיע השיפוע לד"א שהוא דבר חשוב בכ"מ צריך לקדר. וצ"ב כנ"ל מה ענין חשיבות לגבי ניחא תשמישתיה וכע"ז הקשו הרשב"א וריטב"א על רש"י כפי גירסתם בפירושו שעד כמה הוא בעומק ולא ברוחב. ואולי סברי רש"י ורא"ש דתרי הסברות נכונות וצ"ב.

תוס' ד"ה אבל. עד כמה יהיה הגיא שמבליעין. ז"ל השפת אמת אפשר הפירוש דכשכל עומק הגיא הוא פחות מד'. ואולי הכונה ד' טפחים (עי' רבינו יהונתן וב"ח על הרי"ף דכן י"ג) לכך חשוב כמו שיש לו מעלות ומורדות דעומק קטן טוב להלוך.

תוס' שם. אומדו והולך לו פי' ר"ת וכו'. מה שהוצרך ר"ת לחלק כן, עי' מש"כ מהרש"א ודבריו לא הבינותים דהא הלא גם רבא לא דיבר אלא בשאין חוט המשקולת יורד כנגדו וא"כ איך שייך לומר די' מתוך ד' יותר ניחא מאין חוט המשקולת הלא בזה דיבר ומקרה אחד הם כולם. וע"ע קושית הגנזי יוסף ומנחת זכרון על מרן המהרש"א. ומש"כ המנחת זכרון מדעת עצמו לבאר טעמא דר"ת בהא כיוון לתוס' הרא"ש שבא

יפה טו. ולכן גם בכאן כתב שכשחוט המשקולת יורד כנגדו דקאמר רב יוסף דינו בהבלעה דבגיא מיירי כדקאמר כמה עומקו של גיא. וע"ע רש"י במתני' ד"ה מבליעו אע"פ שיש במדרונו הילוך יותר מאלפיים ושם בגאון יעקב ביארו בב' אופנים. א' דס"ל נמי כתוס' דאילו עומקו היה אלפיים לא היינו מבליעים אלא מודדין מד". וכוונת רש"י לומר דוקא הילוך השיפוע דהיינו קו האלכסון יותר מאלפיים אבל עומק הגיא בקו ישר אינו יותר מאלפיים, ולכן מבליעים ב' דס"ל כרא"ש שגם בעומק יותר מאלפיים ס"ל לרב יוסף בלישנא בתרא דמבליעים ולא מודדין אותו במדידה יפה ופליג אתוספות. וע"ע רשב"א וריטב"א.

תוס' ד"ה וכו'. פי' רבינו שמואל ואין חילוק וכו'. והנה סברת דבר זה מובן היטב כפי שיטת הרשב"ם עצמו אשר בסוף תד"ה אבל שענין הד' אמות לאו משום ניחא תשמישתא או הפכו הוא אלא דפחות מכאן לא חשוב ובטל וע"כ אינו צריך לימד ד"א חשוב ואינו בטל וצריך להימדד וכמ"ש דמידת חכמים כך הוא ולכן אין חילוק בכאן בין העמקיות, אלא לרש"י (בע"א) שהוא ענין של ניחות תשמישתיה לכאורה אינו תלוי ברוחב בלבד אלא גם בעומק דע"י שניהם ביחד נעשה מדרון והיחס ביניהם הוא שעושהו ניחא או לא ניחא והיאך תלאוהו ברוחב בלבד ולא הזכירו העומק,

ליישב דברי התוס' דלעיל ע"א ד"ה הגיע דהרי מתני' חילקה הר מגיא וגדר לשנותם בתרי בבות. ומבאר ר"ת דהיינו משום דיש חילוק ביניהם דרק דבר העשוי בידי שמים יש קולא דאומדו והולך לו כשהוא מתלקט עשרה מתוך ארבע (וסתם הר עשוי בידי שמים) משא"כ דבר העשוי בידי אדם כגון סתם גיא וגדר לעולם מבליעו ואינו אומדו. מיהו עדיין לא איתברר לן מהי סברת ר"ת בהאי חילוקא.

תוס' שם. אלא אפילו אין חוט וכו' מבליעו. לכאו' איפכא מיסתברא הלא אין חוט המשקולת היא גופא סיבה להבליע דאילו יורד כנגדו הלא מודדו מדידה יפה ורק משום שאין המשקולת יורד הוא אשר מבליעו. וגנזי יוסף כתב ע"ז דאע"פ שמחמת שאין חוט המשקולת יורד כנגדו אין מודדין כל השיפוע מ"מ אין אומדו אלא מבליעו.

נז: -נח:

הערות על הריטב"א בסוגיא דמבליעין ומקדרין

משנה ד"ה וחזור למידתו. ואילו אנן קיי"ל שאין נותנין תחומין אלא כנגד העיר כפי מה שהיא ארוכה או קצרה. לא משמע כרש"י דמיירי ביצא חוץ לתחום ממש אלא דמיירי שאינו כנגד העיר עצמה אלא שיצא

לקרנות ט". וצ"ב מה רצונו מהא דאין נותנין תחומין וכו' כפי מה שהיא ארוכה או קצרה. ד"ה מדקתני. וא"ת ולמה לו לטרוח. מלשונו משמע שהבין דמיירי גם כשהלך למקום אחר שהוא ג"כ כנגד העיר ואפ"ה תנן שחזור למידתו שיש הלכה שצריך לחזור להמשיך המדידה במקום שהתחיל וק' אמאי לא ימשיך למקום שהבליע ותי' הראב"ד דמקום זה שהתחיל בע"כ שהוא בקרן של רוח העיר ובעינין שיעשה מדידה לכל קרן וקרן שתים לכל רוח ולכן חוזר כדי שיהא לו ב' מדידות לכל רוח וכנגד הקרן. ולכאו' אין לומר דהבין דהלך למדוד במקום אשר אינו כנגד העיר והק' אמאי צריך לחזור לכנגד העיר ותי' שאין נותנין תחום אלא כנגד העיר. דא' א"כ חזר הרבה מקושיתו דלא כתב לא כאן ולא במתני' כל' רש"י שיכול להבליע שלא כנגד העיר וחזור למידתו שכנגד העיר. ולכן מהיכא תיתי לן שדוקא בזה קאי ורק בכה"ג קשה ליה וגם א"כ איכא אריכות יתירתא בתירוצו ולמ"ל למימר כ"ז שצריך למדוד ב' מדידות לכל רוח לכל קרן וקרן כדי שיצא לו התחום מכוון. רק הדבר הזה היה לו לכתוב שהרי אין נותנין תחומין לעיר אלא כנגד העיר. ומעתה שנתברר לן קושיתו ותירוצו, יש להקשות עליו דהא בגם בצופה וחזור למדתו לא יהא לו בכיוון ממש דהא אין לו שם נקודה שניה מכבר שיוכל למתוח

טז. ואולי ר"ל שגם חוץ מכנגד העיר ממש דהיינו מקום התחום ג"כ גזרו עליו משום דהרואים אותו מודד בקרן יחשבו שהוא כנגד העיר ויתנו עוד קרן.

טעמא אחר שיכול לטעות משום שהוא צריך להיות צופה והולך כמה פעמים.

ד"ה אלא אומדו. וכגון שהכותל גבוה, חידש לעשות אוקימתא דכל זה שאמרו אומדו היינו רק כשהכותל גבוה דרק בזה איכא טירחא להבליעו.

ד"ה ג"ה שלנו והא אנן תנן פי' וכו'. לכאור' הבין דמיירי בכותל שבמקום המדידה יש לו רוחב יותר מנ' ולכן כדי להבליע צריכים לילך למקום שמתקצר מנ' ולכן מקשינן דאע"פ שכאן במקומו א"א להבליע מ"מ אין זה סיבה לאמוד דהא עדיין יכול להבליע בצד ופרקינן דלא ניחא תשמישתיה ואין גבהו ושפועו עולין (לכאור') צ"ל גובה שיפוע עולה כברש"י לפנינו) וכיון"י דכן נקל בו לכוון מדתו באומד בעלמא. וצ"ב אמאי הקושי לעלות וזה שאין הגובה עולה לו מסבב לנו שיש להקל באופן עשיית המדידה סו"ס לא הוספנו עי"ז טריחא לילך למקום הקצר ולהבליע שם (וכפירוש השני שהביא) דהא האי נייחא קא אהולכים ולא אמודדים.

שם ויש שפירשו. ויכול לעמוד על גביו ולראות היכן הוא יכול לחזור למדתו. צ"ב אמאי עומד ע"ג הכותל הלא אחר הבלעתו ממשיך מדידתו שם במקום ההבלעה ומורד והולך עד כנגד מקום שכלה בו רוחב הכותל כנגד העיר וחוזר למדתו

אליה קו מכאן אלא ע"י השערה דצפייתו הוא חוזר לשם ומה הרויח ע"י חזרתו (דבלעדיה נמי כשיסיים מדידתו במקומו החדש ימתח קו ע"י צפייתו לסוף הרוח רק דבעינן נקודה מסוימת כדי שהקו יהיה ישר והתחום מכוון) ויש ליישב קצת דכל הקרוב והקרוב לעיר וקו הישר שלה קל יותר למתוח קו ישר אפילו ללא נקודה שניה ודוחק.

שם כיון דסוף סוף וכו' ונימא דכל שיש לו שום מקום להבליעו וכו' צ"ב דהא לפי ס"ד דידיה דלא חסר בזה באופן המדידה אע"פ שהגיא יותר מחמשים, א"כ אמאי בעינן שיהא במקום אחר פחות מחמשים לכאור' הו"ל להקשות על מתני' דלמה ביותר נ' א"א להבליע. וגם בתירוצו שכ' ואם בא למדוד בחבל של חמשים בכאן (ולכאור' ר"ל ע"י כמה חבלים דחמשים וע"י כלונסין כמ"ש תוס') הרי אין כאן הבלעה דאנן בעינן שיבליענו במדה א', צ"ב זה גופא מנלן דכל שהוא בכמה מדות (לכאור' ר"ל כמה חבלים) לא חשיב הבלעה הלא סו"ס נמצא מבליע ע"י החבלים האלו ומה ניחא ליה תירוץ זה דלא ידעי' בקושיא.

סד"ה תנינא להא. וטעמא דמילתא. דהיינו גזירה משום הרואים ובתוס' איכא

יז. ואולי באמת אין להגיה ור"ל דהו"ל דינו כמדידה יפה דר"י אמר שמואל ולפ"ז יתיישב מה שהקשינו על רש"י כאן עמ' רג. ואינו עולה למידתו כ"א רוחב גבו ולזה אומדו ואין שום סיבה להבליעו בצד דהא לא כל שיעור ההבלעה עולה לחשבון.

נימא שאין הטפל יכול להתבטל כשהוא יותר מן העיקר ולכן אזלינן בתר כל טפל וטפל לבד וכל אחד יכול להתבטל כלפי העיקר היותר ממנו.

שם בקיצור, לפרש"י שמואל קאמר לא שנו אברייתא דגיא מעוקם דמאי דתנאי בברייתא מקדרין היינו כשאין חוט המשקולת יו"כ אבל אם חוט המשקולת יו"כ לא מקדרין אלא מודדין מד"י. ורב יוסף קאמר (בל"ב) דאה"נ מתניתא איירי כשאין חוט המשקולת יו"כ ובכה"ג היכא דאפשר להבליע מבליעין רק עד עומק ק' או אלפיים אבל בגוונא דחוט המשקולת יו"כ אזי מבליעין אפילו בעומק יותר מאלפיים (כאפשר דכשא"א להבליע כבר אמרנו דבכה"ג מודדין מד"י).

סד"ה אמר רב יוסף. דכיון דשיעורו יותר מארך חצר המשכן אין ראוי להבליעו. והרשב"א הוסיף דחשיב טפי ואין מבליעו. ומיהו צ"ב מאי שייטיה דאורך המשכן לחשיבות דהכא.

ד"ה א"ד ולכן פר"ת. בנקודה זו דפירושא דחוט המשקולת יו"כ ואינו יו"כ הוא להיפך מר"ת דתוס' דלתוס' אין חוט ר"ל דאין דבר לעמוד עליו ולכן מחמת שיפועו הו"ל לא נח תשמשתיה ויו"כ היינו שיש שם דבר לעמוד עליו ונח תשמשתיה.

ובהמשך דבריו בד"ה אמר אביי ד' אמות, שינה שוב בשם ר"ת דכשאין חוט

כנגד העיר וצפייתו בארעא סמיכתא וכמש"כ רש"י במתני'.

ד"ה אמר רב יהודה אמר שמואל. ביאר לנו מהו פירוש הענין דמדידה יפה ואיך נתפרש בשני אופנים הסותרים זה את זה בחדא שמעתא והוא שמה שמודד, מודדו במדידה יפה ואמיתית בקרקע חלקה ללא הבלעה ולא קידור ולא אומד.

ד"ה אמר רב יוסף וכו'. דהיינו דלא כרש"י (שכתבנו בעמ' תי"ד) דביאר שהעומק הוא אלפיים אלא שכל הילוך הגיא מוגבל לאלפיים. וסברתו דענין הבלעה הוא שכל מה שמתחת או למעלה בטל למדידה הישרה ונטפל הוא לאלפיים דמדד, ומה שהוא יותר מאלפיים אין בכח האלפיים של המדידה לבטלו שלא יהא הטפל (שהוא המובלע שבטל) יותר מן העיקר שהוא האלפיים שמדד בסך הכל ואין לומר שהעיקר והמבטל הוא המדידה דעל פני הגיא במעשה הבלעה זו דחבל נ' דא"כ גם הטפל שאינו בטל אליו צריך להיות כבר מנ"א אלא ודאי דהמבטל הוא הסך הכללי והמדידה הכוללת. ולפ"ז יש לדון בכמה גיאות שאין בכל אחד לבדו אלפיים אבל בצירוף יש יותר מאלפיים האם נימא גם בזה שלא יהא הטפלים יותר מן העיקר ולכאו' זה תלוי אי נימא שהסברא שלא יהא טפל חמור מן העיקר הוא שאין בכח העיקר לבטל טפלו כשהעיקר פחות מן הטפל דא"כ גם בכאן הלא יש יותר טפל מעיקר ואין בכח האלפיים לבטל יותר מאלפיים או אי

המשקולת י"כ דהיינו דלא נח תשמישתיה מחמת מכשולות דאז מבליעין ומקדרין היינו רק כשמתחילים המכשולות תוך ד"א אבל אם נמשך ד"א בהילוך נח כיון שהולך ד"א בלא מכשול לא סגי בקידור והבלעה אלא מודדו מדידה גמורה.

שם ולמדה י"ח מעיר העשויה כקשת. והלא שם מיירי בין שתי ראשי הקשת ולא כל שיעור ההילוך שעל פני הבתים דרך הקשת ואילו בכאן (לכאור') מיירי בכל ההילוך דעומק ועלייה שבתוך הגיא ולא האויר שבין ב' קצוות הגיא מלמעלה. וצ"ב.

ד"ה גרש"י ז"ל וכי אין חוט המשקולת וד"ה אמר אביי. הנה גירסא אחרת יש לו בדברי רש"י לכאורה דעד כמה אנו במרחק כ"א בעומק. וקושייתו כנראה כעין מש"כ אנו בעניינינו להקשות כד: בסופו אלא שהוא ז"ל הקשה על גירסתו, מיהו עצם פירוש המילות לא הבינותים. בעוה"ר. והפירוש שהביא לכאורה הוא שיש קיר זקוף ממש בתחילת הגיא שבאותו צד קודם שמתחיל המדרון ואם אותו זקיפה היא בגובה ד"א, אע"פ שאח"כ יש קרקע שיניח לילך עליה מ"מ חשיב לא ניחא תשמישתא.

נח:

משנה שלא אמרו וכו'. צריכים לבאר האי נתינת טעם על מה קאי, דאם נימא

דקאי אדלפניו עבד ושפחה הלא אין בזה קולא דוקא שאם יאמרו שיעור קצר הרי החמירו ואילו על עצם נאמנותם אין זה שלא אמרו חכמים את הדבר שמשמע שעצם מהות התחומין היא להקל בכל הספיקות. ואין זה קולא בספק אלא קולא באופן פשיטות הספק ודוחק קצת לומר דחוזר על לפני דלפני שריבה לא' ושומעין למרובה. ובשלמא לפי ריטב"א פסחים ד: שביאר מתני' דעבד ושפחה הוא ביאור דריבה לאחד שומעין למרובה ואפילו המרבה הוא עבד ושפחה, שפיר שנאמנות זו היא קולא בספק שבתחומין אבל לפי פירוש התוספות דלהלן ד"ה ותחומין מאי איכא למימר.

רש"י איו מודדין אלא מומחה. בקי במדידה בפיה"מ לרמב"ם מבואר דהא בקיאות הוא בחכמת המדידה ותשבורת וברבינו יהונתן שהוא בקי בדיני המדידה והוא מדקדק במדידה. וכן מבואר ברש"י נט. ד"ה שלא ירבה יותר ממדת העיר באלכסונא זה היה בקי במדידה והניח טבלא של תחומין כנגד הקרן. ש"מ דענין הבקיאות הוא בהלכות המדידה.

רש"י ד"ה שומעין למקום שריבה. מפני שלא מתח מתחילה. ר"ל דתלינן לקולא שבצד שמיעט הוא משום דלא מתח בכל כחו ובצד שריבה עשה כדין ולא

ית. והמגיד משנה ביאר שי' הרמב"ם בזה דכך פירש דברי הגמ' עד כמה אמר אבימי ד' שלפי הל"ב דרב יוסף דאפילו יותר מאלפיים ועד כמה ואמר אבימי עד ד' דהיינו ד' אלפים אמה דעד ד' אלפים עדיין מבליעים אבל יותר מכן אין מבליעין.

י"ל שאינו חולק על עצם דינו ומודה דבאופן רגיל מודדין ב' מדידות נגד הקרנות. רק שכשיש שם מעלות ומורדות מודדין באמצע במקום המישור (ובזה עכ"פ פליג אראב"ד). וע"ע מהר"י בשם גאון שפירש מלשון הגעה שבוחרין מקום למדוד שלא יצטרך לילך לצד אלא ביושר יגיע עד סוף התחום ומ"מ אם התחילו למדוד ופגעו בהן וכן אם לא נוכל להמלט בשום צד שלא נפגע בהם נעשה כדין מתני' הקודם. ופליג ארי"ף בפשט ומחה אבל בדין עולים לדבר אחד, ועי' ב"ח על הר"י.

תוס' שם. שלא ילך לצידי העיר. שמעתי לדייק מכאן דמיהו לפנים נגד אמצע העיר מותר לילך ואין דין שימדוד דוקא כנגד קרנות העיר ופליגי תוס' אראב"ד הובא בריטב"א במשנה דלעיל נז:, ומיהו נראה לדחות דלעולם מודים תוס' דבעינן ב' מדידות לכל רוח בקרנותיו. ולא כנגד אמצע העיר ולא מחוצה לה. והא דלא כנגד אמצעה, למדנוהו ממתני' דלעיל בהא דקאמר וחזור למדתו וכדכ' הריטב"א שם ולכן כבר ידענו בכאן שלא יכנס פנימה למדוד. ולא הוצרך לנו ללמוד אלא שלא ילך לצידי העיר. והא שמענו עתה ממשנה זו שדוקא מן המומחה מודדין ולא מבחוץ. ועוד יש לדחות דדין דכנגד קרנות העיר ולא פנימה ולא חוצה כבר ידענו מקודם ותנינן לה לעיל כנ"ל, וכאן נאמר עוד

חיישינן להיפך דבצד שריבה מתח יותר מדאי ובצד שמיעט הוא האמת. ומיהו לכאור' יש עוד תלייה שבצד שמיעט היו גיאות והרים וע"י קידור ומדידה יפה נתמעט שם המדידה מכנגד הצד השני שהיה מישור וכמ"ש התוס' בד"ה למקום והא דלא כתב כן רש"י י"ל דס"ל כתוספות שם דבכה"ג דשתי המדידות היו כדין כל אחד במקומו אין מיישרין החוט להוציא במקום המועט כנגד מקום המרובה (כאשר פרש"י ענין שומעין למקום שריבה) אלא משאירים אותו בעקמימותו ולכן אין לפרש כן הציור דמתני' דהא בזה לא שייך הדין דשומעין למקום שריבה כאשר פירשו רש"י וכנ"ל, א"נ לעולם אימא לך דפליג רש"י אתוספות וסבר דבמעט משום גיאות ג"כ מיישרים כמקום שריבה רק שא"א לפרש כן את המשנה דהא דתנן ריבה למקום א' ומועט למקום אחר היינו שיש סתירה בין המדידות וקמ"ל דתלינן בה לקולא אבל בגוונא דידן אין סתירה בין המדידות שהרי הסיבה לכך ידועה ופשוט הוא דבכה"ג יש ליישרו כמקום שריבה.

תוס' ד"ה אין. פי' ר"ח. וע"ע רי"ף שפירש ל' ומחה שהוא מקום שוה ומישור. ולכאור' אין זה כראב"ד דמודדין דוקא כנגד הקרן ואלא דלכל רוח מודדין מדידה אחת וכשבוחרין מקום המדידה בוחרים מקום שוה ומישור ללא מעלות יט ומורדות. מיהו

יט. ואותה מדידה דמישור קובעת תחום לכל אותו רוח אע"פ שהמדידה שבמקום המישור היתה ממעטת.

חידוש שאע"פ שהמדידה שלא כנגד העיר יותר קלה מהמדידה דכנגד הקרן והו"א שבכה"ג מותר לנטות ימין או שמאל קמ"ל דדוקא מן המומחה. ותוס' דנקטי שלא ילך לצדי העיר ה"ה דגם כנגד אמצע העיר וחד מתרי נקטו (ואין להקשות ע"ז דינקטו ליכנס כנגד אמצע שהוא חידוש יותר גדול, דהא כבר ידענו לשניהם ועתה שבאנו לחדש עוד דין השוה לשניהם כאחד אין לחידוש בזה יותר מזה).

תוס' שם. דפעמים יש כנגד העיר הרים וגיאות שיש להבליע או לקדר. והקשה המהרש"א דגם כשיש צורך בהבלעה כנגד העיר אין מכאן סיבה לא למדוד מהצד דהא מדידת ההבלעה תהיה לו כחשבון מדידת הקרקע החלקה שלצדו וכן הקשה הרש"ש בעמוד הבא בדברי התוס' ד"ה למקום, ותירץ התוספת שבת שצט סק"ו וז"ל מיהו י"ל דמ"ש שילך למדוד למקום שהקרקע חלקה ונוח למדוד לאו שהקרקע היא חלקה וישרה ממש אלא אף אם הקרקע הולך בשיפוע אלא שמתלקט י' מתוך ה' אמות נמי מקרי חלקה ונוחה למדוד וכשימדוד שם התחומין מתמעטים ואילו היה מודד כנגד העיר היה מבליע את ההרים והתחום היה מתרבה ואף שלפי הנראה הו"א חומרא מ"מ לפעמים אתי לידי

קולא כגון אם יצא חוץ לתחום שמדד עד סוף התחום האמיתי דלפי האמת אין לו משם ולחוץ אפילו פסיעה אחת ולפי מה שמדד אז הו"א דינו כמי שיצא חוץ לתחום ויש לו ד"א עכ"ל מיהו אין בזה ליישב קושית הרש"ש שבתוס' הבא דהתם מבואר מדברי התוס' דע"י ההבלעה נתמעט התחום. ומיהו גם על מה שכתבו התוס' או לקדר יש להקשות הלא באמת כך הדין כמבואר במשנה הקודמת שאם אפשר להבליעו מן הצד מבליע וחוזר למידתו וא"כ ק' דברי התוספות דמשמע שאין למדוד מן הצד במקום שיש קידור כנגד העיר. והמחצית השקל (שם) כתב לתרץ אליבא דמהרש"א דכל מה שהוא נגד שני אלפים שמצד זה של עיר או בצד שני הכל מקרי נגד העיר, ולא אסר פה כ"א מה שהוא חוץ לשני אלפים שמצד ודברי התוספות שבכאן הם דברי המשנה וברייתא דלעיל ודוחק ע"כ. ומיהו ק' דהא לאו חדא טעמא נינהו דעל המשנה דלעיל אמרו בגמרא גזירה שמא יאמרו ובתוס' כתוב טעם משום דפעמים יש כנגד העיר וכו'. ובס' נחל ערבים תירץ דכאן מיירי באופן שאין בגיא או ההר מקום של פחות מנ' אלא כולו ברוחב נ' עד מקום שכלה ובצד אין מן הגיא כלום אלא קרע חלקה היא ומכיון שלא חל על הגיא הזה

כ. ובפרישה (ס"ק ד) והובא ביתר ביאור קצת במחה"ש סק"ג תירץ על קושיא זו דתוס' מיירי באופן שאפשר להבליע כנגד העיר שאז אין יוצאין שלא כנגד העיר להבליע מאחר שאפשר להבליע בכאן משא"כ מתני' דלעיל מיירי שכנגד העיר א"א להבליע א"כ כשיוצא שלא כנגד העיר ובזה אמרו שמבליע מן הצד וחוזר למדתו. ועי' חי' רע"א כאן.

בשום מקום דין הבלעה אין יוצאין לצד ולחזור לכנגד העיר שרק היכא דמבליעין מן הצד יש להבליע ולא באופן שלא צריכים הבלעה, וסברא לדבר זה צ"ב. ויש לפרשו שענין הבלעה הוא להטפיל ולבטל ולומר שגיא זה או הר זה טפל לקרקע החלקה והיכא דאיכא בגיא מקום שהוא פחות מנ' הוי בטל וטפל גם בכולו אבל אם אין בו מקום של פחות מנ' אע"פ שלצדו הוא קרקע חלקה מ"מ סו"ס אין לומר על גיא זה שהוא טפל ובטל. מיהו שיעור נ' אמות שנחשב דבר חשוב צ"ב מקורו וענינו. וע"ע ביאורים שעל תוספת שבת שיישב גם קושיא זו ע"פ דברי התוספת שבת הנ"ל.

נט.

גמרא הכי קאמר ריבה אחד וכו'. צ"ב דאה"נ לאו היינו הך מיהו עדיין מאי קמ"ל הלא כבר למדנו מרישא דמתני' (לפי רש"י) דאין שומעין כלל לחומרא כ"א לקולא ומ"ש מודד א' משני צדדים וב' מודדים בצד אחד.

רש"י ד"ה שלא ירבה יותר ממדת העיר באלכסונה. צ"ב דאם הריבוי הוא קצת תלינן במתיחת החבל ובשיעור אלכסון תלינן בטעות דטבלא, ואמאי לא תלינן בתרוייהו כאחד גם באלכסון וגם בטעות דטבלא באלכסון ואמאי רק עד שיעור אלכסון שומעין למרובה ולא ביותר.

תוס' ד"ה למקום. וכ"ש דאזלינן נמי אחר מקום וכו'. סברי התוספות ששתי

המדירות קובעות יחד, ומהא דמדדו שנים ושתייהם קובעין התחום לכאו' שמעינן דסברי כראב"ד דבעינן ב' מדירות לכל רוח. ולכן הם קובעים לכל הרוח או י"ל דבדרך כלל די במדידה אחת. והוא גילוי מילתא לשאר הרוח דהיינו אלפים דידיה. ומיהו כשיש הרים וגיאות דבע"כ אין האלפיים של המישור מגלה אלפיים דהרים וגיאות צריך למדוד גם נגדם כדי לידע מהו אלפיים דידיה. ולפ"ז אין המדידה האחת קובעת דין תחום לכל הרוח אלא מגלה מילתא דהיינו אלפיים לכולה ואם נימא כצד הראשון והוא קביעות לכל הצד, צ"ב דהא טעמא דכתב הראב"ד דבעינן ב' מדירות אינו כדי לקבוע דין דכולי רוח אלא כדי לדאוג שהקו יהיה ישר וא"כ אמאי באמת קובעין תרוייהו ביחד דין תחום לכל הרוח. וי"ל שמאחר שמחמת האי טעמא תקנו חז"ל דבעינן דוקא ב' מדירות לכל רוח, ממילא תיקנו אינהו נמי שהם יקבעו דין תחום לכל הרוח. ודוקא ע"י שתייהם ביחד, ע"י ביאור הלכה סי' שצט סעי' ח' ד"ה באלכסון.

תוס' ד"ה אפילו. וי"ל דה"נ וכו'. ולפ"ז בעינן בהאי עדות דתחומין שני עדים, אבל סגי בעד אחד כשר ועד אחד פסול, וצ"ב. בשלמא בההיא דכתובות בקטן שנתגדל שבעצמותו הוא עד כשר שפיר מצטרף אבל הכא בעבד ושפחה שאינם כשרים לעדות שאין האשה כשירה לה היכי מצטרפין להיות עד שני יחד עם אחד כשר והיכן מצינן דוגמתו במקום אחר דבעינן עד וחצי. ועי' שפ"א על תד"ה ותחומין.

תוס' ד"ה ותחומין. אבל תחומין לא הוי כלל בידה. פי' דאע"פ שבידה לעשות מעשה מדידה, מ"מ אין בידה לעשות שאלפיים אמה מהעיר יגיעו בדיוק למקום שהיא אומרת.

תוס' שם. הא דלא מהני מדין עד אחד נאמן באיסורין ואי אמרינן דעד אחד נאמן כולל גם נשים ועבדים (עי' ריטב"א כתובות עב.). ואי חשיב כאן איתחזק איסורא (דבהא אין עד אחד נאמן), עי' שפ"א, ולפמ"ש לעיל במתני' ע"פ ריטב"א בפסחים דעבד ושפחה קאי ארישא ומעידים נגד גדול כשר, לכאור' לק"מ קושית התוספות דבדאורייתא אין אשה נאמנת נגד איש כשר, וע"ע כתובות כב.:

והנה הרמב"ם פכ"ח מה"ש הי"ז כתב הוי לנו תחומי שבת מוחזקין ובא מומחה ומדד ריבה בתחום מהן ומיעט בתחום שומעין לו במקום שריבה ופירש הכס"מ דבע"כ צריך לפרש דלרבותא נקטיה וכ"ש ששומעין לו בתחום שמיעט דהוי להחמיר, וצ"ב דהא מבואר בסוגיין דכולהו לקולא וגם אמאי תפסינן להאי מדידה לעיקר והקודם למוטעה ועוד הרי המשך דברי הרמב"ם כך הוא: וכן אם באו שנים מומחין וכו' שומעין למרבה, ובזה בע"כ שומעין רק להקל ולא להחמיר ולא שומעין כלל לממעט וא"כ מהו וכן שכתב הלא אין הדינים שווין.

גמרא היכי דמי עיר של יחיד ונעשית של רבים. עי' קושית הריטב"א על פרש"י

דמתני' דמה הוצרכו ליתן דוגמאות לעיר של יחיד ונעשית של רבים הלא גדרה ברור כמ"ש רש"י. והנראה לומר בזה דהאי היכי דמי לא סתמא דגמרא קא מבעיא לה אלא רב יהודה עצמו (וכמ"ש תוספות ב"מ כא. ד"ה וכמה ועוד כמה מקומות) דאיהו בעי לחדותי דלא כל עיר של יחיד ונעשית של רבים מותר לערובי כולה ולא ס"ל כמש"פ רש"י במתני' (ואיהו דפריש הכי כמסקנת הגמרא כר"נ פרשיה) אלא דבעינן דוקא דומיא דאיסקרתא דריש גלותא דמשום שיש שם אסיפה של כל בני הקהילה לא ישכחו תורת רשה"ר ולא בעו הכירא אבל שאר עיר של יחיד ונעשית של רבים בתר השתא אזלינן ובעי הכירא וקאמר ר"נ דלאו הכי הוא דהא גם בשאר עיירות איכא נמי אסיפא של כל בני הקהילה וגם בהם יזכירו אחד לשני ולא תשתכח תורת רשה"ר אלא אפילו כגון דיסקרתא דנתזואי שהיא סתם עיר של יחיד ונעשית של רבים בעלמא שאינה מיוחדת יותר משאר, גם היא מערבין כולה יחד וליכא למיחש למידי.

גמרא לחי מכאן ולחי מכאן וכו'. צ"ב אם יש לחלק ולפסול בלחי מכאן וקורה מכאן.

רש"י ד"ה עיר של יחיד. שלא היו נכנסין בה תמיד ס' רבוא. משמע שכדי שיהא רשה"ר בעינן שיכנסו בה תמיד. וצ"ב גדר התמידיות. מיהו עי' שער הציון שמה ס"ק כה שכ' שאין כוונת רש"י שיהיו ס' רבוא בוקעין בו בכל יום (עי"ש ראיתו) ורק

שבא לבאר דברי המשנה דעיר של יחיד היינו שלא היה שם מעולם באותה העיר ס"ר רק אח"כ נתישבו באותה העיר הרבה אנשים עד שנתקבצו בהעיר ס"ר. ועצם דבריו טרם הבנתי איך ביאר תיבת תמיד. ומיהו ע"י ריטב"א שכתב ע"ש רש"י דעיר של רבים הוא שנכנסין לה ס"ר תדיר. ולכאורה סותר דברי השעה"צ.

רש"י שם. ס' רבוא. והקשה הרמב"ן (ע"י תוס' לעיל ו. ד"ה כיצד דלא בעינן נמי נשים טף וערב רב משום דלא גמרינן ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרים) דאי גמרינן מדגלי מדבר ליבעי הס' רבוא רק מאנשים מכ' עד ס'. ועי' סמ"ק ריש דיני הוצאה דכתב שרה"ר הוא שיש בו ס' רבוא אנשים בוקעין בו ונשים וטף כפי הענין. וצ"ב כוונתו.

והנה הובא בריטב"א שי' ר"ת דפליג ארש"י דלא בעינן ס"ר כדי להיות רה"ר דלא גמרינן מדגלי מדבר כ"א הצורה, שלא תהא מקורה שתהא רחב טז אמה ושתהא מפולשת. והנה לכאור' זה ברור דרה"ר בעינן עכ"פ רבים אע"פ שהם מעוטים מס"ר. ועכ"פ שיהא נמסר לרבים ולא שייך ליחיד כמ"ש בראשונים. וצ"ב הא מנלן הא לכאורה אין זה נכלל בצורת המקום ואיך נלמד דבר זה מדגלי מדבר. אמנם, ר"ת

דפליג ארש"י ביאר החילוק שבין עיר של יחיד לשל רבים שלזה אין רחוב ברוחב טז אמה ולזה יש. ועי' ריטב"א שהאריך כא להקשות על ב' הפירושים הללו. ואיהו פירש שהחילוק שבין יחיד לרבים הוא למי שייך העיר ליחיד ועי"כ אינו רשה"ר או לרבים ולולא התקנות דלחי וקורה ודלתות הוי ליה רשה"ר, ושל יחיד שנעשית של רבים ר"ל שפעם היתה שייכת ליחיד ואח"כ מסרה לרבים, ועדיין נשאר בה רושם מאדנותו (דאל"כ אין שום היכר והו"ל כשל רבים מתחילתה שעמי הארץ ידמו שהוא רה"ר גמורה ובעינן שיור) ולכן ידעי אינשי דלאו רה"ר הוא ולא יבואו להתיר רה"ר גמורה. והראשונים ביארו ענין היכי דמי וכולי גמרא להיפך מפרש"י דאיהו קאמר דר"נ הקיל לומר ד"כל עיר של יחיד ונעשית של רבים שריא" ומשום שיש אסיפת היהודים ומזכירים זל"ז מהלכות שבת, ואינהו קאמרי דר"נ החמיר והשקלא וטריא בינו לרב יהודה הוא בגדר בעלות היחיד דמעיקרא. דריש גלותא מקודם שנבנה והיתה לעיר כבר מסרה לרבים ולכן לא הוי כ"כ של יחיד וקפריך ר"נ א"כ במה קשרי ליה משום שיש שם אסיפה ומזכירים אהדדי א"כ גם בכל עיר אפילו של רבים ממש אין לגזור ולהצריך שיור. אלא דוקא באופן שכבר חל עליו שם יחיד לאחר שנעשית עיר

כא. ומה שהביא מהא דר' זירא עירבה לכולא מתא דר' חייא, צ"ב קושייתו דהא איתא בגמרא להדיא טעמא דסליק אדעתיה דלא הוה טז אמה או ס"ר מקודם דהא אמרו ליה הנהו סבי דר"ח ב"א מערב כולה ולהכי אמינא דעיר של יחיד ונעשית של רבים היא, וצ"ע.

חביבי

פרק ביצד מעברין נט.

עירובין

תכה

ורק אח"כ מסרה לרבים דאז י"ל שנשאר רושם מאדנותו עליה ואין להצריך בה שיור שלא יבואו להתיר על ידיה רשות הרבים גמורה. ומיהו בגדר דהאי רושם פליגי ריטב"א ורשב"א דלריטב"א בעינן שיעלו לו מסים וארנוניות ולרשב"א אע"פ שמכרה להם לגמרי ושוב אין לו בה כלום אפ"ה מותר משום, דעדיין נקראת על שמו והעולם מתייחס לעיר זו כאילו היא עדיין שלו ולא יבואו להתיר של רבים ממש.

רש"י ד"ה מערבין את כולה. כבתחילה ואין מבואותיה צריכין תיקון. מיהו כב בודאי העיר עצמה צריכה תיקון דאל"כ הו"ל מבוי שפתוח לכרמלית. אלא מיירי בעיר המתוקנת. ובמהרי"ט ח"א צד מ' דתיקונה בפסין כחצר ולא בעיא חומה ואף לא צורת הפתח כג. וע"ע מה שהאריך ב"מ סי' שצב, ה.

רש"י שם. מה שלא ביאר שלא צריך שיור וגם מה שביאר כל ענין התיקונים, עי' לשון הזהב שכ' שמתני' משמע שבא להשמיענו קולא בעיר של יחיד ואם מערבין את כולה היינו שאסור לשיר היינו חומרא

אלא דאתא לאשמעינן שמותר לערב כולה בלא הוספת עוד מחיצות בתוכה משא"כ עיר של רבים בעינן עוד מחיצות בתוכה אא"כ עושה לה שיור.

רש"י ד"ה ושל רבים ונעשית של יחיד. ואע"ג דאין בה רה"ר גמורה שלא תשתכח תורת רה"ר וכו'. וכיאר הריטב"א ביתר ביאור דאע"פ שאינו רה"ר גמורה מכ"מ נראה לעמי הארץ כרה"ר ויהיו סבורים לומר כשם שמותר לטלטל בכאן ולהוציא ולהכניס מן החצירות לכאן כך היא מותר לטלטל בסרטיאות ופלטיאות שחוץ לעיר ולהוציא ולהכניס להם מן המדינה ואע"פ שכבר תיקן שהע"ה עירוב ושיתוף מפני זה מ"מ לא ירגישו עה"א בדבר העירוב כשיראו שכל יד בני העיר מטלטלין שם ולפיכך עשו חז"ל גדר לפנים מגדר.

רש"י ד"ה לחי מכאן ולחי מכאן. ובעו תקנתא דרבנן. מדברי הריטב"א נ' לפרש כך את דברי רש"י שאע"פ שכבר הניחו לחי וקורה ועי"ז הפקיעו ממנו שם רשות הרבים גמורה, מ"מ עדיין מיחליף ברה"ר ובעי עוד תקנתא דהיינו שיור לא

כב. ועי' ריטב"א ד"ה ת"ר דכ', וכיון שרה"ר שעובר בעובר בתוכה הוכשר כראוי (עי' דלתות לרבנן דר' יהודה). הוכשרו כל המבואות ואינן צריכין שום הכשר אחר אלא שישתתפו ביחד וכ"כ רש"י עכ"ל ומיירי במבואות סתומין ורה"ר בצד השני וה"ה במתני' לפי משפרש"י (ולכאו' דלא כמ"ש הריטב"א בשמו לעיל מיניה) וכגון שאין בה רשה"ר, מ"מ כרמלית מיהא הוי וצריך תיקון וכנ"ל.

כג. והא דלא בעינן תיקון מבואות שמבפנים ביאר שם שע"י העירוב שערבו נעשה החצר אחת. וחצר לא בעיא שם תיקונים וסגי בב' פסים בכניסה לעיר.

כד. מיהו צ"ב אמאי רק במקום שיש בו סרטיאות ופלטיאות לא ירגישו ואילו בשאר כרמליות ירגישו.

דתרוייהו דרסי בתרוייהו, נעשו ב' המבואות של כולם ולהלן בד"ה אבל הכא כתב דהאי רשות הרבים של אלו ושל אלו אחד הוא שאין בו חילוק באמצע אורכו ולא רמוז של מחיצה וכו' ובד"ה מבוי נמי אסרי אהדדי כ' דכיון דמעיקרא של יחיד הוה והיו מערבין את כולה והורגלו להיות אחד אסרי אהדדי. וברש"י זה האחרון מונח המרגניתא, דעי"ז שהורגלו לעשות עירוב לא מהני הלחי לחלקם ולהפרידם זה מעל זה דעי"ז עירובם התמידית נעשו כמבוי אחד. ולכן כל אחד אוסר על השני במקומו מפני שגם לאלו יש חלק במבוי של אלו. משא"כ עיר שהיתה לעולם של רבים, שמעולם לא עירבו ביחד לא נעשו אחד ויכולים לערב לחצאין ולא אסרי אהדדי וכמ"ש תוספות הרא"ש לפי פרש"י.

ועוד כתב הרמב"ן והובא ג"כ בראשונים בשמו שרק מי שיכול לעכב עם חברו אוסר עליו משום שלא עירב, דהיינו דוקא מקום שמתוקן במחיצות ועי"ז יכולים לערב ביחד חשיבי כאחד ואסרי אהדדי ואין מערבין אותן לחצאין והיינו מש"כ רש"י שאחת הן, ולא מהני לחיכו לחלקם שאין הלחי ההוא בא לתקן את המקום ולהכשירו כחצר אלא להבדילם זה מזה, וא"כ הרי

לערב כולה ביחד וכמו שלמדנו במתני'. מיהו ע"ע קר"א כה.

תוס' ד"ה כמאן. שיערבו מצד א' כל מבוי ומבוי. ולכאו' מיירי בדעבדי דקה על אותן מבואות ואפ"ה תניא כאן אין מערבין לחצאין דומיא דמבוי מבוי דמערבין דאיירי בדקה ולפיכך הקשו התוספות דאם גם כאשר עשו דקות לחצאין אמאי החצי השני לא יערבו ביחד.

נט:

מערבין לחצאין

גמרא ואין מערבין אותה לחצאין. בהא דאין מערבין עיר של יחיד ונעשית של רבים לחצאין שמענו טעמים שונים ברש"י כאן בסוגיין ובעינן ליתבן אהדדי כדי להבין אמאי באמת אין מערבין לחצאין. דהנה רש"י בד"ה ואין מערבין אותה לחצאין פי' כיון דמעיקרא היא וכו' דמשמע דכל העיר כמבוי אחד נחשב אף לאחר שיחצוה לחצאין וכולהו שווין בכולה, ואילו בעמוד ב' בד"ה אלא לאורכה פי' משום דהני והני דרסי בהך רה"ר, דלכאו' משמע שחילוקם שחילקו הרה"ר עשה פרי ונעשה ב' מקומות וב' מבואות מובדלים רק כיון

כה. והא דכתב רש"י לא שרו רבנן להא תקנתא דכל מבואותיה המפולשין הוו כרה"ר, לכאו' ר"ל דחז"ל לא התירו (ולא רבנן דר' יהודה קאמר דהא אינהו אף בעיר של יחיד ונעשית של רבים לא שרו כה"ג) דהא רחוב שהיה רה"ר ונעשה מבוי על ידי הלחי עדיין נראין רה"ר.

כו. כי אם דקה שהיא סילוק ולא רק מחיצה והריטב"א כתב דגם צה"פ לא מהני אבל הרא"ש דייק מרש"י דצ"ה או ב' פסים מהני לחלקם.

חביבי

פרק כיצד מעברין נט:

עירובין

תכז

ומערב, ולפי הבנת הריטב"א באמת דברי הרמב"ן הם הם פרש"י רק דלשון רש"י והורגלו צ"ב לפ"ז.

ועוד הביא הריטב"א, וכן מדויק מרבינו פרץ ריש ע"ב, בשם הרב מאיברא דלפי סברת רש"י בהא דאין מערבין לחצאין משום דהני דרסי וכו' ה"ה דבעיר של רבים (והיתה של רבים נמי) שאין לה תקון מחיצות ביחד ולא הורגלו בעירוב, אין לערב לחצאין דהא רשות לכולהו היא, ורק במבוי מבוי שלא בדקה הוא דאמרינן דדוקא במקום שהורגלו לערב אין לערב אחד אחד ומשום שרק משום שהורגלו בעירוב נעשו אחד ורגלי אלו דרסי בכאן ורגלי אלו בכאן משא"כ בעיר של רבים שלא עירבו ולא הורגלו יחד אין אלו נמצאין בתוך זה וכן להיפך ולכן אין להם רשות אהדדי ויכולים לערב לבד. ולפ"ז במקום של רבים שממילא כבר הורגלו לשם וא"א לסלקם אין לערבו לחצאין ואפילו לא ע"י צוה"פ ודקה, שהיא משום סילוק ומהני רק במבוי לסלק ממבוי אחר אבל אין לסלק כך מרה"ר, וכמש"כ המג"א בשם הראב"ד דכשאין מערבין לחצאין ברה"ר היינו אפילו ע"י דקה (וביאר האחרונים שכך מוכח מסוגיין) ומטעם אחר דמקום שדרסי בו רבים לא מהני דקה (ואולי י"ל דהיינו באמת טעמא דכתיבנא), ולפי טעמים אלו לאו דוקא רה"ר גמורה אלא כל מקום שעשוי לשימוש הרבים לעבור דרך שם ואתי לאפוקי מבוי שהוא פרטי לתושביו.

דריסת רגלם עושה אותם כב' חצירות זו לפנים מזו. משא"כ כשחצי מבוי אינו מתוקן כלל ואין עליו דין רשה"י ואינו יכול לערב ועשו קורה או לחי בחציו בודאי מהני לתקן אותו חצי ומכיון שהחצי האחר אינו מתוקן ואינו יכול לערב עמו אין כאן פסול של מערב לחצאין אלא מערב החצי המתוקן לעצמו והחצי שאינו מתוקן אסור, ומיושב קושית התוספות, ומיהו הם כתבו זאת ברש"י ואיני יודע לפ"ז אמאי הצריך רש"י לומר שמכיון שהיו מערבין את כולה הורגלו להיות אחד, הלא לפי דברי הרמב"ן אפילו ללא רגילות זו אחד הם ע"י תיקוני מחיצות המקיפות כאחד, ומיהו גם הרא"ש בפסקיו עירב את שני הענינים והתנה שני תנאים כדי שיאסרו זה על זה והצריך גם שכל העיר תהיה מתוקנת משני ראשיה וגם שהורגלו לערב ביחד. ובאמת הרשב"א כתב שדברי רש"י קרובין לדברי הרמב"ן ולא דבר אחד דברו. ועתה שמתי אל לבי וראיתי שנראה מלשון הריטב"א שהבין לשון מערבין שברש"י דר"ל שמתקנין במחיצה אחת ולא שהורגלו ע"י עירוב בפת, ובאמת בתחילת הברייתא דכיצד מערבין אותה עושה לחי וכו' ונושא ונותן באמצע, קשה קצת דעצם העירוב לא נזכר כי אם התיקוני מחיצות, וכנראה שהריטב"א ביאר דלאו מערבין ממש אלא כיצד מתקנין ודוחק הוא קצת דהא עירוב לעולם הוא הפת ולא המחיצות, ובאמת הרמב"ן הביא מחמת זה גירסא שלפני נושא ונותן באמצע איתא

ביחד אבל אם שיירו יותר מכשיעור אוסר האי שיור על העיר דהא יכולין לערב עמהם ואין בעודף איסור לערב כאחד עמה וא"כ אין להם לערב כך לחצאין, אבל המחבר פסק שצב, א דאם רצו לערב מבוי מבוי בפני עצמן כ"ש דמהני.

ולפי האי סברא דשיור חשיב א"א לערב אולי יש לומר נמי שאם יש עכו"ם בחצי העיר ולא שכרו ממנו, דחשיב נמי אי אפשר לערב עם אנשי מבואו או חציו של העיר ואינם אוסרים על אלו ומהני להסתלק בצורת הפתח ופסין, והנה השו"ע כמו שביארוהו האחרונים ע"פ מש"כ בב"י פסק לחומרא שאין לערב עיר לחצאין ואפילו לרחבו של רה"ר דהיינו שיש לאנשי חצי זה יציאה אחרת. ואפשר למיחד דשא, ובתנאי שכולה מוקפת בהיקף אחד וכרמב"ן אבל אם אינה מוקפת, רשאי חציה לתקן מחיצות לעצמו ולערב לבדו ואין השאר אוסרין עליו, והרמ"א הקיל כלישנא קמא שלרחבה ניתן לחלקה לחצאין.

גמרא ואמינא ש"מ עיר של יחיד ונעשית של רבים היא. לפרש"י במתני' מסתמא סבר ר' זירא דבתחילת ייסודה של העיר לא היו נכנסין לתוכה ס' רבוא, וקאמר ליה אביי דלא היא אלא מעולם היו נכנסין בה ס"ר רק שלא היתה מפולשת מחמת

ולמ"ד דאפילו לרחבו אין מערבין לחצאין יצא מכאן חומרא גדולה, שא"א לחצוץ שום רחוב של רבים באמצעו אפילו ע"י צוה"פ אע"פ שיש לאנשי רה"ר יציאה מצד אחר ואפילו שאין היקף מחיצות מתוקן על כל העיר ואין יכולים לערב ביחד דהא אין לסלקן. ורק לולא דברי הרב מאיברא כשאין מחיצות לכלל העיר מהני מחיצות למקצת העיר, אבל כשמוקפת כל העיר במחיצות לפי האי לישנא בתרא דרב פפא, לא מהני שום עירוב תוך עירוב אם כלול בתוכו חלק של רחוב העשוי לרבים אלא אם עושין מחיצה ממש לכל רוחב הרחוב, ואל תקשי לך לפי סברת הרמב"ן וגדרו דכל שאפשר לערב, אוסרין זה על זה כל שלא עירבו ולכן כל עיר המוקפת צריכה לערב כולה ולא לחצאין, א"כ היכי מהני שיור בעיר של רבים ונעשית של יחיד הלא כולה מוקפת וצריכים לערב ביחד, אל תקשה כן משום דעצם מה שאסרו חז"ל לערב כולה משום גזירה אטו רה"ר, עושהו א"א לערב ולכן אין אוסרין זה על זה כאילו אינן מוקפין בהקף אחד, ולכן אפשר ומותר לערב אלו לבד ואלו לבד ובלבד (וכ"כ ריטב"א) שיעשו מחיצת צוה"פ כזו או פסין בין זל"ז כדי שלא יהא פרוץ במלואו, רק דלפי האי סברא היה מקום לומר שרק כששיירו שיעור השיור אין אוסרין דהא אינן יכולים לערב

כז. כ"כ הרא"ש וביאר הק"נ דכל שיור ושיור עירבו לעצמן ויש להם חלק ברה"ר. עכ"ל. דהיינו שצריכים להסתלק מרה"ר ואינו רק כדי שלא יהא פרוץ במלואו לבד ולכן לא מהני לוי"ק וכדביאר מ"ב (סקי"ג), אבל הריטב"א כתב שיעשו לחי כדי שלא יהא פרוץ במלואו.

חביבי

פרק ביצד מעברין נט:

עירובין

תכט

האשפה. מיהו מהריטב"א במתני' משמע שהבין אליבא דרש"י שחשב דרחובותיה לא היו רחובות ט"ז אמה ורק עתה התרחבו לכזה רוחב, והקשה הריטב"א על זה שבמה תלה זה לומר שאלו הרחובות חדשים הם, אדרבה כך נמצאת כך היתה לעולם דלית לן לדון בשום עיר אלא כפי מה שהיא עכשיו עד שנודע בודאי שלא היתה כן בתחילתה. ואע"פ שר' זירא לא מעצמו חשב כן אלא משום הנהו סבי, י"ל דאיכא חזקה דהשתא ברוחב רחובותיה ולא שכיח שישתנו והיה לו לחשוש שמחמת סיבה אחרת רבי חייא בר אשי עירבה כולה. אבל לפי מה שכתבתי בעניי לפי רש"י אינו קשה כ"כ שהלא דבר שאינו מצוי הוא שיכנסו ששים רבוא בעיר כבר מיום היווסדה ואפילו כשפתוחה להרבה מקומות ומכיון ששמע שרבי חייא בר אשי עירב כולה אמר שבודאי לא היו בה ס"ר כי אם חדשים מקרוב באו. ולא היה צריך להעלות על דעתו שפעם היתה אשפה באחד מפתחיה. אמנם מכח קושיתו זאת הוכיח הריטב"א כשיטתו הנ"ל דעיר של יחיד אינו תלוי בכמות אנשים ולא ברוחב רחובותיה (לבד) אלא אם היא קנין של יחיד או ששייכת לרבים. ורבי זירא סבר שמכיון שנקראת זאת העיר מתא דבי רבי חייא היתה של ר' חייא בתחילתה וכיון שכן ועדיין של בעלים הראשונים עליה דינה כעיר של יחיד ונעשית של רבים שנדון כחצר אחת. ואביי אהדריה דלאו מהאי טעמא הוא. כי אולי מעולם לא היתה של ר' חייא שתהא

בתחלתה קנויה לו אלא שנקראת על שמו מפני שהיה אדם גדול.

רש"י ד"ה רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה. דכיון דבבבב דגופייהו אסרי ליכא למכפינהו למיחד דשא דידהו. להבין מ"ש כששרי ומ"ש כשאסרי, ע"י מה שכתבתי בעניי לק' עה. בעמ' תקל"ט.

רש"י ד"ה אבל הכא. שאין בו חילוק באמצע אורכו ולא רמו של מחיצה. פי' הריטב"א דאע"פ שיש צורת הפתח אין זה חשוב חלוק מחיצה כחלוק מחיצה דפנימית לדון לאלו כאלו נסתלקה מאלו אלא אם עשו שם דלתות הננעלות בלילה, מיהו הוא לא העתיק ולא רמו של מחיצה וצ"ע ליישב לשון זה עם ביאור הריטב"א.

רש"י ד"ה דעבוד דקה. דגלו אדעתייהו לאסתלוקי. פי' הריטב"א שאינו רק סימן לסילוק בעלמא ולא שעשו את הדקה בצד הר"ה המשותף. אלא שעשו פתח מהצד האחר ויכולים לצאת משם לחוץ לעיר ואינם צריכים לצאת דרך פתחי העיר, ועי"ז שפיר הוי גילוי דעת שהסתלקו ומיהו ע"י להלן עה. בב' חצירות זו לפניו מזו, דלכ"ע אם עשתה פנימית דקה אינה אוסרת על החיצונה ופרש"י עשתה דלת קטנה לפני פתחה וסילקה דריסת רגלה מחיצונה. ומשמע שאינו פתח חדש אלא דלת שבפתח שבינה לחיצונה.

משם עכ"ל וצ"ב מאי מחויבת איכא הא אמרת ולא שתסגור ממש.

ס.

גמרא כותל שרצפה בסולמות אפילו ביתר מעשר תורת מחיצה עליו. ופרש"י דאם רצו מערבין אחד רצו מערבין שנים, והיינו תרתי דסתרי דאם פתח הוא הלא נפרץ ביתר מעשר אלא דלגבי פתח אמרינן שתורת פתח עליו ולענין פירצה אמרינן תורת מחיצה עליו, והיינו דכתב רש"י דכל לעירובין להקל דהיינו אע"פ שהוא תרתי דסתרי, בעירובין ניתן להקל כן. וכ"כ התוספות להלן עד. בד"ה עד דסולם תורת מחיצה עליו להקל אף בשעה שיש עליו תורת פתח להקל, ומיהו ע"י גאון יעקב שהקשה אסברת רש"י דנראה לו שהוא קולא יתירא משום דסתרי אהדדי הלכך פירש הוא דבאמת מחיצה גמורה הוא הסולם ושניא לענין עירוב אחד דלאו במחיצה תליא אלא בניחא תשמישתא.

גמרא התם אי בעי לערובי דרך גגות. לפ"ז משמע שבאמת היה יכול לערבם כולם ביחד והא דעירובין רק ערסייתא ערסייתא היינו כדי לעשות שיור. ומיהו ק' לישנא דגמרא משום פירא דבי תורי דמשמע שהם הגורמים להא דלא עירבא יחד. וגם לשון הריטב"א כט שהוסיף על לשון רש"י

תוס' ד"ה דפנימית. לאו דוקא וכו' אלא תיחוד דשא מלהשתמש. והריטב"א פירש דהכי קאמר דכיון שהפנימית היא כרשות המיוחדת בפנים לעצמה אין לחיצונה רגל עליה ואי בעי אחדא לדשא באפה ואין לאחרים דריסת רגל עליה רואין אותה כאילו אחדא דשא וסלקא נפשא מן החיצונה ביום הזה עכ"ל והוא כעין פירושו בכופין אמדת סדום לעיל כ"ה מט. שרואין כאילו הסתלקו אע"פ שלא עשו כלום. ומיהו שונה הוא מלשונו של רש"י דמרש"י מ' שאנחנו סוגרים (או רואים כאילו סגרנו) דלתה של פנימית ולכן אין לה דריסת רגל ואילו הריטב"א כתב שהוא כאילו הפנימית סגרה לעצמה את הדלת שהוא פעולה של סילוק ודמי לביטול רשות כתירוצא קמא דלהלן עט: או נועל את ביתו או מבטל את רשותו ופרש"י דנועל את ביתו הוא גילוי דעת דאסתלק מהכא והיינו בטוליה. מיהו עי"ש בריטב"א דקיי"ל כלישנא בתרא. דהתם ולא מהני נעילה לבד. ולפי לשון הריטב"א שהפנימית סוגרת (כאילו) אמאי באסורה במקומה אין אומרים כך הלא גם בזה יכולה לסגור ולהסתלק אם תרצה ואין אנו צריכים לכופה לכך. ולשון הרשב"א הוא שרואין כאילו סלקה רגלה מכאן ליום זה ואחדא דשא וכיון דאיהי מחויבת למיחד דשא מהני אפילו לחיצונה כאילו נסתלקה

כת. עי' מה שכתבתי שם.

כט. ועי' בלשון הריטב"א דמ' דכל אחד מהערסייתא יש לו דין עיר של רבים ורה"ר עוברת בתוך כל או"א,

אלמלא דפירא דתורי המתחלקת ל ביניהם מעכב שלא לערב הכל ביחד. ומ' דהפירא מעכב מלערב דרך הדיוטות ופי' החזו"א (צה, יב) שמה שהם פתוחין זה לזה רק שאין לערבן יחד מחמת הפסק הכרמלית שמלמטה שהוא גורם הפסקה בין הגגין גם מלמעלה, עדיף מהני בתי דפתיחי לנהרא שאינן פתוחין לעיר כלל. ולכן אע"ג דערסייתא חשיבי שויר להדדי, אין בתים אלו חשיבי שויר לעירן מיהו ע"ש עוד שתמיה על ענין הפסקת הכרמלית ואמאי מעכבת מלערב דרך הדיוטאות.

גמרא דההוא בי תיבנא. לכאו' לפי הפשטות הוה מפרשנא דראית אביי היא דבי תיבנא לית ביה דיוורין ואינו אוסר בחצר לא, ונקרא אינו יכול לערב עמהם ואפ"ה הו"ל שויר, מיהו הריטב"א כתב שהיה בו בית דירה דאל"כ אינו אלא חצר ולא הוי שויר, וצ"ב דא"כ מאי בעי אביי מיניה הא מצי לערובי. ועי' חזו"א (צה, יד) שביאר שהיו יודעין דאותובי תיבנא לא היה פתוח לעיר. ובאמת כן משמע מדברי הריטב"א עצמו בשלהי שמעתין.

גמרא חדשה מהו וכו'. לפי פרש"י דלפנינו פירושא דשמעתין כך היא הא תנן במתני' דעיר שהיתה של רבים אע"פ

שנעשית של יחיד, עדיין בעיא שויר ואין לערבה כולה ביחד כי חיישינן דהדר עביד של רבים, ולכן יש מקום לומר שעיר של רבים שנתמעטה כ"כ שאין בה כ"א חמישים דיוורין כבר אין חשש שהדר ויתרבו לששים רבוא ולכן לא בעיא שויר. ופי' הפרישה (שצב ססק"ה) דהאי מאן דאמר למד לומר כן ממה שנקט במתני' דוגמא דעיר חדשה דהו"ל למתני עושה חוצה לה נ' דיוורין אלא נקט דוגמא דעיר חדשה לומר דכעין חדשה נמי לא בעי שויר. מיהו עדיין צ"ב מאי פסקא דחמישים לענין שלא יצטרך שויר, ומאן דמצריך שויר י"ל דעדיין חושש שמא יחזרו דיוורין ויהיה עוד פעם של ס"ר א"נ דאע"פ שבגוונא כזה ליכא למיחש להכי, מ"מ כן אמרו דכל שהיתה של רבים ונעשית של יחיד צריכה שויר, וגם כה"ג בכלל. ובבית מאיר ביאר בעיא זו באופן אחר דהא קאי הכא אליבא דת"ק דשיעור השויר הוא נ' דיוורין ולפיכך קאמבעיא לן מהו כשכל העיר כולה אינה אלא חמישים ואם נצטרך לשייר לא יהיה בשויר כשיעור המינכר. מי נימא דמש"ה לא הצריכו שוירא כלל, ולפ"ז יש מקום לפרש בעוד אופן אחר דלעולם שיעור השויר הוא נ' (לת"ק) ואין לגרוע הימנו והא דקאמר בעיא שויר היינו דצריך ואין לו תקנה דא"כ הו"ל כל המתא שוירא

ואפ"ה חשיב כל אחד שויר לחבריה.

ל. ותירץ הר"ן דאה"נ שאם רצה לערב היה יכול לערב, אבל מפני שלא היה נח להם להשתמש אלו עם אלו לא ערבה ביחד אלא ערסייא ערסייא עכ"ל.

לא. וכ"ה בשו"ע שצב ג.

"מכאן" ולכן גם לביתו עצמו אסור לו לילך
דהוא יותר מאלפיים ממקום שבינתו.

רש"י ד"ה ולא עירבו. בני מרפסת עם בני
חצר אלא אלו לבדן ואלו לבדן.
הקשו המפרשים ב' קושיות. א' אמאי הוצרך
לומר שמיידי בעירבו לבדן הלא אמרין הכא
דסולם תורת מחיצה עליו ולכן אפילו לא
עירבו לעצמן אלא רגל האסורה במקומה
הוא אפ"ה לא תאסור על בני החצר. וב'
מכיון שאכן עירבו לבדן והו"ל רגל המותרת
במקומה הלא קיי"ל כרבנן דר"ע שאינה
אוסרת שלא במקומה וא"כ אמאי בעינן
דקה. ועל קושיא בתרייתא, פריק ריטב"א
כאן דמרפסת גריעא מחצר פנימית דבני
מרפסת טפי שייכי עם בני חצר מבני שתי
חצרות הפתוחות זו לזו, ולכן אפילו ברגל
המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה אף
לרבנן. ותירוץ אחר תירץ הריטב"א בדף פג:
בשם התוספות דסתמא קפריש רש"י אליבא
דר"ע ואה"נ דלרבנן בכה"ג לא בעינן דקה.
ולקושיא ראשונה תירצו הטור ושולחן ערוך
בכתבם (שעה, א) דאע"פ דסולם תורת
מחיצה עליו לקולא, אם לא היו מערבין בני
המפרסת לעצמן הו"ל רגל האסורה במקומה
והסולם חשיב כפתח שבין ב' חצירות,
ולהכי אסרי שלא במקומה. והקשו
האחרונים, עי' תוספת שבת סק"א ובית
מאיר דהא איתא בגמרא שסולם דין מחיצה
עליו לענין זה. והתוספת שבת תירץ בסק"ה
(אתי בעצם לפרוקי קושיא בתרייתא ואגב
אורחיה פריק ליה קושיא קמיייתא) שאע"פ
ששיטת תוספות וריטב"א לק' עה. דדקה

ואין למתא שיורא ואין לערבה כלל, ומ"ד
דלא בעיא שיור היינו דלכן לא הצריכו חז"ל
לשייר באופן שיבטל העירוב לגמרי. ומלשון
הריטב"א מוכח שהיתה לו גירסא אחרת וכן
נראה גירסת ר"ח ופירושה כעין מש"כ
הבעל המאור דזה ברור דכעין עיר חדשה
שאינה סמוכה לעיר גדולה אלא עומדת
בקטנה בפני עצמה לא בעיא שיור ומערבין
כולה ומיהו אם היא סמוכה לעיר גדולה הרי
היא כגדולה וצריכה שיור והכי קמב"ל מי
הוא גדולה שיור לקטנה ולהכי אינה צריכה
שיור מתוכה. והיינו צד דחדשה ממש,
דהיינו היא עצמה על אף שהיתה סמוכה
לגדולה אל היו צריכין לשייר מנה ובה
משום דגדולה הו"ל שיור לקטנה, או אין
גדולה יכולה להיות שיור לקטנה וחדשה
עצמה היתה צריכה שיור מתוכה ורק כעין
חדשה העומדת בפנ"ע מותרת ללא שיור,
ובין כך ובין כך פסקו הפוסקים לקולא דלא
בעיא שיור.

משנה ולביתו יתר מכאן אסור לביתו ומותר
לעירובו. באמת דינא הכי בכל מניחי
העירוב אפילו כשנמצאים בתוך ביתם בזמן
ביה"ש דהיינו עיקר עירוב בפת דחל העירוב
ושם שבינתו יאסור לתחום ביתו. והא דנקט
דוקא לביתו יותר מכאן, לאו דוקא אלא אגב
רישא דקתני ולעירובו יותר מכאן קתני סיפא
נמי ולביתו יותר מכאן. כ"כ הרא"ש בקיצור
ובתוספותיו באורך. ובריטב"א. ועוד הביא
פירוש אחר דהאי ולביתו יותר מכאן היינו
שהוא יותר מאלפיים ממקום העירוב (דהיינו

מהניא להציל מפני רגל האסורה (ולא רק מרגל המותרת דר"ע) מ"מ רש"י כאן סבר דלא מהניא דקה ברגל האסורה ולכן הוצרך לפרש כשעירבו לעצמן כדי שתהני הדקה וכר"ע דרגל המותרת אסורה. ועל שיטת הטשו"ע יישב התוספת שבת בסק"א דסו"ס מאחר שיכולים לעבור בנייחא ולא מהני המחיצה לעכבן מלעבור מאחר שיש סולם.

ועי' חזו"א סי' צו סק"ח שתמה על השו"ע ופסק דלא כוותיה אלא דאפילו רגל האסורה במרפסת אינה אוסרת בחצר כשהיא גבוהה עשרה ונכנסין ע"י סולם.

רש"י ד"ה ואמר לבנו. לערב מבעוד יום. ר"ל דהאי מי שהיה במזרח בע"כ דמיירי בשעת חלות העירוב דהיינו ביה"ש וכמ"ש רש"י וקדש עליו שם היום. והא דאמר לבנו לערב היינו קודם לכן לפני זמן חלות העירוב ולמפרע קתני דכבר אמר וכבר עשה איהו והניח העירוב במקום שאמר אביו. ועתה בשעת החלות נמצא רחוק מעירובו וסמוך לביתו.

רש"י ד"ה ואסור לעירובו. אבל בעומד בביתו כו'. לאו דוקא אלא ר"ל סמוך לביתו בתוך התחום. ומיהו מהרר"י כתב טעם אחר לחלק דהתם דאיהו הוא דקעביד ופשע דלא פירש שאם אין המקום טוב שלא יקנה לו, ולכן אפסיד אנפשיה משא"כ הכא

דבשליח שפיר יש לו תחום ביתו דלתקוני שדרתיה. ועי' ט"ז תיא שכ' דנפ"מ אם היה בשדה במזרח ביתו ואיהו הניח עירובו (ולא בנו) דלרש"י יש לו תחום ביתו ולמהר"י אין לו. מיהו ע"ע פמ"ג דצייד לומר דסברת מהרר"י לב לא נכתבה לחלוק ולפסול הראשונות אלא להקל ולהוסיף ומודה לרש"י בכה"ג דיש לו תחום ביתו. אלא נפ"מ כמ"ש מ"ב דאם היה בדרך ולא היה בתחום ביתו ושלח שלוחו לערב דלרש"י הו"ל חמר גמל ולמהרר"י יש לו תחום מקומו. וכתב המ"ב דלעת הצורך יש לסמוך על זה להקל.

תוס' ד"ה גמרא. מוכח מדבריהם דהאי ר' יצחק אמורא הוא ודלהלכה קיי"ל דבעינן ג' חצירות של שני שני בתים. מיהו הר"ף פסק הילכתא כר' יצחק וכתב הרא"ש אליביה דר' יצחק תנא הוא. ומה שהביאו הראשונים הוכחה לפסק הר"ף מבי תיבנא דאביי, כבר דחוהו התוספות במקומו דלא הוי אלא לצירוף לג' חצרות דב' ב' בתים. וכן באמת לשאר ראשונים בעינן למימר שהיה לו צירוף דהא בעינן בית בתוך חצר ופי' הריטב"א שהבי תיבנא הו"ל חצר והיה בו בית דירה. ולראשונים דסברי דלא היה בו בית דירה י"ל שהבי תיבנא תורת בית היה בו (לגבי זה) ובתוך חצר היה עומד, וכן פסק השו"ע (שצב, א) אפילו חצר אחת ובית לתוכה. ומיהו האחרונים דייקו

מהשמטת הטור ורמ"א (בסעי' ג') תיבת חצר דבית לחוד סגי וחצר לאו דוקא (עי' ביאור"ל בסעי' א' שצייננו) ומיהו צ"ב מה שכתבו (עי' לשון הא"ר בשם מלבושי יו"ט) דאורחא דמילתא נקט הש"ס דמה להו להאריך ולהוסיף האי אורחא דחצר א' הוה סגי ליה למימר בקיצור בית אחד ודיו.

ס:

גמרא למזרח למזרח בנו. ולפ"ז לא שנא אי איהו קאי למערב ביתו ועירובו למערב שלו (לצד השני) וא' תוך אלפיים ואחד חוץ מאלפיים ולא שנא אם גם ביתו וגם עירובו למערבו ואחד תוך אלפיים ואחד חוצה לה, ועי' מאירי.

גמרא שם. לפי תירוץ זה צ"ב אמאי הוזכר כלל מזרח ומערב דמאי איכפית לן היכן נמצא ביחס לבנו דאפילו אם בשעת אמירה נמצא הוא עם בנו אין בזה נפ"מ כ"א איפה עירב ואיפה ביתו. ושמעתי דהיינו גופא סיבת אמרם קא סלקא דעתך למזרח למזרח ביתו. ומיהו אפילו אי נימא הכי אינו אלא חצי תירוץ דהא סו"ס אמאי תנן לה.

תוס' ד"ה כאן. תימה ולרבנן וכו'. ותי' תוס' הרא"ש דכמו שאמרו חכמים דכל מקום דתנן יש לו ד"א רצונו לומר ד"א לכל צד דהיינו ח' על ח' כמו כן כשאמרו כל העיר כד' אמות דמי היינו (לשיטתם) ד"א לכל צד דהיינו ח' על ח' וא"כ נמצא דכמו

שנשכר למזרח ח' אמות כמו כן הפסיד נמי למערב ח"א דהיינו חשבון העיר. ועי' רש"ש שהוכיח דבע"כ לומר הכי ונשאר צ"ע על התוס' דידן דהא לעולם אין מורדין חוץ לעיר למי ששבת בתוכו כ"א אלפיים לכל צד וגם לרבנן דס"ל שהשוכת יש לו ח' על ח' והעיר הלא לא נחשב כ"א דע"ד והו"ל למיתב ליה אלפיים ושתיים לכל צד אלא ודאי דלרבנן העיר נחשבת כח' אמות א"כ הכא נמי בשכלתה מדתו בסוף העיר דאמרינן דאין העיר נחשבת כ"א ד"א היינו ד"א לכל צד שהוא ח"א על ח"א.

תוס' שם. ואומר ר"י כו' אין לו ד"א גם העיר אם מובלעת כו' נחשבת לו כמשהו. ואמנם אם הוכיחו דין זה מ"מ סברא בעיא לבאר איך אחד גורם לשני. ולכאור' מתבאר מדברי תוס' רי"ד לעיל שם בביאורו הבעיא דרמי בר חמא דהא דנותן עירובו אין לו ד"א היינו משום שאין הוא נמצא שם כ"א פתו ואם בגופו נאמר שבו איש תחתיו ואין תחתיו של איש פחות מד"א מ"מ בפתו לא נתנו לו כ"א מקום עירובו (ע"כ), ואם נימא (ולכאור' כך הוא הפשטות) דגם זה מדין "מקום" א"כ מצאנו מקום שהוא משהו. והנה הא דעיר חשיבא כד"א יש לומר שהוא משום שהוא מקום סגור ומאוחד ויחיד ונתנו לו דין דמקום הקטן ביותר שמצינו. וא"כ השתא דלרמי בר חמא מצינו מקום שהוא משהו גם עיר תהא רק משהו. רק ק' לפ"ז דא"כ ליג גם כששבת

לג. ועתה שמעתי ליישב זאת שמקום של העיר לא יתכן שיהיה יותר קטן ממקום של האיש ולכן כששבת

בתוכה אע"פ שאיהו י"ל דין מקום דד"א מ"מ העיר לא תתפוס מקום כ"א משהו שהוא המקום הקטן ביותר וא"כ ילך מחוצה לה אלפיים ושנים דהא שובת יש לו ד"א.

תוס' שם. דהאמר בסוף פירקין. ולכאור' היה מקום לדחות ראייה זו דכשנותן עירובו בתוך עיר שיש לו אלפיים חוצה לה לאו משום שעיר לא חשיבה כלום (ולכן גם בנותן בחוץ וכלתה מדתו בסופה אינה עולה בחשבוננו) אלא משום ששובת בכולה כאחד דמקום א' ומיוחד הוא וכולה מקומו ולכן אינו מודד כ"א מחוצה לה. משא"כ בכלתה בסוף העיר שאינה מקומו שפיר הו"ל כד"א ומפסידן. ובאמת כן כתב התוס' רי"ד לעיל נב. כסברא זו בנותן עירובו בתוך העיר לפי צד זה דרמי בר חמא וא"כ נראה דפליג על האי חידושא דר"י. ומיהו שמעינן מדברי ר"י דאיהו קסבר דנותן עירובו בתוך העיר שמודד מחוצה לה אלפיים לאו משום ששביתתו בכולה אלא מדין "עיר כד"א דמי" ולרמב"ח בע"כ "עיר נחשבת לו כמשהו".

תוס' שם. וא"ת ולר"א. גם לרבנן שיש לו ח' על ח' קשה קושיא זו מיהו כבר הוכיחו דמתני' לאו רבנן היא ואה"נ אינהו יסברו (לפי קושית התוס') דהנותן עירובו בעיבורו של עיר עירובו עירוב ואין הוכחה דסברי כמתני' בהא ולהכי הקשו דוקא מר"א. (עי' מהרש"א).

תוס' שם. וי"ל כו' כאילו עומד באמצעו. שמעתי לבאר דמכיון שהוא נמצא בתוך מקום מסוים וגם מניח עירובו בתוך אותו מקום הרי המקום ההוא הוי מקומו. ולעולם מקומו של האדם שבתוך המקום שלו הוא באמצעו וכמו ד"א שלו שמתחילין מתחתיו ומודדין מחוץ לנקודה שבאמצע באופן שוה לכל צד משום שתמיד האדם נמצא באמצע מקומו. והכא נמי מכיון שמקומו הוא בתוך המקום המסוים דעיר אע"פ שהוא רוצה שהמרכז יהיה בצד, מ"מ ממילא מקומו הוא באמצע העיר.

תוס' ד"ה אין. דלגבי מודד הוה ידע דיש לחלק. לפי פשטות הדברים תמוה דהא עתה ביאר דקשה יותר לחלק כן בין חצי העיר לסוף העיר במודד. ורק בנותן הוא דמוסכם לכל ובמודד פליגי. ועי' מהרש"ל והנראה דרצונו דמתני' מיירי בתרתי לטיבותא: בנותן ובכלה בסוף ומתני' דלהלן מיירי בתרתי לריעותא: מודד וכלתה בחצי העיר והאי חילוק הוה ידע שפיר דיש לחלק רק בדרתרוייהו בנותן סלקא אדעתיה דמקשן שאין לחלק בין כלתה בסוף לכלתה בחצי העיר דלא הוי כ"א חדא לריעותא ופרקינן דגם בזה יש לחלק כן. וע"ע מהרש"א שפירש שהמקשן ס"ל כרבא וריב"ל דגם במודד יש לחלק ואדרבה לדידהו פשוט יותר לחלק במודד מבנותן ומחדש התרצן דגם בנותן יש לחלק. וכל השקלא וטריא לא קאי אליבא דרב אידי כ"א אליבא דרבא.

ויש לו ד"א גם העיר דינה כד"א.

קמ"ל דלאו דרך הקנין גורם אלא מקום השביתה גורם.

גמרא אם יש לפני דקה וכו'. לכאור הנראה לפי רש"י כפשטות הדברים הוא דאם אין דקה, כל שהוא בשיפוע יש בו משום בעיות נפילה וענין הנחל הוא עמק וצוק וכעין ההר דגדר וחמתן שברש"י ד"ה לאו משום דעבוד דקה. וד' אמות הן בגובה שכל שנמוך מכך עדיין איכא בעיותא ולא דיירי הכי ונתפרדה חבילת עירן. ומיהו הריטב"א הבין בדברי רש"י שהדקה היא כדי לסתום כנגד עליית מי הנחל והו"ל כיושבי צריפין משום שכשעלו המים עתידין האנשים ללכת מכאן. ולפ"ז הוכיח דהאי ד"א לאו בגובה הדקה כ"א ברוחבו (לכאור ר"ל לדי עוביו) והוא משום א' הלא כל דקה דעלמא שהיא ד"ט אין הארבעה בגובה כ"א ברוחב ה"ה לארבע דהכא דרוחב ניהו מיהו היינו רק לשיטתו אבל תוס' לעיל נט: פירשו שהוא שיעור גובהו וא"כ ה"ה הכא נימא הכי. וב' משום שהוא להגן נגד המים אין גבול לגבהו כי הכל לפי גודל הנהר וקטנו. וכפי מה שדרכו לעלות כשהוא גדל, ומיהו לפמש"כ דאין הענין משום עליית המים אלא משום בעיותא לה הנפילה שפיר איכא לפרושי שהוא שיעור גובה, ובאמת הרשב"א העתיק דברי רש"י כמו שכתבנו

דלרב אדא אה"נ הו"ל להקשות ממתני' כמו ממתניתא והוה מתרצינן דשאני לן בה. וצ"ב בדבריו א' דחסר מדברי התוספות לומר שעתה קאי דלא כרב אידי אשר עד כאן מיירי אליביה ולא הזכירו מזה כלום, ועוד לדברי המהרש"א רבא ורב אידי הם כמו ב' סברות הפכיות דלרבא פשוט לחלק במודד וחידוש הוא (ולא סליק אדעתיה הכי מעיקרא) לחלק בנותן ולר"א אין לחלק במודד (גם למסקנא) ומיהו בנותן שפיר מחלקינן עכ"פ לפי המסקנא.

סא.

גמרא אנשי אנשי תני ומוקם לה בנותן. הקשו הראשונים דא"כ דמאי ס"ד דנפקא מינה בין עיר גדולה לקטנה ואמאי איצטריך למתני גדולה וקטנה, וז"ל הרשב"א בתירוץ, ואפשר דאי לא תני הכי הוה אמינא דאם היה בעיר קטנה ונתן עירובו בעיר גדולה לא יהא עירובו חמור לקנות לו עיר גדולה מעיר שהוא שובת בתוכה. ודי לו לעירובו לקנות לו כמקום שביתתו קמ"ל ועדיין צריכה עיון עכ"ל, והנראה בביאורו שהרי אם לא היה נותן עירובו היה קונה בגופו את עירו הקטנה, ואם גופו לא היה קונה יותר מעיר קטנה סד"א דמה שנתן עירובו אין בכחו לקנות יותר מקנין גופו ואין לו כל העיר הגדולה,

לד. ולכאור כן מוכח מרשב"א והאי שיעורא הוא כדי להרחיק שטף הנחל מקיר העיר ד' אמות כמ"ש הרשב"א.

לה. וכדסמכינן אמש"כ רש"י בגדר וחמתן ששיפוע של הר קפריש ולא נחל ומאי מיא איכא התם.

אנו וחלק עליו ע"פ קושיא השניה דאיך יקבעו שיעור לגובה הלא הכל כפי עליית הנהר כי גם איהו פירש ענין הנחל מפני המים העולים לא נפילה בשיפוע וכפירושינו מפורש בשלטי גבורים בשם ריא"ז ומיהו נשאר הריטב"א בקושיא על רש"י דהאי שפת הנחל (דמודדין להם ממנה) שפת הדקה מבעיא ליה, דהא הו"ל כחומה לעיר ועד שם הו"ל כעיר אחת ולא מה שמעבר לדקה עד הנחל בכלל העיר. והרי"ף פירש באופן אחר כי ע"י הדקה ד"א משתמשין בתוך הנחל כשהוא יבש בימות החמה ועי"ז נחשב גם הוא כחלק מן העיר ואין לדקה ד"א שאינה ראויה לעמוד עליה ולהשתמש בנחל מודדין להם מהעיר עצמה ולא משפת הנחל, והקשו על פירוש זה א' דהא אין לי מעברין את העיר אלא ע"י בית דירה ואיך מעברין הכא ע"י נחל הריק מכלום, ותירץ הריטב"א דהתם הוא כשבאין לעבר את העיר מפני מקום מסוים שחוצה לו אבל הנחל הזה שהוא לפני כל העיר וראויין להשתמש בו כל בני העיר אע"פ שאינו ראוי לדירה מעברין בו את העיר. ועוד הקשו ב' דלפי האי פירושא אין המדידה מפתח

בתיהן כ"א מחומת העיר. ולזה נמי תירץ הריטב"א דהכא אידי דנקט ברישא שמודדין להם משפת הנחל שהוא חוץ לחומת העיר קרי לחומת העיר מפתח בתיהן כלומר אותו שהוא פתח לכל בתיהם דהיינו פתח העיר עכ"ל. ולפי פי' הרי"ף יכול להיות דד' אמות רוחב היינו רוחב ממש ולא עובי או ד' על ד'. ומיהו קצת צ"ב במציאות דנראה שהאי דקה עומדת על שפת הנחל הקרובה אל העיר ועל ידיה משתמשין לתוך הנחל והיאך נתוסף כל רוחב הנחל על העיר לכאור' אינו חלק מהעיר אלא עד מקום שיד האדם מגעת.

תוס' ד"ה עיר. ופירושו תמוה. עי' מהרש"ל בשם תוספות שנגן ותירוצם פשוט וצ"ל כדי לבאר תמיהת התוספות שהם הבינו שמה שאמרו שאין בני חמתן עולין לגדר היינו שאין נכנסין בני ראש הקשת לתוך חמתן אפילו פסיעה אחת. ואם כן בע"כ שכחוט השערה תוך חומת גדר כבר יותר מב' אלפים מפתח בתי ראש קשת של חמתן. וא"כ גם מגדר לחמתן – אפילו מחומת גדר – כבר אין לילך לראש הקשת דהא יותר מאלפיים הוא לי.

לו. ועי' השגת הראב"ד על המאור שפי' שגם בכאן העיבור הוא ע"י בית הדירה הנמצא בנחל ורק ע"י הדקה הו"ל האי ביתא תוך ע' אמה ושיריים לעיר.

לז. וכקושיא שהקשה רשב"א על רש"י בסמוך בענין עיר גדולה ועיר קטנה דלפי פירושו יורדין לחמתן ואין יורדין לגדר, יורדין לכל חמתן ואין יורדין לכל גדר קאמר ואין הלשון מכוון בו. ומש"ה הביא הרשב"א פירוש אחר מהראב"ד ולכאור' גם תוספות בתמיהתן כאן סברי בכונת הלשון כרשב"א וא"כ הוה להו להשיג על פרש"י גם בענין עיר גדולה וקטנה.

והנה הקשה הרשב"א על כולי פירושא דהאי פירוקא עיר העשויה כקשת הואי דמכיון דלהאי כלתה מדתה בסוף העיר האחרת ולהאי כלתה באמצע העיר האחרת והיינו סיבת הדין דאלו עולין ואין אלו יורדין א"כ היינו עיר גדולה ועיר קטנה דהיא נמי מהאי טעמא הוא דלזו כלתה באמצע זו ולזו כלתה בסוף זו, והריטב"א תירץ וז"ל דמ"מ אתא לאשמעינן הא דרב הונא דלעיל דכל שיש בראש הקשת ד' אלפים אין מודדין להם מן היתר. והר"ן מתרץ דשתי הערים היו מובלעות כולן תוך אלפיים מסוף חברתה, ודלא כגדולה וקטנה דזו מובלעת וזו אינה מובלעת, רק דזו עיר אחת ולכן תחילת מדידתה היא מחומתה וזו מודדין לכל אחד מפתח ביתה. וכמדומני שראיתי באיזה ספר שדן לומר שכך קיבל כל אחד מרבותיו שעיר העשויה כקשת הואי או עיר קטנה ועיר גדולה הוו.

סא:

גמרא מאי אין בה דיוורין אינה ראויה לדירה. מבואר מרש"י דהאי ראיות תלויה אם קיימות המחיצות או שנפלו. והנה ע"י רשב"א כאן שלמד מתירוץ זה של הגמרא שאם מניחו בתל גבוה עשרה או בנקע עמוק עשרה אע"פ שאינם יתירים על בית סאתיים א"נ בקרפף שאינו יתר על בית סאתים שלא הוקף לדירה שאין לו ממקום עירובו אלא

אלפיים אמה, דהיינו מכיון שלא הוקף לשם דירה חשיב אינו ראוי לדירה לח. ולפ"ד צריכים להקים הא מערה הראויה לדירה דבסמוך בנעשית בידי אדם דאל"כ הו"ל כתל ונקע, ומיהו אין הוכחה דפליגי רשב"א ורש"י בפירושא דראוי לדירה דגם רש"י שפי' אינה ראויה בדנפלו יכול להיות דסבר נמי דבעינן ג"כ הוקף לשם דירה ובעיר חריבה ומערה דידן דבע"כ עצם ההיקף היה לשם דירה ולכן לא משכחת לה אינה ראויה לדירה אא"כ נפלו הני מחיצות. וע"י רשב"א בעבוה"ק דגם שם כתב דינו שאם נתנו במקום שאינו מוקף לדירה אינו מהלך את כולו ותו אח"כ כתב נתנו בעיר חריבה מדיווריה או במערה (וצ"ל דנעשית בידי אדם וכנ"ל) שאין בה דיוורין אלא שראויה לדיוורין שהמחיצות קיימות נחלקו אי פסקינן כשמואל או ר' אלעזר. והרי לפניך פירש הא דאינה ראויה לדיוורין כרש"י דנפלו המחיצות וראויה היינו שהמחיצות קיימות, ורק דב' תנאים איכא שההיקף הוא לשם דירה ושעדיין קיים ובסוגיין הגמרא איירי רק בתנאי השני משום שכבר יש התנאי הראשון, וא"כ גם ברש"י יש לומר כן, ולעולם אימא דלא פליגי רש"י ורשב"א. ומיהו ברמב"ם עכ"פ מבואר דהניח עירובו במקום שלא הוקף לדירה אם יש לו מחיצות עכ"פ שאינם יותר מבית סאתיים מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים שמעינן דרק קיומן של מחיצות נאמר בראוי לדירה ולא אופן

לח. וצ"ב קצת אמאי היקף שלא לשם דירה עושהו אינו ראוי לדירה.

חביבי

פרק ביצד מעברין סא:

עירובין

תלט

עשייתן. וכן הביא המ"ב תת, כולט ולא הביא דעת החולקין דסברי דאפילו פחות מב"ס כל שלא הוקף לשם דירה אין הנותן בו עירובו מהלך את כולה וחוצה לה, וע"ש עוד שהוסיף עוד גוונא דאין ראוי לדירה כגון שהיא נמוכה הרבה.

ועד כאן לא דברנו אלא בשבת ונותן, אבל המערב בפיו ואמר שביתתי במקום מסוים פלוני יש לדון אם כל אותו המקום המסוים כד"א או לא. וכתב הרשב"א דדבר זה תלוי במחלוקת התנאים אם עיקר עירוב בפת או ברגל שאם עיקר עירוב בפת ואמירת שביתתי במקום פלוני מהני כאילו נתן שם פיתו, א"כ אינו מהלך כ"א ב"א מאותו מקום, משא"כ אי עיקר עירוב ברגל, אמירת שביתתי במקום פלוני מהני כאילו שבת שם וא"כ מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים.

רש"י ד"ה בעירובין לית דחש להא דרבי עקיבא. דקי"ל הלכה כדברי המקיל בעירוב. וצ"ב דתיפוק ליה, דהלכה כר"ע

מחבירו ולא מחביריו וכאן דרכים פליגי עליה פשיטא דלא קי"ל כותיה ומסתמא דיוקו מלישנא דגמרא בעירובין לית דחש דהיינו במיוחד משום שהוא בעירובין לית דחש ואילו מחבירו ולא מחביריו הוא כלל בכלי ש"ס, ומ"מ עדיין ק' למה לרבא למימר הכי, ועי' ריטב"א שפי' הלישנא דלית דחש דאע"ג דמסתבר טעמיה. דאי לא, פשיטא דהא יחידאה הוא, דהיינו דהא דדחהו בכזה לשון הוא כדי לומר דאע"פ דמסתבר טעמיה מ"מ לית דחש ליה. שאם לא היה מסתבר טעמיה לא היה צריך לומר בהאי לישנא דהא יחידאה הוא, ומ"מ לא כתב למסקנא באמת אמאי לית דחש ליה, והיה מקום לומר שגם הוא משום האי טעמא גופא משום דיחידאה הוא. וגם בכאן טעמא דפסקינן כרבנן משום חביריו רק שחידש לו דאע"פ דמסתבר טעמיה אמרינן הכי, או אפשר שמאחר שמסתבר טעמיה לא אמרינן כלל דאין הלכה כמותו מחביריו ורק משום דלית דחש ליה אין לפסוק בכאן כוותיה.

לט. ובאמת רק הוא בטור סתמא, רק הב"י הביא ה"ה בשם הרשב"א דפליג עליה דרמב"ם.

פרק הדר

רש"י ד"ה הדר עם העכו"ם או עם מי שאינו מודה בעירוב. כותי. ואילו צדוקי אינו בכלל ע"י לק' סח: צדוקי מאן דכר שמיה ומש"כ בעניי שם עלה.

רש"י ד"ה מעשה בצדוקי אחד. ואינם גרים גמורים. לשון זה צ"ב דהא מי שאינו גר גמור אינו גר בכלל. ולכאור' ר"ל שאע"פ שעשו מעשה גרות, מ"מ לא היה מעשיהם מעשה גמור שעשו מחמת יראה ולכן אה"נ לאו גרים הם כלל. רש"י שם. כיון דישראל הוא יכול לבטל רשותו. משמע מלשונו דמ"מ עירוב אינו עושה (וכן פסק הרמב"ם) ויש לפרש כמו שכתבו תוס' להלן סב. ד"ה עכו"ם לגבי גוי דמן הדין לא מהני בהו עירוב וביטול משום שאינו מכיר בהם דהיינו שאינו מאמין ומבין בחלות כזו ולכן אע"פ שעושה מעשה, אין בכח לפעול החלות, ובצדוקי י"ל דעירוב אינו מבין ומכיר ואינו יכול לפעול. אבל ביטול רשות שהוא כעין הפקר בזה הוא מבין ומכיר ויכול לפעול החלות.

רש"י ד"ה עד שלא יוציא. לא אסר דהא נקיט דמי. יש מבוכה רבה בין הפוסקים אם הגוי השכיר לזמן קצוב ובא לחזור בו תוך הזמן ולהחזיר הדמים, אם יכול לחזור בו וחזור לאסור, ויש מדייקים מלישנא דרש"י "דהא נקיט דמי" דרק כל זמן שהדמים בידו אבל כשבא להחזירן כבר

יכול לחזור בו גם מהשכירות. אבל הביאור הלכה (שפב, ו ד"ה כל זמן) הביא מאחרונים לדחות דמזה אין ראייה דהכונה ברש"י היא שהרי לקח דמים (בעבר, ור"ל שעשה מעשה ולקח הדמים) וממילא נקנה הרשות לשוכר. וכיון שכבר חל הקנין אין הגוי יכול לחזור בו אפילו מחזיר הדמים. וכן הסיק שם שאינו יכול לחזור בו אפילו ע"י החזרת הדמים ודלא כרמ"א.

רש"י ד"ה מהרו ועשו צרכיכם במבוי. מבעוד יום. ע"י תוס' רע"א ורש"י שהקשו על רש"י דגם משחשיכה כל זמן שלא חזר והוציא יכולים הם להשתמש וא"כ אמאי דוקא מבעו"י ישתמשו. ותי' רא"מ הורוויץ שמכיון שמרגע שיוציא הצדוקי חל עלייהו איסור והם הרי מפחדין מהפרושים ולא יוציאו בפרהסיא כ"א בצניעא, וצריכים בני המבוי ליזהר לא לטלטל משחשיכה ולחשוש שמא הוציא ולא אדעתיהו.

תוס' ד"ה הדר. וא"ת והרי כותים וכו'. וצ"ב דהא מכיון דקסבר דגרי אמת הן, מסתמא דירתן דירה מעיקר הדין וממילא אוסרין גם אי לא שכיחא בישראל אחד, דהא מכיון דאינם מודים בעירוב אינם מכירים בו ובדין הוא דלא מהני כמ"ש תוס' סב. ד"ה ועכו"ם, וגם לפי תירוצם אמאי רק בשני ישראלים אוסרים ובחד אינם אוסרים, וכן הק' קרן אורה וכנראה לא תירץ. ואולי

כותים וצדוקים מכירים יותר בעירוב וביטול מגוי ומהני בישראל אחד ורק בשני ישראלים עשאו כדירת גוי שאינם יכולים לערב ולא לבטל ולפ"ז הו"ל קצת תרתי דסתריא. ולכאו' היינו מהלך השני דגאו"י כאן ב. וע"ע שפ"א סוף תוס' הבא שכ' שא"א לומר דיהני עירובן וביטולן בישראל א' אם אוסרים לגמרי בשתי ישראלים, ועי' חזו"א (פז, יא) שכ' דמ' מתוס' דדירתן דכותי וצדוקי לאו דירה מעיקר הדין ואינם אוסרים כלל. ולפי הגאו"י אוליג' יש להוסיף לקושית התוס' דהכי קאמרי כיון דמעיקר הדין דירתן דירה וכמו דמצינו דלא חשידי ארביעה (ולחכי הוסיפו רביעה, דאל"כ מאי שייטה להכא) א"כ אוסרים מעיקר הדין (דהיינו אם לא עירבו וביטלו) וא"כ מאחר שגזרו שלא ילמד ממעשיהם דלא מהני בהו עירוב וביטול, גם בא' לא יהנו משום האי טעמא ד.

סב.

גמרא והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו. ולכאו' מטעם זה היה מן הראוי לאסר לגמרי מלגור בשכונה עם הגוי ואמאי אמרו באופן כזה דדירתן דירה לאסר בחצר וגם

אמאי נתנו עיצה לשכור מהם. ועי' גאו"י שתירץ דלא רצו לאסר משום שלא לעולם אפשר מליזהר מזה וכד דחיק ליה לישראל טובא ובע"כ בעי למידר בהדיה יהיב עצה ויטרח לשכור אע"פ שאין הגוי רוצה לעשות כן וכשאינו דחוק לו ילך לו לשכונת ישראל. והנה מחמת שזה הטעם של גזירת חזו"ל דדירת עכו"ם אוסרת, כ' הבית מאיר בס' שפ"ב סעי' כ' לבאר טעם הגאונים שאינו צריך לשכור רשות העכו"ם בספינה "דלולא דמסתפינא הייתי אומר דטעמייהו וכו' דעד כאן לא אסרי חכמים לערב במקום גוי בלא שכירות אלא במקום דשייך שאז קשה עליו ויצא משא"כ היכא דמ"מ שכיח דדייר כמו בספינה דבודאי אין לו בחירה לברור בספינה שרב החובל וכל ההולכים בה ישראלים ואף אם נאסר לו לערב בלא שכירות מ"מ בעל כורחי' ודאי שכיח דדייר לא אסרי ולא הצריכו שכירות אלא שהישראלים יערבו, ואילו כן ודאי עתה במדינתו כמו מדינת מלך פריסין שגזירת מלך הוא שלא ידורו ישראל במבוי בפני עצמו אשר ממש לא מתקיימה כלל תקנת חכמים ועם כל האסורים ע"כ שכיח דדיירי ישראל עם העכו"ם במבוי ובחצירות

א. דבישראל אחד בחצר יש לכותי וצדוקי דין ישראל שמערב ומבטל וכשיש ב' ישראלים צריכים לשכור הימנו דוקא ופקע מיניה שם ישראל.

ב. ועתה ראיתי שאינו כך אלא רק מעיקר הדין כ' כן קודם הגזירה.

ג. לאו גאו"י הוא כנ"ל.

ד. ורבינו פרץ ביאר דבודאי גם לולא הגזירה והשוואה דכותי וצדוקי לגוי לא היה מועיל בהו עירוב דהא אינם מודים בו והדין נותן דלא יועיל, אלא דמן הדין היה מועיל ביטול רשות.

ובבתים (ובאמת בעונינו למדים ממעשיהם) היה אפשר לומר דהוי כמו ספינה ומותר לערב בלא שכירות. מיהו הסיק דחלילה להקל ובודאי ראוי לשכור בכל מקום אלא דבשעת הדחק היכי דלא אפשר ואין במציאות לשכור טוב לערב ולסמוך על סברא זו. וגם החתם סופר בשו"ת או"ח צב הביא כעין סברא זו וכתב עליה דהוי דבר שבמנין ואין להתיר. ועי' דעת תורה ריש סי' הנ"ל שהביא עוד כמה אחרונים דסברי הכי והביאו סברא זו ויש שכתבו לעשותו סניף להקל. ועי' שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' צז.

רש"י ד"ה אלא דכ"ע לאו שמה דירה. כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת. הנה שינה מקושי שבגמרא שלא ירצה העו"ג להשכיר לו דחייש לכשפים. וביאר הרש"ש שטעם הגמרא לא שייך אלא אם ישכור על זמן ארוך שרק אז חייש העו"ג לכשפים (אולי הגוי לא יחשוש משבת אחת) אבל כששוכר הימנו כל שבת בפני עצמה לא יחשוש לכשפים ויסכים להשכיר ולכן הוסיף רש"י טעם מדיליה שיהא קשה בעיני הישראל וגם הוא לא ירצה לשכור אלא יעבר לשכונת ישראל.

רש"י ד"ה ואם יש שם ישראל אחד. מפני שהיא כחצירו. ר"ל כחצר הישראל

ולכן אסור להוציא מבתי העכו"ם לחצר השייכת לישראל דגזרו על דירתם להיות דירה אבל מביתו של ישראל לחצר מותר אע"פ שהרבה גויים יש כאן. והוא כדאוקמה בסוף דליתנהו לגויים ולכן הו"ל דירתם כדירה בלא בעלים דס"ל לרש"י (פה. ועוד) דאינה אוסרת בחצר אבל אסור ממנה לחצר ומחצר אליה. והיינו רק משום דגזרי עלייהו להיות כדירה אבל מעיקר הדין גם דירה בלא בעלים לא חשיביה ואינם אוסרים כלל בחצר (וכן הוא לאחר הגזירה כשאין שם ישראל), וכשהגוי איתיה הו"ל (מצד הגזירה) דירה עם בעלים ואוסרת על הישראל. ונמצא ג' מדריגות כשאין שם ישראל כלל (מעיקר הדין) אין דירין כלום. כשיש ישראל והגוי ליתיה הו"ל דירה בלא בעלים. כשהגוי איתיה הו"ל דירה עם בעלים. וכל זה לר"מ דבישראל אחד גזרו אבל לראב"י גם כשיש ישראל אחד שרי כעיקר הדין להוציא מבית הגוי לחצר (וכמ"ש רש"י בסוף העמוד) והכל מותר. ורק כשיש ב' ישראלים אוסר, כדליתיה רק על בית הגוי וכדאיתיה אפילו על בית הישראלים. כ"כ בחי' אבן העזר וחזו"א (פב, טז), ולפ"ז מיישבים קושית ב"י ס"ס שפ"ב על המרדכי ומוכן נמי דברי הנשמת אדם עג, ה ע"ש.

ה. רק דלפ"ז ק"ק לישנא דרש"י בד"ה חצירו של עכו"ם אין רשות עכו"ם חלוקה וכו' דמ' דרשות אחת מיהא הוא, ואולי.

ו. ומש"כ רש"י בסה"ע ולא ישראל אוסר על ביתו שאין חילוק רשות בעכו"ם צ"ל דכוונתו שאין הגוי גורם שום חילוק בין הרשויות ולכן שרי מביתו לחצר דאין בין זל"ז חילוק בשם רשויות.

רש"י ד"ה ר"א בן יעקב אומר עד שיהו שני ישראלים. ואוסר העכו"ם על בתייהם. דאע"פ דבמסקנא מוקמינן לדר"מ בדליתיה לגוי, ראב"י קאי אבדאיתיה לגוי וה"ק ר"מ סבר דבדאיתיה לעו"ג, הרי הוא אוסר על ישראל אחד ואני אומר שלעולם אין העו"ג אוסר (דבדברי ראב"י האוסר הוא העו"ג ודלא כדבר"מ שהישראל הוא האוסר) עד שיהו ב' ישראלים (כ"כ רש"ש). ולפ"ז הכי תניא למסקנא חצירו של עכו"ם הרי הוא כדיר של בהמות כשאין שם ישראל ואין שום חילוקי רשויות וישראל המזדמן שם בשבת מותר להכניס ולהוציא מבתייהם לחצר, וכשיש ישראל א', והגוי ליתיה הרי הוא כחצירו ואוסר הישראל על בתי העכו"ם אבל ביתו של ישראל שרי. וכשאיתיה לעו"ג גם בית ישראל נאסר דר"מ. ראב"י אומר אין העו"ג (האיתיה) אוסר על בית ישראל עד שיש ב' ישראלים וגם אין בית העו"ג נאסר בין בדאיתיה בין בדליתיה עד שיהו ב' ישראלים.

תוס' סד"ה אמר (מע"א). ועוד דהאידנא לא נפקא לן מידי לענין כותים לבסוף. פי' ולהכי יכולים לפסוק כראב"י אע"פ דס"ל

דכותי כגוי וכרשב"ג אע"פ דס"ל דכותי כישראל. משום דהאידנא גם רשב"ג מודה דכותי כגוי גמור. ומיהו מצדוקי גם לק"מ, אע"פ שבזה ליכא תירוצם דתוספות שהרי לא עשאום כעכו"ם, דהא ראב"י לא דיבר כלל בצדוקי ולא עשאו כגוי, והא דמחסינן לק' סח: ומשווין צדוקי וגוי היינו בת"ק דוקא ולא בראב"י וכמש"כ התוס' כאן לעיל דת"ק ניחא דלא מפליג בין צדוקי לכותי – ת"ק דייקא ולא ראב"י, עי' מש"כ לקמן שם בעניי דפליג אריטב"א ע"ש. ולכן אע"ג דפסקינן כראב"י אין בזה סתירה לרשב"ג בענין צדוקי^ז. ומה שכתבו התוס' בדיבור הקודם בשם ר"י שגזרו גם על צדוקי וכותי אגב גויים, היינו לפי כל תנא לשיטתו דלת"ק גזרו אתרוייהו ולראב"י רק אכותי ולרשב"ג לא על זה ולא על זה. וכ"כ השפ"א וז"ל וקשה דנ"מ לענין צדוקי וי"ל דראב"י לא קאי אצדוקי דודאי ישראל הוא לענין דאוסר מדינא עכ"פ ובעי עירוב. וכיון דדינו כעכו"ם דבעי שכירות א"כ גם בדר עם ישראל ה' אחד נמי בעי שכירות. עכ"ל ע"ש שהוכיח סברא זו, ואני לא ידעתי דעד כמה דראב"י לא קאי אצדוקי וודאי ישראל הוא, מהיכא תיתי דסבירא ליה בכלל דדינו

ז. ולכן פסקינן בשפ"ו, א צדוקי יכול לבטל רשות, ומאי דשני צדוקי ממומר לטוב, עי' תוס' להלן סט. ד"ה כאן ובי' סימן הנ"ל מ"ב שם סק"א שעה"צ ב' וחזו"א סי' פז, יד.

ח. עי' ח"י רע"א על שו"ע שפה לגבי ישראל מומר דאע"ג דדינו כגוי היינו רק בשני ישראלים אבל בישראל א' מומר אוסר כישראל וכיון שבכה"ג דינו כישראל הרי הוא מבטל רשות. ועי' חזו"א (פז, יא) דמ' דכל מקום שעשאוהו כגוי הרי הוא כגוי גם לקולא ואינו אוסר על ישראל א', וע"ע קרבן נתנאל פ"ו סי' יג' אות מ'.

תוס' ד"ה מוהרקין. ואבורגני שלוחים. פי' רבינו פרץ דהיינו שרים חשובים של אותה העיר כלומר ששכרו בפני השרים החשובים של אותה העיר וע"ע קרבן נתנאל. ושם פירש נמי דברי רבינו חננאל דר"ל שיתן לו לישראל רשות לבנות.

סב:

גמרא אפילו ביעתא בכותחא. ובגדר ביעתא בכותחא כתבו התוס' דעדיין צריך להיות בהוראה איזה חידוש לשואל ואשמענין בהני שהתלמיד יודע בעצמו שאינו טועה אפ"ה אסור. אבל דבר שאינו חידוש כלל שרי להורות דלאו שמה הוראה. אבל עי' ש"ך יו"ד רמב סקט"ו דייק מל' רבינו יהונתן (ט"ס מש"כ ר"ן) דלאו דוקא כה"ג שיש חידוש לשואל הוא דאסור שכ' רבינו יהו' ביעתא בכותחא ביצים גמורות כו' דבר פשוט כו' ועם כל זה לא רצה להורות בעוד שהיה רבו חי ולנסותו היה מתכוין השואל אם יורה במקום רבו עכ"ל. (ובעצם דברי מהר"י אם ס"ל כתוס' או לא עי' חצי יהונתן שהק' משאר לשון מהר"י ע"ש בפנים, דמזכי שטרא לבי תרי וע"ע גליון אלפס). והנה רש"י ג"כ כתב לשונות הללו דמילתא פשיטא הוא ושאל אותו לנסותו אם יורה במקום רבו. וש"מ דרש"י פליג אתוספות וסבר דאפילו מילתא דפשיטא לשואל חשיב הוראה ואסור לעשותו במקום רבו. וא"כ יש להקשות על לשון רש"י להלן בד"ה סר סכינא דכ' ולא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו

כעכו"ם דבעי שכירות הא לא דיבר עליו כלל.

תוס' ד"ה חצירו. פירשו בדין דדיר של בהמה כשאין הישראל דר שם כלל דאין שם דירה על העכו"ם מדרבנן עד שיגור שם ישראל א' לר"מ ולא כרש"י שפי' כשאין הגוי שם בשבת. עי' מהרש"א.

תוס' ד"ה ועכו"ם. ומן הדין לא בעי מידי צריך הוא לפרש מ"ט תקינו רבנן שכירות טפי מעירוב וביטול. מלשונם משמע שאע"פ שאמרו ב' חומרות בעכו"ם. א' דדירתו דירה (דמעיקר הדין אינה כלום) וב' שחמור יותר מישראל ולא מהני בהו עירוב או ביטול, אינם ב' תקנות בב' שלבים אלא הכל בתקנה אחת בבת אחת שתקנו שעכו"ם צריך שכירות.

תוס' ד"ה בן. נמצא מחלוקת רש"י ותוס' אם יש דין לגוי להשיב מה שגזל דמתוס' נראה דכל שיש לו כסף של אחר עדיין עובר משום גזל. דאע"פ שאין לו מצות השבה עצם זה שיש בידו דמים של אחר חשיב גזילה, ולרש"י אין כאן גזל ואין מצות השבה ולכן אפילו גוי שגזל מגוי אינו חייב להחזיר. ועי' קצות שנא, ג שלמד ברש"י דאע"פ שאין מצות השבה עדיין דמריה הוא רק שלא מוטל על הגוי להחזירו וע"ע קובץ שיעורים ב"ק יד דכל שאין מצות השבה ממילא נקנה לגזלן וא"כ גם בכאן הגזלן קנאו מצד היותו גוי ואינו מצווה במצות והשיב. ולכן תו ליכא משום גזל ממה שהוא בידו.

של חכם ונמצא רבינא נוטל לו עטרת כבוד העיר". דבשלמא לפי תוס' דדבר פשוט לא חשיב הוראה ולכן בדיקת סכין בעצמותה לאו הוראה היא, רק משום שהוא "נוטל שררה" אסור כעין דבר חידוש וכמו שכתבו הם בסוף ד"ה רב (ור"ל דכמו שאסור להורות דבר חידוש משום שהוא זלזול בכבוד הרב גם בבדיקת סכין אע"פ שאינו הוראה מ"מ אסור משום שמזלזל בכבוד החכם). אבל לרש"י דאפילו דבר פשוט מקרי הוראה ואסור אמאי הוצרך להוסיף סברא דנטילת עטרת כבוד. ואולי י"ל שסברא זו שרש"י כתב כאן אינה רק כדי להסביר איסור דבדיקת סכין לבד אלא היא עצם סברת כל איסור ההוראה במקום רבו. דהוראה היא עטרת כבוד ומי שעושה כן במקום רבו הרי הוא נוטל אותה עטרה לעצמו (רק ק"ק לפ"ז אמאי הוצרך רש"י למה שאמרו להראות סכין משום כבודו הלא גם הוא הוראה ועצם ההוראה הוא עטרת כבוד, ואולי משם נלמד ודוחק) ונטר רש"י עד התם לכתוב טעמא דכולי מילתא. ולפ"ז יש לבאר הא דפרש"י בביצה כח: בענין דאיסור בדיקת סכין ביו"ט והיתר לדנפשיה משום אוושא מילתא. ולא פירש כמו הרז"ה שהוא משום תיקון כלי. דהיינו שחז"ל אסרו לשחוט בסכין אפילו שהוא מושחז כדין בלא שום פגימה עד שיראנו

לחכם. ונמצא שראית החכם מתקן ומכשיר את הסכין, צורבא מרבנן שאינו צריך להראות לחכם אלא רואה לנפשיה, כדאיתא הכא, אין בבדיקתו שום תיקון משום שאינו פסול ומחוסר בדיקה לחכם. ע"כ דברי הרז"ה כפי שפירשו שם הר"ן טו, אבל לרש"י דגם פסק בדבר פשוט חשיב הוראה אינו מן הצורך לשנות השם של בדיקת סכין מהוראה ופסק דין שמותר ביו"ט לחלות היתר על החפצא ותיקון בדבר האסור שאסור ביו"ט. וכיון שכן רש"י פירש ענין איסור הבאת סכין ביו"ט באופן אחר לגמרי, ולפ"ז, לכאורה מכיון שהתירו לצורבא מרבנן לבדוק סכין לנפשיה ויש לפרש משום שלא ניכר בזה שאינו מכבד את רבו ומזלזלו במה שפוסק לעצמו דאינו עושה כן בתורת פסק דין ובדיקת סכין שע"י חכם, כי אם חלק ממעשה השחיטה וצורך עצמו הוא ואינו נוטל לעצמו עטרת כבוד בזה, וא"כ כיון שהכל מדין הוראה ופסק הוא, ליכא לחלק בין בדיקת סכין לשאר הוראות שהלא לרש"י אין בדיקת סכין דין בנפרד אלא גם היא הוראה על אף פשיטותה. אבל הרא"ש כתב ג"כ כדברי הר"י דדוקא דבר שיש בו איזה חידוש לשואל מקרי הוראה. ובדיקת סכין אע"פ שאינה הוראה אסור מפני ש"אין ראוי לת"ח ליטול שררה בפני רבו אא"כ נטל רשות מרבו". ודין אחר הוא, ולכן

ט. ואינו רוצה לומר שרש"י מודה דבדיקת סכין אינה חשובה הוראה, דרק ע"י שאילה ותשובה הו"ל הוראה ולא סתם להראות ובדיקה, דהא מוכח מתוס' ורא"ש דרק משום חידושם דהוראה צריכה דבר חידוש הוא דקשיא להו דא"כ בדיקת סכין לאו הוראה היא, משמע דלולא חידושם הו"ל שפיר בכלל הוראה.

רשות הוא כבוד שבא התלמיד להכניע את עצמו ולבקש רשות להורות דבלא זה לא היה מורה. א"נ י"ל שגם על זילותא יש לו כח למחול רק שמסתמא אינו מוחל ולכן עדיין התלמיד אסור להורות לעצמו כל זמן שלא מחל לו רבו. א"נ יש לפרש ספיקו באופן אחר לגמרי דהנה אי' בכתובות ס: דטעמא דאין להורות במקום רבו משום דלא מסתייע מילתא ולא משום אפקירותא וכתבו שם התוס' דנפ"מ דאפילו אי מחיל הרב לא יורה. ויש לפרש דהרא"ש מסופק אם הוראה לעצמו חשיב הוראה בכלל דאולי טעם ההיתר דלנפשיה הוא משום דלנפשיה לא חשיב הוראה כלל ולכן גם באיסור והיתר מסתייעא מילתא או דילמא דלעולם דבר זה באיסור והיתר חשיב הוראה אבל בסכין אינו הוראה כ"א תקנה משום כבוד הרב ולכן בזה מהני מחילה משא"כ בהוראת או"ה לא מהני מחילה דסו"ס לא מסתייע מילתא. ומיהו זה ק"ק דהא הרא"ש כתב לשון איסור ואילו תוס' שם כתבו דע"י מחילה שרי רק אל יורה משום דלא מסתייע. ואולי פליגי רא"ש ותוס' שם אם יש איסור להורות מחמת דלא מסתייע ליה.

הסתפק שם אם כשהתירו לצורבא מרבנן לדנפשיה היינו רק בבדיקת סכין או גם בכל הוראות שבתוך ביתו. דלאו היינו הך וי"ל דרק בבדיקת סכין לעצמו שרי דמכיון שהוא כדי לשחוט לעצמו תיכף אינו בכלל בחינת בדיקת חכם דנימא ביה דנוטל שררה אלא שבודקו רק לראות החלק הוא וכשר אם לאו. משא"כ כל שנתעורר שאילת הלכה דאיסור והיתר בתוך ביתו צריך הוא להורות לעצמו ובשם הוראה מיקרי וכיון שהוא מורה במקום רבו הרי הוא מזלזל בכבוד רבו, והא דהוצרך הרא"ש לבאר ההיתר בבדיקת סכין לעצמו משום "דוכי האי מחיל ליקריה שלא להטריח צורבא מרבנן לבא אליו" ולא סגי ליה בסברא הנ"ל דלית בזה שום זילותא, יש לפרש דאע"פ שאין בזה זילותא מ"מ הו"ל לצורבא מרבנן להראות לחכם כדי לכבדו ולזה כתב דמחיל ליה שאינו צריך לכבדו בזה. משא"כ הוראה בדבר איסור והיתר שהוא מזלזלו בזה, י"ל דלא מהני בזה מחילה, די"ל דרק בתוספת כבוד יכול ת"ח למחול על כבודו אבל אין בכחו למחול שיזלזלוהו ומש"כ לעיל לעיל מיניה דמהני נטילת רשות י"ל דעצם נטילת

י. ובחילוק זה אולי יש להבין דברי התוס' סנהדרין ה: ד"ה אלא שכתבו שתנחום בריה דר' אמי נטל רשות מרבו ולהכי שרי ליה להורות חוץ מג' פרסאות מרביה (ודלא כתירוץם דהכא ד"ה רב דתלמיד חבר היה ע"ש) ואי נטל רשות אמאי אסור תוך ג"פ. וי"ל דעל הזלזול הזה לא מהני הנטילת רשות מכיון שהוא תוך ג"פ ורק חוץ לג"פ שאינו אלא משום נתינת כבוד לרב מהני נטילת רשות שבזה הרי הוא מכבדו ושאינו בבדיקת סכין שהוא עצמו רק משום כבודו. וע"ע תוס' כתובות ס: ד"ה כי ולפי הנ"ל ניהא נמי התם. וגם יש לפרש החילוק בין תוך ג"פ (לפי תוס' דאסור וחייב משום דלזלו משא"כ חוץ לג"פ אסור ופטור משום דליכא זלזול מחמת ריחוק המקום רק שלא כבדוהו בפועל. דברים הנ"ל צריכים יותר הרחבה רק שאין לי מקום בכאן דקצרה היריעה וד' יעזרני להרחיב ולפרט הסברות אשר כתבתי באופן הראוי.

לישראל ומ"ש איתיה לגוי וליתיה לישראל. (עי' חזו"א פב, יז) י"ל דאין כאן גזירת איסור מעשה הוצאה דאיכא למימר דלא גזרו בתרתי דרבנן. אלא הכל בהגדרת חלות שם רשות ודירין. דבשל גוי כשישנו לשם גזרו שיש לו דירין וכדליתיה לא גזרו עליו אלא נתנו לו שם דירה בלא בעלים. אבל היות הישראל בבית עצמו או לא לא תוכל להשפיע על חלות שם הדירין ורשות של הגוי (ובפרט דאע"פ שאינו שם בשבת הרי שאר ימי החול נמצא הוא בביתו וילמד ח"ו מדרכי הגוי).

רש"י ד"ה דאתי ביומיה. מטלטלי נמי אחר שיבא. מ' מדבריו דמה שאתי ביומיה אינו עושה שגם מעתה חשיב ליה דירין בכאן אלא דחיישינן שיבא. וכשיבא לא אמרינן הואיל והותרה הותרה אלא יאסר מאז ולהבא. ועי' בתוספות להלן סה: ד"ה דאתא אמאי באמת ל"א הואיל דהותרה הותרה.

תוס' ד"ה כגון. וא"א לומר הכי דאפרושי מאיסורא שרי במקום רביה. והנה רש"י שם פירש ראה תלמיד אדם רוצה לעבור עבירה, דהיינו דמיירי בשעה שבא לעבור עבירה ובשעת מעשה, ולכן לשיטתו בכאן ליכא משום אפרושי מאיסורא דאינו אלא מורה הוראת איסור שלא בשעת מעשה. וכן כתבו ליישב קושית התוספות מעל רש"י בגאון יעקב ורא"מ הורוויץ. ובאמת דברי תוספות הם מחודשים ביותר דכל הוראה לאיסור אף שלא בשעת מעשה

ומיהו מביאור הגר"א יו"ד רמב סקס"ב ואור החיים הק' פ' שמיני פ"י פי"ט משמע דמשום דסר סכינא קיל ואינו זלזול כ"כ כמו הוראה ליכא קפידא ומחיל משא"כ שאר הוראות וע"ש באור החיים (ציינו בגליון מהרש"א) שפשט ספיקא דרא"ש לקולא דשרי להורות לעצמו במקום רבו מהא דאהרן הכהן שרף החטאת ע"י הוראת עצמו ולא שאל למשה רבינו רבו המובהק. ותו דחי ליה דלא מקרי זה הוראה משום שמשא רבינו אמר לו שמעשר שני אינו נאכל באנינות - לא אכלתי באוני ממנו - וק"ו לחטאת. ונמצא שנכללה חטאת בדין מעשר שני וכבר לימד מרע"ה דבר זה לאהרן הכהן וע"כ שרף אהרן את החטאת ע"פ הוראת משה. מיהו זה חידוש להחשיב דבר הלמד בק"ו ככתוב ומונח ופשוט דסו"ס הו"ל מדמה מילתא למילתא ואולי ימצאו פירכא לקל וחומר דיליה (דהרי מש"ה אין עונשין מן הדין לפי מקצת מפרשים).

רש"י אמר מר הרי הוא כדיר של בהמה. עי' מהרש"א שדייק וביאר דקושית הגמרא מסיפא דאם יש שם ישראל אחד אוסר אבל מרישא דכדיר של בהמה לק"מ. ע"ש.

רש"י ד"ה הא דליתיה. אוסר על ביתו של עכו"ם ואפי' ליתא לישראל. ואע"פ שבכה"ג אינו אלא תרי דרבנן ג"כ דהא מעיקר הדין ישראל כדליתיה ל"ש דירה וגם דירת העכו"ם כדאיתיה ל"ש דירה מעיקר הדין, וא"כ מ"ש ליתיה לגוי ואיתיה

כלל חשיב אפרושי מאיסורא. ועי' חי' רע"א ופורת יוסף שהקשו ע"ז והשאירו את דבריהם בצ"ע. (ובשו"ע יו"ד רמב, יא סתם כרש"י).

תוס' ד"ה רב חסדא. ואפילו רחוק ממנו שלש פרסאות או אפילו טפי אסור. ולא כתבו גבול לאיסורא. מיהו משמע מדברי רש"י בסוגיין שכל האיסור הוא כשהוא במדינה אחת עם רבו, דרק משום דתרוייהו בבבל הוצרך לטעם דתלמיד חבר להתיר שלא בפניו. משמע דאילו בתרי מדינות שרי בלאו האי טעמא, וע"ע ריטב"א כאן.

תוס' שם. ורבינא דסר סכינא בבבל משמע שהיה רחוק הרבה מרב אשי. הרש"ש בשבת לו: ביאר מהי משמעות זו וד"ל ור"ל מדלא הזכיר הש"ס רק שם המדינה עכ"ל ע"ש דדן אי בכל דכאן הוא שם מדינה (כנ"ל בדברי התוס') או שם עיר.

סג.

גמרא תמיה אני אם יוציא זה שנתו. לכאורה מוכח דלא מהני בזה מחילה למפרע. ויש לבאר כפי הנ"ל דכל שנתן רשות הרי מונח בעצם בקשת הנטילת רשות כבוד ולכן ליכא זלזול בהוראתו שלאחר מכן. וגם אם נימא דמהני אם מחל מקודם. ולא היה בתורת נטילת רשות, סוף סוף נמצא שלא זלזלו דהא אמר לו מקודם שיכול להורות. אבל כאן שכבר זלזלו בזה בודאי י"ל דלא

מהני מחילה למפרע. וע"ע שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ פ' שמיני תשלב.

גמרא ולא אשכחן דאיצטריך ליה יהושע. עי' תוס' סנהדרין טז. שהקשו שהלא אצטריך ליה יהושע לאלעזר הכהן על האורים ותומים לחלוקת הארץ כמבואר בפסוקים ובחז"ל. ע"ש מה שתירצו. והנה רש"י כאן כתב שהגדולה שניתן לאלעזר היתה שיהושע יצטרך לשאול דבר הלכה, ודקדק הרש"ש דהתם בקרא דולפני אלעזר הכהן יעמד כתיב ושאל לו במשפט האורים ואורים ותומים לא שואלים דבר הלכה דלאו בשמים היא. אלא כיוון רש"י ליישב קושית התוספות דמשפט האורים לעולם אשכחן דאיצטריך ליה והא דהורידוהו לאלעזר מגדולתו היינו ענין אחר דשאלת דבר הלכה. וקרא תרתי קאמר לפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו בדבר הלכה וגם ישאל לו במשפט האורים כשיצטרכו לו לרוח קדשו.

גמרא בלא ולד. עי' מהרש"א ורש"ש שהקשו מגמרא מגילה דולד היה לו רק נקיבה היתה ובן זכר לא היה לו. וכאן מ' ולד כלל כלל לא וכ"כ רש"י בריש ע"ב "להיות עירי".

רש"י ד"ה לנפשיה. לשחוט בו הוא עצמו בהמה שלו. עי' חי' רע"א שדייק דמשמע דבעי דוקא תרתי למעליותא דבהמה שלו והוא בעצמו שוחטו וא"כ הני עובדי דלהלן דהביאו להו סכיני ואחוי צ"ל דגם הם היו שוחטין. והק' ע"ז דמגליה

השמים דבזה מוטל על בני אהרן להביא מן ההדיוט אבל כאשר איכא אש מן השמים אינו מוכח מן הפסוק וחשיב הוראה. א"נ י"ל דקרא שהצריך אש של הדיוט מיירי במערכה גדולה שהיא להקטרת אברי התמיד והם דימו מערכת הוראה שעה לקטורת דשמיני למילואים לומר שגם היא טעונה אש של הדיוט. ועי' רבינו פרץ שהקשה דהא הוי איפרושי מאיסורא דהא קא חזו שהיו מקטירים בלא אש של הדיוט והוצרכו הם להבעירה ואמאי נענשו וע"ש שתירץ ג' תירוצים וכבר רמזתי בכאן לחלק מהם.

סג:

גמרא דאמר ר' אבא בר פפא לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה. מתבאר כאן דאותו הלילה ביטלן משתי מצוות מתלמוד תורה ומפריה ורביה, ועל ביטול התורה בא המלאך לפורענות כנגד כל כלל ישראל ועל ביטול פו"ר נענש רק יהושע לבדו מידה כנגד מידה בהליכתו עירי (כמ"ש הראשונים). וצ"ב אמאי ביטול פו"ר חשיב תביעה פרטית על יהושע שהוא גרם להם והם אנוסים ואילו ביטול תורה חשיב תביעה כללית אע"פ שיהושע גרם להם והם אנוסים על פיו.

גמרא ואמר רב יוסף אפי' באשתו נדה. בתוס' ביבמות סב: ד"ה חייב מוכח דיש בזה חיוב מצד הכתובה לדבר עמה דברי רצוי ולדבר על לבה עכ"פ עונה קודם שיוצא לדרך וכל פעם שרואה

לרש"י הא, דדילמא אף באחר שוחט כיון שהבהמה של הצורבא מרבנן והוא בודק סכיניו ומוסרו לשוחט רשאי דזה מקרי חזי לנפשיה היינו שיהא מותר לשחוט מי שיהיה בסכין זה והשוחט רק שליחותיה עביד וצ"ע, ומחמת קושיא זו באמת כתב הרש"ש דהוא עצמו לאו דוקא אלא עיקר הדבר תלוי בבהמה שלו ע"ש. ומיהו עדיין צ"ב דלכאורה גם בהמה שלו לאו דוקא דהא בהני עובדי לאו דצורבא מרבנן הוא אלא דטבח שחט בשבילו, ורק משום דאנא מיזבן זבינא אסר רבינא משמע דאי הוה יהיב ליה במתנה בלא דמים לית לן בה וחשיב לנפשיה אף דגוף הבהמה לאו דידיה. ואם כן לא זה דוקא ולא זה דוקא וכולא מילתא דרש"י צ"ע.

תוס' ד"ה מאי. לכאורה משמע שהקטרת שהקטירו על מזבח החיצון היה. אע"פ שגם כל קטרת הנקטרת בתוך ההיכל, אישה ממערכה שניה שעל גבי מזבח החיצון, (וכמו שכתבו גם התוס') כאן בפסוקים מוכח דבמקום הבערת האש, שם הקטירו את הקטרת וא"כ משמע שהכל היה על מזבח החיצון. ובאמת יש ראשונים שמבארים כאן דמיירי בהקטרה שבפנים, והיינו דשייכא כאן הוראה דאי על מזבח החיצון הלא מקרא מלא הוא ואמאי חשיב ליה דרשה והוראה במקום משה רבינו. אלא דהם דימו פנימי לחיצון ובהא טעו ונחשב להם הוראה שחייבתן מיתה. ולפי תוספות י"ל דאינו מקרא מפורש דאיכא למימר דקרא מיירי בזמן שאין האש יורדת מן

שהיא משתוקקת לכך. ועי' חתם סופר ריש פרק המדיר דדן אם הוא משועבד לה בזה ואם אסר עליה הנאתו אם יהא מותר להם לישן בקילעא אחת בין בימי טהרתה בין בימי טומאתה דאולי לא חל הנדר משום דמשועבד.

גמרא רבא אמר אם אשתו נדה היא תבא עליו ברכה. אע"פ שפשוט לן בסוטה ז. בברייתא דלכל התנאים ליכא איסור יחוד באשתו נדה, אפ"ה קסבר רבא דכל מה דאפשר עדיף לנו למיעבד אע"פ שאינו מעיקר הדין מ"מ תבא עליו ברכה. כן ראיתי בא' מן הראשונים.

גמרא כל בטילו רשותיהו גבי חד מילתא דלא שכיחא היא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. עי' פרישה שפב, ד שביאר דלא כווננו בזה למילתא דלא שכיחא דכולא ש"ס, אלא ר"ל שמכיון שכל סיבת התקנה שגוי אוסר ובעינן לאוגר רשותא מיניה היא כדי שיהיה קשה לגור אתם ויצא ישראל משם, הרי גם עתה לא ניחא להו בתקנייהו של הביטול דהא לא שרי אלא לאותו שביטלו לו ושאר אסירי, ולכן כבר קשה להו ויצאו משם והיינו דקאמר מילתא דלא שכיחא ר"ל שעוד מעט ויצאו ולהכי אין טעם לתקנה. ועי"ש שעפ"ז יישב דהא במסקנא גזרינן משום ביטול תורת עירוב ואם ביטול רשות לגבי חד לאו שכיחא ואין בו שום גזירות אמאי גזרו הא. ע"ש.

רש"י ד"ה בקילעא. בחדר. עיין עוד פירושים ברבינו יהונתן ובריטב"א ובערוך.

רש"י ד"ה נשי עמי תגרשון. שבושין הן ממנו. עי' רבינו יהונתן ג' מהלכים בבושתם בין בימי טהרתה בין בימי נדותה.

רש"י ד"ה לחמן בר ריסתק. כך שמו. לכאור' כפי הפשטות הוצרך רש"י לפרש כך משום דלא אמרו בגמרא דהוה דייר בה עו"ג דאיכרי לחמן בר ריסתק, וכיון שאינו אדם הניכר לנו בשמו לא ידענו מהו ולכן כ' רש"י תדע לך שהגוי כך שמו, והא דלא אמרו דהוה דייר בה גוי דאקרי וכו' עדיין תקשי לך, אבל משום הא, לא תפרש אחרת. מיהו ברבינו פרץ כ' וז"ל והמן בר ריסתק פר"ח דשם האיש הגוי כך נקרא, פי' ואין ריסתק שם אביו דמה היה לו לתלמוד ליחסו בשם אביו, ולכאור' רצונו לומר דמאי דכתב ר"ח (ואין זה בר"ח לפנינו וא"כ צ"ל רש"י) דשם הגוי כך נקרא ר"ל דבר ריסתק הוא חלק של השם ולא יחוס בתר אביו, ומאי דהוכיחו לר"ח לומר כן הוא משום דמה לו לתלמוד ליחסו בשם אביו, ומיהו גם זה לא מוכח די"ל דמש"כ רבינו פרץ פר"ח הוא לגבי הגירסא דהמן (וכתוס') דכן פר"ח דכך שמו ולא לחמן. ועל זה הוסיף רבינו פרץ מעצמו דאין ריסתק שם אביו אלא חלק מעצם השם. ודברי רבינו פרץ הם להיפך ממ"ש היעב"ץ (במהדורת וגשל) לבאר טעם דגירסת הר"ח דהמן דהוא משום שייחסו בתר אביו ומה לו לייחסו לגוי רשע

אלא משום דשמו המן וכדי שלא תימא דמיירי בהמן בן המדתא צורר היהודים הוצרך לייחסו.

רש"י ד"ה בטילו רשותיכו. אהני ליה מיהא לטלטל בכל המבוי כלים ששבתו בתוכו. מבואר ברש"י (ע"פ גמרא בשבת) דמבוי שלא נשתתפו בו אסור לטלטל בו יותר מארבע אמות. ומיירי דוקא בדעירבו בתים עם חצירות כמ"ש התוספות וכדמיירי הגמרא תמן, מיהו רש"י כאן לא ביאר לנו טעם האיסור ובגמרא שם אינו ברור כ"כ מהו הטעם לפי המסקנא ומרש"י שם משמע לכאורה שהוא מעיקר הדין. אבל תוספות כאן כתבו בשם רש"י דשם שהוא מכח גזירה דשמא יוציאו כלי הבתים לחצר דלפיכך אסור לטלטל במבוי אלא בד' אמות. והנה לפי פשוט דבריהם משמע שזה עצמו חלק מהגזירה - גזרו ואסרו לטלטל ד' אמות במבוי שמא יוציאו כלי הבית לחצר אבל זה חידוש גדול דבכל הסוגיות דגזירות אטו כלי הבתים לא שמענו גזירה כזו כי אם שאסרו גם כלי החצר למבוי, דמעיקר הדין חצרות ומבואות רשות אחת. וכשעירבו בתים עם חצירות דשכיחי מאני דבתים בחצירות עשאום שתי רשויות שונות וכדמבואר להלן צא. עמשכ"ש. אבל זו לא שמענו שאסרו הטלטול של כלים ששבתו במבוי אטו שלא יוציאו כלי הבתים אליו. וגם צ"ב מה השייכות בין האיסור שאסרו לחשש

שחששו. ולזה י"ל שמאחר שאסרו הטלטול במבוי, נחשב להם המבוי למקום האסור במהותו ואפילו שישכחו שאסור להוציא לשם כלים ששבתו בבתים, מ"מ לא יוציאו משום דלית בזה הרוחה כולי האי דעדיין המקום מקום אסור בטלטול. ומיהו לכאורה יש מקום לפרש דברי התוספות באופנים אחרים ומחודשים מצד פירוש המילות ויותר פשוטים מצד עצם חידושם. די"ל דהנה אין המבוי נותר בלחי וקורה עד שיהו פתוחין לתוכו בתים וחצרות. ומכיון שעירבו בתים בהדי חצירות ושכיחי מאני דבתים (שעדיין אסורים לבא אל המבוי) בחצירות וגזרו כלים ששבתו בחצרות שלא להוציאם למבוי אטו כלים ששבתו בבתים נמצא שמצד הדין אין החצירות "פתוחות" למבוי מאחר שאסור להביא לשם כלים וא"כ אין המבוי הזה חשיב מבוי ואינו נותר ע"י לוק' וחסר לו מחיצה רביעית והרי הוא כרמלית מדרבנן (דהא מדאורייתא סגי בג' מחיצות להיות רה"י וחז"ל תקנו מחיצה רביעית) ולהכי אסור לטלטל בתוכו יותר מד"א. דהיינו מחמת שגזרו (כלי החצר אטו כלי הבתים) דלמא אתי לאפוקינהו מחצר למבוי, לפיכך (דהיינו פועל יוצא מזה) אסור לטלטל במבוי אלא בד' אמות יא. א"נ יש לפרש בדברי התוספות כמו שכתבו הם לק' צא: ד"ה וכלים שמכיון שאסור להביא אפילו כלים ששבתו בחצר אל המבוי, "אין במבוי שום תשמיש ודמיה לכרמלית כיון דאין בו אלא

יא. עי' כאן בריטב"א שלכאו' הרכיב את הדברים. וע"ע מרומי שדה.

ג' מחיצות ולכן אין מטלטלין בו אלא בד'". וזה דומה לאופן הקודם ודברי התוספות יתפרשו לפי זה כמו שנתפרשו לפי האופן הקודם. וע"ע רבינו פרץ כאן דכ' דמאי טעמא אמר התם דמבוי שלא נשתתפו בו אין מטלטלין בו אלא בד' אמות, היינו משום דכיון שלא נשתתפו מן החצירות למבוי א"כ אסורין לטלטל מן החצר למבוי כלל וא"כ פקע מיניה שם מבוי והוי כרמלית, עכ"ל ולא פירש אמאי ע"י איסור טלטול מן החצר למבוי, פקע שם מבוי, אם משום שאין שם ב' חצירות פתוחות לתוכו או משום שאין בו תשמיש כלל. אבל בהמשך דבריו מבואר דבר זה. שכתב שם לחלק דהכא אע"פ שאסור לשאר חצרות להוציא אל המבוי, עדיין שם מבוי עליו "דכיון דבטלו לגבי חד, א"כ אותו חד יכול לטלטל מן החצר למבוי והוי שפיר שם מבוי עליו ע"י תשמישו". הרי מבואר כמ"ש תוס' צא: דמחמת שאין שם תשמיש פקע שם מבוי. ומה שלא ניחא להו לתוספות דידן בתירוצו של רב"פ דע"י תשמישו דחד נשאר שם מבוי עליו ומותר בטלטול גם יותר מד' אמות, י"ל לפי פשטות דבריהם שהוא חלק מהגזירה הרי סוף סוף גזירה במקומה עומדת משום שלא עירבו עדיין צריכים לאסור אטו כלים ששבתו בשאר כל הבתים ולא סגי בהתירו של אותו היחיד להפקיע הגזירה מעל פני שאר אנשי המבוי. ולפי האופן השני שכתבתי, י"ל דאע"פ שנפתחה למבוי חצירו של אותו שביטלו לו, הרי יש כאן חצר אחת ואנן שתי חצירות בעינן

ועדיין אין כאן מבוי שנוכל להתירו ע"י לו"ק, וגם אם נימא כתוספות להלן ורבינו פרץ שהוא משום שאין כאן תשמיש, י"ל דפליגי תוספות דידן ארבינו פרץ וסבירא להו דלא סגי בתשמיש דחד להחשיבו מבוי אלא דאע"פ דאותו היחיד מותר במבוי עדיין אין כאן תשמיש המספיק ועדיין דמאי לכרמלית. ומיהו מהמשך דברי התוס' משמע כפשטות דבריהם ולא כהאופנים האחרים אשר כתבתי דהא כתבו אבל בשלא עירבו וכו' ליכא למיגזר דאי משום דלמא אתו לטלטולי כלים ששבתו בחצר למבוי וכו' חצר וקרפף ומבוי רשות אחת הן, והנה לפי מה שביארנו שכל הגזירה היתה לאסור כלים ששבתו בחצר אטו כלים ששבתו בבתיים ואין גזירה חוץ מזה, ומה שנאסר טלטול במבוי עצמו לאו משום גזירה אלא ממילא הוי כרמלית מחמת הגזירה, אין מקום לדבריהם אלו דאיזה גזירה נגזור "דילמא אתי לטלטולי כלים ששבתו בחצר למבוי" הלא אין גזירה חוץ מזו. אלא משמע דגם איסור טלטול יותר מד"א במבוי עצמו ג"כ מחמת גזירה הוא ולכן הוצרכו התוס' לומר שבכאן ליכא למיגזר האי איסור טלטול במבוי דאי כדי שלא יוציאו כלי החצר למבוי הלא שרי להוציא כלי החצר למבוי.

רש"י שם. וכלים ששבתו בבית היחיד. ר"ל שיוכל להוציא כלים ששבתו בביתו למבוי דלולא הביטול אסור להוציא כלים ששבתו בבית למבוי כל זמן שלא השתתפו בו. וכ"ה בריטב"א בהביאו דברי רש"י.

תוס' ד"ה לחמן. ר"ח גריס המן. עי' מש"כ בעניי על דברי רש"י.

תוס' ד"ה בטילו. וגזרינן דלמא אתי לאפוקינהו. עי' מש"כ בעניי ברש"י.

תוס' שם. ואפי' לשתף. ר"ל הבתים שבאותו חצר שהיחיד דר שם ועירב עמהם. רש"ש.

תוס' שם. שאם כן לא היה צריך לעולם לשכור ואין לומר וכו'. ר"ל דאי נימא דע"י עירוב חשיב כיחיד במקום נכרי ושרי אפילו בלא שכירות כן יעשו תמיד ויבואו ח"ו ללמוד ממעשיו ומה הועילו בתקנתן שאמרו שאין עירוב במקום גוי אלא צריך דוקא לשכור הימנו. ומה שכתבו ואין לומר וכו' רצונם בזה שאם כן שע"י עירוב לא חשיב כיחיד במקום עו"ג משום סברא דלא היה צריך לעולם לשכור, א"כ גם בביטול נימא הכי לא יהני ביטול לעשותם כיחיד במקום עו"ג ואילו כאן אמרינן דמהני לאביי וגם רבא לא פליג עליה אלא משום ביטלת תורת עירוב, ולזה תירצו דעדיין יצטרכו לשכור כדי להתיר לשאר אנשי מבו. ואולי י"ל דמה שכתבו בעירוב שאם כן לא היה צריך וכו' זוהי סברת הגמרא דהא קדיירי דהיינו אע"פ שכפי הגדרים חשיבי כיחיד וצריך להיות מותר, ואפ"ה בע"כ דאסור משום דשכיח דדיירי הכי ולא יהא צריך לשכור לעולם, ותו כתבו דאעפ"כ כשביטלו נמי שרי לה אביי ומשום דלא שכיחא שיבטלו כולם רשותיהו גבי חד משום

שהביטול אינו מתיר אלא ליחיד אבל השאר אסורין. ועי' גנזי יוסף שביאר בתוספות דמיירי גם לאביי קודם קושית הגמרא דהא קדיירי ולומר דאף אביי דשרי ע"י ביטול מודה דאין להתיר ע"י עירוב דליחשבו כחד במקום נכרי דהא ודאי יש חשש שלעולם לא יהא צריך לשכור וכמו שס"ל לרבא לענין עירוב (לכצ"ל ביטול) אבל ע"י ביטול כיון שהם יהיו אסורים לא חייש זה. ואח"כ הקשו וא"ת וכו' דלא שייך לחלק בין זה שבטלו לו רשותם לאחרים (ולא יחשבו חוזרים ומחזיקים ולישתרי כולהו) וא"כ ממ"נ אי לא חיישת שלא יצטרך לשכור יהיו כולם מותרים ואם חיישת לכך יהיו גם הוא אסור, עכ"ל בקיצור, ולכן אמאי חשיב חוזר ומחזיק הלא גם הוא (המוציא) קיבל ביטול זה ואינו מוציא עתה בתורת חוזר אלא בתורת ביטול. וע"ע חזו"א פא, ז-ח ומש"כ לבאר ועוד דאי אפשר לומר כאן, הרי הוסיף הרבה לדברי התוס' (משום דלפירושו, האי גופיה מה שהקשו) דמשום דבע"כ אם בטלו לכולם הרי כולם נאסרו משום דממילא נעשו מרובים, א"כ מסתמא דעתם לבטל רק לאותו יחיד ועדיין חשיב יחיד ושרו. ויש להעיר בכאן: א' אמאי מבטלים דוקא ליחיד הלא מכיון שעירבה כל חצר לעצמה, יכולין לבטל לחצר שלמה. ועי' חזו"א שם סק"ז. ב' כשתוספות כתבו ואין לומר כיון שע"י ביטול משתרי לא היה צריך לשכור עוד וכו' לכאורה בע"כ כוונתם ביטול עם עירוב ביחד דאל"כ אמאי הוצרכו לטעם דחוזר ומחזיק הרי בעצם יש איסור משום דהרי הם

מוציאים מרשות לרשותו וג' כמש"כ מקודם ואין לומר שע"י עירוב יחשבו כיחיד במקום נכרי ופי' המהרש"א דמיירי בעירוב וביטולו ביחד דאל"כ הא קדיירי, ברבינו פרץ מבואר קושיא זו בעירוב לחודיה בלא ביטול, ועי' קרבן נתנאל וקרן אורה שיישבו קושית מהרש"א וע"ע חזו"א (פא, ג).

ואינו מותר אלא למי שבטלו לו). ולכא' זה דוחק לשנות פירוש תיבת עירוב תוך כדי דיבור וגם לפרש חששא דיאמרו עירוב מועיל במקום נכרי על אותו מקום.

סד.

גמרא אם כן ביטלת תורת עירוב. ר"ל ויבואו אח"כ גם לטלטל בלא ביטול כמ"ש תוספות באד"ה א"כ דאל"כ מה לי שתשתכח תורת עירוב כיון דמשתרי כולהו בביטול כמו בעירוב. אבל היכא דלא מישתרי כולהו בביטול אין אנו חוששין לכך דודאי בשבת אחרת יערבו יחד כדי שיהו כולם מותרים להוציא מבתיהם. מיהו בשמעתין דקאמר א"כ בטלת תורת עירוב, אע"ג דלא משתרי כולהו ע"י ביטול, מ"מ כיון דלא יוכלו לערב לעולם שהנכרי אוסר ואינו רוצה להשכיר, תורת עירוב תשתכח מהן ויבואו לטלטל בלא ביטול כלל, עכ"ל מהרש"א על התוספות. ולכאורה משמע דמבטלים פעם אחת לכל השבתות ואינן צריכים לבטל מחדש בכל שבת וגם אילו היו מכריזים לא היו מכריזים כל שבת אלא בשבת הראשון שהיו מתירין להם ע"י ביטול. דאל"כ איך יבואו אח"כ לטלטל גם בלא ביטול ולמה לא ישמעו הדרדקי את ההכרזה. והב"י (שפב, ב) ביאר החשש

תוס' שם (סד). וי"ל דרבא סבר שבא להתיר כלים ששבתו בבית היחיד וכו' ולא היה יודע שפתוחות זו לזו. עי' מהרש"א, ולפי דבריו רק בדרבא דקאמר ביטלת תורת עירוב, הוא דמפרשי התוספות דבשיתוף קאמר וקרי ליה עירוב, אבל אביי השית דמעריב ר"ל שהיו החצירות פתוחות זו לזו ועירבו החצירות כולן יחד ותו לא בעינן שיתוף במבוי להתירו. ומאי דקאמר רבא יאמרו עירוב מועיל במקום נכרי, לכאורה ר"ל שמכיון שיעשו עירוב בין החצירות יבואו גם להוציא מהחצירות למבוי גם המבטלים ויסמכו על העירוב שבאמת לא מהני להם כאן בזה, שיש גוי במבוי יב (וגם לרש"י יש לפרש כן שבאמת הרי הביטול הוא מה שהתיר לטלטל יותר מד"א תוך המבוי - לפי שיטת רש"י - ועי"ז יחשבו שע"י עירוב הוא שניתר דבר זה וא"כ גם להוציא מהחצירות למבוי יהא שרי להון והן לא ידעו דהביטול הוא המתיר

יב. דלכאורה מכיון שהותר כאן ע"י הביטול רק למי שביטלו לו, ושאר כל אדם עדיין אסורין, אין סיבה שיבואו למקום אחר ויאמרו שם שע"י עירוב אצל הגוי הוא דהותר לנו במבוי דהמן. משא"כ לרש"י דביאר שניתר גם לכולם בתוך המבוי עצמו ע"י הביטול יבואו לומר שהאי התירא ע"י עירוב הוא ומהני עירוב במקום נכרי גם במבואות אחרים דלא ביטלו תמן.

חביבי

פרק הדר סד.

עירובין

תנה

דבטלת תורת עירוב לא מצד מבוי זה אלא מפני הרואים שיאמרו שמטלטל במבוי בלא עירוב, וגם הוא מטלטל בלא עירוב.

תוס' ד"ה אם כן. והוצרכו להוציא מבית לבית. פי' שהיו הבתים סמוכים זה לזה ולא היו חצירות ביניהם, לשון האור זרוע ור"ל שהיה פתח מבית לבית שלא מבחוץ.

תוס' שם. ונראה דאין ראייה מכאן לחלוק על הוראת רש"י. וכ"כ הרא"ש בשם רבינו שמשון ליישב שיטת רש"י, ומאי דפליג ר"י ולא החשיב זה לו סיבה שלא ירצו לבטל לעולם, כתב קרבן נתנאל בשם הלבוש דאע"ג דמשתכרי ע"י עירוב שמותרים להחזיר עליהם מבית חבירו לביתו, י"ל שאין מקפידין כ"כ על הכנסה מבית חבירו לביתו כיון שחבירו יכול להכניס לו לביתו שהרי בטלו אצלו. ועי' ריטב"א בשם ר"מ מקוצי חידוש גדול בשם רש"י (שם) מפורש המעשה יותר שצויה רש"י שהשכן יבטל ביתו לחתן ויוציא החתן ולא השכן) דאע"פ שהמבטל רשות חצירו לחבירו, מותר להכניס מהחצר לרשות חבירו ואין בזה משום חוזר ומחזיק היינו משום דאכתי איכא הוצאה אחרת אסורה, דהיינו להוציא מבית עצמו לחצר (שהרי ביטלה וכבר אינה שלו והו"ל מרשות לרשות). ולכן (אולי יש לפרש) עדיין הוא מוגבל בהוצאתו ואין במעשה זה (מחצר לבית חבירו) הוראת בעלות. משא"כ כשביטל ביתו לשכינו ואין לו איסור אחר, כל שמוציא מרשות לרשות

אפילו בהיתר גמור נראה כחוזר בו מן הביטול והוי ליה חוזר ומחזיק. ודבר זה צריך ביאור אמאי הוצאה מרשותו לרשות חבירו נראה כחוזר ומחזיק. ומיהו מבואר בדבריו סברת המחלוקת דר"י פליג על זה וקסבר דרק המוציא לרשות שיש לו חלק בו הו"ל כחוזר ומחזיק משא"כ כשהמוציא מרשותו לרשות חבירו. ועוד יש לפרש שיטת רש"י וליישובה מהשגת הר"י ע"פ מה שכתב הפרישה בסי' שפב אות ד' דכל מה שאסרו בסוגיין לסמוך על הביטול להעשות יחיד במקום נכרי, היינו רק כשעושין כן בכל שבת משא"כ כשאירע באקראי ליכא למיחש ושרי. והנה מתוספות חזינן דגם באקראי אסור אם אינם מפסידים בכך משום דחיישינן שיתמידו בביטול ותו לא יערבו. אבל באמת אין זה מוכח מעצם הגמרא והוא חידושן של התוספות ורש"י פליג עלייהו בזה והאי מעשה של החתן שבא לפני רש"י, באקראי היה ולא בכל שבת ולהכי התיר. ופרישה ס"ל כרש"י בזה. ומיהו מה שתלה דבר זה במשמעות הב"י לא ידעתי מאין הוא שמעה. ואולי יש לפרש שהוא שמע כן ממה שפירש הב"י בהאי חששא דביטול תורת עירוב שהוא משום הרואים דלזה חיישינן רק בקביעות ולא באקראי. אבל עדיין אינו מפורש כל צרכו דגם לפי תוספות דגזרו גם באקראי היינו משום דחיישי שמא יתמידו בזה וא"כ גם כאן ניחוש שמא יתמידו. והבית מאיר בסימן שפא סעי' ד' ביאר שיטת רש"י באופן אחר ע"פ הב"י הנ"ל וז"ל אמנם בהב"י סי' שפב זה לשונו א"כ

ביטלת תורת עירוב כלומר שהרואה שהוא מוציא מביתו למבוי יאמר שמטלטל במבוי בלא עירוב, ור"ל והיינו דקאמר א"כ ביטלת כלומר לגבי הרואה שודאי לא יעלה על לב המצאה זו דנעשה יחיד במקום גוי. וגם שע"י הביטול הא לא אשתרי והגוי הא לא השכיר דאילו השכיר מיפעי פעי ולהכי הרואה יאמר שמטלטלים בלא עירוב, וא"כ בנדון הוראת רש"י מה"ת ללמוד זה מזה ואף אם תמיד עשו כן מה לי הביטול ומה לי העירוב כקושי' המהרש"א ומה"ת ליגזור שיפגעו לטלטל בלא ביטול ממה דלא חיישינן שיפגעו לטלטל בלא עירוב ולרואה הא ליכא למיחש במידי שודאי יאמר שעירבו דהא אין להם מוחה ומעכב וק"ל עכ"ל.

שכירו ולקיטו (שלא בעיון כראוי)

גמרא ואמר רב יהודה אמר שמואל אפילו שכירו ואפילו לקיטו נותן עירובו ודיו. הנה, בלא עיון מספיק בראשונים ואחרונים ופוסקים, יצא לי העני בכאן ג' שיטות בראשונים בגדר ובמהות דין שכול"ק, והם: א' מרש"י מ' שהשכול"ק של עכו"ם מיירי והוא נותן עירוב ותו לא בעינן שכירות מהעו"ג. דמקלינין להחשיב להישראל כאילו הוא בעלים בבית העו"ג ועכ"פ בשותפות וכמו ה' שדרים בבית א' שסגי דא' יתן העירוב גם בכאן ע"י עירובו של השכול"ק, בית זה כבר אינו אוסר בחצר, והקשו הראשונים על רש"י דבשלמא שכול"ק בעלמא שיש לו בבית העו"ג מקום פיתא

ולינה שפיר נותן עירוב, אבל בנדון דהמן בר ריסתק דלית להו בבית העו"ג אלא מקום הנחת חפץ היכי מערבי עליה. וז"ל הרשב"א בתירוצו וי"ל דלגבי ביתו של גוי הקלו דכיון דמדינא מידי לא צריך דדירת גוי לא שמה דירה אלא משום גזרה, לאחר שהחמירו הקילו דאפילו שכירו ולקיטו שאין לו שם לא מקום לינה ולא מקום פיתא יהא כבעל הבית דעלמא כישראל הדר שם, ולפי פי' זה דוקא בשכירו ולקיטו של גוי אמרו אבל שכירו ולקיטו של ישראל בזמן שאין לו שם מקום פיתא או מקום לינה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אינו נותן עירוב, עכ"ל. ומדבריו משמע דבשכירו ולקיטו ממש שיש לו מקום פיתא ולינה פשוט הוא דחשיב בעלים ואין בזה שום חידוש במה שיתן עירובו ודיו וכן להלן לגבי חמשה שכירו וחמשה לקיטו כתב הרשב"א לפרש דברי רש"י דמיירי בלא פיתא ולינה ולהכי אמר רב יוסף אם אמרו להקל וכו' ובזה הקילו לעשות מקום הנחת חפץ כבעלים אבל שכול"ק ממש שיש לו פיתא ולינה, ודאי שנותן עירוב, אבל מלשון רש"י לכאורה לא משמע כן אלא דבעצם דירת שכול"ק לא חשיבא דירה דטפל הוא לדירת בעל הבית והם הקילו להחשיבו כבעה"ב ויש בכחו לערב, ובה' שכירו ולקיטו מיירי נמי בהכי ושואל אביי דעד כמה שאינם בטילים אלא יכולים לערב, אולי נימא שחשיבי כל אחד דירה לאסור.

ומיהו יש לפרש דב' חידושים יש כאן (וגם הרשב"א מודה לזה) א' שאע"פ

שאינו עיקר הבעלים יכול השכול"ק לערב בשביל כל הבית וגם חלקו של בעל הבית, וב' שאצל גוי גם כשאין לשכול"ק פיתא ולינה יכול לערב שעשאוהו כאילו שלו פיתא ולינה וכאילו הוא נמי בעלים. ומיהו כשיש לשכול"ק פיתא ולינה פשוט הוא שאוסר על השאר דכל הקולא שאמרנו הוא להחשיבו עיקר הבעלים ושיחליט כנגד הבעה"ב אבל מעיקר הדין הלא כל שיש פו"ל אוסר ואינו בטל לגמרי (כמו שצדדתי לומר ברש"י) ולכן לא ניתן לומר בזה שהקילו ולא החמירו, אלא הקולא להחשיבו דירה כלל הוא רק אצל עו"ג כשאין לו שם פו"ל, וצריכים למימר לפ"ז דשכו"ל של גוי מיירי יג שאע"פ שיש לו חדר ועלייה בנפרד משאר השכול"ק מ"מ נמצא הוא אצל הגוי ולא נפרד ממנו דאל"כ לא יוכל לערב בשביל חלקו של הגוי כלל דכל אחד דירה בפנ"ע. ומב"י שפה למדים אנו"י עוד הבנה בשי" רש"י והוא שע"י השאלת המקום הרי קיים בזה תקנת השכירות מגוי ותו לא בעינן מידי חוץ מנתינת עירוב על חלקו שבחצר והיינו שבשכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו דהיינו ע"י עצם היותו שכול"ק התיר להם רשות הגוי דיש לו מקום אצל הגוי והו"ל כשכירות ותו לא בעי אלא עירוב משום

מקומו בחצר ודיו. וראשונים דפליגי ארש"י סברי דלא סגי בשאילה אלא בעינן דוקא שכירות דרק בשכירות חייש העו"ג לכשפים.

ב' שיטת הראב"ד הובאת ברשב"א ור"ן. וז"ל הרשב"א אבל הראב"ד ז"ל פי' כי ישראל זה השואל ממנו מקום אינו נותן עירובו אלא חוזר ומשכיר רשותו במקום הגוי כמו שאמרנו דשכירו ולקיטו של אדם נותן עירובו ודיו והא דרב יהודה לדמיון בעלמא נקטיה, ונכון הוא עכ"ל. ומשמע דלפי הראב"ד לא קשה קושיתו שעל רש"י, דמכיון שאינו נותן עירוב כי אם משכיר רשותו לא בעינן מקום פיתא ולינה, וגם מ' דלפי הראב"ד לא אמרינן החידוש דאמרינן לפי רש"י, אלא אין הישראל הזה ששאל מקום מהגוי נעשה כבעל הבית דעלמא כישראל הדר שם. וגם מ' דלפי זה לאו דוקא בשכירו של גוי אלא אפילו בשכירו של ישראל אע"פ שאין לו מקום פו"ל נותן עירובו. אע"פ שלא נעשה כבעה"ב, דהא רק לפי פרש"י כתב כן. ומכל הלין מ' דלראב"ד לא חשבינן לשכול"ק כבעלים אלא דהוי כשלוחו של גוי ושמעשה של השכיר חשיב כאילו הגוי עשאה טי ולפ"ז נותן את עירובו

ג. ועכשיו נזכרתי שכ"כ ב"י (שפב, טז) וז"ל ומשמע לי שאע"פ שכל אחד שרוי בחדרו יש לכל אחד מהן דין שכול"ק לענין עירוב דכל כה"ג לא מקרי יחד לו מקום דכיון שאפשר שלמחר יעלה על דעת בעה"ב להחליף חדריהם או לתת להם מקום בבית עצמו הו"ל כאילו יש להן רשות בכל הבית דלא מקרי יחד מקום אלא כשמפרש ואומר לא יהיה לך רשות כ"א בחדר זה לבדו עכ"ל.

יד. ולכאו' מהרשב"א מוכח דס"ל ברש"י דלא כב"י אלא כמו שכתבנו מקודם, עי' חזו"א פב שדן בזה.

טו. וע"ע תוס' לק' סו. ד"ה מערב בשם ירושלמי דלכאו' גם הם סברי שכול"ק מהני מדין שליחות ובעזש"ת

נכונים כל הדיוקים שדייקנו מהרשב"א אליביה. אבל כשהרשב"א הסיק ונכון הוא לא על הלמודות כתב כן וגם לא על שאר הנפ"מ היוצאים מזה כי אם על עיקר הדין שישראל השואל מקום מגוי אינו נותן עירוב אלא משכיר רשותו. וטעמא דרשב"א הוא באמת משום דחשיב ליה בעלים ואפ"ה אינו מערב כשאר ישראל אלא משכיר וכדבעינן לפרש לקמיה בשי' הריטב"א. ולכן לגבי ה' שכירו בע"כ דלא מיירי בדיש להם פו"ל אלא בדשאל דוכתא וגם זה ממילא רק מגוי דבישראל לא נאמר שיכול להשכיר או לערב כל זמן שאין לו שם פו"ל. ולכן בהא לא הסכים בעד הראב"ד.

ג' שיטת הריטב"א, הנה הריטב"א גם כן הקשה כקושית הרשב"א על רש"י דמי שאין לו פו"ל כ"א מקום הנחה היכי מצי מערב. ודבריו בתירוצו צריכים הגהה ותיקון כמובן. והנראה לי בתיקונן הוא דבמקום וה"ל (דנ' שהוא המשך הקושיא) צ"ל ונ"ל (והוא תחילת התירוץ) כשכירו ולקטו (שהוא לשון הגמרא ובה לפרשו) של גוי ששוכרין ממנו (מהשכו"ל) כאילו הוא בעה"ב (וק' היאך יכול להיות כבע"ה הלא אין לו פו"ל) ואע"ג דליכא מקום פיתא ולינה. ולא בעינן פו"ל (כצ"ל או הדומה לו) אלא במי שנותן את עירובו בחצר (אבל כדי להשכיר חלקו סגי בשאלת מקום כדי ליחשב בעלים ולתקן הרשות ע"י שכירות)

ודיו מיירי בשכול"ק של ישראל. ובשכול"ק של עו"ג הרי הוא משכיר את מקום הגוי. ולכאורה קשה על דברי הרשב"א. שבכאן הסכים עם הראב"ד בכתבו ונכון הוא ואילו לגבי בעיא דאביי בחמשה שכירו ולקטו כתב לפרש כדברי רש"י דמיירי בשכול"ק של גוי שאין להם לגבי הגוי מקום פו"ל "ולחקל עשאום כבעלי הבית כאילו דרים שם ממש וכמו שכתבתי למעלה", ובעא מיניה כיון דחזינן להו כבעלי בתים נימא הכי בין להקל בין להחמיר או דילמא להקל אמרו להחמיר לא אמרו "ובעיא זו גבי שכול"ק של גוי בלבד שייכא ולא בשל ישראל כמו שאמרנו", והרי כל מה שכתב מקודם שהקילו וגם מה שאמר שדוקא גבי של גוי שייכא, הכל היה רק בפירוש רש"י דלעיל דאילו לפיטו הראב"ד מ' בין שהיה לו מקום פו"ל ובין שלא היה לו, שפיר משכיר ושפיר מערב ולא מצד "דחזינן להו כבעלי בתים", אלא משום "דמשכיר רשותו במקום הגוי" ועושה שליחותו. ולכאורה פירושו של רש"י אינו יכול להתפרש אליבא דראב"ד וכמו שבאמת כתב כאן הרשב"א וראיתי בזה בענין אחר להראב"ד ז"ל דאפילו לישראל ולא נתחוויר בעיני וכמו שכתבתי. (ועי' במאירי שהביא פי' הראב"ד בבעיא דאביי) והיכי מוכה הרשב"א שטרא לבי תרי, ולכאוי צריכים לומר דאה"נ הראב"ד בעצמו סבר דמהני שכול"ק מדין שליחות ולא מדין בעלים ולכן

נאריך בדבריהם במקומם.

טז. לכאוי כן הק' החזו"א בסי' סב.

ודלא כתוס' להלן סו. דמה שהוא בעלים ושותף מגרע ממנו את יכולת לתקן חלקו של גוי, ולכאוי סברי אינהו דשכו"ל הוא מדין שליחות ולכן שותף אינו יכול לעשות לשותף חבירו משום שאינו טפל וקטן ממנו. ומאי דבעי גם לעירובו ולא סגי בשכירותיה עי' עצי אלמוגים (סקי"ט) ומאמר מרדכי (סקי").

גמרא מאבד הונה של תורה. פרש"י כבודה של תורה וסופה להשתכח ממנו. יש לדון במה שמשכתח ממנו אם הוא רק החלק שאיבד הונה וכבודה ומדה כנגד מידה שלא החשיבה ולא עסק בה שתתקיים בידו. אבל שאר דברי תורה שכיבדן כראוי לא ישתכחו ממנו דהא לא איבד הונן. או דילמא מאחר שזלזל בחלקה האחד תשתכח ממנו החלק אשר כיבד אע"פ שלא זלזל בו ולכאורה קצת מסתבר כהאי צד השני, דאם הוא לא עסק בשמועה מסוימת ולא דאג שתתקיים אצלו הרי לא בעי עונש מיוחד שתשתכח מצד מה שלא כיבדו דהא דמו בראשו והוא גרם לעצמו אלא כל התורה אחת היא ומרועה אחד ניתנה ואם זילזל חלקה הרי זלזל כולה ולכן סוף שתשתכח גם זה ממנו, והנה למהרש"א דמיירי אף באומר שמועה זו נאה לבד דמשתמע מיניה דאיכא אחריני דלאו נאה ח"ו נמצא דדרשא קאי אאומר שמועה זו נאה וא"כ מסתבר עוד יותר לומר שתשתכח ממנו אף החלק שעוסק בה. ועי' רש"ש שהשיג עליו. וע"ע שפ"א שביאר באופן אחר.

ולדוגמא נקט דשכירו ולקיטו של גוי חשיב לגבי שכירות רשות בלא מקום פו"ל (ומשמע דבמקום פו"ל לא בעי בשכירות אלא יכול לערב. ובע"כ דלאו שליחות הוא כי אם מדין בעלים) כדחשיב לשמואל שכירו שלו (של ישראל) ליתן עירוב כשיש לו מקום פו"ל וזהו הנכון עכ"ל. הרי לפ"ז שכו"ל מהני מדין בעלים וכרש"י דחשבינן ליה לשכו"ל כאילו הוא בעלים ולהכי יכול להוא להתיר ולתקן רשות זו. אבל כדי לתקנו ע"י עירוב בעי דוקא פו"ל וכאן שאין לו אלא שאילת מקום אינו יכול להתיר ע"י עירוב אלא ע"י שכירות, דלהשכיר סגי בבעלות קלושה.

וגם זה אינו כי אם אצל גוי דאילו שאילת מקום אצל ישראל ואין לשואל מקום פו"ל אינו יכול להתיר ע"י שכירות ורק אצל גוי דעיקרו אינו אוסר אלא משום שלא ילמדו ממעשיו, הקילו להחשיבו כבעלים עי"ז שאילת מקום וכיון שאין לו לשם פו"ל אינו מתיר כ"א ע"י שכירות וכמו שכתב בהמשך לגבי ה' שכירו ולקיטו, וכן דייק החזו"א מריטב"א דשכו"ל ממש שיש פו"ל אצל גוי יכול לערב, ואילו לפי הראב"ד נ' פשוט שאינו יכול כי הרי הוא בא לעשות שליחות העו"ג ואין לעו"ג כי אם שכירות. ועי' ב"י בשם רמב"ם ורשב"א בתשובות שחידש שם בשיטה המצריכה שכירות לשכול"ק של גוי, דבעי גם שכירות וגם עירוב ומשמע שם שמהני מדין בעלים ולא מדין שליחות ונתחדש בזה שיש לו בזה מספיק שם בעלים שיכול להשכיר רשות זה

רש"י ד"ה ליקרב לגביה. וישאיל לו הנכרי חלק בחצירו לאתנוחי ביה מידי. הב"י שפב, יב דייק מכאן דאע"פ שלא הניח שום דבר, מאחר דבידו להניח הו"ל כשכירו ולקיטו. ולשון הגמרא ולינח ביה מידי לאו דוקא אלא סגי במה שנתן לו העו"ג רשות להניח.

תוס' ד"ה שתה. מה ענין צילותא אצל תפלה אדרבה מתוך אימה עדיף טפי. לשון רבינו פרץ. ונ' מבעלי התוספות דענין צילותא דדעתא הוא שיכול לשקול ולטרי בסברות נכונות, ולא שיכול לרכו מחשבותיו. עי' רש"י ויעב"ץ שהקשו וחלקו על התוס' בזה וסברי דאף תפילה בעיא צילותא.

תוס' שם. וא"ת וכו' עד סוף הדיבור עי' ריטב"א וגם שפת אמת שיישבו קושיותם.

סד:

גמרא רבא אמר אפילו עבד עיסקא. ז"ל היעב"ץ בתשובותיו ח"א ס"ו ויש לי ראייה מפורשת שאין עיקר למעשר כספים אפילו י" מדבריהם מהא דפרק הדר המחזיק בנכסי הגר מה יעשה ויתקיימו בידו כו' רבא אמר אפילו עבד עיסקא ורווח, ש"מ בהדיא דלא בעו עשורי לגמרי ואפילו לאזדהורי מעינא בישא עצה טובה קמ"ל דלא צריך

לאפסודי מידי אלא עביד בהו מידי דמצוה כל דהו דלא מפסיד ביה כלל וסגי ליה בהכי ואי ס"ד דמעשר להו עשורי למאי צריך נמי לכתיבה דמצוה אטו הך לאו מצוה רבה היא דמגנא ומצלא בעידנא ובלא עידנא והיא ודאי מן הגדולה שבגדולות מצוה שיש לה פירות וקרן קיימת צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד בלי ספק. והיא בדוקה ובחונה, אלא ע"כ שאין עיקר לחיוב זה כלל מדברי סופרים ולא ראו חכמים להטיל חובה זו על האדם בע"כ שהוא דבר קשה להתקיים ואינה מדת כל אדם לפזר כל כך ממון שאינו פרה ורבה בטבעו ואינו דומה לזרע הארץ כי חק עולם הוא ולא יעבר משא"כ במשא ומתן עכ"ל.

גמרא באותה שעה למדנו שכזון רבן גמליאל ברוח הקודש. וצריך ביאור מאי מעליותא גדולה וחידוש בזה הלא ידענו דקטן שבתלמידי בן בנו מחיה מתים כמובא במסכת ע"ז (').

גמרא רכוב שאני. לפי המסקנא נמצא דמי ששתה רביעית יין צריך רכיבה של ג' מילין להפיג יינו ולא סגי ליה בחד מיל כמהלך ברגליו ומי ששתה יותר מרביעית ורכוב אין הדרך מטרידתו ולאחר רכיבה דג' מילין יפוג יינו. וכ"כ הגהות אשר"י ותמהו האחרונים על הרמב"ם רי"ף ורא"ש על השמטתם להאי דין דרכוב שאני. וגם תמהו

יז. וע"ע פתחי תשובה יו"ד רמט סק"ב. וכ"נ הכרעת אהבת חסד כיעב"ץ.

שהתיר את החמץ בהנאה דאי הוה חייש לישראל הוה ליה למיסר, דהא אי נפל מישראל יש לומר דאחר הפסח נעשה כמ"ש התוספות. וע"ע מהרש"א, ומה שכתב עליו הלשון הזהב.

תוס' ד"ה כל. דמתוך יראה יאמר וכו' לכאורה ר"ל שירא מעתה על נפשו מחמת נדרו ורוצה להתירו משום יראתו אע"פ שאילו היה יודע כן בשעת נדרו לא היה פורש ע"י יראתו זו. ועי' פירוש הרא"ש בנדרים כב. שפירש דלא חציף לומר שאינו מתחיל אע"פ שמקפידים עליו מן השמים.

סה.

גמרא איכא בנייהו דרב ששת וכו'. לפי רש"י נמצא פלוגתייהו אם שינה שהופסקה ע"י שמש מפיגה היין ופירש מהרש"א דמיירי ביותר מרביעית ותלה לה בדעת השמש שיעוררנו כאשר משער השמש בדעתו דסגי ליה בכזו שינה וכבר הופג יינו ופליגי אם השמש יכול לשער את זה בדעתו.

גמרא אמר רב נחמן בר יצחק אנן פועלי דיממי אנן וכו' יזיף ופרע. מדברי הריטב"א נ' לפרש דהא כבר אמר רב יהודה לא איברי ליליא אלא לשינתא וכדפי' התוספות דמיירי בלילי תמוז הקצרים שאין בהם שהות לדבר אחר כי אם השינה הנצרכת לאדם וגם קצת י"י קביעות עת כל

על הטור ושו"ע (סי' צט) בשם הבה"ג שהביא רק לחצאין שאם שתה יותר מרביעית ורוכב ודאי דרך מפיגה היין, ולא פסק הא דלא סגי במיל כששתה רביעית. עי' ב"ח ט"ז מג"א וקרובן נתנאל ועוד. ומ"ב סקי"ב כ' דרך מיל (שמפיג רביעית יין) בין מהלך ובין ברוכב וי"א דברוכב בעינן דוקא שלשה מילין.

גמרא אבל בדורות האחרונים וכו'. והא דלא חייש ר"ג לכשפים אלא לימד שאין מעבירין על האוכלין אע"פ שהלך בתר רוב עוברי דרכים להחשיבו לפת עכו"ם. ועכו"ם לכאורה נמי פריצי בכשפים, תירץ מהרש"א דצריך לומר דההיא גלוסקין לאו שלימין הוו. וע"ע רא"מ הורוויץ. (וכנראה שהוקשה לו שאף אם יעשו הבנות ישראל כשפים וסכנה יש באכילת השלימין, מ"מ ניתן אותן לעכו"ם וכמעשה דר"ג דלא חייש לכשפים ומסתמא כי הוא לא אכל וגם ישראל כמותו אלא למבגאי נתנן. מיהו יתר דבריו טרם הבינותים בעוה"ר).

גמרא תנא שלימין מעבירין פתיתין אין מעבירין. ולא חיישינן שמא פתיתין אלו נפלו מפת שלימה שכבר עשו עליה כשפים.

תוס' ד"ה שהולכין. ומהאי טעמא נמי ליכא למימר שהולכין אחר רוב הוא במה

שהוא לקיים מקרא דכתיב והגית בו יומם ולילה. ומכיון שכך ברא קב"ה עולמו הרי כוונתו תחילה שעכ"פ בתקופת תמוז נהיה רק פועלי דיממי לענין תלמוד תורה. ולא פועלי לילה דהא ליכא שהות. ומיהו כל היום צריכים אנו להיות זריזים במלאכתנו זאת דהא פועלים אנו וכמ"ש תר"י בברכות (ו.) וכיון שכן ואנחנו מצוה עלינו לקרוא כל היום אם כן אנו כמו פועלים וכו' ומה שאנחנו מתבטלין ממנה ביום הוא כמו הלואה ואנחנו פורעין אותה בלילה, ומיהו ענין זה עדיין ק"ק לי א' שאם היה צורך בהתבטלותו ביום הלא מבטלים ת"ת לכל מצוה שא"א ע"י אחר ואמאי תצטרך השלמה ואם לא היה לו צורך להתבטל ממנה הלא אין היתר כלל להתבטל. וב' האי פרעון בלילה היכי דמי אי מיירי שצריך לו אותה שינה של שעת ההשלמה ובלעדדיה תוזק עבודתו הקודש שלמחרת לכאורה ביטולה עדיף מפרעונה יט. ואם היה יכול ללמוד באותה שעה ולא נצרכת לעבודות אחרות גם בלאו האי הלואה חייב ללמוד בה מצד עצמה ולמה לי משום פרעון (וכעין סברת הט"ז בהל' כתיבה בחוה"מ וקריאת מגילה דוחה ת"ת וע"ע ר"ן נדרים ח.), וג' מלשון תר"י שם משמע דאין חילוק בין לילי תמוז ללילי טבת אלא שבכולם הלילות אינם אלא תשלומין ליום. דאל"ה יתחייבו ברכת

התורה בלילי טבת. ואכן למה בתקופת טבת אין חיוב ת"ת בלילות מצד עצמן. ומיהו רש"י פירש בכאן היה קובע לו לשנות כך וכך פרקים ביום. וכן בטור סי' רלח פירוש היה לו חק קבוע ללמוד כך וכך ליום. ועפ"ז פירש המג"א דהוי נדר ע"כ ולכן צריך השלמה, אבל כל שלא בתורת נדר אין לו ענין תשלומין.

