



מאה שערים

ביאורי סוגיות בענייני עירובין



מאה שערים

ביאורי סוגיות בענייני עירובין

אשר זכיתי מן שמיא ברוב חסדיו

יצחק באאמו"ר ר' שרגא שטייננבוים

ירושלים תו"ב ניסן תשע"ט

תוכן העניינים

ה	קצת דיני רה"ר.....
טז	סימן א: דין ההיכר למ"ד קורה משום מחיצה.....
יח	סימן ב: קורה למעלה מעשרים.....
כג	סימן ג: בפסול קורה למטה מעשרה.....
כו	סימן ד: חקק.....
לב	סימן ה: מבוי שנפרץ בראשו.....
לז	סימן ו: לחי הבולט ולחי העומד מאליו.....
מו	סימן ז: היתר מבוי בעומד מרובה.....
נב	סימן ח: היתר פס בחצר ובמבוי.....
נט	סימן ט: פירצת מבוי.....
סח	סימן י: פירצת ד' בבקעי בה רבים.....
עג	סימן יא: ביאור שיטת רש"י בדין מבוי עקום.....
פג	סימן יב: ביאור הראשונים בשיטת רש"י דהעקמומית צריכה תיקון.....
פח	סימן יג: דעת מורי הזקן בדין מבוי עקום.....
צא	סימן יד: הוכחת הגמ' מברזין פילוש לדין פירצה.....
צד	סימן טו: מהו ענין פילוש.....
קד	סימן טז: אתו רבים ומבטלי מחיצתא.....
קט	סימן יז: ביאור דעת תס' והריטב"א שיש אתו רבים אף במבוי.....
קיא	סימן יח: ענין תיקון דלתות ברה"ר.....
קכב	סימן יט: ביאור פלוגתת ר' יהודה ורבנן גבי ב' בתים.....
קכו	סימן כ: שם ד' מחיצות.....
קלה	סימן כא: אם אתו רבים הוא בתוך המחיצה או בתוך הרשות.....
קמ	סימן כב: נעיצת קנה בפתח רחב מעשר.....
קנ	סימן כג: פס ד' לאורך המבוי.....
קנב	סימן כד: צורת הפתח ביתר מעשר לשבת ולכלאים.....
קנו	סימן כה: בביאור ענין צורת הפתח.....

קצת דיני רשות הרבים

רוב הדינים שנתפרשו כאן נכתבו בארוכה בקונטרס נפרד וקחנו משם

א. בדיני רשות הרבים, יש לדון בכמה וכמה פרטים הנוגעים בזה, אך היות ואי אפשר לפורטם כי רבים הם, נעמוד רק בכמה דינים שהיה נראה תועלת להעמידם בבירור, ונפתח בדין שישים ריבוא שהוא יסוד בדינים אלו.

הנה הגם שלמדים שיעור הרבים (שבהילוכם נעשית רשות הרבים) מדגלי מדבר, אמנם זה ברור דלא בעינן כמנין שהיה בדגלי מדבר ממש, והכרעת הפוסקים שגם גוים ונשים וקטנים מצטרפים למנין זה.¹

אמנם נחלקו הפוסקים אם אנשים הנוסעים באוטובוס² וכדו' ואינם מהלכים ברגלם, אם מצטרפים לשיעור שישים ריבוא³.

¹ הנה תוס' עירובין ו' א' נתקשו בשיטת רש"י דמצריך שיעור בני רה"ר כדגלי מדבר, דא"כ שיעור הרבים הוא הרבה יותר משישים ריבוא כיון שבמדבר היו שישים ריבוא רק הגברים מבין עשרים ועד בן שישים, אבל היו יותר גברים ועוד נשים וטף לאין מספר, וכתבו התוס' דאין מתחשבים אלא במאן דכתיבא מספרם. אמנם עי' בסמ"ק (מצוה רפ"ב) שמבואר בדבריו דבאמת אין מספר שישים ריבוא אלא בגברים גדולים וצריך עוד להוסיף על זה נשים וטף לפי הענין, אמנם אכתי קשה ע"ז דהלא היו גם ערב רב שלא נודע כלל מספרם, וצ"ל דס"ל דנשים וטף אע"ג דלא נמנו בתוך המספר להדיא, אמנם הרי הם בכלל המנין דאנו מחשבים הגברים וממילא נשים וטף נלוים עליהם לפי הענין אבל ערב רב כל לא נכנסו במנין. ועי' בתוס' הרא"ש שם שאף הוא כתב בתחילה כדברי הסמ"ק דבעינן ס' ריבוא דברים מבין עשרים עד בן שישים ובעינן עוד נשים וטף כשיעור הרגיל להיות נלוה למנין גברים אלו, אמנם דחה כן דאכתי היו במדבר ערב רב שאין אנו יודעים מספרם כלל. והסכמת כל שאר הראשונים והפוסקים דסגי בשישים ריבוא.

אמנם באופן מנין זה מצאנו שדנו הפוסקים מי נמנה בשיעור זה, דהגאון מבוטשאטש בסי' שמ"ה דן לומר דלשיטה דבעינן שישים ריבוא, אין נכרים המהלכים מצטרפים לשיעור זה, אמנם הגר"מ אריק בהגהות מנחת פתים שם, וכן באגר"מ או"ח סי' קל"ט ענף ו', ובשו"ת הר צבי או"ח ב' י"ב, כתבו דודאי אין צריך דומיא דדגלי מדבר ממש, ואף נכרים או קטנים מצטרפים. ובטעם הדבר דאף אחר דילפינן מדגלי מדבר לא לגמרי ילפינן, היה נראה בהשקפה ראשונה לומר דאין הילפותא מדגלים דאמרינן שרה"ר הוא כמו שהיה שם, אלא הוא ילפותא דשיעור רה"ר הוא כשיעור שלימדה תורה מה היה במדבר, וכיון דפירשה תורה מנין שישים ריבוא ולא החשיבה נשים וטף היינו שזהו השיעור החושב למנין ללמוד מהתם (ועי' ריטב"א שבת ו' א' שכ"נ בדבריו), אמנם אכתי תיקשי על מהלך זה קושיית הרש"ש שהקשה שהלא אף למנין התורה היה יותר משישים ריבוא שהרי במנין נדבת המשכן וכן מניין שבריש במדבר היה יותר משישים ריבוא, וכע"ז העיר במשך חכמה שמות ל"ו, והיה נראה לומר דהענין דשישים ריבוא היינו דמצינו באופן רה"ר של המדבר שהיה מקום הילוך לשיעור הרבים היותר גדול, ושיעור הרבים היותר גדול לעולם הוא שישים ריבוא, ואין יותר מזה בכלל מניין שיהיה יותר 'רבים' משום ריבוי המספר, וכשם שהרואה אוכלוסי ישראל סגי בשישים ריבוא והיינו דכבר בכך הוי כרואה אוכלוסי ישראל, ויותר מזה אין מועיל לענין שם רבים, והכא נמי הוא כן, אמנם בלשון התוס' שכתב דאזלינן בתר המפורש בקרא לא נראה כ"כ כן וצ"ע.

² במכונת פרטית יש לדון אם ברור בה ההיתר (לדעת המתירים) כיון שיש לדון אם יש להתיר במקום שאין חלל עשר, וכן במקום שהרוכב איננו בגובה עשרה מעל הקרקע, ועי' להלן בטעמי ההיתר שדינים אלו תלויים בטעם ההיתר, אמנם באוטובוס וכדו' ודאי יש שם חלל עשרה וגם הרבה פעמים היושבים הם מעל גובה עשרה.

³ הנה כמה מגדולי הפוסקים שמפיהם אנו חיים כתבו להתיר בזה, אלא שאחר עיון בדבריהם נראה שכל אחד התיר מטעם אחר, וג' טעמים מצינו בזה, וראשון המדברים בזה הוא בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' ז' ושנה דבריו במור וקציעה סי' שס"ג) הביא לדברי המגן אברהם שדן אם רבים הבאים בספינות מבטלים לדין המחיצה (מדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא) והשיג על דבריו וז"ל "ויולד לנו מזה עוד דין חדש, שהים במקום הנמל שספינות רבות עוברות שם, כגון אמשטרדם ולונדון, שאפשר שישים ריבוא בוקעים בנמליהם, יהא לו דין רשות הרבים, וזה ודאי דבר בטל, דהא לא דמי לדגלי המדבר, ולא יעלה על הדעת לעשותו רשות הרבים" עכ"ל, ולמדנו מדבריו דפשיטא ליה דאם עוברים בספינה לא חשיב הילוך הרבים, ומהטעם דלא דמי לדגלי מדבר.

ב. יש אומרים ששיעור שישים ריבוא אינו תלוי כלל במספר שישים ריבוא דוקא, אלא הדבר תלוי במה שהדרך משמשת לרבים תדיר להלך בה, ובמשנה ברורה נראה שיש לחוש לדבריהם.⁴

עוד מצינו להתיר בזה מטעם אחר בתשו' בית אפרים בסי' כ"ו שכתב בסוף התשובה שם וז"ל "ועוד יש מקום אתי לדון בדבר חדש שנלענ"ד דהא דאמרינן שדרך סלולה לרבים שבוקעין שם עושהו רשות הרבים, לא נאמר אלא בהולכי רגל, אבל לא נכנס בכלל זה הרוכב והיושב בקרון", ואח"כ כתב עלה "וסניף גדול הוא למנהג היתר וכו', ומה שכתבתי הוא סניף שיש להתיר אף לדעת החולקים וכו', ואף שעדיין לא נתחוויר לי כל הצורך רק בהשקפה ראשונה, מכל מקום יש לי בזה כדי לצרף לשאר התירים", עכ"ל ולמדנו שצידד להתיר אם לא מהלכים העם ברגליהם, והטעם יעו"ש דכמו לענין תחומין לא חשיב הילוך אם לא הולך ברגלו אלא הוא למעלה מעשרה, הכא נמי הוא כן, ועי"ש שכתב שלענין ביטול מחיצות יותר י"ל דלא חשיב אם שיבטל אם הוא בקרון שהוא רשות לעצמו.

ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קס"ב) שפסק כדברי הבית אפרים שלא מקרי הילוך רבים ע"י המהלכים בקרון, אלא שכתב בטעם הדבר שלא דמי לדגלי מדבר.

ובשו"ת ישועות מלכו (סי' כ"ו) כתב להתיר, לא מטעם שאין דומה לדגלי מדבר, ולא מטעם שהוא למעלה מעשרה, אלא סתם דבריו שיש להתיר משום הקרון מסובב מד' דפנות ותקרה ופשיטא שהוא רשות לעצמו, ונראה דסבירא ליה דכל שהוא רשות לעצמו אין לייחס ההילוך על ידו להילוך ברשות הרבים, שהרי האדם ברשות אחרת הוא נמצא, והרשות היא שמהלכת. והנה לגבי טעם ההיתר שכתב השאילת יעב"ץ (דלא דמי לדגלי מדבר) יש לדון מהני פוסקים שהחשיבו ההילוך בספינה כהילוך רגיל, והיינו דסבירא להו דאין חסרון בזה שלא דמי לדגלי מדבר, עי' במגן אברהם סי' שמ"ה ס"ק י"ד, ובשו"ע הרב קונטרס אחרון י' שמה אות ב', וכן מסיק בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' נ"ג שאין לנו ללמוד לענין זה מדגלי מדבר ולכך גם היושבים בקרון מצטרפים לשיעור שישים ריבוא.

ובפרי מגדים (בסי' שס"ג אשל אברהם סק"ל) ובערוך השולחן שמ"ה סכ"ו) כתבו בפשיטות שאף ההולכים בקרון בכלל מנין ההולכים, וכן מסיק להלכה באגרות משה או"ח ח"ה סי' כ"ח, שהביא (באות א' שם) לדברי הרמב"ן (עירובין מ"ג) שאין איסור יציאה מן התחום ע"י ספינה, וכתב שזהו דוקא לענין הוצאה מהתחום, שבזה י"ל שהאיסור הוא דווקא בהליכה ברגליו, ומשום שכן הוא סתם יציאת איש ממקומו, אבל לענין חשיבות רשות הרבים אין נפקוא בזה, ועוד כתב שם (באות ב') שאין להקל מצד סברא בעלמא שההולכים במכוניות לא יצטרפו למניין משום שהמכוניות הם רשות היחיד, משום שבסברא וודאי אין טעם לזה שמה לנו איך שהאנשים עוברים אם ברגל או ברכבות ומכוניות, דאף שתוך המכוניות הוא רשות היחיד, הא עכ"פ רה"י זה הרי הוא אינו קבוע לשכון בו, אלא נעשה רק להעברת אנשים, ולא נחשב כלל שהמכוניות הולכים, אלא שהאנשים הולכים על ידי המכוניות לאיזה מקום ע"י דרך זו, עכ"ד.

העולה מכל זה, שלדעת היעב"ץ הבית אפרים הישועות מלכו והמהרש"ם אין לצרף למנין שישים ריבוא האנשים העוברים בדרך ע"י נסיעתם באוטובוס וכדו' (שהוא ודאי רה"י), אבל דעת הפרי מגדים הערוך השולחן האגרות משה והשבט הלוי שמצטרפים בכל ענין.

⁴ ברוב הראשונים נראה בפשטות שיהיו הרבים עוברים בדרך או מצוים בה, אמנם הר"ן (בשבת ו' ע"ב) כתב בשם הרא"ה וז"ל דאע"ג דפירש רש"י ז"ל ובה"ג דלא הוי רשות הרבים אלא של שישים רבוא, לאו דבעינן שישים רבוא, אלא שיש כאן דרך לשישים רבוא, כלומר שיהו רגילין לילך שם אנשים רבים תדיר כשישים רבוא" עכ"ל ומבואר דלא בעינן שיעור שישים ריבוא כלל, ולא נזכר שיעור זה אלא לענין שיהלכו בה רבים תדיר, וברמב"ן בעירובין נ"ט ע"א כתב ג"כ כענין זה לענין דרך שמעיר לעיר, (ובשו"ת דברי יציב או"ח קע"ג כתב דלדברי הר"ן שישים ריבוא לאו דוקא נקט, אמנם יש להדגיש שדוקא נקט דוגמת שיעור גדול כזה, דבעינן תדירות כזו של הילוך, כמו הילוך של שישים ריבוא, ונהי שמתקיים זה אף ע"י מאה אנשים שהולכים בה הרבה, אבל הא מיהת בעינן שילכו בה הרבה כדרך הילוך שישים ריבוא, אבל דרך שמהלכים בה הרבה ורק ישבותו מהילוכם באיזה שעות או כדו' לזה בקהות ההילוך, כבר לא הוי רה"ר, ועי' הגהות מרדכי פט"ז דשבת רמז תסז שכתב דדברי רש"י לאו דוקא, אך לדבריו אין דין בשישים ריבוא כלל יעו"ש). ובביאור הלכה סי' שמ"ה ס"ז בסופו הביא לדברים אלו, ואף ציין לדבריהם במשנה ברורה ס"ק כ"ד, ונראה דחש להם.

והנה בדברי המשכנות יעקב (סי' ק"כ) יש משמעות דס"ל כדרך זו, וז"ל (בד"ה הנה הראשון לדעת) "שאינן צריך רק רשות לרבים, וכיון שמופקרת לכל העולם הרי היא רשות ס' ריבוא שולטים בה" עכ"ל, ועוד הסיק שם בסוף הדיבור "ואם כן כל רחוב ומבוי ודרך רחב י"ו אמה ומפולש ומופקר לרבים הוי רשות הרבים גמורה", וכן נראה שהבין בדבריו הבית אפרים, שהביא שיטתו בזה"ל (בסי' כ"ו בד"ה ומה שהאריך) "שכל שהדרך מופקר והוא מעבר לס' ריבוא, אף שאין באין לתוכה ס' ריבוא, כיון שמתוקן ומוכן ומופקר לבוא לתוכה אנשים מכל הארץ", ועי"ש בבית אפרים שדחה דבריו מכל וכל.

ג. ויש חולקים שלשיעור שישים ריבוא אין מספיק שהדרך מופקרת לרבים, אלא צריך שיהלכו בדרך שישים ריבוא, אך אין צריך שיהיו מהלכים כל השישים ריבוא כאחת בשעה אחת או ביום אחד, אלא כל שזו דרך של שישים ריבוא אנשים שמצוי שהולכים בה, הרי זה רשות הרבים.⁵

אמנם מכמה לשונות בדבריו נראה דס"ל דלא סגי רק במה שהדרך מופקרת אלא בעינן שתהיה דרך לשישים ריבוא (כמבואר להלן בסעיף ג') וז"ל שם בתחילת דבריו שם "דאף ירושלים בשלוחה לא היו בה שישים ריבוא אנשים כאחד תמיד" ועוד כתב שם כע"ז גבי ירושלים "והיה רשות הרבים שלה מעבר לשישים ריבוא ומופקרת להם ואף שאין באין לתוכה כאחת", וכ"כ אח"כ שם לגבי המדבר וז"ל "והווי רשות הרבים אף שלא היו שישים ריבוא הולכים כאחת", ועוד כתב שם בסוף הדיבור "ותימה גדולה על כמה פוסקים ראשונים שהוציאו דבריו ז"ל (של רש"י) עפ"י הנראה מפשוטן דבעינן דוקא שישים ריבוא כאחת בוקעים בו", ומכל לשונות הללו יש לדייק שרק פליג שאין צריך שיבואו כאחת, אבל סו"ס מופקרת לשישים ריבוא צריך.

וכן פירש דבריו להדיא בסימן קכ"א (בד"ה ועוד קשה טובא) שכתב בפירוש דברי הריטב"א וז"ל "וכוונתו כמ"ש כיון שפתוחין למקומות הרבה וכולן הולכין ובאין לתוכה והיא רוכלת העמים ובין כולן יש שישים ריבוא ודריסת רגלם עליה, וזה באמת דבר מצוי גם בדור הזה בעיירות גדולות שרגילין בה תמיד סוחרים מכל המדינות ובפרט בשווקים גדולים אשר בודאי יעלה מספר הדורכים בה לשישים ריבוא, אף שאין באין כאחת וביום אחד, אין בכך כלום, כיון שעל כל פנים דורכים בה לצורכם, וזה מדוקדק מאוד בדברי הריטב"א עכ"ל, וכן כתב עוד שם "שתהא רגלם מצויה בדרך זו כמו הכרכים הגדולים שעוברין בהן אנשים תמיד מקצה הארץ, ובודאי יעלה מנין הדורכים לשישים ריבוא, ואז היא קרויה רשות הרבים אבל אין צורך שיבואו בה ביום אחד", וכן הסיק שם בתשובתו לבית אפרים (בד"ה ומה שפירש) "דלא בעינן רק שתהא דריסת רגל שישים ריבוא מצוים שם אף בימים רבים, כיון שעל כל פנים רגלם מצוים שם וכו', אבל דעת כל החולקין על רש"י ז"ל דלא בעינן רק מופקר לרבים אף שלעולם אין באין לתוכה אנשים מקצה הארץ למספר שישים ריבוא כיון שמופקר לרבים הוי רשות הרבים גמורה" ועי"ש עוד בד"ה 'וכבר כתבתי' ששנה דבריו כענין זה, ומבואר בבירור בדבריו דס"ל דבעינן שישים ריבוא ורק שסגי במה שזה יהיה דרך שלהם, ואין צריך שילכו בה כאחת, ולכך כתב דרק בעיירות גדולות ובשווקים משכחינן לה, ויש לעיין מאותן לשונות בדבריו שנראה שסגי במופקר, אבל ודאי נראה בבירור בדעתו שרק החולקים על רש"י סגי להו במופקר, אבל לרש"י בעינן דרך של שישים ריבוא ורק שיבואו בה פעמים ואי"צ שיבואו כאחת.

⁵ כן מתבאר בדברי המאירי ריש עירובין שכתב וז"ל ורה"ר הוא דרך שיש ברחבה שש עשרה אמה וכו', וכן הצריכו בו גדולי הרבנים שיהא בו דריסת רגל לשישים רבוא, ולא שיהו ששים רבוא יכולין לעבור שם ביחד, אלא שיהא דרך מצוי לשישים רבוא ורגילים לעבור שם" עכ"ל והיינו דבעינן שישים ריבוא בדוקא ולא סגי בהילוך הרבה אנשים כמו שישים ריבוא, ורק דלא בעינן להו שילכו ביחד, וסגי במה שרגילים שישים ריבוא לעבור שם.

והנה בדברי הריטב"א נראה ברור דאין צריך הילוך גמור של שישים ריבוא כל יום, וכן לאידך גיסא נראה ברור דלא סגי במה שהדרך מסורה לרבים, אלא יש מילתא בשישים ריבוא, ונחלקו רבותינו האחרונים בפשט דבריו, דהנה זהו לשון הריטב"א, כי רש"י ז"ל אינו מצריך שיתיישבו בעיר ששים רבוא, אלא שיכנסו בה ששים רבוא כאלו הכרכים והעיירות שהם פתוחים למקומות הרבה ורגילין בהם סוחרים וכיוצא בהם, ותדע שאף ירושלם לא היו בה ששים רבוא תדיר ואעפ"כ יש בה משום רשות הרבים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה, ומעתה כל שבתחלתה נתיישבה ככרכים ושווקים גדולים להיות רוכלת העמים זו היא של רבים עכ"ל, ומבואר דבעינן שיכנסו בה שישים ריבוא, ודלא כהר"ן הנ"ל דסגי בדרך של רבים, אמנם לאידך בעי שישים ריבוא וכמו שכתב בתחילה "שיכנסו בה שישים ריבוא" ולא סגי רק במה שהיא רוכלת העמים שהרבה נכנסים אליה ממקומות אחרים, וזהו ביאור מש"כ הריטב"א בשבת ו' ובעירובין כ"ב דבעינן "דרך לשישים ריבוא", דהיינו דבאמת בעינן שישים ריבוא ממש, ורק דלא בעינן שילכו בה כל יום ממש, אלא סגי במה שהיא דרך שלהם שפעמים הולכים בה ונמצאת היא דרך היא לשישים ריבוא.