גמרא יש בו דעת ע' זקנים. ר"ל דבדרך כלל ע"י שנכנס לו השבעים של יין יצא לו השבעים של סוד ונמצא רק מהסוד. אבל מי שאע"פ שנכנס לו השבעים של יין עדיין שומר בתוכו השבעים של סוד ועדיין יש לו דעת הרי הוא חשוב כשבעים של סנהדרין ששומרים דעתן וסודן בתוכן.

גמרא א"ר חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים אינו בכלל ברכה. מפרש"י מ' שהוא סימן שיש ברכה גמורה בביתו שהוא עשיר כ"כ שנוהג מנהג מים ביין. ואינו סיבה שע"י שישפוך יין כמים ימשיך על עצמו ברכה. אבל הרמ"א בסי' רצו סעי' א' כתב ונוהגין לשפוך מכוס של יין על הארץ קודם שיסיים בורא פרי הגפן כדי שלא יהיה הכוס פגום וטעם השפיכה דאמרינן כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה ועושין כן לסימן טוב בתחילת השבוע עכ"ל. ונתקשה הט"ז

בתקופת טבת לא איברי לילה אלא לגירסא דצריכין נמי לישון.

יט. ולזה י"ל שהקב"ה ברא אף לילי תמוז עם זמן המספיק השלמת לימוד של יום בנוסף לזמן השינה וקביעות העת של קיום והגית דהוא ית' יודע שמתעוררים טירדות ביום.

בפירוש דבריו והסיק דה"ק שבשעה שממלאין הכוס של ברכה להבדלה ימלאנו על כל גדותיו וישפוך עוד בענין שישפוך על הארץ מחמת שהכלי מלא מאוד וזהו לסימן יין שנשפך כמים ואח"כ לא ישפוך כלום, וגם המג"א, אע"פ שהבין דברי הרמ"א כפשטם (בסק"ב) הביא כן להלכה (בסק"ג) בשם המטה משה ושל"ה דלא ישפך בשעת ברכה אלא בשעה שמוזג ישפכנו מלא על כל גדותיו שישפך על הארץ. ומדבריהם אלו משמע שהוא סיבה לברכה שע"י ששופך יין כמים הרי הוא מושך על עצמו ברכה, דאם הוא רק סימן שהוא עשיר גדול כל כך מה ענין יש בעשיית סימן לדבר שאינו נכון באמת דלרש"י משמע שרק אם נשפך כך הרי זה סימן שהגיע לעשירות שלכן אינו מקפיד לא לשפוך טיפה ומדבריהם אלו נראה שהוא כדי להביא על עצמו עשירות. ומיהו ממשיך שם הט"ז ואומר ובעיקר הפי' של אומרים כל בית שאין נשפך בו יין כמים וכו' לא נראה לי דציוו חכמים לשפוך יין דאדרבא יש איסור בזה וכמ"ש בסימן קע"א וכו' אלא נראה לי דכוונת רד"ל בנשפך יין כמים הוא בדרך זה די"ל למה אמר לשון דיעבד דהיינו נשפך ולא אמר כל בית שאין שופכין בו וכו' אלא דנתכוונו לומר שלא יתרגז אדם בביתו אפילו אם יארע לו היזק דהיינו שכבר נשפך יין בשוגג ע"י שום אחד מבני הבית ודרכן של בני אדם להתרגז בשביל זה על כן אמר כל בית שאין היין הנשפך בשוגג נחשב לו כאילו היה מים אלא אדרבא מתרגז אז אין בו סימן ברכה

דאמרינן בפ"ק דסוטה בכל בית שיש שם רוגז הוא סימן עניות ח"ו, וא"כ אין ראייה מכאן לשפוך יין לאיבוד אע"ג שמתכוין לסימן ברכה וכו' על כן נראה לי דיש למעט בחלק הנשפך במוצאי שבת בכוס הבדלה משום הפסד משקין עכ"ל.

גמרא אף מים שניקח בכסף מעשר ומאי ניהו יין וקא קרי ליה מים. ע"י פרי צדיק סוף פרשת כי תצא שהק' מנא ליה דמיירי בלחם שניקח בכסף מעשר דלמא מיירי בלחם של חולין. ותי' שהדיוק מדכתיב והסירותי מחלה מקרבך ומחלה היינו יצר הרע, ור"ל שהאכילה תהיה בקדושה ולא יביא יצה"ר הבא מקרבך מתוך אכילה ושתייה וזהו הדיוק מה לחם שניקח בכסף מעשר דבאכילת מעשר כתיב למען תלמד ליראה ומועיל נמי לתקן כל האכילות של חולין שיאכל אח"כ שלא יביאו לידי שליטת היצה"ר, וע"י שניקח בכסף, והסירותי מחלה מקרבך הוא היצה"ר שבא מאכילה שהוא במעים, וזה הפירוש ומאי ניהו יין וקא קרי ליה מים דיין הוא בחינת גבורה ושכשהי"ת מברך האכילה ושתייה נקרא היין מים שהם חסדים וקרי ליה מים. ועפ"ז מיישב לשון הגמרא דלעיל לא נברא יין אלא לנחם אבליים וכו' וקשה דהא נברא נמי ליין מצוה כקידוש והבדלה וצילוחתא דדעתיה דרב נחמן. אלא דיין מצוה אינו נקרא יין כלל אלא מים כלישנא דהאי קרא מימין וכו' לא מיירי בגמרא שם כי אם ביין הרשות שנקרא יין והוא לא נברא אלא לנחם אבליים וכו'. ע"ש עוד כי קצרתי.

רש"י ד"ה המפיק מגן. המעביר תפלת מגן אברהם. צ"ב אמאי נקראת כל התפילה ע"ש ברכת מגן אברהם. וריטב"א פירש עוד שמגן היינו תפילה שהוא מגן לאדם.

רשי ד"ה ונחנה שם ימים שלשה. מכלל דעד השתא לא הויא בינה. והא דמבואר לעיל דתפילה לא בעיא צילותא אלא הוראה היא דבעיא צילותא (תוס' סד. ד"ה שתה), עי' מהרש"א דקאי אברכת בינה שהיא תחילת הבקשות. ואולי ר"ל שמכיון שמופקע הוא לגמרי מענין הבינה וא"א לו ע"ד הטבע אין להתפלל ולבקש עבורה והו"ל כעין תפילת שוא.

תוס' ד"ה אלא לשינתא. כמו לילי תקופת תמוז. פי' והא דר' שמעון בן לקיש דלא נבראו אלא לגירסא מיירי בתקופת טבת וכ"כ הפרישה. ופירש דעיקר הלילה היא לגירסא. ומיהו גם בזה כ' המג"א די"א דזמן שינה הוא ח' שעות וסימן ישנתי אז ינוח לי ונראה לי דהכל לפי מה שהוא אדם עכ"ל.

סה:

גמרא לעולם כר' אליעזר בן יעקב וכרבי עקיבא. הנה צריכים ליישב סוגיא זו עם כמה סוגיות אחרות א' דהא מבואר מסוגיין דהא דאמר ראב"י דבעינן ב' ישראלים אוסרים זה על זה, דוקא נקט שיהו אוסרים ואילו לא אוסרים אהדדי אע"פ שיש לשניהם דיוורין במקום א', אין הגוי אוסר דהא לרבנן הא דרגל המותרת אינה אוסרת

שלא במקומה לאו משום דאין לפנימי דיוורין בחיצון אלא משום דכופין להו על מידת סדום ובאמת יש לו דיוורין בחיצון. וא"כ הא דלא אסר הגוי אליבייהו דרבנן כי אם אליבא דר"ע בע"כ משום דבעינן דוקא אוסרים זה על זה. וק' מסוגיא דלעיל סג. דאמרו לו לאביי מידי הוא טעמא אלא דלא שכיח דדיירי והכא הא קדיירי וגם אביי לא קא אסר אלא מטעם דכל בטולי רשותיהו גבי חד מילתא דלא שכיחא היא, אבל מה דלא אוסרים אהדדי לית בזה סיבה להתיר. וכן הקשה הריטב"א. ב' מבואר מסוגיין דרק אליבא דר' עקיבא אסור החיצון כל שלא שכר רשות העו"ג וכן פסקו למעשה רבי ור' חייא, וק' דהא בפשטות קיימא לן כחכמים שהם חבריו דר"ע שסוברים כאן דרגל המותרת אינה אוסרת ובכאן יהא שרי גם בלא שכירות ואמאי אסרי אינהו. ג' להלן עה: אמר ר' אלעזר שאם יש גוי בחצר פנימית ושני ישראלים בחצר חיצונה צריכים לשכור הימנו מחמת גזירה שיאמרו שיש עוד ישראלים בפנימית עם הגוי ושלא שכרו ממנו רשותו. וצ"ב אמאי בעי ר"א גזירה תיפוק ליה דאוסר העו"ג עלייהו מעיקר הדין כמו דאיתא בסוגיין דרגל הגוי אוסר שלא במקומה. וכן הק' התוספות שם ושאר.

ובראשונים יש מהלכים שונים ליישב חלק מקושיות הנ"ל ולבאר הסוגיות ובס"ד אכתבם אחת לאחת ללא תוספות רבות משלי. הריטב"א הביא מהראב"ד דמאי דאוקמוה להא דרבי ור' חייא כר"ע ושאוסרין דוקא, לאו דוקא הוא אלא לרווחא

דמילתא, ולעולם גם סוגיין סברא דאוסרין זה על זה לאו דוקא אלא כל היכא דעי"ז שכיח דדייר ישראל בהדי עכו"ם גזרו להצריך ממנו שכירות. והא דאמר רב"י אוסרין בא לאפוקי שתי חצרות פתוחות כל אחת למבוי ופתח אחד ביניהן דבזה לא שכיחי דדייר בהדי עו"ג משום שאין לשני דרך עליו ואין העו"ג מירתת ממנו. ע"כ דברי הראב"ד ועי"ז יישב שתי הקושיות הראשונות.

אבל עי' בריטב"א שהקשה עליו ומחמת קושיותיו פי' הוא דנחלקו הסוגיות דלפי האמוראים דדף סג: לא בעינן אוסרין אלא סגי בשכיח דדיירי ולפי אותם האמוראים אתי הני עובדי דרבי ורבי חייא אליבא דכו"ע ולא רק כרבי עקיבא. ואילו רב ושאר אמוראי דסוגיין דמוקי להו אליבא דר"ע סברי דאוסרין דוקא ולכן לחכמים דרגל המותרת אינה אוסרת לא בעו לשכור רשות העו"ג. ואנן קיימא לן כאמוראי דסג: דלאו דוקא אוסרין ולהכי פסקינן נמי הילכתא כרבי ור' חייא. ונמצא שגם לפי הראב"ד דלישנא דסוגיין לאו דוקא וגם לפי הריטב"א דפליגינן הסוגיות אהדדי ואנן קיי"ל דלאו דוקא אוסרין, להלכה אין הישראלים אוסרין זה על זה, אלא הגוי שבפנימית אוסר על ישראל שבחיצונה, וא"כ סגי להו בשכירות לבד ואין הישראלים צריכים לערב חצירות בהדדי דהא לא אסרי אהדדי (אא"כ רוצים להוציא מביתו של זה לחצירו של זה). וההיא דר"א בדף עה: דגוי

הרי הוא כרבים, פירשה הראב"ד (הובא ברשב"א) דמיירי שכל אחד יחיד בחצירו שבפנימית גר העו"ג ובאמצעית ובחיצונה יש ישראל א' לכל אחת. דאי מיירי ששני הישראלים גרים בחצר אחת ביחד וכמו שפרש"י, א"כ הוה שמעינן מינה דאוסרים זע"ז דוקא ודלא כסוגיין. אלא דמיירי שכל אחד בחצר אחרת וכ' הריטב"א שם להלן שחידושו דר"א הוא שאע"פ שאין ישראל דר עם הגוי בחצר אחת והו"א דלא גזרינן שמא ילמד ממעשיו קמ"ל דאפילו בכה"ג דינו של גוי כרבים משום גזירה שמא יאמרו שישראל גר עמו.

הגהות אשר"י כאן וגם הרשב"א כאן בשם הגאונים והריטב"א בדף עה: בשם יש שסוברין יישבו הסוגיות באמרם דלעולם לא קיי"ל כר"ע אלא כרבנן דרגל המותרת אינה אוסרת ולהכי ר"א לא אסר בגוי אלא בשני ישראלים יחד בחיצונה (ומשום גזירה - עדיין אינו מיושב למה ליה גזירה תפ"ל משום עיקר הדין דהוה להו אוסרין זה על זה וי"ל משום דחשיב ליה גוי כרגל המותרת א"נ כמ"ש התוספות שם שלא יהא הגוי יותר חמור מישראל ע"ש ובעזה"ש"י אכתבנו עוד) דאילו ישראל אחד בכל חצר אין כאן אוסרין ואין הגוי אוסר עליהם, ולכן פסקו הם דישראל וגוי בפנימית וישראל בחיצונה א"נ ישראל בפנימית וישראל וגוי בחיצונה הכל מותר. ומיהו עדיין לא מיושב לפ"ז סוגיין דלעיל סג: דשמעינן דסגי בשכיחי

כ. וגם הריטב"א שם שלא פירש כן מ"מ כתב שה"ה שבכה"ג נמי קאסר ר"א והוא עיקר חידושו.

לכד לאסור ולא בעינן אוסרין זה על זה. ויש לומר שהם סוברים שהסוגיות חלוקות (כריטב"א) ופסקינן כסוגיין שאוסרין דוקא (דלא כריטב"א) א"נ יש ליישב (ואולי זהו כוונת שפ"א וגאון יעקב) דהלא התם הרי יש כמה ישראלים שהיו אוסרים זה על זה מקודם וכמו בכל חצר של רבים שעירבו רק שבמקום לערב ביטלו רשותן. ושפיר חשיב ב' ישראלים אוסרים זה על זה אע"פ שעכשיו לאחר התיקון כבר אינם אוסרים, ולכן מאחר דקא דיירי הרי התקיימו שני התנאים שכיח ואוסרים, ולהכי הגוי אוסר עליהם, ומה שמהדר להו אביי דביטול רשות לגבי יחיד לא שכיח (וצ"ב וכי כל דבר שיעשו במבוי או בחצר שהוא מילתא דתמיהה יתיר להו המבוי במקום גוי, אטו אם צבעו המבוי בצבע אדום חשיב מילתא דלא שכיח שאין צריך לשכור מגוי) יש לפרש כוונתו דמאחר שע"י הביטול נעשה של יחיד תו לא אסר עליהו גוי רק שבעירוב אמרינן דאפ"ה אוסר דאם לאו ביטלת תורת איסור עכו"ם וכמו שכ' התוס' שם משא"כ בביטול רשות עדיין כולם אוסרים ורק אותו שביטלו לו רשותן שרי ולא אתו עי"ז לבטל עולמית אלא עדיין ירצו לשכור מהגוי להתיר לכולן ולכן אפשר להתיר ע"י מה שחשיב של יחיד בביטול, וכל זה הדר להו אביי.

וז"ל הבעל המאור בסוגיין אוקימנא כראב"י וכר"ע דאמר רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה ומסקנא דהוא הדין לישראל וגוי בחיצונה וישראל בפנימית

כדא"ל רב לר' אלעזר תן לחכם ויחכם עוד, ובכל מקום קי"ל מעשה דרב וי"ל דמשום דירת גוי החמירו כר"ע גזירה שמא ילמד ממעשיו אבל בעלמא לא קי"ל כר"ע. והרי"ף לא הזכיר מזה כלום ושמא סמך על הא דגרסינן בסוף פירקין אמר ר"א גוי הרי הוא כרבים, ועיקר השמועה ההיא אינו אמור אלא גוי בפנימית ושני ישראלים בחיצונה ושמא היתה דעתו של הרי"ף כי ה"ה לישראל וגוי בחיצונה או בפנימית דאפילו לרבנן אסור משום דילמא איכא מאן דלא ידע וגוי אם איתא דאוגר מיפעא פאעי, עכ"ל. (וע"ע מש"כ נמי על דברי ר"א דף כג: מדפי הרי"ף). ולפי דבריו אע"ג דלא קי"ל כר"ע בעלמא, בדאיכא גוי פסקינן כותיה ולכן בדין לא רק הגוי אוסר (כשי' ראב"ד וריטב"א) אלא גם הישראל אוסר וצריכים נמי לערב. אבל כל זה לפום שמעתתין דידן, אבל ר"א דדף עה: קא סבר שגם בזה לא קי"ל כר"ע אלא כרבנן ולכן מעיקר הדין אין הגוי ולא הישראל הפנימי אוסר על החיצון, אבל מגזירה שמא יאמרו שרבים הישראל הגרים עם הגוי אסר עד שישכרו. ולכן למעשה ב' הסוגיות עולים בקנה אחד רק לפי סוגיין הוא משום ר"ע ולפי סוגיא דדף עה: הוא משום גזירה דרבים, והרי"ף פסק לדהתם ועי"ז ממילא נפסק נמי לדהכא ועי' במלחמות בסוף פירקין שביאר חידושו של ר' אלעזר אליבא דרי"ף דלעולם קי"ל כת"ק דר"ע דרגל המותרת אינה אוסרת ואפ"ה גוי בפנימית ושני ישראלים בחיצונה לא בעינן טעמא דמפעי פעי דמין הדין אסורין הן משום

דשני ישראלים אוסרין זע"ז הם ויש לו דריסת הרגל בהן (ולא אמרינן ביה אחיד דשא כמו שכתבתי בדברי תוס' לשם עי' בפנים).

ור' אלעזר חידש דאפילו כשיש ישראלים יחידים בחצרות החיצוניות וגוי לבדו בפנימית ואין ישראל עם הגוי אפ"ה אוסר הגוי אע"פ שאין רבים גזירה שמא יאמרו שגרים ישראלים עם הגוי ולא שכרו ממנו רשותו. (ודלא כרש"י ותוס' שלמדו הא דר"א בב' ישראלים ביחד בחיצונה). וכ"ש כשיש ישראל וגוי באחת וישראל באחרת שאסור ונכלל גם זה בגזירה דר"א. והוא אפילו לת"ק דלר"ע הלא אסור גם מעיקר הדין. (ובנקודה זו שווים דברי הרמב"ן לבעה"מ). אבל צ"ב מה שסיים שם ועוד דישראל וגוי בחיצונה מן הדין הם אוסרין לפי דעתינו. וצ"ב אמאי הלא קי"ל כת"ק דר"ע וליכא הכא ב' ישראלים אוסרים ואמאי אסור מעיקר הדין. ומ"ש הא מגוי וישראל בפנימית. ואדרבה יותר פשוט בסוגיין לאיסור גוי וישראל בפנימי מגוי וישראל בחיצון.

וע"ע תוס' עה: ד"ה נכרי שהקשו על ר"א לפי שיטתייהו דמיירי בב' ישראלים בחיצון, דאמאי הוצרך לגזירה דהרי הוא כרבים, תפ"ל שהגוי אוסר מעיקר הדין מאחר שהם ב' ישראלים האוסרים זע"ז (וכמו שבאמת כ' הרמב"ן כנ"ל) ותירצו דכיון דישראל לא אסר, נכרי נמי לא אסר. דאין להחמיר בנכרי יותר מבישראל אי לאו

דהו כרבים (דהיינו גזירה דר"א) עכ"ל. והנה הא דכתבו שישראל לא אסר היינו דקי"ל להלכה כת"ק דר"ע דרגל המותרת אינה אוסרת ולכן ישראל יחידי אינו אוסר על השנים בחוץ. ואפ"ה גוי בכה"ג היה אוסר ולא אמרינן ביה התירא דרגל המותרת (עי' מש"כ על דברי התוס' הללו במקומן) אי לאו משום דאין להחמיר בנכרי יותר מבישראל, וא"כ מבואר דקי"ל כחכמים ולא כר"ע. והא דאפ"ה אסרינן בסוגיין, י"ל כבעה"מ דכיון שיש גוי גם הישראל הפנימי אוסר דבזה מחמירין כר"ע, א"נ דבאמת לא קי"ל כסוגיין וכרמב"ן, א"נ כריטב"א או ראב"ד דאוסרין לאו דוקא וגם לת"ק אסור שם ואין בזה חומרא בגוי יותר מבישראל דאילו במקום הגוי היה ישראל ג"כ היה אוסר להצריך עירוב, ודו"ק.

ועוד מהלך מחודש יש בכאן לחזו"א סי' פב ס"ק י"ד דלעולם ר"א בב' ישראלים בחיצון וכרש"י ותוס' ואפ"ה אינו אוסר עליהם מעיקר הדין שלא אסרו אלא כשגר עמהן באותה חצר אבל כשיש ישראל א' עמו אזי אוסר עליהם במקומן מחמת שהם ב' ישראלים אוסרין זע"ז. והיינו גופא גזירה דר"א, דגזר גוי בפנימית וב' ישראלים בחיצונה אטו גוי וישראל א' בפנימית וב' ישראלים בחיצונה. וכר"ע דאותו ישראל בפנימית אוסר על החיצונים וצריך לערב עמהן גם הנכרי אוסר משא"כ לחכמים דרגל המותרת אינה אוסרת, גם הגוי הפנימי אינו אוסר על החיצונים. ואנן קי"ל כר"ע במקום שיש עכו"ם כמש"כ הרז"ה. ולכן ה"ה

בישראל וגוי בחצר אחת וישראל באחרת אוסר מעיקר הדין ונמצא שכל סוגיין בטעמיה נלמד. מהא דר' אלעזר ולהכי השמיטוה הרי"ף והרא"ש לסוגיין. והוא חידוש שלמד שר"א גזר שיאמרו ישראל אחד דר עם הנכרי ולא רבים ומזה הוציא שכישאל יחיד דר עם הנכרי, אוסר מעיקר הדין. ומיהו מש"כ שאולי הן המה דברי הרד"ה, זה א"א (וכבר כתב שם שאין עתה ספרי הפוסקים תחת ידו מפני סיבת המלחמה) דהא כתב דהא דר"א אתי אליבא דת"ק וגם כתב בדעת הרי"ף שגזירת ר"א מיירי ג"כ ביחיד בחיצונה ושכולהו גווני דשמעתין נכללין בגזירה דר"א ולא בעיקר דינא דידיה.

גמרא כיון דמצי מסליק ליה וכו'. הקשה הרשב"א דאפילו שלא סלקו בפועל נשכור מהמשכיר דהא זה שמשכיר לנו רשותו הוה ליה סילוק לשוכר כיון שחזר והשכיר לאחר (והרי מצי לסלוקי ליה). ותירץ דהכא שכירה רעועה היא ולא מסלק ליה לגמרי אלא לשעה בלבד עכ"ל. ולכאורה כתב בתירוצו זה שתי סברות שונות: א' שמה שמשכיר לנו אינו אלא שכירות רעועה ולא חשיב בכך סילוק להאי שוכר גוי. וב' דאפילו תימא דהוה ליה סילוק גמור לשעתו, מכל מקום לא סגי לנו בכך משום שאינו מסלק לו לשוכר לעולם אלא לשעה ואנן סילוק לעולם בעינן. אבל מהמשך לשונו משמע שלא בא לומר שתי סברות שונות כי אם תירוצו אחד. ולכן אולי יש לפרש דמה שכתב "ולא מסלק ליה

לגמרי" לא קאי על המשכיר לשוכר לומר שלא מונח בשכירות חדשה זו סילוק גמור להגוי השוכר אלא הוא פירוש לשכירה רעועה מה שהישראל שוכר מהבעלים דאין הישראל השוכר על השבת בלבד מסלק ליה לגוי המשכיר לגמרי ולכן הוה ליה שכירות רעועה דאף על פי ששכירות כזו די כששוכר מהגוי שדר בחצר, סוף סוף רעועה היא וכיון שכן אין לראות בשכרות זו שום סילוק לגוי השוכר (ודוחק). והר"ן תירץ דשכירות זו אינה על דעת שיצא השוכר משם וכהאי גוונא לא חשיב סילוק. ולכאורה זו היא הסברא שכתבנו לפרש דברי הרשב"א.

ובעצם צדדי שאילת הגמרא, ביאר הריטב"א כיון דמצי מסלק כל זמן שירצה אין לך תפיסת יד גדולה מזו ושוכרים ממנו, או דילמא השתא מיהא לא סליק ליה. ושמעין מיניה דמשום תפיסת יד הוא דאתינן עלה למיגר מיניה ועוד עדיף מתפיסת יד דהתם לא שמר הבעלים לעצמו אלא מקום קטן כדי הנחת כלי ואילו הכא יכול לסלקו מכל הבית. ולכך אין לך תפיסת יד גדול מזה. אבל הצד השני צריך ביאור. שאם אכן אין לך תפיסת יד גדול מזה, איך יש להסתפק כלל שלא יועיל לשכור הימנו. ואי נימא דאיסתפק להו אם הוא הגדול שבתפיסות יד (כלשון הריטב"א אין לך גדול מזה) או הקטן שבכולם עד כדי כך דלא מהני כלל, זה גופא קשה. ולכאורה צריכים לפרש דלצד הראשון אמרינן דחשיב תפיסת יד אף על גב שלעת עתה אין לו אצלו כלום ועדיין לא סלקיה, סוף סוף עצם מה שיכול

לסלקו עושה תפיסת יד. וכיון דחשיב שיש לו תפיסת יד אצלו אפשר כבר לומר שאין לך תפיסת יד גדול מזה שהוא תפוס בכל הבית ולא רק במקום הנחת כלי קטן. דהא מכל הבית מצי מסלק ליה. ולצד השני אין הכי נמי דאילו היה חשבינן ליה תפיסת יד הוא יהיה הגדול שבכולם. אבל בטעם אחר גרע טפי מתפיסת יד בעלמא דהא סתם תפיסת יד יש לו כבר בפועל איזה מקום שהוא אצל השוכר ולכן עתה נחשב גם הוא כבעלים מה שאין כן הכא עדיין אינו בפועל אלא שיכול לסלקו והשתא מיהא הא לא סלקיה ואינו כלום.

ומדברי הרשב"א בעבודת הקודש, מוכרחין אנו לבאר באופן אחר את שאילת הגמרא. דהא איהו פסק שם (שער ד סוף סי' ג) ששוכרין אפילו מן המשכיר ואפילו לא סילקו עדיין שכל ששוכר (י"ג שמשכיר) אצל אחרים הרי סלק את הראשון (כסברת קושיתו בחידושיו) ועוד שהעיקר הוא המשכיר. ואם למד כריטב"א איך עשה לסברת עצמו כעיקר וסברת הגמרא לוועוד. אלא בעינן למימר דתרוייהו סברת הצד הראשון של הגמרא שאפשר לשכור מהמשכיר: דכיון דמצי מסליק ליה אגרינן משום דבזה גופה נעשה מסלקו וגם עצם מה שיכול לסלקו עושהו עקר הבעלים ולכן יכול להשכיר להם כדי להתיר החצר. ולפי זה, הצד השני – או דילמא השתא מיהא הא לא סלקיה – רצה לומר שאף על פי שיש בכחו לסלק את השוכר ובעצם המשכיר הוא העיקר, מכל מקום הרי אין בשכירות זו

השניה סילוק לשוכר הראשון דהא אינה שכירות גמורה כי אם רעועה וכל זמן שלא סילקו בפועל אין כח בשכירות רעועה זו להתיר את החצר.

רש"י ד"ה איקלעו להווא פונדק. דהווי דיירי תרי ישראלים. ובד"ה פונדק (ובב"ח גריס לישנא אחרינא פונדק) יש בו חדרים כו'. וצריך ביאור מה הן התרתי לשני ברש"י. שהרי ממה שכתב בד"ה איקלעו, משמע דאכסנאים לא אסרי כלל ואפילו אם הם בחדרים שונים פתוחים לחצר. וגם, כשכולם בבית אחד לא הווי אפילו כיחיד. אלא אכסנאי אינו אוסר בחצר כלל. ולהכי הוצרך רש"י לשני ישראלים. ולפי זה בלישנא אחרינא, חידש דאכסנאים אסרי בחצר וכבעלים המה. אבל לא משמע מיניה שזהו עיקר החידוש של הלישנא השניה אלא משמע שבא לחדש דמיירי בפתוחין לחצר. אבל צריך ביאור דהא זה היה יכול להיות כן גם ללישנא קמא דאפילו מאה פתוחין כל אחד לחצר לא אסרי. ואולי רצונו לומר דללישנא קמא לא איכפת לן צורת הפונדק דלא שנא בבית אחד ולא שנא בכמה בתים אינם אוסרים כלל בחצר ובעל כרחך שהיו כבר שני ישראלים בחצר. וללישנא ב' שאכסנאי אוסר, אזי צריכים ליכנס לפירוש הפונדק ולפרט צורת בנייתו. ולהכי הקדים ללישנא ב' דפונדק יש בו חדרים פתוחין לחצר. ותו כתב עיקר החידוש של הלישנא אחרינא שאכסנאים אוסרים זה על זה. אבל הא עדיין קשה דברשב"א לכאורה אי אפשר לומר כן דו"ל

פי' והיו ישראלים אחרים כבר דהו להו תרי במקום גוי אי נמי בשנכנס כל אחד מהם בבית מיוחד עכ"ל. דמלשון הלישנא קמא שישראלים רבים היו שם מכבר מבלעדי האכסנאים ואם כן שמעינן מכאן דאכסנאי אינו אוסר כלל ואפילו כיחיד אינו חשוב. ותו כתב דהיו להם כמה בתים ולא שינה הדין לומר דאכסנאים אוסרים. ואם כן מאי איכפית לן בבתיהם המיוחדים. אלא צריכים לומר דאכסנאי אוסר בחצר ואם כן אמאי בעי בלישנא קמא ישראלים רבים מכבר הלא האכסנאים בלבדם כבר אוסרים.

רש"י ד"ה דאתא נכרי בשבת. ולא עירבו מאתמול. מה שמחק הב"ח, נראה דהוא הוא הפירוש הראשון של הקונטרס שהביאו התוספות וכשהגיהה את הספרים כפירוש השני הוכנסו הדברים בתוך הפירוש הראשון ונעשה עירוב.

תוס' ד"ה התם. וא"ת כיון דשכיח אם כן פנימי במקומו אמאי מותר. ועי' בריטב"א שצידד לומר לפי אמוראי דלעיל סג: דסברי שהכל תלוי בשכיח ולא באוסרין דאה"נ גם הפנימי אסור. ולפי אמוראי דידן ביאר שרק בחוץ גזרו ששם נמצאים הרבים ולפעמים הוא העבריין שגר עם הנכרי ולפעמים הוא הגורם שהפנימי יעבור ויגור עם הגוי ובין כך ובין כך יש סיבה לקנסו.

תוס' ד"ה דלא. ואשתו נמי כו' כדמשמע לקמן. והקשה ר' עקיבא איגר בגליון הש"ס דהכא כתבו התוספות דשכירו ולקיטו

מהני, ואשתו נמי כדמוכח מהתם. ולפי לשונם למדים אנו דאשתו לא מהני מדין שכירו ולקיטו אלא דין אחר הוא דמהני אשתו ולכך הוצרכו להביא ראייה ממקום אחר ולא מעצם דינן של שכיר ולקיט. ואילו התם בדרך פ' בהא דאשתו מהני הוכיחו שהדין כן מכח שכירו ולקיטו וכל שכן אשתו. ולפי זה משמע דאשתו מהני מדין שכיר ולקיט. ועמקות הדברים לכאורה היא על פי דברי התוספות להלן סו. ד"ה מערב דכשגוי וישאל שותפין, לא הוי הישראל כשכירו ולקיטו של הגוי. ולפי דבריהם אלו צריכים לפרש דהא דמהני שכירו ולקיטו לאו מדין שהשכיר ולקיט הם עצמם כבעלים ועירוב של עצמם בתורת בעלים הם נותנים. דאם כן הא דהו שותפין מעלי טפי דהא באמת בעלים הם ולמה נגרע חלקן משכירים ולקיטים שאינם בעלים כלל מצד עיקר הדין. אלא צריכים לומר שהם כעין שליחים של הבעלים ולכן רק בהיותן טפילים ולא שותפין יכולים להיות שלוחין מה שאין כן מי שהוא שותף ובעלים, רק עירוב של עצמו יכול לתת ולא עירוב של חברו. ולפי זה אי נימא דמהני עירוב של שכיר ולקיט אין ללמוד מכאן כל שכן לאשתו. דאיהי קרובה יותר להיות שותף ומהיכא תיתי לן שתוכל לתת עירוב או שכירות של בעלה. ולכן כתבו התוספות דידן שהוא מדין אחר ונמלד מהתם. וצ"ע מה שכתבו התוספות בדרך פ' שנלמד משכירו ולקיטו בכל שכן.

תס' ד"ה דאתא. דמתחילה כשעשה העירוב אין סופו להתקיים כל השבת שעתיד

נכרי לבא. אין רצונם לומר בזה דהא בסוף הרי הוא בא ואם כן איגלאי מילתא למפרע שהיה עתיד לבא. דאם כך כוונתם, גם בהותרו הספינות הרי בסוף נפסקו ואם כן מריש היו עומדין ליפסק. וגם אין לומר דרצונם לומר שכאן היה בודאי שיבא הגוי ואילו בספינות לא היו ודאי עתידות ליפסק דהא מנלן לומר דודאי הגוי יבא. ובריטב"א כתוב שמצפים היו שיבא הגוי בשבת ויאסר עליהם ורצה לומר שהיה עלול לבא ומתסמא שיבא ולכן חשיב אין סופו להתקיים ולא אמרינן ביה הואיל והותרה.

תוס' שם (סו.). דחזו כולהו לאיערובי מאתמול. והוסיף הריטב"א דאף זה שביטל הוא בר עירוב וראוי לערב עמהם ומסתמא ניחא ליה ויבטל רשותו להם אבל כיון דגוי לאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי עכ"ל. ומיהו זה לשון הקרבן נתנאל (ג) וכיון דבר עירוב הוא אין מבטל העירוב אלא שחלקו פש ליה גביה וכיון שביטל חלקו מותרים. משא"כ במקום נכרי אמרו שאין עירוב מועיל עד שישכור ממנו א"כ מיד שבא נכרי בטל העירוב ממילא ותו אינם יכולים לערב בשבת מ"ה צריכים עירוב וביטול.

סו.

גמרא חמשה ששרוין בחצר אחת אחד שוכר ע"י כולן. מהא דמדמי ליה לאחד מערב על ידי כולן – שהוא רק לאחר שעירבו הם ביחד מקודם כמו שכתב רש"י בד"ה אחד מערב על ידי כולן – היה משמע

שגם באחד שוכר על ידי כולן הוא רק לאחר שכבר עירבו ביחד ועל ידי זה נעשה הוא שלוחן לשכור מהגוי. וכן דייק הביאור הלכה בריש סימן שפב (ד"ה צריך שישכרו וגם בסעיף ט' בד"ה בשביל כולם). אבל שוב כתב דלאו דוקא הוא דהא מכל הפוסקים משמע דקודם שוכרים ואחר כך מערבין דהא כל זמן שלא שכרו מהגוי אי אפשר לערב כלל. והסיק דאף על גב דבודאי לכתחילה צריך לעשות השכירות מתחילה ואחר כך העירוב, בדיעבד מסתברא דהוי עירוב אף שעשה השכירות אחר כך כיון שבזמן בית השמשות שהוא זמן חלות העירוב, כבר נעשה השכירות עכ"ד. ולפי זה מה שכתב רש"י בסוף העמוד הא מצו לעירובי ולמיגר, צריכים לומר דלאו דוקא נקט כסדר הזה דהא בעי למיגר מקודם ולערובי רק אחר כן.

רש"י ד"ה אחד מערב ע"י כולן. אחד מוליך עירובה של זו לתוך של זו והוי שליח לחבירו. מלשונו הקדוש משמע שאינו מוליך עירוב של עצמו אלא עירוב של כולן ולא נתחדש כאן שכולן נעשו אחד ושעל ידי מה שהוא מביא עירובו של עצמו ממילא נעשו כולן מעורבין. אלא שהוא מוליך את העירוב שהם כבר גבו מכולם ונתחדש רק שלא צריכים שכולם יביאו את העירוב ביחד אלא סגי באחד המוליך. וצריך ביאור החידוש בזה. ועי' ברבינו יהונתן שבהעתיקו לדברי רש"י אלו, הוסיף כלומר משלו וביאר בספר פעולת שכיר דלא מבעי דכשמוליך אותו עירוב עצמו שגבה

סו:

מ"מ בגדר ביטול רשות

- רש"י ד"ה אין ביטול רשות בטיל עירובייהו מכי איסתלקו להו - מ' שהוא סילוק.
- רש"י לעיל כו: מ' שהוא בגדר נתינה דהא אפשר לבטל לא' ונעשה שלו.
- גמרא לקמ' עא. סילוק רשות בעלמא.
- ברייתא לק' סט: רשותי קנויה לך.
- ריטב"א עא. מ' שהוא בגדר מחילה.
- קצות ונתיבות קמב בדברי הגה"א שמחילה הוא מדין יאוש והפקר.
- תוס' ב"ק סו דיאוש עדיין שלו עד שזוכין בו ורש"י ב"מ דיאוש הוא הפקר גמור.
- קצות רעג, א דלרש"י הפקר הוא דעת אחרת מקנה - שלו רק לא ברשותו הו"ל כנותן לו ומ"מ אין כאן דירויין עי"ז שאינו ברשותו.
- וי"ל דהאי דאין הבקר בלעניים היינו רק בהפקר ממש משא"כ ביטול או מחילה שהם רק כהפקר.
- ועי' תוס' סח: ד"ה למימרא דאפשר לומר שביטול הוא ענין נתינת רשות לחבירו לקנות בחזקה וכענין לך חזק וקני וכשיש הרבה אנשים בחצר והוא מבטל

דמהני אלא אפילו נתן הוא לבדו פת אחר בשבילן מהני הואיל שהוא כבר עירב עמהן כמו שכתב רש"י דף מט:

תוס' ד"ה יפה (השני). לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר הטלטול. בביאור דבריהם, עי' שולחן ערוך הרב סימן שפב סעיף ח (ולדבריו האי "כמתנה בעלמא" היינו הדמים שהישראל נותן לגוי). וחק יעקב סימן תמד ס"ק ח (ולכאורה לדבריו הרשות שהגוי נותן לנו הוא המתנה בעלמא משום שהוא רק כדי להתיר איסור טלטול. והוא הדין בנידון דידיה אפילו אם הגוי משלם עבור החמץ חשיב כאילו הישראל נותנו לו במתנה ושרי שהוא רק כדי להתיר איסור). וע"ע מגן אברהם סימן שפ ס"ק ו ובית מאיר אבן העזר סי' קלו ד"ה כתב הרשב"א. ולפי מה שכתב הבית מאיר באבן העזר סימן מא (מה שציין בסוף הדיבור הנ"ל) ניתן בטוב ליישב מה שכתבו התוספות דהמתנה מותרת (לתת לגוי) בשבת ואילו ביטול רשות לבית שמאי לקמן עא. דסברי שהוא הקנאת רשות אסור (ולא הות משום צורך שבת או מצוה) דהתם קא מקני קרקע והכא מקנה מטלטלין. אלא אם כן נימא שאין האיסור בהקנאה אלא בקניה ולכן המתנה שנותן לגוי שרי מה שאין כן ביטול רשות שהאחרים קונים רשותו. ועי' שו"ת ר' עקיבא איגר קמא קע"ד.

לכולם וראשון ראשון מחזיק, ועי' עצי אלמוגים שפ סק"א בד"ה ולולי.

סז.

גמרא פתח ארבעה על ארבעה. צ"ב דהא לכל הלכות פתח לכל העניינים אין פתח פחות מעשרה בגובה ואמנם לענין לחבר ב' חצרות שאם ירצו יערבו אחת סגי בחלון אבל הכא לענין כניסה ויצאה בעי ליה והיכי נחשב דע"ד כא פתח.

גמרא אפילו מכניס ומוציא גמלים וקרונות כל היום כולו דרך מבוי. כתב הפרישה דנקיט דוקא הני מילי רברבי לומר שאע"פ שלדבריו הגדולים מוכרח הגוי להשתמש במבוי משום שאינם נכנסין בפיתחא דמיחד ליה, מ"מ מאחר שלדבריו הקטנים עדיף ליה פתחו המיוחד והמאוורר, שדינן ליה בתר פתחיה ושרינן ליה למבוי כ"כ הפרישה בסי' שפט וכ"נ מסוגיין, ומיהו המאמר כתב להיפך דכ"ש כשמשמש במבוי רק בדבריו הקטנים שיכול להביאם דרך החלון ואפ"ה הוא מביאם דרך המבוי אמרינן דניחא ליה בחלונו. ולא ידעתי כב סברתו, והובאו דבריו באחרונים וצ"ע.

גמרא מ"ט בפיתחא דמיחד ליה. ופרש"י משום דאיכא אוירא טפי ממבוי,

לכאור' ר"ל דמכיון שהפתח מיוחד לו ואין שם הרבה אנשים עוברים ושבים, יש שם יותר אויר ממה שיש במבוי. ולכן אע"פ שהמבוי יותר נח לשימוש מ"מ עדיף ליה ונח לו הפתח שלו. ואם הפתח שלו אינו מיוחד לו, לכאור', גם לפי סברת רש"י לא שדינן ליה בתריה דבהא ליכא אוירא ולא ניחא ליה ביה. [וכתבתי זאת לאפוקי מכמה לומדים שאמרו דלרש"י אין סברא בהא דמיחד ליה האי פתחא אלא באוירא וא"כ גם כשאינו מיוחד לו ניחא ליה ביה והא דאמר הש"ס דמיחד ליה אינו אלא כמראה מקום להראות באיזה פתח קמיירי ואני אומר דא"כ הו"ל לש"ס לומר בהאי פתחא או בפתחא דידיה ותיבת מיחד מיותר. ובאו לומר דרש"י פליג ארשב"א בעבוה"ק שכתב לבאר שמשום שמיחד לו לכן עדיף ליה ואילו אינו מיוחד לו לא שדינן ליה בתריה דבכה"ג לא הוה ניחא ליה].

סז:

גמרא אפי' פתוח לקרפף. וכתב הריטב"א שלא התירו אפילו בשיש לו קרפף אלא בקרפף דומיא דבקעה שהוא פתוח למקום אחר דאלו בשאין לו פתח אלא כלפי ביתו היאך יסתלק מן המבוי והרי אינו יכול לצאת לשוק ולעשות צרכיו חוץ לביתו אלא

כא. והראב"ד ס"ל דאם הוא יותר מדע"ד הו"ל פתח גמור ושדינן ליה בתריה אע"פ שהוא קרפף קטן וכמו רגילה בהווא (מט.). שאינו אוסר מכאן. מיהו שא"ר פליגי עליה דדע"ד הוא שיעור למטה ולא שיעור למעלה.

כב. ובפרט דגמרא קאמר ניחא ליה, ואי האי גוי לא ניחא ליה בהאי פתחא היכי נימא ליה אנן דבאמת ניחא ליה בעל כרחו.

בדרך מבוי עכ"ל והנה כתב דברים אלו בישראל בבית סאתיים. וא"כ כ"ש שדינא הכי גם בגוי ביותר מב"ס שיש לו יותר צרכים בשוק בשבת.

גמרא וישראל כו' יותר מבית סאתים אוסר והא דלא אמרינן כאן כדלעיל מט. עירבה רגילה לעצמו וזה שאינה רגילה בו לא עירב והיא עצמה לא עירבה דוחין אותה אצל שאינה רגילה בו וכגון זה כופין על מדת סדום, פירש הפרישה דשאני התם דמ"מ יש מבוי ולא יעבר דרך מבוי זה כלל משא"כ כאן דא"א לו בלא מבוי זה להכניס ולהוציא בו כלים ששבתו בחצר, וע"ש בעצי אלמוגים סק"ה.

גמרא אמר רבא וכו' לעולם ארישא וכו'. כ' הריטב"א ל"ג לעולם ארישא וה"ק דא"כ מאי האי דהדר רב אשי ואמר לעולם ארישא. אלא ודאי דל"א ליה. ומשום דלהאי תירוצא לא מפרשים "עד כמה" דקאי ארישא גופיה אלא אדיוקא דרישא דלא אתפרש במתנייתא, משו"ה לא פריש רבא לומר ארישא, אלא סתם דבריו ואמר ה"ק, אבל רב אשי דאוקמיה ארישא ממש להכי קאמר לעולם ארישא כלומר לעולם אגופא דרישא ממש.

גמרא ומאי שנא. לכאור' יותר הו"ל להקשות דאיפכא מסתברא דעדיף לנו להשאיר את הדבר כמות שהוא שיהא אסור לטלטל מתוכו לים וגם ד"א בתוכו שלא להתיר מכל וכל ולא נשאר כ"א חשש שמא יטלטלו

בתוכו. ולא שנתיר לטלטל מתוכו לים שכך התרנו לגמרי משום ספק שמא יבאו לידי איסור וכי הספק הוציא מידי הודאי. והנה הריטב"א פירש בכאן בקושיית מאי שנא דר"ל אימא איפכא וכ' הגאון יעקב דלמדנו מכאן שלא היו חז"ל משאירים את המצב כך באופן שע"י שתי הגזירות יחד קרוב שיכשלו באיסור חז"ל אלא ודאי היו מתירין אחד מהן והקשיא היא איזה להתיר.

גמרא תוכו שכיח וכו'. מלשון רש"י כאן מוכח דס"ל דהגמרא הדרא בה מכח קושיית מאי שנא והוא כאילו אמרו אלא תוכו שכיח ובאו לתרץ מחדש קושיית רב הונא בר חיננא על רבי יוחנן מהא דסלע בים שלטלטל בתוך קרפף יותר מבית סאתיים שהוא מילתא דשכיחא גזרו בו רבנן שלא יצא חורבן ברה"ר. אבל לא גזרו לאסר לטלטל מקרפף יומב"ס לכרמלית אחר משום דמילתא דלא שכיחא הוא שיזדמנו שניהם ביחד זה ליד זה. ומלשונו משמע שבכל כרמלית וקרפף אמרו כן ולא רק בסלע שבים (ודלא כדברי נחמיה בזה). אבל בתוספות חזינן שנשאר למעשה התירוץ של רב אשי שלא יבאו לטלטל בכוליה ולפ"ז מסקנת הגמרא תוכו שכיח היינו ביאור למה בחרו להתיר איסור דרבנן דמכרמלית לרה"י ולהשאיר האיסור דתוך כרמלית במקומו דהא אלים משום שכיח והא לא אלים כולי האי משום דלא שכיחי אבל לשונם קשה דהא דהתירו בגינה משום שיש טעמא דר"א שלא יבואו לטלטל בכלהא אע"פ דליכא טעמא תנינא דלא שכיח והא חזינן בגמרא

דליכא להתיר א"כ איכא תרי טעמי. ועי' מהרש"א דתי' דלא פלוג וכפי הבנתי הקלושה כוונתו לומר כמו שביארנו אליבא דרש"י דבעלמא שיזדמנו קרפף יומב"ס ליד כרמלית לא שכיח ולכן מותר לטלטל מהאי להאי כשיש חשש שמא יבואו לטלטל בכולו ואפילו בגוונא דשכיח ובזמניהם ובמקומם היה שכיח שתהא גינה ליד הרחוב, ולא שדוקא סלע שבים הוא דלא שכיח ועפ"ז אמרו לא פלוג לשאר קרפיפות וכרמליות אע"פ ששכיחי הן. דלא נ"ל לומר לא פלוג מהמיעוט דמיעוט לרובא דמינכר, ודלא כראב"ד הובא בראשונים שפי' שרק סלע שבים לא שכיח ומל' הרשב"א חזינן דהוא פי' דלא שכיח אינו קאי אמצאות שיזדמנו זה ליד זה כנ"ל אלא שלא שכיח שישתמש מסלע לים משום דבעיתא תשמישתא.

גמרא נימרו ליה לנכרי. והא דלא בטלו רשות ביתם כדי שיוכלו להביא המים חמים מביתו של רבה דרך הבתים, כבר הוכיח מכאן ר"ת לעיל סד. דלא כפסק של רש"י שם אלא דאין ביטול מבית לבית ולהכי הוצרכו לחלל ע"י גוי. ומיהו כבר דחה הר"י ראייה זו (שם) דהא מוכח מכאן שלא היו הבתים מחוברים בלא חצר דהא אמר ליה אביי והא לא ערבינן וא"כ ש"מ דדרך החצר היה צריך להביא ומבית לחצר והא לכו"ע יש ביטול רשות מבית לחצר וא"כ בודאי היה להם לבטל רשות וק' אמאי לא ביטלו. אלא שהבעלים לא היו שם כדי לבטל רשותם. ועוד תירץ כאן הריטב"א

בשם התוספות כי בחצר אחרת היה וס"ל שאין ביטול רשות מחצר לחצר.

גמרא אמר ליה דתניא. הנה, להלן פליגי הראשונים בפירוקא דגמרא ובשלמא לפי' הרי"ף שתירץ לו ששבות דאמירה בדאורייתא אסור ורק הכא שאמר לגוי לעשות דרבנן מותר דהו"ל שבות דשבות ניחא הברייתא. דתניא שאמירה לעכו"ם אינה דוחה שבת ומיירי למסקנא באמירה לעשות דאורייתא, אבל לפי' הבה"ג שכל אמירה לעכו"ם התירו אפילו בדאורייתא הא תניא כאן בברייתא שאמירה לעכו"ם אינה דוחה שבת. ובשלמא לפי הגירסא דלא כתוב בה דתניא אלא הכל מאמר דאביי הוא א"כ אין ברייתא שאמירה אינה דוחה שבת, אבל לפי גירסא דלפנינו מאי איכא למימר. ולפי הריטב"א כאן ניחא דאיהו פירש דהברייתא קאמר רק הזאה שבות ושאר אביי הוא דקאמר לה ומדמי לה מדעתיה למימר דמסתמא כמו שמצאנו ששבות זו אינה דוחה שבת ה"ה שבות זו אינה דוחה את השבת. ופריק שאין לדמותן ושבות דאמירה דוחה את השבת. כל זה ראיתי בהעמק שאלה שאילתא י' אות ר'.

רש"י ד"ה ישראל. לגבי ישראל נפיש דהא בשבת ליכא הוצאת משואות יתריין. יש לפרש דהכי קאמר לעולם יש לשקול מעלות הקרפף כנגד מעלות המבוי ולאמד דעתו מה ניחא ליה וכיון שבשבת ליכא משואות אין לו כ"כ צורך במבוי שראוי יותר לכך ולכן עדיף ליה טפי הקרפף דחזי

לטלטולי ביה נמי ולכן אינו אוסר משא"כ הגוי עדיף ליה טפי המבוי משום שראוי למשואות גדולות שיש לו גם בשב"ק מאשר הקרפף דזוטר ליה ולית ביה כ"כ אוירא שיהא חביב עליו.

תוס' ד"ה וישראל. ואינו עומד במקום אויר של מבוי. לשון זה צ"ב. ומשמע דהם ביארו ענין האויר שהוא סוג התשמיש ולא שטח וחלל פנוי וריק, וע"ע ספר בית יעקב כאן שביאר שכשהוא מקיפו לדירה דעתו למלאתו בכלים הראויים לשימושי חצר וע"י המילוי של הכלים כבר ליכא בקרפף זה אויר כמו שבמבוי.

תוס' ד"ה נסמוך. עי' מש"כ להלן עג: ליישב קושית התוס' ארש"י.

סז: - סח.

חבורה בענין ההוא ינוקא ואמירה לעכו"ם

גמרא ההוא ינוקא דאשתפך חמימיה וכולי סוגיא. והנה יש הרבה לבאר בהא סוגיא חמירא. ובפרט לבאר סלקא דעתיה דאביי לדמות דבר לדבר שלכאורה אינם דומין, וגם לבאר כוונת רב יוסף בהשיבו לו ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה. וקודם כל נבאר טעם וסיבת איסור דאמירה לעכו"ם שבות. ובזה מצאנו ג' טעמים בראשונים. א' הרמב"ם ברפ"ו דשבת כתב שדבר זה אסור מדברי סופרים כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן. ב' רש"י ע"ז

טו. ד"ה כיון דזבנה קנייה כתב שמה שאסור לישראל לומר לעובד כוכבים עשה לי כך זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר דבור אסור. וכ"כ ג"כ השאלות בשאלתא י' שכתב על הא דסוגיין שבות דלית ביה מעשה הכא דבור בעלמא הוא דכתיב ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר. ג' רש"י בשבת קנג. ד"ה מאי טעמא שרי ליה למיתב לנכרי והרי הוא שלוחו לישאנו בשבת עכ"ל. ולכאורה אין ר"ל שיש לגוי דין שליח במעשה זה של חילול שבת אלא כוונתו דמחזי כשליחות שמכיון שציוה לגוי לעשות המעשה חשיב המעשה כאילו הוא מעשה של ישראל ולפי ראות העינים מקרי על שמיה. ועתה נבאר בעזשה"ת פירושא דפירוקא דשמעתין: הראשונים א. הביאו שיטת הבה"ג דשבות דאית ביה מעשה היינו איסור דרבנן שהוא מעשה ידים של ישראל כדוגמת הזאה שהוא עצמו עושה ושבות דלית ביה מעשה היינו שאינו מעשה של ישראל שאין ישראל עושה אלא אומר לעכו"ם והעכו"ם עושה ושבות דלית ביה מעשה התיר רבה לצורך מילה. ב. הרי"ף ביאר שגם שבות דאית ביה מעשה וגם דלית ביה מעשה מיירי באמירה לעכו"ם. ומעשה היינו מלאכה כמו שמצינו בכמה מקומות דמעשה הוא מעשה חשוב דעשיית מלאכה וכמו ששת ימי המעשה. והכי קאמר רב יוסף שאפילו אמירה לעכו"ם שבות שדימית להזאה שבות יש לחלק בה ולומר שרק כשאומר לעו"ג לעשות מלאכה גמורה אסור במקום מילה ואילו כשאומר לגוי לעשות

דבר שאיסורו דרבנן דהיינו שבות דשבות התיר רבה במקום מילה. ג' רבינו יונה (הובא בריטב"א כאן ורשב"א שבת קל) פי' שמעשה היינו שעושה תיקון בגוף הדבר וכמו בישול כג' וכיו"ב ובזה אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן משא"כ כשאינו מתקן את הדבר אלא מביאו ומעבירו מרשות לרשות בזה לא אסרו אמירה לעכו"ם לצורך מילה ואפילו בהוצאה כד' דאורייתא.

ונפרטם: לפי המהלך של הבה"ג (וגם כך הוא בשאלתות) שאמירה לעכו"ם התירו בסוגיין משום שאין בו מעשה של ישראל והתירו משום כך אפילו שבות אחד דהיינו לומר לגוי לעשות מלאכה גמורה (וכמ"ש הראשונים לדידהו לא גרסינן דהא מר לא אמר וכו') במקום מילה, מצאנו מחלוקת בגדר הדברים: הר"ן בסוף פרק ר"א דמילה צידד שלפי הבה"ג מותר לומר לגוי להדליק נר כדי ללמוד תורה דהיינו דהתירו שבות דאמירה לעכו"ם לצורך כל המצוות וכך הוא ביאר שיטת העיטור שבאמת התיר כך. והריטב"א בסוגיין כתב

דלבה"ג התירו רק לצורך מילה ופסח משום שיש בהם כרת. אבל שאר מצוות דלא חמירי כולי האי לא התירו לומר לגוי לעשות מלאכה. ותוס' הרא"ש כאן ג"כ כתב לחלק בין פסח ומילה לשאר מצוות. אבל הגדיר גדר אחר בדברים דפסח ומילה שהם עצמן דוחין שבת מותר לומר לגוי לעשות מכשיריהן אפילו בדאורייתא. משא"כ שאר מצוות שאינן דוחין שבת אינו אומר לגוי לעשות. ויש לבאר מחלוקת זו בדעת בה"ג ע"פ הג' שיטות בטעם אמירה לעכו"ם שבות הנ"ל דהיינו עי' העמק שאילה (אות ו') שם שביאר דברי השאלתות במה שהביא קרא דודבר דבר שהוא להורות אמאי התירו שבות זו לצורך מילה והיינו משום דרק חפצך אסורין אבל חפצי שמים מותרין ולכן אין איסור לומר לגוי לצורך מצוה. ולפי זה הטעם יש להתיר לצורך כל המצוות כולם וכשיטת הר"ן בבה"ג. ולפי הטעם שהוא משום גזירה שמא ישראל יבא לעשות (רמב"ם) יש לומר שרק במילה ופסח התירו משום דחמירי דאית בהו כרת ולכן לא גזרו בהו ולא העמידו דבריהם משא"כ בשאר מצוות

כג. וביאר הרשב"א שכשהוא מתקן הדבר הו"ל יותר עובדין דחול וכשאינו מתקנו אינו דומה כ"כ לעובדין דחול. והנראה בביאורו דענייני מלאכת שבת הוא ענין יצירה והולדה וכעין מעשה בראשית ולכן דוקא כשהוא מתקן את החפץ ופועל בו התחדשות הו"ל עובדין דחול משא"כ כשאינו עושה כ"א קירוב רחוקין שאין בזה שום יצירה והתחדשות אין כאן משום עובדין דחול ואינו דומה למלאכה.

כד. ומה שהקשה הגאון"י א"ה הבאה דשבות ע"י ישראל נמי לישתרי כי היכי דשרי הבאה דאורייתא ע"י אמירה לנכרי וכ"ת שבות דאמירה לנכרי קילא משבות דעביד ישראל מאי קושיא מהזאה. ע"ש. ובפשטות יש לתרץ כמ"ש הראשונים לרי"ף דה"ק רב יוסף אפילו אמירה לעכו"ם שדמית להזאה יש מהם שדומין לה ויש מהם שאינן דומין.

מותר לעשות בידים לא אסרו שהמכשירין (עכ"פ באיסור דרבנן) יקראו בשמך.

והנה לפי שיטת הרי"ף אין היתר לאמר לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא (חוץ מיישוב א"י) ולכן צ"ב מינוקא קמא דרבא היאך התירו לומר לעכו"ם להרבות בשיעורים לפי שיטת הרי"ף בביצה (רפ"ב) דרבוי בשיעורין אסור מן התורה. וכ"כ הריטב"א כאן בקושיותיו על הבה"ג וברי"ף ניחא ליה ואמאי. ובאמת מכה זה הוכיח הנצי"ב בהעמק שאלה הנ"ל דלא כרי"ף אלא כבה"ג ולכן מותר אמירה לעכו"ם בדאורייתא. וכן הקשה רע"א בהמשך שמעתין ותירץ דאה"ג אין אומרים לו להוסיף ולהרבות בשיעורין אלא דסומכים שיעשה בריוח ולא בצמצום וישאר גם לינוקא, ודומה לזה כתב הרי"ף בחידושו כאן שגם הוא הקשה כן ובאחד מתירוטיו תירץ שבאותן המים שרוחצת האם נרחוץ גם התינוק. (ועי' מ"ש להלן בהאי ינוקא ליישב הבה"ג). ועי' רש"ש כה שם שתירץ ע"פ טעם הרמב"ם שאמירה לעכו"ם הוא גזירה דלמא יעשה בעצמו המלאכה ואיך יבא בעצמו לעשות הרבוי כיון דאסור בגוף המעשה ולצורך אמו לא גזרינן שמא יחום בעצמו. ולפי טעמא דשליחות נראה לבאר נמי דכיון שעצם המעשה מותר ליקרא על שמך ולא אסרוהו מחמת שמחזי כשליחות לא חיישינן לרבויי דאותו המעשה שהוא רק

דלא חמירי כולי האי. העמידו גזירתם שמא הישראל יעשה וכריטב"א. ולפי טעם של רש"י בשבת דמחזי כשליחות יש לפרש שבדבר שעצם המעשה מותר לך לעשות בידים ממש בזה לא איכפית לך שיחשב מעשה המכשירין כאילו אתה עשית (אע"פ שבאמת אסור לעשות, כאן אינך עושה אלא מקרי על שמך) משא"כ כשאסור גוף המעשה גם שיקרא המעשה על שמך אסור וכמ"ש תוס' הרא"ש.

והראשונים הקשו ע"ז דרוחק למחוק הספרים. וגם הקשו מההוא ינוקא דרבא קמייתא. ונביא תירוטין לזה במקומו בעזהשי"ת (בעמוד תפ"א) לפי הרי"ף התירו שבות דשבות במקום מילה. והביא הרי"ף ספר"א דמילה דפליגי הרמב"ם והרמב"ן בגדר ההיתר דלרמב"ם מותר שבות דשבות לצורך כל מצוה ולרמב"ן מותר רק לצורך מילה ולא מצוות אחרות משום שהיא עצמה דוחה שבת (וכ"כ תוס' גיטין ח:;) ויש לבאר מחלוקתם דרמב"ם לשיטתו דאיסור אמירה לעכו"ם הוא גזירה שמא יבא הישראל עצמו לעשות וא"כ במקום שבות לא אסרינן דהו"ל כגזירה לגזירה ולכן התירו עכ"פ לצורך מצוה דגזירה לגזירה לא עבדינן (רק צ"ב קצת למה דוקא במקום מצוה) ואילו הרמב"ן יסבר שהאיסור הוא מטעם שליחות וכנ"ל לבאר תוס' הרא"ש שבמקום שגוף המעשה

כה. וע"ע בגיטין ח: דכתב בעצמו תי' אחר ע"פ הרי"ף שם דבדבר שהותרה גם מותר להרבות ולכן בחולה שהותרה אמירה לעכו"ם ה"ה שמותר לעכו"ם להרבות בשיעורים.

אגב אורחא דעיקר המעשה שאין עיקר המעשה משתנה ע"ז ואין הטפל הזה עושה שהעיקר יחשב על שמו של ישראל. ואולי זהו כוונת הר"ן בתירוץ הראשון דכולי האי לא מחמירינן באמירה לגוי. וע"ע קובץ שיעורים ביצה סי' מט שתירץ ע"פ הטעם דממצוא חפצן שכיון שמותר הדיבור משום האם מותר גם לתינוק שאין בזה רבוי דיבור.

ועתה נרד לבאר שו"ט דאב"י ורב יוסף בעזרת הש"י, לפי השאלות כדתרגמיה הנצי"ב יש לבאר בפשיטות דאב"י קסבר (קס"ד) דאיסורא דאמירה לעכו"ם לאו משום ממצוא חפצן הוא דאסור אלא משום חד מהני טעמי אחרני. ולהכי קאמר שכמו שאין היתר להזאה אפילו במקום פסח ה"ה דלאמירה לעכו"ם לא יהא התירא במקום מילה. וקפריק ליה רב יוסף דמשום ממצוא חפצן הוא ולכן מותר לצורך מצוה.

ולפי טעמא דמחזי כשליחות יש לבאר דהכי קא קשיא ליה לאב"י מכדי הא דאסרו אמירה לעכו"ם הוא משום שנחשב המעשה איסור כאלו ישראל עשהו. וא"כ הו"ל

כהזאה שאין לחלק בין יש בו מעשה לאין בו מעשה דהא גם זה כאילו יש בו מעשה. ותיירץ רב יוסף שסוף סוף יש לחלק בין עושהו בידים ממש לדין שליחות דידיה. ובפרט בשבות דשבות. ולטעמא דגזירה יש לפרש כך: דהנה בפסחים סט. קאמר כי רבה דהא דהזאה שבות הוא גזירה שמא יעבירו ד"א ברשות הרבים (דהיינו גזירה אטו הוצאה). והרי שיטת אב"י בשבת יא: ד"היא היא" וכמ"ש תוס' שם דס"ל לאב"י דבהוצאה גזרי' גזירה אגזירה. ולכן הקשה אב"י דלרבה לשיטתו דאיסור הזאה הוא גזירה אטו הוצאה ולא התירו לצורך פסח, ה"ה שלא יתירו אמירה לעכו"ם להוציא בחצר שאינה מעורבת דאע"פ שזהו גזירה לגזירה הלא לדידי אין לחלק בין חדא גזירה לתרתי בהוצאה. ומשני רב יוסף לפי הרי"ף שהוא שבות דשבות דהיינו דרבה ס"ל כרבא דשבת שם דגם בהוצאה לא גזרינן גזירה אגזירה ולכן שפיר יש לחלק בין הזאה לאמירה לעכו"ם בחצר שאינה מעורבת דזה חדא גזירה וזה תרתי. ולפ"ז אתי שפיר דברי התוספות ביצה יח. דשם קאמר רבה דאיסור הטבלת כלים ביו"ט הוא גזירה שמא יעבירו ד"א ברה"ר ומקשה הש"ס התינח

פו. והא דכתב רש"י שם סה: במשנה משום דמחזי כתיקון גברא י"ל דהיינו ע"פ מה דפליגי בביצה יז: - יח. בהא דאין מטבילין כלים דרבה ס"ל משום שמא יעבירו ורבא קאמר משום תיקון מנא ואקשי' א"ה גברא נמי ליאסר ומשוני נראה כמיקר והלכה כרבא דהוא בתרא. ורבה בפסחים לגבי הזאה אזיל לשיטתיה דלית ביה תיקון אלא גזירה שמא יעבירו ולרבא (דהיינו להלכה) איסור הזאה הוא משום תיקון דל"א בהזאה נראה כמיקר ואע"ג דאומר רבה ר"ה כח. המודר הנאה מחבירו אינו מזה עליה מי חטאת בימות החמה דאיכא הנאת הגוף דהא מיקר ליה. מיהו הרוצה להתקור לא יעשה כך הזאה קטנה ואינו נראה כמיקר.

שבת, יום טוב מאי א"ל, ומשני גזירה יו"ט אטו שבת. וכתבו התוספות ולא הוי גזירה לגזירה די"ט ושבת חדא היא עכ"ל. ואע"פ שבכ"ג שהוא גזירת הוצאה איכא למ"ד דגזרינן גזירה לגזירה, כפי הפשטות יש לפרש שאין להביא ראיה ולהקשות ארבע דס"ל דלא גזרינן. מיהו לפי הנ"ל אתי שפיר טפי דזה גופא שיטת רבה בסוגיין כרבא ודלא כאב"י דלא גזרינן גזירה לגזירה אפילו בהוצאה דלהכי קשרי למימר לגוי להביא. וא"כ תקשי היאך גזר יו"ט אטו שבת ושבת גופא רק גזירה שמא יעבירונו ומשני תוספות דכולה חד היא. ולפי בה"ג נימא דאע"פ דגזרינן גזירה לגזירה בהוצאה מ"מ יש לחלק במהות הגזירות דשונה אמירה לעכ"מ משאר גזירות שאין החפץ בידיו של הישראל ואין בו חשש שיבא לאיסורא כ"כ כמו בהזאה ולכן התירו במקום מילה. וכן הוא לשון רבינו יהונתן שכ' בהזאה דין הוא שנחמיר בו לאסור משום שבות שהרי יש בטלטולו מעשה בידים ואפשר שיעבור איסורא דאורייתא אם יוליך השפופרת של מי חטאת ד"א ברה"ר אבל באמירה לנכרי לא עביד באמירתו מעשה אלא דיבור בעלמא הוא ולעולם לא יבוא לידי איסורא דאורייתא.

ונחזור לענין שיטת הבה"ג ושאלתות וביאור הנצי"ב. ע"י אבני נזר סי' מג (ז-ח) שביאר שיטתם באופן אחר וז"ל (לאחר שהביא ב' טעמים דרש"י ע"ז ושבת ונפ"מ שביניהם) והנה בפרק שואל דמותר לומר בשבת לילך חוץ לתחום מחר שאם יש

בורגנין הולך אפילו בשבת. וכן שיביא פירות מרשות היחיד לרשות הרבים מחר. שאם יש מחיצות מביא. וביאר הרב מלאדי דאיסור ודבר דבר היינו שהוא עוסק בשבת בדבר שאסור בו ביום. וכשיש היתר על ידי בורגנין ומחיצות ועצם המעשה לא ישתנה מאומה. הרי עוסק בדבר היתר. כי אין מחשבתו וחפצו מחמת חסרון מחיצות ובורגנין. ואין נפקא מינה אליו אם יש בורגנין ומחיצות, ולפי זה אפילו אומר לגוי להוציא בו ביום אין איסור משום ודבר דבר. רק משום שנעשה בשבת והגוי שלוחו. ולפ"ז יתיישב הסוגיא בטוב טעם ולא שני ל"י בין שבות דאית ב"י מעשה לדלית ב"י מעשה כפי' הגאונים, דלא דמיא להזאה. דאמירה לגוי אין בו מעשה שהישראל אין עושה דבר רק הגוי, ואין לומר הלא האמירה גופה מעשה, דקיימא לן עקימת שפתיו הוה מעשה. והאמירה גופי' אסור משום ודבר דבר. ליתא דהא בהוצאה מרשות לרשות קיימינן דאין בו איסור ודבר דבר. רק משום שהגוי שלוחו, ואם כן אין איסור באמירה רק במעשה שעושה הגוי, והוי שבות דלית ביה מעשה, דהא לא אמר להגוי זיל אחים, ועל כורחך משום דבזיל אחים אסור משום ודבר דבר הוי עקימת שפתיו מעשה, עכ"ל. והנה לפ"ז הא דליכא בכאן ודבר דבר לאו משום דלצורך מצוה הוא והו"ל חפצי שמים אלא משום דבהוצאה אין איסור ודבר דבר כלל, ודלא כדפירש הנצי"ב בשאלתות. ומיהו גם כדברי האב"ג יש לפרש לשון השאלתות שכתב ומי לא שני לך בין שבות

דאית ביה מעשה ובין שבות דלית ביה מעשה הכא דבור בעלמא הוא (ר"ל דמצד מעשה הדבור דעקימת שפתים ליכא ולא נשאר לגבי הישראל כ"א דיבור בעלמא שהוא יותר קל ממעשה ישראל דאין כאן אלא שליחות, דהא דאין איסור מצד המעשה של הדיבור הוא משום) דכתיב ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר (וכאן שעצם הדיבור אינו על מעשה איסור גם הדיבור לא נאסר מצד ודבר דבר. ולא נשאר כ"א שליחותו שהוא יותר קל משום דלית ביה מעשה דישראל).

ע"כ חבורה

סח.

בגמרא תרי גברי רברבי וכו'. מכאן הוכיח הגהות אשרי דמצוה לערב דלא ליתו לידי איסור. מיהו בריטב"א אי' דמכאן למדים שאין לת"ח לדור במקום שאינו מעורב. וצ"ב לפ"ז אמאי לא יצאו אביי ורבה מהמבוי מאחר שלא היו מערבין ומהי ראית הריטב"א שאין להם לדור שם כי ויש לדון אי תוס' פליגי עלייהו במש"כ דלא היה חושש לטרוח כ"כ לערב ועי' הג"מ ריש עירובין "כתבו התוס' דמכאן משמע דמצוה לערב וכו'".

גמרא ולא נתנו לו בטל השיתוף. ואין זה ענין לדלעיל מט. דפליגי בהמקפיד

על עירובו דהתם כל או"א כבר יש לו חלקו בעירוב דהביא פיתו מביתו רק שעירוב שמו. משא"כ הכא דאיירינן במזכה משלו ואיהו מקפיד לא ליתן להם נמצא שלא זיכה להם יפה ואין להם חלק בעירוב כ"כ בריטב"א.

גמרא נחים ליה נכרי. כגירסא דלפנינו. ומיהו תוס' בריש העמוד לא גרסי לה וא"כ צ"ב מהו ההיתר דרבושי בשיעורים דאפילו תימא דרבנן הוא עי' ר"ן פ"ב דביצה מ"מ שבות אחד דמעשה בידיים דישראל לא התירו לכו"ע אפילו במקום מילה. ותירץ הגאון וכן מפורש בר"ן בחידושו כאן ליישב קושיתו עצמו. (דלפי הרי"ף שלא התירו כ"א שבות דשבות ולשיטתו דרבושי הוא דאורייתא) בחד תירוצא דמיירי בשאין מרבין בשביל התינוק דמה שצריך לאמו יספיק לרחוץ שניהם בבת אחת עכ"ל. וגם אם נימא דגריס הבה"ג כדלפנינו דדוקא ע"י נכרי ואפ"ה לא שרי להו רבא להחיים כ"א אגב אימיה לא תקשי לך וכמ"ש ההעמק שאלה בשאלתא י' שמכיון שעכ"פ שבות איכא ולא פיקוח נפש רק שיותר לצורך מצוה, היכא דאיכא למעוטי באיסורא ולמיעבד ע"י רבוי דשיעורין דגוי הכי עבדינן. ואה"נ אם לא היתה אימיה צריכה היה רבא אומר להחם הגוי בשביל הינוקא. ועוד תירוץ איכא ברא"ש בשבת פי"ט פ"ב

כז. מרדכי ס" תקטו הביא מהא דתרי גברי רברבי (כמ"ש הג"א) דמצוה לערב ומיהו כתב ליישב אביי דלא תקשי דכב"ש ס"ל דלא היה חושש לערב וכמ"ש התוס' וכנ"ל והוסיף על זה דס"ל לאביי דליכא מצוה לערב, וכמו שציידנו בתוס'. ולפ"ז פליגי אביי ורבה בר רב חנין אי איכא מצוה לערב.

וגם רבינו פרץ הכא דצ"ל דהך עובדא לאחר יום שלישי של מילה. ולכן לאו חולה הוא ואינו שרי ע"י גוי. ומ"מ עדיין צריכים לומר דעכ"פ צורך איכא וגם דס"ל לרא"ש אליבא דבה"ג שרבו בשיעורין אינו אלא דרבנן. והו"ל שבות דשבות במקום הצורך. וע"ע בריטב"א כאן (ויש לדון אי קאי אקמייתא דרבא או בתרייתא) כל היכא דאפשר ולא חילול עדיף טפי. וא"כ כבר אין קושיא מכאן אבה"ג. וצ"ע דאיהו הא קא קשיא ליה לעיל וקובץ שיעורים ביצה סי' מט כתב דבכל אמירה לעכו"ם איכא תרתי א' מחזי כשליחות ב' ודבר דבר ומכיון שכבר אומר בשביל אימיה באותו אמירה אומר לינוקא ואין כאן משום ודבר דבר רק משום שליחות ומכיון שאין האיסור במילואו התירוהו לצורך מילה.

ומש"כ בשם הר"ן בחד תירוצא וגאו"י דמיירי שלא ברבוי בשיעורין. כ"מ ברבינו יהונתן דכ' ונרחוץ התינוק עם אמו. וע"ע לעיל מה שכתבתי בינוקא דרבה שביארתי גם הרבה בינוקא קמא דרבא.

גמרא פנו לי מאני. וכדי שלא יוציא בטעות. ויש להעיר דאי הא דאין להוציא הוא רק משום שלא יהא כחזור ומחזיק דהיינו שלא יאסר עליהם מכאן ולהבא אבל בעצם אין בזה איסור, מה לו לפנות הכלים הלא לשעה קלה שיקחו החמין ושמר על עצמו לא להוציא ואח"כ יוציא ומה בכך. אלא ע"כ דאיסורא איכא. ושמעתי לומר דהיינו טעמא דכ' רש"י דהא לאו דידיה. דהיינו

לאחר שהם יקחו החמין הם החזיקו ואיהו אינו יכול לחזור ולהחזיק. ונעשה כחצר דידיהו ואסור לו להוציא מביתו לחצר דהו"ל מרשות לרשות.

גמרא ואיבטל להו הא חצר. משמע דאיהו לבדו ביטל וא"כ מ' שהיה היחיד שבחצר ולא היו עוד אנשים בחצר דידיה. וכ"כ המאירי וע"ע להלן עט: ומש"כ בעניי בשם הריטב"א וקרבן נתנאל (בעמוד תקס"ב).

רש"י ד"ה אקני להו. בדבורא דליכא טירחא. משמע דלא בעינן מעשה זכייה (אא"כ נפרש דמצד אביי ליכא מעשה אלא דיבור שאומר לאחר לזכות לבני המבוי) ותלוי במחלוקת רב ורב נחמן להלן פ. אי בעינן זכייה ע"י רבינו פרץ.

רש"י ד"ה בחביתא. יש להעיר:

א' מש"כ ועיקר שיתוף ביין מה רצונו בזה הלא הכא איירי בחלא דלאו חמרא הוא. ואולי ר"ל לאפוקי דלא בעינן פת ואפילו לכתחילה.

ב' מה שהפסיק בין ויניח החבית בחצר לשמונחין שיתוף בחצר עם ענין אחר דויסמוך על רביעית שבה וכו' דהול"ל ויניח החבית בחצר שמניחין שיתוף בחצר ויסמוך על רביעית שבה לשום שיתוף לצורך כל השנה כולה.

ג' מ"ש בפת בסלא דמכיון דאילו היו באים לבקש לא היה נותן להם, ומשמע שלא

יבואו בפועל ממש רק דבעינן שיהא מוכן לוותר משלו אילו היו רוצין בכל שבת ושבת. משא"כ בחלא איכא יכולת בידו לוותר בכל שבת ופרש"י פעם א' לכל השנה. ואילו משום דפת אין לו וחלא יש לו, ימכר חלא ויקנה פיתא. ושמעתי לבאר (ולהעמיס קצת בדברי רש"י) דפת אינו מתקיים משבת לשבת ועל כן היה צריך לקנות או למיפא עוד פיתא כל שבת ואין יכולת בידו לוותר משלו לקנות כל שבת פיתא, ואה"נ לא יקוהו ומ"מ יצטרך לקנות חדש משום שאינו מתקיים ומפת דסעודתו אין לו כדי ליתן גם לאחרים, משא"כ חלא מתקיים ולכן די ברביעית אחד למשך כל השנה דיודע היה שלא יבקשו. וע"ע גאו"י.

רש"י ד"ה עד שלא ימות. ואפי' כלים הבאין שם לאחר מחשבה טמאין. עי' קושית רע"א דהכא איירי בברירה שהוא למפרע ומהיכא תיתא דפליגי נמי במכאן ולהבא דהא בביצה י. סד"א דפליגי בברירה דהיינו בלמפרע ומשנינן אמר רבה במכאן ולהבא וכן אמר רב אושעיא במכאן ולהבא. וכאן עירבב רש"י את הדברים. וחשבתי ליישב מחמת דוחק דכונת רש"י לדחות קושית התוס' דסותר רב אושעיא את עצמו דהכא קאמר דפליגי בברירה והתם קאמר במכאן ולהבא וי"ל דהתם אתינן לדחויי שאין ראייה

דפליגי בברירה דהא אמר רבה ור"א דפליגי במכאן ולהבא וא"כ י"ל דבלמפרע כו"ע לא פליגי דאין ברירה. ולא דאינהו קאמר דרק במכאן ולהבא אלא דמכיון שפליגי במכול"ה יש לומר שלא פליגי בלמפרע ובברירה. אבל אה"נ די"ל שחולקים בתרווייהו ומיהו עי' ביצה לז: דאמרינן וסבר ר' הושעיא יש ברירה (בתמיה) והתנן מת בבית וכו' מכאן ולהבא אין למפרע לא. והדרא קושיא לדוכתה וצלע"ג. וע"ע תוס' רי"ד לעיל לו: וגם בביצה י. כח שתירץ קושית התוס' בב' אופנים סותרים.

תוס' ד"ה אמר. לפי גי' הב"ח דאתי התוס' לחלק בין רב אושעיא לרב הושעיא ק' דהא בביצה לז:--לח. ערבינהו יחד ומ' דחד גברא הוא דמחליף אלפינן וההין ואומר מכאן ולהבא מחלוקת ולמפרע לא. ולפי גי' דלפנינו מוכח דרבי אושעיא הוא הקודם ורב אושעיא הוא המאוחר וק' מהא דכיצד דעל מילתיה דרב אושעיא מתיב רבי אושעיא ואולי צריכים להחליף הגירסאות וצ"ע. ועי' בתוהרא"ש שהוא הפוך דעל מילתיה דרבי אושעיא מתיב רב אושעיא.

תוס' שם. וה"ר מנחם מיונ"י. מוכח דבעינן עצם המילוי לתוך הכלי שיהא לשם עירוב ולא רק הנחת החבית על רצפת הבית.

כח. וכתירוצו בביצה תי' בריטב"א ביתר הרחבה דרב הושעיא נקט חדא מחלוקת מגו כולי מחלוקת התנאים וראשון ראשון נקט ולא דקדק לנקוט הברור שבכולם ואה"נ איהו בעצמו קסבר דלאו בברירה פליגי רק מכיון שיש אומרים הכי סגי ליה בה להראות דפליגי תנאי בעלמא בברירה ובזה נמי פליגי הני ברייתות.

ורשב"א וריטב"א בזה. ומיהו לשונו צ"ב דלא חיבר דברי רבינו עם שיטת הראב"ד ולומר שגם איהו פליג ארשב"א וריטב"א.

סח:

פלוגתא דרב ושמואל אי מבטלין וחוזרין ומבטלין

גמרא אמר לך רב אנא דאמרי אפי' לרבי אליעזר וכו' משום דבבית בלא חצר לא דיירי אינשי אבל לענין איסתלוקי מי אמר. וצ"ב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר ומאי שייכא שינוי הסברא בשי' ר"א לענין סילוק דביטול ומהו הסכין החרף לחתוך הסילוק. והנראה פשוט לבאר סוגיא זו הוא ונקדים ב' הקדמות. א' דלענין להיות בן חצר זו כדי שיוכלו לבטל לו לא איכפית לן במה שיש לו בית פתוח לחצר אלא דבעינן שיהא לו בעלות או דיוורין בתוך החצר וב' יש שני מיני סילוק יש להסתלק בכמות ויש להסתלק באיכות. ועתה, הנה רב ושמואל פליגי בסילוק גמור באיכות דהיינו כשביטל חצירו האם ביטל דיווריו ובעלותו לגמרי בחצר דלרב אע"פ שביטל לא הסתלק סילוק גמור שלא יהא לו שום שייכות בחצר ועדיין יש לו קצת שייכות בחצר, ולא משום ביתו אלא בעצם החצר דלא ביטל ביטול גמור להסתלק לגמרי באיכות. ושמואל קסבר דהמסתלק לגמרי קמסתלק ואע"פ שיש לו בית שם אין לו שום שייכות בחצר וחשיב בן חצר אחרת שאין מבטלין לו. וסד"א בפלוגתא דר"א ורבנן דקמפליגי בעין יפה קמבטל או בעין רעה. ואינהו פליגי בביטול בכמות דלר"א מאחר שביטל

דהא הביאו ראי' ממתני' דמניח את החבית והלא התם מניח את החבית לשם עירוב ומאי קושיא אל ודאי דמילוי כלי קאמר. וסברא זו צ"ב אמאי בעינן מילוי לשם עירוב ולא סגי בזיכוי (דמבואר בלשון התוס' דאפילו אם זיכו בעינן מילוי לשם עירוב) וכי הנחה עושה מצוה וכן הק' ריטב"א. ואולי הוא מסברא דכתב מהרר"י במה שאין משתתפין באוצר משום דליכא הכירא.

הערות במהרר"י מלוניל

ד"ה אנא טרידנא בגירסאי. הייתי מתבטל כל אותו היום מדברי תורה. לכאורה פירש כך משום דבעצם זמן העשייה יש לו מן הדין להתבטל דהא מצוה עוברת היא ואינו אפשר ליעשות ע"י אחרים דהא אינהו לא משגחי ולכן הוא צריך לעשותו ולבטל מלמודו. אלא דאין לו להתבטל יותר מעצם זמן העשייה כדי לעשות את המצוה הקיומית.

שם רבה שהיה עשיר למה לא היה עושה. עי' מ"ק בסופו דרבה לא הוה ליה מזוני וצ"ב.

שם לא היה לו פנאי. וצ"ב דא"כ אמאי קאמר אביי דמר לאו אורחיה ואנא טרידנא הו"ל למימר דתרוייהון טרידנא. ועי' גאו"י.

שם ליקני להו רביעית חומץ לכל אחד ואחד. צ"ב דהא סגי ברביעית לכולם. עי' ב"י סי' שפו ג' פלוגתת רבינו וראב"ד

הלא ביטל כל רשותו וסילק לגמרי מכל הכמות ולרבנן לא סילק לגמרי מכל הכמות. ור"א דס"ל דמבטל בעין יפה, ה"ה דנימא דסילק לגמרי באיכות דנותן וחוזר ונותן ונסתלק לגמרי עד שנחשב בן חצר אחרת. ורבנן דסברי בעין רעה הוא מבטל בכמות ולא נסתלק לגמרי דרשות ביתו לא ביטל גם באיכות דחצר לא ביטל לגמרי ועדיין חשיב בן חצר זו דנבטל לו. וקדחי רב דלאו משום עין יפה קאמר ר"א אלא משום דלא כך דיירי אינשי ולהכי ביטל הכל בכמותו אבל באיכות לא הסתלק לגמרי ועדיין יש לו קצת בחצר וחשיב בן חצר שיבטלו לו. ושמואל דחי דאה"נ בכמות לא ביטל ביטול גמור ולא הסתלק מביתו. אבל באיכות, במה שהסתלק ממנו הרי הסתלק סילוק גמור עד שאין לו שום שייכות וחלק בחצר ואין מבטלין לו. וע"ע להלן בענין פלוגתא דרב ושמואל בפירוש הריטב"א.

מבואר דרבינא ס"ל דפליגי רב ושמואל בפלוגתא דר' יוחנן ושמואל. ולכו"ע אפשר לומר שהמבטל נחשב מסולק לגמרי ואפ"ה לרב אפשר לבטולי ליה דאע"פ דהו"ל בן חצר אחרת הלא מבטלין מחצר לחצר ס"ל.

וסתמא דגמרא קסבר דלכו"ע אין ביטול רשות מחצר לחצר אלא דפליגי אי איסתלק ליה לגמרי דחשיב בן חצר אחרת או לא וחשיב בן אותה החצר.

ולפי מה שהשיב רבא לרבינא נראה דס"ל דפליגי רק בענין דחוכא ואתלולא

דלכו"ע מעיקר הדין יש לבטל ולחזור ולבטל אי משום שיש ביטול רשות מחצר לחצר אי משום דאינו מסתלק לגמרי. וא"כ נמצא שרבא סותר א"ע דהא בשלהי שמעתין קדחי דר"מ ור"י לא פליגי בגדר הסילוק אבל רב ושמואל לעולם פליגי ביה. וכתב הרשב"א דרבא וגם הדוחה דלפניו (לומר דלא פליגי בפלוגתא דר"א ורבנן) לעולם סברי דפלוגתא דרב ושמואל הוא בפלוגתא דר' יוחנן ושמואל ורבינא (דהיינו דרבא גם הסכים בעד רבינא דבהכי פליגי אינהו, ואיהו בעצמו קאסר מטעם אחר דחוכא וצ"ב מהיכא תיתי ליה הכי). ורק כפי סברת המקשן קפרוק אינהו דאפילו לשיטתך דרב ס"ל דאין ביטול רשות מחצר לחצר אפ"ה אין הכרח לומר דבפלוגתא דתנאי איתמרא הכי נמי.

ומיהו הריטב"א פליג עליה ורבא (בתחילת הסוגיא) פירש שיטת שמואל עצמו דטעמא דשמואל דאין חוזרין ומבטלין לאו משום ביטול רשות לחצר אחרת ולא משום סילוק גמור אלא משום חוכא ואתלולא. ואיהו פירש המשך הסוגיא דבכולי שמעתין נקטינן כרבא דפליגי רב ושמואל אי הו"ל חוכא. וסד"א דר"א קסבר דמבטל בעין יפה והו"ל כמתנה גמורה וא"כ כשחוזר ומבטלו הו"ל חוכא וגם ר"מ דס"ל דבשווג אינו אוסר היינו משום דנסתלק לגמרי והו"ל מתנה גמורה והחוזר מזה הו"ל כחוכא. ורבנן סברי דבעין רעה מבטל ולא סילוק גמור ומתנה חלשה היא ע"מ להחזיר וגם ר"מ דבקל חוזר ואוסר היינו משום שאינו

סילוק גמור. וגם לגבי חוכא לאו חוכא הוא דהא מתנה ע"מ להחזיר הוא. ודחינן דלאו בהכי פליגי אלא דר"א נמי רק סילוק חלש הוא ומיהו מסתלק מכל המקום וכו'.

וגם בהא דרב אשי פליגי רי"ף ורשב"א דלרי"ף דוקא נקט רב אשי דרב כרבנן ושמואל כר' אליעזר ולכן קיי"ל הלכה כרב דחוזרין ומבטלין. ומיהו הרשב"א ס"ל דלאו בדוקא הוא אלא דאם נאמר שנחלקן רב ושמואל במחל' תנאים בהאי מחלוקת הוא ולא בדר"מ ור"י, אבל לעולם אינו תלוי בפלוגתא זו כלל. ולעולם אימא לך דרב אשי בעצמו ס"ל שאין לבטל ולחזור ולבטל משום חוכא. והכי פסקי רשב"א ראב"ד וריטב"א.

גמרא צדוקי מאן דכר שמיה. מלשון זה מוכח לכאורה דצדוקי מודה בעירוב ולכן אינו נכלל בדברי הת"ק דאינו מודה בעירוב. דאל"כ הא דכר שמיה. וכ"כ הריטב"א בריש פירקין. וצ"ב דהא עירוב הוא מתקנת חז"ל ותורה שבע"פ הוא והיאך נאמר על הכופר בתורה שבע"פ שהוא מודה בעירוב. ועי' גאו"י שם בריש פירקין דפי' מתני' באופן אחר דלא ליקשי ליה הא, ודבריו מחודשים ולא יועילו לשאר ראשונים והנה עי' רבינו יהונתן ריש פירקין דפי' מי שאינו מודה בעירוב כגון כותאי כדאמרינן בפרק בכל מערבין דס"ל כותים גירי אריות

הם וכעכו"ם נחשבים לגמרי. ועי' ב"ח שם. וראיתי מפרשים דברי מהר"י דלא כב"ח אלא דבא לפרש שיטת הת"ק (ולאו ר"מ הוא, ודלא כרש"י) והא דתנן אינו מודה בעירוב לא אתי לרבויה כל מי שאינו מודה בעירוב. אלא הכי פירושא דמתני' הדר עם העכו"ם, דהיינו גוי גמור ממש, או עם מי שאינו מודה בעירוב, לאתויי כותי גירי אריות הן, הרי זה אוסר ומיהו צדוקי אע"פ שבעצם גם הוא אינו מודה בעירוב דהא תושבע"פ הוא (ודלא כריטב"א) מ"מ אינו אוסר. ומיהו דברים אלו דחוקים הם לכאור', דהא מכיון דסברי' דכותים גירי אריות הן הא גוים גמורים לכל דבריהם וממילא כבר כלולים הם בהא דהדר עם העכו"ם. ועוד דהא אם חז"ל אמרו מי שאינו מודה בעירוב מפשטות נכלל ביה כל מי ומי שבעולם שכופר בעירוב ואיך נקום ונחלק בין כופר לכופר. ואם רצו לרבות רק כותיים הו"ל למתני והכותי.

וחושבני לומר, ועדיין צריכים תלמוד, דצדוקי לא חשיב אינו מודה בעירוב אע"פ שכופר בתושבע"פ ועירוב בכללה, משום דהא דאמרו בעירוב לאו בתיקון העירוב עצמו והועילו אלא ר"ל באיסור הוצאה בעלמא שמחמתה הוצרכו לתקן עניני עירובין. ובעצם איסור הוצאה י"ל דגם צדוקי מודה בו. וע"כ מאירי במתני'. ומיהו מבואר ברמב"ם ועוד דצדוקי

כט. דיש לפרש בדבריו כנ"ל ויש לפרש בע"א דבאמת שומרים כל עניני שבת מאחר שעיקרה בתושב"כ.

חשיב אינו מודה בעירוב וא"כ הדרא קושיא לדוכתא. ועי' נצי"ב כאן דלפי הרמב"ם (וגם תוס' ריש פירקין) דר"ג פליג על כל מי שאינו מודה בעירוב דהיינו דפליגי ת"ק ור"ג אם מי שאינו מודה בעירוב אוסר כגוי או לו, ושפיר פריך הש"ס צדוקי מאן דכר שמיה דעדיין לא שנינו דצדוקי יש לו דין אינו מודה בעירוב (דבזמן המשנה היה ידוע כבר פקחות הכותים) ומכש"כ בזמננו שהיו מתיראין מן הפרושים ולהכי הוצרך הש"ס להוסיף וצדוקי הר"ה כנכרי כלומר לענין זה כמו שאר אינו מודה בעירוב ור"ג חולק על צדוקי וממילא על כל אינו מודה בעירוב עכ"ל וכל זה לרמב"ם ותוס' ריש פירקין דפליג ר"ג על כל מי שאינו מודה בעירוב. והיינו פלוגתתם, ומאן דכר שמיה דהיינו דמדברי הת"ק לבדן עדיין לא שמענין דגם צדוקי בכלל איסוריה עד דמחסריה דאמר צדוקי להדיא. ואמנם לרש"י התם דר"ג מודה בכותי ופליג רק בצדוקי, יש לפרש דפליגי ר"ג את"ק רק לענין צדוקי ולא לענין שאר אינו מודה בעירוב (מיהו לכאור' אין זה כרש"י ממש דא"כ לא היה צריך לחדש דלר"ג כותים גירי אריות ולהכי אוסרין דאפילו אי תימא דגירי אמת מ"מ מודה בהו משום דאינם מודים בעירוב) וכמ"ש רבינו פרץ כאן ליישב אליבא דרש"י ולאן ממש מטעמיה. דהיינו דר"ג מודה בדינא דת"ק דכל מי שאינו מודה בעירוב אוסר. ופשוט דהיינו (עכ"פ) כותים דמעשיהם יותר מקולקלים מבצדוקי דצדוקי אינו עובר בפרהסיא לכן קאמר ר"ג דצדוקי

אינו כגוי אבל כותי שעובר בפרהסיא מודה ר"ג דהרי הוא כגוי. ע"כ ולפ"ז מובן דבעינן שיאמר הת"ק להדיא דצדוקי ג"כ אוסר מאחר דבפשטות לא היינו יודעים שחשיב אינו מודה בעירוב ומאחר שסתם ואמר מי שאינו מודה בעינן לחסריה שפירש ואמר דגם צדוקי בכלל ואהא פליג ר"ג וס"ל דאינו בכלל.

וזוהו לשון התוס' רי"ד כאן: צדוקי מאן דכר שמיה פי' ראוי היה להקשות מן הדין כך מעשה לסתור וכו' אלא משום דלא מפרש ברישא צדוקי דאיכא למימר האי דתנא מי שאינו מודה בעירוב היינו כותי ולא צדוקי מש"ה אמר צדוקי מאן דכר שמיה. ואיצטרך לחסר ולמיתני צדוקי הרי הוא כגוי ר"ג אומר אינו כגוי. ועיקר החיסור משום ר"ג אומר אינו אוסר הוא דאילו לת"ק בלא חיסור נמי משמע מדקתני מי שאינו מודה בעירוב ונכללים שם בין כותי בין צדוקי. עכ"ל.

גמרא חסורי מיחסרא וכו'. פליגי ראשונים היכא מחסרין דלריטב"א הוסיפו בדברי ראב"י ולתוס' בדברי ר"מ וכדיבואר להלן פט. בתד"ה הוציא עי' מה שכתבנו שם.

גמרא צדוקי וביתוסי. ברשב"א וריטב"א בשילהו שמעתא נפסק לקולא בצדוקי ולא בביתוסי. משום דר"ג לא פליג אלא בצדוקי. וזה חידוש בסברא לחלק ביניהם וגם מצד הגירסא דכפי הסוגריים

דלפנינו לפי הראשונים דגרסינהו פליג אף אביתוסי. וש"מ דלא גרסי ביתוסי בסוגריים. וע"ע רבינו פרץ.

רש"י ד"ה הרי הוא כנכרי. דאינו יכול לבטל בלא שכירות. הלשון מוקשה קצת דלפי פשטיות הוה משמע שאם שכרו שפיר יכול לבטל והלא אז לא יצטרכו לביטולו כלל. ושמעתי לבאר דביטול ושכירות ענין אחד לשניהן דתרווייהו לסלוקי נפשיה מחצר נינהו. וביטול הוא סילוק קל ושכירות הוא ביטול גדול ע"י כסף. ומכיון דגם שכירות ענין ביטול הוא אתי שפיר לישניה דרש"י דה"ק שאין הצדוקי יכול לבטל ולהסתלק אא"כ עושה זאת באופן של שכירות. דאז הרי ביטל וביטולו ביטול.

רש"י ד"ה והוציאו את הכלים. וכשקדש היום וכו'. ובבית מאיר שפ, א' הוכיח את זה ג"כ מלשון התוד"ה והתניא והוסיף קצת ביאור דטעם החזקה במה דעבדו מידי שהיה אסור להם בלא ביטול, דהיינו בשבת.

תוס' ד"ה והתניא. דפליגי רבנן בצדוקי. ר"ל דממתני' לא שמעינן שי' חכמים בצדוקי דלהכי פרכינן מאן דכר שמיה ובברייתא תניא הדר עם נכרי צדוקי וכו' ובברייתא חסר עצם שי' ר"ג והיא נשנית במתני' ויגיד עליו רעה. וצ"ע ל' הרשב"א "דמוכחא לן דהא קתני אוסרין" והול"ל דקתני צדוקי.

תוס' שם. גם ברייתא זו וכו'. מוכח דלא גרסי בברייתא רבן גמליאל אומר וכמ"ש מהרש"א.

תוס' שם ואינו נראה כלל לחלק. ע"י פירושו במהרש"א.

תוס' ד"ה והוציאו. והא דקתני בסמוך. ש"מ דגם לגבי המבטל שיחשב חוזר ומחזיק הגדר הוא שעושה דבר שהיה נאסר. ודלא כר"מ מקוצי הובא בריטב"א לעיל סד. שכל הוצאה מרשות לרשות חשיב חוזר ומחזיק וע"י מש"כ ברש"י ד"ה והוציאו את הכלים ולהן סט: בגמרא דהוי אורח וע"י ב"י שפ"א ס"א ועצי אלמוגים סק"ג.

תוס' ד"ה למימרא. ומפרש ר"י כו' שנגמרה לגמרי מתנתו. נמצאתי למד מכאן קצת מגדרי הביטול. שהוא נתינת רשות לחבירו לקנות חלקו ואינו הפקר דא"כ היאך שייך ביטול לאחד ולא לשני הלא אם סילק את עצמו הרי הוא מסולק לגמרי. אלא הסילוק הוא שנותן רשות לשני לקנות ע"י חזקתו דהוצאה והכנסה.

סט.

גמרא כאן במומר לחלל שבתות בצנעא. ואפ"ה קאסר ת"ק ונמצא מהלך הדברים לפי הל"ב כך: דת"ק קאסר גוי וכל הדומה לו דהיינו כותי וצדוקי ומומר. וצדוקי היינו כל ששמו כן דשמו קא גרים והיינו אפילו אלו העושים רק בצנעא. ומומר היינו מי ששמו מומר דהיינו דוקא מי שעושה דבריו בפרהסיא. ור"ג ס"ל דלא אסרו בצדוקי והיינו לכו"ע בין לר"מ ובין לר' יהודה. וצדוקי שאינו עושה בפרהסיא כ"א בצנעא (דגם לאו שמיה מומר שיפסל

ממקום אחר) מבטל רשותו אליבא דר"ג. והיינו מעשה דמתני' רק דפליגי ר"מ ור"י אי מהניא ביה חזקה. ועוד פליגי ר"מ ור"י בשיטת ר"ג אם כמו שמתיר בצדוקי אי מתיר ג"כ במומר דלר"י רק בצדוקי התיר ר"ג אבל מומר לא התיר ולפיכך בצדוקי בפרהסיא (דאע"פ ששמו צדוקי אינו אוסר מ"מ הו"ל ג"כ מומר) קאמר ר"י עד שלא תחשך ור"מ קסבר דכמו שלא אסר ר"ג בצדוקי כמו כן לא אסר במומר. ומה שהקשו תוס' ד"ה הוציא ארש"י מצדוקי על מומר היינו משום דחזינן דצדוקי דצנעא הרי הוא יותר קל ממומר דפרהסיא והיאך יתיר מומר ויאסר צדוקי. ומיהו צ"ב מש"כ מהרש"א להקשות מר"מ לשיטתו דחשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה (דלדברי מהרש"א ק' אמרו כמאן כר"י אהא דתניא מומר בגלוי פנים וכי כך בדרבנן קאי) דהא אע"פ שהוא חשוד וגם מומר וגם ע"י דרבנן לחוד מ"מ מומר מבטל ס"ל. וברייטא דקאמר איזהו ישראל מומר שאינו מבטל זה המחלל שבתות בפרהסיא היינו דלא כר"מ אלא כר"י או כרבנן דרבן גמליאל. וע"ע שפ"א שכתב על זה שהוא דוחק. וד' יוציאנו מדוחק לרווחא. דכן משמע מלשון רש"י אע"ג דמומר הוא לחלל שבת יכול לבטל. דלא פליגי אי חשיב מומר אלא אי יכול לבטל וע"ז לא שמענו מתוס' דפליגי וע"ע להלן בגמרא ד"ה כמאן כר' יהודה.

גמרא מומר. נמצאת אתה למד כמה דינים במומרים א' מומר לחלק שבתות בפרהסיא אע"פ שאינו אלא באיסור דרבנן הו"ל מומר שאינו יכול לבטל ובעי שכירות לפי ר' יהודה. ב' מומר לעבור על דבר א' בפרהסיא (לכאו') שהוא איסור דאורייתא (לפי המהרש"א ולפי צד אחד שבשפת אמת אפילו דרבנן) לפי ר' מאיר הו"ל מומר לכל התורה כולה. ולרבנן אינו מומר לכל התורה כ"א לדבר אחד ואינו מקריב קרבן חובה כ"א נדרים ונדבות. ג' מומר לעו"ג הו"ל מומר לכל התורה כולה אף לרבנן דר"מ, ד' מומר לעו"ג או לחלל שבת בפרהסיא דשקולה כעו"ג הו"ל מומר לכל התורה כולה לתנא דברייתא דקרבנות.

גמרא כמאן כר' יהודה. הקשה הרשב"א דהא ר"מ מחמיר טפי דאית ליה משומד לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה וכדאמרינן בסמוך (והיינו כעין קושית מהרש"א בתוס' ד"ה הוציא שכתבתיו במקומו) וי"ל דבעירובין דרבנן מיקל ולא עביד ליה לגבי ביטול כמשומד ל גמור עכ"ל ומלשונו לא איתברר אי משום דלא עבר אלא אדרבנן (והיינו כתירוצו דמהרש"א) ואילו עבר דאורייתא גם לר"מ אינו מבטל רשותו או דילמא דמומר לדבר אחד אפילו דאורייתא לאו הוי מומר לענין ביטול רשות עד שיהא מומר לכל התורה כולה. והא לך

ל. מיהו מלשון רש"י לא משמע הכי אלא דמומר יכול לבטל ואינו חולק על ר"י בקריאת שמו אלא בנפ"מ וכמש"כ ברד"ה כר' יהודה.

לשון הר"ן יש מי שפירש לר' יהודה וכ"ש לר"מ דהא לר' מאיר אפילו בפרהסיא יכול לבטל וכדתנינן אם עד שלא נתן רשות הוציא בין בשוגג בין במזיד יכול לבטל. ולא נ"ל כן אלא התם היינו טעמא משום דאיסורא דרבנן בלחוד הוא אבל באיסורא דאורייתא ס"ל לר' מאיר דאפילו בצנעא אינו יכול לבטל. דהא מתני' במשומד לחלל שבתות בצנעא אוקימנא לה ואפ"ה אמרינן דצדוקי הרי הוא כגוי וסתם מתני' ר"מ. ועי' בהערות שם שביאר לשונו הקשה דר"ן אתי לחילוקי בין דאורייתא לדרבנן בדאורייתא אפילו בצנעא אינו מבטל ובדרבנן שפיר יכול לבטל אפי' בפרהסיא. ובזה חולק ארשב"א וא"כ משמע דלרשב"א אליבא דר"מ יכול לבטל אפילו בדאורייתא.

ולענין פסק הלכה, כתב הבעה"מ דתירוצא קמא עיקר כדי שהבד"א דברייתא יהיה לדברי הכל, ולפיכך לענין חזקה דבני המבוי לכו"ע מהניא חזקה דידהו כדי שלא יוכל המבטל לחזור ולהחזיק. ומיהו לענין צדוקי פסק כר' יהודה וכת"ק דמתני' שצדוקי כגוי. וראב"ד השיג עליו ופסק להיפך כתירוצא בתרא דגם לר' יהודה צדוקי אינו כגוי כל שאינו בפרהסיא וגם לחומרא כר' יהודה דלא מהניא חזקה דבני מבוי ויכול המבטל לחזור בו מביטולו אפילו

לאחר חזקה דידהו. ומהר"ם, הביאו רא"ש סי' יג, כתב כסברת רז"ה לאסור צדוקי כנכרי והוסיף עוד כמה סברות ורא"ש דידהו הכריע לקולא (והוכיח נמי שהוא קולא) דצדוקי יכול לבטל, ועוד הביא דברי רז"ה שמהניא חזקה וכתב עליו ולי נראה דשנויא אחרינא עיקר שאין צריך להגיה המשנה ולא מהניא חזקה לר' יהודה (כראב"ד) ואפשר דהלכה כדברי המיקל בעירוב ומנהניא חזקה וכן נראה עכ"ל.

רש"י ד"ה במה דברים אמורים. וללישנא דברייתא לא. לכאור' רצונו לומר דכל זה שאמר דר"מ קאמר ליה היינו רק אליבא דלישנא דמתני' אבל לפי לישנא דברייתא איכא למימר דגם ר' יהודה מודה דבישראל מהניא חזקה דבני החצר.

תוס' ד"ה הוציא. דבמתני' קתני צדוקי הרי הוא כנכרי וכו' דרישא דמתני' ר"מ. האי לישנא דצדוקי כנכרי לא תנן לה במתני' להדיא כ"א דחסרי לה כדאי' סח.: ושמעינן מלישנא דתוספות כאן דבר"מ מחסרי לומר שאיהו הוא דקאמר צדוקי הרי הוא כנכרי לב. וא"כ הא דכתבו לעיל במתני' דת"ק לא מפליג בין צדוקי לכותי, היינו במה שאמרו כאן דחסורי מחסרא. ונמצא תרי ר"מ במתני' חדא דהדר עם העכו"ם

לא. ועי' ריטב"א בשם ירושלמי שגם לר"י דמתני' יש לומר האי בד"א דע"כ לא קאמר ר"י דלא מהניא חזקה אלא בצדוקי דלא אלים ביטוליה אבל בישראל דאלים בטוליה שפיר מהניא חזקתייהו.

לב. והריטב"א פליג וס"ל דבראב"י מוספין צדוקי הרי הוא כנכרי. ור"מ באמת ס"ל כר"ג דצדוקי אינו אוסר דהא מודה בעירוב הוא ולהכי הוצרך ראב"י לחלוק עליו ולומר שצדוקי הוי כנכרי.

ועם מי שאינו מודה בעירוב וגם עם צדוקי שהרי הוא כנכרי הרי זה אוסר עליו ושוב בהא דלשון דר"ג לגבי ביטולו של צדוקי שאינו אוסר כגוי ולא מהני חזרתו לאחר חזקת בני המבוי, והיינו דכתבו כאן (וגם לעיל בסח: ד"ה והתניא) דר"מ שונה דברי רבותיו דברי חכמים ודברי ר"ג. ואע"פ שלגבי ענין כמה ישראל בעינן בחצר כדי שיאסר הגוי היינו שיטת עצמו, בענין צדוקי כנכרי לא הודיע שיטת עצמו ורק שנה דברי רבותיו. (ועי' מהרש"א בתוס' דמתני').

תוס' שם. דמאחר שהחזיק ברשותו אינו יכול לבטל. וביתר ביאור אי' בריטב"א דאלים חזקתיה בחצר (שהיתה במזיד) לגלויי דעתא שאינו רוצה להסתלק משם כל אותו היום וכשהוא מבטל אינו מבטל בלב שלם שכבר מסר מודעא על ביטולו. עכ"ל ועדיין צ"ב סברא זו.

תוס' שם. כמו החזיק אחר ביטול דאין יכול עוד לבטל. וכ' מהרש"א אין דין זה מוכרח בשמעתין אלא לפי פירושם דהשתא לר' יהודה בהחזיק ברשותו קודם ביטול דאינו יכול שוב לבטל כ"ש בהחזיק אחר ביטול דאינו יכול עוד לבטל. עכ"ל וצ"ב דהא מלשון התוספות משמע שדין זה ידוע ומפורסם ומוסכם גם לר"מ ומזה הוכיחו וביארו מקור לדינו דר' יהודה ומנא להו הא

דמל' מהרש"א משמע דנפקא להו מעצם דינו דר"י מק"ו והו"ל גלגל החוזר חלילה מי למד ממי. ובמ"ב שפא סק"א כ' שאם חוזר לאחר לג חזרתו וביטל מחדש מהני וחזו"א השיג עליו מתוס' צא.

תוס' ד"ה כאן. וכן משמע כו'. ר"ל שכן פרש"י לעיל להדיא ואע"פ שפירושו במקומו ק' וכבר חלקו עליו שם בתוס', מ"מ עצם החידוש הזה דע"י מה שעובר על איסור דרבנן בפרהסיא חשיב מומר עכ"פ לענין שאינו יכול לבטל מוכרח מהגמרא. וכ"נ מדברי הב"י ר"ס שפא.

תוס' שם. עצם מה שחילקו בין דאורייתא לדרבנן בקושייתם צ"ב דהא לא רק בתקנת וגזירות חז"ל אין הצדוקי נזהר כ"א בכל פירושם בתורה ודרשות חז"ל פקרו וקעברי אדאורייתות.

תוס' שם. וי"ל וכו'. וצ"ב כותי מאי איכא למימר דהא ההיא דבנות כותים מוכח דרק בצדוקים קאמר דהא אתי התם לחלק בין כותי שכולם דינם כבועלי נידות משום טעותם במיני מראות דמים לבין צדוקי שאינו ככותי משום שמתיראים מן הפרושים ומראין דמים לפרושים. וא"כ לכאורה קושייתם והנחתם עדיין קיימות דכותים אינם מאמינים בדברי חכמים ואפילו בפרהסיא לא מזדהרי.

ג. והוא מדהרר"י להלן במתני' דמי שנתן רשותו והוציא הר"ז אוסר עליהם שכ' הוא ואסור לטלטל עוד בחצר עד שיבטל פעם אחרת.

ובכך לא גזרו חכמים דהא מסתמא לא אתי למיפק ביה לרה"ר.

תוס' שם. ואם היה מותר לטלטל היה יכול להתקשט בו וכו'. ר"ל שמאחר שאינו מוקצה ולא חשיב מלאכתו לאיסור, מותר לטלטל וגם להתקשט בו ברה"ר דהא באיש לא שייך לאסור משום שמא שליף ומחוי. ולהכי ר"י נשיאה לא עבר שום איסור בהוציאו מקושט בו.

ואגב, הרא"ש הביא שי' הר"מ שאם צדוקי לאו כנכרי יש בזה גם חומרא שאינו יכול להשכיר רשותו. ושמענין מכאן דס"ל לר"מ שאין ישראל יכול להשכיר רשות ורק בביטול יכול להתיר והרא"ש הקשה עליו דבודאי ישראל נמי יכול להשכיר. ולבאר שי' הר"מ, כתב הט"ז שפ, ב שתיקנו חז"ל שכירות אפילו בפחות משו"פ ובישראל דפחות משו"פ לאו כלום הוא, ע"כ בטלו השכירות לגמרי בישראל. ועצי אלמוגים ביאר דהא דבביטול לא חיישינן שעיי"ז יתבטל תורת עירוב שתמיד יסמכו אביטול ולא יעשו עירוב, היינו משום שהמבטל יאסור אם יחזור ויחזיק, משא"כ שכירות שנקט דמי בידיה, א"א לחזור בו בשכירותו וא"כ שפיר חיישינן ביה שיתבטל תורת עירוב ולכן אסרו לישראל להשכיר, ובתוספת שבת איכא טעמא אחרין דרק כשישראל עושה ביטולו בחינם, חושש

תוס' ד"ה כיון. ומדנקט טעמא דתורת כלי. ולא טעמא דתורת מלבוש ש"מ דלא להתקשט אתי למישרי אלא טלטול לצורך גו"מ דכלי הוא רק שמלאכתו לאיסור.

תוס' שם. לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר. וגם בהא שנאסר לצאת לרה"ר משום כלי שמלאכתו לאיסור גם בחצר יש בו איסור טלטול.

תוס' שם. ואור"י וכו' אלא איסור טלטול בעלמא. ומ"מ מחמת שאין בו תורת קישוט לרה"ר אסור לצאת בו דהא לאו תכשיט הוא ליחשב דרך מלבוש. רק דלא גזרו חצר אטו רה"ר אלא בתכשיט. ומכיון שחייב ברה"ר היה נחשב ההוא דנפיק ביה מומר לשבתות אי לא דרסייה. ומיהו לפי ר"י לכאורה ל"ד לא בעינן לחלוק דר"ח דהוה שפיר אפשר לפלוגי דההוא דהכא לאו לצוגו"מ נפק ביה ולהכי קעבר אדרבנן וחשיב מומר לענין ביטול רשות כמ"ש תוד"ה כאן (אא"כ נימא דרי"נ ס"ל כר"מ וכדפרשיה מהרש"א דמומר בדרבנן לאו מומר הוא ובהא הוא דפליג אר"ג לענין מומר).

תוס' שם. ור"ת מפרש וכו'. ובריטב"א הובא בשמו להיפך דהא והא לחצר והכא דרך מלבוש שאסור מדרבנן שמא יצא לרה"ר ור' יהודה נשיאה נפק ביה בקומצו

לד. ובתוס' שבת מו: מוכרח דבעי ר"י לאוסופי ולבאר אתי' ר"ח ולא לחלוק עליו.

הנכרי לכשפים כשאננם מסכימים לקבל ביטולו בחינם אלא דוקא בכסף ואילו היו יכולים גם ישראלים להשכיר בכסף לא היה הגוי חש מהקפדתם ולא יחשש מכישופם, ובמג"א כתב שבאמת גם ר"מ מודה שישאל יכול להתיר ע"י שכירות רק שכיון שדירתו דירה מעיקר הדין הו"ל שכירותו דמי טפי למקח וממכר שאסור לעשותו בשבת, ולאסור בשבת קא מיירי מהר"ם. ולפ"ז, כתב הפמ"ג משום שאינו רק איסור לעשות (ולא שלא תקנוהו כלל) אי עבד (בשבת) מהני. וצריכם לבאר סברא זו וליישבה עם מש"כ תוס' לעיל סו. ד"ה יפה (הב') ובחק יעקב סי' תמד סק"ח.

סט:

גמרא כיצד אומר לו רשותי קנויה לך. וצ"ב דהא ביטול סילוק הוא ולא הקניה. ועי' עצי אלמוגים סי' שפ סק"א ד"ה ולולי דכשמבטל לרבים צריך ליתן להם במתנה שאם היה מפקיר לכולם ראשון שהחזיק קנה ועדיין אינו שייך לכולם ולכן אומר קנויה לכולכם ביחד.

משנה ב"ש אומרים מבעוד יום. וצ"ב דא"כ אמאי תקני התירא דביטול ליעבוד

עירוב, ויש לומר דנפ"מ לצדוקי אי נימא דכישאל הוא דיכול לבטל ומ"מ עירוב אינו נותן דאינו מודה בו וכפסק הרמב"ם. ומיהו מכיון שיש שכירות סו"ס אמאי תקנו ביטול ישכרו ממנו. ואולי יש ליישב כשיטת מהר"ם (ודלא כדפרשיה מג"א) דישאל אינו משכיר. ועוד יש לפרש למי שאין לו במה לערב או שמקפיד.

גמרא אי דבטיל ביתו אמאי אסור. צ"ב אמאי נקט לדבר לה פשוט דמתני' ר"א היא ולא רבנן עד שנצטרך להקשות מביתו ולתרוץ קסברי רבנן. ואולי דעד כאן לא תנן בשום משנה שי' רבנן דר"א כ"א ר"א לחודיה ולכן לא סליק אדעתין דאיכא שיטה אחרת בזה עד דפרקינן כגון וקא סברי.

גמרא דדייר איניש בבית בלא חצר. צ"ב דהא לעיל כו: מ' דמסקנת הגמרא דטעמא דרבנן הוא דבעין רעה קמבטל ועי' תו"ח לעיל כו: שכתב למחוק כאן תיבות אלו.

לה. ולדברי הב"ח רס"פ ניחא דלדידיה גם לרבנן המבטל רשותו סתם, גם ביתו בוטל ורק כשבטל חצירות סתמא ולא הזכיר ביתו פליגי רבנן ור"א אם ממילא מונח בזה ג"כ ביתו או לא ודקדק כך מלשון הגמ' וקסברי רבנן המבטל רשות חצרו רשות ביתו לא ביטל. ואוקימתא הוא דאוקים הגמ' דמיירי במבטל רשות חצרו ולא במבטל סתם רשותו. ולדבריו ניחא קושית הגמ' דאף לרבנן אקשינן דאי ביטל רשותו סתמא הלא גם ביתו ביטל ולישתרי וגם טעמא דגמ' דדייר איניש בבית בלא חצר ניחא שפיר לפ"ז דמיירי כשבטל לחצרו וא"כ מהיכא תיסק אדעתין שביטל נמי ביתו ולזה בעינן לסברא דלא דייר איניש וכו' ואמרינן דרבנן סברי דשפיר דייר. מיהו האחרונים כבר דחו דברי הב"ח וכתבו דלרבנן גם כשבטל רשותו סתם לא ביטל ביתו.

הראשון. מיהו הבית מאיר (ש"פ ס"ב) דחה (ע"ש שבעצם אתילי לפלוגי אמהלך שלישי) דר"א אזיל בשיטת ר"מ דאפילו בשוגג מחזיק לחזרה ואף דשם טעמו משום דגזר שוגג אטו מזיד ה"נ יש לגזור טלטול בהיתר אטו באיסור דהיינו היכי שביטל רשות חצירו לחוד וכו' דכדברי נמי משמע קצת מפרש"י דמסיים כדתנן מין שנתן וכו' בין בשוגג בין במזיד ה"ז אוסר דמשמע דתלה דעתו דר"א בדעתו דר"מ עכ"ל. מיהו כאן בסמוך אי' נתנו לו רשותן הן אסורין דחמשה לגבי חד לא הוו אורחין. ומל' זה משמע כאופן הראשון שכל מה שאין חוזר ומחזיק ביחיד שביטל והוציא מבתיהן לחצר הוא משום שאין זה ביתו ולכן נראה כמוציא בתורת אורח משא"כ ברבים המבטלים אינם נראים כאורחים בהוצאתם זו אלא כבעלים דומים במעשיהם וחשיבי מחזיקים בחצריהם. ואילו לסברא שניה אין כאן מעשה איסור דנימא שהוא מחזיק, וצ"ב אם שייך כאן גזירה היתר אטו איסור.

גמרא חמשה לגבי חד לא הוי אורח. וכבר ביארנו (בד"ה דהוי אורח לגבייהו) דפשטות דברי רש"י מורה לפרש שמעשה זה של הוצאה אע"פ שהוא מביתו של המתבטל, מורה בעלות שאין לומר שעשהו

גמרא דהוי אורח לגבייהו. ועצם הוצאתו מביתם לחצר אינו כחוזר ומחזיק ברשותו שבחצר. ויש לפרש בתרי אנפי א' דכשמוציא מביתם לא נראה כלל כמחזיק ברשותו אע"פ שמוציא לחצירו מאחר שהוצאה זו היתה מרשות אחרים דפעולה זו מתחילתה היא פעולת אורח ולא פעולת בעל הבית. ב' דרק כשעושה דבר איסור מראה שהוא מחזיק מקום זה להיות שלו משא"כ כשמוציא מביתם לחצר שאין בזה איסור דכולהו חד רשותא היא פעולת היתר תמימה שלא מונח בה כלום. ולכאורה היינו אומרים דנפ"מ כשביטל גם רשות ביתו והוציא מביתו לחצר דלאופן הראשון הרי זו פעולת בעל הבית וחשיב חוזר ומחזיק ולאופן השני לא עשה מעשה איסור ואין כאן חזקה. ומיהו, כבר תנן לעיל כג. בדר"א דסבר דאף רשות ביתו ביטל שביטו אסור מלהכניס ולהוציא לו אבל להם מותר ופרש"י (כו. סד"ה אנשי חצר ששכח אחד מהן וכו') דבשלמא מבתיהן אם הוא מכניס ומוציא איכא למימר כאינש בעלמא הוא אבל מביתו חוזר ומחזיק ברשותו הוא ואוסר עליהם והן עליו כדתנן בפרק הדר מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד הרי זה אסור עכ"ל ודברים אלו נוטים מאוד לאופן

לו. והוא האבן העוזר שם דס"ל דבאמת מותר למבטל את ביתו להוציא מביתו לחצר ואין בזה חוזר ומחזיק ורק היכא דביטל להדיא גם רשות ביתו והא דתנן בדר"א שאסור לו היינו כשביטל סתם (וכ"כ הקר"א ע"ש) וביאר הסברא דכשביטל להדיא רשות ביתו הו"ל כאומר ומתנה שרוצה להשתמש מבית לחצר בתורת אורח דאל"כ אמאי ביטל ביתו. וכיון שהתנה כן מתחילה אין הוצאה זו סתירה לביטולו לומר שהוא כחוזר בו ונמלך ומחזיק.

בתורת אורח כאינש דעלמא אלא כבעלים עושהו ומראה עי"ז שחזור בו מבטולו. ולפ"ז אם המתבטל כבר החזיק לו לא היה אסור להם להוציא מביתו לחצר דהא כולהו דידיה. מיהו עי' ריטב"א שביאר באופן אחר דעצם הביטול אינו ביטול גמור שאין לומר שרבים נעשים אורחים בחצריהם כלפי היחיד. ולכן לגבי דידיה לא חשיב ביטול ועדיין החצר רשות משותפת להם ואסור להם להוציא מביתו המיוחד לו לחצר המשותפת ואפילו לאחר שיחזיק בו דהו"ל הוצאה מרשות לרשות. ורק לגבי דידיה נעשה החצר כשלו לבדו וכשמוציא הוא מביתו הו"ל הוצאה מרשות דידיה לרשות דידיה ובהיתר הוא מוציא. וענין זה צ"ב היאך נחלק עליהם הביטול. וביאר הבית מאיר שצריכים שיהא נראה כרשות (אותו) היחיד שבטלו (לו) לבדו ולגבי דידיה הרואה אותם מוציא מביתו להחצר נראה כמוציא מרה"י לרשות המשותף משא"כ כשהוא לבדו מוציא נראה כהכל רשותו. ונפ"מ שכתבתי כבר כתוב ברשב"א דגם לאחר שהחזיק המתבטל אסורים הם להוציא דלא כמוציאין מרשותו של יחיד לחצרו של יחיד הם אלא כמוציאין מרשותו של אותו יחיד לרשות המשותפת להן. דהיינו סברת

הריטב"א וצ"ב אמאי הביא הביאה"ל סעד מרשב"א לדברי המג"א (שבהערה ל"ז כאן) דהא מ' שהוא קאי אליבא דרש"י. ובאמת אימא לך דלגבי התירא דההוא יחיד מהני חזקתו ולא יאסרו עליו הרבים כשיוציאו. רק שלעולם יש להם איסור מצד שינוי הרשויות וזה שייך לאחר שהחזיק הוא. (ולא שלא מהני חזקה רק שאינה מתרת איסור זה).

והנה הגאון"י (שבהערה ל"ז) כתב דגם לפי סברת רש"י יתכן לומר כדינו של הרשב"א דאע"ג שאין בזה משום חזור ומחזיק לאחר שהחזיק הוא, מ"מ אסור להם להוציא מביתו משום שנראה כמוציאים לרשות של רבים. וכן כתב עצי אלמוגים שפ ססק"ט והוכיח מתוס' לעיל סג: במעשה דהמן שדחקו למצוא תקנה לפי סברת אב"י ולא מצאו תקנה רק לגבי יחיד ולא לרבים. ואי חזקה מהניא א"כ שפיר הומ"ל דאב"י אמר להם שיבטלו רשות המבוי וגם רשות החצירות ובתים של כל או"א לבעל חצר אחד והוא יחזיק במבוי ובחצר ובבית של אחד מהם ואז יהיו מותרים כולם להוציא אע"ג שהם רבים, אלא מוכח דלגבי רבים לא מהני חזקה ומטעם דברבים יש לחוש יותר לחוכא ואיטלולי מגבי יחיד. ע"ש.

לז. מיהו כתב המג"א ונראה דקאי (נמי) אטעמא דרש"י דאפילו חזקה לא מהני וא"כ גם לאחר שהם החזיקו יהא אסור להם להוציא, ולפ"ז נפ"מ להיפך דלריטב"א אם יוציאו מביתו שאין בזה משום חזור ומחזיק כ"א משום הוצאה מרלר"ר אינן אוסרין עליה ואילו לפי רש"י דהו"ל כחוזרים ומחזיקים יאסרו על המתבטל ועי' ב"מ שביאר סברת המג"א. וכמ"ש בפנים. ושו"ר שהגאון"י כמו שכתבנו בפנים דלא כמג"א.

וע"ע בספר הנ"ל סי' שפא רסק"ח שדייק
כן מרש"י לעיל סו: ד"ה אין
ביטול רשות.

גמרא דכיון דבעידנא דבטיל לא הוה ליה
שריותא בהאי חצר. ולפי פשטיות
הדברים האלו משמע דכל ביטול שבשעה
שביטלוהו לא פעל היתר בחצר לא חל
הביטול ואין כאן חלות סילוק שהרי ביטול
הוא תקנת חז"ל להתיר החצר ולא סילוק
והפקר בעלמא ולכן היכא דלא עביד
שריותא בשעת מעשה לא חל ביטול כלל
וכ"נ בסוף דברי רש"י כאן. מיהו ק' לפ"ז
א"כ בחמשה שבטלו לאחד זה אחר זה
דבעידנא דבטל ראובן עדיין ליכא שריותא
בחצר דהא עדיין לא בטלו שאר גברי הוה
לן למימר דלא חל ביטולו כלל ותו לא מהני
ביטולם של שאר אנשי החצר וכמו שהקשה
רש"י בעצמו בתחילת דבריו ותירוצו אינו
ברור לי (ובאמת כ"כ הרבינו יהונתן לפ"ז
דחמשה המבטלין צריכים לבטל בב"א).
ושמעתי לבאר דאין כוונת הגמרא דבעינן
שריותא ממש בכל החצר ע"י זה הביטול
ואם לא ניתר לגמרי לא חל ביטולו. אלא
דכל א' שמבטל רשותו בחצר צריכים שאותו
רשות כבר תהא מתוקנת לעצמה ע"י
ביטולה. ולכן בחמשה שכל חד וחד מבטל
ליה הרי ע"י ביטול דידה תיקן לגמרי את
רשותו ואין כאן בחצר רשות האוסרת אלא
השייך לשאר אנשי החצר ומכיון דבשעת
ביטולו דכל חד, איתתקן רשותו ונעשה לה
שריותא חל ביטולו משא"כ כשבטלו
לשנים הלא אפילו לאחר ביטולם נשאר

רשותם משותפת ושל רבים כבתחילה רק
שתחת שהיתה של ראובן שמעון ולוי יהודה
וישכר בלתי מעורב נעשה משותף ליהודה
וישכר בלתי מעורב. ומכיון שלא איתקן
כלל רשותם ע"י ביטולם זה לא חל הביטול.
ולפ"ז מאי דקאמרי בגמרא לא הוי ליה
שריותא בהאי חצר, ר"ל לחלקם שבחצר.

והנה עוד יש לפרש דברי רש"י באופן אחר
והוא ע"פ מש"כ הר"ן כאן דאנן הכי
קאמרינן דכיון דבשעת הביטול לא הואי
שריותא בחצר אין זכיתו חזקה כל כך שיוכל
ליתן אותה דבשלמא חמשה שבטלו לגבי
חד כיון שכל אחד יש לו קנין גמור בחצר
יכול לזכות ולבטל קנינו אצל היחיד ואע"ג
דאכתי לא משתרי לא קפדינן בהכי והכא
נמי אי בעידנא דבטיל הוה שריותא בחצר
נמצא שזכה בדבר גמור יכול לבטלו אצל
האחד אבל זכותא קלישתא כי האי אע"פ
שיכול לקבלה אינו יכול ליתנה עכ"ל דהיינו
שכל שלא הוה שריותא בפועל בחצר עדיין
לא נחשב שקנהו כדי שיוכל לחזור ולהקנות
לחבירו משא"כ ה' ששרוין הרי שלהם הוא
ושפיר מצו מבטלי. וכן נראה מהרמ"ז
בהשגתו על רבינו יהונתן שכן למד ברש"י.
וגם מדברי הבית מאיר כאן בחידושיו נראה
שאין כאן חסרון בעצם חלות החסרון כ"א
בקנין הרשות כדי לבטל שוב לשני.

ולכא' נפקא מינה בין ב' פירושים אלו
כשבטלו אלו שעירבו לחד וחד
איהו וביטל דידהו ודידיה לשני דלפירושא
קמא מותר דהא חלקן כבר איתקן וחל

ביטולם ואין סיבה שלא יוכל להקנות לשני ואילו לפירוש השני מכיון שעדיין לא חייל שריותא בחצר אין קניינו גמור שיוכל לחזור ולהקנות חלקם לשני ואין כאן ביטול, ולפירושא קמא הא דלא מהני קני ע"מ להקנות היינו לכאורה רק כשביטלו לשניהם ביחד ואמרו לאחד מהם שיבטל לשני ובכה"ג מיירי סוגיין דלהלן דקאי אמתני' ואין נוטלין רשות. ואינו מועיל משום דעדיין שייך לשניהם ואינו מתוקן. אבל אם בטלו לאחד מהם, אה"נ דמהני דכבר מתוקן ושפיר יכול הוא לחזור ולבטל.

רש"י ד"ה מקבלין קרבנות. של נדבה וכו' דהאי קרא וכו'. היוצא מזה דמומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה כולה דאיהו אפילו נדרים ונדבות אינו מביא ואילו לדבר אחד מביא עכ"פ נו"נ. וגם ככשרים שבישראל אינו דאינהו מביאים גם כל החובות והאי מומר לרב"א אינו מביא חובה והא דמוכח מכאן דלדבר אחד לאו מומר לכפ"ת אע"פ שגם ככשר שבישראל אינו היינו משום דאילו היה דינו כמומר לכל התורה לא היינו יכולים לחלק בין זה לזה ע"י זו הדרשה דהא אין כזו חלוקה דהא מומר גמור הוא. אלא בע"כ דלאו מומר גמור הוא אלא מומר למה שהמיר ולא מומר למה שלא המיר. וגם ככשר שבישראל אינו ונשאר מומר לאותו דבר.

תוס' ד"ה ושלחם. ואומר ר"י. ר"ל דהתם לענין ממתי חשיב הגוי קבוע בחצר שיאסור על בני החצר דהא בעצם אין לגוי

דירה ורק גזירה שמא ילמד ממעשיו ובגוי שאינו קבוע לא גזרו ורק כשנקבע לשם. משא"כ ישראל שדיורין של מעיקר הדין, אם הוא מתארח לשבת אחת הרי יש לו דיורין בבית ובחצר וצריך עירוב עם שאר בני החצר. ומאי דאמרינן הכא שהוא כאורח היינו דע"י ביטולו כבר אין לו דיורין בחצר ומה שמוציא מבתיהן לחצר אין בזה מעשה של בעלים שנאמר שהוא חוזר ומחזיק אלא מעשה של אורח בעלמא ואינו מחזיק בחצר כלל, ע"י אבן העזר ש"ע סי' ח שכתב כנ"ל אלא בשנוי בהא דסוגיין שאכסנאות דידיה הוא עד כדי שאין לו בכאן פיתא ולהכי אינו אוסר ובב"מ שם בא"ד שפליג עליה וביאר באופן אחר שלא באו התוספות לחלק בין ישראל לעמים אלא דהתם מיירי באחד שלא היה קבוע ולא בא כ"א לאכסנאות ולכן אינו אוסר משא"כ בסוגיין מיירי באחד קבוע שבא להסתלק ואינו אקראי בעלמא.

ע.

גמרא בעא מיניה אביי מרבה חמשה וכו'. והנה בגמרא לא נתבאר צדדי הספק של אביי. אבל מדברי תוס' שכתבו שדבר זה תלוי במחלוקת ר"א ורבנן ואביי ששאל לאו אליבא דרבנן דוקא שאלה, יש מקום לומר שספקו של אביי הוא אם בעין יפה מבטל או בעין רעה מבטל. ומיהו קשה לומר כן דהא התם כו: קא פשיט ליה אביי לרב פפא דאי גלי גלי ומשמע מתוך סוגית הגמרא דהתם דרב פפא קא בעא מאביי אם משום עין יפה או עין רעה פליגי ר"א ורבנן או

מבטל לפי מאי דלא ידע הברייתא דהתם וחשב שלא קרב זה כלל לענין בית וחצר. ומיהו אי נימא כקושיין דאביי ידע דבהא קמפלגי ולפי סברת ר"א דבעין יפה מבטל בודאי סגי לבטל לחד מינייהו יש לפרש דמבעיא ליה הכא דוקא אליבא דרבנן דאע"פ דקאמרי בעין רעה מבטל מ"מ הלא ע"י עירובין חשובין כולהו כחד וכמו שאחד מערב לכולן ה"ה דסגי לבטל לחד. וכן כתוב ברש"י סד"ה אחד שלא עירב, וכך יש לפרש בעיא דאביי דאליבא דחכמים קא מבעיא ליה אי מודי בהא מטעם מא אחר. ובעצם דברי תוספות, כתבו שאר ראשונים לדחות שלא היה אפשר לומר דההיא ברייתא דאיתביה אביי מינה לרבה ר"א היא וכמו שהוכיח רבה מסיפא דמבטלין לשנים שעירבו ולא לאחד משניהם ובע"כ דלאו ר"א היא.

גמרא ליקנסניהו כדי שלא תשתכח תורת עירוב קמ"ל. דלהא ליכא למיחש

סברות אחרות ותשובת אביי היא דבהא פליגי דר"א סבר בעין יפה מבטל ורבנן סברי בעין רעה. וא"כ מאי קמב"ל לאביי הכא. וק' לומר דהא דידן קמייתא ופשיט ליה רבה דבעין רעה מבטל וקיבלה אביי מיניה והדר פשיט ליה לר"פ הכין כמו שקיבל לח. דהא משמע מתוך סוגיין דאביי לא קיבלה מיניה לט. ולפ"ז לכאור' דברי התוס' מוקשים דבע"כ דאביי הוה ידע דר"א ס"ל בעין יפה קמבטל ובע"כ דסגי כשמבטל לאחד ולרבנן הוא דמבע"ל דאפשר דסגי ע"י ביטול לחד מינייהו וכדסברא דבעינן למימר בסמוך. ואינהו קאמרי דאין לומר דלרבנן מבעיא ליה. ואולי יש לומר דפלוגתת ר"א ורבנן בענין חצר ובית הוה ידיע ליה לאביי דפליגי בעין יפה ורעה אבל ללמוד מכאן לחמשה לולא המשנה יתירה דרב ששת לא היינו אומרים לבד וכסברת העצי אלמוגים סי' שפ סק"ב לחלק מ ביניהם ע"ש. ולכן קמב"ל האם לגבי לבטל לכאור"א אמרינן בעין יפה או בעין רעה

לח. מיהו לכאור' מוכח מתוס' לעיל סד. באד"ה בטילו דאביי אכן חזר בו דהא כתבו התם דבהדיא אמר דצריך לבטל לכ"א והלא התם קאי אליבא דאביי דס"ל דלא בעינן לבטל לכולם.

לט. מיהו לכאור' איכא למימר דאע"פ שלא קיבלה מרבה, מ"מ תו שמע להא ברייתא דלעיל שהובאת בתוס' דידן ועפ"ז פשט לר"פ שמחל' ר"א ורבנן היא עין יפה עין רעה ואח"כ דאביי חזר בו מחמת זה. תו ראיתי שלא מבואר בברייתא דרבנן פליגי אר"א.

מ. דאפי' אי נימא בבית וחצר בעין יפה מ"מ לגבי החמשה י"ל בעין רעה דאיהו הוא דרחים ליה והשני בעל דביה. וגם להיפך יש מקום לומר דרק בבית וחצר שיש כבר היתר עכ"פ בחצר סברי רבנן עין רעה אבל לגבי לחמשה דכל ביטול לכולם ליכא התירא כלל י"ל דעין יפה וסגי לבטל לחד והו"ל ביטול לכולם.

מא. ועי' קר"א לעיל סז. ומש"כ בשי' אביי ק' מסוגיא דכו: דאביי סבר איפכא ועי' הערה ל"ח שעל פיה יתיישב הקר"א. וע"ע גאו"י כאן ד"ה הגה"ה.

סוגיא דירוש (ע-עא).

רש"י ד"ה יורש. ולא ביטל רשותו. לכאור' מוכח מכאן דלא כקר"נ אות ל' אלא דביטול של המוריש לא פקע ומהני גם ליורש.

תוס' ד"ה יורש. דאם לא כן לא בעי ביטול וכו'. ואע"פ שבית התבן וגם הלך לשבות אצל בתו, כבר מבין השמשות לא היו דיריין בבית זה מה שא"כ במת באמצע שבת ולא בא היורש הרי בביהש"מ היו כאן דיריין רק שהלכו להם באמצע שבת, שמעינן מכאן שסוברים התוספות שאין לחלק ואפילו אם הלכו הדיריין באמצע השבת נעשה הבית בית הבקר וכבר אינו אוסר, ובתנאי שיסיח דעתו מלחזור באותה שבת, דאם לאו מה ראייה הביאו משם שלר' יהודה ור' שמעון כאן יהא מותר הא דיו לבא מן הדין להיות כנדון שרק כשלא היו שם הדיריין כבר מביהש"מ אינו אוסר. וכ"כ המגן אברהם ריש סימן שע"א וע"ש בבית מאיר שדחה ראיתו.

תוס' שם. דאם לא כן. ואע"פ שברייאתא דבסמוך דאותביה מינה קא סברה דבית ללא דיריין ג"כ אוסר וכמ"ש שם רש"י ותוספות, הלא כאן שאל רבא הלכה למעשה וכפי מאי דקיי"ל שאינו אוסר ולכן בע"כ דבעיא דידיה היא באופן שבא היורש בשבת, כ"כ מהרש"א.

תוס' שם. וצריכים לבאר דברים אלו דהא כשמת המוריש מסתלק מביתו

דכיון שהמבטלין עדיין הם אסוריין מביתם לחצר לכה"פ לא סגי' שלא יערבו. לשון הריטב"א.

רש"י ד"ה דהוה ומית. ועל כרחק וכו'. ואין להקשות שיתרין דמיירי באכסנאי שגוף הבית אינו שלו ואינו מורישו ולכן לאחר שמת אין אוסר ושנוכח מכאן דס"ל לרש"י דאכסנאי ישראל אינו אוסר ביומו (עי' סי' שע בב"י סוף הסימן ואה"ע שם). דהא כבר כתבו תוס' ושאר ר' ראשונים דרש"י קאי השתא כר"מ דבית בלא דיריין נמי אוסר וכמו בית התבן ולהכי היורש הוה אוסר על אף שאינו דר בחצר זו בשבת הזאת וא"כ גם בהכא אם האכסנאי מת ואין דיריין בחצר, מ"מ בעלי הבית שאינם נמצאים כאן עתה אוסרים כמו בית היורש.

תוס' ד"ה הכא. א"נ כגון שזה עצמו שעירב הוא יורש. ר"ל דג' בתים הוו בחצר של ראובן, חנוך בנו, ושמעון. ראובן וחנוך עשו עירוב ושמעון שכח. כשראובן מת ונעשה חנוך בעלים על ב' הבתים, מבטל שמעון לחנוך ותו אין כאן אוסר ואע"פ שעירובו כבר פקע במיתת אביו מותר דהא הו"ל כולא דחד. משא"כ בתוד"ה יורש שכתבו ומיהו אם היה היורש דר באותה חצר שמא היה אוסר להם בית אביו ואפילו עירב וכו' דהוא אוסר ע"י בית אביו היינו משום דעדיין איכא אחריני בחצר ורשותו זו החדשה שאינה מעורבת אוסרת עליהם. ודברי מהרש"א בזה צ"ע כמו שהקשו כבר הקרני ראם ונמוקי הגרי"ב.

ונסתלקו דיוריו ולכן אינו אוסר שעי"ז שאין שם דיוריו חשיב כבית הבקר וא"כ כשמגיע היורש בשבת וקבע לשם דיוריו הלא דיורין חדשים המה דהא כבר נסתלקו דיורי אביו. וא"כ דיורין חדשים האלו הלא לא היו ראויים לעירוב מער"ש ומהו ברא כרעא דאבוה. ושמעתי לבאר דהא במי שהלך באמצע השבת והסיח דעתו לגמרי שבכה"ג פקע דיוריו ואינו אוסר מכאן ואילך לפי המג"א הנ"ל, זה ברור שאם נמלך וחזר לביתו אח"כ ששוב אין להתיר וחזרו דיוריו למקומן וכ"כ המג"א בעצמו לבאר לשון הטור דנקט שהלך מבעו"י ובכה"ג ליכא למימר כל שהותר למקצת שבת משום דבביה"ש היה אסור, וא"כ הכא נמי כשמת האב נסתלקו דיוריו ואינו אוסר בחצרו אבל כשמגיע יורשו לדור בביתו הלא מחמת כח האב הוא בא וע"י היותו כרעא דאבוה קבע לשם דיוריו. וא"כ חזר וניעור דיורי אביו שהיורש ממשיכן וכן הבא מכח הגר שחשיב גם הוא כדורש דיוריו נחשבין המשך של דיורי הגר וחזרו למקומן באמצע השבת. ולכן דיורין אלו היו ראויין לערוב בערב שבת ולכן יכול הבן לבטלן. והנה ע"י לשון הקרן אורה ע: בחוץ מתורת ביטול רשות דהיינו כל שהיה הבית הזה בתורת ביטול אפילו נשתנה הרשות. ולפי זה הלשון י"ל דאין האנשים. דיורין אוסרין בחצר אלא הבית דירה ובתנאי שיש בו דיורין וענין דירושה לאו דוקא (כמ"ש הקר"א גם הוא) אלא הכוונה דעל ידו יש דיורין בתוך הבית ולכן הבית אוסר. וכיון שבית זה היה יכול

לערב בביהש"מ וגם עתה יש לו ממשיך לדיוריו יכול לבטל.

תוס' שם. היורש דר באותה חצר שמא היה אוסר. וביאר הרא"ש כיון שהוא בחצר וראוי להשתמש בו חשבינן כאילו נכנס לדור בבית ואוסר עליהן כיון שלא עירבו.

תוס' ד"ה יורש וד"ה אחד. מבואר שאם מת אחד מן החצר והניח רשותו לאחד מן השוק מבעו"י כל שלא בא היורש, אינו אוסר לר"ש דקיי"ל כוותיה דבית שאין בו דיורין אינו אוסר. ולפ"ז אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר אע"פ שלא עירב לא יאסר דהא אינו דר כאן וא"כ אם מת בשבת אע"פ שהניח רשותו לבן חצר נימא הואיל והותרה הותרה כ"כ הב"ח שעא (ד) להקשות על טשו"ע שכתבו שאם מת משחשיכה אוסר. ותירץ המג"א ועוד דמיירי שהיה לו דירה בחצר זו וצריך לערב והא דנקט א' מן השוק אורחא דמילתא נקט שא' שבשוק אינו רגיל לערב עמהם כיון שאינו רגיל להשתמש שם. מיהו מש"כ שכ"כ רש"י ותוס' ע"י מאמ"ר שהקשה עליו שאין זה ברש"י ותוס' לפנינו וע"ע עצי אלמוגים. ובט"ז סק"ג כתב דהב"ח לא דק דכאן לא הותר בכניסת שבת שהרי לא היה שם עירוב ע"כ וראיתי באחרונים שכנראה שהבינו בט"ז כתירוצו של מג"א אבל א"כ לשונו מוקשה וצ"ל דהט"ז הניח שהב"ח ידע שמירי שיש לו לבן השוק בית דירה גם בחצר זו רק דס"ד דב"ח שעירב ות' הט"ז שפשוט שלא עירב ודוחק. ושמעתי לבאר

שהט"ז מתרץ תירוץ חדש דאע"פ שבכאן היה היתר בכניסת שבת עי"ז שהבן שוק לא היה בחצר, אין זה חלות היתר שנעשה בפועל אלא דממילא מותר היה מחמת שלא אסר ועל כגון זה שלא פעלו חלות היתר ל"א הואיל והותרה הותרה (וכעין מה שכתבתי בסמוך דלא נאמר הואיל ונאסרה נאסרה על הדין הסופי מותר או אסור אלא על החלות היתר או העדרו) והיינו כוונת הט"ז דכאן לא הותר דהיינו בפועל ולא שממילא מותר שהרי לא היה שם עירוב. דהיינו חלות מתיר רק שלא היה אוסר. ומיהו קק"ל ביה דהרי חידוש הוא זה והיאך יאמר על מי שלא חידשו שלא דק וגם לישנא דלא הותר לא משמע לי כ"כ להעמיס כל זה לתוכו.

ועי' עוד תירוץ במג"א וביאה"ל וחזו"א.

ע:

רש"י ד"ה והקיפום נכרים מחיצה. דאסורין לבטל זה לזה. לשון זה צ"ב דהא אין איסור בעצם מעשה הביטול אלא שאין הביטול מתיר להם לטלטל ועדיין איסור הטלטול במקומו עומד.

רש"י ד"ה זה הכלל. דכיון דאי בעו לערובי וכו'. שמעינן מכאן דהא דאמרינן הואיל ונאסרה נאסרה שבכה"ג לא מהני ביטול משא"כ באחד ששכח לא אמרינן מב הואיל ונאסרה נאסרה אלא מהני ביטול הוא משום דרק היכא דליכא לערובי חשיב מצב של נאסרה וגם כשהיה גוי אינו בידם לערב משום שתלויים בדעת הגוי ולכן חשיב מצב של נאסרה משא"כ באחד ששכח וכיו"ב שהיה בידם לערב, כל שהוא בידם לאו"מ כמחוסר מעשה דמי ואין כאן מצב של נאסרה ולכן אפשר להתיר באמצע השבת ע"י ביטול. ושור"ר שכעין זה ביאר הגאון יעקב בדברי רש"י והוסיף ששם לא היה יכול להתיר לא ע"י עירוב ולא ע"י ביטול משא"כ באחד ששכח היה אפשר להתיר ע"י עירוב וגם ע"י ביטול מתחיל השבת ולכן יכול לבטל גם באמצע שבת. ועפ"ז מד ביאר קושית הגמרא מבטל אין יורש לא דהא דמבטל רשות יכול לבטל היינו שהיה בר עירוב וביטול בערב שבת משא"כ ב' צידי רשה"ר וגוי שמת וה"ה יורש הלא"מ הוא דומה לב' צידי רשה"ר שלא היה לו שום דיורין כאן וכסברת התד"ה אבל ולא

מב. ועיין מה שכתבתי להלן בדברי הרשב"א בסוגיין בענין זה באופן אחר.

מג. וכ"מ מרש"י להלן לגבי הואיל והותרה דכ' בעא. ד"ה אע"פ שלא החזיק הואיל והיה לו כח להחזיק בה מבעוד יום אם ירצה נמצאת רשות זו תלויה ועומדת ולא הוה הותר למקצת שבת.

מד. ושור"ר שכע"ז כתב הר"ן בחידושו, ומיהו צריכים לבאר דא"כ הא דאין מערבין בשבת, אי עירב הו"ל להתיר את החצר דאין בזה משום הואיל ונאסרה. ועי' מהרר"י במתני' בשי' ב"ש שמ' שכל האיסור הוא מדין תיקון ולא שאינו מועיל, ועי' אבה"א ס"ה שבת ודלא כתוס' ביצה יז.

מה. ואע"פ שכרעא דאבוה הוא מ"מ אינו "מבטל" דהיינו שהיה יכול לעשות כן ביה"ש ואם הברייתא סבר

ראשונים בסוגיא דירוש

הנה בתוס' ד"ה יורש (בעמוד א') כתבנו כבר דשיטתם דגם מי שהלך באמצע השבת או מת נעשה ביתו בית התבן וניתר עי"ז באמצע השבת. וכ"מ ברשב"א וריטב"א שלא רק במת קשרו אלא ה"ה בהלך והסיח דעתו וכמ"ש מג"א הנ"ל. ומיהו הרשב"א והריטב"א פליגי וסברי דכל שלא ביטל לא ניתר באמצע שבת ואע"פ שמת לו המת משום דכל שנאסרה במקצת שבת אסורה לכל השבת. וצריכים לבאר מחלוקתם ובפרט שלכאורה כפי הפשטות צדקו דברי התוספות דאין לך סילוק גדול ממיתה וכמו שבביטול רשות לא אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה גם במיתה יהיה כן. והנראה לפרש בב' אופנים א' דחז"ל תיקנו סילוק בביטול והיינו כשמבטל בפיו לכאור"א ולא רק שמסתלק והולך לו ואם נימא דגם כשהסתלק בלא ביטול ממש דמהני לפני השבת ונעשה כאילו אמר לכאור"א (וכלשון העצי אלמוגים) די לנו להתיר כמו בביטול אבל לא אמרו שיועיל גם באמצע השבת וכנגד הואיל ונאסרה. דהא סוף סוף לא קיים תקנת חז"ל ממש לבטל. ותוס' סברי דהא דחז"ל תקנו ביטול לאו הוא העיקר ושאר סילוקים טפלים לו אלא העיקר להסתלק וחז"ל תקנו דגם בביטול שהוא סילוק רעוע

היה יכול לערב ולא לבטל ביהש"מ לא יוכל לבטל באמצע השבת ופריק חוץ מתורת ביטול רשות ויורש נמי אע"ג דלא מצי לערובי מאתמול תורת ביטול מאבוח אית ביה.

רש"י ד"ה מבעוד יום. מי שיש לו בית התבן. דהיינו שיטת ר"מ שבית בלא דירה גם כן אוסר בחצר ולא צריכים שיהא דוקא בית דירה ולפ"ז קשה לשונו הקדוש להלך בד"ה ואחד מן השוק שהיה לו בית דירה בחצר זו דהא לפי זה התנא גם אם לא היה בית דירה כ"א בית הבקר שהניח לאחד מן החצר היה צריך עירוב. ושור"ר שכך הקשה הקרבן נתנאל סוף אות י' ונשאר בצ"ע מו.

תוס' ד"ה וקתני. משמע מתוך פירושו וכו'. מבואר דהיינו עוד פירוש מבעלי התוספות בדברי ר"ח. ועי' ריטב"א שהקשה עליהם מהיכא משמע דקאי אשני בתים.

תוס' שם. וקשה כו'. עי' מהרש"א דכוונתם שאם לא עשו שום מעשה כדי להתיר בודאי אסור ממילא, ולא צריכים להגיע לטעם של הואיל ונאסרה נאסרה.

דגם הוא יכול לבטל הו"ל למתני חוץ מן המבטל והיורש אלא בע"כ דלא מהני כרעא דאבוח אלא כיון דאי בעי לערובי מאתמול לא מצי מערב, לא מצי לבטל. מו. ות"י העצי אלמוגים שעא סק"ו דדירה היינו בית התבן ובית הבקר דמיקרי בית דירה לתנא דברייתא הנ"ל עכ"ל.

בתחילת השבת ע"ש) ולפ"ז גם בכאן מכיון שהיו לו בכאן דיוורין משקדש היום לא יחול חלות עקירתו מהדירה באמצע השבת ולכן חשיב שעדיין יש לו דיוורין בבית זה לכל השבת והיינו בעצמו הסברא הראשונה דהואיל ונאסרה נאסרה.

והא דיוורש יכול לבטל הקשה הרשב"א דממנ"פ אם מיתה חשובה כביטול ובכאן הרי ביטל ליורשו איך היורש יכול לחזור ולבטל הלא אין א' שקיבל ביטול יכול לחזור ולבטל אותו חלק אם לא הוה שריותא בעידנא דבטיל ליה קמא, ואי נימא שנתרוקן זכות האב לו והוא כבעלים ממש לענין העירוב, א"כ הלא היורש כבר עירב עם בני החצר ולכן הו"ל כאילו ביטל אצל כולם, ותי' (ומשמע מתירוצו דנקיט ליה כצד הראשון שאינו כבעלים ממש רק דאפ"ה) שהוא יכול לבטל אע"פ שהוא קבלו רק ע"י ביטול משום דהא דאמרינן שאינו יכול לבטל שוב היינו שלא קבלו אלא לשעה כדי להתיר משא"כ כאן הרי הוא כאביו ממש דכרעא דאבוה הוא. ומיהו לענין התירן של בני החצר כיון דמעיקרא לא נכנסה רשותו של אב בתוך עירובו ונאסר למקצת שבת נאסר לשבת עד שיבטל.

בתוד"ה אחד ביארו דא' מן השוק עדיין הוא בשוק ולא הגיע לכאן ואעפ"כ אוסר דמתניתא ר"מ היא. והראשונים ביארו

מהני. וכל הני תנאי (דלכאו"א וכיו"ב) לא נאמרו אלא בביטול אבל במת או הלך שהסתלק ממש בזה לא הצריכו כל הנ"ל ואם אמרו דבביטול ל"א הואיל ונאסרה נאסרה כ"ש בסילוק גמור. ב' יש לפרש דטעמא דבביטול לא נאסרה לכל השבת לאו משום דהיה בידו לתקן וכמו שפירשנו ברש"י אלא דזהו כל התיקון דביטול דהיינו שבעצם לא הוה ליה לביטול להועיל מאחר שנאסרה מקצת השבת, אבל חז"ל מ"ז תקנו תקנת ביטול ובע"כ אמרו בזה דאע"פ שנאסרה למקצת שבת יותר לשאר השבת. וקסבר הרשב"א דרק בביטול שהוא תקנת חז"ל נאמרו דברים אלו אבל שאר סילוקים שאינם תקנות חז"ל אלא דממילא אין כאן אוסר לא אמרו בזה שיותר באמצע השבת.

והנה הריטב"א בכתבו דברים האלה הוסיף סברא על סברתו של הרשב"א. וחז"ל מענין הואיל ונאסרה נאסרה כתב עוד ולא נעקרה דירתו מכאן כיון שקנה בו שביתה לאחר שקידש היום. וצ"ב. והנה ע"י לעיל יז. מה שכתבנו לבאר ענין הואיל ונאסרה נאסרה אליבא דדברי התוס' שם דאינו על עצם הדין היבש שאם מותר יותר ואם אסור יאסר, אלא דאם לא היה חל חלות היתר בביהש"מ תו לא חל ההיתר באמצע השבת (ולכן אם חל החלות רק שמשום סיבה חיצונית לא יכלה להתיר ובאמצע השבת נסתלקה הסיבה, יותר ע"י החלות שחל

מו. ושוב הראוני שכ"כ הר"ן עא. בשם י"מ ואיהו עצמו כתב כסברות רש"י הנ"ל וכמו שכתבתי בשמו לעיל.

שתירצו הראשונים (אמאי אוסר בן השוק הו"ל בית התבן) בשם הראב"ד ועי' ביאור הגר"א סי' שעא סעי' ב'.

תוס' ד"ה תא שמע. דמכח הגר חשיב כמו יורש. וכן מצאנו בהגהת הרמ"א בחושן משפט סי' ערה סעי' כח שמחזיק בנכסי הגר יש לו דין יורש לענין נכסים מה המשועבדים וע"ע קצה"ח ר"ס קיא. ומיהו גם שם אינו מוכח לפרש שאופן זכייתו בהני נכסים יש לו הלמדות של יורש בנכסי המוריש אלא שכמו שביורש הנכסים משועבדים לבע"ח, ה"ה נכסי הגר ביד הזוכה בהם. אבל מ"מ י"ל כנ"ל שאע"פ שהיו הנכסים הפקר לכל מי שיזכה בהם, מ"מ הזוכה נחשב כאילו קיבלם מהגר ע"י ירושה, ולכן גם כאן נחשב ממשיך לדיורי הגר שדיורין אלו היו יכולין לערב ולכן הזוכה בהם יכול לבטל. ומיהו כבר כתבנו בשם הקרן אורה שאינו מדין דיוריו אלא מדין הבית עצמו אתינן עלה. ועתה הנה בבית הזה יש בעלים ולכן אוסר כמו מקודם וכרעא דאבוה לאו דוקא אלא שיש בעלים דרים בבית זה וגם בגר אינו משום שיורשו אלא שגם עתה יש בעלים בבית וכנ"ל עי"ש. וכן בריטב"א איתא דהאי יורש כרעא דאבוה לאו דוקא והוכיח כן מהא דגר אלא כל שעמד ברשותו יזכה בביתו. מיהו אינו מוכח דתוספות ג"כ סברי הכי (ועתה ראיתי דברי המאירי בהא דבא

דהיורש הגיע לשם באמצע השבת ולכן אוסר דאל"כ הלא קיי"ל כר"ש דבית התבן אינו אוסר. ולכן ברישא שבן החצר עשה עירוב, אם מת מבעו"י והגיע היורש באמצע שבת הרי הוא אוסר מכיון שלא היה בכלל העירוב. ואע"פ שביה"ש לא היה אוסר ל"א הואיל והותרה הותרה דומיא דהחזיק בנכסי הגר שהיה בידו מבעו"י ואם מת משחשיכה אינו אוסר דהא כבר חל העירוב. ובסיפא שהבית היה ריק שהיה של בן השוק ומת מבעו"י ויורשו הבן חצר הרי עירב גם זה נכנס לכלל עירובו ואינו אוסר אע"פ שבא לשם בשבת משא"כ אם מת משחשיכה אין בית חדש זה נכלל בתוך עירובו משום שהיה לאחר חלות העירוב בביה"ש"מ ולכן אוסר משבא לשם בשבת. ואע"פ שעד שבא אין בית זה אוסר כלל דשל בן שוק היה והו"ל בית התבן. ויש לדון אמאי ל"א בזה הואיל והותרה הותרה ועי' אחרונים על השו"ע כתבתים מעבל"ד וצ"ב מאחר שאפשר לבאר מתניתא דא הכין וכר"ש אמאי ביארוה התוס' דלא כהילכתא אלא כר"מ. ואולי כי לא ניחא להו בתירוצים של האחרונים הנ"ל ומלשון הנ"ל של הרשב"א שאפילו שכבר עירב בן החצר היורש מ"מ נכלל הבית החדש בתוך עירובו משום שהחלות הוא רק בביה"ש"מ דלא כגירסא דלפנינו כרש"י שכ' שהרי יערב. אם לא שנדחק ונבאר כוונת רש"י לומר שיחול העירוב אע"פ שכבר עשה מעשה העירוב. וע"ע מה

מת. ועי' משובב נתיבות לסי' לב דאע"פ שיש לו דין יורש מ"מ לא שייך גביה כלל סברא דכרעא דאבוה.

מכח הגר וז"ל כיון שהיה רשאי להחזיק מבעו"י נעשה כאלו החזיק ונעשה יורש למפרע. ויותר מזה אי' בעבודת הקודש לרשב"א שעד ד' סי' ז' כל שיכול להחזיק מבעו"י אע"פ שלא החזיק עד שחשכה הרי הוא כאילו החזיק מבעו"י שהרי הוברר שמשעה שמת הגר היה ביתו של ישראל זה וכמו שנכנסה שבת לאחר חזקתו).

עא.

גמרא אע"פ שהחזיק ישראל אחר. ר"ל שבחצר היו רק הישראל והגר ומשמת הגר נעשה החצר של יחידי ואין כאן אוסר ורק כשמחזיק אחר יש כאן שנים אוסרים זה על זה. ושור"ר שכ"כ הב"י שעא סעי' ה'.

גמרא והא אע"פ שהחזיק קתני. עי' ריטב"א שדבר והיפוכו אינו טועה התנא ובכגון זה לא אמרינן חסורי מחסרא. עי' של"ה הק' בתורה שבע"פ כלל למד רה-רט בהוצ' יד רמה וצ"ע.

גמרא כלך אצל יפות. צ"ב דבשלמא בתרומה איכא מעשה הפרשה. והוא באמרו כלך אצל יפות מגלה דעתו דהוה ניחא ליה בההוא מעשה, אבל הכא נהי דגילוי דעת איכא דניחא ליה בהתירא דידהו, מ"מ היכן מעשה הביטול דמבעו"י, והריטב"א פירש שהוא גלוי דעת דניחא ליה בעירוב ששאו ואלו עשאוהו בשליחותו

דמי לגבי הא שלא יאסר עליהם. עכ"ל ולפ"ז יש לבאר דמעשה הביטול מונח בעשיית עירוב דידהו - דהא לית ליה חלק בעירוב שלא נתן פת - ושליחותו בזה אינה אלא שיסתלק כשהם עושים עירובין, ויפעלו בזה היתר גמור.

גמרא מת נכרי בשבת מאי כלך אצל יפות איכא. הריטב"א דהתם לא עירבו כלל.

גמרא וב"ה סברי איסתלוקי רשותא בעלמא הוא. צ"ב גדר הסילוק הזה. ועי' ריטב"א שרצה להביא ראיה מכאן שיותר לעשות מחילה בשבת. וש"מ שעכ"פ הוא דומה למחילה. עי' קצה"ח ונתה"מ קמ"ב בגדר קנין מחילה דלהגא"ש הוא כיאוש והפקר. ובעצי אלמוגים שפ, א מבואר שהוא הפקר גמור ע"ש. וצפנת פענח (תרומות עמ' 113) כתב שהוא "קנין דיני". ועי' מש"כ לעיל סח: בתוס' ד"ה למימרא.

משנה לזה ביין ולזה ביין. ר"ל שלכל אחד היה שותפות בפנ"ע דהיינו שהיה ראובן ושמעון שותפין ביין אחד וגם שמעון ולוי היו שותפין ביין אחר. אבל ראובן ולוי לא היו שותפין בעצם ואפ"ה נעשים גם הם כאילו השתתפו הם יחד ע"י שמעון, לרב מאחר שיין כולם נמצא בכלי אחד וממילא עי"ז נעשים כולם מט כשותפין (עי' חת"ס) ולאביי עי"ז שיכולים לערבבן בכלי אחד הרי שמעון האמצעי מחבר שותפותן יחד

מט. כ"כ רש"ש וכ"מ ברש"י ד"ה לזה ביין ולזה בשמן שכ' אין זה שיתוף וכו' שהרי חלוק בשני כלים ש"מ

דהר"ל כאילו עירבן דהכל אחד הוא. (עי' ר"ן שכ"כ).¹

משנה אינן צריכים לערב. יש לדון אם עכ"פ צריכים לומר שהשותפות היא העירוב שלהם. עי' קר"א שדן בזה ולא ידעתי בעניותי מהו דיוקו מלשון הרמב"ם. ומיהו עי' תוס' לעיל סח. ד"ה אמר בר"מ מיוני דמוכח שהיה כאן מחשבה. וע"ע שם ברבינו פרץ וחי' הר"ן.

גמרא א"ל אביי יין ויין ראוי לערב. ולפ"ז, כתבו הראשונים, דאפילו בב' כלים ממש אין צריך לערב ואפילו בדלא מליה למנא ואייתר אלא מתחילה מחולק הוא סומכין עליו לעירובין. ופירשו טעמא דכשגבו עירובן לשם כך וחלקוהו מדעתם נראים כמקפידים שלא יתערב אבל כשהשתתפו לשם שותפות דסחורה בעלמא ולא חלקוהו לדעת אע"פ שהוא בשני כלים אין כאן הקפדה ולא חיישינן. ומיהו בהא פליגי ר"ן וריטב"א דלריטב"א אביי לא פליג עליה דרב בעיקר דינא ממש אלא דאתי לדחויי דממתני' ליכא למידק מיניה. ואילו מלשון הר"ן מבואר דאביי חולק על רב לדינא.

ומיהו הא דמהני שותפות ליחשב כאילו שיתפו המבוי צ"ב דהא ממנ"פ הלא

עירוב משום דירה היא עכ"פ לחד מ"ד דפסקינן כוותיה (מט.) ואין בו שותפות וא"כ מאי שייך שותפות דסחורה לכאן לעשותו כאילו גבו ועשו ג"כ שיתופי מבואות. והנה התוס' שם כתבו ליישב משנה דידן למ"ד עירוב משום קנין והלא בכאן לא קנו ות' דכיון שיש קירוב דעת ביניהן עשאוה חכמים כאילו הקנו זה לזה. ודוחק לומר כן גם לגבי מ"ד משום דירה שנימא שמכיון שיש להם כבר שותפות בממונות (וגם הזה וזה נעשים שותפין ע"י התערובת בכלי אחד) ולכן יש להם קירוב דעת, ועשאוה כאילו עשו שיתופי מבואות, וגם שתוס' כתבו שם ולמ"ד משום דירה אתי שפיר ואי נימא כנ"ל גם לדידיה בעינן למימר האי סברא. ובאמת החזו"א כן כתב שע"י השותפות יש כאן קירוב דעת וכעירוב דמי (ר"ס צ).

גמרא יין ושמן אין ראוי לערב. ונחלקו הראשונים בדבר זה: י"א דר"ל שכשהם בב' כלים לא אמרינן שהם כמו שעירבן דמי וממילא נעשים כולם שותפין. שרק מה שראוי להתערב אמרינן כמאן דעירבן דמי. אבל יין ושמן שאינן ראויין לכך ל"א כמו שעירבן עד שיערבן ממש. ואז כשיערבן ממש מיהו הווי כולהו שותפין דהא

שעצם התערבותו בכלי א' עושה שותפין.

ג. ואם הוא יבש ביבש שאינו מתערב ואינן נעשין שותפין, אע"פ שעירוב ממש בכה"ג מהני כשהכל בכלי אחד הכא לא מהני. ואי נימא דמירי מתני' בדלא אמרו אח"כ בהדין עירוב ולא התכוונו כלל בער"ש שפיר י"ל דגרע מעירוב דעלמא שאין בכאן חיבור או סמיכות דעת כלל. ואם נימא דבעי' גם הכא למימר והרי יש דעתן במקום פיתם ואפ"ה לא מהני משום שלא גבו לשם כך מתחילה. וצ"ב קצת מאי מגרע הא

השתא הוה להו בכלי אחד ושותפין הן בונא ואינן צריכין לערב. והרשב"א חולק וסובר דהא שאינן ראוין לערב ולהיות יחד בכלי אחד היינו לומר שאפילו כשבאמת נמצאים הם בעירוב בתוך כלי אחד, אין כאן שותפות כלל מכיון שאינו ראוי לכך ואינן חיבור זה לזה, ומיהו נב הרשב"א כתב דבריו בעצם שיטת רב ולהלכה למעשה לאחר שאוקים רב יוסף פלוגתא דמתני' כפלוגתא דרבנן וריב"נ ולפיכך כתב דאפילו בכלי אחד, יין ושמן אינן שיתוף, משא"כ הריטב"א כתב מחלוקתו בשקלא וטריא נג דרבא ואביי עד דאוקימנא לרבנן כרבנן דריב"נ. וא"כ לאחר דברי רב יוסף יתכן לומר שגם הוא מודה לרשב"א דגם יין ושמן בכלי אחד לאו חיבור הוא ואינו ערוב. וכן כתב בעצמו להלן בסוף ד"ה רב יוסף דהני אמוראי דשמעתין (רבה ורב יוסף) לא פליגי (לדינא) אלא דמר מוקים מתני' הכי (בחצר בין ב' מבואות) ומר מוקים מתני' הכי (במבוי אחד ובכלי אחד ממש) ורבנן אפילו ביין ושמן בכלי א' אסרי וקיי"ל כותיהו.

הנה הבאנו הריטב"א שכתב לצדד דיין ושמן על אף שכשאינן מעורבין צריכים עירוב משום שאינן ראוין לערב אבל אם הם בכלי אחד א"צ עירוב, מדברים אלו

לכאור' מוכח שאיהו ביאר בראויין לערב ואינן ראוין לערב שהוא טוב לעשות כן ולא שנעשין חיבור דבשלמא כשנימא שאין ראוי לערב היינו שמכיון שאין אנשים עושין כן משום שאינו טוב לכן א"א לרזן עכשיו כאילו כבר עשו מ"מ אם באמת כבר עשו הרי הוא מעורב וא"צ עירוב. אבל אי נימא שאין ראוי לערב היינו שאפילו כשהם בכלי א' אינם נעשים חיבור ולכן אפילו כשדנין ע"פ העתיד אין כאן עירוב, א"כ מאי קאמר הריטב"א שייך ושמך בכלי א' לא בעו עירוב. ואולי בזה גופא נחלקו ב' הדיעות שבריטב"א. וגם י"ל שהיינו גופא טעמא למה שהריטב"א הביא קושית התוס' ארב יוסף ולא אאביי לפי מש"כ לעיל דתוס' מקשי ארב יוסף ואביי קאמר אין ראוי לערב שאינו נעשה חיבור ומדבריו שמעו שס"ל נמי כסברת רב יוסף אבל לריטב"א שאין ראוי לערב היינו שאינו טוב אבל אם יעשה הרי תערובת לפניך לא שייך למפרך הכי עד דברי רב יוסף.

רש"י ד"ה אע"פ שלא החזיק. הואיל והיה לו כח להחזיק וכו'. ובדומה לזה כתב הגה' אשרי דכיון דהו"ל להחזיק מבעוד יום והוי ההוא רשות מיתלא תלי לא חשיב הותר, ועי' תשו' רע"א קע"ד שהקשה אמאי

דלא גבו לשם עירוב כשסו"ס התכוונו אח"כ לשם עירוב. ואי נימא שהמעשה הוא החלות מתיר ולא עצם המצב אתי שפיר וכתבתי ע"ז להלן בסמוך ד"ה הנה הבאנו הריטב"א. נא. ע"ע להלן בסמוך.

נב. ובזה בודאי פליגי בפשט קושית הגמ' אר"ש.

נג. וכ"מ ממש"כ סברת האומרים דמהני יין ושמן בכלי אחד דלא גרע מיין ויין בב' כלים שראויין לערב.

לא אמרינן בסוגיין הואיל והותרה הותרה ות' ע"פ דברי ההג"ה הנ"ל וז"ל ונ"ל ביאור הדברים כיון דעומד לזכות בו, בזה לא אמרינן הואיל והותרה, וכמש"כ התוס' לעיל סו בגוסס. ולכא' דבריו צריכים ביאור טובא. א' דאמאי הביא מהגהות אשר"י הלא הם הם דברי רש"י. וב' הוא ביאר משום העתיד דהיינו שהוא עלול להשתנות בעתיד ואילו הלשון של הגהות אשר"י ורש"י מ' דמשום העבר קאתינן עלה וכנ"ל דכל שבידו לתקנו מבעו"י לא נחשב נאסרה. ואמרתי ליישב ולדייק בשינוי לשון בין רש"י להגא"ש. דהנה גם בעתיד להשתנות צריכים דוקא שסיבת השנוי כבר נמצאת בעולם בשעת ביה"ש שלכן כיון שכפי המצב של ההוה הדבר עומד להשתנות חסר בחלות ההותרה (או נאסרה) אבל לא סגי בהתעוררות סיבת השנוי באמצע שבת. ולכן בעינן ראוי להחזיק מבעו"י שאילו היה מת רק בשבת אין כאן סיבת השנוי בשעת מעשה ולכן שפיר איכא למימר כדברי רע"א בלשון הגא"ש משא"כ בלשון רש"י שהיה לו כח משמע שבעינן הכח בפועל כבר מעכשיו ולא רק הסיבה לכח דלאחר מכן. ולכן לרש"י צריכים לבאר כנ"ל שהוא ענין של בידו לתקן, ולהכי הביא הגרע"א דוקא מהגא"ש ולא מרש"י.

רש"י ד"ה שכנים בהדי הדדי. ואית דמפרשי כו' אפי' לזה ביין ולזה ביין לא. והא דלעיל מח. דמהני בבית אחד אפילו לרבנן, י"ל דהאי יין ויין דהשתא לאו כלי אחד כבלישנא קמא אלא ר"ל בב' כלים ולזה

הניח עירובה דיין בחיצון זה ולזה הניח עירובה דיין בחיצון אחר. וקצת דוחק הוא דיין ויין אינו דומה לעד השתא, וסתם את הדברים, ועי' חזו"א צ, ז שהבין דיין ויין היינו כלי אחד ואפ"ה לא מהני ומיהו לאו משום גזירה דבכה"ג הכל בעצם צריך להיות מותר כמו שאמרו שם אלא אסור משום שאינם נעשים אחד אלא כשגבר לשם כך אבל שותפות דעלמא אינה מחברת מבואות שכל אחד מותר לעצמו ואינו מתיר כ"א כשאסורים במקומן. ועי' ב"ח ס"ס שסו שביאר סוגיין כל"ב דרש"י וכתב דלת"ק אפילו לזה ביין ולזה ובכלי אחד נמי צריך לערב.

תוס' ד"ה כלך. כמאן דשויה שליח לתרום מן היפות דמי. מיהו עדיין צ"ב דבשלמא התם הרי שויה שליח ולא פרט אם ליפות אם לבינונית ועתה מגלה דעתו בגוף המנוי ההוא אבל הכא הלא לא שויה שליח כלל ומהיכא תיתי דגלוי דעת יעשהו שליח למפרע. וכתב הריטב"א הכא לגבי עירובי חצרות דרבנן די לנו בגלויי דעתא דהשתא. ולא בעינן דשויה שליח מקודם.