אלא שנחלקו האחרונים אם סגי במה שהיא דרך של שישים ריבוא אנשים וכל אחד הולך בה בזמן אחר, ודעת המשכנות יעקב (או"ח סי' ק"כ ד"ה הנה הראשון, ובסי קכ"א בד"ה ועוד קשה טובא ובד"ה ומה שפירש, והארכנו בבירור שיטתו לעיל) דדעת הריטב"א כהמאירי, שאין צריכים שישים ריבוא להיות בדרך כאחת, והבית אפרים נחלק עליו וית' להלן.

ובספר הלכות שבת בשבת (ח"ג הל' הוצאה) כתב כן להלכה וכתב שכן דעת כמה ראשונים, אמנם לכאורה מדברי רוב הראשונים אין הכרע בדבר כלל, ונהי דמדברי המאירי והריטב"א נראה כן, אמנם לעומת זאת כמה ראשונים כתבו דבעינן שיהיו עוברים בדרך (וכ"כ הטור ולא העיר בזה הבית יוסף ושאר פוסקים) ויש ראשונם שאף הוסיפו דבעינן שיהיו מהלכים

ד. ויש חולקים שלא די במה שהדרך משמשת לשישים ריבוא, אלא צריך שיהלכו בה שישים ריבוא בזמן אחד, ובמשנה ברורה כתב דבעינן שיהיו מצויין בה שישים ריבוא.⁶

בה בכל יום (עי' להלן מש"כ על דברי המחבר), ומלשון זה נראה בפשטות לא כן, ולכך לא ברירא אם יש להכריע מלשון הראשונים בענין זה.

ויש להעיר על כל זה שבביאור הלכה הביא לדברי הריטב"א כאחת עם דברי הר"ן ונראה שלא חילק ביניהם וצ"ע, ועוד יש להעיר ששאר פוסקים שראו דברי כל הראשונים הנ"ל ולא סבירי להו שחולקים על המחבר כנראה דסבירא להו דאין מחלוקת ביניהם, וצריך עיון בזה.

⁶ בבית אפרים סי' כ"ו (ד"ה ומה שהאריך ובד"ה ונפלאתי) כתב דלרש"י והריטב"א בעינן שיהא דרך סלולה לשישים ריבוא המצויין שם בקירוב מקום, ועוברים ושבים שמה בכל עת, עד שאפשר שביום אחד יעברו כולם בדרך ההוא, עכ"ד, אמנם גם לדבריו נראה שאין צריך ודאות גמורה שיש ימים שעוברים בו שישים ריבוא וסגי במה שהוא עלול לכך.

ונראה דאף המשנ"ב ס"ל הכי לענין הלכה, הגם שבפשט דברי הריטב"א ס"ל כמשכנות יעקב, דהנה מצד אחד כתב המשנ"ב דמש"כ השו"ע 'בכל יום' הוא דבר שלא נזכר בשום אחד מן הראשונים, ולעומת זאת בביאור הלכה הביא כדבר חדש לדברי הריטב"א, ואי סבר בהריטב"א כדברי הבית אפרים א"כ מאי ס"ל כסברא הפשוטה, דבכל יום ממש אין צריך, ולעומת זאת לומר שצריך שישים ריבוא שיהיה אפשר שיתקבצו בפעם אחת ס"ל כדבר חדש (אי פשט הריטב"א כהבית אפרים), וע"כ דס"ל בפשט דברי הריטב"א כדברי המשכנות יעקב דאין צריך כלל שישים ריבוא כאחת וסגי במה שהיא דרך לשישים ריבוא אף שאין מהלכים בה כאחת, ולכך חשיב המשנ"ב דהריטב"א הוא דבר חדש דאין צריך שישים ריבוא כאחת כלל, ולפי זה נמצא דס"ל להמשנ"ב לעיקר דבעינן שישים ריבוא כאחת ורק דאין צריך להם בכל יום, וסגי במה שמצויין בה, וכעין פסק הבית אפרים.

ולא הבנתי את שכתב הגר"מ רוזנר בספר חכמת הלב עמק החכמה סי' ו' שלדעת הבית אפרים כל עיר גדולה שגוררת אליה שישים ריבוא כבר הו"ר רה"ר, והלא בבית אפרים מפורש דבעינן שיהיה אפשר שיהלכו בה שישים ריבוא כאחת, וזה אין מצוי כעת כלל בערים של ארץ ישראל, ורק לדעת המשכנות יעקב דסגי במה שהדרך משמשת לשישים ריבוא כל אחד בזמן אחר, אז י"ל כדבריו.

ה. בשולחן ערוך כתב שאין נחשב שיש שישים ריבוא אלא אי"כ עוברים בה בשיעור זה בכל יום,⁷ ובמשנה ברורה מפקפק בזה.⁸

⁷ המחבר בסי' שמ"ה ס"ז כתב דבעינן שיהיו שישים ריבוא מהלכים בדרך בכל יום, ובדברי המחבר נמצאו ב' חידושים, חדא ששיעור השישים ריבוא הוא במה שמהלכים בדרך זו, ולא סגי במה שהדרך מסורה להם לצורכם, ודלא כמו שנתבאר לעיל ע"פ הר"ן בשבת ו'. וביותר נתחדש דאותם שישים ריבוא שמהלכים, אם מהלכים כן רק במשך כמה ימים לא הוי בהכי רשות הרבים, ודלא כמו שנתבאר בדברי המאירי והריטב"א בהערה לעיל.

והמשנה ברורה בס"ק כ"ד השיג על דבריו וז"ל חפשתי בכל הראשונים העומדים בשיטה זו ולא נזכר בדבריהם תנאי זה, רק שיהיו מצויין שם שישים רבוא עכ"ל, ויש לעיין על מה תפס המשנה ברורה על המחבר, האם על החידוש דבעינן הילוך שישים ריבוא דוקא ולא סגי שהדרך עומדת להילוך תמיד של רבים, או שהשיג רק על מה דכתב המחבר דבעינן הילוך בכל יום. ונראה ברור שתפיסת המשנה ברורה על המחבר רק על החידוש השני, אבל הא פשיטא ליה דלא סגי במה שהדרך מופקרת לרבים, אלא בעינן שיהלכו בה, כיון דהדין דבעינן שיהיו הרבים עוברים בדרך מפורש בהטור ובעוד הרבה ראשונים, וודאי אין כוונת המשנ"ב להשיג על זה (ורק ציין לדברי ראשונים אלו בביאור הלכה, אבל לא בתורת השגה על המחבר).

אלא שבאמת יש לעיין, כיון שבדברי רש"י בדף ו' הלשון הוא שמצוין בעיר שישים ריבוא (וכ"כ בפסקי הרי"ד שם), א"כ מנא לן הכרע ברור דלא סגי במצוין בעיר אלא בעינן שיעברו בה בפועל, ובאמת לכאורה זהו ב' דרכים להבין ענין שישים ריבוא, דאי אמרת דזהו דין 'בעיר' דבעינן עיר שיש בה שישים ריבוא, היינו ששיעור שישים ריבוא אינו אמור כלפי מעשה ההילוך כלל אלא לגבי הדרך למי היא מסורה, ואי אמרת דבעינן שישים ריבוא עוברים, הרי שיעור זה אמור על הדרך כמה היא משמשת בפועל, וע"ע בתשו' ישועות מלכו סי' כ"א שג"כ הבין כענין דרך זו, וכתב דלפ"ז לכאורה בעיר של ימינו שאין תפיסה בדרכיה לאנשי העיר יותר משאר אנשי העולם לא בעי שישים ריבוא כלל. (ועי' ראבי"ה הל' עירובין סי' שע"ט שכתב דבעינן שישים ריבוא מצוין בה, וכן ריהטת תוס' עירובין ו' א', אמנם לשון זה אינו מתפרש דוקא על העיר אלא יתכן לבאר על הילוך הדרך עצמו, וכ"נ ברוקח הל' עירובין סי' קע"ה).

וכפי הנראה דסבירא ליה לרבותינו שלא עשו מחלוקת מדברי רש"י (שסגי במצוין בעיר) לפסק השולחן ערוך (דבעינן עוברים), דגם הענין שכתב רש"י דבעינן שיהיו מצוין בעיר אינו משום דעצם היותם נמצאים בעיר עושה הדרך רשות הרבים, אלא מה שנמצאים בעיר עושה שע"ד כלל דרך זו עומדת להילוך קבוע של שישים ריבוא, ובזה מתיישב דברי רש"י בעירובין דף ו' כתב דגדר שישים ריבוא הוא במה שהם מצויין בעיר, ואילו בדף נ"ט כתב דבעינן שיכנסו תמיד שישים ריבוא, ולהאמור אין כאן סתירה כיון שבאמת בעינן שיכנסו תמיד, רק אין הכוונה בתמיד שהולכים בה בכל יום ויום בדוקא, ואם רגילים לעבור בה שיעור זה סגי, ובאם מצויין בעיר שישים ריבוא כבר בהכי סגי להחשב שהדרך קרובה ומצויה להילוך של שישים ריבוא, וזהו לשון הריטב"א כשהביא לדין שישים ריבוא "ושהיא רגילה לשישים רבוא", ומבואר בלשון זו דלא בעינן עוברים בכל יום, ולעומת זאת לא סגי במה ששייכת לשישים ריבוא, אלא מה שדבר מצוי ורגיל שמהלכים בה שישים ריבוא סגי בהכי (והארכנו בזה לעיל).

ועי' בתשו' בית אפרים סי' כ"ו (בד"ה והנה ערכת) שכתב בשיטת רש"י וז"ל דודאי גם בדגלי המדבר לא היו עוברים בין העגלות ותחתיהן כל שעה, רק כיון שהיו חונים סביב לה ס' רבוא ודרכם היו לצאת ולבא באותו דרך וכו'. ועוד כתב שם (בד"ה ומה שהאריך) ופשיטא דמצויין ממש בעינן, והיינו שהוא עלול לכך שיבואו לשם אלה מפה ואלה מפה ודוגמת דגלי מדבר וכו' וכן אמרין עגלות תחתיהם וביניהם רה"ר וכו' דאע"ג שאין קביעות הס' ריבוא שם, מ"מ הוא עלול לעבור שם כיון שהדגלים היו חונים סביב לו עכ"ל, ולמדנו מדבריו שלמד בשיטת רש"י דהענין שיהיו מצוין בעיר הוא במה שבזה נעשית הדרך קרובה ועלולה להילוך שישים ריבוא, וכפי הנראה גם המשנה ברורה למד כן בשיטת רש"י, ולכך לא השיג על הטור והמחבר במה שנקטי דבעינן עוברים, והשיג רק על מה דבעינן עוברים בכל יום.

⁸ השולחן ערוך בסי' שמ"ה ס"ט כתב בפשיטות דבעינן שיהיו שישים ריבוא עוברים בה בכל יום, ובבית יוסף לא הביא בנידון זה כלום, ורק הביא לשון רש"י ו' א' שמצוין בעיר שישים ריבוא, שמלשון זה לכאורה אין נראה כלל שיהיו צריכים לעבור שם שישים ריבוא בכל יום, וצ"ב מנין לקח הבית יוסף לחידוש זה, וכפי הנראה דהבית יוסף הבין בפשיטות דדין שיעור האנשים שעושים לרה"ר אינו שייך אלא בענין זה שעוברים בה בכל יום, ולכך תפס לכתוב כן בפשיטות גמורה בשולחנו. ואולם במשנה ברורה תמה הרבה בדין זה וזה לשונו "חפשתי בכל הראשונים העומדים בשיטה זו, ולא נזכר בדבריהם תנאי זה, רק שיהיו מצויין שם שישים רבוא" עכ"ל.

ובענינו השגת המשנה ברורה נפלאה מאיתנו, דכלשון המחבר ממש מצינו בהרבה ראשונים ובכללם הבה"ג שהוא מוצא דין זה (הו"ד בספר העתים סי' ר"ח), וכ"ה בסמ"ג לאוין ס"ה, וכן כתבו ברמב"ן ובר"ן שבת נ"ז ע"א, ובמאירי שם בשם קצת

ו. יש אומרים שמצרפים לשיעור שישים ריבוא כל המהלכים לאורך הדרך, ולכך אף אם בכל חלק וחלק מאורך הדרך אין מהלכים שישים ריבוא, מכל מקום אם בכללות הדרך מהלכים בין הכל שישים ריבוא כבר נחשב רשות הרבים.⁹

ז. ויש שהוסיפו עוד לומר שאין משערים שיעור שישים ריבוא לפי כל דרך ודרך בפני עצמה, אלא אם בכללות הדרכים שבעיר יש הילוך שישים ריבוא כבר נחשבות כל הדרכים רשות הרבים.¹⁰

חכמי הצרפתים, וכן הוא ברבינו פרץ בעירובין ו' ע"א, ובספר הנייר הלכות עירובין, וברבינו ירוחם נתיב י"ד ח"ד, וכ"כ בפירוש הרע"ב ריש פי"א דשבת.

ולענין הלכה, עי' בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קפ"ח שהחזיק בדברי המחבר כפשטות דבריו דבעינן שישים ריבוא עוברים בכל יום בדוקא, ובספר תשובות והנהגות ח"ה סימן ק"א כתב שיש לצדד כדעת הפוסקים שרה"ר הוא רק הרחוב שעוברים בו שישים רבוא בכל יום, ובספר הערות להגרי"ש אלישיב עמ"ס שבת ו' א' כתב שלכאורה הרי בירושלים יש שישים ריבוא שדרים בה, ואיך מקילים לעשות בה עירוב, אלא שי"ל דבעינן שיהיו עוברים בכל יום. ועי' להלן בסעיף ז' דעת האחיעזר והאגרות משה בענין זה.

⁹ כ"כ בספר חוט שני הלכות הוצאה (ח"ב פרק ל"ח), ועי' באגרות משה המובא להלן שפליג.

והנה בשולחן ערוך בסעיף ח' מבואר שאם כללות רה"ר יש בה ט"ז אמה מצטרף גם מקום שאין בו ט"ז אמה, ונאמרו בדין זה כמה פרטים, ואף אין כל הראשונים מסכימים לדעה זו, עי' תוס' עירובין ו' ע"ב ובכל הראשונים שם, אמנם כאן הוא נידון אחר דאין מקום שודאי יש בו שישים ריבוא דאתינן לצרפו אליו, אלא אמרינן שיעור שישים ריבוא אינו אמור אלא על כל הדרך כאחת, וכשם שט"ז אמה כל אמה ואמה היא חלק מהשיעור ובין הכל יש שיעור כן לענין שיעור ההילוך כל חלק וחלק מהלכים בו אנשים וכל חלק וחלק מצטרפים שיהיה בין הכל שיעור שישים ריבוא.

ולפי זה יש ליישב מה שהקשה באגרות משה (ח"א סי' קל"ט) דאיך נאמר דבעינן הילוך שישים ריבוא בכל יום כפשטות דברי המחבר, והלא מעלות בית מרון (עירובין כ"ב) לא היה מקום להלך שם אלא אחד אחד, ואיך ילכו ביום אחד שישים ריבוא, אמנם להאמור לא קשה כלל, דאין צריך שבמקום אחד ממש ילכו שישים ריבוא, ומצרפים כל אורך הדרך לשיעור זה ושפיר יתכן שמעלות בית מרון היו ארוכים טובא והיו מהלכים בה שישים ריבוא, ושוב ראיתי באגרות משה (ח"ה סי' כ"ח אות ט"ז) דכתב שאין להביא ראיה ממה שעשו עירוב בדרך העוברת מוורשא לפטרבורג אף שהיו בה שישים ריבוא, כיון שלא היו שישים ריבוא במקום אחד יעו"ש, ומבואר דס"ל דצריך שישים ריבוא במקום אחד, ולפ"ז שפיר הקשה ממעלות בית מרון.

ועי' עוד מש"כ בישב הקושיא ממעלות בית מרון בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' קפ"ח, ובאמת שיש ליישב כע"ז ביתר פשיטות דכיון דמועיל רה"ר שיש בה רוחב ט"ז אמה אף אם חלק ממנה אין בה ט"ז אמה, ה"נ י"ל דמעלות בית מרון למעלה היה בה מקום רחב להלך והלכו בה שישים ריבוא והמעלות עצמן נמשכו מדרך זו ולכך שפיר חשיב שם הילוך שישים ריבוא, ולענין שיעור המהלכים יותר פשוט שאין צריך בכל חלק וחלק שיעור המהלכים.

¹⁰ כ"כ בשו"ת אחיעזר חלק ד' סי' ח' לענין העיר פריז, וז"ל שם והנה בודאי נראה שפריז היא רשות הרבים גמורה מן התורה, שיש בה שישים ריבוא בוקעים, אף על פי שאין בה בכל רחוב שישים ריבוא, מכל מקום מיקרי רשות הרבים, דגם בירושלים ומחוזא לא היו שישים ריבוא בכל רחוב עכ"ל, ומבואר בדבריו שיעור שישים ריבוא הוא מכללות הרחובות ביחד, ויעו"ש בתחילת התשובה שכתב הגר"ע שבא בדברים בענין זה עם החזון איש וכן הסכימו שניהם לדינא, וכן האריך בשו"ת אגרות משה או"ח חלק א' סי' קל"ט ענף ה', ועי"ש שנסתפק לומר עוד שאף יש לצרף את האנשים שבבתיהם, ועי' באגרות משה ח"ה סי' כ"ט שער שיש בה שלוש מיליון תושבים יש ברחובותיה מנין שישים ריבוא, ואזיל לשיטתו דבעינן שישים ריבוא בכל הדרכים כאחת.

והנה יש לדון בשיטה זו בסברא ובגמרא, דבסברא צריך להבין מה יתן לך שיש רחוב אחר שמהלכים בו שעל ידו רחובות רחוקים ומופלגים ממנו יחשבו רשות הרבים, וגם בגמרא יש לעיין שלא מצינו כדברים הללו בדברי הראשונים, דהראשונים כולם איירי על הדרך, ואמנם ויתכן והנע פוסקים למדו כן בדברי הראשונים שהזכירו שיעור שישים ריבוא לגבי העיר, וסבירי ליה להגרה"ע ולהגרמ"פ דאין הביאור משום דבכך רגילים להלך שישים ריבוא בדרך זו גופא, כמו שנתבאר לעיל ע"פ הבית אפרים ומשכנות יעקב (ולא נחלקו אלא אם בעינן מהלכים כאחת), אלא הענין הוא דכל שיש בעיר שישים ריבוא מהלכים נעשים כל רחובותיה רשות הרבים.

ואמנם האגרות משה נסתפק לומר שמועיל ג"כ שישים ריבוא בעיר אף אלו שנמצאים בבתיהם ואין צריך שיהיו דוקא מהלכים בדרכים, ולפ"ז יש לבאר בשופי סברת הדין, דס"ל דמש"כ הריטב"א דהדרך הוא לשישים ריבוא היינו דרך שעומדת לזה, וכל

ח. יש שחידשו עוד, שאף אין צריך שיהיו מהלכים בכללות העיר שישים ריבוא, אלא כל דרך שהיא משמשת לשישים ריבוא, ואף שבפועל אין עוברים בה, אמנם משמשת דרך זו להם להבאת סחורה וכדו', הרי זה נחשב כרשות הרבים.¹¹

דרכי העיר עומדות לאנשי העיר, ולכך כל שיושבי העיר הם שישים ריבוא כל דרכיה הוי רה"ר, וזה יהיה ג"כ פשט דברי רש"י שמצויין בעיר שישים ריבוא, אמנם למאי דמסיק הגר"מ דצריך שישים ריבוא מהלכים, וכן פשט דברי הגר"ח"ע, ע"כ דשיעור שישים ריבוא אמור כלפי ההילוך בפועל ממש, ורק שמצרפים כל הרחובות כולם, וזה דבר הצריך לי ביאור האיך מצרפים ב' דרכים זה לזה.

והנה בלשון המחבר שכתב דבעינן 'עוברים בה בכל יום' לכאורה קשה להלום כן, וכמש"כ המהרש"ם ח"ג סי' קפ"ח, שאם הוא דין בעיר מהו שכתב 'עוברים בה', ועי' באגר"מ שפירש שעוברים בה הכוונה בעיר, ועוד פירש שכוונת המחבר באמת עוברים בדרך דוקא, ונקט לשון זו (אף שסגי בעוברים בכל העיר) משום דרכים שמחוץ לעיר ששם צריכים עוברים בדרך הזו בדוקא.