תוס' ד"ה אי אמרת. אורחא דמילתא נקט. צ"ב אמאי הוי אורחא בהכי דכשיש לו שותפות לזה בין ולזה ביין והשנים האלו אינן שותפין כלל, שיערב הבעה"ב את שני היינות בתוך כלי אחד והלא ב' שותפות שונות הן, וחשבתי אולי ליישב ע"פ מה דלמדנו ס"פ המפקיד שיין משתמר טפי בחבית מלאה וא"כ אע"פ שראובן ולוי אין

משותפין ואף אינן רוצין לעשות דינא זה עם זה מ"מ הדרך הוא לערבן בתוך כלי אחד כדי לשמרן, מיהו עדיין ק"ק לפ"ז דהא משמע דהאי כלי אחד דרב אתי לאפוקי מלי למנא ואייתר. והלא בכה"ג נמי אורחא בהכי כדי דעכ"פ ישתמר היין שבחבית המלאה ושלא יהא לו ב' כלים לא מלאים ותרוייהו לא מינטרי. ואולי יש ליישב.

תוס' ד"ה יין. היינו כשנשתתפו לשם עירוב. ואע"ג דאמרנו בשם ריטב"א ור"ן דאדרבא לפי אביי מה שגבו מתחילה לשם עירוב הוא גריעותא לגבי שותפות באמת, היינו רק לגבי החולק את עירובו שבגבו לשם עירוב מחזי כי קפידה ובשותפות באמת לא מחזי כקפדי, אבל לעולם מה שגבו לשם עירוב בעצם הוא מעליותא גם לפי אביי ולכן אמרינן ביה צירוף משא"כ כשהיו כבר שותפין ממקום אחר אינן מצטרפין.

והנה בעצם קושייתם נראה לומר דמיירי שהיין והשמן הם בב' כלים וכמו שאמר אביי ואפ"ה קס"ד (ובאמת כן הוא למסקנתם בגבו לשם עירוב) דמהני ע"י צירוף ואין להקשות דהו"ל חולק עירובו לב' כלים. דמכיון שאין תערוכתם מעלה ארוכה מה שמחלקם לשנים אינו משום קפידה כלל אלא הוא כמו מלי למנא ואייתר. דאינו עושה כן אלא כדי לא לקלקלם. ומיהו

הראשונים הביאו קושיא זו בשם התוספות (לא כאן באביי ובב' כלים כנ"ל) להלן ברב יוסף ששניהם בכלי אחד ומקשים דאע"פ דליכא משום חיבור ואינו דבר אחד וגוף אחד לומר ששותפין הם בדבר אחד מ"מ תיפוק ליה משום צירוף. ויש לבאר מה שלא הביאו באביי אלא ברב יוסף שהוא כדי להגדיל את עצם הקושיא וכמ"ש הריטב"א דכ"ש הוא דמשקין מעורבין טפי משא"כ בב' כלים לא עדיף מב' מיני מאכל וליכא כ"ש. ולהכי העדיפו להקשותה ברב יוסף. ולפ"ז יש לדון באמת בשגבו לשם עירוב (כתירוצם של התוספות) מה הדין בב' כלים האם מצטרפי דלפי תוספות מצטרפין ב' המשקין. ולפי הריטב"א י"ל שבוזה אינן מצטרפין (דמצד א' איכא סו"ס גריעותא במשקין שבב' כלים ממאכל שהוא בב' כלים ורק בכלי א' שאיכא כ"ש קשרי ע"י צירוף כשגבו לשם עירוב). ועוד יש לפרש בדברי התוס' דגם אינהו לא קא מקשי באביי ובב' כלים אלא ברב יוסף ובכלי אחד. ובהקדם דבר א' שהוא חקירה נ"ד בלשון ראוי לערב. דיש לבאר שאין העירוב ראוי לאכילה ואין אנשים רוצים לעשות כן כי אינו אהוב עליהם ויש גם לפרש שאינו מתערבב ואפילו כשמערבים אותם בכלי א' אינו מתערבב בפועל משום שהשמן צף והיין נופל, ולפי זה הצד השני יש לפרש דברי התוס' כך דאביי קאמר שבב' כלים אין היין ושמן חשיב במקום שיתוף משום שאין

נימא ברירה דהו"ל כאילו חלקו והשתתפו מחדש ועשו מעשה שיתוף במאכל והיינו ברירה דרבנן. ועי' אור החמה. מיהו עי' לשון חי' הר"ן דנראה שביאר באופן אחר ודבריו עדיין לא זכיתי להבין דהיה נראה לעניותי שהוא באמת ברירה גמורה וכתב שם שאינו כן.

תוס' ד"ה שמן. לא הדר שמן ומטמא ליינ וכו'. וצ"ב דממנ"פ אי הוי חיבור מאי איכפת לי אי קרינן שמו מאכל או משקה ואם לאו חיבור הוא הא לאו חיבור ואמאי תלוי זה בשם. ועי' חזו"א טבול יום ה, א שביאר ע"פ ב' חידושים א' דמה שמשקין מחברין מאכל להיות א' היינו רק כשרוצה שהמשקין יהיו שם אבל אי עתיד להפרידן לא חשיב חיבור. וב' לא רק לענין משקין המחברין שני אוכלין אלא ה"ה בחיבור של משקין ואוכל עצמן שרק אם רוצה בקיום החיבור חשיבי מחוברין משא"כ כאן שעתיד להפריד היין מהשמן לא חשיבי מחוברין ולכן בע"כ דמשקין הוא ולכן הו"ל חיבור אע"פ שאינו רוצה בכך.

ולענין הלכה כבר כתבנו בשם הרשב"א והריטב"א שגם לרבה ולרב לא מהני יין ושמן בכלי אחד דהא קיי"ל כרבנן דריב"נ בטבול יום דלא הוי חיבור. ולפ"ז מבואר דמה דרב קאמר בכלי אחד לאו כללא הוא בכל המינים ולומר דכל שהוא בכלי אחד מהני וכל שהוא בב' כלים לא מהני ולא שנא יין ויין ולא שנא יין ושמן דהא אפילו בכלי אחד לא מהני יין ושמן

ראוי לערבן דהיינו שאינן מתחברים והקשו התוס' שאע"ג שאינם ראויין להתחבר מ"מ כשיערבן בכלי א' יועיל עכ"פ מדין צירוף ולכן גם עתה כשהם בב' כלים ראויים להניחם בב' כלים ולהצטרף כי לזה לא בעינן שיתערבבו ממש, וכ"נ מלשון הגאון"י כאן. ומיהו זה יצא לנו מדברי התוס' שאם גבו לשם עירוב יין ושמן מצטרפין לשיתופי מבואות (עכ"פ בכלי אחד ואולי גם בב' כלים) אבל הביאו הראשונים דראב"ד פליג עלייהו וקסבר איהו דלא נאמר צירוף אלא בעירובי תחומין שלא שייך גבייהו קפידא שהכל לאדם אחד. אבל בשיתופי מבואות לא נאמר כלל ענין צירוף וכמו שהמחלק עירובו בב' כלים לא הוי עירוב ה"ה כשעושהו מב' מינין לאו עירוב הוא.

עא:

גמרא ר"א בן תדאי סבר אין ברירה. כ' הריטב"א דהאי ברירה לאו כברירה דעלמא דהכא עדיין לא נתברר כלום ואין כאן דין ברירה למפרע. אלא דכיון דבעינן שיתוף במאכל ולא במעות והברירה כאן הוא לומר שנדון כאלו כבר חלקו וחזרו ושפכו בחבית בלגיננו. ולר"א בן תדאי לא אמרינן הכי. והנה מלשונו היה משמע לי שלא מה שיש להם שיתוף הוא המתיר במבוי אלא המעשה של עשיית השותפות. ולכן כשהשתתפו מתחילתן במאכל איכא שיתוף המתיר ואם השתתפו בתחילה בכסף הו"ל מעשה שיתוף במעות דלא מהני אע"פ שעכשיו הו"ל שותפין במאכל. אא"כ

חביו

פרק הדרד עא:

עירובין

תקיא

משום שאינו חיבור ותרתי בעינן. ומיהו הטור בס"ס שסו פסק דמהני יין ושמן שהן בכלי אחד, ומש"כ הב"י דפסק כר"ש ואלבא דרבה תמוה כמ"ש הב"ח דא"כ לא מיירי בכלי אחד ובאמת גם לדידיה לא הוי חיבור כלל דעדיין חצונים בהדי אמצעי בעו לערב. אלא ביאר שם הב"ח (וכ"כ מהרש"א בסוגיין) שהטור למד שכשרבא אמר לדברי רב שיין ויין היינו כלי אחד ויין ושמן היינו ב' כלים, נמצא שכל שהוא בכלי אחד מהני וכל שהוא בב' כלים לא מהני ולא שני איזו משקיף אי דחד מינא אי דב' מינין ולפ"ז כ' מהרש"א דבע"כ דאוקימתא דרב יוסף לאו איתמר אליבא דרב דהא לרב יוסף יין ושמן בכלי אחד לרבנן לא הוי חיבור ולרב שפיר הוי חיבור משום שהוא בכלי אחד, ולכן פסק הטור כרב וכרבנן דייין ויין דהיינו כלי אחד - ואפילו ב' מינין דהיינו יין ושמן - א"צ לערב וב' כלים אפילו ממין א' צריכים לערב, ואף שאין דברי מהרש"א מוכרחים בעצם הסוגיא כמ"ש הריטב"א, מיהו כך למד הטור ופסק כן להלכה כמ"ש הב"ח. ולפי דברים אלו, מה שהכשיר ר"ש יין ושמן דהיינו בב' כלים היינו כאוקימתא דרבה וכל"ב דרש"י דרישא מיירי בחיבור ובמבוי אחד וסיפא בחצר שבין ב' מבואות. וע"ע רע"א שג"כ הוכיח כמהרש"א אלא מר' שמעון וע"ע נחל הערבים שדחהו.

סומכין על שיתוף במקום עירוב

גמרא מנא אמינא לה וכו'. לפי הפשטות כוונת רב יוסף היא לומר שמאחר

שמצאנו ב' תנאים שפסק רק כוותייהו ויש מקום להשוותם ולפרש דבריהם כאחד מסתמא כך היא שאמרו דבר אחד ולא שב' דינים שונים הם ובמקרה בעלמא הוא דפסק רב כתרוייהו, מיהו זה פלאי דא"כ הו"ל לדחויי בפשטות דלאו דבר אחד הוא וב' מחלוקות שונות ונפרדות הנה. דהלא מצינו מלא וגדוש דפסקינן כתרי תנאי כל אחד במחלוקתו ואיך יש להביא ראיה מזה לומר דדבר אחד אמרו. ומחמת זה ביאר הריטב"א באופן אחר (ואינו חולק על רש"י כ"א מפרשו). דהלא כל אחד (ראב"ת ור"מ) הוא יחיד במחלוקתו נגד רבים המקילים בעירובין ומאי האי דפסק רב כתרי יחידאי מחמירין מחודשים בעירובין והלא דבר הוא זה אלא בע"כ דתרוייהו אמרי דבר אחד ואותה שיטה היא ולכן הווי להו גם הם רבים ולהכי יתכן פסקא דרב להחמיר כתרוייהו. ומיהו עדיין ק"ק דרש"י הלא ביאר לנו בהא דתרי חומרי דמדברי ר"א בן תדאי לא שמעינן עדיין את החידוש של ר"מ דאפילו שיתוף בפת לא מהני לעירוב בחצר. וא"כ עדיין במה שפסק רב כר"מ אף לגבי שיתוף בפת לא מצינו לו לר"מ בזה חבר כדי ליישב איך פסק רב כוותיה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ט פסק רב כתרוייהו. ועי' גאו"י שהק' כך ותירץ ע"י חשבון בריטב"א לשיטתו להלן. ע"ש.

רש"י ד"ה בסומכין אשיתוף במקום עירוב קמפלגי. ביאר כל הענין לגבי טלטול

מחצר לחצר דלרבנן מאחר ששיתפו במבוי אינם צריכים לערב בין חצר לחצר. אבל כל

דבכה"ג עדיין צריכים שיתוף. ולכן נקט רש"י בכולהי שמעתין רק ענין דמחצר לחצר משום דבסיפא רק בהכי מיירי ואע"פ שבסיפא מותר עי"ז גם מבתי לחצר. ולא דוקא נקטיה רש"י, ובאמת דברי ריטב"א צ"ב, ועי' מש"כ לק' עג:

רש"י ד"ה ואי חד טעמא הוא תרתי הלכתא למה ליה. קמ"ל הלכה כר"מ דאוקמא רב גידל אמר רב לקמן בנשתתפו בפת. מוכח דס"ל לרש"י דהאי שינויא דר"ג אמר רב לאו דיחויא בעלמא היא אלא דבאמת כך ס"ל לרב כחד בתרא דביין כו"ע לא פליגי דעפ"ז הוכיח רש"י דרב ס"ל דר' מאיר אוסר אפילו בנשתתפו בפת. ודלא כרז"ה ועוד ראשונים דכתבו שאין להוכיח משינויא דר"גא"ר לפסוק לחומרא כחד בתרא דדיחוי בעלמא הוא ולא סמכין עליה.

רש"י ד"ה ואם רצו לערב ביין אין מערבין. דעירוב משום דירה וכו'. ולמ"ד משום קנין, עי' תוספות לעיל מט. ד"ה מפני, והענין הוא משום שלא תשתכח תורת עירוב תקנו שיערבו רק עם השכיח ביותר, ועירוב הוא נחוץ יותר משיתוף ולכן הקפידו בו ביותר שיעשו דוקא עם הדברים השכיחים, ועי' מה שכתבתי שם בתוספות בעניותי בשם הגאון יעקב.

רש"י ד"ה ומשתתפין במבוי ביין. וחצר לאו בית דירה הוא. לאו דאין בחצר דיורין כלל אלא ביחס לבית קאמר דאין דיורי חצר חשובין ולכן לא בעינן פת כדי למשוך דעתו

חצר בפנ"ע לטלטל מהבתים לחצר השמיט מכולי סוגיא (עד לבסוף בד"ה מערבין בחצרות דכ' שאם שיתפו במבוי וגם עירבו כל חצר חצר בפנ"ע ורק לא עירבו מחצר לחצר מותר אף לר"מ) ודייק הריטב"א מהשמטה זו שבאמת אין שיתוף המבוי מהני להתיר מבתי לחצר וכתב שכן בדין דהא מבוי ומחצר לחצר שניהם בענין לחבר כל החצרות להיות אחד. ומכיון שנתחברו ונעשו אחד מהני מזה לזה משא"כ חצר בפנ"ע הוא ענין אחר שכולם דרים בבית אחד והיכי יהני האי להאי. מיהו האחרונים הקשו מדלעיל סז: דמוכרח דשיתוף מהני גם להוציא מבית לחצר שאינה מעורבת (בהיא ינוקא דרבה) (עי' חזו"א וראש משביר) דלכאו' מוכח משם ועכ"פ מפרש"י דשם ודאי דמוכח הכי – דמהני השיתוף גם לחצר דבפנ"ע וכשי' הרמב"ם הובאת בריטב"א. ולכן כתב ראש משביר לפרש דברי רש"י באופן אחר ונקדים דבר אחד ליישב סברת הגמרא דבאמת היכי מהני השיתוף לעירוב דחצר בפנ"ע הלא ב' עניינים שונים הם. ויישב הגאון"י וע"ע בחי' אבן העזר, שסו"ס מכיון שכל דיירי החצרות נתנו מפיתם ומיינם להשתתף במבוי ונתנוהו בבית אחד הוי כמאן דייר כולהו בהאי ביתא והו"ל כולהי בתיים וחצרות וחד. והנה לפי סברא זו כל מה דמהני הוא רק משיתוף לחצר בפנ"ע אבל להיפך הלא אין כלל שיתוף בין החצירות ואין מקום לומר דמהני עירובי דחצר חצר בפנ"ע במקום שיתוף, וגם רבנן מודי

חביבי

פרק הדרד עא:

עירובין

תקיג

דאין הדירה שצריכים למשוך חזקה שתצטרך דוקא פת אלא סגי להו ביין נה.

הוצרך רב לפסוק גם כר"מ כדי שנדע שאף בכה"ג אין סומכין.

רש"י ד"ה כי פליגי ביין. דסומכין במבוי על עירובי חצירות שהוא לעולם של פת. לשון זה צ"ב דמשמע דמשום שהע"ח הוא בפת לכן יכול להועיל גם לשיתוף והלא שיתוף עצמו אינו צריך פת ואם היו יכולים לעשות עירובי חצירות ביין היה מועיל גם לשיתוף. ואמאי קאמר רש"י דסיבת הסמיכות היא משום שהעירוב נעשה בפת.

תוס' ד"ה משתתפין. מדלא תניא דומיא דרישא משתתפין במבוי בפת ואם רצו להשתתף ביין משתתפין. ולא זכיתי להבין ראיתם דהא אילו תני הכי הו"א דפת עדיף טפי וכמו בעלמא וכמ"ש רש"י דיין וכ"ש פת דחשיב טפי ולכך לא קתני משתתפין בפת. אלא תני משתתפין ביין למימר דיין כי פת ואין שום מצוה לכתחילה לעשות בפת אע"פ שהוא עקירת דירה ומשיכתה יותר חזקה מיין. ושור"ר שכ"כ הגאון. ולפ"ז יש מקום לומר שאין עדיפות ביין דוקא אלא שאין עדיפות בפת ויין כי פת שוין הן וכמ"ש בעניותי לצדד לעיל סח. בדעת רש"י.

תוס' ד"ה דלא. ור"ח גריס וכו' כלומר הכא עבדינן כתרי חומרי. וביארו הראשונים דאתי לאפוקי דבעלמא בעירובין לא עבדינן כתרי חומרי ורק הכא עבדינן תרי. ובעצם הוא כעין פרש"י. ועי' רשב"א שהביא עוד פירוש על שם הראב"ד דתרי חומרי היינו ב' מקומות שונים בחילוק קל ודק ולא עבדינן תרי חומרי ר"ל דאם באחד המקומות מצאנו שנהוג חומרא לא נימא שממילא גם במקום השני ננהוג כן דהא דמי אהדדי. דהא אינם שוים לגמרי ואין לנהוג כאן החומרא שנהוג שם עד שנודע שגם כאן נהגו כן. ובנדון דידן ר"א בן תדאי דיבר במקום שלא גבו היין לשם שיתוף מתחילה אלא שכבר היו שותפין מקודם ביין ובהכי קאמר דלא מהני במקום עירוב, ולא היינו למדים מכאן למקום שגבו לשם שיתוף לומר דלא מהני במקום עירוב וכר"מ ולהכי

תוס' שם. ושמא ביין מינכר טפי שהוא שיתוף. פי' המרדכי (תקיז) משום דבעינן שיהיו ניכרין איזהו עירוב ואיזהו שיתוף. ולפי סברא זו, לאו דוקא יין אלא ה"ה כל דבר שאינו פת. מיהו לא משמע כן בתוס' שכתבו ומיהו בכל דבר מהני.

תוס' ד"ה בפת. ור"י מפרש דאשיתוף וכו' והם דחקו לעשות בפת ואלמוה טפי מועיל אף לחצירות. והוסיף הריטב"א וכע"ז ברשב"א דמהני אף לחצר שדינו בפת וליכא למיחש שמא תשתכח תורת

נה. עי' להלן פה: רש"י ד"ה עירוב משום דירה.

היכר וכנ"ל ולכן בעצם חלות השיתוף נחשב פת עילוי מעל יין. אבל מאי האי דהם דחקו עצמן לעשות שלא כמצוה מן המובחר.

תוס' שם. וא"ת כשעירכו בחצירות בפת וכו' למה לא יועיל וכו' דאטו השם גורם שנקרא עירוב. ועי' ריטב"א שתירץ שבאמת כך היא שהשם גורם אבל לא מצד עצם מהות החלות אלא מכיון שהם קראוהו עירוב ולא עשו בכלל לשם שיתוף או להיפך, חשש ר"מ שמא ישתכח תורת עירוב בלא שתוף או שתוף בלא עירוב ולכן בעינין תרוייהו ולא סגי גם למבוי דמאחר שהם קראוהו עירוב ישכחו משיתוף מבואות. ולכן כתב שאם יניחו פת אחת לשם עירוב ולשם שיתוף ביחד מהני אף לר"מ ובתנאי שינחוהו בבית ולא בחצר. ודלא כר"י דלהלן דשיתוף בעי דוקא בחצר ולא בבית דלדידיה ממנ"פ בהאי פיתא ליכא תקנתא דהיכן יניחוהו (ובאמת יש בזה סתירה לכאורה בדברי הרמ"א מסי' שסו סעי' ג' לסי' שפז בסופו).

תוס' שם (עב). דבחצר מינכר טפי. וביארו הריטב"א דניכר שהוא שיתוף הבא להתיר חצירות. ומיהו הקשה הוא על שיטה זו דממנ"פ נסתר מסוגיא דידן דסומכין על עירוב במקום שיתוף. דממנ"פ אם אין הלמדות דסומכין משום מגו אלא דמהני לתרוייהו כחדא, א"כ האי פיתא דיהיב, הוא גם משום שיתוף ולא יהני דלאו בחצר הוא אלא בבית דהא משום עירוב הוא דגבוה. ואי ע"י מיגו הוא דמהני גם במבוי, ובאמת

עירוב דמימר אמרי לכך טרחי להשתתף במבוי בפת כדי שיעלה להם במקום עירוב. ולפי האי לישנא משמע דהא דמודה ר"מ דבפת סגי בחדא לאו למימרא דבכה"ג מהני בלמדות דסומכין ומגו דמהנו למבוי מהני נמי לחצרות. אלא דפת זו הוא גם שיתוף וגם עירוב ביחד. ולפי רש"י דבעצם קסבר ר"מ דסומכין ורק ביין דלא מהני כלל לעירוב לא סמכין עליה אפילו במגו, נ"ל דגם לר"מ להאי מ"ד מהני בעיקר מדין שיתוף וממילא החצירות לא בעו עירוב משום מגו. והרמב"ם הגם דנראה דס"ל לדינא כר"י דרק בשיתוף בפת מודה ר"מ לאו מטעמיה הוא אלא דבשיתוף בפת לא תשתכח תורת עירוב משום שפת הוא דבר חשוב וניכר לכל. ולפ"ז לאו עירוב הוא אלא שיתוף בלבד ומודה ר"מ לסברת סומכין ומגו דמהני הכא מהני הכא ואין טעם לאסור ממקום אחר דתשתכח דבפת אין חשש. ונפ"מ מכל זה לכאורה דלפי רש"י ורמב"ם שהוא מדין מגו ואין שם עירוב עליו, לא בעינין בבית ולא בעינין שלם. אבל לתוס' ורשב"א וריטב"א שהוא מועיל מדין עירוב נמי, הלא עירוב צריך דוקא בית שבחצר וגם פת שלימה, עי' ביאור הגר"א סי' שס"ו סעי' ג' וחזו"א סי' צ' ס"ק טז.

תוס' שם. ודחקו וכו'. צ"ב דהא לעיל כתבו דלכתחילה מצוה ביין יותר מבפת. ובשלמא מה שקראוהו התוספות עילוי ניחא כי בעצם השיתוף בודאי הפת הוא חזק יותר שהוא מעביר דירתו יותר מיין וכנ"ל וכל מה שהוא מצוה יותר ביין הוא מצד אחר ומשום

חביבי

פרק הדר עב.

עירובין

תקטו

אין כאן שיתוף במבוי, א"כ כ"ש דאיכא למיחש שמא ישתכח תורת שיתוף וליבעי הכירא בחצר, אלא ודאי דאין דין להניח השיתוף בחצר דוקא אלא אף בחצר קאמר וכ"ש בבית.

עב.

חמשה חבורות

משנה בזמן שמקצתן שרויים בחדרים או בעליות שהן צריכין עירוב לכל אחד ואחד. מפשטות לשון זה משמע שאלו המקצתן שמחולקין בדירוריהן זוקקין גם את השאר על אף שהם מאוחדים ע"י הטרקלין ונעשו כולם חייבים בעירוב על ידיהם כן הוכיח רא"מ הורוויץ. וצ"ב אמאי נ.

ועי' רשב"א שבתחילת דבריו דייק גם הוא כראמ"ה דאמרינן שאלו המחולקין זוקקין המאוחדים וביאר הטעם דאלו שחלקו רשות גמורה לעצמן גלו על האחרים שאע"פ שלא חלקו לגמרי במחיצות גמורות דעתן להתחלק לגמרי ומעתה נגרע כחו של טרקלין מלחברן ולעשותן אחד, ותו הקשה ע"ז דאם כן מאי קושית הגמרא דלהלן ע"ב פשיטא הא טובא צריכא דזוקקין (ועי' ראמ"ה שם שמיישב זאת ועי' להלן). ומתוך זאת הקושיא חידש הרשב"א שבאמת ל"א זוקקין והא דתנן צריכין לערב לאו כולן קאמר אלא אותן מקצת ששרויין בחדרים ורבותא הוא דכיון ששאר הטרקלין לא

נתחלקה אלא במחיצות גרועות ונמוכות ואלו ג"כ לא נתחלקו במחיצות קבועות אלא שמגיעות עד התקרה סד"א שלא יהו צריכים עירוב בפנ"ע שהטרקלין מחברן דהאחרים שלא נחלקו מוכיחין עליהם, קמ"ל.

גמרא איכא דאמרי אמר ר"נ אף במסיפס מחלוקת. וק' דוכי טעמא דב"ש אתא לאשמעינן ותי' רא"מ הורוויץ ע"פ הנ"ל דנפ"מ נמי לבית הלל במודים שמאחר שהדרים בחדרים זוקקין את אלו השוכתים בטרקלין צריכים אנו לדעת באיזו מחיצה והפרדה שיש בין הני הטרקלין נעשו הן פרודים ע"י השרויין בחדרים, והוא כעין מש"כ תוס' להלן ע"ב ד"ה אבל.

גמרא וחד אמר מחלוקת במחיצות שאין מגיעות לתקרה. מהמשך הסוגיא שמעינן דלשון מחיצה אינו כולל מסיפס ולפ"ז לפי פשטות דברי האי חד היה נראה דבמסיפס כו"ע מודים שעירוב א' לכולם. ואע"פ שדחינן ומסקינן לל"ב דר"נ מאי דתנא בברייתא מחלוקת במחיצות שאין מגיעות לתקרה, דה"ה למסיפס וכח דב"ה אתא לאשמעינן וגם לפ"ז ר"נ (לל"ב) קסבר כהאי חד בתרא לענין מגיעות לתקרה, מ"מ לא שמענו לדחוק כך בהאי חד וא"כ מהיכא תיתי לומר דאיהו קסבר כר"נ לגבי מסיפס.

והנה לך קיצור השיטות שבגמרא דלל"ק דר"נ בפחות מעשרה מחלוקת

נו. והוא סברת המגו דהני אסרי הני נמי אסרי דלקמן עג.

ובעשרה ויותר לכו"ע בעינן עירוב לכל אחד ואחד וללישנא בתרא דר"נ פחות מעשרה ויותר מעשרה (כל שאינן מגיעות לתקרה) פליגי ומגיעות לתקרה אף ב"ה מודים שצריכים עירוב לכל או"א. לחד קמאי ס"ל פחות מעשרה ויותר מעשרה לכו"ע עירוב אחד לכולן ורק במגיעות לתקרה פליגי ולחד בתרא בפחות מעשרה לא שמעינן להדיא (וכנ"ל) ועשרה ויותר פליגי ומגיעות לתקרה לכו"ע עירוב לכל אחד ואחד.

רש"י ד"ה ב"ש אומרים. וה"ה דאם באו להוציא מרשות זו לזו צריכין זו עירוב ביניהן. ומיהו היינו רק כד תימא דלא פליגי במסיפס אלא במחיצות אבל כשנחלקן במסיפס בעלמא הלא אין מחיצות בין זו לזו ואם אוסרים זו על זו בע"כ דאסורים לטלטל במקומן נמי דהא פרוצים במילואם למקום האסור להם, וכי תימא הכי נמי, הו"ל לב"ש למימר הרי אלו אסורים לטלטל והוה ידענא דבעו עירוב לכל אחד ואחד, אלא דבמסיפס אפילו אם סברי ב"ש שמוחלקין החבורות להצטרך עירוב לכאו"א בחצר, מ"מ בפנים הרי הם מקום אחד ובית אחד ואינם צריכים עירוב. כ"כ הרשב"א וריטב"א.

רש"י ד"ה מחלוקת. במסיפס מחיצה נמוכה של חתיכות עצים. מהמשך הסוגיא משמע שגריעותא דמסיפס הוא נמיכותו

שהוא פחות מ' ולא שנעשה מחתיכות עצים. ולפ"ז מאי דנקט רש"י חתיכות עצים אינו משום פירוש הסוגיא אלא לבאר לנו תרגום התיבה, ומאי דנקט הש"ס מסיפס היינו משום דאורחא דמילתא דמחיצה נמוכה מ' אינה אלא במסיפס. וע"ע רש"י ב"ב ב: ד"ה וטעמא דרצו, ובתוס' שם איכא ב' פרושי במסיפס אי נמוך מ' כנ"ל או שיש ב' חלונות.

תוס' ד"ה ומודין. אין אוסרין עליו ולא בעו עירוב. ר"ל שאינם אוסרים את הבתים אהדדי וגם לא החדרים האלו על הבית המרכזי.

תוס' שם. קיי"ל כמאן דאמר לקמן מקום פיתא גורם. ובנדרון דידן אין פתו בחדרו שיאסר אלא במקום רבו.

תוס' שם. כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עיסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר וכו'. וז"ל רבינו פרץ בסוף הדיבור קשיא דמנלן לומר סברא חדשה דלא אשכחנא בתלמוד אם לא נאמר דאפייה הוי בכלל מקום פיתא נ"ח.

תוס' ד"ה במחיצות. משמע דמעליותא דחדרים ממש הוא שמחיצותיהן קבועות ולא ארעי כאלו. ואלו רש"י שם (ע"ב ד"ה חדרים ממש) פי' שלא היו

נז. עיי' להלן ע"ב ברש"י ד"ה אבל אם היו דלפי מה שכתבנו בתוס', פליגי הן ארש"י בהא. נח. ומש"כ תוס' בסברא שניה עיי' פירושה בחזו"א סי' צ ס"ק ל"א.

חביבי

פרק הדר עב:

עירובין

תקיז

מחוברים מעולם ולפ"ז נראה דגריעותא דמגיעות לתקרה הוא שפעם היו החדרים מחוברים ולא היה כך צורת הטרקלין לעולם ואפילו אם חלקים במחיצה קבועה הו"ל כעין חדרים ומאי נינהו מחיצות המגיעות לתקרה ושו"ר שכן חישבן רבינו פרץ.

עב:

גמרא אילימא חדרים חדרים ממש ועליות עליות ממש פשיטא. ומיהו אי אמרינן דמקצתן זוקקין גם את השאר השרויין בטרקלין לערב כל או"א הלא חידוש גדול הוא זה ואינו פשוט. ומשום קושיא זו הוציא הרשב"א לישנא דמתני' מפשטותה וכנ"ל. ומיהו רא"מ הורוויץ יישב לשיטתו דהכפל לשון דחדרים ועליות משמע שבאה המשנה להשמיענו גם עיקר דינם של שרויי החדרים שהם צריכים עירוב לכאו"א. ודבר זה הוא פשיטא.

גמרא כשמוליכין את עירובן למקום אחר אבל וכו' עירוב אחד לכולן. וביארו הראשונים דשמוליכין עירובן למקום אחר מבדרי להוציא לחוץ ונחשבין עי"ז כרבים הא להביא עירוב אצלן מכנפי וקיימי וחשיבי כחד.

משנה מבטל את רשותו. ופרש"י צריך לבטל את רשותו. וצ"ב א' עצם הדין שמי ששכח מבטל את רשותו ומותר כבר

למדנו ולמה ליה לתנא לשנותו כאן וכו' מה הוסיף רש"י בפירושו על לשון המשנה. ועי' תוספות חדשים על המשניות שכ' שבכאן ס"ד דלא בעינן ביטול בדיעבד וכמו שמצינו בסיפא שכשעירוב בא אצלן אינם צריכים לערב ומשום שכבר מאוחדים ע"י בית אביהם וא"כ גם כשמוליכין את עירובן לחוץ אם שכח אחד נימא דעצם התאחדותם פוטרם בדיעבד קמ"ל דעדיין צריך לבטל. וע"ע תפארת ישראל דקמ"ל דכופין על מידת סדום דבל"ז אסורים להוציא. ולפ"ז אתי שפיר טפי לישנא דרש"י צריך לבטל דקמ"ל דלאו רשות בעלמא הוא אלא דכפינן ליה לבטולי, וע"ע רד"ה דמ' דאתי רש"י לאפוקי גי' השותפין וגו' ביטל דר"ל ממילא מבוטל וא"צ לבטל ממש אלא גרסי' מבטל וצריך לבטל.

גמרא ש"מ מקום לינה גורם. וצ"ב דוכי אי מקום לינה גורם מיניחא והא תנן סיפא אבל אם היה עירוב בא אצלן או שאין עמהן דיריין בחצר אינן צריכין לערב. ואי מקום לינה גורם אמאי אינן צריכין לערב הא חלוקין הן בדיריהן, ותי' הריטב"א דלמ"ד מקום לינה גורם, אע"פ שהלינה עיקר מודה הוא דכי אוכלין על שולחן אחד אהני להו דאם אין עמהן דיריין אחרים בחצר שאין צריכין לערב, אבל מפני שאין ישינים במקום א' הפסידו בשיש שם דיריין אחרים שצריכין לערבנט והפסידו ג"כ

נט. לשון זה צריך תיקון דהא בחדא לטיבותא תנן אינן צריכין לערב וא"כ לא הפסידו עד שיש גם דיריין

כשמולכין עירובין למקום אחר דלא גרע פתא ממש למ"ד מקום לינה גורם ממקבלי פרס למ"ד מקום פיתא גורם. וכ"מ נמי מתוס' להלן עג. ד"ה כרבים. ולכאור' היינו נמי כוונת ס' הרד"ה.

גמרא בית דירה סלקא דעתך. פי' תוס' הרא"ש דבית דירה משמע בית הראוי לדירה אע"פ שאין אדם דר בו. ואילו ר' יהודה לא קאמר אלא מקום דירה שדרין בה ממש. כמ"ש תוס' להלן פה: ומש"כ תוס' כאן בית שער אע"פ שדרין בו צ"ל דקאי רק ארישא אבל בית התבן מיירי ס' דוקא בדלא דיירי ביה.

רש"י ד"ה אבל אם היו. לאו במחיצות פליגי אלא אפי' לבית שמאי נמי טרקלין מחברן. ועדיין צריכים לבאר באיזה מחיצות אמרינן דטרקלין מחברן דלפי מ"ש רש"י (וכמ"ש הראשונים אליביה) דהאי תנא פליג אר' יהודה הסבר וכולהו אמוראי אין לנו שום גילוי בשיטת התנא הזה באיזו מחיצות קסבר דהוי חיבור (דכבר נחלקו כשמולכין

עירובין). והנה תוס' כתבו בתירוץ דכעין חדרים ועליות לב"ה כמו מחיצות שאין מגיעות לתקרה לב"ש. ולפ"ז שמעינן דאינהו סברי דאף להאי תנא הטרקלין מחולק במחיצות עשרה שאינן מגיעות לתקרה. וסיפא דשרויין בחדרים ועליות מיירי במגיעות לתקרה. ולכאורה מוכח דלא סברי כרש"י דאל"כ מהיכא תיתי הני שיעורים ומחיצות, אלא בע"כ דלא פליג האי תנא אר' יהודה הסבר וכן מוכח מרא"ש שכתב ב' השיטות דרב נחמן וגם ר' יהודה הסבר וכתב ג"כ התנא דבד"א והלא אין הלכה כתרוייהו דסתרי אהדדי אלא בע"כ שאינן חולקים וגם הוא הביא האי ענין דכעין חדרים ועליות לב"ה כמו מחיצות שאין מגיעות לתקרה לב"ש. ושמעתיה ס' לבאר שיטת התוס' דסברי כריטב"א דלפי האי תנא גם ב"ש מודים דלא בעי עירוב מחבורה לחבורה דבזה לכו"ע הטרקלין מחברן ודלא כפרש"י במתני' ומיירי במחיצות עשרה ולכן ה"ה כשבא עירוב אצלן הלא אחד הם וכמו ה' שגבו עירובין

אחרים וגם מולכין למקום אחר.

ס. ולא ידעתי אמאי הראשונים השיגו עליו, וע"ע שם דמ"מ לרב אין מקום לינה גורם כלום. וכנראה הראשונים הבינוהו שמקום פיתא גורם לכו"ע ופליגי אי מקום לינה נמי גורם או לא. ולא פליגי בדרגת המקום פיתא אלא בדרגת המקום לינה.

סא. ועי' שם משמעון בשם חידושי בית מאיר דתוס' דידן, ולדבריו לפי תוס' דילן פליגי ר"מ ור"י בתרתי דלר"מ סגי בשימוש של תבן ובקר לאסור ולר"י בעינן דוקא פיתא או לינה ולר"מ לא בעינן שישתמשו בו עכשיו ממש ואוסר אע"פ שהוא רק ולר"י בעינן מקום דירה בפועל ממש. ולא היא רק מחל' אחת היא אי דירה בלא בעלים אוסרת דהא בית התבן ריק הוא ללא תבן אי פליגי תוס' אהדדי ורק לתוס' דלהלן פליגי בתרתי אי חשיב תבן לדיורין וגם בדירה בלא בעלים (פו.).

סב. ליישב קושית התורת חיים עי"ש.

וברשב"א מיושב זאת דאיהו פי' דהאי תנא סבר כר' יהודה הסבר וכל"ב דר"נ, רק דמיירי במסיפס דוקא, ולפ"ז ניחא דלא הקשו תיובתא ולא רמיה דעתה ממשיך הסוגיא באותה שיטה דמקודם שכבר הוקבעה ע"י הברייתא והלכה, וראיתי אחרונים המיישבים דברי התוספות באמרם דאינהו מפרשי שמעתין כשי' רבינו יהונתן ע"ש. ע' עצי אלמוגים שע, ח (ב).

רש"י ד"ה וישנים בבתיהם. והם ואביהם ואחרים דרין בחצר אחת. כ' הריטב"א דשמעינן מהא שרק כשביתם ובית אביהם בחצר אחת, נעשו מאוחדים בביתם ע"י פיתו ואינם אוסרים מצד מקום לינה שבבתיהם אבל אם היו ישנים כולם בחצר אחת ואוכלים אצל אביהם בחצר אחרת אין סג ביתו ופיתו מאחדם להוציאם מחצריהם ואוסרים הם במקומם. ולכאורה כל זה רק כפי מסקנת הגמרא דמקבלי פרס הם ואין מקום פיתם האמיתי אצל האב רק דחשבינן ליה כאילו הם אוכלים אצלו שמאחדם שלא להצטרך לערב כשעירוב בא אצלם. אבל כשבאמת מקום פיתם אצלו לכאורה אף רש"י כדתרגמיה ריטב"א מודה שכשבייתם בחצר אחרת מכית אביהם שאינם

ועירוב אחד לכולן. רק דב"ש סברי דבמוליכין למקום אחר חשיבי פרודין וצריכים עירוב לכל א' וא'. ולפ"ז י"ל דהא תנא דבד"א קאי אגוונא דר' יהודה הסבר דפליגי במחיצות שאין מגיעות לתקרה אבל מחיצות המגיעות לתקרה גם ב"ה מודים לב"ש, והיינו דב"ש סברי שאע"פ שהם כאחד ע"י הטרקלין (או ע"י עירוב בציוור ד"ה שגבו) האי חיבור מהני רק לגבי לערב מזה לזה ולגבי עירוב בא אצלן אבל מוליכין עירובן לא מהני וצריכים עירוב לכל א"א. וב"ה מודים להאי דינא באופן שמגיעות לתקרה. (ע"ע עצי אלמוגים שע, ח), עוד הביא הריטב"א לפרש בשם רבותיו דתנא בדב"א סבר כלישנא קמא דר"נ דרק במסיפס פליג ומכיון דמיירי במסיפס והלא כבר אמרנו דבמסיפס א"א להצריך עירוב מחבורה לחבורה, וא"כ חדא הם לגבי עירוב דביניהם וה"ה לענין עירוב בא אצלן דמכנפי וקיימי ועירוב א' לכולן ורק במוליכין עירובן למק"א סברי ב"ש דמבדרי להוציא לחוץ והם חלוקין בדיווריהן קצת צריך עירוב לכא"א. וה"ה בה' שגבו עירובן. והק' ע"ז הריטב"א דאי קאי האי ברייתא רק כל"ק דר"נ הו"ל לאותובי מינה לשאר אמוראי וכדלעיל בברייתא דר' יהודה הסבר,

סג. ואולי יש לפרש סברתו בזה דלכא"ו מקבל פרס אינו יכול להעניק דירתו למקום אחר דהיינו מי שגר עם ה' נכרים בחצר ואוכל וישן בביתו ומקבל פרס מאביו שבמקום אחר לא אמרינן (לכו"ע) שאינו אוסר בחצרו דהא גם הריטב"א לא קאמר אלא שחמשה האחין דרים בחצר א' בלי אביהם ואין עמהם דיוורין אחרים דהו"ל דיווריו בחצר אביו. אלא הוא רק סברא לאחדם ולומר שכולם שמקבלים פרס חשיבי כבית אחד ואין כאן רבים ולכן י"ל שרק כשאתה מחברם גם עם זה שמחברם הוו להו כאחד דהיינו שגם אביהם בחצר ועי"ז נעשו כולם גם האב כאחד.

אוסרים בחצריהם, ומיהו הריטב"א עצמו חולק על רש"י והביא ראייה ס' מגמרא דגם כשבתם בחצר אחרת אינם אוסרים משום שמקבלים פרס מאביהם בחצירו ונעשו ביתם ללא מקום פיתא כלל ואינם אוסרים ובסוף כתב דזה חידוש וצריך תלמוד.

רש"י ד"ה אימתי בזמן שמוליכין את עירובין. הואיל וחלוקין דיוריהן בלינה ומקבלי פרס הן. מהא דהוצרך לפרש כאוקימתא דמקבלי פרס, ש"מ דקאי אליבא דרב דמקום פיתא גורם (ולהכי מכיון שהם חלוקין קצת במקום פיתא נעשין הם חלוקים לגבי עירובין כשמוליכין למקום אחר) דהא איליביה הוא דקאמרי הכי בגמרא. וא"כ קשה אמאי הוצרך רש"י לטעם דחלוקין במקום לינה והלא מקום פיתא גורם ולא לינה ואם חשיבי כאחד ע"י קבלתם מבית אחד היאך מקום לינה מחלקם, ותי"ס הדברי נחמיה במתני' וכ"ה בקיצור בתוספות יו"ט דאם היה להם מקום פיתא גמור בודאי המקום לינה לא חשיב מידי אפילו שהוא במקום אחר ואפילו כשמוליכין עירובין למקום אחר. ורק הכא שאין מקום הפיתא שלם דהא אוכלים כל או"א בביתו, ואם היו לנים בבית אחד היה מצטרף האי לינא לקבלת פרסם מבית אביהם לאחדם לכל דבריהם, ורק הכא שכל איחודם שע"י הפיתא הוא שאביהם נותן להם פרס אבל לשאר מילי חלוקים הם

דאוכלים בביתם אז מצטרף מקום לינה המחולק להפרידם כשמוליכין עירובין למקום אחר. ומיהו הוסיף התוספות יו"ט שאין כן דעת הפוסקים, שמקבלי פרס שישנים בבית אביהם אינן צריכים עירוב. ושמעתי עוד לבאר דברי רש"י הקדושים הללו דלא החליט בכאן לפרש דוקא אליבא דרב אלא לכו"ע קמפרש אמאי כשמוליכין עירובין למקום אחר צריכין עירוב לכל אחד ואחד. והוא משום שחלוקין דיוריהן בלינה (לשמואל דקסבר מקום לינה גורם) ומקבלי פרס הן (לרב דקסבר מקום פיתא גורם).

רש"י ד"ה שמעת מינה מקום לינה גורם. דאי הוו ישנים בבית אביהן. מה שהוצרך לכל זה ע"י לשון הזהב.

רש"י ד"ה במקבלי פרס. הוצאה. ע"י תוס' ע"ט: ד"ה ע"י אשתו שכתבו שכשנתן הבעל מעות לאשתו למזונותיה לא חשיבא מקבלת פרס אא"כ הביאה המאכל והמשתה מתוך ביתו ואוכלת.

תוס' ד"ה כח. לא שייך הכא למפרך וכו'. ומיהו כך ביאר הריטב"א את עצם קושית הגמרא דליכא לפרושי דנשבוק כחן דב"ה עבור כחן דב"ש אלא בע"כ ר"ל לתנייה במסיפס נמי אף להודיעך כחן דב"ש כי כדאי הם לאשמועינן כחן. ופרקינן כח

סד. מיהו לרש"י לשיטתו לק"מ דאיהו פירש התם דמיירי נמי בדר עמו בחצר.

סה. וכתב כך כדי ליישב לשון המשנה דוישנים בבתייהם למאי דמסקינן דמקום פיתא גורם ובמקבלי פרס שנו.

חביבי

פרק הדרד עג.

עירובין

תקכא

דהתירא עדיף כלומר כח דהתירא הוא טוב להשמיענו אפילו לב"ש אבל בזה שהוא כח דאיסורא אין בו שום רבותא להאריך בו מפני ב"ש.

עכ"ל. ועי' לשון הזהב שיישב קושיא זו בחשבון גדול.

עג.

תוס' ד"ה אמר ר"נ. אע"ג דאותבי מינה. ומשום הכי יש ראשונים הגורסים כאן אמר רב יהודה אמר רב והריטב"א הוסיף לתרץ הא דידיה הא דרביה.

גמרא אנן סהדרי דאי ממטו להו ריפתא התם טפי ניחא להו. שמעתי לחקור בזה אי נימא דאנן סהדי עושה שאין מקום פתתו חשוב לו ובטל משום שנסתר ע"י רצונו לאכול במקומו וע"י סתירה זו אין לו מקום פיתא כלל ולהכי בעל כרחנו אזלינן בתר מקום לינה והוא הקובע (והוא יותר מחודש בפשט הגמרא אבל להלכה הוא חידוש קטן יותר דלפ"ז אין אנו עושים מקום פיתא במקום שאין לו פת סו רק שאומרים שאין לו מקום פיתא) או דילמא דאנן סהדי עושה שמקום פיתא דידיה הוא במקום לינתו ואע"פ שאין לו שם פת כלל, רצונו עושהו מקום פיתא (והוא יותר ניחא בפשט הגמרא ויותר מחודש בסברא) ומלשון ר"ח מוכח כמו הצד השני דכתב הלכך כאלו מקום פיתא דידיהו התם בשדה היא. ואמרתי להוכיח כך מרש"י ג"כ ואקדים הקדמה קצרה דברי שא דברייתא דלינתן בעיר הרי הן כאנשי העיר ולא אמרינן בזה אנן סהדי שהיה רוצה לאכל בשדה ואע"פ שנמצא שם כל היום חוץ מכמה שעות שינה שעושים בעיר וצ"ב

תוס' ד"ה אבל. וא"ת טעמא דב"ש אתא לאשמעינן. עי' ריטב"א שתי' בב' אופנים אחרים, א' שגם ב"ש כדאי הם לפרש דבריהם. וב' דאגב אורחיה לאשמעינן טעמא דב"ש שמעינן נמי חידוש בטעמא דב"ה דאפילו כשמוליכין עירובן למקום אחר סברי דעירוב אחד לכולן.

תוס' שם. וי"ל דלב"ה נמי נפקא מינה וכו'. והקשה רע"א וז"ל לא זכיתי להבין דאיך אמרינן כמאן כב"ה הא לב"ה בכעין חדרים דהוי גם כן כערבו יחד דהא אם העירוב בא אצלן עירוב א' לכולן ואפילו הכי במוליכין עירובן למקום אחר עירוב לכל א' וא' ואם נחלק דמ"מ לא הוי ממש כגבו עירובן א"כ גם לב"ש י"ל הכי לב"ש באין מחיצות מגיעות לתקרה, וה' יאיר עיני

סו. ובפשטות הסברא היא דמקום פיתא אינו ר"ל הפת ממש ולא על גוף הלחם מיירי אלא הדעת הנמשך אחרי האוכל דלשמואל הדעת הנמשך אחרי מקום לינתו הוא הקובע מקום דיורין של האדם ולרב הדעת הנמשך אחרי מקום מאכלו הוא הקובע מקום דיורין, וכאן שדעתו ורצונו לאכל במקום לינתו אע"פ שגוף הלחם נמצא במקום אחר מקום הדעת קובע.

דמסתמא היה רוצה פיתו עמו בשדה לאכלו במשך היום ואין זה נגרע כ"כ ע"י שינתו בעיר לכאורה ואי אמרת בשלמא כצד הראשון שאנן סהדי עושה שאין מקום פיתא כלל ולכן אזלינן בתר מקום לינה לכו"ע, כל הברייתא מתפרש כמין חומר דמכיון שיש סתירה בין המקום פיתא והרצון לכך, אזלינן גם ברישא וגם בסיפא בתר מקום לינה ואילו לפי הצד השני צ"ב מ"ש רישא דלא אמרינן אנן סהדי ומ"ש סיפא דאמרינן אנן סהדי. ומשום קושיא זו הוצרך רש"י לפרש ולחדש דרק אלו שישנים שם כל הלילה איכא אנן סהדי שרצונם לאכול במקום שמירתם ובאלו שלינתן בעיר לא ניחא להו אף על פי שהוא חידוש גדול בסברא הוצרך לכך משום דסבר כצד השני והיה ק' לו מ"ש רישא ומ"ש סיפא. וכ"כ הריטב"א נמי בסוף שמעתתין וז"ל ושמעינן מכולה שמעתין כי לגבי הא לא סוף דבר גורם מקום פיתן או מקום לינה (האמיתי) אלא היכא דידעינן דניחא להו טפי דלהוי מקום פיתן או מקום לינתן.

גמרא חמש נשים. ביארו הראשונים דחיבור הנשים עם בעלן הוא משום שאשתו כגופו ונגררות עמו וגם זו עם זו שהבעל מצרפן.

גמרא וחמשה עבדים. ביאר הריטב"א דעבדים ככיסו הם ומשמע לכאורה מצד שהם ממונו ורכושו אבל א"כ ק"ק מה שכתב בהמשך דבריו דעבדים דנקטינן לאו עבדים ממש אלא כל שמשרתים אותו, והלא משרתיו אינם רכושו ואמאי נגררים

אחריו, ולשון הרא"ש הוא שהעבד משועבד לעבודת רבו חשיב כאילו הוא תדיר אצל רבו. ואולי סברא זו שייכא נמי במשרת בשכר.

גמרא נשים כו' עבדים רבי יהודה בן בתירה כו' רבי יהודה בן בבא. צ"ב קצת דהני תרי מחלוקות דריב"ב וריב"ב לכאורה אינם קשורים אחד עם השני בסברא וב' מחלוקות שונות הן לגמרי רק דאיקלו לפונדק אחד. וביותר ק' על הריטב"א שתמה על הרמב"ם שפסק כשתיהם להקל ולא ביאר תמיהתו וא"א לומר שתמיהתו משום דהו"ל תרי קולי דסתרי אהדדי דהא לא סתרי וכנ"ל דב' סברות שונות הן וכמ"ש הרא"ש דיש לפסוק כתרוייהו מטעם הנ"ל וא"כ צ"ב מהי תמיהתו של הריטב"א.

גמרא ודניאל בתרע מלכא. ומקבל פרס היה ופיתא ולינא בביתו הוה כמ"ש הראשונים.

גמרא הכא במאי עסקינן וכו' הכי נמי מסתברא. הקשו הראשונים דמאי קא סלקא דעתיה דאביי הלא מבואר ממתני' כמו שאמר רבה ה"נ מסתברא ובאמת גם זה מופרש ומאי קאמר מסתבר. ות"י הרשב"א דאביי באמת לא ידע פירושא דסיפא ולא חשב שהוא משום סברת המגו ולכן כשראה הרישא דצריכים עירוב לכאו"א כשמוליכין אבל כשבא אצלן עירוב א' לכולן, חשב שהכל תלוי בזה (אם מוליכין או מקבלים) ואפילו באופן שאין צריכים עירוב לעצמן.

וקאמר ליה רבה דפשט דסיפא הוא דאמרינן מגו ובלי מגו אין להם צורך בעירוב (יותר מא') אפילו כשמוליכין. ועי' ריטב"א שתי' דאביי דייק מדינא דסיפא דקתני אינן צריכין לערב ולא קתני עירוב אחד לכולן דבע"כ מיירי בעירוב של חצר עצמה דבהא שייך למימר א"צ לערב ובזה הוא דמפליג בין יש עמהן דיוורין לאין עמהן דיוורין אבל כשמערבין עם חצר אחרת דבעל כרחך צריכים עירוב בזה לא קא מפליג בין יש עמהן לאין עמהן ובתרווייהו בעי עירוב לכל או"א ורבה קא"ל דבעצם משום הרישא דסיפא דאם היה עירוב בא אצלן באמת הו"ל עירוב א' לכולן ואידי הא, הו"ל למתני בסיפא דסיפא סו אין שאין עמהן דיוורין אחרים ולכללן באחד בעירובא לכולן ולמתני סיפא הכי אגב רישא אלא דמשו"ה נקט רישא אגב סיפא דאין צריכין לערב כדי להודיע דטעמא דמתני' הוא משום מגו ובדליכא דיוורין אחרים לא בעו עירוב כלל.

גמרא כגון דאיכא דיוורין בהדייהו דמגו דהני אסרי הני נמי אסרי. צ"ב הסברא דהאי מגו. ומרבינו יהונתן נראה דלאו מגו ממש הוא אלא משום מראית עין שמכיון שאוכלין וישנים בביתם ואביהם נותן עירוב משום הני דאסרי הרואים שהאחים לא נתנו עירובן יהיו סוברים שלא צריכים שכל

דיירי חצרות דעלמא יערבו כדי להתירה. ושמעתי לבאר דהיינו גופא "המבדרי" שכתבו הראשונים בסוף שמעתא דטרקלין דמגו שהוצרכו לערב סו וע"י נתינתן חוץ נעשו רבים.

גמרא והרי נותן את עירובו וכו'. הנה קושית הגמרא היתה מערובי תחומין ועי' רשב"א (ברייתא העמוד) שהקשה גם הוא על שמואל דאמר מקום לינה גורם לעירובי חצירות וא"כ היכי מהני עירוב דפת לעשות דירתו במקום אחר. ותירץ כמו כאן דהתם נמי אנן סהדי דאי מיתדיר להו לכולהו התם ניחא להו טפי דליגנו וזהו חידוש גדול דבשלמא בתחומין הלא רוצה לילך לאותו רוח אבל בחצירות אמאי ניחא להו טפי למיגני אצלו ולכאור' צ"ל שגם כדי להתיר מצד הדין נחשב רצון וניחא דהא כדי להתיר בעינן דירה בבית א' ורצונם להתיר ובעל כרחם היינו ללון שם וממילא כך רצונם ולכן מהני להו הפת לכך.

גמרא בההוא אנן סהדי ובהדא אנן סהדי. צ"ב אמאי בעינן אנן סהדי לכל צד ויש לפרש דאיהו קא בעא מיניה אי מקום פיתא גורם לתחומין או מקום לינה וחשב שפשט לו מקום לינה והקשה עליו דמקום פיתא והשיב לו שאין להוכיח לא מזה לכאן ולא מזה לכאן דבתרווייהו איכא אנן סהדי

סז. לשונו צריך קצת תיקון ובכור לזהב תיקון אין במקום יש ועדיין צריכים לתקן עוד קצת לכאור'.

סח. ועדיין צ"ב.

למאי קא בעי ליה בסוגיין. ואולי משמע ליה לשון ע בחצירות שהוא כל חצר בפנ"ע ולכך הוצרך להוסיף אף מחצר לחצר. ומיהו לא ידעתי המשמעות. ועיין מה שאכתוב בסמוך בס"ד.

עג:

גמרא הא ל"ק ואם נשתתפו נמי קאמר. הק' הריטב"א דא"כ פשיטא דמותרין כאן וכאן ומאי קמ"ל ותי' דקמ"ל דרק משום ששתפו ג"כ המבוי לכן מותרין כאן וכאן אבל אם לא היו מערבין אלא רק משתתפין אין היתר בחצרות כ"א במבוי, ודבריו צ"ע קצת דעיקר החידוש הוא מתיבת נמי דלא תנן לה מפורש במתני' אלא שהוצרכנו להבין כן מאלינו. ולמדנו תירוץ אחר מלשון הרשב"א דלפי שינויא דגמרא אין המציעתא בבא חדתא ודין חדש אלא סיום הרישא הוא וה"ק אסורין במבוי שאין מותרין כאן וכאן אלא אם נשתתפו נמי.

ליישוב קושית התוספות סז: ד"ה נסמוך על רש"י דלפי תירוץ הגמרא אם נשתתפו נמי קאמר, הנה רבה כאן אמר נסמוך אשיתוף ולא בדק לראות אם הוא פת או יין וסתם שיתוף ביין ובע"כ דס"ל לרבה

ובין אי מקום פיתא גרים ובין אי מקום לינה גרים כך הוא הדין ועדיין תיבעי לך סט.

רש"י ד"ה האב ובנו הרב ותלמידו כרבים דמו. פירש הריטב"א בדבריו כמו שתירצו התוספות דמיירי במקבלי פרס. והקשה דאמאי בעי ליה תרתי כיחידים או כרבים וצריכין עירוב או אין צריכין עירוב הלא השאלה הראשונה תלויה בשניה ותירוץ דעיקר בעיא דרמי ב"ח היא השלישית דלחי וקורה ומשום דפשיטא ליה דינא דשתי השאלות הראשונות שהם חשובים כיחידים ושאיין צריכים לערב קא מבעיא ליה אם נאמר דכיון שכן אין כאן שתי חצרות או לא.

רש"י ד"ה מתני' עירבו בחצירות. אף מזו לזו. מש"כ מזו לזו מובן דאם לאו שעירבו מחצר לחצר אין מאן דאמר שסומכין על עירוב מבית לחצר במקום שיתוף ומאי קמ"ל האי תנא דאין סומכין ואמרינן עלה דר"מ היא הא בזה אפילו רבנן מודי ליה דאין סומכין כמו שכתבנו לעיל עא: וכמו שכתב הריטב"א להדיא בסוגיין. ולהכי כתב רש"י מזו לזו. אלא הא קשיא לי אמאי כתב אף לרבות מבתים לחצירות.

סט. ועתה ראיתי בטושו"ע ופוסקים דבסי' תט דא"א לומר כן דהתם להלכה הביאו הא דנותן את עירובו וחוזר ולן בביתו שאנו רואים כאילו דר שם שאף ללן שם היה רוצה וכו'. וא"כ ש"מ דאף למסקנא ולהלכה למעשה בעינן אנן סהדי ואולי י"ל דמחלוקתם דרב ושמואל היא, איזה דבר גורר כל דיוריו של אדם דלרב ע"י פיתא נמצא שגם דעת לינתו נמצא שם ולכן הו"ל מקום דירתו שיש שם פיתא או לינה.

ע. מיהו ע"י רשב"א עד: בענין פסק הלכה שכתב דעירבו בחצירות ודאי לא משמע כל אחת לעצמה אלא שעירבו כולן כאחת.

חביבי

פרק הדר עג:

עירובין

תקכה

כחד קמא עא: דבפת לא פליגי דמהני
ופליגי ביין והלכה כחכמים עכ"פ דרק לא
מחינן בנוהגין כר"מ. (כ"כ הריטב"א) והנה
תוס' עא: כתבו בד"ה בפת אליבא דרש"י
דמאן דס"ל דבפת לא פליגי סבר לה כרב
דלא תני פתוחות זו לזו. וא"כ אתיא רישא
דמתני' לכו"ע דמיירי כשאין פתח מחצר
לחצר ולכו"ע דבעירוב כזה אין סומכין
במקום שיתוף וסיפא דתנן ואם נשתתפו
במבוי מותרין כאן וכאן היינו שרק נשתתפו
(וכמו היש ליישב במהרש"א בסופו לפני
ועי"ל) וא"כ מוכח באמת לפי ההיא שמעתא
דדף סז: ממתני' דידן שסומכין אשיתוף
במקום עירוב. והא דתנן עירובו בחצירות
ונשתתפו במבוי דפשוט הוא מכ"ש
ממציעתא אידי דנקט סיפא דסיפא מבני
מבוי ולא נשתתף, דקמ"ל דאין סומכין על
עירוב מבית לחצר במקום שיתוף, תני נמי
רישא דסיפא. ולפ"ז לרבה לשיטתו דס"ל
(כנ"ל) דבפת לא פליגי מוכח דגם ע"י
שיתוף סמכינן מבית לחצר (דלא כריטב"א
בשם רש"י עא:) וכמו שאמר לאביי שם
לסמוך על השיתוף להוציא מגו ביתאי
לחצר. משא"כ בעא: דקאי אליבא דרב
דס"ל עב. דביין לא פליגי אין הכרח ללמוד
המשנה דאינן פתוחות אלא כדתנן פתוחות
ואם נשתתפו נמי קאמר ואין הוכחה
דסומכין אשיתוף אפילו מבתים לחצירות
והיינו דדייק ריטב"א שם מרש"י דלא
סומכין לכו"ע בזה. כך שמעתי ליישב.

גמרא כיון דרובה עירבו לא משתכחא. מיהו
לא אמרינן הכי אלא ביחיד השוכח

שמכיון שאינו רב החצר ורובם עירבו לא
משתכחא. אבל כששכח חצר אחת
מלהשתתף לא מהני להם היותם מיעוט
מהמבוי משום דהרבה אנשים הם.

גמרא אמר רב יהודה רב לא תני פתוחות זו
לזו. ומיהו כתב הריטב"א לשיטתו
דס"ל שאין אומרים דנסמוך אשיתוף להתיר
מבתים לחצר, דגם לרב בעינן למימר דאם
נשתתפו נמי קאמר וכ"כ המהרש"א בב' תירוצים
מתוך ג' (לקושינו דמאי קמב"ל לאביי אמאי לא
תני הלא הוא כדי ליישב קושיית הגמרא מרישא
לסיפא). ולפ"ז צ"ב פשיטא מאי קמ"ל דבזה א"א
ליישוב כמ"ש הריטב"א לפי תירוץ דגמרא
דלעיל דהא לכו"ע אין סומכין על שיתוף להתיר
בתיים לחצר כמ"ש הוא כמה פעמים (וגם
למהרש"א לא נראה מלשונו דס"ל כריטב"א
בזה) ועי' לשון הזהב שתי' דתני ליה משום
סיפא ושכח א'.

גמרא התם דאפקיה ועייליה. עי' פרש"י
ותוס' ומה שיישב השפ"א את פרש"י.
ועוד פי' הריטב"א שלא קנו היין בשותפות
אלא כל אחד בא מחצירו והוציא יינו עמו
והכניסו לחצר הבעל הבית. ותחילת שותפותן
היתה ביין זה.

גמרא אלא טעמא דרב דקא סבר אין מבוי
ניתר בלחי וקורה כו'. כפי הנראה יש
בכאן מחלוקת תוספות וריטב"א במה
שהוקשה לרב בגירסת המשנה שמפני כך
היה צריך למחק. דמתוספות (עד. ד"ה עד)

חזינן דלא הוקשה לרב הדין שיתוף שדנו עליו במשנה אע"פ שאין לו שם מבוי לגבי תיקון מחיצות אלא כל מה שהוקשה לרב הוא דמיירי מתני' בסתם מבוי וסתם מבוי ניתר בלחי וקורה ולא בפסים וא"כ ק' היאך ניתר המבוי הלא חסר לו מחיצות מאחר שאין פתוחות לו ב' חצירות. ואילו מעצם דין השיתוף לא קשה ליה דהא דאמרין שאין מבוי כזה ניתר בלוי"ק לא נאמר כ"א לענין מחיצות (שצריך ע"א היכר חזק יותר בינו לרה"ר משום שעושין שם תשמישין יותר צנועין כמו בחצר) אבל לא ששמו חצר שיהא צריך דוקא עירוב בפת ולא יהני לו שיתוף ביין. דסו"ס מהות המקום מבוי הוא. אבל הריטב"א ביאר דמשום הכי לא תני רב במתניתין פתוחות זו לזו (דא"כ) כולהו כחד חצר דמיין ולא מהני ביה שיתוף. שמעינן דהוקשה לרב סוג העירוב והשיתוף שלא מהני ביה שיתוף וא"כ לכאורה מוכח דלא רק לגבי תיקון המחיצות קאמר רב דלא ניתר כמבוי אלא כלל הוא דאין שמו מבוי כ"א חצר (רק דעדיין צ"ב דמשמע מלשון הריטב"א שעדיין יהא אסור והלא ברישא דמתני' דעירבו ולא נשתתפו אם כל החצירות כבר מעורבות ממילא תותר גם חצר זו). ובלשון הרשב"א יש מקום עיון שהקשה לפי רב ממהלוקת רבנן ור' מאיר דהכי משכחת לה שמעריבין בחצירות

וסומכין עליו משום שיתוף דכל שמעריבין חצרות פתוחות זל"ז הן ומבוי אין לו תורת שיתוף. עכ"ל קושיתו דנראה דס"ל כריטב"א ממה שכתב אין לו תורת שיתוף, אבל קושייתו מתועלת העירוב במקום השיתוף. ותירוצו דמיירי כגון שהכשירוהו למבוי בשני לחיין או בפס ארבעה כחצר לא מיישב כפי שיטת הריטב"א ומאי משני בזה לקושייתו שמבוי שאין לו ב' חצירות אין לו תורת שיתוף. והנראה לפרש דבריו דלעולם ס"ל כתוספות דרק משום תיקוני מחיצותיו חסר ולא מצד העירוב ולכן הק' שהיכי שרי ליה במבוי ע"י העירוב שבחצרות הלא מכיון שכולן דין חצ' אחר להן, למבוי חסר מחיצות והו"ל כרמלית מדרבנן (וכמו שמבואר שבת קלא). ולא שייך להתירו דאין בכרמלית תורת שיתוף. ע"י מרן רי"ז הלוי הלכות עירובין דכל שאין למקום דין רשה"י אפילו מדרבנן א"א לתקנו ע"י עירוב. והיינו קושיית הרשב"א שמכיון שחסר לו מחיצות אין לו תורת היתר שיתוף. ותירץ דמיירי בתיקוניהו במחיצות הראויות לו והו"ל רשה"י גמורה. מיהו לא נראה כ"כ לבאר כך נמי בדברי הריטב"א ולומר דלא ע"ב פליג אתוספות. דבשלמא הרשב"א כתב אין לו תורת שיתוף דמיירי בכללות ותיאר המבוי הזה בכלליות שאין בו תורת שיתוף ויש לפרש משום שחסר לו מחיצות אבל

עא. ע"י מש"כ יב: עמ' צ"ג.

עב. ושוב הראוני בהמשך הסוגיא בד"ה הכא נמי לא גזרינן דקאמר שיתוף ור"ל היתר טלטול ע"י לוי"ק אלא בע"כ דר"ל שנעשה רה"י ע"י לוי"ק עד שיהא לו תורת שיתוף וכנ"ל בדעת הרשב"א.

חביבי

פרק הדרדד. עד.

עירובין

תקכו

הריטב"א כתב ולא מהני בו שיתוף דמ' בפרטיות שכשבאים להתירו ע"י שיתוף לא מהני ולכן אין לומר פתוחות זו לזו.

רש"י ד"ה ושכח אחד מבני חצר ולא עירב. בחצירו להתיר חצירו. מוכח מהאי לישנא דאיירי בעירוב מבתים וחצירות ובהכי קאמר דסומכין אשיתוף במקום עירוב דהיינו אפילו להתיר מבתים לחצר. וכן דייק הריטב"א מרש"י (ע"ש שהביאו בגירסא אחרת קצת ומ"מ גם לגירסא דידן מוכח) והוסיף שהלישנא ודאי משמע הכין. מיהו לא ידעתו בדיוק משמעות הלשון ואולי הוא כמו שכתבתי בעניי לעיל בסמוך. ולפ"ז הקשה הריטב"א ע"מ שכתב לעיל עא: שלכו"ע אין סומכין על שיתוף להתיר מבתים לחצר. ורק בלערב מחצר לחצר הוא דפליגי. ותירץ דענין היתר מבתים לחצר שבכאן אינו משום סומכין על שיתוף ממש. ובעלמא אין היתר מבתים לחצר ע"י שיתוף גם לרבנן, רק הכא דהו"ל יחיד ששכח וכולהו שארא עירבו וגם הוא עשה שיתוף הו"ל גילוי דעת דניחא ליה בעירובא דידהו והו"ל ככלך אצל יפות. וע"י שיתופו ידעינן דניחא ליה בעירוב ולכן סומכין אשיתוף להתיר העירוב. ולפ"ז היה נראה לומר דמאי דתנן מותרין היינו לכולם חוץ מאותו ששכח. וחידוש הוא אא"כ נימא שהוא כמו ביטול ביתו ולאחר שיחזיקו.

רש"י סד"ה שהמבוי לחצירות כחצר לבתים. ולא תימא דלא דמו וכו' אבל חצר ומבוי שניהן רשויות של רבים הן. קמ"ל דסוף סוף ב' רשויות שונות הן דבמבוי איכא דיורין אחרים האוסרים עי' רש"י ריש סוכה ומהר"ם שם.

תוס' ד"ה אימא. בכל ענין. ר"ל דלא רצה לדחוק ולומר אוקימתא דמשמע בכל ענין אבל לא דוקא ביין אלא גם ביין, והריטב"א תירץ באופן אחר קצת דמשמע בפרט ביין משום דסתם שיתוף ביין הוא.

עד.

גמרא עד שיהו בתים וחצירות פתוחין לתוכו. טעם לדין זה כתבו התוספות יב: סד"ה ובתים דמשום דמבוי קרוב לרה"ר יותר מחצר בעי בתים וחצירות. ועדיין צריכים לבאר סברתם וע"ע ב"י שסג כו מש"כ בשם רבינו יהונתן (לעיל יב:) והוא פלאי כמש"כ המאמר דלסברתו אפילו כשיש כמה חצרות עם כמה בתים לתוכם אם יהיה רק עוד חצר אחת שיש בה בית אחד לבד כבר אין היתר למבוי, וגם מש"כ שכדי שלא תשתכח תורת עירוב ושיתוף אין להתיר המבוי היה משמע שגם בפסים אין להתירו כדי שלא יהא לו היתר כלל, ומה שהקשה עליו הבית יוסף לפי הראשונים דפסקו דסומכין על שיתוף, י"ל דבאמת רב לשיטתו בזה ור' יוחנן דס"ל אפילו חצר

אחת וחורבה לשיטתו דבדף ע"ג עב. אמר דנהגו כר"מ. ושמואל קסבר דמאחר שיש חצר אחת במבוי עם ב' בתים כמ"ש מהר"י בסוגיין שמערכת לא תשתכח משאר המבוי וגם שיתוף יעשו מאחר שהבית והחצר אוסרים זע"ז. ועוד טעם כתב הב"י דכל שיש במבוי פחות מב' בתים וב' חצירות אינו דומה אלא לחצר. שמשום שדירוריהן מועטין הרי משתמשין בהם יותר שאינן בושין כ"כ לאכול ולהשתמש בהצנע ולפיכך כי לפי רבוי הדירורין מתמעט תשמיש המבוי. וכל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי הצנע צריך יותר מחיצות גמורות.

גמרא אפילו חורבה. מוכח מכולי סוגיין דרבותא עד דחורבה הוא דאין אדם דר בו ומה שאמרו דחזי לדירה צ"ל שהוא חורבה חדתי דאל"כ אית ביה סכנת נפילה עי' ברכות ג.

גמרא ואזדא רבי יוחנן לטעמיה. ממסקנת התוספות מבואר דלרב דגזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דחצר לחורבה ולכן אסור להוציא הכלים מכאן לכאן (לס"ד דידהו מבית למבוי ולמסקנא ממבוי

לחורבה) נעשה כאילו אותו רשות (בית או חורבה) סתום ואינו פתוח למבוי כ"א חצר אחת או בית אחד. והנראה מדבריהם דשו"ט דידהו דקס"ד דגזרינן לא להוציא מבית למבוי דילמא ימשיכו להוציא אותם הכלים ממבוי לחורבה והקשו ע"ז דלא מצינו גזירה מקום אטו מקום באותם כלים ולכן חידשו שהגזירה היא לא להוציא כלים ששבתו במבוי לחורבה אטו כלים ששבתו בבית דהיינו דגזרו כלים אטו כלים באותו מקום. וצ"ב דא"כ אמאי הקשו תימה על סתמא דגמרא דלא מוכח לא כך ולא כך הו"ל למימר אין לומר שהגזירה היא מבית למבוי אלא ממבוי לחורבה. ואמאי הקשו תימה על הגמרא מחמת הנחתם. ועוד לשונם בקושיתם דמ"מ כאן אין לו לגזור משמע דבכלל לא היה לו לגזור ולא שהיה לו לגזור כאן ולא כאן. ועוד דלפי הנ"ל עצם הפשט בגמרא אינו משתנה מקושיתם לתירוצם כ"א מקום הגזירה ואם כן צ"ב אמאי הסבירו כל השו"ט דגמרא בתירוצם כאילו בזה הוא שנתחדש זה הפשט.

ולגבי הקושיא הראשונה מבואר ע"ה מריטב"א ורבינו פרץ שהיה כתוב

עג. מיהו עדיין צ"ב אמאי בעינן חצר וחורבה או ה' חצרות כפי מש"כ הריטב"א.

עד. ועי' ריטב"א לעיל עב. שכתב דלר' יוחנן נמי מהני חמש חצירות פתוחות זו לזו ואחרונה פתוחה למבוי דלא גרע מחצר וחורבה.

עה. ועתה בעזשהי"ת למדתי בריטב"א שאם תוס' הבינו כרש"י (הובא בריטב"א) מובנים כל דבריהם, דהא אילו היה גזור ר' יוחנן היינו אוסרים להם לשתף המבוי. ולכאן צ"ל דהאי לשתף לאו דוקא דהא כתב דלא בעינן שם שיתוף אלא ר"ל תיקון דלו"ק. [מיהו לפ"ז צ"ל נמי דלא הוה מהני אפילו פסים ואפילו מחיצה גמורה דהא עדיין סיבת הגזירה קיימת אא"כ נימא שע"י שהצריכו מחיצה גדולה יותר הו"ל היכר

חביבי

פרק הדר עד.

עירובין

תקכט

בפי' רש"י דלפניהם כמו הנחת התוספות ולפ"ז אתי שפיר תמיהתם שתמהו על פשטות הגמרא כפרש"י (ועי' חי' בית מאיר שדייק כן מרש"י דידן).

רש"י ד"ה בתים וחצירות פתוחין לתוכו. אי נמי בעי לערובי ומצי לערובי. דמשום שהחצירות פתוחות מזו לזו נראין לעולם שהן כחצר אחת ולכן עצם היכולת לערב אוסרן אע"פ שלא עירבו. כ"כ הריטב"א.

רש"י ד"ה אפי' חורבה. מכאן וחצר מכאן דאין חצר בלא בית. צ"ב אמאי הוסיף זה בכאן ולמה נותן הוא טעם ועדיף הו"ל למימר הכי בשמואל בדיבור הקודם דשמואל אמר דסגי בבית אחד וחצר אחת וחדש רש"י שבאותה חצר יש עוד בית דאין חצר בלא בית.

תוס' ד"ה עד. וקשה לר"י. ותוספות הרא"ש תירץ דאין כוונת רש"י לומר דפליג תנא דברייא אהאי דין דרב דאין מבוי נותר בלוק וכו' אלא דכו"ע סברי דבעינן בתים וחצירות ופליגי רק בגדר ב' חצירות דלתנא סגי שיהו ב' חצירות במציאות אע"פ שבדין, שם חצר אחת יש להם, ולרב בעינן שגם בדינים יהיו ב' חצירות שונות.

תוס' שם. דלהכי לא תני פתוחות זו לזו. מכאן שמעינן דסברי התוספות דמה

שאמר רב שאין המבוי נותר וכו' לא בא לשנותו ממבוי לחצר ושיהא התירו בעירוב ולא בשיתוף אלא רק בתיקוני המחיצות קאמר שאינו נותר וכנ"ל. עמש"כ לעיל בגמרא.

תוס' שם. ואפילו אם נפשך לומר. דהיינו שחקרו התוספות בחלות המחיצה דדקה אם משום עצם היות הפסקה בין הרשויות בגובה ד"ט וא"כ לא שנא אם עשאוהו לשם כך ולא שנא אם נעשה מאליו הרי ב' הרשויות נפרדים זו מזו או דילמא מחיצת הדקה אינה אלא עי"ז שבאו בקום ועשה כדי להפריד ורק עי"ז מסתלקים זה מזה וא"כ כשנעשה מאליו ע"י עשיית החלון מלמעלה אין כאן מחיצת דקה.

תוס' ד"ה ושמואל. למעלה פי' באופן אחר. עי' מהרש"א שכוונת התוס' למה שהעתיקו שם בשם רש"י הכא וחצר אחת עם הבתים, והוא ק"ק בלשון התוס' דבע"כ דלאו פירוש אחר הוא אלא גירסא אחרת. וע"ע מנחת זכרון דבע"כ עי' שנוסח התוס' שם מוטעה הוא וצ"ל עם בית. ועי' לשון הזהב כאן שהגיה בדיבור המתחיל של התוספות דקאי ארב ולא אשמואל.

שלא יטלטלו מחצר לחורבה]. וא"כ בהא דקאמר שמבוי שיש בו חצר וחורבה נותר ע"י לחי וקורה אזדא לשיטתו דלא גזר. דהיינו דלרש"י הלשיטתו הוא דהיו גוזרים שאין לתקן זה המבוי ע"י לוק, ולכן כשר"י מפרש פירוש עצמו היה צריך לחדש ולבאר הענין שע"י איסור הוצאה הו"ל כאילו נסתם הפתח. עו. ועי' רבינו יהונתן כאן שפי' בשמואל בית אחד בפנ"ע וחצר אחת עם שני בתים והוא לכאן כמ"ש תוס' שם.

התירו, ותו הלא עצם מחלוקת רב ושמואל הוא בחצר דלשמואל סגי בחד ולרב בעינן תרתי וא"כ מה הועילו בתוספת בית. ומכאן הוכיחו הראשונים דבמעשה שהיה ידוע לנו שכבר היה בבי כנישתא בית דדייר ביה אינש חד (וכנראה שגם שהיה לביהכ"נ חצר או שביהכ"נ חשיב חצר לבית דירה שבתוכו) ומה שהיה חסר אליבא דרב הוא בית שני שבחצר השנית ומה דשמואל שרייה בהכי ש"מ דלא קבלה מיניה וסגי ליה בהנהו ב' חצרות שהיה בהן בית אחד. ודחינן דחזנא הוה ביית בבי כנישתא ועל ידו הו"ל ב' בתים בחצר וא"כ מסתמא דגם בחצר דאיכות היו ב' בתים. ומכאן הוכיחו דבעינן ב' בתים בכל חצר אליבא דרב כרש"י דהכא ודלא כרש"י דף יב: ומיהו מרש"י כאן מוכח דפי' באופן אחר דבד"ה ושמואל לטעמיה דאמר מקום לינה גורם פי' דהו"ל ב' חצרות. ואילו לשא"ר כבר בס"ד ידענו שיש ב' חצירות והו"ל לרש"י למימר והוה להו ב' בתים.

רש"י ד"ה ואתי ביית בבי כנישתא. לא הוה חזנא ביית. ועוד פירשו הרשב"א וריטב"א דאפילו תימא שעדיין יש חזנא רב ענן ס"ל כרב ולהכי שדייה. ועי' מהרש"א.

מבוי שצדו אחד עו"ג

תוס' ד"ה מבוי. ואע"ג דנכרי אוסר עלייהו יכולין להשכיר. דהיינו דמשמע

תוס' ד"ה הכא נמי. ה"נ כשנשתתפו במבוי. ואע"ג דרש"י פירש דלא נשתתפו שהרי אינה אוסרת, תוספות לשיטתם אזלי שחלקן עליו להלן פה. ד"ה שני וכתבו שאין נראה לר"י לעשות דירה בלא בעלים (חורבה דידן) דירה לחצאין לאסור לטלטל בתוך (מהחצר ולהתיר עצם המבוי בלא שיתוף) ואור"י דהא דאמרינן בסוף הדר דילמא אתי לאפוקי מני דבתים לחורבה מיירי בחורבה הפתוחה לבית ומיירי שאותו בית פתוח לצד אחר ואינו רגיל במבוי זה ולכך אין המבוי נותר בלחי וקורה משום בית אלא משום חורבה עכ"ל ומכיון שיש בה דיוורין של הבית בתוכה אוסרת על המבוי ובע"כ מיירי הכא בשנשתתפו. ולהכי כתבו כן התוספות כאן, ועפ"ז יש לפרש שמה שגרסו התוספות מאני דבתים ולא כרש"י מאני דחצר הוא לשיטתם דסברי שהיה בכאן שיתוף וא"כ מותר להביא כלים ששבתו בחצר לתוך החורבה (העומדת במקום חצר שניה) דרך המבוי, ורק מהבית אסור שהשיתוף הוא רק מחצרות למבוי ולא מהבתים.

עד:

גמרא לעולם אימא לך קיבלה מיניה והכא חזנא הוא דהוה וכו'. וצ"ב דהא לשמואל הוה בעינן עכ"פ בבית אחד וחצר אחת ואפילו אי נימא דאיכות הוה דייר בחצר (שאינה נזכרת בגמרא) מ"מ אפילו שמואל לשיטתיה לא סגי בהכי והיאך

חביוני

פרק הדרד עד:

עירובין

תקלא

לתוספות דאין מערבין הוא תקנה חדשה שלא לערב ולולא תקנתם זו היה מהני עירובם ולכן השקו מבו"ח ולו"ק וגם מעו"ג שאפילו אם היה מותר לערב אין כאן היתר במבוי מחמת העו"ג ולזה תירצו דמשום איסור העו"ג היה אפשר לשכור ממנו ולכן קאמר רב שאפילו אם ישכור ממנו שהגוי כבר אינו אוסר במבוי, מ"מ תקנו לא לערב בכאן כדי שיירא ויצא ולא ילמוד ממעשיו. וא"כ שמעינן מדבריהם דאע"פ שאיסור זה טעם אחד עם האיסור של עו"ג דריש פירקין לפי פרש"י דשמא ילמוד ממעשיו, מ"מ דין אחר יש לו דלזה מהני שכירות ולזה לא מהני. ודבר זה צריכים לבאר אמאי לא מהני לו שכירות אם הוא נובע מאותו טעם, ומש"כ העצי אלמוגים (שצ, א) שמה שלא מהני שכירות הוא מטעם שכ' ר"י בהמשך שמא יזיקנו, ק' דמשמע מפירושם בדברי הקונטרס דעצם האיסור דאין מערבין הוא מטעם דשלא ילמוד ופירוש אין מערבין היינו שאפילו ששכרו עדיין אסור לערב. וא"כ מ' ששמא ילמוד הוא הסיבה למה שאסור לערב אפילו ששכרו. ואולי יש לפרש דבשלמא כד איכא ב' ישראלים אע"פ שיש לחוש שמא ילמדו ממעשה הגוי ח"ו מ"מ אין החשש חזק כולי האי דסו"ס יתחברו יחד וילמדו גם ממעשה הישראל ולהכי אמרו חז"ל שעכ"פ שכירות מהני. משא"כ ביחיד שאין עמו עוד ישראל אזי החשש חזק יותר ולהכי תקנו שאפילו שישכר מן הגוי לא מהני שירגיש יחיד במבוי ויצא. והשפת אמת ביאר דהתם שאני

דחכמים לא רצו למנוע לגמרי הדירה של הישראלים עם העכו"ם רק להטריחו לשכור וממילא ימנעו עצמם אבל הכא דהישראל הזה שרצה לערב עמו מסייע להיות יחיד במקום נכרי, זה אסרו לגמרי עכ"ל והיינו כעין סברת הריטב"א לעיל סה: בד"ה בעא מיניה דכיון שהגורם לפנימי דדייר התם היינו ישראל החיצון לדידיה בעי למקני.

והנה לפ"ז ההנחה דאיסור דידן אינו הך דריש פירקין ובכאן לא מהני שכירות, אתי שפיר מש"כ הראב"ד הובא ברשב"א שאם יש כבר שני ישראל במבוי עם גוי ובית אחר דישראל פתוח בחלון לאחד מישראלים שבחצר מותר לערב עמהן דרך חלונו למבוי, דהא אינו עושה יחיד דהא רבים ניהו. והקשה עליו הרשב"א שהרי הישראלים אוסרים זע"ז ואפילו הם בעצמם אסורין במבוי ואפילו ע"י עירוב דאין עירוב מועיל במקום גוי ואי בששכרו מגוי אפילו ביחיד נמי. ואי נימא דראב"ד ס"ל כתוס' אתי שפיר דבב' ישראלים מהני שכירות עכ"פ משא"כ בחד דלא מהני. ושמעינן מיהא דרשב"א פליג אתוספות וסבר דאין מערבין דקאמר היינו הך דריש פירקין ומהני ביה שכירות. וכן מוכח נמי מריטב"א דסבר כתוספות דלא מהני ביה שכירות.

והנה לי הקטן והעני מדעת נראה דלשון רב מוכיח כתוספות וסייעתו דאם רב היה בא לחדש דהאי יחיד דינו כרבים שהנכרי אוסר עליו היה לו לומר בלשון שכזה עירבו דרך חלונות וכו' דינו כרבים שהרי על דין

איסור חדש לערב כדי לא לעשות יחיד במקום עו"ג, ולא מטעמא דפרש"י שמא ילמוד ממעשיו אלא שמא יתייחד עם העכו"ם ויזיקנו ח"ו וכמו שמצינו במס' ע"ז דאסור להתייחד עם עכו"ם מהאי טעמא והכא אסרו לגרום לו שיתייחד. ומה שכתב כאן ר"י היינו עצם האיסור דגמרא ולא דבר חדש. ומה שהביאו בתחילת דבריהם שלא ילמד ממעשיו, כ"ז מה שפי' הקונטרס.

תוס' שם. ומביא ר"י ראייה. דהיינו פתח הבית (האחרון הפתוח לחצר) ופתח החצר (למבוי). וע"ע להלן שהריטב"א מיישב לשון פתחים לפי פר"ת.

תוס' ד"ה הוה אמינא. דא"כ אפי' מערבין דרך חלונות וכו'. דהוקשה לתוס' דנקט אין מערבין דרך חלונות דמשמע דדרך פתחים מותר. ורק משום דאין מערבין דרך הפתחין לכן אסור בכאן, ולכן הקשו שאם טעמא דרב משום דדירת עכו"ם ל"ש דירה ואין כאן ב' חצירות אמאי נקטו חלונות דמשמע שהוא משום דין מיוחד בחלונות ואילו פתחים א"נ אי הוה דין חלונות כדין הפתחים הוה מערבין והלא סו"ס אפילו כי מהני העירוב וחשיב כמה בתים בחצר הישראל, אין כאן חצר שניה שיהני לו"ק. והא דפר"י לעיל דנקט דוקא חלונות משום דבפתחים מותר לערב דאין חשש שיזיקנו, היינו למסקנת הגמרא דטעמא משום אסור

זה קאי. ומלשונו משמע שהוא שמעתא וענין חדש שאינו תלוי בדינין קודמין. ועוד טעמא דקאמר דאסור לעשות יחיד במקום עו"ג, הו"ל למימר טעמא דרב דשכיחי דדייר ולהכי דינו כרבים, ואיסור דעשיית יחיד הוא איסור חדש דלא שמענוה עד הלום אע"פ שטעמו שוה עם איסור הגוי דריש פירקין מ"מ הלכה חדשה היא.

תוס' שם. ור"י פי' וכו' ויתייחד עם הכותי במבוי ויזיקנו הכותי. והקשה המהרש"א דהלא איסור עירוב במקום עו"ג הוא משום שמא ילמד ממעשיו ח"ו ובפתחים דמרתת העו"ג ולא יזיקנו אמאי שרי לערב אדרבא הא איכא למיחש שמא ילמוד ממעשיו והביא דברי עו"ה הרא"ש ומרדכי ישן שכתבו בשם ר"י באופן אחר דדוקא נקט חלונות משום דכי לא מערבי בהדי הדדי מירתת ישראל וכו' וכי מערבי לא מרתת אבל דרך פתחים כיון דאפילו אם לא מערבין שכיח דדייר ולא מירתת וכו' שרי לערב כיון דבלאו עירוב נמי שכיח דדיירי עכ"ל וראיתי בלשון הזהב שיישב דברי התוספות דאיסור עירוב בשמעתין לאו היינו מה שגזרו חז"ל דלא מהני עירוב במקום עו"ג בריש פירקין דהתם מהני שכירות והכא לא מהני שכירות והתם מה שהוא יחיד מותר והכא אסור לעשותו יחיד. אלא איסור חדש דכל שהוא יחיד במבוי הגוי לא גזרו דלא מהני עירוב רק כאן אסור

עז. וברשב"א מובא ר"י כב"ר"ש, ובריטב"א כתוספות.

חביוני

פרק הדר עה.

עירובין

תקלג

לעשות יחיד במקום עו"ג והיינו דכתבו בר"ת והא דנקט אין מערבין דרך חלונות ולא נקט אין מערבין סתם דחלונות משמע שדוקא דרך חלונות אין מערבין אבל בעצם מערבין והיינו קושיתם זו.

תוס' שם. וצידו אחד הרבה חצירות של ישראל ובכל חצר (של ישראל) בית אחד. אבל של הנכרי איכא ב' בתים בכל חצר.

תוס' שם. אין עיקר יציאתה דרך בתים למבוי אלא מצד אחר כצ"ל.

תוס' שם. אתא לאשמעינן דאי הוה מבוי שני צדיו ישראל וכו'. ולפי"ז יישב הריטב"א לשון רבים דפתחים דהכי קאמר אין מבוי זה ניתן ע"י הפתחים שיש לישראל ולנכרי למבוי כמו שהיה ניתן באותם ב' פתחים אילו היה הישראל במקום הגוי ע"י צירוף של המערבין דרך החלונות.

תוס' שם. ואע"ג דלעיל גבי חצירות חשבינן פתוחות זו לזו כחד. היינו מאי דאמרינן עג: דרב לא תני פתוחות זו לזו דא"כ הו"ל כולהו כחד חצר ואין המבוי ניתן בלו"ק עד שיהיו בו"ח פתוחים לתוכו. ומיהו צ"ב דהא מתני' דהתם קאמר ופתוחות למבוי והיכי אמרי התוספות הכא לפי שאין להם פתח אחר וכולם יוצאים דרך פתח אחד. וקושיא זו מעיקרא ליתא דהא ר"ת בעצמו הובא בראשונים שם שפירש באופן אחר דאי הוה תני פתוחות זו לזו הו"א

דמיירי בכה"ג שאינן פתוחות למבוי כ"א אחת מן החצירות בלבד ושאר פתוחות זו לזו ויוצאות דרך האחרונה למבוי (וכדוגמת הבתים דלהלן עה הובא כאן בתוספות) ופתוחות למבוי היינו האחרונה הנ"ל, ולכן ר"ת לשיטתו הוא המקשה כאן מהתם, וכן מבואר קושייתו ברבינו פרץ.

תוס' שם. ואע"ג דלעיל גבי חצירות חשבינן כחד. הק' מהרש"א דהלא התם הו"ל פתחים ממש וכאן שהם חלונות אינן מחברים להיות כחד ות' כיון דהכא ע"י חלונות לפר"ת נחשב להיות מן המבוי אית לן למחשב נמי ע"י חלונות כחד.

תוס' שם. לא ידענא בתים וחצירות כמה אמאי לא ידענא. ומכח קושיא זו רש"י מחק תיבת וחצירות מהגמרא דלהלן וביאר דהא דלא ידענא קאי רק אבתים דחצירות באמת ידענא דתרת' אינון, כ"מ בריטב"א דלהלן ומהרש"א כאן.

תוס' שם. ובמהדורא קמא פר"ת וכו' ה"א טעמא וכו' ומצד אחד ישראלים. ופתוחות כולם זו לזו ופתוחות למבוי.

עה.

גמרא אסור לעשות יחיד במקום נכרי. כלומר אסור לעשות סיוע ליחיד שידור עם נכרי. רא"ש.

רש"י ד"ה עובד כוכבים עובד כוכבים תרתי זימני ולא ידענא מאי קאמר. מפרש

למילתיה דרב. הק' הריטב"א א' דאולי היה מפרש כהוה אמינא וגוי שני דקאמר היה דירת עכו"ם לא שמה דירה ועוד אם הוא שמע רק גוי גוי מהיכא תיתי לרב יוסף בכלל מאי קאמר. ולכן פירש הריטב"א דלא רק גוי גוי הוא דשמיע ליה אלא שמע שאמר הדין מבוי שצדו אחד גוי אין מערבין וגם שמע שאמר הטעם שאסור לעשות יחיד במקום גוי והיה קשה לו לרב יוסף שהטעם פשוט ולמה לו לפרטו ולפרשו ולאחר ועתה ששמע ספק דאביי הבין למאי הוצרך רבי טבלא לפרש הטעם.

שתי חצירות זו לפנים מזו

גמרא בד"א שעשתה דקה. הוכיח הריטב"א מהגמרא וגם המהרש"א ושפ"א מתוס' דדקה מהניא גם ברגל האסורה לסלקה מחצר החיצונה שעירבה לעצמה שלא יהא לה דריסת הרגל עליה ומותרת ועי' תוספת שבת שעה סק"ה דכ' אליבא דרש"י ע"כ לא כך.

והנה בביאור מחלוקת התנאים בזה. עי' לעיל נט: דאיתא התם דטעמא דרבנן דסברי רגל האסורה אוסרת ושאינה אסורה אינה אוסרת הוא משום דפנימית אחדא לדשא ומשתמשא ופרש"י דכופין על מדת סדום שלא יהא לה היום דריסת הרגל על

החיצונה. וכל זה ברגל המותרת במקומה. משא"כ כשהרגל אסורה כיון דבבבצר דגופייהו אסרי ליכא למכפיניהו למיחד דשא דידהו וימחלו על דריסת הרגל שיש להם על החיצונה. מיהו סברא זו צריכה ביאור דבאמת אמאי ליכא למכפיניהו וכי מאחר שאסורים במקומם טלטל יחסרו יותר כשנסלק דריסת רגלם מחצר החיצונה (שנאמר שאינו ממידת סדום דזה נהנה וזה לא חסר) ומה משפיע איסור טלטול בחצרם על צרכם לדרוס ולהשתמש בחיצונה ואדרבה לעיל מט. מצינו אמר רבה בר רב הונא אמר שמואל אם עירבה רגילה לעצמו וזה שאינה רגילה בו לא עירב והיא עצמה לא עירבה (והו"ל רגל האסורה במקומה) דוחין אותה אצל שאינה רגילה בו וכגון זה כופין על מדת סדום. ואולי שאני הכא דמאחר שאין לה פתח אחר וכד אחדת לה דשא כלואים וסגורים הם במקומם ובמקומם גם אין להם היתר תשמיש דהא לא עירבו, אין זה מידת סדום כ"א מידת רשעים. ורק היכא שמתרים בתשמישים במקומם ולכן אינם חסרים כ"כ בהסגירם א"נ שיש להם פתח אחר לצאת למקומות שיכולים להשתמש אזי חשבינן לה מדת סדום דאינם חסרים כ"כ עט.

וד"ע קסבר דכל שאתה סוגרם במקומם ואין להם דרך לצאת אין כופין אותן,

עת. לעיל ס. ד"ה ולא עירבו. הוכיח משם התו"ש דס"ל לרש"י דדקה לא מהניא ברגל האסורה ועי"ש בריטב"א.

עט. ועי' חזו"א פב, י במוסגר שביאר החילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה באופן אחר.

חביבי

פרק הדר עה.

עירובין

תקלה

בין מותרין במקומם בין אסורין. שאע"פ שיש להם תשמישים בחצרם הרי אתה מחסרם מדריסת רגלם, ובשלמא כדאית להו פתחא אחריתא כופין דהא לא חסרי ושפיר הו"ל מידת סדום גרידא אבל בב' חצירות דידן דאין לפנימית פיתחא אחרינא אין זה מדת סדום דהא חסרים הם יציאתם חוץ ולא כפינן, ולהכי עדיין דריסת רגלם בחיצונה ולעולם אסרי.

ורבנן דהתירו הכל ואפילו רגל האסורה היינו משום דסברי דשפיר חשיב לה רק מדת סדום ולא שאני להו בין יש להם תשמישין במקומן לאין להם וכקושיין דאין זה משפיע על דריסת רגלם ולעולם לא חשיב כ"א מידת סדום.

ועי' רבינו יהונתן שפי' שיטת ר"ע ורבנן בתראי דפליגי בגדר הדיורין של דריסת הרגל דלר"ע כיון שיש להם רשות לעבור עליה כמי שעומדים שם בחיצונה דמי וחכמים בתראי סברי דכיון דאין לפנימית לעבור עליה בחיצונה אלא בדרך העברה פ' אין אוסרת עליה להוציא כלים שבבתים לחצר. מיהו שי' רבנן קמאי לא ביאר. ובב"ח שם מבואר דע"כ סברת רבנן קמאי היא רק חומרא בעלמא וכדי שלא תשתכח תורת עירוב. וצ"ב איזו תורת עירוב תשתכח הלא עירב החיצונה, והפנימית שלא עירבה באמת אסורה ולא תשתכח ממנה. ובע"כ

דצ"ל שישתכח עירוב מחצר לחצר ולא יזכרוהו ע"י עירוב מבתים לחצר והיינו שכחה חדשה דמרש"י בדף עא: מוכח דלא חיישינן לכך. ואולי י"ל עוד לחבר פרש"י יחד עם פי' הרר"י דג' דרגות יש בדריסת הרגל דלר"ע דריסת הרגל חשיבא כדיורין ממש וכמו חצר דדהו נמי חשיבא וכמו שלא מהני לבית בתוך החצר למחול על דריסת רגלם בתוך החצר (אא"כ יבטלו רשותם ממש) ה"ה דרגל המותרת אוסרת ול"א אחדא דשא. ורבנן קמאי סברי דאינו דיורין ממש אלא דדריסת הרגל אוסרת בתורת דיורין קלושין ועוקר דיוריהן בחצר דידהו הוא, ולזה מהני אחד דשא, ואילו רבנן בתראי סברי דדריסת הרגל לא חשיבא דיורין כלל.

גמרא ג' מחלוקות בדבר. הא דקים להו דאיכא חכמים שמתירים גם ברגל האסורה, נחלקו תוספות הרא"ש וריטב"א תוהרא"ש כתבו דמעשה דאיתותב רב דימי ובעל כרחך דאיכא חכמים דסברי דרגל האסורה אוסרת ורגל המותרת אינה אוסרת, הדרי בהו מכל הני שנויא דחיקי ומכיון שאין בו צורך הדרא לפשיטותה כרבנן הללו המחלקים בין מותרת ואסורה. וא"כ ק' חכמים היינו ת"ק אלא בע"כ דאיכא ביניהו רגל המותרת. והריטב"א תירץ (התוהרא"ש מיישב רק למסקנא אליבא דרבין אבל הריטב"א מתרץ גם לרב דימי) דשמענא

פ. לכאו' משמע דלא כתוס' נט:.

לרבנן דאמרי מילתא יתירא דהו"ל למימר אינה אסורה ולמה להו להאריך לומר אין דריסת הרגל אוסרתה אלא היינו להורות דשום פעם אין דריסת הרגל אוסרת ואפילו ברגל האסורה. וחזן ממחלוקת זו דתוהרא"ש וריטב"א (מקור דחכמים המתירים) עוד נחלקו אם למסקנא הדרנא מכל השנויא הדחיקי. דלתורא"ש הדרינא כנ"ל ולריטב"א לא חזרו דהא כתב בס"ד ג' מחלוקות בדבר ר' עקיבא דאסר ורבנן דפליגי עליה ושרו אף רגל האסורה ותנא בתרא דקתני שכה. ש"מ דרבנן בתראי הם המפליגים ודלא כתוהרא"ש דקראום פא תנא קמא ואולי זהו ג"כ הטעם שהריטב"א לא תירץ כתוהרא"ש דס"ל דאין כאן ת"ק להקשות חכמים היינו ת"ק. וק"ק לתוס' הרא"ש דלדידיה רישא וסיפא ת"ק ומציעתא ר"ע וחכמים בתראי.

עה:

גמרא היו ג' אסורין. מה שפירשו בכאן ר"ח רי"ף ראב"ד ורמב"ן שר"ל ג' חצרות של יחידים שאסורים מפני שיש רבים דהיינו ג' בחיצונה וכיון שיש בה רבים אסורה צ"ב מה זה השם רבים שאוסר אפילו כשרגלו מותרת. וביארו עוד בהא דר"א דנכרי דקאי פב אשמואל (וכמו לרש"י) דאיהו קאמר דשם רבים אינו אוסר ובעינן דוקא

רגל האסורה, מיהו אם הפנימי הוא גוי ויש ב' ישראלים יחידים בחיצונות (כצ"ל ברמב"ן לכאו') הרי הוא אוסר כאילו יש ישראלים רבים שם (שהם רגל האסורה) ולפי דעה זו נמצינו למדים שמה שגוי אוסר על ב' ישראלים לאו דוקא כשאוסרין הישראלים זע"ז ממש דהא הכא אינם אוסרים, ועי' לעיל סה: ברשב"א וריטב"א ורשב"א כאן. ואילו לרש"י תוס' ובעה"מ אינו כן ודוקא כד אסרי הישראלים אהדדי אוסר הגוי עלייהו. ומיהו כתב הריטב"א דגם לפרש"י וסייעתו כאן אף שאין להביא ראייה מסוגיין לפסוק כהא דלעיל, מ"מ אין ראייה להיפך (ממה שנקטו אופן שב' ישראלים בחיצונה שאוסרין זע"ז) דלעולם ה"ה להנהו דהתם כיון דאיכא טעמא דדייר הכי דגוי מרתת ואוסרין זע"ז לאו דוקא והא דנקט הכא גוונא דאוסרין זע"ז משום הא דשמואל דבישראל בפנימית בכה"ג אינו אוסר כבגוי בפנימית אוסר. וע"ע בעה"מ בדף סה: והג"א וע"ע מחה"ש שפב סקי"ג.

והנה הטור ושו"ע (שע"ח) פסקו כשמואל שאין יחיד אוסר בין בב' חצירות ושנים בחוץ (כפרש"י) ובין בג' חצירות שכל אחד ואחד יחיד בחצירו (וכפרי"ף) שבכל גווני כל שאינו רגל האסורה אינה אוסרת, ומיהו רש"י במתני' פי' בהא דאם

פא. וכ"מ בבעה"מ שכתב ג' מחלוקות בדבר ת"ק ר"ע ורבנן בתראי והוא לשון הגמרא עצמו.
פב. מיהו הרא"ש כתב לפי הרי"ף דאתיא ר"א שפיר כרב אדא דרב אדא איירי בשלש חצירות ור' אלעזר איירי בשתי חצירות. עכ"ל וצ"ב.

חביו

פרק הדר עה:

עירובין

תקלז

היו יחידים שדוקא כששניהם יחידים מותרים במקומם אבל כשיש שנים בחיצונה (ואין אני קורא בהם יחידים) אסורים משום גזירה והיינו כרב אדא בר אהבה ודלא כשמואל. וכתב האור זרוע שמכאן מוכח שרש"י פסק לחומרא כרב אדא וכן תמה העצי אלמוגים אבי יוסף שכלל פרש"י עם פסקן של הראשונים לקולא כשמואל, והלא רש"י פליג עלייהו.

גמרא מר סבר בית שער דיחיד לא שמה בית שער. לפי מה שמבואר בתוספות, לאו דוקא הוא, דמשמע מלישנא דגמרא שהמחלוקת היא בכלליות הבית שער דיחיד ואפילו כזה שנעשה שלא לדירה. אלא המחלוקת היא בפרטיות בבית העשוי לדירה רק שעובר שם יחיד האם ע"י מה שדורך שם היחיד מבטל צורת הדירה ממנו. אבל בבית שער דעלמא שאינו עשוי לדירה כ"א לעבור דרכו, אפילו אם ידור שם, אין עליו שם דירה אפילו שהדורך הוא יחיד.

גמרא זה בא דרך זה וכו'. ומבואר שרק ע"י נתינת העירוב והליכתם לשם כך נעשו הבתים שבצדדים בתי שער אבל מצד עצמם אינם בית שער, וצ"ב דהא הבית האמצעי דורך עליהם תמיד כדי לצאת לשוק ותפ"ל דהו"ל בית שער על ידו ואמאי בעינן הליכת העירוב להפכן לבית שער, ותירץ הר"ן דמיירי שהבית ההוא פתוח לרשה"ר ולכן אינו צריך לעבור דרך הבתים שבצדדים כלל ואינם נעשים בית שער על ידו ורק ע"י הליכת העירוב, וע"ע מאירי דנראה אולי

שבא ליישב דרב כר' יוחנן ס"ל (ודלא כראב"ד הובא ברשב"א ודו"ק) דבית שער דיחיד ל"ש בית שער ולהכי הפנימי שדורך על הבתים האחרים אין בכחו לעשותם בית שער ורק בני החצר שהם רבים יכולים לעשות כן בהולכתם את עירובן, וע"ע מהרש"א שמחמת זאת הקושיא חידש דין חדש (וגם מציאות) שכל מה שמחשבים למקום בית שער היינו רק כשאנשי הבית דורכים עליו והוא אין לו דרך על הבית. אבל כששניהם יש דרך על שניהם לא חשיב בית שער דלא גרע מהבית עצמו, ולפיכך הבית הפנימי אע"פ שדורס רגליו על הבית שבצד אינו נעשה להם בית שער משום שיש להם דרך עליו ג"כ כדי להגיע לחצר השניה (וצ"ל דהיינו משום העירוב שעירבו החצירות יחד דאל"ה הלא בית זה פתוח לחצר זו ובית זה פתוח לחצר זו ואין להם כלל דריסה באחרת שיעבור דרך הבית האמצעי. ורק משום העירוב שמתיר זה בזו יש לו דרך בבית אמצעי). ולכן רק הולכת העירוב מהחצר תהפוך הבתים לבית שער. ומיהו בענייני עדיין לא זכיתי להבין דהא גם בחצר הלא יש לבית זה דריסת רגל לעבור לרה"ר ולפי סברת מהרש"א בכה"ג לא יעשה הבית בית שער ע"י החצר.

רש"י ד"ה נתנו את עירובן בפנימית ושכח אחד מן הפנימית שתיהן אסורות. דלא מציא אסתלוקי מינה. לכאור"ל שאין החיצון יכולה למיחד דשא על הפנימית ולכופה על מידת סדום כדי שרגלה האסורה במקומה לא תאסר דבכה"ג סברי רבנן

דליכא למכפינהו כיון שאסורים במקומם וכמו שכתבנו בשם רש"י לעיל נט:

רש"י ד"ה מי קאסרת. בפתח שביניהן בלא עירוב דאי אמרת תבטיל ניהוי עיוות. מיהו כתב הריטב"א דבע"כ דלא בכל גווי דא' אוסר על חבירו קסבר רבנן דאין ביטול ואמרי לתיקוני ולא לעוותי כ"א באופן שהאסור בא ע"י העירוב ושהביטול יתירנו.

רש"י ד"ה דידע. שהוא שם יחיד. ר"ל שאין עמו ישראלים.

תוס' ד"ה עד כאן. דאסרן אהדדי בפשיעות וכו'. ודייקו הראשונים נמי הכי מרש"י ד"ה דאסרן אהדדי ע"י הרגל העירוב פג. דהיינו דוקא כשאסרן אהדדי ע"י הרגל עירוב פד קאמר ר"ע דיש ביטול רשות מחצר לחצר משא"כ כשאסרין אהדדי משום דריסת הרגל מודה ר"ע דאין ביטול. (ויש לבאר הסברא משום שאין זה עצם המצב של החצירות אלא שהחיצונה קא אסרה על הפנימית מקילים עליה יותר. א"נ כמש"כ הריטב"א לעיל סז. דדירין דהרגל עירוב הרבה יותר קל מדירין דריסת רגל ממשי ולכן מהני בהו ביטול). ומיהו לדבריהם צ"ב סוף דברי רש"י פה וכי אמרי אנא בשתי חצירות ופתח ביניהן ולא עירבו.

דאמאי הוצרך למצוא אופן שאין אוסרין כלל אהדדי (ואפי' ממילא ע"י דריסת רגלם) הו"ל למנקט פשוט יותר ולמפלג בדידה בחצר פנימית וחיצונה שלא עירבו יחד שאוסרת הפנימית על החיצון ואפ"ה אין מבטלין משום שהאסור הוא ע"י הדריסת רגל ולא ע"י העירוב. ועוד צ"ב דלאחר שדייק הריטב"א כן מרש"י שביאר סוגיין אליבא דרבא שוב כתב אבל הסוגיא הזאת דאביי היא והלא אינה מיושבת אליבא דאביי כמ"ש תוספות.

תוס' ד"ה ואני. ויסברו שיש כמו כן שנים בפנימית. ודלא כפרש"י במתני' שכתב שנים בפנימית ואחד בחיצונה.

תוס' שם. דעירבו אטו לא עירבו לא גזרינן. דעירוב קלא אית ליה. תוס' הרא"ש.

תוס' ד"ה נכרי. וא"ת. שמעינן מכאן דפשוט להו דגוים רבים אוסרים ומצד הסברא רצו לומר שגם גוי אחד אוסר, וצ"ב דהא הגוים מצד עצמן הם רגל המותרת במקומן דהא לית להו איסור טלטול כלל ואמאי יאסרו על החיצונה אפילו רבים. ולכאן צ"ל שהלא הא דרגל המותרת אינה אוסרת היינו משום דאחדא דשא וכופין על מידת סדום להסתלק דריסת רגלם מכאן. וגוים לאו בני

פג. והנה לפניהם ברש"י ליתא "ומתוך שאוסרין מבטלין" שמורה כסברת אביי דווקא ולא כרבא.

פד. וה"ה ב' חצירות זו בצד זו ועירוב דרך פתח שביניהן יש כח א' מלערב והעירוב נמצא בחברתה.

פה. ועתה שמתני לב שהריטב"א פ"י בזה דזו דאין אוסרין אהדדי כלל אין ביטול ואין צריך לומר זו שכשאוסרין אהדדי מחמת דריסת הרגל ממש.

שער, אלא קולא הוא שע"ז שהולינו עירובין ניתן לנו היכולת לראותו. כאילו הוא בית שער, ולכן עדיין נשאר לנו האפשרות לראותו ג"כ כבית ממש לגבי חצר זו השניה אי לאו משום חוכא.

רש"י ד"ה לא מינכא מילתא. אבל הנך בתיים הא קיימי קמן. נראה דבא לרמז דלא תקשי לך דכל מאי דחיישינן לחוכא ואיטלולא בתרתי דסתרין, כשבעצם לכל אחד ואחד בנפרד היה דינו להקל, הוא רק כשבאים לישאל בבת אחת ואילו כשבאים זה אחר זה פסקינן לכל אחד ואחד כקולתו. וא"כ גם בכאן היה לנו לחלק ולומר שאם באו ב' החצירות לישאל אודות עירובין זו אחר זו ששניהם מותרים. ולזה תירץ רש"י דבשלמא בב' שבילין אין אנו רואין בחוש את הסתירה בפסק הלכה כשהולכין ואוכלין טהרותיהן ואפילו כשאוכלים ביחד אינו מורגש שהסתירה היתה בשעת הפסק עצמו ועתה אין המילתא מינכר כ"כ. משא"כ בחצרות ובתיים אלו קיימי הביתים קמן ומשך כל השבת כולה רואים ההתייחסות לזה כבית שער ולזה כבית בשביל חצר זו. ובשביל חצר זו להיפך, ולכן מורגש הסתירה גם עתה אפילו שבאו לישאל זה אחר זה והיינו מינכרא מילתא דקאמר הש"ס דהו"ל כאילו ב' אנשים יושבים כל אחד באחד מן

כפייה ניהו פ"י. ולכן אפילו בהיותן מותרין יש להם דריסת רגל בחיצונה שהוא דיוורין ולכן פשוט לתוספות שגוים רבים אוסרים על האהובים, וממילא פשיטא נמי שגם פ"י גוי יחיד אין לכופו להסתלק דבודאי אין לחלק בין גוי יחיד להרבה דטעם אחד לכולם ויש לו דריסת רגלים בחיצונה ונמצא שיש לו דיוורין במקום שב' ישראלים אוסרין זע"ז והו"ל לאסור עלייהו מעיקר הדין ולא משום גזירה אטו ישראלים עמו (ולא עשו שכירות שהוא רגל האסורה מעיקר הדין) ותירצו דכיון דכל דיוורין הגוי בכלל, אינם מעיקר הדין דהא כדיר של בהמות הן ורק גזירה שמא ילמד ממעשיו, לא החמירו להחשיב טלפיו כרגלי אדם יותר מאדם עצמו (עי' תוס' הרא"ש).

עו.

גמרא אי לגבי דהאי בית שער. הנה לא קאמר דבע"כ בית שער חשיב ליה ע"י הולכת העירוב דהאי חצר אלא אי קאמר. אע"פ דבהא דלעיל אמרינן דנתינת העירוב שע"י חצר זו עשאו לבית זה בית שער וכן זו לזה, ולולא חוכא ואיטלולא היינו אומרים שלגבי חצר זו השניה חשיב האי בית, בית ממש. ומזה נמצינו למדים שמה שנעשה בית שער ע"י הולכת העירוב אינו בעצמות הבית שהוחלט להיות בית

פ"י. ושו"ר חזו"א פ"ב, י (במוסגר) שביאר באופן אחר עי"ש. צריך להעתיק.

פ"ז. ועי' רמב"ן במלחמות שכן נקט לדינא דפשוט לו שבכה"ג הגוי היחיד הפנימי אוסר על הישראלים שבחוץ אע"פ שישראל בכה"ג אינו אוסר.

תוס' ד"ה שניהם. וא"כ לפירוש הקונט' בעירובי חצירות לא קנו. ובאמת רש"י לשיטתו שם לק"מ דהא דהק' התם סתירה היינו במערבין לכתחילה וכדתרצינן כאן בע"ח כאן בע"ת פרש"י דחצירות מערבין לכתחילה בביה"ש ותחומין לכתחילה אין מערבין, ואמר רבא דעכ"פ כשעירב תחומין ביה"ש"מ בדיעבד חל מספק, ויוצא מדבריו דע"ח מערבין בביה"ש לכתחילה ולהכי פריך הכא דאמרינן דלא קנה בדסתרי אהדדי, וכ"כ מהרש"א. ומיהו, תוספות דחו פרש"י (דרכא איירי בתחומין) מכח ראייה והריטב"א ורשב"א דחווה מכח סברא ודין דהא קיי"ל דאפילו למ"ד ספק עירובי תחומין חל היינו רק היכא דהו"ל חזקת כשרות ולכן בשלמא בזה שהניח בעו"י, ונאכל ספק משתחשך הו"ל חזקת כשרות ושפיר חל מספק, אבל זה שהניח בספק חשיכה לא הו"ל חזקת כשרות ולא חייל לכו"ע. אלא בע"כ דמיירי בע"ח דחל מספק לכו"ע, אף בלא חזקת כשרות.

הנה בסוגיא דבית שער יש חידוש של הט"ז (שע סק"ב וט') שמה שאמר ר' יוחנן ושנים הפנימיים צריכים עירוב היינו רק עירוב א' לכולם דמשום שאין לפנימי פתח אלא דרך החיצון שלו נעשו בית אחד ושניהם אוסרים בחצר אבל עירוב א' לשניהם וכשאין עוד בתים בחצר אינם צריכים עירוב כלל. (ולפ"ד לכאו' ר' יוחנן

השבילין ושניהם עוסקין בטהרות על סמך שספק טומאה ברה"ר הוא. דזה ודאי תרתי דסתרי וחוכא ואתלולא. וכן הבין הפמ"ג (סי' שעט סק"ב) ברמזו של פ"ח המג"א כשצייין ליו"ד קי"א שבא להקשות כך ולתרץ כנ"ל ע"פ רש"י. מיהו, עיין עצי אלמוגים שצג, ח (ד"ה אך לפי הנ"ל לקראת סופו) דחה תירוץ הזה באמרו שגם בשני שבילין מתירין בזא"ז אפילו במינכרא מילתא דהיינו שהטומאה שבשביל האחד מוטלת לרחבה של דרך באופן שא"א שלא יעבור אא"כ יאהיל על הטומאה ונודע לרבים שאחד מהם טמא בודאי ואין לך מינכרא מילתא גדול מזה ואפ"ה מותר ואמאי נחמיר יותר בעירובי חצירות הקל, ולכן תירץ הוא באופן אחר דאה"נ מצד החצירות אין סיבה לאסור כשבאים זה אחר זה. אבל יוצא מזה נפ"מ לגבי הבתים. שאם נתיר חצר זו בע"כ שגם ב' הבתים מותרים להכניס ולהוציא אליה זה משום שבית שער אינו אוסר וזה משום שעירב עמה. וכשנתיר את החצר השניה בע"כ שנתיר לב' הבתים לטלטל אליה. וא"כ כל בית ובית מצד עצמה יש בו סתירה מיניה וביה אם בית הוא או בית שער במה שמתירין לו גם לזו וגם לזו, ומוכח מתוספות בפסחים שכשיצא מהפסק לקולא דשני שבילין בזה אחר זה נפ"מ בחד חפצא סתירה מיניה וביה, בזה א"א להקל אלא אוסרים את שניהם, ולכן צריכים לאסור את שתי החצירות.

חביבי

פדק הדר עו.

עירובין

תקמא

רק מסברא. ומיהו כל האחרונים חולקים עליו ועי' רבינו פרץ עד: שמ' מדבריו בתירוצו על ר"ת שלר' יוחנן ב' הבתים הם ב' רשויות שונות ולא בית אחד. ודלא כט"ז.

חולק להקל ולא להחמיר דמאחר דבית א' חשיבי כל אחד נותן את העירוב ל"ש פנימי ל"ש חיצון דידיה ודלא כשמואל דדוקא פנימי נותן). ויש לדעת מקורו או אם הוא

פרק חלון

ובסלקא דעתין א דגמרא דתלינן בלבוד
חשבנו ששם פתח תלוי רק בדינו
פתוח או דינו סתום ומסקינן שאינו כן אלא
תלוי באפשר להשתמש.

גמרא פשיטא וכו'. אע"ג דכך דרך התנא
לשנות דבר והיפוכו, (עי' ב מהרש"א
ומרומ"ש) ואין כאן משנה יתירה, סמך
הגמרא על הברייתא דתנינא להא דת"ר
שבאמת כך הוא דסגי במקצתו למטה
מעשרה למידק דמסתמא כך ס"ל לתנא
דמתניתין נמי ותנא סיפא דוקא למיהוי
משנה יתירה למימר דדוקא כולו למעלה
מעשרה אין מערבין אחד. כ"כ גאון יעקב.

גמרא מכדי וכו'. דהיינו מעיקרא סד"א דכדי
שהיקף העיגול יוכל להכיל רבוע
דע"ד סגי כשאורכו ורחבו של העיגול הוא
דע"ד, ותו אמרינן דכשיש לעיגול ההיקף
כמו היקף של רבוע של דע"ד אזי גם
העיגול יכול להכיל הריבוע עד דמסקינן

משנה חלון וכו'. והנה כל מחיצה שאינה
גבוהה עשרה לאו שמה מחיצה. וגם
מה שלמעלה תלוי באויר אינו מצטרף
לעשותה מחיצה דהא מחיצה תוך עשרה
בעינן. ולכן אם יש מחיצה שכולה או יותר
מעשר ממנה אינה גבוהה כ"א תשעה
טפחים ומעליה לאחר אויר דג' טפחים
[אפילו פחות מד'] יש תקרה או המשך
כותל, לאו שמה מחיצה ונאסר ע"י פירצה
זו. ואם אינו בכל משך הכותל ואינו יותר
מעשר אמות אינה פירצה האוסרת אע"פ
שהוא פתוח לפי הדין (דהא אין לו שם שם
מחיצה) דליכא שיעור פירצה. ומיהו גם שם
פתח אין לו דכדי שיהא עליו שם פתח לא
סגי במה שמדין חשיב פתוח אלא בעינן
חלל שיכול להשתמש בו דהיינו ארבעה על
ארבעה, ולכן כל שאין לחלון חלל דע"ד
אע"פ שאין במקום זה מחיצה ונחשב פתוח,
מ"מ אינו פתוח ואין מערבין אחד אבל אם
הוא דע"ד שאפשר להשתמש בו נעשה פתח
ומערבין אחד אם רוצים.

א. וכמש"כ תוספות דקס"ד דלרבנן כיון דבג' יוצא מתורת לבוד חשוב פתח עכ"ל, מיהו ק"ק לשון הגמ'
דלפי הנ"ל השו"ט נאמר בתורת פתח דס"ד שתלוי בלבוד וקמ"ל שאינו תלוי בלבוד אלא בחשיבות
להשתמשות. ואין כאן שו"ט בעצם המחלוקת דרשב"ג ורבנן ואילו מתירוץ הגמ' משמע שנתחדש לנו גדר
המחלוקת שרק בלבוד פליגי ולא בפתח והלא ידענא דמחלוקתם נאמרה בלבוד וחשבנו שמכח זו
המחלוקת נפקא מינה לענין חלון. ויש ליישב.

ב. וכוונתו דמאחר דתנן רישא דע"ד בתוך עשרה אנן ידענא שהוא משום שם פתח וא"כ פשוט שאם אין
מן החלון למטה מ' לא הוסיף החלון כלום מאילו היה כל הכותל רק בגובה עשרה. (ואולי אפילו לולא
הרישא דבר פשוט הוא דסו"ס לא עדיף מכותל י' מיהו לפ"ז קשה לשון הגמ' כיון דאמר).

חביבי

פרק חלון עו:

עירובין

תקמג

דכדי להכיל מרובע דע"ד בעינן שרוחב העגול יהא כאלכסון הריבוע. ובפשטות לא טעו חז"ל בהני חשבונות אף לא סליק אדעתיהו כל הני הו"א, רק דבעו להקשות על ר' יוחנן שלפי כל אפשריות אפילו כשתטעה לומר כך או כך אינו עולה לחשבון כד.

תוס' ד"ה ושנים. לא כמו שפירש בקונט'. משום דאה"נ התוספת שיש בכל צלע הוא שנים בנוסף לצלע הריבוע, אבל נעשה עי"ז כל צלע של העיגול ששה טפחים דהיינו שנים תוספת על ארבעה דריבוע. וא"כ לא הגיבה מהעיגול לתוך הריבוע עד שיעלה כל הצלע התחתון שהוא כל הששה טפחים מההיקף. ושמעתי ליישב פרש"י כעין מש"כ השפ"א להלן עח. ליישב שם שי' רש"י מקושיות התוספות בכעין אלו.

עו:

גמרא מ"ט ביתא כמאן דמלי דמי. יש לדון לפי האי דין שחלון שלמעלה מעשרה שבבית חשיב כלמטה מעשרה, אם יש חלון למשך כל הכותל שבין ב' בתים למעלה מעשרה אי חשיבי עי"ז פרוצים במילואם ואינם מערבין שנים כ"א אחד. והנה, לפי הטעם שביאר בכאן רבינו יהונתן (והוא מחודש) שדרך בתים הוא שיש ספסלים ושולחנות סביב הבית סמוך לכתליו והו"ל כסולם קבוע שדרכם עולה לחלון ולכן נחשב החלון כלמטה מעשרה, לפ"ז לא גרע מסולם שאינו פתח להחמיר כ"א להקל ולכן בנדון דידן ודאי שאם רצו מערבין שנים

ואינם אוסרים זע"ז, כי מיבעי לי לפי פשטות הדברים שטעמא דהכא כמו שפרש"י בשבת שהדין של בית הוא כאילו הוא מלא ואין לחלק בו בין למטה מי' ללמעלה מי' דאולי אפ"ה סו"ס יש כאן מחיצה עשרה למטה וא"א להחשיבו פרוץ במלואו, ועי' תוספת שבת שעב, יב דכ' ולהקל הוא דאמרינן הכי ומיהו עצם דברי רבינו יהונתן צריכים ביאור שלסברתו הנ"ל דניחא תשמישתא הוסיף ג"כ ענין הדיני הנ"ל דתלאו כמה שבית מקורה ורק משום כך הו"ל כמאן דמלי דמי משא"כ חצר שאינו מקורה אינו כמאן דמלי דמי, ואם משום נייחא בתשמישין דידיה מה לי מקורה מה לי אינו מקורה. ואולי לפי פירושו היינו גופא הספק דר' אבא כלול דאע"ג שהוא באמצע ואין שם שידה תיבה ומגדל ואינו תשמישתא ניחא מ"מ מערבין יחד והו"ל פתח ומשתמשין בזריקה ובשלשול משום דלאו טעמא דמלוי הבית משום נייח תשמישתא אלא משום הדין דרה"י ומקום מקורה הו"ל כמלא, אמנם לפ"ז צ"ב אמאי היה סבור דסולם שאינו קבוע מיהא בעי הא לעשות פתח איתא להלן דבעינן קבוע דוקא ואי משום דינא דכמאן דמלי דמי אף אינו קבוע לא ליבעי.

ומיהו אי נימא דלא כרבינו יהונתן גם זה צ"ב בכלל מאי קמב"ל לרב אבא הלא מכיון דמלי דמי מ"ש באמצע מ"ש מן הצד, ועי' תורת חיים שביאר דרב אבא סליק אדעתיה דל"א כמאן דמלי דמי באמצע ובעינן סולם למיהוי פתחא ואע"ג

דבעלמא פשוט דבעינן סולם קבוע למיהוי פתח, לול שאני דסתם לול יש לו ממילא סולם רק שאינו קבוע ומכיון שבדרך כלל הסולם שם אולי סגי בהכי להיות פתח. וכשהשיב לו דלא בעינן סולם לא ידע אי משום כמאן דמלי דמי ולהכי לא בעינן סולם כלל או משום שאפילו סולם שאינו קבוע עושה פתח בלול ועכ"פ שאינו קבוע בעינן, מיהו לדבריו צ"ב לשון הגמרא כי אמרינן ביתא כמאן דמלי דמי וכו'.

גמרא אמר רב אויר שתי רשויות שולטת בו לא יזיז בו אפילו מלא נימא. מפרש"י תוס' הרא"ש וריטב"א נראה שפירוש הדברים הוא שבשלמא חצר שאינה מעורבת ויש בה ב' דירין מותר לטלטל בו בכלול (רק שאסור להכניס לבתים) משום שעכ"פ כולו חצר אחת היא אחיד בעירבובה ואין בטלטול זה הוצאה מרשות לרשות, משא"כ הכותל הזה שהוא פחות מד"ט בטל לשתי החצירות וכמו שמקום פטור בטל לכאן ולכאן להקל, זה הכותל בטל לכאן ולכאן להחמיר ובכל שמזיז כמלא נימא אמרינן שעקר מחצר זו והניח בחצר זו אע"פ ששתי הרשויות שלטו במקום העקירה כמו במקום ההנחה הו"ל כחצי עבד חזין שבא על אשתו שעבר על אשת איש. ובכותל ד"ט הו"ל רשות בפני עצמו וכחצר שלישית (לתוס' הנ"ל) שעל גביו מותר לטלטל ככל חצר ומחצר אליו אסור (לרבנן). ושוב מצאנו שכ"כ תוס' הרי"ד ומאוד לא הבנתי ומצטער בבלתי ידיעתי במש"כ הגאון יעקב, רע"א בחידושו בשבת קל: ובית מאיר

שמט, ה ע"פ הריטב"א שגם בכל חצר שאינה מעורבת אסור להזיז כמלוא נימא, ועי' חזו"א שהקשה על רע"א. ומה שנראה כדברי רע"א מסוף דברי הריטב"א ע"ש בחזו"א דמוכרחים להגיה דאל"כ הרי הוא סותר את עצמו מיניה וביה, וגם השפ"א למד בריטב"א כמותו.

תוס' ד"ה ורבי יוחנן. ע"ע ריטב"א שהביא עוד מהלכים בדיני דקיסרי ולפ"ד גם ר' יוחנן לא טעה.

תוס' ד"ה ובלבד. אי נמי אפילו כר"ש. ודבר זה תלוי במחלוקת רב ור' יוחנן שם להלן וכמבואר כאן בריטב"א ור"י הוא דאוקמה למתני' כר"ש ולבית קאמר. ורש"י בסמוך דפי' בר' יוחנן מעלין מחצירין צ"ב דהא לר' יוחנן מביתן מיירי ועי' דרישה שעב, א.

תוס' שם. ואומר ר"י וכו' והא דשרו רבנן וכו'. היינו פלוגתת רבנן ור"ש דלעיל מת. בג' חצירות. ועי' בריטב"א שאין בגזירה זו מחלוקת תנאים כלל אלא לרב גזרינן גם אליבא דר"ש ולר' יוחנן לא גזרינן אף אליבא דרבנן וצ"ב, ועוד איתא בריטב"א דראש הכותל דינו כגג. ומדברי תוספות משמע שהוא כחצר רק שהוא חצר שלישית בפנ"ע שאינה מעורבת.

עז.

גמרא כותל שבין שתי חצירות צידו אחד וכו'. כתב הריטב"א ולר' יוחנן מיירי

בשהוא רחב ד' דאי לא אפילו לשניהם מותר להשתמש בו. ולכאור' משמע דלרב אפילו פחות מד' מותר לזה שבנחת ולא אמרינן דבטל לכאן ולכאן לחומרא, וצ"ב דכמו דלר"י בטל לכאן ולכאן לקולא אע"פ שהוא גבוה י' מצדו הא' ה"ה דנימא הכי לרב כשיטתו (דלחומרא), ולהלן בעקר חוליא, כתב הרשב"א שאם אין בכותל ד' אין משתמש בו אלא במיעוטו לרב דאמר שתי רשויות שולטות בו. (ואולי) משמע דרב יש נפ"מ במיעוטו דמותר לו ואסור לחבירו ואילו לר' יוחנן גם כנגד מיעוטו מותר לשניהם דבטל לכאן ולכאן לקולא וצ"ב כנ"ל איך דבר זה תלוי במחלוקת הלא לכ"ע כותל שאינו רחב ד"ט בטל לכאן ולכאן. ושמעתי לבאר דהרי לר' יוחנן דמותר לכאן ולכאן בע"כ שמה שבטל לתרוייהו היינו כל אחד בשעתו ולא לתרוייהו בבת אחת ולהכי כשבא להוציא מכאן לכותל מותר דכולו שלו וכשבא להוציא מכאן מותר דכולו שלו, וא"כ אע"פ שהוא לזה בנחת, מ"מ גם לשני עכ"פ ראוי הוא לתשמיש לשני ולכן כשבא הוא להשתמש לא איכפת לן בזה שתשמישו בנחת ומותר משא"כ לרב שבטל ג' לחומרא.

גמרא בא למעטו. דהיינו שבא לעשותו שיהא בנחת וישתמש בו ולא חבירו. ואם יעשה כן גם חבירו מצד שלו הרי כאן פתח ומערבין אחד אם רוצים, מיהו מש"כ

הריטב"א שמותר להם להשתמש בו שניהם צ"ב דהא בכה"ג הו"ל לזה בנחת ולזה בנחת והדר הו"ל ככל חצר שאינה מעורבת דאסור להביא לשם מהבתים, וכן מבואר להלן שלזה בנחת ולזה בנחת מכיון דתרוייהו שוין בו שניהם אסורין עד שיערכו וכן נפסק במ"ב, ודוחק גדול לומר שהיינו מש"כ הריטב"א אח"כ ומערבין אחד דהיינו אם עירבו אחד בזה הוא דאמר שמותר לשניהם.

גמרא אם יש במיעוטו ארבעה. הנה האי מיעוטא דארבעה כתבו הראשונים תוס' להלן ע"ב ד"ה אם וריטב"א כאן שהוא דע"ד כדי שיוכל לעמוד עליו להגיע לראש הכותל, אבל רש"י בע"ב מוכח דסבר דסגי בד' במשך ולא בעינן שום רוחב, ולפי דברים אלו יש לבאר קושית הגמרא דבסמוך מה נפשך אי אהני מיעוטא בכוליה כותל לישתמש אי לא אהני אפילו כנגד המיעוט נמי לא. דריטב"א לשיטתיה פי' דאי אהני מיעוטא דהיינו שראוי לעמוד עליו, א"כ ליהוי פתח לכל הכותל שינתן לו, ואי לא אהני היינו משום שאינו ראוי לעמוד עליו וא"כ גם במקומו אינו מיעוט כלל, ולדידהו יש לבאר ענין המיעוט שהוא כריצפה חדשה ורק כשראוי לעמוד עליו חשיב ריצפה, ולרש"י יש לבאר קושית הגמרא דס"ל שהמיעוט הוא משום שיש כאן דבר כנגד הכותל ומסתירו והו"ל לכותל כמי שאינו, ורק במשך ד"ט שהוא שיעור חשוב מבטל

ג. היינו שבטל לתרוייהו כאחד וא"כ כשדנין על האחד איכפית לן גם משני ולכן יש להתיר לזה שתשמישו בנחת דבטל רק לו ולא לזה שבקשה.

לכותל משא"כ אם פחות מד' אינו כלום ואין בכחו לבטל לכותל. ולהכי קמקשי דהאי מיעוטא דבציר מארבעה אי חשוב הוא למעט במקומו ואינו בטל בחצרו ימעט לכולו לכותל כדין כל המיעוטין ואם אינו חשוב לבטל ולמעט כולו כותל הרי בטל במיעוטו וכמ"ש רש"י הא בטיל ליה ואין בכחו למעט אפילו במקומו. מיהו מלשון רש"י מ' שהוא מדין פתח.

גמרא אמר רבינא כגון שעקר חוליא מראשו. ואם החוליא היא במשך ד"ט חשיבא פתח לכולי כותל ומשתמש הוא בכולו. ועי' רשב"א שדן שאם אין הכותל רחב ד"ט א"א לעבור עליו וא"כ האי חוליא לא נעשית פתח לשאר ראש הכותל דהא אינו ראוי לשימוש ושוב מצדד לומר דרק למהוי פתח להגיע לשכנגדו בעינן רחב ארבעה ראוי להילוך אבל להיות נחשב לחלקו שפי דמי שהרי הוא ראוי להילוך קצת.

גמרא דחבריה בארעא וכו'. מלשון רש"י ד"ה דאית ליה אוגנים שמעינן דהשתא איירי כד ליכא עפר ע"ג הספל ואינו מזיזו, וא"כ צ"ב דהא מוכח מפירושו בקושית הגמרא דפגה שמצד טלטול מוקצה אתינן עלה השתא ובאוגנים משום חופר גומא. ואם אין עליו עפר ואינו מזיז עפר איזה טלטול מוקצה עכ"פ מן הצד יש כאן. וצ"ל דחיברה על פני הקרקע בעפר וטיט

(באופן שהעפר הוא ע"ג הקרקע' ולא בתוכה שאינו משאיר שם גומא), ואין העפר מונח ע"ג הספל כ"א בצדי דפניו וכדמסלק הספל ממילא נופל העפר ההוא מאליו אע"פ שהוא אינו מזיזו.

רש"י סד"ה אמר רבינא. עי' לבוש שעב, ח ושעה"צ שעב, נא, דר"ל דרק בכאן דאין לו ד"ט ופחות מ' הו"ל מקום פטור ומותר. ולזה לא בעינן לסברא דלזה בנחת אלא לאו רשותא הוא.

מיהו ביותר מד' בעינן לסברא דלזה בנחת אע"פ שלזה ששוה לו אין לו מחיצה וממילא ליחשב כהמשך חצירו, דהא סו"ס גם לשני שייך ממונות הכותל ואולי גם לפעמים משתמש בראשו אלא מכיון שנחת הוא לו נותנין לו, ועי' לבוש סעי' ו'. ואילו היה מחיצה לשתיהן בע"כ דהו"ל מקום בפנ"ע ולא היה מהני הנחת לזה להפקיע ממנו השני.

תוס' ד"ה הכא. שהכל רה"י וכו'. דהיינו שאין ניכר הבדלה זו מזו ולכן חיישינן לאחלופי משא"כ רה"י וכרמלית שניכרים זו מזו לא חייש לאיחלופי.

תוס' ד"ה כותל. וא"ת וכו' אלא בד'. צ"ב מאי הוקשה להם כיון דכבר ידעו בקושיתם דבד' מיהא מטלטלין והכא משום

ד. אין זה מוכח דהא אי" בפוסקים דאם מוציא דבר התקוע בקרקע ונשאר במקומו אין כאן חופר. רק בדאית ליה אוגנים והעפר מונח עליהם ומסלק הספל הרי הוא חופר העפר שע"ג האוגנים.

חביבי

פרק חלון עז:

עירובין

תקמוז

מרשות לרשות קאסרינן שהוא אפילו בכחוט השערה, ועי' בשא"ר דלא הביאו האי אלא בד' בקושיתם אלא דאין מטלטלין בעליונה ותירצו דאעפ"כ תוך ד"א מיהא שרי.

עז:

גמרא דבעי מרא וחצינא. וקמ"ל דכלי הוי מיעוט, כ"כ הרשב"א, והביאו הראשונים מירושלמי דדוקא כלי צריך חיבור אבל עצים ואבנים סגי להו ביחוד בעלמא אע"ג שאינו מחובר, וכ' הרשב"א עוד ע"פ הירושלמי דסולם מצרי דבעי קביעות לאו קביעות ע"י חיבור קאמר. אלא סגי בקביעות דיחוד, וכתב עליו הריטב"א דגמרא דידן פליגא וסבר דבעינן קביעות ממש ואינו מתמעט אע"פ שייחדו לכך, ושוב צידד דאולי ה"ה לענין עצים ואבנים בכל שאין כבדן קובען קסבר הבבלי דבעינן חיבור (אם אינן מוקצין).

גמרא' וכל דבר שניטל בשבת וכו'. וז"ל הריטב"א אפשר דהיינו כשמלאכתו להיתר שניטל אפילו מחמה לצל אבל יש אומרים כי אפילו כשמלאכתו לאיסור כיון שיכול ליטלו לצורך גופו ולצורך מקומו ויותר נראה כלשון הראשון. עכ"ל ויש לדון בהאי לישנא בתרא אם משום שיכול להיות שיטלו להני צריכים לכן דנין אותם ע"פ העתיד וכמאן דנטלן דמי ולישנא קמא קסבר דלא שכיח כולי האי שיטלו לצוגו"מ ולכן לאו כמאן דנטל דמי, או דילמא עצם זה שמלאכתו לאיסור יש לו היתר לינטל הו"ל דבר הניטל ואין להם קביעות. ומיהו

עי' מג"א בסי' שעב ס"ק כח דכתב דאפילו לר' יהודה שאסור להתחיל מן האוצר בשבת, מ"מ מכיון דאי מתרמי ליה אורחים מותר לפנותו, אינו ממעט ש"מ דס"ל כלישנא בתרא דריטב"א דאפילו דבר המוקצה שיש לו איזה היתר נחשב דבר הניטל שאינו ממעט.

גמרא ואין בין זה לזה שלשה טפחים. ופרש"י (וכן הוא בראשונים) אין רחוקין זה מכנגד זה. ור"ל שאין הסולמות מגיעין לראש הכותל ממש שיהיו נוגעין זה בזה במציאות (אילו לא היו רחוקין זמ"ז ג"ט) אלא מגיעין עד תוך י' או תוך ג' (או א') מראש הכותל (כל חד כדאית ליה עי' תוס') והריחוק דבכאן הוא זה מכנגד זה. וא"כ ש"מ דאמרינן לבוד לאויר וכמ"ש הראשונים דכשאין ביניהם (דהיינו זה מכנגד זה) ג"ט ממעט הוא מדין לבוד, ועי' הלבוד אמרינן דהווי הסולמות זה כנגד זה. וצע"ק דהא תלוי ענין זה דלבוד לאויר במחלוקת ראשונים. ועי' מש"כ בעניי לעיל בדף ט.

גמרא אבל הוי כותל ארבעה אפילו מופלג טובא. ופרש"י שהרי עולה לראשו ומהלך בראשו עד שמגיע לסולם חבירו. ודייקו הראשונים דקסבר דסולמות וכותל הווי חד פתח בין שתי החצירות. והרשב"א חולק וס"ל דכשהכותל ארבעה נעשה רשות בפנ"ע אם שני פתחים - א' לכל חצר ובאים לערב אותה רשות ועי"ז ממילא מותרין מחצר לחצר. ולהלן יצא נפ"מ מב' הפירושים.

הכותל ממנו ולמעלה. ודבר הפורח באויר אינו רצפה ורק דבר המחובר לקרקע חשיב רצפה חדשה, מיהו לפמ"ש לעיל בעמוד אין לפרש כן ברש"י וכבר כתבתי שם דמרש"י כאן לא משמע הכיה.

תוס' ד"ה מקצת. וי"ל דמ"מ קל להגביהו ולנערו מן העפר יותר מכשהוא מונח מלמטה למעלה. יש להביל סברא זו דהא סוף סוף ק' מטלטל מוקצה, והיכן שמענו דטלטול קל מותר. ושמעתי לבאר דהלא מיירי הכא בטלטול מן הצד ויש לבאר דאיסור טלטול מן הצד אסור משום דאע"פ שאינו מטלטל המוקצה בעצמו, מכיון שגורם הוא ליטלטל במעשיו חשיב הטלטול על שמו. ומכיון שאינו בישירות ל מתיחס הטלטול הזה אליו אא"כ יש בו פעולה רבה אבל אם הוא בקל אין הטלטול הזה מתייחס אליו.

וע"ע מש"כ בעניי בספר חביבי שבת בדף קכג. בעניי טלטול מן הצד בביאור דבר זה ויתר דברי התוספות.

תוס' ד"ה אי הכי. הנני בזה להעתיק מש"כ בקיצור בעניי במסכת ביצה בענין הסולמות:

כמה הערות קצרות בתוס' ד"ה מאי:

(א) לפי שיטת הר"ר אברהם, שרק בין שבת ויום טוב הוא שמחלקים, אבל בין

רש"י ד"ה ולא משום מעשר. משמע שהמשנה משמיענו דלא השרישו אע"פ שאין אנו יודעין אי השרישו או לא דינא הוא דלא השרישו, וצ"ב מנא קא ידע התנא דכל אחד ואחד וכל דור ודור וטומניו שהטמין לכמה זמן זה פחות וזה יותר, דלא השריש, ועי' לשון הזהב שביאר ברש"י כר"י דתוס' ד"ה הטומן. ומיירי שבאמת לא השריש אבל נתוסף ע"י לחלוחית, ולכן סד"א שאע"פ שאיננו רואים השרשה מ"מ חיישינן דלמא נשרש ועי"ז הוא דניתוסף דאל"כ מאין התוספת קמ"ל דליכא למיחש להכי דלא נשרש ר"ל כיון דרואין שלא נשרש ודאי מלחלוחית נתוסף. ועוד פירשו הראשונים ע"פ הירושלמי דלצדדין קתני דלגבי שבת ודאי מיירי בלא השרישו (כדי שלא יהא קוצר) ובשאר מיירי בהשרישו ואפ"ה אינו חושש משום כולהו דמיירי כשטמנם אגודין דלאו דרך זריעה בכך.

רש"י ד"ה בנה איצטבא. של עץ. צ"ב מה רצונו בזה ואמאי דווקא של עץ ובפרט שרש"י בסוכה ד. ד"ה על פני כולה כתב "דאיצטבא הוא בנין אבנים וטיט".

רש"י ד"ה אי נמי אין בה ד' ויש בעליונה ד' ואין בין זה לזה ג'. ומיעוט באויר לאו שמיה מיעוט. יש לבאר הטעם דכדי למעט הכותל ע"י מיעוט שבאמצעו צריך שיהא לאותו דבר הממעט שם ריצפה ועי"ז מתחיל

ה. וגם לפמשכ"ש יש ליישב בכעין הנ"ל דכל שיש אויר מתחתיו אינו מבטל את הכותל מהיותו מחיצה דהא יש מתחתיו אויר ושם הרי הוא חוצץ בין הרשויות. ונמצא שיש כאן מחיצת עשרה.

חביבי

פרק חלון עז:

עירובין

תקומט

שאינן רגילות ואינן דרכו לשם דבר אחר, והעיקר הוא דחזרתו מוכחת עליו שלשם כך הוא משתמש בו.

(ה) ע"י מש"כ הרא"ש בשם ר"ת דמאי דשרי בקטן הוא משום שהוא של הבית ודרכו לטלטל מזוית לזוית - ולא מחמת קטנו, ואילו טעם איסור הגדול הוא משום גדלו דראוי להטיח גגו, וצ"ב שאינן זה היפכו של זה אלא ב' סברות שאינן מנוגדות. ואולי ר"ל דסולם של בית, בע"כ קטן הוא, וממילא ע"ז הוא משתמש בו רק תוך הבית מזוית לזוית.

(ו) בסוף הדיבור כתבו להחמיר משום ד"שמא הולכה כרבי דוסא", וצ"ע דהא הם הקדימו תחילת קושיתן "דמשמע דקי"ל כר' דוסא", וכאן הסתפקו בשמא.

תוס' ד"ה אם. ותימה וכו'. ר"ל שיש להקשות על הסוגיא סתירה זו בגובה המיעוט וא"א בשלמא דבכאן בעינן דע"ד כפר"י בסמוך ניחא שיש ליישב דהכא בדע"ד והתם, בד' על משהו, אבל לרש"י דפי' בכאן דלא בעינן דע"ד וסגי ברוחב משהו קשה סתירה הנ"ל. ועי' רא"ש וריטב"א בשם ר"מ שתי' קושיא זו באופן אחר דב' דינים איכא, להיות מיעוט כדי לקבל תשמישי ראש הכותל סגי בממעט גובה הכותל מעשרה ולא בעינן שיגיע עד ראש הכותל, אבל להיות פתח שיוכלו לערב אחד בעינן שיגיעו הסולמות (מב' הצדדים) לראש הכותל (או תוך שלשה עכ"פ), ואי נימא הכי יש להרויח "הדוחק לומר" שכתבו

הסולמות אין שום חילוק, ומשמע דביו"ט אף סולם קטן אסור ובשבת אף הגדול ביותר מותר, שהרי לא חילק חלוקו של ר"ת בין הסולמות כלל, וא"כ יש לדעת מה הדין ביו"ט של סולם קטן שאינו מגיע כלל לגג, דמאיזה טעם יש לאסרו.

(ב) עוד יש להעיר לדבריו שהתיר את הכל בשבת משום איסור הוצאה, הלא בחצר של יחיד וחצר מעורבת מותר לטלטל הסולם ושם יאמרו הרואים דלהטיח גגו הוא צריך ואמאי מותר (ועי' סברא כזו בשו"ת אבני ישפה ח"ב סי' כב).

ואולי י"ל בזה דבחצר מעורבת ושל יחיד כולם רואים גם סוף מעשה וממנו מתגלה מחשבתו שמתחילה שלא להטיח גג היה צריך, ורק כשמוליך סולם ברה"ר שהוליכו ממקום למקום אחר יש לחוש שיחשדוהו הרואים את הולכתו, שבא לו להטיח גגו, מאחר שהם הולכים להם ואינם רואים מה מעשיו עמו.

ועי' בזה ביש"ש ובט"ז (תק"ח, ה).

(ג) בפסקי תוספות (סי' לא) כאן, החמירו אף בשבת בסולם גדול, וביו"ט אף בסולם קטן, ולכאורה היינו דלא כמאן דר"ת מתיר בקטן אף ביו"ט ור"א מתיר בשבת אף בגדול, אלא החמיר שתי החומרות ביחד, ועי' פסקי תוספות בעירובין.

(ד) עי' כאן במרדכי (סי' תרנה) במש"כ בשם ר"ת, ומשמע דגדלותו גורמת איסורו, אלא הוא רק היכי תמצא בעלמא -

עח.

גמרא זיז היוצא מן הכותל ד' על ד'. לכאור' מלשון זה משמע כפי' רש"י דבכולה סוגיא לא בעינן דע"ד אלא סגי בד' על רוחב משהו, דאל"כ אמאי בכולה סוגיא נקט ד' סתם ורק בכאן פירטו על ד', אלא ודאי משמע דרק בזיז בעינן דע"ד ולא בשארא, ומיהו מהריטב"א מ' שגם לעיל עז. גרס ד' על ד'. ברם זה צ"ב אי באמת סגי בשאר במיעוטיין רוחב כלשהו אמאי בזיז בעינן רוחב ארבעה. (עי' מהרש"א על תוס' ד"ה אם). ושמעתי לפרש דבשלמא דבר העומד על הקרקע ומחובר אליו יכול לבטל את הכותל ולהיחשב ריצפה חדשה כדי שנתחיל למנות ממנו ולמעלה. אבל כשהוא מחובר וכולט מהכותל עצמו אינו ממעט דאינו אלא חלק מהכותל אא"כ יש לו חשיבות מקום לעצמו ואז חשיב ריצפה חדשה.

גמרא ארווחי ארווחיה. ופי' רש"י ולא הוי האי סולם מתחתיו דרגא לזיז, וצ"ב אמאי לא הא אם הסולם מונח אצל הזיז הרי יכול לעלות מהסולם לזיז בשופי אע"ג שאינו נשען עליו אלא על הכותל ואמאי לא חשיב דרגא לזיז, ושמעתי לומר דאע"פ שדרגא הוא ועל ידו ניתן לעלות לזיז, כל שאינו מונח עליו אינו של הזיז כדי לחברו לקרקע שלא יהא באויר, ועדיין לא הבנתי למה, ובפרט לפי לשון הגמרא שהרויח לזיז וא"כ (שגם הסולם חשיב חלק של הזיז

התוספות ליישב שיטת רש"י דבמיעוט בעינן תוך ג' טפחים כדי שלא יהא באויר ובהא הוא דסגי בתוך י' מראש הכותל משום דהא אימעייט ליה. משא"כ בסולם המגיע עד למעלה שמהני מדין פתח אין דין שיהא מחובר ותוך שלשה אלא כל דנייה לעלות בו הוי פתח, וכ"כ לשון הזהב, ומש"כ עוד ליישב כל הסוגיא נכתוב כל אחד במקומו בעזהשי"ת.

ומיהו הריטב"א והרשב"א סברי דמיעוט באויר לעולם שמו מיעוט והא דבעינן תוך ג' טפחים באיצטבאות היינו משום דאין מיעוט פחות מד' על ד' (כר"י) ולכן אם אין בתחתונה דע"ד מלבדה ורק בצירוף העליונה יש בסך הכל דע"ד אם הם תוך שלשה הרי לבוד מחברן להיות איצטבא אחת וממעטת, ושמעינן מזה לכאורה דהא דבעינן דע"ד כדי שיוכל לעמוד על המיעוט (כמ"ש הם בע"א כנ"ל שם) הוא הסיבה לגדר ושיעור. אבל לא בעינן בפועל שיוכל לעמוד על שטח של דע"ד ממש דהא הכא אין שטח מישור של דע"ד שיוכל לעמוד עליו ואפ"ה ממעט מכיון שבדין יש דע"ד, וא"כ קשה מדלהלן בזיז שהם פירשו שהסולם ממעט הזיז שאין בו שטח של שימושים של דע"ד, וצ"ב דמאי איכפת לן הלא יש דע"ד ולא בעינן שיוכל לעמוד בו ממש וכנ"ל וכן הקשו הלשון הזהב, (להלן בעמוד שנעץ בו יתד) וחזו"א.

ו. והא דקאמר ויש בעליונה ארבעה ר"ל בצירוף העליונה יש ד"ט.

חביבי

פרק חלון עה.

עירובין

תקנא

הראוי לשימוש ועי"ז ביטולו מלהיות רשה"י. (עי' עצי אלמוגים ולשון הזהב ושפת אמת). והא דבעינן בכותל גבוה כ' טפחים, שיעשה הזיזים זה שלא כנגד זה לפי הרשב"א היינו כדי שיהא נח לעלות מזו לזו להגיע לראש הכותל.

גמרא סולם מכאן וסולם מכאן וקשין באמצע. עי' רשב"א וריטב"א (ורמב"ם) שפירשוה לענין שהמחיצה נעשית מקש ואינה יכולה להחזיק הסולם אע"פ שהסולם מצד עצמו חזק, ופשט ליה דבעינן נמי כח במחיצה ותו מבעיא ליה כשרוב הכותל נעשה מקש ורק מקום הסולמות מעץ ואבן ויכול לעמוד מתחתיו. ומה שכתבו דפשיט ליה דמחיצת קשין מחיצה היא והסולם ג"כ ראוי לעלות ולא יפול, צ"ב דלא קמבעיא ליה אם יש לו דין מחיצה דאם לאו ודאי דמערבין אחד ולא שנים ואיהו קמ"ל אם אפשר לערב אחד וכמו בבעיא ראשונה דשאל אי הוה פתח אי לא ומצד המחיצה פשוט לו דמחיצה היא ומערבין שניה עכ"פ.

רש"י ד"ה צריך שני זיזין. דאי הוה גבוה עשרה וכו'. דהא עד כמה שהוא מיעוט לכותל הגדול הו"ל גם הוא כראש כותל ובעינן שיהא תשמישו בנחת.

תוס' ד"ה אלא. למדנו חידוש מתוך דבריהם דאע"פ שחולית הבור מצטרפת עם הבור גם לענין גובה י' וגם לענין רוחב ד', מכל מקום אינה מצטרפת

מאחר שמונח לצדו) סו"ס יש כאן דרגא לזיז, וע"ע תשו' מהרש"ך ח"ג סי"א שהק' עוד על רש"י דארווחי ארוחיה הוא סברא להכשיר ולא לפסול וא"כ אמאי קאמר הש"ס בכי האי לישנא הכי הו"ל אבל אותביה בהדיה לא. והנה הקשו הראשונים על פרש"י (דסולם מהני לזיז למעט את הכותל ובלי הסולם אין מיעוט משום דהו"ל באור) דא"כ הא דאמרינן בסמוך ואמר רב נחמן וכו' צריך זיז אחד להתירו וכו' בע"כ מיירי בסולם (ובתנאי ששליבותיו פחותים מג') ולהא לא אמר הכי אלא משמע דאפילו בלא סולם הו"ל מיעוט. (ולענ"ד הבטילה, היה נראה ליישב שלא הוצרך הגמרא לפרשו דהא כבר אמרו במימרא הקודם שע"י סולם הוא ולכן כשהמשיך רב נחמן אמר רבה בר אבוא לפרט יתר הדינים לא הקפיד להזכיר הסולם), ולכן פירשו הם (כנ"ל) דאדרבה הסולם מקלקל את המיעוט דהיינו אנן בעינן שטח דע"ד הראוי לעמידה ומכיון שיש סולם כל שהוא על הזיז הרי מיעט את הזיז מדע"ד ואין כאן דבר הראוי למעט את הכותל משא"כ כשהניחו בהדי זיז ולא על הזיז ממש לא גרע כח הזיז בכך אלא אדרבה הרחיב הזיז להשתמש בו. והנה לפי פירוש הראשונים אתי שפיר טפי הא דאמרינן בסמוך אמר רב הונא עמוד ברה"ר וכו' דלפרש"י קשה מאוד מאי שייטיה דהאי סוגיא לכאן, ולרשב"א וסייעתו אתי שפיר דאגב דאיירי בביטול הזיז שלא יהא בו מקום הראוי של דע"ד הביא נמי הא דרב הונא דמיירי במיעוט שטח רה"י מדע"ד

לשניהם ביחד לעשות גם גובה עשרה וגם רוחב ד' בבת אחת.

תוס' ד"ה צריך. ולא דק. עי' שפ"א שיישב דאין כוונת רש"י להרחיק את הסולם ד' במשך הקרקע, רק כוונתו שהארבעה שהוספנו כדי שהסולם יהיה יותר ארוך מגובה הכותל, אותן ארבעה ירחיק במשך וממילא נעשה שיפוע של י' על י' כמ"ש התוס'. (וכן לעיל בדף ה. בענין דומה שכתבו התוס' דרש"י לא דק יישבו השפ"א שם באופן דומה עי"ש).

תוס' ד"ה אמר. צ"ב א' דתירוצם דחוק דבשלמא אי הוה מסבר ליה טעמא הוה ניחא למימר דלטעמיה דרב קאמר אבל אמאי אתמוהי עלה. ב' איך הביא ראייה לדין דאיהו לא קסבר וג' לפי הר"י דלעיל מאי ראייה בכלל הא י"ל דאיצטבא ע"ג איצטבא מכיון שיש בה' דע"ד לא בעינן שיהא נוח לעלות משא"כ סולם שאין בו רוחב ארבעה כמו שצריכים שיגיע עד ראש הכותל אימא דה"ה דבעינן שיהא נוח לעלות, ועי' בריטב"א ח' שפירש אליבא דמהר"ם (וכ"כ לשון הזהב לפי פירושו ברש"י לעיל עז: ודייק כן בלשון רש"י בכאן) דהא דס"ל דסולם זקוף לא מהני היינו מדין פתח לערב אחד דכדי להיות פתח בעינן נוח לעלות והכא בדרכו וגם בדאיצטבאות דמהני זקוף

היינו לענין מיעוט כדי שיהא מותר לו להשתמש בראש הכותל. ובזה אפילו שמואל מודה דמהני זקוף, והיינו דכתב רש"י (ובגמרא כך הוא) ממעט. ומיהו הרי רש"י כתב כן נמי בדרכו הונא ברדר"י דס"ל כרב דאמר סולם זקוף ממעט, והלא אינהו איירי לענין פתח ולא לענין מיעוט ורב לא קאי אפתח כ"א מיעוט ובמיעוט הא גם שמואל מודה דמעט. ותי' לשון הזהב דרב עצמו ס"ל דסולם זקוף הוי גם פתח וגם מיעוט והא דאמר ממעט משום דהכי גמיר ליה האי גמרא מרביה ורב הונא ברדר"י ס"ל כוותיה גם לענין הפתח ושמואל פליג עליה לענין פתח ומודה לענין מיעוט כנ"ל, ועוד היה נ"ל ליישב דרב הונא בד"י סבר כשיטת רב דרב קאמר הכי במיעוט ואיהו סבר הכי אפילו לענין פתח, ותלאו ברב אע"פ ששמואל לא פליג עליה בהא משום דאיהו הוא דקאמר הכי ולא שמואל.

עח:

גמרא עשאו לאשירה סולם מהו. לכאור' מבואר ברש"י דבעיא דאשירה אינה אם ע"י איסור הנאה שבה לאו שמה פתח וכדבעיא דאילן בשבת אלא אפילו את"ל דאיסור אינם מפקיעים שם פתח, אולי אסור לערב על סמך האי פתחא דממילא הו"ל נהנה מאשירה שמבלעדיה לא יוכל לערב ואפילו אם אינו עולה בה בפועל עצם

ז. וכמש"כ התוס' הרא"ש באמת.

ח. ומש"כ שם עוד בשם אחרים לא הבינותי.

חביבי

פרק חלון עה:

עירובין

תקנג

עירובו חשיב הנאה ועירובי חצירות מערבין שלא לצורך מצוה ולכן אין לומר בהם מצוות לא ליהנות ניתנו, או דילמא האי לא חשיב הנאה. והא דקאמר הש"ס פתחא הוא ואריא דרביע עליה דבר צדדי הוא ולא עיקר דבר ואידי בעיא קמא הוא דנקטא. ורב חסדא ור' יוחנן דסברי דאילן אסור ואשירה מותר סברי דמצד הנאה ליכא למיסר רק דלא אמרינן סברא דאריא רביע עליה ובעצמותו חשיב פתח אם האיסור שבת עצמו הוא האריא. ומיהו הרשב"א וריטב"א פליגי ארש"י והסבירו בעיא דאשירה מעין בעיא קמא דאת"ל דאיסור שבות דשבת חשיב רק אריא ועדיין פתח הוא יש לומר שהוא משום דששת ימי המעשה משתמש בו בתורת פתח ורק בשבת הוא דאינו עולה משא"כ אשירה דכל ימות השבועה אינו עולה בה אולי אריא כזה מפקיע שם פתח מינה (וברמב"ם מבואר סברת החומרא דאשירה משום אריא דאורייתא הוא) וסברת רב חסדא ור' יוחנן היא דמיירי הכא באשירה דעכו"ם שיש לה בטלה, דאל"כ אין כאן פתח דהא כתותיט מכתת שיעורא, ואם כן יכול להיות שיבא לידי היתר בשבת זו עצמה. ורשב"א וריטב"א סברי תרוייהו דמערבין גם עירובי חצירות רק לצורך מצוה ומצוה חשיבא ולכן

גם בהם אמרינן דלא חשיבא הנאה ומותר לעשות באיסורי הנאה. ומש"כ הריטב"א בהאי צד דאילן אינו פתח דאפילו תימא דבעירובי חצירות איכא צד מצוה, מ"מ כשעולה בו כל היום אפילו לדבר הרשות עולה, צ"ב דהא תפ"ל דבשבת עצמה אסור כל השבותין אפילו לצורך מצוה דהא רק ביהש"מ התירו שבותין לצורך מצוה ולא בעצם היום.

משנה ורוחב ד'. ופרש"י דפחות מכאן נוח לפסעו משפתו אל שפתו. ולפ"ז נראה דגם בפחות מד"ט רוחב מחיצה הוא רק שמכיון שנוח לעבור מערבין אחד, וא"כ שמעינן מהכא דאע"ג דמחיצה העשויה לפחות מד' לאו מחיצה היא (כמש"כ רש"י לעיל ה.). וכאן הרי במקום המחיצה דהיינו כתלי החריץ אין לו ד"ט מ"מ אמרינן גוד אסיק להאי כותל ולמעלה הרי הוא מחיצה לפני האדמה והחצר יש לו יותר מד"ט, ואע"פ שאינו מחיצה במקומו אמרי' ביה גוד אסיק ונעשה מחיצה למעלה. ומיהו צ"ב לשון דרבינו יהונתן דלפי הנ"ל לכאור' האי ניחא לפסעו דינו כפתח בתוך המחיצה, ולכאורה דינו דמערבין אחד או שנים ואילו רבינו יהונתן כתב דאי הוה פחות מכן היה נוח לפסעו משפתו אל שפתו כעין גשר וכחצר אחד לגמרי דמו שאוסרין זה את זה

ט. ותוס' לק' פ: סברי דבהא ל"א כתותי מכתת דהא חזי לעליה ויש לפרש פלוגתתם אם הא דאמרו שיעור בגובה פתח אם הוא שיעור בעצם או רק היכי תמצוי לעלות ושיהא ניחא תשמישתא.

ומערבין אחד ואין מערבין שנים, ועוד יותר בלשון הריטב"א שכתב לא מחיצה היא כלל ופתחא נמי לא הוי דמפסע פסעו ליה ומערבין אחד ואין מערבין שנים שכתב שלא מחיצה כלל ונתן טעם דמפסע ליה ומאי שייכי הני אהדדי, ועי' להלן פט: שמבואר דבגגות שדורסין עליהן אין המחיצות של הבתים עולות להפסיק בין גג לגג דמחיצה הנדרסת לא מחיצה הוא ע"י גוד אסיק, וא"כ מש"כ רש"י דנוח לפסעו עושה שאין כאן מחיצה כלל ולהכי מערבין אחד ואין מערבין שנים. וכל זה דלא כחזו"א שבגליונותיו על חר"ה לפי"ד משבת ה"ט הביא ממתני' ראייה דבחרין פחות מד"ט לא אמרינן גוד אסיק משום שאין מחיצות במקום פחות מדע"ד ועי' באריכות בספרו בסוף סי' קח.

גמרא אמר אביי לענין מחיצה כולי עלמא לא פליגי וכו'. (לשון כו"ע צ"ב אמאן קאי ואולי אר' יוסי ורבנן דפליגי בתבן שאין עתיד לפנותו) לכאור' סברת הדברים היא דלעשות חלות שם מחיצה אפשר בקלות וכל הדבר הנמצא ומפריד בין ב' מקומות יורד עליו שם מחיצה, אבל לבטל השם מחיצה אין לבטל בקל כ"א ע"י ביטול ממש, וכעין חילוק דכלי המקבל טומאה, מיהו זה קצת דחוק בלשון הגמרא ורש"י.

רש"י ד"ה התם. צ"ב דהא לכאו' מה שיש סולם גבוה עשרה אע"פ שרחב ד' אינו פתח עד שלא יהא מעליו מחיצת עשרה ומאי האי דקחשיב ליה לסולם פתח ע"י גבהו י' אפילו כשהכותל גבוה עוד כמה, ועוד כדליכא שם פתח על הסולם מאי יהני ליה הנוח לעלות ע"י החוקין דעכ"פ כשמגיעין עד ראש הכותל יחשבו פתח. וגם תוספות לא הקשו אלא על לשון הגמרא מסתלק ולא על שם הפתח, וצ"ע.

תוס' ד"ה חקק. ואיירי בכותל משופע. דהיינו באותו שפוע שבאלכסון הסולם דאל"כ הלא ע"י בלוטות של הכותל ועצם הסולם אינו ד"ט אלא ע"י תוספת החקיקות ואדם דאינו פחות מארבעה היכי יתיב בפחות מכן, אלא כל הכותל שמצידי הסולם משופע וחוקק בו כדי להשלים הסולם לד'.

תוס' שם. דהא רב יוסף וכו'. ומשום קושיא זו פירש הריטב"א שאין הסולם גבוה מספיק למעט ובא לחוק בכותל למעלה מן הסולם.

תוס' ד"ה אפילו. ואור"י דמדאורייתא ודאי מבטלי וכו'. לכאו' פירוש דבריהם דמדאורייתא חשיב ביטול ומדרבנן גזרו

י. ומתוס' מ' דבחרין פחות מד' רצו מערבין שנים ועי' רש"י שהוכיח דלא כותייהו אלא כראשונים הנזכרים בפנים דאין מערבין שנים כ"א אחד.

יא. ע"ע אב"נ ר"ס רעב ורעב דבהא ליכא למימר דפסעי בטלי דלאו היינו נדרסת וגם כ' אין כאן מחיצה לד"ט למימר ביה גוד אסיק. מיהו עדיין לא ביאר אמאי הוצרך להא דנח לפסעו.

חביבי

פרק חלון עט.

עירובין

תקנה

שאינו מבטל ושייך גזירה רק מדרבנן ולא מדאורייתא ולכן רק בעירובין שהוא מדרבנן יש לחלק כך, מיהו מלשון הריטב"א משמע שרק בדרבנן אמרו שדבר הניטל אינו ביטול ומשום דעשו חיזוק בדבריהם משא"כ בשל תורה לא עשו חיזוק לומר שאינו ביטול, ולפ"ז תירץ קושית התוספות מאהלות דהכי קא מקשה הש"ס שאם בטומאה דאורייתא עשו חיזוק כ"ש בעירוב דרבנן יב.

עט.

גמרא הנח איסור שבת דאפילו ארנקי נמי מבטל איניש. והיינו מה שאמרו לעיל דדבר שאינו ניטל בשבת ממעט. ולכן האי עפר שמוקצה הוא בטל וסותם את החרוץ והיינו איסור שבת. ולפ"ז כשאיסור שבת גורם ביטול יש לומר דגם לענין טומאה רצוצה אפילו לראשונים דסברי דביטול עולמי בעינן עי' רא"ש פ"ק דסוכה ס"ב וריטב"א שם ג:, מ"מ ע"י מה שמבטלו לשבת משום איסור שבת הו"ל בטל נמי לענין טומאה, וכע"ז כתב הריטב"א שם ד. לענין ביטול דבן שמונה בשבת דאיסורו בטל עושה ביטול אע"ג דליכא ביטול אלא ליומו דטעמא דבעינן ביטול לעולם כדי שלא ימלך ליטלו אבל בבן שמונה שאסור לטלטלו וא"א לו לימלך ליטלו אפילו ביטול יומו הוי ביטול.

גמרא זו שלא כנגד זו לא. פרש"י שהיתה זו בולטת לרה"ר יותר מחברתה. לכאור' אינו ר"ל שזו יותר רחבה מחברתה ועי"ז בולטת ג"כ יותר אלא שעצם הבנין בולט כאן יותר מכאן ומתחלת גזוזטרא זו במקום אשר כלתה חברתה ולכן בולטת יותר לרה"ר (עי' רע"א). והא דלא מהני בהו נסר, פי' הריטב"א משום שכל שבאלכסון ובשיפוע ומהלך ע"ג אויר בעית תשמישתיה טפי. והרשב"א פירש הטעם משום דלאו פתחא הוא דפתח בקרן זזית לא עבדי אינשי, וכ' שהקשו ע"ז משני סולמות בכותל רחב ד"ט דחשיבי פתח אע"פ שהוא באלכסון ולא עבדי אינשי הכי פתחי, והדר כתב שזה קשה רק לפי פרש"י לעיל עח. שזה נקרא פתח א' והוא באלכסון אבל לשיטת הרשב"א כל סולם הוא פתח בפנ"ע לכותל וכל אחד בפנ"ע הוא ישר ולא באלכסון. ור"ת (בתוס' ד"ה וכן) פי' דהאי וכן שתי גזוזטראות קאי אדיוקא דחריץ שאין בו ד' טפחים שגם ב' גזוזטראות שאין ביניהן ד"ט דינם כמותו. וס"ל לר"ת דתוספות דגם בחריץ וגם בגזוזטראות מערבין אחד ואם רצו מערבין אחד כשאין ביניהם ד"ט וכמו שכתוב בהמשך המשנה. ועי' קושיות הרש"ש עליו. והנה הריטב"א הביא דברי רבינו תם באופן אחר דלא פליג אשאר ראשונים בענין חריץ שאין בו ד"ט ובזה מערבין אחד ואין

יב. ועי' בריטב"א ורשב"א שתירצו עוד דמיירי בפירות טבל דמוקצין הן ולכן בטילי. וע"ע הגהות אשרי שתירץ דסתם פירות לעשות מהן אוצר הן והואיל וכן אסור להסתפק מהן בשבת דאין מתחילין באוצר מתחילה בשבת ולכן סתמא בטלי.

מערבין שנים, וגם גזוזטראות שאין ביניהם ד"ט דינא הכי שאין מערבין שנים וכמ"ש בתוספתא, רק לפ"ז מאוד קשה לשון המשנה דתנן חריץ שיש רוחב ד' אין מערבין אחד (דמ' שאין רחב ד' מערבין א'), נתן עליו נסר - ועדיין לא תנן ההלכה - וכן ב' גזוזטראות שאין ביניהן ד' דינן כחריץ בלא נסר - וחריץ רחב ד' עם נסר מערבין א' או שנים וכולו מעורבב והו"ל למתני וכן ב' גזוזטראות לפני הנסר, והנה עי' גירסת הרא"ש במשנתנו י"ג דתנן וכן ב' גזוזטראות זכ"ז מערבין אחד ואין מערבין שנים, ולפ"ז ניחא שיטת ר"ת כפי שהובאת בריטב"א. מיהו משום קושיתו זו, כתב ריטב"א לחדש כעין ר"ת דאע"פ שחריץ פחות מד"ט מערבין א' ולא שנים, ב' גזוזטראות שאין ביניהן ד"ט הרי הם כנסר שבחריץ דמערבין שנים או א' דמ"מ בעיתא תשמישתייהו קצת וחלוקות הן. ולפ"ז הדין ד"מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד" קאי בין אגזוזטראות ובין אנסר. ואח"כ חזור המשנה לדבר רק בנסר באמרה פחות מכאן (שאינן הנסר רחב ד"ט) וכו'.

גמרא אבל אין בין זה לזה שלשה גזוזטרא עקומה היא. כפי הפשטות היה נראה לי דרצונו לומר שהוי לבוד ועי"ז גזוזטרא חדא היא ואפילו נסר לא בעינן, אבל בריטב"א ורבינו יהונתן מבואר דחידושו של

רבא הוא דבתוך ג"ט מהני נסר, וסברת הדבר כתב מהר"י שמכיון שקרובין כ"כ זו לזו אין עקמימות כזו מזיקה. ואינו בעית, ומיהו צ"ב קצת אמאי לא שרינן מדין לבוד ואז יהא מותר אף בלא נסר כלל. וכמש"כ הריטב"א באמת לר"ת. והא לך לשון המ"ב שעג סקי"א דע דמה שאמרו בין בריחוק בין בגובה היינו שמרוחק זה מזה יותר מד' טפחים באויר שבין זו לזו אלא שזו גבוה מזו בפחות מג' טפחים אז אמרינן דהוי כאילו הם שניהם זו כנגד זו ונותן נסר מזו לזו כיון שהמרחק שביניהם יותר מד' טפחים וה"ה נמי כשמרוחק זו מזו בפחות מג' טפחים בריחוק שזו לצד מזרח וזו לצד מערב ואינם זה כנגד זה ממש רק שמרוחק פחות מג"ט אמרינן לבוד והוי כאלו הם זו כנגד זו ואז אף שעדיין יש אויר רחוק בין זו לזו יותר מד"ט מותר ע"י נסר שנותן בין זו לזו. ועי' מאמר מרדכי סק"ג שכ' שנחלקו טור (ורבינו יהונתן) ורמב"ם בהאי אין ביניהם ג' דטור ורבינו יהונתן למדו שאין זה רחוק מכנגד זה ג"ט (וכמש"כ המ"ב) ולעולם יש ביניהן ד"ט ורמב"ם דקרובים זל"ז תוך ג"ט ממש ומהני מדין לבוד, ואע"פ שהרמב"ם פי' דינא דמתני' כרש"י דגזוזטרא מיירי בנסר, הכא מיירי בלא נסר.

גמרא אמר אביי הכא בבית שלשה עשר וכו'. מוכח מכאן דמחיצה שמגיעה

יג. ברם, לגירסתו קשה דלא כתוב במשנה כלל דין הנותן עליו נסר א"כ נימא שגם בזה מערבין אחד ואין מערבין שנים וזה קשה מאוד, ובקיצור פסקיו א"י וכן שתי גזוזטראות זו כנגד זו שנתן ביניהן נסר רחב ד' מערבין אחד ולא שנים.