ומכאן יש להעיר מה שכתבו במשנה ברורה מהדורת דרשו לפרש דברי המחבר כדברי הפוסקים הנ"ל, ולא שתו ליבם שאין הדבר פשוט בדברי המחבר, ושלא כדבריהם כתבו המהרש"ם הנ"ל ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' ק"א, ועי' בתשו' דברי מלכיאל (ח"ד ס"ג) שמה שנהגו לעשות עירוב ולא חששו שרחובותינו נחשבים רשות הרבים הוא "כי השישים ריבוא מפוזרים בכל הרחובות, ולא יזדמן כלל שילכו כולם ברשות הרבים אחד" עכ"ל, ובאמת כן סתימת הלשון לכל הפוסקים שהעתיקו כדברי המחבר ולא חידשו שאין המשמעות כפשוטה ממש, ומה שכתבו שם שהמשנ"ב הביא לדברי הריטב"א, אין בכך כלום, שהרי הבית אפרים והמשכנות יעקב פירוש דבריהם אף בדברי הריטב"א כמבואר לעיל, וביותר שגם הביאור הלכה הביא הריטב"א כדבר חדש ולא שזהו פשט הדברים, (אמנם במשנה ברורה ציין לעיין בביאור הלכה שהביאם).

¹¹ כן העיד הגר"נ קרליץ ששמע מהחזון איש, הובא בספר חוט שני שבת חלק ב' סי' ל"ח, ודברים אלו חידוש בעיני כיון שלא מצאתי לזה בית אב בראשונים, וכפי הנראה כן הבין בדברי הריטב"א בשבת ו' ובעירובין כ"ב דבעינן "דרך לשישים ריבוא", והיינו שעומד להם לשימושם, וגם זה צ"ע שהרי הריטב"א הזכיר שיטת רש"י שכל שאין נכנסין בה ששים רבוא תדיר אין רחוב שלה חשוב רשות הרבים, וע"כ שכוונתו במש"כ דרך לשישים ריבוא הוא שהיא דרך להם להילוכם וצריך עיון. אמנם יתכן וסבר החזון איש דמש"כ רש"י ועוד ראשונים דמנין שישים ריבוא מתייחס אל העיר, אין הכוונה שע"כ הולכים מניין זה בדרך כהבית אפרים והמשכנות יעקב, ואף לא כאגר"מ שמהלכים בכלל הדרכים של העיר שישים ריבוא, אלא ס"ל שבמה שיש בעיר שישים ריבוא נמצא שרחובותיה עומדים לשרת שישים ריבוא אנשים ובהכי סגי.

ועי' בספר חכמת הלב בעמק החכמה סי' ו' ששמע מהגר"נ קרליץ שאף עיר שיש בה שישים ריבוא אין נעשים כל רחובותיה רשות הרבים, ורק הרחובות הראשיים שעיקרם לשמש את כלל בני העיר הם נחשים רשות הרבים מחמת שישים ריבוא הדרים בה, ונראה דדברים אלו הם ע"פ שיטתו הנ"ל שאי"צ שיהיו מהלכים שישים ריבוא בדרך וסגי במה שהדרך משמשת להם, וכל הרחובות הראשיים בעיר עומדים בסתמא לשימוש כלל בני העיר.

והיות ושמעתי אומרים שברוב הראשונים נראה מבואר שרחובות של עיר שדרים בה שישים ריבוא כבר הוי רה"ר, ורק יש לדון איזה רחובות חשובים בכלל רחובות של העיר (אם גם רחובות פחות ראשיים או אף רחובות צדדים), לכך אערוך להראות שרובן של הראשונים לא הזכירו מזאת כלום, ובהרבה ראשונים נראה מפורש לא כן.

דהנה בפסקי הרי"ד נראה דהמספר תלוי באנשי העיר (עירובין ו' ע"א) "פירוש רשות הרבים משמע עיר שיש בה שישים ריבוא כדגלי מדבר" (וכע"ז בתורי"ד עירובין כ"ב ע"א), וכן נראה בתשו' הגאונים (שערי תשובה סימן ר"ט) שכתוב שם בזה"ל "מדינות ועיירות שאין בהן ששים רבוא" הרי שלא הזכיר ענין הילוך אלא ענין מנין תושבי העיר, וכע"ז בספר העתים (סי' צ"ב), וסתימת הדברים דבהכי סגי (אם לא שנפרש כמו שית' בדברי הרש"י והריטב"א להלן).

והנה ברש"י עירובין ו' א' ג"כ היה מקום לראות כן שכתב בגדר רשות הרבים "עיר שמצויין בה שישים ריבוא" (וכן הביא דבריו בתוס' רא"ש שם), אמנם בעל כרחך אין כוונתו שסגי בדברים בעיר אף שאין מהלכים בה, שהרי כתב בדף נ"ט רש"י לפרש עיר של יחיד וז"ל "שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבוא של בני אדם, ולא חשיבא רשות הרבים" עכ"ל ומבואר דבעינן 'נכנסים' בה שישים ריבוא, וענין מספר יושבי העיר הוא בכדי לבוא למנין הנכנסים, וכן הוא פשוט, וכן מבואר בחידושי המהר"ל שם, וכ"כ בראבי"ה (הל' עירובין סי' שע"ט) "עיר של יחיד ונעשית של רבים, שתחילתה לא היו נכנסין לה תמיד ששים ריבוא, דלא נקבעו בה שווקים גדולים שהיו באים בה ששים רבוא" עכ"ל ומפורש דבעינן שיהיו באים בה שישים ריבוא, וכ"כ הסמ"ג (עשה דרבנן א') "עיר של יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד ששים ריבוא של בני אדם ואינה חשובה רשות הרבים" עכ"ל.

ט. יש אומרים שדרכים ההולכים מעיר לעיר הרי הם רשות הרבים אף שאין בהם שישים ריבוא,¹² ויש שהוסיפו עוד שלשיטה זו בזמנינו כל הדרכים דומים לדרכים שמעיר לעיר,¹³ ויש חולקים בעיקר הדבר וסוברים שלעולם כל שאין שישים ריבוא אין זה רשות הרבים.¹⁴

י. ואחר כל האמור נבוא לדון לענין מעשה (מצד דין שישים ריבוא בלבד) בגי' רחובות בעיר הקודש ירושלים האיך יש להחשיבם, א] רחוב אהלי יוסף, ב] רחוב בר אילן, ג] הכניסה לעיר (שדרות ויצמן).

אמנם בהני ראשונים עוד יש לדון דס"ל דהיות ונכנסים בעיר שישים ריבוא נעשית כל העיר רשות הרבים, אמנם בדברי הריטב"א ג"כ הביא לדברי רש"י ביחס לעיר וכהנ"ל ולעומת זאת במקום אחר מפורש בדבריו דיש להתייחס אל הדרך עצמה, דבעירובין נ"ט כתב שיטת רש"י בזה"ל "פרש"י ז"ל עיר של יחיד כל שאין נכנסין בה שישים רבוא תדיר וכו', ועיר של רבים היא שנכנסין לה שישים רבוא תדיר", אמנם בדבריו בדף כ"ב מוכרח שכוונתו שבדרך מסוימת יש שליטת שישים ריבוא וז"ל בדף כ"ב "מבואות ירושלים דין רשות הרבים יש להם, דהא אית להו י"ו אמה רוחב והוא דרך לשישים רבוא" עכ"ל ומבואר דאיירי על המבואות עצמם ובהו כתב שהוא דרך לשישים ריבוא, וכן להלן עוד "דבקעי בהם תמיד להדיא והדרך סלולה שם לרבים להשתמש לעבור שם תדיר".

וכל זה אמור בראשונים שהזכירו שישים ריבוא כלפי העיר, אבל התוס' בעירובין פירשו 'דרך רשות הרבים' בזה"ל "רה"ר רחב י"ו אמות וכו' ומצויין בה שישים רבוא" ולא הזכירו כלל ענין העיר, וכן כתבו בתוס' שבת ס"ד ע"ב, ועי' ברא"ש בס"י ח' שהעתיק דברי רש"י כהתוס', והרא"ש בביצה (פ"ג ס"ב) כתב "דלא שכיחי האידינא רה"ר דשישים ריבוא בוקעין בו", וכ"כ הטור בס"י שמ"ה, וכן הביא דברי רש"י בלשון הזו ברבינו פרץ עירובין ו' א', וכ"ה בהגהות מרדכי בשבת (פרק ט"ז רמז תסז), וכן הוא בסמ"ק (מצוה רפ"ב), ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (סי' ש"פ), וכ"ה בלבוש סי' שמ"ה ובעוד הרבה פוסקים אחרונים, ואין לפרש לשון בקיעה אלא על הילוך. וברוקח (עירובין סי' קע"ה) כתב "ובכל מלכותינו כאן אין רשות הרבים, כי אין מצויין שם ס' ריבוא בני אדם כמו שהיו במדבר הולכים במשכן" ומפורש דבעינן הילוך שישים ריבוא, ובאשכול הלכות ציצית הביא תשובת גאון ז"ל "מי שנפסקה לו ציצית בדרך בשבת, אי מקום שנפסקה רשות הרבים הוא, מקום שיש בו שישים רבוא בני אדם" עכ"ל ומפורש דאיירי על דרך (ששם נפסקה הציצית) ובעי שם שישים ריבוא, ועי' באור זרוע (סי' קס"ד) דאיירי על עיר של יחיד שנעשית של רבים כתב "שרבו אנשים בעיר ובבנותיה שסביבותיה הרגילים לבוא שם בסחורה עד אשר עלו לשישים רבוא" ומפורש דאיירי על האנשים הבאים ונכנסים.

אתה הראת לדעת שדעת רוב הראשונים דלא סגי במה שדרים בעיר אלא בעינן הילוך של שישים ריבוא, אלא שכתבר נת' לעיל בסעיף ג' דעת המאירי והריטב"א דאי"צ הילוך כאחת וסגי במה שהיא דרך לשישים ריבוא אנשים כל אחד מהלך בזמן אחר, ושמא אף זהו דעת הגר"נ קרליץ שחילק בין רחובות ראשיים לצדדים, וס"ל מצד המציאות דבדרך כלל רחוב צדדי אינו מקום להילוך שישים ריבוא, אך שלפ"ז צריך לשער לא לפי חשיבות הרחוב אלא לפי מנין ההולכים בו בין הכל (ויש להדגיש ששיטת הגר"ע והאגר"מ אינה שייכא לנידון זה כלל, דהם בעו שישים ריבוא מהלכים ושמא אף כאחת, אך סגי להו במהלכים בכל רחובות העיר).

¹² הרמב"ן בעירובין נ"ט ע"א כתב חילוק זה (אמנם אין כן דעתו, דאיהו ס"ל דלא בעינן שישים ריבוא), וכ"כ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תשכ"ב, (ובספר העתים סי' ר"ו ג"כ כתב דבסרטיא לא בעינן שישים ריבוא, אמנם כתב שיהיה פתוח למקום שיש בו שישים ריבוא), וכן פסק להלכה בישועות מלכו סי' כ"ב, והטעם לחלק בזה, דבדרך שהיא בתוך העיר עומדת היא במסוים לאנשי העיר, אבל דרך שבין עיר לעיר עומדת היא לכל באי עולם.

¹³ בשו"ת ישועות מלכו סי' כ"א אחר שכתב לחלק שבדרכים שבתוך העיר אינם מופקרים לגמרי ויד רשות אנשי העיר עליהם, ורק דרכים שמחוץ לעיר מופקרים לגמרי, ובהם אין צריך שישים ריבוא, וכתב עלה שלפ"ז יש לעיין שבזמנינו שגם דרכים שבתוך העיר אינם נתונים לאנשי העיר שוב יש לדונם כדרך שמעיר לעיר שאין צריך שישים ריבוא, אמנם באבני נזר סי' רע"ג סק"ה לא הכים לחלק בזה, וכן הוא בדברי חיים ליקוטים סי' ג'.

¹⁴ ברא"ש בפ"ג דביצה סי' ב' מפורש דאף בסרטיא בעינן בקיעת שישים ריבוא, וכן פסקו כמה אחרונים, עי' אבני נזר רע"ג ובדברי חיים ליקוטים סי' ג' ובאגר"מ ח"א סי' קל"ט אות ה' וכן נראה בשו"ע הרב סי' שמ"ה סי"א, וכן נראה מהרבה ראשונים דכתבו דהאידינא אין לנו רה"ר, ואי בסרטיא בעינן שישים ריבוא הלא שפיר משכחת לה, וע"כ דס"ל לא לחלק בכך.

א] רחוב אהלי יוסף ודאי לא עוברים בו שישים ריבוא לא בכל יום¹⁵, ואף לא מצוי שילכו בו באיזה ימים שיעור זה בבת אחת¹⁶, ואף איננו משמש לשישים ריבוא שכל אחד עובר בו בזמן אחר¹⁷, אמנם עדין יש לדון מחמת שהדרך מופקרת לגמרי לרבים¹⁸, ועוד יש לדון שהיא דרך מכללות דרכי העיר¹⁹, ונראה שאין בבי' טעמים אלו לחוש להחשיב שיש כאן שישים ריבוא, עיי' בהערה²⁰.

ב] רחוב בר אילן ודאי לא עוברים בו שישים ריבוא בכל יום²¹, וגם אינו עלול לשישים ריבוא שיעברו בו כאחת²², אבל ודאי יתכן והוא משמש לשישים ריבוא לעבור בו בעת המצטרך להם²³, וכן היא דרך משמשת להילוך תדיר של הרבים בכל שעה לא ישבותו²⁴.

¹⁵ כפשטות שיטת המחבר, וכמו שהבין המשנ"ב בדבריו, וכפי שכתב בשעתו המהרש"ם ח"ג סי' קפ"ח, עיי' מש"כ לעיל בסעיף ה'.

¹⁶ כדעת המשנ"ב לעיקר שאי"צ בכל יום ממש, וכמו שהסיק הבית אפרים שצריך שיהיה עלול לשישים ריבוא כאחת, עיי' לעיל בסעיף ד'.

¹⁷ כפי שכתב המאירי, עיי' לעיל בסעיף ג' וכדעת המשכנ"י, כמו שנתברר בדבריו לעיל בהערות לסעיף ב'.

¹⁸ שהר"ן בשבת כתב דלאו בעינן שישים ריבוא, אלא שהוא דרך לרבים, והביאו הביאור הלכה בסוף דבריו, והארכנו בזה לעיל בסעיף ב'.

¹⁹ שדעת האחיעזר והאגרות משה דבכהאי הוי דין שישים ריבוא עיי' לעיל בסעיף ז'.

²⁰ שהנה מצד דברי הר"ן אין לדון כן, כיון שכתב הר"ן "שיהו רגילין לילך שם אנשים רבים תדיר כששים רבוא", ולכך רוחב צדדי שאין רגילים להך בו תדיר הרבה אנשים נראה דלאו בכלל דא הוא (ודעת המשכנ"י יעקב דדרך מופקרת לרבים סגי היינו דוקא שהולכים בה שישים ריבוא במשך זמן כמו שנתברר לעיל בהערות לסעיף ב').

ומצד דעת האחיעזר והאגרות משה יש לדון בזה, כיון שיש לדון על כללות רחובות ירושלים, אמנם גם לשיטתם יש דון שלא כל רחוב צדדי נחשב כחלק מן הרחובות שדנים בהם שישים ריבוא, ורק רחוב משמש למעבר לכללות האנשים ולא רק לאנשים הצריכים רחוב מסוים זה, אמנם אין לדון בענין לא בראיה ולא בסברא בזה (בפרט שלא נדע בבירור שיטתם כמש"כ לעיל בהערות לסעיף ז'), אבל האגרות משה בעצמו כתב לפרש דבריו במקום אחר (ח"ה סי' כ"ט) שבשביל שיחשבו רחובות העיר בכללות שיש בהם שישים ריבוא צריך לזה שלוש מיליון תושבים בעיר, ולפ"ז בירושלים ודאי אין שיעור כזה.

²¹ והיינו דלפי פשטות דברי המחבר וכמש"נ בסעיף ה' אין כאן דין שישים ריבוא.

²² והיינו שלפי מש"כ הבית אפרים שודאי בעינן שישים ריבוא, אך סגי במה שהוא עלול לזה ופעמים עוברים בו שישים ריבוא, ודאי אין רחוב בר אילן בכלל כן, ועיי' לעיל בסעיף ד' שכשיטה זו נקט המשנ"ב לעיקר הדין (הגם שחש לדברי הראשונים דלא בעינן שיעברו שישים ריבוא, וכדברי הר"ן).

²³ והיינו דעת המשכנ"י יעקב, עיי' לעיל בהערות לסעיף ב', וכפי המפורש במאירי עיי' לעיל בסעיף ג',

²⁴ ולכך מסתבר שיש כאן דין שישים ריבוא אף לדברי הר"ן דלא בעינן שישים ריבוא, אלא בעינן דרך המשמשת להילוך הרבים תדיר כמו שישים ריבוא. ולענין דברי האחיעזר והאגרות משה, בזה יש לדון כיון שודאי רחוב זה הוא מכללות רחובות העיר, ואינו רחוב לעצמו, ואף רחוב שמגר הוא ודאי רחוב מכללות העיר הגם שלא עוברים בו כ"כ הרבה כמו בר אילן, אבל אם ננקוט דבעינן שלוש מיליון תושבים בעיר כמש"כ האגרות מ"ח"ה סי' כ"ט) א"כ אף בדרך זו אין דין שישים ריבוא.

ג] הכניסה לעיר, נתברר לאחר בדיקה²⁵ שודאי אין עוברים שם שישים ריבוא ביום²⁶, אבל ודאי היא משמשת לשישים ריבוא למעבר והולכים בה תדיר²⁷.

²⁵ כן שמעתי מפי אנשים נאמנים שבדקו ענין זה ומצאו שודאי אין עוברים מכל צד שלוש מאות אלף אנשים, ויש להוסיף עוד, שגם אם ימצאו עוברים שם מנין של שלוש מאות אלף איש, הרי ודאי חלק גדול ממנין זה עוברים וחוזרים כמה פעמים ביום, וודאי מסברא שאי אפשר להחשיב כל אחד שהולך פעמיים כב' הליכות, וכי אם דרך שהולכים בה אלף אנשים והולכים וחוזרים כל עת עד שיעברו שישים ריבוא וכי תעשה רשות הרבים, וא"כ במדבר לא היו שש מאות אלף אלא הרבה יותר, כיון שהרי היו באים וחוזרים.

²⁶ הנה לדברי המחבר שצריך שיעברו שישים ריבוא בכל יום ודאי לית לן בה, אמנם אף לדברי הבית אפרים שאין צריך ממש בכל יום אבל צריך "שיהא דרך סלולה לשישים ריבוא המצויין שם בקירוב מקום ועוברים ושבים שמה בכל עת עד שאפשר שביום אחד יעברו כולם בדרך ההוא" ולדברים אלו נראה שאף הכניסה לעיר אין בה שישים ריבוא כיון שאין עלול שיעברו ביום אחד שישי ריבוא אלא לעיתים נדירות, ואף המשנ"ב שכתב דלא בעינן בכל יום מ"מ כתב שיהיו מצויים בה שישים ריבוא, והיינו כעין פסק הבית אפרים או קרוב לזה, אבל אם מצוי בה רק עשרים או שלושים ריבוא, אבל אין מצוי בה כלל וכלל שישים ריבוא, נראה דאף להמשנ"ב אין בזה דין שישים ריבוא (אם לא מצד שחש המשנ"ב לשיטת הר"ן דלא בעינן שישים ריבוא).

²⁷ והיינו לדעת המשכנות יעקב שאין צריך שיעברו בו שישים ריבוא כאחת, וכן לדעת הראשונים שסגי במה שהדרך תדירה, שודאי יש כאן להא מילתא, ולפי כל האמור יוצא שאין נפקותא לדינא בין הכניסה לעיר ובין רחוב בר אילן ושאר רחובות ראשיים כאלו, ששישים ריבוא המצויים ליכא בכלום, ודרך של שישים ריבוא איכא בכלום, ורק אם נדון שאף הרחובות הראשיים אינם משמשים להילוך שישים ריבוא ואין נחשבים שהולכים בהם תדיר כמו הילוך של שישים ריבוא, בזה יהיה חילוק שהכניסה לעיר לית מאן דפליג שהיא משמשת שישים ריבוא והולכים בה תדיר כמו שישים ריבוא, אמנם ודאי צד זה הוא חידוש לומר שרחוב ראשי בעיר כמו ירושלים (עכשיו בשנת תשע"ט) שאין זמן ביום שהוא פנוי מעוברים ושבים לא יחשב דרך שעוברים בה תדיר שישי ריבוא, ומשמת להילוך לשישים ריבוא אנשים.