תוך שלשה לתקרה חשיבה מגיעה לתקרה. וכמ"ש הב"י בשם המגיד משנה בשם הרשב"א בסי' שע. ועי' חזו"א צ"ג ססקי"ג שתמה אמאי לא הזכירו שהוא גמרא מפורש.

רש"י ד"ה שלא יתן. לישנא אחרינא וכו' דמוקצה מאתמול למחיצה זו. וענין מוקצה זה צ"ב ודוחק לומר דאליבא י' דר' יהודה קתני לה למתני' דסבירא ליה דכל דבר האצור לאחר זמן הו"ל מוקצה. והרשב"א והריטב"א הביאו שהוא מוקצה מחמת איסור סתירת אהל (עי' ביצה ל:). וגם זה צ"ב דא"כ אמאי בעינן איסור מוקצה כדי לאסור ליתן לתוך קופתו תפ"ל משום עצם האיסור דקסתר אהלא. דכל הנפ"מ ממוקצה זה הוא רק לאחר שנפל האהל מאליו, והנראה לומר בהקדם ביאור דברי הריטב"א הוא כך: עי' בריטב"א דשקיל וטרי בהאי לישנא בתרא דרש"י ועלה הק' קושית הראשונים למה לא יתן לתוך קופתו בתוך השבת הא אמר ר"ה יז. דשבת הואיל והותרה הותרה. וצ"ב בשלמא על ל"ק דאיסור נתינה לקופתו הוא משום דממעט ליה מעשרה שפיר קאמקשי דאפילו אם

יתמעט עדיין התירו במקומו עומד. אבל מצד מוקצה איזה היתר יש של הואיל והותרה וגם תירוצו דמיגו דאיתקצאי צ"ב. ונראה לפרש דהכי קא קשיא ליה דהנה הא דמוקצה הוא מחמת איסור טי סתירת אהל והא דחשיב אהל אע"פ שאינו אהל אלא זקוף היינו משום טי דהו"ל מחיצה המתרת והא דהו"ל מתרת היינו רק ביה"ש בחלות ההיתר של שבת אבל מיד לאחר ביה"ש הלא אפילו מבלעדי המחיצה החצירות מותרות וכבר פקעה ממנה שם מתרת וא"כ אינה אהל וא"כ אין כאן איסור סתירה וא"כ אינו מוקצה מחמת איסור סתירה. ולזה תירצו הראשונים א' מגו דאתקצאי מחמת איסור סתירה ביה"ש הו"ל מוקצה לכל השבת אפילו משפקע איסור סתירה מיניה וב' דאפילו לר"ש דלית ליה מגו דאיתקצאי וליכא למיסר משום מוקצה, ומ"מ אסור משום הסתירה י' עצמה דשם המחיצה לא פקע מיניה דמשום דאיהי קא עבדא התירא מתחילת שבת לכולה וביה"ש נחית עלה שם מחיצה כך שמה לכולה שבת - מחיצה המתרת - ואין היתר מתוך איסור סתירתה באמצע השבת, ועתה יש לפרש דברי רש"י

יז. עי' מהרש"א ביצה לג.

טו. וכן בית שמלאהו תבן האי תבן מחיצה הוא דמיירי שהבית ההוא פרוץ במלואו בשני צדדיו לשני הבתים של "הזה" "וזהה" ובלי התבן אוסרין אהדדי משום פירצות אלו ולכן התבן מחיצה המתרת. וע"ע מש"כ להלן (בהמשך הדיבור ובהערה י"ח) ברשב"א.

טז. עי' לעיל מד. בתד"ה פקק ולהלן פו:

יז. והא דמדמי ליה בגמ' לאיסור מוקצה ולא לתלישה צ"ל דהו"ל מחיצה ארעי ואינו סתירת אהל מדאורייתא כ"א מדרבנן.

דס"ל דלעולם שם מחיצה המתרת פקע מינה מאחר ביהש"מ דכבר מותרות החצירות בלעדיה ואין בסתירתה איסור סתר אהלא. ומ"מ מוקצה מחמת איסור סתירה הוא לכל השבת. דאע"ג דר"ש קסבר דנר שכבה וסוכה רעועה שנפלה נאותין בהן בשבת משום שאדם יושב ומצפה עליהן, ומ"מ בהא לא קיי"ל כוותיה אלא כר' יהודה דאפילו לאחר שכבה ונפלה מוקצין הן, וגם בכאן דכסוכה רעועה שנפלה דמי מגו דאתקצאי בין השמשות מוקצה לכולי שבת (עי' שער הציון תקיח ס"ק עד).

ומה שתירץ הרשב"א ויש לומר דשאני הכא דכיון שהיקצה אותו משום דילמא מפחית, וביתר התירוץ מבואר דאתי עלה משום איסור סתירת מחיצה המתרת ומה שיין לזה ענין הקצאה משום דילמא מפחית. נראה לפרש דהלא מחיצה המתרת שבכאן אינה אלא בגובה עשרה טפחים ויותר מזה אינו צריך להתיר, והלא מסתמא כשרב הונא אסר ליתן לתוך קופתו דיבר על כל המתבן (גם למהלך זה דסתירה) בכל גבהו ורחבו ואמאי הלא אין זה מתיר, והנה מבואר בסי' תקיח סעי' ח' בסוכה (לא של חג) אסור לסתור כתליו להסיקן אבל עצים הסמוכין לה מותר ומיהו אם הניח העצים

שם לעשות הכותל עב הרי ביטלן לכותל ואע"פ שאינן מחוברין מ"מ נעשה חלק מהכותל ואסור לקחתן. ולפ"ז גם בכאן הרי אין אדם רוצה לקחת התבן אפילו שלמעלה מי' דחושש לעצמו שמא מפחית, ולכן מקצהו לעיקר המחיצה והא איצטריך לעיקר המחיצה למיהוי ליה כותל להתיר חצרו והויא כולו - העיקר וגם התוספות בחיבור מחיצה המתרת שאסור לסתרה י"ח.

ועוד כמה תירוצים מצאנו בראשונים לקושיא זו דהואיל והותרה הותרה, הרשב"א הביא בשם הראב"ד חידוש גדול לדינא דאע"פ דאי איתרמי היתר שפקע סיבת המתיר יש לסמוך על ההיתר עוד, מ"מ אסור לנו לסמוך על זה המצב לכתחילה לעשות שנצטרך להואיל והותרה הותרה. ולכן אסור ליתן לתוך קופתו בשבת משום דא"כ יצטרך להואיל והותרה הותרה.

עוד תירץ הריטב"א דאה"נ לשבת זו אין נפ"מ מזה שימעט מעשרה אלא משום שבתות אחרות הוא דקאסר דלא יסקו אדעתיהו שנתמעט שבת שעברה, ומיהו מלשון רש"י במתני' - ואין בהמה ממעטת כל כך באכילתה בשבת אחת - משמע דלא ס"ל הכי דאע"ג שבשבת אחת אינה ממעטת

יח. והק' הגמ' מבית שמלאהו תבן שחזינן מיניה שמותר ליתן מלמעלה לתוך קופתו ואין בזה משום סתר אהלא וא"כ ה"ה בהאי מתבן דאע"פ שמה שמתחת י' ודאי אסור אבל מעל עשרה לא ליאסר. ות"י דבמתבן לא מינכרא גבול של גובה י' ולהכי מבטל כולה לגבי כותל כנ"ל ובכוליה יש איסור סותר משא"כ בית דמינכרא אינו חושש דילמא מפחית ולכן מה שלמעלה מי' לא ביטל לגבי כותל ואין עליו שם מחיצה כלל ואין בו איסור סותר (ורק מה שלמטה עד י' אסור).

חביבי

פרק חלון עט:

עירובין

תקנט

כ"כ, נִיחוּשׁ דִּילמָא בְּרִיבּוּי הַזְמַן תַּמְעַט כ"כ
בְּצִירוּף כָּל הַשַּׁבָּתוֹת אֲלֵא מֵאֵי אֵית לָךְ
לְמִימַר דְּבִין שַׁבַּת לְשַׁבַּת בּוּדְקִין יֵט אוֹתוֹ
וְרוֹאֵין אוֹתוֹ אִם גְּבוּהָ עֶשְׂרָה הוּא אִם לֹא,
וְא"כ גַּם כְּשִׁיתַמְעַט בְּשַׁבַּת זֹו אֵין חֲשַׁשׁ
לְשַׁבַּת אַחֲרָת דֵּהָא בּוּדְקִין וְרוֹאֵין וּמְמַלְאֵין
אוֹתוֹ לְגוּבָה עֶשְׂרָה.

וְעוּד תִּירֵץ רַבִּינוּ יְהוֹנָתָן דֵּהָא אֵיתָא לְעֵיל
יֵז. דֵּהָא דְרַב הוֹנָא מְתִיר בְּדִלִיתְנָהוּ
לְדִירִין הֵינּוּ רַק בְּדִירִין אַבְל בְּדִלִיתְנָהוּ
לְמַחֲצוֹת מוּדָה דְלֵא אֲמַרִינָן הוֹאִיל וְהוֹתְרָה
הוֹתְרָה, וְלִכְּן גַּם כַּאֲן אִם נִתְמַעַט מֵעֶשְׂרָה
בְּאֲמַצְעָה שַׁבַּת נֶאֱסַר לְשַׁאֲרָה שַׁבַּת. וְהָא
דְלֵא תִירְצוּ כֵן שַׁאֲרָה רַאשׁוֹנִים, יֵשׁ לֹמַר
מִשׁוּם דֵּהָא דְאֲמַרִינָן הֵכִי לְעֵיל הֵינּוּ לֹמַר
דְּבַהָא פְּלִיגֵי ר' יְהוּדָה וְר' יוֹסֵי אִם בְּשַׁנְפְּלוּ
הַמַּחֲצוֹת אֲמַרִינָן הוֹאִיל וְהוֹתְרָה הוֹתְרָה.
וְלֹא בְּדַרְבַּן הוֹנָא קְאָמְפְּלֵגֵי אֵינְהוּ וְדַכּוּ"ע
אֵית לְהוּ לְדַרְבַּן הוֹנָא דְבְּדִלִיתְנָהוּ לְדִירִין
אֲמַרִינָן הוֹאִיל וְהוֹתְרָה הוֹתְרָה, וְא"כ עֵינִין
זֵה תְלוּי בְּמַחְלוקָת תַּנְאִים וְר' יְהוּדָה ס"ל
דְּגַם בְּדִלִיתְנָהוּ לְמַחֲצוֹת הוֹאִיל וְהוֹתְרָה
הוֹתְרָה וְקִי"ל כְּדַבְּרֵי הַמְּקִיל בְּעִירוּבִין
וְשֶׁהֲלָכָה כְּר' יְהוּדָה בְּעִירוּבִין. וְע"ע תוֹס'
לְעֵיל יֵז. ד"ה עִירַב דְּבַכְה"ג לֹא חֲשַׁבִינָן לֵיה
לִיתְנָהוּ לְמַחֲצוֹת.

תוֹס' ד"ה דְּקָאִים. דְּלֹא אֲשַׁמוּעִינָן שַׁאֲסוּר
לְטַלְטַל. מְלִשׁוֹן זֵה מִשְׁמַע שְׁלַמְדוּ
כְּלִישְׁנָא בְּתַרָא דְרַש"י דְאִיסוּר נִתְיָנָה הֵינּוּ
מִשׁוּם עֶצֶם הַחֲפָצָא שֶׁהוּא מוֹקְצָה. וּמִיָּהוּ
מִהַמְשַׁךְ לְשׁוֹנָם מְבוֹאֵר כְּלִישְׁנָא קְמָא מִשׁוּם
דִּילְמָא מִיַּפְחִית וְצ"ע.

עט:

גְּמַרָא פְּשִׁיטָא. וּפְרַש"י מֵאֵי אוֹלְמִיָּה
דְּתַחֲמוּיָן מַחֲצִירוֹת. וְעֵי' בְּאַחֲרוֹנִים
שֶׁהִקְשׁוּ מִשִּׁיתַת הַתוֹס' עו. ד"ה שְׁנִיָּהּ וְלֹא:
ד"ה כַּאֲן דְּתַחֲמוּיָן חֲמִירֵי מַחֲצִירוֹת וְלֹא
מְקִילִין בְּסַפֵּק תַּחֲמוּיָן וְא"כ אוֹלְמִיָּה
דְּתַחֲמוּיָן מַחֲצִירוֹת וּמֵאֵי פְּשִׁיטָא.

גְּמַרָא וְכֵן אַתָּה אוֹמֵר בְּגוּב וְכו'. צ"ב מֵאֵי
וְכֵן וּמֵאֵי פְּרִיךְ בְּגְמַרָא פְּשִׁיטָא הֲלֹא
אֵין כַּאֲן בֵּית שִׁיָּהָא מִינְכְּרָא מִלְתָּא כְּלִפִּי
הַתְּקָרָה וְאֲמֵאֵי לֹא חֵיִשְׁיָן שִׁיקָה מִתְּחוּם
חֲבִירוֹ. וּבְשַׁלְמָא לְפַרְש"י דְּמִירֵי בְּבוּר י"ל
דְּכּוֹתְלֵי הַבוּר הֵם כְּמוֹ תְּקַרְתַּת הַבֵּית דְּנִיכּוּר
לוֹ כְּמָה מִתְּרַחֵק מֵהַכּוֹתֵל אַבְל לְתוֹסְפוֹת
שֶׁפִּירְשׁוּ גְּבַבָא וְשַׁא"ר שֶׁפִּירְשׁוּ אֲגוּדוֹת
מֵאֵי וְכֵן וְאֲמֵאֵי פְּשִׁיטָא, וְעֵי' ר"ח שֶׁפִּירְשׁוּ
דְּקָאֵי אֲמַתְבָּן דְּמַתְנִי' שְׁקָאִים בְּאַפִּיָּה
בְּהַמְתּוֹ וְהִיא אוֹכְלָת. וְהֵינּוּ דְּקַמְקְשֵׁי
פְּשִׁיטָא, מִיָּהוּ עֲדִיין צ"ב א' דְּמַסְתִּימַת כָּל

יט. ולפ"ז יש ליישב אולי קושיית הרא"ש על רש"י דלא הקצוהו למחיצה אלא ממילא נמצא שם, והרא"ש ש
שהק' כן לשיטתו אזיל דפי' משום שבת אחרת והאיסור הוא בימות החול.

כ. ועוד תירץ רבינו פרץ דהכא אם היה נותן לתוך קופתו הוי רגיל להיות פחות מעשרה ובכה"ג לא אמרינן
הואיל והותרה הותרה הואיל ואותו שבת עתיד להיות אסור ע"י מיעוט פחות מעשרה וכמ"ש התוספות
לעיל סו. וע"ע מש"כ בעניי בענין כזה להלן פ:.

מסומך על שולחנו, ומה שהקשו מאמה עבריה לגבי מזכין ה"ה דהוה קשה להם נמי במה שאין מציאתה לאדונה דהא סומכת על שולחנו, רק דקאי בעירוב, קא מקשי אעירובכא ואילו היו עוסקין כאן בסוגית מציאה היו מקשין על מציאה, וקושיא אחת לשתייהן ולפי הפירוש השני דמה שמציאתן לאביהן הוא סיבה לאשר אין מזכין על ידן. ומציאתן לאביהן תקנו כך למי שסומך על שולחנו, יש לפרש דעל עיקרא דדינא פרכי דהא אמה סומכת על שולחן רבה וא"כ אמאי אין מציאתה לרבה, שיגרום נמי ליכולת לזכות על ידה, ותירצו דאין באמה המעלה של סומך, ולפ"ז המהלך השני מובן יותר המשך דברי הר"י דעסק ושקיל וטרי בדיני מציאה ולא דיבר על עירוב דהוא הוא סוגיין, ואי לסימנא למילתא קנקיט לה צ"ב אמאי חסיר העיקר מן הספר, ולפי המהלך הזה השני יש לבאר דעיקר הדבר הוא דנקט דהא מציאה היא עצם התקנה הגורמת לדין דאין זכין על ידן.

ומיהו לשון הרשב"א קשה לי שהקשה על ר"ת כקושית התוספות דא"כ היאך מזכה ע"י עבדו ושפחתו העברים ותיירץ בתירוץ בתרא א"נ לא אמרו סמוך על שולחנו אלא בשמציאתן שלו. ומשמע מלשונו שלא נתחדש דינא דמציאה בתירוצו כ"א שדין מזכין ודין מציאה תואמים, וא"כ צ"ב מאי הקשה ואמאי קס"ד דמזכין על ידן

הראשונים נראה דלא פירשו כן ב' הלא באמצע הברייתא דבית הוא דתניא האי וכן והיאך נאמר דקאי אמתני' וג' א"כ איזה חשש יש של אתי לאחלופי הלא הוא אינו נוטל דבר כ"א בהמתו.

במשנה מפני שידן כידו. יש לבאר בשני אופנים: א' שהוא סימן שאין לקטן וכן כל הנמנים עמו יד לעצמו ולכן אין להם כח לזכות לאחרים, ולכאור' כן פירש רש"י בכתבו ולא זכיה היא, ב' מפני שידן כידו וכל מה שיקנו מבחוץ שייך לאב או לאדון נמצא שכשזכו לאחר הדר נקנה לאב ואינו יוצא מידיו על ידיהם לעולם, וכ"נ מרבינו יהונתן, ולפ"ז יש לפרש ראיית רבינו תם ממציאה דלפירוש הראשון הוא סימן בעלמא דשמעינן מזה שאין להם יד לעצמן וכמו שאין להם יד ולכן אין מציאתן לעצמן, כך אין ממש בזכיהן, ולפירוש השני מציאתן לאביהם הוא עצמו הסיבה למה שאין מזכין על ידיהן דכמו שמציאתן לאביהן כך מתנתן לאביהן מאות תקנה משום איבה וכאן שבא אביהן לתת להם שיזכו בשביל אחרים לא יצא מרשותו.

וקושייתו מאמה עבריה צ"ב דהא תנן התם בב"מ שאין מציאתה לרבה וא"כ גם אין מזכין על ידה ומה הקשו עליו ולפי פירושו הראשון יש לפרש דמה שמציאה לאדון ומה שאין מזכין על ידן שניהן נובע

כא. וכן נראה מהריטב"א דכתב דעבדו ושפחתו העברים מזכה על ידם משום דהנה אוכלים בשכרם ניהו וכשם שמציאתן לעצמן כך מזכה על ידם.

חביו

פרק חלון עט:

עירובין

תקסא

אע"פ שאין מציאתן לאדונם, והלא מתחילתו כבר תלאן זו בזו או מצד סיבה או מצד סימן כב. והנה הראשונים והרמב"ן בב"מ בראשם פליגי אר"ת בטענה שרק מציאה תקנו שהיא לאביהם משום איבה ורק מה שלא יביא לאביו מציאתו יגרום לאיבה אבל מה שהוא עצמו מקנה לו אין בו משום איבה ואין סיבה שלא יקנהו, ולכן אין דין מזכין על ידם שייך למציאה כלל, ולר"ת יש לומר לפירושא קמא, דמשום איבה תקנו שאין לקטן יד כלל א"נ שסובר שאין זה משום איבה אלא מעיקר הדין הוא דמציאתו לאביו משום שאין לו יד לעצמו, ולפירושא תנינא יש לומר דגם קנין זה דין מציאה יש לו דגם מתנה בכלל מציאה וכנ"ל ואע"פ שבכ"ג ליכא איבה, לא נחתינן לכל מציאה ומציאה ולכל מתנה ולכל מתנה בפרט לראות אם אביו יכעס אלא כך תקנו שמציאתן לאביהן ולכן גם מתנת אב בכלל.

גמרא צריך להגביה מן הקרקע טפח. עי' בראשונים שהביאו מהגאונים דאין הגבהה זו משום קנין אלא כדי שיהא ניכר איזה חבית משום שיתוף צריכים להגביהה מעל האחרות טפח. והקשו על זה מהא דלעיל עא. בעה"ב שהיה שותף עם שכיניו כיון דיצטרך גם שם להגביה אותה חבית טפח ולא משמע כן, ולכן פירשו כרש"י.

רש"י ד"ה מהו דתימא נגזור דלמא אתי לאיחלופי. מבואר דס"ל דלמ"ד תחומין דאורייתא, תחומי כלים נמי דאורייתא וכשיטת הרמב"ן בסוגיא דתחומין למעלה מעשרה. מיהו הריטב"א כאן חולק וסבר דתחומי כלים אינן דאורייתא אלא הכא חיישינן שהאדם עצמו יצא חוץ לתחומו ליקח התבן ובזה יעבר אדאורייתא.

תוס' ד"ה דכל. ולאביי וכו'. עי' תוס' הרא"ש (וע"ע קרן אורה) שתי' עוד דבאמת בדינא לא פליגי אביי ארב הונא בריה דרב יהושע וגם אביי קסבר דבתקרה עשרה ומחיצה שבעה ומשהו מותרין רק דלא אוקים הכי מתניתא משום דקשיתיה לשון עשרה כקושית הגמרא.

תוס' שם. הכא לא חשיב ליה וכו'. עי' שפ"א ועוד, וכ"מ גם ברשב"א, שפירשו דהכא דאיכא תרתי לריעותא א' שאין המחיצות גבוהות עשרה ממש ועוד שאינן מגיעות לתקרה לא מפני לבוד להשלים ולחבר דהא בעלמא כאשר יש מחיצות גבוהות עשרה מהני לבוד שלא יהא נחשב אינן מגיעות לתקרה והכא לא מהני, והיינו משום דנזדמנו שניהם כאחת. ויש לבאר דהא כל שאין מחיצות עשרה הו"ל עירבובי רשויות. וגם כשאין מחיצות מגיעות לתקרה הרי התקרה מחברתן

כב. וגם בריטב"א שתירץ על אשתו (דלא בגמ' דנדריים הובא בתוס' הבא) דאנן תרתי בעינן שאוכלת משלו ומציאתן שלו (משא"כ אשתו דכאוכלת בשכרה דמי) ומשמע שב' גורמים יש - סומך על שלחנו וגם מציאתן לו. וצ"ב.

לערבב רשויותיהן זה עם זה, ולכן כשכל כך מעורבבין הרשויות ע"י הנמיכות מעשרה וגם ע"י האויר הפתוח למעלה לא מהני לבוד להשלים ולחבר כדי להפרידם זה מעל זה.

תוס' ד"ה שמע. והכא בדיוורין הבאין בשבת על ידי נפילת מחיצה. עי' מהרש"א שפי' דתוס' פליגי על רש"י שהשווה סוגיין עם הא דלעיל יז. ואילו לתוספות אינן שווין משום דהתם אין נפילת מחיצות. ולפי דבריו יש ג' עניינים בהואיל והותרה - הא דלעיל יז. שאין נפילת מחיצות, עוד שם מחלוקת ר' יהודה ור' יוסי בנפלו מחיצות העושות אותו רשה"י. והא דהכא ודפרק כל גגות ודדף ע שהוא ענין של דיוורין חדשים רק שבדף ע שהיה בידו להחזיק ל"א הואיל והותרה, ומיהו ק' דהא לעיל יז. השווה התוספות הא דהתם (נסתם הפתח) להא דכל גגות וגר שמת - ואע"ג שהיה לו מקום לחלק ולומר שבדף יז עדיף טפי משום דכשהלכו הדיוורין הנצרכים להקיף ב"ס בחבלים וגם נסתם הפתח שעל ידו עירבו, לא התעורר סיבה חדשה לאסור רק שנעלם אחד מתנאי חלות המתיר משא"כ כשנפלו המחיצות שבין ב' חצירות או החזיק אחר בכנסי הגר הרי התעורר סיבה חדשה לאיסור דהיינו הדיוורין החדשים הבלתי מעורבבין ואולי בזה לא נימא הואיל והותרה הותרה - ואעפ"כ דימום התוספות התם ושמעינן דסתמת הפתח הוא כעין נפילת המחיצות ותורה אחת להן. ורק כאשר נפלו מחיצות העושות רשה"י הוא פרשה אחרת דליתנהו

למחיצות ולעולם תוספות סברי כרש"י, ועי' לשון הזהב. ואני בעניי הבנתי שמש"כ התוס' והכא בדיוורין הבאין בשבת על ידי נפילת מחיצה וכו' אתי לאפוקי מהא דגר שמת ששם היה יכול להחזיק מבעו"י דהיינו כבר מבעו"י היה ראוי לכך משא"כ הכא שהוא ענין של נפילת מחיצות הוא דבר חדש שלה היה ראוי להיות מבעוד יום וממילא שפיר אמרינן בו הואיל והותרה.

תוס' ד"ה ואיבעית. משמע קצת דחיישינן שמא יטלטל. מיהו בריטב"א בשם ר"י מבואר דההיא דרבא דומה להא דסוגיין דמיירי בהיתר בלא עירוב (ובזה ר"י מודה דבעינן נעילה), ועי' קרבן נתנאל דביאר ש"י הריטב"א דרבא היה יחיד בחצירו והיה מותר לו להוציא מביתו לחצר בלא עירוב ועתה שביטל רשות חצירו ולא ביתו אסור מביתו לחצרו, ומחצר לחצר מותר. משא"כ תוספות סברו דעוד אחרים היו בחצר של רבא ועירבו וכמו שרבא ביטל כך כולם ביטלו רק שהם ביטלו נמי רשות ביתם ולהכי לא הוצרכו לפנות הכלים, ועי' מש"כ בעניי בסח. (בעמ' תפ"ב).

תוס' ד"ה ומזכה. שאני שיתופי מבואות דרבנן. הנה עי' שם בגיטין בתוס' דמבואר דסברי דמשום ששיתופי מבואות דרבנן מהני לזכות ע"י קטן משום דזכיה לקטן לאחרים מהני דרבנן לכו"ע וכי פליגי אמוראי התם היינו אם מדאורייתא מזכה לאחרים או לא. וביאר הר"ן (לא). דכך פירשו התוספות משום דאם איתא

בלוגמא דהיינו מצד אחד כשנראה כלוגמיו, והא לך לשון המשנה ברורה סי' תריב ס"ק כה: ולא מלא לוגמיו ממש כל דלא בעינן שיהא שני הלחיים מלאין משקה אלא די שיהא אחד מלא ובולט אלא שאז יראה ממילא כאילו שניהם מלאין.

פ.

גמרא צריך להודיע. ופרש"י אם חפצין בכך. העולה מן הפשט כפי מש"כ המאירי הוא שכשהמניח מזכה משלו ועי"ז נעשה של כולם ומערב להם שלא מדעתם אינו צריך להודיעם דהא זכות היא להם (ע"ע פא:): משום שבודאי רוצים הם את ההיתר של העירוב וגם אין צריכים להפסיד שום אוכל משלהם דהא מה שזיכה להם לא היה משלהם מקודם שיחשב הפסד, משא"כ כשעושה עירוב משלהם ולקח מאכלים שלהם כדי לערב א"א לעשות כן כל שלא הודיעם משום שאינו זכות גמור דהא מפסידים ממאכלם ואולי מקפידים על העירוב דלשמאל אינו עירוב ולכן צריך להודיעם ואם הם מסכימים הו"ל עירוב, מיהו לשון רש"י צ"ב דאיך הוא מודיע להם אם הם חפצים, והו"ל לגמרא למימר כג לשואלם, וכיו"ב, ואין להקשות דלפרש"י האי גמרא אתיא רק כשמאל ודלא כדר' חנינא דפליג עליה בדר' מט. דכ' האור זרוע על פרש"י וש"מ דהלכה כשמאל.

דלשמאל לא זכיאן לאחרים אפילו מדרבנן אמאי זכא להו בשתופי מבואות, אלא ודאי משמע דאפילו לשמואל זכיה לאחרים מדרבנן ומש"ה מהני דרבנן לדרבנן. והדר הקשה ע"ז ואני תמה אי מודה שמואל דזכיה מדרבנן אית ליה למה לן לפרוקי שאני שתופי מבואות דרבנן ואפילו הוא מדאורייתא אמאי לא מהני כיון דרבנן תקון ליה זכיה הא קיי"ל דהפקר ב"ד הפקר. ולפיכך נראין לו דבריו של רש"י דהתם שגם למ"ד שיש לקטן זכיה לאחרים אינה אלא מדרבנן ואילו לשמואל אין לקטן זכיה לאחרים כלל ומיהו במידי דרבנן כשתופי מבואות זוכה אף לאחרים, וע"ע בפני יהושע שם שביאר ברש"י ביתר אריכות דודאי לשמואל מדרבנן נמי אינו זוכה לאחרים לענין הפקעת ממון שאין כאן תועלת הקטן ולא דרכי שלום ובחנם לא שייך להפקיע ממון מרשות מרא קמא משא"כ לענין שתופי מבואות דתקנתא דרבנן הם אמרו והם אמרו מעיקרא דתקנתא שיוכל לזכות העירוב אף ע"י קטן, עי"ש שביאר יותר אמאי תקנו שתופי מבואות שדוקא יהני ע"י קטן, דהיינו שאינו נקנה ממש רק דמהני השיתוף כאילו הקנו.

תוס' ד"ה אם. ונראה כמלא לוגמא. לכאור' צ"ל לוגמיו וגם בסוף דהא ביומא תנן מלא לוגמיו ואמרינן דלא בעי' כולי האי דמשמע דבעינן ב' הצדדים אבל באמת דסגי

גמרא בעי רב נחמן עירובי תבשילין צריך לזכות או אין צריך לזכות. הנה לא ביארו הראשונים מה הן הצדדים של בעיא זו אם צריך זכיה או לא והניחו לנו מקום להתגדר, והפשטות בביאור הדברים היא דתקנת חז"ל שיתחיל בהכנות השבת כבר לפני יו"ט כדי שמה שהוא עושה ביו"ט לשבת אינו אלא הגמר - אם נאמרו על מעשה האדם או גם על חפציו דהיינו האם תקנו שהאדם יתחיל בהכנותיו ולזה מהני שליחות ששלוחו יתחיל להכין עבורו ולא איכפת לן בקמחו של מי הוא מכין דהא האי גברא או שלוחו מכין לשבת או דילמא התקנה הוא שיתחיל בקמחו דוקא שיהא הכנה בחפציו של זה וא"כ ליבעי זכיה, ואמרתי לתלות בעיא זו בהא בעיא דביצה יז. אם מי שלא עירב בתבשילין נאסר הוא ולא קמחו או גם קמחו נאסר ופרש"י דאם קמחו לא נאסר חבירו מבשל בשבילו אפילו שלא בהקנייה משא"כ אם קמחו נמי נאסר צריך להקנות קמחו לחבירו כדי שיוכל לבשל בשבילו (עי' תוס' וראשונים שפירשו באופן אחר), ויש לפרש דהכי קא מבעיא ליה אי עיקר תקנתא הוה במעשה דהיינו שיהיה התחלה במעשה עבור האי גברא, ואם לא היה התחלה במעשה אסור לו לעשות, מיהו החפצא לא נאסר בכלום דהא לא ביה תקנו או דילמא התקנה היתה גם בחפצא שבנכסיו של האדם תהיה התחלה ואם לא היה בהם התחלה צריך להקנות לאחר כדי שלא יהיה שלו דכל שלו נאסר משום שלא התחיל בו.

גמרא הכי אמר שמואל אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו. עי' גאון יעקב שהקשה ולא תירץ דהא שמואל עצמו קסבר לעיל מט. דהמקפיד על עירובו אינו עירוב והא הכא דאינו רוצה שיקחו ויאכלו פתו והו"ל עירוב, ובלבוש סי' שסז ביאר את הדברים דבעצם בכה"ג ערובו היה בטל רק שלפי שראו שיצא מזה חורבא שכשא' רוצה להקניט לא יערב עמהם ויאסר עליהם לטלטל כדי לצערם ואתו לאנצויי על כן הקילו ואמרו שאשתו שהיא כגופו של אדם מערבת לו שלא מדעתו. ועי' תוס' לעיל מו: ד"ה אין חבין שכתבו שצריך שימחול להם פתו ובמהרש"א שם שהם לא יצטרכו להחזירו, וצ"ע הגדר.

רש"י ד"ה רבי חייא. גמר ומקני ואין צריך זכיה. ומצינו בעלמא חלות קנין ע"י גמירת דעת בלא מעשה קנין כלל עי' כתובות קב. תוס' ד"ה אליבא. ולכאורה היינו נמי כונת הרשב"א כאן בכתבו דכיון דלאו זכיה גמורה הוא ועירוב דרבנן הוא עשאוה כאותה שאמרו בע"ז סג: גבי חנוני המקיפו דמזכה ליה דינר בכיסיה, מיהו ע"ע ריטב"א שפירש (והאחרונים הבינו שבא להוסיף על רש"י ולא לחלוק - עי' גאו"י) דרב ס"ל דבשיתופי מבוי כיון דאיכא הנאה למערב שהוא מותר במבוי אין צריך לזכות בפירוש דודאי גמר ומקני להו והמעשה הקנאה הוא בההיא הנאה דמקבל דחשיב ככסף אקני להו מקום בחצרו. וכפי הפשטות משמע שהוא קנין כסף בחצר והוא הוא חלות העירוב וחידוש עצום הוא, מיהו עי'

בכולהו בתי והו"ל שותפין בכל בתי החצר וליכא רשות מיוחדת כלל. וא"כ בע"כ דכולהו אקני לכולהו רשות בבתי דאל"כ אין לאלו רשות באלו רק דפליגי מהו קונה אם דירה או קנין כספו בעלמא.

תוס' שם. אמירתו כשהוא אומר צא וערב לי חשובה כזכייה. ז"ל היד דוד לכאורה אין לו מובן דאף אם הוא רוצה לזכות הלא הוא לא מזכה ואיך ע"י זה שאומר צא וערב יחשב כאילו האחר מזכה לו וצריך לומר דכוונתם כיון שהוא אומר לערב וע"פ דיבורו הלך והניח העירוב בוודאי מזכה לו דאל"כ למה ליה טרחתו.

תוס' ד"ה מעשה. דעיקר הקושיא וכו'. אין ר"ל דקושית הגמרא היא רק מחצירות אלא לעולם תרתי קמקשו ושתי הקושיות קשין, אבל אין לפרש דתירוץ הגמרא נאמר לגבי תחומין וחצירות צריכין אנו להבין מאלינו וליישבו לבד דהא עיקר הקושיא הוא מחצירות והגמרא צריך ליישבו להדיא.

תוס' שם. ולפירוש הקונטרס דמוקי לה בתחומין יש לומר וכו'. פירש מהרש"א דר"ל והשתא אין אנו צריכין לפרש טעמא דרב משום דבחצירות גמר ומקני (אע"פ שפירש רש"י כן) אלא דרב כר' חייא דתחומין דאורייתא משא"כ חצירות.

תוס' ד"ה רגיל. דרגיל אסר. ר"ל דהאי רגיל להשתתף אינו כפשוטו אלא דרגיל לעבור שם דהיינו אוסר דקאמרינן,

עצי אלמוגים ס"ס שסט שפירש בריטב"א שאין כאן הקנאת החצר בתורת עירוב אלא שמקנה מקום שבחצר כדי להקנות נמי פת של העירוב בקנין אגב דכסף קונה קרקע ולא מטלטלין וכעובדא דר"ג שהקנה המעשר ע"י אגב חלק שבחצרו כשהיה בספינה, והקשה עוד שם על עצם קנין כסף דכאן דהא השווה כסף דהיינו הנאה ההיתר אינו בא עד שנעשה חלות ההיתר והא אין חלות היתר בלא הקנין של העירוב שבא ע"י השוה כסף. ותיריך שהוא מהני כגיטו וידו באין כאחת ע"ש.

רש"י ד"ה ולא נשתתף. אינו רוצה ומתכוין לאסור עליהן. מ' שכל מה שאמרו חז"ל אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו וכנגד רצונו היינו רק כשהוא ממאן ללא טענה ורק להכעיס, אבל אם יש לו טענה בפיו שבגללה אינו רוצה לערב, אין לוקחים את הפת מאשתו בעל כרחו.

תוס' ד"ה רב. אפילו למ"ד עירוב משום דירה צריך לזכות כדי שיהא קונה דירה בבית חבירו. היינו להיפך ממה שכתבנו לעיל מט. בשם הרשב"א וגאו"י דלכו"ע ענין העירוב הוא דירה דיירי התם ופליגי היאך נעשה דירתו שם דלמ"ד ע"י קנין ומאן קסבר ע"י סעודתו. ואילו בתוס' אי' כאן דאפילו מ"ד משום דירה היינו קנין של דירה דהיינו כמ"ד משום קנין לפי הרשב"א. מיהו ע"י שם בגאו"י דכתב כן לפרש"י ואילו לתוספות שאין מהות העירוב שכולם דיירי בבית אחד אלא שכולם דיירי

מיהו עי' ריטב"א ורא"ש שביארוהו כפשטות דחוקן מאוסר איכא עוד גוונא דמערבין בע"כ דהיינו אפילו כשאינו אוסר אם רגיל להשתתף.

תוס' שם. אלא בני ביתו צריך לדקדק. ופליג עלייהו הריטב"א דלאו דוקא אשתו אלא ה"ה שאר בני ביתו. וסברת התוס' עי' הלבוש הנ"ל דאשתו כגופו ושגם הוא וגם אשתו לא ירצו אינו שכיח ולא תקנו חז"ל שניקח אנו מעצמינו. ומיהו מוכרח מרשב"א שהבין נכנסין כפשוטו ולכן הקשה על לשון של שמואל אמאי קאמר אשתו.

פ:

גמרא איתמר עושין לחי אשירה. צ"ב שייכות דהאי מימרא לענין כפייה וכולי סוגין, ובקרן אורה כתב דלתוספות ניחא דאינהו פירשו הא דשאני התם דאיכא מחיצות דאע"פ שעשה כן משום כפייה, מ"מ במציאות מחיצה היא, וה"ה לחי אשירה דאע"פ שאסורה בהנאה וכתותי מכתת מ"מ מחיצה היא וכדאיתא בירושלמי, ומיהו ק' דא"כ אמאי תירצו התוס' בעצמם להא דלחי באופן אחר דהוי שיעור זוטא. הול"ל דמ"מ מחיצה היא.

גמרא שם. והא דלא חשיב נהנה באיסורי הנאה כמה שמטלטל במבוי ע"י התיקון הזה, היינו כנ"ל ברף עח: ברש"י

ד"ה או דילמא שאין זה נחשב הנאה דהו"ל הנאה דממילא. ומיהו לרב נחמן דהתם שתלאו במחלוקת ר' יהודה ורבנן ומשום דהו"ל נהנה מאשירה עדיין קשה, ואולי באמת פליג הכא ואוסר, מיהו ע"ע בגאון יעקב שהאריך בחילוקים.

רש"י ד"ה שאני התם דליכא מחיצות. ואינו נוח לשמרו. עי' ריטב"א שהקשה היאך תיקון דק בפתח המבוי משפיע על שמירתו, ולמה ע"י לחי כל שהו אינו פירצה הקוראה לגנב, ולכן הוא פירש כתוספות וע"ע מנחת זכרון שיישב שיטת רש"י.

תוס' ד"ה אבל. וגם רוחב משהו מיהא בעי. עי' מה שכתבנו לעיל יד: בדבריהם אלו.

תוס' שם. כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו בו. ומבואר יותר בריטב"א (וכ"מ ממהרש"א וכ"פ במשבצות זהב שסג סק"ה) דכל דבר שהוא מדרבנן אם יש שיעור גם לארכו וגם לרחבו נפסל ע"י כתותי מכתת שיעורא אבל אם יש לו שיעור רק לגבהו ואין בו שיעור לרחבו לא החמירו ואע"פ שמדין כתותי מכתת לית בו שיעור הנצרך, מ"מ אמרו חז"ל דסגי בהכי.

תוס' שם. וה"ר אברהם פירש לחי אם היה מדבק הכתיתים. משא"כ קורה י"ל דאה"נ יוכל להדביק ויהיה לו שיעור רוחב טפח מ"מ לאו כד בריאה היא כשנעשה ע"י

הדבקה כתותין ולהכי לא מהני. ועי' רבינו פרץ שפירש באופן מחודש דלחי כי נמי מיכתת שיעוריה דאשירה כאילו נעשית אפר מ"מ יש באפר כדי הכשר לחי אבל קורה דבעינן שיעור לעוביה פי' שתהא רחבה טפח מיכתת שיעוריה ואין באפר כדי הכשר קורה, עכ"ל מיהו עדיין צ"ב כשהלחי היה כחוט השערה של אשירה שאם ישרפיה לא ישתייר בו די גובהו איך יתכשר.

תוס' שם. ואין להקשות. עי' מהרש"א דקושיא זו קאי אתירוצא קמא.

משנה כגרוגרת. מבואר בראשונים וכגי' המשניות דהאי שיעורא הוא משום דהכי חשוב לענין הוצאת שבת ולכן כשבא להתיר להוציא היינו שיעוריה והא דב' סעודות, כ' רבינו יהונתן שהוא דבר חשוב.

משנה אמר ר' יוסי וכו'. האי שיעורא עירוב, פירש מהר"י דמיירי בנתמעט לאחר שנכנס שבת ראשון דאם נתמעט קודם שנכנס שבת ראשון תחילת עירוב קרינא ביה. מיהו הרשב"א להלן פא. כתב שבסוף עירוב כלומר אם נתמעט לאחר שהניחוהו ואפילו נתמעט קודם שחשיכה אם לא נשאר בו אלא כל שהוא הרי זה עירוב וכו' יוסי. דהיינו דפליגי מה נחשב שיעורא עירוב אם דוקא לאחר שחל פעם אחת והתיר בפועל או עצם ההנחה וקריאת השם אע"פ שלא

הגיע למעשה ועדיין מחוסר זמן, והשולחן ערוך בסי' שסח סעי' ד' פסק כרבינו יהונתן. ואם נאכל לגמרי בתוך השבת, כתבו הריטב"א כאן והרשב"א שם, שאין בכך כלום לאותה שבת ועדיין היתר העירוב במקומו עומד, וזהו לכאורה ודאי הפשטות ברישא דמתני' בכלה דממין שני צריך להודיע, דמיירי בשבת שניה דהא עכ"פ שבת הואיל והותרה הותרה כה. וכ"כ רש"י לה. לענין עירובי תחומין שאם נאכל לאחר שחשיכה דכבר קנה עירוב בין השמשות ושבת הואיל והותרה הותרה. וכן נפסק בשו"ע סי' שצד (בעירובי חצירות), סעי' ב' בהגה דיכול לאכלו כשודאי חשכה. ואפילו מצוה איכא בזה כדאיתא בשבת קיז: ומיהו עי' מרדכי תקכד אצלנו בשם רבינו יחיאל מפריש שאם אכלו העירוב ליל שבת ולא נשתייר ממנו אלא פרוסה אחת שמותר לסמוך על חתיכה זו משום ר' יוסי. ומשמע מדבריו שאם לא נשתייר אפילו פרוסה אין סומכין על מה שהיה קיים ביהש"מ וצריך שיהא העירוב קיים כל השבת. וק' דהא נימא הואיל והותרה הותרה ועוד הק' בעצי אלמוגים דהמרדכי עצמו כתב שבעירובי תחומין מותר לאכלו בשבת. וכן יש להקשות על רש"י הנ"ל דהביאו בשמו במחזור וויטרי במעשה דומה דנאכל העירוב ליל שבת ונשתייר פרוסה והתיר משום ר' יוסי ושמעינן דל"א בזה הואיל

כה. ובאמת כ"ה בתניא רבתי שאם נאכל העירוב וכלה לגמרי מותר כיון שהיה קיים ביה"ש והואיל והותרה הותרה.

והותרה הותרה, וק' א' אמאי ל"א הואיל והותרה וב' הו"ל סתירה למש"כ בדף לה. והוא תירץ דהאי היתר שהתיר רש"י ורבינו יחיאל הוא לשבת אחרת ולכן בעינן שישאר פרוסה דלזה ליכא הותרה ולשבת זו אפילו שלא נשאר כלום מודים דמותר. מיהו עדיין קשה על הרא"ה ומאירי בברכות לט: שכתבו שניהם שאין לאכול את העירוב (של חצירות) בשבת ומשמע שאם נאכל יהיה אסור ולזה לא מהני תירוצו של העצי אלמוגים לדלידיה מאי איכפת לן מתי נאכל. וקשה אמאי אין היתר של הואיל והותרה הותרה.

ושוב התעוררתי שגם שיטת שאר ראשונים צריכה ביאור דהיאך נוכל לומר בכי הא הואיל והותרה הותרה וכעין שכתב רבינו פרץ לעיל עט. לגבי מתבן שבין ב' חצרות שאסור ליתן לתוך קופתו ואין היתר של הואיל והותרה משום שלאחר שיהא מותר ליתן לתוך הקופה הו"ל עשוי להיאסר ובכי האי לא אמרינן הואיל והותרה וכעין זה הק' הצפנת פענח פ"ו מה' עירובין שבערב פסח שחל בשבת אין מערבין ערובי תחומין (לפמש"כ רש"י דנאכל הו"ל משום הואיל והותרה) משום שעתיד החלת חמץ ליאסר באמצע היום ואין בזה הואיל והותרה. וכן בכאן הא אם מותר לאכל פת העירוב בשבת וגם מצוה איכא. כמ"ש הרמ"א שיבצע בו שבת שחרית ע"פ גמרא דשבת קיז: וא"כ בודאי יש לומר בזה דעתיד ועלול להיאסר ואיך נתיר ע"י הואיל והותרה. ובשלמא לרש"י דדף לה. ושאר

י"ל דאולי פליגי אתוספות סו. וסברי דגם בעתיד להשתנות אמרינן הואיל והותרה הותרה. אבל על פסק הרמ"א צ"ב דהא השו"ע אכן פסק כתוספות וכאן פסק שמותר לאכול העירוב בשבת. והנראה לומר שבאמת הא דמותר בנאכל העירוב אינו משום הואיל והותרה דעלמא, אלא משום שנקבעה דירתו במקום עירוב בבין השמשות שהוא תחלת כניסת השבת שוב אינה נפקעת משם כל השבת (לשון שו"ע הרב בשם הב"י. ועי' בהגהותיו שהקשה למה כתב סברא זו הלא ההיתר משום הואיל והותרה) דהיינו שלא בעינן להואיל והותרה שנאמר בה היתר תמידי שאע"פ שפקע ההיתר עדיין חלות ההיתר מתיר לכל השבת. ואילו בנאכל טעם ההיתר שהפת הוא קניית עירוב וזמן החלות והקנין הוא בין השמשות. ובאמת הרשב"א והריטב"א לא כתבו טעמא דהואיל והותרה. רק התניא רבתי הנ"ל ורש"י לה. לענין ע"ת, ונראה לומר ע"פ הדחק שלא דוקא נקטו האי לישנא דהואיל והותרה ולשון מושאל הוא ורצונם לומר שמותר משום שכבר חל ההיתר. וכן נראה מביאור מהר"ש על התניא שכתב באות נא משום דעיקר קניית העירוב הוא ביה"ש וע"ח וע"ת שווין בזה עי' ב"י סי' שצ"ד, ועי' ריטב"א פ:, וכל שהיה מקצת העירוב קיים בה"ש אע"פ שכלה לגמרי לאחר שחשכה אין בכך כלום לאותה שבת עכ"ל וכך ביאר לשון התניא אע"פ שהוא כתב לשון הואיל והותרה. וצ"ל דלשון מושאל הוא, וע"ע ספר נתיבות השבת פ' לא.

ולפ"ז לכו"ע לא אמרינן הואיל והותרה באכילת עירובי חצרות והא דפליגי אם מכל מקום מותר לשאר השבת היינו דפליגי אם ע"ח הוא היתר תמידי ואם נאכל נאסר או אם הוא קביעות דירה לכל השבת וזמן הקביעות ההיא ביה"ש, ובתחומין לכו"ע הו"ל קנין שביתה ולא היתר תמידי. ולכן גם רש"י ומרדכי סברי שאף אם נאכל הותר לכל השבת.

גמרא איבעית אימא ממין אחד כו'. עי' עצי אלמוגים שסח, א שדן אי לישנא קמא פליג בדינא אלישנא בתרא.

גמרא כלה שאני. צ"ב השינוי בין כלה לנתמעט דהא בב' מינים הלא אין ידיעה מן הסתם שבעה"ב זה אינו מקפיד על המין השני ואע"פ שאין לקיחה זו כ"א תוספת על הקיים הא סו"ס ליצטרך להודיע דאולי מקפיד הוא עליו ומ"ש כלה ומ"ש נתמעט. ועי' לבוש (שסח ס"א) שפירש משום דקיי"ל כר' יוסי דבנשתייר בשבת שניה כשר בכל שהו ולכן כל התוספות אינו אלא למותר ואפילו אם יקפיד הו"ל עירוב ולכן אין צורך להודיע, אבל לכאור' אין זה מספיק דהא רש"י פירש במתני' דר' יוסי פליג את"ק ואנן בת"ק איירינן הכא ואפ"ה כלה אין נתמעט לא, והנראה לומר מחמת הדחק הוא דעי' רבינו יהונתן שפי' דהא דבנתמעט אינו צריך להודיע היינו משום דכיון שנשאר קצת מן הראשון אינו נראה כמו שמערב בתחילה וא"צ לשאול דעתן בזה, עכ"ל ומשמע דהא דכלה לגמרי שצריך

להודיע היינו משום דנראה כמערב בתחילה. דהיינו אמרינן לעיל דהמערב לחבירו משלהם צריך להודיע דאין ידוע אם מקפידים או לא, ונראה דאם היה שומע לחבירו שאמר לואי שיערבו בשבילי, הו"ל גילוי דעת ומן הסתם לא יקפיד אם יכנס השומע ויקח אוכל מן האומר הזה ויערב בו בכדי לקבל חלות עירוב מוכן הוא לוותר על האי פיתא, וגם הוא ההיתר דכאן שמאחר שעירב שבת ראשונה יש כאן גילוי דעת שרוצה עירוב גם שבת שניה, ואפילו אם יקחו מין אוכל שני שעדיין לא גילה עליו מ"מ מן הסתם אמרינן דניחא ליה בכל מין שהוא לוותר עליו כדי לקבל היתר עירוב, ורק כשכלה לגמרי ועתה הוא עושה ממין חדש אין לעשות בלא להודיע משום שנראה כמו שמערב בתחילה דהיינו שנראה כההיא דלעיל פ. שצריך להודיע כדי לראות אם מקפיד גם בכאן צריך להודיע אע"פ שמסתמא אינו מקפיד.

ואע"פ שגם הריטב"א כתב בהא דכלה שנראה כמערב לכתחילה, אינו ענין לכל הנ"ל דאיהו לשיטתו מוכרח לומר כן דהא איהו פליג ארש"י ורבינו יהונתן וס"ל דנתמעט היינו שנתמעט קצת ונשאר רוב וכלה היינו שנתמעט רב ונשאר קצת, ולכן גם בכלה אינו מערב לכתחילה ממש דהא נשאר עדיין קצת מהראשון, רק נראה כמערב לכתחילה, משא"כ רבינו יהונתן שפי' דנתמעט היינו ונשאר קצת וכלה היינו לגמרי בזה הוא חידוש לפרש כנ"ל שהצורך להודיע הוא רק משום הנראה.

הקשה כי הראב"ד על הרמב"ם ה"ד שפסק שאין מערבין בכה"ג שלא לדעתן והרי הוא פסק כר"ש ולכן אין כאן חובה ואמאי אין לערב, ותי' המגיד משנה דבעצם חלות העירוב אין לו חובה רק שמכיון שע"י שיהיה עירוב לכאן ולכאן יהיה אוושי דיוורין יש לומר דאיהו לא ניחא בהאי עירובא והו"ל חובה, והנה לפי"ז אין החובה משום הקפדה בפת של העירוב, ורש"י שפי" כן לכאור' אינו אלא לפי רב שיזבי, אלא עצם העירוב הוא חוב ואפילו אם מזכה להם משלו צריך להודיע, ולכן כ"כ הבעה"מ מוסיף ומזכה וצריך להודיע.

ומיהו תירוצו של הרב המגיד לא יספיק ליישב דברי רבינו יהונתן דאיהו פירש צורך בהודעה כרש"י משום הקפדת הפת וא"כ לכאור' גם בחצר שבמבוי א' הו"ל צד חוב ואפ"ה קפריש דרק בב' מבואות איכא חובה משום שרוצה בזה ולא בזה וכמו שהקשה מג"א, ועי' חצי יהונתן שתירץ שאכן רוצה אדם בהיתר טלטול במבוי שלו שבו הוא עובר ושב לרשה"ר ומן הסתם מוכן לוותר כל אוכל שהוא כדי להתיר. אבל אין לו צורך בשנים ואולי אין רצונו להפסיד עוד פת כדי לקבל היתר מיותר שאין צורך בו ולכן אע"ג שעצם חלות העירוב וגם האווש שנגרם על ידו אינו נחשב לחובה, ומ"מ לקיחת הפת בלי ידיעתו, כל זמן שאין גילוי דעת דניחא

והנה הרמב"ם והרי"ף פירשו דהאי מין אחד ושני מינים לא מיירי בתוספת של עתה אלא בתחילת העירוב דהיינו אם החצר עירבה במבוי זה (וכמ"ש הם למסקנא דלא כרב שיזבי אלא כסוגיא דדף פא: דבמבוי אחד ודאי אינו צריך להודיע ורק בחצר שבין ב' מבואות צריך להודיע דאולי אינו רוצה במבוי זה כ"א בשני) במין אחד, ועכשיו כלה העירוב מוסיף וא"צ להודיע ואם עירבו בשני מינים ונתמעט נמי א"צ להודיע ורק אם כלה לגמרי צריך להודיע, וכל הראשונים רמ"ק בעה"מ ואחרונים ב"ח גאו"י תמהו מ"ש תחילת עירוב במין א' מב' מינים. ועי' חזו"א שביאר דהאי ב' מינים היינו שזה נתן מין זה לעירובו וזה נתן מין אחר דבזה אין קירוב דעתן והתערבותן כל כך אבל אם שניהן משותפין בב' המינים ונתנו מין השני להשלים השיעור בזה מקרי מין אחד. עכ"ל.

ולגבי מה שכתבו שלמסקנא הא דצריך להודיע הוא רק בחצר שבין ב' מבואות, הנה לכאור' תלוי במחלוקת תנאים בג' חצירות אם הפנימית מותרת עם ב' החיצונות דרבנן דאסרי משום גזירה אין לערב בלא להודיעם דעי"ז אתה מונעו מלערב לצד השני אבל לר"ש דמתיר העצמאי אם כולם לכאור' אין בזה שום חובה כ"א זכות ולא נצטרך להודיע כלל דהא ודאי רוצה לקבל היתר לכאן ולכאן. ולכן

כו. וכן מטעם זה פליגי הרשב"א וריטב"א ארי"ף ורמב"ם וסברי דגם בב' מבואות מערבין בלא ידיעתו דהו"ל זכות.

ליה, נחשב חובה, ומש"כ הרר"י שאסורה באינה רגילה, ר"ל שאם יערב בא', עדיין אסור בשני כל זמן שלא עירב בו, והרי אין רצונו בב' עירובין להפסיד הפת על חינם. ודברי הבעה"מ א"א ליישב בכך דלדברים הנ"ל רק כשלוקח משלהם צריך להודיע ואילו הבעה"מ כתב שגם במזכה משל עצמו צריך להודיע.

גמרא שמונה עשרה ותו לא. הקשו הראשונים דמאי קושיא דכיון דשמונה עשר מרובין, כ"ש דמח"י ואילך מרובין, והנה לפי הרש"ש שפירש אליבא דרש"י דמי"ח ואילך היינו יותר מי"ח וי"ח עצמו עדיין מועטין נינהו, אולי יש ליישב דהכי קאמר וכי י"ח עצמו כבר מרובין הן והלא רק יותר מי"ח הוה מרובין ולהכי פרקי' אימא מי"ח ואילך דהיינו יותר מי"ח, ומיהו רש"י עצמו לא פירש כן אלא כפשטות דכ"ש טפי מהני, ולא דרק טפי הוה מרובין, והראשונים דהא האי ב"ס קולא הוא דעיקר שיעורא הוי גרוגרת לכאו"א ולכן אולי יבוא אחד ויאמר דהאי י"ח דוקא הוא וביותר מכן לא מקילין כולי האי ולהכי הקפידו שיאמר ואילך כדי שנדע שהקולא הוא מוחלט.

גמרא קא משמע לן דשתי סעודות הויין שמונה עשרה גרוגרות. הקשו הראשונים דהא אמרינן דמי"ח ואילך הוה מרובין, וגדר מרובין הוא כל שאילו מחלקו

למזון שתי סעודות ביניהן ואין מגעת גרוגרת לכל אחד ואחד, וא"כ בע"כ דבי"ח אנשים אין החילוק של ב"ס מגיע לגרוגרת לכאו"א וא"כ בע"כ שאין בב"ס י"ח גרוגרות כ"א פחות, ולכן גורסים הם די"ח גרוגרות לא הוויין שתי סעודות, ופי' דלאשמעינן דעד י"ז בעלי בתים בעינן גרוגרת לכאו"א ומי"ח והלאה די בב"ס כז' (שהן פחות מי"ח גרוגרות). ופי' רש"ש שתירץ בקיצור (והן הבאנו כבר מקצת דבריו) שמי"ח ואילך אין הכוונה יח עצמו וגם יותר אלא אילך מי"ח דהיינו יותר מי"ח ועי' (מה שציינן) מה שכתב ג"כ בחידושו על מדרש רבא סוף פרשת מסעי שהביא עוד כמה ראיות לכך.

רש"י ד"ה לא אמרו לערב בחצירות. לאחר שנשתתפו. מבואר מרש"י דכל ההיתר דר' יוסי בשירוי עירוב אינו אלא במקום ששתפו גם במבואות וכר"מ (עא:): דאין סומכין על עירוב במקום שיתוף משום שלא תשתכח תורת עירוב, ולכן מעיקר הדין לא בעינן כלל עירובי חצרות ולהכי סגי בכל שהוא. ולפ"ז היכא דליכא שיתופי מבואות אין כלל קולא דשירוי עירוב ובכל שבת ושבת בעינן שיעור שלם. מיהו רש"י לעיל מו: פירש באופן אחר דמיירי בעירובי חצרות בעלמא דעצם התקנה היה רק משום שלא תשתכח וגם בלא שיתוף סומכין אשיירי דעירובי חצירות. וכן הסכים הר"י

שם בתוספות, והריטב"א שם הכריע כרש"י דידן. ומסתימת לשון הטור וש"ע נראה שהם פסקו כרש"י דדף מו ובכל גווני שיירי עירוב בכל שהוא כשר, והמגן אברהם כתב ע"פ רש"י דידן דהאידנא דאין נוהגין לעשות גם שיתוף וגם עירוב אין לנו היתר זה וצריכים תמיד להבטיח שלימות העירוב, והמ"ב כתב דודאי יש לחוש לדבריו לכתחילה.

תוס' ד"ה אגב. ואומר ר"י וכו'. דהיינו לר"מ ור"י יש יותר מג' או ד' ביצים בשיעור ב' סעודות ואילו לריב"ב ור"ש אין שיעור עירוב וב' סעודות מגיע ל"ח גרוגרות. מיהו משאר פוסקים דלהלן פב: - פג. משמע דלכו"ע יח גרוגרות היינו שיעור עירוב ושהם כשיעור ג' או ד' ביצים ועי' לשון הזהב התם. וקרבן נתנאל פ"ח ס"צ ותוס' ישנים יומא פ.

פא.

גמרא תנינא חדא זימנא. הקשה הריטב"א דמאי קושיא נימא דהו"ל סתם ואח"כ מחלוקת כדי לפסוק כר' יהושע ותי' בשם התוספות. דאה"נ כך יכולים לתרץ ובאמת לאו קושיא רק דאמרינן בכהאי

לישנא כדי לברר מחלוקתן ועצם שיטת ר' יהושע ועוד תירץ מעצמו דהיינו גופא קושית הגמרא דהא סתם ואח"כ מחלוקת היא וא"כ הלכה כר' יהושע דאין מערבין אלא בפת והלא בתחומין לא קי"ל הכי בכלי פרק בכל מערבין.

גמרא מאן שמעת ליה כו' רבי יהושע. אע"פ דלמסקנא הלא הוא לכו"ע ובאמת היכי סד"א למימר דת"ק דמתני' ר' יהושע הוא הלא תנן דברי רבי אליעזר רבי יהושע אומר, אלא הכי קאמר דלפי הס"ד דבהא פליגי אי פת אין מידי אחרינא לא (חוץ ממחלוקתם אם פרוסה או שלימה) א"כ בע"כ תנא דהא ברייתא ס"ל כרבי יהושע בענין הפת ואפ"ה שייך למתני בכל מערבין וא"כ גם ר"א דמתני' יש לומר דלא פליגי אר' יהושע לענין פת וכל מחלוקתו היא לענין כל מיני הפת כח. וע"ע מהרש"א ושאר אחרונים.

גמרא וקתני בכל וכו'. ולמסקנא לפרש"י לכו"ע ערובי כ"ט חצירות פת אין מידי אחריני לא. ועי' רש"י לעיל כו: דפי' בכל מערבין עירובי חצרות וערובי תחומין והקשו התוספות ממסקנת סוגיא דידן דליכא למ"ד בכל מערבין בחצירות. וע"ש ברע"א

כת. ועי' בריטב"א שפי' כע"ז בסגנון אחר ולפי דרכו דייק לפרש"י דבכל משתתפין היינו אפילו בפרוסות ואין בזה משום איבה וי"ל דלא שייך איבה במבואות משום שהם רחוקין כ"כ מהבתים ואין בהן תשמישי דירה כ"כ לכן אינם מקפידין, ע"ע בעה"מ וראב"ד והמשך דברי הריטב"א.

כט. ועי' השגת הראב"ד על בעה"מ וכן הי"מ ברשב"א דלמסקנא ר"א מכשיר בכל מינים בע"ח ועי' מה שהקשה הרשב"א ע"ז.

חביבי

פרק חלון פא.

עירובין

תקעג

דרש"י פי' לפי הס"ד דגמרא דידן דמדהקשו תנינא חדא זימנא ש"מ דפשטות המשנה ההיא איירי גם בחצירות וכך הוא גם לתירוץא דרבה ואליבא דר"א, ע"ש עוד. ומיהו ע"ש במהר"ץ חיות בהמשך דברי רש"י לענין מערבין לנזיר ביין. והנראה לומר בדבריו דלעולם רש"י דהתם לא רצה לומר בכל מיני אוכלין מערבין עירובי חצרות. דהא הכא תנן נמי מתני' בכל מערבין ומוקמינן לה בכל מיני פת וגם התם י"ל דלצדדין קתני דבכל מיני פת מערבין ע"ה ואפילו פרוסה וכו"א ובכל מיני אוכל מערבין ע"ת ומשתתפין במבואות. ובהכי מיושב קושית התוס' דהתם.

גמרא משום איבה. ופרש"י שבאין לידי מחלוקת. וכן דייקנו לעיל מרי"ף ורא"ש שטעם דאיבה הוא משום שעירוב הוא להרבות שלום וכל המביא לידי מחלוקת תקנו חז"ל דלא מהני ומיהו מהרי"ל הובא בא"ר ביאר משום שכשיראה א' שפיתו גדולה מפת חברו יקפיד לא לתת לחבירו לאכל הימנו ואמרי' מט. כל המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב. ולכאור' כך מפרש המהרי"ל לאיבה דגמרא, שאינה סברא חדשה דמחלוקת, אלא סברא דקפידא (ולפי מש"כ ברש"י לעיל שם ערבה ונוחה

אולי היינו הך, רק מרי"ף ורא"ש נראה דלא סברי כן) ואפילו באופן שלמעשה אינן מפקידין על פרוסת חבריהם אפ"ה לא מהני עירובם כמ"ש הפמ"ג לדייק מהגמרא ופירש הטעם (מ"ז סק"ה) דכל מילתא דלא תעביד אי עביד בדרבנן לא מהני. (ונראה נמי שמה שכתבתי לבאר דברי מהרי"ל היינו כוונת הפמ"ג ודו"ק.

גמרא שמא יחזור דבר לקלקולו. והקשה השפ"א דסו"ס ליתקן דבפרוסות דוקא מערבין ולקולא ולמה הצריכו שלימין לחומרא, ע"ש תירוץו ויש לתרץ עוד דמשום חשיבות המצוה דעירובי חצרות לאו רצו לתקן פרוסת אלא שלמות.

גמרא ניטלה הימנה כדי חלתה כו' מערבין לו בה. גם בזה יש לדון אם חסרון של חלה אינו חשוב חסרון כלל ועצם הככר הוא שלם או דילמא רק בעירוב הדין כך משום דבכה"ג ליכא משום איבה, ובחידושו של הרא"ש דה"ה בככר בעלמא שלא היה טבול לחלה מערבין בה כשחסרה כשיעור חלתה משום שהם אינם יודעים אמאי חסירה, הא סברא שייכא רק לגבי עירוב ל ואינה סברא בגוף הככר (עי' בחכם לא צבי סי' סב וצ"ע) לבי, מיהו בחלה ממש יש לדון כנ"ל, ומלשון התוס' משמע שהוא רק מצד דליכא

ל. ויש לבאר בזה דרא"ש לשיטתו שהביא על הא דאיבה, הירושלמי דתקנת ע"ח היא משום נתיבות שלום וכדהובא ברי"ף כאן והוא מסתמא כדי להסביר ענין פסול האיבה שהוא נגד עיקר התקנה, וא"כ שייך שפיר להכשיר באופן שאין איבה אע"פ שאין הככר חשיבא שלם בעלמא.

לא. שלמד מהרא"ש לעלמא ולפי סברת המנח"י דבסמוך יש ליישב.

לב. וז"ל הקר"נ אות ג' סברא זו (דתלוי בידיעת הדיירין) בעירוב אבל לענין לחם משנה בשבת אם נוטל

איבה ולא שבעצם הוא שלם, ורש"י פי' דחלתה אינו חסרון שזהו תקונה, ועי' שו"ת בסוף ספר מנחת יעקב, סי' י"ב שהבין מדברים אלו דכה"ג לא קרי חסרון כלל וגם לשאר מילי כגון לחם משנה ניתן לבצוע על ככר שכוזו. וכתבו שגם מתוספות ליכא סתירה לזה דאם ליכא איבה ודעת הבריות נוחה, גם דעת המקום נוחה וליכא בזוי מצוה דהא הטעם דכבוד הוא בשלם דוקא משום דדרכו של עני בפרוסה וניטל ממנו רק כדי חלתה עדיין מקרי שלם לעני בריות, עכ"ל. ומש"כ לדייק מרש"י לעניות דעתי הבטילה אינו מוכח די"ל דכוונת רש"י הוא שבעיני הבריות אינו חסרון ואין בזה איבה ועדיין מחשיבין אותו לשלם משום שזהו תיקונה וגם לא חסר כ"א מעט ואע"פ שבעצמות הככר חשיב חסרון ואין בוצעין אותו בשבת, וע"ע תוספת שבת סי' רעד שהשיג על המנחת יעקב.

ומחלוקת תוספות והרא"ש לג אי שרינן בניטל כדי חלתה בשאינה טבולה ביאר התו"ש שתוספות חיישי לשמא יודע אחד מהם, ועי' להלן בשם הריטב"א.

גמרא לא קשיא הא דידיע תיפרה כו'. יש לדון הרבה צדין בהאי פירוקא דתפירה די'ש לומר כפי הפשטות דבעצם

הככר, אין התפירה מתקנתה לעשותה שלימה, רק מכיון דדיירי החצר אינם מרגישים בשברו וחושבים שהיא שלימה לא אתי עי"ז לאיבה וכמ"ש מהר"ץ חיות בשם יד המלך וכעין מש"כ הרא"ש לגבי כדי חלתה לחלוק על התוספות, דמה יודעין שכיניו אם ניטל לשם חלה או שלא לשם חלה, ומיהו סברא זו מוקשה דהא סתמא קאמר ר"ח דאם תפרה מערבין בה ומשמע דאפילו באופן דידיעי מעשה דיליה רק שלא ניכר בעצמות הככר (כמש"פ רש"י). ועוד יש לבאר דאע"פ ליד שמצד עצמות הככר אינה נחשבת שלימה לשאר עניניה, מ"מ לגבי עירוב התלוי באיבה חשיבא שלימה משום שכשאין ניכר בגוף הככר אין אנשים מקפידים על היותו שבור אלא מחשיבים אותו כשלימה ממש. ומיהו יש עוד אנפי לפרש שעצם הככר מצד עצמה חשיבא שלימה ומיהו אין ללמוד מהכא לכל התורה כולה, דבדאורייתא לא חשיב חיבורים שבידי אדם להיות כמחברים ועירוב דרבנן חשיב שלימה וה"ה שאר מילי דרבנן ע"י הג' היעב"ץ וחתם סופר או"ח סי' מו שצידד כן עי' מש"כ בשם מנחת יעקב לדון אי לחם משנה דרבנן דיהני בה תפירה. והא דילפינן מעירוב לשאר מילי דייק החכם צבי ס"ס סב מלישנא דמתניתין דקתני ככר שלם ש"מ

ממנה כדי חלה (בטבלה) עדיין הוי לחם משנה שזה אינה חסרון אלא תיקונה אבל אם ניטל ממנה שלא לשם חלה לא הוי לחם שלימה דהוא בעצמו יודע שחסר.

לג. ובחי' הרשב"א נמי כתב כרא"ש.

לד. שו"ר שכ"כ התוספת שבת סי' רעד סק"ב.

דבהכי קחשיב "שלם" ועוד פירוש מ' ברוקח הובא בב"י סי' קס"ח דמכאן יליף לכל דיני שלימות שכבר זו שלימה היא ע"י תפירה שאינה ניכרת. ואפילו לענין לח"מ, ועיין כאן במרדכי שכתב חילוק להיפך שרק לעירוב שצריך להיות קיים כל היום, בעינין לה שיתפרנו אבל לענין לח"מ שאין צריך שיתקיים רק עד לאחר שיחתוך י"ל דאין צריך תפירה כלל. והנה עצם מה שהצריך שיתקיים העירוב כל השבת הוא לשיטתו שכתב לעיל מינה בעובדא דרבינו יחיאל מפריש וכבר כתבנו מזה. ומיהו זה צ"ב דהא גם לשיטתו סגי בשוירים משהו ולא בעינן שישתייר שלימה כל השבת וכמו שהתיר שם בלא נשתייר ממנו אלא פרוסה אחת, ואולי י"ל דאפילו מה שהתיר ר' יוסי בסוף עירוב כל שהוא, היינו דוקא באופן שמצד גוף העירוב היה ראוי להתקיים כל השבת. וע"י דבר שמבחוץ נחסר באמצע השבת אבל כשפיסולו בגופו כבר מתחילת השבת, ועד סוף זמן התירו עלול להשבר בהא לא התיר ר' יוסי פרוסה ובעינן שתהא שלימה.

מה שכתבנו לפרש דברי המרדכי שאם מצד עצם הכבר יש סיבה שתיפרס במשך השבת חשובה פרוסה כבר בזמן חלות העירוב, מצינו סברא כעין זו בשם הראב"ד שהביאו הראשונים בסוגיין שהקשה על המנהג שמערבין בקמח ואופין אותו לעוגה אחת והלא סופו לו להתחלק בשבת כשיבואו כל אחד מאנשי החצר לקבל חלקו בפת. וא"כ כבר מתחילתו חשיב שיש לכל אחד רק פרוסה ואין כאן שלם, והיינו כנ"ל דכל שעלול (או שדינו כך) להשבר במשך השבת דינו כפרוס כבר בשעת החלות לז'. ומה שתירץ הרשב"א דאע"פ שעצם דינו כפרוס מ"מ כאן שאין לפסלו כ"א משום גזירה שיחזור הדבר לקלקולו, ובזה אזלינן בתר שעת הנחה גרידא משום שהאנשים רואים פת שלימה ואין לחוש שמא יחזרו לערב בפרוסות, אין מזה סתירה למרדכי לכאורה דשאני נתחתך שרואים פרוסתו בתוכו לפנינו משא"כ בהא דרשב"א עתה שלם גמור הוא.

גמרא ובפת דוחן אין מערבין. פי' רבינו יהונתן דבפת אורז דרך העולם לאכלו משא"כ בפת דוחן.

לה. לכאוי' מיירי בשלא נחתך לגמרי לב' חתיכות אלא נחתך באמצעה במקצת.

לו. ומיהו מהשגתו פ"א דעירובין הט"ז הובא ברמ"א שסו, ו משמע שהבין שעשו כך משום שדוקא פת א' שלם לכולם הוא מה שהצריך המשנה וא"כ דוקא עי"ז יש קיום לדין השלימות, וע"ע מ"ב שסו, מא. לז'. ולפ"ז סברת המרדכי יכול להיות מוסכם לדברי הכל ואפילו לשיטת האומרים דלא בעינן שפת יתקיים לכל השבת משום הואיל והותרה. דגם בשלמות הפת משום הכי הוא דשרינן אע"פ שנפרסה באמצע השבת. וכבר אמרו לנו התוספות בדף סו. דכדי לומר הואיל והותרה בעינן שיהא ראוי לעמוד ולהתקיים כל השבת. רק דלשא"ר לא שייך לישנה דמרדכי שצריך להיות שם כל היום אלא בלישנא אחרינא נימא לדידהו שצריך להיות ראוי להיות שם כל היום.

שזה נותן בשר וזה יין ולא אמרינן שכולם יתנו מין אחד ובכל דקאמר היינו דלאו דוקא פת אבל כולם אותו המין, אלא בכל היינו כל אחד מה שהוא נותן דאלת"ה מאי איבה שייכא הכא הלא כולם נותנין מין אחד אלא בע"כ זה נותן בשר וזה נותן יין. ועי' לעיל עא: ריטב"א בשם ראב"ד שכתב דבכל משתתפין היינו דוקא במין אחד משום קפידה ולא אמרו כל האוכלין מצטרפין למזון ב' סעודות לעירוב אלא לעירוב תחומין בלבד שהוא עושהו לעצמו ולא שייך ביה קפידא משא"כ במבואות אע"פ שמשתתפין בכל המינין אבל מ"מ כולם צריכים לתת אותו המין. (ויש לדון אי פליג רש"י עליה דרש"י איירי בחצירות לר"א וראב"ד בתחומין לר' יהושע).

רש"י ד"ה וקתני בכל. ממאי וכו' דילמא. וצ"ב דהא רבה אתי לפרוקי קושיא דתנינא חדא זימנא והיכי אקשינן עליה ממאי ודילמא. בשלמא אי אתי לחדותי דינא מנפשיה יש להקשות מהיכא תיתי אבל איהו קאי לפרוקי קושיא ואין להקשות על זה תיובתא משום מהיכא תיתי. והנראה לומר דהנה זה ברור דתנא דהא מתניתא ודאי לאו ר' יהושע הוא דהא לא הצריך שלמין וקשה לחדש מחלוקת ולומר דתנא שלישי הוא ופליג עליה ר"א אלא מסתמא

רש"י ד"ה לאפוקי מדר' יהושע וכו'. דטעמא משום איבה כדלקמן. עי' מהרש"א שהוציא דברי רש"י מפשטותם ופירש איהו דטעמא דר' יהושע לפי הס"ד דפליגי אי דוקא בפת הוא משום דעיקר דירה ע"י הפת שנמשך אחריו משא"כ תחומין מודה דמהני בכל מילי דליכא בהו כ"כ משום דירה. ובאמת למסקנא מוכרחים אנו להגיע לחילוק זה ולסברא זו דלהלכה בעינן דוקא פת ולא משום איבה הוא אלא מסברת מהרש"א כמ"ש בשם רש"י פרק הדר, והאחרונים החולקים על מהרש"א ומפרשים דברי רש"י כפשטותם היינו דלס"ד דפליגי ר"א ור"י אי דוקא פת או בכל מילי הוא כפי מה שביאר הגמרא למסקנא בפלוגתתם לה לענין פרוסה והיינו מש"כ כלדקמן דהיינו כעין מה שאמרו לענין פרוסה ושלימה כך נבאר אנו בכאן לענין פת או כל מילי, וחידוש לנו רש"י בזה דגם בזה שייך איבה דהיינו מה שהוא נותן מין חשוב וחבירו נותן מין זול מביאן לידי מחלוקת. ואע"פ שגדול וקטן אין אוסר ולא חיישינן משום איבה, בב' מינין חיישינן, ועוד דבר שמעינן מרש"י בפירושא דהאי בכל מערבין (לפי הס"ד דר"ל כל מין וגם למסקנא לגבי בכל משתתפין לכאורה) שלא רק בכל מין שהוא נותן לערב אלא אפילו בכמה מינין ביחד

לח. דקבלה בידיהם מימי רבי (שהיה ב' דורות קודם רבה בב"ח) דבהא פליגי אי חיישינן לאיבה וא"כ כד אוקמינן פלוגתייהו בפת אין בע"כ דהוא מטעם איבה אבל למסקנת הגמ' דלאו בהכי פליגי י"ל דפסול דמידי אחריני לאו משום איבה אלא משום דעתו ודירתו ואין בזה משום איבה ובכך יש ליישב קושית הרש"ש.

חביבי

פרק חלון פא.

עירובין

תקעז

ר"א היא וא"כ שמעינן דס"ל לר' אליעזר דדוקא פת ולכן הו"ל תיובתא דרבה לט. א"נ יש לפרש דרבה הרי קאמר דהא משנה יתירא בא כדי להדגיש ולהורות פלוגתת ר"א אר' יהושע, וא"כ כל שאינו מפורש יוצא מדבריו ויש עדיין מקום לפרש הדברים באופן אחר נמצא שאינם מוציאים מדר' יהושע והיינו דקאמר רש"י ממאי ודילמא דהיינו מכיון שאינו מוכרח מלשון ר' אליעזר לומר כך ועדיין דילמא יש להבין דברים בענין אחר א"א לתרץ כרבה דבזה אתי לאפוקי מדר' יהושע.

רש"י ד"ה לא זכו לו מעותיו. עי' קושיות מ הרא"ש בנוסף לקושית התוספות דבסמוך (ע"ב ד"ה שאין) לשון הקונטרס נמי מוכיח דלא כמ"ש כאן אלא כתוספות שהחסרון אינו בדעת המקנה ובמעשה הקנין אלא בדעת הנותן ובחלות העירוב. ועי' רמ"ז על רבינו יהונתן שביאר דברי רש"י בהקדמה דכיון שמעות אינן קונות עדיין

שניהם יכולים לחזור מהמקח ואם המוכר מזכה לקונה ע"י אחר בקנין משיכה אי נימא דקני ליה לחפצא תו לא מצי הלוקח לחזור בו ונמצא דהוחלטו מעותיו בידי המוכר. והאי החלטה חשיבא חוב שאין הלוקח יכול לחזור בו ולכן אין מזכין כך ע"י אחר אע"פ שכבר רצה לקנות ע"י כספו (הא מ"מ היה יכול לחזור בו) והכי קאמר רש"י שאפילו אם המוכר לא היה סומך ע"י קנין כסף אלא עשה נמי קנין משיכה ע"י אחר כשזיכה לכל בני החצר אפ"ה אינו קונה דבשלמא אם היה מוכן להקנותו במתנת חנם שלא ע"מ להחליט כספו הו"ל זכות שכבר גילה דעתו (הלוקח) שרוצה בעירוב ואינו מפסיד בכך את ממונו, אבל האי מוכר לא עשה כך אלא כדי לקנות מא את המעה באופן שאין הלוקח יוכל לחזור בו מעתה, ואולי הלוקח אינו רוצה בכך ולא סמכא דעתיה להקנות כספו למוכר וא"כ חוב הוא לו ובכה"ג אין מערבין לאדם שלא מדעתו משום שאין חבין לאדם אלא בפניו. משא"כ מב כשנותן

לט. והריטב"א פי' דכיון דאפשר לפרושי הכי מפרשינן לה דלא לאפושי פלוגתא ביניהו.

מ. וע"ע מש"כ על תוס' ד"ה לא זכו.

מא. ועי' גירסת הריטב"א לקנות במעה וכו' אינה קונה לו. ועי' רמ"ז בתחילת דבריו ביאור לגירסא זו דכוונתו כדברי התוס' ממש. [וגם הריטב"א בעצמו פי' כן ברש"י כתוס' דאיהו רצה לקנות עירוב ולהכי לא מהני אפילו במתנת חנם (ודלא כרמ"ז ברש"י) משום דהו"ל מערב שלא מדעתו, מיהו מ' מסוף דבריו דלא כמש"כ רמ"ז בהאי גירסא אלא דעדיין קאי אמוכר ולא אלוקח, וע"ע מהרש"א.

מב. ולפי' אתי שפיר מימרא דשמואל להלן ל"ש אלא נחתום וכו' ל"ש אלא מעה וכו' ל"ש אלא דא"ל זכה לי וכו' ולפי הפשטות הסדר מוקשה דקמייטא ובתרייתא משום דשויה שליח ומציעתא משום דמהני הקנין. ולפי רמ"ז ניחא דכל הגרעותא דמעות הוא דבשעת אמירה ליכא גמירות דעת לגמרי דאכתי יכול לחזור בו משא"כ בקנין סודר דנגמר הקנין משעת מסירת הסודר הו"ל כשליחות דאיכא גמירות דעת מיד בשעת המנוי משום דודאי קעביד.

לבעה"ב או שאמר לחנוני ערב לי הרי עשהו שליח ובשליחות סמכא דעתיה ומשעת אמירה כבר גמר דעתו שרוצה עירוב ולא יחזור בו וכמ"ש רש"י בד"ה אלא דאמר זכה לי וסמכא דעתיה דקיימא לן חזקה שליח עושה שליחותו. והא דיהיב ליה דינר אינו מגרע דהא סו"ס כבר סמך דעתיה לגמרי וגם אפ"ל דמה דיהיב ליה לא היה כדי לקנות הככר אלא מעין שכר טירחא.

תוס' ד"ה איתביה אביי. ופירש ה"ר אברהם. תמצית הדברים דלפי רבה ר' אליעזר סבר דגם בתחומין מג וגם בחצרות מערבין בכל דבר ור' יהושע סבר דגם בהא ובהא מערבין דווקא פת שלימין, ולרבה בר בר חנה בתחומין לכו"ע מערבין בכל דבר ובחצרות סבר ר"א דמערבין בכל מיני פת ור' יהושע סבר דדוקא פת שלימה, וקושיית אביי היא על שי' ר' יהושע ולא שיטת ר"א כרש"י, ומיהו הא עדיין צ"ב דהגם דמוכח מגירסת הספרים דלרבה ר' יהושע פליג גם בתחומין מיהו מהיכא תיתי לרבה למימר הכי דלכאורה לא ילפינן ממשנה יתירה דידן כ"א דר"א פליג בחצירות אבל למילף מינה נמי דר' יהושע פליג אף בתחומין מנלן. ועי' תוס' הרא"ש שהוא גילוי על תיבות בכל מערבין דמתני' דבכל מיני עירובין קאי ובכולן פליגי ר"א ור"י.

תוס' שם. דאי ר' אליעזר איירי בתרוייהו. הריטב"א תירץ באופן אחר דכיון

דממעטינן פלוגתייהו דלא פליגי בתחומין ניהא לן למעוטי פלוגתייהו נמי בחצירות ולומר דלא פליגי אלא בפת שלימה, וסיים דזה דוחק. והרשב"א תי' בסגנון אחר קצת דבעירוב דפליג ר' יהושע קא מיירי ר' אליעזר ולכן בס"ד דר"י פליג גם אתחומין בע"כ דגם ר"א קאי עלה וא"כ מוכרחים אנו לפרש האי בכל לומר כל דבר דבתחומין ודאי דכן הוא משא"כ למסקנא דר"י קאי רק אחצירות מסתמא גם ר"א מיירי רק אחצרות ואז אין לנו הוכחה לפרש בכל בכל דבר אלא בכל מיני פת והכי עדיפא כדי להשוות ר"י ור"א כל מאי דאפשר ומיהו הא קשיא להו גם על רש"י וגם על תוס' דמייתנין סכינא חריפא ומפרשינן האי בכל בכל דבר והאי בכל בכל מיני פת.

ולפיכך פי' הריטב"א כגירסת הרר"א ואולם גם לרבא ר' יהושע מודה דתחומין בכל מילי הן ובמבואות פליג וסבר דגם הן וגם חצרות צריכים פת שלם ובהא אתי ר"א בכאן לאפוקי מדר' יהושע ולומר ובכל משתתפין ואותביה אביי מהא דתניא בכל משתתפין שתופי מבואות ולא אמרו לערב בפת אלא בחצר בלבד וש"מ דגם ר' יהושע מודה דסגי במבואות בכל מילי ופריך רבב"ח דלעולם מודה ר' יהושע דמשתתפין בכל דבר ומיהו כשמשתתפין בפת בעי

מג. והא דפליג ר"י הכא ועי"ז הוצרכו למתנייה ב' פעמים, ביארו הראשונים כדי שיהא סתם ואח"כ מחלוקת למפסק הלכתא כר' יהושע.

להשתתפי בשלימין משום איבה דהיינו דגם במבוי שייך איבה ואין משתתפין בפרוסות אבל היינו רק כשמשתתפין בפת דכשמשתתפין בשאר מינים לא בעינן שלימין ודלא כמש"כ אליבא דרש"י ועי' בעה"מ שהחמיר מכולן וכתב דאפילו בשתופי מבואות לר' יהושע צריך שיהא שלם ולא פרוס מאיזה מין שיהיה בין מפת בין משאר מינין והשיג עליו הראב"ד וכ' דזה סכלות והיכי שייכא שלמה בשאר מינין חוץ מפת וביין ושכר היכי שייכי שלמים אבל רבי יהושע לא פליג מידי אלא אע"ח ובפרוסה בלחוד, עכ"ל והיינו כמש"כ הריטב"א אליבא דרש"י, וע"ע רש"ש מה שהקשה אליבא דרש"י דפסול דשאר מיני הוא משום איבה א"כ גם במבואות לא ישתתפו כ"א בפת. ולפי הריטב"א ניחא דרש"י קסבר דליכא איבה כלל במבואות ולהכי משתתפין בכל מילי.

תוס' סד"ה כדי ואורי"ד דס"ד דדימוע. ועוד תירץ הריטב"א דכיון דדימוע אינו אסור אלא דרבנן סד"א דתיקונה ל"ש תיקון ואינו שלם קמ"ל דתקון הכר חשיב ולא קפדינן. והביא עוד בשם התוספות לחלוק על שיטת רש"י דחלה חלה ממש ודימוע דימוע ממש, אלא דכדי היינו אפילו כשאינו בא לתקנו וכשי' הרא"ש הנ"ל. מיהו הרא"ש כתב דמהני משום דאע"פ דבעצמותו אינו שלם, לגבי עירוב מערבין משום דליכא

איבה משום דאינהו לא ידעי סיבת החסרון, ולפ"ז שפיר יש לפרש דהא דתניא דימוע הוא משום דסד"א דלא חשיב תיקון ולכן אפילו בדימוע ממש אין מערבין דחשיב חסרון וכ"ש בכדי דימוע שאינו כשר אלא משום שחושבין שהוא דימוע ממש קמ"ל דחשיב תיקון. ולהכי מערבין בדימוע ממש וגם בכדי דימוע. אבל הריטב"א כתב דלפי הנ"ל הדרא קושיא לדוכתה. וא"כ שמעינן לכאורה דלפי הבנתו בשיטה זו לאו משום מי דאינהו חושבים שהוא משום דימוע ממש אתינן למשרי לה אלא משום דחסרון כזה מועט לא חשיב חסרון. וא"כ יש להעמיד דברי החכם צבי הנ"ל רק לא ע"פ הרא"ש כ"א על פי הריטב"א. ועכ"פ תי' הריטב"א לקושיא זו דמאחר דתנן כדי חלתה כ"ש כדי דימועה דהאי דימוע לאו תערוכת תרומה בחולין כפרש"י ותוס' דדינו באחד ממאה אלא טבל ממש שצריך להפריש תרומה גדולה ששיעורו א' מחמשים וכלשון הפסוק מלאתך ודמעך לא תאחר. וכיון שהשיעורים קרובים וחלה ותרומה שם אחד הוא נקטינהו תרוייהו. ועי' רשב"א שגם הוא פירש כן דהאי דימוע לאו תערוכת תרומה בחולין אלא תרומתה, ומיהו לאו משום קושית התוספות הוא דפי' הכי אלא מחמת קושיא אחרת דאי כרש"י ותוס' דשיעורו במאה מאי קאמר כדי חלתה וכדי דמועה ומאי דמיון שביניהם וברייתא אחריתא דקתני כדי דימועה מערבין כדי

זכו מעותיו) אליבא דרש"י מאי אולמה דשליחות. ומיהו בריטב"א בשם ראב"ד נראה כוונה אחרת (וריטב"א לשיטתו דפירש ברש"י באופן שונה ממה שכתבנו בשם רמ"ז כמו שכתבתי בהערה מ"א) והוא שכששויה שליח מונח בהאי מנוי שליחות שרצון המשלח שיעשה שליחותו על הצד המועיל ויעשה השליח כל מה שצריך כדי להוציא שליחותו לפועל ואפילו אם המשלח חושב שקונה ע"י מעותיו מ"מ חל העירוב ע"י מתנת חנינם וזכייה ע"י אחר מפני שאמר ערב לי וזה מה שצריך לעירוב. אבל שוב התבוננתי שאין הכרח לכלל זה די"ל דלא רצה הריטב"א אלא ליישב דכשאמר ערב לי הלא עדיין חסר קנין הככר ואיך חל העירוב הא קיי"ל צריך לזכות אלא דמונח באמירת ערב לי גם זכה לי.

רש"י ד"ה בד' פרכים. דמתרץ ר' יוחנן לקמן וכו'. דהיינו דתירוצין קמא דזיכה ע"י אחר לא הובא בכאן כדי ליישב משנתינו ולומר דגם בכאן מיירי בזיכה ע"י אחר אלא אגב אורחיה דמייתי שמעטא דהתם מייתי כולה עד דמטא לסופיה דהעמידה אדבר תורה דאיהו תירוצא דמתניתין נמי. ומיהו הרשב"א למד דתירוצא קמא דזיכה ע"י אחר הוא נמי לתרוצי מתני' דמיירי בדזיכה ע"י אחר ובהא קא מפלגי דר"א סבר דזכות הוא לו ומזכין לו שלא בפניו וחכמים סברי דחוב הוא ואין חבין שלא בפניו. ולפ"ז כדאמר ריב"ל דר' יהודה לפרש הוא בא ואין חכמים חולקין עליו אלא לכו"ע עירובי

חלתה (למס' שהיא חלת בעה"ב) אין מערבין היאך שנה כדי דימועה שהוא אחד ממאה אפילו אם חסרה אחד ממח' מערבין.

תוס' ד"ה לא זכו. או לקח המעה וקנה לו מן השוק אינו עירוב. וכו' והנה הקשה הרא"ש על שתי דוגמאות שבתוספות שהיאך נקראים אלו שלא מדעתו הלא גילה דעתו דרוצה בעירוב ע"ש, ומש"ה פסק הוא וטור ושו"ע שאם הנחתום זיכה לו ע"י אחר להדיא א"נ לקח המעה וקנה לו ככר מן השוק דמהני דבכה"ג זכין לאדם שלא בפניו מאחר דגילה דעתו דרוצה עירוב, והט"ז תירץ קושית הרא"ש דאכן גילה דעתו דרוצה עירוב מיהו אולי לא רצה עירוב במתנת חנינם דהא ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה ולכן י"ל דדוקא במעתו רוצה עירוב אבל לא בחינם, ולכן פסק הט"ז שאם זיכה לו ע"י אחר במתנת חנינם דלא הוי עירוב, ומיהו האי תירוצא אינו אלא לחצאין דהא בגוונא דהלך הנחתום וקנה לו ככר מן השוק במעה זו, אע"פ שלא נתינת המעה לנחתום קנתה והו"ל זכיה שלא בפניו, הלא גילה דעתו שרצונו בעירוב באופן שצריך להוציא מעה על כך ובכה"ג זכין שלא בפניו, ולכן אף לפי הט"ז שיישב דעת התוספות רק בזיכה במתנת חנינם יישבו דלא מהני אבל קנה מן השוק מהני לדידיה אע"פ דלתוס' לא מהני.

פא:

גמרא מאן שאר כל אדם אמר רב בעל הבית. עי' מש"כ לעיל (ע"א ברש"י ד"ה לא

חביו

פרק חלון פא:

עירובין

תקפא

חצרות מערבין שלא מדעתו ורק בתחומין הו"ל חובה משום שאתה מפסידו מרוח השנית, מוכרח דפלוגתא דר"א וחכמים אי זכות הוא או לא מיירי בתחומין ולא בחצירות ודלא כמו שפרש"י במתני' דמיירי בחצרות ומבואות, והריטב"א כתב דרש"י כבר נשמע מקושיא זו במ"ש כאן דרק בתירוצא בתרא דהתם אוקימנא למתני' הכא. ומיהו הא קשה לכאו' דהו"ל לרשב"א לאוכוחי דלא מיירי בחצירות מהא דתנן שאין מערבין לאדם שלא מדעתו דלפי' המתני' קאי אשיטת חכמים דמש"ה הוסיף לומר שאפילו זיכה וכו' כדי לומר שלא רק במעות לא מהני משום דאינן קונות אלא גם בלא מעותיו לא מהני משום דהו"ל שלא מדעתו וא"כ בע"כ דלפי רש"י הא אין מערבין מיירי בחצירות כמו הרישא דהא לפרושי רישא קאתי ואילו לריב"ל בע"כ דרישא דלא מיירי בחצירות דהא לכו"ע מערבין בהו שלא מדעתו, כ"א בתחומין. וא"כ היאך רש"י פירש רישא בחצירות.

ומה שהקשו על פרש"י מהא דעלייה של לוקח מושכרת ביד מוכר דמעות קונות משום דאתי לוקח עצמו לכבות. לא ידענא מאי קשיא להו הא התם גר עמו בבית ועליה מעל גבי ראשו ודאי יבא ובפרט שגם גוף העליה שייך לו משא"כ הכא דרק דר עמו בחצר מהיכא תיתי שיבא לכבות.

רש"י ואין ללוקח. שנתן לו דינר מבעוד יום. מבואר ברש"י דנתנית המעות היא מה שנעשה בעיו"ט (כלשון המשנה דד')

פרקים) אבל השחיטה עצמה נעשית ביום טוב עצמו עי' ביצה כז: במשנה.

רש"י ד"ה זכות הוא לו. שהכל דרכן בכך. משמע דאפילו הוא צווח דלא בעינא (כולי האי) חשיב זכות משום דבטלה דעתו וצ"ב. ועי' רש"י בחולין שכתב דהא לא סגי ליה בלא בשר. ולא משום אחרוני אלא רק משום איהו דידיה ומיהו גם לפ"ז י"ל דאפילו צווח לא שמעינן ליה משום דלא סגי ליה בלא בשר דרחמנא אמר שחוט ואכול, ואולי זה תלוי במחלוקת הראשונים בגדר שמחת יו"ט, עי' מש"כ בעניי לעיל בדף כז.

תוס' ד"ה דבר. ואין נראה זה הטעם נכון כ"כ דמ"מ נילף מהקדש. עדיין לא זכיתי להבין קושייתם זו דהא כבר כתבו דקסבר מהקדש לא ילפינן דהא דמהני כסף בהקדש היינו רק משום דלית התם קנין אחרינא ובעלמא לא מהני וא"כ היאך הקשו כאן בפשיטות דנילף מהקדש.

תוס' שם. ועוד מוכח קרא. ר"ל דזה ברור לכו"ע דקרא מיירי בכסף באמרו לא תוננו. ולכן קסבר ר' יוחנן דמסתמא בהאי כסף הוא דקנה מיד עמיתך דלא נראה להוסיף לתוך הפסוק משיכה בנוסף לאותו כסף ולומר דכסף הוא רק כדי ליתן דמי שויות ועצם הקנין היה במשיכה.

תוס' ד"ה שמא. דכיון דדבר תורה מעות קונות וכו'. וז"ל תוס' ב"מ מג. דאית

להו דבר תורה מעות קונות לא הפקיעו כח שיש לו למוכר במעות שיכול להשתמש בהם כיון דקונות מן התורה והוי שואל עליהו ולא מצי א"ל נשרפו מעותיך בעליה ולא תקנו משיכה אלא כדי שלא יאמר לו נשרפו חטיך בעליה עכ"ל.

פב.

גמרא ההיא דרבי יהודה א"ר טרפון היא. לכאורה עיקר תירוץ דגמרא היא דת"ק דמתני' דאלו הן הפסולין אינו רבנן דברייתא ופליג ארבי יהודה. ודלא כדסק"ד מעיקרא כדפרש"י בד"ה וחכ"א וכו' דקא ס"ד היינו ת"ק דמתני'. אלא חכמים אחריני אינהו דפליגי אר"י ות"ק בשיטת ר"י קא והוא לא בא אלא לפרושינהו. וא"כ בקיצור הול"ל לאו היינו רבנן דמתני' ולמ"ל לש"ס להאריך ולומר דתנא דברייתא ר"י בשם ר"ט ומאי איכפת לן בזה כדי ליישב שי' ריב"ל דבמה לפרש, ואולי אילו רבים היו הני חכמים דברייתא לא היינו דוחין אותן להיות רק בברייתא ושלא יהא להם זכר במשנה אלא מסתמא רבי הזכירם במשנתו והיינו ת"ק דר"י ובע"כ דפליגי ולכן בעינן למימר דלאו רבים הוא כי אם יחידאה ועתה איכא למימר דלא הוזכרו במשנה כ"א בברייתא ולעולם לפרש בא. רק דלפ"ז ק"ק לישנא דתוספות אע"ג דמפקינן דפליגי רבנן עליה דרבי יהודה. הלא מסקינן דלאו רבנן הוא דפליגי עליה אלא יחידאה ובודאי לא קי"ל כוותיה דלא הוזכר במשנתנו.

גמרא ההיא דרבי יהודה א"ר טרפון היא דתניא וכו'. וק' מאי מדמה קנין

לנזירות שאני נזירות דגלי קרא דכתיב כי יפליא. כן הקשה תוס' בסנהדרין כה. ד"ה ההיא בשם ריב"ן ועי"ש שתייר' ב' תירוץ' א' דמ"מ נילף מיניה בעלמא. עי' נדרים ה: דיש יד לגט ודף ו. והלאה דשו"ט אי יש ידים בעוד כמה דוכתי. ב' דלכו"ע בעינן הפלאה ובהא לא פליגי רבנן אר"ט אלא דפליגי מה חשיב הפלאה. וגם לכו"ע אסמכתא לא קניא, רק דמזה דקאמר ר"ט דשזה נזיר לא חשיב הפלאה ש"מ דכה"ג חשיב אסמכתא ולשיטתו לא קניא והר"ל גזלן משא"כ לחכמים דגם שזה נזיר חשיב הפלאה ש"מ דכה"ג אע"פ שבשעת מעשה אינו ידוע לא חשיב אסמכתא אלא קניא ואינו גזלן. ולפ"ז לכו"ע אסמכתא לא קניא אלא דפליגי אי הא חשיב אסמכתא. וכן מוכח מתוס' בסוגיין, ודלא כדמשמע מרש"י כאן ויש לדחוק כך גם ברש"י ודו"ק.

רש"י ד"ה סוחרי שביעית. דרחמנא אמר. והא דאינן פסולים דאורייתא כ"א דרבנן, עי' תוס' סנהדרין כד: ד"ה ואלו, ור"ה כב. ד"ה אלו.

תוס' ד"ה אמר. סיכומן של הדברים כך הוא: כשהוא בידו לגמרי ואינו מגזם, או שלגמרי אינו בידו וגמיר ומקני, לאו אסמכתא הוא וקניא, אבל אם בידו הוא לגמרי ומגזם (כגון האומר אם אוכיר אשלם אלפא זוזי) או כשמקצת בידו ומקצת תלוי באחרים (ולכן לא גמיר ומקני) אסמכתא היא ולא קני דהוא לא עשה כן אלא על דעת שיצליח לעשות.

פרק כיצד משתתפין

מיירי דאילו ברגל א"א לערב לאחרים, בעינן דוקא לצורך מצוה וכמו שלמדים בגמרא מהא דילך לבית האבל או לבית המשתה. ובבית הבחירה ביאר שמלשון משתתפין אנו למדים שאחד מערב לכולם. וביאר המשך המשנה דחד בבא הוא דאומר הרי זו לכל בני עירי הרוצים לילך בצד זה חוץ לתחום לילך לבית האבל. וכו'. ומיהו עדיין צ"ב הקדמה דלכל בני עיריא.

משנה' משתחשך. האי מבעוד יום ומשתחשך, פירושם תלוי במחלוקת רש"י ותוס' סוף פרק הדר עו. דלרש"י דאם עירב בתחומין (בדיעבד) לאחר שקיעת החמה עירובו עירוב גם בכאן מבעוד יום הוא אפילו לאחר שקיעה"ח ומשתחשך הוא מצאת הכוכבים. ואילו לתוספות דסברי שהמערב בתחומין ביה"ש אין עירובו עירוב, משתחשך הוא משתשקע החמה. ובקרבן נתנאל ביאר בזה מחלוקת בגירסאות במשנתנו אי גרסינן ב משחשיכה או משתחשך דמשחשיכה היינו שהוא חושך לגמרי, צאת הכוכבים ומשתחשך היינו כשמתחיל להחשיך דהיינו ביה"ש.

משנה כיצד משתתפין בתחומין. צריכים אנו לבאר א' לשון שיתוף מאי שייטיה בתחומין. ב' לכל בני עירו לכל מי שילך וכו' אם שני ציורים המה וא"כ צ"ב ייתור ציורים למה לי או דילמא תני והדר מפרש דר"ל כל בני עירי שילכו לבית האבל. וא"כ צ"ב אמאי הוצרך להקדים בני עירי וכי סליק אדעתין דמהני עירובו למי שנמצא חוץ לתחום בעיר אחרת וכי אם לא היה מקדים צמצום זה דבני עירי היינו אומרים דאף ההולכים מתוך עירו אסורים משום דלא פירש איזה הולכים או משום דהו"ל כקני את וחמור. ובעזה"ש מצאתי ב' פירושים בהא מתניתין א' בחידושי המאירי והשני בבית בחירתו וצ"ע ליישב הסתירה ומ"מ אלו הדברים. בחידושו ביאר דנתחדשו כאן ג' דינים. הראשון שניתן לערב בתחומין לחבירו והיינו ענין השיתוף דהיינו שמשתתף עם חבירו בעירובו. השני דעד כאן לא שמענו אלא שמערב לחבר אחד אבל לערב עבור רבים לא שמענו קמ"ל לכל בני עירי אע"פ שרבים הם (ומיהו צ"ב אמאי קא סלקא דעתין דשאני רבים מיחיד בזה). והשלישי שכשמערב באוכלין דבהכי

א. ובפרט למאי דאמרי עלה בגמ' מהו דתימא אורחא דמילתא נקט דא"כ מאחר דכבר נקט לכל בני עירי למה ליה למיהדר ולפרש לכל מי שילך וכו' אם לאו לחדותי דאין מערבין וכו'.

ב. ולפ"ז י"ל דלפרש"י גרסינן בקמא משחשיכה דאיהו איירי בדיעבד, ובתנינא משתחשך דאין מערבין משמע לכתחיל. מיהו א"כ אין השין של שאין עולה יפה, ועיי' גירסת הרא"ש.

הצורך יש לסמוך על שי' רבינו יהונתן. ע"ע בשעה"צ סק"א.

ובדומה לכך כתבו הריטב"א והרב המגיד דלמאן דאמר תחומין דאורייתא, והא דמהני עירוב אינו בתורת היתר בעלמא, כי אם קביעות מקומו מעיקר הדין דכאן הוא מקומו ממש, (עי' רמב"ן יז.), א"כ דינא דרב יוסף דאין מערבין אלא לדבר מצוה אינו אלא תקנה מדרבנן. ומדאורייתא בודאי עירובו עירוב וחז"ל הוא דתקנו שלא לערב לדבר הרשות "משום כבוד שבת". ובדיעבד הוא חל. ע"ע גאון יעקב.

רש"י ד"ה אין מערבין. לא התירו חכמים לצאת. משמע מדבריו שאין הלכה זו נאמרה בעשיית העירוב וחלותו אלא בהיתר הליכה כשיש עירוב שאין העירוב מתיר לצאת כ"א ביציאה לדבר מצוה ולא ביציאת רשות. וא"כ נראה דגם מי שהניח כבר עירובו ואפילו בשהניחו לדבר מצוה, אין לצאת על ידו לדבר הרשות. ומיהו גם להיפך, לא שמענו מדבריו שהנחה לצורך דבר הרשות יהא חסרון, אלא דאפילו הניחו לדבר הרשות לא איכפית לן ויוצא על ידו לצורך מצוה. ולפ"ז חולק רש"י על מש"כ הטור בסי' תט"ו דלאחר שעירב לדבר מצוה יכול לילך אף לדבר הרשות. אבל לפירש"י אין היתר בהליכה דהא כל איסור הנ"ל הוא איסור היציאה ולא להניח העירוב. וכ"כ הב"י שם דרש"י חולק. וגם במש"כ הטור

ומיהו בתוספות בזבחים נו. ד"ה מנין מצאנו בשם ר"ת חילוק להיפך דמשקיעת החמה היינו תחילת השקיעה ומשתשקע היינו סוף שקיעה. וצ"ע אם יש לחלק. וע"ע ביאור הלכה תיג ד"ה מבעוד יום בשם הפרי מגדים.

גמרא אין מערבין אלא לדבר מצוה. כתב רבינו יהונתן, וכ"כ הרשב"א בעבוה"ק (שער ה, טו) - הובא במגיד משנה (עירובין ו, ו) - דהיינו רק במערב בפת שהוא קולא ולא אמרו קולא זו אלא לצורך מצוה. אבל במערב ברגליו שהוא עיקר עירוב ששם מקומו באמת, אפילו שלא לדבר מצוה מערבין, והנה בפסחים מט. איתא שהולך לשבות שביתת הרשות והגיע זמן ביעור חמץ חוזר לביתו לבערו, ופרש"י שהיה הולך להחשיך על התחום לקנות שביתה שם כדי שיהא לו משם ולהלן אלפיים לילך למחר שם לדבר הרשות יחזור מיד. והקשו עליו התוספות דתקשי למ"ד אין מערבין אלא לדבר מצוה ע"ש מה שפירשו הם, והנה איירי התם במערב ברגליו כמ"ש רש"י להחשיך על התחום ולהכי יש ליישב פרש"י דס"ל כרבינו יהונתן הנ"ל וכ"כ הב"ח ומג"א בסי' תמד. וע"ע במצפה איתן על התוספות. ולפ"ז מוכח דתוספות סברי דאפילו במערב ברגליו, לדבר מצוה אין לדבר הרשות לא, ולכן כתב המ"ב בסי' תט, שרק במקום

ג. ועי' גאון יעקב שהוכיח כן (כרש"י) מקושיית התוס' ד"ה קטן.

הביבי

פרק ביצד משתתפין פב.

עירובין

תקפה

אח"כ דפליגי רמב"ם ובה"ג בדיעבד אם עירב לדבר הרשות דלרמב"ם הוי עירוב ולבה"ג אינו עירוב. לרש"י לכאור' הוי עירוב רק שאסור לו לסמוך עליו עבור מטרת הנחתו כ"א לצורך מצוה.

אבל הביבי כתב בשם המ"מ, וכן הוא במאירי, שרש"י חולק ארמב"ם וסבר כבה"ג, וביאר הגרש"ז בהגהתו שם דמש"כ רש"י ע"י עירוב אלא לדבר מצוה הבינו הם דהיינו דלא התירו לצאת ע"י עירוב אלא הנעשה לדבר מצוה משא"כ עירוב הנעשה לדבר הרשות לא התירו לצאת על ידו, והיינו כבה"ג שאף בדיעבד אסור לצאת על סמך עירוב כזה. וא"כ לא שמענו איסור יציאה לדבר הרשות כשעירב לדב"מ.

אבל מוכח לכאורה מהג"א כאן ההובא בב"י הנ"ל שחולקים על המגיד משנה ומאירי בדברי רש"י ולמדו הם שכל הדין נאמר בענין ההליכה ולא במטרת הנחת העירוב שהם דייקו מרש"י כנ"ל דהיכא שעירב לדבר מצוה משמע מלשון רש"י דאסור לצאת לדבר הרשות. דאילו לביאור הגרש"ז אליבא דמאירי ומ"מ אין משמעות כזו דהא לא איירי בסיבת היציאה כ"א במטרת הנחה וא"כ נוכל לומר דכשהניח לשם מצוה מותר לצאת ע"י האי עירובא לכל מילי. אלא בע"כ דהג"א פירשו ברש"י כנ"ל בתחילת דברינו. וא"כ צ"ע בדברי ב"י שהביא ב' שיטות רש"י דהלא אוחזי החבל בשני קצותיו. ומיהו שוב ראיתי באור זרוע (שהוא מקור ההג"ה) שגם הוא הבין ג"כ כמאירי וכתב שאפילו בדיעבד אם עירב

לדבר הרשות אינו עירוב כדפירש"י שלא התירו חכמים לצאת חוץ לתחום אלא לדבר מצוה (והשמיט תיבות ע"י עירוב ולפ"ז לכאור' אין לפרש בדבריו כהגרש"ז) ותו כתב אח"כ דלשון רש"י משמע ממה שפי' שלא התירו לצאת אלא לדבר מצוה לאסור אפילו עירבו לצורך מצוה (והיינו דהג"א). וא"כ גם הוא תופס החבל בשתי קצותיו.

ואולי י"ל דלשון רש"י סובל ב' פירושים די"ל דלא התירו חכמים היינו כשבאו להתיר בתקנתם של עירובי תחומין דהיינו התירם לצאת חוץ לתחום לא תקנו להתיר אלא לדבר מצוה והיינו עצם התקנה דעירוב. ולכן כל שעירב שלא לד"מ הלא אין עירובו בכלל התקנה שיפעול היתר יציאה אפילו לצורך מצוה. וגם לא נתנו חז"ל רשות לצאת ע"י עירוב שאדם כבר עירב, ופעל חלות היתר יציאה, לצורך דבר הרשות. דהיינו כשיש כבר עירוב קיים לא התירו לו לסמוך עליו לדבר הרשות.

ולפ"ז אתי שפיר מאי דהוי קשיא לי אמאי נקטו לשון אין מערבין והלא אין האיסור בעשיית העירוב אלא ביציאה שלא לד"מ וגוף העירוב במקומו עומד אפילו כשעירב לדבר הרשות. ולפי הנ"ל אתי שפיר דגם מונח בלשון רש"י דגוף העירוב אינו חל כשעשאוהו לדבר הרשות ולהכי אמר רב יוסף שמצד העירוב נמי אין מערבין. ומיהו אי הוה אמרינן כלישנא קמא דידן דהעירוב חל רק שאין לצאת שלא לדבר מצוה הוה ניהא קושית התוס' יו"ט שהקשה אמאי נקט לשון אין מערבין דמשמע דיש קפידא שלא

תקפו **חביבי** פרק ביצד משתתפין פב. **עירובין**

מבעוד יום. ביאר הגאון"י דר"ל שלא גמר בלבו כלל דהיינו שלא היה לו ריצוי, אבל גם לא סירב דאם אמר לא ניחא לי א"נ גמר בלבו שלא לסמוך על העירוב אע"ג דנתרצה משתחשך תו לא מהני ברירה לומר שנתרצה בשעת ידיעה.

רש"י שם. לא הודיעוהו וכו' מאי ברירה איכא הא לא ידע וכו'. צ"ב דהא דבעינן נחותא בעירוב תחומין הוא רק משום דסתמא הו"ל חוב לו אבל אם היה מגלה לאח"ז דניחא ליה והו"ל זכות נימא בזה ברירה דבשעת קניית העירוב הו"ל זכות ולכן זכין לו שלא מדעתו, ואמאי בעינן ידיעתו בההיא שעתא כדי לומר ברירה הא לכאור אין הברירה על הידיעה אלא על החלות שהיתה זכות ולא חובה. וכמו בחצירות דלא בעינן ידיעתו כלל מאחר שהוא זכות. ועוד צ"ב לשון רש"י דהוברר הדבר שדעתו לכך היה. דאם באמת דעתו היה לכך מאי בעינן ברירה והיאך ניתן לברר דעתו למפרע. ולזה כתב השעה"צ תיג סק"ב דלאו דוקא שהיה דעתו ממש לזה דא"כ אם הוא אומר שהוא יודע בברור שלא גמר בדעתו מקודם לא הוי עירוב וזה אינו. אלא הכוונה דמה שהיה ספק אצלו הו"ל כאומר למקום שארצה אח"כ יקנה לי עירובי עתה וכיון דאמרינן יש ברירה קונה לו למפרע כאילו בירר מקודם עכ"ל.

לערב הו"ל למימר אינו עירוב, ואיהו תירץ שמאחר שאינו חל הו"ל ברכתו על העירוב (כמש"כ הרמב"ם דבעי ברוכי) ברכה לבטלה דהא אין כאן עירוב ולהכי אמרו שלא לערב כדי שלא יבאו לברכה לבטלה. ועי"ש בתורע"א שהקשה דלרמב"ם בלאו הכי אתי שפיר דקסבר דבדיעבד העירוב חל ולהכי אמרו אין מערבין שכל ההלכה היא לכתחילה שלא לערב לדבר הרשות ואין לומר בזה שאינו עירוב, ותו כתב התוספות יו"ט אבל רש"י פי' וכו' אפשר שדעתו כדעת הראב"ד שלא לברך וכו'. ולכאורה ביאור דבריו הוא דלרש"י אין ההקפדה שלא לערב כמו שהבין התוס' יו"ט בתחילה אלא שלא לצאת. ובאמת אין הקפדה לערב לדבר רשות. ואע"פ שאינו חל כדברי האור זרוע"ד. משום שבין כך ובין כך אין מברכין עליו ולכן אין כאן ברכה לבטלה, אלא ההקפדה היא לצאת והיינו גופא כוונת רב יוסף באמרו אין מערבין דהיינו שאין לצאת ע"י עירוב שכזה. ומיהו אי נימא אנן שעירוב לדבר הרשות חל. ואין מערבין ר"ל אין לצאת אפילו כשיש עירוב כשר ג"כ אתי שפיר דאין לומר אינו עירוב דהא עירוב הוא רק שאין יוצאין לדבר הרשות, וכ"כ השפת אמת.

רש"י ד"ה הודיעוהו מבעוד יום ולא הודיעוהו קתני. אע"פ שלא נתרצה

ד. אינו מוכח דאין העירוב חל. דיש לפרש דברי התו"ט שמאחר שלרש"י האיסור הוא מצד ההליכה ולא מצד העירוב ויש לפרש אין מערבין כשפ"א דבסמוך, כבר אין להוכיח מסוגיין דתחומין בעי ברוכי ד"ל שאין ברכה כראב"ד.

ה. כן הק' בס' שם משמעון בשם הדברי צבי על הטור.

ויש להוסיף לזה דהרי כל זכייה, כתבו התוספות בכתובות יא. ד"ה מטבילין שהיא מטעם שליחות דכיון דזכות הוא לו אנן סהדי דעביד ליה שליח. לפ"ז יש לפרש דע"ח דמצד עצמו הוא זכות האנן סהדי עושה מינוי שליחות ולכן אפילו בלי ידיעה הו"ל שלוחו לערב. משא"כ בתחומין דמצד עצמו אינו זכות ליכא אנן סהדי ולכן חסר מכאן חלות מינוי שליחות ולזה בעינן ידיעה כדי שאותה ידיעה יכולה להיות מינוי שליחות ולזה מהני ברירה לברר למפרע דבשעת ידיעה התרצה כדי לשוויה שליח לערב בשבילו. מיהו מלשון הריטב"א משמע דאם לא ידע ליכא למימר דלמפרע הו"ל ידיעה. ומשמע דבעינן ידיעה מצד עצמה ולא רק נוחותא ואם על נוחותא י"ל ברירה ועל ידיעה אין לומר ברירה. וזה דלא כנ"ל וצ"ב דבריו.

ועוד הביא הוא ז"ל ורשב"א פירוש הראב"ד דלעולם בעינן ידיעת וקבלת מי שעירב עליו ולזה לא שייך ברירה ובקושיה הגמרא סליק אדעתין דאמערב קאמר שהוא צריך לידע על מי הוא מערב קודם שתחשך וא"כ ש"מ דאין ברירה ומתרצינן דאיהו לא בעי למידע על מי הוא מערב דאמרינן ברירה אלא מתני' קאי אמי שעירב עליו דאיהו בעי למידע ולרצות דעליו אין ברירה כנ"ל מיהו צ"ב בלשון הגמרא דהו"ל דלא קאי אמערב אלא אמי שעירב עליו, ולמה חילקו בלשון קבלה וידיעה. ועי' במגיה על חי' המאירי שביאר

שי' הראב"ד דלא מהני ברירה בניחותא דמי שעירב עליו דהא סו"ס לא רצה בשעת עירוב ועוד ביאר טעם דבעינן ברירה בידיעת המערב והא מכיון שכבר הודיעוהו למי שעירב עליו הו"ל ככבר בא חכם, משום זכיית הפת שהיתה מקודם ולמי הקנהו הא עדיין לא ידעו.

רש"י ד"ה יוצא בעירוב אמו. דכגופה דמי דמסתמא דעתה עליה דלא סגי ליה בלאו אימו. לכאוי' המשך דבריו הקדושים הוא כך. הקטן הזה צריך את אמו ולא יכול לחיות בלעדיה ולכן אמו תמיד חושבת עליו ואפילו כשאין לה מחשבות עליו בפועל מכל מקום גם מן הסתם מונח בראשה כל צרכיו. ומשום כן הרי הוא כחלק מגופה, וממילא עירובה מהני ליה כמו שיש עירוב לשתי ידיה יש גם היתר מעירוב זה לידה השלישית הלזו, ואין היתר של הקטן משום דממילא נגרר בתר אימיה ואיהי מקום שבייתה דידיה וכמו חפצים של אדם. אלא דעירובה הוא הפועל חלות היתר גם בשבילו כמו שצדדנו לעיל בדעת תוס' ד"ה קטן. ועי' גאון יעקב שכתב דלפי זה דחד עירוב לתרוייהו, ולפי שיטת הראשונים (טור, עיין מה שכתבתי לעיל במשנה) שמאחר שעירב לדבר מצוה מותר לצאת לדבר הרשות, כאן דבטח איכא מצוה לאימיה (דאל"כ לא היתה מערכת) תו לא בעינן מצוה להתיר לקטן דהא איכא מצוה בעירוב זה, ומהא דהקשו התוס' ד"ה מאי מצוה איכא לקטן שמעינן

נ. ע"ע אור שמח פ"ג מהל' שקלים ה"ד ד"ה ובפ"ב, ואבי עזרי הל' עירובין.

כל מילי תנן וכל פירותיהם היו רגילים להניח בחבית.

תוס' ד"ה קטן. אף על גב דאין מערבין אלא לדבר מצוה. יש לדון בקושייתם, דיש לפרש שהבינו שאין מערבין הוא איסור יציאה ולא איסור הנחה וכמו שצידדנו ברש"י לעיל ולהכי הקשו שאף ע"פ שיש היתר לאמו לצאת משום מצוה הלא אין היתר יציאה לקטן שאין לו מצוות. ותירצו שגם בקטן שייכת מצות האם שהיא צריכה אותו כדי לקיים מצוותיה או יש לפרש ע"י חקירה בהא דקטן נגרר בתר אימיה די"ל שאין העירוב פועל היתר לקטן כלל כ"א לאימא והקטן נגרר ממילא^ז בתר אימיה או דילמא יש לומר שהעירוב פועל^ח מעיקר לאם וגם בטפל לה לבנה, ולעולם יש חלות עירוב גם לקטן, ולפ"ז הקשו התוספות שאיך יניחו עירוב שיחול גם לקטן הלא אין לו מצוות. ותירצו שהנחה עבור הקטן הוא לצורך מצות האם שמבלי יציאה הקטן לא תוכל^ט האם לילך לצורך מצוותה ונמצא שלא תקיים מצותה ולכן מצוה היא ג"כ ההיתר להניח לקטן. (וכעין סברת התירו סופן משום תחילתן והוצאת תינוק כדי לטיילי בשמחת יו"ט שכ' הרא"ש פ"ק

דסברי דאין היתר לצאת לדבר הרשות אפילו מאחר שעירב לדב"מ. וע"ש עוד שהסתפק לדעת הטור אם עירב אחד לכמה אנשים ולעצמו הוי צורך מצוה ולשאר אנשים שזיכה להם אינו אלא דבר הרשות אי אמינא דמגו דקני לדידיה קני נמי לחבריה או לא דסוף סוף כל אחד ואחד עירוב לעצמו הוא. וע"ע לשון הטור שהקטן עד בן שש נגרר אחר אמו.

רש"י ד"ה אלא כל שניעור משנתו ואינו קורא אימא אימא. שמעינן מלשוננו כאן ובסוכה דהבדל שבין צריך לאינו צריך הוא אם ממשיך לצווה עד שתבא או שמפסיק מלצווה מעצמו, מיהו ע"י כאן ברשב"א דמ' שההבדל הוא דאינו צריך קורא אימא רק אם עומדת לפניו בשעה שניעור וצריך צועק אפילו כשאינו עומדת לפניו.

תוס' ד"ה כיצד משתתפין. כל פירותיהן וכו'. נ"ל שהיה קשה להם דבשלמא ע"ה בפת וסתם שיתופי מבואות ביין ומסתמא חבית היינו דיין. אבל תחומין לא שמענו סתמא דידהו ביין דלינקט מתני' דוקא חבית. ולהכי פירשו דאה"נ

ז. וכמו כליו ובהמתו של אדם.

ח. ע"י מש"כ ברש"י ד"ה יוצא בעירוב אמו.

ט. ע"י שעה"צ תיד סק"י דתירוצא קמא הוא סברת רש"י ואם רצונו בזה לפרש דברי רש"י בד"ה יוצא בעירוב אמו הוא דלא כמו שנבאר בסמוך בעזהשי"ת.

י. וע"ע תרומת הדשן בסי' עז.

דביצה). ובתירוצם השני יש לדון אי כוונתם לומר שע"י מצות חינוך חשיב שהקטן בעצמו מצווה וכמו שבאמת סברי התוספות בעלמא דאיכא מצוה מדרבנן לקטן. ולהכי גם ביה שייך עירוב לדבר מצוה או אפשר שהמצוה היא מצוות האם על בנה שמוטלת עליה לחנכו לילך לבית האבל ולבית המשתה והאי מצות חינוך מתרת לערב על הבן. וע"י קהילות יעקב ברכות כד, א שהוכיח יא כהאי לישראל בתרא.

פב:

גמרא הא דאיתיה אבוהי במתא. ונכנס ויוצא עמו ולהכי אינו כרוך אחרי אמו. ומ"מ כריכתו עם אביו אינה כמו כריכתו עם אמו כאשר אין אביו במתא. דא"כ הו"ל לאפוקי בעירוב אביו ללא צורך בעירוב עצמו, וזה לא שמענו אלא היות אביו במתא אינו עושה כ"א להפרידו מעל פני אמו שעירובה לא יכלל אותו.

גמרא אלא מדעתם דאשתיקו לאפוקי היכא דאמרי לא. ולפ"ז יש לדון מה יהא אם עירב להם ולא אמר להם וכששמעו בשבת לא מיחו דהא כאן ליכא שתיקה וגם

ליכא מיחוי. ובאמת צריכים לדון לפי המסקנא מהו "לדעתם" דיש לומר דלמסקנא באמת לא בעינן ידיעתם יב ולא הסכמתם בפועל רק שלא ימחו ולדעתם היינו לאפוקי נגד רצונם. או דילמא דבעינן לדעתם בפועל רק דדעתם היינו ידיעתם או דילמא דלדעתם היינו כדקא סלקא דעתין דלרצונם קאמר. וע"י שתיקתם כהודאתם חזינן דרצונם בעירוב זה, וע"י ר"ח שפי' ואוקימנא מאי מדעתן בשהודיען ואפילו בסתמא. חזינן עכ"פ דבעינן ידיעה ועדיין מבעיא לי אי פריש הכי תיבת לדעתם או עצם הענין, וז"ל הרשב"א ומ"מ שמעינן דאפילו בבנו ובתו הגדולים כל שלא מיחו, אם עירב עליהן אביהן יוצאין בעירובו משום דדעתן סמוכה ע"ד האב ורוצינן מן הסתם במה שהוא רוצה עד שימחו. וע"י שפי"א.

משנה דברי רבי מאיר רבי יהודה אומר. ובגמרא אי' כמה מזון שתי סעודות ופרש"י לר"מ ור"י קבעי, וכן מוכח דהא ר' יוחנן ב"ב ור' שמעון כבר פירשו שיעורייהו וא"כ צ"ב א' יג דהא רב יהודה אמר רב ורב אדא בר אהבה לא פירטו אי כר' מאיר אי כר' יהודה והלא פליגי בשיעורא, וב' אם

יא. ובקה"י שם מוכח דס"ל דמצוה עצמית דרבנן של הקטן אינה שייכת כלל לחינוך ואולי י"ל כמש"כ בענייני שחז"ל חייבו הקטנים במצות כדי שיתחנכו בהן ולפ"ז א"ש לשון התוס'.

יב. ועדיפי משאר אדם שצריך להודיעם קודם חשיכה, שאני הכא דמסתמא מתרצים לידי אדוניהם ואביהם ובעלה.

יג. וברש"י ד"ה חציה לבית המנוגע מ' דגם לר"ש אמרינן נתכוונו להקל בענין ב' סעודות דעירוב כלפי פרס דבית המנוגע ולכא' מוכח דסבר דבשל עירוב משערינן בשל שבת והוא הקטן ולכן בבית המנוגע משערינן בשל חול מפני שהוא הרגיל ואע"פ שקולא הוא לגביה דאינו מטמא בגדים עד ששוהה שם כדי

חול וסעודת שבת הרגילות כאחדים הם בשיעור הזה דתתי ריפתא וכו'. אבל זקן וחולה המערב בשיעור סעודה ידיה ומשערים כל אחד כפי סעודת עצמו איהו בעי לשיעורי ולדקדק טו באיזה מסעודותיו לשער, ורבה היה זקן או חולה (לפי גירסת התוס' בר"ה יח. ויבמות קה. דרבה חי מ' שנה וע"ע מ"ק כח. לכאורה צ"ל שרבה היה חולה א"נ אורחיה מחמת חסידותיה למיכל קמעא) ולהכי קא מבעיא ליה לרב יוסף אבוך כמאן כששיער לעצמו כסעודתו של חול או של שבת. וריב"ב טז ור"ש סברי דלעולם משערים בככר או שתי ידותיו ופליגי אסתם ת"ק דמתני' כמבואר במפרשי משנה דכלים יז, יא. וע"ע תפארת ישראל כאן ושם שביאר ענין מחלוקת ר"מ ור"י, וע"ע לשון הזהב ומאמ"ר תט, ח.

באנו לקבוע שיעור אליבייהו - אליבא דכל חד וחד לא יכול להיות ששיעור האחד יהיה יותר מחבירו דתרוייהו נתכוונו להקל, וג' בהא דקאמר אבוך כמאן ופרש"י דקיי"ל לכל אדם כדי מזונו, א"כ היאך קבעו שיעור דתתי ריפתא אכרייתא הלא כל חד כפום ידיה וד' אמאי הקדים רש"י הק' הקדמה זו כדי לבאר שאילת רב יוסף אבוך כמאן, ולמדתי מדברי הריטב"א (וגאון יעקב וע"ע רשב"א) דהא מסקינן לעיל ל: דהא דאמרינן הכל לפי מה שהוא אדם היינו רק בחולה וזקן ולקולא אבל ברעבתן האוכל יותר מסתם אנשים שיעורי כסתמא לקולא. והיינו דקאמרינן הכא וכמה מזון ב' סעודות י' לר"מ ור"י לקבוע שיעור לסתם אנשים ולבטל דעת האוכלים יותר מכך, ובזה יצא לנו שאין נפקא מינא בפלוגתתם וסעודת

אכילת סעודה גדולה, דאי אמרת דבשל חול משער לעירוב לקולא דהוא הקטן, ושל שבת הוא הגדול ומשערין ביה לקולא בבית המנוגע, הא אמאי.

יד. ומוכח מהא דרק לר"מ ור"י שיעורא הוא בתתי ריפתא וכו' ולא סברי באדם בינוני כריב"ב ור"ש דהא הול"ל כריב"ב או כר"ש ולמה אמרי בתתי ריפתי והיינו דקאמר (ודברי הב"י בזה תמוהים כאשר תמה עליו המאמר מרדכי שם.) הרא"ש לחלוק על הרי"ף (דאיהו פסק כריב"ב) דמהגמ' מוכח דמשערין כאדם בינוני מהא דכמה שיעור ב' סעודות וכו' ומיהו בטוש"ע פסקינן כריב"ב ברעבתן וכו"מ בחולה וזקן מיהו הא מיבעיא לי מנא להו לבעל הש"ס דר"מ ור"י פליגי אריב"ב ור"ש בשיעור ב' סעודות בשאר כל אדם. טו. ואולי דיקא נמי הכי מלישנא דמתני' דתנן מזונו לשבת דרק היכא דתלוי ביה איכא נפ"מ ועיקר פלוגתא בינייהו.

טז. מיהו כתב הלשון הזהב דריב"ב ור"ש מודים שבחולה וזקן משערין לפי מה שהוא אדם וכו"מ או כר"י, ולא פליגי כ"א באדם בינוני וג' שיטות באדם בינוני דלר"מ ור"י תתי ריפתא איכרייתא או דנהר פופיתא (שהוא הרבה יותר מח"י גרוגרות) ולריב"ב ח' ו' ביצים שהוא נמי ח"י גרוגרות ולר"ש ה' ושליש ביצים, ולהכי פסק השו"ע באדם בינוני כריב"ב ח' ובחולה וזקן פסקו כר"מ. ולדבריו ר"מ ור"י פליגי אריב"ב ור"ש בענין אדם בינוני ואין ריב"ב ור"ש פליגי אר"מ ור"י. מיהו נ"ל מדברי הרא"ש ומאמ"ר דכולהו פליגי אהדדי ובזקן וחולה איכא ד' שיטות: ח' ביצים ח' ביצים ושליש, מזונו לחול, מזונו לשבת, ופסקינן מזונו לחול, ובבינוני איכא ג' שיטות ח' ביצים ו' ביצים ושליש תתי ריפתי ופסקינן ו' ביצים.

חביבי

פרק ביצד משתתפין פג.

עירובין

תקצא

גמרא קשיא הא דאמרי אינשי. צ"ב היאך דחה שיטת התנא ר' יהודה ע"י מאמר הרחוב וע"י צדקת הצדיק אות נג.

גמרא הא דקא יהיב בעל הבית ציבי. בכתובות ל"ג בעה"ב ורש"י פירש שמי שמכר לנחתום החיטין יהב ליה נמי ציבי.

רש"י ד"ה מתכוונין להקל. ע"י רש"י בכתובות שפי' בע"א שכל אחד שיער בעצמו ור"מ אכל יותר פת משום שאכל עם כל מין ומין, וע"ע רבינו יהונתן.

תוס' ד"ה מפני. אעבדו ושפחתו קאי וכו'. דזה ברור דאין כוונת ידן כידו כדלעיל ע"ט: דהתם הוא לענין ממונות וקנינים ואין להם ענין לכאן. אלא בע"כ דרצה לומר שהם שלו וגופם הן קנין י" כספו ולכן הוא המחליט בעירובין ולא הם, ולכך כתבו דהאי טעמא לא שייכא אלא בעבדים אבל בכנים קטנים אין זה הטעם דהא לאו רכושו הם. אלא הטעם הוא משום חינוך דמוטל עליו לחנכם במצות ובעירובין ולכן הוא מחליט בענייני עירובין. וכ"כ הרא"ש בתוספותיו. וגם בפסקיו ביאר בזה טעמא דתוס' ד"ה מערב דבכאן קטן קטן ממש וגדול גדול ממש דהכא טעמא משום חינוך וטעם זה שייך רק בקטן ממש ולא בגדול ממש,

והריטב"א ביאר דברי התוספות דבע"כ גדול ממש אע"פ שסומך על שולחן אביו אינו יוצא בעירוב שיערב עליו אביו בכל כרחו ומכיון שהוא גדול ובר מצוה ואולי כוונתו כרא"ש או אפ"ל דכוונתו למ"ש ר"י בתוס' שאנן הובא במהרש"ל דגדול ודאי יש לו כח מחאה ולכן אינו יוצא בעל כרחו בעירוב אביו, וכ"כ הרשב"א.

תוס' ד"ה וחצי. אומר ר"ת וכו'. מיהו שי' רש"י בשבת יג: וריב"א בתו"י שם יד. ובתוס' יומא פ: ורמב"ם פ"ח מהל' שאר אבות הטומאה הי"א, היא שגזירה אחת היא שמי שאכל כב' ביצים אוכל טמא נפסל ונטמא, ודלא כשאר טומאת אכלין ששיעורה בכביצה, לענין טומאת הגוף. לא נטמא עד שיאכל ב' ביצים. וביאר הריב"א משום שטעם טומאה זו, אי' בשבת יד. משום שיאכל טומאה ויגע במשקין שבפיו שנטמאו ע"י האוכלין הטמאין, ואין דרך לשתות בשעת אכילה כל שלא אכל ב' ביצים שרק אז נעשה צמא, ולהכי לא גזרו בפחות מכב' ביצים של אוכל טמא.

פג.

גמרא ר' יוסי אומר ב' ביצים שוחקות שיער רבי ב' ביצים ועוד וכו'. מבואר בתוספות לק' ע"ב ד"ה שבעת בשם מהר"י דרבי קאי בשיטת ר' יוסי

יז. מיהו אפ"ה בעי עירוב בנפרד וזכיה ע"י אחר ואינו כבהמתו וכליו דממילא נגררין אחריו. וכמ"ש הריטב"א דשאני הכא דשייכי במצות.

תקצב חביבי פרק ביצד משתתפין פג. עירובין

ויתרון הביצה השוחקת י"ח מעל ביצה הדחוקה הוא אחד מעשרים.

גמרא א"ר ירמיה וכו' ושליש שלה קרוב למחצה דמדברית. צ"ב אמאי הוצרך להוסיף כל זה לברייתא הלא בברייתא לא תניא כ"א נמצאת של ציפורית יתירה על מדברית שליש וכבר פירשה ר' ירמיה באמרו יתירה על מדברית קרוב לשליש שלה. והמהרש"א בתוד"ה על מחצה ביאר שזה הוקשה למהר"י ולכן הוסיף לומר ורבינא מפרש דברי רבי ירמיה דהיינו שבתחילת התוס' הקשה בדברי רבינא במה שאמר יתירה על מחצה של מדברית דבברייתא ליתא שום ענין של מחצה והיאך הוסיפוהו. ולזה תירץ דשליש דברייתא קאי אכולהו דהיינו הציפורי ששליש דידיה מלגאו יתירה על המדברית דהיינו על שליש דידיה מלבר דהיינו מחצה והעודף היינו נמי שליש ביצה. והדר קאמרי שע"ז יש לבאר גם דברי ר' ירמיה דמאי דקאמר ושליש שלה קרוב למחצה דמדברית, הכל עם הוועדות וכנראה שביאר עצם הענין ולא לשון הברייתא, וקאמר דציפורית יתירה על מדברית שליש של מדברית, דהיינו מחציתה, ושליש של ציפורית מלגאו קרוב למחצה דמדברית דהיינו שליש מלגבר ולכן מובן דהכי קאמר תנא דמתניתא נמצאת

שליש של ציפורי בוועדות מלגאו יתירה על שליש של מדברית מלבר, שליש ביצה. וכל זה חידש רבינא בדברי רבי ירמיה כדי שלא תקשי מידי קרוב קרוב קתני. ומה שהקשה מהרש"א מלשון אלא אמר רבינא, ע"י נמוקי הגרי"ב שיישב ע"פ תוספות בשבת דכיון שרבינא עצמו הקשה והוא ניהו מתרץ שייך למימר אלא אע"פ שאין כאן חזרה.

רש"י ד"ה וחצי חצי חציה לטמא טומאת אוכלין. לרבי יוחנן בן ברוקה כדאית ליה דהיינו כביצה חסר רביע. לפ"ז הא דקיימא לן בכולי ש"ס דטומאת אוכלין בכביצה כר"ש אתיא ולא כריב"ב וא"כ מסתמא קיי"ל כר"ש בשיעור פרס שהוא ד' ביצים. וכן הוכיחו תוס' הרא"ש כאן ותוס' לעיל פ.: מיהו הריטב"א כתב דלא יתכן דסוגיא דכולי ש"ס אתיא דלא כר' יוחנן בן ברוקה אלא ודאי דהאי ברייתא לא קאי אכולהו תנאי אלא חצי חצי חציה היינו אליבא דר"ש ולכו"ע שיעורו בכביצה. ולפ"ז אתי שפיר מאי דפסק איהו כר"י בן ברוקה דשיעור פרס הוא ג' ביצים, וכן מוכרחים לומר לרמב"ם דהכא פסק (וכן שיטתו בכולי מילי) כר' יוחנן בן ברוקה דפרס הוא ג' ביצים ואילו טומאת אוכלין בכביצה.

יח. מיהו מהריטב"א מ' לא כן אלא דוועוד דרבי יותר משחוק דר' יוסי דכתב דסאה דנאנסה "היתה שוחקת מאוד" שהוסיפו עליה כשיעור ועוד דרבי וכן מפורש ברש"י ד"ה כמוה וכקליפתה ואי לרבי ועודות בעי דהיינו טפי.

חביבי

פרק כיצד משתתפין פג:

עירובין

תקצג

פג:

משנה כל שגבוה י' וכו' חוליית הבור והסלע. הנה בגמרא פד. עביד צריכותא אמאי בעינן תרתי גם חוליית הבור וגם סלע וע"ע רש"י שם בד"ה ולמה לי למתני. מיהו האי סיפא נראה לגמרי מיותר. דהא כבר תני רישא כל שגבוה י' וכו'. וכתב הריטב"א דחולית הבור היינו דינא דרישא כולה אלא דכיל תנא והדר מפרש עכ"ל.

גמרא היינו חלון שבין שתי חצירות. לשון זה צ"ב דהא לא מבואר בסוגיית חלון שום דין בנוגע לחלל החלון עצמו כ"א מחצר לחצר, ונלמד דין החלון מכותל כמש"כ רש"י. ומאי האי דקאמרי היינו חלון דמ' הדין שנזכר במשנה דחלון הלא לא נזכר שם כלל, ועי' ריטב"א שהקשה כן ועי' להלן בדברי רש"י.

רש"י ד"ה אנשי חצר ואנשי מרפסת כו' ולא עירבו. אבל עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן. ופירש הריטב"א דאל"כ הלא אוסרין בני המרפסת על עצמן ובני החצר על עצמן. וביאור דבריו לכאור' כך הוא: דהא הכא מיירי בכלים ששבתו בבתים להביא על אותו תל. דאם כלים ששבתו בחצר הלא קיי"ל כר' שמעון דכל החצרות רשות אחת הן ומותר להוציא מחצר לחצר. (כ"ז כתב הרשב"א כאן) אלא בע"כ דמיירי הכא בכלי הבתים. ולכן מכיון שלא עירבו את המרפסת א"ע את החצר הרי כולם אוסרים זע"ז להוציא מן הבתים למרפסת עצמה ולחצר עצמה ואיך ידונו על התל. אלא בע"כ

דעירבו כל אחד לעצמו ולכן לולא רשות השניה ששולטת ג"כ על התל, לא היה סיבה לאסור להוציא מבתים אליו.

רש"י שם. ואמרינן תורת מחיצה עליו. הא דבעי תורת מחיצה כדי להתיר והלא מיירי ברגל המותרת במקומה כמש"כ רש"י אבל עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן, פירש הריטב"א בשם תוס' כדי שנוכל להעמיד מתני' אף כר"ע האוסר ברגל המותרת. ועי' לעיל ס. שתירץ הריטב"א עוד דבמרפסת מודים חכמים דאוסרים על החצר אע"פ שהם רגל המותרת משום שאנשי המרפסת מישך שייכי יותר בחצר מאשר אנשי חצר הפנימית בחצר חיצונה, עי' מש"כ שם (עמ' תל"ב). מיהו הא חזינן חידוש גדול דעצם מה שיש שם ודין מחיצה בין הרשויות אע"פ שנוח לעבר מכאן לכאן וגם עדיין כל דריסת רגל המרפסת קיימת במקומה בחצר אינן אוסרים, ובשלמא דקה דמהני (נט:). עה. וגם שם ס.) עצם עשיית הדקה הוא ביטוי של סילוק כמש"פ רש"י שם ולכן אין דיוור הפנימית בחיצונה כלל. אבל כאן שלא נסתלקו ובקל עוברים שם וגם מוכרחים לעבור שם איך נעשה המחיצה לסילוק. ובאמת הוא מוכח שם בדף ס. בריש העמוד ואין זה חידושו של רש"י כאן, ועי' מש"כ שם (עמ' תל"ב) בשם התוספת שבת. ומיהו ביאר החזון איש (צו, יח) שמשום שיש כאן מחיצה ביניהם, אע"פ שאינו אלא דיני דהא במציאות נייחא לעבור ע"י הסולם רק שלקולא אין הסולם מבטל המחיצה - הו"ל כבא דרך גגות שאין לו שם דיוורין כלל

ואין דריסת רגלו נחשבת שם אלא רשות נפרדת לגמרי.

רש"י ד"ה היינו חלון שבין ב' חצירות. ומגלן דאסורים בה דהא גבי כותל. דהיינו מחלון עצמו לא שמענו שיש איסור בגוף חלל החלון, אלא דבר זה נלמד מראש הכותל. ואע"פ שכותל גבוה מעשרה וחלון למטה מעשרה, למדנו ממקום שאין בו דע"ד שגם למטה מעשרה יש לאסור כאשר יש למקום שיעור מקום. וכבר הבאנו קושית הריטב"א ותוס' הרא"ש דא"כ אמאי נקט חלון הלא אין דין זה נודע ממתניתין דחלון ועוד הקשה תוספות הרא"ש דמה מייתי ראיה לרשות נמוכה מההיא דהתם מיירי בעמוד שבין רשה"י ורה"ר וכשהיא נמוכה מעשרה ודע"ד אסור מדין כרמלית ולא משום דיריין משא"כ כאן ברשות של שנים שעומדת בין שתי רשויות שלהם אין שם כרמלית י"ט עליו. ולכן פירשו הם דהיינו חלון ר"ל דהתם תנן שאם רצו מערבין אחד ומשום שזה החלון חשיב פתח שאפשר להשתמש בו להעביר דברים דרכו מחצר לחצר, ומהאי טעמא יש לאסור תוך החלון כשהוא ד"ט בעובי דמכיון שהוא ראוי לתשמיש הו"ל כחצר של שנים שלא עירבו, וע"ע לשון הזהב מש"כ ליישב ולבאר דברי רש"י.

רש"י ד"ה היינו חריץ. שמעינן מינה וכו' או לשניהן בקשה אסורין בו. ואנא כד

נאים ושכיבנא שאילנא מנא ליה הא לעולם אימא לך דכשתרווייהו בקשה לא אסרי אהדדי וכמו דרך אויר לפי רב ורק כאשר בפתח לא' הרי רשותו שולטת עליו ולהכי קאסר ע"ז שבקשה.

רש"י ד"ה לזה בפתח ולזה בשלשול. כגון חצר גבוהה מן התל. וצ"ב קצת דרב שיזבי קאמר להדיא חריץ שבין ב' חצרות ואמאי שינהו רש"י לתל. ויש לפרש דכולי שמעתתין אינה מימרא בפנ"ע אלא קאי אמתני' דתנן בה כל שגבוה י' טפחים ופרש"י תל או עמוד. ועל זה אמרינן לזה בפתח ולזה בפתח דהיינו התל ההוא כשהוא פחות מעשרה לכאן ולכאן וכו' ולזה בפתח ולזה בשלשול דהיינו התל שהוא לזה שוה ולזה נמוך ממנו עמוק למטה מעשרה.

תוס' ד"ה קא. משום שעשו מחיצה בשותפות. דמשום דבאין דרך עליונה למלאות לא סגי, דהוה בגזילה (עי' דף פח.). אי לאו שעשו מחיצה בשותפות. משא"כ הכא דהמרפסת אינה בשותפות א"נ דהיו עולין לה מלמטה להשתמש ה"ל בגזילה ולא היו אוסרין. עכ"ל מהרש"א.

תוס' שם. ויכול להשתמש מן המרפסת בתל וכו'. מבואר לכאורה מדברי התוספות שהתשמיש של בני עלייה בתל אינו מחלונותיהם מעליותיהם אלא שורדים דרך סולם למרפסת ומשם משתמשים בנחת. רק

פד.

גמרא ה"נ מסתברא. נחלקו הראשונים בפירושא דהא מילתא ואלבא דר"י. דהאי מסתברא אינו אלא אליבא דשמואל דאדם אוסר דרך אויר דהיינו זריקת מרחק ד' טפחים. ולפ"ז צ"ב דהא לרב בע"כ דלחצר דסיפא היינו רק לחצר ושרי ונמצא דגם הוא מודה בכך וא"כ אימא איהו לנפשיה. ונמצא דפירוש המשנה מתהפך לרב ושמואל דלרב רישא אף לחצר קאמר וסיפא רק לחצר. ולשמואל רישא רק לחצר וסיפא אף לחצר. והריטב"א הבין דה"נ מסתברא הוא הוכחה דבע"כ מוכרחים לפרש לחצר אף לחצר משום הסיפא ולכן ביאר דרב הק' דלשמואל כיון דלדידיה סיפא ע"כ אף לחצר קאמר יודה גם ברישא דאף לחצר קאמר, אבל רב גופיה ס"ל דאין

מכיון שצריכים לרדת בסולם כ לזה, לא חשיב פתחא כ"א שלשול. ואין להחשיב תשמישן זה מהמרפסת כדיוורין במרפסת ויהא חשיב פתח, דהא אין דיורי מרפסת אוסרין, והריטב"א והרשב"א הביאו תירוץ כעין זה והשינוי שאין התשמיש שמעל המרפסת אוסר ככל דאין דיורי מרפסת אוסרין אפילו בכה"ג. אלא דמשלשלין מפתחי חלונות העליות, ולפ"ז כתבו כג דבע"כ מיירי שאין המרפסת מפסיק בין העליה לתל דאל"כ הו"ל דרך אויר בנוסף לשלשול, אלא שהתל מן הצד תוך ד"ט מחלון העלייה, ומשלשלין ישר אליו. ולפ"ז כתב הריטב"א שיש שתירצו בפשטות דמתני' מילתא פסיקתא נקט ואפילו כשהמרפסת אינה אלא מרוח אחת שאין משתמשין בו אלא מן העליות.

כ. וכמו שהביאו מב' גזוזטראות, ומיהו אין זה מוכרח בדבריהם כ"כ ואולי יש לפרש כרשב"א. והא דהביאו מגזוזטראות הוא רק כדי לומר שאינו חשוב פתח אבל אילו כך סברי, הו"ל להוסיף בתירוץ הגמ', שבקושיה התשמיש היה מהעלייה עצמה ולתירוץ הוא מהמרפסת, דאל"כ עדיין יכול להיות שיש יותר מ" מחלון העלייה עד התל ומאי אהני לן דליכא בסולם תורת עליה.

כא. ואולי הא דפליגי רשב"א וריטב"א אתוס' הוא בהא דאינהו סברי שמחמת הסולם חשיב התשמיש בנחת ולא שלשול ולא מהני בזה מה שסולם תורת מחיצה שלדידהו הו"ל רק שכאשר נמצאים למעלה אין הסולם עושה כאילו דיוריהן נמצאים ומתפשטים למטה. אבל מצד התשמיש שעל ידי ירידה בסולם חשיב כפתח ולכן כש"כ הריטב"א בדף נט דדיורי המרפסת נמצאים ושייכים בחצר אפילו לרבנן היינו לשיטתיה דסולם אינו מחיצה גמורה, וכאן כתב בשם תוספות דרק אליבא דר"ע קאמר רש"י דבעינן עירוב דלרבנן סולם תורת מחיצה עליו ואין אנשי המרפסת המעורבין לעצמן אוסרין בחצר היינו תוס' לשיטתייהו שמחיצה גמורה היא.

כב. כן הוא ברשב"א, והריטב"א כתב דהא מרפסת וחצר רשות אחת הם ולא הבנתי דבריו דהא לאו משום מרפסת וחצר אתינן למסרי כ"א הבתים המשתמשין שם.

כג. ולתוספות, לא צריכים לחדש כן. ועי' חזו"א.

להוכיח מרישא לסיפא. וסיים הריטב"א דעדיין הוא דחוק. מיהו הרא"ש בתוספותיו ביאר שאין רצון ההנ"מ לומר שמוכח דלחצר דרישא הוא אף לחצר לאסור. אלא שאל תתמה לומר שאין לפרש לשון המשנה כך דהא שמואל גופיה בע"כ יודה דסיפא ר"ל אף לחצר ולכן ניתן רשות לפרש הרישא כך לדידי.

גמרא אמר רב הונא כו'. צ"ב אמאי אמרה רב הונא אסיפא דמתניתין ולא ארישא. תי' הריטב"א דהא איתמרא ראשון בבניה"מ לאותובי מינה אלא מסדרי הש"ס סדרו הקושית כסדר המשנה.

גמרא תינח סלע בור מאי איכא למימר. הקשה הריטב"א דהא מתניתין תנן חולית הבור שהוא בגובה וכפתח. ומהיכא תיתי דדינא דמתני' שייכא נמי בחלל הבור, ותיריך א' דסתם חולית הבור אינה רחבה ד' טפחים וכל שהוא פחות מד' בטל להכא ולהכא ולא אסרי ביה אהדדי וא"כ מתני' לגבי גופו של בור קתני דהוי למרפסת עכ"ל ולא הבינותי דהא אמרי' לעיל עח. דבור וחלייתה מצטרף לרוחב ארבעה למיהוי רה"י ומ' שמניח על גבי החוליה חייב. א"כ ש"מ שאין גב החוליה בטל לכאן ולכאן להיות מקום פטור אלא רשות הוא וה"ה הכא נימא שהחוליה מצטרפת עם רוחב חלל הבור למיהוי רשות בפנ"ע. ואולי יש לחלק בין הנושאים מיהו ק' לעשות כן דהא הגמרא מדמן שם. ועוד תירץ הריטב"א דחוליה טפילה היא לבור ועיקר תשמישו

של בור אינו אלא למילוי, לא חשיב תשמיש לדונו כפתח לאלו ולאלו עכ"ל, וחידוש גדול הוא זה דכל דבר שאין תשמישו לעצמו אין לדונו כפתח. ולפ"ז צ"ל דחלון שנאסר משום פתח יש לו ג"כ תשמיש עיקרי להניח דברים בחללו. וגם צריכים להבין שאם אינו פתח לאלו ולאלו, איזה דין נותנין לו וכי נעשה עי"ז קשה לאלו ולאלו ודינו כזריקה או שלשול או שהוא כמקום פטור (ולשון כפתח לאו דוקא). ואמנם לפי שני תירוצים אלו לכאן אין איסור להוציא מהבית לחולית הבור עצמה. וכל הדין של המשנה נאמר רק בחלל הבור. וא"כ ק"ק לשון המשנה חולית הבור הלא החוליה תמיד מותר לאלו ולאלו והו"ל למתני הבור. והגאון יעקב תי' קושית הריטב"א שאי חולית הבור לאשתמושי על גבה, היינו סלע, ותרתי למה לי, אלא לאו למלאות הימנה.

גמרא בור מאי איכא למימר. לפי הס"ד דמיירי בבור רק אין בו מים. מבואר בתוספות ד"ה הכי נמי (בקושייתם) והריטב"א שעומק הבור הוא עשרה טפחים מתחת קו האדמה ולא רק מגב החוליה. דהיינו שהעומק הוא כל גובה החוליה ועוד עשרה טפחים (דהיינו מש"כ הריטב"א דסתם בור עמוק י"ט). דאל"כ אלא אי נימא שעומק הבור הוא רק גובה החוליה ותו לא והחוליה היא היא הכותל של הבור, מאי קשיא להו מפחות מכן שיש שלשול לבני החצר הא ליכא שלשול כ"א בגובה החוליה. אלא ודאי דחוץ מגובה החוליה איכא עוד עומק בבור. ומיהו הרש"ש ביאר כדי ליישב

חביבי

פרק כיצד משתתפין פד.

עירובין

תקצו

קושית התוספות דליכא עומקא בבור, כ"א בגובה החוליה, דהא גם לפי תירוצא דגמרא דבבור מלאה עסקינן, היינו מלאה עד שפת החוליה וא"כ גם עתה בריק היינו שרק עד תחתית החוליה הוא ריק.

גמרא כיון דכי מליא שריא וכו'. ז"ל הריטב"א ומסתבר לי דבהא פלגינן דאנן פרקינן דכיון דכי לא חסרה בבין השמשות שריא לבני מרפסת כי חסרה נמי שריא דאמרינן שבת כיון דהותרה הותרה ואפילו למאן דפליג בהא לעיל לענין מחיצות שבת, הכא לגבי תשמיש בני חצר ובני מרפסת בדבר המשותף בין שניהם מודה הוא דלמאן דשרי ליה בבין השמשות לדידיה יהבינן ליה בכליה שבת. ופרכינן דאדרבה אפילו למ"ד בעלמא דשבת הואיל והותרה הותרה, שאני הכא דהכא דעבידא דחסרה ולהכי נמי קיימא. וכיון שכן מעתה חשבינן ליה כמחוסר ורשות שניהם שולטת בו ואסרי אהדדי עכ"ל ומסתמא כך גם כוונת התוספות בד"ה כיון, ע"ע מש"כ בעניותי לעיל עז: בכל דבר שניטל בשבת (עמ' תקמ"ז). מיהו הריטב"א בעצמו ביאר דבריהם באופן אחר שאכתוב במקומו בעזהשי"ת.

רש"י ד"ה בני עלייה. דגביהי ממרפסת. נראה דר"ל דלעולם המרפסת עשרה טפחים מעל פני האדמה ועכ"פ לא יותר מי"ט טפחים וכשסליק אדעתין דמיירי הכא בבני עלייה היינו שהעלייה גבוהה מהמרפסת עוד עשרה טפחים. אבל המרפסת עצמה לא זזה ממקומה. וכמו שיש סולם לעלות מהחצר למרפסת כמו כן יש עוד סולם המגיע לעליה מהמרפסת. וכדדחינן הדרינן במרפסת ר"ל שיש בתים הפתוחין למרפסת עצמה ואינם עולים שוב. וכמ"ש תוס' בד"ה קא. כד.

רש"י ד"ה אמאי. ונהי דלשמואל וכו' הכא דאיכא שלשול זריקת משך. מ' דזריקת משך ניחא טפי מזריקת גובה. ורק ע"י צירופה עם שלשול הקשה קצת, שוויים כ"י לזריקת גובה גרידא, ואולי אילו היה מיירי בבני מרפסת (כדאוקמיה רב) דליכא שלשול כ"א זריקת משך יסבר שמואל (המחלק בין הקשין) דיהבינן ליה לבני המרפסת ורק משום דאיצטריף ליה ג"כ השלשול הו"ל לתרוייהו לאיסורא, ולרב שבאמת אוקי ליה בבני מרפסת אע"פ שהן ב' סוגי זריקה הקלה מחברתה, אפ"ה הוא לתרוייהו משום שאינו מחלק כלל, כן צידד

כד. מיהו בתוס' מבואר שאין הבתים פתוחים ממש למרפסת אלא שהם תוך עשרה ממנה. ולכן תו ליכא מחיצה המבדלת ביניהם למרפסת והו"ל דיוריהן במרפסת. ונפ"מ לפ"ז דלרש"י מיירי שבת המרפסת הן עצמן תוך י' מהתל ואילו לתוס' לא בעינן אלא שהבתים יהו תוך עשרה מהמרפסת והמרפסת תוך עשרה מהתל. וחשיב שהם גרים במרפסת וע"י תשמישן בה יש להם נחת לתל.

כה. מיהו ע"י רשב"א פג: שכתב שכשהוא לבני עליה בזריקת אויר ושלשול, הוא קשה להם יותר מבני חצר שלהם בזריקה.

מזריקה. אבל ברגע שיש לשניהם זריקה, ושניהם הגיעו לדרגת קשה, תו לא דייקנין כמה קשה הוא ותרוייהו אסירי. מיהו דבריו צ"ב. שהיאך הוא מביא ראיה לשמואל מרב, דהא רב קסבר דלא מחלקינן בין שלשול לזריקה דהיינו דכל הקשות דין אחד להם וא"כ ה"ה בחד כנגד תרי משא"כ שמואל שמחלק בין הקשין שבקשין והנוח שבקשין ה"ה אולי שיחלק בין חד לתרי. ויותר מזה מאי אפילו דקאמר הא איפכא מסתברא. ועי' גאון יעקב שבאמת כ"כ לחלק בין שיטת רב לשיטת שמואל אליבא דרש"י בענין חד כח ותרי כחות.

וליישב קושייתנו הראשונה אולי יש לדקדק בלשון הריטב"א בעצם מחלקת רב ושמואל (פג:): דכתב אמר רב שניהם אסורים דקסבר דשלשול וזריקה תשמישתן שוה ואסרי ביה אהדדי. והנה לא כתב דרב מחלק בין קשה קצת וקשה הרבה, אלא דסבר ששוין הם בתשמישתן. דהיינו דלא פליגי רב ושמואל אם יש לחלק בין דרגות הקושי והנחת אלא דפליגי במציאות השלשול אם דומה השלשול לזריקה או נוח יותר ממנה. וא"כ לא שמענו כלל מחלוקת בין רב ושמואל אם יש לחלק או לא, וכמו שמוכח דלרב לא מחלקינן בין כח אחד לתרי כחות, כמ"ש הריטב"א, אין לנו טעם וסיבה לומר ששמואל יחלק אלא גם הוא מודה שכל שיצא מתורת פתח לשניהן לא שני לן בין

הגאון יעקב, והא דמוכח בסוגיא דתשמיש דרך אויר, דזריקת גובה אוסרת יותר מזריקת משך ביאר הוא דלאו משום דזריקת גובה קל יותר כי ממשך, אלא דבאמת זריקת משך קל יותר, רק דכל שהוא חוץ לד' טפחים דידיה אין רשותו שולטת על המקום ההוא כדי לאסר. וחשבתי אני הקטן מכל לומר שלעולם קסבר רש"י דזריקת משך קשה יותר מזריקת גובה. מיהו שאני הכא שהוא זריקת משך ושלשול וקל יותר לזרוק במשך כאשר הוא בכיוון מטה מאשר זריקת משך ביושר או בכיוון מעלה. ולכן אע"פ שבעלמא זריקת משך קשה יותר מזריקת גובה, כאן שהוא שלשול וזריקת משך שווין הם לזריקת גובה. ושור"ר סברא כזו בחזון איש (קב, ד) דזורק באלכסון הפלגה ושלשול אין השלשול מכביד על הזריקה דאדרבה זריקת הפלגה ביושר קשה יותר.

ועוד הובא בריטב"א על שם תוספות ליישב קושיית רש"י דהלא מיירי לשמואל בבני עלייה דהו"ל להו בשלשול ולחצר בזריקה והו"ל דלבני עלייה יהבינן ואין בני החצר אוסרין עליהם, וכתב הריטב"א שאפילו לרב שהוא משהו שלשול לזריקה כל שיצא מתורת פתח לשניהם לא שני לן בין כח אחד לשני כחות ושלשול וזריקה דחד גיסא וזריקה דאידיך גיסא שוים הם, דהיינו דלא בעינן שיהו ממש שווין, אלא דשלשול לא שמיה קשה כי אם דרגא בינונית שיותר קשה מפתח ויותר נוח

כו. ודלא כדמ' מתוס' בסוגיין. ועי' חידושי רע"א כאן.

חביבי

פרק כיצד משתתפין פד.

עירובין

תקצט

כח אחד לשני כחות. ומרש"י פה: כי ד"ה והא מר הוא דאמר משמע כמ"ש הגאון"י דגם לרב שלשול ניח טפי רק שאין מחלקין, מיהו עדיין צ"ב הכ"ש וכו"ל.

רש"י ד"ה בעשרה תחתונים. בכותל הבית. וכן בד"ה בעשרה העליונים שהן מתחת לעלייה. דהיינו שכל הנידון של הברייתא הוא בכותל הבית עד העלייה אבל לא עד הגג. שעשרה טפחים שמתחת לפתח העלייה הם לעלייה בנחת משא"כ העשרה העליונים עד הגג הם לאלו ולאלו בזריקה.

רש"י ד"ה בכותל תשעה עשר עסקינן. דליכא ביני ביני. ובכלל אין לדייק מה דינו דביני ביני דהא ליתיה. ובעניותי לא הבנתי דברי המהרש"א בכאן. וצ"ב לשון הריטב"א דהשתא כי מוקים לה ביני ביני ה"ל בתשעה ומחצה לזה ותשעה ומחצה לזה דה"ל לזה בפתח ולזה בפתח ולפיכך אסור עכ"ל. דהא לפי מאי דמוקים לה בכותל יט"ט הלא ליכא ביני ביני למידק עלה דאסור. וצ"ל דאיהו פירש כמסקנת המהרש"א דהכי קאמר כל שלמטה מעשרה העליונים מותר לבני החצר וכל שמעל העשרה תחתונים לבני עלייה. וכל המשותף בין עשרה עליונים לעשרה תחתונים דהיינו

הטפח האמצעי - והוא הביני ביני, אסור לשניהם דהא לתרוייהו בפתח. מיהו ברש"י לכאורה א"א לפרש כן דאל"כ מאי קאמר דליכא ביני ביני. הא איכא ביני ביני רק שאינו בשלשול וזריקה כ"א בפתח ופתח. אלא בע"כ דרש"י פי' דלמטה מעשרה מן הקרקע לבני החצר ולמעלה מעשרה מן העלייה לבני העלייה. ולכן ליכא ביני ביני. דכבר חילקנו את כל כותל הבית. ובאמת כח ק' על רש"י קושית הרש"ש דהיאך מזכה טפח האמצעי לבי תרי הלא אסור לתרוייהו ומאי משתמשין דקאמר, ופירש הוא דהכי קאמר תנא דברייתא מכיון דבני העליה תמיד משתמשין בעשרה עליונים ובני החצר תמיד משתמשין בעשרה תחתונים לכן הדין הוא דלמעלה מעשרה דהיינו מעל העשרה תחתונים (התשעה העליונים) מותרים לבני העלייה. ולמטה מעשרה דהיינו למטה מעשרה העליונים (התשעה התחתונים) מותרים לבני החצר וכפי' מהרש"א, וביני ביני דהיינו הטפח המשותף אסור לשניהם. ומה שכתב רש"י דליכא ביני ביני היינו בין עשרה לעשרה ר"ל בין פתח לפתח.

רש"י שם. ובכותל עשרים לא מצי לאוקומיה וכו'. אבל מהריטב"א מ' שבאמת הזיו ממעט מגובה הכותל מכאן

כז. מיהו ק' על שיטה זו מגמ' פה. דלזה בזריקה ושלשול ולזה בשלשול לחודיה וכו', וצ"ע אי מהני לזה תירוץ דרש"י התם דהתם תלתא נגד חדא ובהא מודה רב דמ"ש הא מהא. ואי נימא דרש"י נמי ס"ל כתירוץ דר"י בד"ה בור (פד.), א"כ מובן נמי דריטב"א לשיטתו דפליג אר"י התם ולהכי מוכרח לפרש טעם אחר כאן ולא ק' עליו סוגיא דהתם.

כח. וע"ע לשון הזהב דיישב דברי רש"י דהאי י"ט טפחים לאו דוקא אלא ר"ל כ' חסר פורתא.

מכאן דלשמואל בבור עסקינן משום דה"ל כשלשול לבני מרפסת. דר"ל דגם בבור עסקינן ולא רק בחוליתו, דלשמואל לזה בזריקה ולזה בשלשול נותנין לזה שבשלשול ולכן כשהחוליא גבוהה עשרה, ומיירי בבני עליה כדקא סליקא דעתין אליבא דרב, דלשמואל לא בעינן לשנוי בני מרפסת, יהבינן לבני העליה וא"כ גם חלל הבור דינא הכי דלבני חצר הלא הוא בזריקת גובה וגם שלשול החלל ולבני עליה שלשול ביותר מעשרה ונכלל במה דתנן חולית הבור גבוה עשרה לבני מרפסת. ולכן בסיפא דקתני פחות מכאן לבני חצר קאי נמי אחלל הבור ג"כ ובע"כ דר"ל אף לבני החצר. דהא לתרוייהו בשלשול גרידא.

תוס' שם. וי"ל כו'. עוד תירצו הרשב"א להלן פה. והריטב"א כאן, וחיידשו בש"י רב (דבר שבעצם אין מקומו כאן) בהא דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר, דהיינו רק בדבר שאינו משותף ממש ביניהן שאין תשמיש האויר אוסר על תשמיש העיקר, אבל הכא התל משותף הוא ממש בין החצר והמרפסת ושותפות לאו דרך אויר חשיב אלא תשמיש גמור. ואוסר על חבירו אע"פ שהוא מופלג ד"ט. ולכאורה סברא זו ניתנת להבנה רק כפי מש"כ הגאון יעקב אליבא דרש"י שמה שאין אדם אוסר דרך אויר לאו משום קושי ההשתמשות הוא אלא משום ההפלגה אין רשותו שולטת שם, ולכן כשיש שותפות סו"ס הו"ל רשותו ואוסר. דאי תימא משום הקושי מאי איכפית לי במה דאית ליה שותפות הא סו"ס הו"ל תשמישו

ומכאן עד שמקום כל גובה גוף הזיז אינו נחשב חלק של הכותל ובאמת הוי לתרוייהו כפתח ונחשב כולי כותל פחות מכ'. ולכן תירץ באופן אחר (כן נראה כוונתו בתירוץ על אף שכתבו בשם רש"י. ולכאור' אין לפרשו כדברי רש"י דהא באמת זוהי שיטתו דזיז ממעט בגובה הכותל כדלעיל עה.). דהא דקאמר ר"נ כותל תשעה עשר, אין סכום זה כולל גובה הזיז וה"ק כותל תשעה עשר ועוד מקום הזיז, ואה"נ בכותל עשרים ועוד מקום הזיז הו"ל לחצר בזריקה ולעלייה בשלשול. וגם ברבינו פרץ חולק השר מקוצי על פרש"י. מיהו מלשונו משמע שאינו משום דין מיעוט, שמבטל חלק מהכותל. אלא שצריכים להתייחס לכל בליטת הזיז ולא רק גבו השטוח. ומכיון שבולט גם בתוך עשרה התחתונים נחשב להם כפתח. ומיהו היינו רק בבליטה אבל בכניסת נקע בכותל כשהוא באמצע הכותל שגבוה כ' הוי שפיר לזה בשלשול ולזה בזריקה ואסור לתרוייהו. וכך תירץ הוא דבהכי מיירי מתניתא ולכן בעשרים לא משכחת לה.

ושיטות הראשונים האלו נפלאות ממני בעוונותי הרבים המבדילים ביני לבין קוני. שאמאי ימעט מגוף הכותל עד שגב הזיז שבאמת למעלה מעשרה יחשב כפתח לבני החצר. ואמאי יחשב הזיז כפתח לבני החצר רק משום שהתחיל בליטתו תוך עשרה הא אין כאן מקום שימוש עד גבו וההוא למעלה מעשרה.

תוס' ד"ה הכי נמי. וא"ת וכו'. וכן כוונת הריטב"א בכתבו בשם ר"י דמשמע

חביבי

פרק כיצד משתתפין פד:

עירובין

תרא

דמי) ולא איפרך היכי פרכינן הכא להדיא לרב ולא דחינן כדדחי' התם דהא עכ"פ דיחויא הוא ויש לדחות כן גם כאן.

תוס' ד"ה כיון. חילקו בין לבטל מחיצה ובין ענין שוויי פתח, ולא ביארו סברת החילוק עי' מש"כ בעניותי לעיל בדברי הגמרא כאן וע"ע מש"כ בעניותי לעיל עח: (עמ' תקנ"ד) בדברי אביי הדומים לאלו של תוספות, והריטב"א כתב ע"ש התוספות דשאני הכא דלמעט עומק הבור ולעשותו תשמיש נח לבני מרפסת דכיון דאינו ניטל בשבת והוא תשמיש נח להם לדידהו יהבינן ליה. ולכאורה משמע מלשונו דכדי לבטל שם מחיצה צריך ביטול עולמי משא"כ בכאן אינו לגבי חלות מחיצה או חלות ביטול מחיצה, אלא ניח תשמישתיה והוא תלוי במציאות גרידא, וסגי להכי באינו ניטל בשבת כדי לקבוע לכולי שבת.

פד:

גמרא אמר רב אדא בר אהבה בבאין בני תחתונה דרך עליונה למלאות. עי' תוס' לעיל פג: ד"ה קא, בסופו בביאור דברי הגמרא בכאן. ובמה שכתבתי שם בעניותי.

גמרא מ"ט לאו משום דכיון דבתוך עשרה דהדדי קיימי אסרן אהדדי. לפרש"י הכוונה שבני רה"ר מחמת קירבתם למרפסת, מתערבין דיוריהם בתוך המרפסת ואע"פ שאינן אוסרים בתוך המרפסת עצמה משום שדירי העליה הם יותר עקריים וחזקים

כ"כ קשה שאינו אוסר. ומיהו קשה על זה מסוגיא דדרך אויר. א' קושית הריטב"א מהא דבעינן לאתויי שיטת רב מב' גוזזטראות דבמופלגת ד"ט עליונה מותרת ותחתונה אסורה, ואע"פ ששם עשו את המחיצה שבעליונה בשותפות אפ"ה לא קאסר רב משום דהו"ל דרך אויר. ומה שתירץ הריטב"א דאה"נ אם היינו לומדים משם היינו אומרים דרב שרי אפילו בשותפות. אבל מאחר שנדחית ההיא כבר אינה ראייה למהות ההיתר. ולמסקנא שפיר אמרינן דרב אוסר בשותפות, קשה דהא הוא עצמו כתב דר"י חולק ע"ז במש"כ בתד"ה בור דהא דאמר לקמן שאני הכא כיון דלזה וכו' דיחוי הוא כלומר דמצינו למידחי ולמימר וכו'. ואילו לרשב"א דאפילו למסקנא, בכה"ג לא קשרי רב עדיין הוצרך תירוץ זה ונשאר אף למסקנא. אבל הרשב"א כאן הביא תירוץ הר"י בתוך תירוציו ומשמע דאתי שפיר אף לדידיה. וע"ע חזו"א (קב, ו) שכ' שתירוץ הריטב"א דחוק. וב' קשה מעיקר מחלוקת רב ושמואל בדרך אויר שהוא בור שבין ב' חצירות מופלגת מכותל זה ארבעה ומכותל זה ארבעה דהא דאסר ביה רב יהודה, אמר אביי דלא כרב הוא. והא הכא דשותפות אית להו בגוויה ואפ"ה שרי רב, וכן הקשה ג"כ החזו"א שם.

תוס' ד"ה בור. ונראה לר"י. וכן תירץ הרשב"א וכנ"ל. אבל הריטב"א כתב עליו שאינו מחוור דכיון דהתם איתמר כל ההוא טעמא (דכל זה בזריקה ולזה בשלשול

לאסור ע"י תשמיש גמור, אבל כאן כשבאין לאסור ע"י כומתא וסודרא גרידא חשיב תשמיש אף בלא בית פיתא. דהיינו הבא להשתמש ע"י תשמיש גמור צריך בית דירה כדי שיחשב תשמיש דהכי משתמשין תשמישין כאלו בחצר. משא"כ כומתא וסודרא הכי משתמשין אפילו בלא בית דירה ממילא גם בלאו בית דירה אסרי, ומ"מ עדיין צ"ב דסו"ס מי שמתמש שימוש גמור אע"פ שאין לו שם בית דירה, הלא תשמיש גמור יש לו שם עכ"פ. ואילו הבא להניח כו"ס גם בית דירה אין לו וגם תשמיש גמור אין לו ואמאי אסר שם הלא אין לו שם כלום כ"א תשמיש קל וחלש.

רש"י ד"ה שתי גזוזטראות. ועושין מחיצה סביבותיו למעלה וכו'. הריטב"א הבין מתוך דברי רש"י שעושין המחיצה סביב כל הגזוזטרא כולה ולא רק מסביב פי הבור ולכן הקשה לפירוקא דראב"א דבאין בני תחתונה דרך עליונה דהיאך עולים לשם הלא מוקפת הגזוזטרא מחיצות. ותי' דבע"כ דמיירי בדעביד המחיצה מלמטה ולא מלמעלה לא. ואני בעניותי ומדעתי הבטילה אינני רואה מרש"י בסוגיין משמעות ונטייה לכך שהמחיצה היא על כל הגזוזטרא אלא אדרבה משמע לי התולעת שרש"י פירש

ומונעים לבני רה"ר לאסור ע"י דיוריהן כט הטפלים וחלשים, וכמ"ש רבינו פרץ ליישב אמאי לא אסרי בני רה"ר על כל חצר, מ"מ ע"י תערובת דיורין זו הקיימת בתוך המרפסת מצליחים בני רה"ר לאסור את הגג על בני החצר משום שאין דיורי בני החצר בגג חזקים מספיק כדי למנוע איסור בני רה"ר. ומ"מ דא חזינן שעצם היות ב' רשויות תוך עשרה מהדדי, מתערבים דיוריהן כדי לאסור במקום שלישי. אע"פ שהרשות השלישי הוא תוך עשרה של אחד מהם ולא של השני, מ"מ כבר נתערבו דיוריהן במקום הראשון ואסרן אהדדי במקום השלישי. ומדחה רב פפא דלאו קורבה בעלמא בתוך עשרה אוסרת ומערבת דיורין במרפסת. אלא דבני רה"ר משתמשין בגג ע"י כומתא וסודרא. ותשמיש זה הוא האוסר דנמצא שעי"ז יש לבני רה"ר דיורין בגג. ועי' חזון איש (קב, יד) שהקשה אסוגיין אליבא דרש"י דהא קיי"ל דבית התבן אינו אוסר בחצר דבעינן מקום פיתא או לינה. והיאך יאסרו בני רה"ר בכאן ע"י התערבות רשותם או עכ"פ ע"י הנחת כומתא וסודרא שהוא רק תשמיש בעלמא ואין בזה משום דירה. ותירץ דהא דבעינן בית דירה פיתא או לינה. הוא רק כשבאין

כט. וכע"ז כתב הריטב"א ובשינוי קצת דלאו משום דיורין עצמם אם בטלים או מבטלים אלא שאם יש בהם השתמשות תדירות וחשובה ע"י קורבתה לביתם מקפידים על בני רה"ר שלא ישתמשו שם והו"ל גזל שאינו אוסר משא"כ בגג בלא סולם אין התשמיש תדיר ועיקר ולא קפדי ורה"ר מחזיקים בו כמצר.

ל. שהוא קושית תוספות השניה דאי מגופפת אמאי נאסרה דמאי שנא מכל חצר.

לא. וברש"י על המשנה במקומה (פז): מבואר דגם סביב כל הגזוזטרא וגם סביב הנקב מהני.

שהמחיצה היא רק על הנקב דהא כתב ועושין מחיצה סביבותיו, והוא לשון זכר בדומה לנקב ופי בור. ואילו גזוזטרא היא לשון נקיבה ועליה נופל לשון סביבותיה.

רש"י ד"ה כגון דקיימי בגו עשרה דהדדי. שיש מקצת זריקה עם השלשול ואמר שמואל וכו'. לא שמקצת זריקה נחשבת קשה דודאי שתל בין ב' חצירות שלזה גבוה ה' טפחים ולזה שווה לארץ לא חשיב לזה בקשה ולזה בנחת אלא לתרוייהו בנחת הוא ואסור לתרוייהו. רק דהכא שהוא כבר קשה לשניהן ושמענו לשמואל שמחלק בין קשה יותר לקשה פחות ה"ה בכאן שהחילוק הוא רק במקצת זריקה שעכ"פ לבני התחתונה הו"ל קשה יותר מלבני העליונה.

רש"י ד"ה בכומתא וסודרא. ולא דמי לרשות וכו'. הריטב"א כתב על תירוצו שאינו מחזור. ותירץ הוא שלא אמר רב פפא דתשמיש כומתא וסודרא חשיב תשמיש נחת אלא לגבי הא דגג דלכלהו פירושי תשמיש בני רשה"ר הוא בפחות מעשרה (לפי רש"י לכאורה אינו כן וכנ"ל) אבל למה שהוא גבוה עשרה טפחים לא חשיב תשמיש עכ"ל.

תוס' ד"ה גג. ופתוח לרה"ר בעשרה או בפחות, היה נראה דצ"ל בעשר, וע"ע מהרש"א.

תוס' שם. ואין כח לבני רה"ר לבטלם. הוא כעין סברת רבינו פרץ וריטב"א הנ"ל

רק דרבינו פרץ דיבר אם יש דיורי בני רה"ר בגג או לא וריטב"א דיבר אם הוא גזל או לא ואילו לר"י ע"י דירין גמורין שיש בחצר ומבוי, אין מהות המקום משתנית ממקום דיורי בית למקום לאצור פירות וכו' שאינו לדיור, משא"כ כשדיורי הגג הם חלושים ולא כ"כ לשימושים של בית אזי נעשה בקלות למהות של קרפף ע"י בני רה"ר. ומה שהביא ר"י קושית רש"י על תירוצו הגמרא מכל רשות שבין שתי חצירות לזו בפתח ולזו בזריקה לא ידעתי מאי קא קשיא ליה. דבשלמא לרש"י שהגג יותר מעשרה לבני רה"ר ופחות מעשרה לבני המרפסת ואפ"ה אסרי בני רה"ר אבני מרפסת מחמת תשמישתייהו דזריקה איכא לאקשווי אבל לר"י דכל צידי הגג גבוהין עשרה או כל הגג למטה מעשרה ויש לו מעקה הו"ל לזו ולזו בזריקה ואינו דומה לזו בנחת ולזו בזריקה. תוס' שם. ור"ת מפרש וכו'. הנה הוא ז"ל חידש דכרמלית שע"ג רה"י הוא כרמלית גרוע. ובהיותו קרוב יותר לרה"י מאשר לרה"ר נהפכה מכרמלית לרה"י ורק כאשר הרה"ר יותר קרובה לה מהרה"י שומרת על שמה דכרמלית. וביאר החזו"א (קח, ו) בזה"ל ע"כ כוונת ר"ת דמן הדין כל כרמלית הוא מקום פטור מן התורה, והכא בתחתיו רה"י לא החמירו בו חכמים לענין רה"י ומותר לטלטל ממנו לרה"י עכ"ל, ויש להטעים הדברים דאיסורא דכרמלית הוא משום לב שדומה לרה"ר ולכן כאשר הוא

לב. ז"ל רש"י בשבת ו. אינן לא כרשות היחיד משום דדמיא לרה"ר דאין להם מחיצות.

סמוך לרה"י ומשמש הרה"י נטפל אליה ונראה חלק ממנה דהא עושים שם תשמישין של הרה"י ועל כן לא גזרו עליו בכה"ג שהוא ע"ג רשה"י וכבר הורעתה כחו בזה שנראה כהמשך גובה של רה"י. ורק כאשר הוא סמוך לרה"ר ואין לו סולם מרה"י שישתמשו בו ממנה בקלות, נראה יותר מקום פתוח ושייך לרבים ולכן קם דיניה ככרמלית, ובענין כרמלית ע"ג רשה"י וגוד אסיק, ע"ש בחזון איש באריכות ובאגרות משה ח"א קלט.

והנה הריטב"א הקשה גם הוא על פרש"י בעצם דברי אביי שחידש לתרין דכל ב' רשויות שנמצאות תוך עשרה מהדדי אסרן אהדדי ברשות שלישי אע"פ שהשלישית היא בפתח לזו וקשה לזו, והקשה הוא א' למה הוצרך להאריך כ"כ לאשמענין דכל היכא דבגו עשרה קיימי אסרי אהדדי והביא ראיה לדבריו מההיא דגג דר"נ, דהא כל סוגיין הכי היא דתנן פחות מכן לחצר ואפילו הוא למרפסת בטפח או טפחים ולחצר בט' טפחים ומחצה שיש נחת לזה מזה (עכ"ל). ולא זכיתי להבין קושיתו על רש"י בזה דבשלמא לבעלי התוספות שביארו שאין כאן מרפסת המפסקת בין רה"ר לגג, אכן הו"ל הגג לבני רה"ר בפתח ובנחת והיינו מתני' דתנן פחות מכן לחצר ולשמואל ר"ל לחצר ושריא. ובאמת לר"י לאו מש"ה קאתינן עלה למיתב ליה לתשמישי הרה"ר כ"א שהם ישנו את מהות הגג לקרפף אבל לפי ר"ת וגם הריטב"א בשם התוספות, שפירש המציאות

כר"י אבל לא שינה מאיסור תשמישין לאיסור קרפף, באמת יש מקום גדול לקושית הריטב"א. אבל רש"י הלא פירש הא דרב נחמן בדאיכא מרפסת בין רה"ר לגג והרה"ר תוך עשרה למרפסת ומרפסת תוך עשרה לגג אבל מרה"ר לגג איכא יותר מעשרה. ואפ"ה אסרי אהדדי ולא משום שווי התשמישין דנימא מתניתין היא, אלא משום שהתערבכו הרשויות בתוך המרפסת ואע"פ שאין בכח תערובת זו לאסור במרפסת גופה כנ"ל מ"מ חוזר וניעור לאסור הגג, והוא לכאורה חידוש גדול אשר לא שמענוה במשנה, ולא ידעתי למה הריטב"א הקשה כן ארש"י ולא אתוספות, ועי' חזו"א (קב, יג) שהקשה קושיא זו אר"י ור"ת וסיים וכן הק' ריטב"א. וצ"ב דאיהו הקשה כן ארש"י ולא אבעלי התוספות. ב' (עוד הק' הריטב"א ארש"י) מאי דאמר אביי לא מבעיא עשו לתחתונה ולא עשו לעליונה דאסרי דכיון דבגו י' דהדדי קיימין אסרן אהדדי לפרש"י אין הלשון מדוקדק דהא דל"מ דקאסרי בעשו לתחתונה הוא משום דהוי לתרוייהו בשלשול, וא"כ ל"ש בגו י' ולא שנא לבר מי' הלא שלשול עשרה ושלשול עשרים דבר אחד הוא ולעולם אסרי אהדדי.

ולכן פירש הריטב"א באופן אחר דאביי מיירי שחזן מן השלשול וזריקת גובה יש ג"כ זריקת אויר ודלא כרש"י דהני גוזזטראות תוך ד"ט דהדדי עומדות אלא במפולגות יותר מד' טפחים רק שאינן גבוהות זו מזו עשרה טפחים. ולכן לא

מבעיא כשעשו לתחתונה דלהך בשלשול ולהך בזריקת אויר ושלשול דאסרי אהדדי ומשום שקרבת הרשויות תוך עשרה אוסרתן אהדדי וקרובים נמי תשמישן להדדי. אלא אפילו שעשו לעליונה, דלהך בשלשול גרידא ולהך במקצת זריקת גובה וזריקת אויר ושלשול דסד"א שהוא כ"כ בקשה שנותנין רק לעליונה אע"פ שהן תוך עשרה, קמ"ל דאסרי אהדדי. וגם ר"נ בגג הסמוך לרה"ר מיירי בזריקת אויר דהאיכא חפופי וכמו דאי' בפשטות דגמרא דהא דר"נ מיירי במופלג רה"ר ד"ט מהגג ולקמן פה. ולגבי מש"כ החזו"א ע"ז (שם) ע"י מה שכתבנו כבר (עמוד א' על ד"ה רש"י ד"ה אמאי).

פה.

גמרא אפילו קניא. ופרש"י דלא מינכר כולי האי. ונחלקו הראשונים במה אינו ניכר כולי האי. הרשב"א תירץ דזיו כל שהוא דקאמר סד"א שרחבו טפח וכדוגמת צריך להגביה מן הקרקע כל שהוא דאמרינן וכמה כלשהו טפח (וע"ע לעיל מה שכתבתי דף יד: בשם הריטב"א) ולהכי קאמר רב יהודה דידיה דאפילו קניא דהיינו כלשהו ממש. והקשה עליו הריטב"א דאי משום הא אמאי הוצרך רב יהודה לשנות את החפצא הא סגי ליה למימר ואפילו כחוט השערה. ולהכי פירש הוא ז"ל דזיו משמע דבר קבוע כעין סתם זיו ורב יהודה חידש דאפילו קניא שנתנו שם עראי לפי שעה שאינו ניכר כ"כ מהני. ולכאור' אזלי לשיטתייהו בפלוגתא דשיעורא למעלה בזיו כלשהו דהרשב"א

פסק שאם הזיו ארבעה טפחים על ד"ט אין כאן היכר משום שנראה כחלון גופיה וחלק מהבנין. ולכן אדרבה כל שהוא יותר קבוע נראה יותר מעצם הבנין ואינו היכר כ"כ וכמו שז"ז ד"ט פסול ובעינן דוקא כל שהוא וכיוצא בו, ה"ה דקביעות פסול או עכ"פ שיש יותר צד שיפסל מאשר בקניא ולהכי לא פ"י דסד"א דקניא לא מהני משום שהוא עראי דאדרבה זהו טעם להכשיר ולהכי פ"י מצד השיעור. משא"כ הריטב"א נראה שצידד מחמת לשון רש"י כחולקים ארשב"א דכל שרחב יותר עדיף טפי וא"כ ליכא ריעותא במה שנראה קבוע, ואדרבה כל מה שהוא לפי שעה לא יבינו שהוא כדי להתיר היוצא לשם. ואולי יש לבאר שנחלקו בגדר ההיכר דלריטב"א הוא היכר ע"י המעשה של הוצאת הזיו. וכל שהזיו פחות קבוע אין מעשה שלו חשיב כ"כ וליכא הכירא כולי האי שילמד ממנו איסורא ברשות אחרת של שנים דהא לא ישים לבבו אל פעולתו הקלושה של הוצאת זיו זה. משא"כ הרשב"א ס"ל שהיכר הוא במקום שהוא משונה ומסומן ויזכר בשעת השתמשותו שם שבעצם יש איסור השתמשותו במקום של שנים ולכן היכר קבוע בכותל החצר הנראה כחלק מהכותל לא יזכירנהו ועדיין יבא להחליף אותו מקום ברשות של שנים.

גמרא אדם אוסר על חבירו דרך אויר. הנה מצינו בכולי שמעתין דדרך אויר, דהיינו זריקת משך, גרע טפי משאר סוגי הקושי עד שרב ס"ל שאין אדם אוסר דרך

בני המרפסת אוסרים על החצר (ע"י אחרונים). ב. בכומתא וסודרא משתמשין בני רה"ר בגג שהוא תוך עשרה להם פירשו התוס' דלמסקנא דמיירי בדברים קלים דרכם להתקרב ולכן אינו דרך אויר ולהכי אוסרים. ואין סתירה לזה ברש"י די"ל דחפופי מעכבין רק משאות גדולים וכבדים אבל הקטנים וקלים יכולים להתקרב ולכן משתמשין בו תשמיש גמור דהיינו תוך ד"ט, מיהו בריטב"א לכאור' מוכח שגם למסקנא מיירי בהשתמשות מופלגת ד"ט ד"כיתוף דכומתא וסודרא תשמיש נוח והגון הוא ולא חשיב תשמיש אויר". ג. הריטב"א להלן ע"ב בענין החורבות דהוה כחצובה הביא מהרשב"א לחלק ולחדש דעד כאן לא קאמר רב שאין אדם אוסר ע"ח דרך אויר אלא באויר משותפת שיש לשמעון רשות בה כמו ראובן, אבל באויר מיוחדת לראובן ודאי שהוא אוסר אותו לשמעון. וצ"ב ליישב הסתירה באויר משותף.

ומתוך כל הלין בעינן להבין ולהתבונן גדר וטעם הדבר שאין אדם אוסר דרך אויר. שהרי לעיל הבאנו ב' סברות בזה. או שהוא יותר קשה מזריקת גובה ושלשול או שיש הפסק רשות בינתיים. ולכאורה לפי ב' הטעמים הנ"ל קשה להוציא מן הכלל של זריקת אויר, אויר בזה שתשמישו הוא נח והגון. דלפי טעמא בתרא הא סו"ס הופסק ע"י שיעור מקום של רשות ואין הוא יכול

אויר ואפילו לשמואל שאדם אוסר מ"מ אינו משום שמעיקר הדין יש לו בכאן דיוורין אלא כל דיורי האויר אינם אלא מחמת היכר וגזירה אטו מקום שיש לו דיוורין כמ"ש רש"י (ועי' תוהרא"ש לג ואין נראה כן מיתר דברי רש"י בסוגיין). ומשום שאין בכאן דיוורין לפי רב ל"ש לזה בנחת ולזה באויר שאינו אוסר ול"ש לזה בשלשול או זריקת גובה ולזה באויר שאינו אוסר ול"ש לזה באויר ולזה באויר שאינו אוסרין זע"ז דהא בהכי מיירי שמואל בבור שמאחורי החצרות ואמרינן דרב יתיר בכה"ג.

ומיהו מצינו כמה אופנים לפי שיטות הראשונים דרב מודה שאדם אוסר על חבירו דרך אויר. א. עי' טור שע"ה שכ' אם הוא (תל או עמוד שבחצר) גבוה עשרה לבני החצר ורחוק ארבעה מן המרפסת וכו' שניהן אסורין. ואע"פ שהוא פסק כרב בסי' שעו, מ"מ כאן הוא אוסר וביארו האחרונים משום דס"ל כסברת הריטב"א ורשב"א הבאתיה לעיל פד. בתוס' הכי נמי דמודה רב כשיש לו שותפות בתל ומשתמשין בחול בשותפות שאין זה דרך אויר גרידא אלא תשמיש גמור, ומיהו היינו רק כשהוא לבני החצר בזריקת גובה, אז בכה"ג בני המרפסת אוסרת ע"י זריקתם באויר. משא"כ כשהוא תוך עשרה, אין המרפסת אוסרת ע"י זריקת אויר כמ"ש הטור שם לעיל מיניה בסמוך ומשום דסו"ס הו"ל לזה בפתח ולזה בזריקת אויר, והב"י כתב בשם הרמב"ם דגם בזה

לשלוט כאן. ולפי טעם דקושי הלא לא שמענו לחלק בין כל מיני זריקות בגובה ובין גבהות לגבהות וגם בשלשול לא חלקו בין שפלות לשפלות. אלא מקרה אחד לכולם ודין כולם שוה. ובאמת קשה להבין הקושי בהנחת חפץ ע"ג עמוד שגבוה י"ט ושיקרא שמו זריקה, מאחר שגופו של אדם הוא ג' אמות שהוא ח"י טפחים, ומיהו מוכן אמאי הפלגת ד"ט קשה יותר מן הגבוה י"ט. ואפילו כשהשתמשות דאורא נח והגון, מ"מ אי מצד קושי אתינן עלה לכאור' הגובה נוחה ממנה ואפ"ה קריא לזה בקשה והאיך נהפוך הפלגה לנח ואשר ישלט הרשות הרבים בגג. ומיהו הסברות ההנה נאמרו בשיטת רש"י ותוספות אשר לא חילקן החילוקים הנ"ל וכנ"ל. ואילו משום הכי פליגי עלייהו דרשב"א וריטב"א.

אמנם הריטב"א בביאורו בסוגיין הביא לשונות של רש"י המתארות חסרונות האויר, והלשון אשר שם לפנינו הוא (בד"ה זה מוציא זיז כל שהוא) דכיון דמופלגת ד' לא שלטי ביה לאסור זה על זה, (בד"ה אלא בסמוכה) דתשמיש דשלשול וזריקה חשיב תשמיש אבל במופלגת מכנגדה ד' כיון דאין לתחתונה כאן אלא תשמיש מופלג במשך, זהו אויר ולא תשמיש הוא.

ומלשונות הללו לא משמע שגריעותא דאויר הוא הפסק הרשות בינתיים אלא מחמת חסרון בתשמיש. וגם לא משמע לי האטום אזניים שמשום קושי התשמיש הוא. דא"כ לא הו"ל למימר דלאו תשמיש הוא אלא תשמיש קשה ביותר הוא. וגם א"כ מה רצונו בכתבו דלא שלטי ביה. אלא נראה דר"ל (שחוף מן הקושי שבו, דהא ודאי שזה נקרא לזה בקשה אף למ"ד אדם אוסר) אין הדרך לעמוד כאן ולהשתמש במופלג ממנו ד"ט. כ"א להתקרב למקום ההשתמשות. וכל העושה כן אינו נקרא תשמיש מחמת שאין כן הדרך. ולכן כשכל השתמשות האדם במקום מסוים הוא ע"י הפלגת אויר בהשתמשות שאינה תשמיש, לא שליט ביה לאסור על חברו. אבל במקום שכך דרך אנשים להשתמש כגון להניח כומתא וסודרא על הגג הסמוך לרה"ר אבל עדיין רחוק ממנה ד"ט משום החיפופי, הרי זה תשמיש נח והגון לך.

גמרא דלמא שאני הכא דכיון דלזה בזריקה ושלשול ולזה בשלשול לחודיה וכו'. והנה לפי פשטיות דברי הגמרא דרב מודה בתרתי וחדא א"כ קשה מה שאמרו לעיל פד: להביא ראיה ממשנה זו לרב וקושיא אשמואל דשתיהן אסורות. וכי לרב מי ניחא הלא אפילו בסמוכות הו"ל לתחתונה

לד. ולפ"ז מיושב נמי דברי הרשב"א דהא דקאסר אויר בשותפות היינו כשהם שותפין בתל ועמוד ויש להם בו השתמשות בחול ולכן אין זה נקרא אויר כ"א שימוש נח והגון משא"כ כשהאויר בשותפות דהיינו שלשניהן אין שימוש גמור בזה קשרי רב לתרוייהו וכשהוא מיוחד לזה, אע"פ שהוא אויר אפ"ה מותר לו ואסור לחבירו.

ואינן פרוצים למקום האסור משום שהבור מפסיק ביניהם ועושה ב' (ג') רשויות.

פה:

גמרא והאמצעי אסור. לכאור' הדין הזה הוא אף לשמואל כך שהסמוכות מותרות ואמצעי אסור אבל מטעם אחר דהסמוכות הן לזה בזריקת אויר ולזה בשלשול ונותנין לדסמוך ליה שהוא בשלשול. ומיהו התוספות הרא"ש בעמוד א' כתב דלשמואל כולהו אסירי מעיקר הדין ולא רק משום היכר דהא דאינו אלא משום היכר היינו כשאין לאחד מהם תשמיש גמור ולשניהן אינו אלא תשמיש אויר בהא הוא שאינו אוסר מעיקר הדין משא"כ בהא דחורבות הסמוכות לבתים שיש לכל אחד תשמיש בחורבה הקרובה אליו השני אוסר ע"י אוירו מעיקר הדין ושלשתן אסורות. אמנם סברתו לא השגתי בקט שכלי וכבר כתבנו שנראה משאר ראשונים דלא סברי הכי אלא כמ"ש בתחילה.

והא דקרינן תשמיש החורבה הסמוכה בשם שלשול צ"ב דממה נפשך, אם חלונו הפתוח לה מביתו היא תוך עשרה מן הקרקע הלא הוא נחשב פתח כדלעיל פג: ולא שלשול. ואם למעלה מעשרה כמו שהוא בשלשול הלא צריך לו גם זריקת גובה דכל למעלה מעשרה זריקה חשיבה הו"ל זריקה ושלשול. ומצטער אני בזה שכנראה לא הרגיש אף אחד מהמפרשים בזה וא"כ צ"ב במה טעיתי.

בשלשול וזריקה ולעליונה בשלשול לחודיה ולרב גם הוא הו"ל כלזה בזריקה ולזה בפתח והו"ל למיהב לבני עליונה לחודייהו ובשלמא לפרש"י שהוציא דברי סוגיין מהפשטות והוסיף זריקת אויר על זריקת הגובה ורק בתלתא לזה וחדא לזה הוא דאמרינן שהוא כלזה בזריקה ולזה בפתח, ניחא דהתם דמיירי בסמוכין וליכא כ"א חדא זריקה משא"כ בדין איכא תרתי זריקות. אבל לפר"י פד. בד"ה בור דהאי דיחויא דכאן אינו למסקנא אלא דיחוי כלומר דמצינו למידחי ולמימר דלרב אדם אוסר על חבירו דרך אויר בעלמא היכא דהוי לתרויהו בזריקת אויר אבל לפי המסקנא הוי טעמא דרב משום דאין אדם אוסר ע"ח דרך אויר לא נאמר דלזה בזריקה ולזה בשלשול לחודיה וכו'. א"כ לפי המסקנא דלא קי"ל כהאי דיחויא באמת ניחא סוגיא דלעיל, אבל לפי הס"ד צ"ב. ועי' מהרש"א דלס"ד דכאן מוקי לה בתוך עשרה ואין סיבת האיסור משום שלשול וזריקה אלא משום ערבובו רשויות ולכן בסמוכות אסורות ורק במופלגות ניתן לחלק (לפי הס"ד וכנ"ל) בין שלשול וזריקה לזריקה לחודה, ובמלא הרועים תמיה עליו דהא בתוך עשרה דאסרי אהדדי הוא אפילו כשלוה בנחת ולזה בקשה ועדיין קשה במופלגות יותר מד"ט סו"ס תוך עשרה הן ואסרי אהדדי.

תוס' ד"ה בור. ור"י מפרש וכו'. כדי ליישב קושית רש"י מהא דחורבות דכ"א אוסר הסמוך לו מחמת ד"ט הראשונים, דשאני הכא דרשויות שונות ומובדלות הן

חביבי

פרק כיצד משתתפין פה:

עירובין

תרט

גמרא לימא שמואל לית ליה דרב דימי. לכאורה דמיון הגמרא בזה קשה להבין והנראה לי, חמץ בן יין, עפ"י לשון רש"י ותוספות הוא, דהא דשמואל קאסר דרך אויר הוא משום שאע"פ שאין המקום הזה ראוי לתשמיש גזרינן אטו מקום שראוי. וא"כ ה"ה מקום פטור דכל התירו הוא משום שאין המקום מקום תשמיש הו"ל לשמואל לגזור אטו מקום הראוי להנחה ומשני ליה התם רשויות דאורייתא ולא בעינן לגזור שמאליהם ירגישו האנשים השינוי בין המקומות וליכא למיחש שיבואו להוציא מרה"ר לרה"י משא"כ הכא דאינם כ"א דרבנן שפיר איכא למיחש, ומיהו מלשון הריטב"א לא משמע כך כולי האי ועי' חזון איש קיב, טז לה.

גמרא התם רשויות דאורייתא. ולפ"ז רב דשרי היינו אפילו ברשויות דרבנן ולא גזר. וקשה דלעיל עז. דקאסר רב להזיז אפילו כמלא נימא ע"ג כותל שאין ברחבו ד"ט ולא פליג אדרב דימי משום דשני ליה בין רשויות דאורייתא לרשויות דרבנן. וא"כ סתר לדנפשיה, ותירץ הריטב"א דרב סבר דתשמיש אויר גריע טובא ולא חשיב תשמיש כלל ולא בעי הכירא וחזוק.

והנה קצרתי בזו הסוגיא דשלשול וזריקה ודרך אויר ויודע אני שלא יצאתי בה

ידי חובתי ומיחל אני לקב"ה שימלא חסרוני.

משנה בית שער אכסדרה ומרפסת. דאינן ראויין לדירה, אכסדרה ומרפסת מחמת אופן בנייתן שאין להם כתלים או גג ובית שער משום שרבים דורסין בו ועוברים בתוכו אינו ראוי לדירה ולכן אפילו אם דר אדם בתוכו לאו שמה דירה.

משנה בית התבן וכו'. משום דראויים לדירה הן דהא שם בית יש להם ע"י כתליהם וגגן.

גמרא חוץ מבית שער דיחיד. וצ"ב דאם אינו ראוי לדירה אמאי מניחין שם עירובין ואם ראוי לדירה אמאי הדר שם אינו אוסר. וכ' השלטי גבורים בשם הרי"א ז נתנו אותו בבית שער של יחיד שהיחיד נכנס ויוצא בו לביתו ה"ז עירוב, שמקום הראוי לדירה הוא. ואע"פ שהוא מקום הראוי לדירה הדר שם אינו אוסר. שאם השכיר בעה"ב בית השער שלו לאחד, שלא עירב עם בני החצר ואינו אוסר בחצר. שהרי בעה"ב שהוא יוצא ונכנס עליו הוא מעורב עם בני החצר והרי הוא כאילו הוא עצמו דר שם הואיל ויוצא ונכנס עליו עכ"ל. הרי לדבריו באמת הוא ראוי לדירה ומפורש מדבריו דמיירי בבית שער דבית אבל רש"י

לה. וז"ל בעה"מ שאם אדם אוסר ע"ח דרך אויר ל"ל דרב דימי דהא כל מקום שאין בו ארבעה כאויר בעלמא דמי ולרב דימי מותר בלא שום תיקון ואילו לשמואל צריך זיז כל שהוא להכירא. והראב"ד השיג עליו בזה"ל בחיי ראשי אין לזה לא טעם ולא ריח.

שאינו עשוי לדירה וא"כ אמאי הנותן עירובו לתוכו הו"ל עירוב. וז"ל החזון איש (צו, ג) וצריך טעם אמאי עירובו עירוב כיון דלא חזי לדירה, ואפשר משום דע"י עירוב עקרו דירתן להאי בית שער תו לא הוי בית שער (לכא' משום דרבים ניהו משא"כ היחיד הדר שם בכחו לעקר השם בית שער מהיחיד העובר שם). ומיהו בבית שער דרבים לא מהני עירוב (אע"פ דרבים ניהו) דע"כ בטלה דירתו טובא עכ"ל.

גמרא שיתוף במבוי לא מינטר. מוכח שמצד עצם מהות חלות השיתוף אין סברא לומר שהשיתוף יצטרך להיות בתוך חצר אלא גם באויר המבוי סגי אילולא דלא מינטר. ופרש"י דעירוב שצריך מצד עצמותו להיות בבית היינו משום דעירוב משום דירה (ולפי מש"כ לעיל מט. בשם הגאון"י אתי לכו"ע דהתם גם למ"ד משום קנין ולא תיובתיה ממתניתא ודו"ק) ולכן רק כשהוא מונח במקום דירה מהני משא"כ שיתוף לאו משום דירה דאינו משום בתים אלא משום חצירות ולכן לא בעינן שום מקום דיורין, ואני חומץ בן יין ולא הבנתיו דהא מבוי לחצירות כחצר לבתים ואע"פ שאין בחצרות דרגת הדיורין של בתים מ"מ דיורין מיהת אית בהו (וכמ"ש בעניי לעיל דף עא: ברש"י ד"ה ואם רצו לערב ביין אין מערבין) וכמו שהעירוב בא להעביר כולם לתוך בית אחד

פירש דמיירי בבית שער של חצר, ותוס' לעיל עה: ד"ה ורבי יוחנן הוכיחו כן כדי ליישב הסתירה דמסוגיין שמעינן דבית שער דיחיד שמה בית שער עכ"פ שאינו אוסר והתם פליגי בה אמוראי ומסתמא קיי"ל כר' יוחנן דשמה דירה. ולכן תירצו דהתם מיירי בבית שער העשוי לדירה וסוגיין איירי בבית שער דחצר דאינו עשוי לדירה ובזה לכו"ע שמה בית שער. ולכאורה יש לדון בדבריהם אי דוקא נקטי בית שער דחצר לאפוקי דבית או דאפשר למימר דאורחא דמילתא נקט ומשכחת לה איפכא נמי דהיינו בית שער דבית שאינו עשוי לדירה, וגם בדברי הרי"ז דמוקים לה בבית שער דבית יש להסתפק אי רק דבית חשיב ראוי לדירה ומיירי בעשוי לשם דירה או אי גם דחצר יכול להיות ראוי לדירה, ואי נימא דכולהו דוקא, בע"כ דריא"ז פליג ארש"י דידן ויצטרך לתרץ לקושית התוספות דהתם כתירוץ קמא דרא"ש (פ"ו סי' כב) דשלנו פליגא אר' יוחנן. מיהו אי נימא הכי תקשי להיפך דהו"ל לפסוק הלכה כר' יוחנן דלאו שמה בית שער כמ"ש הרא"ש שם ואיהו פסיק כסוגיין דשמה בית שער לענין שאינו אוסר, ואולי משום הכי שני בטעמא דאינו אוסר דלאו משום בית שער אלא משום לי דיורי בעל הבית, ועכ"פ אי כולהו דוקא נקטי עדיין קשה לפרש"י דמיירי בבית שער דחצר

לו. כעין תפיסת יד דמתנ"י ולהכי כתב דאיירי בהשכיר הבית שער דבהכי הוא דאמרינן תפיסת יד. משא"כ ר' יוחנן דלעיל מיירי דכל אחד הוא הבעלים של ביתו וליכא למימר תפוסת יד ולכן קאסר. ונמצינו למידיהם תירוץ שלישי לקושית התוס' דהתם.

חביוני

פרק כיצד משתתפין פה:

עירובין

תריא

המ"ב (שעו, טז) דמיירי בפירצת עשר דבעלמא אסרא ובהא לא אחמרו, אבל החזו"א (קב, כב) פליג עליה וס"ל דמיירי בפחות מעשר יע"ש. וע"ע השגת הראב"ד על בעה"מ שהקשה דהאי פירצה היכי דמי אי דליכא עשר מאי איכפית לן ממנה ואי ביותר מעשר באמת ליאסר דהו"ל פרוצה למקום האסור לה. ולענין פירוש הראב"ד שם, דחיישינן שמא יפול בכרמלית ואתי לאיתויי (כן צריכים להוסיף כדאי' בסוגיין, עי' לעיל כ: וכי האי גוונא מי מיחייב). עי' שבת יא: מחל' אביי ורבא וצ"ע.

רש"י ד"ה והדר שם. אם השאיל בעל הבית וכו'. פירש כן משום סיפא דרבי יהודה אומר אם יש שם תפיסת יד דהתם ודאי מיירי בהשאיל או השכיר בעה"ב אחד מביתו שבחצר שמכיון שעדיין יש לו תפיסה שם בבית התבן שלו נחשב שגם לו יש שם דיוורין ועירובו שעשה משום בית דירתו מהני גם לבית תבנו. ולפ"ז ר' יהודה קאי ארישא ולא לפלוגי כ"א לפרושי. מיהו ברבינו יהונתן מבואר דרבי יהודה מיירי בבית ממש ולא קאי ארישא וכל דבר מילתא באנפי נפשיה הוא, דרישא קתני דאם יש לאחד בית התבן בחצר חבירו ודר שם בשבת אוסר עליו, ורבי יהודה מחדש דדירה ממש מושכרת ומושאלת אם יש לבעה"ב תפיסת יד אין השוכר אוסר עליו בחצר מפני שהוא נראה כאכסנאי הואיל ועדיין יש לבעה"ב תפיסת יד שלא עקף עצמו משם, ומיהו גם לרש"י אע"פ שלדבריו קאי ר' יהודה אבית התבן ה"ה בית ממש שסגי

גם השיתוף פעולתו דומה בענין החצירות שכולם עוברים לחצר אחת שבתוכה השיתוף. וא"כ ליבעי השיתוף בתוך חצר מצד עצמות השיתוף שהוא משום דירה בדרגת חצר. והריטב"א פירש בכאן דעירובי חצירות לעירובי בתים הוא בא וכאלו כולם דרים בבית שהעירוב שם ולפיכך בעינן בית דירה אבל שיתוף שאינו אלא לערב החצרות לא בעינן אלא שיניחוהו במקום המשתמר, עכ"ל. ולא ידעתי עומק כוונתו. ונ"ל שכע"ז כתב ג"כ הפסקי ריא"ז עי"ש. ואי נימא ששיתוף הוא רק כדי שיהו שותפין בעלמא ולא משום דירת החצירות א"כ אמאי בעינן שיהא באותו מבוי בכלל, ועי' רש"י סוכה ג: דעירוב הוא לצרף הבתים שהם משום דירה ושיתוף הוא לצרף את החצרות וחצרות לאו דירה נינהו. משמע שהוא כפעולת העירוב ממש רק בדרגה דלילה. וצ"ב אמאי הא דאין מניחין במבוי הוא רק משום נטירותא. ויראתי לומר דהא דאמרין במבוי לא מנטר היינו סימן לומר שאין במבוי דרגת הדירה שיש בחצר משום דבחצר עושין תשמישי דירה משום דמינטר משא"כ מבוי. ולכן שיתוף הבא לצרף החצרות יצטרך מקום המשתמר כדרגת החצרות וליכא כ"א חצר. ודוחק עצום הוא וחידוש נורא בלשון הגמרא וצ"ע.

גמרא אמר להו פנו מקום לבן מאה. עי' מאירי פירוש לכל הסוגיא.

רש"י ד"ה לא דעבידי כחצובא. ואף על גב דשתים הסמוכות פרוצות וכו'. למד

בעי עירוב כלל להתיר מן הבית לתוכה דנימא שהנחת העירוב לשם מהני, אלא בע"כ דמיירי שמערב עם חצר אחרת לטלטל מזו לזו.

תוס' ד"ה בית התבן. היינו דוקא כשיש שם תבן. מבואר מדבריהן דמחלוקת דר"מ ור"י דהתם אינה בענין דירה בלא בעלים אלא אדרבה בבית התבן וכיו"ב לכו"ע בעינן דירויין בתוכו אלא דפליגי במהות הדירויין דלר"מ סגי ביש בתוכו תבן וזה נקרא דירויין ולר' יהודה בעינן מקום דירה דהיינו פיתא או לינה, ומתוספות שם ד"ה מי דייקו דפליגי אתוספות דידן וסברי דלר"מ לא בעינן תבן ומיירי בבית התבן ריק ואפ"ה אסר כמו שאר דירה בלא בעלים ועי' מש"כ שם פ"ו הע' ס"א) ולא ידעתי בעניי אמאי ראו הכרח מדבריהם דהתם דלכאורה י"ל "דאע"פ שאין דרין בה" דקאמרי היינו שאינו דר שם אבל דבריו וחפציו עדיין בתוכו. והיינו דקאמרי "מידי דהוה אבית התבן" דהיינו שתבנו בתוכו. ומיהו, הבית מאיר בחידושיו לשם והגאון יעקב כאן הקשו אתוספות דידן דמנא להו לפרש ר' מאיר כמו ר' יהודה דלא מיירי בדירה בלא בעלים, דהא ר"מ באמת סובר (פנ). שמי

לבעה"ב בתפיסת יד כדי להציל מהדר שם, ולכאורה לא פליגי בדין כ"א בפשט, ועי' גאון יעקב.

רש"י ד"ה אינו אוסר עליו. כאלו דר עמו בבית. משמע שהם כשותפין בבית וכמו חמשה שדרין בבית אחד עירוב א' לכולן, ומשום שבעה"ב כבר עירב משום בית דירתו לכן בית זה כבר נכלל ממילא. מיהו עי' רבינו יהונתן ורמב"ם פ"ד הי"ד שכתבו שההיתר הוא משום שהשוכר נעשה כאכסנאי. ע"י סו"ס ש"ע בדין אכסנאי והנה מהרי"ק בשורש מו פסק דאכסנאי אוסר. ובשורש מז הביא דברי רש"י ורמב"ם בחדא מחתא ומשמע דלאו משום דין אכסנאי אתינן עלה לשרינהו וע"ע לשון פירוש המשניות דמ' שדין אכסנאי הוא להתירא. ומיהו אי נימא שכאן ההיתר הוא מדין אכסנאי קשה ל' דלאחר ל' יום לח יאסר עליו כמבואר דינא דאכסנאי ס"ס ש"ע. וצ"ל דלאו מדין אכסנאי הוא. אלא ר"ל שהוא כמי שמתארח יחד בבית הבעה"ב שבזה בודאי אינו צריך עירוב לעצמו דהא דיירי בבית אחד וכמ"ש רש"י.

רש"י ד"ה חוץ מבית שער דיחיד. דחצר של יחיד. ולפ"ז הלא בתוך החצר לא

לז. ועתה שמעתי שזה ל"ק די"ל דאכסנאי אינו אוסר בחצר כל שאינו בדרך קבע (וכל' השו"ע). ושני דרכים יש להיות לא קבוע. הראשון הוא שיתאכסן לפחות מל' יום. דהיינו שאין הלכה שאכסנאי נאסר לאחר ל' אלא שלאחר ל' כבר אין שמו אכסנאי דנעשה קבוע משא"כ תפיסת יד אפילו לאחר ל' עדיין שמו אכסנאי. והשני שיהא לבעה"ב תפיסת יד בבית אכסנאי דעי"ז אפילו ביותר מל' חשיב דרך ארעי ואכסנאי הוא. לח. ועי' ביאה"ל ש"ע רס"ב דבפחות מל' יום לא בעינן תפיסת יד ורק לאחר ל' בעינן תפיסת יד ואי תפי' הוא אכסנאי א"כ מאי אהני ליה כלל.

שנסע לשבת ביתו הריק אוסר ור"י מתיר. וא"כ גם בכאן נימא דפליגי בהכי דלר"מ אפילו בלא תבן בתוכו אסר כדירה בלא בעלים ולר' יהודה אינו אוסר עד שיהא דר שם בפיתו. וכ' הגאון יעקב ליישב דמ"מ ביתו דדייר ביה ממש שאני ועד כאן לא קאמר רבי מאיר דירה בלא בעלים שמה דירה אלא התם, אבל בית התבן מודי ר"מ דאי איכא אוסר ואי לא לא, ע"ש עוד.

תוס' שם. דאם יש שם תבן הוי כאילו דר עמו שם לר"מ וכו'. מיהו כתבו המפרשים וע"ע גאון יעקב דגם לר' יהודה דינא הכי ולא משום דחשיב דירין אלא משום דתפיסת יד יש לו.

פו.

גמרא דבר שאינו ניטל בשבת. ומבואר מדוגמאות דקנקיט הש"ס דהיינו אינו ניטל מחמת איסור מוקצה. והוסיפו עליהם הראשונים (רבינו יהונתן ורמב"ם) דגם אם מחמת כובדו אינו ניטל חשיב תפיסת יד. וכתבו הגאון יעקב וביאור הגר"א (ש"ע סעי' ב') דכמו לגבי מיעוט בכותל דמהני סולם גדול וכבדו אע"פ שהוא דבר הניטל בשבת, משום שכובדו קובעו (עז:): ה"ה הכא כל דבר שכובדו קובעו חשיב אינו ניטל בשבת והוה תפ"י.

גמרא שם. בגדר הבלתי נטילה, כתב רבינו יהונתן דהני עששיות לאו כלים נינהו ואין מטלטלין אותן אפילו לצורך גופן או מקומן והביא חב"ב גם דברי המגיד משנה

שכל דבר שראוי לטלטלו לצורך מקומו בכלל דבר שניטל הוא ולכן ביארו טבל ועששיות שאין להם תורת כלים. ומיהו ע"י גאון יעקב שציין לריטב"א לעיל עז: שהסתפק בדבר הניטל שאינו ממעט אי דוקא בעינן היתר מחמה לצל או אפילו אינו ניטל כ"א לצורך גו"מ חשיב ניטל ואינו ממעט והכריע שכל שיש בו איסור להזיזו אינו דבר הניטל ורק כלי שמלאכתו להיתר נחשב דבר הניטל בשבת ודלא כרבינו יהונתן ומגיד משנה. והמחבר פסק כוותיהו.

רש"י ד"ה דבר הניטל בשבת. דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי. ראיתי באחרונים ג' מהלכים בדברים אלו: א' שהשוכר יש לו יכולת להוציא כליו של בעה"ב ולכן אינם קבועים שם ולא חשיב תפיסת יד, ובודאי לא רק מדין מוקצה ליכא איסורא אלא גם מצד חושן משפט מיירי שרשאי להשליכם דאל"כ איך יאמר אי בעי שקיל ושדי. וכן פירשו הב"ח התויו"ט בחד פירושא וקרבן נתנאל. ולפ"ז לא בעינן שיהא המשכיר רשאי להניח שם כליו כדי שיהא חשוב תפ"י כאשר אינן נוטלין. אלא אפילו שהניח לשם כליו ללא רשות כל שאינן ניטלין מחמת מוקצה חשיב תפ"י. ובעינן תרתי כדי לאסור: היתר טלטול ורשאי השוכר להוציאם. ולפ"ז פליג רש"י אמרדכי שפירש דבעינן שישאיר לעצמו מקום דמ' שמניח לשם ברשות ואל"כ אינו תפ"י והשוכר אוסר אע"פ שאינו יכול להוציאם היום משום מוקצה. ב' דרק משום מוקצה הוא דכ' רש"י שיכול לשקול ולשדי אבראי דהיינו שניטל

שקיל ושדי לבראי לא קאי אשוכר כלל כ"א אמשכיר דלעולם בעינן שאין השוכר רשאי להשליך לחוץ וכמרדכי. ומיירי במשכיר שיכול הוא מצד הלכות מוקצה להוציא כליו דניטלין בשבת. ולכאורה דוחק גדול הוא דא"כ אמאי נקט רש"י לינא דשדי הר"ל למימר לאפוקי דלשון שדי משמע נגד רצון אחרים. וגם הוא כתב שהוא דוחק ורק משום שאין לנו בהדיא בפוסקים מי שיחלוק על מרדכי וסייעתו יותר מסתבר לומר שגם לשונו הכי משמע. ותמיה עליו באגרות משה הנ"ל דמצינו פוסקים החולקים ולכן אין לדחוק בלשון. והוא ז"ל פסק כב"ח וקר"נ דהר"ל תפיסת יד אפילו כאשר לא הניח המשכיר מקום ורשאי השוכר מצד ח"מ להוציאן ודלא כשעה"צ שם.

משנה המניח ביתו וכו'. בטור (ר"ס שעא) אי' שהלך מבעוד יום וכ"פ רש"י לעיל מזו. ולא ביארו דינא וטעמא אי אזיל רק משחשיכה מאי, ורשב"א וריטב"א לעיל ע: כבר כתבו דבכה"ג מכיון שלא עירב לא מהני הליכתו להתיר את החצר משום שהואיל ונאסרה נאסרה. מיהו לפי תוס' ורא"ש שם הדר שרי בהליכתו. וא"כ גם בכאן לאו דוקא שהניח מבעו"ד דה"ה שהלך משחשיכה. וכ"כ המג"א. ותירץ בשני תירוצים אמאי נקט הטור מבעו"ד. ומיהו עי'

בשבת, ואפילו שמדין ח"מ אינו רשאי להשליכו הואיל ואי עבר והשליכם חוץ אין איסור שבת מונעו משום הכי לא הוי תפי'. וכן צידד התוס' יו"ט בתחילת דבריו. ולפ"ז גם רש"י מסכים לדברי המרדכי שכאשר אינו ניטל בשבת לא סגי להיות תפי' אלא אם כן אין השוכר רשאי להשליכו דהבעה"ב מניחן לשם ברשות. ובאמת כן משמע מרש"י במתני' דפירש תפי' שיש לבעל הבית מקום בדירתו של זה וכו' דמשמע שהוא ברשות באופן שאין השוכר רשאי להשליכו. וק' על פירוש הפשוט דרש"י שלנו. ותי' התיו"ט דהאי מקום שיש לבעה"ב היינו שעכשיו יש לו מקום לפי שעד עכשיו לא הקפיד עליו השוכר ולעולם יכול להשליכו. וכתב ע"ז באגרות משה ח"א סי' קמא שהוא דוחק. ולכן צידד הוא לומר כפירושא קמא. ועוד יותר להקל, שאם יש לו רשות להניח כליו לא איכפית לן אף אם יש שם לט כלים ומותרין מ לטלטלם. ואם יש שם כלי שהוא מוקצה או כלי כבד שקשה לטלטלו, אף שהניח שלא ברשות נמי הוא תפיסת יד. ולהיפך מהמרדכי והטור דבעו תרתי. ועוד פירוש הוא מה שציידד הנשמת אדם עג, ב ברש"י (ובאמת הוא הפירוש אשר כתב השער הציון שע, סק"ח על שם התוס' יו"ט, ואינו כן אלא הוא רק מהנשמת אדם) דהאי דכתב רש"י אי בעי

לט. וכ"כ הפמ"ג בא"א שע ג.

מ. והיינו תרתי כגון דאמרינן חדא כגון בן בונייס דהיינו מתוך רב עשרו וכבוד כליו השאיר לעצמו מקום בכל בית. וכגון יתד של מחרישה אפילו בשאינו משייר מקום ומשום שאינו ניטל בשבת.

ביאורה"ל שם שכתב לחלק דהא דתוס' ורא"ש מיירי בשמת האוסר וכל שמת אין לו דיורין כלל לאסור משא"כ הכא דלא מא פקעו דיוריו מעוה"ז מי יימר שפקע והועתקו מחצר זו לזו, אולי במקומן עומדים דהא גם הוא לחזור הוא עומד, ולכן הביאור הלכה הכריע דלא כמג"א אלא שרק אם הלך מבעו"י אינו אוסר בכאן אבל אם הלך רק באמצע שבת לא פקע האיסור מחצר הבלתי מעורבת הזו ע"י הליכתו.

יהודה סבר דלא גזרו על דירה בלא בעלים גם בישראל באופן שלא יבא וגם בגוי באופן שיכול לבא דכל שאין בעלים בדירה לא שמה דירה. ור' יוסי סבר כר' יהודה לענין ישראל דלא אסרינן דירתו כשנמצא במקום רחוק גזירה אטו כי איתיה. וגם במקום קרוב לא חיישינן שמא יבא. ובגוי ס"ל כר"מ דחיישינן שמא יבא ואוסר כבר בתחילת השבת. כל זה למדתי מדברי התפארת ישראל וגאון יעקב.

משנה הרי זה אוסר דברי ר' מאיר. ופרש"י דדירה בלא בעלים שמה דירה, מבואר בגמרא לעיל סב: דשיטת ר"מ היא דדירה בלא בעלים לאו שמה דירה ובישראל גזרו בגוי לא גזרו וא"כ הא דאסר הכא משום שמה דירה ר"ל דגזרו חז"ל שיהא דירה. ובישראל היינו אפילו באופן שברור שלא יבא כלל בשבת ובהא הוא דמיירי התם דבישראל גזרו להיות דירה ובגוי לא גזרו. והא דאסר בגוי היינו כר' יוסי דחייש לשמא יבא ביומו באופן שנמצא במקום קרוב. וש"מ דגדר דהאי חששא הוא ג"כ שמה דירה, ולפ"ז הק' ר' מאיר דירת ישראל אוסרת אפילו שהרחיק הרבה ולא יבא וגוי אוסר כשנמצא במקום קרוב וגם זה וגם זה בגדר דירה בלא בעלים שמה דירה. ור'

משנה והלך לשבות אצל בתו באותה העיר. וכן בשו"ע והלך ושבת בחצר אחרת. וברמ"א כשפסק כר' יהודה שאין גוי אוסר כשאינו בביתו כתב נמי וי"א שגם גוי אם הלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר, אבל הביאור הלכה הביא דעות באחרונים דבגוי לא מהני חצר אחרת לכו"ע ובענין דוקא עיר אחרת ואפילו היא קרובה. ולא ידעתי סברתו.

גמרא ודוקא ביתו. עי' אליה רבא שעא ופמ"ג א"א סק"א, לבאר שיטת הרמב"ם בכאן דהאי דוקא ביתו ר"ל מסתמא כשלא אמר להדיא שאין בדעתו לחזור, אז רק בביתו אמרינן דמסתמא אינו חוזר לביתו במשך כל השבת ומותר. אבל

מא. ועי' מש"כ לעיל ע: ויש לבאר הנידון לחלק בין מיתה להנחה דבאמת הא דמהני מיתה לפי אלו דאכן מהני יש לדון אי משום ביטול רשות הוא או לאו דיש לומר שלא ביטל ומסר רשותו לאחר כלל רק ממילא איננו וכמדומני שכבר כתבתי מזה אבל לא מצאתי. וא"כ אי נימא דמה שמת הו"ל ביטול וסילוק י"ל דגם הנחת ביתו ע"מ שלא לחזור הוי נמי ביטול, אבל אי תימא דבעינן דוקא ביטול בפועל שיתן לאחרים רק במיתה הא ליתיה בעלמא דליסר, יש לומר דהנחה אינה מתרת דהא עדיין איתיה בעלמא ולא ביטל.

שאר כל אינשי חיישינן מסתמא שיחזור ואוסר. אבל כשאמר להדיא שמסיח דעתו ואינו חוזר כל השבת הרי נעקרו דיווריו מכאן ואינו אוסר ואם לא הסיח מלבו כגון שאמר שדעתו עוד לחזור לביתו בשבת זו, אז אפילו כשהלך לבתו אוסר ולכאורה זה הביאור ברמב"ם אינו כביאורו של הרב המגיד הובא ביתה יוסף, עי' ביאור"ל ד"ה אם הסיח, ולפ"ז רצו ליישב קושיית המג"א כתבתיה לעיל בסמוך אמאי התנה הטור שהלך מבעוד יום, והוא משום דאיהו מיירי בסתמא שהרי כתב שהלך לשבות אצל בתו שהוא עקירה גם מסתמא, והיינו רק כשהלך מבעוד יום אבל ההולך משחשיכה אפילו שהולך לבתו מסתמא אין בזה עקירה מביתו, אבל האומר להדיא שאין דעתו לחזור הרי עקר את עצמו מביתו לגמרי ואפילו שהולך באמצע השבת פקע איסורו וכמו מי שמת, ועי' ביאור הלכה ד"ה שהניח מה שהקשה על זה.

משנה בין מלמטה בין מתוך אוגנו. דהיינו למעלה ממש דפירש רב הונא בדברי רשב"ג. ולדבריו, רשב"ג לא פליג את"ק דלתרווייהו סגי אפילו בלמעלה ממש רק שיהא תוך אוגנו. אלא דרשב"ג אתי לפרושי דהאי מילתא פלוגתא דב"ה וב"ש הוא, אבל לדברי רב יהודה דלרשב"ג לכו"ע לא סגי בלמעלה ממש אלא דבעינן עכ"פ עשרה טפחים הסמוכים למים בע"כ מ"ב דת"ק שיטה

אחרת הוא דמתיר כל שהוא תוך אוגנו, כ"כ הריטב"א ע"פ רש"י מיהו ק"ק מש"כ רש"י במתני' ד"ה בין מלמטה (שהוא בת"ק כדמוכח מסדר דיבוריו) בגמרא מפרש. דרק לפי רב הונא יצא לנו פירוש לזה אגב רשב"ג אבל לרב יהודה לא דיברנו כלל על למטה דת"ק.

גמרא אמר רב הונא למטה למטה ממש. עי' ריטב"א שהק' על לשון זה דלמטה ממש והלא למעלה הוא על פני המים. ותירץ שנקט רב הונא כהאי לישנא כדי שלא נטעה לומר דלמעלה היינו על פני הבור ולא תוך האוגן ונימא לפ"ז דלמטה הוא כל שהוא תוך האוגן. לכן קמ"ל שלמטה היינו למטה ממש תוך הבור סמוך למים ולמעלה גם הוא תוך הבור ולמעלה הרבה ליד שפתו ואפילו לא סמוך למים.

רש"י ד"ה קורה ד' מתרת בחורבה. עי' מה שכתבתי ע"פ הדברים האלה לעיל ח: ברש"י ד"ה קורה משום מחיצה. ואולי ע"פ מה שכתבתי שם יש ליישב קושיות התוספות דכאן מיהו נצטרך לשנות את הדברים מאשר הם נמצאים שם. דהנה בעצם שני החודין של הקורה ראויים לירד דמאי אולמיה להאי חוד מהאי חוד, אבל בקורה פחותה מארבעה א"א להוריד שני החודין כאחד דהא ביניהם יוצר רשות חדשה הפחותה מד"ט ובע"כ חד מינייהו לא

ירד ואפילו במקום מוקף מחיצות שכולו רה"י מיהו בין החודין יעשה עי"ז מקום פטור וא"א להוריד שניהן ולהכי האי מינייהו מפקית ולעולם לא אמרינן פי תקרה יו"ס א"כ יש בתקרה ד"ט, רק לא מעצם ההילכתא הוא כשיטת התוס' (וכמו שביאר הריטב"א שלשון ההלכה הנאמרה למשה תקרה ודייקו ולא קורה בעלמא) אלא ע"י חסרון צדדי לא ימלט שיהא פי תקרה בפחות מארבעה טפחים.

רש"י שם. ועוד עיין בריטב"א שהקשה על פרש"י דאי תימא דפי תקרה אמרינן אפילו בפחות מד"ט, וגם ברוחב טפח אמרינן בעלמא דפי תקרה יו"ס א"כ הלא כל מבוי שתקנוהו בקורה הו"ל מחיצה רביעית מדאורייתא הלמ"מ ואיך אמרו שאין המבוי נותר בלחי וקורה עד שיהא בתוכו בתים וחצרות וארכו יתר על רחבו הא סו"ס אית ליה מחיצה גמורה. וע"ע ביאורי הגרשז"ב למאירי פרק א' ביאורים יא. וע"ע קר"א.

הערות בענין פי תקרה, מחיצה תלויה, גוד אחית פו. - פו:

א. הנה בשמעתין למדנו ב' הלכות במחיצה פי תקרה יורד וסותם ומחיצה תלויה. ומסקנת הסוגיא דמחיצה תלויה לאו מחיצה היא ביבשה ומבואר לעיל יד. דהיינו משום שגדיים בוקעין בה ואינה מתרת. וצ"ב א"כ מ"ש דפי תקרה יו"ס אע"פ שגדיים בוקעין בה. ורש"י תירץ דאה"נ מ"ד הא לא אמר הא ופי תקרה יו"ס אינו אלא למ"ד דמחיצה

תלויה מתרת. ומאן דלית ליה מחיצה תלויה לית ליה נמי פי תקרה יו"ס. ולפ"ז הא דאמרינן התם קורה אין כאן דהא מיכסיא קאי כהילכתא דקיי"ל כמ"ד קורה משום הכירא. ומ"ד משום מחיצה והיינו פי תקרה, ובפרט רש"י לשיטתו דפי תקרה אמרינן בפחות מד"ט מדאורייתא והא דבעינן בחורבה קורה ד"ט היינו בחורבה שיש בה רק שתי מחיצות וע"י פי תקרה בב' פיותיה היורדין וסותמין איכא ד' מחיצה ולהכי בעינן רוחב ארבעה כדי שיהא רשות של ד'. אבל סתם קורה בעלמא אפילו טפח רוחב אמרינן פי תקרה יו"ס מדאורייתא. משא"כ לתוס' דמעיקר הדין ל"א פי תקרה א"כ רחבה ארבעה ומירי אפילו בחורבה בת ג' מחיצות וכמ"ש שאר בעלי התוספות כאן, אפילו מ"ד קורה משום מחיצה לאו מחיצה דאורייתא היא ודלא כמ"ש התוס' לעיל ח: ד"ה מניח, איהו נמי קסבר דלא חיישינן לבקיעת הגדיים ומחיצה תלויה מתרת. א"נ קסבר דמחיצה תלויה אינה מתרת בשאר מילי ושאני מחיצה רביעית דרבנן. מיהו סוגיא דרף יד. מחיצה אין כאן וקורה אין כאן בע"כ קאי כמ"ד דקורה לאו משום מחיצת פי תקרה אליבא דרש"י כאן דפי תקרה מדין מחיצה תלויה הוא. דא"כ מ"ש מחצלת דלא מהני דבקעי בה גדיים קורה נמי לא תהני דהא בקעי בה גדיים.

ב. ותוס' כתבו דב' הלכות שונות הנה ורק במחיצה תלויה פוסל הגדיים משא"כ קורה ארבעה שהיא משום הלכה דפי תקרה יו"ס לית מאן דפליג עליה ואפילו תלויה

כמ"ש תוס' סוכה ד.: ולכן במחיצה תלויה לא שייך גוד אחית כשגדיים בוקעין בה דלא עדיפא מהמחיצה למעלה. ב' דין מחיצה שלפי המציאות הוא פתוח לגמרי אלא כך הוא ההלכה לממ"ס ורואין אותו כאילו הוא סתום מג ואין בבקיעות הגדיים השוורים והגמלים חסרון בההלכתא שהרי גם ללא הגדיים הרוח הוא פתוח לגמרי.

ד. והנה, הריטב"א גם הוא הקשה כקושיא זו לעיל יד. בזה"ל וא"ת כל מאן דאמר קורה משום מחיצה היאך מתרת והרי השוורים והגמלים בוקעין תחתיה י"ל דשאני קורה שהיא רחבה טפח וראוי לומר גוד אחית וא"כ רואין כאילו כבר נסתם עכ"ל משמע מדבריו דבעינן רוחב טפח כדי לומר גוד אחית. ובגוד אחית אין חסרון של בקיעת גדיים. ומחיצה תלויה אינה משום גוד אחית ולכן פסיל בה בקיעת גדיים. ואפילו באופן דמהני המחיצה לאו משום גוד אחית הוא. אלא הלכה אחרת, ובגוד אחית אין חסרון כאשר בקעי גדיים, וצ"ב לפ"ז מהו הלכה זו דמחיצה תלויה. וביאר הקה"י שם (אות א') שההיתר הוא מחמת המחיצה תלויה עצמה כמו שהיא במקומה דכמו שמחיצה שעל הקרקע חולקת רשות למה שבתוכו ה"נ מחיצה שבאוויר חולק רשות שבתוכו מרשות שחוצה לו רק מפני שהגדיים בוקעים למטה מהמחיצה, עי"ז נחשבים הרשויות כבלתי מחולקות. וכ"ז

מהני. ולבאר החילוק בין מחיצה תלויה לפי תקרה דבהא פסלה בקיעה ובהא לא פסיל, עי' קה"י סי' א דמכלתין שביאר ע"פ תוס' דלהלן צד: דפי תקרה יו"ס הוא מדין פתח ולא מדין מחיצה סתומה. ולכן רק בגוד אחית ומחיצה תלויה דבעינן למימשך המחיצה עד למטה וצריך ליחשב הכל כסתום בהא הוא דפסיל בקיעת גדיים דא"א למחשביה סתום כשגדיים בוקעין בה לפניך משא"כ בפתי"ס דהוא מדין פתח אין סתירה לזה ע"י הבקעי. וכן ביאר הגרשז"ב בביאורים למאירי פ"א יא. (וע"ש עוד שהאריך ביישוב שיטת רש"י מקושיות התוספות דאמרינן פי תקרה בפחות מרוחב ארבעה). והיינו דקא אמרי התוספות דהא ליכא מחיצה כלל. ורש"י ס"ל דלאו פתח הוא אלא מחיצה סתומה וכמחיצה תלויה. וכ"כ בסוכה יט. ב"ה דמחיצות. דפי תקרה היינו מדין גוד אחית, וכן שם ו: בד"ה לגוד מוכח דפי תקרה יו"ס היינו גוד אחית. ולכן כתב רש"י בסוגיין דרק למ"ד מחיצה תלויה מתרת, אמרינן נמי דפי תקרה יו"ס.

ג. מיהו, בס' אור גדול נה, יד כתב דתוספות צד לאו דוקא נקטו כפתח. ולעולם מהות הפי תקרה הוא מחיצה סתומה, וא"כ בעינן לחלק חילוק אחר. ועי' קובץ תשובות של הגריש"א שליט"א ח"א סי' מו שכתב דב' מיני מחיצות נינהו. א' מחיצה הבא לחוץ ולמנוע רגל הרבים ועי"ז נעשה רשה"י

במחיצה תלויה שאין בה דין גוד אחית אבל בקורה למד"א משום מחיצה דרואין את חודו כיו"ס שוב לא איכפת לן בבקיעת גדיים כיון דעכ"פ המחיצה של ההלכה מגיע עד לקרקע. וע"ע שם מה שהקשה משבת קא דבקיעת גדיים בטלה מחיצה דגוד אחית. וכבר כתבתי מזה לעיל יד. ע"ש ומה שהקשיתי בעניי מדברי הריטב"א בעצמו בדף טז: דמחיצה תלויה היא מדין גוד אחית. וביארתי ביאור אחר בתירוץ דידיה דגוד אחית דקורה טפח ראוי לומר אע"פ שבקעי גדיים משא"כ מחיצה תלויה דלית בה רוחב טפח לא אמרינן גוד אחית כד בקעי בה גדיים. ובזה ניחא נמי מה שהקשה משבת קא.

ה. ובתוס' ד"ה אלא כתבו לפרש דקל הוא שהקילו במים לא קאי אמחיצה תלויה דבהא לא הקילו דהא בעינן שיקוע אלא אקורה ארבעה קאי שהיא מתרת בלא שיקוע. והיינו דוקא תוספות לשיטתם דסברי דקורה לאו היינו מחיצה תלויה ולכן איכא לפלוגי בינייהו למימר דהא מתיר בלא שיקוע והא לא מתיר אא"כ משקע (ותו לא הוי תלויה). אבל לרש"י דהיינו הך הלא אי אמרינן דבעינן שיקוע בע"כ היינו דלא מתיר מחיצה תלויה וגם קורה לא תתיר אא"כ ישקע.

ולענין ראיית הגמרא מדבעי מיניה רבי טבלא דאיהו מיירי במחיצה תלויה ואנן שקלינן וטרינן בקורה, עי' מהרש"א. **ועכ"פ** ביאר תוס' הרא"ש החילוק דפי תקרה חשיב טפי, וצ"ב. דהא סו"ס

ערבי מיא, ויש לדחוק ולומר דהגם דאיסורא דעריבי מיא הוא משום היכר מ"מ כל שיש דין מחיצה בין מים למים כבר מדין לא עריבי אע"פ שבאמת עריבי ונראה עריבן, וא"כ אי נימא כמ"ש הקהילות יעקב בריטב"א יש לומר דמחיצה תלויה הרי אינה מחלקת למטה כלל ולכן עדיין בערבוביא קיימי מיא משא"כ פי תקרה וגוד אחית שמורידין המחיצה וסותמת מדין עד למטה הלא בדין לא עריבי. או לפי מש"כ הוא בתוס' י"ל דבגוד אחית ומחיצה תלויה שמהותה מחיצה סתומה, בהא מאי דעריבי מאי מתחת הוא כמו בקיעת גדיים דסתרה המציאות לדין הסתימה ולכן לא מהני בהו מחיצה תלויה עד שישקע. משא"כ פי תקרה יו"ס שהוא כפתח אין שום חסרון במאי דעריבי מיא ומהני אע"פ שאינה שקועה. ותרוייהו אילן דחיקי דהא סו"ס עריבי מיא ומשמע מכולי שמעתין דזה גופא הוא חסרון. ולפי מש"כ הגריש"א ניחא טפי. דמחיצה תלויה שבמציאות היא מחיצת סתימה צריכה לסתום ולעכב העירבוב של המים ולהכי העריבי מיא הוא חסרון ובעינן לשקועי ראשי קנים. משא"כ פי תקרה שאינו אלא מחיצה דיני וכך נאמרה ההילכתא שעל אף שפתוח נחשב הוא כסתום ואין חסרון בבקיעת הגדיים, ה"ה עריבי מיא אינו חסרון דבכך נאמרה ההילכתא. וע"ע קרבן נתנאל אות מ'.

ו. והריטב"א בשמעתין כתב בשם הגאונים נמי לחלק בין מחיצה תלויה דבעיא שיקוע אליבא דרב יהודה ובין קורה ארבעה

דלא בעיא שקוע אבל לא כתב חילוק בלמדות כ"א במציאות דכל מאי דבעינן שיקוע ראשי קנים הוא כדי שלא יעבור הדלי לאידך גיסא וחשש זה נמצא רק במחיצה תלויה שאין לה רוחב אבל בקורה ד"ט כבר ליכא למיחש להכי מחמת רוחבה. ולכן לא הצריכו בה שיקוע. ורק שיהא היכר בנוסף למה שלא יעבור הדלי (וכמש"כ במקומו) ולזה סגי בעובי פה הקורה שניכר המחיצה וכמו שיש היכר בגובה המחיצה התלויה.

אעירובי מיא ומש"ה בעו מחיצה עד התהום סו"ס מאי אהני לן הא אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין מים למים וכמש"כ תוס' בד"ה דעריבי. ואולי מד גם לזה י"ל שמה שהצריכו ב"ש מחיצה עד התהום אינו כדי לעשות הפסק גמור מוחלט ושכבוד לא יעבור טיפת מים ממש. אלא גם לב"ש הוא משום מחיצה של היכר והצריכו לעשות היכר זה עד הסוף שיראה לנו כאילו לא עריבי מיא.

וע"ע מה שכתבתי עוד הערה בדברי רש"י בענין פתיו"ס ומ"ת ולבאר שיטתו ברוחב ד"ט לעיל ברש"י ד"ה קורה ד' מתרת בחורבה.

הערות בענין עריבי מיא (פו-פז):

תוס' ד"ה צריך. ואין נראה כפירוש הקונטרס. ביארו הראשונים דהיינו משום דלב"ש נמצא שאין שיעור מסוים לגובה המחיצה אלא שהוא כעומק המים ועוד טפח ואילו במתני' תנן עשרה טפחים דמשמע דלכו"ע לעולם כך שיעורו. ועי' ריטב"א שיישב קושיא זו מעל רש"י באמרו דרשב"ג לאו אשיעור מחיצה דת"ק קאי אלא אמקום מחיצה דידיה קאי וה"ק רשב"ג אומר ב"ש אומרים למטה מן המים צריך לעשות מחיצה כפי מה שתהא ובה"א למעלה, ועוד ביארו משום שאי קפדי ב"ש

תוס' שם. מבואר מדבריהם שהטפח שנראה למעלה חוץ מן המים וגם הטפח של ב"ה שבתוך המים אינו נחשב בחשבון מחיצת עשרה אלא דבעינן עשרה ועוד טפח. ורי"ף ושאר פליגי וסברי דטפח דהכירא נחשב מתוך עשרה טפחים של מחיצה וצ"ב במאי פליגי. ואולי י"ל דפליגי אם המים ואויר מפסיקין בין זה לזה ומפרידים בתוך המחיצה שיחשב כאילו ב' חתיכות אחת של ט"ט ואחת של טפח (ועי' ברכות כה:). ואולי י"ל עוד דפליגי אי הך מחיצה די"ט יכולה לתקן ב' דברים לעשות מחיצה וגם היכר ומשום כך סברי התוספות דבעינן להוסיף עוד טפח לתקן החסרון שבהיכר ושונה קצת ועכ"פ בדוגמת מש"כ רע"א לעיל י': בתוס' ד"ה ועושה בענין הוספת עוד לחי על הלחי דלירושלמי פס א' אינו יכול לעשות ב' תיקונים מיהו התם נצרך עי"ז עוד חתיכת מחיצה ולא די בתוספת והגדלת

אותה המחיצה מה. ויש לבאר יותר דתוס' סברי דסו"ס משום היכר הוא דבעינן לה, ואם הוא משלים למחיצת עשרה אינו ניכר כ"כ אלא דבעי להוסיף מבחוץ עוד טפח חוץ מגוף המחיצה כדי שנראה בחוש שהוא מיותר ובא להתיר ולהפריד. והריטב"א סובר שלא בעינן היכר אלא על המחיצה עצמה דהיינו דבעינן שהמחיצה תהא ניכרת ולהכי סגי שטפח א' מתוך המחיצה יראה למעלה או למטה.

פו:

גמרא קורה ארבעה מתרת במים. ופי' רש"י באמצע (רוחב) הבור למעלה. ועי' ביאור"ל בסי' שעו דפליגי ראשונים אם הקורה הוא מבחוץ על פני הבור או בפנים בתוך אוגנו. וצ"ב מחלוקתם במאי.

והנה אליבא דהילכתא דקיי"ל כב"ה שעושין המחיצה למעלה וכפסקן של רוב ראשונים כרב יהודה דבעינן שיקוע טפח, יש לדון אי עביד כב"ש עביד או לא. ומלשון רש"י ד"ה שישקע ראשי הקנים ותוס' ד"ה צריך וריטב"א משמע דלב"ה דוקא למעלה בעינן למיעבד דכולהו כתבו

דלב"ה בעו היכר מחיצה וכיוצא בלשונות האלו דלפי תוספות פליגי ב"ה וב"ש במקומו של ההיכר ואופנו דלב"ש בעינן עיקר ההיכר בתוך המים להראות הפסקה ולב"ה עוקר ההיכר למעלה במקום הנראה לעינים וגם טפח למטה כדי שייראה מחלק משהו תוך המים, וריטב"א ביאר דלכו"ע תרתי בעינן היכר מחיצה והפסקת המים שלא ידלה מתוך של חבירו ופליגי, בעיקר וטפל דלב"ש העיקר הוא ההפסקה ולכן תשעה למטה ואחד למעלה וב"ה בעינן בעיקר ההיכר מחיצה ולכן נהפוך הוא דתשעה למעלה וחדא למטה. ולפי הדברים האלו נראה דדוקא הכי הוא ואם שיקע יותר מטפח אחד של המחיצת עשרה (או י"א לתוס') לא מהני דתו ליכא היכר כפי הצורך. וכן נראה מהטור שהביא רק שי' ב"ה עי' ט"ז ונתיב חיים, ומיהו השו"ע פסק כתרומתו דאי עביד הכי מהני ואי עביד הכי מהני. וכ"ה בחי' הרשב"א ורמב"ם. ולפ"ז צ"ל דב"ה לא אתי לאפוקי מב"ש ולומר דדוקא למעלה בעינן למיעבד. אלא לאוסופי עלייהו דגם בזה איכא לתקוני בור וגם זה עושה היכר מחיצה. ובהכי אתי שפיר טפי לישנא דגמרא לא שמיע לך הא דאמר רב

מה. ועתה התבוננתי דפליגי ריטב"א ותוס' בהא: דלריטב"א התרתי דבעינן הוא מחיצה שיש בה היכר וגם הפרדה בתוך המים באופן שלא ידלה משל חבירו להדיא ואילו לתוס' בעינן מחיצה והתוספת טפח הוא כדי שאותה מחיצה תהא ניכרת כאילו מפרידה בין מים דידיה למים דחבריה. וא"כ באמת איפכא מסתברא דלתוס' כולו ענין אחד ולריטב"א ב' ענינים שונים הן. ואולי הא גופא דלתוס' שהוא משום היכר צריך להיות בנפרד מכיון שהוא לצורך מראית העין והם רואין אותו בתורת היכר אינו יכול לשמש נמי כמחיצה דתו ליכא הכירא מיוחד. משא"כ לריטב"א שהוא דבר צדדי במציאות המעשה דלייה לא איכפת לן במאי שאין אנשים שמים לב וחושבין שכולה משום הדין מחיצה ולא יותר דסו"ס מתקיים נמי המציאות.

יהודה אמר רב ומטו בה משום דרב חייא צריך שיראה ראשין של קנים וכו' דלא משמע שבאו לבאר שיטת ב"ש אלא דבאו לפסוק הלכה למעשה והלא לב"ה דקיי"ל כוותיהו ליכא למימר הכי דהא בעינן תשעה טפחים נראים עכ"פ. אלא ודאי דב"ה מודים ומוסיפים על ב"ש.

גמרא הא קא אזיל דלי לאידך גיסא. פי' תוס' בשם רש"י (עי' מהרש"ל דליכא בקונטרס שלפנינו) דלרב יהודה דוקא פריך שמצריך לשקע ראשי הקנים במים שלא ידלה מרשות חבירו. והנה הא דהצריך שיקוע הוא משום עריבי מיא, ולהלן כד פריך והא עריבי מיא תחת הקורה פי' רש"י ורב יהודה היכר הפסק מחיצה בעי, א"כ ש"מ עריבי מיא היינו דליכא היכר הפסק מחיצה, וצריך לומר דהיינו הך שמכיון שאין הפסק בתוך המים נראה כאילו דולה משל חבירו, ולרב הונא לא חיישינן לעירובי מיא דהיינו ליכא איסור לדלות ממים אלו אע"פ שחלק מהם הוא משל חבירו וסגי בהיכר בעלמא מלמעלה, וקל הוא שהקילו במים, אבל לרב יהודה לא סגי בהיכר מחיצה בעלמא ומחיצה תלויה דחושש לעריבי מיא דהו"ל כאילו דולה משל חבירו ולהכי בעינן שיקוע. ולפ"ז שמענו חידוש גדול מרב הונא שברגע שיש לנו מחיצה תלויה בתוך הבור מותר לדלות להדיא מצד של חבירו ולא איכפת לן במאי דקא אזיל דלי לאידך גיסא

דהא איכא היכר דמחיצה תלויה על פני המים. א"נ יש לפרש ע"פ הריטב"א דרב יהודה פליג ארב הונא בתרתי א' דבעי היכר חזק יותר דהיינו למעלה שהוא למטה של ר"ה, וב' דבעי הפסקה בתוך המים שלא ידלה משל חבירו להדיא ולהכי בעי שיקרע טפח, ותרוייהו נכללו בקושית הא עריבי מיא, וכאן הקשו אליבא דרב יהודה דחייש לדליה מצד חבירו והא קא אזיל דלי ותו אקשי אהא דהצריך היכר חזק דעריבי מיא דהיינו להדיא ולא ניכר המחיצה מ". וע"ע רבינו פרץ.

והאי דקרי דליה להדיא משל חבירו בשם עריבי מיא היינו דמכיון דליכא מחיצה בנתיים והכל מעורב ממילא יש לחשש שמא ילך הדלי לאידך גיסא ומדברי ק"נ אות ט' נראה שלא ראה דברי הריטב"א בזה אלא דב"ה קפדי רק אהיכר ולא אמחיצה כלל וצ"ע.

גמרא אלא משום דקל הוא שהקלו חכמים במים. ופרש"י וליתא לדרב יהודה, ונמצא דבסוגיין פליג רב יהודה בתרתי אשאר אמוראי, ובתרוייהו קיי"ל דלא כוותיה חדא הוא פלוגתיה עם רב הונא אי חיישינן לעירובי מיא דלרב יהודה חיישינן ולהכי בעינן שיקוע ראשי קנים. ומסקינן בכאן אלא קל הוא דהיינו דלא קיי"ל בהא כרב יהודה אלא כרב הונא דמחיצה תלויה

מו. וכן מוכח מדברי הרשב"א בסוגיין דתרי מילי איתנהו בעריבי מיא, מה שהוא דולה להדיא משל חבירו. ומה שנתערבו המים של שתי הרשויות יחד ומפורש הדברים ברמב"ן במלחמת ד'.

מתרת במים, ואפילו כדערכי מיא. והשנית היא מאי דאמר רב יהודה קורה ארבעה מתרת בחורבה, דהיינו דס"ל (כפי פרש"י) דמחיצה תלויה ופי תקרה מתרת ביבשה. ואנן קיי"ל דבחורבה אין מחיצה תלויה מתרת ורק במים הקילו. ונמצאו הסברות הפוכות דמאי דשרי רב יהודה ביבשה משום פי תקרה וגוד אחית אסר במים משום עריבי מיא ומאי דאנן קיי"ל דשרי במיא משום דלא חיישינן לעריבי מי אסרנא ביבשה משום דלא הקלנו להתיר ע"י פי תקרה ביבשה. וכך הקשה הרא"ש על רש"י. ועוד קשה לשיטת רש"י דהא רב ס"ל בפירושא דמתני' כרב יהודה דהא אמר לב"ש צריך שיראו ראשן של קנים למעלה מן המים טפח, וכמו שהוכיחו הראשונים תוס' ד"ה אלא. וא"כ הרי דס"ל דאין מחיצה תלויה מתרת במים וכמו שאמר רב יהודה דחיישינן לעירובי מיא מו. אבל איהו הוא דאמר לר' טבלא אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים קל הוא שהקילו במים. ודוחק לומר שרב פירש ב"ש כרב יהודה וב"ה כרב הונא. ואי נימא דפירושא דקאמר בב"ש, אליבא דרשב"ג קאמר. ואילו לדידיה סבירא ליה כת"ק וכמו שאמר לרבי טבלא, א"כ גם כרב יהודה נימא הכי ולא בעי למימר ליתא לדרב יהודה וכמו שכתב הראב"ד הובא ברשב"א. ועי' גאון יעקב שהאריך הרבה בישוב דברי רש"י.

גמרא שם אלא משום דקל הוא שהקילו חכמים במים. רבו בזה הפירושים בראשונים: א'. רש"י פירש דהיינו לומר דמהני מחיצה תלויה (וגם פי תקרה לפי שיטתו דהיינו הך) במים, ורק ביבשה לא מהני לא זה ולא זה. ולכן לא קיי"ל כרב יהודה ולא בעי שיקוע. ב'. וכעיי"ז פירש הראב"ד הובאו דבריו ברשב"א רק דגם רב יהודה עצמו מודה דהלכה למעשה לא בעינן שיקוע ואיהו דקאמר אליבא דרשב"ג ולא סבירא ליה אלא כת"ק. והיינו דלא כתוס' ד"ה הא ועי' מהרש"א שביאר דבריהם. ולתרוייהו אילין מהלכים מותר לשפוך בבית הכסאות דידהו ע"י מחיצות תלויות. ג'. ר"ח הובא ברא"ש והוא פירוש הגאונים הובא בראשונים והמה לא גורסים אלא (וכמ"ש התוספות) ולא הדר ביה מפירושא דקים להו דלא אזיל דלי ולכן מכיון שבאמת אינו דולה להדיא משל חבירו ואיכא היכר מחיצה שרי אע"פ שעריבי מיא דהא ניכר מחיצת הפי תקרה אע"פ שאינו יו"ס בעצם לסתום כל זמן שאינו מעכבו מלדלות משל חבירו מת. ובאמת קיי"ל כרב יהודה דבעינן שיקוע והוא ג"כ כדי שלא ידלה להדיא משל חבירו וקל הוא שהקילו הוא שמאחר שאינו דולה להדיא משל חבירו או משום רוחב הקורה או משום שיקוע הקנים ואיכא היכר מחיצה תו לא איכפת לן בעריבי מיא, וגזוזטרא דמהני בה מחיצה תלויה היינו משום דבצד

מז. וכן הק' הרמב"ן במלחמותיו ומשו"ה פי' כר"ח וגאונים.

מת. ומוכרח מהרז"ה דאיהו נמי פי' כר"ח מיהו פסק לקולא כרב הונא משום דספק דרבנן לקולא.

המחיצות הדרושות כפי כל חד כדאית ליה מהני וניחא לן. אלא משום דרב נחמן קאי אממת המים וכיו"ב שהוא כרמלית דחמיר טפי שא"א לערב בו להתירו להכי קא קשיא לן דלא מהני במחיצות הנ"ל (ותו אזלי תוס' לשיטתייהו דהאי טפח המשוקע אינו כדי לעכב את הדלי מלעבור כמש"כ הריטב"א) ומאחר שהדלי הולך לכרמלית ודולה הימנה, ופרקינן דקים להו דלא אזיל, ומכיון דלא אזיל לשם תו לא חיישינן לעריבי מיא משום דקל הוא שהקילו במים ע"י קורה להצידי מידי כרמלית. ולפ"ז נמי לעולם קיי"ל כרב יהודה ולעולם בעינן שיקוע בין ב' החצרות.

תוס' ד"ה אלא. המחיצה העשויה לצניעות וכו'. אע"ג דבעלמא לא איכפת לן למאי נעשית המחיצה דאפילו מחיצה העומדת מאיליה הויה מחיצה מ"מ הכא דבעינן מחיצה משום היכר כמש"כ התוספות לעיל, כל זמן שהמחיצות נראות שנעשו לשם דבר אחר לית בהו הכירא להתירא ובעינן שיהא מוכח שנעשה להתיר.

גמרא ר' יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה. ובפרש"י, דקשה שהרי רב יהודה

האחר אינו רשות של חבירו כ"א כרמלית מט ואית ליה נמי לדידיה חלק בו ואינו חשיב דולה משל חבירו להדיא ולהכי מהני בה מחיצה תלויה גרידא. ד'. דומה לזה הוא המצינו לפרש שבתוספות והנראה לפרש שברא"ש דלעולם גרסינן אלא וקיי"ל כרב יהודה דבמחיצה תלויה בעינן שיקוע ראשי קנים ובלא זה אין היכר מחיצה מספיק. וקורה דלא איכפת לן בעריבי מיא היינו טעמא משום דפי תקרה עדיף טפי, וכבר ביארנו דבריהם בזה בעמ' עת. אות ה'. ועי' קר"נ שהשווה דברי הרא"ש עם הריטב"א אבל לי חומץ בן יין לא נראה שוון. ולפ"ז קל הוא שהקילו במים אינו אלא בקורה ולא במחיצה תלויה. והא דהביאו מרבי טבלא ורב שהם דבריו במחיצה תלויה לכאורה דוגמא בעלמא נקט דמצינו בעלמא קולות שהקילו במים אע"ג דלא קיי"ל כוותיהו בהא, וע"ע מהרש"א. וגם לפירושא הדא וגם לפר"ח מחיצה תלויה בבית הכסא נא לא מהניא כל זמן שאינו משוקע בתוך המים טפח או שאין ברחבה ד"ט. ה. ר"ת פירש דכל השקו"ט הזה דרב נחמן אמר רבה בר אבוה אינו שייך כלל לשיטת רב יהודה, והיא במקומה עומדת ומאחר שיש בבור

מט. והוא להיפך מסברת ר"ת דבסמוך. וכן הקש' הב"ח שעו ססק"ב. וע"ש שתי" על גזוזטרא תירוץ אחר וע"ע מג"א סק"א ועצי אלמוגים סק"ב וע"ע תוס' פז: ד"ה בין שיישבו הא דגזוזטרא - ולשיטתייהו דשיקוע הוא משום הכירא. משום דהנקב עשוי דע"ד ועושה מחיצה סביב הנקב ואפילו למעלה הוי היכר. נ. ולא משום שלא יעבור הדלי לאידך גיסא דלתוס' לא חיישינן להכי וכמ"ש בעניי (על תוס' ד"ה צריך, בקטע השני בהערה מ"ה).

נא. ולפסקן של דברים בענין בית הכסא שעל המים עיי' שנה סעי' ב' (והלאה).

חביבי

פרק ביצד משתתפין פו:

עירובין

תרכה

יהודה קסבר דלאו מחיצה היא מדאורייתא והזורק מרשות הרבים לתוך מקום (ביבשה) שמוגדר ע"י מחיצה תלויה פטור. רק ברשויות דרבנן אמרו חז"ל להקל והקילו בכל רשויותיהן שמחיצה תלויה תתיר, ולהכי לא בעינן הכירא דנעשית בשביל המים דהא מהניא נמי ליבשה. ותו דחינן דר' יוסי לא התיר אלא בסוכה דעשה ולא בשבת דסקילה, ומהא דעכ"פ התיר בסוכה למד הריטב"א דר' יוסי ס"ל דמהני מחיצה תלויה מדאורייתא ובסוכה אוקמוה אדאורייתא ובשבת החמירו וגזרו לא התיר על ידה. ומיהו רש"י פירש דאע"ג דברשויות דרבנן עסקינן דלית בהו סקילה, כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ולכאורה ר"ל דאלו באיסור סקילה היה מועיל גם בדרבנן היה מועיל מחיצה כה"ג ומזה דבדרבנן אינו מועיל בע"כ דגם בדאורייתא לא מהני והיינו משום שיש בה סקילה. וא"כ שמעינן דבשבת מדאורייתא לאו מחיצה היא. וק' דא"כ היכי מהניא לסוכה שהיא גם היא דאורייתא. ועי' ביאורי הגרשז"ב למאירי פ"א יא שכתב (בנוגע לדבר אחר) דרש"י קסבר דהילכתא דפי תקרה יו"ס נאמרה רק בסוכה ולא בשבת. ולפ"ז ניחא דהא רש"י קסבר דפי תקרה וגוד אחית דהיינו מחיצה תלויה כולן הלכה אחת הן וכמו שפ"ת לא נאמרה בשבת אע"פ שנאמר בסוכה, ה"ה בגוד אחית והתירא דמ"ת והיינו דקאמרי

במים קשרי ומהיכא תיתי דס"ל דמח"ת מתרת גם ביבשה. ולהכי פי' דבמים וביבשה דקאמרינן לאו אמקום הניתר קאי אלא בכוננת עשיית המחיצה. ובהא קאמפלגי דר' יהודה ס"ל דמחיצה תלויה מהניא מדאורייתא (וכנראה דלא חיישינן לבקיעת גדיים) וחכמים סברי דבקיעת גדיים וגם דגים בטלי מחיצתא מדאורייתא. ורק מדרבנן נתנו חכמים לסמוך אמח"ת משום שאין בקיעת דגים נראית כ"כ (וכמ"ש הריטב"א בשבת קא: בשי' חכמים). ומכיון שכן דלרבנן עצם חלות המחיצה תלויה הנעשית לשם מים אינה אלא קולא ואינו מהני כאשר עשאה לצורך היבשה הצריכו חז"ל שיהא ניכר שלשם כך עשאה. משא"כ לר' יהודה דקסבר דמחיצה תלויה שמה ומחיצה דין תורה ולהכי מהניא גם ביבשה, אין סיבה להצריך היכר דהא גם הנעשית ליבשה מהני. ודחינן דלא היא דאע"פ שר' יהודה סבר ומודה לר' יוסי דמהני מחיצה תלויה ביבשה מדאורייתא, מ"מ לא אמרו חז"ל לסמוך עליו כ"א במילי דרבנן וגזרו דלא מהני בדאורייתא, ומ"מ מכיון דבכל מקום (דרשויות דרבנן) מהני ומתרת עדיין לא בעו היכר דסו"ס לא שנא מים ולא שנא יבשה הרי היא מתרת. א"נ יש לפרש דיחויא דגמרא דלעולם ר' יהודה פליג אר' יוסי בעיקר דינא דר' יוסי בע"כ מדשרי בסוכה קסבר דמחיצה היא מדאורייתא. אבל ר'

נב. מיהו עי' גאו"י כאן שהביא רשב"א בעבוה"ק דקסבר דמחיצה תלויה מהניא מדאורייתא, וחכמים הוא דפסלוה, והם הקילו בה להעמידה על דין תורה דידה במים.

ע"כ לא קאמר ר' יוסי דמהני מחיצה תלויה ומדאורייתא אלא בסוכה אבל בשבת לא נאמרה הלכה זו משום חומריה דשבת. ועוד יש לפרש דברי רש"י באופן אחר דר"ל דהא דקרינן רשויות דרבנן ע"ש איסור סקילה משום שכל מה שתקנו חז"ל בשבת הוא כעין דאורייתא. ולא בא רש"י לומר דדוקא כאן ההיתר הוא משום שאין בדאורייתא מחיצה כה"ג ולהכי גם בדרבנן הכי הוא, אלא דהכי קאמרי דר' יוסי מתמיר יותר בשבת משום דאיסור סקילה הוא הלא בדרבנן קיימין, ומשני משום דחומריה דשבת נמצא גם בדרבנן דידה.

גמרא על פי רבי ישמעאל בר' יוסי נעשה. ע"י ש"ך חו"מ סי' כה סק"כ ותומים סק"ז, שנחלקו בפשט גמרא דידן אי ר' יוסי הנהיג איסור בדבר המחיצה תלויה ואפילו הכי בא ר' ישמעאל בנו והתירה נגד מנהג אביו או שלא נשאל כלל שאלה זו בציפורי בימי ר' יוסי ולא הנהיג בה שום מנהג. ואילו היה נשאל על מחיצה תלויה היה אוסר ולכן בע"כ שלא נשאל ולא התיר. ומכיון שלא נהג בזה שום מנהג איסור בציפורי היה ר' ישמעאל בנו רשאי להתיר.

גמרא והא הכל מודים שאין עושין אהל עראי בשבת. זו היא אחת מראיות התוספות דאיכא איסורא בשבת לעשות מחיצה מתרת ולא רק לעשות גג נאסר ע"י לעיל מד. בפקק החלון.

גמרא' אמר רבה ר' יהודה ור' חנניא בן עקביא אמרו דבר אחד. האי דבר אחד צ"ב מהו. ע"י בפר"ח שתרוייהו אמרו מחיצה תלויה מתרת. ולכאורה ר"ל גם ביבשה, באופן דלא בעינן שתהא מחיצה נעשית לשם מים. וכן הבינו רע"א וגאון יעקב. דלהכי הק' הגרעק"א דהא ר' חנניא חידש לומר כוף וגוד, והלא כד כייפין לה לגזוזטרא ועבדינן לה מחיצה ע"ז, הלא נעשית במיוחד לשם המים ואין בזה קולא יתירתא כר' יהודה. ולזה תירץ הגאון יעקב דהגם שהדין מחיצה ע"י הכוף הוא לשם המים, מ"מ למאי כייפין לגזוזטרא וגזוזטרא לאו להתיר מים עבידא כ"א לתשמישתה עבידא. ולכן בע"כ דקסבר רחב"ע דלא בעינן לשם מים וכו' יהודה דמחיצה תלויה מתרת ביבשה, ודחי אב"י דאה"נ לגבי מחיצה לשם מים דבר אחד אמרו דלא בעינן, מ"מ לאו באופן אחד הוא ולא דבר אחד לכל הדברים הוא, וג' שיטות נינהו דר' חנניא הקיל ב' קולות, א' דלא בעינן נעשית לשם מים וב' דאמרינן כוף וגוד. ר' יהודה מודה דלא בעינן נעשית לשם מים ואולי חולק דל"א כוף וגוד, ורבנן סברי דבעינן מחיצה נעשית לשם מים דוקא ואולי מודו דאמרינן כוף וגוד באופן שכל הגזוזטרא נעשית מתחילה בכוונה להתיר המים. מיהו כל זה לפר"ח ורע"א אבל מלשון רש"י נראה דלא קאי רבה על עצם דברי ר' יהודה דקסבר דמחיצה תלויה מתרת ביבשה, אלא באופן כללי מה שהקיל הרבה במים. ואפילו אי פליג עליה רחב"ע

במתני' דבכה"ג בעינן לשם מים מ"מ דבר אחד אמרו שכל אחד הקיל הרבה במים. ודחי אביי דכל אחד אינו קולא יתירא כלפי חבירו. ואינו דבר אחד, ויותר מזה כתב הריטב"א ואולי לזה כיוון רש"י ששניהם קולות גדולות ודאי דמקל בהא מקל בהא ואע"פ שאין זו דומה לזו בצורת הענין כלל. נג

רש"י ד"ה ה"ג לא ע"פ וכו'. ול"ג לא ע"פ רבי יהודה. ועי' ריטב"א שביאר גירסא זו שרש"י שללה, והיא לא ע"פ ר' יוסי ולא ע"פ ר' יהודה ודרך התלמוד לומר כן, אע"פ שלא היתה ציפורי מקומו של ר' יהודה, לומר שלא נעשה ברצונו וברעתו.

פז.

גמרא כוף. יש לדעת מהו דין זה ומשמע שהוא הלכה למשה מסיני וצ"ל (א"כ) שהוא בכלל מה שאמרו לעיל ד: מחיצין הלמ"מ אע"פ שלא פירטוהו שם וצ"ע. ואולי יש לומר בדוחק דסברא יש בדבר שע"ז שיש כ"כ מהגזוטרטא שבולטת כשיעור מחיצה לכל רוח, נעשה המקום שבאמצע מלמטה גדור ומחולק מסביבותיו והו"ל כאילו נכפף ונעשה מחיצה אמיתית דהא עשה בשכיבתו פעולת העומד לחלק הרשות למקום בפנ"ע. (וע"ע בסמוך).

גמרא אבל כוף וגוד לא. מלשון זה משמע דרק תרוייהו כאחת לא אמרינן אבל

כוף לבד אמרינן גם לר' יהודה. ולא פליג אעצם דינא דכוף. וכן יותר משמע מלשון המאירי לעיל פד: והואיל והיה לנו לומר שני דברים והם כוף וגוד קיי"ל דגוד אמרינן כוף לא אמרינן עכ"ל מ' משום שהם שני דברים להכי לא אמרינן. וא"כ צ"ב טעמא דר' יהודה אמאי רק חדא אמרינן תרתי לא אמרינן הא תרוייהו הילכתא נינהו ואולי נימא דפליגי ביסוד דרע"א בתשו' י"ב בשם הר"ן אי אמרינן תרי הילכתות או לא דלר' חנניא בן עקביא אמרינן תרי הלכתות ולר' יהודה לא אמרינן. אבל החזו"א (עז, ז) כתב שאין ראיה מרחב"ע נגד רע"א "דהתם מיקילינן בדרבנן". ומיהו לשא"ר דפליגי איסוד דידהו מה נעביד עם סוגיין ואולי סברי דהאי כוף לאו הילכתא הוא מסיני אלא דין דרבנן בעלמא ולא רצה ר' יהודה להקל כ"כ בדרבנן.

משנה אמת המים שהיא עוברת בחצר. מה שהצריכו כאן מחיצה בתוך האמה ולעיל יב. בלשון של ים מותר כל שאין בלשון עשר אמות, כתבתיו לעיל שם עי"ש (עמ' פ"ח ובהערות).

משנה מפני שלא היה בה כשיעור. שמעינן מכאן דכשארין לאמה כשיעור לחלק רשות לעצמה גם רבנן מודים דמותר

נג. ואע"פ שלפי מה שאמרו לעיל דשי' ר' יהודה אינה קולא במים כלל דהא מחיצה תלויה מתרת אף ביבשה ס"ל, מ"מ במים הוא שנאמרו דבריו אלו ובמים יודה לו רחב"ע להקל הרבה.

משל חבירו לבד לבין גזוזטרא נד שהוא דולה מכרמלית שהוא דולה ממקום שיש גם לו בו. וגם לדבריו צ"ל דהוקשה רק מהא דבעו מחיצה משום עריבי מיא דנחשב ע"י תערוכת המים כאילו דולה מרשות חבירו. אבל מה שהדלי הולך לאידך גיסא דמשו"ה בעינן שיקוע טפח או רוחב ד"ט של הקורה אליבא דגאונים לא תירץ כלום דעדיין יש לחשוש שמא ילך דליו מתוך החצר לרה"ר ואולי איהו גריס אלא. ועכ"פ, בחידושי מהרי"ח על המשנה, תירץ באופן אחר והוא דהא כל ההיתר של אמת המים הוא דאין בהשיעור מקום לקבוע לו מקום בפנ"ע, משא"כ כשהיא רחבה ד' טפחים ועמוקה עשרה וחולקת רשות לעצמה הו"ל כרמלית ובעינן מחיצה באמת כדתנן במתניתין. וזהו דינו של בור דהא מיירי בבור רחב ד' ועמוק י' דהו"ל רשות היחיד בפני עצמו. ולכן בעינן ביה מחיצה לחלק בין חלק של זה לחלק של זה. וגם מצד החשש שמא ילך הדלי לעבר המחיצה אה"נ שאין הוא דולה מהאמה סמוך לכניסתה ויציאתה מקום שיש לחשוש שילך הדלי לרשות הרבים. אלא באמצע הוא דדולה, וזהו חידוש להלכה דדוקא במרחק ד"ט מותר למלאות בלא מחיצה בשאין בה שיעור, והיה להם לפוסקים להשמיענו דין זה.

למלאות בלא מחיצה בתוכה, דבטילה למקום שבה נמצאת ומקבלת שמו, ומיהו הקשה על זה התוספות יו"ט דאם כן שיש למים אלו הדין של מקום שהם עוברים בו, כי באו מי האמה הזאת מכרמלית או ממבוי או מרשות הרבים אמאי תסגי לה בכותל שעל גבה טפי מבור שבין שתי חצרות דמתניתין דלעיל דאטו חמירא טלטול שמחצר לחצר מטלטול שממבוי לחצר וכ"ש מכרמלית ואין צריך לומר מרשות הרבים וצ"ע עכ"ל. ועי' קרבן נתנאל שתירץ דסיבת המחיצות של הבור וסיבת המחיצה דאמה שונות זו מזו ונובעים הם מב' דינים שונים, דבאמה כל האיסור הוא הוצאה והכנסה מרה"ר או כרמלית לרה"י. ומחיצת רה"י כשירה אפילו שנעשית שלא מדעת. ומכיון שהאמה נמצאת בתוך רה"י ומקום מוגדר במחיצות וגם היא בטילה לאותו מקום. הרי ממילא הו"ל רה"י וכבר לא בעינן מחיצה יתירא ולא היכר. משא"כ בבור שבין ב' רשויות הרי הוא משותף בין בעלי החצרות ולשתיהן חלק בו והא דבעינן מחיצה לאו לעשותו רה"י אלא כדי לסלק רשות זה מחציו של זה ורשות זה מחציו של זה. וכדי לסלק דיורין בעינן דוקא היכר מחיצות ולא די במחיצות הנמצאות כבר על החצר. והנה לכאור' חילוקו הוא להיפך ממ"ש הרשב"א וריטב"א לעיל לחלק בין בור שהוא דולה

נד. ולפ"ז באמת אמה צריך להיות כמו גזוזטרא ולא ליבעי שיקוע טפח וצ"ע ועי' עצי אלמוגים שעו, ב דבאמת לפי ריטב"א ורשב"א (ולפי אלו הראשונים לכאורה אפילו תוך האוגן לא ליבעי רק שיהא תוספת מתחת מחיצת החצר) לא בעינן שיקוע באמה ודלא כפסק הטושו"ע דפסק כרא"ש.

חביבי

פרק כיצד משתתפין פז.

עירובין

תרכט

והא דבעינן מחיצות בתוך אוגני האמה (לרש"י דפסק לעיל כרב הונא) או תוך המים (כמ"ש הרא"ש לשיטתו שפסק לעיל כרב יהודה) היינו משום דאמת המים שמבחוץ בעלמא הוא כרמלית. ולכן גם כשהיא נכנסת לתוך רה"י מכיון שיש בה שיעור שאינה בטילה למקום המציאה להיות רשה"י ומחוברת היא בכניסתה ויציאתה לכרמלית גם היא נעשית כרמלית כמקורה. ולכן בעינן מחיצות להפרידה ממקורה ולחלקה מהכרמלית ונעשית מקום בפני"ע בתוך רה"י שגם היא רה"י. כך למדתי מרש"י ד"ה עשו לה בכניסה ולא עשו לה ביציאה. ולא דוקא הוא מש"כ המ"ב שנו, ב שהאמה כרמלית כמו כל ים ונהר, דלאו משום היותו נהר הוא אלא משום חיבורו לכרמלית מבחוץ ואי ביטולו למקום המצאו וכמש"כ שם בסק"ג.

רש"י ד"ה אוגנים. דהא כרמלית מדרבנן היא. יש לפרש דלא קאי איסור כרמלית בעלמא אלא האי כרמלית בפרט מה שנחשב כרמלית הוא מדרבנן. דמדאורייתא כל שיש לו מחיצות הו"ל רשה"י רק שחז"ל גזרו על קרפף יותר מבית סאתיים שלא הוקף לשם דירה שיהא כרמלית ולהכי

הקילו בכרמלית דימה של טבריא להתיר ע"י כוף וגוד מכל כרמלית דימים דעלמא.

רש"י ד"ה של אבל. ורבי יהודה לטעמיה דפליג נמי במתני' אבור. הקשה התוס' יו"ט מה הוצרך רש"י לשיטת ר' יהודה בכור לבאר סיפורו על אמה שבאבל הלא גם כאן קאמר רבי יהודה כותל שע"ג תידון משום מחיצה, ומשום הכי כתב דבע"כ דרש"י לא גרס שיטת ר' יהודה במתני' כאן גבי אבל, אלא מיד לאחר שיטת חכמים קאמר ר' יהודה מעשה באבל. ולהכי הקשו התוספות דלכאור' הו"ל מעשה לסתור דאשיטת חכמים שהצריכו מחיצה עשויה לשם המים קאמר ר' יהודה מעשה שהיו ממלאין בלא מחיצה ע"פ זקנים, ולזה תירץ רש"י דר' יהודה אתי לפלוגי במעשה ידיה ולשיטתו במשנה דבור וכע"ז דברי התוספות, ואולי לפי תוספות לא קאי ר' יהודה אאמה ולשיטתיה ורש"י (דמשום דפליג בכור פליג נמי אאמה ועתה אתי לפלוגי ע"י מעשהו) אלא דקאי אבור ובא להחזיק מה שהתיר שם, ולגבי אמה עדיין לא ידענא מאי קסבר, רק שק' לומר כן דהא ראיתי שהביא מאמת המים היא ובע"כ דפליג גם באמה דאל"כ תקשי לנפשיה.

נה. ועי' מה שכתבתי בעניי להלן (עמוד תר"ל) שיי"א שדין זה מדרבנן.

נו. ואע"פ ששיעור האמה להיות כרמלית ע"י חיבורה למקורה הוא ארבעה טפחים, השיעור לעצם החיבור דהיינו מקום הכניסה ויציאה ליחשב חיבור לכרמלית שמבחוץ הוא בג"ט ורק בפחות מג"ט בכניסה ויציאה חשיב אינו מחובר, בין אם עשה מחיצה לה פרידה כמ"ש רבינא בע"ב בין אם כן היתה צורת האמה מתחילתה וכמ"ש הרשב"א וריטב"א הובאו דבריהם ברמ"א שנו, א. עי' ב"מ שם וחזו"א קג, כב.

קושיא קמייתא דגאון יעקב, מיהו קושייתו השניה שלא מצינו מקום פטור בתוך רשות היחיד באמת צ"ב. והנה כבר הקשו דגם כרמלית בתוך רה"י לא מצינו ומחמת קושיא זו פירש התוס' רי"ד דמיירי שאין האמת המים הזו בתוך החצר כי אם בין החצרות ודלא כרש"י (וע"ע אריכות הגאון"י בזה) ומיהו לרש"י אמרנו כנ"ל דע"י חיבורו לכרמלית גם הוא כרמלית מאחר שיש לו שיעור מקום לעצמו. וע"י לבוש שנו דמ' שגם דין זה לאו מדאורייתא ומעיקר הדין. אלא שמש"ה הצריכו חז"ל היכר ונתנו לו מדרבנן דין כרמלית אע"פ דבעצמותו הו"ל רשה"י. וע"ע חזו"א (קג, כד) שגם הוא כתב שהוא מדרבנן. ועכ"פ י"ל שמחמת מיעוטו של זה האגף והיותו סמוך לרשות זו שחז"ל נתנו שם כרמלית, גם לזה החשיבו כמקום פטור להיות מותר להניח עליו מהכרמלית הדרבנן. אבל אין זה מספיק לקושיית הגאון"י אשר היא שמקום זה כשהוא יותר מג' לרבנן שאינו בטל לכרמלית שבצדו ולהכי אסור להניח עליו מהאמה (או עכ"פ להכניס ממנו לבתים, דאילו האמה אליו הו"ל מכרמלית לכרמלית דשרי כל שהוא תוך ד"א), ואפילו אם נימא דשמו כרמלית אע"פ שפחות מד"ט סו"ס אין כרמלית ברה"י. ואע"פ שגוף האמה יישבנו ע"י חבורה לאימה, האי אגף מאי איכא למימר. ולפיכך פירש הוא כפירוש השני שפי' כריטב"א דבפחות מג"ט הו"ל מקום פטור ומותר לטלטל מכרמלית

רש"י ד"ה שלא היתה כשיעור. או בעומק י' או ברוחב ד' וכו' ואם עוברת ברה"ר הויין רה"ר. הנה ברקק של מים שדרך הרבים עוברת בתוכה שהביא ממנו ראייה לא שמענו. אלא דפחות מעומק עשרה נעשה רשה"ר. אבל בעמוק עשרה ורחב פחות מד' לא שמענו משם דינו, רק מלשון של רש"י משמע דגם עלה קאי בכתבו הויין רה"ר. וכ"כ להדיא הבאר היטב ר"ס שנו, אבל השער הציון שם סק"ג חולק וכתב דבאמת הדין פשוט שאם אינה רחבה ד' (ועמוקה עשרה) הו"ל מקום פטור ולא רה"ר דאין לנו עומק עשרה ברשות הרבים שיחשב רה"ר. ורש"י קאי רק על עמוק ט'. ומה שהביא שעה"צ ראייה מפיה"מ הוא בשבת פרק הזורק.

רש"י ד"ה התם רשויות דאורייתא. דמתעבדא איסורא דאורייתא. צ"ב דהא מחליף אינו דאורייתא אלא גזירה אטו הוצאה דאורייתא כמ"ש רש"י לעיל עז. ואיזה איסורא דאורייתא מתעבדא בזה.

רש"י שם. דאיכא למימר דגבי רשויות דאורייתא. לכאורה ר"ל דהא דאמר רב דימי שאין כרמלית פחותה מד', לא נאמר אלא כשהוא סמוך לרשויות דאורייתא דבפחות מד' מיד בטל ונעשה מקום פטור אבל בסמוך לכרמלית עד ג' אינו בטל ורשות לעצמוני ושמו כרמלית. ולא הבנתי

חביבי

פרק ביצד משתתפין פז:

עירובין

תרלא

מופלא מכרמלית. ואוקימתא היא זו דמיירי שארבעה טפחים שהוא שיעור סמוך, לפני כניסתה לחצר מתקצר ונעשית פחותה מארבעה רוחב, דאם היתה רחבה ד"ט עד תוך ד"ט מכניסתה לחצר שפיר חשיב חורי כרמלית ואסור (ואולי כולה). ורק משום שהוא רחוק ממנו בד"ט לא חשיב חורי ומותר והא דלא אמרו הב"ע משום דסתם אמה מופלגת הכי ולהכי נקט התנא סתם. ולכאורה הוא מחודש בפשט. דלולא דבריו הקדושים הייתי מבין דאפילו אם כניסתה סמוך לכרמלית כל המשך זחילתה מופלגת הוא. וכשמגיע בין החלונות ודאי דמופלג הוא ולא חשיב חורי. ומדבריו נראה אולי דכשחלקו סמוך כולו נעשה חורי ואין לחלקו באמצע אם לא במחיצה. ואמנם מדברי הרשב"א נ"ל קצת שפירש כנ"ל ודלא כריטב"א דנתן ב' דוגמאות. א' אגם שהאמה יוצאת ממנו ועוברת לתוך החצר, ובחצר קטנה שאין האמה ארוכה כ"כ ובהא מיירי שהאגם רחוק מהחצר (ולא פירש שיעורא) אי נמי באמה ארוכה שמחמת ארכה נעשית בהמשך מופלגת.

גמרא רבינא אמר וכו'. הנה בתחילת שמעתין כתב הריטב"א שאם אין הנקבים שנכנסת ויוצאת אמת המים בהם רחבים שלשה טפחים מותר למלאות ממנה בלא עשיית מחיצה (ודאי דר"ל מחיצה חדשה אבל מחיצת החצר והני גיפופי מיהא בעי ודלא כקושית חזו"א) והנה דין זה נלמד מתירוץ רבינא כמש"כ ביאור הגר"א שנו סס"א. אבל צ"ב מה הוסיף בזה ומאי

לאגפיים. אבל בג' שהוא שיעור חשיבות דלבוד, וכבר מוקף מחיצות של החצר נטפל לגבי רשה"י ונאסר בטלטול מהאמה. שהוא מכרמלית לרה"י.

רש"י שם. מבואר מדבריו דכאשר האגפים רחבים מג' יצאו מתורת מקום פטור ואסור אפילו להניח עליהם, ולפיכך הק' מה שהקשה אבל המאירי פירש דכשהאגפים יתירים מג' נעשו חשובים וכבר אסור להחליף דרכם ואע"פ שעדיין מקום פטור הם מ"מ אין להם הקולא של רשויות דרבנן דמותר להחליף. ועי' בביאורים דמאירי יז, שביאר דרש"י לשיטתו דקסבר מקום פטור לאו רשותא הוא אלא בטל לכאן ולכאן ואם יש לו שיעור חשיבות אינו בטל משום דהו"ל רשות בפנ"ע וממילא אסור לטלטל לתוכו מרשות אחרת וכמש"כ רש"י גם כאן. משא"כ המאירי סבר דמק"פ מקום בפנ"ע הוא רק שמותר. וממילא אפילו כשיש לו שיעור חשיבות שיהא אסור להחליף עליו אין בזה מספיק לבטל שמו ועדיין יכול להיות מק"פ.

פז:

גמרא והא ר' יוחנן ברשויות דרבנן נמי אמר. הוכחת הגמרא הוא מהא דאמר ר' יוחנן אלו מעלין מעלין אין מעבירין לא, ש"מ דלהחליף אסור אף ברשויות דרבנן וכמבואר ברש"י.

גמרא ה"מ בסמוכה הכא במופלגת. ביאר הריטב"א דכל האמה שבתוך החצר

תרלב חביבי פרק ביצד משתתפין פז: עירובין

היא צורתה שמתקצרת שם ונעשית פחות מג' טפחים בכל גובהה י"י ועומקה ואזי הו"ל כסתומה לגמרי ע"י לבוד בכל הגובה ודלא כמחיצות דרבינא דעדיין תלויין הן בלבודן, ולהכי מצדד המ"ב דבכה"ג סגי בכניסה ולא בעינן שיתקצר נמי ביציאה (א"נ להיפך) דהא מופסק לגמרי בצד ההוא מהכרמלית. ואינו דומה למחיצת הברייתא דתניא בה עשה לה בכניסה ולא עשה ביציאה א"נ להיפך לא עשה ולא כלום. ולא ידעתי מה השיג החזו"א מלשון רש"י דקאי ארבינא דקאי אברייתא.

גמרא הואיל ויש לה אוגנים וכו'. מיהו גם זה צ"ב דא"כ הו"ל עכ"פ רשה"י מדאורייתא ובעינן מחיצה זו להבדיל בין רשה"י דרבים, דהיינו הים, ובין רשה"י הפרטי של בעל גזוזטרא, ואם הקילו לומר כוף וגוד במחיצה שאינה ניכרת שהיא לשם מים כדי להפוך כרמלית מדרבנן לרשה"י גמורה, מ"מ עדיין בעינן להבדיל בין רשויות דרבנן ואמאי מקיל בהו כולי האי.

רש"י ד"ה אין תורת חורין לכרמלית. דלא אחמירו ביה רבנן כולי האי. ואולי יש לפרש עוד שאין כרמלית חשובה כדי שדינה יתפשט ויתפוס גם את משמשיה.

תוס' ד"ה הכא. וא"ת וכו'. לכאורה משמע דקסברי אינהו דגם למסקנת הגמרא

רבותיה הלא היינו הך דרבינא דהא ע"י הלבוד נעשה האמה שבתוך החצר נפרד ומובדל ממקורה. וגם צ"ב בב"י שהביא דברי הריטב"א בתוספת על דברי הטור אשר פסק כרבינא, ומאי תוספת איכא בזה הלא היינו הך מ"ש עשיית מחיצה בכה"ג ומ"ש כשהנקב כבר נמצא כך מקודם. [ואולי קמ"ל דאע"פ שבכור אמרינן דמחיצה תלויה אינה מתרת אלא א"כ ניכר שנעשית לשם המים וא"כ סד"א דהוא הדין באמת המים לא תתיר הא מחיצה אא"כ נעשית לשם המים, וא"כ לבוד שע"י עצם הנקב שלא ע"י מחיצה שהוא עשאה להתיר, לא יהני דהא לא נעשית להתיר המים אלא כמחיצה העומדת מאליה היא, קמ"ל דהא דבעינן הכא מחיצה אינו אלא להפריד בין חלקי האמה כדי לבטל שם כרמלית מינה ולכן אע"פ שנעשית מאליה ולא לשם המים שפיר דמי דהא מובדל ומופסק.] ועכ"פ צריך לומר דהני נקבים של הריטב"א בכל גובה צד האמה הוא ולא בתלייה כמו המחיצות אשר הוא עושה במתני'. דבשלמא מחיצה תלויה שעשה להתיר במים ובאופן שניכר שלכך עשאה ע"י מה שהם בתוך האוגנים, בהא הקילו חזו"ל דמחיצה תלויה מתרת במים, משא"כ הני נקבים דלאו משום מחיצה למים נעשו אלא כך היא צורתם מתחילת בריאתן, אין להם להתיר כלל אם תלויים הם אלא בע"כ, וכן הוא הפשטות במציאות דכל האמה כך

נת. וכן מדויק מלשון הלבוש שסיים על דברי הריטב"א אלו והוי כסתום.

חביבי

פרק ביצד משתתפין פז:

עירובין

תרלג

התוס' דקבלה היתה בידי בעלי הש"ס דפליגי רב דימי וזעירי אליבא דר' יוחנן בהא, ולכן אף למסקנא לא זזנו ממשנה ראשונה. וכן מדויק לכאורה מלשון הגמרא ההיא זעירי אמרה ולזעירי קשיא הא. דהא לא שמענו מעולם דברי זעירי בהאי ענינא. ועיקר התירוץ הוא לומר דלאו רב דימי אמרה אלא תלמיד אחר ואמוראי ניהו אליבא דר' יוחנן. וא"כ ק"ק אמאי נקטו זעירי מכל תלמידי ר' יוחנן. והעיקר הו"ל למימר דלאו רב דימי הוא, אלא בע"כ דקבלה הוא דקבלו שכך היא שיטת זעירי ופליג בהכי אדרב דימי. ובשו"ע סי' שמו ס"א הביא מחלוקת הראשונים דלהחליף דרך מקום פטור ברשויות דרבנן יש אוסרים ויש מתירים.

תוס' ד"ה עושה. דאין מחיצה לפחות מד'. ועי' ריטב"א שכתב בשם רש"י דבעינן חלל ד' על ד' כדי שתהא כרשות היחיד. וצ"ב כוונתו.

תוס' שם. ולא כפירש הקונטרס דהתם. מיהו התם לא מצינא דפרש"י בענין ארבעה באופן אחר. ואולי כוונת התוספות אמאי דאמרי מחיצות י' דרש"י התם כתב

כך היא שיטת רב דימי דמותר להחליף ברשויות דרבנן דאל"כ הו"ל דההיא דלקמן כמסקנא דסוגיין. וכן לעיל עז. בר"ה ברשויות משמע מדבריהם דכך היא שיטת רב דימי להלכה וכפסקא דר"ף לעיל ר"פ חלון הלכה למעשה דשרי לאחלופי ברשויות דרבנן. ומיהו הבעה"מ ועוד ראשונים כתבו דלמסקנא דרבינא פריק לקושיין באופן אחר דהני ג' וד' מיירי במפקי ופליגי בשיעורא דלבוד, ולא בשיעור מקום פטור הסמוך לכרמלית וגם לא בשיעור כרמלית שוב ליתא לדרב דימי דבעצם איהו לא קאמר דבאגפיה מיירי ולהחליף אלא אנן הוא דאמרינן הכי ליישב דבריו וגם זעירי לא קאמר להדיא הא דלעיל אלא כדי שלא יהא סתירה בר' יוחנן אמרנו דההוא זעירי אמרה ולא רב דימי. ולמסקנא דרבינא פריק דדבר אחר פליגי במפקי וליכא אגפים תו הדרנא דלא פליגי רב דימי וזעירי בשם ר' יוחנן ולא אמרו כלל חילוק בין רשויות דרבנן לדאורייתא, ולפ"ז יישב הרז"ה קושית התוס' מההיא דלקמן באופן מרווח יותר, ואדרבה מהתם חיליה, דשמעינן דשיטת רב דימי למעשה היא דגם ברשויות דרבנן אסור להחליף, והכי פסקי הרז"ה והרא"ש. והריטב"א נ"ט כתב בשיטת

נט. וכ"כ הראב"ד בהשגתו על הרז"ה, ועש"ע שיישב ההיא דמנעול ומפתח באופן אחר.

ס. מיהו הראב"ד שם בהשגה קודמת כתב דכדאמרינן ההיא זעירי אמרה ר"ל ולא ר' יוחנן כדי שלא יהא סתירה בר' יוחנן. והרז"ה כתב כמו שאני החומץ בן יין כתבתי בפנים.

תרלד חביבי פרק ביצד משתתפין פז: עירובין

דע"ד החקוק דהוי היכר שעשוי כדי לדלות ממנו דבענין אחר לא היה צריך מחיצה אלא כדי להתיר לדלות ממנו בשבת. עכ"ל בקיצור אמנם הריטב"א כתב בשם התוספות דכדי שתהא מחיצה זו ניכרת בעיני דוקא שתהא סג סביבות הנקב "וכדפרש"י" ואין שם חלל אחר להשתמש בו הא איכא הכירא שלא נעשו אלא בשביל המים. וצ"ב דהא מבואר ברש"י דידן דגם סביבות כל הגוזזטרא מהני ועלה קאי התוספות בכתבם דאיכא סד הכירא אפילו למעלה. וגם לעיל פד: כתבנו דמריטב"א דתמן מוכח דאליבא דרש"י כפי הבנת הריטב"א המחיצה דלמעלה נעשית סביב כל הגוזזטרא ולא רק על פי הנקב וכאן כתב בשם רש"י שהוא על הנקב לבד. ועכ"פ איהו וגם רשב"א רביה מכריעין כרבינו פרץ ובעיני מחיצות למטה ומשוקע בתוך הים. ומיהו אינו ממש כדברי רב"פ דלדידיה בעיני בתוך האוגן לפי רב יהודה ולדידהו סגי במחוברת סה בגוזזטרא.

מחיצות קטנות סא ותוס' דהתם סב דייקן דהיינו אפילו פחות מעשרה ופליגי עליה. ואולי גם זה כוונתם בכאן בכתבם דלא כפי' הקונטרס דהתם. וע"ע לשון הזהב.

תוס' ד"ה בין. אפילו למעלה הוי היכר. וכבר כתבנו לעיל תירוץ דשאר ראשונים דלדלות מרשות ששייך גם לו, לא בעו שלא ילך הדלי לאידך גיסא וגם ע"י מג"א שתירץ דבגוזזטרא לא חיישינן שילך הדלי לאידך גיסא משום שזורק הדלי ביושר למטה, משא"כ בבור ואמה זורק את הדלי באלכסון ויש לחשוש שילך הדלי לאידך גיסא, וע"י ברבינו פרץ כאן שאכן פירש למעלה ולמטה כעין ההיא דבור שהוא בתוך הים. ע"ע השייך לכאן ככתביו מעל"ד.

בתוס' שם. האי הכירא דלמעלה, מבואר יותר בדברי תוס' הרא"ש לעיל פז: דגבי גוזזטרא שהיא למעלה מן המים ופרש"י מחיצה כל סביבותיה או סביב נקב

סא. ואולי זוהי כוונת הריטב"א במש"כ ליישב קושית תוס' זו ע"ל לדעת רש"י דאיכא למימר פי תקרה, והאי דעת רש"י לא ידענא מאי הוא ואולי לדעת רש"י דמיירי במחיצות קטנות ולא גבוהות עשרה, א"נ יש לפרש דעת רש"י דאמרינן פי תקרה בג' רוחות ודלא כר"ת.

סב. ועי"ש במהרש"ל על התוס' וע"ע בפמ"ג שנה מ"ז ד' שהביא עוד מהלך בתוס' דהתם דגם רש"י מודה במחיצות קטנות דידיה דבעינן י"ט ותוס' פליגו על דב"א.

סג. ובאו"ז נראה כדברי הריטב"א.

סד. ברם תוספות הזכירו רק מחיצה דסביב הנקב, וע"י גאון יעקב דכ' לחלק בדעת רש"י שאם המחיצה מלמטה תלויה מתחתית הגוזזטרא, אפי' סביב כל הגוזזטרא חשיב הכיר ואם מלמעלה ע"ג הגוזזטרא, דוקא סביב הנקב הוי היכר.

סה. רק שתהא מלמטה ולשיטתייהו דלעיל אזלי, דהכא לא חיישינן אי אזיל דלי לאידך גיסא משום דגם אידך גיסא דידיה. וע"י מ"ב שנה סק"ה דלכתחילה בודאי נכון לזיהר בזה כריטב"א ודלא כפסק השו"ע

פח.

גמרא הני תיימי והני לא תיימי. מלשון רש"י משמע דטעם החילוק הוא דבעוקה ליכא פסיק רישא ובגזוטרטא הוא פסיק רישא ואם יצוייר בעוקה פסיק רישא דבורדאי יצאו המים לרשה"ר יהא אסור. ולפ"ז הלישנא בתרא דקסבר דגם לשפוך מותר וכפרש"י דאיהו לא איכפית ליה דליפקו לבראי. ואע"פ שהוא פסיק רישיה, י"ל דבהא פליגי, וכ"כ הבאר יצחק או"ח סי' טו ענף א', דל"ק סבר דפסיק רישיה אסור אף בדרבנן אף בדלא איכפית ליה וכשיטת המגן אברהם שיד סק"ה. ולישנא בתרא סבר כתרומת הדשן הובא שם דמתיר פ"ר בדרבנן. (וצ"ל דהיינו רק היכא דלא ניחא ליה). מיהו, ע"ש בבאר יצחק שכתב לדייק הכי נמי מהריטב"א בסוגיין דל"ב סברת ההיתר הוא משום פס"ר בדרבנן שרי אבל לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דהא הריטב"א קאי אלישנא קמא דקאסר שפיכה בגזוטרטא, ואתי לפרושי חילוק שבין עוקה דשרי ואפילו בגוונא דהוי פסיק רישיה וטעמא משום דתיימי מיא ואינו מכויין שיצאו המים ולא אסרו בכחו בדבר שאין מתכוין, משא"כ בגזוטרטא לא תיימי לעולם תחת הגזוטרטא וא"א שיתעכבו שם כלל, עכ"ד, ואין ללמוד מדבריו כתרומת הדשן להתיר פס"ר בדרבנן דא"כ אמאי אסר לשפוך בגזוטרטא משום שא"א שיתעכבו, ובאמת עצם סברתו להתיר בעוקה אפילו

גמרא וסתם אנשי טבריא כמי שלא יבטל ממלאכתו דמי. ופרש"י בעלי מלאכה היו. הקשה הרשב"א א"כ דבעלי מלאכה אמאי רק דימום הש"ס למי שלא יבטל ממלאכתו הלא הוא הוא. והק' תוספות הרא"ש דלא סגי בהיותם בעלי מלאכה להתיר להם דהלא גם בעלי מלאכה ומי שהשכים כדי שלא יתבטל ממלאכתו גם יכול להיות שמרוצה בטל אשר על העצה והיאך התיר רחב"ע רק משום שהם בעלי מלאכה אולי גם זה יש בהם שרוצים שיהא עליו טל. וגם צריכים לידע לפרש"י איזה היתר התיר להם הלא דין פשוטו הוא. וגם הרי קתני בשביל הטל וקתני שלא יתבטל ומה הדין דסתם בר נש המשכים ללא כוונה מיוחדת והביא פסולת לחה מטל דלכאו' סתרי דיוקי אהדדי, והם (רא"ש ורשב"א) פירשו דלעולם אימא לך דלא מחמת מלאכתם הוא דהשכימו, ולא בעינן דוקא לשם מלאכה כדי שלא להכשיר דכל דליכא ניחותא בטל אין הטל מכשיר ואפילו אם בעלי מלאכה היו אין בזה די לטהר דאולי איכא ניחותא אלא איהו קידע דסתם פירות טבריא לחין הן ולא בעו לחלוחית הטל. ולכן אין באסיפתם בהשכמה סימן לניחותא בטל ואינו מכשיר הפירות.

להקל כרש"י.

סו. דכי יותן דומיא דכי יתן מכשיר.

דלא איכפית ליה שרי או דס"ל כתה"ד
דפס"ר בדרבנן מותר.

גמרא ורב לטעמיה וכו'. ע"י לעיל פה.
דמבעיא לן הי רב היא דשמעינן
מיניה דסבר אין אדם אוסר על חבירו דרך
אור ודאמרין להביא מהאי רב דמופלגות
אינן אוסרות ודחינן דשאני התם דלזה
בזריקה ושלשול וכו' וא"כ אין הוכחה
שהוא לטעמיה בזה וצ"ב דברי הגמרא,
ולפר"י דלעיל פד. דיחוי בעלמא הוא ולא
למסקנא, ניחא אבל לרש"י צ"ע.

גמרא יש גזל בשבת. מלשון סי זה דגזל
משמע דכל המשא ומתן דשמעתין
הוא רק כשמשתמשין בו שלא ברשות
הבעלים דחשיב גזל ורק בכה"ג מסקינן
שאין גזל בשבת ואינו אוסר על הבעלים
משא"כ אם משתמש בו ברשות הבעלים אין
כאן גזל ובודאי אוסר על הבעלים, מיהו
א"כ הא דפרקינן בסמוך כגון שעשו מחיצה
בשותפות, אמאי בעינן דעצם העשייה תהיה
בשותפות הול"ל הב"ע כשנתן בן העליונה
לרשות לתחתונה להשתמש בעליונה ולעולם
דבנוה בני העליונה לבדם. אלא משמע דכל

פסיק רישיה צ"ב (והוא דלא כמה שנראה
מפרש"י כנ"ל) דמאי איכפת לי דבעלמא
תיימי מיא הא עתה ודאי לא תיימי ובע"כ
יצאו לרשה"ר. והנראה הוא להיפך דדברי
הריטב"א כאן הם כשיטת המג"א שם דאסרו
פסיק רישא בדרבנן ומיהו טעמא דאיסורא
הוא כמו שכתב בסוף הס"ק משום שמא
יעשה להדיא בידים. ולפ"ז יש לפרש דהכי
קאמר ריטב"א דבעוקה ליכא למיחש דאיהו
יפיק מיא לרה"ר דהא בדרך כלל תיימי מיא
ואינו מתכוין ואינו רוצה ביציאתן חוץ
דהיינו שאינו רואה במעשהו זה הוצאת מים
לרה"ר משום שבעלמא אינן יוצאין ולא
לשם כך הוא עושה ואפילו שעתה יוצאים
בעל כרחו סו"ס אינו מרגיש שעושה פעולת
הוצאת מים שנאסר שמא יעשה ויוציא
בידים, משא"כ בגזוזטרא דלעולם לא תיימי
ואי אפשר להם להתעכב רואה במעשיו
פעולת הוצאת מים לכרמלית ואע"פ שהוא
פסיק רישיה בכחו עדיין יש לחשוש שמא
יעשה בידים. מיהו כל זה ללישנא קמא אבל
לישנא בתרא דקשרי לא נדע באיזה פרט
פליג. אי קסבר דגם בגזוזטרא אינו מרגיש
בהוצאה לכרמלית או דקסבר דפסיק רישיה

זו. ואולי יש לבאר הצדדים שבגמ' כך דהא דאמר' דיש גזל היינו לומר שרק ההשתמשות די לאסור ואפי'
שעושה כן שלא ברשות סו"ס משתמש שם ויש לו בה דיורין ואם אין גזל בשבת היינו דלא סגי
בהשתמשות גרידא ליחשב דיורין אלא בעינן זכות השתמשות. ובקושיית הגמ' דא"ה כי עשו לתחתונה נמי
סליק אדעתין דעצם הזכות להשתמש חשיבא דיורין אע"פ שאינו משתמש ומשני דע"י עשית המחיצה
לתחתונה כבר אינו משתמש למעלה וסילק א"ע מהשתמשות זו ואע"פ שנשאר לו זכות השתמשות דאינו
אוסר עד שיש לו זכות השתמשות ומשתמש. והיינו דקא מדמי לה ריטב"א לחצר שבין שני מבואות באחד
רגיל ובאחד אינו רגיל דרשאי להשתמש בתרויהו אבל במציאות משתמש רק בחדא.

חביבי

פרק כיצד משתתפין פח.

עירובין

תרלז

שאינו שלו ממש אינו אוסר על הבעלים ובכלל גזל הוא א"כ יש לו שותפות ממון בו, וצ"ע ומהרשב"א בשמעתין וריטב"א לעיל פד: מ' כצד הראשון דרק כאשר משתמשי' בו בעל כרחו ונגד רצונו של בעל המקום אינו אוסר אבל אם אין הבעלים מקפידים בכך אוסר עליו, וצ"ע לישנא דפירוקא כנ"ל.

גמרא כיון דעשו לתחתונה גלוי גלי דעתה וכו'. לכאור' סברא זו לא שייכא אלא באופן שעשו מחיצת התחתונה לאחר שכבר עשו מחיצת העליונה בשותפות. ועתה ע"י עשיית מחיצת עצמה מגלה שמסתלקת מעליונה לשבת. אבל אם כבר היתה לתחתונה מחיצה ואח"כ בנו מחיצה לעליונה בשותפות, לכאורה לא חזינן שום סילוק במחיצה תחתונה זו ועדיין אוסרת על בני עליונה. מיהו מסתימת הפוסקים נראה דאפילו בכה"ג שרי וצ"ב טעמא.

רש"י ד"ה בסמוכה. ואני שמעתי שאינה גבוהה ממנה עשרה וכו'. כן פירש הרמב"ם בפ"ד הכ"ד ובפיה"מ כאן עי"ש שביאר דברי רב לפי שיטתו. וע"ע כסף משנה שם.

רש"י סד"ה יש גזל בשבת וחורבה מחזיר לבעלים. ואין קנויה לו אלמא אסור להשתמש בה. והא דאסור להשתמש בחורבה אע"ג דאין בה דיריין ומשום דעכ"פ יש לה בעלים, היינו רש"י לשיטתו (עי' לעיל פה. בתוס' ד"ה שני) שיש דיריין

לחצאין שחורבה שלא גרים בה (דהיינו פירוש של חורבה) אינה אוסרת בחצר ומ"מ אסור להכניס לתוכה כשיש לה בעלים, אבל לפר"י שם דאף כשיש לה בעלים אין אסור להכניס לתוכה, א"כ גם בכאן אפילו אי נימא שאין גזל בשבת ואין קנויה לו מ"מ ליכא איסורא להשתמש בה. אלא פירש רבינו פרץ דנפ"מ דחורבה הוא כמש"כ ר"י שם כאשר יש בית פתוח לו מצד אחר ומשמשת לו ודיריין בתוכה. ואי יש גזל בשבת זה משתמש בה (ואינה שלו) אוסרה על בעליה שבבית דדיריין שניהם בה וכמו הגזל דגוזזטראות דבסמוך ואילו הא דתניא חורבה מחזיר לבעלים דהיינו דאין גזל בשבת היינו שאין המשתמש אוסר על הבעלים והבעלים משתמשים בכלים ששבתו בבתיים ואין המחזיק בו משתמש בו. וע"ע בר"ח שפירש סוגיין באופן אחר דדין גזל היינו היכא דקני גזליה ע"י שינוי ונעשה שלו בדין. וע"ע מאירי פשט רביעי.

רש"י ד"ה אלא שמבחוץ צריך לקמור. לתוך מקום פטור. הנה שיעור מחזיק סאתיים הוא אחד מעשרים שבמקוה שהוא אמה על אמה ברום ג' אמות שהוא ג' טפחים על ג' טפחים ברום ג' ושלש חמישיות טפחים כדאי' ברמב"ם. ושיעור זה מצד עצמו הוא מקום פטור משום דעומקו יותר מג"ט אינו בטל לרה"ר. ואין רחבו דע"ד דלאו כרמלית הוא, וא"כ צ"ב אמאי הוצרך לכיסוי כדי להיות מקום פטור, וביאר הריטב"א משום דאם לא יכסהו יתמלא ברפש וטיט מחמת שהוא במקום דריסת

אלא משום שכחו בכרמלית הוא והא דהתם כלישנא בתרא דידן דקיי"ל כוותיה. אמנם הריטב"א עצמו מיאן בתירוץ זה. והוא ושאר"ר הביאו עוד פירוקא בשם ר"ת דרק בספינה התירו כחו בכרמלית משום שכל צידיו הם כרמלית משא"כ גזוזטרא גזרו כחו שבצד זה שעל הכרמלית אטו כחו שבצד האחר שעל היבשה שהוא רשה"ר. ועי' קושית הרשב"א ע"ז, וע"ע ביאור הלכה שנה סעי' א' ד"ה לשפוך ממנה.

תוס' ד"ה ביב. ולרבינו שמואל וכו'. סח הנה לפירושו הא דבעינן קימור והא דשיעורו בד"א טעם א' לשניהם שהוא משום חשדא וכדפירשו הריטב"א שהוא הוא השמא יאמרו בית של פלוני מקלח מים בשבת הנזכר בגמרא. ולרש"י הא דבעינן קימור הוא כדי שמעשה שפיכתו יהא לתוך מקום פטור וכמ"ש בעוקה חוצה לה. ומיהו לא ביארו התוספות איך מפרש הרשב"ם דין קמירת העוקה, אבל מוכח מריטב"א ורבינו פרץ דגם בה טעמא משום מראית עין. וצ"ב איזה חשדא איכא התם סט דהא הכל נשאר במק"פ והגיע מרה"י והרואים מה יאמרו. ואולי יאמרו דאיהו איתכון להוציא המים

הרבים ובקל יהיה פחות מג"ט ובטל לרה"ר, מיהו יתר דבריו שכתב התם קשים, א' דמוכח מיניה דמיירי בעוקה עמוקה עשרה טפחים דאל"כ ליכא למיחש דע"י רפש וטיט יעשה כרמלית הלא כבר אין עומקו אלא ג' ועוד. ואמאי הבין דעומקו עשרה הלא יש לעשותו כנ"ל. וב' אמאי הוצרך אח"כ להתירא דחורי רה"י ע"י קמורו הלא הוא עצמו רה"י וכיסויו שומר על שם זה. וג' הלא קאי אפרש"י שהוא מקום פטור והיאך כתב עליו משום רה"י וחורי רה"י, ועי' מאמר"ר ר"ס שנ"ז שהק' כן. וע"ע בית מאיר סי' הנ"ל ולכאורה בתירוץ לא יישב כל קושיותיו, ובקיצור חידש הוא דפליגי רש"י וריטב"א דלרש"י ליכא למימר התירא דחורי רה"י בדבר המפולש לרה"ר וכשי' התוס', ולכן הוכרח לעשותו מקום פטור וכשיעורא הנ"ל, ואילו ראב"ד הובא בריטב"א יסבור כשי' הרשב"א דחורין המפולשין דין רה"י להן, ולהכי יש להתירן כן ולא בעינן למימר שהוא מקום פטור.

תוס' ד"ה הני תיימי. ואפילו לישנא בתרא וכו' כדפי' הקונטרס. ומיהו הביא הריטב"א מהרשב"א לתרץ דטעמא דל"ב לאו משום שאינו חושש שיצאו כפרש"י

סח. ולכא"ו עוד נפ"מ בין רש"י לרשב"ם באופן שהביב מתחיל בתוך החצר ד"א, דלרש"י מאחר שיש מקום כדי בליעת המים ולא יצאו לרה"ר תו לא בעי קימור כלל ואילו לרשב"ם (אי נימא דפליגי אמצאות זו דתיימי תוך הביב וחושש עדיין לחשדא) עדיין בעינן קימור ברה"ר שלא יראו מים אלו באים מחצרו. וכן מבואר לכאורה בביאור הלכה שנו סעיף ב' ד"ה שמכוסה ארבע אמות במשך.

סט. ועי' פמ"ג שנו א"א סק"א שכתב משמע משום חשדא שלא יראה העוקה והמים יצאו חוץ לעוקה ויסברו ששפך מידו לרה"ר.

הביבי

פרק כיצד משתתפין פח.

עירובין

תרלט

לרה"ר ורק לא נעשית מחשבתו לבסוף
דנעצרו המים בעוקה נגד דעתו.

גמרא אדם רוצה לזלפן פחות מד' שופכן.
ופרש"י דכאן ראוי לזילוף וכאן אינו
ראוי לזילוף וצריכים לבאר אמאי.
והריטב"א כ' דזילוף להרביץ העפר שיהא
נאה אין עושין אלא במקום הראוי לכבוד
והיינו בחצר דע"ד דבבב"א כי הא משתמשין
דרך כבוד משא"כ כשאין בה דע"ד אינה
ראויה לתשמיש של כבוד ולכן אין דעתו
לזלף כ"א לשפוך לחוץ שלא תטנף חצרו.
ואפילו אם דעתו לזילוף אסור משום דלא
שכיח הוא והרואה יחשוב דמסתמא לשם
שפיכה הוא עושה, וגם בהכי פירש הא
דאריך וקטין דלרבה אליבא דחכמים אסור
לשפוך בלא עוקה משום דכל שאין ברחבה
ארבע אמות אע"פ שארכה הרבה אין
משתמשין בה תשמיש של עיקר וכבוד ולכן
בע"כ דלשפוך הוא עושה ונתקיימה
מחשבתו להוציא מים אלו לרה"ר. אבל
הרשב"א פירש באופן אחר דזילוף ושפיכה
שתי פעולות שונות הן גם בגוף המעשה
ובזילוף החצר נעשית יותר רטובה מאשר
בשפיכה ולכן אם אין בחצר דע"ד אינה
מכילה מים אלו דרך זילוף ובע"כ דלשפוך
הוא עושה ואסור משא"כ שיש בה דע"ד
ראויה לקבל מים כאלו דרך זילוף ומותר
אפילו לשופכן ובכל מקום שבחצרו דמילתא
דלא שכיחא היא לשפוך בחצר גדולה של
דע"ד ולפיכך לא פלוג רבנן. ואריך וקטין
דאסור לרבה היינו משום דאין האויר שולט
בה ואין ראוי לזילוף אלא שופך הוא. וצ"ב

המציאות היאך מקום ראוי לקבל סאתיים
ע"י מעשה שפיכה ולא ע"י מעשה זילוף.
ואולי ר"ל דאם כוונתו לזלף היינו שעושה
כדי לייפותו ואם לשפוך לא איכפת ליה
בחזותו. ואם יש יותר מדי מים כפי מדת
המקום ונשאר לח הרי לא יפהו. ולכן בע"כ
דלא אתי לייפות אלא לשפוך מים אלו,
ועכ"פ רצונו שילכו המים לחוץ כדי שלא
יתקלקל המקום אע"פ שלא איכפת ליה
לייפותו. וע"ע עבודת הקודש שביאר להיפך
דלמ"ד לשפוך אסור באריך וקטין משום
שאין האויר שולט ולמ"ד לזלף מותר באריך
וקטין משום שראוי לכך וצ"ע.

ועכ"פ בשמעתינן דא מ' דטעמא דחכמים
לאסור לשפוך לתוך הביב הוא
כטעמא דרבה בחצר שאין בה דע"ד
דבשלמא כאשר שופך ליד הביב בתוך
החצר א"נ בחצר גדולה מדע"ד כוונתו לזלף
במקומו ומה שיוצא מן המים החוצה שלא
בכוונתו הוא ולא נתקיימה מחשבתו בזה,
ואינו אלא פסיק רישיה דלא איכפית ליה
בכחו שהוא דרבנן, (מיהו לפי מש"כ המג"א
שיד סס"ק ה' צ"ב דהוא לא התיר אלא
בכרמלית בכה"ג משום דליכא למיחש
דליעבד להדיא, וכאן הא מיירי ברשויות
דאורייתא). ואילו שופכן, דהיינו כששופך
לתוך הביב עצמו או בחצר שאין בה דע"ד
הרי דעתו שיצאו לרה"ר ונתקיימה מחשבתו
ואסור מדרבנן דילמא אתי למישרי זריקה
בהדיא לרה"ר. אבל במתניתין פרש"י טעם
אחר בשיטת הרבנן והוא דכיון דבגופיה
דביב קא שפוך מקלחי להדיא ובכח לרה"ר

קלקול חצר ומשום שמא יאמרו צנורו ש"פ מקלח, אלא דכ"ז במדה ובאופן דליכא משום זילוף אבל היכי דהוא במדת ואופן זילוף לא גזרו דלא חלה עלה שם הוצאה.

והנה רבינו פרץ הקשה על מה שפירש רש"י את זילופו של רבה בתורת לא נתקיימה מחשבתו, מהא דבסמוך דגזירה שלא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים בשבת דאתיא דלא כרבה ודלא כר' זירא. ולכן פירש הוא דכוונת רבה היא היא הגזירה שלא יאמרו ולא משום קיום מחשבתו. אלא כשמזלף שופך בנחת ואין המים יוצאין בכח לרה"ר ואין חשש שיאמרו שצנורו מקלח. אבל במקום שאינו ראוי לזילוף הרי הוא שופך בכח כדי שיצאו המים להדיא לרה"ר ובהא חיישינן שלא יאמרו. והדר הקשה על עצמו מהא דקאמר רבא (לגירסתו הוא רבה וקושייתו שהוא סתירה) גם שם בסמוך אדם רוצה שיבלעו במקומן דהיינו שאין דעתו וכוונתו שיצאו לחוץ ולכן לא נתקיימה מחשבתו. הא אין זו סברת רבנן משום דנתקיימה אלא משום גזירה שמא יאמרו. ותירץ דאלו הדברים, הא מיקלקלא וקיימא הם דברי ר' זירא דטעמא דתיימי מיא הוא דאין מחשבתו וכוונתו שיצאו המים לרה"ר וכד נפקי לא נתקיימה מחשבתו. והלא דברי ר' זירא הם שיטת ר' אליעזר בן יעקב דלא פליגי רבה ור' זירא בדין אלא בפשט דרישא דמתניתין, והלכך הכי קאמר רבא התם בין למר (ראב"י) בין למר (רבנן) אין טעם לאסר דלראב"י דקאסר משום דלא תיימי דהיינו

ויאמרו צנורו של פלוני מקלח מים בשבת. ואין להקשות בזה סתירה ברש"י דהא להדיא נאמרו שני הטעמים בגמרא בסוגיא דימה"ח וימהג"ש דקאמר למאי נחוש אי משום קלקול חצירו, דהיינו שרוצה שיצאו המים לחוץ ונתקיימה מחשבתו, הא מיקלקלא וקיימא, דלא איכפת ליה אם המים ישארו בחצר ואין דעתו שיצאו דוקא ולא קרינן ביה נתקיימה מחשבתו. ואי משום גזירה שמא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים ואתי לשפוך להדיא לרה"ר סתם צנורות מקלחין הם בימהג"ש וליכא למיגזר. א"כ שמעינן דתרת טעמי איתנהו דב' סיבות יש לחכמים לאסור לשפוך לתוך הביב עצמו א' משום שדעתו שיצאו לחוץ ונתקיימה וב' שלא יאמרו וכו' ויעש כן גם הם, ובאמת ב' הסברות תלויות בסברא אחת אחרת אשר בע"כ דפליגי בה חכמים אר' אליעזר בן יעקב, דהלא איהו קסבר דתיימי מיא וליכא למיחש שיצאו לרה"ר דכבר איבלעו מקודם, וא"כ אין מקום כלל לגזור משום שמא יאמרו וגם לא איכפית לן במחשבתו דהא לא נתקיימה אם נבלעו המים, ובע"כ דסברי רבנן דלא תיימי מיא, ולפעמים שיוצאים לרה"ר ולפיכך בעינן למיחש לכל הנ"ל. עי' גאון יעקב בד"ה האמני רבנן. והא דהתירו לשפוך סמוך לביב באופן שכל השופכין יורדין ומקלחין בצנורו י"ל דמשום דאין כאן מעשה להדיא כ"א כחו בעלמא לא האלימוהו חז"ל לאסור גם בהא. ועי' חזו"א קג, כה שכאשר כתב גם הוא את שני הטעמים האלו ביאר בזה"ל דטעמא משום

חביבי

פרק כיצד משתתפין פח:

עירובין

תרמא

נתקיימה מחשבתו, הכא אין מחשבתו לכך דלא איכפית ליה אם לא יצאו דמקלקלא וקיימא ואי לרבנן דאסרי משום שלא יאמרו כאן לא יאמרו דיחשבו שמי גשמים הם, ע"ש עוד והדברים מתוקים.

פח:

גמרא ומאי דוחקיה דר' זירא לאוקמה למתני' כרא בן יעקב. יש ראשונים שלמדו מקושיא זו דלא קיי"ל כראב"י הכא ואסור לשפוך לתוך הביב עצמו ולא קיי"ל דמשנתו קב ונקי לפסוק הילכתא כוותיה בכל מקום, דאל"כ מאי דוחקא איכא הכא, ושאר פליגי ואמרי דגם הכא קרינן משנת ראב"י קב ונקי והילכתא כוותיה בכל מקום אא"כ נאמר להדיא דלא. וכאן הדוחקא הוא משום דסיפא ראב"י ודוחק להעמיד גם רישא כותיה כדבסמוך.

גמרא תנא במה דברים אמורים. פרש"י דקאי אעוקה. ולפי דבריו הקדושים פשטיות הברייתא וכפי הבנת רבא היא דבימות החמה כדי ליכא עוקה א"נ איכא עוקה אבל אינה מחזקת סאתיים אין שופכין בחצר בשבת. ורק כשיש עוקה התירו לשפוך ואז ההיתר הוא ללא הגבלה וכדתניא בסמוך ובימות הגשמים אפילו עוקה לא בעי, ולרב נחמן ההיתר שיש בימות הגשמים הוא רק שאם יש עוקה פחות מסאתיים מותר כשיעור העוקה והכל גם ביותר

מסאתיים, מותר רק כשיעור העוקה דהיינו דבימה"ח אין היתר בעוקה בפחות מסאתיים כלל וביהג"ש מותר. אבל לא התירו ביותר מכשיעור העוקה ואפילו ביהג"ש. והא דתניא בלישנא דקולא דימה"ג שופך ושונה והלא כל הקולא היא דשרינן בפחות מסאתיים. ה"נ בפחות מסאתיים מיירי ועד שיעור העוקה קאמר, ואביי דענה לדברי ר"נ הלכך אפילו כור ואפילו כוריים אעוקה"ע המחזקת סאתיים קאי (כן פירש הריטב"א אליביה) ורק בעוקה שהיא כשיעור התירו ללא הגבלה ורק בימות הגשמים אבל בעוקה מחזקת סאה התירו רק כשיעור המוחזק בה. והא דהקשה אביי להלן ארבא דאסר ב' גוזזטראות אפילו בדעירבו ומשום דנפשי מיא מהא דתניא אע"פ שנתמלאו מים מערב שבת וק' דהא לפי אביי בימות החמה אינו שופך כ"א כשיעור סאתיים ובהכי מיירי מתני' כדתניא עלה במה דברים אמורים ועלה קא רבא, ואילו ברייתא דהקשה מינה קאי אימות הגשמים דקאמר אביי הלכך אפילו כור ואפילו כוריים ולהכי שופכין לתוכן מים בשבת אע"פ שנתמלאו מערב שבת. וא"כ מאי פריך אביי ארבא וכמו שהק' הריטב"א. יש לפרש דלטעמיה דרבא קמותיב דרבא הבין הברייתא כפשטותה מדפרקה אדם רוצה שיבלעו מים במקומן. ולשיטתיה זו מותר לשפוך במהג"ש אפילו בלא עוקה כלל. ואילו ברייתא דנתמלאו מים מערב שבת בע"כ

ע. ואיהו סבר דבהכי מיירי מתניתא בעוקה בת סאתיים ושופך ושונה כפשוטו.

ואם רב נחמן כבר התיר כור וכוריים בעוקה בת סאתיים בע"כ דאביי אתי למשרי בעוקה בת חדא סאה דכיון דכבר מיקלקלא חצרו וקיימא וגם הצנורות כבר מקלחים מים אין לאסור לשפוך יותר מים מהחזקת העוקה אלא גם במחזקת סאה שופך אפילו כור וכוריים, מיהו אי ליכא עוקה כלל לא דיבר אביי וכתב הריטב"א דבזה באמת אסור, אבל הרא"ש כתב דמסתברא דאביי יתיר נמי אפילו אי ליכא עוקה כל עיקר דחד טעמא הוא לכולהו.

והא דקאמר רב נחמן סאה וסאתיים באופן שאין פירושן דומה זה לזה דשופך סאה דווקא ושופך סאתיים לאו דוקא, תירץ הריטב"א שמן הסתם אין אדם מסתפק יותר. ולכן לא הוצרך לומר שופך כל מה שירצה דמסתמא לא ישפוך יותר מסאתיים ולא הוצרך לדבר עליו. ובענין ימות החמה אם מותר לשפוך יותר מסאתיים כשיש לו עוקה מחזקת סאתיים ע"כ ע"י קרבן נתנאל אות נ' (ומש"כ דלא שייך בזה קלקול דחצר לא

דמיירי בימות החמה מדהצריך עוקה. ואפ"ה התיר לשפוך אפילו באופן שהעוקה כבר מלאה. ובע"כ דלא איכפית לן בנפשי מיא. זוהי שיטת רש"י אבל התוספות סברי דגם רב נחמן כשהתיר בימות הגשמים כשיעור העוקה ולא יותר היינו בפחות מסאתיים אבל עוקה המחזקת סאתיים התיר אפילו כור וכוריים ומשום דדחיק להו לישנא דשופך ושונה לפמש"כ רש"י וגם משום קושיא דאביי הנ"ל דאפילו בימה"ח מותר לשפוך לתוך עוקה מליאה. (כמ"ש ריטב"א) ותו דאל"כ אמאי חילקן רב נחמן לב' בבות מחזיק סאה ומחזיק סאתיים אלא משום דאין דיניהם שווין דבהא דווקא סאה ובהא לאו דוקא סאתיים אלא אפילו כור וכוריים. (כמ"ש הרא"ש ע"י מהרש"א וע"ע לשון הזהב). וטעמא דמילתא דמאחר דאדם עשוי להסתפק סאתיים מים בכל יום, כל יותר מזה מילתא דלא שכיחא ולא אסרוהו. משא"כ עוקה המחזקת פחות מכן דמילתא דשכיחא שסתפק עם יותר מים מאשר מוחזקים בה אסרו להסתפק בהאי יתירתא.

עא. ואי אמרינן דתוס' זה כר"ת קאי ולא נאמר על עוקה חילוק בין ימה"ח לימה"ג ומתני' נמי ביהג"ש איירי. וקאר"נ דעוקה מחזקת סאה נותנים לתוכה סאה, וסאתיים דקאמר דווקא, א"כ אמאי נקטה מתני' סאתיים הלא גם במחזקת סאה שופכין והכל כפי מה שהיא עוקה אלא ודאי דמחזקת סאתיים שופכין לתוכה כור וכוריים.

עב. ובהכרח דמילתא דא תלוי באביי ורב נחמן דלרב נחמן על זה נאמר קולא דימהג"ש דשופך ושונה במחזיק סאתיים משא"כ בימה"ח שופך רק כשיעור (ונותנין לו סאתים דכאן אינו דומה לשם ודוחק קצת, וגם מה שכ' הריטב"א שההיתר הוא משום שאינו שכיח שייך נמי בימה"ח וגם אינו נצרך בימה"ג) משא"כ מחזיק סאה שגם ביהג"ש אינו שונה בשפיכתו לא מיירי מתניתא. ובריינתא דמוכח מינה דלא חיישינן לנפשי מיא אוקים ליה ר"נ ביה"ג. ואביי סבר דאי מטעם מילתא דלא שכיחא שרי לשפוך ולשנות גם בימה"ח ובהכי מיירי מתניתא דגיסטרא. וטעמא דמיקלקלא ומקלח שייכי גם במחזקת סאה ובהכי מיירי

חביבי

פרק כיצד משתתפין פח:

עירובין

תרמג

ידעתי למה) מהריטב"א משמע דאית רק עג
ב' שיטות בסוגיין רב נחמן ואב"י ולכו"ע
בעינן עוקה בחצר אפי' בימה"ג ופליגי
בעוקה קטנה אי הותר הכל. אבל מרש"י
משמע דסתמא דגמרא פליגא אתרוייהו
ואיכא ג' שיטות וכנ"ל.

גמרא בימות הגשמים. הנה בגדר ימות
הגשמים ודאי דאינו ר"ל בזמן ירידת
הגשמים ממש, דהאי לאו ימות הגשמים
איכרי. אלא אפילו לאחר שפסקו מירידתם
עדיין יש קולא דימה"ג ומטעם שביאר
הריטב"א והובא להלכה במג"א ומ"ב
דעדיין מתמצין ומקלחין הגשמים בצנורות.
ומיהו הא מבעיא לי דלכאורה אינו תלוי
בזמן אמירת משיב הרוח או ותן טל ומטר.
דאפילו שכבר הגיע זמן הרביעה אם עדיין
לא הוריד הקב"ה את הגשמים ברוב רחמיו,
אין טעם להתיר. וצ"ע כמה ימים לאחר
הגשמים עדיין מותר לשפוך או אם תלוי
במציאות דכל פעם ופעם אם כרגע יש מים
בתוך הצנורות.

גמרא אף על פי שנתמלאו מים. הטעם
להיתר זה נתבאר ע"פ מש"כ
הריטב"א בכלי שמעתין דמיתלא דאינו
שכיחא ולא גזרו ולא פלוג והתירו כל
שהעוקה מחזקת סאתיים. מיהו ברבינו
יהונתן מבואר טעם אחר והוא משום שתקנו

חז"ל לעשות עוקה כדי שלא ישכח וישפוך
לרה"ר והרי סו"ס יש כאן עוקה והיכר ותו
לא יבא לשפוך לרה"ר. וגם כתב שיש קצת
הנחה בתוך העוקה ובחצרו קודם שיצאו
המים לרה"ר.

גמרא שם אף על פי שנתמלאו מים מערב
שבת. מלשון דרבינו יהונתן במתני'
(הובא בב"י) מ' דאסור לשפוך לכתחילה
בערב שבת ולמלאות העוקה. ורק בדיעבד
שכבר נתמלאו מערב שבת אמרינן הכא
דשרי לשפוך שוב בשבת, דכאשר הקשה
שאם מלאה מערב שבת היאך ישפוך
בשבת תירץ דבערב שבת לא ישפוך שם
כלל שהרי יכול להוציאם לרה"ר וכו'
ואפילו את"ל שהיא מלאה אפ"ה מותר
וכו', מיהו הפרישה (ב) כתב שאין בו
איסור אלא ר"ל שאין דרכו לשפוך משום
שיכול לשפוך ברה"ר.

תוס' ד"ה תנא. ור"ת מפרש וכו'. מיהו גם
על זה הפירוש יש להקשות כמה
קושיות: א' א"כ דקאי אביב מאי האי טעמא
דקאמרי רבא אי משום קלקול חצירו הא
מקלקלא וקיימא. איזה קלקול חצר איכא
בשפיכה לתוך הביב דהא תינח דעיקר
הסברא דלא איכפית ליה דליפקו איכא
שפיר למימר בביב משום שאין השופכין
בחצרו ממש. אבל האי לישנא ליכא למימר

מתניתא דבד"א דרק ביה"ח בעינן עוקה בת סאתיים ובבת סאה אין שופכין כלל ביה"ג שופך לתוך
בת סאה ושונה. (ע"ע גאון יעקב).

עג. שכ' לפסוק כאב"י משום דבתרא הוא ואי סתמא דגמ' פליג הלא גם רבא עמהם והילכתא כותיה.

והרי שופכין רצונו לומר דהאי טעמא לא מספיק לגבי סיפא.

פט.

תוס' ד"ה לא. מבואר דלא שנא חצר הפתוחה לרה"ר לא שנא פתוחה לכרמלית אסור לשפוך א"כ עשו עוקה, אבל הרמב"ם והרשב"א סברי דכולי שמעתין איירי רק בחצר הפתוחה לרה"ר, ואם פתוחה לכרמלית לא גזרו בה כחו ומותר לשפוך אפילו בלא עוקה, ושתי הדיעות הובאו בשו"ע שנו וכתבו האחרונים דהכרעת הרמ"א להחמיר כתוס'. ומהלשון של הלבוש מ' דסברת המחלוקת הא דרמב"ם ורשב"א סברי דהיא גופא גזירה שמא ישפוך להדיא לרה"ר ואינן ניקום ונגזור גזירה לגזירה. ותוס' סברי דכולה חדא גזירה. ועי' שבת יא: מחל' אביי ורבא.

בביבי. וכן הקשה הקרבן נתנאל (באות נ') ותירץ דלר"ת לא גרסינן להאי חששא כלל. ומיהו דוחק למחוק את כל הספרים כשר"ת לא אמר לנו למחוק. וב', הקשה הריטב"א דלפר"ת לא אתי שפיר השקלא וטריא דמיבעיא לן אתנא בד"א וכו' מ"ט דהיינו אמאי רק בימה"ח אין שופכין לתוך הביבי אבל בימה"ג שופכין לתוך הביבי וקאמר רבא משום דלא איכפית ליה שיצאו לרה"ר, והלא האי טעמא אינו מחלק בין ימה"ח לימה"ג כמו שהק' אביי ולא ענה רבא לשאילת מ"ט כלל. והתשובה למ"ט אינה אלא דסתם צנורות מקלחים והכי הו"ל למימר מיד. וג' לפירושא דר"ת האי הרי שופכין דאביי באמת ר"ל הרי ביב דעל חפצא דביב קאי ולא על חפצא דמיא וא"כ לישנא דשופכין "יהא דחוק ומשונה". ולכן פירש הראב"ד פירוש שלישי דאתרוייהו קאי גם אעוקה וגם אביבי. והא דהקשה אביי

פרק כל גגות

סברא בהא דלא אסר ר"מ אלא בדבר
שקובע לו מקום

גמרא לא אמר ר"מ אלא וכו'. אף על גב
דלכאורה טעמא דגזירה שייך נמי
בדברים המיטלטלים- דאילו היו ברשות
הרבים גבוהים עשרה ורחבים ארבעה,
המכתף עליהם חייב כמבואר בשו"ע סי'
שמה סעי' ו', מכל מקום לא שכיחי להיות
ברשות הרבים ולכן לא גזרו אלא בדבר
שקובע לו מקום, דדמי לתל דשכיח
ברה"ר. כן נראה לפרש על פי מש"כ
הריטב"א להלן.

ביאור הס"ד דגמרא דאסר ר"מ דרך כותל

גמרא מאי לאו דשרי לטלטולי דרך כותל.
האי ס"ד צריך ביאור, שהרי זה ודאי
דר' מאיר לא גזר להוציא מחצר לחצר
שבצדה מצד היות שתי החצירות שתי
רשויות שונות, וכדמוכח מתירוף הגמרא
דרך פתחים שאף על גב דשתי רשויות הן
שרי. אלא דלא גזר כי אם דומיא דתל
ברשות הרבים וכגוונא דנקט ר' יצחק בר
אבדימי כגון עמוד ברשות היחיד. משא"כ
שתי חצירות זו ליד זו לא ליתי עי"ז לכתופי
על תל שברשות הרבים. ואם כן צריך ביאור
מאי איכפת לן במאי דמטלטל דרך הכותל
ואמאי יאסר ר' מאיר בזה. הלא כל הגזירה
שייכא רק באופן שאסור מדאורייתא. ותל

ברשות הרבים ליכא חיובא במעביר מעל
גבי אוירו דהא בעינן עקירה ברשות הרבים
והנחה ברשות היחיד. וכאן שעקר בחצר זו
והניח בחצר זו דרך אויר הכותל אמאי גזר
ר' מאיר.

חידושו של הראמ"ה וישוב לפ"ז

והנה הקשו התוספות (ד"ה מאי) דהוה מצי
לתרוצי דמיירי בכותל שאין בו רוחב
ארבעה טפחים דהוה ליה מקום פטור
ומותר להניח על גביו. ועי' הגהות רא"מ
הורוויץ דיישב זאת על ידי חידוש נפלא
ולדבריו מיושבת גם קושיין. דאיהו כתב
דבקושת הגמרא לא אתינן למיסר משום
עצם הכותל עצמו דליהוי כרשות אחרת,
אלא משום חלל החצר שבתוך מחיצותיה.
דהא עמוד ברשות היחיד דקאסר ר' מאיר,
הוא הדין בעמוד חלול שאסור להכניס
לתוכו. ואם כן אם נחשוב להאי חצר כמו
עמוד חלול גדול, הוה ליה כל החצר
שבתוך המחיצות כרשות אחרת ואסור לר'
מאיר להכניס לתוכה, גזירה אטו תל ברשות
הרבים. ורק כשמכניס לשם דרך הפתחים
אינו דומה לכיתוף על תל שברשות הרבים
וליכא למיגזר, ע"כ דבריו.

ומיהו תוספות ושאר ראשונים לא סברי
כוותיה דחלל חצר קאמר, אלא מצד
עצם ראש הכותל והדרא קושיא לדוכתה.

ועי' חזון איש (קג, יט) שהוכיח מסוגיין דעקירה בלא הנחה ברשויות דרבנן אסור ולכן בכאן אסור, אף על פי שאינו מניחו על הכותל.

גדר איסור עמוד ברה"י לפי ר"מ

ועתה נראה לי לומר על ידי דיוק בלשון המשנה "ובלבד שלא יהא וגו'" דמשמע דבכהאי גוונא אינו רק איסור הוצאה מדרבנן בעלמא מזה לזה, אלא דמהות הגזירה וגדרה היא דכשיש שתי רשויות והן רשות אחת, עשאוּם חז"ל כשתי שמות רשויות שונות. ועל ידי זה שאחד מהגגות גבוה מחיברו, נעשו שתי רשויות שונות – דאף על פי שטעם הגזירה הוא אטו כיתוף בעלמא, מכל מקום גדר הגזירה הוא שנעשו רשויות שונות. ולכן פשיטא להו דאסור להעביר דרך אויר הכותל דקלוט ברשות אחרת. והן הנה דברי החזון איש הנ"ל ודו"ק.

גמרא שם. הקשה הריטב"א דעד כמה דהאי מקשן קסבר דליתיה לדרכי יצחק בר אבדימי, אלא טעמא דר' מאיר משום דגגות וחצירות שתי רשויות הן, עדיין תקשי ליה לנפשיה אמאי שרי לטלטולי דרך הכותל, הלא כותל כגג, ונמצא מטלטל מחצר לגג. ותירץ הריטב"א דהאי מקשן קא סבר דלאו משום שהם שתי רשויות הוא דקאסר ר' מאיר, אלא משום דגגות הן יותר מבית סאתיים והוה להו כרמלית, ואסור ממנו לחצר שהיא רשות היחיד. (ומש"כ הריטב"א

דקסבר דלא שייכא גזירה וכו', כונתו לומר דלא תימא דמקשן דידן לא קסבר כלל כר' יצחק בר אבדימי, אלא סב"ל כסברא דהתם והמה תרווייהו באמת סברי גם להא דר' יצחק ב"א, רק דקס"ד התם דלא שייכא בחצר וגג ולהכי בעו טעמא דיותר מבית סאתיים). ועוד תירץ דאין הכי נמי הוה מצי למימר ולטעמיך.

מחל' רש"י וריטב"א בגדר מחיצות שאינן ניכרות וסברת המחל'

גמרא מחיצות שאינן ניכרות. בגדר מחיצות שאינן ניכרות, פליגי רש"י והריטב"א. דלריטב"א בשם יש אומרים סגי אם יעלו המחיצות מעל פני הגג בכמה טפחים, ואף על פי שהן נמוכות מעשרה. ולרש"י (כן דייק הריטב"א) לא מהני כהאי גוונא אלא בעינן שייראו המחיצות בקצה הגג בלא שום כיסויים וכליטות.

ואולי יש לפרש המחלוקת דיש לחקור בחסרון דמחיצות שאינן ניכרות דלא אמרינן בהו גוד אסיק לרב, דיש לומר שכל מחיצה שהיא מכוסה, הרי הוא מופסק ואינו יכול לעלות עוד ואפילו שיש הכירא – שעולות קצת מעל פני הגג - סוף סוף מחיצות חדשות הן דכבר אפסיק להו המחיצות של מטה על ידי התקרה. ולא אהני למימר גוד אסיק אלא אם כן אינן מכוסות כלל (על כל פנים הקצה החיצוני של הכותל), שנוכל עוד להמשיכן. או דילמא יש לומר דכיסוי שלהם אינו מפסיקן,

אלא מכיון שאינן ניכרות, העומד על הגג אינו מרגיש ששינוי הרשויות מלמטה מגיע מחמת מחיצות דהא אינו רואה אותן ואינן מורגשות כלל. ולכן אין לומר שהן אלו שגורמות להחשיב לגג רשות בפני עצמה. וכל זה רק כאשר אינן עולות כלל מה שאין כן כשעולות המחיצות על כך פנים בקצת, הרי הוא מרגיש הבדלה ושינוי רשות מחמתן ושפיר יש לומר גוד אסיק.

ביאור שיטת ר"מ וחכמים לפרש"י

רש"י ד"ה כל גגות. הגגות שאין תשמישן תדיר אין בהם חילוק רשות. חידוש לנו רש"י הקדוש דמה שאין משתמשין בגגות (וכן שאר מקומות המוזכרים במתניתין כמ"ש רש"י בסוף העמוד) בתדירות, עושה שאין לבעליהן דיוורין בהן כדי שיהא זה נחשב גגו של ראובן וזה גגו של שמעון ויהא אסור להוציא מזה לזה; וגם כאשר אין חילוק מחיצות ביניהן לא אמרינן שיהא אסור בכלל לטלטל בהם משום פרוצים במילואם למקום האסור להם, כיון שאין בכלל דיוורין הכל מותר. ואף על גב שהיה מקום לומר דלאו משום שאין דיוורין הוא דשרי, אלא משום שכולן מקום אחד על ידי זה שאין מחיצות ביניהם, ולכן נעשו כגג אחד של כולם ולא גגות שונים ומחולקים הפרוצים זה לזה. ואם באמת היה זה הסיבה להתירא, כל רצף של גגות בפני עצמו ונפרד מהאחרים היה אסור עם רצף חבירו. וגם, אם מצד שאין מחיצות הוא דמתירין, מובן אמאי ובלבד שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה, משום דנעשה

מחולק על ידי מחיצותיו. אבל כל זה אינו, דאם כן רק בגגות איכא למימר הכי דכולהו רשות אחת הן. ואילו רב יהודה אמר להלן (צ:): דלדברי ר' מאיר חצירות נמי רשות לעצמן ומותר להוציא מחצר לחצר בלא עירוב. ואם כן, בע"כ דלאו טעמא משום דליכא מחיצות מחלקות. ולכן פירש רש"י טעמא משום שאין דיוורין משום שאין תשמישן תדיר.

ואילו חכמים סברי דגגין טפלין לבית - ולא דסברי דרשויות בפני עצמן הן מצד עצם מהותן. ולכן כמו שמחולקין הדיוורין למטה כך מחולקין למעלה. ולהכי אקשינן לר' מאיר ממה נפשך אי סבר נמי כרבנן - ולהכי כאשר אחד נמוך מחבירו אסור דאיכא למעלה דיוורין בית על ידי היותו טפל אליו - אמאי מותרין כאשר אין מחיצות מפרידות, הלא פרוצים אחד לחבירו. ואי קסבר דאין דיוורין למעלה משום דאין טפלין לבית מחמת היותן גבוהין ממנו, ולכן הדרי לדינייהו שאין תשמישן תדיר ואין בהן דיוורין לאסור, הוא הדין כשמחולקין על ידי מחיצות לא ליאסר.

והא דפירש"י דאין תשמישן תדיר, ואילו בגמרא הרי אמרינן טעמא דכל למעלה מעשרה רשות אחרת (עי' רש"י) היא, לא קשיא. דחד טעמא הוא כדפרישית דמשום שלמעלה מעשרה ורשות אחרת היא אינן טפלין לבית וניתן לומר שאין תשמישן תדיר דהא הו"ל רשות בפנ"ע. (עיי' לשון הזהב שהרבה מזה למדתי מדבריו.)

רש"י ד"ה ר' שמעון. וקרפיות שאינן יותר מבית סאתים. דאילו יותר מבית סאתים, הלא היא כרמלית מדרבנן ואין מטלטלין הימנו לגגות וחצירות שהן רשויות היחיד. וע"ע שפת אמת שביאר דברי רש"י באופן אחר ואיני יודע מאי הוקשה לו.

אי בעינן עירוב להוציא מחצר לחצר לפי שאר תנאי

לא תימא דחדא דראובן וחדא דשמעון והיינו דקאמר שתי רשויות, דגם זה ליתא דתרוייהו דראובן. אלא מאי דקרינן להו שתי רשויות, היינו רק משום שעומדת כל אחת לבדה.

מחל' ראשונים אי עמוד בחצר דוקא, ואמאי, ונפ"מ בזה

רש"י ד"ה כגון עמוד. בחצר. מה דנקט דוקא בחצר ולא בבית וכיוצא בזה, כתב הריטב"א בשבת ט. לדייק משום דמיירי דוקא בחצר שאינה מעורבת ולכן הרי אסור להוציא מן הבתים אליה. ובזה היא דומה לרשות הרבים ושייך למיגזר בה אטו תל ברשות הרבים. ורק בזה גזר ר' מאיר. מה שאין כן במקום של יחיד כגון בית ליכא למיגזר. מיהו, שוב כתב הריטב"א דרש"י אינו סובר כן אלא אפילו כשהכל של יחיד גזרינן אליביה. ואם כן הא דנקט דוקא חצר, צ"ל שהוא בא לאפוקי בית שהוא מקורה ואינו דומה כלל לרשות הרבים (דלא שייכא במקום מקורה) וליכא למיגזר ביה. אמנם הרשב"א (שם) אכן כתב דבחצר של יחיד או שמעורבת מותר להניח על גבי עמוד שבתוכה דלא דמי לרשות הרבים וכנ"ל.

אבל מהריטב"א בסוגיין משמע חילוק אחר. דזה לשונו הוא הדין דאפילו בעמוד לא אסרו אלא בששתי הרשויות דשני אנשים ולא עירבו דהשתא דמי לתל ברשות הרבים שאם הרשויות דחד גברא אי נמי דרבים ועירבו ליכא למטעי בהא כלל דהכא

רש"י שם. ולית ליה לר"ש עירובי חצירות וכו'. עי' באחרונים שכתבו דהוא הדין לכולהו תנאי, דכולהו סברי דחצירות רשות אחת. דגם לרבנן גגין וחצירות רשות אחת רק שיש חילוק רשויות בין הגגין. ולר"מ נמי אע"ג דסבר שגגין שונים מחצירות, היינו רק מחמת גבהותן ומשום גזירה כמו שפירש רש"י בגמרא. אבל בעצם מהותן רשות אחת הן. ואם כן לכולי עלמא לא בעינן עירוב להוציא מחצר לחצר. מיהו, עיין מרומי שדה שכתב דשיטת רש"י היא דלחכמים אסור להוציא מחצר לחצר. ע"ש שהאריך קצת בזה. אבל, ברש"י צא. ד"ה וקרפיות רשות לעצמן, לא משמע כן דכתב דשינוי בעלים לא מיתסרי אלא בתים לר"מ וגגות לרבנן. ובעזרת ד' נאריך בזה שם.

רש"י ד"ה כל מקום שאתה מוצא שתי רשויות. שעומדת כל אחת לבדה. ר"ל דאל תפרש הני "שתי רשויות" שאחת רשות היחיד ואחת רשות הרבים וכיוצא בזה, דליתא אלא לעולם הני "שתי רשויות" סוג תרוייהו רשות אחת הן – רשות היחיד. וכן

חביבי

פרק כל גגות פט.

עירובין

תרמט

שהוא מחמת ביטול למקומו ויאמרו דהוא הדין תל ברשות הרבים. מיהו צריך ביאור כוונתו ב"עלייה" ואמאי לא נקט בית. ואולי כוונתו לכתף על גבי העלייה. אבל אם כן הוה ליה למינקט גג.

ועוד תנאי אחד כתב דדוקא בדבר גבוה כמו תל ועמוד, דנייה תשמישתיה ושכיח לאשתמושי, אבל בור בחצר לא גזר ר' מאיר. חדא דלא שכיח שיהא בור ברשות הרבים ועוד דאפילו כשיש בור ברשות הרבים לא ניחא תשמישתיה ולא שכיח שישתמשו בו.

גדר גזירת ר"מ לפרש"י

רש"י סד"ה חצירות רשות לעצמן. ובלבד שלא יהא גג גבוה מחבירו י' וכל שכן מגג לחצר. שמעינן מן הדא דמצד עצם המהות, גגות וחצירות רשות אחת הן וכו' שמעון. ורק משום גזירה אטו תל ברשות הרבים, אין לטלטל מחצר לגג ולהיפך. ולפי זה, לכאורה גג נמוך (כגון בית שבחפירה) שפחות מעשרה טפחים מקרקע החצר מותר מכאן לכאן. ולכן הקשה תוספות הרא"ש להלן צ: דהיכי קרינן להו רשויות שונות לר' מאיר, הלא אין כאן שינוי רשות בעצם. וע"ע מה שאכתוב אני חמ"ץ בן יין שם בתוס' ד"ה ורב. ועי' עוד בתוספות שם שכתבו דלפי שמואל אליבא דר' מאיר, גג יש לו תורת קרפף ולא תורת חצר.