אמנם יש לדון, דהנה נחלקו הראשונים והפוסקים אם דרך העוברת מעיר לעיר צריכה שישים ריבוא בכדי להחשב רה"ר, דהרמב"ן (עירובין נ"ט) העלה צד לחלק בזה, והביאו הביאור הלכה בסי' שמ"ה, וכו"נ בתורי"ד סוכה מ"ג, וכו"כ לדינא בתשו' הרשב"א ח"א סי' תשכ"ב, הביאו להלכה באגור הל' עירובין סי' תקל"ח, וכן נראה דעת הישועות מלכו (סי' כ"ו), וכן לכאורה נראה בדברי הפמ"ג (סי' שמ"ה אשל אברהם סק"ה), וכן פסק בערוך השולחן (שמ"ה סעיף כ"ו). אולם לעומת זאת בדברי הרא"ש בביצה (פרק ג' סי' ב) מבואר לא כן, וכן משמעות כמה ראשונים שכתבו דהאידינא לא משכחת לה רה"ר, וכן פסק בשו"ע הרב (סי' שמ"ה סי"א, ובאמת כן פשוטות סתימת המחבר ושאר פוסקים שסתמו בזה, וכו"כ בתשו' מהרש"ם ח"ג סי' קפ"ח שמדברי הפוסקים נראה שאין לחלק בכך, ועי' בתשו' רב פעלים (או"ח סי' ט"ז) שכתב שבדברי הרוקח והסמ"ג מבואר דאין חילוק בזה, וז"ל האבני נזר (או"ח רע"ג) "סוף דבר, מוכח בראשונים התוס' ומרדכי וריא"ז שאינם מחולקים בכך, והרמב"ן שרצה לחלק בכך תבריה לגזיזה וכתב שאינו מחזור".

ולפי זה יש צד חומרא בכניסה לעיר יתר על שאר רחובות שבעיר כיון שהיא דרך מעיר לעיר, אמנם יש לדון בכל דרך מעיר לעיר אם כשבא לתוך העיר אם עדין נחשבת כדרך שמעיר לעיר, שיתכן וכל חומרתה היא מה שאינה מיוחדת למקום מסוים אלא היא דרך לכל באי עולם, וכלשון הרמב"ן "שהאיסרטיא שהיא כבושה חוץ לעיר ורחובות והולכים ממנה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף כל העולם, אין מדקדקין בה בעוברין עליה ששים רבוא", ותרתי יש לדייק בלשונו חדא שכתב 'שהיא כבושה חוץ לעיר' ועוד יש לדקדק מלשונו שדרך זו היא שייכת לדרך כל העולם שהולכים ממנה מעיר לעיר וממדינה למדינה עד סוף העולם, ואין בה הגבלה כלל, ולפ"ז יש לדון שאם הדרך מתייחסת בפרטות גמורה אל מקום מסוים כבר לאו בכלל זה, וצריך עיון.

יא. יש אומרים²⁸ שאין דין רשות הרבים אלא במקום שפתחיו מבי' הצדדים מכוונים זה כנגד זה, אולם יש שכתבו²⁹ שכל זה דוקא בעיר שיש בה חומה.

²⁸ עי' רש"י עירובין ו' א' שכתב לגבי תנאי רשות הרבים בזה "שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש, דומה לדגלי מדבר", ובסמ"ג עשה דרבנן א' הביא לדברי רש"י, וכ"כ במאירי שם, וברא"ש בס"ח, וכ"כ ברשב"א עירובין כ"ב ע"א, וכ"ה בראבי"ה הל' עירובין סי' שע"ט, וכן הוא בעוד ראשונים, ובריטב"א שבת ו' א' כתב כן אלא שכתב שאין כל המפרשים מסכימים לזה, וברמב"ן עירובין נ"ט חידש שצריך שיהיו מכוון עד חוץ למדינה. אמנם כמה ראשונים כתבו דבעינן מפולשין אך לא הזכירו דבעינן שיהיו מכוונים, עי' פסקי הרי"ד עירובין ו' א' ובנימוקי יוסף הל' ציצית ובסמ"ק רפ"ב, ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' ל"א ובריא"ז המבואר בשלטה"ג עירובין דף ב' ובאשכול עירובין סי' י"ד.

וכן פסקו להלכה הטור בס"י שמ"ה ובשולחן ערוך סעיף ז' ובמגן אברהם שם סק"ו ובפמ"ג שם ובתוספת שבת שם ס"ק י"ג ובשו"ע הרב סעיף י"א, ובמשנה ברורה שם ס"ק כ', וכן פסק בבית אפרים סי' כ"ו לענין דרך (ולא לענין פלטיא), ועי' בתשו' דברי מלכיאל (ח"ד ס"ג) שכתב שאינו מצוי כלל בעיירות גדולות רחוב מפולש, וכתב שלזה נהגו לערב בכרכים גדולים מאוד ולא חששו למה שיש שם ס' ריבוא. אולם עי' באגרות משה ח"א סי' ק"מ וכן בח"ב סי' כ"ח אות ו' שכותב שקשה להקל בזה, וכן פסק בשו"ת משנת ר' אהרן סי' ו', ועי' במשכנות יעקב סי' קכ"ב שהביא כמה ראיות שאף אם מתעקם הוי רה"ר והניח בצריך עיון לדינא, והביא שם לתשו' הריב"ש סי' ת"פ כתב שאף מבוי המתעקם כמין אות ד' יש בו דין רשות הרבים.

²⁹ ברש"י עירובין הנ"ל יש ב' גירסאות וז"ל "ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה, (או) שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש, דומה לדגלי מדבר" עכ"ל, והנה אם נגרוס תיבת 'או' המוסגרת נראה בפשטות שדוקא בעיר עם חומה יש דין מכוונים, וכגריסה זו העתיק הרא"ש והשולחן ערוך, ועי' באגר"מ או"ח ח"ה סימן כ"ח אות ז' שכתב ללמוד מד' רש"י והרא"ש, דבעיר שאין לה חומה ל"ב שיהיו הפתחים מכוונים זה כנגד זה, ורק בעיר שיש לה חומה בעינן לזה, וכ"ה גם במנחת שלמה ח"ב סימן ל"ט ענף ב', ואולם ראיתי בספר מפתח עירובין (עמוד נ') לדייק לא כן, שרש"י בדף ו' ע"ב כתב גבי שערי מחוזא שהפתחים היו מכוונים, אע"ג שמחוזא לא היתה מוקפת חומה כמש"כ ברש"י כ"ו ע"א.

דין ההיכר למ"ד קורה משום מחיצה

החלתי בלימוד מסי עירובין בחודש חשוון תשע"ט ועיני נשואות למלמד התורה שיטעימני מסוד טעמיה של מסכתא זו, ובעמל ובדעה בבינה ובהשכל אזכה, להבין כל דברי התורה על בורים לעומקם.

קושיית האחרונים מ"ט לישנא השניה לא ס"ל כלל לל"ק

א. בריש מכלתין תנן דמבוי שהוא גבוה למעלה מכי אסור לטלטל בו עד שימעטו, ובגמ' ד' ב' פליגי בהך מיעוטא (כשממעטו על ידי שמגביה קרקע המבוי) איזה שיעור רוחב צריך מיעוט זה, דרב יוסף ס"ל דסגי בטפח אחד, ואביי סבירא ליה דבעינן רוחב ארבעה טפחים, ובלישנא הראשונה פירשה הגמ' דנחלקו אם מותר להשתמש תחת הקורה, ופרש"י דמאן דס"ל דמותר להשתמש תחת הקורה היינו משום דס"ל דחודה החיצון יורד וסותם ולכך עובי הקורה כלפנים המבוי, והכי ס"ל לרב יוסף, ולכך סגי ליה בטפח כיון שהעומד על אותו טפח שתחת הקורה ניכר לו הקורה, ואביי ס"ל דאסור להשתמש תחת הקורה, והיינו שחודה הפנימי הוא היורד וסותם, ונמצא הטפח שתחת הקורה כלחוץ חשיב ולכך לא סגי שימעט תחת הקורה הואיל ואין משתמשים תחתיו ובעי למעט שיעור בתוך המבוי, ושיעור מקום הוא ד'.

ובלישנא השניה ביארה הגמ' פלוגתתם, דרב יוסף ס"ל דקורה משום היכר, ולכך סגי בטפח שכבר ניכר במקום זה הקורה, אבל אביי ס"ל דקורה משום מחיצה, ואין מחיצה העשויה לפחות מד' נחשבת מחיצה ולכך בעי מקום ד' דוקא.

ויעוין ברעק"א שהקשה מה טעם הלישנא השניה הוצרכה להרחיק טעמא דרב יוסף מטעמא דאביי, דפירשה פלוגתתם דרב יוסף ס"ל משום היכר ואביי ס"ל משום מחיצה, לימא דכולי עלמא מודו משום מחיצה ופליגי אי בעינן מחיצה למקום ד' או לא, וקושייתו עומדת על פי מה שביארו התוס' דבלישנא קמא כולי עלמא ס"ל דקורה משום מחיצה ורק דס"ל דלא בעי הכא מחיצה למקום ד', וביארו כן בשיטת רש"י דביאר הלישנא הראשונה דפליגי אי חוד החיצון יורד וסותם או חוד הפנימי, ובגמ' להלן ח' ב' מבואר דהנך צדדים אזלי למאן דאמר קורה משום מחיצה, ונמצא מבואר דללישנא קמא אף דס"ל משום מחיצה לא בעי הכא מחיצה למקום ד', וא"כ אף ללישנא בתרא דס"ל דאביי בעי לה, מכל מקום מאן דלא בעי לה שפיר אפשר דסובר קורה משום מחיצה, ומה טעם אמרה הגמ' דס"ל קרו משום היכר, וכן הקשה הרש"ש.

עוד יש להקשות דהגמ' בלישנא קמא ס"ל דקורה משום מחיצה ופשיטא ליה דאין כאן חסרון מצד דין המחיצה שצריכה מקום ד', ובזה לא היה נידון כלל (ורק דיינינן אי איכא היכר), וא"כ צ"ב דבלישנא בתרא דמפרש דעת אביי דבעי מחיצה למקום ד' משום דסבר קורה משום מחיצה, וצריך עיון דבזה אכתי אין שום טעם שיצטרכו מקום ד', וכדחזינן בלישנא קמא דסברינן נמי וקרה משום מחיצה ולא אכפת לן שאין כאן ד' בסמוך למחיצה, ורק ד"ל דכוונת הגמ' דאי משום מחיצה בזה יש מקום לומר דבעינן דוקא מחיצה למקום ד' והכא ליכא, אמנם זה לא נתפרש בגמ' כלום, וכע"ז הקשה הגאון יעקב.

ב' דרכים במ"ד קורה משום מחיצה

ב. ונראה לבאר דאף אי אמרינן קורה משום מחיצה אכתי יש לבאר בתרי אנפי ענין מחיצה זו, דבפשטות יש לומר שיש כאן דין מחיצה כבעלמא, אמנם יתכן וסוף סוף כיון דמצד הדין הך מבוי אין בו איסור טלטול ולא הצריכו רבנן לתקנו אלא משום דלא לייתו להתיר רה"ר כמש"כ הראשונים בריש פרקין, הלכך אין צריך כאן לכל דין המחיצות כבעלמא וסגי במחיצה כל דהו, דבזה כבר לא הוי מבוי הפרוץ לרשות הרבים ולא לייתו לטלטל ברה"ר.

ויסוד הדברים מבואר בדברי ברבינו פרץ, שנתקשה בקושיית התוס' דאי ללישנא קמא ס"ל לכו"ע קורה משום מחיצה א"כ למה סגי בטפח והא אין מחיצה לפחות מד', אולם בתירוץ הקושיא נראה שהלך בדרך

אחרת מדברי התוס', וז"ל ואע"ג דאין מחיצה פחות בארבעה, היינו דוקא היכא שיש חסרון מחיצה, אבל הכא דהם מחיצות גמורות חוץ מן הקורה, אלא מדרבנן אצרכוה קורה משום היכירא, ואם כן די לנו בטפח אי אמרינן חודו החיצון יורד וסותם" עכ"ל, ומבואר בדבריו דאע"ג דאירינן למ"ד קורה משום מחיצה (וכמפורש בדבריו שם לעיל) מכל מקום אמרינן דרבנן אצרכוה להך קורה העושה מחיצה משום היכירא, ולכך אין כאן דין מחיצה גמורה ככל דוכתי, אלא סגי במה שיש סמוך לה טפח.

ובביאור הדברים נראה דבדיני מחיצות איכלל ב' דינים, א' דין יצירת המחיצה, ב' תנאים שתהיה המחיצה ראויה, ואין זה דין ביצירת המחיצה אלא זהו דין נוסף דלאו כל מחיצה ראויה ובעי מחיצה שחוצצת, וקאמר רבינו פרץ דכיון דהכא כבר איכא ג' מחיצות ואין מחיצה רביעית נצרכת אלא משום היכר, שתקינן רבנן שמשום היכר שאי"ז כרה"ר יעשה מחיצה אף ברוח זו, אין מחיצה זו צריכה לכל דיני המחיצה, וסגי אף במחיצה שאין חוצצת אלא לטפח, דסו"ס יש כאן מחיצה, וכשהצריכו רבנן מחיצה משום היכר כבר די להם במחיצה כזו.

ולפי"ז יש לפרש שכשאמרינן בלישנא השניה בגמ' דרב יוסף סבר קורה משום היכר אין המכוון דלא אזלינן למאן דאמר קורה משום מחיצה, אלא כוונת הגמ' כמש"כ רבינו פרץ דקורה משום היכר, והיינו דהך מחיצה דבעו רבנן הצריכוה משום היכר ולכך יש להקל במחיצה זו ולא בעי מחיצה למקום ד' (ועוד צריך לבאר בדברי רבינו פרץ למה דוקא לענין מחיצה למקום ד' אנו מקילים טפי, וית' מיזה בסי' הבא).

ולפי"ז יש להקל הא דהוקשה לן דאם בפשטות סבירא ללישנא קמא דאף למאן דאמר קורה משום מחיצה לא בעי מקום ד' מה טעם לא פירשה הגמ' בלישנא השניה טעמא דמאן דאמר משום מחיצה מה טעם הצריך מקום ד', אמנם להאמור אי אמרינן דבעינן מחיצה גמורה ככל דיני מחיצה דעלמא ודאי הוא דבעינן ג"כ מחיצה למקום ד', והא דבלישנא קמא דהגמ' לא בעי מקום ד', היינו משום דסברינן דלא בעינן לכל דיני המחיצה כבעלמא, ולכך בלישנא השניה דבעי הגמ' לומר דלא בעינן מקום ד' קרי ליה קורה משום היכר לומר דאין כאן דיני מחיצה גמורים, ולמאן דאמר דבעי מקום ד' סגי לגמ' לומר דסבירא ליה קורה משום מחיצה ומינה כבר שמעינן דאי בעינן מחיצה כדין המחיצות היינו דבעינן מקום ד' דהא כן הוא דין המחיצה בכל דוכתי.

ובאמת עיקר הדבר שאף למאן דאמר קורה משום מחיצה אי"ז מחיצה כשאר מחיצה בעלמא, אלא יש בזה דין היכר, כבר מצינו כן בהרבה ראשונים (יעוין תוס' ה' ב' לגבי לחי וכ"כ בסוכה כ"ב ע"ב לגבי קורה, וכ"כ ברשב"א ג' ע"א וכ"ה בעוד ראשונים, ועיי' מהרש"א בסוגיין שכתב כן בשיטת רש"י), אלא שעיקר דבריהם להחמיר הם באים ולומר דאף למ"ד משום מחיצה לא סגי בכל הלכות מחיצה אלא בעי עוד שגם יהיה בקורה זו משום היכר, ואנן אתינן למימר לאידך גיסא ולקולא, דכיון דיסוד תקנת קורה הוא משום הכירא ואף אם קורה מתקנת במבוי מדין מחיצה, לכך הך מחיצה דבעינן לה אינה מחיצה גמורה ככל הלכותיה וסגי לעיקר המחיצה בלבד.

[וראיתי שהביאו סמך לזה דהא דאמרינן הכא דקורה משום היכר אין המכוון היכר גרידא אלא בעי מחיצה רק דמתחשב בהא דבעינן לה רק מחמת היכר, דבעל המסורת הש"ס לא ציין ע"ז כלום והלא דבר הוא, ושמא כוונתו כהנ"ל, דבאמת אין כאן אלא מלים שוות אבל אי"ז מ"ד קורה משום היכר דסגי בהיכר בלבד, ומה שהגר"י פיק ציין לזה הוא משום שדרכו לציין גם מילים שוות ולא רק סוגיות שוות, כן שמעתי.]

קורה למעלה מעשרים

דרכו של הקרן אורה דמדיני המחיצה בעי היכר

א. בסוגיית הגמ' ד' ב' דיינינן בקורה למעלה מכ' ובא להכשיר גובהה ע"י שמגביה הקרקע שתחת הקורה, ובעי הגמ' כמה יהיה רוחבה של הגבהה זו, ופליגי רב יוסף ואבבי אי סגי בטפח או דבעי רוחב ד' טפחים, וביארה הגמ' (בלישנא השניה) דפלוגתא אמוראי בזה הוא אי קורה משום היכר או משום מחיצה ופרש"י וז"ל "ומאן דאמר ארבעה קסבר קורה המתרת במבוי טעמא משום מחיצה, דאמרינן חודה החיצון יורד וסותם, ואמרו רבנן דבטפי מעשרים לא אמרינן יורד וסותם, וכיון דלא הוי מיעוט ארבעה, הוי מחיצה העשויה לפחות מארבעה, וקיימא לן בכל דוכתא דמחיצה שאינה ראויה לארבעה לאו מחיצה היא, דאין רשות היחיד לפחות מארבעה טפחים" עכ"ל, ומבואר דהטעם דלא מהני קורה למעלה מכ' הוא משום דלא אמרינן פי תקרה למעלה מכ'.

וצריך עיון דבריש פרקין תנן דמבוי גבוה למעלה מכ' אמה צריך למעטו, ובגמ' מהדר אטעמא מה טעם יותר מכ' אין בו היתר קורה, ורב פירש משום דילפינן מפתח של היכל (או מפתחן של מלכים) ורי נחמן בר יצחק אמר דזהו משום היכירא, ולפי מש"כ רש"י כאן יש כאן טעם חדש שנתעלמה ממנו הגמ' בריש פרקין, דלא אמרינן פי תקרה ללמעלה מכ'.

עוד הקשה השפת אמת בדברי רש"י אלו וז"ל "צריך עיון מה שכתב רש"י דאמרו רבנן דבטפי מעשרים וכו', דהיכן מצינו דביותר מעשרים לא נימא פי תקרה יורד וסותם".

והנראה בביאור דברי רש"י ע"פ מש"כ בקרן אורה, דהנה בקרן אורה הקשה דאי לא אמרינן ליותר מעשרים פי תקרה א"כ איך מועיל קורה למעלה מכ' שיש בה אמלתרא (עי' ג' ע"א), הא סו"ס לא אמרינן פי תקרה ללמעלה מכ' ומה יתן לך אמלתרא לענין זה, ותירץ (בתירוץ השלישי) וז"ל "ויותר נראה דזה שאמרו חכמים דלא אמרינן יורד וסותם למעלה מכ' היינו נמי משום דתקרה שהוא למעלה מכ' אמה דלא שלטא ביה עינא לא אמרינן יורד וסותם" עכ"ל.

ולמדנו בדברי הקרן אורה דרך חדשה בביאור דברי רש"י, דבאמת אין כאן הלכתא דגמירי בכל דוכתא דלא אמרינן פי תקרה למעלה מכ', דבעלמא ודאי אמרינן לה אף למעלה מכ' וכמו שהקשה השפת אמת, וכוונת רש"י הוא דהכא בקורה שתיקנו חכמים לא אמרינן לדין פי תקרה למעלה מכ', דכיון דתקנת קורה הוא משום דלא ליינתו בני רשות הרבים לטלטל, לכך תקינו רבנן שיעשה מחיצה ברוח רביעית באופן כזה שיהיה ניכר שיש כאן גידור מחיצה ואי"ז כרשות הרבים, ונמצא גדרי מחיצה הכא שניא משאר דיני מחיצה כיון דבעינן מחיצה שיש בה היכר, ולכך הכא לא אמרינן פי תקרה יורה וסותם למעלה מכ' כיון דבעינן מחיצה שיש בה היכר וליכא.

ובדברי הקרן אורה הללו מצינו דבר חדש, דבפשטות אי אמרינן קורה משום מחיצה כל דין המחיצה אין בו שייכות לענין ההיכר, ואף אי בעינן היכירא במחיצה זו, זהו דין הנוסף על דין המחיצה דמלבד דבעינן מחיצה בענין בה עוד היכר, ולכך אי יש מחיצה כהוגן ואינה ניכרת אי הגביהה טפח ועשאה ניכרת שפיר דמי שיש כאן מחיצה ויש כאן היכר, אמנם לדברי הקרן אורה אין הדבר כן, ודין ההיכר דבעינן במחיצה אינו דין נפרד הנוסף על דיני המחיצה, אלא הוא הלכה בעצם צורת המחיצה דבעינן מחיצה כזו שיש בחציצתה היכר, ואי אין בה היכר אי"ז חסרון צדדי (שאפשר לתקנו ע"י היכר בעלמא) אלא זהו חסרון בעיקר תורת המחיצה, ולכך סבירא לן דלא סגי לן בטפח אלא בעי ד' משום מחיצה למקום ד', ואע"ג שיש היכר כבר בטפח, מכל מקום הואיל ובעינן מחיצה שיש בה היכר לכך לא אמרינן יורד וסותם ליותר מכ', ואי מגביה רק רוחב טפח נמצא שהוא מוריד מחיצה למקום שאין בו ד', ואע"ג שיש כבר היכר לא סגי בהיכר בלבד אלא עבדינן לה דין במחיצה וכיון שהמחיצה הולכת על טפח בלבד לא מהני.