ומה שכתב רש"י כל שכן מגג לחצר, עי' תוספות צ: ד"ה ליטלטל וריטב"א

נשתמש מרשותו לרשותו ובתל זה בא להשתמש מרשות לרשות עכ"ל. ומשמע דמיירי בחצר דחד ותל דחבריה ולרשב"א בכי האי גוונא עדיין לא גזר דהא חצר דחד היא ליכא איסורא מהבתים. ועוד לרשב"א לא איכפת לן למי שייך התל. ולריטב"א אינו אסור אלא אם כן חצר דחד ותל דחבריה. דאם לא כן אינו מרגיש בכך שינוי רשויות דנגזור אטו תל ברשות הרבים. ולכאורה זה קשה, דהא גם התל שברשות הרבים שייך לכולהו רבים כמו רשות הרבים עצמה וכקושית הגאון יעקב ע"ש. וגם הלא רק משום שלא מורגש החילוק שברשויות הוא דגזרו וחששו וכל שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה נעשה כמקום בפני עצמו ומחלף בתל ברשות הרבים ומאי איכפת לי דמאן נינהו. מיהו שוב התבוננתי שאינו מוכח כ"כ לומר שטעם הרשב"א ודברי הריטב"א בשבת שונין מדברי הריטב"א כאן וידון הלומד.

ב' תנאים בגזירת ר"מ בעמוד ברה"י

עוד תנאי כתב הריטב"א בהא גזירה, דרק עמוד וכיוצא בו - שאינו רשות חשוב לתשמיש - הוא דהוי דומה לתל ברשות הרבים, דמשום דלא חשיבי, יחשבו שאינו חולק רשות לעצמו אלא בטל לרה"י ונעשה כמותו. אבל עלייה שבחצר שחשוב לתשמיש לא גזרינן בה משום שאינה ראויה ליבטל למקומה וידעי אינשי דהא דשרי הוא משום שבעצמותו הוא רשות היחיד. מה שאין כן עמוד ברה"י, יאמרו דהא דשרי אינו משום שגם לו יש שם רה"י בפנ"ע, אלא

בשמעתין דלית להו האי כל שכן. אלא דיותר יש לומר גזירה דר' מאיר בשני גגות מבגג וחצר. מיהו לא על רש"י פליגי בעצם הדין, דלוכלהו הכלל אסר ר' מאיר. אלא דפליגי בסברא איזה יותר פשוט.

רש"י ד"ה וקרפף (כצ"ל כמו שהוא במהרש"א דדיבור בפני עצמו הוא). דחצירות רשות שותפות וקרפף רה"י. ע"י אחרונים שהקשו על לשונו בזה וביותר הגאון יעקב שכתב שהוא טעות סופר. ועיין עוד לשון הזהב שביאר דבריו הקדושים דרצונו לומר שמחמת שבדרך כלל חצר היא משותפת וקרפף מיוחד, ממילא שונה תשמישן של זה משל זה על ידי זה. ולכן חשיבי רשויות שונות לר' מאיר ואין מטלטלין מזה לזה.

מחל' רש"י ורמב"ן בגדר רה"י וגוד אסיק
וביאור הגר"ח

רש"י ד"ה כולי עלמא לא פליגי. לעמוד וכו' משום גוד אסיק משוך והעלה. מבואר דהא דאור העמוד הוי רשות היחיד הוא על ידי הלכה דגוד אסיק, דאמרינן על מחיצותיו- דהיינו כתלי העמוד - שהם מחיצות גמורות שנוכל למשכם ולהעלותם. מיהו בשבת צט: כתב הרמב"ן דבעמוד לא אמרינן גוד אסיק. וע"י חידושי רבינו חיים הלוי פרק ד' דסוכה שביאר פלוגתתם, ושבתתי פליגי. פליגי בדין רשות היחיד, דלרש"י בעינן שיהא המקום מוקף מחיצות ולרמב"ן לא בעינן היקף מחיצות על הרשות היחיד אלא סגי בהא דמופרש המקום

מרשות הרבים על ידי מחיצות. ועוד פליגי אי שייך למימר גוד אסיק בכותלי העמוד, דלרש"י חשבינן פני העמוד כמחיצות כלפי פנים אף על פי שהעמוד אטום, ועל יד זה הוא דנחשבים מחיצות משום דסוגרים לביניהם. ואילו לרמב"ן אין כאן מחיצות ניכרות בכדי למימר גוד אסיק. וע"ע אבני נזר סימן רעב דלכאורה מבואר מדבריו דמחמת איטומו גם רש"י מודה שאין בזה שם מחיצה, אלא משום שהוא סוגר כלפי חוץ באופן דאילו היה עומד עוד מחיצה כנגדו ושתים מהצדדים חזי לאיצטרופי, ממילא גם עכשיו כמו שהוא שם מחיצה עליו וניתן להעלותה על ידי גוד אסיק.

ביאור מחל' אבנ"ן וגר"ח

והנה, מהא דאמרינן גוד אסיק בעמוד אטום לפי הגר"ח משום מחיצותיו אשר כלפי פנים, מבואר דאף על גב שבמקומן אינן חוצצין על מקום ארבעה - דהא אטום הוא - ולית לה שם מחיצה דהא אין מחיצה על פחות מארבעה טפחים, מכל מקום אמרינן גוד אסיק ונעשה מחיצה לארבעה טפחים למעלה. והאבני נזר שם סבירא ליה דלא אמרינן גוד אסיק אם במקומו אין לו ארבעה טפחים (ע"י מה שכתבתי בעניי לעיל עח: בענין חריץ). ונמצא הגר"ח לשיטתו בפרק י"ד מהלכות שבת הלכה ט' וע"ש בגליונות חזון איש.

ביאור מחל' רש"י ורמב"ן בגו"א

ואולי יש לפרש מחלוקת רש"י ורמב"ן אי אמרינן גוד אסיק בעמוד אטום על פי

המחלוקת הגר"ח וחזון איש (בהל' סוכה שם) במהות ההלכה של גוד אסיק. דאי אמרינן שבאמת מסתכלים על המקום למעלה כאילו מחיצות שמלמטה עולים לגדור ובאמת הוא כאילו משכנום והעלינום, לזה בעינן גוף החפצא של מחיצה להעלותה. ואם הוא אטום אין כאן מחיצה להעלות. ולכן כתב הרמב"ן כאשר ביארו הגר"ח דלא אמרינן בעמוד גוד אסיק. מה שאין כן אי נימא כחזון איש שאין כאן משיכת מחיצה, רק שממילא נעשה המקום שלמעלה מוגדר ומופרש מרשות הרבים - ולזה קורא גוד אסיק שעל ידי המחיצות שלמטה נעשה גם המקום שלמעלה מיוחד ונפרד - זה אפשר לומר אפילו כאשר אין לו מחיצות להעלות.

תוספות ד"ה רב. א"נ נפקא מינה כשהגגין יחד יתירים מבית סאתים וכו' כדאמרינן לקמן. הקשה מהרש"א דלקמן איתא להיפך דלרב שרי ולשמואל אסור, ומשום מחיצות החיצונות, ונחלקו אם מחיצות הבית שעלו סביב הגג על ידי גוד אסיק, אי נחשבים כנעשו לשם דירה למעלה. וע"ש במהרש"א מה שצידד לתרין ושדחהו. ובהגהות ר' יצחק אייזיק חבר הגיה בתוספות כשהגגות יותר מהבית. דהיינו שיש בליטה, דאז לרב לא אמרינן גוד אסיק מכתלי הבית כמו שכתבו התוספות בדיבור הבא. ולפי זה היינו דקאמרי התוספות כדאמרינן לקמן דהיינו הם עצמם בדיבור הבא. מיהו, זה דלא כמסקנת התוספות שם שהסיקו כירושלמי

דלא נעשה הגג כרמלית כי אם מקום פטור. ומה שכתב הקרני ראם דלפי האי ירושלמי ניחא דברי התוספות דמיירי בגג יותר מבית סאתיים הבולט, לא הבינותיו. דבשלמא רב אדרב תירצת דליכא גוד אסיק כלל לפי שיטתו וכתירוצא דגמרא להלן. אבל לשמואל עדיין יהא אסור לרבנן. וע"ע לשון הזהב וגאון יעקב.

הערות וביאורים בעניני גוד אסיק וגוד אחית ופי תקרה וההבדלים שביניהם

תוס' ד"ה במחיצות. ופי תקרה נמי וכו' וגוד אחית נמי וכו'. צריכים לבאר כאן כמה נקודות. א' אפילו לאחר דנימא פי תקרה או גוד אחית (אילו היינו אומרים אלו ההלכות כאן), היכי מהני לגג למעלה למהוי ליה מחיצות מסביבו, וכי יש כאן מחיצות הניכרות על ידי פי תקרה או גוד אחית דנימא תו מינייהו גוד אסיק אותן מחיצות, הלא אינן כי אם בדין הלכה למשה מסיני. ב' מאי שנא דלא הקשו התוספות מגוד אסיק של עצם הבליטה משום שאין המחיצות ניכרות, ומאי שנא שהקשו מגוד אחית דאף דליכא מחיצות ניכרות אפשר לומר גוד אחית. ג' על איזו מחיצה אמרינן גוד אחית, הא אין כאן מחיצה למשוך למטה. ועי' לעיל פו: תוספות ד"ה קורה דמשמע דמחיצה תלויה בעינן שיהא שם מחיצה אליה כדי שתועיל. ולכאורה הוא הוא דינא דגוד אחית. ע"ע ריטב"א סוכה ד: דגוד אסיק בעי מחיצה עשרה במקומה כדי למשכה למעלה. ומאי שנא גוד אחית דלא

בעי שיעורא. אמנם עי' מאירי שבת קא. בשם גדולי הדורות דגם גוד אחית בעי דוקא מחיצת עשרה ושאני טרסקל שעמודו משלים לו לעשרה.

ושמעתי לבאר דברי התוספות בגוד אחית, דהנה יש לחקור בהא דבעינן מחיצות עשרה כדי לעשות מקום רשות היחיד, האם הוא דבעינן לסבב ולגדור את המקום במחיצות או דבעינן שעל ידי מחיצות נעשה המקום מובדל מסביבו (וכבר הבאנו בשם הגר"ח שזה תלוי במחלוקת רש"י ורמב"ן). ונפקא מינה בגג על גבי מחיצות ואין לגג עצמו מחיצות, ובאופן שאין לומר גוד אסיק (וכנודן של התוספות). דהרי איתא בתוספות דעצם הגג הוה ליה רשות היחיד ורק נאסר משום פירוצו במילואו לבליתתו, ואף על גב דלעצמו אין מחיצות הו"ל רשה"י מצד עצמו. ועי' מהרש"א, ובאבני נזר סי' רעב ביאר דבריו על פי הרמב"ן בשבת הנ"ל, דגג העמוד הו"ל רשות היחיד, אבל איררו אינו רה"י משום דלא אמרינן גוד אסיק, ומכל מקום גגו רשות היחיד משום עצם היותו גבוה עשרה ורחב ארבעה. ואף על פי שמלשן הרשב"א מובא בחידושי רבינו חיים הלוי הנ"ל משמע קצת דדופני העמוד אינן מחיצות כלל (ואם כן מצינו רשות היחיד אף ללא מחיצות כלל), יש לדחותו וכמו שמשמע מלשון הגר"ח בעצמו בהמשך הדברים, שמחיצות איכא, רק דעל מחיצות כאלו דאינן ניכרות אין לומר גוד אסיק.

ואם כן יש לומר דלעולם בעינן מחיצות, ובעמוד על ידי גבהות גגו שנגבה ונפרש מסביבו עשרה טפחים על ידי המחיצות חשוב רשות היחיד. ואילו לא היו מחיצות לו אלא דף על גבי עמודים באופן דליכא למימר פי תקרה יורד וסותם, אין כאן רשות היחיד. והא דאמצע הגג על גבי הבתים הוי רשות היחיד – דלהכי בעו התוספות לאסרה דוקא משום פרוץ במילואו – הוא משום שאותו גג הוא גבוה עשרה על ידי מחיצות שמתחתיו וכדוגמת העמוד דאפילו בלא גוד אסיק הוא רשות היחיד דמובדל ומופרש על ידי מחיצות עשרה. ומיהו הבלטיטה - שהיא נמי מובדלת ומופרשת וגבוהה עשרה - עדיין אינה רשות היחיד דהא אין לה מחיצות. ואילו היינו אומרים גוד אחית או פי תקרה יורד וסותם היה נעשה רשות היחיד אף על פי שעדיין אין מחיצות סובבות אותו (דאין לומר גוד אסיק מגוד אחית דהא ליכא מחיצות ניכרות) וכרמב"ן ומיושב בזה קושית הבית מאיר סוף סימן שעד ע"ש.

מיהו ראיתי בשו"ת שערי ציון (סי' ד ענף א' אות ז') שכתב דאי הוה אמרינן גוד אחית או פי תקרה אהני ליה לגג ובליתתו משום דתו הוה אמרינן גוד אסיק ממחיצת הגוד אחית או פי תקרה. ובקט שכלי וריבוי עוונותי לא זכיתי להבינו, דאי לא אמרינן גוד אסיק במחיצות שאינן ניכרות, היכי נימא גוד אסיק ממחיצה דינית שאינה נראית לעין גשמית כלל.

והנה כתב הנשמת אדם (מז, ד) דגם רב מודה דמדאורייתא ובעלמא אמרינן גוד אסיק ממחיצות שאינן ניכרות. ורק להציל שלא יהא פרוץ במילואו למקום שאסור לו בעינן הכירא, משום דס"ל דדין מחיצה אינו סותם את הפירצה כל שאין למחיצה הכירא למעלה ועדיין הרשויות מעורבין. ולפ"ד יותר מיושב הענין.

ואכן ע"ע חידושי הרשב"א דמשמע מדבריו כשיטת הנשמת אדם, דבדף צ. כתב בשם הראב"ד דאפילו כשאין מחיצות ניכרות הוה ליה רשות היחיד למעלה ואפילו בליטת הגג. ומשמע דאפילו בלא שם מחיצות למטה ובלא גוד אסיק. והא דבעי מחיצות ניכרות הוא משום שפרוץ במילואו. אבל אחר העיון במקצת אינו נראה ראייה לנשמת אדם, דמהראב"ד מוכח לכאורה דלא בעינן מחיצות כלל, ואפילו מקום שאין לו מחיצות נעשה רשות היחיד כל שהופרש והובדל מרשות הסוכבתה על ידי גובה עשרה, וכרמב"ן ועדיפא מיניה. ואילו הנשמת אדם מיירי דאיכא מחיצות על ידי גוד אסיק רק דאינן ניכרות ולהכי לא מהני לענין שלא יהא פרוץ במילואו למקום האסור.

רק עדיין צריך ביאור, דהא מבואר דאמרינן גוד אחית מגזוזטרא וכיוצא בה שאין שם מחיצה, מה שלא שמענו בגוד אסיק וצריך ביאור מאי שנא האי הילכתא מהאי.

ושמעתי שאולי הא דאמרינן גוד אחית אפילו בלא מחיצות באופן דלא

אמרינן גוד אסיק, הוא משום דמקום התחתון שמתחת הבליטה וגזוזטרא, כבר יש לו תחילת סגירה וגדירה על ידי תקרתו. ומכיון שיש תחילת הסגירה אפשר לגמרה על ידי גוד אחית (אם לא שבוקעין בה גדיים - דכל דבקעי בה גדיים הרי עדיין מעורבת עם רשות הסמוכה לה, דהא אין התחלת גדירתה פועלת עדיין לגדור ולהכדיל). מה שאין כן המקום שעל גבי הגג, אף על פי שמופרש מרשות הרבים - דהא גבוה עשרה - אין לו תחילת גדירה ומחיצה, שהרי הבליטה אינה סגורה. ומשום דליכא תחילת סגירה בעינן מחיצות ניכרות כדי לומר גוד אסיק.

ועוד יש לומר בענין זה, והוא יותר נראה, דענין גוד אסיק הוא להפריד בין הרשות שאתה בא להקיף ובין הרשות שלידו ומשום הכי בעי מחיצות למעלה סביבו, ומעלים לו מחיצות על ידי גוד אסיק. ואילו ענין גוד אחית הוא כדי להפרידו מרשות שלמטה. וכאן בעניננו, הרי ליד הגזוזטרא והגג אין שם רשות דליבעי להפריד ממנו. ואין אנו צריכים להפרידו כי אם מהרשות הרבים שליד הבית למטה. ומשום הכי בעינן דוקא גוד אחית ולא מהני גוד אסיק. וגם קל יותר לומר גוד אחית מאשר גוד אסיק, שהרי על ידי גבהותו מקרקע עולם כבר הובדל במקצת מהרשות שלמטה ולכן לא בעינן תחילת מחיצה להפרידו באופן מוחלט. מה שאין כן מלמעלה אין לו שום הפרדה שם כלל שנוכל להמשיך בהגדרתו על ידי גוד אסיק.

ולכן בעיני דוקא מחיצה עשרה מלמטה לומר אסיק.

ונחזור עתה לענין קושית המהרש"א שהזכרנו (אמאי בעינין פרוץ במילואו כדי לאסור את הגג, הלא כמו שאין לבליטה מחיצות, כמו כן אין מחיצות לגג עצמו), עי' גאון יעקב ושלחן ערוך הרב (שמה, כג) שתירצו שמכיון שהבית שמתחת, רשות היחיד גמורה היא, גם למעלה הימנו רשות היחיד, משום דרשות היחיד עולה עד לרקיע. והנה, לפי זה אמרינן דרשות היחיד עולה עד לרקיע אפילו באופן דליכא למימר גוד אסיק, ואינו תלוי בגוד אסיק כלל, ודלא כרמב"ן שאויר העמוד אינו רשות היחיד משום דאין אומרים במחיצותיו גוד אסיק. ונמצא נפקא מינה בין ההסבר של האבני נזר לגר"ז באויר שעל הגג, דלאבני נזר אינו רשות היחיד חוץ מהגג עצמו ולא אוירו ולגר"ז וגאון יעקב גם אוירו רשות היחיד.

וע"ע ברכת אברהם בשבת (דף קא) באריכות בענין גוד אחית כשאין מחיצת עשרה ומאי דאמרינן גוד אחית למעלה ולא למטה. וכתב ששתי הלכות של גוד אחית נאמרו, דחוץ מן הגוד אחית שמושכין את המחיצה למטה, יש גם עוד דין גוד אחית להשלים הטרסקל והעמוד ולצרפם שיהיה הטרסקל נחשב גבוה עשרה והעמוד אשר הועמד עליו רחב ארבעה.

תוס' שם בסוף הדיבור (בע"ב). דלא כרב יוסף דבסמוך וכו'. מלשון זה משמע

דאף על פי שלישנא האמצעית דרב יוסף נדחה, מה שנתחדש בו לא נדחה ולעולם כך סובר רב יוסף למעשה, דגיפופי שעל ידי גוד אסיק לא מהני לשוויה פיתחא, אלא בעינין היכר פתח. רק דסתמא דגמרא לא סבר כותיה. ועי' חזון איש (קח, ב) דכתב דלישנא דרב יוסף משמע דהדר ביה מזה. וע"ע לשון הזהב בגמרא דשקיל וטרי בדברי התוספות הללו.

פט:

הטעם דלא אמרי' גו"א במחיצה נדרסת

גמרא מחיצה נדרסת. הא דלא אמרינן גוד אסיק במחיצה הנדרסת, היה נראה לפרש לפי פשוטו שהוא משום דהוה ליה כדוגמת גדיים בוקעין מתחת מחיצת תלויה – שהוא סתירה לסתימת המחיצה, שאם דורסין שם, בעל כרחך שאין המחיצה נמשכת למעלה, שדריסתם מונעת המשכת המחיצה. ואולי יש לשמוע כך מלשון רש"י "מפני שנדרסת היא" דמה לו להוסיף אלו התיבות אם לא למימר שהדריסה היא סתירה למחיצה. אבל יש לדחות.

ומיהו הריטב"א ביאר באופן אחר, דכתב שנעשית קרקע עולם לדרוס בה. ולכאורה רצונו לומר שעל ידי זה שדורסים עליה, מראים שכולו קרקע ונותנים שם קרקע גם למקום המחיצה, דהיינו לא דהליכתם מונעת עליית המחיצה בעצם, אלא שנותנת מהות של קרקע למקום הזה ולא של כותל.

נדרסות ולא בעינן מחוברין ממש. ואם כן מאי האי דכתב רש"י כאן דאי לאו דמחוברין הן אין דריסה מזה לזה.

ביאור של השואל באבנ"נ

ושמחתי בראותי שכן הקשה השואל לאבני נזר בסימן רעא, ורצה בעצמו לתרץ דכל מה שמחיצה נדרסת לא שמה מחיצה היינו דוקא במחיצה שאינה ניכרת. ואף על פי ששמואל סבר דאמרינן גוד אסיק באינה ניכרת כמו בניכרת, מכל מקום כתב כאן רש"י דשונות זו מזו, דבאינה ניכרת הוא דאמר רב יהודה אמר שמואל דמחיצה נדרסת לא שמה מחיצה מה שאין כן בניכרת אף על פי שהיא נדרסת אמרינן בה גוד אסיק. והכי קאמר רש"י דאי לאו דמחוברין הן אלא נפרדין וניכרין מחיצתן, לא נאמר בהן תורת דריסה מזה לזה להפקיע ממנו גוד אסיק. אלא בעל כרחך דמחוברין הן ולהכי מהני בהו דריסתם לאפקועי גוד אסיק מינייהו, עד כאן דברי השואל.

ביאור של האב"נ

והאבני נזר דחהו באמרו שאין לשון רש"י סובל דא. והוא ז"ל תירץ דהא דקאמר רש"י התם נוח לפסעו, אינו רוצה לומר דלכן הוה ליה נדרסות דלא אמרינן בהו גוד אסיק, דנוח לפסעו לאו היינו נדרסת ממש. ועוד דפסיעה ודריסה תרי מילי נינהו וכמבואר בשבת ק. אלא לעולם האמת הוא כמו שכתב רש"י הכא דכל שאינן מחוברין אינן נדרסין. מיהו לא פירש האבני נזר טעם לדברי רש"י דהתם מאי קאמר דמשום דנוח

אי דוקא קטן מוחל לגדול או גם גדול מוחל לקטן

גמרא ואין ראוייה לדירה על הקטן. לפי האי סברא דכד חד עביד מחיצה ואידך לא עביד גילה האידך דמחליה לגגיה לגביה דהאיך, לכאורה לאו דוקא גדול וקטן דעבדי הכי, אלא הוא הדין להיפך כשהקטן עשה מחיצה הראוייה לדירה והגדול לא עשה, נעשה הכל גגו של קטן ולא אסר פירצתו של הקטן לגדול (כמו שהוא בנידון של הגמרא) והכל מותר לקטן. וע"ע שפת אמת שכתב כן, וכתב עוד דהא דאמר רב יוסף באופן כזה הוא לרבותא ע"ש סברתו. ותו כתב להיפך דבכהאי גוונא שהקטן עשה מחיצה והגדול לא עשה, לא מהני מחילתו וסילוקו להסתלק גם מהגדול לגמרי ושהכל יהיה של הקטן. ולא מהני מחילתו רק שלא יאסר על הקטן במקומו על ידי פירצתו במילואו, ע"ש.

גדר מחיצה נדרסת לפרש"י

רש"י ד"ה אבל אין בהן דיורין. דאי לאו דמחוברין הן אין דריסה מזה לזה. והנה עיין רש"י לעיל עח: בחריץ שבין שתי חצירות פחות מארבעה דאינו מחלקן משום דנוח לפסוע משפתו אל שפתו, ועי' מה שכתבתי שם (על המשנה) אני חמ"ץ בן יין לבאר דרצונו לומר שאין אומרים על כתלי החריץ מכאן ומכאן גוד אסיק משום דהוה ליה מחיצות נדרסות. ואם כן מצינו מחיצות שאינן מחוברות – ולכן ניכרות – ואפילו הכי נדרסות, דסגי בנוח לפסוע כדי לעשות

לפסעו הוה ליה חדא חצר, דאם לאו כדי להפקיע גוד אסיק אמאי כתביה. ובאמת אמאי לא אמרינן ביה גוד אסיק. ואולי הוא למד כפירושא דחזון איש שהעתקתי לעיל שם דלא אמרינן בחריץ גוד אסיק משום שבמקום המחיצות אין להם מקום ארבעה לחוץ עליו ולא חשיבי מחיצות דנימא מינייהו גוד אסיק, דאין מחיצה על פחות מד'. ונוח לפסעו דכתב רש"י לאו משום חסרון מחיצות כתביה אלא כדי לעשותן חצר אחת. ועי' בפנים בדברי החזון איש.

עוד ביאור מהאב"נ

ושוב כתב האבני נזר בסימן רעב, א עוד תירוצ' אחר (משום שהשואל לא הונח ליה בתירוצא קמא) וזה לשונו (עם תוספת ביאור משלי) שהרי במשנה עירובין עח: חריץ שבין חצירות פחות מארבעה מערבין אחד ולא שתיים. וקשה נימא גוד אסיק מחיצתא. ואי משום דלמטה במקום שהם אינם מחיצות (דהא קרקע סתומה היא). קשה מעמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה דאמרינן גוד אסיק לפרש"י בכמה מקומות (אף על פי שהוא אטום ואין לו שם מחיצה כלפי פנים דהא לא חוצץ אמיד). וצריך לומר דשאני עמוד דפני עמוד (כלפי חוץ) מחיצה אחת היא וחזי לאיצטרופי (דאילו היה עוד מחיצה כנגדו ושתיים מן הצדדין הוה ליה ארבע מחיצות ואם כן שם מחיצה יש לו כלפי חוץ אף על פי שעכשיו אינו סוגר לשם כלום). מה שאין כן חריץ פחות מארבעה (דאפילו פני כותל החריץ לא מהני) דמחיצה לפחות מחלל ארבעה לאו

מחיצה כלל. ואם כן יש לומר דכשאינן בין הגגין ארבעה חשיב מחיצה שאינו ניכר. שהרי אינו רואה חלל ארבעה (וכל ההיכר של המחיצות דאמרינן בסוגיין, היינו מחיצה כלפי חוץ) וכמו שהוא רואה אותה לאו מחיצה היא (משום שאין בינה למחיצה שכנגדה ארבעה טפחים) לומר בה גוד אסיק (וגם זה בכלל ה"מחוברין" של רש"י) עכ"ל. ואולי יש להוכיח מלשון הריטב"א בשם הראב"ד בסוף ד"ה אבל אין מחיצה, דלא כאבני נזר ודו"ק וע"ע לשון הזהב על תוספות צ. ד"ה כרמלית שהוא מחלוקת רש"י ותוספות.

מחל' רש"י וריטב"א אי ר"נ קאי אפילו כר"ש או רק כרבנן

רש"י ד"ה הותר בכל הגגין. ואפילו לרבנן. דאילו לר' שמעון ליכא נפקותא דהא כל גגות רשות אחת. וכתב הריטב"א דאינו נכון להעמיד רב נחמן כרבנן ודלא כהילכתא, אלא לעולם כר' שמעון אזיל ונפקא מינה להביא כלים מהבית, דגם ר' שמעון מודה דאסור להוציא כליו לגג חבירו. וקאמר ר"נ דזה שהעמיד סולם ומחלו לו גגותיהן, מותר להביא כלים מביתו לכל הגגות כולם. ומה שלא פירש רש"י כך, יש לומר שהרי לשיטתו (לעיל כג: סה"ע ועי' באה"ל שעב, א ד"ה או לגג לקרפף) הלא לעולם אסור להוציא מביתו לגגו אפילו דחד גברא. ולכן ליכא נפקותא בזה - דאפילו כשנעשו כל הגגות שלו, עדיין אסור להוציא כלי הבית לשם. וליכא נפקותא כי

חביבי

פרק כל גגות פט:

עירובין

תרנז

אם כשיצאו דרך מלבוש או באיסור, ומילתא דלא שכיחא הוא. ולכן עדיף ליה להעמיד עיקר דברי רב נחמן אליבא דרבנן ובכלים ששבתו בגג.

ביאור בדברי רש"י שלא בנה עלייה על כל

גג

רש"י ד"ה בנה עלייה. והקיף כל גגו מחיצות לעלייה. מלשון זה משמע שחוצן מבניית עלייה גם הקיף כל גגו מחיצות - דלכאורה הוה ליה למימר שהקיף כל גגו (בשי"ן במקום הוי"ו) וכמו שבאמת העתיק הריטב"א את דברי רש"י. והנראה לי בפירושה דהאי סוגיא כפי פירוש רש"י הוא שבנה העלייה רק על חלק מסוים של גגו, וסביב אותה עלייה הקיף שאר גגו מחיצות והשאיר פתח לצד שאר הגגות - שהוא הדקה. והיינו ש"הקיף כל גגו מחיצות לעלייה" דהיינו בשביל העלייה.

ויש לפרש הכריחו לומר כן ולא שעשה כל גגו עלייה, משום שרש"י סבירא ליה (כנ"ל בדיבור הקודם) דמבית לגג דאסור היינו אפילו דחד בעלים ואם כן אפילו אם ימחלו כל שכיניו את גגותיהן לו, סוף סוף הוה ליה טלטול מעלייה - שהיא בית - לגג ואסור. אלא ודאי דמייירי שעדיין יש לו מקום מוקף חוצן לעלייה שעדיין שם גג עליו, ועל ידי דקה שעשה מחלו לו גגותיהן ושרי ליה להוציא מגגו לגגן ולא חשיב מרשותו לרשותן אפילו לפי הרבנן. מה שאין כן כאשר עשה פתחו כלפי גינתו והשאיר עלייתו סתומה לצד שאר הגגות הרי

סילק את עצמו מכלליות הגגות - דלרבי מאיר חשיבי רשות אחת - והוא הסתלק ואין לו בהן רשות ואסור לו לטלטל ממה שנשאר בגגו לשאר גגות.

פי' הלשון "דקה לאסור"

ואולי זה כוונת והבנת הגאון יעקב (ד"ה אמר רבא) בפירוש דברי רש"י ע"ש מה שכתב שהדקה לאסור היינו כל העלייה יחד עם הדקה. שבאמת אין עצם הדקה הוא האוסר כ"א מה שבנה עלייתו וסתמה לצד הגגות, וכקושית התוספות על הר"ח ד"לשון פעמים שהדקה לאסור צריך ליישב וכו'. ועיין מהרש"א שם שהקשה אמאי קשה רק אר"ח ולא אר"י. והלשון הזהב כתב עליו "ודברי מהרש"א אינם מובנים לי כלל." והחזון איש (קד, יב) כתב ולפירוש רש"י קשה טובא למה נקט דקה לאסור וכו' וכמו שהקשו בתוספות וכו' וגם לר"י קשה הא דאמר פעמים שהדקה לאיסור כמו לפרש"י. ומה שכתב מהרש"א דלפר"י ניחא אינו מובן עכ"ל. (ומשמע מדבריו דהאי סיומא דתוספות, לכולי עלמא קא מקשי ולא רק לרבינו חננאל). ועי' לשון הזהב וגנזי יוסף שיישבו קושית התוספות מעל רש"י ור"י. ומה שכתבתי בעניי לפרש דברי רש"י, עי' לשון הזהב שפירש באופן אחר וע"ע הגהות רש"י ברוידא למאירי 63.

ריטב"א בשם ר"ח וביאור במאי פליג אתוס' אליביה

ועיין ריטב"א שהביא ר"ח באופן אחר קצת דעל ידי בניית עלייתו הוה ליה

כמחזיק בשאר גגות וכדוגמת סולם דרב נחמן, וכל הגגות הותרו לו, ונאסרו לשכיניו, ועל ידי הדקה הסתלק מהגגות וחזרו להתירן הראשון כל אחד בגגו כדינו. ואולי מה שלא תירצו התוספות כן, הוא לשיטתן דסברי (עי' ביאור הלכה הנ"ל) דמה שאסור מבית לגג היינו אפילו דחד גברא ולכן אפילו לאחר שיסתלק והדרא לדיניה, נשאר כל אחד באיסור מביתו לגגו, ועלייתו ודקתו לא מועילים בזה מידי. ולהכי פירשו משום עירוב להתיר מגג לגג. וגם הריטב"א אזיל לשיטתו בזה. ע"ש בביאור הלכה.

תוס' ד"ה וקטן. הנה יש לדון על איזה לישנא קאי האי דיבור דתוספות, שהרי ליכא לתיבות אלו בגמרא בלישנא קמא כי אם בלישנא תנינא ולישנא תליתא, אבל הענין ישנו בלישנא קמא גם כן. עי' בתוספות הרא"ש שהדיבור המתחיל הוא על עצם המשנה ומשמע דקאי אכולהו לישנות. וכן משמע מהתפארת ישראל על המשנה שבדף צב. שהביא תירוצם של התוספות בגגות אף על פי שביארו בגוד אסיק. ברם, הלשון הזהב כתב דתוספות לא הקשו אלישנא קמא כלל משום דהתם לא קשה מידי.

תי" הריטב"א וביאור דבריו

ואי נניח שתוספות הקשו גם אלישנא קמא, כך היא גם כן קושית הריטב"א (ד"ה אבל אין דיוורין), ואיהו תירץ תירוץ אחר (שהוא מה שכתב הלשון הזהב דמשום הכי לא הקשוה התוספות), והוא דכיון דגיפופי

הגדול אינם אלא על ידי גוד אסיק מחיצתא, רק לדידיה מצילי אבל לגבי קטן לא מצילי. ויש לפרש דבריו על פי מה שכתב הרשב"א לעיל י. בשם הראב"ד (הבאתיו במקומו ט: סה"ע) דבנראה מבחוץ ושוה מבפנים הכירא הוי מחיצה לא הוי ולא יהיבנן ליה קולות דלחי משום מחיצה. ולפי זה יש לומר כאן דאף על גב שיש כאן גיפופי דיניי אין די בכך להתיר הקטן, משום דליכא הכירא כולי האי. ולפי זה מובן היטב מה שמצדד הריטב"א בסוף הדיבור הנ"ל דמהני בזה מחיצה כל דהו, דהא כבר איכא הכירא למישרי עלי ידו הנראה מבחוץ. ומכל מקום עדיין יש לפקפק ולומר דדוקא היכר של מחיצה בעינן ולהכי מסיים שם דאם תימצי לומר דמחיצה עשרה קאמר וכו'. (ומה שכתב "ולמאי דפרישנא בסמוך שיש מחיצה בגדול וכו'", אין לומר דקאי אמה שכתב בעמוד הקודם לבאר מחיצות הניכרות - דאם כן מאי מספקא ליה בגובה המחיצות, הא כתב שם דמיירי בפחות מעשרה. אלא קאי אלישנא הבאה דרב יוסף ו"פרישנא" צ"ל דהיינו הש"ס ולשון רבים הוא).

שי' התוס' בגיפופי דלא מינכרא

ותוספות דלא תירצו הכי, הוא לשיטתם אשר הובאת שמה ברשב"א דפליגי אראב"ד וסברי דגם נראה מבחוץ ושוה מבפנים משום מחיצה הוא דמתיר. ואם כן עד כמה דיש לגדול גיפופי על ידי גוד אסיק, יש לקטן גם כן. וכן סברי התוספות להלן צב. ד"ה גפנים, דלמאן דאמר נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון

משום לחי הוה ליה מחיצה דאורייתא להציל מפני כלאי הכרם וא"כ בעל כרחך דלאו הכירא בעלמא הוא מחיצה גמורה. וע"ע מה שאכתוב שם בעזרת השם לדחות.

פלפול בשי' תוהרא"ש בהנ"ל

מיהו בתוספות הרא"ש קשה לומר האי לשיטתו במאי דלא תירץ כריטב"א, דהא בסוכה יט. כתב בתוספותיו (הבאתיו לעיל ט: ד"ה איתמר נראה מבפנים) דנראה מבחוץ ושוה מבפנים מהני רק במבוי שהוא משום היכר ולא בסוכה דבעינן מחיצה אמיתית. וזה לשונו תימה היכי מהני בסוכה כיון דלא מינכרא מחיצה שלישית בתוך הסוכה דגבי מבוי איכא ג' מחיצות ולחי לא הוי אלא להיכר בעלמא הלכך סגי בנראה מבחוץ אבל גבי סוכה דופן שלישי צריך להיות נראה ליושבים בסוכה כמו שאר הדפנות עכ"ל. ומיהו, להלן צב. כתב גם כן כתוספות דהתם וצ"ע. ואולי מוכח מכאן כדחייה שכתבתי שם. וברם בסוכה שם הקשה דחסר המינכרא מחיצה השלישית בתוך הסוכה, ואולי לא קשה ליה דליכא מחיצה כלל אלא היכר מחיצה, ונראה מבחוץ ושוה מבפנים מחיצה איכא והכירא איכא מבחוץ אבל היכר מחיצה בפנים ליכא וא"כ אין כאן סתירה והכל ניחא. ואף על פי שאינו משמע כן משלונו כל כך, מכל מקום קשה מה שכתב דלחי שבמבוי אינו מחיצה אלא היכר וצריך לומר כנ"ל. אבל עי' בפסקיו שם (סוכה א, לד) דהקשה בנוסח אחר ומשמע דכלל כלל ליכא מחיצה.

חידושו של התורת רפאל והערה בדבריו ועיי' בספר תורת רפאל סוף סימן נ' דנראה מבחוץ ושוה מבפנים דמהני, הוא משום היכר ולא מדין מחיצה, וא"כ בעינן שיהו הגיפופי נעשין לשם כך, ואל"כ אין בו כלל הכירא וכמו לחי העומד מאליו לפי רבא, וכאן אף אביי מודה דפסול משום דבודאי אינו משום מחיצה אלא משום היכר. ולפי דבריו שם נמצא דלתוספות בסוגיין בעל כרחך דמיירי שמחיצות הקטן נכנסין לגדול ודו"ק. וגם לפי דבריו נמצינו למדים שמעצם קושית הריטב"א וכולי ראשונים בסוגיין מוכח דסברי דאין לחי משום הכירא כלל. ולדבריהם אלו לא היה לנראה מבחוץ כזה להועיל לבפנים דאין זה כי אם הכירא ולא מחיצה וכל הנעשה מאליו ולא כדי להתיר אינו מתיר ככהאי גוונא. וכל מה שאמרו בדף ט: לגבי שתי חצירות הוא לפי ההוה אמינא דדף טו. דגם במחיצה העומדת מאליה פליגי ולכולי עלמא לחי משום הכירא. אבל למסקנא לא מהני כלל נראה מבחוץ אלא אם כן נעשה לשם היתר הפנים. ואם כן כל הראשונים דסוגיין סתרי את עצמן מינן ובן.

צ.

טעם וגדר בהא דגגות המחוברין הן כרמלית

גמרא כרמלית ורה"י קא מיבעיא ליה. לפי פירוש רש"י דהגגות כרמלית הן, למדנו מכאן חידוש גדול דאף על פי שיש היקף גדול על כל הגגות – דהא מחיצות

דבכהאי גוונא שהוא כמו שתי חצירות שנפלה מחיצה שביניהם, שיכולים לערב אחד) והלא אין להם תיקון מחיצות וכל אחד כרמלית, וכטענת רבינו חננאל בתוספות, צריכים לפרש שעל ידי עירוב נעשו כולם חד ועי"ז היקף אחד יש לכולם ולכל אחד ואחד יש ארבע מחיצות ונעשו על ידי העירוב רשות היחיד (עי' לעיל יב: וכי כבר זו עושה אותו רשות היחיד).

ועוד שמעתי לבאר בזה באופן שלא יהיה חידוש כולי האי, והוא דהא דבעינן מחיצות אינו רק דין בעלמא שכל שאין לו ארבע מחיצות אינו מוגדר וכרמלית הוא, אלא מאי דבעינן מחיצות הלא הוא משום דבעינן לגדור ולהפריד בין רשות לרשות אחרת. וכל שאין הפרדה בין הרשויות, דיורי רשות האסורה משפיעים על זה ואוסרים עליו, ועל ידי זה נעשה כרמלית. והיינו טעמא דרש"י בכולי מכילתין כתב על כרמלית שהוא סמוך לרשות הרבים ושכני רשות הרבים אוסרים עליו. ואם כן כל שיש היתר מגג לגג ולא חשיבי שתי רשויות, אין צורך לגדור ולהפריד מזה לזה ועדיין רשות היחיד גמורה היא. אבל לפי רב שכל גג אסור עם חבירו ופירצתו אוסרת עליו משום שגג חבירו רשות חלוקה היא, בעינן מחיצה להפריד ממנו. וכל שאין לו מחיצה זו, נעשו אנשי גג האחר מעורבין בגג זה ונעשה כרמלית.

ולפי זה יותר מובן האי דינא דשולחן ערוך (שעד, ב) בכותל שנפל מבין שתי חצירות בשבת דאמרינן הואיל והותרה

ניכרות הן ואמרינן בהו לכולי עלמא גוד אסיק, וגם אינו יותר מבית סאתיים (דאי לאו הכי גם שמואל מודה דהוה כרמלית, ואמאי קאמר רש"י דכרב סבירא ליה), וכל אחד פרוץ לרשות כיוצא בו ולא לרשות הרבים או מקום שהוא כרמלית בעצמותו, ואפילו הכי נעשה הכל על ידי זה שאין להן מחיצה רביעית כרמלית. עי' אבני נזר (סי' ש) שדן במהות תקנת חז"ל להצריך מחיצה רביעית אם הוא מדין תיקון בעלמא ולא יחסר בזה שם רשות היחיד, או אי נימא שתיקנו דרשות היחיד בעיא ארבע מחיצות וכל שחסר מחיצה אחת נעשה כרמלית מדרבנן (עי' תוספות שבת ט. ד"ה אע"ג, שמוכח מדבריהם שבלא מחיצה רביעית נעשה כרמלית מדרבנן). והוא הכריע דתיקוני מבוי הוא מדיני תיקון בעלמא משום היכר ובחצר הוא משום רשות היחיד ודין מחיצה. (ומה שכתב להביא ראיה מקורה דמהני אף על פי שאינה מחיצה, עי' ב"ח סי' שסג אות ח וחידושי מרן רי"ז הלוי הלכות עירובין). ולכאורה מבואר מרש"י בסוגיין דאפילו חצר הפרוצה לחבירתה וכולן מוקפין ביחד, איסורו הוא מדין מחיצות, ומש"ה נעשו כרמלית.

ולכאן נמצינו למדים עוד חידוש גדול והוא שמחשיבים כל גג רשות בפני עצמו ונפרד ואיכא לכל חד וחד רק שלש או שתי מחיצות, ולא מהני מחיצת חבירו להצטרף ולגדור גג זה ואין להחשיב כל הגגות רשות אחת והיקף אחד לכולן. ולפי זה, הא דמהני להו לערב ביחד (דזה ברור

הותרה משום דלא נעשו כרמלית אף על פי שפרוץ כל אחד למקום האסור לו, והלא לפי המבואר בסוגיין, עי"ז שנפרץ לאסור לו נעשה כרמלית. ולפי הנ"ל ניחא, שיש לומר דשאני גגות לרבנן דאסור אפילו כלים ששבתו בגג זה לגג זה דחשיבי שתי רשויות שונות לגמרי ובנפול המפריד נעשו כרמלית. מה שאין כן בין החצירות, מכיון שמותר מזו לזו בכלים ששבתו בחצירות, אף על פי שאסור לענין כלי הבית, אי אפשר למקרייה רשויות שונות שיעשו על ידי זה כרמלית. ולהכי מתירין לטלטל.

טלטול מכרמלית דרבנן לכרמלית דאורייתא

גמרא שם. והנה הריטב"א כאן הקשה (לפי פירש"י) דמהיכא תיתי לרבה דבעמוד עשרה מיירי רמי בר חמא דהוה ליה רשות היחיד, אולי בעמוד תשעה שהוא כרמלית קא מיבעיא ליה. ותירץ דאם כן שהעמוד תשעה, גם בזה יהא אסור משום שהעמוד כרמלית גמורה והגגין אינן כרמלית מדאורייתא כי אם מדרבנן מחמת חסרון מחיצה רביעית, ומהגגות שהן רשות היחיד דאורייתא פשיטא דאסור להעמוד שהוא כרמלית מדאורייתא. ומיהו עיין לעיל סז: דאמרין סלע שבים והסלע יותר מבית סאתיים התירו לטלטל מן הים לסלע אף על פי שהים כרמלית דאורייתא והסלע כרמלית דרבנן. ונחלקו שם הראשונים, דהראב"ד סבירא ליה דדוקא סלע שבים אבל שאר קרפף יותר מבית סאתיים סמוך לכרמלית גמורה אסור, וכמו שכתב הריטב"א כאן

דכרמלית דשלש מחיצות דכרמלית דרבנן היא לכרמלית דאורייתא ליכא התירא. ואילו רבינו תם כתב שם שכל בית סאתיים סמוך לכל כרמלית גמורה התירו חז"ל מאותו הטעם הנאמר שם. ובשלחן ערוך סימן שמו סעיף ג נפסק כרבינו תם. ועי' תוספות שבת ט. ד"ה אע"ג דגם הם פליגי אריטב"א דידן ואמרו שאסקופה שיש לה שלש מחיצות ופרוצה ברביעית, דמדאורייתא רשות היחיד גמורה היא ומדרבנן הויה לה כרמלית, אם היא פרוצה לכרמלית מותר להוציא ממנה לכרמלית. והובא דבריהם בביאור הלכה שם ד"ה ומותר להוציא ממנו לכרמלית אחר. ונמצא דתירוצו של הריטב"א תלוי במחלוקת ראשונים ואנן קיימא לן דלא כוותיה. (ועי' חידושי רע"א על שלחן ערוך סימן שעד.)

וע"ע מה שאכתוב בעזה"י בשיטת רש"י בהוצאה מקרפף יותר מב"ס לכרמלית אחר להלן ע"ב ברש"י ד"ה ושמואל אליבא דרבנן.

כוונת "חורבה חזיא לדירה"

גמרא אכסדרה לא חזיא לדירה וחורבה חזיא לדירה. לפי מש"כ רש"י, האי מילתא לאו דוקא נקטי, דהא אי הוה חורבה חזיא לדירה ממש, פשיטא דאין מטלטלין. אלא רוצה לומר דאכסדרה אינה ראויה לדירה כלל מה שאין כן חורבה דאף על פי שאינה ראויה עכשיו, אפשר בקלות לעשותה ראויה. ולכן יש לומר דשאני מאכסדרה וחיביא ראויה ורשות בפני עצמה.

רש"י ד"ה וב' אמות באכסדרה. יותר מבית סאתים ואין לה מחיצה. עי' קושית הרש"ש ומה שהגיה כאן "או אין לה מחיצה". וברם ע"ע חידושי רע"א על שלחן ערוך סימן שעד דלכאורה מוכח מדבריו דגרס כדלפנינו ולדבריו דוקא בכרמלית דרבנן כזו דאית בה תרתי - חדא דיותר מבית סאתים וגם דפרוצה היא - הוא דשרי לכרמלית דאורייתא.

והקשה הריטב"א אבבא שניה דרש"י (עי' מה שכתבתי בשם הרש"ש ורע"א) שנעשה האכסדרה כרמלית על ידי היותה פרוצה (ונראה דלא גריס ליה לבבא קמייתא דרש"י - דיותר מבית סאתים - דהא עלה לא שיכא קושייתו. וע"ע רש"י להלן עמוד ב' סד"ה ושמואל אליבא דרבנן וע"ע תוספות לעיל כה: סד"ה וכי וצ"ע) דאי ליכא מחיצות לאכסדרה כלל הויא לה כרמלית גמורה ופשוט דאסור לטלטל אליה מגג שהוא כרמלית דרבנן. והנה לפי שיטת תוספות ור"ת (הנ"ל שהבאנו על הגמרא בסמוך) שרי להוציא מכרמלית כי הא לכרמלית גמורה וכנ"ל. והריטב"א לשיטתיה אזיל בקושייתו זו לאסור טלטול מכרמלית דאורייתא לכרמלית דרבנן. ומחמת קושיותיו על רש"י, פירש הריטב"א דמיירי שהאכסדרה מוקפת משלשה צדין ורק ברוח רביעית היא פרוצה והוה לה נמי כרמלית דרבנן. ועיין נמי ברבינו פרץ שפירש דמיירי באכסדרה מוקפת מחיצה אבל הוא פירש כן מחמת טעם אחר.

תוס' ד"ה אלא. כדמוכח בפרק עושין פסין. עיין מה שכתבתי בעניי שם בדברי רש"י.

גדר תקנת עירוב במקום שאין לו מחיצה רביעית דאורייתא

תוס' שם בסה"ד. משום דמהני ביה עירוב לטלטל בכלול ולא הוי כשאר כרמלית. עיין חידושי מרן רי"ז הלוי הלכות עירובין שביאר בדברי הרמב"ם שחז"ל לא תיקנו עירובי חצירות אלא על מקום ששמו רשות היחיד. ולכן כשאמרו דמהני קורה במבוי - ואיהי לאו מחיצה כי אם היכר, וק' דהלא הרמב"ם קסבר שארבע מחיצות דאורייתא - בעל כרחך שתקנו שיהא רשות היחיד מדרבנן. וע"ע ביאור הגר"א סימן שמה סעיף יד ד"ה ואין דפליג עליה דמרן הרי"ז וקסבר דלא תקנו שיהא רשות היחיד אלא לעולם שם כרמלית עליה, אלא העמידוהו על דין תורה שכרמלית דינו כמו מקום פטור ומותר לכל מקום. ואם כן שמעינן מגר"א דלא בעינן שם רשות היחיד כדי שיועיל עירוב. וע"ע מה שכתבתי לעיל בסמוך (בד"ה גמרא כרמלית ורה"י) לבאר עירוב זה אליבא דרש"י. וכנראה דרבינו תם קסבר דאף על גב דלענין עירובי חצירות חשיב כל גג רשות בפני עצמו, מכל מקום לענין ארבע רשויות לשבת חשיב כל הגגות כרשות אחת ומוקפת ארבע מחיצות.

ועי' לקמן צד. מש"כ בעניי על המשנה בשם הריטב"א ופמ"ג.

תוס' ד"ה או דילמא. קצת קשה וכו'. עיין ריטב"א שתירץ שני תירוצים, א' דלא שמיע ליה לרמי בר חמא אותה ברייתא. וב' דהכא קמיבעיא ליה בגוונא דגג דראובן ואכסדרה דשמעון, דבכהאי גוונא יש לומר דקפדי' אשינוי בעלים, ואילו הברייתא דהתם מיירי בגג של ראובן וחצר של שותפות שיש חלק גם לראובן בגווה, דכיון דאית לבעל הגג שותפות בחצר וגם דקרובים תשמישתן להיות שווין, הרי הם כרשות אחת לטלטל מזו לזו. ועיין בענין זה דשותפות באריכות במרומי שדה ריש פירקין דחידש אליבא דרש"י דלרבנן חצירות רשויות נפרדות על ידי שינוי בעלים. ועיין להלן מה שכתבתי בשם הגאון יעקב בע"ב ומה שכתבתי ריש פירקין על רש"י ד"ה ר' שמעון.

ביאור השו"ט בשמואל לפי תוס' ושאר

תוס' ד"ה ושמואל. דלפי המסקנא דמוקי שמואל ביתר מבית סאתים וכו'. שמענין מלשונם דלפי מאי דסליק אדעתין, שמואל מיירי בשאינו יותר מבית סאתים (והשינוי בין ההו"א למסקנא הוא בשמואל בתרייתא ולא בקמייתא). ולהכי מקשה הש"ס אמאי אסר שמואל, והלא לאו כרמלית הוא, אלא בעל כרחך טעמא דשמואל דאסר, הוא משום דמחיצות שאינן ניכרות נינהו וגם סביב הגג ליכא היכר מחיצות - דמיירי בדאית ליה בליטה - ולהכי אפילו הגג יחידי או כר' מאיר דכולן רשות אחת, נעשו כרמלית משום דלית להו

היקף מחיצות. ואם כן קשה דשמואל אדשמואל דלעיל דאמר גוד אסיק במחיצות שאינן ניכרות. וזה דלא כירושלמי הובא בתוספות לעיל פט: ושר מקוצי הובא בראשונים, דסברי דלא נעשה כרמלית מחמת חסרון מחיצות כשהוא גבוה עשרה. ולכן הוצרכו הראשונים לבאר אליביה דגם לפי הסלקא דעתא שתי מימרות דשמואל איירי ביותר מבית סאתיים - דאם לא כן אמאי קאסר שמואל בבתרייתא. ומיהו תוספות בשם ירושלמי ושר מקוצי לא דבר אחד אמרו. דלפי הירושלמי הבליטה וכל גג שאין לו מחיצות ניכרות הוא מקום פטור ואילו לשר מקוצי וראב"ד הובא ברשב"א הוא רשות היחיד.

ואסקינן דשמואל קמייתא מיירי באינו יותר מבית סאתיים, ומשום הכי לאו כרמלית הוא אף על פי שאין לו היקף לשם דירה על ידי גוד אסיק דהא למטן עבידן. ורב שרי הכא משום דמיירי במחיצות ניכרות ואמרינן בהו גוד אסיק והוה ליה היקף לשם דירה. ומה שכתבו תוספות בדיבור הבא להוכיח דמיירי בלא מינכר מחיצתא מכח הא דשמואל, בראשונים מבואר להוכיח מעצם שיטת רב דבודאי לא סליק אדעתין דלית ליה גוד אסיק כלל, ואם כן מאי קושיא אהא דשרי כאן, הלא יש להתיר משום גו"א. אלא בעל כרחך דמיירי במחיצות שאינן ניכרות - וסתמיהו הכי הוו כשסמוך לרשות הרבים - ולהכי הוצרך רב לאשמענין דשרי.

תוס' ד"ה הכא. כיון דכולן רשות אחת הן. פי' דלא אמרינן גוד אסיק אלא היכא דבעינן להבדיל בין רשויות אבל הכא דכולהו חדא רשות, אין לומר גוד אסיק להפרידם. ועיין קושית השפת אמת וגאון יעקב ופירושה בסוגיא.

קביעות שם חצר או קרפף ע"י דעת או ע"י היקף מחיצות

תוס' שם. ואם תאמר כיון דשמואל וכו'. מדבריהם משמע לכאורה שאין הדעת וקריאת השם קובעין אם נחשב המקום חצר או קרפף, אלא עצם מה שיש לו היקף לשם דירה או לא הוא הקובע שם המקום. ולדוגמא, מי שיש לו חצר ומשתמש בה תשמישי חצר אבל אין לה מחיצות כי אם על ידי גוד אסיק, כגון שעשאה על גבי בית חבירו, לאו שמה חצר אלא קרפף. וגם בתירוצם לכאורה לא אמרו אלא שנחשב ההיקף לשם דירה. ומיהו אולי באמת לא קאי סברא זו למסקנא. עי' סברת תירוצם כפי מה שכתב הריטב"א צ: כתבתיו להלן בתוספות ד"ה לשמואל. (ולהלן ע"ב ד"ה ורב, עשו מחלוקת רבי מאיר וחכמים לפי שמואל בענין זה אם גג פחות מבית סאתיים יש לו תורת קרפף או חצר.) ועיין מרומי שדה שדייק מרש"י דפליג אתוספות, וכתב דפליגי בכולי שמעתין.

תוס' ד"ה איתמר. עיין לשון הזהב דמבואר דאתי התוספות בדיבור זה ליישב רבה דהתם אליבא דשמואל דהכא, ובדיבור הבא

אתו ליישב רבי זירא דהתם עם רב דהכא. ומה שדימו ספינה לתל ונקע, היינו דוקא לרבה דמחמת מחיצותיה המתירות אותה שרי להלך את כולה.

הערות ותיקונים בלשון הריטב"א

ובלשון הריטב"א לכאורה צריכים תיקונים דקשה לומר דשמואל עצמו אתא לאפוקי מרבי זירא המפרש טעמא דפסק שמואל כרבן גמליאל התם, ודאליבא דרבי זירא אין סתירה כלל בשמואל שנצרך לחלק בין בית סאתים ליותר מבית סאתים. ואולי כוונתו דרבה שפירש התם התירא דרבן גמליאל משום מחיצות, אתא לאפוקי מרבי זירא דסבירא ליה דליכא מחיצות כלל. או אולי כוונתו היא דמה שכתב הוא בעצמו לפרש דברי שמואל הוא לאפוקי מדרבי זירא. ומה שכתב בסוף "הא לאו הכי (איני יודע מהו ההכי הזה) ודאי מחיצות שמם אליבא דב"ה", נראה דצריך לומר אליבא דרבה (ולאפוקי מרבי זירא). ומכל מקום מה שכתב בסוף דבריו שאם הספינה יותר מבית סאתים דמהלך את כולה ובלבד שלא יטלטל בה אלא ארבע אמות, נראה דפליג אסוף דברי תוספות שתלו זה בזה.

צ:

גדר ביטול מחיצות בכפית ספינה

רש"י ד"ה שכפאה לזפתה. שבטל מחיצותיה מתורת דירה וכו'. נראה לפרש ענין ביטול המחיצות, דכל שכפה הספינה על

פיה, ממילא ביטל מחיצותיה משום דעבידן לדירת תוכה ולא תחתיה. אלא, אפ"ה אם כפאה כדי לדור תחתיה, הרי עשה בזה מחיצות חדשות והם הרי לשם דירה נעשו, כמו שכתב רש"י בדיבור הקודם. מה שאין כן כשכפאה לזפתה לאו לשם דירה הוא, ונמצא שנשארו המחיצות בטילות מדירתן.

דין תוך הספינה שכפאה

רש"י שם. לא לדירת מעלן ולא לדירת מתן. כפי הפשטות צריך ביאור אמאי נקט דירת מטה, הא אנן על גבה עסקינן. והיה נראה שכתב כן כדי שלא נימא גוד אסיק לעשות מחיצות לשם דירה לעל גבי הספינה, דכיון דגם במקומן למטן אינן עשויין לשם דירה, לא מהני להו למעלה. אבל לא היה נראה לי לומר שכתב כן כדי לאסור תחתיו גם כן, דהלא תחת הספינה מקורה היא ואינו נעשה כרמלית מחמת גדלו כשהוא מקורה. אבל הבית יוסף והב"ח בסימן שסב סעיף ד אכן למדו מדברי רש"י אלו לאסור גם תוכו משום דאין לו היקף לשם דירה, וכן נפסק בשלחן ערוך. וכן כתב הריטב"א לאסור תוכו. אבל הרא"ש והטור כתבו "אסור על גבה" ומשמע דתוכה מותר. ומיהו הב"ח דחה דיוק זה בדברי הרא"ש וטור, וכתב דסברי גם הם דאסור למטה, וכשיטתו אליבא דרש"י וכן כתב המגן אברהם. והא דלא מהני קירוי (וכמו שכתבו תוספות בעמוד א'), עי' מה שכתבתי לעיל כה: (בד"ה רש"י ד"ה שנפרץ במילואו לחצר) בשם האבן העזר.

ומיהו צריך ביאור קצת דהא פשטות מאי דלא נעשה כרמלית מחמת קירוי הוא משום דעצם מה שקרפף יותר מבית סאתים הוא כרמלית הוא משום דמאי לרשות הרבים, ומכיון שאין רשות הרבים מקורה כבר אין זה דומה לרשות הרבים. ואם כן אפילו שהתקרה נעשית לאויר החוצה לה ולא לתשמיש כלל (כחילוקן של האבן העזר שם) הלא כבר אינו דומה לרשות הרבים. וצריכים לומר שמכיון שלא עשאה לשום תשמיש, אין הוא רואה בזה תקרה המשנהו מהיות דומה לרשות הרבים, אף על פי שבאמת אינו דומה לה.

דברי רש"י בשבת (קל): דחצר שאינה מעורבת הוא כרמלית

רש"י ד"ה ורב אליבא דר"מ. דהויא רשות היחיד דאפילו לא עירבה. ברש"י בשבת קל: ד"ה קרפיפות משמע שמותר להכניס מקרפף לחצר שלא עירבה אף על פי שהקרפף הוא כרמלית, והקשו עליו מסוגיין. ותירץ העצי אלמוגים (שעב, ד) שאם עירבו אסור ואם לא עירבו מותר דהוה ליה ככרמלית. ועיין תוספת שבת שהוכיח מרש"י דידן דאפילו לא עירבו, אסור עם קרפף יותר מבית סאתים. ועי' בדברי העצי אלמוגים שמיישב דברי רש"י ההם עם רש"י דידן.

שי' רש"י בהוצאה מקרפף יותר מב"ס לכרמלית אחר

רש"י ד"ה ושמזאל אליבא דרבנן. ולרב לא פרכינן בגגין השוין לרבנן וכו' הנ"מ

להחמיר וכו' מתוכן לכרמלית גמורה וכו'. והנה לפי מה שביארנו לעיל בריש עמוד א' (על רש"י ד"ה כרמלית ורה"י), הלא כתב מאור עינינו שעל ידי פירצתו במילואו לשאר גגין נעשה כרמלית גמורה עד כדי כך שמותר לטלטל לקרפף יותר מבית סאתים, ואפילו למקום שהוא כרמלית מדאורייתא כגון אם אין לו מחיצות כלל, ואיך כתב כאן שאינו מותר להוציא מהגג לקרפף יותר מבית סאתים. וכן הקשה המהרש"א (רק לא ידעתי אמאי קראו קצת קשה ולא תמיה גדולה. ואולי משום שהוא ז"ל תלאו על תוספות בשם הקונטרס לפי גירסתו ברש"י שם ולכן אינו סתירה מוחלטת). ועוד יש להקשות דלעיל ביאר הטעם של הצד שאסור מגג לאכסדרה שהוא משום שינוי בעלים, ואילו כאן כתב משום שינוי תשמישין ושם רשות, שזה כרמלית גמורה וזה כרמלית קל להחמיר (וגם זה צריך עיון שכתב מה שנראה כשתי סברות שונות לבאר האיסור, תוך כדי דיבור - שפתח בגמורה ואינה גמורה, וסיים שינוי תשמישין). וכן הקשה החזון איש (קד, טו) ונשאר בצריך עיון. והגאון יעקב בסוגיא דלעיל (צ). כתב דרש"י הדר ביה ופירש כאן בעיא דהתם באופן אחר, ולמסקנתו דרש"י, גם לרבנן אין איסור משום שינוי בעלים (ודלא כנצי"ב שהבאתי לעיל) חוץ מלגבי בתים. וכנראה שהוא הבין ברש"י כאן דכרמלית גמורה ואינה גמורה משפיע גם על היותו ראוי לדירה.

ועי' לשון הזהב (ד"ה אמנם כד דייקת) שיישב באופן אחר, דגם בהא דלעיל לא כתב רש"י שהן כרמליות גמורות, אלא מכיון שתרוייהו למעלה מעשרה, אינן כרמליות גמורות דלא שייך כרמלית למעלה מי', אלא הן מקום פטור ושויין. מה שאין כן הכא דחדא גמורה וחדא לאו גמורה, אסור. מיהו לפי זה צריך ביאור, שאם כן אמאי פשוט ליה לש"ס דלשמואל יהא שרי לטלטל מגג יותר מבית סאתים לקרפף לפי רבנן לולא גזירה דשמא יפחת, הלא הגגות למעלה מעשרה ואינן כרמלית גמורה. וע"ע ביאורים למאירי אות י' (ולכאורה יש להביא ראיה לדבריו מרש"י סוכה מג. ד"ה ויעביירו ארבע אמות ברה"ר, שכתב שאם עוקר לולב בקרפף והוציאו לרשות הרבים ליכא חיובא. והוא סתירה גלויה לעולא אמר רבי יוחנן (לעיל סז:), אי לא דנימא כמו שכתב שם בביאורים הנ"ל).

פירוש חדש בדברי רש"י

ועתה האיר ד' את עיני שכלי הקט ולפי דרגתי הנמוכה שמתחת הקרקע, ואמינא אכתוב מילתא דא אף על גב דמסתפינא מגודל החידוש שבו, ולא נמנעתי הפעם משום דאולי אמת הוא, ומחמת חומר הקושיות אכן אולי כן. והוא, דאין הכי נמי רש"י כאן מבאר שאילת הגמרא דלעיל באופן אחר מדלעיל, דלאו משום שינוי בעלים אתינן עלה למיסריה, כי אם משום שינוי תשמיש (ונפקא מינה לחומר: דאי משום שינוי בעלים הוא, אם כן כשתרוייהו

לענין תשמישו, ועדיין שונה תשמישו מקרפף יותר מבית סאתים שתשמישו הם כשל כרמלית גמורה, דגג עדיין ראוי לדירה ולכן פשיטא לן דאסור מצד עירובי חצירות ושינוי תשמישין, ודו"ק.

ומיהו עדיין קצת קשה, דאי הכי מאי קא מקשה הש"ס אשמואל דליטלטל מגג לקרפף, ופרש"י דגג יותר מבית סאתים הוא וגם קרפף כהאי גוונא, ולפי הנ"ל הלא כ' רש"י שאין לדמותן. אבל לפי מה שיתבאר להלן על פי דברי תוספות, יש ליישב, דלשמואל אליבא דרבנן, גג אינו כחצר ולא נקרא שם דירה עליו כאשר הוא יותר מבית סאתים, אלא הוה ליה כרמלית גמורה גם מצד התשמישין וכדוגמת הקרפף במידה שכזו, ורק אליבא דרב דחשיב הגג כמו חצר בעצמותו (וכמו דאמרינן דהיקף לדירה מהני למעלה בגוד אסיק) אין הגגין נחשבין כרמלית גמורה ואפילו כשהן כרמלית מחמת פירצתן.

מחל' חדשה רב ושמואל אליבא דר"מ ורבנן

תוס' ד"ה ורב. היוצא מדבריהם שיש כאן עוד מחלוקת, דלרב, לכולי עלמא חשיב הגג הוקף לשם דירה וכמו חצר הוא, ולהכי אקשינן דלרבי מאיר יהא שרי מגג לחצר, ואילו לרבנן באמת מותר הוא. אבל לשמואל דלא אקשינן הכי, בעל כרחך דפשוט שאסור אליבא דרבי מאיר. והיינו שמואל לשיטתיה דאין ההיקף למטה עושה שמחיצת הגוד אסיק דלמעלה תהא לשם דירה, ולהכי הוה ליה כקרפף דאסור לחצר.

דחד בעלים שרי, ואילו השתא דאסרינן משום שינוי שם הרשות, אסור אפילו בדחד גברא. ומיהו אין לומר דרש"י הדר ביה ומודה לתוספות למימר דרבנן לא אסרי משום שינוי בעלים, דהא לקמן צא. כתב רש"י בד"ה וקרפפות רשות לעצמן, דרבנן קפדי אשינו בעלים בגגות. ומכל מקום עי' בגאון יעקב הנ"ל שדחה ראיה זו ואמר שהוא רק בבתיים דמצינו דסברי רבנן דשינוי אוסר, וגגין לרבנן הוא משום חילוקי הבתים שמתחת). מיהו מה שכתב רש"י ז"ל כרמלית גמורה ואינה גמורה, לא רצה לומר שאינו כרמלית ושמדיני ארבע רשויות לשבת יהא אסור להוציא מזה לזה, אלא רצונו לומר שאף על פי שהוא גם פרוץ במילואו והוא כרמלית גמורה, אפילו הכי מצד דיני עירובי חצירות ושינוי מהות התשמישין אינו כרמלית גמורה. שהרי לעיל בסמוך כתב לנו רבינו רש"י דהא דאסור מגג רשות היחיד לקרפף רשות היחיד הוא משום שגג הוא כחצר, ושונה תשמישו מקרפף, ובשינוי התשמיש משתנה הרשות ונאסר הטלטול. ועתה הקשה דלישתרי לטלטל מגג כרמלית לקרפף כרמלית. ובעל כרחך דסליק אדעתיה שעל ידי זה שנעשה הגג כרמלית, נפחת ונתמעט תשמישו ונעשה כעין תשמישי הקרפף דהא ממילא המציאות היא שבכרמלית משתמשין פחות, ואם כן הוה ליה האי גג נמי דומיא דקרפף ולשתרו.

ולזה תירץ רש"י שאף על פי שלענין ארבע רשויות של שבת עשאוהו ככרמלית, מכל מקום לא נעשה בזה כרמלית גמורה

מה שאין כן לחכמים דכבר אמרו לנו דשרי, צריכים לומר דמהני הקיפו כשהוא אינו יותר מבית סאתים להחשיבו לשם דירה ונעשה על ידי זה כעין חצר.

ביאור המחלוקת החדשה ר"מ ורבנן לפי שמואל

וביארו האחרונים (מהרש"ל, גאון יעקב, ולשון הזהב) מהיכן צמח מחלוקת זו השניה, שהוא דהרי מחלוקת ר' מאיר וחכמים במתניתין לגבי גגות רשות אחת או לא, הוא אם יש דיוורין מחולקין למעלה כמו שמחולקין למטה. דהיינו, לחכמים, כמו שיש דיוורין למטה כך יש דיוורין למעלה, ולכן על ידי גוד אסיק נעשה היקף לשם דירה גם למעלה על הגגות (וגם בזה לא לגמרי, דעדיין דומה הוא לקרפף פחות מבית סאתים לפי ר"י בתוספות ד"ה לשמואל, ולהכי מעיקר הדין שרי להוציא מגג לקרפף לולא הגזירה דשמא יפחת) על כל פנים באין יותר מבית סאתים (ולפי זה צריך ביאור מאי שנא יותר מבית סאתים). ולר' מאיר דאין דרי מטה יחד עם דרי מעלה, ונעשה המעלה ריק מדיוורים, אין כאן היקף לשם דירה.

מחלוקת רש"י ותוס' בהנ"ל

מיהו אנא כד ילפנא האי בעיא דרמי בר חמא דגג ואכסדרה, דייקנא מרש"י תמן (צ. ד"ה חדא רשותא הוא) דבגג לרבנן אין הדיוורין עולין לגגות להחשיב שם דיוורין, אלא הגגות עדיין חשיבי לא

חזי לדירה כמו האכסדרה, ולהכי יש שם צד לומר דחד רשותא ניהו. אלא בבתיים, כיון שיש דיוורין למטה "יש לומר כשם שיש חלוק רשות למטה כך יש רשות למעלה דחילוק דלמטה סליק ואזיל לעיל." דהיינו רק השינוי בעלים עולה למעלה ולא עצם הדיוורין. ואולי תוספות פליגי עליה, וכמו שנשאר בקצת קשה בד"ה או, וסברי דלא קפדי רבנן כלל אשינוי בעלים. ולקושית התוספות דידן, יתרן רש"י דלא מיירי כאן כלל בגג שאינו יותר מבית סאתים וכמו שמשמע מכל דברי רש"י כאן. וע"ע לשון הזהב.

הערה בלשון רב יהודה לפי תוס'

ואמנם לפי פירוש התוספות, נמצינו למדים דהא דאמר רב יהודה (להלן) לדברי רבי מאיר גגין רשות לעצמן חצרות רשות לעצמן, פליגי בה רבותיו רב ושמואל, דלרב גג וחצר בעצמותן רשות אחת הן, דגם גג יש לו היקף לשם דירה ורק מחמת גזירה אטו תל ברשות הרבים נאסר מזה לזה. ואילו לשמואל, בעצמותן הם שתי רשויות שונות, דגג אליבא דר' מאיר אין לו היקף לשם דירה ולכן אין מטלטלין מזה לזה. ונפקא מינה בין רב ושמואל בזה יהא בגג נמוך (כגון בית שבחפירה) שהגג רק שמונה טפחים מעל פני החצר, דלרב שרי שהרי ליכא למיגזר משום תל ברשות הרבים (וכמו שהקשה תוספות הרא"ש בסוף העמוד על לישנא דרב יהודה) ולשמואל אסור דהא סוף סוף שתי רשויות הם. ולשמואל אתי שפיר

לישנא דרב יהודה תלמידיה במאי דאמר רשות לעצמן, ואילו לרב לאו דוקא נקט ר"י רשות לעצמן. ובעזרת השם עוד אכתוב מזה בשמעתא דרב יהודה בסוף הדרף.

ש"י הריטב"א בזה

אבל כל זה לתוספות אבל הריטב"א כתב דהא הלא אקשינן הכי לשמואל, הוא משום שאין הכי נמי שרי להוריד מגג לחצר. ולכאורה כוונתו כמו שכתב הקרן אורה שכן דעת המקשן אבל לאחר המסקנא אליבא דרב שהוא משום גזירה, הוא הדין לשמואל. ועי' קושית הקרן אורה על זה. ובעזרת השם עוד אכתוב מזה בתוספות ד"ה לשמואל (ונראה לר"י).

תוס' ד"ה לשמואל. באין יתירים מבית סאתים כדפירש בסמוך בקונטרס. לכאורה היה נראה ליישב, דהנה רש"י כתב כן שם בדרבי מאיר כדי להוכיח שגם בפחות מבית סאתים קאסר מגג לקרפף, ואם כן היה מקום לומר שכוונת רש"י היא לומר דרב יהודה דיבר וכולל כל סוגי הקרפפות וסמך שתדע ותבין מעצמך מתי שייך דבריו ביותר מבית סאתים ומתי בפחות ומתי בשניהם, ולהכי אקשינן דמן הסתם החכמים מיירי גם ביותר מבית סאתים ואם כן אמאי אסרי מגג לקרפף. ועיין לשון הזהב שכתב כעין דברים הללו בתוך דבריו.

תוס' שם. ונראה לר"י דבגג דלא הוי יתר מבית סאתים פריך. והא דבאמת לא

פריך מגג לא יותר מבית סאתים לקרפף לא יותר מבית סאתים (עי' ריטב"א שהקשה כן), יש ליישב לפי פירש"י דמיירי ביותר מבית סאתים, דלפי מה שכתב הריטב"א ליישב קושית תוספות ד"ה ורב, דהא דלא הקשו לשמואל לטלטל מגג לחצר דהיינו משום ששמואל יאמר לך אין הכי נמי דשרי (וכמו שהבאתי לעיל), ואם כן חזינן דסבר להיפך מתירוצן של תוספות אלא דמהות הגגות שאינן יותר מבית סאתים הם ממש כמו מהות החצירות. ואם כן יש לומר נמי דפשיטא לן דגג כהאי גוונא אסור לקרפף כמו שאסור מחצר לקרפף, ורק ביותר מבית סאתים לשמואל נעשה מהות הגג כדוגמת הקרפף עד כדי כך שגם הוא כרמלית, ולהכי לא בעינן לאקשווי מבית סאתים דפשוט שאסור אלא מיותר מבית סאתים דלישתרי עם הקרפף. ושוב ראיתי שכן תירץ הגאון יעקב (בד"ה ושמואל). וזה להיפך ממה שתירץ הריטב"א ע"ש וע"ע קרן אורה. (וחושבני אני העני עוד לומר שגם בשמואל הא דאסור מגג לחצר לרבי מאיר הוא משום שהוא גזירה משום תל ברשות הרבים וכמו שתירץ הגמרא לעיל אליבא דרב. והא דשקלינן וטרינן ברב ולא בשמואל הוא משום דלרב פסיקא מילתא ואילו לשמואל לא פסיקא שינויא דבעינן לחלק וליישב בתרתי, דאי ביותר מבית סאתים אסור משום שהוא מכרמלית לרשות היחיד וכמו שכתב רש"י ואי בפחות מבית סאתים אסור משום גזירה אטו תל. ולהכי לא נכנסו לכל השקלא וטריא משום דבין כך ובין כך מיושב.)

ונמצינו למדים ממחלוקת רש"י ותוספות בהא דשמואל אליבא דרבנן, דלפי תוספות עוד נפקא מינה יצא לנו ממחלוקת רב ושמואל. והוא אם מותר לטלטל לפי החכמים מגג יותר מבית סאתים לקרפף יותר מבית סאתים. דלרב לכולי עלמא אסור שהוא מרשות היחיד (דהא יש לגג היקף לשם דירה) לכרמלית. ואילו לשמואל לפי תוספות מותר שתי אמות בזה ושתיים בזה. מה שאין כן אליבא דרש"י אסור לשמואל משום גזירה שמא יפחת.

תוס' שם. ונראה לר"י וכו'. עיין ריטב"א בכתבו את דברי הר"י האלו דאי מגג לחצר שרי, כל שכן מגג לקרפף, ואילו אנן אמרינן דגגות רשות לעצמן וקרפיפות רשות לעצמן ומשמע אפילו בגג בית סאתים "דאי לא כי היכי דקאמרינן גגין וחצירות לעצמן נימא דגג וקרפיפות רשות לעצמן". ולא הבינותי א' מאי איסתפיק ליה, הלא רש"י הוכיח כן (לגבי קרפיפות, ובעל כרחך דומיא דהכי מיירי גגות) מהא דר' שמעון וכמו שכתב הריטב"א בעצמו לעיל מיניה בקושיתו על רש"י. ב' אי איירי ביותר מבית סאתים, לא שייך למימר כלל דשרי מגג לחצר, ומאי כי היכי, הוה ליה למימר "במקום לומר" דגג וחצר אחת הן גגות וקרפיפות אחת הן. וג' דהניח הנחה שיותר מבית סאתים שרי מגג לקרפף ולהכי הקשה דאי מיירי ביותר הוה ליה לרב יהודה למימר דרשות אחת הן, והלא מהיכא תיתי ליה דשרי רק מהא דאין ראייה מרב יהודה לאסור דאיהו מיירי בפחות מבית סאתים, ואם כן

נימא דמיירי ביותר מבית סאתים וקאסור ואהא הוא דפרכינן הכא.

תוס' שם. אבל בגג דבלאו הכי חשיב קצת מוקף לדירה. ופירש הריטב"א הסברא לכך "כיון דאיכא מחיצות לדירה למטה". והוא חידוש, שהרי הכא בשמואל קיימינן ואיהו סבר דרק למטן עבידן ולא למעלן, ולא מהני מחיצה של מטה לשוויה למעלן היקף לשם דירה ביותר מבית סאתים, ואפילו הכי מהני במקצת בבית סאתים להשוותו נמי לחצר. ונמצא שמחולק גג בית סאתיים מגג יותר מב"ס בהא דאמרינן שאין המחיצות לשם דירה למטן מהני לעשות לשם דירה למעלן. ועיין עוד רבינו פרץ.

פירוש דילמא מיפחת לפרש"י

תוס' שם. ומשום דנקט לשון פחת גבי גג וכו'. משמע דלפי פירש"י לא קשה להו לשון פחת בקרפף. וכשתדייק בלשון רש"י תראה שהוא ז"ל פירש לשון פחת דהכא דלא כמו תוספות שהוא כמו בית שנפחת דהיינו שנפל גגו, אלא שנעשה פחות ונחסר משיעורו. והוצרך לפרש כך, משום דאי לא כן כשנפחת הקרפף האיך נעשה רשות היחיד מעלייתא, כמו שכתב רש"י. אלא דרצונו לומר שנעשה פחות וקטן וזה שייך בקרפף כמו בגג.

גמרא (סה"ע) לדברי רבי מאיר גגין רשות לעצמן חצירות רשות לעצמן. וכבר הבאנו מדברי התוספות (בד"ה ורב ד"ה אמנם) שני פירושים בהא דכל אחד רשות

חביו

פרק כל גגות צא.

עירובין

תרעא

לעצמו, דלפי שמואל גג וחצר הם רשויות שונות בעצמותן. ואילו לרב דאמרינן גוד אסיק גם לענין היקף לשם דירה, אינן שונין בעצמותן, ואינו אלא משום גובהו שהוא נאסר מזה לזה, וגזירה משום תל ברשות הרבים. וגם כתבנו (שם בד"ה אבל כל זה) דלריטב"א משמע דגם לשמואל, הגג הוא כחצר, ובעל כרחך לדידיה ליכא מחלוקת רב ושמואל בזה. ואם כן צריך ביאור דהא הכא כתב הריטב"א דקפיד מגג לחצר ומחצר לקרפף לפי שאין תשמישן שוה. ורק בתר הכי הביא דברי רש"י דמשום גזירה משום תל ברשות הרבים הוא. ואם כן לכאורה הוא סותר את עצמו, דאיהו לשיטתיה הלא בעי לפרושי הכא רק כמו רש"י. ומה שכתב ד"כתב רש"י ז"ל דמגג לחצר לרבי מאיר ומקרפף לחצר שאוסר וכו' גזירה משום תל" לכאורה טעות סופר הוא וצ"ל ומגג לקרפף.

דין בית סאתיים בצמצום

ומה שכתב רש"י בכולי סוגיין פחות מבית סאתים, לכאורה לאו דוקא פחות אלא הוא הדין בית סאתים מצומצמים, דהא אין בין בית סאתים לפחות מבית סאתים. אלא אם כן נימא דאיהו פסק הילכתא כרבי עקיבא לעיל כג: דשבעים אמה ושיריים נותנין ותו לא ואין נותנים לו דבר מועט, וא"כ נמצא דהתירא דבית סאתים הוא רק בפחות מעט מבית סאתים, והבית סאתים המצומצם אסור ככרמלית וגם אסור לכרמלית אחר דלא נתנו לו דין כרמלית עד שיהא יותר מבית סאתים, ונמצא הבית

סאתים המצומצם אסור עם רשות היחיד ועם כרמלית. ולהכי נקט רש"י בכל הסוגיא או יותר מבית סאתים או פחות מבית סאתים והבית סאתים עצמו שייריה. וע"ע ביאור הלכה סימן שנט שחילק להלכה בקרפפות בין ב"ס מצומצם ליותר מב"ס, ועי' חזון איש פת, יח דהקשה עליו. וע"ע ריטב"א לעיל תחילת דף כד שגם הוא ז"ל הביא בשם יש מדקדקין לחלק ביניהם והוא חלק עליהם.

צא.

שעת הסכנה שדחו איסור הוצאה ולא קריאת התורה

גמרא אין שעת הסכנה ראייה. לכאורה, אי משום שעת הסכנה, הוה להו לבטל קריאת התורה לגמרי מפני פיקוח נפש, ולא רק איסור הוצאה נידחה מפני הסכנה כי גם מצות קריאת התורה אינה עומדת מפני הסכנה. ואפילו הכי השאירו עצם הקריאה במקומו, והתירו להוציא דרך גגות חצירות וקרפפות, ואם כן אמאי אין שעת הסכנה ראייה, הלא מזה דקראו בתורה והקילו בהוצאה דרשויות דרבנן ליהוי ראייה. ועיין מחצית השקל (שו, ח) דכתב וז"ל דלא התירו (הוצאה זו) כי אם בשעת הסכנה שלא היו רשאים לקרות בפרהסיא והיו צריכים להעלים הקריאה ובהצנע במקום מוצנע ולכן היו צריכים לטלטל ספר תורה מגג לעליה וכו' ואי לא התירו השבות היתה הקריאה בציבור בטלה לגמרי עד שתבטל הגזירה וכי היא גוונא התירו עכ"ל.

גמרא יאמרו שני כלים בחצר אחת זה מותר וזה אסור. לפי פשטות הלשון היה אפשר לפרש האתקפתא, שמצד הסברא לא יתכן מצב כזה שיהיו בחצר אחת שני כלים שאחד מהם מותר להוציא לחצר אחרת והכלי האחר אסור. ומיהו קצת קשה לפרש כך, דאכן אמאי לא, זה שבת בחצר, ולגבי דידה כל החצירות רשות אחת הן, ואילו זה שבת בבית, ורק חצר זו אשר עתה נמצא הוא בה, הויה רשות אחת עם הבית משום שהחצר טפילה לבית וכהמשך דבית דמי, ורק מחצר השניה מתחיל רשות אחרת אשר אסור להוציא אליה. ותו קשה מלישנא דפירוקא דתלמודא דר' שמעון לטעמיה דלא גזר, האי גזירה מאן דכר שמה.

ולכן אין לנו אלא מה שביאר לנו הריטב"א, וזה לשונו כלומר הא ודאי אי שרינן כלים ששבתו בחצר אתו לאפוקי כלים ששבתו בבתיים כיון דשכיחי בחצר. ופירוש לפירושו, מאחר שרואים לפנייהם שני כלים – דהא שכיח הוא ששיניהם יהיו שמה – וכלי זה רואים שמותר להוציא לחצר האחרת, יאמרו הם שלא יתכן שהכלי השני יהא אסור בהוצאה לחצר ההיא. אלא הוא גם הוא מותר לשם ובעינן למגזר ולאסור גם הוצאת כלים ששבתו בחצר. ולזה משני דר' שמעון לטעמיה דלא גזר כלי אטו כלי ולא חייש שמה יאמרו.

גמרא בכומתא וסודרא. והנה לפי הסברא שהסברנו לעיל בסמוך ברבי שמעון איך החצירות נעשו רשות שונות על ידי

ששבת הכלי בבית (שחצר של בית טפילה אליו, וכלפי הבית נחשבת החצר כהמשך הבית, ועל ידי זה הוה ליה כאילו הבית נגמר בסוף החצר וכאשר הוא מוציא כלי ששבת בבית, מחצר זו לחצר אחרת, נעשה כמוציא מרשות לרשות), מוכח מכאן דלא רק כאשר מותר להוציא מהבית לחצר - ועל ידי זה משתמש בה בשבת - נעשה כהמשך הבית, דהא מיירי הכא בדלא עירבו ואפילו הכי אסור להוציא הכומתא וסודרא מחצר זו לאחרת. אלא צ"ל דעצם מהות החצר, והשימוש שיש בה בימות החול, עושין אותה להמשך הבית. ולפי סברא זו בשיטת ר"ש רק מחצר זו של הבית ששבתו בו הכלים, אסור להוציא ממנה לחצר אחרת או לקרפף, אבל אם כבר יצאו הכלים לחצר שאינה שלו ואינה טפילה לביתו, הלא כבר יצא לרשות אחרת, ולגבי זו החצר החדשה כל חצירות וקרפפות רשות ומהות אחת, ואין טעם לאסור להוציא מחצר של שמעון לחצר של לוי. ועיין שער הציון שעב, ט.

ומה שכתב החזון איש (קד, כה) דמי שפשט בגדיו בביתו וחזר ולבשן והוציאן לחצר ופשטן שם שאסור להוציאן לחצר אחרת, אינו סתירה לזה דאיהו מיירי בדלא שבתו בבית ולא קיבלו שביתה כלל עד שפשטום בחצרו של שמעון. מיהו מהגר"ז בריש סימן שעב נראה סתירה לדברינו שהוא כתב שהכלים ששבתו בבית, בכל מקום שהם דינם כאילו הם בבית שאסור לטלטלם ממנו למקום אחר שלא עירבו עמו. ולכאורה הוא הבין באיסור

דכלים ששבתו בבית שהוא איסור להחליף ברשויות דרבנן ואפילו על ידי שני בני אדם וכגאון יעקב. ולכן בכל מקום שהם, רואים אותם כאילו עדיין בבית, מחמת האי גזירה שמא יוציא בבת אחת מבית לחצר אחרת.

רש"י ד"ה וקרפיות רשות לעצמן. וכ"ש כשהן של שנים. צריך ביאור מאי כל שכן, הלא טעם האיסור הוא משום תל ברשות הרבים ואין לזה שום ענין לשל שני אנשים לשיטת רש"י כמו שביארתי בעניי מחלוקת רש"י וריטב"א בריש פירקין (פט). ברש"י ד"ה כגון עמוד ע"ש. ומה שהם של שני אנשים לא מעלה ולא מוריד לרבי מאיר כי אם בבית כמו שכתב רש"י בהמשך דבריו, דקרפיות מותרין וגם גגות (כל רשות בדדמי ליה) אפילו דתרי גברי.

מחלוקת נצי"ב וגאו"י בשי' רש"י במבית לחצר שיש לו בה שותפות

רש"י שם. דבשינוי בעלים לא מיתסרי אלא בתים לר"מ וגגין לרבנן. והא דגגין אסור לרבנן, לאו מחמת עצמן הוא, אלא גם הוא משום חילוק הבתים - דעל ידי חילוק הדירורין למטה, נתחלקו רשות הגגין למעלה. והנה כבר הבאתי בעניי כמה פעמים בהאי פירקא דברי הנצי"ב (שבריש פירקין) וגם את דברי הגאון יעקב (צ). דפליגי בדעת רש"י אליבא דרבנן אי קפדי אשינוי בעלים בחצירות וכדומה. והנה הנצי"ב דייק כדבריו מרש"י דריש פירקין ודף צ: ובהאי עמודא להלן וכפי מה שכתבו הראשונים אליביה

בדף צ. דגם לרבנן דשרי מחצר לחצר ומגג לחצר ואפילו דהרבה בעלים, היינו רק כשיש לו שותפות גם שם בחצר השניה, דמשום הכי אין כאן שינוי בעלים גמור, דאף על גב שמוציא מרשות המיוחדת לו לרשות המשותפת, על כל פנים גם שם יש לו בעלות ואין כאן שינוי. מה שאין כן אי לית ליה שותפות שם, הוה ליה שינוי בעלים ורבנן אוסרים בו ומצריכים עירובי חצירות. והרי מה שכתב הגאון יעקב דרש"י הדר ביה מההיא, ובדף צ: סבירא ליה לרש"י דגם לרבנן ליכא למיסר משום שינוי בעלים ורק משום שינוי תשמיש איכא למיסא אליבא דדידהו, כבר כתבתי בעניותי הגדולה דאין משם ראייה, דלעולם אימא לך דלא הדר ביה רש"י מהאי, ושינוי בעלים לעולם אסור לרבנן, והא דשינה רש"י מסברת שינוי בעלים לסברת שינוי תשמיש הוא כדי לאסור אפילו בחדד גברא.

הערה על הנצי"ב מרש"י דידן

ומיהו הא קשיא לי הא דידן דכתב רש"י בלשונו הזהב "דבשינוי בעלים לא מיתסרי אלא בתים לר"מ וגגין לרבנן" דמשמע שאין שום אופן אחר של איסור. ואם כן מוכח דמחצר לחצר דחבריה ליכא איסורא משום שינוי בעלים. ולפי הנצי"ב צריכים לדחוק דרש"י מיירי דוקא בדיש לו שותפות בגג ובבית השני ואפילו הכי אסור. מה שאין כן מחצר לחצר דכי האי גוונא לא אסר השינוי בעלים, אבל בשאין לו שותפות בחצר השניה לא קא מיירי רש"י ואין הכי נמי דגם בזה אסר השינוי בעלים לרבנן.

ודוחק גדול הוא זה דאמאי נקט רש"י האי גוונא בסתמא, בלא להודיע לנו. וגם פשטות לשונו מורה דדבר מוחלט הוא שכך הדין בכל אופן שאין איסור משום שינוי בעלים.

טעמא דבעינן תרתי, חילוק תשמיש וחילוק שם רשות

רש"י שם. אבל בחילוק תשמיש ושינוי שם הרשות קפיד. וכתב מהרש"ל דלא סגי ליה בשינוי השם גרידא בלא שינוי התשמיש, משום דמצינו דגג וחצר אסורים זה לזה רק משום גזירה דתל ברשות הרבים, ואמאי בעינן טעמא משום גזירה, תיפוק ליה משום שינוי השם דזה גג וזה חצר, אלא ודאי דבעינן נמי חילוק תשמיש כדי לאסור ואילו גג וחצר חד תשמיש לתרוייהו. ונוסיף אנן לדבריו הקדושים ונימא דגם חילוק התשמיש לא סגי לבד לאסור אלא בעינן נמי חילוק שם רשות. והוא משום שהאיסור הוא להוציא מרשות לרשות, ואם כולם שם רשות אחת להם, אין כאן הוצאה מרשות לרשות אף על פי שמחולקין בתשמישן, אלא ודאי דבעינן שינוי תשמיש הגורם לשינוי שם רשות.

ילפותא מחצר המשכן אי דאורייתא הוא ואי לכו"ע הוא

רש"י שם. וליכא מאן דפליג דמחצר המשכן גמרי. לשון זה צריך ביאור דהא בית סאתים אינו אלא דין דרבנן, וקרא הלא הוא אסמכתא בעלמא ולא דרשה גמורה, ואם כן מאי ראייה מייתי מיניה

ואמאי אי אפשר לחלוק. ועיין תוספות לעיל כג: ד"ה פשטיה, דבאמת מצדדי אצדודי דדרשה גמורה היא, אבל גם זה צ"ב דהא לעיל סז: אמר עולא בשם רבי יוחנן דאינו אלא דרבנן. ועי' ביאורים לחידושי המאירי דפירקין אות י' שחידש דרלש"י שיטת רב דדין קרפף יותר מבית סאתים הוא דאורייתא, ואם כן אולי ניחא מה שכתב רש"י דמכח הא דלכולי עלמא ילפינן ליה מחצר המשכן, בעל כרחך דהוה ליה כרמלית. וברם גם זה קצת קשה חוץ מעוצם החידוש שבו, הלא לפי עולא אמר ר' יוחנן אינו אלא מדרבנן, ואיך יאמר משום דלרב הוה דאורייתא, בע"כ דליכא מאן דפליג.

ואולי כוונת רש"י בהאי ד' (דמחצר) אינו לראיה ובמקום דהא, אלא במקום ש' ולומר דליכא מאן דפליג לומר שאינו נלמד ממשכן, אלא כולם מודים דמחצר המשכן גמרי על כל פנים בתורת אסמכתא ולא מצינו חולק על זה. ואולי אפשר עוד לפרש דברי רש"י, דלא בא לדחות דלא נימא דר' שמעון חולק על כל הענין של קרפף יותר מבית סאתים - דזה ברור לנו ואינו צריך לראיה דלכולי עלמא קרפף יותר גדול נעשה כרמלית, רק דהו"א דאולי ר' שמעון חולק אשיעורא דבית סאתים, וסבירא ליה דרק בכמה סאין נעשה כרמלית, ולכן אימא דלעולם ר' מאיר מיירי ביותר מבית סאתים ולהכי קאסר לחצר, והא דקא שרי ר' שמעון בכהאי גוונא, הוא משום דאיהו קסבר דעדיין לא הגיע לשיעור כרמלית. ולזה דחה רש"י דליכא מאן דפליג אשיעורא דשבעים

חביבי

פרק כל גגות צא.

עירובין

תרעה

אמה ושיריים, דמחצר המשכן גמירי על כל פנים בתורת אסמכתא.

ש"י הריטב"א ורמב"ם בחצר וקרפף דחד גברא לפי החכמים

רש"י ד"ה קרפיפות רשות אחת. אבל מחצר לקרפף אפילו דחד גברא אסיר. מיהו הריטב"א כתב ד"גג וקרפף או חצר וקרפף הם שתי רשויות כשהם של שני בעלים." ובאמת הוא תמוה, דאף על גב ששיטת הריטב"א לעיל כג: היא כהרמב"ם לחלוק על רש"י אליבא דרבי שמעון, ולהתיר מבית לקרפף דחד גברא, היינו משום דסבירא ליה דאף על גב שמבואר שם לרבנן דמחצר לקרפף אפילו דחד גברא אסור, פליגי רש"י ורמב"ם אי ילפינן מרבנן לר' שמעון או לא כמבואר בדבריו שם. ואם כן הרי לפי הרבנן אין מחלוקת רש"י וריטב"א אלא אפילו בחד גברא אסור לכולי עלמא, ואמאי התנה הריטב"א בכאן בשיטת הרבנן דבעינן דתרי גברי כדי שנאסור.

פסק הלכה למעשה במחצר לקרפף דחד גברא

וברם לענין מה שכתב רש"י בכולי שמעתין דלר' שמעון אסור מקרפף לבית אף דחד גברא (ובדדמי ליה נמי בדהרבה אנשים שעירבו יחד דכחד גברא דמיין), הריטב"א לעיל כג: וכן הרמב"ם פליגי עליה וכמו שכתבתי. אבל סתימת השלחן ערוך (שנח, י) היא כשיטת רש"י. וכן פסקו שם הט"ז ומגן אברהם. וגם בסימן

שעב, א, תמה המגן אברהם על הרמב"ם שפוסק דבחד גברא שרי. והביאור הלכה שם ד"ה לחצר אחרת, הסיק דבשעת הדחק נראה דיש לסמוך (על הרמב"ם וריטב"א) ולהקל. ע"ש באריכות ובבית מאיר סימן שנח ושב יעקב סימן יח וחזון איש פו, ח. ודבר זה נוגע הרבה למעשה.

תוס' ד"ה אמר. והשתא סברת שמואל איפכא מדרב. עיין מהרש"א שפירש כמו גירסת הב"ח דניחא עתה מה שהוא איפכא, והאי ניחותא הוא משום דכי פליגי הכא רב ושמואל, היינו אליבא דרבי שמעון, אבל לדידהו אפשר דלא סבירא להו, ולכן אין סתירה בעצם בין רב לשמואל, ואיכא למימר דשמואל מודה לרב להלכה. ברם עיין לשון הזהב שהרבה להקשות על פירוש המהרש"א. ולכן הוא פירש באופן אחר, דהוקשה לתוספות דמאחר ששנינו דר' שמעון לטעמיה דלא גזר, אם כן ליהוי תיובתא דרב, דהא רבי שמעון לא גזר. ובאמת כן הקשה הריטב"א. ומשום הכי אולי נטעה לומר דרב סברת עצמו אמר ולעולם רבי שמעון מתיר בכל גווני, ונימא דרב פסק כוותיה רק בדלא עירבו ולא פסק כוותיה בדעירבו אף על פי שר' שמעון עצמו מתיר גם שם. וכדי שלא נטעה לומר כן, כתבו התוספות דלא היא, והוכיחו דרב אליבא דר' שמעון קאמר. ואם כן צריכים לומר דהכא חמיר יותר משלש חצירות ולהכי יותר ראוי לגזור כאן מדהתם. והיינו איפכא מסברת שמואל דאיהו פסק דהתם

גזרינן כרבנן אף על פי דהכא פסק כרבי שמעון דלא גזרינן. ע"ש עוד.

(לפי שמואל) דאם רבי שמעון מתיר שם ולא גזר כל שכן הכא יתיר ולא יגזר.

והא דבאמת מהפכין סברותיהן זה מזה ואין בזה סתירה כל חד אדנפשיה, ביאר הריטב"א דלרב לא קשה מהא דלא גזר ר' שמעון בשלש חצירות משום דמינכרא לאמצעית אלו כלים שלה ומותרים להביא לחיצונית ואלו כלים של חיצונית ואסורים לבא לחיצונית חבירתה, ולכן ליכא למיחש שמא אגב דידה יוציא נמי לדחברתה. מה שאין כן הכא דכולהו דידיה, יש לחוש דילמא יוציא אלו אגב אלו. ודשמואל אדשמואל נמי לא קשיא, דאיהו סבר דהתם דכל הכלים הנמצאים בחצר האמצעית, כולם - גם כלי בית וגם כלי חצר לא ניכר החילוק בין כלים ששבתו אצל חיצונית ובין אלו ששבתו אצל אמצעית ויש לחוש שפיר שמא כשמוציא את שלו יוציא גם את שאינו שלו. מה שאין כן הכא דאלו כלי בית ואלו כלי חצר וניכרים בחילוקם, לא יוציא אלו עם אלו. ועוד דהתם לעיל, מן הסתם אסור להוציא מזו לזו ואיכא חזקת איסור. ואמרינן דמחמת זה החשש לא יועיל עירוב וישאר המצב באיסור. מה שאין כן הכא מן הסתם מותר, ומחמת גזירה אתה רוצה לקום ולאסור מה שמותר לו, כולי האי לא עבדינן. ועוד חילוק כתב הרשב"א דהתם מאחר שמותר לו להוציא את כל כליו, לא רמיא אנפשיה ואתי לאפוקי נמי מאני דידיהו. מה שאין כן הכא שחלקת בין כליו ולא כולהו יהון שרן, רמי אנפשיה ומדכר. והא דקאמרינן ר' שמעון לטעמיה רצה לומר

שי' תוס' בשביתה באמצע שבת

תוס' ד"ה ושמואל. וי"ל דאשמעינן דאע"פ שקולט מן האויר ועדיין לא נגעו מי גשמים בגג. נמצינו למדים שני חידושים מדברי התוספות הללו. א' דאף על גב שהגשמים עדיין באויר בתוך שלשה טפחים (כמו שהוסיף בתוספות הרא"ש), הרי הוא כאילו נחו בקרקע עד כדי כך שנחשב כאילו מביאן מגגו של חבירו (וכמו שפירש הריטב"א). וב' דהא דאמרינן כלים ששבתו, לאו דוקא שביתה דבין השמשות בעינן - דהא הכא איירי בגשמים בעת ירידתם באמצע השבת, ואמרינן דאסור מרשות חבירו לרשותו. וכן דייק החזון איש (קד, כה). וכן הוא לפי התירוץ השני דתוספות לקמן צט: ד"ה לא, ע"ש. דאילו לפי תירוצם הראשון דהתם, הלא הא דגיטין מיירי בששבתו ממש. ולפי תוספות דידן, "שביתה" דקאמרינן (והלא בדרך כלל שביתה היינו מה שהוקבע לו בבין השמשות), היינו שנמצא ונח באותו רשות בזמן מן הזמנים בשבת, ולאפוקי אם עודהו לובשו מתחילת השבת ועד עתה, דכל שלא פשטו לא חשיב שבת (לפי הבית מאיר הובא בביאור הלכה סימן שעב, א ד"ה לחצר). וגשמים שלא ירדו עד תוך שלשה טפחים לגג, גם הם לא שבתו עדיין ולא חל עליהם איסור לשנות רשותם עד שיגיעו תוך שלשה. ומכל מקום נראה שגם לדברי

חביבי

פרק כל גגות צא:

עירובין

תרעז

התוספות האלו מאחר ששבתו במקום אחד - או בבין השמשות או באמצע השבת - כבר אי אפשר לשנות מקום שבתתם. ומיהו הרבה ראשונים ואחרונים הצריכו שביטה דבין השמשות דוקא כההוא תירוצא קמא דהתם וכן בריטב"א התם (ועי' בריטב"א בגיטין שם שתירץ הרבה תירוצים וע"ע לשון הרשב"א שם) וסתימת לשון המשנה ברורה.

תוס' ד"ה מי. ור"ת וכו' ומפרש מי השמיעך וכו'. והנה המהרש"ל ומהרש"א פירשו דברי רבינו תם, דהא אין לומר דר' יוחנן מתמיה על שיטת שמואל לחלוק עליו ונימא דהאי "וכן אמר ר' יוחנן" קאי אשיטת רב, דהא מוכח מכולי שמעתין דרבי יוחנן סבר כשמואל דשרי גם בדעירבו. אלא בעל כרחך דבניחותא הוא דאמר ר' יוחנן מי לחשך והכי קאמר מי גילה לך דבר אמת זה. ולפי פירוש המהרש"ל ומהרש"א, צריכים אנו לפרש גם דברי תוספות הרא"ש שכתב על גירסא זו ופירוש זה, "ולפירושו משמע דר' יוחנן סבר כרב וכן אמר ר' יוחנן קאי על דברי רב," וצריכים לומר דבלשון קושיא הוא דכתב דברים אלו לתמוה על ר"ת ולומר דהא בשמעתין מוכח דרבי יוחנן סבר כשמואל ולא כרב. וע"ע ריטב"א שגרס מלחשך וביאר שהוא סימן להלכה הבאה (מ'תקיף ל'ה רב ח'סדא שני כ'לים).

צא:

גמרא הא מני רבנן היא. ופירש הריטב"א דאינהו ודאי גזרו הכא בשעירבו כי

היכי דגזרו התם גבי אמצעית. וצריך ביאר האי ודאות, דהא הכא אנן לשמואל משנינן השתא, ואיהו פסק לעיל בשלש חצירות כרבנן, והכא הוא הוא דקאמר בין עירבו בין לא עירבו ומטעמי דכתיבנא לעיל בסמוך לחלק, ואם כן מהיכא תיתי לומר דודאי חכמים גזרי הכא, נהי דאיכא למימר דאינהו לא מפלגי בין התם להכא אבל מהיכן נעשה ודאי.

גמרא והא לא עירבו קתני. הריטב"א הביא פירוש רבינו חננאל דלא קרינן עירוב אלא לחצירות עם בתים, דאילו חצירות בהדי הדדי שיתוף קרינן ליה, ומש"ה מקשינן דנהי דשיתפו, הא לא עירבו. ופרקינן תני בכרייתא לא נשתתפו. ולא הבנתי פירושו בעניי ודחקותי, דהא בכלא מכילתין למדנו ראינו ששני סוגי עירובי חצירות איכא. א' בתים עם החצר, וב' חצירות בהדי הדדי שלא דרך המבוי אלא דרך פתחים שביניהם, וכדתנן בהרבה מקומות מערבין שנים או מערבין אחד. והנראה בביאור דברי הריטב"א, דאה"נ לעולם גם ענין זה השני עירובי חצירות נקרא, רק דהכא מיירי נמי במבוי, והאי דקאמר לא עירבו היינו שדנו להתיר המבוי, והיתר המבוי בודאי נקרא שיתוף ולא עירוב.

גמרא מהו דתימא וכו'. הקשה הריטב"א דלרב הלא אין מחלוקת רבי שמעון וחכמים בדעירבו, ואם כן הא תינח דליכא לסיועיה לפי שיטת שמואל ורבי יוחנן משום דאיכא למידחי הכי, אבל רב לשיטתו ליכא

שהם גבוהים עשרים טפחים. ולרב הוא דבעינן למימר התם דמיירי בבני מרפסת הדרים במרפסת ומאי לחצר אף לחצר. ואילו לשמואל רק סיפא דההיא מתניתין דמופלגת, הוא דבעינן לפרושי שרוצה לומר אף לבני החצר. והנה כאן דמותבין ליה לשמואל, לכאורה לא הוה ליה לרש"י לפרש אף לחצר – דרק אליבא דרב הוא דאוקמינן הכי ולא לשמואל, וצ"ע. ועיין לשון הזהב שיישב זאת גם כאן וגם באמצע דבריו על התוספות ד"ה גג.

חילוק בין עמוד גבוה י' לאינו גבוה, לענין כלים ששבתו בבית

תוס' ד"ה גג. ותימה היאך משתמשין בפחות מ"י. פירוש, דבברייתא תניא פחות מכאן לחצר במה דברים אמורים וכו' אבל היו של רבים ושכחו ולא עירבו כולן רשות אחת. דמסתמא קאי האי במה דברים אמורים נמי אפחות מכאן, ולומר דמשתמשין מהמרפסת לתל הנמוך אף על פי שהשתמשות זו היא דרך החלונות, כמבואר בתוספות לעיל פג: ד"ה קא, ואם הוא דרך חלונות הלא הוא מוציא מהבית, וכלים ששבתו בבית הלא אסור לרשות ששייך לבני החצר. ומבואר מקושיהם, וגם יותר מתירוצם, דרק בפחות מעשרה קא קשיא להו מצד ששבתו הכלים בבית, אבל בגבוה עשרה לא קשיא אלא מובן להו שפיר דהיכא דלא עירבו מותר להוציא כלי הבית לעמוד, וביאר המהרש"א דכאשר גבה העמוד עשרה מעל החצר, בכלל עליות

למידחי בהכי. ותירץ הריטב"א דאין הכי נמי לרב לשיטתו איכא סיועא מהא מתניתא דבמבוי אסור ארבע אמות וליכא דיחויא, אבל התרצן הבא לדחות, איהו לאפוקי מדרב קאתי ולחלוק עליו, ולכן קאמר דליכא להוכיח מברייתא זו כרבי זירא אמר רב, משום דאנן תרגימנא לה אליבא דשמואל ורבי יוחנן, ולדידהו איכא למימר למבוי אסור ובמבוי מותר. דהיינו, בודאי דהמקשן הוצרך להתיישב גם אליבא דרב, דאי לאו הכי ליכא ראייה כוותיה כי אם קושיא עליה וכמו שנכתוב בסמוך בשם הריטב"א, אבל לעולם המקשן לא בא להוכיח רק אליבא דרב לשיטתו אלא להכריח כולהו אמוראי להודות שאסור במבוי יותר מארבע אמות. והתרצן דוחהו ואומר דאין הכי נמי לפי רב דר' שמעון גזור, מוכרח הוא ללמוד מברייתא זו כשיטתו מרבי זירא, אבל שאר אמוראי אינם מוכרחים בכך, דלשיטתם יש לפרש דולמבוי קאמר.

רש"י ד"ה פחות מכאן לחצר. כלומר אף לחצר וכו'. והנה לעיל פג: פליגי רב ושמואל בלזה בזריקה ולזה בשלשול. וצ"ב שהרי לשמואל דאמר נותנין לזה שבשלשול, אתי שפיר הא מתניתין כדקא סליק אדעתין מעיקרא דמאי מרפסת בני עליה וגבוהים עשרים טפחים מקרקע החצר ולהכי עמוד גבוה עשרה מותר לבני העליה משום דהוה להם בשלשול ואסור לבני החצר דהוה להם בזריקה, ופחות מכאן שהוא לבני החצר, גם כן אתי שפיר כפשטות, דהוה ליה לבני החצר בפתח ולבני העליה בשלשול מחמת

חביבי

פרק כל גגות צא:

עירובין

תרעט

אסרו להוציא מרשות זה לרשות זה, אבל לא אסרו גם הטלטול בתוכו.

מחלוקת ראשונים בהנ"ל, ואם רק בדרך היתר התיירו התוס'

מיהו לא נתבאר בתוספות אי דוקא שיצאו בהיתר בדרך מלבוש או אפילו שיצאו לשם באיסור דלא קנסו לאסור הטלטול. ומסתימת לשונם, דייק הביאור הלכה שעב, א (ד"ה שמא יטלטל) דבכל גווי שרי. אבל הרשב"א בעבודת הקודש (שער ג סי' ב אות קט) פליג על התוספות ורש"י בשבת קל: ד"ה מותר לטלטל בכולו (דקאי נמי בשיטת התוספות), וכתב דכלים ששבתו בתוך הבית ויצאו בחצר או במבוי אין מטלטלין אותן אלא ארבע אמות עכ"ל. והנה הוא כתב דינו בחצר של רבים שלא עירבו ולא ביאר אם הוא הדין נמי בכלי הבית שבאו לקרפף וכיוצא בו כל שהוא רשות אחרת, וגם לא ביאר טעמו באיסורו.

מחל' ב"מ ואה"ע בדעת הרשב"א אם גם בבית של חבירו אסור

ונחלקו בזה האחרונים. הבית מאיר (שמט סעי' ה) ביאר דטעם האיסור הוא משום שכאשר אסרו חז"ל להוציא מן הבית לחצר שאינה מעורבת, הסיבה והגדר הם שכלפי הבית נחשבת החצר כמו רשות הרבים והוה ליה כמוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ולכן כמו כן נאסר לטלטל בתוכו ארבע אמות משום דדומה לרשות הרבים. אבל כל זה רק בכלים ששבתו בבית

מקרי - דאף על גב שכשהוא פחות ונאמר עליו "לחצר" לא נעשה כבית להתיר להביא אליו כלים ששבתו בבתי החצר אלא אזי חצר שמו נקרא, מ"מ בגבוה עשרה כשלא עירבו ואסורים במרפסת הוה כל הרשויות רשות אחת לכלים ששבתו בתוכן ומעליה לעמוד אסור כמו מעליות למרפסת. ורק כשעירבו בכלל עליות מקרי ומותר לעליות ונאסר לבני החצר.

וע"ע לשון הזהב שיישב ביותר פשוטות, דבפחות מכאן דרשות שניהם שולטת על העמוד, גם בדלא עירבו אין לעליות לשלשל כלי הבית, דהא אסרי עלייהו בני החצר. מה שאין כן בגבוה עשרה שאין לבני החצר רשות עליו, מותר לבני העליה להוציא ואסור לבני החצר, דהא עירבו ונפרדו הרשויות מחמת גזירה. וכשלא עירבו כולהו חדא רשותא ושרי נמי לבני החצר.

כלי בית שיצאו לחצר אי שרי לטלטולי ד"א בחצר

תוס' ד"ה וכלים. אפילו שבתו בבית נמי וכו'. מבואר בתוספות דכאשר יצאו כלי הבית לחצר שאינה מעורבת - שהיו אסורים להביא לשם מתחילה - לאחר שכבר נמצאים שם, מותר לטלטלן באותה חצר יותר מארבע אמות וכמו שדייק הרש"ש מדבריהם. אמנם עי' מהרש"א דלפי פירושו ליכא למידק הכי מתוספות, אבל כל האחרונים למדו בדבריהם כרש"ש, וע"ע אבני נזר סי' שא, א. ועי' לשון הזהב מה שכתב על המהרש"א בזה, והוא שחז"ל

פסק הלכה בזה

והנה המשנה ברורה (שם ס"ק טז) הביא דעת רש"י והרשב"א ולא הכריע ביניהם, ובביאור הלכה הכריע בהבנת שיטת הרשב"א כסברת הבית מאיר שאסור רק בחצר שאינה מעורבת ודלא כאבן העוזר וכנ"ל. והחזון איש (קד, כב) כתב שאין מקור בגמרא לאסור טלטול בתוך החצר (ועי' אבני נזר סימן ש"א שהאריך לבאר מקור לדברי הרשב"א) אלא "שכתבו בשם הרשב"א בעה"ק שאוסר, ולא נתגלה לן טעמו, ונראה דאין כן דעת כל הפוסקים כו', ונראה דיש להקל במילי דעירוב (דהיינו כרש"י ותוספות המתירים לטלטל את הכלים ששבתו בבית, בחצר שאינה מעורבת) כו', ובדעת הרשב"א יש להסתפק אי בכ"מ שהביא מרשות לרשות כן (כאבן העוזר), או דוקא בהביא לרשות של רבים (כבית מאיר), ונחלקו בזה אחרונים ז"ל (וכנ"ל) יעו"ש במ"ב (שהכריע כבית מאיר)."

תוס' שם. ואין במבוי שום תשמיש וכו'. והריטב"א כתב סברא אחרת דלאו משום חסרון התשמיש בתוכה, אלא משום שאסור להוציא מן החצירות למבוי כשעירבו, ועל ידי זה נעשה מבוי בלא חצירות ודינו ככרמלית. מיהו צריכים אנו ליישבו עם לישנא דגמרא שם בשבת קלא. ועי' מה שהארכתי עליו שם בעניי בחביבי שבת. ובלשון אחר כתבו הרשב"א ע"ש, ולפי סברתו המבוי לא נעשה כרמלית אלא מגזירה הוא דאסרו הטלטול.

דהא רק כלפי הבית חשיבא החצר כרשות הרבים, שכלים ששבתו בחצר עצמה שרי משום דכלפי עצמה לא נראית כרה"ר. מה שאין כן רש"י ותוספות סברי שהאיסור אינו בגדר רשות היחיד ורשות הרבים, אלא הוא רק משום מרשות לרשות בעלמא, ואין על החצר שם ודמיון רשות הרבים כלל. ולפי זה אם הוכנסו כלים לקרפף או רשות של יחיד אחר, אין בזה איסור טלטול ארבע אמות אפילו להרשב"א, דהא אין לומר דבית חבירו חשיב רה"ר כלפי בית דידיה. זוהי שיטת הבית מאיר וכן הכריע הביאור הלכה ולא הבין כלל הצד לאסור בזה. וראיתי מסבירים, ועתה איני מוצאם, שלפי הרשב"א הגדר הוא שכלים ששבתו בבית, מחיצת החצר של חבירו, מחיצת הקרפף, וכיוצא באלו לאו שמן מחיצות כלפי אותם הכלים. ומאוד אני מצטער שאיני מוצא דברים אלו במוצאהם, כי לפי הקצת שראיתי וכתבתי לא הבינותי. ומיהו אי נימא הכי ונסמוך שיש לזה סברא ויותר הבנה, נוכל להבין האבן העוזר בסימן שסו שהוא החולק על הבית מאיר והוא סובר דלפי הרשב"א אסור אפילו כשהובא לבית - וכל שכן לחצר - של אחר. ויש לפרש דסבירא ליה דלאו משום דמיון רשות הרבים קאסר ליה הרשב"א וכשיטת הבית מאיר, אלא כנ"ל דמחיצת הבית של שמעון לא חשיבי מחיצות כלפי כלים ששבתו בבית ראובן ומכיון שאין לו היקף מחיצות, אסור לטלטל בתוכו ארבע אמות.

ועוד תירץ הרשב"א לקושית התוספות, דהא פרקינן לעיל דעירבו בתים וחצירות, ורק חצירות יחד לא עירבו. ואם כן שפיר שייך בכאן דיניה דר' זירא אמר רב שהמבוי נעשה כרמלית, משום דמיירי הכא בהוא גוונא דהתם. והריטב"א דחה תירוץ זה באמרו דהא עתה מיינתן ראייה לרב (דהא ר' זירא בשם רב אמרה), ואם כן בעל כרחך דעצם הראיה צריכה להיות מיושבת עם שיטת רב שבכל מקום ומקום, ולדידיה הלא לא בעינן לתרץ על ההיא ברייתא דמיירי בעירבו בתים וחצירות, אלא עדיין קאי כדסליק אדעתין בפשטות דלא עירבו כלל. ואם כן רב לשיטתו אין לו ראייה משם, והדרא קושיא לדוכתה. ואין הכי נמי לשמואל ורבי יוחנן ניחא מאי דאכוחי מברייתא זו דנעשה כרמלית, אבל רב לשיטתו קשיא ליה. ושאר בעלי התוספות תירצו בזה דלפי ההוא אמינא דכאן, האי "ובמבוי אסור", מילתא באנפי נפשה היא ולא קאי אדקדמיה דושכחו ולא עירבו.

צב.

גמרא וחורבה אחת ביניהם. הנה לפי שיטת התוספות (פה. ד"ה שני) הידועה דכל שאין לו דיוורין אף על פי שיש לו בעלים, כמו שאינו אוסר על החצר כמו כן אין איסור להכניס לתוכו, קשה האי חורבה איך נאסרה לשעירבה. ותירץ הרשב"א דמיירי הכא ברחבה שאחורי הבתים ומשתמשים בו בעלי החצירות האלו ועל ידיהן יש לו דיוורין כדין חצר.

גמרא גדולה בקטנה. הני גדולה וקטנה דנקטינן בכולי שמעתין, היה נראה דלאו דוקא הוא, שהרי הכל תלוי בפרוץ במילואה לחברתה, ומשכחת לה נמי להיפך באריך וצר הפרוץ לקצר ורחב. וא"כ נמצא שגם דיורי קטנה מושלים לפעמים בגדולה. ומיהו מלשונות של הראשונים בסוגיין משמע שגם משום גדלות וקטנות אתינן עלה שרק קטן יכול ליטפל לגדול ולא להיפך, וצ"ב גדר הדברים.

רש"י ד"ה וחייה בר רב אמר אף לשעירבה. דגזר לא עירבה וכו'. והנה כל האיסור בשעירבה, הוא גזירה אטו מאני דבתים, ועתה קם רב וגזר גזירה בדלא עירבו אטו גזירה דעירבה וצריך ביאור. וברם הריטב"א פירש טעם אחר, והוא דנעשה החורבה רשות שתיהן שולטת בה ואסרי אהדדי. וע"ע חזון איש (קד, כב) שהביא ראייה מענינו לענין אחר שדבר שכזה לא חשיב גזירה לגזירה, ולמד הגמרא כרש"י. וצריך ביאור באמת אמאי לא הוי גזירה לגזירה. ועל כל פנים כדברי רש"י כן דברי רבינו פרץ, והוא הקשה שאם כן בשתי חצירות שאחת עירבה ואחת לא עירבה משמע שנותנין עירבה לשלא עירבה. ואמאי, נגזור הא אטו הא. ותו דבהא ודאי ליכא למטעי דמידע ידעי שיש לאסור ההיא דעירבה טפי משום מאני דבתים דשכיחי בהו ואין סיבה לגזור הא אטו הא, אבל בהא דחורבה אחת ביניהם ודאי יש לאסור חורבה גם לאותה שלא עירבה, גזירה ההיא אטו הא דעירבה, לפי שיטתו לומר דהחורבה גורמת ההיתר

ולא שנא גבי חצר שלא עירבה ולא שנא גבי ההיא שעירבה.

רש"י ד"ה וא"ת. כלומר נהי נמי וכו'. הוקשה לרש"י דאמאי הקשה חייא בר רב דוקא שנתן חצר שעירבה לשלא עירבה. תקשי ליה איפכא שיתן הלא עירבה לעירבה, ולזה תירץ רש"י דאין הכי נמי בזה רב מודה שנותנים ולא גוזרים. כן מבואר בריטב"א, שהוא כך הקשה להדיא, ותירץ כרש"י. ומיהו מה שכתב רש"י בד"ה איכא דאמרי "על כרחך אפילו דחקת למילתיה דאבא וכו'", לא ידעיתי מה קשה לו וצריך לי עוד עיון.

רש"י ד"ה הגדול מותר. להכניס לו כלי הבית שלמטה. משמע מדבריו שאכן מותר להוציא מבית לגג בחדד גברא, ולא אמרינן דגג ובית תרי רשויות נינהו. אבל שיטת רש"י ידועה מדלעיל כג: דכלי הבית אסורים לקרפף או גג אפילו דחד גברא אפילו אליבא דר"ש, ולכאורה סתרי מילוהי אהדדי, ולפלא שלא ראיתי מעוררים בדבר. וע"ע מש"כ חזון איש סימן פט ס"ק יג, מיהו, אינו נוגע לענינינו דאיהו מיירי בשתי חצרות של תרי גברי, שכתב רש"י כאן שאין אוסרין אהדדי אפילו אם נפרצו זו לזו במילואן משום דחד רשותא נינהו, ואילו אנן מבית לגג דחד קא איירינן.

רש"י סד"ה אף גג. כל גגין שלהן חלקין היו ולא משופעין. איני יודע לשום מה כתב כן, וכי לדחות פי תקרה בא דלא

אמרינן פי תקרה בגג משופע, והלא בגוד אסיק מיירי הכא. ועתה הראני השי"ת מש"כ המשנה ברורה (שעד, כז) שנראה מדבריו שבגגין משופעין לעולם יש בליטה, ורק בחלקין יש לומר מחיצות ניכרות.

גדר הכלל דסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם

תוס' ד"ה והא. ואע"ג דלכל הפחות חשיב סתם כרבים. רצונם לומר דמאי דאמרינן אין הלכה כסתם, לא נאמר בזה כללא דפסקינן כתנא החולק על הסתם, אלא דעל ידי המחלוקת מפסיד הסתם מעליותא דידיה משום דהא איכא חולקים, ומכל מקום אם החולק הוא יחיד ויש מחלוקת בין סתם מתניתין ליחיד, סוף סוף הלכה כסתם מצד היותו רבים נגד יחיד. ולכאורה כן מבואר בדבריהם ביבמות מב: בתחילת ד"ה וסתם. ולכן הכא דאקשינן אפסקא דר' יוחנן, אף על גב דמצד הלכה כסתם משנה לכאורה אין להקשות עליו, מכל מקום מצד יחיד ורבים יש להקשות. ונמצינו למדים מדברי התוספות הללו דהא דסתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם, לאו משום דרבי שנה את המחלוקת כדי לחזור בו מסתימת המשנה הקודמת, אלא משום שעתה יש חולקים. ועיין שער המלך פרק ג' ממעשר שני שהאריך בהבנת קושית התוספות.

ומיהו יש חולקים על התוספות בזה הגדר דסתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם, דהא עי' נמוקי יוסף (בבא מציעא לא: מדפי הרי"ף) שכתב שם לפסוק כסתם

משנה שיש אחריה מחלוקת משום דפסק רבא כוותה, ואע"ג דהוה ליה סתם ואחר כך מחלוקת וקיימא לן אין הלכה כסתם, אין למדין מן הכללות כל היכא דאמורא בתרא מפיק ליה מההוא כללא. ש"מ דבעי רבא לאפוקי מכללא כדי לפסוק כסתמא, וא"כ לולא רבא היה כאן כלל לא לפסוק כסתם.

ביאור קושית הגמרא לפי תוספות

והנה מקושית התוספות מוכח דסליק אדעתיהו דלא כרש"י שפירש דקושית הגמרא הוא אהא דסבירא ליה לר' יוחנן דלא גזר ר' שמעון, אלא סברי התוספות דהגמרא מקשה על עצם מאי דפסק כרבי שמעון דכולהו חד רשותא, דהא בהא הוא דפליגי במתניתין ולא בגזירת עירבו, וכמו שבאמת פירש הרשב"א בשמעתי. והיינו במאי דפסק ר' יוחנן כר' שמעון לאפוקי מדרבי מאיר – דהיינו דשרי מגבוה לנמוך ולא גזרינן אטו תל ברשות הרבים, ובהא מודי רבנן, דהא מכותל לחצר גם רבנן מודים לרבי שמעון שמותר, דלכל היותר הוא כמגג לחצר דלרבנן דמתניתין מותר ורק לרבי מאיר אסור ומשום גזירה, כך חשבתי לומר, ותו ראיתי שכן צידד החזון איש בקיצור נמרץ (קד, כג). אבל חזרתי בי, ותמהתי גם עליו בעניותי והיותי קטן מכל, דהא מוכח מלשון התוספות, "הכא אין נפקא מינה דבלאו הכי פליגי רבנן עליה" דמיירי בפסק דר' יוחנן דאיהו אתא לאפוקי מרבנן. ואם כן באמת צריך ביאור מאי סליק אדעתיהו דתוספות דאיכא

מחלוקת במתינתן על אותו נושא דאקשינן ארבי יוחנן מההיא דחלוך. ועי' קרן אורה מה שכתב בזה שקושית התוספות היא כסלקא דעתא דידהו לעיל עו: דראש הכותל דינו כקרפף דלרבנן אסור ממנו לחצר. והוא קצת דחוק משום דא' התם הלא מיפשט פשיטא להו לתוספות דלאו קרפף הוא וכן בכלי פירקין אליבא דרבנן (עי' צ. ד"ה הכא) ואיך כאן הניחו לדבר פשוט שגג כקרפף. וב' הא לא משמע שהרר"א חידש בלמדות או דינא, אלא במאי עיקר הקושיא.

והנה הריטב"א בהביאו לתירוץ זה, קיצר בו ולא חילק בין הנושאים לומר שיותר שייך האי פיסקא דרבי יוחנן לפלוגתת שלש חצירות מאשר לפלוגתת רשות אחת, אלא הוא ז"ל כתב שזו מחלוקת ואחר כך סתם לפי שכבר נחלקו בו במשנת שלש חצירות. והרי לפי מה שכתב נעשה דבר זה מחלוקת ואחר סתם ואחר כך מחלוקת, וא"כ נראה לפי זה דבכהאי גוונא הלכה כסתם, דאם לא כן מאי הועיל בתירוץ. ומיהו הקשה הריטב"א על זה שהגזירות אינן שוות זו לזו, דהא בשלש חצירות הכלים שייכים לאנשים שונים, ומצד שני כולהו כלים דחצר נינהו ודומים להדדי. מה שאין כן בגגות וחצירות כולהו דחד גברא, רק אלו דבית ואלו דחצר, ובמאי דפליגי לעיל, אינו סתם בכותל.

ותו הקשה הריטב"א ז"ל דהא אפליגו נמי התם אף בשלא עירבו דליכא גזירה ואין עיקר מחלוקת אלא בדין גג וחצר וקרפף אם הם ג' רשויות עכ"ל. וקשה לי

בזה דהא התם לכאורה היינו שלש חצירות, והלא לא פליגי התם בדין גג וקרפף כלל כי אם בגזירה דאוושי דדורין דחצירות. ולכאורה צריכים להגיה בדבריו "הכא" במקום "התם" וקאי אמתניתין דידן, ורצונו לומר דהלא התם כל פלוגתתם היא אך ורק בענין הגזירה והכא הלא פליגי בתרתי, א' בענין רשויות השונות וב' בגזירה. וכשומר ר' יוחנן הלכה כרבי שמעון, קאי בעיקר ארשויות, ורק בטפל לזה נמי בענין גזירות. וכד רמינן "ומי אמר ר' יוחנן הכי", אף על פי שרש"י פירש דאפילו בשעירבו הלכה כר' שמעון (והיינו ה"הכ"י) וביאר בהמשך הקושיא "אי אמרת בשלמא וכו'", מיהו עיקר הקושיא היא בעצם שיטת ר' שמעון עצמה, רק דאם היה ר' שמעון גזור הוה ניחא, אלא דמזה מוכח דר' יוחנן לא פסק כרבי שמעון, ואם כן אין משנת שלש חצירות הוכחה לכאן דאיהי איירי רק בגזירה וסתמא דכותל הוא בעצם הרשויות. ודלא כהרר"א הכהן בתוספות דסתמא היא רק בענין הגזירה.

מחל' תוס' ורב"פ אם גם באופן שרק חצר אחת עירבה אסור

תוס' ד"ה מפני. מוכח מדבריהם שאין מקום לחלק בין היכא דתרוייהו לא עירבו להיכא דחדא עירבה וחדא לא עירבה אלא זה נלמד מזה. אבל רבינו פרץ כתב דאם שמענו לרב דגזר היכא דתרוייהו עירבו, אין מזה ראיה לנדון דידן דחדא עירבה וחדא לא עירבה, משום דאמינא שאני התם דבתרוייהו

שכיחי מאני דבתים ולהכי גזרינן. מה שאין כן אם חדא עירבה וחדא לא עירבה שרק באחת יש חשש וסיבה לגזירה, לא גזרינן. ולכן לא הקשה חייא בר רב מעצם דברי רב דלעיל משום דאין מהם קשיא לכאן. אלא מן הקבלה ידע דסבירא ליה לרב שגם בשאחת עירבה ואחת לא עירבה, נותנין עירבה לשלא עירבה. ומקבלה זו הקשה חייא בר רב.

ביאור המחל' תוס' ורב"פ ע"פ חקירה בגדר שי' רב אליבא דר"ש

ואולי יש לפרש, דהנה יש לחקור בעצם שיטת רב אליבא דר' שמעון היכא דעירבו, אם הוא גזירה בעלמא שגזרו איסור הוצאה מחצר לחצר בדשכיחי מאני דבתים בחצר ואיסור מעשה הוא שגזרו, או דילמא הוא דין בגדר רשויות וכלשון רב - דהיכא דעירבו בתים וחצירות, נעשית החצר רשות שונה מחצר חבירתה, דהיינו דמחמת חשש שמא יוציא מאני דבתים תקנו שבכחאי גוונא לא אמרינן שכל החצירות רשות אחת הן. ויש לומר דרבינו פרץ סובר כצד הראשון ולכן איכא למימר דרק בחששא דשכיח גזרו לאסור הוצאה זו, וכמאמרם מילתא דלא שכיחא לא גזרו בו רבנן. מה שאין כן אי נימא כהצד השני, אינו גזירה בעלמא אלא דין בשם רשויות. וברגע שעירבה לעצמה כבר אין חצר זו רשות אחת עם שאר חצירות העיר, לא שנא עירבו הן לא שנא לא עירבו, וי"ל דהכי סברי התוספות, ולכן כתבו דגם כשרק אחת

חביבי

פרק כל גגות צב:

עירובין

תרפה

עירבה יש ללמוד מדין דתרוייהו עירבו כל אחת לעצמה.

גדר נראה מבחוץ ושוה מבפנים בכלאים

תוס' ד"ה גפנים בגדולה. למ"ד נראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו'. לכאורה מוכח מדבריהם דסברי דהא דמהני נראה מבחוץ, אינו מדין הכירא גרידא וכשיטת הראשונים בשם הראב"ד, הבאתיו במקומו, דא"כ היכי מציל מדין כלאי הכרם שאיסורו מן התורה. אלא בעל כרחך דסברי אינהו שיש לו דין מחיצה מדאורייתא. אא"כ נדחה לומר שהתורה אסרה ערבוביא ועי"ז שיש שם היכר של נראה מבחוץ, אע"פ שאין עליו דין מחיצה, סגי להתיר, דתו אינן נראין מוערבין. וצריך עיון במקורות לראות אם זה נכון שהוא ענין של עירבוביא ולא בענין דין מחיצה, ואני בעניותי לא עיינתי עד כה. וע"ע דרך אמונה פ"ז דכלאים הי"ט בביאור הלכה שדן בזה ונשאר בצע"ג. ועי' לעיל פט: מש"כ בעניי בתוס' ד"ה וקטן, באורך.

צב:

גמרא צואה וכו'. עיין להלן בתוספות ד"ה גפנים בקטנה בסוף הדיבור, שהארכתני בעז"ה בגדרי הדברים לפי רש"י ותוספות.

רש"י ד"ה מתגרשת. שהרי היא כעומדת בקטנה. אין רצונו לומר דכל מה שבגדולה כאילו הוא בקטנה, ומש"ה האשה שהיא בגדולה כאילו עומדת בקטנה,

דהא נהפוך הוא, אלא דכמאן דהויא קטנה כולה בתוך גדולה דמי, כמו שפירש בתחילת הסוגיא (ע"א ד"ה אסור לזרוע את הקטנה). אלא כיון דאמרינן שהקטנה דינה כתוך הגדולה, אז גם כשהיא עומדת בגדולה הרי היא בקטנה שגם הקטנה שם. משא"כ כשהאשה בקטנה, אינה בגדולה יחד עם גיטה, דהא לא שדינן אשה, שהיא העיקר, בתר גט. וכמו שכתבו שאר ראשונים ביתר ביאור.

גדר תשעה בקטנה וש"ץ בגדולה לרש"י וריטב"א

רש"י ד"ה אין יוצאין. דרובה בתר חד לא משתדו. הרי הוא ביאר מצד המספר, שהרוב אינו יכול ליגרר בתר המיעוט. מיהו הריטב"א ביאר שהציבור הם העיקר, ושליחם הוא הטפל, ולהכי אינן נגררין אחריו, כי הכלל הוא שאין הטפל גורר את העיקר. וי"ל נפקא מינא בזה, אם יש תשעה בגדולה ותשעה בקטנה וכיו"ב. דלרש"י י"ל דמכיון דליכא רובא בגדולה, אין בכחם לגרר אנשי הקטנה אחריהם ואינן יוצאין. ולריטב"א יש לומר (הגם שאינו מוכרח) שמכיון שדנין על הציבור הנמצאים בגדולה, לענינו נחשבים הם העיקר ויש בכחם לגרר כדי השלמתם מתוך הקטנה שיהא נחשב שיש להם עשרה.

תוס' ד"ה גפנים בקטנה. ותימה דהיכי שרי להניח וכו'. קושייתם צריכה ביאור, דהא כמאן קיימינן, אי בבעל הקטנה הלא

אין הזרעים דיליה והיכי אמרינן ליה לעקור זרעים דחבריה שנזרעו בהיתר. ואי דבעל הגדולה עד כמה שאתה מתיר לו לזרוע משום שיש לו תורת פתח ומחיצה, למה יהא אסור לו להניח. ואי תרוייהו דחד גברא סוף סוף מאי שנא קיום מזריעה. ובאמת הריטב"א כתב בשם תוספות ליישב אליבא דרש"י, דמיירי גם הא דמנחות וגם הא דשמעתין בזרעים שלו ואין בידו לעקור. וע"ע לשון הזהב.

באיזה שיעור נאסרו גידולי כלאי הכרם כשנזרע בהיתר

ועוד תירץ הראב"ד, הובא בריטב"א, שבאופן שהיה מותר לזרוע, ורק משום איסור קיום כלאים אתה בא לאסור את הגידולים, לא נאסרו הענבים עד שיגדלו להיות כפול הלבן. והכי קאמר הכא מותר לזרוע את הגדולה והגידולים מותרים עד שיגדלו לכפול ואז יעקרו.

אי שרי לזרוע בקטנה כשאין הגפנים בגדולה

תוס' שם. לכך נראה לר"י וכו'. ואע"פ ששם הגדולה על הקטנה, וא"כ היה מקום לומר שאין על הקטנה שם כרם כלל כשגפנים בתוכה ולא בגדולה, מכל מקום כתב תוספות הרא"ש שאסור לזרוע בקטנה משום ערבוביא ויניקה.

תוס' שם. דהא לא כתיב שדך לא תטע כרם. עי' גאון יעקב שהקשה דעכ"פ כתיב שדך לא תזרע כלאים. והנה תשובתו

ברבינו פרץ, שהוא כתב שהאיסור הוא לזרוע דוקא, ואילו גפנים הם מעשה נטיעה ואין בזה איסור של לא תזרע. והקש' רבינו פרץ על זה, דאם כן שלא קפיד קרא אנטיעה בשדה, יהא מותר לנטוע גפנים בשדה. ותירץ שבזה אע"פ שאין בו משום איסור שדך לא תזרע מכל מקום יש בו איסור משום כרמך, דהא עתה כשנוטע הגפנים הרי הוא עושהו כרם, וכלאיו בצדו. ושונה כאן בגפנים בקטנה שמותר לכתחילה לזרוע בגדולה שאין שם כרם בגדולה על ידי הגפנים שבקטנה.

סיכום הסוגיא דגדולה וקטנה

ונמצא גדר הדברים לפי רש"י, דין הקטנה הוא כפתח הגדולה, ותוך הפתח כלפנים דמי (לשון רבינו פרץ), ולכן כל מה שבקטנה דינו כאילו הוא בתוך הגדולה. אבל כל זה לענין וביחס לקטנה עצמה. אבל לגבי הגדולה, נחשבה הקטנה כמחיצת פתח, ואין הגדולה רואה את מה שבקטנה כאילו הוא בתוך הגדולה. ומ"מ אין הכונה שרואים את הנעשה בקטנה כאילו נעשה תוך הגדולה ממש, אלא דינה של קטנה כדין תוך הגדולה. ולכן מובן מש"כ הריטב"א (גם לפי רש"י), והוא מדברי התוס' בד"ה שאלמלי, שאם הרחיק ד' אמות בגדולה ושם נטע את הגפנים, מותר לזרוע בקטנה - דהא הרחיק, ואע"פ שלא מועיל להרחיק ד' אמות לתוך הקטנה ולזרוע, דכל הקטנה כפתחה של גדולה היא, מ"מ מהני להרחיק לתוך הגדולה ואז יהא מותר לזרוע בקטנה, משום

שכל הקטנה כפתח דמי והרי עומק הפתח - על אף שהוא תוך המחיצות - מכל מקום אין לו עומק וכאילו נתמעט כל אורך הקטנה ואינו תופס מקום בתוך הגדולה. ולכן כל הקטנה כתוך הגדולה (לגבי הקטנה עצמה) ולא מהני להרחיק לתוכה. משא"כ להרחיק לתוך הגדולה מהני דהא לגבי הגדולה, כל הקטנה חוצה לה.

מיהו עתה ראיתי שאינו כן ושאין תוספות הללו של הריטב"א אותו ר"י בתוספות דידן, דר"י בא לחלוק על רש"י והקשה שלא יתכן לומר שלא מהני הרחקה לתוך הקטנה כשהגדולה יש לה כבר גפנים, ולא מיירי בהרחקה לתוך הגדולה כריטב"א. וע"ע ביאור הלכה (סימן עט סעי' ג ד"ה שירחיק כשיעור), שג"כ כתב שתוס' פליגי ארש"י, וכל הגדרתן של התוס' בשם ר"י היא דלא כרש"י. ומיהו הדברים כאשר כתבתים על אף שאינם באמת דברי התוספות אולי נכונים הם ברש"י.

ולפי דברי רש"י אסור לזרוע בכל הקטנה ולא מהני הרחקה לתוכה, וכן באמת מסקנת התוספות הנ"ל להסכים עמו, שכשיש צואה בחדר גדול אסור לקרות קר"ש גם בכל החדר הקטן ולא יועיל לו הרחקה ארבע אמות פנימה לתוכו. ולכן תמה הביאור הלכה על סתימת המחבר בסי' עט להתיר הרחקה מאיזה צד שיהיה, שהלא הוא דלא כרש"י ותוס'.

דין צואה בקטן ומגיע הריח לתוך הגדול

ומיהו, כאשר הצואה בקטן והאדם עומד בגדול, שמותר לקרות בלא הרחקה

משום עצם ההפסק של המקומות, הביא הריטב"א מחלוקת אם כשמגיע לו הריח של הצואה אי שרי לקרות או לא. שרבותינו שבצרפת, וכ"ה הרא"ש, ס"ל שהפסק מהני להציל מריח רע שיש לו עיקר אע"פ שמריח. ואילו הריטב"א פליג עלייהו וסבר כהרמב"ם שכל שמריח אסור אע"פ שיש הפסק מחיצה. ועיין פרישה בסי' עט שביאר דלדעת הרמב"ם ודעימיה אין זה ממש כריח רע שיש לו עיקר, שממנו צריך להרחיק אפילו ד"א ממקום שכלה שם הריח, משא"כ כאן שיש הפסקה, סגי בזה שאינו מריח אפילו שהוא תוך ד' ממקום שכלה. וברם, הלבוש אסור בחדר אחר אם נכנס הריח לאותו החדר ואפילו אם האדם עומד במקום שאינו מריח, עד ד' ממקום שכלה הריח וכמו שאין הפסק כלל. ואפילו הכי, כתב שאם אין הריח נכנס כלל לחדר אשר הוא שם מותר מיד אפילו תוך ד'. וביאר הפרי מגדים שהלבוש סובר שריח הוא כמו צואה עצמה ולכן אם אין הריח נכנס כלל לחדרו מהני לו הפסקתו אבל אם נכנס לחדר צריך להרחיק ממנו כאילו הצואה נמצאת שם בעין.

חילוקי הגדרים בין הנושאים השונים

וכל זה לענין כלאים ועירוב שתלויין בעצם השם של גוף החצר. אבל בגט וציבור וכיו"ב הכל תלוי בעיקר וטפל ולא במציאות הקטנה בגדולה ולא להיפך. וזוהי הסיבה דאזלינן בתר עיקר וטפל ולא בתר דיני קטן בגדול, משום שבהם אין הנדון בשם המקום כי אם ביחס וקירוב של

המשנה ברורה (נה, ס) שרוצה לצרף עצמו עם השכינה.

טעם שצריך שהש"ץ יהא במקום הציבור

תוס' שם (בסה"ד). הקשו הראשונים דלפי ר' יהושע בן לוי דקיי"ל כותיה, גם כשהציבור בקטנה וש"ץ בגדולה יוציאם, שהרי יש כבר ציבור במקום אחד ולענין דברים שבקדושה מצטרף אפילו בהפסקת מחיצה של ברזל וגם הכא יצטרף השליח ציבור אליהם להוציאם ידי חובתם. ותירץ המאירי, ולכאורה הוא גם כן כוונת שאר ראשונים, שרק לענות לדברים שבקדושה הנאמרים כבר במקום שיש שם שכינה על ידי עשרה שבאותו מקום ללא צירוף, בזה הוא דאמרינן שמצטרף השומע ושאינן המחיצה מפסקת. אבל הש"ץ בעצמו שהוא הוא האומר אותן הדברים בודאי שהוא צריך להיות במקום שכינה יחד עם עשרה.

תוס' ד"ה שאילמלי. אבל אומר ר"י דא"א לפרש כן. צ"ב דלכאורה יותר הול"ל שמסקנת הגמרא היא שאין שם מחיצות אוסרות, ונמצא סתירה בדברי אביי עצמו, ואילו מלשונם משמע שכל קושייתם היא דלשון הגמרא קשה. ע"י לשון הזהב שהקשה כן וביאר דברי התוספות באופן אחר.

צג.

גמרא והילכתא בעיין לקולא. עיין מש"כ הרש"ש במאי דאיצטריך לפסוקי

הדברים שבחצירות. (חוץ מגט ואשה אליבא דתוספות שתלוי בשם החצר, וצואה כפי שביארה רש"י שתלוי גם הוא במקום, דהא על מחנה קפיד קרא - ולא על כיסוי - ומחנה מקום הוא. וכן נראה כוונת הפרישה בסימן עט אות ז.) ובקיצור הדברים הנוגעים לעיקר וטפל, בעינן תרתי לטיבותא דהיינו א' שהעיקר יהא בגדול, כי אין הקטן גורר את הגדול אפילו כשעיקר בקטן, וגם אין הטפל על אף שהוא בגדול גורר את העיקר על אף שהוא בקטן.

ולפי תוספות, השם של הגדולה חל על הקטנה ונקראת הקטנה נמי בשם שיש על הגדולה, אבל אין הקטנה מושכת ומשנה שם הגדולה.

תוס' ד"ה אשה. מה שסירבו בפירש"י, פירש לשון הזהב, שהוא משום הדוחק לומר ש"אצל" לאו דוקא אלא ר"ל תוך. וכן מוכח בריטב"א, שהרי לגבי כלאים למד כרש"י, ואילו בכאן מחמת שחולק על רש"י בסוגיא דגיטין דלא בעינן תוך ממש, פירש כעין ר"י שהנדרון אם שם האשה נקרא גם על החצר.

תוס' ד"ה תשעה. אבל חמשה וכו'. משמע דששה כאן וארבעה כאן מצטרפין כל דאיכא רובא בגדולה. וכן מצדד הריטב"א.

תוס' שם. והוי בכלל ציבור. לכאורה ר"ל שאם רוצה יכול לבחור להיות בכלל הציבור ולענות, אבל אינו מחויב ממילא ע"י שמיעתו מבחוץ לענות. וכן הוא לשון

חביבי

פרק כל גגות צג.

עירובין

תרפט

הילכתא לקולא. וברם מוכח מהריטב"א דאיהו לא גריס האי ואם תמצי לומר, ואם כן הדרא קושיא לדוכתה.

רש"י ד"ה סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין. דבריו צריכים ביאור, א' לפי שיטתו (עי' תוספות צד. ד"ה בשתי) הלא אמרינן פי תקרה אפילו בלא שום מחיצה ואפילו לשמואל סגי במחיצה אחת עכ"פ, וא"כ אמאי הכא פסלה רבא. וב' עיין לקמן צה. שרש"י פירש לזה הענין באופן אחר ונמצאין דבריו סתרין אהדדי.

רש"י ד"ה יחיד בזה ויחיד בזה וכו'. דאמרינן דיורי גדולים בקטנה. הרי כתב כאן רבינו להיפך ממה שכתב בריש שמעתין (צב.) שהקטנה נחשבת בתוך הגדולה. ועיין ריטב"א שם ותוספות הרא"ש כאן שיישבו הדברים. ואני טרם זכיתי להבין דבריהם, וד' הטוב יאיר עיני וימלא חסרוני.

רש"י שם. וכגון שעירבו. ונפקא מינה מעירובייהו לענין כלים ששבתו בבית, דהא לכלים ששבתו בקרפף הלא כולוהו חדא רשותא. וכן ראיתי בשם הבית מאיר שהעירוב הוא לענין להוציא מאהל לקרפף חבירו. ובאמת צ"ב קצת אמאי הוצרך רש"י וכל הבאים בקודש אחריו להצריך עירוב, הלא שפיר איכא לפרושי כולי סוגיין בדלא עירבו, דאם יחידים המה הלא קרפפן כרמלית הוא ואסור ואוסר.

אי כל הקרקפות מותרין או רק האמצעי

רש"י שם. הרי מבואר מלשון רש"י הקדוש דס"ל שרק אותו הקרפף שיש שם דין דיורי שלשתן מותר בכל צרכן ואילו החיצונים (ובסיפא האמצעית) עדיין צריכים להיות רק בית סאתיים, וכן מ' מהרא"ש וכן הוא בטור (שם, ג). אבל הרשב"א כתב שאחרי שנותנים לאמצעי כל צרכו גם החיצונים הותרו בכל צרכן מפני שנעשו כחצר לאמצעי. והב"ח וגר"א (שם) כתבו קצת דיוק כשיטה זו מלשון הגמרא שנותנין להם לשון רבים (ובאמת יש לדחות של' רבים קאי אשלושת האנשים שעכשיו נמצאים באמצעית).

והנה לפי שיטת רש"י שרק לאמצעי נותנין כל צרכן, לעולם היתר האמצעי תלוי ועומד בחיצונים שהם לא יהו יותר מב"ס, שאם לא כן נעשים הם כרמלית והאמצעי פרוץ במילואו להם ונעשה אסור כמותם. וכ"כ השלחן ערוך (שם) אליבא דדיעה זו.

רש"י ד"ה או דילמא. וה"נ לא אמרינן וכו'. הרי עשה רבינו רש"י בכאן צד שלישי, והוא דנפיק לחד מהחיצונים ולא לתרוייהו כחדא. וכן בבעיא דבסמוך בד"ה או דילמא אימר, הוסיף עוד צד שלישי. וצ"ב מנליה להכניס שני צדדים למה שבעלי הש"ס צידדו בחד צד.

רש"י שם. דמסתמא הכי ניחא ליה טפי וכו'. לכאורה סברא זו צריכה ביאור, שהלא אינו יוצא לשם באמת, אלא אנן

רש"י, משום דנקט השם פעולה דנפרצה, ואילו היתה פרוצה ועומדת מערב שבת הו"ל למתני הפרוצה, משום שאם הוא כבר היה כך מקודם אין שום ענין בעצם מעשה הפירצה ואמאי קתני נפרצה. מיהו, הריטב"א ביארו באופן אחר וז"ל קס"ד דסתמא קתני ואפילו בשבת. דהיינו ממה שלא פירשה המשנה מתי נפרצה, הסתימות משמע דבכל יום שנפרצה כן הדין ואפילו אם בשבת נפרצה.

גדר גידוד חמשה ומחיצה חמשה דלר"ח לא הוי מחיצה לעליונה

רש"י ד"ה מודה רב חסדא בתחתונה. ואי הוי כוליה בגידוד וכו'. דהוקשה ליה שהרי זה ברור שכולו בגידוד שמיה מחיצה, ואם כן למה יגרע כאשר חציו במחיצה. ולזה תירץ שיכול להגיע עד סוף קצה החצר לראות את צדו של הגידוד ושפיר הו"ל גם הוא רואה פני עשרה, וכיון שהגידוד הזה הוא מחיצה ניכרת ע"פ ההגדרות לכך הנאמרים לעיל ריש פרקין, אמרינן ביה גוד אסיק מחיצתא וגם העליונה מוקפת כדין. מיהו יש לדון בזה במה שאין העליונה רואה פני עשרה (בגידוד חמשה ומחיצה חמשה) האם משום זה נעשה מחיצה שאינה ניכרת וחסרון בגוד אסיק או דין אחר בעלמא שלפי רב חסדא צריכים שיראה פני עשרה אבל מצד עצם המחיצה חשיבא שפיר ניכרת ואמרינן בה גוד אסיק. והנה עיין קושית הרש"ש כאן על רש"י שלפי סברתו אם יש גידוד עשרה ומחיצה חמשה על גביו שמונע

אמרינן רק בדינא דדיורי גדולה בקטנה דהוה ליה כאילו נמצא נמי התם בחוץ. וא"כ מה שייך בזה לומר שרוצה להיות חד להכא וחד להכא, הלא הוא לעולם במקומו בפנים, ואדרבא הלא ניחא להו לאישתד לחד צד כדי להתיר כל צרכן. והנה לשון הריטב"א בזה מוכח שבאמת דעתם לצאת לקנות שביתה ולהשתמש בחיצוניים, ועל פי זה אנו נותנין להם דינם כבחוץ להחשיבם כשיירא, ולכן מובן היטב הניחא שכתב רש"י שרוצים להפרד באמת כדי להיות יותר מרווחים, ואינו באופן דיני בעלמא.

תוס' ד"ה שנים. ולא דמי וכו'. לכאורה קשה להו מהא דהתם לא שדינן גדולה בתר קטנה משום דגדולה לא נעשית טפילה לקטנה, ואילו הכא שדינן. ותירצו דהכא טעמא איכא במאי דשדינן לה, שהרי הוא יוצא לחיצונים בפועל. וטעם זה מובן שפיר לפי מש"כ הריטב"א הבאתיו לעיל בסמוך, דדעתו לצאת להשתמש בחיצונים ולקנות שם שביתה כיון שהם כפתח לאמצעי, ולהכי שפיר שדינן משום דאיהו שדי נפשיה.

צג:

גמרא דיורין הבאין בשבת וכו'. בסוגיא דהואיל והותרה, עיין מה שכתבתי בעניי לעיל בסוגיא דיוורש (ע. - עא.).

גמרא ת"ש חצר גדולה שנפרצה. לכאורה על פי פשטות הייתי מפרש הס"ד דמיירי בנפרצה בשבת עצמה, וכמש"כ

חביבי

פרק כל גגות צג:

עירובין

תרצא

מלהתקרב עד סוף הגידוד הרי אינו רואה פני עשרה ואינו מחיצה. ע"ש מה שתירץ.

ביאור הראשונים בדברי רש"י שפסול גידוד ה' הוא מדרבנן

והרשב"א וריטב"א ביארו בדברי רש"י באופן אחר, והוא שרק מדרבנן הוא דפסל רב חסדא מחיצה זו, אבל בעצמותה מודה הוא דשמה מחיצה. ומה שגזר לפסלה הוא משום שע"י הגידוד לבדו, הלא עדיין היה אסור להם לטלטל בחצרם, ורק ע"י תוספת המחיצה ה' התרת להם, והרי אינם שמים על לבם הגידוד - שהרי אינם רואים אותו - ויחשבו שהמחיצה חמשה היא לבדה התירה להם, ויבאו להתיר ע"י מחיצה חמשה גם במקומות אחרים שאין שם גידוד. ולפי טעם זה אין מקום לקושית הרש"ש דהתם דאיכא גידוד י' כבר קודם הוספת המחיצה והיה מותר להם לטלטל ולא יבאו לומר שהמחיצה התירה. ולפ"ז מש"כ רש"י שמשמשים עד סוף הגידוד ורואה גובהה, היינו לומר שישודעים שהגידוד מתיר להם ולא יבאו להתיר במקום אחר הפרוץ לגמרי.

לפי תוס' הוא פסול דאורייתא והסבר פלוגתת ר"ח ומרימר לפ"ז

וברם, מוכח מתוספות בסד"ה גידוד, דסברי אינהו דהוא דין דאורייתא - דאי לאו הכי לא יהא עי"ז חיוב ופטור. וא"כ צריכים לבאר כנ"ל בתחילת דברינו ברש"י. ובביאור מחלוקת רב חסדא ומרימר לפי דבריהם י"ל

דבהכי פליגי, דלרב חסדא ע"י המחיצה חמשה נעשה הגידוד מחיצה שאינה ניכרת ולא אמרינן גוד אסיק, ואילו למרימר מכיון שמה שאינו ניכר אינו מחמת עצם הגידוד, אלא ע"י המחיצה שמעליו, אינו מגרע בזה את השם ניכר ממנו. א"נ יש לפרש דלכו"ע לא מצטרפי הני חצאי מחיצה ואין בגידוד לבדו גובה עשרה כדי שנימא ביה גוד אסיק, אלא בהא קא מפלגי דרב חסדא סבר דכדי להיות רשות היחיד צריך להיות מקום מוקף מחיצות (כרש"י הובא בחי' רבינו חיים הלוי, הבאתיו לעיל דף פט. ברש"י ותוס') וכאן דליכא למימר גוד אסיק אינו בתוך היקף מחיצות ואינו רה"י. ומרימר סבר כרמב"ן דסגי במאי דהובדל מהרשות שמסביב ע"י מחיצת עשרה ואינו צריך שיהא תוך היקף המחיצות, וכאן הלא בסך הכל יש מחיצות עשרה ועל ידם הרי מובדלת החצר. א"נ י"ל דכו"ע סברי כרש"י אלא דלמרימר סגי כשחלק מהמחיצה יקיפנו ולא בעינן שיהא תוך כל העשרה. וע"ע בענין זה בברכת אברהם בגיטין.

הואיל ונאסרה כשעומד להתתקן

רש"י ד"ה ונסתם. בשבת. מכאן הביא הביאור הלכה (שעד, א ד"ה ונסתם הפתח בחול וכו') ראייה נגד דברי הנשמת אדם (סי' עב) שפסק שכשעירבו לשבת אחת ונודע שמבעוד יום נתקלקל הצורת הפתח וחזר ונתקן הצוה"פ ע"י גוי, שחוזר וניתר ולא אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה, משום שהיה עומד להתתקן שהרי כך דרכן לערב

כל שבת. והקשה הביאור הלכה ממה שהעמיד רש"י להאי נסתם דוקא בשבת, דמשמע שאם היה נסתם מבעוד יום אין עירובן מתירן, והלא עומד האי מפולת להיפנות ואם כן נתיירנו אפילו אם נפל קודם כניסת השבת. ואני העני לא הבנתי קושיתו. שהלא הנשמת אדם מיירי באופן שתיקנו הצורת הפתח וא"כ יש להתיר עתה באמצע השבת, ואי תקשי הואיל ונאסרה, אין לאסור הכא מהאי טעמא משום שהיה עומד להשתנות ולא חל ע"ז שם הואיל ונאסרה. משא"כ רש"י מיירי באופן שלא נתקן עדיין ועוד המפולת סותמת את הפתח, ואי אפשר להתיר ע"י מה שעומד להיפנות דהא לא פינהו ועדיין האוסר במקומו עומד.

רש"י ד"ה כותל שבין שתי חצירות. שלא היה פתח ביניהם וכו'. לכאורה הוא הדין נמי אם היה פתח ביניהם רק שלא עירבו, וא"כ צ"ב אמאי נקט רש"י דוקא בלא פתח. ואולי באמת זו היא כוונתו בהמשך דבריו "ולא עירבו", דאי קאי אדלפניו בגוונא שאין פתח, בודאי אין כאן עירוב שאפילו אם עשו עירוב לא חל ואמאי כתב האי סיומא דלא עירבו. אלא אולי יש לדחוק קצת להכניס את זה לתוך דבריו דאתי להוסיף עוד בבא, שגם אם יש פתח כל שלא עירבו יש איסור.

רש"י ד"ה רב אמר וכו'. ר"ל שנחלקו רב ושמאל גם בעירבו וגם בדלא עירבו, ונפקא מינא בשיטת רב דלא אמר הואיל והותרה הותרה בדלא עירבו, הוא רק לענין

כלים ששבתו בכית שאסור להוציאם לחצירו, וגם לכאורה לטלטלם ד"א בחצירו לאחר שכבר יצאו. ובדעירבו נפ"מ מהא דרב סובר דלא אמרינן הואיל והותרה, הוא גם לענין כלים ששבתו בחצר שאסור לטלטלם בחצר עצמה, משום שגם לגבייהו הו"ל חצר חבירו מקום האסור לה והרי נפרצה אליה. משא"כ בשמואל דס"ל דר' שמעון מתיר מחצר לחצר גם בדעירבו, לא שנא עירבו לא שנא לא עירבו כל הנפ"מ במאי דסבירא ליה הואיל והותרה הותרה הוא רק לענין כלים ששבתו בכית דאילו כלים ששבתו בחצר שרי אפילו אי לא הוה סבר הואיל והותרה. ועי' להלן בתד"ה אין.

תוס' ד"ה וכו'. והריטב"א תירץ דברישא איתא נמי בבא דגידוד למעלה מעשרה (ולא ע"י צירוף מחיצה) ובזה בע"כ מערבין שנים דוקא, דהא יש כאן מחיצה לכל הדיעות. ויש לבאר מה שתוספות מיאנו בזה התירוץ דהא י"ל שיתפרש מערבין שנים לצדדין שבגובה עשרה תרוייהו מערבין שנים, ואילו בגידוד עם מחיצה התחתונה מערכת שנים ולא העליונה ושניהם נסבלים בתיבות מערבין שנים.

מחל' רש"י ותוס' בדעת רב בדעירבו, וישוב שי' רש"י

תוס' ד"ה אין. מבואר דפליגי ארש"י דאין נפ"מ בכלים ששבתו בחצר אף בדעירבו. וביאר רבינו פרץ, וכן כיוון לזה המהרש"א, שמאחר שנפל המחיצה ואסור

חביבי

פרק כל גגות צד.

עירובין

תרצג

להביא כלי הבית לחצר, כבר לא שכיחי מאני דבתים בחצירות ולא בעינן למיגזר מאני דחצירות אטו מאני דבתים. והריטב"א יישוב פרש"י באמרו דמיירי באופן שכבר הוציאו כלים מהבית לחצירות קודם שנפל המחיצה, ומכיון שכן כבר שכיחי בהו מאני דבתים ושפיר שייך גזירה אמאני דחצרות. ואני בשכלי הקט לא הבנתי אמאי הוצרך לאוקימתא הלא בפשטות כאשר נופל כותל באמצע שבת יש לחוש שיהא שכיחי מאני דבתים מקודם, וכך הסתמא של הדברים. ועוד היה נראה לי העני מדעת ליישב פרש"י באופן אחר, והוא שמה שאסר רב להוציא מאני דחצירות כשעירבו, אינו רק איסור במעשה ההוצאה גרידא שאמרו שאסור להוציא אלו הכלים. אלא שתיקנו, מחמת חששא דכלי הבית, שכשעירבו בתים בחצירן ולא חצירות ביחד, שנעשו החצירות רשויות שונות ומובדלות, ובכה"ג לא אמרינן דכל חצירות רשות אחת הן. ולפ"ז אפילו אם נמצא חצר שלא שכיחי בה מאני דבתים שפיר יש לומר דסוף סוף כן דינה, דחצר זו שעירבו בה נעשית עי"ז רשות מובדלת מחבירתה ואסור להוציא ממנה כלי החצר. וע"ע מש"כ בעניי לעיל צב. בתוספות.

צד.

טעם קפידת רב, אי משום עשיית מחיצה המתרת ורש"י לשיטתו בזה

רש"י ד"ה אהדרינהו רב לאפיה. דקסבר אסור לטלטל. ושאר ראשונים הסבירו

דהא דהקפיד רב הוא משום שלשיטתו שנאסרו החצירות, האי סדין הוא מחיצה המתרת ואסור לעשותו בשבת. ושמואל לשיטתו דשרי בלא מחיצה משום הואיל והותרה, סבר שאין במחיצה זו שום מתיר ומותר לפרסה. וראשונים אלו לשיטתם אזלי דסברי שאסור לעשות מחיצה המתרת דחשיב עשיית אהל עראי. ורש"י לשיטתו נמי אזל דסבר (ברוב מקומות בש"ס) דליכא איסורא בזה ולהכי הוצרך לפרש הקפדת רב משום הטלטול של הסדין.

פסק הלכה בשבת הואיל והותרה הותרה

והנה במסקנת סוגיא זו דשבת הואיל והותרה הותרה, פסק המחבר בסימן שע"ד, ב הוא כך (והוא על פי מה שכתבו תוספות והרא"ש לעיל יז. והריטב"א כאן): היה כותל בין שתי חצרות ועירבה כל אחת לעצמה ונפרץ הכותל בשבת מותרים לטלטל כל השבת כל אחד בחצרו אפילו כלי הבית אבל חצר שנפרצה בשבת לרשות הרבים או לכרמלית אסור עכ"ל. ויש להקשות מכאן על מה שהכריע המשנה ברורה והגביל דברי המחבר בסימן שסב סעיף ג (בס"ק כו) שאם עשו מחיצה בשבת במזיד לא שמה מחיצה לטלטול ודלא כמחבר שם, אבל היינו רק במחיצה שנעשה על ידה רשה"י אי נמי מחיצה שלא היתה שם מתחילת השבת, אבל מחיצה שבין שתי חצירות שנפלה בשבת "וכשנפלה אותה מחיצה נאסרו לטלטל מפני שאוסרין זה על זה אז אם חזר ועשאה אפילו במזיד וכו' חזר להתירו

הראשון. וצ"ע הלא בכי האי גוונא שנפלה רק בשבת אף אם לא חזר והעמידה, בהתירו הראשון עומדת, ואיהו בתיקונו לאו כלום עבד. ושור"ר שכן הקשה בשונה הלכות.

איך נעשה כרמלית או רשה"ר ע"י פירצה

ברוח אחת

משנה. מבואר ממתניתין שעל ידי שנפרצה אחת מרוחות החצר, אבד לה השם רשות היחיד ונעשית כרמלית לרבנן, ורשות הרבים גמורה לפי רבי אליעזר. ודבר זה קשה על רוב ראשונים דסברי דשלש מחיצות דאורייתא. והנה מחמת זאת הקושיא שינה התוספות הרי"ד הגירסא בדברי הרבנן לרשות היחיד דומיא דדברי רבי אליעזר, ולפ"ז שיטת הרבנן היא שעדיין רשות היחיד היא מדאורייתא - דהא ג' מחיצות אית לה - ולכן הזורק ממנה לרה"י פטור, ומיהו פטור אסור דהא מדרבנן כרמלית היא כל שאין לה מחיצה רביעית.

ברם עדיין קשה לגירסת שאר ראשונים שבע"כ דנעשה כרמלית מדאורייתא, ואמאי הלא אכתי אית לה ג' מחיצות. וגם ר"א אינו מיושב איך הוא רשה"ר גמורה וכמו שהקשה הריטב"א. ואין לומר שזה גופה קושית הגמרא "ורבי אליעזר משום דנפרצה לרשות הרבים הויא לה רשות הרבים", דהא הוכיח הריטב"א משינויא דגמרא דביררו להם דרך, דבע"כ הקושיא היתה שהחצר עדיין של יחיד אע"פ שנפרצה, וכל שאינו מסור לרבים אינו רשה"ר. ותוספות תירצו לר"א לפי המסקנא

דמיירי במקום מחיצה ולא כל החצר, דבשני ראשיה לא נשאר כלל משתי מחיצות שבצידה ולכן אינו תוך מחיצות כלל. מיהו לס"ד דגמרא בר"א ולחכמים גם למסקנא עדיין קשה.

ובר' אליעזר, תירץ הריטב"א דסד"א דאיהו סבירא ליה דד' מחיצות דאורייתא וכל שחסר מזה יכול להיות רש"ה א"נ כיון שמשתמשין שם הו"ל כחורי רש"ה. ואע"פ שנחלקו אביי ורבא אי חורי רש"ה כרשות הרבים דמי או לא ואנן קי"ל שאינן כרש"ה יש לומר בדעת הריטב"א דעכ"פ לפי ההו"א ס"ל לר"א כאביי בזה. ולא הבנתי קושית הגאון יעקב ע"ש.

ולגבי שיטת הרבנן, מש"כ התוספות דרבנן דמיירי בתוך החצר ואפילו שנפלו כל המחיצות, לכאורה היה צריך לומר דוקא שנפלו כולם ולא אפילו (אא"כ נימא דה"ק לא מיבעיא אי נפלי תרי מחיצות אלא אפילו נפלי כולהו. ודוחק).

תי' הריטב"א והט"ז דתלוי להיכן נפרץ רוח הרביעית

והביא הריטב"א לתרץ בקיצור, שתלוי להיכן נפרץ, שאם נפרץ לכרמלית בזה הוא שאמרנו בעלמא דשלש מחיצות דאורייתא ועדיין שם רשות היחיד עליו. אבל אם נפרץ לרשות הרבים נעשה על ידי זה כרמלית, ולא ביאר דבריו. ועיי' ט"ז ריש סימן שסג שכתב לחלק כנ"ל והוסיף ביאור שכשנפרץ לרשה"ר דחקי בה רבים ונקרא

חביבי

פרק כל גגות צד.

עירובין

תרצה

וע"ע מש"כ לעיל צ. על תוס ד"ה אלא,
בשם הגר"א ומרן רי"ז הלוי.

פירוש הל"ב לפי הריטב"א

גמרא ואיבעית אימא בצידי רשות הרבים
קמיפלגי. הנה לפי מה שביארנו
בקושית הגמרא ע"פ הריטב"א (ובפרט כפי
מקום הוכחתו לזה משינויא דגמרא), צריכים
אנו לומר דהאי איבעית אימא אינו תירוץ
חדש לקושית הגמרא שהיאך נעשית רשה"ר
ע"י שנפרצה לרה"ר, דהא לא נאמר בכאן
תשובה על זה, וכבאמת הקשה הריטב"א.
אלא דמיירי דקנוה על ידי הליכתם שם
תדיר, דנעשה עי"ז מיצר שהחזיקו בו רבים
ולא בעינן שיאבדו שם דרך. והחילוק שבין
הלשונות אינו כדי לתרץ תירוץ חדש, אלא
דפליגי הלשונות, בעצם מחלוקתם דרבנן
ור"א. שללישנא קמא אמרו דפליגי באבד
להם דרך שם, אם יש להם כח לברר ונעשה
עי"ז נמסר לרבים או לא. ולל"ב פליגי בדין
צידי רש"ה אי כרשות הרבים דמי או לא.
כצ"ל אליבא דריטב"א.

גמרא דפטור מפני שהוא כרמלית. לשון זה
צריך ביאור קצת דנימא שהוא פטור
מפני שהוא באמת רשה"ר ולכן ליכא
חיובא בהוצאתו מכאן לשם. ודוחק גדול
הוא לומר דמיירי ביותר מד' אמות דהיינו
שאם הוא רש"ה היה חייב בהעברה זו אבל
כיון שהוא כרמלית נמצא שתי אמות
בכרמלית ושתי אמות ברשות הרבים וליכא
חיובא. ומתוספות (צג: ד"ה חייב) למדתי

צידי רשות הרבים ולכן הו"ל כרמלית.
ומיהו לשונו קשה מסוגיין, דהא מבואר
הכא שרק מקום המחיצה שנפלה חשיבא
צידי אבל שאר החצר – תוכה – לא נקרא
צידי ולא פליגי עליה ר"א ורבנן. וכמו
שהקשה הבעל המאור והרא"ש על נוסחא
אחת שבר"ף. וא"כ היאך כתב הט"ז שכולו
נקרא צידי דבכולו דחקי רבים וכולו נעשה
כרמלית עי"ז. וצריך לומר שלא בדוקא
נקט צידי ולא התכוון להצידי ר"ה דפליגי
עלה ר"א ורבנן, אלא כל החצר נקרא בשם
צידי שיפקע מינה שם רשה"י. ואילו רבי
אליעזר לא קאמר שהוא רש"ה כי אם
במקום המחיצה שבו דרסי הרבים, אבל
בשאר כל החצר לא דרסי בה אלא דחקי
בה דהיינו כשאין מקום ברש"ה נדחקים
לתוכה ואין בזה די לעשותה רש"ה, אלא
כרמלית הוא לכו"ע. מיהו תו הקשה עי"ז
הריטב"א שאם כן שכאשר נפרץ לרש"ה
הו"ל כרמלית מדאורייתא לכו"ע, היכי מהני
ביה קורה שאינה משום מחיצה אלא משום
היכירה. ותירץ דלא פלוג רבנן (דהא
מדאורייתא כרמלית הוא מקום פטור ושרי
לרה"י, והם אמרו לאסור מכרמלית לרה"י
והם אמרו והתירו ע"י הכירה דקורה) ואמרו
שקורה מתרת בכל מבוי סתום. ומיהו עיין
פרי מגדים שסא אשל אברהם אות ה'
שכתב מחמת סברת קושיא זו שמבוי
הפתוח לרשות הרבים צריך דוקא קורה
ארבעה שאפשר לומר בה פי תקרה יורד
וסותם מדאורייתא.

בשתי רוחות בפרוץ מרובה. וכמו שאמרו לר' יהודה דס"ל שתי מחיצות דאורייתא דלא שרי רשות הרבים אא"כ תיקן ב' רוחות הפרוצות בלחיים או קורות.

תוס' שם. וי"ל דהכא פריך לר' יהודה וכו'. עיין בריטב"א שהטעים תירוץ זה יותר בהראותו דרבי יהודה איירי במתניתין ולכן אקשי דלדידיה לא בעי למיתב סברא דהואיל והותרה דהא עדיין איכא מחיצות למיהוי רה"י לפי שיטתו. מיהו, תו הקשה ע"ז שאם כן דקאי הכא בקושיין אליבא דר' יהודה היכי נקטי בשיעור פירצה עשר אמות, הלא איהו קסבר דלא הוי פירצה פחות מ"ג אמה ושליש. וע"ש מה שתירץ דקאי לכו"ע דמסתמא ר' יוסי דמתניתין סבר כר' מאיר דפסי ביראות וכת"ק דריש מכילתין. ומה שכתב כאן המצפה איתן ליישב זו הקושיא האחרונה, לא ידעתי דהא הריטב"א שם בשם התוספות לא חילק בין חצר לביראות אלא בין היכא דאיכא ב' מחיצות שלימות להיכא דליכא מחיצות שלימות כ"א שם מחיצות, והכא הלא איכא ב' מחיצות שלימות ושייכא לכללא דדף י. דשרי ליה ר' יהודה עד י"ג ושליש (ולא לדף יט שמודה שאין לפתח יותר מעשר).

תוס' שם. ועוד אור"י וכו'. לפי זה צריכים לומר דמיירי בעומד מרובה אפילו שנפרצה. וזה נכנס באותו צד של קושית הגמרא דאילמא בעשר וכו' שגם אינו פרומרעה"ע אם כן גם כשהוא נפרץ כך בשתי רוחות עדיין פתחא הוא.

שקושיית הגמרא אינה ממה שפטור ולא חייב אלא ממה שפטור אבל אסור דאי לאו כרמלית הוא אלא רשות הרבים, כל שאין בין עקירה להנחה יותר מארבע אמות מותר ולא אסור, ואילו הכא פטור ואסור הוא בע"כ דהיינו משום שהוא כרמלית. ועיין מה שכתב בזה הרש"ש.

רש"י ד"ה משתי רוחות נימא נמי פיתחא הוא. דקא סלקא דעתיה משתי רוחות זו כנגד זו וכו'. לכאורה צ"ב דהא משכחת לה נמי בשתי רוחות זו אצל זו שיהא פתח כל שאינו בקרן זזית רק שיהו באמצע הרוח.

תוס' ד"ה חייב (צג ע"ב). שאם לא היה חלוק הרבה היה מותר וכו'. צ"ב כוונתם דהא כמה קרוב שיהיה להיות דומה לרשות הרבים, סוף סוף כרמלית הוא וכמבואר בסוף דבריהם דפטרו המכניס ממנה לרשות היחיד אע"פ שאינו חלוק אלא מעט מרה"ר כיון שאין רה"ר ממש, וא"כ איזו ראייה יש מאיסור תוכה לרה"ר שהוא רחוק הרבה, וכי מצינו כרמלית בעלמא דשרי לרה"ר.

תוס' ד"ה מאי (א). לא משתרי בהכי דג' מחיצות דאורייתא. הנה אף מדאורייתא מהני לחי לרוח שלישית וכמו שאמרו לעיל יב: שאם הניחו לחי על מבוי מפולש וזרק לתוכו מרש"ה חייב. מיהו הכי קאמרי התוספות דלמ"ד ג' מחיצות דאורייתא, עכ"פ מדרבנן ודאי בעינן שלש מחיצות גמורות ותיקון ברביעית ולא שרי לדידיה

חביוני

פרק כל גגות צד:

עירובין

תרצ"ז

צ"ד:

גמרא כגון שנפרץ בקרן זוית וקירוי
באלכסון. הא דקאמר בקרן זוית -
והלא לא אתי אלא לפרוקי הא דלימא פי
תקרה - לפי פירש"י הוא כדי ליישב עוד
קושיא מוסתרת, והיא דאפילו אי ליכא
למישרי מדין פי תקרה, תיפוק ליה שהוא
פתח דהא אינו יותר מעשר. ולהכי קאמר
שהוא בקרן זוית להורות שאינו יכול
להיות פתח.

גמרא שם. והנה הא דלא אמרינן פי תקרה
באלכסון, פירש"י שרצונו לומר
בשיפוע ומשום דלית ליה פה. וצריך ביאור
כוונתו בזה. והריטב"א כאן הביא בשם
רבינו ישעיה לבאר יותר שאם הוא בשיפוע
יש לו בליטה מעל עובי הכותל. וגם זה צ"ב
אמאי אין לומר פי תקרה כשהוא בולט. וגם
אם זה עיקר הסיבה, הוה ליה למימר כגון
שיש לו בליטה ואמאי נקט השיפוע. ועיין
מה שכתבתי לעיל לדף כה: (על רש"י ד"ה
והכא) לבאר כל זה.

טעמא דאין אומרים פתיו"ס באלכסון לפי
תוס' לשיטתייהו

ותוספות ביארו דאלכסון היינו כפשוטו
דהיינו בקרן זוית. ולפי זה יש
לבאר דלשיטתייהו אזלי שפי תקרה הוא
מדין פתח והכא הפסול הוא משום פיתחא
בקרן זוית. ולפי זה אינו דין בכל אלכסון,
שהלא אם הוא רק ברוח אחת ואותו רוח
הוא באלכסון לעולם נימא ביה פי תקרה.

וכן הוא בחזון איש (קז), דרק בקרן זוית
הוא דפסלי התוספות ולא כל אלכסון. והא
דרש"י פירש דלא כתוספות, מסתמא גם הוא
לשיטתיה אזיל דפי תקרה הוא מדין סתימה,
כאשר כתבנו במקומות אחרים, ולכן אין
לפסלו מדין פתחא בקרן זוית והוצרך לשנות
האלכסון מפשטותו לשיפוע.

ועוד ביאור הובא בריטב"א בשם הראב"ד,
וע"ע בכתוב שם, ולכאורה כוונתו
שרק המחיצות נפרצו ולא התקרה כלל, ולכן
במקום פי התקרה אי אפשר לומר פי תקרה
יורד וסותם משום שאין שם מחיצות, וגם
במקום כלות המחיצות א"א לומר פי תקרה
דהא אין שם פה - שהלא הוא באמצע
התקרה שם. עד כאן ביאורו ואני טרם זכיתי
להבינו, דאמאי אין לומר פי תקרה במקום
שאינן שם מחיצות והלא אי הוה תמן מחיצות
לא הוה בעינן פי תקרה למיחת, ודוקא
במקום שאין מחיצות, היכא דאיכא פומא
דתקרה נימא יורד וסותם.

אמאי בעינן פירצה ד"ט דוקא

גמרא וקירוי בארבעה. (כג"י הרש"ש) הא
דבעינן שתיפרץ התקרה בארבעה
ממקום שהיתה שם המחיצה לראשונה, הוא
משום דאמרינן לעיל (יב). שפתח המבוי
שאינו רחב ארבעה טפחים אינו צריך שום
תיקון ומותר אע"פ שהוא פרוץ שם
במילואו. וגם בכאן, אילו לא היה ארבעה
טפחים היה מותר אפילו לשמואל דאמרינן
פי תקרה יורד וסותם בשתי הפירצות

גדר ארבעה רוחות דל"א פ"ת לפי שמואל

והנה מבואר מדברי רש"י שמה דלא אמרינן פי תקרה מארבע רוחות אליבא דשמואל, אינו דין ברוחות אלא אפילו אם כולם ברוח אחת לא אמרינן פי תקרה ארבע פעמים בדבר אחד. אבל הריטב"א הקשה על רש"י דלאו היינו ארבע רוחות אלא שתי רוחות ושפיר אמרינן פי תקרה אפילו לשמואל. והביא הוא בשם רבינו תם (וכן הוא בתוס' הרא"ש בשמו) שלא נפרץ התקרה כלל ורק הבית נפרץ. והיינו בארבע – שנשאר הגג בארבע כתליו, ומכיון דאיכא גיפוף רק מצד אחד של כל רוח ובצד השני הוא נפרץ בקרן זוית, אין על זה שם תחילת מחיצה שנוכל לומר פי תקרה אליבא דשמואל. ודלא כתוספות שמ' מינייהו שגיפוף מצד אחד סגי להיות שם מחיצה ורק משום דמופלג ממנו ארבעה (שנפרץ גם מהתקרה לדידהו) אינו מצטרף אליו לעזרו. וצ"ב קצת מהו שיעורא דד' טפחים, לכאורה הול"ל ג' כמו בחקיקת הסוכה.

והא דפירש רש"י שיש בפירצת הבית שבקרן זוית יותר מעשר אמות, דצ"ב שהלא לכאורה אין בזה נפקא מינה - דעצם מה שהוא בקרן זוית כבר הופכו מפתח לפירצה הפוסלת, לכאורה היינו משום דשמואל אמר בתחילת תירוצו אפילו ביותר מעשר, ואע"פ שהוא אמר כן על החצר, מסתמא בית דומיא דחצר קתני. ובאמת גם דבר זה צריך ביאור, דהא גם שם לא אמר דמיירי ביותר מעשר אלא משום דלא

הגדולות. והקטנות ניתרות אף בלי פי תקרה מצד עצם היותם פחותים מד', ולהכי קאמר דוקא שקירוי בד'. כן כתב הרש"ש לעיל ו. וכן נראה מהריטב"א כאן. אבל דבר זה עדיין צריך ביאור דהא איכא לחד לישנא לעיל שם דרב אחלי דיבר רק במבוי אבל בחצר כל שאין בפתחה שלשה טפחים עדיין צריך תיקון אף על פי שאינו ארבעה. ולכן נפסק בשולחן ערוך (שסג, ב) בסתמא שצריכים תיקון עד שיהא פתחה פחות משלשה משא"כ לגבי מבוי בסעיף כח הביא דינא דרב אחלי בשם יש אומרים עכ"פ. ולפי דברי הרש"ש צריכים אנו לומר שרש"י לא פסק כלישנא קמא דהתם אלא השוה דין חצר למבוי ודלא כפסק השו"ע או שאף על פי שחצר עדיין צריכה תיקון כל שיש בפתחה שלשה, בית דומה למבוי ולא לחצר. וצריך ביאור בסברות.

אמאי לא אמרינן פ"ת בפירצות הגדולות

מיהו עדיין קשה, וכמו שהקשו כל מפרשים, דסוף סוף נתיר בכאן אפילו אי לא נימא פי תקרה בארבע רוחות, דנימא פי תקרה בשתי הפירצות הגדולות, והקטנות שאינם כי אם ארבעה טפחים דין פתח עליהם ולא הוו פירצות, ואמאי נאסר הבית בזה. ולזה תירץ השפת אמת שמכיון שבפירצות הגדולות אין מחיצה אמיתית אלא מחיצות מדין פי תקרה, אין להם כח להיות גיפופי כדי לעשות מה שביניהם לפתח, ולכן בעינן למימר פי תקרה דוקא כדי להתיר את הפירצות הקטנות, דאין עליהם שם פתח.

חביבי

פרק כל גגות צד:

עירובין

תרצט

ופסלוה משום פתח בקרן זוית. ואם כן חזינן דלדיהו צורת הפתח בקרו זוית לא מהני. וכ"ש כשעשה את הצורה באלכסון בקרן זוית. ומוכח דהרשב"א פליג עלייהו וכמותו פסק המשנה ברורה.

ומיהו ברש"י דידן לכאורה יש לדחות ולומר דכוונתו היא דכיון שאין הדרך לעשות פיתחא בקרן זוית, ממילא אפילו אי איהו איכוון למיעבד פיתחא לא חל עליה שם פתח התם. וגם אי נימא דלרש"י הכל תלוי בכונה, אינו מוכח מדברי תוספות כמותו, דאפשר לפרש דלתוס' לא סגי בכוונה גרידא אלא בעינן שתהא צורתו מוכחת עליו.

מחל' ר"ח ור"ת אליבא דרב בשתי רוחות

תוס' ד"ה בשתי (מע"א). דבין לרב ובין לשמואל אין חילוק בין מרוח אחת לשתיים. וברם מבואר ברא"ש כאן ובבית יוסף סימן שסא שאין דבר זה מוסכם בין ר"ח ורבינו תם, שהדברים האלה שגם בשתי רוחות מכשירים, הוא רק משיטת רבינו תם, אבל רבינו חננאל סבר ששלש וארבע דוקא הם ורק כשיש שלש מחיצות שלמות אמר רב דאמרינן פי תקרה. והרא"ש הסכים בעד רבינו תם שאפילו בשתי מחיצות אמרינן פי תקרה יורד וסותם. וע"ש שדן בראיות.

מחל' תוס' וריטב"א ברב אי אמרי' פתיו"ס
בזה כנגד זה ואיכא גפופי

תוס' שם בסה"ד. וא"ת מאי פריך וכו'. עי' בריטב"א שהביא עוד לתרץ בשם

אוקים לה בנפרץ בקרן זוית. אבל השתא דאוקים לה לסיפא בנפרץ הבית בקרן זוית, א"כ גם ברישא הו"ל לפרושי כרב דמיירי בעשר ונפרץ בקרן זוית, ולא הו"ל לפלוגי ארב אלא בקירוי באלכסון או בארבעה. והנראה מתוך דברי התוספות שנבאר בסמוך בעזרת השם יתברך, הוא ששמואל פליג ארב מחמת שרצה להעמיד משנתנו בכל גווני בין בעשר בין ביותר מעשר. וכן נראה מוכח מדברי הריטב"א בתחילת שיטת שמואל ע"ש.

הא דלא עבדי פיתחא בקרן זוית, אי דין הוא או דרך ודעת בני אדם

רש"י ד"ה דפיתחא בקרן זוית לא עבדי. דלאו אורחיה הוא. משמע שאין זה דין בעצם גוף החפצא של פתח שאין שם פתח בקרן זוית, אלא שאנו תולים דמסתמא לאו להכי איכוון משום דאין זה דרך פתחים להיות כן בקרן זוית. מיהו אם קם אדם אחד ועשה בפועל להדיא פתח בקרן זוית, אימא לך דחל עליה שם פתח לכל דיניו. וכן כתבו התוספות לעיל ו. ד"ה דפתחא, וז"ל מיהו אם עשאו כעין פתח במזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח כדאמר (ה). דפתח ליה בקרן זוית. ועוד יותר מזה כתב המשנה ברורה (שסא, ט) בשם הרשב"א שהוא הדין דצורת הפתח שעשאה בקרן זוית מהני שהיא פתח מעלייתא. והוא דלא כרי"ף ר"ח ורמב"ם בענין צורת הפתח מן הצד (לעיל יב). שביארו שהוא במקום מוקף ורק ליד הקרן זוית שלו יש צוה"פ ביושר ולא באלכסון

רבתי - והוא חידוש לדינא - שזה שאמרו שבשתי מחיצות זו כנגד זו גם רב מודה דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, הוא רק כשאין למחיצות האלו שום גיפופי, ואילו הכא מיירי שיש להם גיפופי כסתם פירצה שנשאר משהו מהכותל מכאן ומכאן, ומש"ה לא תירצו הכא דמיירי במפולש דלא הוה אהני בהו בזה, דאכתי הוה נימא פי תקרה בשתי רוחות. ומדלא תירצו התוספות הכי, משמע דאינהו סברי דאף בדאית להו גיפופי לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות במפולש. וע"ע מהרש"א בקושית התוספות הלזו.

תוס' ד"ה ושמואל. עיין מהרש"א בביאור דבריהם הראשונים. והנה היוצא מתוך הדברים הוא, שרב ושמואל נחלקו שתי מחלוקות ביישוב המשנה - אחת ברישא ואחת בסיפא, ולכאורה אין כל שייכות בין השתים, והם א' שבחצר פירש רב דמיירי דוקא בלא יותר מעשר ומשתי רוחות דתנן דוקא נקט. ולשמואל מיירי אפילו בשנפרץ ביותר מעשר ומרוח אחת. וב' בבית ביאר רב שקירוי באלכסון ולשמואל קירוי בארבעה.

אם לפי רש"י הוא פרוץ במילואו

תוס' ד"ה בעשר. אע"פ שהוא במילואו. משמע שלא באו עתה לחדש דמיירי בנפרץ במילואו, אלא דפשוט הוה להו דבהכי מיירי, והם חידשו דאפ"ה מהני פי תקרה. ואם כן קשה, שעד שמקשים על

רש"י שגם בלישנא בתרא יהא פתח, יקשו עליו שהאיך חל עלי שם פתח לפי הלישנא קמא הא נפרץ במילואו. ובאמת כן הקשה רבינו פרוץ על רש"י. אבל בתוספות הרא"ש משמע שהבין ברש"י שהיו גיפופי ברוח רביעית ולכן פשוט דלכולי עלמא שרי דהוי פתח, ורק בתירוץ של התוספות מוקי ליה בנפרצה במילואה. ועי' שפת אמת שביאר דרש"י קסבר שהעמודים של האכסדרה עצמם הם הגיפופי ועל ידיהם חשיב פתח ולא פירצה. והריטב"א פירש את דברי רש"י ואמר שכמו שגיפופי עושים לאויר שביניהם פתח ולא פירצה, ה"ה תקרה שעל גבי אויר, אפילו שאינה יורדת וסותמת, מ"מ הרי היא עושה אותו פתח ושרי.

תוס' שם. והנה היוצא מתירוץ הוא, דללישנא קמא אליבא דשמואל, דין פי תקרה יכול להשלים השם פתח כשחסר לפתח אחד מתנאיו. דהיינו אם יש חדא לטיבותא שיש לו גיפופי אע"פ שהוא פרוץ יותר מעשר אמות אי נמי שאינו יותר מעשר אע"פ שאין לו גיפופי אמרינן פי תקרה ונעשה פתח גמור. וללישנא בתרא רק היכא שיש לו כל תנאי פתח רק שיש לו כבר פתח, אחר ובעינן ג' מחיצות שלימות ולא שרי בב' פתחים, בכה"ג פי תקרה מתירו. וכמו שכתבנו לשמואל בל"ק כן כתב הריטב"א לרב בלישנא בתרא. וכל זה לשיטתייהו דתוס', דסברי דפי תקרה מדין פתח הוא ולהכי יש לתלות עליו שיעורי ותנאי פתח. אבל רש"י דסבר דלאו מדין פתח הוא אלא סתימה מעלייתא, הוצרך לפרש דהאי עשר

חביבי

פרק כל גגות צה.

עירובין

תשא

ויתר מעשר דשקלינן וטרינן ביה, הוא כדי לעשות פתח מבלעדי פי תקרה. וכמו שפירש באמת.

צה.

גמרא קורה ארבעה וכו'. רש"י לשיטתו בביאור ד' רוחות, פי' שאין כאן אפילו מחיצה אחת, ולכן בעינן למימר פי תקרה מכל ארבע רוחות ואתינן למשרי רק תחת הקורה בלבד, וזה תלוי במחלוקת רב ושמואל. ולפי תוספות, בפשטות בעינן לפרושי דאתי למשרי כל החורבה ויש לה שלש מחיצות גמורות, ורק ברוח אחת נפרצה במילואה ויש שם קורה שעל ידיה נסתמה אותה רוח. וכ"כ המהרש"א.

פירוש הפצימין לפי רש"י ותוספות לשיטתן

גמרא שיש לה פצימין כשירה. רש"י (עי' בסוכה שכ"כ ביתר הרחבה) פירש שהם קנים קנים פחות משלשה בין זה לזה ועל ידיהם נעשה מחיצה אף בלא פי תקרה, וכשאין לה פצימין אי אפשר להתיר אם לא על ידי פי תקרה. והקשה הריטב"א על פירושו דהא קיימא לן דסוכה סגי לה בשתי מחיצות כהלכתו ושלישית אפילו טפח, וא"כ גם לפי שמואל אין מעכב בידינו מלומר פי תקרה באותן שתי רוחות ומשהו להכשיר את הסוכה. והבין הוא מתוך דברי רש"י שבא ליישב קושיא זו בכתבו שהכא גרע טפי משום לא עבידי הני מחיצות בשביל הסוכה כי אם עבור תוך האכסדרה, ולכן אפילו בשתים ומשהו רוחות קסבר

שמואל דליכא למימר פי תקרה. והסיק הריטב"א שאין זה מספיק.

ומיהו לפי תוספות צריכים לפרש באופן אחר לגמרי - דהא לפי הנ"ל כשאין לה פצימין, לית כאן מחיצות כלל ולכו"ע יהא אסור. וע"כ פירש תוספות הרא"ש שהני פצימין הם גיפופי טפח, ומיירי נמי שיש עוד שתי מחיצות כהלכתן, ולכן היינו בדיוק המחלוקת דרב ושמואל - דהיינו כשיש פצימין הרי יש ב' מחיצות כהלכתן (וצ"ל שהם זו ליד זו ולא מפולשין) וגם גיפופי, ובזה גם שמואל מודה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם. וכשאין פצימין הרי אין כלל שם מחיצות אלא רק שתי מחיצות שלימות, ובזה נחלקו רב ושמואל אי אמרינן פי תקרה או לא. ודחינן דהכא אפילו רב מודה דלא אמרינן פי תקרה משום דמחיצות לאו לסוכה עבידי כי אם לאכסדרה. והנה רש"י לעיל צג. פירש להדיא כתוספות הרא"ש וא"כ צריך ביאור דסתר לדברי עצמו, וגם צריך ביאור לפי דבריו דהתם היכי מפרש שיטת רבא ובמאי קמיפלגי.

הדיוק מהמשנה דר' יהודה סבר דב' מחיצות דאורייתא

משנה מערבין למבוי המפולש. ובגמרא מדייקים מכאן דקסבר ר' יהודה שתי מחיצות דאורייתא וכמו שפירש רש"י כאן. ובודאי מה שאמר ר' יהודה שמערבין לו, היינו רק לאחר שתקנוהו בלחיים או בקורות. וא"כ צ"ב דהא אית ליה ארבע מחיצות וא"כ לא שמענו דר' יהודה מתיר

בב' מחיצות גרידא. אלא שההוכחה היא מלשון המשנה שאינו מצריך לו צורת הפתח (דאילו לחכמים האוסרין כאן, מודים שעל ידי צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן ניתן לערבו כדתניא לעיל ו.), דאי לאו הכי אלא דבעי צורת הפתח כדי לערבו, הלא לזה לא יקרא מפולש שהרי צורת הפתח מחיצה מעלייתא היא, אלא בעל כרחך דמיירי רק בתיקוני לחי וקורה. וכן כתב התפארת ישראל כאן.

נפ"ק למעשה בין מ"ד ב' מחיצות דאורייתא ומ"ד ג' מחיצות, שהרי לכו"ע בעינן תיקוני מבוי מדרבנן

מיהו עדיין צ"ב, דעיין לעיל מה שכתבתי בעניי בקושית התוספות צד. ד"ה מאי, דמהיכא תיתי לן דמאן דאמר שלש מחיצות דאורייתא לא סגי ליה בשתי מחיצות גמורות ושתי תיקונים כמו לחי וקורה למ"ד שהיא משום מחיצה, ואי נימא הכי דסגי בכך, גם ר' יהודה יכול לסבור שלש מחיצות ורק שאפשר לתקן ע"י לחיים וקורות, דהא לעיל יב: איתא דשתי מחיצות כמו מבוי מפולש ותיקנו עם לחי נעשה רשות היחיד מדאורייתא למ"ד שלש מחיצות. ועיין עוד בחידושי רע"א כאן בנוגע לענינים אלו. דבשלמא הא דלמאן דאמר ב' מחיצות דאורייתא מכל מקום בעינן עוד שני תיקונים ובסך הכל יהיו ד' מחיצות, היינו כדי שלא יהא פרוץ במילואו למקום האסור באחת מן הרוחות אבל לא בשביל מנין המחיצות. אבל סו"ס נימא דלמ"ד ג' מחיצות דאורייתא ליסגי

בב' מחיצות שלימות וב' דיני מחיצות. ואפילו אי נימא דאי הכי היכי מהני קורה שאינה מחיצה כי אם היכר, אכתי אימא לך דר' יהודה מודה דג' מחיצות דאורייתא אלא דסבר דקורה משום מחיצה ולא משום היכר.

פתיו"ס בשתי מחיצות במפולש לפי ר' יהודה

גמרא אמר רבה וכו' דקסבר פי תקרה יורד וסותם. והנה כבר לימדנו התוספות דאפילו לרב לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם בשתי מחיצות זו כנגד זו, וכאן הלא בהכי מיירי ואפילו הכי קסבר ר' יהודה פי תקרה, ביאר הבעל המאור שזוהי רק אליבא דר' יהודה, אבל חכמים דפליגי עליה, מהאי טעמא הוא דפליגי דקסברי דלא אמרינו פי תקרה בב' מחיצות מפולשות. ועיין שם עוד בדברי הרז"ה שרק רבה בסלקא דעתא דגמרא קסבר דטעמא דר' יהודה ברישא הוא משום פי תקרה. אבל למסקנת הגמרא, טעמא דכולהו הוא משום שתי מחיצות דאורייתא. ולפי זה גם ר' יהודה לא אמר פי תקרה בשתי מחיצות זו כנגד זו. אבל מלשון הריטב"א נראה דגם למסקנא כך טעמא של הרישא משום פי תקרה יורד וסותם (ואע"ג דבאמת ס"ל גם דסגי בשתי מחיצות מדאורייתא) על אף שהוא מפולש.

גדר האיסור בנפרצה לרה"ר באמצע השבת

רש"י ד"ה נפרצה לכרמלית. דאי נמי אתי לאפוקי לבר לאו איסורא דאורייתא

איכא. וכיוצא בזה כתב הריטב"א, שמה שאמר שמואל אין הלכה כר' יהודה בנפרצה לרשות הרבים, היינו משום שאם יוציא הו"ל איסור דאורייתא. ולפי לשונות הללו משמע קצת דלשמואל, בעצם אמרין הואיל והותרה מעיקר הדין גם במחיצות, והמבוי עדיין נחשב רה"י, רק דגזרו לאסור טלטול בתוכו שמא יוציא לחוץ, ולכן יש מקום לחלק כמו שחילקו. ובאמת אין זה מוכח בפירוש דבריהם, דיש לומר שהרי כל מה שאמרו חז"ל שמבוי סתום צריך תיקון ברוח רביעית, ובלעדי לחי או קורה חשיב כרמלית, היינו כדי שלא יוציאו לחוץ, ע"י רש"י ריש מכילתין. וא"כ גם בכאן במקום שיש חשש לדאורייתא, י"ל דעשאוהו כרמלית, ואילו במקום שאין חשש לדאורייתא וגם יש סברא דהואיל והותרה, לא עשאוהו כרמלית ע"י פירצתו עד לשבת הבאה. וגם יש לומר עוד ע"פ מה שכתבתי

לעיל (צד. במשנה) בשם הריטב"א והט"ז לחלק בין פרוץ לר"ה ופרוץ לרמלית לענין שלש מחיצות דאורייתא, דבכאן אי הוה פרוץ לר"ה, נעשת כרמלית מדאורייתא, ולכן לא סמכו על מה שהיה מותר בתחילת השבת. משא"כ כשנפרץ לרמלית, אינו אלא כרמלית מדרבנן, ולכן לא אסרוהו לאותה שבת אלא סמכוהו על התירו הראשון. מיהו קשה להכניס סברא זו לתוך לשונות הרש"י והריטב"א.

תוס' ד"ה איתיביה. לא שמעינן וכו'. והריטב"א תירץ דמתניתין היה אפשר לדחות דמיירי במבוי מקורה, וגם בו לא התיר אלא משום פי תקרה. וה"נמי דיקא" דשמעינן מהאי סיפא דמתניתין דטעמא משום ב' מחיצות ולא פי תקרה, הוא משום דסתם מבוי אינו מקורה ומסתמא יש רק שתי מחיצות.

פרק המוצא תפילין

אם הכנסת התפילין היתר או חובה

משנה מכניסין זוג זוג. רצונו לומר שחייב להכניסין, ולא רק שמותר מצד הלכות שבת, שהרי כך מוכח מהסיפא דתנן בחדשות פטור, ולא קתני לא יכניס או אסור, שמע מינה ד"מכניסין" דתנן ברישא, חייב להכניסין קאמר, וכן דייק הריטב"א. וכן ה"פטור" דתנן בסיפא, הוא הדין שאסור משום חילול שבת. וכן מוכח נמי מרש"י, שהרי בד"ה בישנות, פירש ואסור להניחן בבזיון, שמעינן מהא שחייבים להכניסין. ואילו בד"ה אבל בחדשות פטור, שסיים שם לא מחללינן שבתא עליהו, שמע מינה שלא רק שאינו חייב להכניסין אלא שאסור להכניסין. וע"ע לשון הזהב.

רבנות דעיר ורבנות דבית

רש"י ד"ה מכניסין. לעיר ולבית. הא דקאמר תרתי - עיר ובית, אולי משום רבותא דבית ולומר דאף על פי שכבר הכניסין לעיר וכבר משתמר קצת, אפילו הכי מכניסין עוד לבית. אי נמי יש לומר דנקט בית משום חידוש דהכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, ונקט לעיר משום חידוש דחוץ לתחום. אי נמי יש לומר דהא דקאמר תרתי היינו משום שישנם שני סוגי רשות הרבים, דהיינו סרטיא ופלטיא, ולכן קאמר לעיר ולבית לומר דלא שנא דרך סרטיא ולא שנא דרך פלטיא מותר להכניסין ממקום שמצאן.

צ"ב היכי דמי זוג בראש

רש"י ד"ה שנים שנים. זוג בראש וזוג בזרוע. האי לישנא צריך ביאור דהא השני תפילין של ראש שמניח ביחד על ראשו אינם זוג, שהלא אינם תלויים או קשורים זה לזה כלל אלא שני יחידים הם, ואיך קראם רש"י "זוג", שהלא כל זוג תפילין היינו תפילה של ראש ותפילה של יד שהם משלימים כל אחת לחברתה, אבל כאן בודאי שאינו מניח תפילה של יד על ראשו שנוכל לומר "זוג" בראש. ואם כן צריך ביאור בלשון רש"י דהוה ליה למימר שנים בראש.

תוס' ד"ה מכניסין. אע"ג דלא מינטרי מחמת גנבי לא. קיצור הדברים היוצאים מסוגיא דהתם, שרק אם כבר נמצאים התפילין על ראשו מותר להביאם העירה, כשמינטרי מחמת כלבי ולא מחמת גנבי, אבל אם מוצאן על הארץ, אינו מכניסין אפילו דרך מלבוש מאחר שמינטרי מחמת כלבי. ומוכח דגרסי התוספות כגירסת מהר"ם שבגליון שם. ומה שכתב כאן הריטב"א דמיירי דלא מינטרי מחמת כלבים או גנבי, לכאורה אין רצונו לומר דמיירי אפילו באופן דליכא למיחש לכלבי ורק מחמת חששא דגנבי שרי להכניסין - דלעולם בעינן חששא דכלבי להתיר, אלא ר"ל שאינו מינטר לא מכלבים ולא מגנבים.

חביבי

פרק המוצא תפילין צה:

עירובין

תשה

צה:

שי' ר' יהודה, ופסק של הרי"ף

משנה רבי יהודה אומר וכו'. עיין במלחמות שמבואר דרבי יהודה בא לחדש שני חידושים להלכה. א' שמה שהתיר רבי שמעון לצורך מצוה מחבירו לחבירו, לר' יהודה שרי אפילו לצורך הדיוט. וב' שאפילו להביאו חוץ לתחום של הבעלים שרי, וכדאוקימתות דלהלן צז:.. ובוזה מיישב השמטת הרי"ף, שהוא משום דפליג תנא קמא עליה דרבי שמעון (שמתיר לצורך מצוה) וכל שכן דפליג עליה דרבי יהודה, ואילו הרי"ף לא פסק כרבי יהודה אלא כתנא קמא.

אי שרי בשני אנשים שנותנים ז"ל חלילה

משנה וחבירו לחבירו. כתב הביאור הלכה בסימן שמת סעיף ג ד"ה וחבירו לחבירו שאצלו, וז"ל מלשון זה משמע דדוקא על ידי הרבה בני אדם שכל אחד מוליך פחות מארבע אמות, ובפרי מגדים סימן רסו משמע דסבירא ליה דאפילו על ידי שני בני אדם נמי שרי [דהיינו שאחד מוליך מתחילה פחות מארבע אמות ונותנו לחבירו שיוליך גם הוא פחות מארבע אמות ואחר כך לוקחו ממנו ומוליך עוד פחות מארבע אמות ונותנו לחבירו וחוזר עוד חלילה] אבל איני יודע מנין לו שאפשר שזה האדם מוליך כמה פעמים פחות מד' אמות הרי הוא בכלל גזירת חז"ל שאסרו להוליך פחות פחות מד' אמות אם לא למי שהחשיך לו בדרך המבואר בסימן רסו עכ"ל.

הראיה דתנא דמתני' ר"מ הוא

גמרא וההיא סתמא ממאי דרבי מאיר היא דקתני עלה וכו'. צ"ב היכן שמענו בדברי רבי מאיר שבברייתא כשיטת תנא דמתניתין שלובש כל מה שיכול ללבוש. עי' לשון הזהב שהקשה כן ותירץ דר' יוסי הרי איהו בר פלוגתא דר' מאיר גם במשנה וגם בברייתא, ואם כן הני י"ח בגדים דקאמר רבי יוסי בברייתא, בהכרח שהם לאפוקי ממאי דקאמר ר"מ, וא"כ כדאמר ר"מ בברייתא חוזר ולובש היינו כמה שיכול בבת אחת.

אף למ"ד שבת ז"ת, מ"מ אסרוה חז"ל

גמרא שבת זמן תפילין הוא. ומ"מ מבואר בריטב"א דגם להאי מ"ד דקסבר שבת זמן תפילין, גזרו חז"ל מלהניחן בשבת, ואיסורא דרבנן איכא. ומקורו מהא דתנן בשבת ס. שאין האיש יוצא בתפילין ואמרינן עלה (שם סא.) דאפילו למ"ד שבת זמן תפילין אסור שמא אתי לאיתוי ברשות הרבים. ותוספות גרסי התם דילמא מפסקי ואתי לאתויינהו.

להלכה אי שרי בתרי זוגי ומה הדין בנשי

גמרא והכא בשבת זמן תפילין קמיפלגי. הנה להלכה זה ברור מכמה מקומות דאנן קיימא לן דשבת לאו זמן תפילין, ואם כן לכאורה היה יוצא מתוך הסוגיא וכל הני פתרי בפלוגתא דרבן גמליאל וחכמים, שיהא שרי להציל שני זוגות תפילין כרבן גמליאל דהא ליתא איסור כל תוסיף כיון

מש"כ כאן הרש"ש ליישב כן בתוך הסוגיא על פי רש"י בסוגיא הקודמת לומר שזוהי שיטת התנא קמא דלעיל ולא חכמים דידן.

ובנוגע לנשים, עי' שם במגן אברהם שכתב גם בזה כדברי הראב"ד לאסור הכנסתן אפילו לדין דקיימא לן נשים סומכות רשות. וביאר שכיון שאינו מלבוש גמור לא התירו להן מכיון שאין דרכן בכך בחול. וע"ע משנה ברורה.

מחל' רש"י וריטב"א בגדר דרכן בחול

רש"י ד"ה זוג אחד אין. דקסבר שבת זמן תפילין. נראה דרצונו לפרש שמכיון ששבת זמן תפילין היא, כשיבא להניח שתי זוגות יעבר על כל תוסיף דבזמנו אפילו שלא בכונה עובר עליו. ולכן בשבת לא התירו לו להניח טפי מחד משום שגם בחול אסור משום כל תוסיף, מה שאין כן להציל בגדיו מן הדליקה דליכא איסורא בחול ללבוש כל מאי דבעי, אפילו אם אין הדרך בפועל ללבוש יותר משמונה עשרה כלים, מותר. ולפי זה אינו תלוי בדרכו שבחול ממש, אלא באם יש איסור בחול. והיינו התירוץ שכתב הריטב"א "ובדין הוא דבלאו הכי מצי לשנויי" ע"ש. ומאי דקאמר רש"י "דקסבר שבת זמן תפילין הוא," אינו נתינת טעם להיתר של זוג אחד אלא נתינת טעם לאיסור של טפי.

ולפי זה שפיר הקשה הגאון יעקב על רש"י דאי קסבר שבת זמן תפילין אמאי תלי לה בדרכו בחול הלא אין הבדל בין שבת

דלאו זימניה הוא. ובאמת שכן צידד הרשב"א כאן לפסוק למעשה. אבל הביא שמסתימת הרי"ף משמע כמו שכתב הראב"ד לפסוק דאף על פי ששבת לאו זמן תפילין היא, מכל מקום זוג אחד אין, טפי לא. וביאר הראב"ד את טעמו משום דרק כדרך מלבושו בחול התירו לו להציל, והרי אין דרך מלבוש בחול ביותר מזוג אחד. ומטעם זה כתב עוד הראב"ד שאשה לא תציל אפילו זוג אחד בשבת משום שאין כן דרכה בחול אפילו בזוג אחד, ולכן לאו מלבוש הוא בשבילה. והרשב"א פליג עליה בתרוייהו - פליג עליה בהא דמציל תרי זוגות משום דמכל הני פתרי מוכח דלאו משום דרכו בחול הוא דאסרי רבנן אלא משום כל תוסיף דסבירא להו דשבת זמן תפילין, ואילו לדין דשבת לאו זמן תפילין יהא שרי בתרי זוגי דהא ליכא כל תוסיף. ופליג עליה בנשים דסבירא ליה לרשב"א שעד כמה שנשים סומכות רשות הוה ליה נוי גם לדידהו.

והנה בשולחן ערוך סימן שא סעיף מב נפסק כהראב"ד שרק זוג זוג מותר להכניסן ולא יותר, והביא המגן אברהם את קושית התוספות יום טוב על זה מהא דקיימא לן דשבת לאו זמן תפילין ואם כן לשתרי יותר, וכקושית הרשב"א על הראב"ד מכח הסוגיא. ותירץ המגן אברהם שני תירוצים. א' דאין אנו בקיאים לכיון כל כך במקום התפילין שנוכל להניח שם שני זוגות. וב', בשם המהרש"א, כסברת הראב"ד שאין כן דרך מלבוש בחול. ועי'

לחול בין להיתר דאחד ובין לאיסור דטפי. ואילו הריטב"א ביאר בדברי הגמרא דבחול כיון שהוא זמן תפילין איכא בל תוסיף בהניחו שתי זוגות, ולכן בשבת שלא התירו אלא דומיא דחול – אף על פי שאינה זמן תפילין ואין בה בל תוסיף כשמניח שתיים בלא כוונה – לא התירו לו להכניס אלא דרך לבישה דהיינו זוג אחד. ולפי זה פליגי רש"י וריטב"א בפירוש דברי הגמרא "דבחול כמה דבעי לביש" דלרש"י פירושו שמותר לו ללבוש כמה שרוצה אף על פי שאין דרכו ללבוש יותר מאחד. ואילו לריטב"א פירושו שכן דרכו באמת לעתים ללבוש יותר מי"ח בגדים וכמ"ש שם בהדיא.

ומהרש"ש נראה שהבין שמה שהביא רש"י משבת זמן תפילין, הוא משום דאילו הוה סבר לאו זמן תפילין היה אסור כל שאין בו מצוה. ודלא כריטב"א שפירש דסבירא ליה לתנא קמא דשבת לאו זמן תפילין היא רק שהתירו בשבת דרך מלבוש כדרך חול. ומה שהכריח לרש"י לפרש כן, ביאר הרש"ש שהוא מכח הא דשקיל וטרי בפלוגתא דרבן גמליאל ותנא קמא ולא קאמר דפליגי בסברא זו דהיתר דשבת תלוי בדרך לבישתו בחול ולכולי עלמא לאו זמן תפילין הוא. ואם כן משמע שאם לאו זמן תפילין הוא והתירו משום תכשיט דחול, אין להגבילו לדרכו שבחול. אלא ודאי דסבירא ליה דזמן תפילין הוא ומשום מצותו הוא דשרי ליה ורק כפי מצותו הוא דשרי ליה ולא יותר ממצותו דכל

שאיין בו מצוה חשיב משאוי, וכמו שפירש להלן במאי דשקיל וטרי בשיטת רבן גמליאל בד"ה אי קסבר שבת זמן תפילין וכמו שהקשו עליו התוספות. ומה שהקשה הגאון יעקב על רש"י, דאי קסבר שבת זמן תפילין אמאי תלי לה בדרכו בחול, לכאורה כוונת רבא היא כמו בכל מלאכות שבת שיעורן וכדרכן, הכל מדחול ילפינן.

ומיהו לכאורה מלשון רש"י משמע יותר כמו שהבין הרש"ש שבא לבאר סיבת ההיתר להכניס זוג אחד על כל פנים משום שבת זמן תפילין ולא שבא לבאר סיבת האיסור להכניס טפי ודו"ק.

פרש"י בתליית המחלוקת בשו"ת

רש"י ד"ה אי קסבר שבת זמן תפילין הוא. משום הכי שרי כו'. משמע מכאן ומדיבור הבא ששני הצדדים של הגמרא אי קסבר שבת זמן תפילין הוא או לאו זמן תפילין, לאו דוקא. אלא הכי קאמר אם הטעם שהתירו חז"ל להכניסן הוא משום דזמן תפילין הוא ולכן אין כאן איסור הוצאה משום דקעביד מצוה, אם כן יתירו להכניס רק זוג זוג ולא יותר דהא ליכא מצוה בהכי. ואי קסבר שאין טעם ההיתר משום המצוה - דהא ליכא מצוה, דהא שבת לאו זמן תפילין הוא – אלא הטעם הוא שאינו משאוי אלא תכשיט מצד מהותו, אם כן אפילו טפי מחדא לישתרי דהא כולהו תכשיטין נינהו.

מקום תש"ר לפי רש"י

רש"י ד"ה במקום תפילין. מלשון רש"י משמע דרק במקום החריץ עצמו – שהוא הוא מקום שמוחו של תינוק רופס – הוא הכשר להנחת תפילין, וכשיטת הרמב"ם הובא ביתה יוסף בסימן כז ודלא כשיטת הרא"ש ומרדכי – הובאו גם הם שם – שממקום צמיחת השערות עד המקום של רפיסת מוחו של תינוק הוא מקום תפילין. ולפי הרא"ש הא דקאמרי דבי רבי ינאי מקום שמוחו וכו', ר"ל עד המקום ההוא. ומיהו ע"ש בבית יוסף שדחה לשון הרמב"ם והשווהו גם כן עם שיטת הרא"ש.

רש"י ד"ה קיבורת. אבר אמצעי שבזרוע. לא ידעתי מהו, דהא ליכא בזרוע כי אם שני אברים מהכתף ועד פרק כף היד.

קושי בדברי רש"י דאיסור בל תוסיף משוי משאוי

רש"י ד"ה תנא קמא סבר שבת זמן תפילין הוא. ואיכא בל תוסיף וכו'. הנה רבו ורבו כאן הקושיות שהקשה המהרש"א ועוד, למה הוצרך לעשותו משאוי על ידי איסור בל תוסיף ולאסור משום הוצאה מרשות לרשות, תיפוק ליה משום עצם האיסור דבל תוסיף. וגם מה הוצרך להוסיף טעם על טעמו הקודם דתפילין אינן תכשיט מצד עצמן ורק מחמת המצוה נעשה כדרך מלבוש, ועי"ז ממילא הזוג השני שאינו מצוה היא כמו הזוג הראשון למ"ד לאו זמן

תפילין דליכא מצוה ומשום כך הר"ל משאוי. וגם סברתו דאיסור משוי משאוי צריך ביאור גדר הדברים.

יישוב דברי רש"י דכשהם חפצא של מצוה הם תכשיט וכאשר הם חפצא של עבירה נעשו משאוי

והנה עיין לשון הזהב שתירץ הקושיות הראשונות שאם היינו אומרים שמה שאינו מצוה עושהו שאינו תכשיט אלא משאוי, יוקשה שיטת רבן גמליאל שהתיר להכניס תרי זוגות תפילין משום דלאו זמן תפילין והלא תרוייהו ליתסרו. ואי נימא דפליגי אי תכשיט נינהו בעצמותן אי לא, קשה הא דלא אמרו הכי בגמרא כמו שהקשה רש"י בסוף העמוד. אלא בע"כ דשרי אף שאינו תכשיט, ורק משום דזמן תפילין הוא נעשה משאוי, ואין לזה ביאור אלא אם כן נימא שאיסור בל תוסיף משווי ליה משאוי. ע"ש עוד. ומה שנראה לומר ביתר הקושיות הוא, שמצד עצמותן הן חפצא דמצוה ואפילו שלא בזמן המצוה שמן עליהם וע"י חשיבותם זו נעשו כתכשיט, והיינו מצד החפצא ולא מצד קיום המצוה, ולכן גם שלא בזמן אינן משאוי אלא תכשיט. אבל אם אתה סובר דשבת זמן תפילין הוא ולכן הזוג השני שתניח חשיב תוספת על המצוה הרי יש כאן עבירה דבל תוסיף על ידי התפילין, ונעשו כחפצא דאיסורא רח"ל, ואי אפשר לקרותן ככהאי גוונא חפצא דמצוה ופקע מינייהו שם תכשיט וחל עלייהו שם משאוי.

חביו

פרק המוצא תפילין צה:

עירובין

תשט

מהדורא בתרא:

צ"ב אמאי בעינן איסור משאוי תפ"ל משום
ב"ת לבד

רש"י ד"ה תנא קמא סבר שבת זמן תפילין
הוא. אתי איסור בל תוסיף ומשוי להו
עליה כמשאוי. צריך ביאור אמאי הוצרך
לעשותו כמשאוי, הלא עצם היותו איסור בל
תוסיף סגי לן למיסר הנחת תרי זוגי. ומכל
מקום לפי דבריו כאן מיושבת קושית הגאון
יעקב על רש"י ד"ה זוג אחד אין, לפי
ביאורי הדל שם, דמשום עצם איסורא דבל
תוסיף לא אסרנו לו להכניס טפי מחד זוגא
ולכן בחול הוה שרינא ליה. ורק משום
דאיסור בל תוסיף משוי ליה משאוי נאסר
בשבת. ולכן תלוי בדרכו בחול כמו כל
מלאכת שבת, ומשום איסור בל תוסיף נמצא
שאין דרכו בחול ביותר מזוג אחד, ולכן
בשבת נעשה משאוי.

יישוב לזה משום דאינו עובר משום ב"ת אם
יש לו כוונה הפכית

ואולי הא דהוצרך רש"י לעשותו משאוי על
ידי בל תוסיף ולא סגי ליה לאסור
הנחתן משום איסור בל תוסיף גופיה, היינו
טעמא די"ל דאף על גב דאמרינן להלן
דבזמנו עובר משום בל תוסיף אפילו בלא
מתכוין למצוה, מכל מקום כונה הפכית
שלא לשם מצוה תצילנו מלעבור האיסור
דבל תוסיף (וכמו שהקשה כאן רבינו פרץ
על שיטת הרשב"ם). ואם כן כדי שלא יעבר
על איסור בל תוסיף בודאי אמרי ליה חכמים

להאי המוצא תפילין שכאשר מניח תרי זוגי
יכוין שלא לשם מצוה, ואם כן בל תוסיף
ממש אין כאן, ואלא משום הכי קאסרי ליה
חכמים - משום דכל זוג שמניח יותר מאחד
הויא בעצמותו חפצא דבל תוסיף (שהרי רק
משום כוונתו ההפכית מצילתו מאיסורא
ולולא כוונתו זו היה בהם משום בל תוסיף)
והא דהויא חפצא דאיסורא משוי ליה
למשאוי, והא דקאמר רש"י ד"איסור בל
תוסיף" משוי ליה משאוי, ר"ל מה דבעלמא
הוי איסור ואם כן הוא חפצא דאיסורא, אף
דכאן אינו עובר משום בל תוסיף מכל מקום
הוא משאוי. ושו"ר כדברים האלה בספר שם
משמעון ומאור שמחתי.

מו"מ בזה אי כוונה הפכית מוציאה מידי בל
תוסיף

וסברא זו שכונה הפכית מוציאה מידי בל
תוסיף - גם כשעוברים בלא כונה -
נראה שכן מפורש בחידושי הרשב"א
והריטב"א כאן דכתבו דהא דאין עוברין
משום בל תוסיף כשמוסיפין הדס על ארבעת
המינים בחג אפילו למאן דאמר שבזמנו
עוברים גם בלא מכוין, היינו משום שעושין
לשם נוי ולא לשם מצוה. ולכאורה זוהי
הסברא שכתבנו שכוונה ההפכית מוציאה
מידי בל תוסיף וכאן יש כונה הפכית בעושה
לשם נוי. ומיהו בקובץ שיעורים חלק ב'
סימן לג אות ב' דחה זאת ועיין שם איך הוא
הסביר דבריהם הקדושים.

וכעין זה הביא הפרי מגדים בפתיחה
כוללת ח"א אות לט בשם המזרחי

באופן שיש גירוע בתוספתו אזי נחשב התוספת ואסור. וכעין סברא זו כתב במרומי שדה ליישב פירוש רש"י מקושית תוספות ד"ה מיכל ע"ש.

עוד תירוץ על הנ"ל משום דהוי מצוה אחת ב' פעמים

והנה מתוספות בראש השנה כח: ד"ה ומנא, למדנו עוד תירוץ לקושית הריטב"א. שכתבו על מה שתוקעין בישיבה ותוקעין בעמידה ואין בזה משום בל תוסיף והיינו משום דכל שעושה מצוה שתי פעמים לא שייך בו בל תוסיף. והוסיפו שלכן אין איסור אם נותן כמה הדסים וערבות בלולב אפילו למאן דאמר שצריך אגד אע"פ שהוא בבת אחת.

דן אי ב' תפילין חשוב מצוה אחת ב' פעמים

מיהו צריך ביאור לכאורה מסוגיין דאיכא בל תוסיף במניח שתי זוגות של תפילין בבת אחת אף על פי שאינו אלא מצוה אחת שתי פעמים. ואולי זה נכלל במה שכתבו שם במוסיף מתנות דמים על המזבח שאם הוא באותו מקום אינו עובר, במקום אחר עובר. וכאן הרי הוא מניח הזוגות זה למעלה מזה על שיפוע הראש ולא במקום אחד ממש. מיהו לא נראה לי שזה נחשב שני מקומות, דכל מקום שיש בראש לשני תפילין מקום אחד הראוי לתפילין. ואולי משום שאין בתוספת של התקיעות והדסים שום גירוע לכן אינם נחשבים לתוספת, מה שאין כן בתוספת התפילין דמחזי כשתי

והקשה על זה מהא דאיכא בל תוסיף בדם בכור שנתערב בדם שלמים משום שיזרוק דם הבכור יותר ממצותו וליכא תקנתא שיזרוק המותר לשם מים שהוא כוונה הפכית, אלא ודאי דאפילו כשמכוון להיפך עדיין איכא משום בל תוסיף לדידן בזמנו אפילו בלא כוונה. ותירץ דכדי לעבור בכל תוסיף צריך שהתוספת תהיה אגיד עם המצוה, וכגון שמיני ספק שמיני אגיד לשביעי וזריקת הדם אגיד על המזבח, מה שאין כן להוסיף עוד לולב לרבנן דסברי דלא בעינן אגד, לא חשיבי אגידי וליכא בל תוסיף דלא נחשב תוספת לה. ואולי זה גם כוונת הריטב"א במה שכתב (בד"ה ואי בעית אימא דכ"ע שבת זמן תפילין) לחלק בין נתכוון לצאת ולא נתכוון, דמכיון דלא מתכוין ולא יצא בראשון אין בל תוסיף בתוספת. וע"ע בפרי מגדים שם מה שתירץ גם אליבא דרבי יהודה דבעי אגד.

עוד תירוצים בהא דאין ב"ת במוסיף בד' מינים

והריטב"א תירץ עוד לקושיתו דאמאי ליכא בל תוסיף במוסיף על הלולב, וחידש שהשיעורים שנאמרו מסיני בלולב אינם אלא שיעור למטה אבל למעלה ליכא שיעורא וכל הרוצה להוסיף יוסיף, מה שאין כן בתפילין השיעור של זוג אחד, הוא שיעור למטה וגם כן שיעור למעלה, ולא עוד אלא שנראה כשתי רשויות. וממה שהוסיף סברא דנראה כשתי רשויות משמע שבתוספת גרידא ליכא משום בל תוסיף. ורק

הביבי

פרק המוצא תפילין צה:

עירובין

תשיא

שיעור הרוחב לאו דוקא אלא ר"ל בגובה

תוס' שם. אע"פ שדנו על שיעור רוחב בתפילין, אין כוונתן ברוחב הראש אלא בגבהו, וגם מקום שיש בראש לשני תפילין מתבאר בדבריהם (עכ"פ) בגובה הראש. וכן מוכח מתוספות רבינו פרץ שהוכיח בענין שיעור "רחבו", שלא סגי באצבע, והוכיח כן מהציץ שהיה במקום התפילין והיה רחב שתי אצבעות, ואם תפילין כשרין ברוחב אצבע הרי במקום הציץ לכד כבר יש מקום לשני תפילין, והלא יש מקום שיער למטה מהציץ, ע"ש. ומכל זה מוכח דמיירי בגובה הראש ולא ברחבו, דהא זה ברור ששתי אצבעות דציץ הן בגבהו ולא ברוחב מאוזן לאוזן. וכן נראה מסוף דברי תוספות שלנו דשקיל וטרי נמי בציץ. ומה שרצו להוכיח משם, עי' רבינו פרץ שהאריך בביאור הסמך הזה קודם שהביא ראית השימושא רבא מהציץ להצריך דוקא רוחב שתי אצבעות. ומיהו המהרש"ל ביאר הסמך כמו שכתב רבינו פרץ בתחילת דבריו לפסול אצבע מצומצמת.

אי יש לדייק בהנ"ל מרש"י ע"ז מד. ד"ה מקום יש

ועיין אליה רבא כז, ז שהאריך בזה הענין. ומיהו מה שכתב לדייק מלשון רש"י בעבודה זרה שכתב שם רוחב, לכאורה היה נראה לפרש דבריו של רש"י להיפך, וכנגד פשטות התיבה ההיא. דהא התם איתא

רשויות כמ"ש הריטב"א הוה ליה גירוע ולכן נחשב לתוספת לעבור עליו. וע"ע ט"ז סימן לד סק"ב שכתב שלפי תוספות בסנהדרין פח:, המניח שתי זוגות בבת אחת לא עבר כל תוסף מדאורייתא אלא מדרבנן (התוספות שם דברו על בית חמישי בתש"ר ופירושה משום דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, והט"ז דמיהו לשתי זוגות). ולפ"ז יש ליישב סוגיין לתוספות בראש השנה גם כן. וע"ש במפרשי התוספות בראש השנה כי אני לא עיינתי. וע"ע אגרות משה חלק א' אריכות בכמה תשובות בענין כל תוסף בשתי זוגות דתפילין בבת אחת.

רש"י ד"ה ורבן גמליאל סבר מצות אין צריכות כוונה. ועוד היינו פלוגתא דלעיל דזמן ולא זמן. לכאורה היינו כפי ההסבר שפירש שם רש"י וכמו שכתבתי שם לדייק מדבריו הקדושים בד"ה אי קסבר.

תוס' ד"ה לימא. ומכח דקתני עלה וכו'. עי' ריטב"א עוד שני תירוצים. ותירוצו השני טרם הבנתי.

תוס' ד"ה אי. איכא כל תוסף וכו'. עיין מהרש"א ברש"י ד"ה תנא קמא, שביאר החילוק שבין פרש"י ותוספות, ובין שני הפירושים שברש"י.

תוס' ד"ה מקום. דשיעור רחבו שיתמלא מקום השנים. לכאורה הלשון צריך תיקון. וזה לשון תוספות הרא"ש בכאן "כדי שימלאו השנים אותו מקום."

בגמרא שיש מקום על ראשו של דוד המלך ע"ה גם לתפיליו וגם לכתרו ומשום שיש שם מקום לשני תפילין. וקשה לומר שהיה חובש כתרו לצד התפילין, אלא הפשטות שהוא על גבן. וא"כ גם רוחב שכתב שם רש"י אינו רוחב מצד לצד כמו שהבין האליה רבא אלא רוחב הגובה. וצריך עיון בתוך הסוגיא שם ורש"י בכדי להכריע כוונתו. ומיהו זה קשה, מה שכתב הדברי חיים ח"א סימן ו' לדייק מתוספות דידן שמקום לשני תפילין מיירי ברוחב והא"ר הנ"ל הביא בשמם להיפך. ועיין שו"ת דברי יואל סי' ד שהאריך בחיזוק שיטת הדברי חיים, וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' ח.

ובהאי שיעורא דשתי אצבעות, פליגי ריטב"א ורבינו פרץ בשם השימושא רבא. שהריטב"א כתב דאפשר שהמעברתא גם בכלל האצבעיים, ואילו רבינו פרץ כתב דנראה מלשון השמש"ר דאפילו התיורא אינו בכלל.

תוס' ד"ה ידך. ולא כמו שמפרש. לא ידעת מי הוא המפרש כן.

צו.

מחל' ורש"י, ורא"ש ורב"פ ב"רצה מניח"

גמרא הניעור בלילה רצה חולץ רצה מניח. פירש רבינו פרץ, וכ"כ הרא"ש בהלכות תפילין לפרש דברי ברייתא זו, דהאי מניח היינו אם היה כבר בראשו,

מניחם שם אם ירצה. אבל ודאי אם חלצם כבר אסור להניחם כדאיתא במנחות לו. משום שינה עכ"ל. אבל מלשון רש"י בסוגיין, יוצא דלפי רבי נתן כל גזירת שינה לא נאמרה אלא באחד שאינו בגדר ניעור, וכמו שכתב רש"י שהניעור אינו צריך לחוש שמא יפיח בתפיליו, ושרבנן גזרו שמא יפיח רק כשהוא ישן, ולפי זה נמצא דלרש"י אליבא דרבי נתן מי שניעור ואינו חושש שירדם, מותר להניח תפילין לכתחילה, ואילו לפי הרא"ש אפילו ר' נתן לא התיר להניחם לכתחילה בלילה ורק אם הם כבר מונחים עליו מותר לו להשאירם על ראשו וזרועו.

למ"ד תפילין אינן זמן גרמא אי נשי מניחות

גמרא מדלא מיחו בה חכמים אלמא קסברי מצות עשה שלא הזמן גרמא היא. וצריך ביאור שאם כן אמאי רק לא מיחו בהמניחות, הלא חייבות כל הנשים להניח תפילין ככל מצות עשה שאין הזמן גרמא. וגם למה רק מיכל בת כושי לבדה הניחה תפילין ולא כל הנשים שבכל דור ודור. ועי' גאון יעקב שהוכיח מכח זה שאפילו למאן דאמר שנשים חייבות בתפילין, מכל מקום לא היו מניחות משום שאינן יכולות ליזהר בהן. ורק מיכל לבדה היתה מנחת ולא מיחו בה, משום שבעצם חייבת היא ונוהרה בהן. מה שאין כן למאן דאמר שפטורות מעיקר הדין, היו מוחין בה כבכל מצות שנשים פטורות ויש בהם גם צד איסור, כמו שאינן סומכות.

חביבי

פרק המוצא תפילין צו.

עירובין

תשיג

הוכחה נגד הנ"ל משבת סב.

מיהו קשה לי דאיתא במסכת שבת דף סב. שמה שהוא תכשיט לאיש אינו תכשיט לאשה משום שנשים עם בפני עצמן הן. ומותיב התם אביי המוצא תפילין מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה ואי אמרת נשים עם בפני עצמן הן והא מצות עשה שהזמן גרמא הוא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות (ופרש"י ואחד האשה ואע"ג דלאו תכשיט דאשה נינהו מגו דהווי תכשיט לאיש שרי אף לאשה). ופרקינן התם קסבר ר"מ לילה זמן תפילין הוא ושבת זמן תפילין הוא הוה ליה מצות עשה שהזמן גרמא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים חייבות (פרש"י נשים חייבות הלכך תכשיטין הן לה). וקשה לי שהגם שחייבות נינהו, הא מכל מקום אינן מניחות כלל ולמה תכשיטין הן לה, מאי שנא מטבעת שיש עליה חותם שמותרות להניח באצבען (מצד איסור לא תלבש) ואפילו הכי אינה תכשיט אלא משאוי משום שאין מנהג נשים בכך. והכי נמי בתפילין נימא דאף על גב דחייבות בתפילין, הא סוף סוף אינן מניחות ואינן תכשיטין להו כי אם משאוי.

יישוב להוכחה הנ"ל ע"י חידוש בגדר שם תכשיט דתפילין

ולכאורה צריכים בכאן לחדש שענין התכשיט דתפילין לנשים הוא ענין אחר וחדש. שבשאר מלבושים וכלים אם הן מניחות בפועל הן להן לתכשיט ואם אינן

מניחות אינן תכשיטין להן. אבל בתפילין אין ההנחה שלהן גורמת כלל אלא דאף שאין מניחות כלל אפילו הכי הוה ליה תכשיט מחמת עצם החיוב והחיוב גורם להן להיות תכשיט.

רש"י ד"ה מחזורתא כדשנינן מעיקרא. בשבת זמן ולא זמן תפילין. עיין האחרונים שהקשו מנא ליה לרש"י לבחור דוקא האי שינויא הלא יש עוד שני מהלכים בפלוגתת רבן גמליאל ורבנן, ולכאורה כולם נכללו בהאי מחזורתא כדמעיקרא (וכמו שבאמת פירש הריטב"א). ועיין לשון הזהב שיישבו, דמצד אחד אנן קיימא לן שבת לאן זמן תפילין ולכן לא בעי לאוקמי דכו"ע סברי זמן תפילין, ואילו מצד שני מוכח מגמרא דחד מהני תנאים סבר למסקנא שבת זמן תפילין דהא קאמר מאן שמעית ליה כו' דמשמע דנשאר למעשה שת"ק סבר כן, וא"כ בעל כרחך דבהכי פליגי.

גדר אות שבי"ט

תוס' ד"ה ימים. בחוה"מ שא"צ אות דאסור במלאכה כו'. הנה רש"י פירש בהא דשבת עצמה הויא אות, שהוא משום דכתיב בה כי אות היא ביני וביניכם. ונראה שגם ביום טוב שנקרא כאן בסוגיין אות - אף על פי דלא כתיב ביה אות בתורה - היינו משום דכתיב ביה שבתון ויש בו מצות שבות כמו בשבת. אבל אין לומר שכל שמקיים שום מצוה ועל ידי זה מעמיד על עצמו אות להכיר שהוא מחזיק בתורתו של הקב"ה

יפטר מתפילין (באופן שאין לפטרו משום עוסק במצוה פטור מן המצוה) וכפי פשטות לשון רש"י, דאם כן אמאי דווקא שבתות וימים טובים הלא כל המצות כך הן. אלא דווקא באלו שהתורה עצמה קראן אות. ואם כן מה שדנו התוספות משום חיוב סוכה ואיסור חמץ, לכאורה אינו מובן דהא מה יתרון יש למצות אלו משאר מצות התורה דלא מהני ההיכר לפטרו מתפילין. וצריכים לפרש דבריהם שעל ידי מצות אלו השייכים גם בחולו של מועד, רואים אנו שגם חוה"מ נכלל באות של היום טוב, ואף על גב שלא נאמר בחוה"מ שבתון, מכל מקום הרי הם בכלל מקראי קודש (עי' משנה ברורה ריש סימן תק"ל) וגם בו שייך האות.

ראיית התוס' ממשלחין תפילין ביו"ט

תוס' שם. עוד מביאין ראייה מספ"ק דביצה גבי משלחין תפילין. הנה אנה בעניויות לא ידענא מה ראייה משם, דהתם תנן יד: שאם הם צורך המועד וראוי ליהנות מהן בחול (כמסקנת הגמרא) מותר לשלוח ביום טוב אע"פ שאינן ראויין ליהנות מהן ביו"ט עצמו. וכפי הפשטות האי צורך המועד ר"ל צורך יום טוב, ובתפילין וכדומה שאין ניאותין בהן ביום טוב, עצם מה ששולח לו מתנה ומקרב דעתו נחשב צורך המועד. וא"כ אין ראייה מהמשנה ההיא שמניחים תפילין בחול המועד. וזה לשון האור זרוע בהלכות תפילין סי' תקפט "והשתא א"ת דהאי חול היינו חול ממש א"כ תקשי לך מתנינתין דתנן והן לצורך המועד אע"כ הא

חול היינו חש"מ וכו' למדנו שמותר ללבוש תפילין בחש"מ. ולפ"ד "מועד" דתנן במתני' היינו חש"מ ואילו לא היו ראויין ליהנות אף בחש"מ אין משלחין ביו"ט. וע"ע ביאור הגר"א סוף סימן לא שדחה שתי הראיות של התוספות.

והנני מעתיק מש"כ בעניי בזה בסוגיא בכיצה שם:

והן לצורך המועד, ואם יש להביא ראייה מכאן לדין תפילין בחוה"מ

משנה והן לצורך המועד כו' זה הכלל כל שנאותין בו כו'. ובגמרא (טו.) מסקינן דאף תפילין בהאי כללא נכללו שנאותין בהו וה"ק כל שנאותין בו בחול, משלחין אותו ביום טוב. ואם כן יש להקשות אהא דתנן והן לצורך המועד, דאי אין נאותין בהן ביום טוב איזה צורך המועד יש בהם.

ועי' תוספות יום טוב בסוף משנתנו שתי' דלפי מש"כ הבית יוסף (תקטז) בטעם ההיתר דשילוח תפילין ביום טוב שהוא משום השמחה שיש למשלח בשילוח הדורון, ומש"ה שרי לשלוח אף דרך רשה"ר משום שנחשב האי שמחה לצורך יו"ט, לפ"ז אפשר לפרש והן לצורך המועד דר"ל הצורך שמחה של המשלח שהוא לו שמחת יו"ט.

והביא עוד התוס' יו"ט מהגהות אשרי בשם האור זרוע (סי' שמא) שמכח קושיא זו הוכיח שמניחין תפילין בחול המועד משום דתנן בסיפא דמשלחין תפילין

חביו

פרק המוצא תפילין צו.

עירובין

תשטו

מדין כל שנאותין בו, ואילו ברישא תנן שרק לצורך המועד משלחין, אלא בע"כ דהאי מועד דתנן ברישא היינו חולו של מועד, וש"מ ששילוח תפילין הוא צורך חוש"מ, וא"כ ש"מ שמניחין תפילין בחול המועד. ומסתמא זוהי ג"כ כוונת התוס' עירובין צו. (ד"ה ימים) שכתבו "עוד מביאין ראייה מספ"ק דביצה גבי משלחין תפילין".

ומיהו ע"י ביאור הגר"א (לאו"ח לא, ב) והגהות הגר"א על הירושלמי כאן שדחה ראת התוס' (ממילא גם של האו"ז) ע"פ הגירסא שגורסים במשנה שבירושלמי ואין לצורך המועד, והכריע שהיא הגירסא העיקרית (ודלא כפני משה ועוד שהגיהו בירושלמי להשוותה עם לשון המשנה שלפנינו), ולפ"ז שפיר איכא למימר שאין מניחין תפילין כלל בחול המועד, ואין לו צורך כלל, לא ביו"ט ולא במועד, ואפ"ה משלחין. ולפ"ז נחא טפי הקושיא מרישא דמתני' לסיפא, דלא תנן הכא והן לצורך המועד שיוקשה מתפילין שנאותין בחול דוקא, אלא שאין לצורך המועד ודומה שפיר לסיפא.

אבל החשק שלמה כאן הקשה על הגר"א שאף ששפיר דחה ראת האו"ז מלשון "דהן לצורך המועד" ע"י הגהתו, מ"מ המעיין בפנים האו"ז יראה שהביא עוד ראייה ממה דגריס איהו בסיפא דמשנה כל שנאותין בו ביום טוב משלחין אותו ביום טוב, ולפ"ז אי אפשר לפרש תירוץ הגמרא כרש"י דנאותין בחול ממש דא"כ תרתי יום

טוב למה לי, אלא בע"כ דה"ק כל שנאותין בו בחול שהוא יום טוב - דהיינו חולו של מועד - משלחין אותו ביום טוב. ולזה לא השיב הגר"א מידי ואכתי ראיית האו"ז במקומה עומדת, עכת"ד החשק שלמה. ויש להעיר על דבריו: א' דכמו שדחה הגר"א את הראייה הראשונה ע"י גירסא שאינה מצויה שנראה לו עיקרית, כ"ש שלא יוקשה לו גירסת האו"ז שכמעט אינה בנמצא בכל הספרים ובכל הראשונים. וב' אי נימא כהצעת החש"ל דנגרוס כג"י הגר"א ברישא, וכג"י האו"ז בסיפא יצא לנו מזה פירוש הפוך מכל הש"ס כולו, דהכי קאמר ברישא ואין לצורך המועד דהיינו צורך יום טוב, דאילו צורך המועד הוי להו, וכל שנאותין בו ביו"ט - דהיינו חוש"מ. ונמצא דמועד היינו יו"ט, ויום טוב היינו חוש"מ.

וברם הצ"ח וראש יוסף הקשו על האור זרוע, שאם באמת בעינין צורך המועד כדי להתיר שילוח כל הני שבמתני', א"כ נמצא שברוב ימי היו"ט אסור לשלחן, דהא בר"ה, שמיני עצרת, שביעי של פסח, ושבעות אין אחריהם חול המועד, וא"כ ייאסר לשלוח בהם תפילין, ומסתימת המשנה גמרא וכל הפוסקים לא נראה שכך הוא, ולזה הביא הראש יוסף את ג"י הירושלמי וכ' עלה דאם לא ט"ס הוא י"ל דגירסת זאת המשנה דבחה"מ אין להניח תפילין, או משום עצרת. ונמצא שלא רק שלפי נוסחת הירושלמי אין להביא ראייה שמניחין תפילין אלא אפילו יש להביא ראייה לאסור תפילין בחש"מ.

ותו חסר לי הבנה בדעת האו"ז שאיך מותר לשלוח ביו"ט לצורך חוש"מ, ואם משום השמחה של היום א"כ ה"ה אם אינו צורך חוש"מ כ"א לצורך חול גמור הא איכא שמחה.

מה מסקנת הסוגיא דמנחות לענין לילה זמ"ת

תוס' ד"ה ושמרת. ובהקומץ רבה פסקינן דלילה זמן תפילין עד שעת שינה. עיין שאגת אריה סי מג (מד"ה וי"ל בדוחק עד ד"ה ונ"ל) שהקשה שמהסוגיא דהתם לא משמע דפסקינן הכי. ועי' שם מה שתירץ. ומה שכתבו התוספות בסוף הדיבור אלא כל הלילה זמן תפילין וכו', לא קאי אמסקנת רב אשי ורבינא דמנחות, דהא דלא מוריין כן הוא להיפך - לומר שאין מוריין להניח כלל מתחילת הלילה. אלא קאי אתחילת דבריהם לומר דלא קי"ל כבני מערבא אלא כרבי עקיבא דלילה זמן תפילין הוא.

הטעם שאין מברכין על סילוק תפילין ערב שבת

תוס' שם. הנה התוספות ביארו אמאי אין אנו מברכים בשעת סילוק התפילין בלילה, אבל כאן לא אמרו לנו אמאי אין אנו מברכים לשמור חוקיו בשעה שמסלקין את התפילין ערב שבת סמוך לחשיכה, והרי הסילוק של אז הוא משום שאין שבת זמן תפילין ודומה הוא לסילוקן של בני מערבא שבכל לילה. ועיין תוספות בגדה נא: שתירצו גם את זה ואמרו שמכיון

שאנו פוסקים כרבי עקיבא שדורש פטור דשבת מ"אות", אינו דומה ללילה למ"ד לילה לאו זמן תפילין, שדרשת לשמירת חוקיו הוא לאסור לבישתן בלילה וכיון שיש איסור בלבישתן, הרי הוא מקיים מצוה בסילוקן ומברך על זה. ואילו דרשת אות אינו איסור לבישה בשבת אלא פטור בעלמא, ולעולם מן התורה הרוצה להניח תפילין בשבת רשאי (לדידן דנפקא לן מאות כר' עקיבא), ולכן אין חיוב לסלקן ולא שייך לברך על זה.

עוד תי' מתוהרא"ש ורב"פ וביאור דבריהם

ועיין עוד תוספות הרא"ש שם ורבינו פרץ כאן שתירצו שניהם דלעולם גם לפי הטעם דאות, אסור להניח תפילין בשבת ואפילו הכי אין לברך על סילוקן ערב שבת עם חשיכה, והוא משום דכיון דדרשינן לה מאות ולא מטעם חוקה, לא שייך לברך. ואולי כוונתם דבשלמא אם האיסור נלמד מושמרת את החוקה, היינו למדים שיש מצוה בפועל לשמור את החק שלא להניח תפילין והקיום של השמירה הוא בפעולה של סילוק התפילין, ואם כן מעשה הסילוק הוא קיום הצווי של ושמרת בקום ועשה. מה שאין כן אם הוא נלמד מאות, אינו אלא גילוי בעלמא שבזמן כזה אין לנו להניחם, אבל לא אמרה לנו התורה לעשות פעולה בכך ואינו אלא בשב ואל תעשה.

ומכל מקום אף על פי שאין אנו מברכים על סילוק התפילין, כתב בספר סדר היום שבכל זאת עושים זכר לדבר באמרינו

חביבי

פרק המוצא תפילין צו.

עירובין

תשיז

שנשמור חוקיך בסוף ובא לציון שהוא סמוך
לזמן הסילוק דידן.

אי מוכח מתוס' דאיכא מצוה להניח כל יום
ויום

תוס' ד"ה השמר. דלענין הנחת היום וכו'.
לכאורה מוכח מדבריהם שכל יום ויום
יש מצוה חדשה מן התורה להניח תפילין.
מיהו אינו ראיא אליבא דהילכתא, דהא
אינהו אזלי אליבא דמאן דאמר שלילה לאו
זמן תפילין ויליף ליה מקרא דימים ימימה,
ומשום דמפיק ליה קרא בהאי לישנא משמע
שהוא מצוה חדשה בכל יום, מה שאין כן
להלכה דקיימא לן כמאן דאמר לילה זמן
תפילין וקרא דימים ימימה אקרבן פסח
משתעי, לעולם אימא לך דאינו תלוי ביממי
כלל ושאינו מצוה חדשה בכל יום, אלא
מצוה אחת ממושכת תמיד.

הוכחה מרבינו פרץ שיש מצוה בכל יום ויום

אמנם מתוספות רבינו פרץ אכן מוכח שכל
יום הוא מצוה חדשה דהנחת תפילין,
וגם מוכח דלילה הולך אחר היום - שאין
החיוב של היום השני מתחיל עד הבוקר.
דו"ל כאן והכי קיימא לן כרבי עקיבא כו'
אבל לילה זמן תפילין היא ומ"מ אין להניח
תפילין משום דזמן שינה היא ואיכא למיחש
שמא יישן ויפיח בהם כדאיתא במנחות
מיהו עכשיו שאין מניחין תפילין כי אם לפי
שעה צ"ע באדם שלא הניח תפילין ביום אם
יוכל להנחם בלילה כדי לברך עליהם
ולחולצן מיד דלפי שעה ליכא למימר שמא

יישן בהם ונראה דלא פלוג רבנן ועוד
שפעמים חוטפתו שינה לאדם בשעה מועטת
עכ"ל. חזינן דכל שלא הניח ביום היה צריך
תשלומין, ואין לזה הסבר אי לא דנימא דכל
יום הוא חיוב בפני עצמו. ותו חזינן דלולא
חשש דשמא יישן בהם, היינו אומרים לו
להניח בלילה כדי להשלים מצות היום
שלפניו, ובעל כרחך דקסבר דלילה הולך
אחר היום לענין תפילין. ועיין עוד ביאור
הלכה ריש סימן לו שהביא בזה ספיקא דפרי
מגדים ושיטת הישועות יעקב.

יישוב הפסיקתא עם סוגיא דידן

תוס' ד"ה מיכל. בפסיקתא וכו'. והא
שהגמרא הביא ראיא מבריייתא דקתני
לא מיחו להוכיח דקסברי שבת זמן תפילין
הוא, ולא סמכו אפסיקתא לומר להיפך
דשבת לאו זמן תפילין הוא והוה ליה מצות
עשה שהזמן גרמא, כתב הריטב"א ליישב
דקים להו דבריייתא דידן עיקר וההיא לאו
בר סמכא. והאור זרוע תירץ דאין הכי נמי
היינו יכולים לדחות הראיה מבריייתא דידן
ולומר דבריייתא דפסיקתא קתני דבאמת
מיחו בה, אלא דחינו לפי שיטת המקשן
דסבר שבריייתא דידן עיקר ותירצו, דאפילו
הכי אין משם ראיא לומר דשבת זמן תפילין
- אלא דאפילו שפטורות מניחות רשות.
ובביאור הגר"א סימן לח יישב דלעולם
פליגי, ובריייתא דפסיקתא עיקר דמיחו
ומוחין גם אנו, אלא הכי מביא ראיא דסוף
סוף תניא דלא מיחו ואם כן שמע מינה
דאיכא תנא דקסבר שבת זמן תפילין אף על
גב דאנן לא קיימא לן הכי.

תוס' שם. משום בניה היתה יושבת ולא מחזי כבל תוסיף. לפי סברא זו לכאורה נמצינו למדים שבן ארץ ישראל שיש לו אורחים מבני חו"ל בשמיני עצרת, מותר לו לישב בסוכה עמהם ואינו צריך לעשות היכר בסוכתו ואינו נראה כבל תוסיף, דהא אינו יושב שם משום המצוה אלא מחמת אורחיו. ויש לדון בזה.

אי איכא ב"ת במי שאינו מצווה כלל

והנה חזינן דסברי התוספות דלכולי עלמא אשה העושה מצות עשה שהזמן גרמא לא עברה משום כל תוסיף, ודלא כרש"י דלרבי מאיר ור' יהודה על כל פנים נראה כמוסיפה. אבל לא ביארו לנו סברתם בזה. והנה השלטי גבורים בסוף פרק ד' דראש השנה (ט: מדפי הרי"ף) הביא בשם הרי"ף לחלוק על זקנו הרי"ד ואמר שמי שאינו בכלל המצוה לא שייך בו כל תוסיף, וכגון ישראל שבירך ברכת כהנים אינו עובר ואשה המניחה תפילין דומה למי שמניח במקום שאינו ראוי שבודאי אינו עובר. והנה הרי"ד שחולק ואומר שנשים עוברות משום כל תוסיף כשמכוונות לשם מצוה, יש לדון אם גם חולק על שאר הדברים הנזכרים ברי"ף וסובר שאינו צריך שייכות למצוה כדי לעבור בכל תוסיף - אלא שכל מי שעושה דבר לשם מצות אלקיו והוא יתברך לא ציווה, הרי נמצא מוסיף וממילא מגרע. וצ"ע במקורות וספרים אחרים סברות וראיות לענינים אלו. וע"ע מהרש"א על רש"י ר"ה שם ושג"א ס"ס קה ופרמ"ג פתיחה כוללת א, לד - מב, ואני בעניותי

עדיין לא עיינתי. וע"ע קובץ שיעורים חלק ב' סימן לג שהאריך בעניניו בל תאחר וגם בסוגיין בפרט.

אין לומר במיכל שלא מיכוונה

תוס' שם. וכיון דלא מיכוונה לה לא עברה. והא דלא אמרין הכי נמי בתפילין - שמיכל לא מיכוונה ולהכי לא מיחו בה, עי' מהרש"א דשאני תפילין מסוכה שאדם יושב בסוכה, בכל השנה שלא לשם מצוה אבל אין אדם מניח תפילין אלא לשם מצוה.

תוס' שם. ונראה לפרש דטעמא למ"ד דלית ליה רשות משום וכו'. עי' גאון יעקב שהקשה על מהלך זה דאם כן כל ענין וענין הוא נושא בפני עצמו ומהיכא תיתי לן לדמות מילתא למילתא, אולי בזה מיחו ובזה לא אסרו. וע"ע קושיות הקרן אורה על שיטת התוספות. והקרן אורה פירש מחלוקת התנאים אם נשים סומכות רשות או לאו, שנחלקו בהא שנתמעטו נשים ממצות סמיכה: אם הוא לומר שאין להן חלק וענין כלל וכלל במצוה זו ואם כן אם תעשנה המעשה מצוה הרי הן מוסיפות על מצוות התורה, או אם התורה רק פטרתן ולא הוציאתן לגמרי מהמצוה ואם תעשנה המעשה, למצוה יחשב, ואם כן אכן סומכות רשות ואין סיבה למחות.

ביאור בהא דאין נשים זריזות לזוהר בגוף נקי

תוס' שם. ונשים אין זריזות לזוהר. עיין משבצות זהב סימן לח ס"ק ב שקצת

חביבי

פרק המוצא תפילין צו.

עירובין

תשיט

משמע שהסיבה שאינן זריזות לזוהר אינה בעצם במה שהן נשים, אלא משום שהן פטורות מן המצוה לכן אינן מקפידות כל כך להיות זריזות לזוהר בפרטיהן, וזה הטעם למה שכתב המגן אברהם (שם סק"ג) שאילו היו חייבות לא היינו פוטרין אותן, דשפיר היו זריזות לזוהר בגוף נקי מחמת החיוב שבמצוה. וע"ע ים של שלמה בקידושין פרק א סי' סד שכתב דהא דלא מיחו במיכל בת כוש היינו משום שצדקת היתה ואשת מלך ולא היה לה ולד ויכלה לשמור עצמה בנקיות. משמע מיניה דגוף נקי דקאמרי התוספות אין כוונתם על הפחה שהיא הנקיות דעלמא, אלא ר"ל דמשום שמטפלות הן בתינוקות והם מטנפים אותן ולכן אינן זהירות בנקיות. אבל לא משמע כן כל כך בלשון התוספות אלא שהוא משום שמירת גופן של עצמן. ואולי ר"ל שסתם נשים טרודות בכל עסקי ביתן וגידול תינוקותיהן ועי"ז אין להן פנאי לשים אל ליבן להיות נקי. וע"ע עולת תמיד (שם סק"ד) שנראה מדבריו דאשה זקינה יכולה לשמור בגוף נקי. וצריך ביאור האיך הוא הבין דברי התוספות. וע"ע שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן יא שביאר שמה שאין נותנים לנשים להניח תפילין, הוא משום שהרי לקמן דף ק: נאמר שהאשה עטופה כאבל, והרי אבל ביום ראשון של אבילותו פטור מתפילין, ואשה בעיטופה דינה כביום הראשון משום שדמעתה מצויה ולכן אין לה להניח תפילין ע"ש. וחזן מעצם החידוש שבדבריו, אין זה ביאור בדברי התוספות והפוסקים שכתבו

שהטעם הוא משום שאינן יודעות לזוהר בגוף נקי, אלא טעם אחר הוא של עצמו.

תוס' שם. דאין וודאה דוחה שבת. צ"ב דהא דאינו דוחה שבת היינו משום גזירת רבה דשמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים, ולא משום מלאכה דרבנן, ואם כן משום מה יאסר ביום טוב לנשים. ולכאורה עדיפא הוה להו למימר שהוא כלי שיר וכיו"ב שהוא מלאכה דרבנן ואסור נמי ביום טוב. ולפלא שלא ראיתי מעוררין בדבר זה.

תוס' ד"ה דילמא. קיימא לן כר' יוסי לגבי תרוייהו. צריך ביאור דנהי דקיימא לן דהלכה כרבי יוסי במקום כל חד מינייהו באפי נפשיה, מכל מקום במקום תרוייהו כחדא הלא קיימא לן דהלכה כר' יוסי מחברו ולא מחבריו (התם אית בזה פלוגתא באמוראים אבל הכי קיימא לן). ולכן הוה לן לפסוקי כר' מאיר ור' יהודה ולמיסר, נשיא מליעבד מצוות דפטורות בהו ולא יברכו בהן.

הוכחת התוס' דנשים מברכות על מצעשהז"ג

תוס' שם. הנה כל הנדון של התוספות אם נשים יכולות לברך בעשיית מצוות עשה שהזמן גרמא, לכאורה צ"ע, מאי שייכות למחלוקת ר' יוסי ורבנן אי נשים סומכות רשות, והלא בסמוך (ע"ב) ביארו התוספות דאפילו כשפטורות אין בזה ברכה לבטלה כיון שמברכת על המצוה שעושה

וא"כ מאי שנא מי המחייב והכופה - אי רחמנא אי רבנן - סוף סוף עתה הוא מוכרח לעשות ואינו עושה מעצמו. ולכאורה גם כאשר המלכות יכולה לקיים מצות אלקיו אין לו מעלת אינו מצווה ועושה.

תוס' שם. ומיהו יש לדחות דאפי' רשות יכול להוציא בר חיובא וכו'. וצ"ב א' דהא שיטת התוספות בברכות היא שקטן חשיב בר חיובא מדרבנן ואינו פטור לגמרי, והאיך יביאו ראיה ממה שקטן מוציא, שכל הפטור לגמרי יכול להוציא. וב' בהמשך דבריהם שאכן הוכיחו שסומא חייב מדרבנן מהא דיכול לפרוס על השמע ומוציא הציבור ידי חובתן, והלא אפילו מי שפטור לגמרי יכול כך להוציא ומה עדיף פורס על שמע מאגדתא. ואולי קסברי תוספות דידן שהפורס על השמע מוציא את הרבים ידי חובתן במצות קריאת שמע על ידי שומע כעונה, והוא חיוב מדאורייתא (ודלא כרבינו האי ורשב"א שהובאו במגן אברהם סא, טז). ועי' רש"ש.

אם קטן אינו חייב מן התורה באיזה כח יחול עליו דין דרבנן

תוס' שם. ויכול לומר קדשנו במצותיו וצונו כיון דמחייב מדרבנן וכו'. עי' קושית גליון מהרש"א שאם פטור מדאורייתא ממצוות הלא גם מצות לא תסור לית ליה ועדיין היכי מברך. ומה שהביא תירוץ בשם כסא דהרסנא דבלאוין גם סומין חייבין, צריך ביאור דהא כתבו התוספות בסוף

אע"פ שפטורה, ולכאור' קשה דהא כיון שפטורה הלא אין כאן מעשה מצוה ואינה עושה מצוה כלל והו"ל כמעשה קוף בעלמא, והיכי אמרי "המצוה שעושה".

ביאור דבריהם שהכל תלוי בשיש להן שייכות למצוה

ומבואר מכאן שבזה נחלקו ר' יוסי וחכמים - שבודאי גם ר' יוסי מודה שיש לאסור תקיעת שופר בשבת משום מלאכה דרבנן וגם סמיכת קדשים משום מחזי כעבודה בקדשים וגם תפילין משום גוף נקי, רק מכיון דסבירא ליה דגם לנשים יש שייכות במצוות אע"פ שפטורות בהן, וכשעושות אותן חל על מעשיהן שם מעשה מצוה, ולכן שרי להו ומכריע צד מצוה זה נגד צד האיסור הנזכר, וכמו סברת הקרן אורה שהבאתי בתוספות הקודם. ולכן הביא רבינו תם ראיה מהא דפסקינן כר' יוסי, שמע מינה שנחשב מעשה מצוה ולכן שפיר מברכות אע"פ שאינן מצוות. וע"ע מה שכתב כאן בלשון הזהב והנראה לענ"ד מוכח, כתבתי.

הערה בגדר אינו מצווה ועושה

תוס' שם (ע"ב). ומ"מ היה שמח רב יוסף משום דמדאורייתא לא מיפקד ועביד. ובעניותי עדיין לא הבינתי דהא כפי הפשטות הא דסליק אדעתיה דרב יוסף דעדיף טפי אינו מצווה ועושה הוא משום שאינו עושה מתוך כפייה, אלא בהתנדבות, אע"פ שאין שום אחד מחייב אותו לעשות,

חביו

פרק המוצא תפילין צו:

עירובין

תשכא

הדיבור "שלא יראה כעו"ג" והלא מקיים כל שס"ה לא תעשה ואינו נראה כעו"ג. ואולי מה שיושב בטל ואינו עובר לאוין אינו נראה כישראל דהרבה בטלנין איכא בשוקא, ורק על ידי קיום המצוות בקום ועשה אינו נראה כעו"ג. ועי' בקונטרס דברי סופרים סימן א' אות כא שביאר איך קטן יכול להיות חייב מדרבנן אם אין לו שום חיובים מן התורה ודבריו שייכים גם לכאן ומיושב על ידן קושיא זו.

צו:

הערה בדברי הריטב"א אם נשים חייבות רק בחול

גמרא אבל באשה לא פליגי. כתב הריטב"א "אלמא נשים חייבות בתפילין בחול", ועיין עוד שם עוד לשון שכזה. וצ"ב דהא אי חייבות בחול היינו רק אם שבת זמן תפילין הוא ועל ידי זה הוי מצות תפילין מצות עשה שאין הזמן גרמא, ואם שבת זמן תפילין הוא, לא רק בחול חייבות אלא בכל הימים. וממ"נ מאי חול דנקט.

פסק הרי"ף וקושיית הראשונים עליו

גמרא אמר רבא וכי אדם טורח וכו' והשתא דתני אבוא דשמואל וכו'. ולמסקנא דשמעתין, פסק הרי"ף וז"ל בחדשות מאי טעמא לא דילמא קמיע נינהו אבל ישנות כיון דמקושרות נינהו לא טרח איניש כולי האי בקמיע ותאני אבוא דשמואל בר רב יצחק אלו ישנות כל שיש בהן רצועות

ומקושרות חדשות כל שיש בהן רצועות ואין מקושרות עכו"ל. והקשו עליו דהא לפי רבא דקאמר דבטרח ולא טרח פליגי, לא שנא מקושרות ולא שנא אינן מקושרות, למאן דאמר דלא טרח כולי האי בקמיע מכניסין ולמאן דאמר טרח אין מכניסין, ולתני אבוא דשמואל הא דאין מכניסין כשאין מקושרות, לאו משום דחיישינן לקמיע הוא אלא משום שאי אפשר להניחו דרך מלבוש כיון שאין להם קשר. ואם כן האי פסקא דרי"ף שחילק בין מקושר ואינו מקושר מטעם דטירחא לעשות קמיע דלא כמאן. ועוד הקשה הרשב"א שאם באמת טרחי אינשי לעשות בתים ולתלות רצועות כעין תפילין בשביל לעשות קמיע, אמאי לא טרחי לקשור אותן רצועות שהוא טירחא מועטת ביחס לעשיית הבתים.

פסק הרשב"א

אלא פסק הרשב"א שאוקימתיה דרבא לומר שנחלקו אם טרחי לעשות קמיע או לא, נדחה מפני סתמא דגמרא (דאסקינן הכא והשתא דתני וכו' דכולי עלמא לא טרח איניש) ומפני רבי אליעזר (שאמר לעיל בסמוך שלא טרחי כולי האי לעשות חוטיין בכעין ציצית) ומפני ברייתא דרבי זירא (דתני להו מופסקין כשירין לפי שאין אדם טורח), אלא לא חיישינן לקמיע לכולי עלמא. ואם מצא תפילין שיש עליהן קשר שיכול להניחן, מכניסן ואפילו חדשים. ואם אינן מקושרין, לא סגי להו בעניבה - ואף על פי שאין בזה איסור

לקמיע. ועי' עוד מהלך בשיטת הרי"ף
בביאור הגר"א סימן שא סעיף מב.

שיטת הטור

והנה הטור, נראה שיטה שלישית, וזה
לשונו בסימן שא, המוצא תפילין
בשבת בבזיון במקום שאין משתמרים אם יש
בהן רצועות שאז ניכר שהן תפילין והן
קשורות שיכול ללבשן מכניסן זוג זוג דרך
לבישה עד שיכניסם כולן עכ"ל. דמשמע
שמכיון שיש להם רצועות כבר ליכא חששא
דקמיע ואפילו אם אינן מקושרות- ודלא
כרי"ף - ורק משום שאין לו דרך להכניסם
הוא שאינו מכניס התפילין אם אין רצועותיו
מקושרות. ונפקא מינה בין הטור לרי"ף הוא
אם מחשיכין על תפילין אלו שיש להם
רצועות ואינן מקושרות - דלרי"ף, מאחר
שעדיין חיישינן לקמיע אף אינו מחשיך
עליהן ואילו לטור כיון דודאי קדושות,
מחשיכין עליהן. וכן כתב הב"ח, ודייק כן
נמימלשון הגמרא דתניא בברייתא שיש בהן
רצועות ומקושרות, דמשמע שיש נפקא מינה
גם ממה שיש רצועות אף שאינן מקושרות.
דאילו לרי"ף לכאורה מאי דנקט שיש להם
רצועות אך למותר הוא.

ביאור הקרבן נתנאל בטור

ומיהו הקרבן נתנאל הקשה על זה שנמצא
שהטור חולק על הרי"ף והרא"ש
ואפילו לא הזכירם, ואין כן דרכו. ולכן ביאר
הוא ז"ל בדברי הטור, שגם הוא מודה
לרי"ף שבלי קשר אכתי חיישינן לקמיע. רק

משום קושר בשבת - מכל מקום אינו קשר
של תפילין, אלא יקשרם בקשר רפוי
שמותר בשבת וכשר לתפילין. ועוד מצדד
לומר שאם אינן מקושרות, גם לקשרם
בקשר רפוי אסור משום שאדם בהול
להצילם וחיישינן שיקשרם בקשר של
קיימא. זהו הפסק של הרשב"א.

יישוב הרמב"ן לפסק הרי"ף

אבל הרמב"ן במלחמות יישב שיטת הרי"ף
וביאר דקשה ליה לרי"ף דהא לפי
סתמא דגמרא דלכולי עלמא לא טרח איניש,
אלא פליגי אם מותר לעשות עניבה בשבת,
הלא קיימא לן דשרי לעשות קשר רפוי
בשבת, ואם כן נמצא שגם חדשות יהא
מותר להכניס ודלא כדתנן סתמא דמתניתין,
ואם כן הוה ליה סתם במתניתין שאסור
ומחלוקת בברייתא והלכה כסתם משנה. ותו
אם נחלקו ר' מאיר ור' יהודה בברייתא הלא
הלכה לעולם כרבי יהודה שאוסר באינן
מקושרות ודלא כדקיימא לן כנ"ל שקשר
רפוי מותר לעשות, ויצא לנו סתירה בפסק
הלכה דשמעתין. וגם, נחלקו כאן אביי ורבא
אם בטרח פליגי, וקיימא לן הלכה כרבא נגד
אביי. ולכן מחמת כל אילין פסק הרי"ף
כרבא שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה אם טרחי
אינשי לעשות קמיע כעין תפילין, ואליבא
דברייתא דתני אבוה דשמואל שאפילו שיש
להם רצועות אסור אם אינן מקושרות, ובעל
כרחך טעמא משום שאף אם יש רצועות,
כיון שאינן מקושרות עדיין חיישינן לקמיע.
ורק כשמקושרות הרצועות, לא חיישינן

חביבי

פרק המוצא תפילין צו:

עירובין

תשכג

שלאפוקי מחששא דקמיע הלא די שיהא ניכר על הרצועות שפעם א' היו מקושרות, ולא יצטרכו להיות עומדות בקישורן גם עתה, שהרי מכיון שרואים אנו שפעם א' היו מקושרות אלו הרצועות, כבר ליכא למיחש לקמיע דהא כולי האי לא טרחי אינשי. ומשום כן כתב הטור שהטעם שצריכים קשר בפועל - ולא סגי בניכר עליהם שהיו פעם מקושרות - הוא משום שאם אינן מקושרות גם עתה, אי אפשר לו להניחן דרך מלבוש. ולפי זה יצא למעשה שאם יש רצועות ומקושרות מכניסן זוג זוג, ואם אינן מקושרות אבל ניכר שהיו פעם מקושרות אינן מכניסן דהא אי אפשר, אבל מחשיך עליהם. ואם אינן מקושרות ולא היו מקושרות אינן צריך אפילו להחשיך עליהם אלא הולך לו.

הכרעת המ"ב

ובמשנה ברורה (בס"ק קנו) נראה שפוסק כב"ח והוסיף בשם המגן אברהם דבזמנינו אין מצוי לעשות קמיע כעין תפילין ועל כן אפילו באלו שאין להם רצועות צריך על כל פנים לשמרון ולהחשיך עליהן.

תוס' ד"ה וכי. תרוייהו אין מקושרות כו'. וכן משמע ברש"י במשנתנו (שפירש כפי ההוה אמינא דאיסור חדשות הוא משום חשש קמיע) דכתב דישנות היינו דניכר הקשר. ואי מיירי שעדיין קשורים הם, מה הוצרך להכיר הקשר הרי הוא עומד

לפנינו בכבודו ובעצמו, אלא ודאי שהותר הקשר ורק שניכר מקומו, וכתוספות. וכן בריטב"א הביא פירושן של התוספות בשם רש"י וכנ"ל.

תוס' שם. וי"ל דס"ד דבלא קשירה נמי הוי דרך מלבוש. וצריך ביאור דאם כן אמאי רק זוג אחד אין ואילו טפי לא, הוה להו להתיר תרי דהא דרך לבישה היא. ועי' גאון יעקב ורש"ש שיישבו זאת.

אי מהני קשר רפוי

תוס' שם. אי נמי כו'. בשאר ראשונים מבואר עוד אופן להתיר כאן לקשור - ובאמת כך כתבו למעשה אליבא דרבי מאיר שהתיר בחדשות, והוא שאפשר לקשרן בקשר רפוי דדינו כקשר שאינו של קיימא. וצ"ע מהי דעת התוספות אי סברי דלא מהני ואסור בשבת דהו"ל כשל קיימא או אי סברי דלא מהני לתפילין וגרוע יותר מעניבה.

קשר חזק שנעשה ע"מ להתיר, אי חשיב קש"ק

תוס' שם סוף הדיבור. משמע מלשונם, וגם בתוספות בריש צו., שרק בעניבה מהני מה שדעתו להתירו שלא יהא נחשב קשר של קיימא, אבל אם היה קושר קשר אמיתי - שמצד עצמותו הוא בצורת וכדוגמת קשר של קיימא כדעבדי אינשי - רק שהוא עשה כן על דעת להתירו מיד, לא מהני מחשבתו אלא חשיב קשר של קיימא. וכן משמע ביותר מלשון תוספות הרא"ש

לישנא דשקיעת החמה הוה להו למימר
לילה או שחשיכה.

רש"י ד"ה הלכה למושה מסיני. ובתפירתן
עשוי כמין שי"ן. צ"ב כוונתו
בתפירה זו.

היכר אותיות דשי"ן לבד

רש"י ד"ה לבר. לכאורה כל דבריו צריכים
ביאור מה שכתב שהיכר אותיות
צריכים שלא להיות כלפי התפילין בין
הבתים לפי שנאמר כו' אלו תפילין של
ראש. והרי קאי על צורת כל שלשת
האותיות ששתים מהן הן קשרים
שברצועות, והיכי קאמר עליהם שאינם כלפי
התפילין בין הבתים, ומה הביא לכאן ענין
וראו אלו תפילין של ראש דשי"ן רק בבית
עצמו. ולכאורה מוכח דמירי רק בשי"ן
שבשל ראש שצריך להיות לצד חוץ, וכן
כתב הריטב"א להדיא בשם רש"י. ואילו על
הקשרים של צורת היוד ודלית לא נאמר כלל
ונוייהן לבר. כך היא שיטת רש"י בסוגיין.

עוד פירושים בנוייהן לבר

אבל הקשה עליו הריטב"א מגמרא במנחות
דמוכח דקאי ארצועות. ועוד הביא
פירוש אחר בשם רש"י במנחות שנוייהן
היינו צדן החוץ של הרצועות. ומיהו אין זה
כפירוש הערוך שהביאו התוספות, דאיהו על
הקשרים לבד קאי ואילו רש"י במנחות דיבר
על כל הרצועה. ועוד להיפך מזה הביא
הרשב"א בשם יש מפרשים שנוי הרצועה

ע"ש. ועוד יותר מוכח מהריטב"א ממה
שביאר דיחוי של אביי ע"ש, חזינן דהמקשן
ורב חסדא דוקא עניבה קאמרי. וכן כתב
הביאור הלכה בריש סימן שיו בשם הבית
מאיר, ולא הביא דברי התוספות דידן.

צו.

אמאי לא יציל כלום רק משום שלא יציל
את כולן

גמרא כל שאילו מכניסן זוג זוג וכלות וכו'.
בעניי לא ידעתי הסברא לזה, שהרי
סוף התפילין מונחין בבזיון ויכול
להציל על כל פנים את מקצתן, ולמה לא
יציל כלום רק מפני שלא יספיק כך להציל
את כולן מן הבזיון קודם השקיעה. ועי'
ומה שכתב מההר"י להוסיף בסברא,
"הואיל דצריך להתעכב שם לאחר שקיעת
החמה בשביל האחרונים, גם בשביל
הראשונים לא שרינן ליה לחלל את השבת
אלא יחשיך עצמו שם כלומר יעמוד שם כל
היום עד שיחשך ויביא כולן בידו." וגם זה
לא הבנתיו דסוף סוף יש בידו להציל
מקצתן מהבזיון עכשיו ולמה לו להמתין
בזה עד הלילה.

עד שקיעה או עד צאת הכוכבים

גמרא שקיעת החמה. לפי הסברא של
הגמרא, היה צריך להיות תלוי בצאת
הכוכבים שהרי עד אז יצטרך להחשיך
שהלא אסור לו להביאן כולן ביחד עד ודאי
חשיכה, ואם כן צריך ביאור הא דנקט הש"ס

חביבי

פרק המוצא תפילין צו.

עירובין

תשכה

הוא החלק של השער והוא צריך להיות כלפי חוץ.

נוייהן לבר לפי הרמב"ם (דס"ל שיש הידור שהרצועות יהיו שחורות מב' צידיהן)

ועי' שו"ת רדב"ז חלק סימן אלף תכו שמיישב זו ההלכה דנוייהן לבר, אליבא דרמב"ם (פרק ג' מהלכות תפילין הלכה יד) שכתב שנוי תפילין הוא שיהא הרצועות שחורות משני הצדדין - וא"כ הלא ב' הצדדין כבר חשובים נוייהן של הרצועות לפי רש"י במנחות, ובאיזה צד נחשיב נוייהן של התפילין, ופי' הרדב"ז דר"ל שאע"פ שגם צד השני יהיה שחור, צריך הצד החלק להיות כלפי חוץ, והוא נקרא הנוייהן.

אמאי הקשו על התרצן ולא על המקשן

תוס' ד"ה אמר. תימה וכי לא ידע וכו'. וצ"ב קושייתם אמאי הקשו רק על פירוקא דרב חסדא, לכאורה הוה להו לתמוה נמי על המקשן שהקשה וליענבינהו מיענב, דהא לרבי יהודה עניבה כקשירה. ועיין שאר ראשונים שאכן הקשו גם על המקשן, וצ"ע בתוספות. ואולי על המקשן אינו קשה כל כך דהא אינו בא למסקנא בקושייתו ועדיין לא העמיד אמיתת הדברים על בורין, משא"כ רב חסדא שאמר מחמת הקושיא זאת אומרת וכו' והסיק מסקנא להלכה עי"ז, עליו יש לתמוה דוכי נעלם הימנו משנה.

תוס' לשיטתן לא תירצו כשאר ראשונים

תוס' ד"ה אביי. ורבי מאיר דשרי וכו'. לשיטתייהו דלא סברי לעיל מתירוצם דשאר ראשונים שמדובר בקשר רפוי, הוצרכו לומר דר"מ מתיר עניבה בשבת. ואילו שאר ראשונים לשיטתייהו, דחו כאן על פי מה שכתבו לעיל דשרי ליה רבי מאיר להכניס חדשות ע"י עשיית קשר רפוי ולא ע"י עניבה. וע"ע מהרש"א שהקשה שלפי תירוצם השני לעיל אין קושיא.

תוס' שם. מיהו מדפריך סתמא דהש"ס בפשיטות וכו' משמע דאין הלכה כר' יהודה. הנה דברים אלו הם רק אליבא דתירוצא קמא בדיבור הקודם, דאילו לפי האי נמי הלא קסבר דאפילו לר"י שריא עניבה כזו. וכ"כ מהרש"א.

ראיית ר"ת מסוגיין דלא כרבינו אליהו

תוס' שם. ומכאן אר"ת וכו'. וצ"ב דהא הכא שאין התפילין שלו והוא מצא כמה זוגות מושלכין בחוץ, הלא לא יניחן למחר ואין סיבה שיצטרך להתירן שוב כדי לקשרן, וא"כ אפילו לפי רבינו אליהו הו"ל קשר של קיימא, ולעולם אימא שצריך להתיר ולקשור בכל פעם. ואין לומר דעכ"פ בדוקא יתיר את הקשר למחר ויניחן אז בכדי להתיר את מעשה הקשירה שעשה בשבת, דא"כ אין זה שייך לרבינו אליהו, אלא לכו"ע יכול לעשות כן. ומיהו לפי האבני נזר אליבא דר"ת שנביא בסמוך בעזה"ש, שפיר איכא לפרושי הכי את ראיית ר"ת.

אם לפי ר"ת אין צריך לקשור כל יום או
שאסור לקשור כל יום

הילכתא המצרכת קשר בצורת ד', רק דסברי
שאינן עליו שם ודין אות דלת.

הטעם שאין מחשיכין על חדשות

תוס' ד"ה מצאן. ויש לומר כו' דחזו להכניס
זוג זוג כו'. לא הבנתי זו הסברא
דמשום שאין להם תקנת זוג זוג לכן אפילו
אין מחשיכין עליהן ומניחין אותן בבזיון
לגמרי. ועי' רשב"א שכתב שכיון שלא
נגמרה מלאכתן לא החמירו עליהן כל כך.
וע"ע ריטב"א (בדף צו: ד"ה וכי) שנראה
מדבריו שהטעם שאינו צריך להחשיך
עליהם הוא משום שעל ידי זה שאין להם
קשר, אנו חוששין שאינם כשרים כלל.

צז:

ביאור קושית הגמרא

גמרא מאי בעי התם. ביאר הריטב"א שהרי
אם לא היה דוחק אונס לא היה רבי
שמעון מתיר טלטול דרך זה של מחבירו
לחבירו, ולכן שאלו משום איזה דוחק אונס
הוא שהבן נמצא בשדה שיתירו לו בכך.

הצורך שיש בהבאת התינוק הנולד בשדה

גמרא כגון שילדתו אמו בשדה. ביאר
הריטב"א דלאו משום סכנה וכדי
לעשות לו הדברים האמורים בפרשת תוכחה
(עי' שבת קכט:) הוצרכו להביאו העירה,
דאם כן לכולי עלמא היה מותר לחלל עליו
את השבת, אלא משום שאויר השדה קשה
לו. ומיהו עי' גאון יעקב שהביא מירושלמי

תוס' שם. ומלשון דרבינו תם דנקט שאין
צריך להתירן כל יום, אין לדקדק דעל
כל פנים אם רוצה להתירן רשאי (ודלא
כאבני נזר קפג, ה וע"ע שם בשתי תשובות
שלאחריו, דאסר בזה והצריך שהקשר של
תפילין יהיה של קיימא ממש ועיין כלי
חמדה פרשת וילך). דה"נ לא קאמר אלא מה
שמוכח מכאן (כלשונו), ומכאן מוכח רק
שאינן צורך בהתרתו דאי הוה צריך נעשה
קשירתו אינה של קיימא ושרי, אלא ודאי
דמוכח שאין צריך, אבל אם אסור או מותר
ליכא למידק מסוגיין מידי.

תוס' ד"ה קשר. ואין נראה לר"י וכו' עד
דאין קדושה אלא בשי"ן בלבד. עיין
חידושי מרן רי"ז הלוי פ"ג מהלכות תפילין
הט"ז ד"ה והנה בהא (ונראה מדבריו שהיה
לו הבנה אחרת בקושית התוספות מכמו
שהיא כתובה לפנינו) וד"ה ובאמת (ולפי
דבריו מדויק מש"כ התוספות "דאין
קדושה". אבל מש"כ "ולא מצינו בשום
מקום שיהא הקשר קרוי ד", ר"ל קרוי
בדייקא אע"פ שמצינו שכך הוא צורתו
כמין ד').

הוכחה שגם לתוס' צריך קשר בצורת דלת

תוס' ד"ה ונוייהן. אותו צד שנראה כעין ד.
לכאורה סותר למה שכתבו בדיבור
הקודם דלא מצינו קשר קרוי ד'. אלא מכאן
הוכיח הרי"ז הלוי שגם תוספות מודים שיש

חב"בי

פרק המוצא תפילין צו:

עירובין

תשכז

דבאמת מיירי בסכנה ממש ואפילו הכי לא התיר רבי שמעון אלא לתנו מחיברו לחבירו משום דסגי בהכי להוציאו מידי סכנה. וגם התנא קמא דפליג אר' שמעון, היינו משום דאפשר ליה בפחות פחות מד' אמות ולכן לא התירו יותר מאחר שאפשר לו בהיתר. ועוד צידד הגאון יעקב לומר שלא פליגי תנא קמא ורבי שמעון אלא בתפילין, אבל בבנו שנולד לו בשדה גם התנא קמא מודה לו לר' שמעון שיתנהו לחבירו וכו' משום הסכנה.

קושית רב יוסף על רבה

גמרא מתיב רב יוסף כו'. צריך ביאור מה ראה בדברי רבה רמז לענין השיירא שיתיב עליו מברייתא זו, ואמאי הוצרך לתירוץ חדש "אלא אמר רב יוסף," נימא דגם רבה למד המשנה הכי דמיירי בשיירא, ולכאורה הוה ליה להקשות רמיא ולא תיובתא. ואולי זה מה שהכריח רש"י לפרש האי "אלא" דלא בא לחזור מתירוצו של רבה אלא לפרשו, משום שבאמת אין לראות בו עול מתוך זו הברייתא. (ועיין רש"ש בנקודה זו.) ועי' תורת חיים שיישב זאת וביאר כל השקלא וטריא דרבה ורב יוסף אם לדמות האי ביטול המים דתחומין לביטול המת ואוכלין לגבי המטה והכלי לענין הוצאה.

רש"י ד"ה מחבית לחבית. והשניה שלו. בספר ראש משביר מגיה בכאן ושניה "אינה" שלו. ופירש בכוונת רש"י דאילו

שתי החביות היו שלו הרי שתיהן קנו שביתה ביחד כרגלי הבעלים, ואם היה מותר לו להביא את השניה משום שהיא נמצאת בתוך תחומו, גם הראשונה היתה מותרת לו. ולא היה צריך לשפוך מחבית לחבית אלא היינו מתירים לו להוציא אותה החבית בפחות פחות מד' אמות. אלא בע"כ שהשניה לא היתה שלו.

ביאור שי' החכמים שאין כלי בטל למים

רש"י ד"ה דבטלה חבית לגבייהו. ורבנן פליגי למימר כו' דלא בטלה לגבייהו. ועי' קושית הראשונים דלא מצינו דפליגי לגבי הוצאה, דלענין הוצאה גם הרבנן סברי שפטור על הכלי, ואם כן אמאי פליגי בתחומין לומר שאינה בטילה. ועי' מה שהביאו תירוצו של הראב"ד שהכלי בטל לגבי האוכלין רק כאשר האוכלין יותר חשובין מהכלי, מה שאין כן בסוגיין סברי רבנן דלא בטלה החבית למים שמאחר שהחבית חשובה יותר מהמים אינה יכולה להתבטל לגבייהו. והנה מהרשב"א משמע שהראב"ד הוא מהלך בפני עצמו ואינו בא ליישב פירוש רש"י, אבל בריטב"א נראה שהראב"ד בא ליישב מה שכתב רש"י דרבנן פליגי דלא בטלה, ולפרש שאינה כלל בכל עניני כלי ואוכלין אלא רק בחבית ומים הוא דקאמר רש"י הכי. ועי' עוד ביאורים בשיטת החכמים, במה שאסרו להוציא החבית עם המים, בריטב"א, תורת חיים, ובחזון איש או"ח קיב, יג.

חי נושא א"ע לא היה במשכן

תוס' ד"ה את החי. ואור"י וכו'. וכוונת תירוצו לכאורה אינו שכל סוג חפצא שלא נשאו במשכן ליכא חיובא דאורייתא בהוצאתו בשבת, דא"כ אמאי הוצרכו לסברא דחי נושא את עצמו, ותו נמצא דברוב הוצאות אין איסור תורה. אלא היה נראה לפרש דסוג הוצאה זו של בעלי חי שהוא שונה במהותו משאר הוצאות מפני שהחי נושא את עצמו, לא מצינו במשכן ולכן פטור עליו בשבת, וע"ע מהרש"א שפירש כעין זה. מיהו עי' תוספות הרא"ש שפירש באופן אחר דחי נושא את עצמו ר"ל כשהלכו במדבר עם המשכן לא הוצרכו לשאת את בעלי החיים אלא הם נשאו את עצמן והלכו לבדן ברגליהן. דהיינו שאינו סברא מצד עצמה לבאר קולא בעצם הוצאת החי, אלא לומר שכל נשיאות חי לא היה במלאכת המשכן ולכן פטורים עליה. וזהו חידוש עצום בפירושו חי נושא את עצמו ולא משמע הכי מגמרא דשבת. אמנם חזינן דאיהו קפריש לר"י כפי מה שכתבתי לשלול. ואולי באמת לא בא אלא להראות שלא היה במשכן, וממילא ניתן לחלק מצד מהות ההוצאה ולא מצד החפצא הנישט בעצמו. וע"ע בשבת צד. בתוספות הרא"ש שהקשה על פירושו זה ותירץ קושית הר"י באופן אחר.

ביאור דברי ר' יהודה לפי תוס'

תוס' סד"ה הכא. אע"ג דליכא איסור ד' אמות. ולפי תירוצו זה חבירו לחבירו

דקאמר רבי יהודה שונה לגמרי מהא דקאמר ר' שמעון, דר' שמעון אמר לה לענין איסור הוצאה בשבת ואילו ר' יהודה אמר לה לענין שכל אחד לא יקנה אלא כדי שתייתו ואז יעבירנה הלאה כדי שחבירו יוכל לשתות גם הוא, ואם כן אין לדברי ר' יהודה שייכות כל כך עם שאר דברי משנתנו. ומיהו י"ל דהכי קאמרי התוספות: ר' יהודה וחכמים בתרתי פליגי - חדא בענין הוצאה בשבת אם יש היתר להוציא את המים מארבע אמותיהם על ידי חבירו לחבירו דר' יהודה מתיר וחכמים אוסרים. ושנית, בענין תחומין אם מים של הפקר קנו שביתה או לא דלחכמים קנו שביתה ולכן אסור להוציאם מתוך אלפיים אמותיהם אפילו כשאין איסור הוצאה דשבת ולר' יהודה לא קנו שביתה ולכן אם הממלא לא נתכוון לזכות בהן בהגבהתו אותן מותר להוליכן כמה שרוצה ובכי האי גוונא דליכא משום איסור הוצאה וכגון ביום טוב.

דברי הרשב"א דתחומין יש להם עיקר מן התורה

ברשב"א סוף ד"ה כי תנן נמי. מה שכתב שעירובי תחומין "יש להם עיקר מן התורה" ולכן אסרו חכמים אפילו במחנה "וכענין ההיא דאמר ר' ינאי" וכו', צריך ביאור דהתם בסוף פירקין קמא אמרינן דסבר דהוה מדאורייתא ממש ולא רק עיקרו מן התורה, ורק משום כך העמידו תחומין על דינאם במחנה ואילו לא היה מדאורייתא לא היו מחמירים כלל.

חביו

פרק המוצא תפילין צו:

עירובין

תשכט

ולדברי החזון איש (ק"ב סוף ס"ק יב) שביאר בדברי הריטב"א כאן שרק תחום דגברא מדאורייתא, אבל תחומי כלים לכולי עלמא אינו אלא מדרבנן ואפילו הכי כאן בכלים החמירו משום שיש בתחומין ענין דאורייתא באדם, יש לדחוק בדברי הרשב"א שמה שכתב עיקרו מן התורה אינו ר"ל שהוא אסמכתא או כיוצא בזה אלא רצונו לומר שאף שבכאן מיירי בכלים שהוא בודאי אינו דאורייתא, מכל מקום כיון שיש לו ענין דאורייתא באדם החמירו גם בדרבנן דידהו.

דברי הריטב"א דמים שבתבשיל חשובין יותר

ריטב"א ד"ה אימר דשמעת ליה כו'. מים שאדם נותן בתבשיל חשובין יותר. צ"ב אמאי מים הנתונים בתבשיל יותר חשובין מחשיבות דבר המעמיד, הלא חשיבות המעמיד מצויה בש"ס ופוסקים, ואיזה חשיבות יתר יש למים שבתבשיל. ואם כוונתו למציאות ולומר שבמציאות כך היא שאנשים משתמשים במים זכים וחשובים יותר לבישול, וכי אנשים שותים מים מלוכלכים יותר מאלו שבהם הם מבשלים.

פסקי הראשונים בב' דיני ר' יהודה

שם ד"ה ולענין פסק הלכה. פירוש הדברים, דרבי יהודה פליג אתנא קמא בתרתי - חדא, שמתיר רבי יהודה ליתן - אפילו דבר רשות שלא במקום דוחק - לחבירו ומחבירו

לחבירו. ותרתי, דרבי יהודה מתיר להוציא המים וחבית חוץ לתחום. והריטב"א פסק כרבנן בקמייתא שלא התירו מחיברו לחבירו בשבת, ואילו בתניינא פסק כרבי יהודה, ומיהו מכיון שיש איסור הוצאה מרשות לרשות להביא מחוץ לתחום, ליכא נפקותא בהאי פיסקא אלא ביום טוב שאין בכלל איסור הוצאה אבל איסור תחומין ישנו. ודלא כבעל המאור שהדביק את הפרודים וכתב שכיון דאנן קיימא לן דחפצי הפקר לא קנו שביתה, בעל כרחך דפסקינן כאן כרבי יהודה. ולכן הקשה על הרי"ף דהשמיט הסוגיא ומשמע מזה דלא פסק כר' יהודה. ולזה יישב הרמב"ן במלחמותיו ששני ענינים שונים הם ואף על פי שפוסקים אנו בענין התחומין כרבי יהודה, אפילו הכי השמיטו הרי"ף משום שעצם ההיתר דלחבירו וכו' לאו הילכתא הוא.

הלכה למעשה בענין מחברו לחברו ברה"ר

ומיהו הרמב"ם והרא"ש פסקו הלכה כרבי יהודה אף לענין הוצאה דשבת. וז"ל המחבר בסימן שמט סעיף ג, "מותר לו לאדם לעקור חפץ מרשות הרבים ולתנו לחבירו שאצלו בתוך ארבע אמותיו וחבירו לחבירו שאצלו אף על פי שהחפץ הולך כמה מילין ברשות הרבים ובלבד שלא יוציאנו חוץ מתחום שלו ויש מי שאוסר. וכתב המשנה ברורה בס"ק יג שבסימן שא סעיף מב (שהוא ענין המוצא תפילין) סתם המחבר כדיעה ראשונה להקל, אבל לדבר הרשות טוב לחוש לדעת האוסרים.

אם יש איסור שבות לגלול לאסקופה רה"י

גמרא האי איסקופה ה"ד. מה שכתב כאן הריטב"א ש"כל היכא לא גזרינן בהכי אין בגלילתו אצלו אפילו שבות דרבנן כיון דאגדו בידו, לכאורה אין כאן מקומו. דהא בכאן דאמרינן דמיירי באיסקופה רשות היחיד, בודאי איכא שבות בגלילתו אצלו ורק משום קדושת כתבי הקודש הוא דשרי, וכמו שאמר רבי שמעון להדיא ואוקמינן מתניתין אליביה. ומה שמביא הריטב"א מלהלן דף קג., דאמר אביי דמרישא דמתניתין אין ראייה להתיר שבות דמקדש במדינה משום דכיון דאגדו בידו אפילו שבות ליכא, הלא מפורש קאמר אביי התם שהוא לפי מה שאוקים לה באיסקופת כרמלית, ואם כן יצא לנו שלפי התירוץ הראשון של הגמרא כאן - דמיירי באיסקופה רשות היחיד ור' שמעון היא, בודאי איכא שבות אף על פי שאגדו בידו והוא משום שהוא מרשות הרבים לרשות היחיד, ואפילו הכי התיר ר' שמעון משום שאין לך דבר משום שבות עומד בפני כתבי הקודש וצ"ב דברי הריטב"א שכתב דלרה"י ליכא שום איסור.

ובעל כרחך שקטע זה של ריטב"א הודפס שלא במקומו וצריך להיות להלן צח. באוקימתא דאביי דהכא באיסקופה כרמלית עסקינן, ולזה קאמר הריטב"א דלפי זה אפילו שבות ליכא דהא מרשות הרבים לכרמלית היא ועדיין אגדו בידו וכולי האי לא גזרו כלל, וכמו שכתבו נמי התוספות

בסמוך. ומה שכתב הריטב"א "והכי מוכח האי לישנא דהכא, לכאורה מובן לפי גירסת הרשב"א בדברי אביי, שהרי לפנינו איתא שרו ליה רבנן, והיה מקום לפרש שהוא היתר מיוחד משום כתבי הקודש. אבל הרשב"א גרס לא גזרו רבנן ומשמע שלא היה גזירה כלל ולא הוצרכו להתיר משום כתבי הקודש. ואהאי גירסא קאמר הריטב"א דמוכח מלישנא דהכא שאין בגלילה אפילו שבות.

צח.

גמרא אימא סיפא רבי יהודה אומר כו'. מה שהביא הגמרא רק דברי ר' יהודה, וגם בסמוך אמרו מציעתא רבי יהודה, ולא הביאו דברי התנא קמא כלל - וצ"ב שהלא דברי התנא קמא מפסיקין בין הרישא לבין דברי רבי יהודה, ביאר הרשב"א בשני אופנים. א' שלא נתפרש שמו של התנא קמא ולכן אמרו רבי יהודה ששמו ידוע (וכן כתב הריטב"א וע"ש שהוסיף תוספת ביאור בהאי לישנא ד"רישא וסיפא רבי שמעון ומציעתא רבי יהודה"). ב' דלהלן בסוף שמעתין (ע"ב) אסקינן דכולה מציעתא רבי יהודה היא ומחלקינן בין כותל משופע לכותל שאינו משופע, ואין שום כאן תנא קמא (וע"ע כעין זה בלשון הזהב).

שיטת הראשונים דכותל משופע היינו דנח על פני אויר רה"י

גמרא בכותל משופע. ביארו הרשב"א וריטב"א דרצונו לומר שפני הכותל

הביבי

פרק המוצא תפילין צח.

עירובין

תשלא

אינו עומד בזיקוף ישר אלא משפע והולך לצד חוץ, ולכן כשיושב על הגג וקורא בספר ונפל הספר מידו הרי נפל על פני הכותל ונח שם כיון שהוא משופע, והרי זה כמו מה שאמרו בשבת דף ז: בדבילה שמינה שהזורקה אל הכותל ונח על פני הכותל למטה מעשרה מעל רשות הרבים, נחשב כנח ברשות הרבים. וכמו כן כאן כשנח על פני הכותל למטה מעשרה מעל רשות הרבים תוך אויר הרשות הרבים נחשב כנח ברשות הרבים ואסור להחזירו (מדאורייתא, אילו לא היה אגדו בידו), מה שאין כן כשאין הכותל משופע אין הספר נח על הכותל כלל דהא עומד ישר זקוף ואין מקום על פניו שעליו יכול לנוח שום דבר, אלא לא ינוח עד אשר יפול על הארץ שהיא רשות הרבים עצמה.

שיטת התוס' שאין כותל משופע חשיב כאויר רה"ר וב' הסברים לזה

ומיהו תוספות בשבת ה: ביארו בשם ר"י דכותל משופע איירי כגון שרבים מכתפין עליו דהוי הוא עצמו רה"ר. דהיינו דסבירא ליה לר"י דכותל משופע לא נחשב פני הכותל כאויר רשות הרבים, דבשלמא בכותל שאינו משופע אלא זקוף ונדבק דבילה על פניו, הרי הדבילה מרחפת מעל רשות הרבים ושפיר חשובה כנח ברשות הרבים. מה שאין כן בזה הרי כל הסיבה שהספר נח על הכותל הוא משום שהכותל משופע ויש בו שטח שיוכל דבר לנוח על גביו, ואם כן הספר לא נמצא מעל אויר רשות הרבים אלא על הכותל. ורק עי"ז

שרבים מכתפין על שיפועו של הכותל נחשב השיפוע עצמו כרשות הרבים, כך למדתי מהרש"ש שם לבאר דבריהם. אבל הרשב"א שם ביאר דבריהם באופן אחר קצת, והוא שבדבילה הוא דלא נח במקום מסוים אלא שנחה על פני הכותל מצד הדבילה שהיא לחה ושמנה אבל כאן שהוא מקום מסוים לנוח בו החפץ הרי הוא כתל (ר"ל כמו תל) שאם מכתפין בו הוי כרשות הרבים ואי לא הוי כרמלית עכ"ל. הרי לדבריו לא חסר כאן אויר רשות הרבים אלא שהוא מקום מסוים, מה שאין כן לרש"ש אינו מקום מסוים רק שאינו נמצא תוך אויר רשות הרבים. ואולי יש באמת להכניס כוונת הרש"ש לתוך דברי הרשב"א. אבל מכל מקום נמצאים דברי הרשב"א סותרים את עצמן ממסכת שבת למכילתין.

נמצא ב' נפ"מ בין תוס' לראשונים להיות לכותל משופע דין רה"ר

ואיך שיהיה, לפי תוספות שאינו אסור אלא ברבים מכתפין עליה, ממילא עוד תנאי יצטרך לנו כדי ליאסר והוא שיהיה בגובה תשעה טפחים. דאם לא כן לא חשיב רשות הרבים אף על פי שמכתפין עליו וכמו שמבואר בסוגיא דשבת שם, וכן כתב הריטב"א שם אליבא דתוספות. וע"ע רע"א כאן ועל שו"ע על מג"א סק"ה.

סיכום דברי האמוראים בפירוש המשנה

גמרא אלא אמר אביי. הנה יש כאן בסוגיין ג' מהלכים בביאור דברי המשנה: א'

ולא אמרינן דעד שמגיע לגבי הנר להטותו יזכר. וגם כאיבעית אימא דאביי לא קיימא לן דהא מוקים מתניתין כבן עזאי ולא קיימא לן כוותיה. אלא פסק הרז"ה כאוקימתיה דרבה דמיירי באיסקופה רשות היחיד שנדרסת, ומש"ה התירו אף שיכול לבא לידי חיוב חטאת ומשום כבוד הספר. ולכן גם כשנתגלגל יותר מד' אמות גם כן מותר להביאו, כל שאגדו בידו. ונדחית הברייתא שמחלקת בכך מפני משנתינו שמוכח כרבה ואין לחלק. ולפי זה דקיימא לן כפירושו של רבה במתניתין, והיתר מיוחד הוא מפני כבוד כתבי הקודש, אם היה מזדמן לו מעשה כזה בשאר דברים שאינן קדושים אין מתירים לו, ואפילו באיסקופה כרמלית - שהוא כמו גזירה לגזירה - מוכח מהבית יוסף (סימן שנב) דאסור, וכמו שכתבו הדרכי משה וב"ח שם, אבל מ"ב סק"י הביא הרבה חולקים על חומרא זו, ע"ש מסקנתו, והרא"ש הביא דברי הרז"ה ללא חולק. והרי"ף הביא רק המשנה כצורתה בלא שום שקלא וטרא דגמרא עלה, וביאר הבית יוסף משום שסבירא ליה כאוקומתיה דרבה. וא"כ הרז"ה ורי"ף ורא"ש פסקי כרבה.

שי' הרמב"ם

אבל הרמב"ם לא הביא ההיתר דגוללו אצלו באיסקופה דרשות היחיד, ומשמע שאסור אפילו שאגדו בידו ואפילו באיסקופה נדרסת, אלא פסק כאביי דבכרמלית הוא דשרי. ומה שהקשה הבעל המאור דממה נפשך נדחית אוקימתיה דאביי

לרב יהודה מיירי באיסקופה רשות היחיד - ואפילו שאינה נדרסת - ושרי משום דרבי שמעון היא שמתיר שבות משום כתבי הקודש, ב' לרבה מיירי גם כן באיסקופה רשות היחיד, אבל בנדרסת דוקא, ולכן אפילו רבי יהודה שלא התיר בסיפא שבות במקום כתבי הקודש, מודה להתיר כאן ולא שנא נתגלגל תוך ד' אמות ולא שנא נתגלגל יותר מארבע אמות, הכל מותר מפני כבוד הספר, ג' לאביי מיירי באיסקופה כרמלית, ומשמע דאילו איסקופה רשות היחיד לא התירו משום דיכול לבוא לידי חיוב חטאת, וכמו כן דוקא נתגלגל תוך ארבע אמות שאינו יכול לבא לידי חיוב חטאת התירו אבל יותר מד' אמות לא התירו משום שיכול לבא לידי חיוב חטאת, ומיירי מתניתין באיסקופה ארוכה דאם לא כן יש חשש שיכניסו מרשות הרבים עד הבית, שהוא רשות היחיד, אי נמי מיירי גם באיסקופה קצרה ובן עזאי הוא.

שיטת בעל המאור להלכה

ולהלכה, בודאי לא פסקינן כמתניתין אליבא דרב יהודה דהא בסיפא דמתניתין דפליגי ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה דגזרו שבות, ואם כן גם ברישא לא פסקינן כר' שמעון. והרז"ה כתב דגם כאוקימתיה דאביי לא קיימא לן, דממה נפשך, אם מיירי מתניתין באיסקופה ארוכה ואמרינן אדהכי והכי מדכר, הרי לא קיימא לן האי סברא כדמוכח בשבת בענין קורא לאור הנר דאסור אפילו גבוה עשר קומות

הביבי

פרק המוצא תפילין צח.

עירובין

תשלג

עוד ראשונים שפוסקים כרמב"ם ויישוב שיטתו

ועי' ביאור הלכה שהביא עוד כמה ראשונים דפסקי כאביי, ויישב נמי מה שהשמיט הרמב"ם שאר אוקימתות דאביי (איסקופה ארוכה וכדו') על פי נוסחא דרבינו חננאל "ודחינן כיון שלא נתכוין לעקור כדי להניח אלא כדי לעיין אע"פ שנמלך והכניסן לא מיחייב." וא"כ משנתנו נמי בסתמא מיירי ואפילו הכי שרי.

והנה ממש"כ רש"י בד"ה באיסקופה ארוכה, "ועומד לפוש על האסקופה והדר מעייל ליה," משמע לכאורה שיש מקום להתיר להכניס מכרמלית לרשות היחיד אף על פי שאינו מוטל בבזיון עתה והרי הוא עובר על שבות, ואף דאביי קאמר שאין כאן היתר דכתבי הקודש כלל. ואם כן כל שכן לרבה יהא מותר להכניסו לרשות היחיד מכרמלית. אבל לכאורה זה אינו וכמ"ש הגר"ז ששבות גמור כזה אסור ר' יהודה אף לרבה. ולשון רש"י צ"ב.

רש"י ד"ה הנדרסת. לעולם איסקופה רה"י היא. צריך ביאור האי "לעולם", שלא ניתן לומר כן אלא אם צידדנו מקודם שלא מדובר באיסקופה רשות היחיד, ועל זה נאמר שלמסקנא לעולם מיירי ברשות היחיד. אבל בסוגין עד כה עדיין לא צידדנו להדיא לומר שמתניתין עסיק באיסקופה כרמלית, ומאי לעולם. ועי' לשון הזהב בסוף עמוד הקודם שהקשה קושיות דומות לזה על לשון הגמרא דהאי איסקופה ה"ד אילימא, דלא

מהלכה, אין הכי נמי גם הרמב"ם לא הביאה בגוונא דמתניתין דמיירי באיסקופה ושלפנים ממנה יש רשות היחיד, דבכי האי גוונא באמת אסור מפני חשש שיביאנו הביתה בלא הנחה לפוש בכרמלית, אלא ז"ל הרמב"ם בפט"ו מהלכות שבת הכ"א הקורא בספר בכרמלית ונתגלגל מקצת הספר לרה"ר ומקצתו בידו אם נתגלגל לחוץ לארבע אמות הופכו על הכתב ומניחו גזירה שמא ישמט כולו מידו ויעבירנו ארבע אמות. נתגלגל לתוך ארבע אמות גוללו אצלו כו' היה קורא ברה"י ונתגלגל לרה"ר אם נח בה הופכו על הכתב עכ"ל. (כן באר הב"ח את דברי הרמב"ם) ועי' בגאון יעקב דבכי האי גוונא גם רבה מודה שמותר בשאר דברים. וע"ע משבצות זהב סק"ב.

פסק הטושו"ע

והטור והמחבר (שנב, א) פסקו כרז"ה, ואף על פי שהשמיטו התנאי דדוקא בנדרסת הוא דהתירו, וכאוקימתיה דרבה, מכל מקום כן ביאר הבית יוסף לדברי הטור וכן הגיה הרמ"א בדברי המחבר. וע"ע ט"ז סק"ב ונתיב חיים. ובית מאיר לישנא דטור ושו"ע, מיישב דסתם איסקופה נדרסת ושכן מוכח מתוך הסוגיא, ולכן סתמו הדברים ולא הוצרכו לפרש.

שיטת הגר"א

אבל הגר"א בביאורו פסק כרמב"ם והביא גם כן בשם תוספות לפסוק כן, ולא ידעתי בעניי מה דיוקן מתוספות דידן.

שייך למימר האי לישנא אלא כשיש לנו שני צדדים ובכאן לא צידדנו צד שני כלל, וע"ש שלשה תירוצים.

רש"י ד"ה באיסקופה ארוכה. ועומד לפוש על האיסקופה והדר מעייל ליה. צריך ביאור דהא האי איסקופה, הלא כרמלית היא, ואסור למעייל מכרמלית לרשות היחיד. ואם כן כשנזכר איסור שבת, לא מעייל ליה כלל אלא ישאירונו שם על האיסקופה, דהא לא מהני לזה שיעמוד לפוש באמצע רק להוציאו מידי חיוב חטאת, אבל איסור דרבנן עדיין ישנו.

ביאור תי' התוס' דלא שייך גזירה כלל
בכה"ק

תוס' ד"ה אלא. ולפי ההוא לישנא דמסקינן דסתם כתבי הקודש עיוני מעיין בהו ניחא דספר הוי דווקא. ר"ל שלעולם אין כאן קולא מיוחדת בכתבי הקודש במקום שהיה צריך להיות גזירה בעצם - דהא כבר אמר אביי דלא גזור כלל, ולא פרט דוקא בכתבי הקודש. אלא דכאן בכתבי הקודש לא שייך כאן כלל שום סיבת גזירה משום שמעיינים בהם, ונמצא ממילא שכתבי הקודש יש להם קולא - במקרה ולא בעצם - משאר דברים. והיינו נמי כוונת אביי שם באמרו דשבות נמי ליכא.

הערה על תי' הריטב"א

ומיהו מה שתירץ כאן הריטב"א לקושיא זו, צריך ביאור. שהרי כתב שבשאר דברים דלאו כתבי הקודש, גזרו גם בפחות

מארבע אמות ולא חילקו בין פחות ליותר מארבע דכולה חדא גזירה היא, ורק בכתבי הקודש הקילו בפחות מארבע משום כבוד הספר. וזה צריך ביאור דהא אביי קאמר על מתניתין שבות נמי ליכא וביאר הריטב"א בריש שמעתין שאין בזה שום איסור דרבנן, והיכי קאמר הכא שהוא קולא מיוחדת משום כבוד הספר.

תירוץ של לשון הזהב ומרומ"ש

ועי' מה שכתבו הלשון הזהב ומרומי שדה ליישב קושיית התוספות שלעולם לאביי לא התירו שבות דמקדש במדינה כלל ושאינן הכא דהוי ליה שבות דשבות חדא שהוא לכרמלית ותרתי שאגדו בידו, וכלל גדול הוא בידינו דשבות דשבות במקום מצוה התירו, ולכן גם בכאן קאמר אביי דאפילו שבות נמי ליכא - ואע"פ שבשאר חפצי חול לא היו מתירין משום דסו"ס איכא שבות דשבות, שאני הכא דצורך כתבי הקודש חשיב צורך מצוה ומותר. ועיין גאון יעקב שכתב גם כן ליישב דברי הריטב"א הנ"ל כן, ויש לדון אם ניתן להעמיס כוונה זו בדבריו. (ועל עיקר תירוץ זה דשבות דשבות, יש לדון דעי' לעיל סח. דמשמע דאביי לא סבירא ליה התירא דשבות דשבות. ואולי לבתר דאמר ליה רב יוסף קביל מיניה. וע"ע מה שכתבתי שם בעניי בחבורה.)

דין עומד במק"פ ומעביר דרך עליו לפי תוס'

תוס' ד"ה והאמר. דרך גופו דהויא חשובה כמונחת אפ"ה חייב דחשובה

חביבי

פרק המוצא תפילין צח:

עירובין

תשלה

על פי שהחפצא לא נח על קרקע רשות הרבים מכל מקום נחשב כנח ברשות הרבים מכח מה שמחזיקו בידו והוא עומד ונח ברשות הרבים כמבואר.

צח:

גמרא האי זיו היכי דמי כו'. יש לי בזה כמה הערות על הסוגיא עם רש"י ותוספות קודם העיון בראשונים ואחרונים ואפרטם כדי שירווח לי שמעתא:

א) בגמרא אמר אביי תחתון דאית ביה ארבעה ועליון דלית ביה ארבעה וחלון משלימתו לארבעה, לכאורה כל החידוש בזה הוא בעליון - שבמקום שהחלון משלימתו מותר ובשאר אסור. וכיון שזה כל החידוש, אמאי בשביל זה הוצרכנו לזיו התחתון, כל הסיפא היה צריך להיות רק שאם לזיו אין ד' טפחים וחלון משלימתו כו'. ואולי זה נכלל בקושית התוספות ד"ה ומשתמש.

ב) תוס' ד"ה ומשתמש, דהיינו סיפא דקתני אם יש זיו כו'. צ"ב כוונתם "היינו סיפא", ואולי רצונם להקשות על מאי דתניא עד עשרה תחתונים. ור"ל שמה שפירש רש"י שכל זה "בכל הכותל עד עשרה תחתונים" - בא לתאר מקום הזיו. ואם כן הכוונה בזה הוא דאפילו למטה מהחלון, ואם כן היינו גופא הסיפא באחד למטה ממנו, דרצונו לומר שיש אחד סמוך לחלון ואחד מופלג מהחלון למטה הימנו, ונתחדש דהלמטה שאפילו שהוא מופלג שהוא

כמהלכת. ע"י משנה ברורה ושער הציון סימן שמו ס"ק ו' שהביא בשם המהרש"א בשבת דף ח: שגם לפי פירוש הר"ח והתוספות אין חיוב חטאת בהעבירו דרך עליו ועומד במקום פטור כשאינו מהלך. דכיון שהוא בעצמו עומד וניח במקום פטור, מיד שהגיע החפץ נגדו נעשה כמו שהניח שם מעט. ולכאורה קשה עליו מכאן - דהא לפי תוספות דידן, משווים בגמרא דרך כרמלית כשעומד ואינו זז ממקומו, להא דרבא שמעביר ד' אמות ברשות הרבים בעמדו במקומו ואינו זז, ומוכח בסוגיין דרוצה לומר שיש בזה חיוב חטאת - דאם לא כן לא היה מקום לגזור וכמו שאמרו מקודם לא אתי לידי חיוב חטאת שרו ליה רבנן, אתי לידי חיוב חטאת לא שרו ליה רבנן. ואם כן יוצא לנו מהתוספות בסוגיין דאף בעומד במקום פטור ומעביר דרך עליו ואיהו קא ניח, חייב בהכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד.

תוס' ד"ה והא. אבל הכא אפי' הוה כוליה ספר התם אכתי לא נח. לא הבנתי בדיוק את המציאות של האי "אפילו הוה" דהא במתני' קתני היה יושב על ראש הגג - שהוא רשות היחיד, ואם כן כל שאגדו עדיין בידו לא שייך שיהא כוליה ספר התם ברשות הרבים. ואם כוונתם שהיה יושב מעל רשות הרבים וידיו ג"כ מעל רשות הרבים וגופו בתוך רשות היחיד, לכאורה היינו ממש הך דהתם דהוציא ידו מלאה פירות. ואם כוונתם ביושב באופן שגם גופו באויר רשות הרבים, הלא בכי האי גוונא אף

לא פירשה לנו הדברים, מכל מקום בתוך הסיפא עצמה קשה לחלקה אלא כולה באה להתיר כלים שאינן נשברים.

(ו) רש"י במתני' כ' שהזיו הוא גבוה י' ורחב ד', מה שהצריך רחבו להיות ארבעה טפחים, אינו כדי לעשותו רשות היחיד הוא וכמו שמשמע מהמשך דבריו שכתב דרה"י הוא, דהא לא מהני ליה רחבו לעשותו רשות היחיד בכאן לפי שיטת רש"י - הובאת בתוספות לעיל פט - דזיו בלא מחיצות חשיב כרמלית אפילו בגבוה עשרה ורחב ארבעה. אלא מה שהצריך כאן רוחב ארבעה הוא כדי שיהא מותר להניח עליו כלים הנשברים על כל פנים, ולא יהיה מחזי כמאן דשדי להדיא לרשות הרבים כמו שכתב בד"ה אי דלית ביה ארבעה. ומה שקראו רש"י "רה"י" - דלכאורה נסתר משיטתו לעיל כנ"ל, כן הקשה הבית מאיר בחידושו כאן, וע"ע מרומי שדה שתירץ, וכן הוא בקיצור בגאון יעקב, דשיטת רש"י הוא שחורי רשות היחיד נחשבים רשות היחיד אפילו כשמופלגים מהרשות היחיד בכמה, ולכן גם כאן שפירש בגמרא משתמש בכל הכותל דקאי על מקום הזיו עד עשרה תחתונים (ולא על חורים שבכותל כתוספות) רצונו לומר שעדיין חשיב חורי רשות היחיד בכל מקום שהוא ושרי לבני עלייה ליתן עליו כלים הנשברים, ומה שכתב דוקא "בני עליה", עי' רש"ש.

(ז) בגמרא עד עשרה התחתונים, לפרש"י קאי על גוף הזיו, ומסתמא הטעם שצריך

למעלה מעשרה, שרי (ולא שאף שיש אחד למעלה ואחד למטה, שאין זה תלוי ביחסו לזיו העליון כלל). ואם כן היינו הך דרישא לפרש"י. ובתוספות הרא"ש הקשה דמדסיפא מיירי בזיו אחד למטה ממנו, משמע דרישא לא מיירי בזיו שלמטה הימנו. ולכאורה פירושו נמי כנ"ל ודו"ק.

(ג) תד"ה ואי. א"כ אפילו רחב מאה אמה כו'. ואכתי צ"ב דאימא הכי נמי. אבל הרא"ש הוסיף (וכן הוא ברשב"א) "איזה שיעור ניתן לזיו להשתמש עליו כלום שאין נשברים וכו', גג שאין לו מעקה העומד אצל רשות הרבים יהא אסור להשתמש עליו בכלים שאינן נשברים כו'." (עי' לשון הזהב וע"ע רא"ש וריטב"א ששללו דבריו).

(ד) תוס' שם. ה"מ למיפרך אפי' בשלמטה הימנו לא ישתמש. ביאר מהרש"א משום דסתם זיו פחות מד' טפחים כנ"ל אם כן מן הסתם הזיו התחתון כולו אסור בכלים שאינן נשברים.

(ה) מיהו דבר זה (הערה ד') צריך ביאור קצת, דהא תינח דבזיו העליון, בעל כרחך צ"ל דמיירי בכלים שאינן נשברים משום דלא שרי בשאר כותל מחמת שאין לו שם ד' טפחים. אבל בזיו התחתון אמאי הוצרך אביי למימר שיש לו ד' טפחים וכדי להתירו בכלים שאינן נשברים. לעולם אימא לך דבפחות מד' הוא, ובא להתירו בכלים הנשברים דוקא ודומיא דרישא. ובפשטות יש ליישב דאע"ג שאין הסיפא דומה לרישא בסוג הכלים שבאים להתיר אף שהברייתא

חביבי

פרק המוצא תפילין צח:

עירובין

תשלז

נקט סתם ומשתמש בתחתון על פני כולו והיינו אפי' כלים שאין נשברים הא סתם זיו לא הוי ד' והוי ל' לפרש אלא צ"ל משום דכשעושה שני זיזין דרך לעשות שלמטה רחב שיוכל להשתמש בו ולא יעכבהו לכך סתמא הוא רוחב ד' ודו"ק עכ"ל.

ובנוגע עוד להערה ה', התורת חיים כתב לדייק דלכך נקט סיפא לישנא ד"משתמש בו", ולא קתני "נותנין עליו" כדקתני רישא, אלא אתי לאשמעינן דמשתמש בו כל דבר אפילו כלים שאינן נשברים.

דברי הרשב"א בסוגיא

הרשב"א, בהביאו דברי ר"י בענין כלים נשברים, כתב וביאר בקושית הגמרא, דאי לית ביה ארבעה אפילו כנגד חלונו נמי לא ישתמש (דמשמע שאפילו כלים נשברים אסור) משום דפשיטא להו דתחתון רחב ד' טפחים (לא ידענא אמאי פשיטא להו אם לא משום סברת לשון הזהב או דיוקו של תורת חיים). אבל בכאן אי אפשר לומר כן מאחר דשייכין לשני אנשים שונים ודו"ק. ואם כן הרי יש כאן רשות היחיד השייך לאנשי הבית, ורשות זו עולה עד לרקיע ותופסת נמי זיו העליון מאחר שאין בו שיעור רשות לעצמו. ונמצא בני עליה מוציאין מתוך העליה לזיו שהוא כמו חצר חבירו. (ועוד חידוש נתחדש כאן דפשיטא ליה בפשט הברייתא דתניא "אם יש זיו אחד למטה", דהוא שייך לבית אחר

דוקא גובה עשרה הוא משום שלפרש"י הזיו הלא הוא רחב ארבעה (אפילו בכלים נשברים), ואם היה פחות מגובה עשרה והיה רחבו ארבעה הרי זה כרמלית ואסור להוציא מהבית וליתן על הזיו. אבל לפי תוספות, הרישא דמתיר רק כלים נשברים מיירי בזיו פחות מד', ואם כן אף בפחות מגובה עשרה שרי דהוה ליה מקום פטור. אבל בין כך ובין כך, הרי כבר כתבו תוספות דקאי על חורין שבכותל. ומה שהוצרכו החורין להיות בגובה עשרה, עי' גאון יעקב.

וע"ע חידושי הרשב"א בסוף שמעתין שכתב לבאר כן כמו שכתבנו בשיטת רש"י ונשאר בצ"ע על התוספות כנ"ל.

ולאחר העיון בראשונים ואחרונים

לגבי הערות א' וה', ז"ל לשון הזהב, בגמרא שהעליון פחות מד' וחלון משלימתו לד' וכו'. צ"ע מאי שייך דין זה לשני זיזין ולא תני לה בזיו אחד וגם יל"ד לפירש"י דמיירי רישא ע"כ ברוחב ד' ועלה קתני עשה לה זיו למטה ממנו איך מפרש שהעליון לא הי' רוחב [ד'] ונ"ל משום דלפירש"י סתם זיו רוחב ד' שאין דרך לעשותו פחות מד' שאין ראוי לשום תשמיש אמנם כשעושה זיו אחר למטה ממנו דרך לעשותו פחות מד' כדי שיוכל להשתמש על התחתון ולא יעכבהו העליון וגם עיקר תשמישו על התחתון [ו] אינו מקפיד אם העליון קצר ודוק וכן צ"ל לפי תו' דמתחיל ברישא בזיו שאין רחב ד' וכן סתם זיזין לפירושם א"כ איך

תשלח חביבי פרק המוצא תפילין צח: עירובין

ושיש כאן זיו של עליה וזיו של בית, ושלפי זה מאי דתניא עלה "משתמש בו" קאי אאנשי הבית, ומאי דתניא "ובעליון אין משתמש בו כו" קאי אאנשי עליה).

ובנוגע להערה ה', הנה מהרש"א מבואר דגם לפי שיטת ר"י דברוחב ד' מותר אפילו כלים שאין נשברים וכלים נשברים מותר אפילו בפחות מד', מכל מקום כולי ברייתא מיירי בכלים נשברים דוקא וכמו שמפורש ברישא. ולכן הקשה שבסיפא דחלונו משלימתו לזיו העליון לארבעה אם כן יהא שרי ליה אפילו כלים שאין נשברים (דהא סיפא אקערית וכוסות וכו' דרישא קאי). והוצרך לתרץ דמיירי שאין החלון מכוון נגד הזיו, ולכן הגם שהוא משלימו לשיעור ארבעה להיות רשות בפני עצמו שלא אוסר עליו התחתון, מכל מקום אין כאן שטח ארבעה טפחים שעדיין חיישינן שיפלו כליו ואסור להשתמש שם בכלים שאינן נשברים.

ומכל מקום גם לדידיה, ההיתר דזיו התחתון לכאורה ברור שהוא אף לכלים שאינן נשברים מאחר דמיירי ברחב ארבעה רצופים.

והנה המגיד משנה (ט"ו בשבת ד-ו) הביא בשם רשב"א בעבודת הקודש שכשהזיו העליון כנגד החלון ובתוך שלשה לחלון, החלון משלימתו לד' והרי הוא כחורי רה"י וכו'. והבין הבית יוסף (ר"ס שנג) שהתיר בזה את כל הזיו, ופירש לפי זה את לשון הגמרא: כנגד החלון (היינו אם

הוא נגד החלון) משתמש (בכל הזיו), דהאי גיסא ודהאי גיסא (אם הזיו לצד החלון ולא כנגדו) אסור (להשתמש בזיו כלל). אבל לפי מה שזכינו לאור חידושי הרשב"א חזינן שלא בא להתיר בזה את כל הזיו, כי אם להרחיב בזה את גדר ההיתר דחלונו משלימתו, שאף שאין שטח רצוף של ד' טפחים ואי אפשר להתיר כלים שאינן נשברים, אפילו הכי אין התחתון אוסר עליו משום שעדיין יש כאן רשות ארבעה ע"י צירוף החלון.

דברי הריטב"א בסוגיא

בנוגע להערה ג', הריטב"א יישב שיטת רש"י וחדש להלכה - והובאו דבריו בבית יוסף (סי' שנג) ובהגהות רמ"א בשו"ע (שם סעי' ג) - לחלק בין זיו הבולט באויר, שאפילו ברוחב ד' טפחים אינו הנחה חשובה וגם שרוב הזיזים אינם רחבים יותר מד' טפחים (אולי כוונתו "יותר" דוקא, אבל ד' טפחים מיהא הווי לפי רש"י ולא נסתרו בזה דברי הלשון הזהב שהבאתי על הערות א' וה') מה שאין כן גג שעומד לעצמו ואינו בולט באויר שהמשתמש שם עומד עם כליו במקום אחד הנחתו קיימת טפי. וכל שיש בו כשיעור מותר אפילו כלים שאינם נשברים.

הנה מה שכתב שהזיו בולט באויר ולא כן הוי הנחה חשובה לא ידעתי הסברא בזה. ואולי ר"ל שלא כמו בגג שהאדם עומד במקום כליו, המשתמש בזיו אינו עומד עליו אלא כל מהות הזיו הוא בולט באויר חוץ ממקום האדם. ורציתי לפרש כן (אף על פי

חביבי

פרק המוצא תפילין צח:

עירובין

תשלט

שאיני רואה מקום לפירוש זה בתוך המילים כל כך) כדי שיהא דבר והיפוכו כשמראה לנו שני צדדי הנידון - הזיו והגג. ומה שהוסיף עוד סברא דרוב הזיזים אינם יותר מד' טפחים קשה לי קצת שגם בצד השני - בגגין - היה לו לומר גם את ההיפך שסתם גג הרבה יותר מד' טפחים. ועי' בביאור הלכה (שם ד"ה ודוקא) שביאר דברי הריטב"א דבזיו שסתמו אינו יותר מד' טפחים לכן אין דרכו שיעמדו עליו מה שאין כן סתם גג רחב מספיק שיעמדו עליו, ותו לא פלוג בין הזיזים ולא פלוג בין הגגות.

מה שכתבנו להעיר על הרשב"א דפשיטא ליה בפשט הברייתא שמה שנאסר השימוש בזיו העליון הוא המצאו של הזיו התחתון שהדירין אוסרין עליו, יותר מובנים הדברים על פי גירסת הריטב"א בברייתא דגרס ואם יש זיו למטה ממנו אינו משתמש אלא כנגד חלונו בלבד, ולא גריס משתמש בו, דלפי גירסתנו משמע שבא להשמיענו (על כל פנים גם) היתר דתחתון, אבל לפי גירסת הריטב"א כל הסיפא הוא רק לאסור את העליון, והוא על ידי שיש זיו למטה ממנו.

וגם ביאר דמאי דפשיטא דשייך לאחר, הוא משום דהכי פירושו של "זיו אחר" דרצה לומר זיו של אחר.

והריטב"א למד גם ברש"י דהא דאסור בעליון בכל מקום שלא הושלם על ידי החלון לארבעה - היינו משום שהתחתון אוסר עליו.

והוא הבין בדברי רש"י בפירושו על חורי חלון, שר"ל חורי רשות היחיד ומשלימתו לעשותו רשות בפני עצמו, ולכן הקשה דתיפוק ליה דעל ידי הצירוף נעשה מקום להנחה שכבר ליכא למיחש שיפלו. ואנא לא זכינא להבין דברי קדשו: א' דלכאורה באמת היינו כוונת רש"י ז"ל בכתבו "כלומר", שבאמת אין כאן השלמת רשות כלל - דהא לא צריכים אנו לשום רשות, אלא השלמת מקום הנחה יציב היא, ולשון חורי דנקט הגמרא לשון מושאל הוא ורגיל בהלכות שבת. וב' לשיטתו דלמד גם ברש"י דתחתון אוסר על עליון, להכי הוצרך להשלמת רשות וכמו שכתב הוא עצמו בשיטת רש"י בסוף שמעתין "וקמ"ל דאפי' הכי אין התחתון אוסר עליו מפני שהחלון משלימו ועשה אותו כחורי רשות היחיד וכנ"ל". ומאי הוקשה לו כאן.

ובנוגע להערה ה', חלק הריטב"א על רשב"א בדעת התוספות, והבינם כפשוטם דסיפא מיירי בכלים שאין נשברים. וכתב הדיוק לכך כמו שכתב התורת חיים הבאתיו לעיל, וביאר על פי זה כל המשך הברייתא כמין חומר, ע"ש.

ואף על פי שהרשב"א וריטב"א הבינו בפשטות שהזיו התחתון גורם איסור דיורין לעליון, הבית יוסף כתב דפשיטא דלטור ורש"י אינו תלוי בזה כלל ורק באם יפול ויש חשש שיביאנו חזרה מרשות הרבים לרשות היחיד.

שיטת רמב"ם

הנה לרמב"ם פט"ו משבת ה"ד - ו' יש גירסא הפוכה בגמרא, שמה שהעליון ארבעה טפחים הוא יותר סיבה שהתחתון יאסור עליו, ואם הוא פחות מארבעה הוא סיבה להתירו מידי התחתון. ועיין פירושו בשני מהלכים בריטב"א וכמו כן במגיד משנה. ועי' קושית הלחם משנה.

ועי' מרכבת המשנה שביאר שני המהלכים באר היטב בפרוטרוט, וע"ע בגאון יעקב שביאר כל השקלא וטריא דסוגיין אליבא דרמב"ם.

ע"כ סוגיא דזיזין.

משנה עומד אדם ברשות היחיד כו'. ובלבד שלא יוציא חוץ מארבע אמות. צ"ב דקאי אעומד ברשות הרבים ומטלטל ברשות היחיד, ואם כן אמאי לא יוציאנו חוץ לארבע אמותיו הלא אף שהאדם עומד ברה"ר הלא סו"ס ברשות היחיד הוא דקא מטלטל. וביאר התוספות יום טוב דלא קאי אדסליק מיניה אלא ארישא דעומד ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים שבזה לא יוציאנו מד' אמות. ומיהו גירסת הר"ח ורי"ף עדיפא מיניה דקודם גרסי בבא ד"עומד ברשות הרבים ומטלטל ברשות היחיד, ואחר כך "עומד ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים", ועלה קאי ובלבד שלא יוציא וכו'.

משנה וישתין ברה"ר. לכאורה הוה ליה למימר לרשות הרבים. ובפרט לפי

הבעיא דלא איפשיטא בעמוד הבא ברה"י ופי אמה ברה"ר, דחזינן דפשט המשנה הוא שאין ממנו כלום ברה"ר אלא כולו עומד ברה"י ומשתין משם לרה"ר ודו"ק.

משנה וכן לא ירוק. צ"ב מה הוסיף ברקיקה שלא נודע מהשתנה. ועוד לכרוך להו ותני בחד בבא, ועי' תורת חיים שתירץ על פי תוספות צט. ד"ה הוא, דאתי לאשמעינן דברוק אסור רק הרקיקה מתוך הפה לחוץ, ואילו כל שמונח לו בתוך הפה מותר אפילו מהלך כך ולאפוקי מר' יהודה דסיפא.

תוס' ד"ה נימא. אי נמי יש לחלק דהכא שבא החפץ מלמעלה מג' למטה לתוך ג' הוא דבעי רבא הנחה על גבי משהו כו'. יה"ר שהקב"ה יאיר עיני ויבינני מאי שנא דכשבא מלמעלה למטה לא אמרינן דתוך שלשה חשיב ארעא סמיכתא אלא אכתי לא נח, ואילו כשהיה החפץ תוך ג' משיצא מתחת ידו חשיב ארעא סמיכתא וכמונח.

תוס' ד"ה ניחוש. ועוד נראה כו'. יש להעיר שאם באמת מודה אביי בכאן דלכרמלית שרי, הדרא קושיא לדוכתא דלוקמה למתניתין בזיו היוצא לכרמלית ובכלים שאינם נשברין, וקא משמע לן דאף על גב דבשתייה וכיוצא אסרינן בכרמלית ואמרינן היא היא על אף שהוא גזירה לגזירה, אפילו הכי בכאן שרי ולא גזרינן גזירה לגזירה, ולכאורה אין דבר זה פשיטא וכמו שכתבו אליבא דרבא. ועוד מאי הוכחתם לומר דאביי מתיר ביוצא לכרמלית,

חביבי

פרק המוצא תפילין צט.

עירובין

תשמא

הלא הכא התירא תנן במתניתין דשרי משום שבכלים נשברים ליכא למיחש דילמא נפיל ואתי לאתויי, וגם דלא אסרינן הנחתו שם למימר שהוא גופה כעין גרם נפילה לרשות הרבים, ואם כן יש לומר דבודאי הוא הדין דזיו היוצא לכרמלית דוקא בכלים הנשברים הוא דשרי וכמו רשות הרבים ואנן רבותא דהתירא דרשות הרבים תנן דאפילו לרשות הרבים שרי בכלים הנשברים. ועוד יש לדון בהוכחתם, וכמו שהשיגו הרשב"א וריטב"א, דיש לומר דהא דנקט רה"ר היינו כדי לתרוצי נמי אליבא דרבא, ואין הכי נמי לדידיה לשיטתיה היה אומר לכרמלית. ועי' בגאון יעקב שדן בכל זה.

צט.

גמרא הא הוציא חייב חטאת. ביאר הריטב"א משום דמשמע ליה בלישנא קמא דהאי ובלבד שלא יוציא חוץ, הוא זהירות יתירה שיזהר שלא יבא לידי הוצאה חוץ כו', ואם הזהירו בו כל כך מכלל שאם הוציא חייב חטאת, וע"ע גאון יעקב.

גמרא איכא דאמרי הא הוציא פטור. ביאר הריטב"א דמשמע ליה בלישנא בתרא ד"ובלבד" הוא לומר שרק זה יש בו - שלא יוציא, אבל איסור גמור וזהירות יתירה אין בזה, עיי"ש.

השתין ורק לכרמלית

גמרא אמר רב יוסף חייב חטאת כו' עד תיקן. כתב הרי"ף דהא דחייב חטאת,

היינו דוקא לפי רבי יהודה שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה. אבל לדידן דקיימא לן כרבי שמעון דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, גם בכאן פטור דומיא דמוציא מת בכדי שלא יטמא דפטר ר"ש משום מלשאצל"ג. ומיהו הפוסקים לא הביאו מכאן שום קולא למעשה להתיר מהאי טעמא, משום דסוף סוף ר' שמעון פטור אבל אסור קאמר, ולכן למעשה ליכא נפקותא ואף שאין חיוב דאורייתא אסור מדרבנן. ומיהו הגאון יעקב כתב לפי זה דעכ"פ להשתין לכרמלית יהא שרי וכדרבא דלהלן שאמר היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור וכו'. ולכן דייק מלשון הטור (שנ, ב) שאסור רק לרשות הרבים או היחיד ולא הזכיר איסור לכרמלית, ודלא כאביו הרא"ש בפ' ו' דשבת, הובא בבית יוסף דאסור גם לכרמלית. ומיהו בזה יש לחלק מההיא דרבא, ולומר דמלאכה שאינה צריכה לגופה לאו גזירה היא דנימא בה דלא גזרינן גזירה לגזירה אלא תקנתא היא, ובתקנתא דלאו גזירה שייך לאסור בכרמלית נמי. ולכן אסור השלחן ערוך גם כרמלית ולא פצה פה שום פוסק לערער בדבר. ומיהו, האי קשה שהרי בבעיא דרבא דהוא ברה"י ופי האמה ברה"ר, פסקו לחומרא משום דלא איפשיטא וספק דאורייתא הוא. וזה רק ברשויות דאורייתא, אבל בכרמלית הביא המשנה ברורה (ס"ק יא) להקל בזה מחמת דכרמלית הוא ספק בעיא באיסור דרבנן. וצ"ב שהרי גם ברה"ר הוא רק מדרבנן משום שאינה צריכה לגופה. וא"כ צ"ב אמאי החמירו בו

תשמב חביבי פרק המוצא תפילין צט. עירובין

מספק. וצ"ל שלא נאמר ספק דרבנן לקולא, בספיקא דמלאכה שאינה צריכה לגופה דהחמירו בגדרה. וכמו שמצינו בכבוי בשבת ואינו צריך לפחם, שאף שאינו אלא איסור דרבנן מ"מ החמירו בספיקו כמו בספק דאורייתא.

מחשבתו משויא לה מקום

גמרא מחשבתו משויא לה מקום דאי לא תימא הכי. צ"ב, דהא בשלמא בהנחה על גבי מקום חשוב מובן שפיר שמחשבתו שרוצה שיהיה דוקא כאן משויא לה מקום, אבל במשתין ורק מאי מחשבה איכא ואיך משויא לה מקום (ועי' בעל המאור שבת ה. שכ' כסברא זו דבעקירה לא שייך מחשבתו משויא לה מקום, לישב קושית הראשונים דתמן, ולכאורה איתותב מסוגיין וצ"ע). וגם לשון רש"י משויא לה הוצאה חשובה צריך ביאור. ועי' לשון תוספות, וריטב"א שהלך בעקבותיהם.

חקירה בדין הנחה במקום ד' אי משום שיהא מונח או משום חשיבות המעשה

והנראה לפרש בזה דברי רש"י ותוספות וריטב"א בהקדם דהנה יש לחקור בהא דבעינן מקום ארבעה שיעקר ממנו, דיש לומר שכל שאינו מונח במקום ארבעה או אינו מניחו על מקום ארבעה חסר בדרך ההוצאה שאין זה הדרך של עקירה והנחה בעלמא ונמצא שלא הוציא כדרך המוציאין. אן דילמא יש לומר שכל שאינו מונח במקום ארבעה חשיב שאין לו מקום כלל שמקום

שאינן לו ד' טפחים לאו מקום הוא. ואם כן אין כאן עקירה דהא לא מונח בשום מקום. והוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים הלא הוא לעקרו מכאן ולהניחו כאן, וכיון שחפץ המונח על פחות מד' לא "נמצא" כאן, הרי לא "עקרו" מרשות היחיד, ואין כאן הוצאה אבל כל זה בסתם הוצאה, אבל בהוצאה הצריך לו להוציאו דוקא מכאן וכגון להשתין ולרוק, מכיון שמה שהשתן ורוק נמצאין במקומן הוא לא טוב לו ורוצה הוא להוציאן מכאן דייקא כדי לנקות את גופו, הרי האי מחשבה מחשיב לאמתו ולפיו מקום, שהרי שם נמצאים השתן והרוק, ולכן נחשב עקירתו מהם עקירה חשובה.

ראיה משבת קב.

והנה הרי איתא בשבת קב. אף אם היתה שבת והוציאו (לאוכל) בפיו חייב כו' ואמאי הא אין דרך הוצאה בכך אלא כיון דקא מיכוין מחשבתו משויא לה מקום. ופרש"י מחשבתו שצריך לאוכלה בהליכתו ואחשבה להוצאה זו בפיו, ומהכא שמעינן דאין הטעם דבעינן עקירה ממקום ד' והנחה במקום ד' כדי שיהא חשוב "מונח" במקום מסוים שנאמר שהגבתו אותו נחשב עקירה ממקומו, או הנחתו לשם נחשב הנחה במקום. אלא לעולם אף שמונח במקום שפחות מד' טפחים מתייחס הוא למקומו ונחשב מונח, והעוקרו נחשב עקירה ממקומו, רק שאין זה דרך של המוציא חפץ לעקרו ממקום קטן כזה או להניחו במקום קטן כזה. ולכן פטור שכל זה נחשב כמו

חביבי

פרק המוצא תפילין צט.

עירובין

תשמג

הוצאה כלאחר יד, מה שאין כן כשצריך מעשה הוצאה זה דוקא ממקום ההוא או למקום ההוא או במקום ההוא, הרי מחשבתו מחשיבה למעשהו כדרך הוצאה. ולפי זה לשון הגמרא משויא לה "מקום" קצת לאו דוקא שלא היה חסר כלל במקום אלא בדרך. ועל ידי המחשבה והצורך, לא השלים את המקום כי אם הדרך. ואולי רק ר"ל שהוא כאילו היה במקום ד' דכשם שבמקום ארבעה יש מלאכת הוצאה חשובה, הוא הדין על ידי צורך זה איכא מלאכת הוצאה חשובה. ומשויא לה מקום היינו דמשויא למעשה זה כאילו עשאו ממקום.

והגמרא דשבת היא המקור לדברי רש"י דידן, ועי' בחידושי רע"א שם.

זהו מחלוקת רמב"ן ותוס' בשבת ה.

ועתה ראיתי שכן כתב הרמב"ן בשבת ה. שהרי התוספות שם סברי דהא דבעינן עקירה והנחה במקום ד', הוא משום שרק במקום ד' נחשב החפץ מונח, ובלא זה אין לו מקום ואינו מונח. ולכן אם רצונו של המוציא הוא שיגיע החפץ דוקא למקום פלוני וכגון שהוא צריך להאכילו או לשרפו, הרי החשיב את המקום ובשבילו נחשב כמקום ד' וחשיב מונח במקום. אבל הרמב"ן חולק עליהו ואומר שאין מחשבה יכולה להפכו מלאו מקום למקום, דהא סוף סוף אינו מונח, ולא מהני מחשבתו שרוצה להניחו שם, לעשותו מונח אם אינו מונח. אלא בהכרח, הא דבעינן מקום ד' לאו כדי לקבל חלות שם מקום ושם מונח במקום,

אלא משום דדרך הנחה היא להניח על מקום ד' (ודרך עקירה היא לעקרו ממקום ד') וכל שמניח במקום שאינו ד' טפחים - אף על פי שהניח - מכל מקום לאו דרך הנחה בכך ולא מלאכת מחשבת היא אלא כלאחר יד. מה שאין כן אם בא לפעול פעולה לצורך עצמו כגון להאכיל לכלבו או לשרוף ככר או לנקות גופו, הרי דרך פעולות אלו הם להניח אפילו במקום פחות מד' או לעקור ממקום פחות מד'. והיינו תשובת הגמרא בדף קב. בהוציא אוכל בפיו שדרך אכילה בהליכתו בכך והוה ליה מלאכת מחשבת וחייב.

גמרא בעי רבא הוא ברה"י ופי אמה ברה"ד מהו. אם שייך שאילה זה גם ברק כשפיו ברה"ר, עי' תוספות לעיל כ. ד"ה לא, ומה שכתבתי עליו בעניי.

ביאור הצדדים של רבא בהוא ברה"י ופי אמה ברה"ר

גמרא בתר עקירה אזלינן. רצונו לומר ממקום שהמי רגלים נעקרים ממקורם ומתעגלים כדי לצאת, שהוא תחילת היציאה מן הגוף ולכן נחשב זה המעשה עקירה לענין מלאכת הוצאה. והצד השני של רבא הוא שלא נחשב עקירה לענין מלאכת הוצאה עד שיצא מן הגוף לאויר העולם, ואף על פי שנתעגל לצאת בתוך הגוף מקודם מכל מקום כל שלא יצא עדיין בטל לגבי הגוף.

גמרא מוחלפת השיטה. פליגי בזה רש"י ותוספות, דרש"י סבר שהכוונה היא

שר' יהודה חזר בו, והוא משום שלא נאמר כאן לישנא דעלמא "איפוך" אלא מוחלפת השיטה, ומשמע ליה לרש"י דהיינו שהחליף שיטתו. אבל תוספות ד"ה הוא, סבירא להו כר"ח וכמ"ש מהרש"ל דמוחלפת השיטה הוא כמו איפוך דעלמא. ומאי דלא אמרו איפוך, עי' תורת חיים משום שצריכים להיפוך גם ר' מאיר ור' יוסי, ע"ש עוד.

דין כיח שלא נתלש

גמרא מאי לאו רוק ונתלש. ומשמע לפי זה דכיח לא בעי תלישה. אבל זה אינו, אלא עי' תורת חיים דגם כיח הוא רק כשנתלש והא דלא הזכירוהו, היינו משום סתם כיח נתלש הוא ולא איצטרך למתני ונתלש. ומיהו ע"ע משבצות זהב סוף סי' שני, והובא במשנה ברורה, שכיח חייב עליו אף שלא נתלש.

מחל' רש"י ורמב"ם בגדר חפיצים שצריכין לו

גמרא אמר רב יוסף בחפיצין שצריכין לו. הנה רש"י פירש דקאי אמיא עצמן, שהן צריכין לו במקום שהוא עומד לשתייה, וחפצים לאו דוקא. אבל הרמב"ם (טו, ב) פירש דחפצים דוקא (כמו שביאר הגר"א), וצריכים לו פירש נאים וחשובים שלכן יש חשש שיכניסם אליו ולא ישאירם במקום המים. והמגיד משנה ובית יוסף (שנ) כ' בדעת הרמב"ם דכדי לאסור בעינן תרתי - גם כלים יפים וגם לצורך שתייה. וצ"ב דאם כן איך ביאר כן בגמרא ומהיכא תיתי, דהא

חפצים קאי אכלים וא"כ לא שמענו שיחדש רב יוסף כלום בתירוצו לגבי השתייה. בעל כרחך צ"ל אליבייהו דכבר ידענו דמיירי בשתייה וזה לא הוצרך רב יוסף למימר. אבל גם זה לא ניחא דאם כן מאי קא קשיא לן שהוצרכנו לחדש ולהוסיף עוד תנאי דכלים יפים, נימא דשאני הכא שהוא לצורך שתייתו. וע"ע לחם משנה, וע"ע בחידושי המאירי לעיל כ. שכתב בדעת הרמב"ם דסגי בכלים נאים לבד ולא בעינן צורך שתייה כדי ליאסר. וע"ש בביאורים יח.

ההיתר לבלוע משקין שבפיו כשפיו ברה"ר וגופו ברה"י

רש"י ד"ה רישא רבנן. ובפיו הן נחין מיד. ומה שחוזר ובוולען, ואינו חייב משום עקירה מפיו - שהוא ברשות הרבים - והנחה במעיו שהן ברשות היחיד, עי' תוספות לעיל כ. שכתבו על שם רש"י שפיו הוא מקום פטור ולית לן בהא בליעה. ואפילו משום מחליף במקום פטור אין לאסור כמו שכתבו שם. ועי' שם שכתבו עוד תירוץ לקושית רש"י, ובאמת לכאורה ניתן לפרש דברי רש"י שלפנינו גם כמו הפירוש ההוא.

תוס' ד"ה הוא. משום דאיכא דמהפכי דרבי מאיר לדרכי יוסי. פי' כמו שכתבו תוספות להלן בד"ה רבי מאיר מטמא, דאית ספרים דגרסי רבי מאיר מטהר - ודלא כגירסת רוב הספרים ור"ח שהביאו כאן שר' מאיר מטמא - ורצונם לומר כאן שאף על פי שרוב הספרים גרסי רבי מאיר מטמא והיה

הביבי

פרק המוצא תפילין צט:

עירובין

תשמה

מקום לרמויי דברי ר"מ אהדדי, מכל מקום מאחר שיש מקצת ספרים גורסים ר' מאיר מטהר, הניח הש"ס מלהקשות דר"מ אדר"מ מכיון שתלוי במחלוקת גירסאות (כן כתב מהרש"א בקיצור). וחידוש הוא זה לי, לומר שמחלוקת הגירסאות הלזו כבר היתה בימי הש"ס ושני הספרים היו כבר לפניהם מאז.

תוס' סד"ה היה. משום דלא חשיב רוק משקה לקבל טומאה. צ"ב מאי שנא קבלת טומאה מהכשר.

צט:

צירוף מצינור

שיטת רש"י בקליטה למעלה מי' ופחות מד'

משנה קולט אדם מן המזחילה. רש"י דייק ממאי דתנן "למטה מי' טפחים", דצירוף מצינור אסור למעלה מי' אף בפחות מרוחב ד', דאם לאו הכי למטה מי' אך למותר הוא, דהא ברישא לעולם קולטים אף בלמעלה מי' ואין מצרפין כלל, ובסיפא אף מצרפין אף למעלה מי' ואמאי תנן כלל למטה מי', אלא לומר דהתירא דסיפא דוקא בלמטה מי' אבל למעלה מי' אסור אף בפחות מד' (ע"פ רש"א).

שיטת הרמב"ם

וברמב"ם (טו, ג) שמעינן שאם אינו רחב ארבעה אינו אסור אלא בתרתי לריעותא: סמוך ג' לגג וגובה עשרה, ואם חסר א' משני אלו מותר. אבל עצם לשונו

לא הבנתי בעניותי דמשמע דבכל אופן לכתחילה אסור, רק בדיעבד מותר אם אינו סמוך ג' לגג וכיו"ב. וזה צ"ב דהא כל המשנה איירי בלכתחילה ולא בדיעבד.

הבית יוסף (סי' שנא) כ' דרש"י ורמב"ם פליגי במצרף אי חייב חטאת או עבר אדרבנן. ברש"י סד"ה קולט אדם, כתב דבלמטה מי' נמי אסור בתוך ג' לגג דדמיא לגג והוי כמוציא מן הגג שהוא רה"י לרה"ר. הנה כ"ף הדמיון דנקט, י"ל שבלמטה מי' לא רה"י ממש הוא וליכא חיוב, אלא דומה לרה"י וגזירה אטו גג. אבל אם כן לא היה צריך לגזירה - דתפוק ליה דהוי כרמלית. אלא נראה לפרש דמשום חורין הוא, ודמיא לגג מדאורייתא וחייב עלה כמגג עצמו. ומה שדייק הב"י מכח מה שלא גזר רש"י אטו כרמלית - ואילו אטו רשות היחיד גזר, שמע מינה דאם צירף מרשות היחיד חייב דלאו גזירה אגזירה היא, עי' אחרונים שיש דוחים.

ועי' טז שנא סק"א ומשבצות זהב שם דאפילו אי נימא לבוד באויר מכל מקום אין כאן עקירה ממקום ד'. וצ"ב למה לא, הרי בעוקר מתוך המזחילה הרי המזחילה עצמה לית לה מקום ארבעה, ורק על ידי לבוד מתחבר לגג ונחשב כעוקר ממקום ד', ואם כן הוא הדין בקולט באויר תוך ג' טפחים על ידי לבוד הלא נעשה מקום העקירה כמקום ד'. וצריך לומר משום דדבר שהוא מקום מסוים רק שאין לו שיעור, ניתן להשלימו לשיעור מקום ד' על ידי לבוד. מה שאין כן אם אינו דבר מסוים, אי אשר לעשותו מקום ולתתו שיעור יש

וכל ההיתר אינו אלא בכלים נשברים, אלא מלשון הרמ"א משמע דכלל כלל לא אסרו ולא חששו לשמא אתי לאתויי משום שאין הדרך לזרוק כלים כאלו לכן לא גזרו כלל. וגם ממש"כ המגן אברהם דמאוסים לאו דוקא אלא כלומר שאין צריך להם, אם כן כל דבר שנזרק לאשפה כך דינו שלא אסרו לזרוק ולא חששו שיבא להביאו מרשות הרבים. ויש לדחות.