ולפי דרך זו מיושב שפיר מאי דאקשינן לעיל בדברי רש"י אלו, דהא דהקשינו שיש כאן טעם חדש לפסול קורה למעלה מעשרים ולמה לא נזכר טעם זה בסוגיא בריש פרקין, אמנם להאמור אין כאן טעם חדש כלל אלא אזלינן בטעמא דפסולא כמו שמבואר בריש פרקין דבעינן היכרא ואין היכר למעלה מכי, וכ"כ רש"י בתחילת הסוגיא כאן, ורק דהך מ"ד סובר דהא דבעינן היכרא אי"ז דין נוסף על דין המחיצה אלא זהו דין מדיני המחיצה שיהיה בה היכר ולכך איתמר דינא בהלכות מחיצה זו שאין יורד ללמעלה מכי, וממילא אי אין מקום ד' אין כאן מחיצה כיון דחסרון היכר יצר חסרון בעיקר המחיצה ואי"ז שיש מחיצה ורק חסר בה היכר, וכל שצריך לעשות מחיצה חדשה הא בעי מקום ד'.

וכן מיושב מה שהקשה השפת אמת דלא מצינו בשום מקום להך כללא דלא אמירנן יורד וסותם ללמעלה מעשרים, אמנם להאמור באמת הא דלא מצינו כן הוא משום דבאמת אין הדין כן בשאר דוכתי, ולא מצינו כן אלא כאן כיון שאין הדין אמור אלא כאן בקורה, משום דיש כאן דין חדש דבעינן מחיצה שיש בה היכר, ולכך קורה למעלה מכי אי"ז שיש כאן מחיצה ורק יש בה חסרון היכר אלא אין כאן מחיצה כלל.

[ויש להוסיף עוד ביאור בדברי רש"י, דלכאורה קשה מה טעם נזקק רש"י לבאר טעם פסול קורה מעל עשרים, ולכאורה בזה לא היה נידון כלל, ולא הוה ליה לבאר אלא דסברין דבעינן מחיצה למקום ד', אמנם הביאור בזה פשוט דהא מצד עיקר ההלכה דבעי מחיצה למקום ד' עולה שפיר מחיצה זו, דהא מצינו מחיצה גבוהה הרבה מעשרים, וא"כ כל המבוי כולו הוא מקום למחיצה, וכל מאי דאמרת דאין כאן מחיצה למקום ד' הוא משום דלא חשבינן כאן מחיצה (ואף אי קורה משום מחיצה) כיון דבמקום שאין היכר אין מחיצה כלל, וזהו דקאמר רש"י דאין מחיצה ללמעלה מכי, והואיל ואין כאן מחיצה ואתה בא לעשות מחיצה רק למקום כי ששם הוא נראה, הא מחיצה בעיא מקום ד' ובגובה כי ליכא ד' אלא טפח אחד.]

דעת הגאון יעקב דפסול למעלה מכי הוא דין מדיני מחיצות

ב. והנה בדברי הגאון יעקב מבואר דלא הלך בדרכו של הקרן אורה, דיעוין בגאון יעקב (גי ע"ב ד"ה מסתברא) דנקיט דלמאן דאמר קורה משום מחיצה ס"ל דכל למעלה מכי פסול ולא מהני אמלתרא להתירו (וכדעת רב בריש פרקין), דכיון דהא דלא מועיל לשיטתו קורה למעלה מכי היינו משום דלא אמרינן חודו יורד וסותם אלא עד כי אמה, אבל למעלה מכי לא אמרינן יורד וסותם, וא"כ כי אית ליה אמלתרא מאי הוי, אטו משום דחשיב ומסתכלי בה יורד וסותם, עכת"ד הגאון יעקב, ולמדנו מדבריו דס"ל דודאי חסרון היכר אינו מגרע לעיקר המחיצה, ולכך סבירא ליה דלא שייך למימר דאמלתרא תועיל לעשות מחיצה דאין תיקון היכר יעשה מחיצה, ואי מצינו דאמלתרא מועלת ע"כ לאו היינו למאן דס"ל דקורה משום מחיצה, (ודלא כדרך הקרן אורה שנת"ל).

ומצינו כזאת עוד בדעתו של הגאון יעקב (ד' ע"ב ד"ה לימא), דהביא קושיית תוסי' איך מהני שמגביה טפח והלא בעינן מחיצה למקום ד', ותוסי' תירצו דאיתיה לדופן, וכתב הגאון יעקב דלרש"י נראה דלא קשיא כיון דס"ל דלהך לישנא אמרינן יורד וסותם אף בגבוה למעלה מעשרים, ורק דבעינן מבלד הלכות מחיצה שיש ג"כ היכר, ולכך כל שעושה היכר סגי, ומצד המחיצה אין כאן חסרון כיון שיורד אף למעלה מכי ונמצא שיש מחיצה על כל המבוי, ומבואר דס"ל לגאון יעקב דאף אי בעינן היכרא אי"ז מגרע עיקר המחיצה, דתורת מחיצה איכא אף בדליכא היכרא (והיינו בלמעלה מעשרים), ורק שיש דין נוסף דבעי היכרא ולכך כשמגביה טפח שפיר דמי.

אמנם נראה שבדבר זה גם הקרן אורה מודה לדברי הגאון יעקב, והיינו דאף דס"ל להקרן אורה דחסרון היכר הוא חסרון במחיצה, אמנם כל זה הוא דוקא ללישנא השנייה בגמ' דקאמרה דקורה משום מחיצה ולא סגי בהגבהת טפח, ואמרינן דטעמא משום דחמת חסרון היכר ליכא מחיצה כלל (וזהו מש"כ רש"י דטפי מכי ל"א יורד וסותם), ונמצא הגבהת טפח לא סגי דאין מחיצה פחות מד', אבל ללישנא קמא דהגמ' הא אמרינן דמהניא הגבהת טפח אף למ"ד משום מחיצה, ותיקשי הא אין מחיצה ללמעלה מכי דלא אמרינן יורד וסותם כל שאין בו היכר, ולכך נראה דבלישנא קמא דהגמ' אף להקרן אורה ס"ל כמש"כ הגאון יעקב

דאיכא מחיצה ללמעלה מכ' ואף בדליכא בה היכר, ולא פליגי אלא ללישנא בתרא, דלגאון יעקב ס"ל דאיתמר דין בדין מחיצה דאינה יורדת ללמעלה מכ', ואילו להקרן אורה אין דין זה אלא דוקא במחיצה דקורה שבא להיכר.

ביאור פלוגתת הלשונות בדרכו של הרשב"א

ג. והנה בעיון בדברי הראשונים נראה דהא מילתא פליגי בה הראשונים, אי איכא כללא דלא אמרינן יורד וסותם ללמעלה מכ', דבדברי הרשב"א בדף ג' מפורש דאמרינן יורד וסותם אף בגבוה למעלה מכ', דהרשב"א שם איירי על קורה רחבה ד' ובריאה כדי לקבל אריח וכתב הרשב"א עלה וז"ל "דכל היכא דרחבה ובריאה לקבל אריחי הכי נמי דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ואפילו גבוה מכ' אמה", וכן כתב הבית יוסף בסי' שס"א מהסמ"ג (מצוה דרבנן א') דפי תקרה מועיל אף למעלה מכ', ועי' בתוספת שבת שם סק"ז שגם דעת הרא"ש כדעת הסמ"ג (בפ"ח דעירובין ס"י ז'). אולם בדברי הריטב"א (בדף פ"ז סוד"ה אלא) מבואר דפליג על כל הני ראשונים וס"ל דלא אמרינן פי תקרה בחלל יותר מעשרים אמה, וז"ל "וקיימא לן שאין אומרים פי תקרה יורד וסותם במה שיש תחתיו חלל יותר מעשרים אמה, וכמו שכתבו מקצת רבותי ז"ל בפ"ק דמכילתין".

ולכאורה בהא מילתא פליגי ב' הלישונות בגמ', דמאן דס"ל דאף למ"ד מחיצה סגי בטפח היינו משום דס"ל כדעת הראשונים דמועיל פי תקרה יורד וסותם, וללישנא השניה דס"ל דלמ"ד קורה משום מחיצה לא אמרינן פי תקרה על יותר מכ' היינו משום דס"ל כדברי הריטב"א דלא אמרינן פי תקרה בחלל יתר על עשרים, וצריך לבאר איך יבאר הרשב"א ללישנא השניה בגמ' ואיך יבאר הריטב"א ללישנא הראשונה בגמ'.

והנה לשיטת הרשב"א יש עימנו לתרץ ע"פ דרכו של הקרן אורה, דכולהו לישני ס"ל דדין פי תקרה אמרינן אף בלמעלה מעשרים, והא דס"ל ללישנא השניה דלא אמרינן יורד וסותם ביותר מעשרים, לאו היינו משום חסרון בדין פי תקרה, אלא זהו מחמת דין הקורה, דהואיל וקורה בעיא היכר לכך אמרי רבנן דלא חשבינן הקורה למחיצה בלתי אם יש היכר עימה, וכל למעלה מעשרים דליכא היכר ליכא מחיצה, ובהא פליגי תרי לישני בגמ', דלישנא קמא ס"ל דגם במקום שיש חסרון היכר אי"ז מגרע את המחיצה, ולכך הכא הוי מחיצה מעלייתא וסותמת אף למעלה מעשרים, ורק דבעינן נמי היכר ולזה סגי שיגביה טפח, ולישנא תנינא ס"ל דכל דליכא היכר ליכא מחיצה ולכך הגבהת טפח אי"ז רק לעשות היכר, אלא זה לחדש מחיצה למקום זה, ואנן בעינן מחיצה למקום ד'.

[אמנם אין לומר דהלישנא השניה סברה כדרך הגאון יעקב שדין הוא שקורה לא מועלת ללמעלה מעשרים, ואי ז' דין מסוים בתקנת קורה, דזה אינו דכיון דלהרשב"א בדין תקרה דאורייתא מועיל אף למעלה מעשרים, למה כאן בתקנת רבנן לא יועיל, וע"כ דשאני הכא מהתם, והיינו כהקרן אורה דקורת מבוי שאני שיש בדין המחיצה שלה דין היכר.]

אלא שיש לשדות בהא נרגא, כיון דהרשב"א דקאמר דמהני פי תקרה ליותר מעשרים לאו בעלמא קאמר לה, אלא לענין דין מבוי קאמר לה, דמהני קורה למעלה מעשרים אם היא רחבה ד' ובריאה לקבל אריח משום דאמרינן יורד וסותם אף למעלה מעשרים, הרי דהך קורה דמבוי מהניא בה למעלה מעשרים, והכא אמרת דלא מועיל קורה למעלה מעשרים.

ואולם יש חילוק דהתם איירי הרשב"א בקורה הרחבה ד' והכא איירינן בסתם קורה הרחבה טפח, וי"ל דבקורה שאין רחבה ד' לא אמרינן דיורד וסותם למעלה מכ', אמנם זה אנו מבואר, כיון דהלא ודאי בעלמא קורה לאו מחיצה לשום ענין היא, אלא דתקון רבנן דיתן קורה ותחשב כתחילה מחיצה, ואע"ג דמצד דיני מחיצות אין כאן מחיצה אמנם נחשב כמו שיש כאן מחיצה ויורד וסותם, ואי בעלמא בכה"ג חשיב יורד וסותם כיון דאמרינן יורד וסותם אף למעלה מכ', א"כ מה טעם בתקנת קורה אין הדין כן ואין מועיל כשהקורה למעלה מכ'.

אמנם י"ל דכאשר הקורה רחבה ד' מה דניתר המבוי אי"ז מתקנת קורה שמועיל לתקן המבוי, אלא דבכה"ג הוי סתימה מעלייתא לרוח רביעית ואין כאן מעיקרא לצורך בתיקון מבוי, דהואיל ויש כאן תקרה כדין ויש כאן דין פי תקרה כדין אי"כ רוח רביעית גדורה והמבוי מתוקן מחמת שיש לו ד' מחיצות כפי עיקר הדין, ובוזה הוא דכתב הרשב"א דמועיל מעל כ', אבל כאשר מניח קורה שאינה רחבה אין כאן גדירה מצד עיקר הדין ואי"ז אלא מצד דתקינן רבנן בתקנת קורה דמועיל קורה להחשב כסתימה, ולא תקינן רבנן קולא זה שיחשב כסתימה מה שבאמת אינו סתום על פי דין אלא במקום שיש היכר על ידי המחיצה, והיינו שהמחיצה היא בשיעור שיש בה היכר.

ביאור פלוגת הלשונות בדרכו של הריטב"א

ד. ועתה נבוא לבאר סוגיית הגמ' לדעת הריטב"א, דצריך לבאר לשיטתו מאי סברינן בלישנא קמא דמועיל הגבהת טפח, ולכאורה הלא אין כאן מחיצה למקום ד'.

והנה בגוף דברי הריטב"א ביאר בזה הגר"ג כהן דבאמת לאו בכל הלכות מחיצה איתמר הך כללא, ולענין מחיצת כלאים אפשר ופי תקרה מועיל אף בלמעלה מעשרים, וכל דברי הריטב"א אמורים דוקא לענין מחיצת רשות לשבת, והטעם בזה דהנה הריטב"א בריש סוכה כתב דלכו"ע בעינן דין היכר בקורה דמבוי, ואף למ"ד קורה משום מחיצה מ"מ בעינן מחיצה הניכרת, וביאר בזה הגר"ג דרשות היחיד לבד מהא דבעי מחיצה החוצצת בין הרשויות עוד בעי מחיצה שמשויא רשות של יחיד לעצמה, ועשה מקום המיוחד ליחיד, וסמך לזה מדברי הריטב"א (כ"ב ע"א) דבעינן שאדם יראה עצמו בתוך המחיצות, והיינו דלבד מהחיצה, בעינן ג"כ יצירת רשות של שימוש היחיד, וכן הוכיח מהא דס"ד דמחיצה גמורה לא הוי מחיצה אם נעשית מאליה (בדף ט"ז ע"א), וצ"ב דסו"ס יש כאן חציצה גמורה, אמנם אי בעינן יצירת רשות ליחיד י"ל דבעי כוונה תחילה לעשות כן, וכן חזינן ממש"כ רש"י (ל"ג ע"א ד"ה והוא) שיש אופן ליצור דין רשות היחיד לחומרא ע"י שמניח פת במקום ומערב שם עירוב תחומין, ואי כל תחילת דין הרשות הוא החציצה שבמחיצה אי"כ אין מובן למה יש בהנחת עירוב תחילת ענין רשות היחיד, וע"כ דענין רשות היחיד בא לא רק ע"י החציצה שבמחיצה אלא במה שהמחיצה יצרה מקום המיוחד ליחיד.

ולכך קסבר הריטב"א דלא אמרינן פי תקרה ליותר מעשרים, והטעם הוא משום הא דנת' דמחיצה בעיא מחיצות ניכרות שיהיה ניכר לו שהוא בתוך המחיצות, וכל שהוא גבוה למעלה מעשרים אין ניכר שהוא בתוך הרשות ולא מהני להיות רשות היחיד. ולפ"ז ענין ההיכר הוא דין מדיני המחיצה שתהיה ניכרת וכמשנ"ת בדברי הקרן אורה, אך אי"ז משום ההיכר האמור בדיני קורה דמבוי בפרטות, אלא הוא דין כללי בהלכות מחיצות רשות היחיד של שבת דבעיא מחיצות ניכרות.

והנה בדרכו של הקרן אורה נת' בפשיטות פלוגת הלשונות בגמ', דבהא גופא פליגי אי דין ההיכר דבעינן בקורה דמבוי הוא דין נוסף, או שהוא דין מדיני המחיצה, אבל בדברי הריטב"א ליכא למימר כן, כיון דאמרת דדין זה הוא דין כללי במחיצות של שבת דכן הוא ענינה של רשות היחיד דשבת דבעיא מחיצות ניכרות שהוא בצוך המחיצות, וצריך לבאר לשיטת הריטב"א מאי סברינן בלישנא קמא.

אמנם י"ל דנהי דמחיצת שבת בעלמא בעיא שיהיה ניכר שהוא בתוך המחיצות, אמנם י"ל דהני מילי בשאר מחיצות רשות היחיד, אבל קורה הלא אי"ז מחיצה מעלייתא, ואינה באה לשמש כמחיצה מעלייתא שהרי המקום כבר אינו רשות הרבים מן התורה גם קודם קורה זו, ואין כאן אלא תקנה לעשות מחיצה בעלמא דלא לייתו לאיחלופי ברשות הרבים, וי"ל סברינן בלישנא קמא דבהך מחיצה לא בעי מחיצות ניכרות וסגי במחיצה דעלמא.

ובהא גופא פליגי ב' הלשונות, דהלישנא השניה סברה דדין מחיצה שיש בקורה הוא כשאר מחיצות דרשות היחיד, ומה התם בעיא מחיצה המשויא מקום יחידות שיהיה ניכר לאדם שהוא בתוך המחיצות, ה"נ כן בעינן במחיצה דקורה, אבל בלישנא קמא סברה הגמ' דמחיצה דקורה סגי במחיצה קלילא ואין צריך לכל

דיני מחיצה, ולכך אין צריך שיהיה ניכר לו שהוא בתוך המחיצה מצד דיני המחיצה וסגי במה שיש היכר למשתמשים במבוי שהם בתוך המחיצה, ויש להביא סמך לדרך זו מדברי הרבינו פרץ בסוגיין, דמבואר בדבריו דסברינן בלישנא קמא דהגמ' דהקלו רבנן במחיצת קורה טפי משאר מחיצות דבעינן בעלמא.

אמנם הגר"ג כהן הוכיח לא כן, אלא אף מחיצה דקורה בעיא להך דינא דהמחיצה תיצור רשות שימוש של היחיד, ולא סגי לה במחיצה בעלמא, דהנה להלן (ט"ו ע"א) פליגי אביי ורבא בלחי העומד מאליו אי מהני, ומפרשינן דאי סבירא לן לחי משום מחיצה מהניא אף לחי העומד מאליו דסו"ס יש כאן מחיצה, אמנם מבואר בגמ' דמכל מקום בעינן שייסמכו על לחי זה מערב שבת, ואי כל ענין המחיצה הוא חייץ בעלמא א"כ מה טעם בעינן שייסמכו עליו וס"ס מתקיים החציצה כאן במידה שווה.

אמנם יש לדון בראיה זו, דיתכן דהא דבעינן שייסמכו על לחי זה אינו משום דעיי"כ רואה עצמו בתוך המחיצות, אלא דכל האשווי לחי הוא מחמת שמעמידים אותו בתורת מחיצה ובלא זה בטלה חשיבותו, אי"נ דבעינן היכר לבני המבוי דאי"ז כרה"ר וכ"כ בערוה"ש (שס"ג סי"ד), ועיי"ע ברעק"א בסוגיא שם שנסתפק לומר שאם סמכו עליו שלא בתורת 'לחי' אלא בתורת מחיצה (שהיה מחיצה רביעית סתומה ובשבת נשתייר ממנה שיעור לחי) שאין זה מועיל, וכן צידד לדינא בבית מאיר שם, ואי כדברי הגר"ג קשה למה בעי סמיכה בתורת לחי בדוקא.

ואי נימא דאין מוכרחים לומר שמחיצה דקורה ג"כ בעיא שיהיה ניכר לאדם שהוא בתוך מחיצות א"כ י"ל דבהא גופא פליגי הלישנות, אי גם במחיצה רביעית בעינן להך דינא שיהיו מחיצות ניכרות למי בתוך המחיצות.

אמנם יתכן לבאר בעוד אופן מחלוקת הלישנות בגמ', דהנה לעיל (בסימן הקודם) הבאנו לדברי רבינו פרץ דמחיצה רביעית אף למ"ד דקורה משום מחיצה מכל מקום לא בעיא לכל דיני מחיצה, אלא שמבואר בדבריו שם דמה שנתחדש במחיצה זו ללישנא קמא הוא דסגי במחיצה לרוחב טפח, והיינו דלרבינו פרץ אין החידוש במה שאין צריך לכל דיני מחיצה, לענין הדין שעולה מחיצה ללמעלה מעשרים דבאמת אין מועיל מחיצה בכה"ג, וחידוש הדין הוא לענין דסגי במחיצה למקום טפח אחד ואיי"צ מחיצה למקום ד'.

ואפשר ופירוש דברי רבינו פרץ הוא דמחיצה רביעית דקורה אינה אלא השלמת שאר המחיצות, דהנה בלשון רבינו פרץ מבואר דעיקר הדבר ששאני מחיצת קורה משאר מחיצות דמחיצות בעלמא יש חסרון מחיצה אבל הכא אין חסרון מחיצה, ולא בעי אלא היכר, ונראה הביאור דמחיצה בעלמא היא היא יוצרת את המקום והיינו שיש 'חסרון מחיצה' שלא נוצר עדין מקום כלל, ולכך מחיצה זו צריכה דוקא למקום ד' דאם אין כאן מקום ד' אין כאן מקום שהמחיצה מעמידתו כמקום החצוץ, אבל הכא הלא כבר המחיצות יצרו מקום ורק דבעו מחיצה רביעית נמי משום היכרא, ולכך אין לראות המחיצה רביעית שתהיה ראויה לבדה ומחיצה בעמלא צריכה מקום ד', אלא מחיצה זו באה כבר אחר ג' מחיצות ואינה אלא משלמת אותן, ולכך חזינן שיש כאן כבר מקום ולא בעי אלא מחיצה בעלמא ואין צריך יצירת מקום ע"י מחיצה זו (ואף אי נימא דהא דבעינן סמכו מער"ש הוא בשביל שיהיו מחיצות ניכרות לו, מכל מקום אין צריך שבכח המחיצה לחדש מקום וניבעי מקום ד', וסגי במה שהיא כהמשך לשאר מחיצות, ובלא הסמיכה אין היא נידונת כהמשך מחיצה).

סיכום הדברים

ועלה לן ג' דרכים מה טעם לא מועיל קורה למעלה מעשרים ללישנא השניה, א] דעת הקרן אורה דהוא משום דבעינן מחיצה הניכרת. ב] בשיטת הריטב"א נת' דסובר דבעינן מחיצה שניכר למשתמש בתוכה שהוא בתוך המחיצה, ודומה הוא למשנ"ת בדברי הקרן אורה, אמנם יש חילוק ביניהם להקרן אורה ההיכר הוא מצד דיני הקורה ולהריטב"א י"ל דהוא מדיני מחיצה בעלמא. ג] דרך הגאון יעקב דהוא דין בדיני מחיצה דלא מועיל יורד וסותם ללמעלה מעשרים, (ולהרשב"א נת' דצ"ל כהקרן אורה).

ובטעם הלישנא קמא דמועיל קורה ללמעלה מעשרים ג"כ נתבארו ב' דרכים, א] להרשב"א י"ל בפשיטות דמועיל מחיצה ללמעלה מעשרים, וכ"כ הגאון יעקב, ונת' כן אף בדרכו של הקרן אורה, ורק דסברה הך לישנא דאין דין חדש בקורה דבעיא היכר בדין המחיצה. ב] עוד יש לומר דאין זה שמועיל קורה ללמעלה מעשרים אלא דמועיל קורה לרוחב טפח, וכ"כ רבינו פרץ, וכן י"ל בשיטת הריטב"א.

בפסול קורה למטה מעשרה

ב' דרכים בדעת הראשונים דפסול למטה מעשרה הוא מדין מחיצה

א. במתני' ריש עירובין תנן דקורת מבוי צריכה שלא תהיה גבוהה יתר על עשרים, וכן שלא יהיה הפתח רחב יתר על עשרה, (ובגמ' נת' הטעם דבעינן פתח, ויותר מרוחב עשר לאו פתח הוא אלא פירצה, ויותר מגובה עשרים נחלקו בגמ' אי פסול מטעם חסרון בפתח או מטעם חסרון היכר) אולם בגמ' (ג' ב') מצינו עוד תנאי בזה והוא שלא תהיה הקורה נמוכה מעשרה טפחים, אולם בדברי התנאים לא נזכר תנאי זה וגם בגמ' לא נתפרש טעם לדין זה, וצריך ללמוד מה טעם הלכה זו.

ויעוין בראשונים בריש מכלתין (רשב"א ריטב"א ור"ן) שנתקשו מה טעם לא הזכיר תנא דמתני' להך דינא דקורה למטה מעשרה פסולה, ותירצו דתנן לה כבר בסוכה ומינה ילפינן ממילא למבוי, ואין צריך לחזור ולשנות ההלכה, ומבואר דלגבי דין פחות מעשרה סוכה ומבוי שוים ומאחר דתנן לה לגבי סוכה הוא הדין והא הטעם לגבי מבוי, וכן מפורש בריטב"א דטעם הדין שוה וז"ל "לגבי שיעורא דלמטה שוים הם בטעם, הלכך לא צריך למיהדר ולמתנייה הכא".

והטעם דבסוכה בעינן עשרה מבואר בסוכה ד' ב' שהוא משום דבעינן מחיצות גובה עשרה דוקא וילפינן לה מן התורה, ולענין מבוי יש לפרש כן בבי' אופנים, או דקורה מתרת כדין מחיצה ולכך בעינן שתהיה המחיצה שנעשית על ידי הקורה לפי דיני מחיצות דעלמא ובעי עשרה, ולפי' צריך לומר דאף למ"ד קורה משום היכר ולא משום מחיצה, מכל מקום יש בה ג"כ דיני מחיצה, ורק דההיתר בא במה שהיא מכרת אבל סו"ס ענינה ענין מחיצה, שהמחיצה עושה היכר, ועי' בי"ח סי' שס"ג.

ויש לפרש באופן נוסף, דאין הנידון כאן מצד המחיצה שבקורה עצמה, אלא המחיצה דבעינן הכא הוא בכתלי המבוי, והיינו דכיון דבעינן קורה על גבי כתלי מבוי (עירובין ח' ב'), לכך כל שאין גובה עשרה לכתלים אין הקורה מונחת על גבי מחיצת הכותל כיון שאין מחיצה בפחות מעשרה, והגם שיש חידוש בדרך זו דהדין עשרה דאיתמר בגמ' לגבי קורה, לענין מעשה הדבר אמור לגבי כתלים שאצל הקורה, מכל מקום איכא רווחא בדרך זו למ"ד קורה משום היכר, שפשטות דבריו הוא שאין דין מחיצה בקורה, ומכל מקום י"בעינן עשרה משום מחיצה מחמת הכתלים.

ונפק"מ בין הדרכים במקום שכתלי המבוי גבוהים עשרה והיא מונחת עליהם אלא שהקורה עצמה יורדת למטה מעשרה (שיש בה עקמומית ונוטה למטה), שלפי הטעם הראשון הרי היא פסולה, ולפי הטעם השני הרי היא כשירה, אולם להלן י"ד ע"א מפורש בגמ' שהוא פסול, ועל כרחך צריך לומר דהא ודאי דבעי קורה למעלה מעשרה אלא שאפשר ואף מחיצות הקורה בעינן כן.

עוד נפקא מינה איכא להיפוך, במקום שהכתלים למטה מעשרה והקורה עצמה למעלה מעשרה (שיש בה עקמומית ונוטה למעלה), שלפי הטעם הראשון יש כאן מחיצה והקורה כשירה, ולפי הטעם השני דבעינן כתלים שאצל הקורה גבוהים עשרה הכא ליכא.

ובדברי רש"י בסוכה (כ"ב ע"ב) מצינו מפורש כדרך הראשונה, דבעינן דין מחיצה בקורה, ולכך פסולה למטה מעשרה, דכל למטה מעשרה לא הוי מחיצה, דאין מחיצה פחותה מעשרה, וכן הוא ברבינו חננאל להלן (י"ד ע"א), אולם בדברי המאירי מצינו כדרך השניה, שביאר הסוגיא בדף ה' דצריך לחקוק במבוי נמוך בשביל שיהיה גובה עשר, דהטעם בזה משום דבעינן כתלי מבוי וכל שאין לכתלים גובה עשרה לאו מחיצה הם, (ויש לומר בדברי המאירי דאין הסוגיא דהתם זהו עצמו פסול קורה למטה מעשרה, אלא הוא דין נוסף, ותרי מיילי בעינן, מחיצות גובה עשרה, ומבוי גובה עשרה, וכדהוכחנו לעיל מדין עקמומית).

קורה פחות מעשרה מגרעת כל המבוי

ב. אמנם נראה שיש לבאר באופן נוסף פסול קורה למטה מעשרה, דהנה לעיל הבאנו דברי הראשונים דהא דלא תנן במתניי ריש עירובין פסול למטה מעשרה הוא משום דסמך תנא על תנא דריש סוכה, אמנם מצינו אופן אחר בראשונים בישוב קושיא זו, וז"ל רבינו יהונתן (על מתניי י"ד ע"ב) "והא דלא תני בקורה למטה מעשרה, כדקתני בגבוה למעלה מכ', משום דקא סמך על משנה זו של לחי ששיעורו עשרה כשיעור מבויי עכ"ל, ומבואר בדבריו דדין עשרה דבעינן במבוי אינו נצרך למתניי דסוכה, אלא נסמך על מתניי דתנן לענין לחי, וצ"ב במאי פליגי הראשונים בזה.

והנה בסוגיית הגמ' בדף ג' ע"ב מבואר דהוא דקורה למטה מעשרה פסולה, לאו היינו שהמקום הגבוה בקורה לא יהיה למטה מעשרה, אלא המקום הנמוך שבקורה הוא לא יהיה למטה מעשרה דבעינן חלל עשרה טפחים והקורה מעל, ואי נימא דהא דבעינן גובה עשרה הוא משום דבהכי הוי מחיצה א"כ מה טעם בעינן חלל עשרה, וכל שאין גובה הקורה למטה מעשרה שפיר נעשית כאן מחיצה בגובה עשרה.

ונראה ללמוד מדברי הרשב"א בעבודת הקודש טעם חדש בדין זה דבעינן קורה למעלה מעשרה, דהנה בדף ה' א' מבואר דאם אין גובה עשרה הרי הוא חוקק את הקרקע בשיעור מבוי, והנה לכאורה איירי שם שכל המבוי אין בו גובה עשרה, ולכך שפיר אתי מה דצריך לחקוק כל המבוי, אך אי אמרת דכל המבוי בשיעור טוב ורק הניח הקורה עמה נמוך א"כ למה לו לחקוק כל המבוי ויחקוק תחת הקורה ותתכשר הקורה, והמבוי הלא הוא כבר כשר.

אולם ברשב"א נראה דלא הבין כן וז"ל (עבודת הקודש א' ג') "היה חלל שתחתיה פחות מעשרה, מגביה את הקורה או חוקק את הקרקע שתחתיה עד שישלימנה לעשרה" עכ"ל, ומבואר בדבריו דכל מחיצות המבוי עשויות כהוגן ורק 'חלל שתחתיה' דהיינו שתחת הקורה אין בו עשרה, ולכך סגי שיגביה הקורה עצמה, ואין צריך עוד תיקון בכה"ג כיון שמחיצות המבוי כראוי, אלא שצ"ב דאם אין מגביה הקורה למה לא סגי במה שחוקק תחת הקורה, ולמה צריך לחוקק כשיעור מבוי, כמבואר שם בהמשך דברי הרשב"א.

וביארנו בזה דכל שהקורה פחות מעשרה כל המבוי מתקלקל בזה, דכל גובה כתלי המבוי נחשב לפי גובה הקורה, (או משום דהיא פתח המבוי וקובעת חשיבות כל המבוי, או משום דחשיבא כתקרה) ולכך כל שהקורה פחות מעשרה יש לו לחוק שיעור מבוי להכשיר כל המבוי שיהיה בגובה הראוי, ולפי"ז יש לנו טעם חדש בהא דבעינן קורה בגובה עשרה, ומתבאר בזה ג"כ מה טעם בעינן חלל עשרה, כיון דאם הקורה עצמה נמצאת בתוך חלל עשרה נחשב שכל כתלי המבוי נמוכים כיון שאנו רואים גובה כתלי המבוי עד הקורה ולא עד בכלל.

ולפי"ז יש לפרש מש"כ רבינו יהונתן דפסול קורה מלטה מעשרה נלמד ממתניי שלחי בעי עשרה כשיעור מבוי ומינה ילפינן נמי לקורה, ויש לבאר דבריו כהנ"ל דשם מבואר ששיעור מבוי הוא בעשרה ולכך לחי (שהוא המשך המחיצות ברוח רביעית) צריך גובה עשרה, והכא נמי קורה כיון שהיא מעמדת גובה המבוי בעי שלא תהיה נמוכה מעשרה כיון דבעינן כתלי מבוי בגובה עשרה (אמנם יל"פ ברבינו יהונתן דס"ל כהראשונים דבעינן עשרה משום מחיצה, וקאמר דלכך בעינן הן לחי הן קורה שלא יהיו נמוכים מעשרה, אמנם בריש

מכלתין מוכח דלרבינן יהונתן למ"ד משום מחיצה לא ס"ל דבעינן היכר, ואי נימא דגם למ"ד משום היכר לא בעינן דין מחיצה ע"כ דהא דכתב תורת מחיצה בקורה הוא מצד מחיצות המבוי וכנ"ל).

אולם אכתי צריך ביאור בדברי שאר הראשונים דסברי דבעינן קורה בגובה עשרה משום מחיצה, דאם מקום הגובה של הקורה מגיע עד עשרה וחלק הנמוך שבה מגיע פחות מעשרה מה טעם לא מהני ובעינן חלל מבוי דוקא, והלא כל מה דבעינן עשרה הוא משום מחיצה, והכא הא איכא מחיצה.

צריך ב' טעמים לפסול קורה למטה מעשרה

ג. ומתוך הדוחק יש לומר דהא דמבואר בגמ' דבעינן בגמ' דבעינן חלל עשרה אין דין זה מוסכם לכולי עלמא, ובאמת כן נראה קצת מגוף סוגיית הגמ' שם, דהנה עיקר הסוגיא שם איירי על קורה למעלה מעשרים, ודנה הגמ' אי מקצת קורה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים, ודיינינן אם מה שלמעלה מעשרים יפסול הקורה אף שמקצתה בתוך עשרים, ואיכא אמוראי דפסלי, ורבא שם קאמר דאין כאן בית מיחוש וודאי כשר, כיון דלא בעינן שהקורה עצמה תהיה עד גובה עשרים, אלא בעינן שהחלל לא יהיה יתר על עשרים, ולכך כל שאין חלל עשרים שפיר דמי, ומבואר דחידושי דרבא הוא לומר דשיעורא דמתני' מדבר על חלל, ואמרינן שם שאף לדברי רבא צריך לחדש דגובה עשרה איתמר על חלל, וא"כ נראה דמי שחולק על רבא ודאי לא בעי חלל עשרה, והא מיהת מתבאר ודאי מתוך הסוגיא דשפיר יש ללמוד דבעינן קורה בגובה עשרה ומכל מקום לא בעינן חלל עשרה.

ולפי זה יש לומר שמה שכתבו הראשונים דהטעם דקורה בעיא עשרה הוא משום דין מחיצה (וסמכה מתני' על מתני' דריש סוכה) היינו משום דודאי איכא להאי טעמא דבעיא קורה בגובה עשרה משום שכן הוא דין מחיצה, ואין לומר כטעם דהקורה מגדרת גובה המבוי, דא"כ ליבעי חלל עשרה, אלא ע"כ הטעם הוא מטעם דין מחיצה דבעי גובה עשרה ולכך בעינן קורה שתהיה בגובה עשרה.

[וכן יש לדייק מדברי הרשב"א בריש מכלתין שבקושייתו שם כתב דודאי בעי גובה עשרה כמבואר בסוגיא דחקק, ויל"ע מה טעם לא הביא כן מהסוגיא שלפניה דאמרינן דבעי חלל עשרה, אמנם להאמור הוא מבואר דדין חלל עשרה אין זה דין מוסכם ומאן לימא דאם נחלוק על רבא בעינן גובה עשרה, ולכך נצרך הרשב"א להביא מסוגיא דחקק.]

ובזה יש ליישב סתירת דברי רש"י, דברש"י בסוכה כ"ב ע"ב מבואר דטעם דין גובה עשרה בקורה הוא משום שיש בה דין מחיצה ומחיצה צריכה גובה עשרה, אמנם בסוגיית הגמ' בדף ג' נראה דס"ל כטעם השני הנ"ל דאם מניח הקורה פחות מעשרה מתקלקל כל גובה המבוי, וז"ל רש"י "דבפחות מעשרה לא הוי מבוי", ומבואר שבקורה למטה איכא חסרון במבוי, וצ"ב למה שינה רש"י פירושו. אמנם להאמור ניחא כיון דהא דבעינן חלל עשרה זהו תוספת על עיקר הדין, ועיקר הדין דבעינן קורה למעלה מעשרה ולא בעינן חלל, ושם ודאי הטעם הוא משום מחיצה, ורק דרבא מוסיף דבעינן חלל ולדבריו צריך טעם חדש דעל ידי הנחת הקורה בתוך חלל עשרה נעשה כל מבוי נמוך מעשרה.

פלוגתת האחרונים בטעם דין חלל עשרה

ד. ובעיקר דברי רש"י בעירובין נראה לפרש דברי בפשיטות טפי, דמה שכתב דבפחות מעשרה לא הוי מבוי אין כוונתו לומר שע"י הקורה נעשה כל המבוי נמוך, אלא כוונתו דהואיל וגובה מבוי עשרה לכך הואיל ובא לתת קורה שתהיה קורה במבוי, א"כ כל שאין שם גובה עשרה לא חשיב שהך קורה נמצאת במבוי, כיון שאין שם דין מבוי הואיל ואין גובה עשרה במקום זה, ומפורש טעם זה בהגר"ז (סי' שס"ג סעיף כ"ה) וז"ל "קורה שמקצתה בתוך עשרה פסולה, שכיון שהחלל שתחתיו אין בו עשרה אין שם מבוי עליו, והקורה צריכה להיות על גבי מבוי" עכ"ל.

אמנם נראה שטעם זה שנוי בפלוגתא בפוסקים, דיעוין בשולחן ערוך (סי' שס"ג סעיף כ"ד) בדין קורה שתחילתה למעלה מעשרה ויורדת לתוך עשרה אי אמרינן ביה קלוש וחזינן לקורה מעל עשרה שמכשרת המבוי, או דהואיל והקורה אף למטה מעשרה פסולה, ע"י בזה במשנה ברורה ובשאר פוסקים, ולכאורה צריך עיון איך אמרינן ביה קלוש והא סוף סוף ליכא חלל עשרה (ע"י באבן העוזר ובהגר"א שם), ותירצו האחרונים (ע"י בית שלמה סי' מ"ב בהג"ה ובשו"ת נפש חיה סי' כ"ג) דכל מה דאמרינן דבעינן חלל היינו היכא דאין קורה למעלה מעשרה, אבל אם יש שיעור קורה למעלה מעשרה ומהחלק הזה של הקורה איכא חלל עשרה לא אכפת לו דתו נמשכת הקורה עוד כלפי מטה, דאמרינן קלוש.

והנה אם הסברא דבעינן חלל עשרה הוא כדברי הגר"ז אין מובן לתירוץ זה, דכיון דבעינן חלל עשרה ובלא זה לא הוי מבוי א"כ מה יועיל לומר קלוש סו"ס אין כאן חלל עשרה, וכי ע"י דאמרינן קלוש נעשה חלל עשרה, וע"כ דלא ס"ל להני אחרונים דבעינן חלל עשרה מהטעם הנ"ל, אלא ס"ל דבעינן חלל עשרה כהטעם דנת"ל דהקורה מקלקל כל גובה המבוי, והואיל ויש שם קורה לחלק שלמעלה מעשרה שפיר דמי, א"נ לא ס"ל כרש"י אלא כמש"כ בס' הבתים שערי איסור הוצאה סימן י' דאמלתרא מועלת למבוי שאינו גבוה עשרה והיינו דבעינן גובה עשרה משום היכר ולכך אי אמרינן לקורה שלמטה מעשרה קלוש שפיר דמי שנשתיירה קורה ראויה למעלה מעשרה.

אבל אותם האחרונים דס"ל דאם הוקרה נמשכת בתוך חלל עשרה פסולה, לכאורה מוכרח דסבירא להו כשמ"כ הגר"ז, דהטעם דבעינן עשרה הוא משום דבעינן מקום חלל עשרה תחת הקורה בשביל להחשיב מקום זה כחלק מהמבוי, ולכך כל שהקורה עומדת וממעטת חלל עשרה אין כאן הכשר קורה.

אלא שראיתי להקשות (מהגר"ר שמואלביץ) שלמאן דאמר דפי הפנימי של הקורה יורדו סותם ולכך לא אכפת לן אם אין הקורה על גבי כתלי מבוי, כמבואר כן דעת רב חסדא להלן ח' ע"ב, דלשיטה זו אין לפרש דבעינן חלל עשרה משום דבעינן תורת מבוי במקום בקורה, דהלא לשיטה זו מקום הקורה לאו בכלל המבוי הוא, אמנם לפי משנ"ת דהא דבעינן חלל עשרה זהו דוקא לרבא, ואין זה הטעם הפשוט, א"כ לא קשה מידי דרב חסדא ס"ל דבעינן קורה למעלה מעשרה משום מחיצה, ורק רבא דס"ל דבעינן חלל, ורבא לשיטתו ודאי אתי שפיר דס"ל להלן דבעינן קורה ע"ג מבוי.

חקק

אי חסר גובה בקורה או בדפנות המבוי

א. בסוגיית הגמ' עירובין ה' א' מבואר דאם היה חסרון גובה במבוי, שהיה המבוי פחות מעשרה, ובא למעטו ע"י שחוקק קרקע המבוי, דפליגי בה רב יוסף ואב"י, דרב יוסף סבר דצריך לחקוק בה משך ד' טפחים, ואב"י סבר דאין סגי בכך אלא בעי לחקוק בה משך ד' אמות.

והנה הא מיהת מודו כולי עלמא דלא סגי שיהיה תחת הקורה חלל עשרה טפחים, אלא ודאי בעינן חקיקה במשך מבוי, ולא נחלקו אלא כמה הוא משך מבוי, וצריך לבאר למה לא סגי שיהיה מקום עשרה תחת הקורה, והא מבואר בדברי הראשונים (בריש מכלתין וע"י בסימן לעיל) דקורה למטה מעשרה הוא חסרון בתורת מחיצה שבה, אי נמי מצד דבעינן חלל תחת הקורה עשרה טפחים שיהיה ראוי לשימוש ולהיחשב מבוי, וכיון שתחת הקורה איכא עשרה טפחים, איכא מחיצה ואיכא מבוי, ומה טעם בעינן חקיקה במשך אורך מבוי, ובאמת קושיא זו ממש כבר הקשה רש"י על אתר, אלא שיש בענין זה כמה עיקולי ופשוטי וצריכים בירור וה' יתן חכמה לבררם כראוי.

דהנה כל עיקר קושיא זו תלויה היא בשאלה אחרת שיש לדון בפשט הסוגיא במאי איירי, האם איירי שהחסרון גובה הוא בקורה עצמה שהניחה למטה אבל שאר המבוי מבוי מעליא הוא, או דילמא איירי שכל מחיצות המבוי אין בהם שיעור מחיצות, ונראה שנחלקו בזה הראשונים, בדברי הרשב"א בעבודת הקודש (ג' א') נראה דכל כתלי המבוי גבוהים בשיעור מחיצה ורק הקורה עצמה היתה מונחת בחסרון גובה (ע"י בסימן לעיל שהבאנו דבריו), אולם בדברי רבינו פרץ נראה דאיירי דכל כתלי המבוי לא היה בהם שיעור מחיצה.

והנה אם איירי שכל כתלי המבוי נמוכים לא קשה מידי מה טעם לא סגי במה שתחת הקורה יש חלל עשרה, כיון דאכתי כל המבוי אין בו מחיצות, ולכך בעי לחקוק כל המבוי, אמנם אי נימא דכל כתלי המבוי גבוהים בהכשר הראוי, ורק הקורה עצמה היא שמונחת בחסרון שיעור גובה, א"כ קשה מה טעם לא סגי שיש חלל עשרה תחת הקורה ולמה בעינן חקיקה בשיעור מבוי.

והנה בדעת הרשב"א דס"ל דכתלי המבוי גבוהים כשיעור, ובכל אופן צריך חקיקה בשיעור מבוי יש שביארו (ע"י בסימן לעיל) שגובהה של הקורה מחשיב גובה כל המבוי, או מטעם דקורה באה בתורת תקרה ונחשבת היא כתקרת המבוי, או מטעם שהקורה באה בתורת פתח המבוי ולכך חשיבא מחיצה דידה טפי משאר מחיצות, ואם היא בשיעור ט' טפחים נחשב שמחיצת המבוי בגובה ט' טפחים, ולכך צריך חקיקה בשיעור מבוי, דבזה רק נעשה הכשר מבוי.

אמנם דרך זו קשה מסברא ומגמרא, מסברא ודאי קשה איזה סברא וטעם יש שהקורה תקבע גובה משך כל המבוי, ואף אם אנו דנים את הקורה כתקרה וכי אמרנו בזה שהיא תקרת כל המבוי ואין היא אלא תקרה למקומה, וגם מצד מה שהיא פתח למה שתקבע גובה כל המבוי וכי לא יתכן פתח נמוך למקום גבוה (וע"י חזו"א סי' ס"ה ס"ק ס"ח שהביא מהגמ' בשבת ז' ב' דהתקרה מבטלת שם מחיצה שכנגדה, מכל מקום לזה סגי שיחקוק במקום הקורה לבד).

וגם מגמרא קשה, דהא אגמרינהו רש"י דהטעם הא דצריך חקיקה כשיעור מבוי הוא משום דליתיה לדופן, ומבואר דלא כהטעם הנ"ל, דלפי הטעם הנ"ל יש כאן דופן, ובמקום הדופן כבר יש גובה ראוי, והא דבעי חקק על כל משך מבוי הוא משום שקורה זו קובעת שיעור גובה כל המבוי, ולכך שאר כתלי המבוי נחשבים כנמוכים.

חידוש מחיצת מבוי דוקא שהיא מחיצה לשיעור מבוי

ב. ע"כ נראה לפרש דברי רש"י דאין אנו מחדשים תורת מחיצה למבוי אם אין משך מבוי שהמחיצה תחשב כמחיצה שלו, ואם כל המבוי נמוך ורק אצל הקורה הוא גבוה, א"כ אין כאן משך מבוי שמחיצה זו היא מחיצה שלו, דכל המקום הנמוך אין היא מחיצה עבורו כיון שהיא נמוכה לגביו, ומה שהיא מחיצה במקומה לא סגי בהכי כיון דהיא צריכה להיות מחיצה לכל המבוי לכל מקום ומקום, וזהו שכתב רש"י דהכא ליתיה לדופן ולכך בעי חקק בשיעור מבוי, והיינו דבמקום שיש תורת דופן על קורה זו ואין אנו מחדשים כאן שם מחיצה, ונהי דאם אין היא מחיצה למקום ד' אין לה דין מחיצה לאו היינו שאין כאן מחיצה כלל אלא אין מחיצה זו שיש כאן מתחייסת אל מקום זה, ולכך כל שיש אצלה מקום ד' שפיר מתייחסת אל מקום זה וממילא הוי מחיצה לכוליה מבוי, אמנם משא"כ שאין בקורה תורת מחיצה כלל (ואי"ז רק חסרון חייס אל מחיצה זו), בזה אנו צריכים לכל שיעור המבוי, וכל שאין היא מחיצה לכל שיעור המבוי אין ניתן לה שם מחיצה.

ונראה אף בדברי הרשב"א לדקדק כדרך זו, וזה לשון הרשב"א (בעבודת הקודש א' ג' אות ח' ט') "הניח את הקורה למטה מעשרה טפחים אינה מתרת, שהקורה צריך שלא יהא חלל שתחתיה יתר מעשרים ולא פחות מעשרה. היה חלל שתחתיה פחות מעשרה, מגביה את הקורה או חוקק את הקרקע שתחתיה עד שישלימנה לעשרה, וכמה שיעור רוחב חקק זה, ארבע אמות לאורך המבוי או יותר, שאין עושין מבוי בתחילה פחות

מארבע אמות" עכ"ל, והנה מדברי הרשב"א נראה ברור דחסרון הגובה הוא חסרון במקום הקורה בלבד (ולא בכל המבוי), חדא דהלא בזה איירי מתחילה שכתב הניח את 'הקורה' למטה וכו', ומבואר דכל הנידון הוא מקום הקורה עצמו בלבד, ועוד שכן כתב אח"כ היה חלל 'שתחתיה' פחות מעשרה וכו', ומבואר דהנידון הוא חלל שתחת הקורה בלבד.

עד יש להוכיח מדברי הרשב"א, מהא דכתב תיקון לקורה זו שיגביה הקורה או שיחקוק, ומבואר שאם מגביה הקורה לבדה ניתקן מבוי זה, ואי מחיצות המבוי עצמו אינם ראויות מה טעם מועיל מה שמגביה הקורה לבדה, ועל כרחך דס"ל להרשב"א דכל כתלי המבוי יש בהם שיעור ורק הקורה היא שהיתה מונחת למטה, ובכל אופן אם בא להכשירה ע"י חקיקה צריך לחקוק שיעור משך מבוי.

אלא שבלשון הרשב"א בהכשר שעל ידי החקיקה נראה דאין ההכשר בא להכשיר גובה המבוי עצמו, אלא בא להכשיר הקורה, וז"ל הרשב"א "חוקק את הקרקע שתחתיה עד שישלימנה לעשרה", ופירוש 'קרקע שתחתיה' היינו שתחת הקורה, ואין פירוש אחר בלשון זו (וגם הרשב"א איירי על הקורה כנדת"ל), והנה אי נימא דהטעם דצריך לחקוק כל שיעור המבוי הוא משום שעל ידי הקורה נחשב כל כתלי המבוי שאין בהם שיעור, א"כ אין החקיקה מתייחסת אל הקורה אל המבוי, וצריך הרשב"א לכתוב אלא חוקק קרקע המבוי, אמנם אי נימא כמשנ"ת בדעת רש"י דמה שצריך לחקוק שיעור המבוי הוא מחמת הקורה בעצמה שאין היא נחשב כמחיצה אלא כשהיא באה להיות מחיצה לשיעור מבוי, א"כ אתי שפיר לשון הרשב"א דהחקיקה באה להכשיר הקורה וכל החקיקה היא ביחס לקורה חוקק תחתיה שיעור משך מבוי ונעשית הקורה ראויה להיות מחיצת מבוי.

צריך חקיקה לכל המבוי דאי לאו הכי אין לו מחיצות

ג. והנה לעיל כתבנו שאם איירי הסוגיא שכל דפנות המבוי נמוכים אין להקשות מה טעם בעי חקיקה במשך מבוי, וכן נראה בדעת חזון איש (סי' ס"ה ס"ק נ"ז במסוגר) שכתב דלדעת רש"י איירי סוגיין שדפנות כל המבוי גבוהים כשיעור, ורק הקורה מונחת למטה מעשרה, ונראה שלמד כן מטעם ההערה הנ"ל, שממה שהקשה רש"י מה טעם לא סגי בחקיקה תחת הקורה בלבד כסוגיא לעיל, ואי איירי שלכל המבוי אין מחיצות גבוהות כשיעור אין כאן קושיא כלל, ומינה הסיק החזון איש בדעת רש"י דס"ל כהרשב"א שכל כתלי המבוי גבוהים כשיעור ורק הקורה למטה, ולכך הקשה רש"י למה צריך לחוקק כשיעור מבוי, ועלה משני דהכא דליתיה לדופן כלל אינו נעשית דופן אם אינה נעשית דופן למבוי.

אמנם נראה בהכרח שיש מקום לקושיא זו גם אי נימא דכל כתלי המבוי אינם גבוהים כשיעור, דיעוין ברבינו פרץ שכתב דהא דקרי הגמ' לאורך החקק 'משכו', ולעיל בהגבהה שעושה לקורה למעלה מכו' קרי ליה הגמ' 'רוחבו', משום דלעיל עסקינן בתיקון הקורה ולכך אמרינן רחבו דעסקינן ביחס אל הקורה כמה רחבו של ההגבהה שעל יד הקורה, אבל בסוגיא דחקק עסקינן בתיקון המחיצות, ומשום הכי לא אמר רחבו דאין היחס אל הקורה שנאמר רוחב תחת הקורה בכמה, אלא הנידון הוא במחיצות המבוי כמה שיעור תיקונם ולכך קאמר משך דהיינו משך אורך המבוי, ומבואר בדברים אלו דס"ל לרבינו פרץ דסוגיין איירי שכל דפנות המבוי אין בהם שיעור הגון ולא רק הקורה.

אלא שבדיבור שאח"כ הקשה רבינו פרץ מה טעם הכא בעי לחקוק שיעור מבוי ואילו בקורה למעלה מעשרים סגי לחקוק טפח או ד' טפחים, וקשה טובא דכיון דפירש כבר רבינו פרץ דסוגיין איירי דכל דפנות המבוי נמוכות שאין בהן שיעור מחיצה, א"כ ברור מה טעם צריך לחקוק כל המבוי ולא סגי לחקוק מקום הקורה, שאם יחקוק רק מקום הקורה אכתי אין כאן מבוי שהרי אין כאן שיעור מחיצה לולי החקק.

ודאי החקק לא משויא מחיצות מבוי וצ"ב מהם מחיצות המבוי

ד. אמנם יש להכריח שאין ענין החקק ליצור מחיצות למבוי, ואל תתמה למה לא תירץ רבינו פרץ דצריך לחקוק שיעור מבוי הואיל והחקק הוא דמשויא מחיצות למבוי, שזה אינו מוכח שאין החקק יוצר מחיצות

למבוי, (ובאמת הא גופא טעמא בעי איך יש מחיצות למבוי אם אין החקק עושה המחיצות למחיצות, אמנם הא מיהת מוכח כן שאין החקק יוצר המחיצות).

שהרי אף אי בעינן חקק מכל מקום אין החקק עושה דיני מחיצה, לא מביעיא לשיטת הרמב"ם שאין החקק מגיע אל המחיצות אלא חוקק באמצעו של מבוי, א"כ נהי שחוקק באמצע המבוי סו"ס אין כאן מחיצה שהמחיצה עצמה נמוכה היא ואין בה עשרה והחקק המשלים גובהה אין הוא במקום המחיצה, אלא אף לשיטת הראשונים דבעינן חקק למשך כל רוחב המבוי, מכל מקום היינו דוקא לענין רוחב, אבל לענין אורך מודו כולי עלמא דאין צריך שיהיה חקק לאורך כל המבוי, ותיקשי דאם כל מחיצות המבוי נמוכות, א"כ מה מועיל שחוקק בתחילת המבוי והמחיצה מובדלת ממקום החקק ואין כאן מחיצה.

וכבר הקשה כן בבית מאיר (סימן שמ"ה סעיף ט"ו), שבשולחן ערוך שם מבואר שבית שאין תוכו עשרה טפחים ורק עם צירוף גובה הקירוי יש בו עשרה טפחים, שאם חוקק בו ארבע על ארבע באמצעו הוי רשות היחיד אפילו אם המחיצות רחוקות מן החקק, ויעו"ש במגן אברהם (ס"ק י"ג) שהביא מדברי הרא"ש דהטעם שהחקק מועיל אף שהוא רחוק מן הכתלים, כיון שההבדלה מרשות הרבים נעשית כולה ע"י המחיצות שבחוץ שיש בהם גובה עשרה שעם הקירוי, ורק דצריך ליצור רשות ולזה סגי נמי בד' באמצע הרשות, ולפי דברי הרא"ש הללו דייק המגן אברהם שאם אין מחיצות מבדילות מרשות הרבים בגובה עשרה במקום אחד לא יועיל אם יחקק באמצע הרשות, כיון שאין מצרפים מחיצות אם אינם במקום אחד.

ובבית מאיר השיג עלה מדינא דסוגיין ומהך קושיא דאקשינן לעיל דמבוי שחקקו איך יש לו מחיצות והלא החקק מופלג מן הדפנות וע"כ דלא אכפת לן שהחקק מופלג, ותירץ הבית מאיר שם ע"פ שיטת הרשב"א והר"ן דבאמת שפיר מצרפים מחיצות המופלגות זו מזו, ולכך אם חוקק בתוך המבוי נעשה כתלים לכל צדדי המבוי כיון דאף אם הכתלים רחוקים מן החקק מצטרפים הם אל שיעור החקק, אלא שהניח דברי הרא"ש בצריך עיון מה מועיל חקיקה במבוי שדפנותיו נמוכים והלא החקק מופלג מן הכותל ואכתי אף לאחר החקק אין כותל למבוי.

והא מיהת מבואר שלדברי הרא"ש, וכן למד המגן אברהם בדעת השולחן ערוך, אין מחיצות החקק מועילות לעשות מחיצות למבוי, וצריך ביאור א"כ האידך יש מחיצות למבוי.

מבוי בעי מחיצות המיוחדות למבוי

ה. והביאור בזה הוא על פי דברי האבן העוזר (סי' שס"ג סעיף כ"ו) שכתב לבאר דסוגיין איירי שהמבוי נמצא על תל גבוה עשרה ומחיצות התל הם מחיצותיו לגודרו מרשות הרבים, ומכל מקום בעי חקיקה כיון דמבוי בעי מחיצות ניכרות בתוך המבוי, ורק אז מועיל תיקון לחי וקורה, ולפי"ז יש ליישב דעת הרא"ש דהכא המבוי גדור שפיר מרשות הרבים ע"י מחיצות גובה התל שגבוהים עשרה, וא"כ כלל לא עבדינן צירוף מחיצות לאשווי רשות היחיד, ורק שיש כאן דין חדש שמבוי צריך מחיצות ניכרות ולכך צריך כאן מחיצות נוספות מלבד מחיצות התל, ובזה יש דינים אחרים האידך משפטם של מחיצות הללו, ובדין זה בעינן חקק משך כל רוחב המבוי ואין צריך לכל אורך המבוי (וית' אי"ה להלן אמאי בדיני מחיצות ניכרות סגי ברוחב ולא בעי גם אורך).

וכעיקר דברים אלו מצינו כבר בראשונים, יעוין בפסק הרי"ד שכתב דסוגיין איירי "שהיו בתים מיכן ומיכן חוץ למבוי שהיו עושין אותו רשות היחיד, דאי לאו הכי היה אסור לטלטל בתוך המבוי מפני שאין לו מחיצות" עכ"ל, ומבואר ג"כ כדברי האבן העוזר שסוגיין לא איירי במחיצות המבדילות מרשות הרבים, אלא המקום מובדל מרשות הרבים במחיצות גמורות, ורק דבעי עוד מחיצות ובזה איירי סוגיין דבעי לחקק לעשות מחיצות אלו.

אלא שצריך ביאור מהו דין מחיצות המחודש שבזה איירי בסוגיין, וכיון שהמקום גדור ברשות הרבים ממחיצות מעלייתא והוא רשות היחיד מן התורה, ואף עושה בו בפתחו לחי או קורה מה טעם אינו נותר בהני מחיצות, ומהו ענין המחיצות הנוספות דבעינן להו דמחמתם צריך לחוק מבוי זה.

ומצינו דברים בזה בדברי המאירי, שכתב בביאור הסוגיא וז"ל "היה המבוי פחות מעשרה טפחים גובה ונמצא שאין הקורה מונחת על דופן, שאין מחיצה פחותה מעשרה, ונמצא שהוא צריך להניח את הקורה למעלה מעשרה עד שישאר בחלל המבוי עשרה טפחים" עכ"ל, ומבואר דהטעם דצריך לחוק כל המבוי הוא משום דעייז יש כאן תורת מחיצה ובה נעשית הקורה מונחת על מחיצה, ולפי"ז באמת אין דין בעצמות המבוי שצריך כאן מחיצה עשרה, אלא דין הוא בקורה שתהיה מונחת על מחיצה.

אלא שצריך ביאור מהו המקור והטעם בדין זה שתהיה הקורה מונחת על מחיצה, וי"ל דכוונת המאירי לגמי להלן דף ח' דמבואר התם שאם נעץ יתידות על גבי כתלי המבוי והניח הקורה על יתידות אלו דאין זה מועיל, ומשום דבעינן "קורה על גבי מבוי", ומשום הכי בעינן מחיצות כפי דין מחיצות שאז מתקיים הדין דקורה ע"ג מחיצות.

אמנם אחר העיון אין נראה כן בכוונת המאירי, חדא דהתם אין זה דין מוסכס, וכאן מבואר בגמי שהוא דין מוסכס, ועוד דהתם דין הוא בקורה דוקא אבל לא בלחי (יעו"ש בראשונים טעם החילוק), ואילו דינא דסוגיין אמור גם גבי לחי כמבואר במחבר (ש"ג סעיף כ"ו), ועוד דהתם מה דאמרינן דבעינן קורה ע"ג מבוי היינו שתהיה בתוך חלל המבוי ולא חוץ לחלל המבוי, וכמבואר במאירי עצמו בסוגיא שם, אבל כל שהוא מונח בתוך חלל המבוי לא אכפת לן אם יהיה מונח ע"ג יתידות (וכן מבואר מדברי המשני"ב ש"ג ס"ק נ"א), וא"כ כלל לא בעינן כתלי מבוי דוקא.

ונראה לבאר דברי המאירי באופן אחר, דיעוין להלן במשני"ת בסוגיא דמבוי שנפרץ בראשו, דנתי שם דכל היתר לחי וקורה הוא באופן שמקום הפתח שמונחת הקורה שייך אל המבוי לגמרי ובכך חזינן הכשרו למבוי, אבל אם אין הוא מצורף אל המבוי אין הוא מתיר את המבוי, ולכך בעינן כותל משך מבוי בלא פירצה שרק בכך חזינן שסוף הכותל הוא פתח כל המבוי ומהניא ביה קורה, ויש לומר שזהו ג"כ טעם הדין שכתב המאירי דבעינן קורה ע"ג מבוי והיינו משום דבהכי הקורה משוייכת אל המבוי וכהני"ל, ולכך כל שאין כאן כתלים מחמת שחוסר בגובהן אין הקורה מונחת על 'כתלי מבוי', ולא חזינן להך פתח שבתחילת הכותל כפתח מבוי שהרי אין כאן כתלים שיעשה צירוף בכל מקום זה, וז"ל הגרא"ז באבן האזל (שבת פרק י"ז הל' י"ז) "שהקורה המונחת על כותלי המבוי משני הצדדים מתרת את המבוי, א"כ אפשר שאפילו פרצה קטנה של די טפחים אוסרת את המבוי, מטעם שהיא מפסקת את היתר הקורה ונשאר מבוי בלי קורה".

הנראה מדברי האחרונים בטעם דמבוי בעי מחיצות מיוחדות

ו. ומצינו דברים כעייז בדברי האחרונים, דיעוין בשו"ע הרב (סי' ש"ג סעיף כ"ט) שכתב הך דינא דבעינן חקק כשיעור מבוי וז"ל "מבוי שאינו גבוה י' טפחים וחוקק בו להשלימו, צריך לחוק ד' אמות לתוך אורך המבוי על פני כל רחבו, שכיון שאין לו מחיצות עשרה ואין שם מבוי עליו כלל ובא לעשות לו מחיצות, צריך לעשותן כשיעור אורך מבוי" עכ"ל, ומבואר בדברי הגר"ז דלא עסקינן בדין מחיצות לאשווי רשות היחיד אלא דכל דליכא מחיצות חסר בתורת המבוי שאין זה מבוי ראוי, וכן כתב בקצרה בנשמת אדם (כלל ע"א אות י"ב), ושוב מצאתי כן כבר בדברי הראשונים יעוין בספר קובץ שיטות קמאי שהביא כן מספר הנר.

אמנם נראה שאייז ממש כדברי המאירי, דלדברי המאירי דין זה הוא מצד הקורה, דהואיל ובעינן קורה ע"ג מבוי לכך בעינן כתלים, אמנם המבוי מצד עצמו אין אנו צריכים שיהיה לו כתלים, אבל בדברי הני רבוותא מבואר דדין הוא בהלכות המבוי עצמו, דתורת מבוי אינה מתקיימת אלא אם כן יש לו מחיצות עשרה, (ויעוין בפסקי הרי"ד שג"כ נראה בדבריו כדברי המאירי שהחקק הוא הלכה בפתח המבוי ולא בעיקר המבוי).

ובדברי האבן העוזר נראה ללמוד טעם חדש בהך דינא דבעינן כתלים למבוי וז"ל "והטעם דלא התירו חז"ל בלחי וקורה אלא היכא דתוך המבוי יש שלש מחיצות הניכרות גבוהין עשרה, אז נצטרפו הלחי והקורה להיות בצירופן ארבע מחיצות" עכ"ל, ונראה דתקנת לחי וקורה ענינה הוא שבאים הלוי"ק להצטרף אל מחיצות המבוי לעשותו מקום מוקף ד' מחיצות, ולכך כל שכתלי המבוי אינם מצורפים אל הלחי וקורה כיון שכתלי המבוי הם כתלי התל, אין כאן מקום ללחי וקורה, ושמעתי להוסיף ביאור בזה (מהגר"י קוסובסקי) שבעלמא כל מה דלא בעינן מחיצה רביעית וסגי בגי' מחיצות הוא משום שכל שיש גי' מחיצות חזינן כאילו רוח רביעית ג"כ אינה פרוצה ויש בה קצת סתימה ע"י שאר הגי' מחיצות, ולכך תקנת לחי וקורה היתה לסיים עוד סתימת רוח זו אבל סו"ס תחילת סתימת רוח זו הוא ע"י גי' מחיצות, וכל שאין הלחי וקורה מצורפים אל הגי' מחיצות שהם בגידוד והוא במחיצה לא מהני.

אמנם אין לבאר בדברי האבן העוזר דהטעם דבעי מחיצות מבוי הוא דבלאו הכי לא הוי מבוי, כיון שמבואר בדברי האבן העוזר שאם תיקן את המבוי בצורת הפתח אתי שפיר, ואי בעינן כתלי מבוי משום דבלאו הכי לא הוי מבוי א"כ גם אם יתן בו צורת הפתח לא יועיל כלום כיון דעיקר המבוי אין בו תורת מבוי, וע"כ כדנת' דזהו הלכה בלחי וקורה שענינם צירוף אל המחיצות, ולכך בעינן מחיצות מבוי.

ביאור השו"ט ברבינו פרץ לפי האמור

ז. ומעתה ניתנה ראש ונשובה לדברי רבינו פרץ בסוגיין, דרבינו פרץ אחר שכתב שדפנות המבוי נמוכים הקשה מה טעם צריך חקיקה בשיעור מבוי, וקשה דודאי צריך חקיקה בשיעור מבוי דאי לאו הכי אין כאן מבוי כלל, אלא שהכרחנו שאין החקיקה ליצור רשות היחיד, ולהאמור הוא מבואר דבאמת סוגיין לא איירי לחוץ את המבוי מרשות היחיד, אם מטעם דאיירי שיש למבוי מחיצות דתל לחוץ מרה"ר, וכמש"כ האבהו"ז, אי מטעם דהבתים והחצירות שסביב המבוי חוצצים כבר מרשות הרבים, וכמש"כ בפסקי הרי"ד.

אלא חקיקה דבעיא לה בסוגיין הוא דין נוסף אחר שכבר נחשב מקום זה רשות היחיד, ולכך אין לתרץ קושיית רבינו פרץ ולומר דבעי חקק שיעור מבוי דאי לאו הכי לא הוי רשות היחיד.

אמנם יל"ע מה טעם סבר רבינו פרץ דבעי חקיקה, דאם קסבר דהוא משום דבלאו הכי לא חשיב מבוי, וכמש"כ בספר הנר ובנשמ"א והגר"ז, א"כ אכתי אין מובן לקושייתו דליסגי בטפח שעל יד הקורה, והלא כיון דהכא ליכא מחיצות ואין כאן מבוי מה אולמיה דמקום סמיכות הקורה משאר המבוי, ונראה דסבר רבינו פרץ דהטעם דבעינן להגביה המחיצות הוא כדרכו של המאירי דהוא הלכה בקורה, דבעי קורה ע"ג מחיצות, ולכך מקשי דכיון דהיא הלכה בקורה א"כ תיסגי בטפח אחד שע"י נעשית הקורה עצמה שרוחבה טפח מונחת ע"ג כותל שיש בו גובה עשרה.

אמנם גם כדברי המאירי לא אתי שפיר, כיון שנתבאר לעיל בדעת המאירי דהטעם דבעינן קורה ע"ג מבוי שע"י נעשית הקורה כקורה המשוייכת למבוי, במה שהיא עומדת על כתלי המבוי, ולפי"ז ליביע כותל משך מבוי, דמה יעויל כותל משך טפח אחדו אין הוא כלל 'כותל המבוי' דכותל בשיעור טפח אין בו תורת מחיצה כלל. ואל תפרש ברבינו פרץ כמשנ"ת באבן העוזר דבעינן שהלחי וקורה יהיו שייכים אל המחיצות, דא"כ נביעי מחיצה כשיעור מחיצה ומחיצה טפח לאו כלום היא.

ונראה דסבר רבינו פרץ דבעינן קורה ע"כ כותל לאו מטעם דבעינן כתלי מבוי אלא מטעם דכח לחי וקורה הוא דוקא באופן של פתח (ע"י תוס' עירובין ז' ע"א סוד"ה אם), ולכך כל כחם זהו דוקא במקום שעומדים אצל כתלים גבוהים עשרה, שאז הכתלים מבי' הצדדים עושים תורת פתח והלחי מתיר המבוי, אבל כל שאין עומדים אצל כתלים גבוהים עשרה לא חזינן בזה תורת פתח, ולכך מקשי רבינו פרץ דגם אם כל כתלי המבוי נמוכים, מכל מקום ליסגי שיגביה טפח אצל הקורה ובכך תתכשר הקורה.

וחדית רבינו פרץ בתירוץ דהכא אין זה חסרון בקורה עצמה אלא החסרון הוא שאין כאן מחיצות חשובות, וביאור דבריו יש לומר דכל דאין למבוי מחיצות חשובות הויא חסרון בעצם המבוי וכמו שנתבאר לעיל בדברי

כמה רבוותא, וגם אפשר דס"ל דבעי מחיצות חשובות דבלאו הכי אין צירוף הלחי וקורה למחיצה וכמש"כ באבן העוזר.

מבוי שנפרץ בראשו

סתירת דברי רש"י בטעם החסרון בפירצה בראש המבוי

א. בסוגיית הגמ' בעירובין ה' א' מבואר דאם נפרץ (בפירצה ג' טפחים) כותל המבוי העומד למשך אורך המבוי, אם נשתייר פס ד' בכותל המבוי, מועיל תיקון לחי וקורה שנתן בפתח המבוי, ואם לא נשתייר פס ד' אין מועיל תיקון זה, ויש לעיין מה החסרון בהך פירצה שמגרעת הכשר המבוי, וביותר יש לעיין דאי נימא דהך פירצה מגרעת הכשר המבוי מאי איכא אם נשתייר פס ד' או לא.

והנה בסוגיית הגמ' בדף י' ע"ב אמרין דלא חיישינן דשבקי אינשי פיתחא רבה ועיילי בזוטא, ופריך מדינא דרב אמי ורב אסי דסוגיין דפירצה בכותל המבוי אוסרת המבוי, ומבואר בדברי הגמ' דהטעם דפירצה אוסרת המבוי הוא משום דשבקי אינשי האי פיתחא שבו נמצא התיקון ועיילי בפירצה, וכן פרש"י שם דהטעם דרב אמי ורב אסי אוסרים בפירצה אע"ג שאין בה עשר אמות ואין פירצה פחות מעשר אמות אוסרת במבוי, משום דחיישינן דילמא עיילי ונפקי בהאי פירצה ובטיל הפתח הראשון מלהיות פתח ולא מועיל תיקונו.

אלא דקשה מאוד בדרך זו דאי חיישת להכי דעיילי ונפקי בפירצה, אי"כ מה מועיל אם נשתייר שם פס ד', סו"ס ליחוש דשבקי תחי קמא ואזלי ועיילי בהך פירצה, וז"ל הרשב"א (בדף י' ע"ב) "דאם כן אפילו נשתייר שם פס ארבעה ניחוש להכי".

והנה ברש"י בסוגיין ג"כ נראה כדרך זו דכל שיש פירצה בתוך ד' טעם איסור מבוי זה הוא משום דחיישינן דילמא שבקי אינשי פיתחא רבה ועיילי בהאי פירצה, וצ"ל לסוגיית הגמ' בדף י' דמבואר כפירוש זה וז"ל רש"י "ואם הפירצה שלשה אינו מתיר, דכיון דממעטין בני מבוי בהילוכן ומקצרין את דרכן דרך אותה פירצה, חיישינן דילמא שבקי פתחא רבה ועיילי ונפקי בהאי פירצה, ובטיל ליה פתחא קמא ובטלה קורה דידיה, ואין קורה למבוי זה, והאי טעמא מפרש לקמן בפירקין" עכ"ל, ומבואר ברש"י דהטעם לאסור המבוי הוא משום דילמא שבקי.

ובתחילת דברי רש"י בסוגיא זו מתבאר מה טעם בנשתייר פס ד' אין חשש דשבקי פיתחא רבה, דזהו משום שכל שנשתייר פס ד' הואיל ויש הכשר מבוי עד הפירצה לא מתבטל תורת פתח מפתח קמא, והוי פתח לד' הסמוכין לו, ובדברי רש"י הללו מתבאר שאין אנו הולכים אחר הילוך בני אדם אלא אחר שם פתח וכל שיש שם פתח על האי פתח לכך לא אכפת לן אי שבקי האי פיתחא, אלא דצ"ב דלפי זה הטעם דבלא נשתייר פס ד' המבוי אסור הוא משום שאין כאן שם פתח הואיל וליכא פס ד', אמנם מרש"י בסוף הסוגיא עולה (וכן עולה מהסוגיא בדף י') דהטעם דלא נשתייר פס ד' המבוי אסור הוא משום דשבקי אינשי פתח קמא ועיילי ונפקי בפירצה.

ב' אופנים לאשווי שם פתח

ב. ונראה הביאור בדברי רש"י דס"ל דלעשות שם פתח אפשר בב' אופנים, אופן אחד הוא ע"י שיש פס ד' הנמשך ממקום הפתח שעל ידי פס זה נעשה שפתח זה הוא פתח לד' הסמוכים לו, ויש עוד אופן לעשות תורת פתח והוא ע"י שרבים נכנסים ויוצאים דרך מקום זה, שזה גם משויא שם פתח, ולפי"ז נראה דכל שנשתייר פס ד' ודאי יש כאן תורת פתח מצד בנין המבוי, ובמקום שלא נשתייר פס ד' ואין בכח בנין המבוי לאשווי שם פתח בזה הדבר תלוי בהילוך הרבים, וכל דחיישינן ששבקי פתח קמא ועיילי בפירצה שוב אין לו תורת

פתח משום צד (ומה שרש"י פירש לה לענין השלילה שהשבקי מבטל שם פתח ולא קאמר לה בהיפוך שאם עיילי בפתחא קמא הוי פתח, כיון דבאמת הא קמן דעיילי, ורק דחיישינן שבמשך הזמן ישנו הילוכם וילכו דרך הפירצה, ולכך יש כאן ביטול לאשווי פתח שיש עכשיו צד הילוך דרך פתח זה).³⁰

ונראה שכל זה הוא ביאור לדברי הריטב"א שפירש דברי רש"י דבעינן תרתי לגריעותא לומר על פתח שאינו פתח, ויש לומר שראה כן בדברי רש"י כמו שדקדקנו בדבריו, דבתחילת דברי רש"י נראה דתורת פתח תלויה בבנין המבוי, ואילו בהמשך דברי רש"י נראה שכל שיש לחוש לשבקי בטל תורת פתח, ולכך פירש דלבטל שם פתח תרתי בעינן, א' שלא יהיה לו תורת פתח מצד בנין המבוי, וזהו תחילת דברי רש"י דכל שנתייר פס ד' יש כאן שם פתח, ב' שאם עיילי ונפקי בהאי פתח הרי זה משויא תורת פתח, וזהו מה דכתב רש"י דבלא נשתייר פס ד' לא רק דאין תורת פתח מצד בנין המבוי, אלא אף מצד שעילי ונפקי מהתם אי"ז מועיל משום דדילמא שבקי פיתחא קמא ועיילי בפירצה.

וזהו מש"כ הריטב"א בדף י' שבמקום שיש תרתי לגריעותא ענין החסרון הוא "דהשתא לא נשתייר בו שום היכר, לא בגופו, ולא בהיכר כניסת הנכנסים והיוצאים" עכ"ל, ולמדנו שיש ב' אופנים לאשווי תורת פתח, א' בגופו, ב' לא בגופו אלא בכניסת הנכנסים והיוצאים, והם הם הדברים שנתבארו.

אמנם יש לעיין בזה, דבלשון רש"י מדוקדק דכל שלא נשתייר פס ד' כבר בטל תורת פתח, ואין הדבר עדין תלוי בדבר אחר, וז"ל רש"י "דכיון דיש הכשר אורך מבוי מן הקורה עד הפירצה, לא בטל ליה תורת פתח מקמאי ובמלתיה קא"י עכ"ל, ומבואר בלשון רש"י דרק מחמת שנתייר פס ד' לכך לא בטל תורת פתח מקמאי, הא אי לא נשתייר פס ד' בטל תורת פתח מקמאי, וזהו דלא כמשנ"ת שגם במקום שלא נשתייר פס ד' אכתי אין בטל שם פתח אלא אם ג"כ שבקי האי פתח.

אמנם אין זה כ"כ קושיא, כיון שלענין מעשה הרי כל כהאי גוונא אין הדבר תלוי אלא בתור פתח שבא ע"י בנין המבוי, כיון דתורת פתח הבאה מחמת כניסת האנשים לא מהניא הואיל וחיישינן דילמא שבקי, ולכך שפיר י"ל דכל שיש הכשר מבוי לא בטל ליה תורת פתח, אבל אם לא נשתייר פס ד' בטל תורת פתח, אמנם אי"ז מרווח כיון דכל שעילי ונפקי מפתח זה לא בטל תורת פתח ורק דלמעשה המבוי אסור דילמא שבקי.

ג' טעמים בריטב"א בחסרון הפירצה

ג. אמנם לפירוש זה נמצא דכל עיקר הא דמהני פס ד' או מה דעיילי דרך פתח זה הוא לאשווי שם פתח, שבמה שיש פס ד' אחר הפתח מקבל הפתח שם פתח וכן מה שעילי ביה אינשי זה משויא שם פתח, אמנם בדברי הריטב"א מצינו לכאורה טעם אחר בענין זה, שהריטב"א כתב בטעם דמועיל עיילי ונפקי בפתח זה להתיר המבוי בזה"ל "דכיון דסוף מבוי, אלו הוו עיילי ונפקי ביה כדמעיקרא בני מבוי, מקימי הכשרה דידיה בתשמישם, ולא מיבטיל תורת קורה מינה" עכ"ל, והנה אי החסרון בפירצה הוא גריעות בפתח, וע"י דעיילי ונפקי נחשב כפתח מחמת כן, א"כ אין ענין כלל בתשמיש המבוי, ומהו שכתב הריטב"א שהכשר המבוי בא ע"י תשמישם, ועוד אי אמרת דהנכנסים ויוצאים מתקנים את הפתח א"כ אין ענין ההכשר מתייחס אל המבוי אלא על הפתח, ואילו בדברי הריטב"א נראה דההכשר הוא ביחס אל המבוי, דכיון שהוא סוף מבוי מתקיים ההכשר של המבוי בתשמישם.

³⁰ והנה מה שנתבאר דפס' ד' מהני משום דזה משויא שם פתח מצד בנין המבוי, כן עולה מדברי הראשונים (הרשב"א והריטב"א בדף י' ע"ב) שכתבו דרש"י בדבריו שם לא בא מצד הכניסה והיציאה אם היא דרך אותה פתח, אלא מצד שיש בנין פס ד' והוא מועיל להיתר המבוי, אמנם בדברי האחרונים מצינו דביארו בדברי רש"י דלעולם כל הנידון בפירצה אם אוסרת המבוי או לא הוא האם עיילי בפתח או בפירצה, ומה דמועיל פס ד' אע"ג שיש לחוש שעילי בפירצה, זהו מטעם דכל שיש פס ד' מקום זה בפני עצמו משמש כמקום ומי שצריך להשתמש שם יכנס דרך הפתח ולא אכפת לן ששאר בני מבוי שבקי (עי' בזה בגאון יעקב, ובחזון איש סי' ס"ה ס"ק נ"ה).

ונראה בדברי הריטב"א הללו דשורש הנידון בסוגיין הוא דאין הפירצה מקלקלת את הפתח אלא מקלקלת היא את המבוי, דבמה שאין המבוי גזור אינו מתוקן בתורת מבוי כמקום לעצמו העומד לשימוש בני החצרות ונתקלקל תורת המבוי, ולכך אם בפועל הולכים הרבים ממקום הפתח הראשון הרי זה מבטל חסרון הפירצה ומקיימים הרבים תורת המבוי ע"י תשמישם במבוי שמהלכים בו (שזהו שימוש המבוי), וכבר מצינו בכמה דוכתי דמבוי בעי דוקא כתלים מיוחדים למבוי ובלא זה לא הוי מבוי, אע"ג שמצד דין תורה הוא כבר רשות היחיד, ע"י אבן העוזר שס"ג סעיף כ"ו, וע"י ריטב"א להלן ד"ה ואי, והכא נמי לענין סוגיין לאחולי תורת מבוי בעי דוקא כתלים שהם עושים תורת מבוי שמתייחד המבוי בכך לתשמישו.

ולכך מועיל פס ד', שעל ידי שיש כאן כותל בשיעור מבוי מתקיים תורת מבוי בכותל זה, ובוה ביאר הריטב"א שאף באופן שאין פס ד' שיש בו פרצה, אם דרך הרבים בפתח הרי זה ג"כ מקיים תורת מבוי על ידי שמקיימי הכשר המבוי בתשמישם במקום זה, אבל אם אין לכותל המבוי שיתן תורת מבוי ולא שימוש בפועל של האנשים שיתן שם מבוי, בטל תורת מבוי ממקום זה.

אמנם בלשון הריטב"א נראה שאי אפשר לבאר כן, שהריטב"א הקשה על רש"י למה נזקק לומר דפרצה בתוך ד' אוסרת משום דילמא שבקי פתחא קמא ועיילי בפירצה תיפוק ליה "דבעינן קורה על גבי מבוי וליכא", ועל זה תירץ דתרתני לגריעותא בעינן בכדי לפסול המבוי, ומבואר דעל ידי פס ד' איכא 'קורה על גבי מבוי', ואין זה הכשר לעצמות המבוי אלא לכתלים בלבד דבעינן קורה ע"ג כתלים (וכן מבואר בדברי הריטב"א להלן י" ע"ב), ואי נימא כדאמרן הלא כשאין כתלים מיחסר בעיקר שם מבוי ולא רק בדין הקורה דבעינן לה ע"ג כתלים.³¹

והנה בלשון הריטב"א קורה ע"ג מבוי בעינן נראה דכוונתו לסוגיית הגמ' בדף ח' דביאר רבא דבעינן קורה ע"ג כתלים דוקא ולא ע"ג יתידות הבולטים להלן מן המבוי והקורה אינה בתוך המבוי, אמנם לפ"ז החסרון בסוגיין הוא דוקא בקורה, דדין קורה ע"ג כתלים דהתם זהו דין בקורה דוקא, ופרצה בתוך ד' אוסרת גם אם תיקן המבוי בלחי כמבואר ברש"י בדף י" ע"ב שהריטב"א עומד בשיטתו (שרש"י כתב ששבקי הוא חסרון בפתח שלא מועיל לו תיקון, ונראה דבכל תיקון איירי, וגם דלעיל מיניה כתב רש"י שהוא חסרון בלחי) וכן מפורש ברשב"א בעבודת הקודש (בית ב שער א' אות כ"א), וכן סתם המחבר (סי' שס"ה ס"א) וכמו שפירש במשנה ברורה שם (סק"א), ועל כרחך שכאן זהו דין חדש דבעינן קורה על גבי מבוי ואי"