פרטי דינים במקום שבין הבור לכותל מתי
נחשב מק"פ

גמרא אילימא בסמוכה. דהיינו שאם אין ד' טפחים בין הבור לבית כפירש"י, אותו מקום שבינתיים הוא מקום פטור אפילו שאינו גבוה ג' טפחים, ואף על פי שכל דבר מסוים שנמצא בתוך רשות הרבים לא סגי במאי דלא דרסי ביה רבים כדי להופכו למקום פטור אלא בעינן נמי גובה ג' טפחים, שאני הכא שמכיון שמצד אחד יש בור שמפסיק וכל המקום אינו ד' טפחים, לא דרסי כאן רבים כלל והוא מקום פטור אפילו שאינו גבוה, כן כתבו הרשב"א וריטב"א לאפוקי מבעלי התוספות. וכן נפסק בשולחן ערוך, מיהו כל זה אם אין מחלל הבור עצמו ד' טפחים, אבל אם מסוף חלל הבור עד הבית יש ד' טפחים, רק מחמת החוליא של הבור אין ד' טפחים, בזה יהא תלוי בשיעור גובה החוליא: דאם אינו גבוה ג' טפחים, אזי מכיון שיש כאן מקום ארבעה דדרסי בהם רבים נחשב הכל כרשות הרבים, ורק אם גבוה ג' טפחים דלא

מאין על ידי לבוד, דהיינו אין לבוד לאויר כמו שכתב הפרי מגדים. וע"ע קושית שער הציון סק"ה.

משנה שותה. צ"ב למה לי האי תיבה הלא הכל תלוי בקליטתו לבוד. והנה לפי תוספות י"ל שהוא בא או כדי לאפוקי מר' שמעון ולומר שבאופן שאסור היינו אפילו לשתות במקומו או י"ל דאתי למימר דלהכי שרי משום ששותה במקומו ואינו מביאו לביתו.

דין זריקת כלים לאשפה

משנה שופכין לתוכה מים. כתב הריטב"א דלאו דוקא מים הוא דשופכין לתוך האשפה, אלא מותר לשפוך כל דבר בתנאי שהוא מכלים הנשברים או שאינן מתגלגלין. דאם אינו נשבר ומתגלגל יש לחוש שיתגלגל לרשות הרבים ויחזור ויקחנו. והא דלא פירשוהו במשנה וגמרא דכלים שאינם נשברים אסור, היינו משום דסתם כלים שזורקים לאשפה אינן אלא כלים הנשברים או מאוסים שאין חשש שיקחם מרשות הרבים. ודברים אלו מובאים בהגהת רמ"א לסימן שנד סעיף ב' בזה הלשון הגה ולא חיישינן שמא יתגלגל מן האשפה לרשות הרבים ואתי לאתויי דאין דרך לזרוק לאשפה אלא דברים מאוסים. ופירש המגן אברהם כלומר שאין צריך להם. ומיהו מלשון זה נראה דלא כמו שכתב הריטב"א שבזריקה לאשפה יש איסור בכלים שאינם נשברים, רק שלא הזכירוהו כיון שבדרך כלל אינו נוגע

חביבי

פרק המוצא תפילין צט:

עירובין

תשמז

פירוש התיבות חלון שעל גביו דתנן במתניתין דדוקא על גביו ולא נמוך הימנו.

דברי הריטב"א ופמ"ג אם אסור דרך כרמלית או רק דרך רה"ר

גמרא מרה"י לרה"י דרך רה"ר. הריטב"א כתב בתחילת דברי רב הונא במופלגת מן הכותל ד' טפחים פי' דהשתא לא הויא מקום פטור אלא או רשות הרבים או כרמלית כקרן זוית הסמוכה לרשות הרבים. ועי' פרי מגדים במשבצות זהב סי שנד סק"א שכתב על זה דבגמרא משמע דווקא דרך אויר רשות הרבים דגזור אטו יוציא מרשות הרבים לרשות היחיד לא דרך כרמלית דהוה גזירה לגזירה וקלוטה לא כמי שהונחה דמיא, עכ"ל. ורצה לומר דמלשון הגמרא משמע שהמקום רשות הרבים הוא ולא רק כרמלית, ודוקא משום הכי הוא דגזרו לאסור האי מלוי בשבת, שיש לגזור אטו הוצאה דאורייתא. מה שאין כן ממה שהוסיף הריטב"א "או כרמלית" נמצא שגם בכרמלית גזרו כי האי גוונא, וקשה עליו מלשון הגמרא.

צירוף בור וחולייתו בגובה וברוחב

גמרא ורבי יוחנן אמר כו' הא קמ"ל דבור וחולייתו מצטרפין לעשרה. עי' תוספות לעיל עח. סד"ה אלא, שביארו להא דבעינן שתי משניות שמהן דייק ר' יוחנן דבור וחוליתו מצטרפין - הכא ובשבת דף צט., דמהכא דייקינן דמצטרפין לענין גובה עשרה וקא משמע לן דאף על גב דמבחוץ

ניחא תשמישיה, רק אז ממעט ברוחבו מד' טפחים והכל נחשב מקום פטור, כמ"ש הט"ז שנד, א.

קושית הראשונים דאף במופלגת ד"ט אינו אלא תרתי דרבנן

גמרא במופלגת מן הכותל ארבעה. עי' בראשונים שהקשו כאן דאף באין החוליא גבוהה עשרה ועובר הדלי בתוך אויר רשות הרבים, סוף סוף אין כאן אלא תרתי דרבנן, א' דהוי קלוטה ברשות הרבים דקיימא לן דלאו כמי שהונחה דמיא ואין כאן הנחה כלל ברשות הרבים, ב' אגדו בידו, ומבואר לקמן קג. דבאגדו בידו ומכניס מרשות הרבים לכרמלית מותר לגמרי ואפילו שבות ליכא. ואם כן, גם בכאן יהא מותר לגמרי. ועי' ברשב"א וריטב"א ומגן אברהם שנד סק"ג במה שתירצו לקושיא זו, ועי' ט"ז ס"ק ב שנתקשה בהבנת הקושיא כמו שהובאה בריטב"א ומועתקה בבית יוסף, וע"ע קרבן נתנאל. ועתה שזכינו לאור חידושי הרשב"א בפרק זה חזינן ביה דהכי קא קשיא להו כנ"ל.

לפי ר"ה גם החלון הוא למעלה מי'

גמרא וטעמא דאיכא חוליא עשרה. ופשוט שגם חלון הבית צריך להיות גבוה עשרה, דאם לאו, סוף סוף יעבור הדלי ברשות הרבים תוך עשרה. וכן כתב המגן אברהם שם. ובאמת יש לומר שלרב הונא כבר נאמר כן נרמז על זה במשנה ושזהו

תשמח חביבי פרק המוצא תפילין צט: עירובין

מחיצת עשרה. ומש"ה כתבו הטור ושלחן ערוך רק את עצם הדין שאם אין ארבעה מותר משום שהוא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור, ולא הוסיפו את תירוצו של ר' יוחנן משום דסברי אינהו דלא צריך ליה משום דהלכה כמרמר. ודו"ק.

מקום מקורה יותר מב"ס

גמרא יתר מבית סאתים. הנה מכאן מוכח לכאורה דמקום מקורה יכול להיות כרמלית אם הוא מוקף שלא לשם דירה והוא יותר מבית סאתים, וכן מוכח נמי מרש"י לעיל טו. בד"ה משום דהוי דירה שתשישה לאויר. ועי' תוספות לעיל צ. ד"ה אלא, וכבר כתבתי על זה במקום אחר ואיני יודע מקומו כרגע.

רש"י ד"ה למה לי חוליא עשרה. בור גופיה רה"י ועמוקה עשרה. אולי צ"ל דעמוקה עשרה ודו"ק.

דין אויר החוליא וטעם ההיתר בסמוכה

רש"י ד"ה הא קמ"ל. עי' בבית יוסף (סי' שנד) שהוסיף על דברי רש"י וכך הוא אומר, כלומר משום דממלא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך מקום פטור דכל למעלה מי' ברשות הרבים מקום פטור הוא עכ"ל. ובמשבצות זהב סק"ב תמה עליו דלכאורה הדברים כפשטן דאם אין מצטרף הוה הבור כרמלית ומה שכתב דלמעלה מעשרה טפחים מקום פטור צ"ע טובא דמכל מקום מן החוליא לרשות הרבים אין עשרה טפחים

אינו גבוה עשרה מכל מקום נחשב רשות היחיד, מכיון שלתוכו יש מחיצות עשרה. והתם קא משמע לן שמצטרף החוליא להשלים לרוחב ארבעה. ועי' מש"כ אני בעניי שם על התוספות.

ביאור מהר"י בחידוש דר' יוחנן

ומיהו עי' כאן ברבינו יהונתן שביאר החידוש דצירוף החוליא לבור להשלים גובה עשרה, דקמ"ל דאע"פ שאין החוליא העומדת סביבו חזקה ובריאה שיוכל איש להשתמש בה כרצונו כל דבר קל וכבד, אפילו הכי מצטרפת לבור להיותו רה"י. וע"ע גאון יעקב במה שתלה רב הונא ור' יוחנן דמשמעתיך בענין גידוד חמשה ומחיצה חמשה דלעיל צג: וברואה פני מחיצה.

יישוב דברי הטשו"ע ע"פ ההו"א דגאו"י

וברם לפי מאי דסליק אדעתיה דגאון יעקב מעיקרא לכאורה יתיישבו דברי הטור ושלחן ערוך (סי' שנד) שפסקו שני התירוצים גם דרב הונא וגם דרבי יוחנן. אבל בדברי רבי יוחנן לא ביארו כלל ענין דצירוף הבור והחוליא. (ועי' בחכמת שלמה על השו"ע שהאריך לתמוה עליהם, וע"ע תוספות שבת שסא, ד) ולפי הגאון יעקב ניחא דהא כיון דאנן קיימא לן דגידוד ומחיצה מצטרפין, לא בעיא מתניתין לחדותי לן דמבפנים חשיב מחיצה משום שרואה פני מחיצת עשרה, ואין שום תוספת חידוש בצירוף החוליא והבור למיהוי

חביבי

פרק המוצא תפילין ק.

עירובין

תשטז

והוא אויר רשות הרבים כשהולך הדלי שם ורבי יוחנן דאמר "אפילו" תימא סמוכה דוקא קאמר (ר"ל שכל המקום שבין הבור לחלון הוא מקום פטור ואין אויר רשות הרבים כלל) עכ"ל.

אף אם תינטל האשפה עדיין אינו אלא כרמלית

רש"י ד"ה ולא חיישינן שמא תנטל אשפה ותעמוד על פחות מ'. ואף על פי שגם כשיעמוד על פחות מ' גובה, הוא עדיין כרמלית כיון שיש לו רוחב ד', משמע דגזרינן אטו כרמלית. ועי' אשל אברהם סק"ד שהקשה עליו שהוא גזירה אטו גזירה.

תוס' ד"ה לא. עי' מה שכתבתי בעניי לעיל צא. לבאר בשני התירוצים.

ק.

גמרא ואין נתלין באילן ואין נשענין באילן. ובריטב"א גריס ואין נסמכין, וביאר הי ניהו נתלין והי ניהו נסמכין, דנתלין הוא כשנסמך על צדו ונסמכין הוא כשנסמך על גבו או על כרסו.

דירה שתשמישה לאויר

רש"י ד"ה משום דהוי דירה שתשמישה לאויר. אינה לדור בה תמיד אלא להסתופף כו'. הנה לעיל טו. פרש"י בתשמישה לאויר, שאינו עשוי לצורך עצמו אלא לצורך שמירת האויר שחוצה לו.

ומשמע שמשום כך אין דירת הפנים חשובה משום שלא לההוא צורך נעשה, וזהו מה שגורם שלא יהא דירה חשובה. אבל מלשונו כאן משמע שהטעם שאינו נחשב דירה הוא משום שאינו דירה תמידית אלא רק כל זמן שצריך לשמור השדות מבחוץ, וכאשר לא יצטרך לשמור השדות לא ידור שם באילן, ומשום כך סבר שכבר מעכשיו אינו דירה חשובה. ובאמת שתי לשונות יש בזה ברש"י לעיל כו. בענין מחיצה העשויה לצניעות ולנחת, אם הני מחיצות הם רק לזמן ולאחר שנגמר הצורך יסתרו או שבמהותם כל שנעשה לשם אלו הצרכים אינו חשוב דירה. ונראה שרש"י בדף טו. קאי כלישנא בתרא דדף כו וכאן קאי כלישנא קמא. ועי' ברש"י על הרי"ף דליתה לתיבת "תמיד", ולפי נוסחא זו יש לפרש גם בכאן כמו רש"י בדף טו דאינה לדור בה דירה גמורה לצורך תוכה אלא להסתופף בה השומר לצורך השדה שמבחוץ.

וע"ע חידושי הרשב"א כאן שביאר בהא דדירה שתשמישה לאויר, "משום דאין דירתו לקבע אלא לשמור משום גנות ופרדסים" דמשמע כמו שכתב רש"י הכא. וכן מפורש הוא בב"ח ובמגן אברהם ריש סימן שסב דמחיצה לשמור השדות, אין עשוי לדור בה יומם ולילה. והוסיף הפרי מגדים שאם שומר ביום ובלילה הוה מחיצה והוקף לדירה אף ביותר מסאתים. והובאו דבריהם בביאור הלכה. ושוב ראיתי שכן כתב התוספת שבת בסי' שנה בראשו לדייק מרש"י דידן ודלא כדבריו בדף טו. וע"ע

חזון איש סי' ק"י ס"ק כח ד"ה הב"ח
ובביאורים על תוספת שבת ריש סימן שסב.

נטע האילן או מילא הקש לשם דירה

והנה הרשב"א וריטב"א כתבו שלפי כל זה,
אם נטע האילן מתחילה לשם דירה
גמורה - ולא לשם אויר בלבד - נחשב הוקף
לשם דירה ואפילו כשיתר מבית סאתיים
שרי לטלטל בכולו. ובמגן אברהם שם סק"ג
כתב וז"ל נראה לי שאם מילא הקש לשם
דירה, אפילו לא נטע האילן לכך אם רוב
הדופן מן הקש (מה שהצריך רוב דוקא ע"י
תוספת שבת וש"ע הרב) הוי מוקף לדירה
עכ"ל. ויש לדון אם לרשב"א וריטב"א בעינין
דוקא נטיעה לכך, די"ל דאינהו סברי דמילוי
קש שאין זה עשיית מחיצה רק תיקונו, או
דילמא סברי דאו זה או זה סגי ובכל חדא
מינייהו חשיב עשיית מחיצה לשם דירה.
וגם יש לדון בדעת המגן אברהם אם נטע
לשם דירה אי חשיב בזה הקיף לשם דירה
ולא בעי מילוי קש לשם דירה דסגי בחד
מינייהו או דילמא סבר איהו דכל כמה שלא
מילא בקש לא חשיב מחיצה, ולכן מה
שנטע לשם דירה אכתי לא חשיב כלום
ובעינין דוקא מילוי קש לשם דירה.

מכח איסור קא אתי

ביאור מחלוקת רבה ורב ששת

רש"י ד"ה אניגרא. משמע מלשונו שאין
המחלוקת בגוף הסברא דמכח איסור
קא אתי, אלא דכולי עלמא אם היה מקום

לומר כן היינו אומרים דמכח איסור קא אתי.
אלא דקא מפלגי במקום המדידה דלרבה
מכיון שעל כל פנים שתי רוחות של האילן
מכוסין ואינן מתחילין אלא למעלה, לכן
משחינן מלעילא וחשיב האילן כפחות
משלשה טפחים. ואילו לרב ששת כל שיש
צד אחד מגולה מלמטה, מתמן משחינן
ואותו צד נאסר למעלה, ולפיכך נאסר גם
כולו מאחר ששייך לומר בו מכח איסור קא
אתי. ומש"ה בבית דכמאן דמלי דמי סליק
אדעתין לומר שגם רב ששת מודה דמשחינן
מלמעלה, משום דדינו של הלמטה כמכוסה
ואינו מתחיל בגילוי כלל עד לעילא מן
איגרא. וגם לרבה כל שרק צד אחד מכוסה
ושלשה צדדין מגולין מודה דמשחינן
מלתחת, דמאחר דרוב האילן מגולה ודאי
מתמן מתחיל גובה האילן, וע"ע רבינו
ירוחם נתיב יב סוף חלק יח דמשמע הכי.

ביאור מחלוקת תו"ש ושוע"ה ע"פ הנ"ל

ולפי הגדרה זו, שפיר מובן שיטת הגר"ז
במאי דפליג אתוספת שבת, דלרבה
- דקיימא לן כוותיה - באותן ב' צדדין
המגולין מלמטה אי שרי או אסור לישב
עליהן במקום שנגבהו משלשה, דלתוספת
שבת (וכן הובא בשמו במשנה ברורה
סימן שלו סעיף ב') רק הצדדין המכוסין
מותרין משום שגם למעלה אין להם גובה
שלשה. משא"כ הצדדים המגולים מלמטה,
מאחר שהוגבהו למעלה משלשה אסור
לישב עליהם דהא למעלה משלשה הן,
אבל השו"ע הרב בסעיף ז' לסימן הנ"ל

חביו

פרק המוצא תפילין ק.

עירובין

תשנא

התיר מכל צדדיו, משום דשיטת רבה כנ"ל
דאין מודדין אלא מלמעלה שמאחר
שמכוסה משני צדדין לכל הפחות, עדיין
לא התחיל בגלוי.

סברא דמכח איסור קא אתי

ובביאור בהא דאמרינן דמכח איסור קא אתי
(דלהנ"ל סברא זו הוא לכולי עלמא
רק דלרבה אינו נוגע כי אם בג' צדדין
מגולין) עי' רבנו יהונתן דביאר שמאחר
שכבר נאסר, אין להתיר מה שהמשיך לגדול
הימנו שאין סברא לומר שמה שהמשיך
לגדול יתירונו. וראיתי עוד סברא לפרש בזה
שמאחר שהקצר הוא המשך של הגבוה והרי
הוא משתמש בקצר, על ידי זה בהכרח הוא
נמצא משתמש בגבוה דהא אילן אחד הוא
והמשך ידיה הוא.

רבוא דטיפוס בבור שיש בו מים ואין בו מים

רש"י ד"ה בור ושיח ומערה. בין שיש בהם
מים כו'. אולי יש לפרש כוונת רש"י
בזה, דמכיון דהתנא אתא לאשמעינן דלא
לימא שהטעם של האיסור דעליה לאילן הוא
משום טירחא, וכמו שפירש רש"י בד"ה
מטפס, לכן לפי מאי דסליק אדעתין דטעמא
באמת משום טירחא, היה מקום להתיר רק
בבור שיש בו מים לצורך המים ולומר שרק
זה התירו, משא"כ אם הבור ריק אין בו מים,
שאינן טעם להתיר טירחא זו, נימא דאסור,
קא משמע לן דשרי משום שאין הטעם
משום טירחא כלל. ואולי בא רש"י לחדש

דאפילו שיש בו מים אינו מותר אלא כמטפס
ועולה מטפס ויורד, אבל לדלות בפסי
ביראות לצורך שתיית אדם לא התירו
כדאיתא לעיל כ: - כא.

מוכח שיש איסור לישיב באילן בשבת משום משתמש במחובר

רש"י ד"ה אם עלה. דכל דרך ירידתו הוא
משתמש במחובר. צ"ב דאם הטעם
שאסרו לו לירד מהאילן הוא משום דירידתו
אף היא חשיבא שימוש באילן, אמאי
הוצרכו להלן בסמוך, לקנסו מליירד הלא
ממילא אסור מדין שימוש במחובר. ועוד
איך חילקו בין עלה מבעוד יום או בשוגג,
לבין עלה בשבת ובמזיד, ולומר דפליגו
בקנסו שוגג אטו מזיד. הלא הירידה אסורה
היא בעצם. ולכאורה נראה לפרש דבעל
כרחך יש איסור משתמש במחובר בירידתו
מן האילן - דאם לא כן לא היינו קונסים
אותו לישאר באילן כל היום, דהא גם
בישיבתו שם הרי הוא עובר במשתמש
במחובר כדתניא ולא יעלה באילן מבעוד
יום וישב שם כל היום כולו. וכיון שאסור
לישב באילן היכי קנסינן ליה לעבור על
איסור זה ולא ירד משם. אלא ודאי שמעינן
מהא דקנסינן ליה ואסרינן ליה מליירד, דגם
בירידתו איכא איסור דמשתמש במחובר.
ולכן מעיקר הדין - אילולא קנסא - לא היינו
אומרים לו לישיב שם דוקא, אלא אם ירצה
ירד - שהרי מה ירויח בישיבתו שם באילן.
אלא רק משום קנסא הוא דאמרינן ליה
לישיב ולא לירד. ולכן הוצרכנו לשתי

הסברות - גם שיש בזה משום איסור משתמש במחובר וגם שקנסוהו מלירד.

מחלוקת ריטב"א ורא"ש אם יש איסור שימוש במחובר בנטילת חפץ מאילן

והנה לפי זה דגם בישיבה וגם בירידה מהמחובר יש איסור משתמש במחובר, כתבו הרשב"א וריטב"א דכל זה הוא רק באדם היושב באילן, דלהכי התירו לו לירד בשבת באופן דלא שייך קנסא כגון שעלה מבעוד יום או בשוגג. אבל כלי שמונח על האילן אסור ליטלו משם בשבת אפילו מונח שם מבעוד יום, דהא מאי דמונח התם וקאי אין בזה איסור דמשתמש, ואילו הנוטלו קא משתמש במחובר כמבואר בשבת מה. שאסור ליטול נר המונח על הדקל. ומיהו עיין רא"ש בפרק במה בהמה סוף סימן ב' שכתב וז"ל ומכאן יש לדקדק הא דאין נותנין נר על גבי דקל ביו"ט לא בשביל שיהא נקרא משתמש במחובר אם נוטלו משם אלא גזרינן שמא יעלה באילן כדי ליטלו דלא אמרו חכמים אלא אין עולין על גבי בהמה ואין עולין על גבי אילן ביו"ט. עכ"ל. (ולענין שיטת רש"י בזה, עי' שבת מה. בד"ה ע"ג דקל, ד"ה ואין מניחין, ובד"ה מה לי שבת. וע"ע בינה לעתים (למהר"י אייבשיץ) פ"ד ה"ה וחידושי חתם סופר ריש ביצה סוגיא דמוקצה השייך לשבת שם.)

והרמ"א בסי' שלו סעיף א פסק כרשב"א וריטב"א שאם הניח שם חפץ מבעוד יום אסור ליטלו משם בשבת. והמגן

אברהם הביא את הרא"ש הנ"ל והקשה עליו כמה קושיות מגמרא ומדברי עצמו במקום אחר, וביאר בדעת האוסרים דאילן הרי דרך תשמישו הוא ליטול ממנו ולהניח על גביו, עי"ש.

הערה בדברי המשנה ברורה

ועל זה איני מוצא ידי ורגלי בבית המדרש, דהמשנה ברורה שם (יב) ביאר בטעם הרמ"א בזה"ל והטעם דאסרו ליטול בשבת מהאילן משום דבקהל יבוא עי"ז להשען עליו או על אחד מענפיו. וציין מקורו מריטב"א בעירובין ושכן כתב המ"א לדעת המ"מ. והלא זוהי סברת הרא"ש, ואילו הריטב"א לא הזכיר כלל שום חשש שמא ישען אלא משמע דעצם הנטילה הוא תשמיש מצד עצמו. וכן המגן אברהם בדעת המגיד משנה ביאר איך הוא נחשב משתמש במחובר, ודלא כרא"ש שאין בו משום משתמש רק דחשש אולי ישתמש. וגם המשנה ברורה שם בעצמו כתב שורה מקודם ובנטילתו משתמש הוא באילן, ומאי האי שהמשיך לכתוב וטעם שאסרו ליטול בשבת, הלא מבואר וקאי. ושור"ר בספר אור החמה עהמ"ב שהקשה קצת מזה.

מחלוקת ראשונים כשעלה בע"ש על דעת לירד רק בשבת

רש"י ד"ה עלה מבעוד יום. וקדש עליו היום. מכאן דייק הב"ח (ריש סימן שלו) דרש"י סבר כטור שגם כאשר עלה מבעוד יום אינו יורד בשבת אלא אם כן היה

דעתו בשעת עלייתו לירד משם קודם השבת. שהרי מלשון רש"י משמע שמאליו קדש עליו היום ולא במחשבתו ודעתו תחילה, מה שאין כן אם עלה בערב שבת ובדעתו היה לירד רק בשבת, גם בזה קנסוהו מלירד בשבת. וכן כתב הקרבן נתנאל בדעת רש"י. אבל הבית יוסף הביא ממגיד משנה ורמב"ם לחלוק ארש"י וטור, אלא אף כשעלה בדעת לעבור על איסור שימוש במחובר לא קנסוהו, אלא ירד בשבת.

הלכה למעשה

ובשלחן ערוך (שם סעיף א') הביא דעת המגיד משנה ורמב"ם כ"סתם" ורש"י וטור ב"אחר כך יש". והמשנה ברורה (סק"י) הכריע כמקילים, וביאר דבריהם (סק"ט) וז"ל דאף על גב דאסור לעלות אפילו מערב שבת אדעתא דליתב שם דהא על כל פנים משתמש באילן בישיבתו אפילו הכי לא קנסוהו דבשעת עלייתו עלה בהיתר עכ"ל.

ביאור בדברי המ"ב אם יש איסור לעלות בע"ש ע"מ לירד בשבת

ומיהו דבריו נראין מבולבלים קצת, דבתחילה כתב שאסור לעלות אדעתא דא, וסיים דבשעת עלייתו עלה בהיתר. ואולי יש לפרש דאין איסור בעליתו עצמה, רק האיסור הוא המחשבה שהיתה עם העליה, ולא קנסו על מחשבה אסורה כי אם על מעשה של איסור. או י"ל שמה שכתב בתחילה דאסור לעלות, לאו דוקא. אלא

דבשעת העליה לא היה איסור עדיין לא במעשה ולא במחשבה. אלא הכי קאמר, דעליתו היתה על דעת לעבור על איסור אחר כך משום דבישיבתו שם בשבת יעבור על איסור, אבל כיון דבשעת העליה לא עבר על איסור כלל לא קנסו, אף על גב דבאמצע השבת נמצא שעבר בישיבתו שם, על העליה באיסור קנסו ולא על הישיבה באיסור.

רש"י ד"ה מתן ארבע במתן ארבע. דם חטאת. הרי דבריו אלו נסתרים ממה שפירש בזבחים פ. שהוא כפירוש התוספות כאן.

ביאור השו"ט והתלייה בפלוגתת ר"א ור"י

רש"י ד"ה ינתנו במתן ארבע. המורם מפירוש רש"י בסוגיין הוא דמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע הוא, דלר' אליעזר אתי עשה דזריקת דם ודחי לא תעשה דבל תוסיף, ולכן גם בכאן עדיף שירד מהאילן ויעשה פעולה בקום ועשה להציל את עצמו מאיסור משתמש באילן על ידי ישיבתו שם, ואף על פי שדוחה בזה האיסור דירידה מהאילן, מ"מ עדיף לעשות פעולה בקו"ע כדי להציל מאיסור שבשוא"ת. ורבי יהושע סבר דלא יזרוק משום שכיון שמתנה אחת מכפרת, בתוספת מתנה שניה הוה ליה כמו אפשר לקיים שניהם: שלא יזרוק ולא יעבור בבל תוסיף וגם מתכפר לו וקיים עיקר העשה, אף על פי שבעצם אינו מקיים המצוה בשלימות. והוא הדין כאן יסבור רבי יהושע שלא ירד, דאף על פי שעל ידי

דבזמנינו שאין בקיאים לחלק בין אילן לח ליבש לגמרי, גם כן צריכים לאסור אף יבש שאין לו פירות ולא קינסי. וכן ביאר הבית יוסף (שלו, א) את השמטת הרי"ף למסקנת הסוגיא ד"והאידינא דקיימא לן כר"ש כולהו שרי, וגם לא חילק הרי"ף כלל בהלכותיו בין לח ליבש ומשמע שהכל אסור. וביאר הבית יוסף דהיינו משום האי בקעה שצריכה גדר. וכן ביאר בדעת הרמב"ם, וכן סתם לאסור בשלחן ערוך ובאר המגן אברהם כנ"ל משום בקעה, ע"י ר' עקיבא איגר ומשנה ברורה. ועוד בענין השמטת הרי"ף, ע"ע רא"ש ופרישה.

אם מותר להלך ע"ג עשבים לפי ר"ש

גמרא אסור לאדם שיהלך על גבי עשבים בשבת משום שנאמר ואין ברגלים חוטא. ע"י ביאור הלכה סי' שלו סעיף ג' ד"ה מותר, שביאר דרמי בר אבא אליבא דהילכתא קאמר, ואע"ג דקיימא לן כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין כדאמרי בסמוך, לא על דבריו אלו הסיקו בסמוך דכלהו שרי, דשאני אף ברגלים שהוא הליכה במהירות וריצה, ובזה הוה ליה פסיק רישיה שיתלוש עשבים ובהא אפילו רבי שמעון מודה, ועל פי זה יישב דברי הסמ"ג ע"ש.

דין שימוש במחובר בעשבים

גמרא מותר לילך ע"ג עשבים בשבת. הנה עד כאן לא מיירי אלא בחשש תלישה ברגליו, אבל משום איסור משתמש במחובר לא שמענא מסוגין אי גזרו בעשבים אי לאו. וע"י בית יוסף שלו, א שהביא מהגהות אשרי

ישיבתו התמידית באילן הרי הוא עובר ומבטל המצוה לירד משם, מכל מקום הא עדיפא שלא יעבור בפועל, האיסור דירידה. ונמצא דבישיבתו שם אינו עובר בפעולת ידיו ולכן חשיב כעין אפשר לקיים שניהם. ודחינן דאולי גם ר' אליעזר יודה דהכא עדיף לישיב באילן, דסוף סוף ליכא מצוה בקום ועשה לירד (שידחה האיסור שישנו בירידתו) אלא שפריש מן האיסור, ואין כאן עשה שידחה את הלאו. וגם להיפך, י"ל שגם ר' יהושע מודה שירד, דבשלמא במתן דמים מה שאינו זורק אינו עובר בפועל כלל, מה שאין כן הכא כל זמן שיושב באילן נחשב כעובר בפועל דתמיד משתמש באילן. וע"י קושית הטורי אבן בראש השנה כח: סוף הדף וע"ע כאן במרומי שדה.

וע"י בקונטרס דברי סופרים מהגר"א וואסרמאן סי' ג' כ - כב שביאר בארוכה כולי שמעתין.

תוס' ד"ה וכן. וע"י תוספות הרא"ש ותורת חיים.

תוס' ד"ה מתן. ע"י חי' רע"א (ולפ"ד מיושבת קושית הטו"א ר"ה כח: אתירון התוס' דילן). וע"ע פמ"ג סי' תצח מ"ז סקי"ב, וחי' הרשב"א ביצה ח: באמצע ד"ה אתי עשה ודחי לא תעשה, דלכאוי' פליג אתוס'.

ק:

דין אילן יבש בזמנינו

גמרא רב בקעה מצא וגדר בה גדר. והביאו רשב"א וריטב"א את דברי הראב"ד

חביבי

פרק המוצא תפילין קא.

עירובין

תשנה

להתיר, ועי' ט"ז סק"ד שכתב שהם הבינו שדבר זה תלוי בפלוגתא דאמוראי ופסקיה לקולא, אבל תו הביא הט"ז דשאר ראשונים פסקוהו לחומרא שיש בו משום גזירת משתמש במחובר, ואסור להשתמש אף בקנים רכים משום שנשברים בהשתמשותם. ועי' פרי מגדים שיישב שאין מחלוקת ראשונים שיש קנים רכים שאינן משתברים במשמושם לבד ובהם התירו הגהות אשרי, ויש קנים שהתקשו קצת ומחמת זה הם משתברים בקל והם מה שאסר הרא"ש. והביא המשנה ברורה (טו) עוד רשימה של אחרונים לפסוק לקולא כפמ"ג.

המורם למעשה בהליכה ע"ג עשבים בשבת

גמרא תני חדא כו' ותניא אידך כו' ל"ק. לכאורה היוצא מדברי רש"י כפי גירסתו בגמרא הוא: שלילך על עשבים יבשים לעולם מותר, ואין איסור אלא בעשבים לחים (שנחשבים מחובר), בימות החמה (שיש בהם זרע שהוא תולשן), בהולך יחף או עם נעליים עם עוקצים, ושיש לעשבים פתילה ארוכה. ולכאורה משמע שאף בהולך יחף או עם נעליים עם עוקצים ויש לעשבים שירכא, אין חשש שמא יתלש גוף העשב, רק הזרע שבתוכו חיישינן שמא יתלש, דאל"כ אמאי שרי בימות הגשמים בלחים. ומיהו לפי גירסת הרי"ף נחלקן מהרר"י ורא"ש. דלפי רבינו יהונתן, שי' הרי"ף היא שבימות החמה, לחים לעולם אסור אף בנעלים משום שנוטים ליבשות וקרובים לישר, אבל בימות הגשמים שהם לחים יותר מותר בנעלים אבל אסור יחף. ונמצא בין לרש"י בין לרבינו יהונתן אליבא

דרי"ף ימות החמה חמורים יותר מימות הגשמים, רק דלרש"י ימות הגשמים לעולם מותר וימות החמה תלוי בנעלים ואילו לרי"ף ימות החמה לעולם אסור וימות הגשמים תלוי בנעלים. והרא"ש פירש אליבא דרי"ף להיפך דימות החמה לעולם מותר שהעשבים רכין ונרפפין, וימות הגשמים תלוי בדסיים מסאני או לא, שאז העשבים קשין ונוחין לישר. ועי' קרבן נתנאל בשם הב"ח שאין חולקין במציאות אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה. ומיהו הוא ז"ל כתב דלפי רבינו יהונתן צריכים לגרוס כג"י רש"י וא"כ לדידיה ליכא פלוגתא בין רש"י לרי"ף כלל.

גמרא כל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הוויין לה בנים שאפילו בדורו של משה לא היו כמותן כו'. יש לעיין קצת מנין שגדלותן של בני יששכר היתה בזכות זה שלאה תבעתו ליעקב.

גמרא זה צער גידול בנים כו' זה צער העיבור. לבאר הסדר, כקושית מהרש"א, עי' תורת חיים שיישב דצער העיבור היינו אף לאחר שכבר ילדה כמה בנים ועתה יש לה צער גידול בנים מהם וצער העיבור יחד משום שצריכה לגדל הבנים בעודה מעוברת וסובלת מחוליה זה.

קא.

דלת שבמוקצה לפי רש"י

רש"י ד"ה אין נועלין בה. משום דעביד בנין. ובסה"ד כ' כיון דאינה קבועה שם מחזי כבונה. ולכאורה יש לבאר החילוק

לרמב"ן, במקום שאינו מוקצה ופירצה, דלראב"ד בעינן הכירא ולרמב"ן לא בעינן.

שיטת הרא"ש בדעת הראב"ד

ואמנם מש"כ בשם הראב"ד היינו ע"פ מה שאיתא לפנינו בהשגותיו על בעל המאור, אבל הרא"ש ס"ס טו הביא לשון הראב"ד שכתב כסברת הרמב"ן שדלת של מוקצה ופירצה נחשב תוספת אוהל קבוע שאין עשוי לפתוח אלא לזמנים רחוקים לפי שאין דרך כניסתו ויציאתו עליהם, וכפי זה מיושב מה שכתבתי להעיר על דברי רש"י דלאו קבע הוא, דהא באמת פרק זמן זה מחשיבו קבע.

מחלוקת ב"י וב"ח בדעת רש"י

ומה שכתבתי לדייק שמדברי רש"י לא יועיל האי תירוצא דהא דלת שבמוקצה אורחא דמילתא נקט, כ"כ הב"י אחר הביאו הרא"ש בשם הראב"ד (שכמותו פסק הטור). אבל הב"ח כתב לפרש האורחא דמילתא דנקט רש"י, דר"ל לאו דוקא דלת שבמוקצה אלא הוא הדין כל דלת שאין משתמשין בה תדיר ואינה תלויה אלא זקופה וכדברי הראב"ד וטור, ופליג אבית יוסף בפירושא דרש"י. אבל ע"י ט"ז סק"ג (ומ"ז) שבא לחזק דיוקיה דב"י שלא היה דיוקו מכח התיבות "ומשום הכי נקט לה" - שהי' משמע לו שהוא הדין שאר מקומות, אלא דיוקו מכח תיאור סוג הדלת הזאת שהוא סוג כזה שאינו דלת גמורה ואינו חושש לה ובודאי מבטלה לבנין.

שהוא משום שאם אינה קבועה כלל, עדיין אינו חלק מהבנין, ולכן כשהוא נועל בה הרי הוא עושה אותה בנין (רק דצ"ב דסוף סוף אינה מחוברת שם ודעתו לבסוף להסירה שוב לכשיצטרך, וא"כ אינו בנין קבע, ואי נימא דלהכי נקט מוקצה משום שלזמן מרובה הוא מניחה שם וכמ"ש רש"י לעיל "שאיין משתמשין בה תדיר", אם כן למה פירש רש"י לעיל דהטעם שנקט דלת שבמוקצה משום דאורחא דמילתא נקט הלא איכא נפקותא לדינא). ואילו תלויה ונגררת שכבר קבועה ובנויה היא, רק שאינה קבועה כ"כ, לכן כשהוא נועל בה נראה כבונה אבל אינו בנין באמת (רק דבריו הקדושים "וכשהוא מגביהה על המשקוף" טרם זכיתי לדעת הבנתם).

דברי הראב"ד והרמב"ן ביישוב פסק הרי"ף

והנה בהא דדלת שבמוקצה, פליגי הראב"ד ורמב"ן ביישובן לפסק הרי"ף שפסק דין דמתני', מהשגת הרז"ה שלא דינא דמתני' אלא אליבא דר"א דלא קי"ל כוותיה. דהראב"ד יישב דהני לאו כלים או דלתות נינהו ולהכי אף החולקים על ר"א בנגר הנגרר מודים דהכא מחזי כבונה כל שאינה גבוהה מן הארץ (כ"נ לע"ד בהבנת דבה"ק) וכן תירץ רבינו יהונתן כמו שביאר חיצו יהונתן. ואילו הרמב"ן במלחמות תירץ שבאמת כלים גמורין, הם רק שכיון דדלת המוקצה והפירצה, בנין שרוצה לסתמן בקביעות הוא בעינן בהו הכירא, הא לאו הכי מחזי כבונה. ונפקא מינא בין הראב"ד

חב"ב

פרק המוצא תפילין קא.

עירובין

תשנז

סיכום המחלוקת רש"י ורמב"ן וראב"ד
בגדר דלת שבמוקצה

ביאור קושית הגמרא לרמב"ן ע"פ מחל'
שו"ע ורמ"א בפתח העשוי לכניסה תדיר

ונמצא דבגדר האיסור דדלת שבמוקצה
נחלקו רש"י (כפי שביאר הב"י
וכדתרגמיה הט"ז) ושאר ראשונים - דלרש"י
היינו בסוג דלת שכזה שאינו דלת גמור ולכן
נראה כמבטלו, ואילו לרמב"ן וראב"ד אינו
מצד סוג הדלת, שהרי אפילו דלת גמורה
אסור אם הוא במקום כמו מוקצה שמשאירו
שם לזמן ארוך (ובביאור הלכה הביא
ששיעור זה הוא ל' יום).

קושית הגמרא מדלת הנגררת לפי ב'
הפירושים

והנה לפי הדברים הללו צריכים אנו להבין
הרמ"א דרמי הגמרא מברייתא דדלת
הנגררת ומחצלת הנגררת וקנקן הנגרר בזמן
שקשורין ותלויין נועלין בהן, דבשלמא
לרש"י הרי תניא הכא מחצלת הנגררת, דאף
שאינה דלת כראוי, סגי בקשורה ותלויה,
ונמצא דסותר בזה את הנאמר במשנה שדלת
שכזו הניתנת במוקצת צריכה להיות גבוהה.
אבל לראב"ד ורמב"ן הלא לא נאמר מפורש
בזו הברייתא דמיירי במוקצה או מקום
שכזה, וא"כ מאי רומיא - נימא דשאני
מתניתין דמיירי במוקצה דוקא ולהכי אסור
משום דנראה כקובע, משא"כ ברייתא דתניא
סתם נימא דמיירי בבית או מקום אחר
שעשוי לפתיחה וסגירה תדיר ולהכי שרי.

והנה נחלקו המחבר ורמ"א בסי' שיג, ג (עי'
מ"ב ס"ק כ"ט בשם הגר"א) בפתח
העשוי לכניסה ויציאה תדיר (שבזה קיימא
לן דשרי אף בלא היכר ציר ואף שאינה
גבוהה כראב"ד ורמב"ן) אי בעינן עכ"פ
קשור ותלוי, דמהמחבר משמע דקשור מיהא
בעי ואילו הרמ"א בסעיף ד' משמע שאף
בלא קשור ותלוי שרי. וא"כ לפי הרמ"א
ניחא רמ"א דגמרא, שהרי ברייתא זו התנה
תנאי שרק בזמן שקשורין ותלויין נועלין.
ואילו היה מדובר בדלת שבפתח הרגיל,
למה התנה קשור ותלוי, הלא מותר אף
במנותק לגמרי, אלא ודאי דמיירי במוקצה
וכיו"ב ואפילו הכי התיר בלא הגבהה. אבל
לפי המחבר עדיין קשה.

ת"י הריטב"א להנ"ל

ועי' ריטב"א שהקשה זו הקושיא ותירץ
שמחצלת הנגררת וחברותיה בדרך כלל
אין נועלין בהן בפתח הרגיל בו אלא בדדמי
למוקצה, ולהכי מסתמא מיירי ברייתא זו
במוקצה עד דרמינן מינה אמתניתין. ועוד
הרי הברייתא סתמא תנא לה ומשמע בכל
המקומות דינא הכי דסגי בקשור ותלוי ולא
בעינן גבוהה. ע"ע גאון יעקב שממנו נבעו
דברים אלו.

גמרא ואין צריך לזמור ביום טוב. צריך קצת
ביאור מאי פשיטותא דיו"ט בכאן,

דבשלמא ברוב מקומות י"ל דמיירי במכשירי או"נ דקילי טפי ממלאכה גמורה - דאם א"א מערב יו"ט מותר וגם לפי ר' אליעזר מותר אף באפשר קמ"ל. אבל בהא מ"ש יו"ט משבת.

פי' רש"י רבינו יהונתן וריטב"א בדברי אביי

גמרא אמר אביי בשיש להם ציר. ופרש"י דמוכחא מילתא דדלת גמורה היא.

ורבינו יהונתן פירש דתורת כלי עליו ולכן לא מחזי כבונה. ותרוייהו דלא כריטב"א שפירש שהציר אינו בדלת עצמה כי אם בפתח שמתוקן לדלת דמוכחא מילתא דפתחים קבועים הם. וכשהוא פותח ונועל אינו נראה כבונה אלא כפותח ונועל שאר דלתות הבית עכ"ל. וכדי ליישב דבריו אלו עם הראב"ד צריכים להוסיף שמכיון שיש מקום ציר בפתח שנעשה לסבב בו הדלת, כאשר הוא סוגרה ונועלה שם אינו נראה כעושה כן לזמן מרובה על אף שכן כוונתו לעשות, אלא נראה כנעילת ארעי שעומדת לחזור ולהפתח בקרוב.

מה שהקשו על אביי ורבא מהברייתא ולא מהמשנה

גמרא מתיבי דלת הנגררת וכו'. והנה לפי גירסא דלפנינו דלא גרסינן בזמן שיש להם ציר (עי' תוספות רבינו פרץ), צ"ב אמאי אותבינהו לאביי ורבא מברייתא זו יותר ממתניתין דתנן בה נמי דבעינן גבוהין מן הארץ. ואולי משום דמתני' הו"ל לתרוצי דסגי בקשירה ותליה או בגבוהה,

ואינהו אמרי דכאשר אינה גבוהה מן הארץ בעינן נמי היכר ציר. ובריתא זו האחרונה מצריך גם קשור ותלוי וגם גבוהה ולא סגי לה בהיכר ציר לבד. ועוד יש לפרש ע"פ דברי הרז"ה דמשמע מיניה שבאמת לא הוה קשיא לן האי תיובתא אלא שהברייתא עצמו היה קשיא לן מרישא לסיפא כמ"ש תוספות, ולהכי הביאוהו כדי לשקל ולטרי בה וליישבה על כנה.

ומיהו נראה דרוב ראשונים גרסי גם בברייתא היכר ציר, ולפ"ד התיובתא הוא מהא דבעי תרוייהו (כלשון רש"י) גם היכר ציר וגם גבוהה מן הארץ.

פי' חד שיפא וגשמה וטעם איסורם

רש"י ד"ה דחד שיפא. עשויה מקרש אחד. כי דרך הדלתות לעשותם משני קרשים ולחברם יפה באומנות. ריטב"א.

רש"י ד"ה גשמה. בריחים המחברין למטה. כלומר שאין לה בריחים מבחוץ. אלא מחוברת במסמרים בלבד. ריטב"א.

ובטעם איסורא דדלתות אלו, ביאר הט"ז (שיג, ד) שהוא משום שאין אלו נראין כדלתות כלל אלא כקרשים לבנין ושכן דרך לעשות מחיצות מהם, ולהכי אינו נראה כנועל פתח כי אם בונה קיר.

משנה לא יעמוד אדם ברשות היחיד כו'. זוהי שיטת ר' מאיר לאסור למי שעומד ברשות זו לטלטל ברשות זו, אבל

חביו

פרק המוצא תפילין קא:

עירובין

תשנט

מהיכן נשמע דר"מ אסר כרמלית

גמרא רבא אמר סיפא אתאן לשערי גינה והכי קאמר. רבינו יהונתן פי' שמתניתין חסורי מחסרא והכי קתני. אבל בתוס' הרא"ש ורבינו פרץ כתבו שאין לומר שהוא מחסרא דאם כן הול"ל הכי בגמרא, אלא דחכמים שמעו ליה לר' מאיר דקאמר הכי במקום אחר שאף בכרמלית אסור, ולכן חלקו עליו מכח האי מעשה. ועי' בריטב"א שגם לא מחסרא וגם לא נשמע להו מעלמא. כי אם ממתניתין גופא מוכח דר"מ אסר אף בכרמלית, שהרי לא מצא היתר עד שיעשה מחיצה גבוהה עשרה שיהא המקום ההוא המוגדר רשות היחיד גמורה, ולא סגי ליה בגבוה תשעה שיהא כרמלית ש"מ שאף כרמלית אסר.

קא:

אי מוכח מרישא דברייתא דהדר ביה ר"מ משערי גינה

גמרא לא לכאן ולא לכאן אסורין כאן וכאן וכו'. ולפי"ז ר"מ סותר את עצמו מרישא דברייתא שאסר בכרמלית, לסיפא שהדר ביה משערי גינה. ועי' בריטב"א שהקשה דהו"ל לתלמודא להקשות רישא אסיפא כדי להוכיח זאת, ולפיכך לא גרס הוא ז"ל תיבות אסורין כאן וכאן, אלא בכולה מתניתא התיר ר"מ כרמלית - בין בגינה ובין בחנויות, ודלא כדתנן במתניתין שאסר כרמלית, וא"כ בעל כרחך דהדר ביה משערי גינה והיינו דש"מ הדר ביה ר"מ.

רבנן דפליגי עליה סברי אף ברשויות דאורייתא שרי - ואפילו לפי רבא שביאר שהמעשה שהביאו לסתור דברי רבי מאיר הוא ברשויות דרבנן, מכל מקום קושטא הכי הוא דשרי אף ברשויות דאורייתא כדמבואר לעיל צח--צט.

משנה אא"כ עשה מחיצה כו'. פרש"י ויעמוד בתוכה ואסיפא קאי. אבל רבינו יהונתן פירשה אף על רישא, דהיינו העומד ברשות היחיד יעשה מחיצה למקום שרוצה לטלטל שם ונמצא שעומד ברשות היחיד ומטלטל ברשות היחיד, ולא ידעתי אמאי רש"י לא פירש כן.

מתי נפרצו הפירצות בירושלים

גמרא כאן לאחר שנפרצו בה פרצות. לא ידענא מתי נפרצו פרצות אלו בחומת ירושלים - דלאו אלו הפרצות שפרצו היונים שהם היו בחומת העזרה וכאן בעיר. ועי' תוספות פסחים סו. וב"מ נג: שמבואר שבזמן הלל כבר נפרצו ונעשית ירושלים רשות הרבים. ולכאן לפ"ז יש להעיר על דברי התפארת ישראל, דאיהו כתב ביישוב דברי רש"י לומר דמשום הכי לא עירבו בירושלים אף קודם שנפרצו הפרצות משום שהיו בה צדוקים כדתנן לגבי רבן גמליאל. והלא רבן גמליאל היה נכדו של הלל וכבר בימי הלל נפרצו הפרצות, וקודם לכן הרבה לא היו הצדוקים. ואולי גם בזמן הפרצות נחלקו רש"י ותוספות - חוץ ממחלוקתן אי עירבו בירושלים כאשר היתה נעלת דמבואר מתוספות הללו שאכן עירבו.

וע"ע בחי' הרשב"א והריטב"א שהאריכו בסוגיין, ומה שהעלה הריטב"א מסוגיין הלכה למעשה.

גמרא ושמעת מינה מדרבנן איתא לדרב דימי. עי' תוספות לעיל פז: ד"ה הכא.

קב.

גדר תורת כלי של נגר שיש בראשו גלוסטרא

גמרא כיון דיש בראשו גלוסטרא תורת כלי עליו. וברש"י במשנה פי' דגלוסטרא היינו שראשו עבה וראוי לבוכנא לכתוש ולשחוק בו, דתורת כלי עליו ולא מחזי כבונה. וצ"ב גדר הדברים בהאי ראוי לבוכנא שנותן לו תורת כלי, אם הוא רק משום שיכול מצד גוף הנגר אפילו שהוא שום פעם אינו משתמש בו לכך, ואפילו הכי תורת כלי עליו משום שאם היה רוצה לכתוש בה יכול לעשות כן, או בעינן דוקא שלפעמים יעשה כן כדי שנוכל לומר שראוי לכך ושם כלי עליו עי"ז. ולכאורה מצד הסברא. נראה יותר לומר כהאי צד השני, דאי איהו לא שחיק ביה מימיו אמאי לא יבטליה לשם.

ויש ליישב הצד הראשון שהוא מצד מהות הנגר עצמו, שמכיון שהתורת כלי שיש עליו אינה באה להתירו משום מוקצה (ודלא כר"ח, וראב"ד הובא בריטב"א), אלא שכל שיש תורת כלי עליו אינו נראה כמוסיף בבנין דהא אינו מבטלו שם, ממילא אף אם הוא בעצמו אינו משתמש בו בתורת זה

הכלי, והוא מצדו היה מוכן לבטלו לשם, מכל מקום מצד הרואים אין טעם לאסור ולומר שנראה כבונה וכמבטלו דהא הרואים אומרים שזה ראוי לשחיקה הוא ומסתמא לא יבטלנו שם.

מעלת ניטל באגדו לרש"י ותוס'

והנה לפי רש"י, הא דמהני ניטל באגדו היינו כדי לעשותו קשור ואז כל דיני קשור שייכים לו - דאם אין ניטל באגדו הו"ל כאינו קשור כלל. אבל לפי תוספות גם באין ניטל באגדו חשיב קשור ובודאי אין לו דין מונח כלל. וניטל באגדו הוא סברא אחרת ומעלה בפנ"ע דמהני בנגרר לפני חכמים להתירו במקום שהיה אסור בלעדיו או לר' יהודה להתיר אף כשקשור במקום דלאו מהני קישורו.

לפי הריטב"א ניטל באגדו הוא כדי לתת עליו תורת כלי

אבל הריטב"א פירש בענין אחר דאיהו קסבר - וכנראה כך גרס איהו ברש"י (ודלא כרש"י שלפנינו שכתב שאף שיש תורת כלי עליו ר"א אוסר) - שהתירא דאגדו בידו אינו משום סברת קשור ותלוי וכיוצא בזה, אלא הכל כדי לתת לו שם ותורת כלי, ואגדו בידו פירושו כלי שעשוי לו בראשו קשר אחד שהיו נוטלין אותו בקשר ההוא ותולין אותו בכותל כשאר הכלים. ולפיכך ר"א מודה בו להתירא אף במונח משום דכל שתורת כלי עליו, אינו מבטלו שם ולא מחזי כבונה. ולא פליגי אלא אם מה שראוי

חביוני פרק המוצא תפילין קב. עירובין תשסא

משום ששם אין לחוש כלל שיעברו אדאורייתא ולא הוצרכו למשמרת.

ג' דרגות בנגר לפי רש"י, וד' לפי הרי"ף

רש"י ד"ה דין לא נטרק. דכמאן דליתיה לגמי דמי. ולעיל באין ניטל באגדו פי' כמי שאינו קשור, ולכאורה צ"ל דרגות שונות הן, דבאין ניטל באגדו, אף שהוא כמי שאינו קשור, מכל מקום מהני בקשור בדלת עצמה ורק בקשור לעיברא דדשא לא מהני כשאינו ניטל באגדו והוי כמי שאינו קשור. ואילו הגמי גרע טפי דאפילו בקשור בדלת עצמה לא מהני (וכמש"כ הריטב"א) דהא כמאן דליתיה דמי. ולפ"ז ג' דרגות יש אליבא דרש"י, א' דביש בראשו גלוסטרא וגם בעשה לו בית יד, הרי תורת כלי יש לו ושרי אף באינו קשור כלל, וכ"כ ביאור הגר"א (שי"ג ס"ב) אליבא דרש"י (ואף שלפי הנ"ל יש מקום לדון בזה דעד כאן לא קאמר גמרא ורש"י דבגלוסטרא שרי אלא באין ניטל באגדו שהוא על כל פנים יותר מקשור מגמי - שזה רק כמי שאינו קשור וההוא כמאן דליתיה דמי, ואם כן אולי רק בצירוף הקשר של אינו ניטל באגדו מהני הגלוסטרא, אבל מצד הסברא דתורת כלי עליו לכאורה אין לחלק בין אינו ניטל באגדו ואינו קשור כלל אלא בין הכי ובין הכי שרי). ב' אם קשור בדלת מהני אפילו בחבל דק שאינו ניטל באגדו. ג' ובקשר וחבל חזק ואמיץ שניטל באגדו שרי אף בקשור בעיברא דדשא. והב"י הוסיף עוד דרגא רביעית ע"פ הרי"ף, והוא שאם עשה

לכוכנא נותן לו תורת כלי או לא דסוף סוף מיוחד הוא לסגירת הדלת.

גמרא קשור ותלוי וראשו אחד מגיע לארץ. עי' תוספות הרא"ש ורבינו פרץ.

גדר אין ניטל באיגדו שיפסק מיד

רש"י ד"ה כשאין ניטל באיגדו. מיד נפסק. משמע דכל שאינו נפסק מיד - אלא לאחר קצת טלטול, הרי הוא בכלל ניטל באגדו ושרי לכולי עלמא, דאף אם יפסק תוך קצת זמן שמטלטלו בו חשיב חיבור. (ואולי ה"ה בהלכות לחם משנה לענין חיבור הככר בנוגע לדין שלם, שכל שאינו נשבר מיד בהגביהו אותה בכלל שלימה היא אף שתפסק תוך זמן קצר.) ומיהו עי' תוס' רבינו פרץ, דכנראה פליג ארש"י וקסבר דשייך שיהא קשור ותלוי ואפ"ה אין ניטל באגדו כשיהא מטלטלו לכאן ולכאן תדיר, וש"מ דאפילו לא יפסק מיד חשיב אינו ניטל באגדו.

גדר אין שבות במקדש - אי שנדחה או שלא גזרו כלל

רש"י ד"ה נועלין בו במקדש. ואין שבות במקדש דלא גזרו שם. הנה הכפיל את הלשון ושינהו קצת, ורבינו יהונתן הוסיף אף הוא ד"לא גזרו שם לפי שהן זריזין וחכמים היו". ונראה לפי דבריהם דהא דאין שבות במקדש, אין הכוונה שדחו את הגזירה במקדש לצורך גבוה, אלא דבגוף הגזירה נאמר דלא נגזרה כלל במקדש

תשסב חביבי פרק המוצא תפילין קב. עירובין

חפץ שיש בו רוחב טפח על החלל ונמצא עושה אוהל, ולכן אף כפי הבנת הגר"א ברש"י יהא אסור כה"ג לכסות בכריכת בגד בתורת אהל.

שי' תה"ד אליבא דרש"י שאסור לעשות מחיצה אפילו אינה מתרת

רש"י ד"ה מותר לנטותו. דלא קביעא התם כו'. מלשונו זה משמע שבעצם, יש איסור אהל בעשית מחיצות ואף אם אינן מתירות - ודלא כשיטתו ז"ל בעלמא, דשרי לעשות מחיצות אף במתירות ואין בזה איסור אהל - ורק דהכא שרי משום דכיון שכן דרכן, לא קביע ואין לו שם מחיצה כלל.

שי' הב"י אליבא דרש"י שאין איסור בכלל משום מחיצה אלא משום בנין קבוע

ועי' ב"י (סי' שטו סעיף א (ב)) שהביא תרומת הדשן שדייק כן מרש"י, דכל וילון שהוא לקביעות אסור לנטותו אף שהוא מן הצד ואינו מתיר, ולהכי צידד לאסור פריסת פרוכת על ארון הקודש בשבת אי לאו דכבר איכא שם דלת על הארון ואין בפריסת הפרוכת שום תוספת מחיצה. והוא כנ"ל דאסור רש"י לעשות מחיצה קבועה משום אהל, וואפילו שאינה מתרת. אבל הבית יוסף חלק עליו בדעת רש"י ופירשו בענין אחר דמש"כ רש"י דלא קביע התם אלא כן דרכו לינתן ולהסתלק, ר"ל שהוא נע ונד ברוח ואינו מעכב להולכים ועוברים דרך שם, אבל אם קבעו מלמעלה ומלמטה ומן

מעשה לעשות הנגר כלי, וכגון שנתן לו בית יד, שרי אף בנקמו. ואילו יש לו גלוסטרא ובית יד, היינו שיש לו מאליו והוא לא נתן לו שם בכוונה.

לפי תוס' לעולם בעי קשר, ופסק השו"ע

ומיהו לפי תוספות, דיש בראשו גלוסטרא בעי על כל פנים חבל דק שאינו ניטל באגרו, אין אופן דמהני ללא קשר כלל אלא אי קשור בדלת שרי אף בחבל דק, ואם קשור בעיברא דדשא בעינן קשר אמיץ או תורת כלי, וכן פסק המחבר והט"ו, עי' מ"ב וביאה"ל.

אם הכריכה עולה לחשבון הטפח

רש"י ד"ה כרוך בודיא. ושייר בה טפח פרוסה. משמע דבעינן טפח ממה שפתוח ופרוס, ולא סגי בגליל עצמו שיהא בו טפח כאשר עודהו כרוך. וכן דייק בביאור הגר"א מרש"י להיות מקור לדברי השו"ע (שטו, ב) שטפח שאמרו חוץ מן הכריכה. ומיהו הריטב"א כאן, הובא בב"י שם, הביא שתוספות הבינו מרש"י שהכריכה מן המנין ונחשבת כאהל, ורק שהתוספות ז"ל חלקן עליו. ועי' ב"ח ועוד. ובט"ז כתב לחוש לרש"י (כפי הבנת התוספות) עכ"פ שיהא אסור לכסות בכריכה ברוחב טפח על פי הכלי דלרש"י נחשב כאהל ואסור, ועי' פמ"ג ושעה"צ סק"כ שהעירו על דברי הט"ו, דהלא האי דינא נכון הוא אף אי נימא שאין הכריכה עולה למנין טפח כלל וכלל ולא שייכי אהדרי, דסו"ס הרי הוא מניח

חביבי

פרק המוצא תפילין קב.

עירובין

תשסג

הצדדין בענין שאין מזיזין אותו ממקומו, באמת הוה מיתסר משום משום בנין (ולא משום אהל). והיינו מש"כ דלא קביע התם, אבל לעולם הוא נטוי שם בקביעות ואינו לוקחו משם. וע"ע ביאור הגר"א ושעה"צ סק"ה. ועי' בחביבי שבת דף קלח.

שי' הרי"ד שהאיסור הוא משום מחיצה המתרת

מיהו כ"ז אליבא דרש"י, אבל הריטב"א הביא מהרי"ד דטעמא דשריותא דוילון משום שמחיצה מן הצד אין בה איסור כאשר עושה לשם צניעות בעלמא, אלא הוא אסור רק בעושה עבור מחיצה המתרת, ואז אסור מדרבנן.

סברת התוס' שאין איסור לעשות אהל ע"י לבוד, שמשום שאינו מורגש לא גזרו

עי' לשון תוס' רב"פ וצ"ע. ואולי יש לפרש שבאמת אה"נ גם בנוטה אהל ממש וגם בנוטה דין ושם אהל שעל ידי לבוד שאינו מורגש ונראה כאהל, תרוייהו חשיבי שהוא עשה אהל ויש כאן מעשה עשיית אהל. רק שכשחז"ל אסרו לעשות אהל עראי, הם לא אסרו כי אם לעשות אהל ממשי ומורגש ולא אסרו עשיית אהל של לבוד שאינו ניכר ומרוגש. אבל אף שלא אסרו לעשות אוהל של לבוד, מכל מקום מכיון ששם אוהל יש לו, מותר להוסיף עליו ולנטות על גביו מחצלת, דהא סוף סוף יש כאן שם אוהל מכבר. והיינו טעמא דשרי לנטות ב' חוטיין וכמה כילות חתנים, משום שהאוהל שהוא עושה בזה אינו אהל ממשי ומורגש.

עוד י"ל דאין לעשית אהל שע"י לבוד שם עשית אהל

ואולי יש לפרש עוד שאף על פי שבנטיית חוטיין ובפריסת כילת חתנים בכמה כילות קטנים, יש כאן דין ושם אהל מחמת הלבוד, אפילו הכי מותר משום שכל שאין האהל מורגש וניכר אין לנטייתו שם עשיית אהל כלל. שאי אפשר לקרות מעשה עשיית אהל כי אם בנטה אהל המורגש ומוחש וניכר, וכל שאינו אהל כי אם ע"י הילכתא ואינו מורגש, רק ששם ודין אהל יש לו, לא נחשב נטייתו מעשה עשית אהל, דאיהו לא קא עביד אהל כ"א ההילכתא דלבוד עביד אהל. ומש"ה לעשות אהל שכזה שרי בשבת משום שהוא לא עשה אהל אלא נחשב כאילו נעשה מאליו. וגם להוסיף עליו

תוס' ד"ה לא אמרן. ויש לומר וכו'. יש להבין סברת תירוצם לחלק בין לבוד שיתיר להוסיף עליו בשבת, לבין לבוד ליחשב עשיית אהל בכך, דלכאורה אין לומר דכוונתם שאין לבוד להחמיר ומש"ה אין לאסור פריסת הכילה, דא"כ הוה להו למימר הכי בפירוש ולהזכיר החילוק בין לקולא לחומרא. ועוד מש"כ לא מסתבר שיחשב בכי האי גונא עשיית אוהל, משמע שמצד הסברא אתי עלה ולא מצד הילכתא. וגם מאי ראיה אייתי מנטיית שני חוטיין, אי תירוצם הוא משום שאין לבוד להחמיר, היינו הך ומאי אולמיה דהאי מהאי. ומיהו

דפשיטא דאיסור עשיית אהל לא הוי דוקא כשעושה בפעם אחת כל האוהל. משא"כ כשהכיפין נעשו מערב שבת הוי כנעשה עיקר האהל מערב שבת.

(וע"ע חזו"א סי' נב סק"ח ד"ה וכתב, שמסתפק לומר שכל ההיתר להוסיף על אהל עראי הוא רק כאשר העיקר אהל נעשה מערב שבת. אבל אם נעשה האהל בשבת אפילו בהיתר אולי אסור להוסיף עליו. ולא ביאר טעם לדבר זה. ומיהו כן משמע נמי משלחן ערוך הרב בר"ס שטו ע"ש. ועוד כתבתי ע"ז בעניי בחביבי שבת קלח. בענין טלית כפולה.)

ביאור מחל' מהרש"א וגנז"י ע"פ המהלכים
הנ"ל בתי' התוס'

ויש לבאר שהגנזי יוסף הבין כצד הראשון שגם בעשיית שם ודין אהל של לבוד שאינו מורגש, יש מעשה עשיית אהל רק שאינו בכלל האיסור חז"ל של עשיית אהל עראי. אבל מכיון שסוף סוף הוא עשה מעשה בזה ונתייחס אל העושה, אם יגמרהו בפריסת סדין על זה האהל של לבוד, נחשב הכל כמעשה אחד של עשיית אהל, שהרי בסופו הוא אהל ממשי ומורגש. ולכן מובן שאסור בב' פעמים נמי. מה שאין המהרש"א ותוספת שבת, י"ל דאינהו סברי שלא נחשב מעשה עשיית אהל כלל מחמת שכל האהל אינו ממש כי אם חלות שם ודין, וכיון שאינו מעשה לא נחשב כלל כאילו הוא עשה אהל שנוכל לאסרו עליו. ואף שלא משמע כ"כ מלשון מהרש"א שהוא ז"ל כתב "דלענין

ולפרוס עליו מחצלת מותר בשבת משום ששם אהל יש לו אף שנעשה מאליו, ואיהו לא עביד כלום בשבת. ורק לעשות אהל מורגש ממש מחדש בשבת אסור, שרק בכהאי גוונא נחשב מעשה עשיית אהל.

קושית המהרש"א אתוס' שנמצא שמותר לעשות כל האהל בשבת

ואולי יש לומר נפקא מינא בזה ולבאר מחלוקת אחרונים, דהא המהרש"א הקשה על דברי התוספות, שלפי תירוצם יהא מותר לכתחילה לנטות בשבת הכיפין בפחות מג', דלענין לאסור עשיית אהל בשבת לא אמרינן לבוד, ואח"כ יהא מותר ג"כ לפרוס מחצלת עליהן דלא הוי כמוסיף אהל, ואמאי קאמר למחר מביא מחצלת כו' דמשמע דהכיפין אסור לנטו תבשבת עכ"ל. ואף שהתוספת שבת (שטו, ז) תמה על תמיהתו משום שאסור לתחוב הכיפין בתוך הספינה משום מכה בפטיש או בונה כל שהוא, היינו שאסור רק לתקוע בחוזק אבל עצם הנטיית אהל של לבוד לא אסר גם התו"ש, ובזה הסכים לסברת המהרש"א. ולכן באופן שאין איסור משום תקיעה בחוזק - וכגון החוטין של תוספות - משמע שבאמת יהא מותר לנטותן בשבת ולעשות אהל של לבוד ואח"כ להוסיף עליו בפריסת סדין, ונמצא שעשה אהל שלם בשבת ומותר.

תי' הגנזי יוסף לקושית מהרש"א

אבל הגנזי יוסף אסר וביאר דכשעושה הכל בשבת הוי כעושה אהל בב' פעמים,

חביבי

פרק המוצא תפילין קב:

עירובין

תשסה

לאסור עשיית אהל בשבת לא אמרינן לבוד" דמשמע שיש כאן "עשיית אהל" רק שאין אומרים לבוד לאסרה, אולי לאו דוקא.

עוד ביאור במחל' הנ"ל באופן הפוך

וגם אפשר לומר להיפוך, שמהרש"א ותוספת שבת סברי שנחשב בזה מעשה עשיית אהל, ורק שלא אסרוהו. ואילו הגנזי יוסף סבר שאינו נחשב עשיית אהל כלל. ולכן לפי הגנזי יוסף מאחר שאין חשיבות בעצם מעשה הנטית חוטינן ועדיין לא נחשב כעשה כלום, ממילא אינו קובע שם מעשה לעצמו אלא נחשב כחלק ושלב ראשון של מעשה הנטיה ופריסת הסדין עליהם והכל מצטרף למעשה הגדול, שאין חשיבות בעשיית אהל של לבוד שיוכל לעמוד בתורת מעשה לבוד, ומש"ה אסור משום שנחשב כחלק של מעשה פריסת הסדין. משא"כ למהרש"א ותו"ש, מכיון שיש למעשה זה חשיבות עשיית אהל מצד עצמו, רק שלא כללוהו בכלל האיסור, גם כשיוסיף מעשה על מעשה ויפרוס עליו מחצלת וסדין, אין כאן איסור דזיל להכא לא אסרוהו וזיל להכא לא אסרוהו.

קב:

הטעם שמותר לשרבב גלימא

גמרא אלא מעתה שרביב בגלימיה טפח הכי נמי דאסור. הא דבאמת שרי בגלימא, ביאר המאירי טעמא דמילתא דהיינו משום דדרך מלבוש הוא ולא דרך אהל.

מהות האיסור דהחזרת ציר התחתון, והחילוק בין תחתון לעליון

תוס' ד"ה והעליון. ונראה לר"י כו'. לפ"ז דשבות דשמא יתקע היא שבות גדולה שלא התירו במקדש, צריכים להבין מהות האיסור שבמדינה בהחזרת ציר התחתון שהותרה במקדש. ובתוספות הרא"ש כתב שאין חשש כלל שמא יתקע ציר התחתון, ע"ש טעמו. ולפי דבריו מובן היטב החילוק שחילקו בין הצירים, שלא נכללו בשבות אחת שנוכל לומר שלא פלוג ביניהם והיכא שנאסרו נאסרו תרוייהו והיכא שהותרו הותרו תרוייהו. אלא ב' שבותים שונים הם שאסרו להחזיר ציר העליון גזירה שמא יתקע וזוהי שבות גדולה שאסורה גם במקדש, ואסרו גם להחזיר ציר התחתון מטעם אחר, וזוהי שבות קלה שלא גזרו במקדש. מיהו צ"ב מה טעם לגזירה זו ואמאי אסרוהו.

מה שהתירו לדחוק את הציר היינו רק התחתון

ועוד חידש הרא"ש גם בתוספותיו וגם בפסקיו בשם ר"ת, שלדחוק הציר שהתירו בברייתא, היינו רק בציר התחתון אבל בעליון אסור אף לדחוק, ולא ביאר סברתו. וכן נפסק להלכה בטוש"ע.

ב' סברות של המאירי לחלק בין תחתון לעליון, ופי' ברא"ש לפ"ז

והנה בחידושי המאירי הובאו ב' פירושים בחילוק שבין ציר העליון לתחתון, דלפירוש א' הדרך בחיבור והחזרת העליון

הוא ע"י תקיעה מחמת שקשה יותר להחזיר, ובמהותו צריכים לחברו בחוזק יותר, משא"כ ציר התחתון קל יותר להחזירו ואין צריך כל כך לתקעו. ולפירוש בתרא אין החילוק במהותן של הצירים אלא כל זמן שהתחתון לא יצא, עדיין לא יצא גם העליון, ואם כבר יצא התחתון ואז יצא העליון ונמצא שכולו הוסר משם. ולכן בהחזרת התחתון, כשעדיין העליון מחובר, לא עשה מעשה גדול כ"כ דהא עדיין מחובר בעליון.

ואילו להחזיר העליון, הרי כולו כבר נפל והוא מחזירו ומחברו מחדש. וברור למעיין ברש"י דאיהו קפריש כפירוש השני. ואולי הרא"ש סבר כפירושא קמא, ומש"ה דוקא בהחזרת ציר העליון איכא למיחש לשמא יתקע, כי כן הדרך. ואילו בתחתון ליכא למיחש להכי, אלא טעם אחר לגמרי יש לאיסורו. וגם בענין הדחיקה בעליון שחיבורו חזק יותר, יש לחוש אף בדחוקו לשמא יתקע.

קושרין נימא במקדש ובל הסוגיא

שי' רש"י שהוא מדין מכשירין שא"א לעשותן מע"ש

רש"י פירש בסוגיין דקושרין היינו קשר של קיימא ומלאכה דאורייתא, ושתנא דידן סבר דמכשירין של מצווה הדוחה שבת, גם הם דוחין את השבת אם היה א"א לעשותו מערב שבת. ולכן לקשור את הנימא שנפסקה בשבת מותר, אבל אם לא היה שם מעולם ושפיר היה אפשר לעשותו מאתמול, אסור מדאורייתא. ובמדינה דתנן שאסור לקשור, פשוט הוא שהרי גם במקדש לא משום שבות הוא דהתירו לקשרו, דהא מלאכה גמורה היא, ובמדינה לא היו צריכים לחדש לנו בכאן דקשר של קיימא אסור. ובאמת צ"ב מה משמיענו התנא בזה (ושור' שהרגיש בזה הגאון').

שי' תוס' דלכתחילה היינו אפילו נפסק היום ותוספות פירשו לכתחילה כאן וכאן אסור, אין הכוונה ב"כאן" למקום שהיה

אפשר מבעו"י, אלא שאסור לשלשל את הנימא מלמעלה למטה באופן שמקום שנפסק בו אינו נגד הכנור אלא כרוך ביתד מהצד. והנה גם רש"י מודה דדבר זה אסור אף במקדש, וכדתניא להלן קג. דלת"ק קושרה ולר"ש עונבה ודלא כר' שמעון בן אלעזר דקאמר שבאלו עדיין לא נעשה צורך המקדש שאין זה משמיע קול אלא משלשל וכו', ופירש"י דלחכמים עדיפא למשרי קשירה דהא משלשל נמי אב מלאכה הוא דמתקן כלי כהלכתו וכיון דדמי לכתחילה מחליף ואתי נמי להתיר נימין בכנור חדש לכתחלה הלכך קשירה עדיפה עכ"ל.

מעיר שכיון שרש"י מסכים לדינא דר"י אמאי לא פי' כוותיה

וא"כ צריכים להבין אמאי לא פרש"י כר"י בלכתחלה אסור, וגם צ"ב מה שפרש"י בשיטת חכמים שהרי שיטת רש"י לעיל היא דאין שבות במקדש כלל ואף במקום שקרוב לבא לדאורייתא וא"כ

חביבי

פרק המוצא תפילין קב:

עירובין

תשסז

דתנא דמתני' ס"ל דעיקר שירה בכלי ורק
מש"ה יש להתיר מכשירין, ובפרט לשיטת
רש"י דמיירי הכא במלאכה דאורייתא.

**אי לפירש"י קאי שמעתין אליבא דמ"ד עיקר
שירה בכלי או בפה**

ומיהו בזה י"ל דרש"י סבר כמאירי דאף אי
נימא דעיקר שירה בפה אפ"ה השירה
בכלי נחשבת מכשירי עבודה דהא צורך
שירת פה הוא ועי' אבנ"נ סי' כח בזה. ואולי
היה מקום להביא ראיה דרש"י קאי למ"ד
דעיקר שירה בפה ואפ"ה מתיר תנא דידן
מלאכה דאורייתא, דהא כתב בד"ה אפי'
לכתחילה נמי, דאפי' לעשות פחמין שהוא
מכשיר שרי, וצ"ב אמאי נקט פחמין ולא
איזמל שגם הוא מכשיר, אלא דבעי לאוכחי
שאף מכשיר למכשיר שרי דהיינו שמותר
לעשות פחמין שהם מכשירין את האיזמל
שהוא מכשיר את המילה. וא"כ ה"ה לתקן
כלי שיר שהוא לעשות מכשיר לשירה שהיא
מכשיר את הקרבן. הרי לפי זה יוצא שאף
עצם השירה נקראת מכשיר ולא גוף
העבודה. ואי נימא דעיקר שירה בכלי הלא
היא עבודה גופה ולא מכשיר גרידא ונמצא
דכלי שיר הוא מכשיר לעבודה ולא מכשיר
למכשיר, אלא ודאי דקאי למ"ד דעיקר
שירה בפה ואילו שירה בכלי היא מכשיר
לשירת הפה.

אבל לכאורה זה אינו דהא עיקר שירה יליף
לה מקרא עבודת עבודה איזוהי
עבודה שהיא עבודה לעבודה אחרת הוי
אומר זו שירה, ושמעינן שעצם השירה

אמאי אסרו חכמים את השלשול. ודוחק
לפרש דברי רש"י ההם דהאי עדיפות,
אינו עושה איסור ממש אלא עדיפותא
בעלמא ולמימר דשפיר טפי לקשור
מלשלשל אבל גם בשלשול לא יעבור על
דברי חז"ל ואף שבות אין בו במקדש
ואין לומר עליו שם איסור.

עוד הערה בדברי רש"י

(ועוד יש להעיר דמאחר דמודה רש"י
דשפיר יש לגזור בה שבותים,
לכאורה אין לבאר בשיטת רש"י במאי
שפירש האי קשר שהוא של קיימא - ולא
כמו רבינו יהונתן שאינו של קיימא - דאזיל
לשיטתו דקסבר שאין שבות במקדש כלל
דהא חזינן בהכא דגזור שבות, ועי' גאון
יעקב וצ"ע.)

אי קיימ"ל כמתני' לפירש"י

ולהלכה לפרש"י לכאורה לא קיימא לן
כמתני', דהא לדידן אין מכשירי
מצוה דוחין את השבת כשהם במהותן
מהדברים שאפשר לעשותן מבעו"י, אף אם
באופן פרטי של המעשה שבא לפנינו איהו
לא הוה יכול, וכגון שנשבר איזמל המילה
בשבת אין לתקנו במלאכה דאורייתא
(כמש"כ שוע"ה ר"ס שלא כן משמע
מהרמב"ם מילה ב, ה). ואף באישתפיך
חמימי ינוקא, לא התירו אפילו איסור דרבנן
לעיל. ורק ביו"ט דדרשינן קראי כר' יהודה,
מכשירי אוכל נפש שא"א מבעו"י דוחין
יו"ט. ובפרט אי נימא כמ"ש רבינו יהונתן

שהתורה חייבתה נחשבת רק עבודה לעבודה ומכשיר לעבודת הקרבנות ואינה עבודה מצד עצמה, ושפיר י"ל דלרש"י כולי סוגיין קאי למ"ד עיקר שירה בכלי ואילו למ"ד בפה היה אסור לקשור.

דברי הרמב"ם בקשירת נימא וי"מ אליביה שהוא משום קשר שאש"ק לצורך מצוה

והנה הרמב"ם (שבת י, ו) כתב בזה"ל מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לדבר מצוה כגון שיקשור למדוד שיעור משיעורי התורה. נימת כנור שנפסקה קושרין אותה במקדש אבל לא במדינה ולא יקשור נימא לכתחילה אפילו במקדש עכ"ל. סתם ולא פירש סיבת ההיתר דנימת כנור. ובפשטות נראה שהוא המשך תחילת הדברים, ושגם נימת כנור התיר דידה משום קשר שאינו של קיימא לצורך מצוה ולא הוצרך לבאר משום דמיניה וביה קאי, ואדרבה מדסמכיה ענין לו כך משמע. וכך ביארו דבריו התוספות יו"ט, גאון יעקב, וקרן אורה, והוכיחו את הדברים מהא דפסק הרמב"ם דעיקר שירה בפה ולא בכלי, וא"כ חזינן דקשירת נימא לאו מכשירי מצוה היא ואיך התירוה, אלא ודאי אינו אלא קשר מדבריהם ומותר לצורך מצוה.

הערות על מהלך הנ"ל ברמב"ם

אבל קשה, א' הרי המאירי כבר כתב דסוגיין איירי בין למ"ד שירה בכלי בין למ"ד בפה ואפ"ה נחשב משכירי מצוה ושרי, וא"כ חזינן דלא תלוי זב"ז. ב' סמיכות ההלכות יש לדחות שלאחר שכתב הרמב"ם

כל סוגי וענייני איסור קושר, כתב לבסוף סוגי היתרים - אחד משום מצוה באינו של קיימא, ואחד אף בקיימא ומשום מכשירי מצוה, ומש"ה סתם בנימת כינור ולא פירש איזה סוג קשר לומר דאף סתם קשר שהוא של קיימא שרי. וג' סוף דבריו - שהוא סיפא דמתניתין, כאן וכאן לא יקשור לכתחילה, אמאי לא הלא הוא קשר שאינו של קיימא לצורך מצוה. ולכאורה הול"ל אבל של קיימא אסור אף במקדש.

לכאורה א"א לפרש הרמב"ם בקשר ש"ק

וגם אי נימא דמיירי בקשר של קיימא וההיתר דידיה משום מכשירין, גם זה קשה - אף אם נדחה הראיות של האחרונים מאורי ענינו הנ"ל וכנ"ל - א' דהא קיימא לן שאף מכשירין שרק במקרה א"א לעשותן אין לעשותן - אם הוא במהותו דבר שבדרך כלל אפשר לעשות מבעו"י וכנ"ל, ועוד א"כ במקום לחלק בין נפסקה לקשירה לכתחילה, הו"ל לחלק בין נפסק בשבת לנפסקה מער"ש, והלא לא התנה בהאי נפסקה אימתי היה. ושור"ר שכן הקשה בספר חצי יהונתן.

אולי יש ליישב שההיתר הוא משום שאינו מעשה אומן

ואולי יש לפרש, שהרי שיטת הרמב"ם - כמובא בב"י ר"ס שיז - היא שכדי שקשר יהא אסור מדאורייתא בעינן תרתי: שיהא של קיימא, גם מעשה אומן, וכל שחסר א' מן השנים פטור אבל אסור. וא"כ י"ל שמאחר שכבר כתב להתיר קשר שאינו

חביו

פרק המוצא תפילין קג.

עירובין

תשסט

של קיימא לצורך מצוה, נבין מעצמינו דה"ה להיפך - באינו של אומן אף שהוא של קיימא יהא מותר לצורך מצוה. וא"כ כשנפסקה נימת כנור ומתקנו ע"י קשירה, מסתמא הקשר שקושרה בכך לאו של אומן הוא כ"א קשר של הדיוט, שהלא כל אחר יכול לקשור שני קצוות הנימא, ומש"ה התירוה במקדש לצורך שירה. ואף אם נפסקה מערב שבת והיה יכול מבעו"י דסו"ס אין קשר דאורייתא. משא"כ כשקושרו מתחילה, האי קשר של אומן הוא וכיון שהוא גם של קיימא, אין מקום להתירו לצורך מצוה או עבודת המקדש.

ביאור שו"ט דסוגין לפי הנ"ל

אבל לפ"ז איני יודע לפרש סוגית הש"ס, אא"כ נימא דלרמב"ם נחלקן אמוראים בדבר זה וסוגיא דידן קסבר דאף באינו של אומן אלא בשל קיימא גרידא כבר חייב בו, וכל השו"ט יהא בקשר של קיימא ואש"ק, וכמו שכתב רבינו יהונתן (ועי' אור גדול וחצי יהונתן שביארו השו"ט לדידה). רק מכיון שפסק הרמב"ם כמ"ד דבעינן תרתי כדי שיהא מדאורייתא - אומן וקיימא - ממילא כבר לא בעינן כל השו"ט, אלא כיון שלקשור נימא שנפסקה אינו אלא הדיוט ואין כאן מלאכה דאורייתא מיושב המשנה כפשטה.

קג.

רש"י ד"ה ואי בעית אימא הא והא באמצע. הא ר"ש והא רבנן וכו'. נמצא לפרש"י דעיקר תוספת של תירוץ זה האחרון

הוא לחדש דלר"ש אין איסור דאורייתא בקשירה, אלא מודה הוא לרבנן דמותר מטעם מכשירין. וקצת חסר מן הספר לפ"ז שמאחר ששינו את כל ההבנה בדר"ש, הו"ל למימר הכי להדיא. ועי' פירוש אחר בר"ח ותוס' הרא"ש ורב"פ.

גמרא בהולכת אברים לכבש דלאו עבודה היא. וכל הסוגיא וברש"י, יש הרבה לדון וללמוד בכאן בגדרי עבודה בכלל ובגדר הולכת אברים, אבל לא ראיתי לנכון להאריך בהם כאן כיון שעיקר סוגיין עסיק וקאי בדיני שבת ולא בקדשים.

גמרא שבות דמקדש במקדש התירו שבות דמקדש במדינה לא התירו. צ"ב מאי שנא שבות דמקדש במקדש ושבות דמקדש במדינה, אמאי לא יתירו השבות דמקדש מחמת שהוא במדינה.

חקירה בטעם ההיתר דשבות במקדש

והנה יש להבין במה שהתירו שבות במקדש, אם הוא משום שצורך גבוה נחשב צורך גדול שבעבורו יש להקל או דילמא אין החילוק מצד חשיבות וגודל הצורך אלא משום שהעוסקים במקדש בעבודת הקודש אין לחוש בהם שיבאו לידי איסור דאורייתא.

ביאור התנאי דשבות דמקדש במקדש לפי הטעמים הנ"ל

ולפי שני הצדדים האלו יש להבין מה שחילקו כאן במקום עשיית העבודת

דיש לומר משום דתרי תנאי בעינן וכנ"ל -
 שיהא צורך גבוה וגם באופן שאין לחוש,
 אבל התוספות הרא"ש בהביאו את דברי
 התוספות שבד"ה ולא, הוסיף בתירוצם
 דשאני התם דכשבות מקדש במקדש הוי
 הוואיל ותפילין מונחין בבזוי ברשות הרבים
 וכו'. הרי התם ליכא למימר דמחמת הבזוי
 הרי הוא יותר מובטח שלא יעבור על איסור
 תורה אלא בע"כ שבא לדמותו בגודל הצורך
 שבו לצורך מקדש במקדש וש"מ דתרווייהו
 משום גודל הצורך הן.

ביאור חדש לפ"ז ב"בני חבורה זריזין הן"

ולפי כל זה יש לבאר בהא דרב ספרא
 דבסמוך דבני חבורה זריזין הן, בתרי
 אנפי: שלכאורה הפשטות שבדבריו היא
 שלא הוצרכו כלל לגזור בצליית הפסח ולא
 כללוהו בגזירת חיתוי ואף לא אמרו בה לא
 פלוג. אבל עוד יש לפרש שמאחר שנעשה
 על ידי בני החבורה שזריזין הן הרי זה
 דומה לשבות בתוך המקדש שאין לחוש
 בהן שמא יבאו לידי מלאכה דאורייתא,
 ואין כאן היתר חדש אלא הוא בכלל שבות
 דמקדש במקדש.

חתיכת יבלת נמי בבני חבורה היא

גמרא בני חבורה זריזין הן. ויש להקשות
 שהלא גם חתיכת יבלת של הפסח
 נעשית על ידי בני החבורה, ואפילו הכי לא
 שרינן לה ולא אמרינן בה דזריזין הן. עיין
 רש"ש שיישב זאת.

הקודש. שיש לומר שהעוסק בצרכי מקדש
 במדינה עדיין יש לחשוש שיבוא לידי
 מלאכה דאורייתא, ורק היכא דאיכא תרתי
 לטיבותא: שכולו אומר קודש גם עבודתו
 וגם מקומו אזי יש לסמוך לבטח שלא יבא
 לידי איסור. וגם לפי הצד שהוא משום גודל
 הצורך דגבוה, יש לומר ששניהם הם כדי
 להגדיל ולהרבות את הצורך, די"ל דשבות
 דמקדש אם הוא במדינה עדיין נחשב קצת
 צורך חול של הבעלים מאחר שעושהו
 בביתו, ורק כאשר עושה הצורך גבוה
 במקדש, נחשב הצורך גדול מספיק שכולו
 צורך גבוה, ולהאי צורך הקילו להתיר
 שבותין. וגם יש לפרש ששני התנאים -
 דמקדש ובמקדש - הם כדי להשיג שני
 הסברות שהבאנו, דהיינו צריך להיות צורך
 מקדש משום שרק צורך גבוה נחשב דבר
 חשוב לומר עליו שלא גזרו חז"ל במקום
 צורך גדול כזה, וצריך גם להיות במקום
 מקדש משום שהוא מקום שעוסקים בעבודת
 ד' ומקום זריזים הוא ולכן סמכינן שלא יבוא
 לידי דאורייתא. ועל ידי הצירוף של שניהן
 דוקא מתירים.

הוכחת לחקירה הנ"ל מרש"י ותוהרא"ש

והנה מרש"י לעיל קב: ד"ה כאן וכאן אסור,
 משמע שענין היתר שבות במקדש
 הוא מצד הצורך גבוה שבדבר ולא משום
 דליכא למיחש (יש לדחות אבל כנ"ל
 המשמעות הפשוטה). ומיהו מה שדוקא
 במקדש התירו, עדיין ליכא להוכיח מדברי
 רש"י אלו שגם הוא משום הצורך הגבוה,

חביבי

פרק המוצא תפילין קג.

עירובין

תשעא

חקירה אם לפי רבא אליבא דר"א מכשירין
הותרו או דחויין

גמרא ומודה ר' אליעזר דכמה דאפשר
לשנויי משנינן. יש לדון בזה אם רבא
קסבר אליבא דר"א שמכשירין לא הותרו
אלא נדחו, ולכן כל היכא דאפשר לשנויי
עדיין איכא איסור דאורייתא אם עושהו בלא
שינוי, ובכה"ג לא הותר המכשירין אף
מדאורייתא, או דמדאורייתא בודאי הוא
מותר לר"א אף כדרכו במקום שאפשר
לשנות, ורק מדרבנן חייבו לשנות כדי
לעשות היכר שרק משום המצוה הוא
שמותר ולא יבוא לעשות מלאכה שלא
במקום מצוה, או שאסרוהו מדבריהם כדי
שלא ינהוג מנהג חול בשבת.

הוכחות מרש"י ותוס'

ולהלן בע"ב רש"י בד"ה אי אמרת בשלמא
ר"א, השווה החיוב לשנות ממלאכה
דאורייתא לדרבנן, לשינוי מדרבנן חמורה
לדרבנן קלה, ולכאורה נראה פשטות
הדברים דמדאורייתא הכל שרי דאל"ה אין
הן שוין. אלא נראה מפירושו שמה
שהצריכו שינוי הוא בכדי שלא יעשה שבתו
חול ומש"ה כל מה שאפשר לשנות מן
הדרך הרגיל שבכל יום ישנה עד הקצה
האחרון. ומיהו שם בתוספות ביאר השר
מקוצי בדברי רש"י, דלר"א דאית ליה
מכשירין דוחין יש לנו לחזר אחר שבות
הקל שלא יבא להתיר בלא שינוי באפשר

לשנויי. הרי דגזרינן שמא לא ישנה וא"כ
שמע מינה דכל היכא שלא שינה במקום
דאפשר לשנויי הו"ל איסור דאורייתא
(דלמה יגזרו אטו היכר וכעין עובדין דחול)
ושנדחו ולא הותרו.

הוכחה שגם לרש"י איכא שבותין במקדש

רש"י ד"ה מתני' ביבישה. וענין מלאכה קא
עביד. מוכח מלשוננו שאין זה מלאכה
דאורייתא אלא שבות דרבנן, ואפ"ה גזרינן
בה אף שהוא במקדש, לפי מאי דקיימינן
השתא קודם החילוק שבין שבות דמקדש
במקדש ובין שבות דמקדש במדינה. ובע"כ
שגם רש"י מודה דעכ"פ לפי האי חד אמר
איכא שבותין דאסורין במקדש.

רש"י ד"ה רבא אמר. וכ"ש שבות. ואע"פ
שר' אליעזר ס"ל שאף החותך יבלת
ביד ובשינוי עבר על מלאכה דאורייתא,
שאני הכא דקא עביד לאחר ומודה ר"א
בחותרך לאחרים ביד ובשינוי שאינו אלא
שבות וכמבואר בסמוך (בע"ב בגמרא
ורש"י). וכן כתבו בתוספות להלן בע"ב ד"ה
מה לי, דכיון דמיירי בעביד לאחרני -
דהיינו הבהמה משום הכי אינו אלא שבות
כשעושה בידיו ובשינוי, וגם בשינוי אלו
דרגות דרגות יש שבידיו לאחרים הוא שבות
יותר חמורה מאשר בשינוי לאחרים. וכל זה
אע"ג דסבירא ליה לר"א דכדעביד לנפשיה
הכל נחשב כדרכו ואפילו בידיו ובשינוי.

קג:

מוכח דלפי רבנן אסור מכשירין בדאורייתא
אפילו דא"א מבעו"י

רש"י ד"ה אלימא רבנן. וכגון שעלתה לו
בשבת דלא אפשר כו'. מדוייק שבכלי
- שהוא אב מלאכה ואין מכשירי מצוה
דוחין אותו - היינו אפילו בכה"ג שעלתה לו
בשבת ולא אפשר ליה למשקליה מאתמול,
ואפ"ה אסור לחתכו בכלי בשבת ולא
אמרינן דמכשירין דא"א לעשותן מבעוד יום
מותרים בשבת. וכ"כ כאן המאירי להדיא
שבכלי אסור אפילו בעלתה לו רק בשבת.

אולי מודי רבנן דאסור לחתוך ביד משום
דשבות חמור הוא

רש"י ד"ה הכי גרסינן ואי רבנן כו' בסה"ד.
דהא ביד נמי שבות הוא ולא קשרי
ליה. לא זכיתי להבין קושית הגמרא לפרש"י
מחמת רוב עוונותי וגסותי, דאמאי אתמוהי
מתמיהי ואי רבנן כו', אולי אה"נ לעולם
רבנן היא ובשינוי הוא דשרי ולא בידו
ובאמת אוסרים הם לחתוך ביד דשבות
חמורה היא ולא התירוהו לצורך מכשירי
מצוה במקדש. ורק בשינים שהוא שבות קל
התירו, ומשום הכי לא יכלו להשיענו דינו
דר' אלעזר. ואולי זוהי כוונת רבינו פרץ
בקושיתו הראשונה ע"ש.

גדר הצורך בכריכת גמי על המכה

רש"י ד"ה כורך עליו גמי. דלאו אורח ארעא
שתראה מכתו עם העבודה. יש לדון

אם האי לאו אורח ארעא הוא פסול עבודה
משום הקריבהו נא לפחתך ורק באופן
דאיכא פסול או עכ"פ דין דאורייתא לצורך
גבוה חשיב שבות דמקדש, או דילמא אינו
פסול או דין תורה כלל רק מצוה מן המוכחר
וכפשטות לשון רש"י דלאו אורח ארעא,
ואפ"ה נחשב צורך גבוה ושבות דמקדש
דשרי, משום דעכ"פ מצוה מן המוכחר איכא
כלפי מעלה.

היינו שינוי היינו כלאחר יד

תוס' ד"ה שעלתה. אף על גב דלא הוי
כלאחר יד. צ"ב הלא כל הטעם דפטור
בשינוי ובידו לפי הרבנן, הוא משום שאין
דרכו בכך, ולכאורה הוא דינא וסברא
דכלאחר יד ומאי האי דכתבו התוספות דלא
הוי כלאחר יד.

יישוב לקושית השר מקוצי

תוס' ד"ה אא"ב. והקשה השר מקוצי כו'
והיה נראה להפך כו'. לכאורה ע"פ
פשטות ברש"י, י"ל דמשום הכי ניחא לפי
ר"א וקשה רק אליבא דחכמים, משום דלפי
ר"א שגם מלאכה גמורה מותרת לצורך
מכשירין ורק דכמה דאפשר לשנויי משנינן,
נמצא שבעצם הכל שרי ואין גדר וגבול בין
החתיכה שאסורה מדאורייתא ובין הדרבנן,
רק גדר אחד ישנו והוא שצריכים לשנות,
ולכן מובן שצריכים לשנות בכל דרגות
השינוי שאפשר. משא"כ לפי הרבנן שאין
מכשירין דוחין מלאכה דאורייתא, ויש גבול
וגדר בדבר - שמלאכה דאורייתא אסורה

חביבי

פרק המוצא תפילין קד.

עירובין

תשעג

לצורך מצוה ואילו שבות דרבנן מותרת, שפיר איכא למימר שכל איסור דרבנן שהוא מותר ואין לחלק ביניהם, ואמאי יתירו בשינים ולא ביד.

מאי דלא תי' הכי השר מקוצי הוא לשיטתו

וכל זה אזיל שפיר לפי הצד שכתבתי לעיל לומר שהשינוי דבעינן לשנות היכא דאפשר לפי ר' אליעזר, אינו אלא מדרבנן. אבל השר מקוצי הרי הוא סובר שהוא דין דאורייתא וכנ"ל ומש"ה לא ניחא ליה לתרץ הכי.

קד.

איזו טעות היתה בידו

גמרא דברים שאמרת לפניכם טעות הן בידי. צ"ב דהא בפשטות לא חזר בו ממה שהתיר קודם אלא סתם והדר פירש, ואיזו טעות היתה בידו. ועיין תוספות הרא"ש שביאר דהא דסתם מתחילה היינו משום שסבר שמותר כדרכו אף בלא שינוי ומשום הכי סתם כדי להתיר בכל גווני. וזה טעות הוא דרק בשינוי מותר להביא.

טעם האיסור דאולודי קלא

גמרא אולודי קלא אסיר. מלשון הגמרא משמע שאין סברת האיסור לפי עולא משום שמא יתקן כלי שיר, ויהא כעין הרחבה של האיסור דהשמעת קול, אלא איסור אחר הוא, והגדרתו היא כמו כל מוליד דמצינו שחז"ל אסרו - כמו אולודי

ריח ומוליד אש וכיו"ב - שאסרו להוליד דבר חדש שנראה כמו מלאכה. וכן נמי הכא אסר עולא להוליד קול משום שמראה בריה חדשה וכעין מעשה מלאכה הוא.

הלא גם בעזרה לא היה גינה וחורבה

גמרא הכא לא גינה איכא ולא חורבה איכא. צ"ב דהא בעזרה שבהר הבית לא גינה איכא ולא חורבה איכא, ואפ"ה אי לאו דאין שבות במקדש היה אסור ומאי סליק אדעתיה דאמימר. ועיין רש"י שהקשה כעין זה אפיסקא דרמב"ם, ולא ידעתי אמאי לא הקשה כן אאמימר גופיה. ועי' מה שפלפל בזה השפת אמת.

ס"ד דאמימר בטעם ההיתר דגלגל במקדש

ואולי מכח חומר הקושיא יש לחדש דעד קיום העיר מחוזא, בכל עיר היה מצוי גנות וחורבות, ולכן היה נוגע בכל אתר ואתר לאסור למלאות בגלגל. ורק במחוזא שנתחדש בה דבר שלא היו לה גנות וחורבות היה ס"ד דאמימר להתיר שלא שייך הגזרה בה, וה"ה בלשכת העזרה דלית בה גנות וחורבות לא שייך לאסור בה כלל. וזוהי כוונת המשנה לפי הס"ד דאמימר - וכמו שפירשנו במשנה הקודמת - דהתירא דמקדש לאו משום אין שבות במקדש הוא אלא דלא שייך ביה. וגם כאן לפי ההו"א החילוק שבין מדינה למקדש אינו משום שאין שבות במקדש אלא דלא שייך לגביה גוף הגזירה, מה שאין כן שאר מקומות עד דאתי מחוזא.

תשע"ד חב"ב פ"ק המוצא תפילין קד. עירובין

לפי המסקנא אין זה ענין לאין שבות
במקדש אלא דלא שייך טעם האיסור
כלל

ומיהו לפי המסקנא דהא דשרי במקדש
היינו משום דלא מבטליה למזבח,
נמצא שהחילוק בבזיקת המלח בין מקדש
לבמדינה אינו באם גזרו שבות במדינה ולא
במקדש, אלא דבמקדש אינו מבטל המלח
וממילא אין כאן בונה כלל ואין מקום
לאיסור. משא"כ במדינה שאין סיבה לא
לבטלו, ממילא מבטל המלח במקום בזיקתו,
ועובר על מלאכת בונה מדאורייתא. ונמצא
שבעצם אין דין זה שייך לשמעתא דאין
שבות במקדש. וכן ראיתי שביאר הגאון
יעקב לסוגיין והוא דלא כמ"ש המהרש"א
בביאורו ע"ש.

דברי ר"י צ"ב דלמ"ל למתני כאן דין דצלצול

תוס' ד"ה לישמענין. דליתני במתניתין כו'
כורך לו צלצול בין במקדש בין
במדינה כו'. צ"ב דבשלמא היכי דתנן
השתא, דמיירי בגמי שאסור במדינה ומותר
במקדש, שפיר נשנה הכא בפירקין דעסיק
וקאי באין שבות במקדש. אבל למה להו
למיתני בפירקין התירא דצלצול משום
יתור בגדים - שכל ענינו אינו נוגע אלא
במסכת בזבחים - או איסור הוצאת דם
שכל ענינו אינו נוגע אלא במסכת שבת
בענין נטילת נשמה. ושור"ר שכן הקשה
הגאון יעקב על תוספות.

סברת מסקנת אממר שגם במקדש שייך
טעם האיסור אלא דאין שבות במקדש

אבל לפי מסקנתו דאממר שלא רק לצורך
השקאת גנות וחורבות יש לגזור, אלא
לכל צורך מלאכה הצריך למים, ה"ה שבכל
מקום יש לאסור, ואולי אפילו בהר הבית
היו גוזרים משום חשש שמא ימלא לצורך
כביסת בגד שניתז עליו דם חטאת שכביסתו
במקום קדוש. ורק משום שאין שבות
במקדש לא אסרו למלאות שם.

ומ"מ אכתי קשה על הרמב"ם

ושפיר קשה רק על הרמב"ם שהתיר בחצר
וכל מקום דליכא למיחש להשקאה
ולשריית פשתן, שאם כן אין כאן היתר
מיוחד במקדש כלל ואמאי תנן דדוקא
במקדש שרי.

אי איכא אשווי גומות אמאי שרי במקדש

רש"י ד"ה דלא מבטל ליה. וליכא משום
אשווי גומות כו' אבל מלח כו'
ומסתמא מבטל ליה ובמדינה אסור. צ"ב
שהלא אשווי גומות הוא מלאכת בונה
דאורייתא, ואם מבטל ליה למלח אמאי רק
במדינה אסור ולא במקדש, והלא רק שבות
התירו במקדש ולא מלאכה גמורה. ואולי
כשהקשה רב אחא בריה דרבא לרב אשי
דבע"כ האי מלח מיירי בדלא בטליה משום
הכל בכתב, ה"ה דהוה ליה לאקשווי מכה
מלאכת שבת ורק חד מתרי נקט.

הביבי

פרק המוצא תפילין קד. עירובין תשעה

הרא"ש והגהות אשרי אוסרים צלצול קטן
במדינה

ומיהו בהגהות אשרי כאן ובתוספות
הרא"ש בפירושא קמא פסקו כתחילת
דברי התוספות שבאמת גם צלצול קטן
אסור לכרוך במדינה בשבת ומטעם גזירה
אטו להוציא דם. ומה שתירץ הגמרא מילתא
אגב אורחא קמ"ל דגמי מסי, אין הכוונה
לענין נפ"מ להלכה כרש"י דמש"ה אסור
במדינה, אלא דלשון חכמים מרפא. שהטעם
שנקטו הלכה זו בכל פרטיה בגמי ולא
בצלצול אף שדינן שווה, היינו כדי
להודיענו ולהורות לנו רפואה שגמי מרפא
מכות ומש"ה מן הסתם הכהן יכרוך עליו
גמי. וע"ע תוספות בזבחים.

יישוב ה"ארץ צבי"

ועיין ארץ צבי על הרא"ש שכתב ליישב
קושית הר"י בתוספות דידן אף לפי
שיטתו ושיטת רש"י דאיסור גמי הוא משום
רפואה, שהרי עתה בהו"א דגמרא קודם
התירוץ ד"מילתא אגב אורחיה קמ"ל דגמי
מסי, בע"כ דלא ידעינן טעמא דאיסור גמי
במדינה שהוא משום רפואה, דא"כ פשוט
הוא דצלצול שרי ומש"ה נקט התנא גמי.
אלא ודאי דבהו"א חשבנו שטעם איסור
כריכת גמי במדינה הוא משום אטו יוציא
דם, וא"כ שווין ממש הצלצול והגמי ולהכי
אקשינן אדאשמעינן גמי לישמענין צלצול
קטן כדי לאשמעינן נמי דצלצול קטן אינו
חוצץ (ועי' גאון יעקב שביאר בהו"א באופן

אחר). ולפ"ז, לפי רש"י בהו"א סברין כמו
ההג"א ותוהרא"ש, אבל מתרץ הש"ס
דמשום הכי נקט דוקא גמי, כדי להורות
שטעם האיסור דגמי לא שייך אצל צלצול
ובאמת צלצול שרי אף במדינה ולא גזרו
אטו להוציא דם. וטעם איסור כריכת הגמי
הוא משום שהוא מרפא. ועע"ש שמיישב
קושית המהרש"א על ההג"א הנ"ל. ועי'
גנזי יוסף שג"כ מיישבה ע"פ שינוי
הגירסאות שבין המסכתות כמו שהרגיש
הב"ח בהגהותיו.

תוס' ד"ה הכי גריס. ומיהו י"ל דחדא
מכלל חברתה איתמר. עי' רש"ש
וע"ע תוספות הרא"ש.

שי' פסקי תוס' ומהרי"ל, וביאור הב"י

תוס' שם. הביאו פסק הרי"ף והר"ר יהודה
בר ברזיליי כרבה דאולודי קלא שרי.
מיהו בפסקי תוספות כאן (סימן ריג) הוסיף
ביה תנאי וז"ל קול שאינו של שיר אין
לאסור אך טבעת הדלת אסור לקשקש בו.
והבית יוסף בסימן שלח הביאם, והביא שגם
האגור בשם המהרי"ל כתב כן. וביאר
שחששו שמא יכוין לשרי.

הערה על ביאור הב"י

ואני בעניותי לא זכיתי להבין כוונת
הדברים, דאמאי יש לחוש לכך בדבר
העשוי לשם עשיית קול בעלמא, ובכלל לא
נעשה לבסומי קלא, יותר ממה שחששו בכל
דבר וכלי בעלמא שאדם משתמש בו במקרה

לעשות בו קול. נימא גם בהו ליחוש שאם יעשה קול בכל דבר שהוא, שמא יכוין בהם לשיר, ומה מיוחד בכלי המיוחד לקשקוש. ועי' מה שהקשה בביאור הלכה סימן הנ"ל סעיף א' ד"ה על הדלת, ומה שתירץ. ולכאורה לא יעלה ארוכה למה שהקשינו ברוב עניותנו.

ביאורו של הלבוש בשי' הפסקי תוס' ומהרי"ל

וטוב היה לי אילו היה מרן הבית יוסף מסביר טעם הפסקי תוספות ומהרי"ל ולומר שכמו שמצינו שחז"ל אסרו לנגן בכלי שיר משום שמא ישבר ויתקנו - שהרי לשם כך הוא עומד, גם בכלל גזרה זו נאסר להשמיע קול בכלי המיוחד לכך, משום שמא ישבר ויבא לתקנו. משא"כ שאר כלי שאינו מיוחד להשמעת קול והוא במקרה משמיע בו קול, אינו מדקדק בו ובמילוי תכליתו ויעודו שיבא לידי תיקונו. ושוב ראיתי שאכן כ"כ הלבוש.

יישוב לר"ח מקול הגלגל

תוס' שם. הביאו הוכחת הרי"ף לפסוק כרבה מכח הא דאמימר קאי נמי כוותיה דשרא למימלא בגילגולא במחוזא. ובאמת דבר זה קשה על ר"ח ואיך מיישבו. והנה בהגהות אשרי כאן הביא מהר"מ דאף לפי הפוסקים כעולא, הנ"מ דבעי לקלא כגון ההוא דטרף אבבא דבעי שישמעו ויפתחו לו. אבל היכא דלא עביד בשביל הקול אף לר"ח דפסיק כעולא, שרי. וע"ש שכתב דגם

בגלגל צריך לקלא. אבל בביאור הגר"א, שהכריע כעולא, דחה ראית הרי"ף מאמימר וכתב דהתם לא עשה בשביל הקול ומשום הכי היה מותר לכו"ע.

קושית באה"ל על יישוב הנ"ל

אבל גם זה קשה דהא הגמרא הביא ראייה ממתניתין דממלאין מבור הגדול, שאין איסור בהולדת קול, ומה הראיה משם הלא בגלגל אינו עושה בשביל הקול ומותר אף לעולא. וכן הקשה הביאור הלכה בריש סימן שלח, ע"ש מה שתירץ לזה.

יישוב לקושית הבה"ל

ולכאורה היה נראה לתרץ שאה"נ בדרך כלל אין הממלא בגלגל עושה כן בשביל הקול ולכן אין קשיא מאמימר על שיטת הר"ח שפסק כעולא, ואפ"ה מהתירא דבור הגדול יש להביא ראייה שאסור, דהא במקדש היו מכוונים לשם הקול נמי כדתנן בתמיד כח: והובא בזבחים כא: כדי שידעו הכהנים מתי ליכנס לעזרה ע"ש. ומש"ה דוקא במקדש כה"ג שרי משום דאין שבות במקדש אבל במדינה דומיא דמקדש - דהיינו אם קא מיכוין לשם הולדת קול - אסור למלאות בגלגל משום אולודי קלא. כנלע"ד הבטילה בדעת הגר"א.

מחל' רש"י ותוס' בגלגל קטן

תוס' ד"ה גזרה. בגלגלים גדולים שממלאים הרבה מים ביחד כו'. לכאורה הם

הלישנא דשמא ימלא פעם אחרת בנפרד וישקה בהם את גינתו מאחר שאין טורח במעשה המילוי.

קד:

סוגיא דשרץ וטמא שרץ במקדש

גמרא אמר רב טבי בר קיסנא אמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב שרץ עצמו פטור. יש לי בזה הרבה הערות ואפרט מקצת מהן ואדבר מה שבלבי אולי ירווח לי שמעתא. א' בגמרא אי' יצא שרץ שאין לו טהרה במקוה, ועיין קושית התוספות בסוטה כ: ד"ה לא ומנחות צה: ד"ה אין ועוד, דלפ"ז שדבר שאין לו טהרה קל יותר ממאי דאית ליה טהרה במקוה, טמא מת יהא יותר קל ממת עצמו כיון דלטמא מת יש טהרה אבל למת עצמו אין טהרה, וק' דאילו אנן דרשי' מעצמות יוסף שהיו במחיצת משה במדבר, דכ"ש שטמא מת שרי במחנה לויה, חזינן מסברת הק"ו דמת חמיר טפי מטמא מת. ולפי שמעתין מאי ק"ו איכא, הלא מחמרינן טפי בטמא שרץ שיש לו טהרה במקוה מאשר בשרץ עצמו משום שאין לו טהרה במקוה. ב' רש"י ד"ה מן ההיכל ומן האולם, כתב בעזרה אם נמצא שם מכסהו, הרי שאם מצאו באולם או בהיכל ובא להוציאו, מוציאו עד לחוץ ולא סגי ליה בהוצאה עד לעזרה גרידא, וחמור יותר מן הנמצא לכתחילה בעזרת ישראל. ועי' משנה למלך (פ"ג מביאת מקדש ה"כ) שנסתפק בזה. וצריכים להבין סברא לחלק בין נמצא בהיכל ואולם שמוציאין עד לחוץ ולא רק

מבארים טעם החשש דשמא ימלא לגינתו ולחורבתו, משום שכיון שע"י גלגל ממלא הרבה ממילא כבר יהיו לו מים מיותרים ויש לחוש שמא ישתמש בהם לצורך השקאה, אבל בגלגלים קטנים ליכא למיחש להכי שהרי אין לו יותר מן הצורך ע"י מילוי אחד, ולשמא ידלה להדיא לצורך גינתו וחורבתו ליכא למיחש. אבל מפרש"י נראה שאין לחלק בכך, שהרי הוא ביאר טעם הגזירה משום שעל ידי גלגל, מעשה המילוי הוא בלא טורח ולכן יש לחוש שימלא בקל במיוחד לצורך השקאת גינתו וחורבתו. ולפ"ז, לא שנא גדול שממלא הרבה מים ולא שנא קטן שאינו ממלא הרבה מים יש לחוש לזה כיון שעצם המילוי הוא ללא טורח.

וכן ראיתי ברבינו יהונתן שהביא לזה ב' פירושים: גזירה משום שמא ימלא לגינתו ולחורבתו שמתוך שממלאין בו בלא טורח אתי להשקות בו גינתו וחורבתו הזרועה מזרעים או נטועה מנטעים א"נ שמתוך שהוא ממלא מים רבים וא"צ לכולם לשתותם מה שישאר לו מהם יפתח האמה ויכנסו לגינתו הסמוכה שם עכ"ל.

דיוק לישנא דגמרא אתי שפיר טפי לפירש"י ומ"מ לישנא דגמרא לכאורה אתי שפיר טפי לפי פירושו של רש"י, שהרי לפי תוספות אין החשש כלל שמא ימלא לגינתו ולחורבתו כלשון הש"ס, אלא מאחר שיש לו כבר מלא, ישקה במים ההם לגינתו ולחורבתו. משא"כ לפי רש"י אתי שפיר

תשעח חביבי פרק המוצא תפילין קד: עירובין

זו יש טהרה ולזו אין טהרה. כך גזרה הכתוב בהקישא לזכר ונקיבה.

סברא בקפידא אכניסת טומאה שיש לה טהרה ואי קפידא אטומאה שאין לה טהרה

ושו"ר שיש ליתן לזה סברא ולהסביר ע"פ מה שראיתי בשם מהר"ם שי"ק מצוה קפה שכתב על ענין אחר שהקשו אמאי איכא חיוב על ביאה למקדש ריקנית הלא איכא למימר הואיל וראוי להשתחות ואז לא יהיה ביאה ריקנית, א"כ גם בלא השתחואה פטור. ותי' מהר"ם שיק שדין הואיל (ואי מקלעי אורחין וכדו') נאמר רק על מלאכת יו"ט משום שיש לו שמחת יו"ט גם בזה גופא שמוכן לו מאכלים אם יבאו אורחין, אבל לגבי איסור ביאה ריקנית לעזרה, ל"א הואיל וראוי להשתחות ואז לא יהיה ביאה ריקנית, א"כ גם בלא השתחואה פטור, משום שכל היסוד של הלאו דביאה ריקנית הוא חסרון כבוד ומורא מקדש, וא"כ אדרבה אם יכול להשתחות ואינו משתחוה הרי מוסיף עוד זלזול בכבוד הבית, ע"כ ראיתי בשם מהר"ם שי"ק. ולפ"ז אפשר לומר גם כאן שאיסור כניסת והכנסת טמאים למקדש הוא משום כבוד המקדש, שחייב האדם להכין את עצמו קודם בואו אל המקדש, וכיון שזילזל בכבוד המקדש ע"י שבא ולא טיהר א"ע, חייב כרת וחטאת. משא"כ בדבר שאין לו טהרה, א"א לומר הכי וליכא האי זלזולא בהא דאתא קודם טהרה דוקא, ומש"ה לית ביה כרת וחטאת.)

לעזרה, ובין נמצא בעזרה דסגי בכיסוי בעלמא. ג' רש"י ד"ה חייב, ביאר חטאת וכרת. ופליג עליה הרמב"ם, וגם רש"י בעצמו (עה"ת) הביא מת"כ כרמב"ם ככתוב כאן בכל האחרונים. וצ"ע דברי רש"י דידן, ובמאי פליג ארמב"ם.

חקירה בחילוק שבין יש לו טהרה במקוה לאין לו טהרה במקוה, אם הוא מצד החפצא הנטמא או מצד סוג הטומאה

והנה בעצם הענין, יש לרדן בהאי תנאי דלית ליה טהרה במקוה, אם החילוק הוא בחפצא הנטמא, דהיינו שהאיסור הוא שלא יכנס כזה חפצא טמא שיש לו טהרה במקוה, משא"כ סוג חפץ כזה שניתן לטהרו במקוה אין איסור בהכנסתו פנימה, או דילמא החילוק הוא בגדר דרגת הטומאה עצמה, שטומאה כזו שאין לו טהרה במקוה הוא סוג אחר של טומאה מטומאה כזו שיש לה טהרה, שהרי לטומאה זו יש טהרה ואילו לטומאה זו אין טהרה והיא טומאה עולמית, והכא רק בזו שיש לה טהרה, עליה הקפידה התורה שלא תיכנס למקדש, ואילו טומאה שכזו שאין לה טהרה במקוה, היא סוג אחר של טומאה ועליה לא הקפידה התורה על כניסתה למקדש. (ואף שהוא לכאורה היפך הסברא - דלכאורה טומאה שאין לה טהרה במקוה היא יותר חמורה משיש לה טהרה, מ"מ י"ל שאין זה תלוי בחומרת דרגות הטומאות, אלא שכך גזרה הכתוב דלטומאה

חביבי

פרק המוצא תפילין קד:

עירובין

תשעט

**מאי דבענין יש במינו אב הטומאה היינו גדר
בחפץ ולא בסוג הטומאה**

ובתנאי דיש במינו אב הטומאה, לכאורה זה ברור שאינו דין בסוג וגדר הטומאות, שהרי כולם כאחד הם ראשון לטומאה ואין חילוק בגדר הטומאה במה שדבר זה הנטמא היה יכול להיות אב הטומאה באופן אחר. אלא לכאורה בהכרח הוא הגדרה בחפץ, לומר שיש לו שם כלי לענין זה להיות נטמא באב הטומאה, משא"כ כלי חרס אינו נחשב כלי לענין אב הטומאה ולכן לא תחול עליו לעולם אב הטומאה. נמצא שהחילוק שחילקו בין דבר שיש במינו אב הטומאה לדבר שאין במינו אב הטומאה, הוא דין בחפצא הנטמא ולא בדרגת הטומאה.

**חקירה באיסור הכנסת טומאה במקדש אם
הוא איסור גברא או איסור חפצא**

ועוד יש לדון בעצם האיסור להכניס טומאה או להשהותו במקדש, אם הוא קפידא על הגברא ושמעשה הכנסתו (או השהותו) הוא מעשה איסור, או אם הקפידא היא על חפצא הטומאה שהתורה הקפידה שלא יהא טומאה במקדש, ולכן מוטל על כל ישראל להוציא טומאה מהמקדש ולדאוג שלא תכנס לשם.

**י"ל דלשמואל הוא איסור גברא והחילוק
הוא בדרגת הטומאה**

והנה לפי שמואל שהמכניס טמא שרץ חייב ואילו על השרץ עצמו פטור, י"ל

שהחילוק שביניהם הוא בגדר הטומאה ושהתורה הקפידה על הגברא לא להכניס סוג טומאה כזו שיש לה טהרה ולא הקפידה מלהכניס טומאה שאין לה טהרה. וכיון שהיא קפידא על הגברא להכניס טומאה, מובן שהוא מעין אותו איסור של אדם טמא ליכנס למקדש שהוא ג"כ איסור על הגברא להכניס טומאה למקדש. ומשום הכי, כמו שבאדם הנכנס חייב חטאת וכתה, ה"ה אדם המכניס כלי טמא חייב חטאת וכתה.

**לפי הדיחוי שהכל תלוי ביש במינו אב
הטומאה, י"ל שהחילוק הוא מצד השם כלי
והאיסור הוא איסור חפצא**

אבל לפי מה שדחה הגמרא לומר שאינו תלוי בסוג הטומאה אם יש לה טהרה או לא, אלא הפטור דכלי חרס הוא משום שאינו נעשה אב הטומאה, הרי אין זה חילוק בדרגת הטומאה וסוגה, אלא חילוק בשם כלי. ובזה, דוחק הוא לומר שהתורה הזהירה לגברא לא להכניס סוג כלי זה ולא הזהירה לא להכניס סוג כלי אחר, באשר כולם באותה דרגה של טומאה וכל החילוק שביניהם הוא בדרגת השם כלי שלהם - שלזה יש שם כלי שיוכל להתטמא באב הטומאה ולזה אין שם כלי כזה, והלא אין חילוק בין מעשה הכנסת טומאה זה למעשה הכנסת טומאה הזה שהרי שתיהן בדרגה אחת של טומאה. אלא לכאורה, לפי הדיחוי הקפידא היא על חפצא הטמא ולא על הגברא, וכיון שהקפידא נאמרה על הדבר הטמא שפיר יש לומר דנחתא התורה לחלק

בין החפצות הטמאים והקפידה רק על כלי שבכחו להתטמא באב הטומאה ולא הקפידה על כלי שאינו נקרא כלי לענין אב הטומאה. ולפי זה שהוא קפידא על החפצא הטמא ולא על הגברא המכניסו או משהה אותו, יותר מובן לומר שאין כרת על הכנסתו אותו, שהרי לא על מעשהו הזהירה התורה ואינו אלא כגורם.

לפי הנ"ל יש לבאר מש"כ הרמב"ם ורש"י עה"ת שאין בהכנסת טומאה חיוב כרת

ולפ"ז י"ל דרש"י שפירש שיש חטאת וכרת, לא קאמר אלא לפי שמואל אבל לפי הדיחוי אין בו כרת אלא אזהרה בעלמא, ולא פליגי ארמב"ם דאיהו לא פסק כשמואל אלא כדיחוי, וכן רש"י על התורה בשם הת"כ פירש ע"פ הדיחוי.

לפי הנ"ל יש לבאר החילוק שבין נמצא בעזרה לנמצא בפנים שאינו מניחו בעזרה

ולפי כל הנ"ל יש לפרש בספיקו של המשנה למלך הנ"ל לחלק בין טומאה הנמצאת בעזרה שאינו מוציאו חוצה, ובין טומאה הנמצאת בפנים שאולי מוציאים אותה חוץ לכל העזרה (ולא רק עד העזרה), ועי' מקדש דוד (קדשים לח, ב) שפשט לקולא ומשום שנחשב כמוקצה הבאה לידו בהיתר שהדין הוא שמותר לטלטלו ולהניחו בכל מקום שירצה מאחר שכבר נמצא בידו, ולפי הנ"ל יש לומר שהוא תלוי במחלוקת דשמואל וסתמא דש"ס שדחה ראיתו: דאי נימא כהדיחוי שהקפידא היא על הטומאה

עצמה שלא יהא טומאה בעזרה, לכאורה אין לחלק בין אם נמצא בפנים או נמצא בחוץ, שאם לא הקפידה התורה להוציא שרץ שכבר נמצא בעזרה, גם כשבא להוציאה מהיכל לא הקפידה התורה על המצאה בעזרה, ואין סיבה שיוציאנה חוץ לכל העזרות, עד כמה שאינו צריך להוציא משם אם נמצא שם לכתחילה, והלא חזינן דהתם לא הקפידה התורה על היות שם טמא. משא"כ אי נימא כנ"ל אליבא דשמואל שהוא קפידא על הגברא המכניס או משהה את הטומאה, י"ל שיותר איכא קפידא שלא יניחנה שם מאחר שהוא כבר בידו ועוסק בהוצאתו, והו"ל בהנחתו שם כאילו מכניס לשם טומאה לכתחילה, במה שמניח שם במקום להוציאו לגמרי, ואילו כאשר נמצא שם לכתחילה אין על השהתו שם קפידא כ"כ. ורש"י שפירש במתני' אבל בעזרה שנמצא שם, י"ל דקאי אליבא דשמואל שהוא תחילת הסוגיא דגמרא.

יישוב קושית התוס' בסוטה לפי הנ"ל וקושיא על הספרי זוטא

ובהא שהקשו התוספות ממת עצמו שאין לו טהרה, יש להעתיק הקושיא מסוגין לסוגיא אחרת. שהרי איתא בספרי זוטא, והובא נמי בילקוט שמעוני בפרשת חוקת, שמת עצמו אינו טמא, רק שהוא גורם טומאה לאחרים בלי שיהא לו טומאה עצמית. ועי' זית רענן שם שהבין הדברים כפשוטם שהנוגע במת, טמא; ואילו המת עצמו אין לו טומאה כלל. ואי נימא שהוא

חביו

פרק המוצא תפילין קד:

עירובין

תשפא

גילוי הקרא רק במת, אבל שרץ יש לו טומאה עצמית, יש ליישב קושית התוספות ובפרט לפי הנתבאר בכאן. שהרי לפי שמואל שחילק בין טמא שרץ לשרץ הרי ביארנו שהחילוק נאמר בדרגות הטומאה, שסוג טומאה כזה שיש לו טהרה, עליה הקפידה התורה שלא יכניסוה למקדשו. ואילו טומאה שאין לה טהרה לא הקפידה התורה שלא יכניסוה. והרי כל זה רק בדברים הטמאים בטומאה עצמית, עליהם יש לחלק כנ"ל. אבל מת עצמו שאין לו טומאה בעצם לא שייך בו חילוק זה כלל דהא א"א לומר בו דרגות טומאה וכיו"ב אם אין לו טומאה. רק זה קשה, דאי באמת אין לו טומאה עצמית, ממילא בזה נפרך הק"ו להתיר טמא מת במחנה ליה - דהלא י"ל דהא דשרי עצמות יוסף במחיצת משה רבינו אינו משום שטומאת מת שרי התם, אלא משום שאין לו טומאה בעצם, תאמר בטמא מת שטמא טומאה עצמית וצ"ע. ולפי תי' התוספות (לקושייתם הנ"ל) שהק"ו נאמר רק לחולק אשמואל, הרי כבר ניתן לומר שיש חולקים על הק"ו ונוכל אנן לומר בתרייהו שהק"ו נאמר דלא אליבא דתנא דספרי זוטא.

הערות על דברי רש"י בשבת במקור להא
דאין טהרה לכלי חרס

רש"י ד"ה דאין לו טהרה. דכתיב ואותו תשבורו. ובשבת פד. הביא רש"י פסוק אחר ד"ישבר". וגם הוא עצמו צ"ב שהרי הוא נאמר בבליעת קדשים שעליו

העיד הפסוק שאינו יוצא מידי דופיו לעולם ומאי ענינו לטהרה מטומאתו.

קושיות על רש"י במקור דאין מדרס בכלי
חרס

רש"י ד"ה לא. דלמדרס לא חזי משום דנשבר. וצ"ב שהרי בשבת דף פד ילפינן לה מקראי דכלי חרס אינו מיטמא במדרס - איכא דילפי לה מהקישא משכבו לו מה הוא יש לו טהרה במקוה אף משכבו דיש לו טהרה במקוה לאפוקי כלי חרס, ואיכא דילפי לה התם (פד): מטהרה דצמיד פתיל דאף אם יחדינהו לאשתו נדה אפ"ה כל דאית ליה צמיד פתיל טהור ומציל באהל המת, ובע"כ שאינו מקבל טומאה דכל שמקבל טומאה אינו מציל באהל המת ע"ש בכל בסוגיא. וכן הקשה שם רע"א בגליון הש"ס דרש"י כאן (ובעוד מקומות) פירש נגד הסוגיא המפורשת דהתם. ועוד קשה דלפי פרש"י דידן נמצא שאם היה אפשר לייחד כל"ח לשיבה ולא ישבר, היה מקבל טומאת מדרס - דהא אפשר - ואינו דין והלכה שאינו מטמא במדרס אלא סברא במציאות, וק' דהלא משכחת לה בכלי קטן העשוי להשכיב בו תינוק בן יומו שלא ישברהו, וא"כ איך אמרו בזה כללא שאין טומאת מדרס כלל בכלי חרס. ואילו היה רש"י מפרש ע"פ ילפותות דשבת פד היה ניחא משום שכך היא ההלכה שאין כל"ח מתטמא במדרס אף כשראויו לכך, אבל לפרש"י דידן קשה.

תשפב חביבי פרק המוצא תפילין קד: עירובין

תי' חי' ר' אריה לייב

ועיין חידושי ר' אריה ליב ח"ב סי' ע (עמוד קפט) שעמד בזה וחידש דב' דינים יש במדרסות, דזינמנין דלא בעי שם כלי כלל וזינמנין דבעי שם כלי. דהיינו אם הוא מיוחד למשכב ומושב דוקא ואינו משמש מלאכה אחרת, אזי אף שאין לו שם כלי כלל מ"מ מקבל טומאת מדרס, וכמו שמצינו במפץ שאין לו שם כלי כלל ואפ"ה מתטמא טומאת מדרס משום שמיוחד לכך. משא"כ דבר שמשמש מלאכה אחרת, רק שאין אומרים להיושב עליו עמוד ונעשה מלאכתנו, משום שמשמש מדרס ומלאכתו האחרת כאחד כגון תיבה שפתחו מן הצד, בזה אף שנתרבה ג"כ לטומאת מדרס, מ"מ בעי שיהא לו שם כלי בעלמא. והנה כל הסוגיא דשבת שם דיליף מצמיד פתיל, מיירי בדבר שיש לו שם כלי, ולזה יליף לה מקרא שמדין קבלת טומאה מדין כלי, אין כל"ח מקבל טומאת מדרס כיון דבתורת כלי חרס אין קבלת טומאה כ"א מתוכו ולא מגבו כלל, ואפילו טומאת מדרס אינו מקבל מגבו. משא"כ בשמעתין הלא מיירי במדרס המיוחד לכך ואין לו שם כלי כדוגמת המפץ, ולזה קאמר רש"י שאינו ראוי לייחדו למדרס דאין דרכו לעשותו למשכב משום שישר, ואפילו אם יעשהו למשכב בטלה דעתו. אבל בסוג השני של מדרסות דהיינו בכלי שמשמש ישיבה עם מלאכתו שפיר שייך במציאות אצל כל"ח אם עשוי לישב עליו רק לפרקים ולהכי בעינן קרא למעטו בשבת. ולכן שפיר פירש רש"י מקור אחר

מהא דאי' בשבת משום דמיירי בסוג מדרס אחר. וגם שפיר כתב שבמציאות אינו ראוי ליחידו לישיבה משום שישר.

לפי מש"נ במקום אחר שגם טומאת מפץ הוא מדין כלי הדקל"ד

ומיהו כתבתי בעניי בחביבי שבת דף פד בענין ק"ו ממפץ, שגם במפץ שם כלי יש לו לענין מדרס, ולא שאין לו שם כלי כלל ושלא צריך שם כלי לקבל טומאת מדרס. אלא דבר המיוחד לישיבה, שם כלי יש לו לענין טומאת מדרס, ונפקא לן מק"ו דה"ה שיש לו שם כלי לענין שארי טומאות. וא"כ הדרא קושיין לדוכתה אפרש"י דידן.

תי' חדש לדברי רש"י שבא לבאר טעמא דקרא וגדרו

ואולי י"ל דגם רש"י הכא מיוסד אסוגיא דהתם ומבאר את הגדר של המיעוט דכלי חרס מלקבל טומאת מדרס, שע"פ הנ"ל המיעוט הוא מתורת כלי לענין מדרסות, ולזה קאמר רש"י הכא דמש"ה נתמעט כלי חרס מלהיות לו שם כלי לענין טומאת מדרס, משום שאינו ראוי לעשותו כלי המיוחד למשכב ומושב האדם משום דנשבר. ולכן גילה לנו קראי כאשר דרשום בשבת שאין כלי חרס מתטמא בטומאת מדרס הזב. ואף דמשכ"ל כל"ח הראוי לישיבה וכנ"ל שראוי לתינוק בן יומו, הרי לא בא רש"י כאן לדון על כל כלי וכלי באופן פרטי, שהרי לפי הנ"ל אין בדבריו היכי תמצא בעלמא ומציאות, אלא כללא

חביבי

פרק המוצא תפילין קה.

עירובין

תשפג

קאמר דכיון דע"פ סתמא דכל"ח אינן ראויין למשו"מ משום שהוא דבר שבמהותו ישבר, עי"ז כך קבעה התורה לכלליות הכל"ח והוציאתם מלהיות להם שם כלי לענין קבלת טומאת מדרס. ושור"ר שכעין זה כתב הגרש"ז ברוידא זצ"ל בהגהותיו לחי' המאירי ע"ש.

קה.

מחל' רמב"ם ורמב"ן אי איכא איסור כניסה לבע"מ

מתוך שמעתין, דמהא דבעינן מיעוטא לשרויי שיהו בעלי מומין נכנסין לעשות ריקועי פחין, הרי להדיא דאיכא איסורא בבע"מ על הכניסה לבד, ולפי הרמב"ן דליכא איסורא בהא, למה לי מיעוטא. וכ' שם שהרמב"ן בעצמו הקשה זאת, ויישב שהפסוק בא להתיר איסור ביאה ריקנית דעלמא ולומר שהבא לתקן ולהוציא טומאה אינו עובר משום ביאה ריקנית, ולעולם אין זה דין בבע"מ דוקא.

עוד קושיות מסוגין עהרמב"ן

ועוד מהבעיא דטמא ובע"מ איזה נכנס ופליגי בה אמוראי, אי ליכא לאו בכניסת בע"מ חוץ מהאיסור של ביאה ריקנית שישנו בכל אדם, מאי קא מיבעיא לן, והיכי יאמרו דטמא יכנס ואל יכנס בעל מום, הלא בטמא איכא איסור מיוחד וכתר ואילו בע"מ ליכא איסורא כ"א ביאה ריקנית דכו"ע, והכא הלא אינה ריקנית. ועוד מנלן בכלל להתיר כניסת טמא לצורך תיקון, דבשלמא לפי הרמב"ם דאיכא איסור מיוחד בכניסת בעל מום, ואפ"ה שרי ליה רחמנא באמרו אך, י"ל דנילף מיניה נמי דאיסור דביאת טמא הותר לצורך תיקון. אבל לפי הרמב"ן שאין בזה איסור מיוחד וקרא דהותר בכאן, אינו היתר לבע"מ דוקא אלא לאיסור ביאה ריקנית דעלמא ולומר שכניסה לשם תיקון לא נחשב ריקנית, א"כ לא שמענו היתר לאיסור כניסה ומהיכא תיתי להתיר ביאת טמא לתקן.

גמרא אין שם טהורין נכנסין טמאין. הנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן אם חוץ מהאיסור דביאה ריקנית למקדש, וגם חוץ מהאיסור עבודה לבעל מום ופרועי ראש, אי איכא נמי איסורא לכהן בעל מום ופרוע ראש ושתוי יין ליכנס אף שלא עבד עבודה. דלרמב"ם (פ"ו מביאת מקדש ה"א) כהן בע"מ שנכנס למקדש מן המזבח ולפנים לוקה אע"פ שלא עבד. ואילו הרמב"ן בסה"מ ל"ת סט נחלק עליו וכתב דליכא איסור מיוחד בבע"מ ליכנס אלא מוזהר רק על העבודה בלבד.

הא דבעינן היתר לבע"מ לעשות ריקועי פחים לפי הרמב"ן

ועי' חידושי רבינו חיים הלוי פ"א מביאת המקדש ה"טו שביאר מחלוקת זו ובריר נמי שיטת הראב"ד בזה. ושם בד"ה והנה בעירובין, הרבה להקשות הרבה קושיות

ת"י הגר"ח בייסדו שלפי הרמב"ן גם כניסה לתקן חשיב ריקנית, רק שהותר

ותירץ דבע"כ הלימוד דאך שמתיר כניסה לתקן, אינו לומר שכל שנכנס לאיזה סיבה וצורך לאו ריקנית היא, אלא לעולם כל שנכנס שלא לצורך עבודה דוקא עדיין בכלל ביאה ריקנית היא, רק דאתא קרא להתיר דאע"ג דחשיב כניסה לתקן בכלל ביאה ריקנית, אפ"ה שרי. ומכיון דחזינן דשרי קרא ליכנס מתוך איסור, ה"ה דמותר לטמא ליכנס לאותו צורך. והיינו טעמא נמי דיכנס כהנים ואל יכנס לויים, ולויים נמי קודמין לישראלים, דאי לא היה איסור ביאה ריקנית כלל בנכנס לתקן ולהוציא טומאה, הלא הכל שרי ומ"ש הני מהני. אלא ודאי שעדיין ביאה ריקנית היא, רק שבאלו הותרו ליכנס ביאה ריקנית, ולכן לא שרינן אלא הקל הקל תחילה. והוסיף שם לומר דהילכתא גמירי באיסור דביאה ריקנית, דבע"מ חמור איסוריה בביאה ריקנית יותר משאר אינשי אע"ג דתרוייהו חד שם איסור להם, וגם מה שיי"א שכהנים טמאים עדיפי מישראל טהור אף דלא מצינו כלל איסור מיוחד לישראל ליכנס, בע"כ מוכח דכל הני דרגות הילכתא גמירי להו בגדר לאו דביאה ריקנית, ע"ש עוד.

סיכום דברי הגר"ח אליבא דרמב"ן

נמצא לפי הגר"ח אליבא דרמב"ן שם ביאה ריקנית חל אפילו על נכנס לצורך, כל שאינו בשביל העבודה. רק שהתיר הקרא

מתוך האיסור את הנכנס להוציא ולתקן. ומעלות דכהנים לויים וישראלים, וטמאים ובעלי מומים, הכל מהלל"מ.

מהלך החזו"א דכל הנכנס לצורך אינו ביאה ריקנית, דיסוד ביאה ריקנית היא זלזול בקודש

ועיין בגליוני חזו"א שם שלמד שהדרשה להתיר הנכנס לצורך, בא לומר שכה"ג לא שייך כלל ביאה ריקנית, דיסוד איסור דביאה ריקנית הוא משום זלזול המקדש, וכיון שנכנס לתקנו אין זה זלזול ואינו בכלל ענין האיסור כלל. וגם מהאי טעמא הוא עדיפותא דכל הני דרגות דכהנים לויים טמאים ובע"מ, דכל שאפשר ביותר מכבוד, איכא זילותא דמקדש כשנכנס הפחות מכבוד ע"ש.

קושיות אבה"א על רבו הגר"ח

ובאבן האזל שם פ"ו ה"א אות י, הקשה על דברי רבו רבינו חיים הלוי שהרי הפסוק דאך לא קאי בביאה ריקנית דעלמא אלא מדין כניסת בע"מ. ועוד דמלשונו דרמב"ן שם מבואר שלמד ד"אך" בא לומר דליכא איסור כלל בביאה לצורך אחר ואינו נחשב ריקנית ואין לפרש בדבריו שהוא היתר ליכנס ריקנית לצרכים אלו. ועוד דתירוצו ז"ל שהכל הילכתא גמירי לה הוא חידוש גדול וכל כה"ג הו"ל לגמרא למימר דהכי הוא הילכתא וגמירי לה מקרא דדברי הימים.

חביבי

פרק המוצא תפילין קה.

עירובין

תשפה

מהלך אבה"א

אלא פירש הוא ז"ל סוגית הגמרא אליבא דרמב"ן בהא דיכנס טמא ואל יכנס בע"מ, דכיון דקסבר טומאה הותרה בציבור - והיינו טעמא דמותר לו ליכנס למקדש לצורך אם אין אחר שיעשנה - ובע"מ הרי איכא מעלה דרבנן שאוסרו מליכנס, עי"ז נחשב הטמא כאילו אין אחר שיכנס וממילא הותרה טומאתו ואין עליו איסור כלל עי"ז. ע"ש עור. (ומיהו לא ידענא מאי קא קשיא ליה מעיקרא בהא דתלוהו דוקא בטומאה הותרה ולא בדחוייה, הלא אין זה סברא בגוף ההיתר ליכנס כאן כ"א סברא דמעליותא מעל בע"מ. וכמו דאמר בע"מ יכנס דהא אישתרי באכלית קדשים שאין זה סיבה להתיר עצם כניסתו אלא סברא לומר דעדיף מטמא, ולכן ה"ה בטמא אף אי אמרינן דאינה אלא דחוייה, סו"ס אית ליה מעליותא מעל בע"מ ועי"ז יכנס טמא ואל יכנס בע"מ.)

מהלך האבי עזרי

וע"ע אבי עזרי כאן שתירץ על הא דיכנס טמאים, דמיירי בטמא דרבנן דוקא אבל אה"נ דטמא דאורייתא בודאי לא יכנס לתקן ואף אם אין אחר וכ"ש שאינו קודם לבע"מ. אבל בת"כ במקור האי ברייתא אינו משמע כן אלא משמע דמיירי בטומאה דאורייתא (שניתן ללמדו מקרא).

איזה עבירה יש בטומאת כהנים שלא ממת

רש"י ד"ה ויקבלו הלויים להוציא משם לנחל קדרון. לא מפקינן ליה בעבירה. צ"ב

דהא ליכא עבירה בטומאת כהנים כ"א במת והכא מיירי בעבודה זרה ותקרובותיה ואיזה עבירה יש בהטמא הכהן בהן. ואולי משום דתקרובת עכו"ם הוקש למת ולכן גם על טומאתה הוזהרו הכהנים. או אולי כדי שיהו ראויים לעבודה קפדינן שלא יטמאו בכלל, ולהכי חשיב ליה עבירה קצת.

רש"י ד"ה מפני טועי המדה. כדפרישית במי שהוציאוהו. כבר כתבתי שם להקשות ששם כתב רש"י ב' פירושים, והראשון שם כהשני כאן ואילו הפי' השני דשם שונה מזה דהכא - דהתם אינו חשש שמא יטעו אלא דממילא נמצא קצר בט"ו בכל פעם מחמת טעות במדידת האחיות, ואילו הכא מ' שהוא חשש לשמא יטעו דמש"ה תמיד מקצרין אותו בכוונה. ופירשתי אני בעניי שאולי הכא ר"ל שכיון שיש לחוש למודדים הטועים וממעטין שיעור האחיות, ממילא קבעו שכולם כך ימדדו למעט האחיות.

ביאור הסמיכות דטועי לקשירת נימא של

כינור ע"פ רמז ונעיצת סוף המסכת

לתחילתה

גמרא דקאמר תנא קמא קושרה ואמר ליה רבי שמעון עונבה כו'. עדיין צ"ב מה ענין קשירת נימא של כינור ליצא חוץ לתחום שהוצרך ר"ש ליישב את עצמו שלא יהא סתירה ביניהן.

והענין כי נימא של כינור שנפסקה, החוט הרי הוא מורה על קשירה ודביקות כלל ישראל עם אביהם שבשמים. ור"ש סבר

(דהיינו בנימת הכינור) שהיא מעולם הבינה למעלה בשורשם. שהקשירה היא דאורייתא - ר"ל ע"י שכלל ישראל שורשם בששים רבוא אותיות התורה, ממילא מחוברים ומקושרין למעלה לקדושה.

והיינו נמי ענין דמבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, דהיינו אותיות מבו"י, המ' וי' הם ביחד חמשים שערי בינה, והב' והו' הם ביחד שמונה שהוא עולם הבינה שלמעלה מז' ימי הבנין. והוא, כאשר איש הישראלי נפל במדריגה עד שעולם הבינה הוא למעלה ממנו עד כדי כך שענינו אינן שולטות בה, ואינו מרגיש ואינו ניכר בו שום חיבור ושמקושר הוא למעלה, התיקון הוא שימעט את המרחק שבין האדם ובין אביו שבשמים. והיכי עביד הכי, פירש"י ישפיל ועי' ריטב"א שנתקשה למה תפס רש"י את התיקון של השפלת הקורה ולא תיקון של הגבהת קרקע המבוי שמבואר בש"ס עי' מש"כ בעניי בפנים. ויש לבאר שהרי יש שהבר ישראל נמצא במצב שא"א להגביהו כלל רח"ל, ולזה קאמר שהתיקון הוא שישפיל, דהיינו שהצדיק יוריד את השפעת הקדושה לתוך מקום מגעו ושליטת עיניו של כל בר ישראל בכל מקום שהוא, שגם הוא יוכל להשיג את הקדושה ולהיות מחובר למקורו אף בפועל ובמעשי, וכדאי בספר בית אהרן בסוף מאמרי שבועות.

דכל ישראל בני מלכים הם (שבת סז.). ולכן כמו שמצינו בשבת סו: שהילדים יוצאים בשבת עם רצועה הימנית של האב, ביד שמאל דידהו משום געגועים, וסימניך תפילין שהוא קושר ישראל לאביהם שבשמים בצד שמאל, ואפ"ה קאמר ר"ש שאינו קושרו אלא עונבו, והיינו משום שמי שנמצא תוך טו אמה מחוץ לתחום, עדיין לא יצא. והרמז בזה הוא דט"ו הוא גי' י' וה' של השם הק', דהיינו עלמא דאיתכסיא, ושם ישראל תמיד לעולם מחוברין עם אביהם שבשמים, ואפילו אם בפועל הבר ישראל מוצא את עצמו שרגליו ירדו מות בעבירה להיות חוץ לתחום הקדושה, מ"מ עצמותו של בר ישראל - באתכסיא עכ"פ - מחובר הוא. והיינו שמודדי התחומין מחשבים גם כדי אחיזת ידיהם - ר"ל דאוחזין ביד שאותיות י' וד' מרמזים על גובה ורוחב של רשות היחיד שהוא רשות של יחודו של עולם קב"ה (י' היינו עשר ספירות וד' היינו ארבע אותיות השם כדאי' בספרים), וישראל אחוז שם לעולם בשורשם להקב"ה. ולכן קאמר ר"ש שאין קשירת הנמא דוחה את השבת מפני שאינו לצורך שהרי גם בלאו הכי ישראל הם מחוברים להקב"ה. ואי משום שבפועל ידיהם עווניתהן הבדילו בינותם, לזה מהני עניבה עכ"פ להשלים החיבור גם בפועל בעשייה, ועי"ז מתחברים לעולם השירה

ובזה סיימתי בעזהשי"ת בערב ל"ג בעומר תשע"ו לפ"ק.

מפתחות

המפרשים שעל סדר הדף אינם מצויינים במפתחות אלו

ז: תשלא	חומש	
ח: רמה		
יא: תעט		בראשית
יא: תריא	ג יא	
יא: תרמד		דברים
יד: תקצא	רט כב	
ס: תשה	טז יג	
סב: תשיג	כו יא	
סז: ת		נביא
סת: שצה		
עג: רב		משלי
פד: תשפא	ז ב רט	
צט: מ		משניות
ק: תרנה		
קב: תשמג		תרומות
קז: רג		א ו שב
קיז: תקסז		אבות
קכט: תשכו		א ג רט
קמ: קלז		ה ז שעו
		כלים
פסחים		יז יא
מת: רצז		גמרא
מט: תקפד		
סט: תעט		ברכות
קט: קפז		ג תקכח
ראש השנה		כה: תרכ
ו: קפח		כת: רט
ז: קצ		מז: רב
סוכה		שבת
ה: של		ו: מ
יט: סא		ז: רנא
כב: קח		
לט: קצח		
נב: קכו		
ביצה		
י: תפג		

עירובין

פ. תשנג

בכורות

לא: קצח

נדה

כז: שצד

לב: קצו

ע: שיב

תמיד

כה: תשעו

תמיד

לא: שצה

תוספתא

עירובין

ד: א רצא

חגיגה

א ה קצב

זוהר

ג

א קלב רט

רמב"ם

ספר המצוות נד קפח

נד קצ

הלכות תפילין

ג יד תשכה

הלכות מילה

ב ה תשסז

הלכות שבת

א ו תעו

ו כד שיח

י ו תשסח

יד א פד

טו ב, ו תשדמ

טו ג תשמה

חביבי

תשפח

יד: תשיד

יז: רלג

יז: שנה

יז: תקסד

יז: תעט

כז: תקפא

ל: תקנוז

לז: תפג

חגיגה

ג קצ

מועד קטן

כב: שצד

כה: תקצ

יבמות

כט: קצד

עח: כ

עח: יט

כתובות

כב: תכג

מט: קמ

ס: תמו

נדרים

ה: תקפב

קידושין

לד: קצ

לד: קפה

לד: קפח

סנהדרין

ל: קפה

מז: קו

עבודה זרה

י: תס

סג: תקסד

זבחים

כא: תשעו

נה: ה

חביוני

טו ד, ו	תשמ
ז ב	קכב
ז ט	קכב
ז כב	לג
ז לג	קכב
כח ז	שצו
כח ז	תכג
הלכות עירובין	
א ו	שסז
ד יד	תריב
ו כב	רלד
ז ה	שעד
ח ח	שא
הלכות יום טוב	
ו יז, יח	קפט
ו	קצג
הלכות קידוש החודש	
ג ה	שו
הלכות ביאת מקדש	
ו א	תשפג
הלכות חגיגה	
א א	קצ
הלכות מעשר שני	
ה יב	רלה
הלכות דמאי	
ג א	רלד
הלכות ערכים	
ז לג	רלה
הלכות טומאת מת	
ו ד	קז
הלכות שאר אבות הטומאה	
ח יא	תקצא
הלכות טומאת אוכלין	
טז י	קצד
משנה למלך	
הלכות ביאת מקדש	
ג כ	תשעז
הלכות בכורות	
ד ד"ה וראיתי	רלג
כסף משנה	
הלכות מלכים	

עירובין

תשפט

ו יג	שלט
לחם משנה	
שבת טו יב	צא
ראשונים	
מלכים ו יג	שלט
רש"י	
שבת	
ו	תרג
יג:	תקצא
כג, ד"ה ומשתתפין	רלב
מה, ד"ה דקל	תשנב
קל: ד"ה מותר	תרעט
קנג, ד"ה מאי	תעו
עירובין	
ב.	ד"ה מבוי
ד:	ד"ה מאן
ה.	ד"ה לא
ח.	ד"ה בנראה
ת:	נח
י:	ד"ה וירחיק
טו.	תשמט
טו:	צג
טו:	קיב
כג	ד"ה כדתנן רבי שמעון
כד:	ד"ה שאין
כה.	ד"ה דלית בה
כו.	ד"ה אנשי
כו:	ד"ה ה"ג
כו:	ד"ה בין
ל:	קפו
לד.	ד"ה למעלה
מב:	ד"ה אטו
מב:	ד"ה אטו
מה:	ד"ה וליפשוט
מח.	ד"ה שמונה
נב:	שלח
נו:	תד
נח.	ד"ה הכא

תשצ

חביבי

עירובין

סא. ד"ה ושני מקומות ו

חולין

יד. רפט

תמורה

יד. ד"ה קרבנות רלח

תוספות

שבת

ה: תשלא

ט. ד"ה אע"ג תרס

לד. ד"ה שניהם רעז

מו: תצב

צט. ד"ה שתי רמב

קכב. שיג

קלט: ד"ה יום טוב קלט

עירובין

ב. ד"ה אשכחן ט

ב: ד"ה ליבעי ט

ב: ד"ה ליבעו כט

ב: ד"ה אלא עז

ג. ד"ה ורב נחמן ב

ד: טז

ה: נב

ו. עז

ו. ד"ה כיצד תכד

ו: ד"ה והאמר צא

ו: ד"ה והאמר קמב

ו: ד"ה מניח קמה

ח: ד"ה חצר וד"ה אילימא תריז

יא. ד"ה חצר מח

יא. ד"ה ובתים קעט

יב: ד"ה ובתים קסח

יב: ד"ה ובתים תקכז

יג. יב

יז: קז

יז: ד"ה ואת קיט

יז: ד"ה ואת רלד

יז: שעז

יח. קלט

יח. ד"ה בור קנ

כ. ד"ה לא תשמג

נט. ד"ה עיר של רבים מא

נט: ד"ה דפנימית תסד

ס. שצ

ס. ד"ה ולא תקלד

סו: ד"ה אין תצו

עז. תרל

עת. תקנה

עח: ד"ה או תקסו

פה. תמב

פה: ד"ה עירוב תקיג

צא. ד"ה וקרפיות תרמח

קב: ד"ה כאן תשע

קה. שצג

פסחים

מו: ד"ה מדאורייתא רצב

ביצה

ה. שא

ו. שו

כג: ד"ה ואין ר

כד: שד

כח: תמה

לט. שנא

סוכה

ד. ד"ה על תקמח

ט. סג

יא: רא

יח: תשא

יט. ד"ה מחיצות תריח

מג. ד"ה ויעבירנו תרסו

נזיר

מג: קיח

סוטה

י. קי

גיטין

כה. רפב

בבא קמא

נד: רב

סג. רב

עבודה זרה

טו. ד"ה כיון תעו

טז: ד"ה פתיא שצו

זבחים

חביוני

עירובין

תשצא

תלז	ד"ה שני	פה:	קלה	ד"ה ומיהו	כא:
נא	ד"ה קורה	פג:	קלו	ד"ה והא	כב:
נג		פז:	רעד	ד"ה תרוייהו	כג:
תרנא	ד"ה קורה	פח:	תיב		כג:
תרכד	דה שיישבו	פז:	רב		כז:
תשס	ד"ה הכא	פז:	רי	ד"ה מאן	כז:
תרסג		פט:	שיא		כט:
קעד	ד"ה שלא	צ:	רלט	ד"ה ולפרוש	ל:
תרנו	ד"ה כרמלית	צ:	רעז	ד"ה כאן	לא:
תשמח	ד"ה אלא	צ:	רעא	ד"ה ואמאי	לד:
תרמט	ד"ה ליטלטל	צ:	רעב	ד"ה ובמקוה	לו:
תנא	ד"ה וכלים	צא:	רעב	ד"ה ר"מ	לז:
תרנח	ד"ה גפנים	צב:	תקנו	ד"ה פקק	מד:
תרצה	ד"ה חייב	צג:	שלט	ד"ה כל	מד:
עט	ד"ה מאי שנא	צד:	תקסד	ד"ה אין	מו:
תרפט	ד"ה בשתי	צד:	שפט		מט:
תשב	ד"ה מאי	צד:	ת		נג:
נג	ד"ה וקירוי	צד:	שצט	ד"ה התם	נז:
קעו	ד"ה אלא	צד:	תלט		נט:
קעח	ד"ה גזוטררא	צד:	תסד	ד"ה שתה	סד:
תשטו	ד"ה ימים	צו:	תמוז	ד"ה דאתא	סה:
תשכו	ד"ה וכי	צו:	תנוז	ד"ה מערב	סו:
תשכג		צז:	תע	ד"ה מערב	סו:
תשמ	ד"ה הוא	צט:	תצג	ד"ה יפה	סו:
			תקעה		סו:
		פסחים	תקכד	ד"ה נסמוך	סז:
תשנט	סו		תקו	ד"ה אמר	סה:
קפז, קצא	קט. ד"ה שנאמר		תעב	ד"ה למימרא	סה:
		ראש השנה	תמג	ד"ה כאן	סט:
תג	ח. ד"ה לתקופות		תקיח	ד"ה כרבים	עג:
תשי	כת: ד"ה ומנא		תקכה	ד"ה עד	עד:
		יומא	תסז	ד"ה נכרי	עה:
שעט	סז.		תרי	ד"ה ורבי	עה:
תקצא	פי.		תקכ	ד"ה ע"י אשתו	עט:
		סוכה	תע		פ:
שסז	ג. ד"ה ואין		שסז	ד"ה רבא	פ:
תריח	ד:		תרפא	ד"ה שני	פ:
קכב	ז. ד"ה ויעמידנו		קד	ד"ה אבל	פ:
ט:			תקנג		פ:
יז.	קיד		תרא	ד"ה ק	פג:
יט.	תרנט		תרעח	ד"ה קא	פג:
		ביצה	תקל	ד"ה שני	פה:
ער	ג:				

עירובין

חביבי

תשצב

בכורות
 ח.ה. שעא
 נדה
 לא: ד"ה תחתון קצו
 נא: תשטז

אור זרוע

קי ו עז
 קל א קנו
 קמ ב שד
 קעז שכה
 שמא תשד
 תקפט תשד

אשכול

קנב

בעל המאור

מג: שכ
 כג: מדפי הרי"ף תסו
 מד: שיח
 שבת ה: תשמב

הגהות אשר"י

פרק א' ד קטו
 פרק א' ט מט
 פרק א' כ קו
 פרק ד' ג שכ

טור

רמט שח
 שא תשכב
 שנ ב תשמא
 שנד תשמח
 שס ג תרפט
 שעא תריד
 שעה תרו
 תט תקכד
 תרג קצד

יד רמ"ה

סנהדרין קיב: רלב

מאירי

שבת קא: תרנב

טו: קצא
 יח: תעט
 לג: רנח

מועד קטן

יד: ד"ה עשה קפח

חגיגה

יא: יט

יבמות

מב: ד"ה וסתם תרפב
 סב: ד"ה חייב תמט

כתובות

יא: ד"ה מטבילין תקפו
 קב: ד"ה אליבא תקסד

נזיר

מג: קיח
 נה: ד"ה והתניא רכז

סוטה

יח: ד"ה חזר רפב
 כ: ד"ה אמר צד
 כ: ד"ה לא תשעו
 ל: שעו

גיטין

ח: תעח
 מב: ד"ה הא שעב
 עג: ד"ה תנא רפז

קידושין

לד: ד"ה מעקה קצב

בבא קמא

סו תעב

בבא מציעא

מג: תקפא
 נג: תשנט

סנהדרין

כה: ד"ה ההיא תקפב
 פח: תשיא

זבחים

ס ו

מנחות

פב: ד"ה אינו קצט
 צה: ד"ה אין תשעו

חולין

כח: לא

חביוני

עירובין

תשצג

זבים ד ג	רסז
רא"ה	
ברכות לט:	תקסח
רא"ש	
שבת יט ב	תפא
ב ב	תשנב
עירובין	
ב	ריח
ב	שנו
ג	שנג
ד	רעב
ד	שפב
ו	שנד
ו	תיא
ו	כב
ח	רכו
טו	תשנו
יג	תצ
יח	צח
יח	קב
ביצה ד	ש
יח	קצב
יומא ח כד	קצד
סוכה א ב	תקנה
מדות ב ג	קנד
ראב"ד	
הלכות עירובין א טז	תקעה
רי"ף	
ביצה טו. מדפי הרי"ף	קיח
ריב"א	
שבת יד.	תקצא
שבת ט.	תרמח
ריטב"א	
עירובין	
ג. ד"ה חלל	ב
ד.	כב
ט. ד"ה ורבא	נד
י.	מא

ברכות	
ו.	פו
לט:	תקסח
ביצה ב:	רצד
מהר"י	
ג. בדפי הרי"ף	קד
מרדכי	
תקטו	תפ
תקיז	תקיג
תרנה	תקמט
נמוקי יוסף	
בבא מציעא לא: מדפי הרי"ף	תרפב
פסקי תוספות	
לא	תקמט
ריג	תשעה
ר"ח	
עירובין	
י:	קז
י:	קטו
ביצה ח:	קצ
ר"ן	
ביצה יט. מדפי הרי"ף	רנט
טו:	תמה, תעח
גיטין ח:	תעח
ב: ד"ה דרב	רצו
כא. מדפי הרי"ף	קפט
לא.	תקסב
נדרים	
מה:	רצ
ח.	תסב
קידושין יד:	
בד"ה ואי	קצב
ר"ש	
דמאי ז ד	רפג
כלאים ד ד	קיא
כלים כב י	עד
טהרות ו י	קמח

רשב"א	קג י:
עירובין	קטו י:
ב ג:	טז: צט
ק ג:	טז: תריט
ל ו:	כג: תרעה
לז ו:	כח: רו
מט ו:	לו: ד"ה רבא רעד
נו ח:	נ: שע
קה ט: ד"ה ולענין קה	נב: ד"ה ורב יוסף רצו
תרנח י:	נה: תב
צו יד:	נה: רפג
שנא מג:	סה: ד"ה בעא תקלא
תקלו סז:	סז: תקלח
תקכד עד:	סח: שסה
תקסז פא:	עא: תקעו
תקצז פג:	עה: תסה
תר פה:	עז: תריג
רצב ביצה ב: ד"ה חול מכין רצב	פ: תקסח
תשנד ח: ד"ה אתי תשנד	פג: תלב
שלט יא:	פד: תרלו
רצט יז:	צד: תשג
רכא יבמות קיד רכא	צד: קעה
צו עבודה זרה יד: ד"ה ר' יהודה צו	קג: תשל
קנד מנחות כא: קנד	פסחים יד: תיז
רפג חולין יד: רפג	סוכה ג: תקנה
שלט נדה סא: שלט	ד: תרנא
כא סז: כא	יבמות פט: קיח
לה עבודת הקודש ב: לה	כתובות עב: תכג
כה ג כה	מכות ג: ד"ה א"ל רבא רטו
יח ג יח	
תרעט ג ב קט תרעט	רמב"ן
תרלט ג ו תרלט	יז: רעב
תסט ד ג תסט	יז: תקפד
תקה ד ז תקה	מג: ד"ה וי"ל שמא
תקפד ה טו תקפד	מג: שנא
לב ט לב	
מח יד מח	רמב"ן במלחמות
	כג: מדפי הרי"ף תסו
שטמ"ק החדש	ביצה יד: קיח
עג חולין כח: עג	
	רע"ב
שיטה מקובצת	כלאים ד ד קיא
רצד ביצה ב: רצד	

חביוני

חולין יב. רלג

תוספות הרא"ש

שבת צד. תשכח
עירובין

ב: סד
ט. נב
לה. ד"ה חסורי רנד
מט: ד"ה ואמר שמב
פז: תרלד
צ: תרמט

תוספות ישנים

יב: קח
כג: ד"ה נזרע קנד
יומא נו: רפב
יומא פ. תקעב

תוספות רבינו פרץ

י. כט
פז. פט

תוספות רי"ד

ט. נד
לא. ריט
לו: תפג
ביצה י. תפג

תוספות שאנץ

סוטה כט. קנח

תלמידי רבינו יונה

ברכות ו. תסב

פוסקים

ב"י

קסח תקעה
שטו א, ב תשסב
שיז תשסח
שלו תשנב
שמט שסא
שג תשדמ
שנא תשמה

עירובין

תשצה

שנב תשלב
שנג תשלח
שנד תשמח
שנה ה-ו קעא
שסב ז שלד
שסג ב פח
שסג כד צח
שסג קד
שסג תקכז
שסד א מב
שסד שסד
שסה ה שסה
שע תצט
שעא ה תקה
שפא א תפח
שפב ב תנד
שפב טז תנוז
שפו ג תפד
שצד תקסח
תה ז שכו
תה שצג
תט שפד
תטז א רצט
תצח טז רסה
תקטו א שג
תקטז תשיד
תקידי ה קצב
תקכו י קכו
תקכו א קצב
תקכו א רכו
תקכט קפט
תקכט קצב
יורה דעה קצח כא

ב"ח

צט תסא
שס תרפט
שסב ד תרסה
שסג ח כז
שסג ח תרס
שסו תקח
שעא ד תק

שצו י' שצט
 שצח ח' תי
 חושן משפט ערה כח תקד

ט"ז

לד ב' תשיא
 צט ב' תסא
 רצו א' תסב
 שיג א' תשסב
 שיג ג' תשנו
 שיג ד' תשנח
 שלו ד' תשנה
 שנא א' תשמה
 שנב ב' תשלג
 שנח ד' קנו
 שסב ג' שלה
 שסג א' תשג
 שסג כא' נ
 שסג פד
 שסג כד' צח
 שסג י' קב
 שסג תרצד
 שסה א' לז
 שסט ד' תקפ
 שע ב' ט' תקמ
 שעא ג' תק
 שפ ב' תצב
 תיא א' תלג
 תצח טז' רסה
 תקיח ה' תקמט
 יורה דעה קצח יד' כא

מגן אברהם

לח ג' תשיט
 סא טז' תשכ
 צט ה' תסא
 קח טז' שו
 רמט ז' שט
 שיד ה' תרלה
 שנד ג' תשמז
 שנו ד' פט
 שנח ט' קעא
 שנח טו' קסג

תט א' רלא
 תטז רצט

שולחן ערוך

צאורה חיים ט ב' תסא
 קנו א' שיב
 רמב י' תמח
 רסו ז' תשה
 שא מב' תשו
 שג ב' תרחצ
 שטו ב' תשסב
 שיג ג' תשנו
 שלו א' תשנג
 שמה ו' תרמה
 שמט ג' תשכט
 שנב א' תשלג
 שנג ג' תשלח
 שנח י' תרעה
 שסב ג' תרצג
 שסח ד' תקסז
 שעד ב' תרס, תרצג
 שעה א' תלב
 שעח ה' תקלו
 שפו א' תמג
 שפו ט' שסה
 שצב ג' תלא
 שצב א' תלג
 שצד ב' תקסז
 שצח ח' תט
 ת א' שמא
 תה ז' שכ
 תט א' רל
 יורה דעה ריז יט' ריז

רמ"א

רצו א' תסב
 שיג ג' תשנו
 שלו א' תשנב
 שנד ב' תשמו
 שנו א' תרכט
 שסו ג' תקיד
 שסו ו' תקעה
 שפז שפז תקיד

חביוני

שס	ב	קיד
שסב	ג	תשנ
שסג	ז	קד
שסג יז		ק
שסג יט		קג
שעא		תצט
שפ	ו	תעב
שצח	ד	שצט
שצח	ד	תט
שצח	טו	תא
תה		שטו
תטז	ז	רצט
תצח	טז	רסה
תקב	ט	סט
תקו	ח	ק"ט
תקטו	ג	שד

ש"ך

חושן משפט	כה	כ	תרכה
יורה דעה	רמט	ו	תמד

מחצית השקל

שו	ח	תרעא
שסב	טז	ע
שסב		עח
שסג	לב	נג
שסג	ה	סט

פרי מגדים

אשל אברהם	קסח	טז	רלה
רצה	א		שכט
שסא	ה		תרצה
שסג	א		סב
שע	ג		תריד
שעא	א		תרטו
שעט	ב		תקמ
תט	ב		רל
משבצות זהב	ה		תקעג
כא			נג
לח	ב		תשיח
שיד			רנט, רסב
שמט			שסא
שמט	א		שמו

עירובין

תשצז

שנב	ב	תשלג	
שנד	ב	תשמח	
שנח	א	קעז	
שסג		קסט	
שסג	א	קעב	
שסג	א	עז	
שסה	ג	מח	
שצט	א	תיב	
תא		שנח	
תצח	יב	תשנד	
פתיחה	א	ל	תשט
א	לד,	מב	תשיח

לבוש

שסג	יז	ק
שסג	כז	צג
שסז	א	תקסד
שסח	א	תקסט
שעב	ו	תקמו
שעב	ח	תקמו
שעז	א	תרמד
שצט	א	תיב

ביאור הגר"א

לא		תשיד
לא	ב	תשטו
לח		תשיז
רמב	ב	תמוז
שא	מב	תשכב
שיג	ב	תשסא
שטו	א	תשסג
שמה	ח	מב
שנב	א	תשלא
שנו		תרלא
שנח	ח	קעב
שס		תרפט
שסג	כד	צח
שסו	ג	תקיד
שע	ב	תריג
שעא	ב	תקד
שפו	ה	קפד
שצח	ה	ד"ה ו"א
תט	יא	שעה

רע"א

שו"ע או"ח קצו. רלה
 שסג טז תקסו
 שעד תרסא
 תקו קיט

אליה רבא

כו ז תשיא
 קנו שעו
 שעא תרטו
 תז ' שלט

שערי תשובה

שצח תב

באר היטב

שנו תרל

דגול מרובה

שצח תז

דרכי משה

סד ב לט

דרכי תשובה

פט יט קצ

שולחן ערוך הרב

קונטרס אחרון רמב ב. קצג
 שטו תשסד
 שלו ז תשנ
 שמה כג תרנד
 שפב ח תעב
 שצג ג רסט
 תשובה ג קה

ערוך השולחן

רמט ט שט
 שפב כג קח
 שסג לד יז
 שסג יז צג
 תקכו א רצב

פרי חדש

ג

פרישה

עט ז תרפח
 רלח תסא
 שסה ב פו
 שפב ד תג, תנה
 שפט תעג
 שצב ה תלא
 שצט ד תכא
 ת שמא

פתחי תשובה

יורה דעה רמט ב תס

תוספת שבת

רעד ב תקעד
 שז מט רמו
 שטו ז תשסד
 שסא ד תשמח
 שסב א (ביאורים) תשנ
 שסג סט נג
 שעב יב תקמג
 שצו ד שמ
 תיג ב שפא
 תא ג שנח

בית מאיר

ו קה
 שמט ה תקמד
 שמט ה תרעט
 שנח א קעט
 שנח א קפב
 שנח י תרעה
 שנח,א ד"ה בהג"ה קנד
 שסה ח רסז
 שפ א תפח
 שפ ב תצד
 שפא ד תנה
 שפב כ תמא
 שצב ה תכה

משנה ברורה

נה ס תרפח
 שא קנו תשכג

חביוני

עירובין

תשצט

שכ	א ד"ה ובמקום	רז	שיג	תשסב
שלו	ג	תשנד	שיג	כט
שמו	א ד"ה קרפף	קנב	שלו	ב
שמט	ג ד"ה וחבירו	תשה	שלו	יב
שנג	ד"ה ודוקא	תשלט	שלו	טו
שנה	א ד"ה לשפוך	תרלח	שלו	ט, י
שנו	ב ד"ה שמכוסה	תרלח	שמו	ו
שנח		קכג	שמט	שסא
שנח	י	קנח	שמט	יג
שנח	א ד"ה לדירה	קנט	שמט	טז
שנח	ב ד"ה או שפתח	קסג	שנ	יא
שנח	ו	קעב	שנה	ה
שס		קסו	שסא	ט
שסב	י ד"ה אבל	פ	שסב	ב
שסב	ד"ה כשכל	עז	שסה	ז
שסג	יז ד"ה חזקה		שסה	י
שסד	ב	קמו	שסו	מא
שסו	ב ד"ה אבל	קיו	שעד	כז
שע	ס	תריב	שעו	טז
שעב	א ד"ה או לגג	קסב, תרנב	שפא	א
שעב	א ד"ה לחצר	תרעו	שפו	א
שעב	א ד"ה יטלטל	תרעט	שצב	יג
שעד	א ד"ה ונסתם	תרצא	שצו	
שעו		תרכא	שצז	לב
שפב	ו ד"ה כל	תמ	תט	ב
שפב	ד"ה צריך	תעא	תט	
שפו	ד	ריד	תקטו	יב
שצב	א	תלד	תקטו	מז
שצח	ו	ת	תריב	כה
תא		שנח		
תג		שיז		
תד	ד"ה ממקום	שנא		
תט	ג	רנה		
תט	יא ד"ה ומכיר	שסח		
תט	ד"ה במה	שפה		
תטז	ב ד"ה ולמחר	רצא		
תקלט	יב ד"ה אין	שנה		
שער הציון				
שטו	ה	תשסג		
שמה	כה	תכג		
שמו	ו	תשלח		
שג	א ד"ה ובמקום	רז	שלח	א ד"ה על
שלו	ג	תשנד	שמה	ט
שמו	א ד"ה קרפף	קנב	שסג	ב
שמט	ג ד"ה וחבירו	תשה	שנב	א
שנג	ד"ה ודוקא	תשלט	שסג	כב ד"ה בתוך טפח
שנה	א ד"ה לשפוך	תרלח	שעא	א ד"ה שהניח, וד"ה אם הסיח
שנו	ב ד"ה שמכוסה	תרלח	לז	
שנח		קכג	עט	ג ד"ה שירחיק
שנח	י	קנח	קצ	ד"ה מהמסובין
שנח	א ד"ה לדירה	קנט	שיד	רסא
שנח	ב ד"ה או שפתח	קסג	שיז	תשכד
שנח	ו	קעב		
שס		קסו		
שסב	י ד"ה אבל	פ		
שסב	ד"ה כשכל	עז		
שסג	יז ד"ה חזקה			
שסד	ב	קמו		
שסו	ב ד"ה אבל	קיו		
שע	ס	תריב		
שעב	א ד"ה או לגג	קסב, תרנב		
שעב	א ד"ה לחצר	תרעו		
שעב	א ד"ה יטלטל	תרעט		
שעד	א ד"ה ונסתם	תרצא		
שעו		תרכא		
שפב	ו ד"ה כל	תמ		
שפב	ד"ה צריך	תעא		
שפו	ד	ריד		
שצב	א	תלד		
שצח	ו	ת		
תא		שנח		
תג		שיז		
תד	ד"ה ממקום	שנא		
תט	ג	רנה		
תט	יא ד"ה ומכיר	שסח		
תט	ד"ה במה	שפה		
תטז	ב ד"ה ולמחר	רצא		
תקלט	יב ד"ה אין	שנה		

חביבי

עירובין

תתא

קח	ו	תרג	ק"ב	יא	שמו, שסא, שעט
קח	י'	קל	ק"ב	יב	שיד
קח	יג	קנג	ק"ב	יב	תשכט
קי	כג	תב	ק"ב	יג	תשכז
קי	כד	שעט	קנו	לס"י שצח	ת
קי	כח	ת, תשנ	קנו	לס"י שצח	תא
ק"ב	א	ב	דמאי	טז ד	רפז
ק"ב	ח	רעט	טבול	יום ה	תקי
ק"ב	טז	קכד	כללי	הנהגת או"ה יו"ד קנ	מא
ק"ב	טז	תרט	גליונות	חרח"ה הל' שבת יד ט	תקנד, תרנ

לזכר נשמת

הר"ר אליהו ב"ר ישעיה ז"ל

ת.נ.צ.ב.ה.



הונצח ע"י בנו

איש אשר רוח בו,

רודף צדקה וחסד

הר"ר יונתן מרזל הי"ו

יברכהו הקב"ה בכל מילי דמיטב

בהצלחה וברכה בכל מעשי ידיו



לע"נ

הורי חמותי

יוסף בן יעקב יחיאל

שרה בת דוד

הורי חמי

מיכל חנא בן אליהו אביגדור

זעלדא פיגל בת שמואל

ת.נ.צ.ב.ה.



לע"נ

יהושע ברוך בן משה

מר' משה קרקובסקי ורעייתו



לע"נ

ר' שמחה בן ר' נפתלי הערץ

מרת פיגא בת ר' אפרים

ר' אפרים הערץ בן ר' שמחה

ר' שמואל בן ר' יהודה דוד



Dedicated in memory of

My parents

יחיאל מיכאל בן שלמה דוד

Mechel Safier

עלקא גאלדא בת שרגא פייבעל

Elkie Merzel Safier

And my brother

Avi Safier,

אברהם יעקב בן יחיאל מיכאל

They would have been very proud of the author

Their great-nephew and cousin (as am I)

May this ספר be מצליח in elevating
the level of learning and

Understanding of the מסכתא, and

May their נשמות have an עליה every
time someone uses it.

Esther Safier Meyers



הונצח לכבוד ידידי
הגה"ח רבי צבי חיים מרזל שליט"א

ולעילוי נשמת הגאון רבי

יעקב אליעזר בן ר' מנחם לאנדא זצ"ל

מעיר התורה לייקוואד,

ור"מ ביש"ג דביאון

נלב"ע ט' אדר תשס"ז

הונצח ע"י הרב קלמן גאלדבערגער שליט"א



לע"נ

ר' יצחק ב"ר מרדכי ז"ל

נלב"ע כ"ז אב תשע"ח

מרת ברכה ב"ר אברהם ע"ה

נלב"ע י"ז טבת תשע"ח

ת.נ.צ.ב.ה.

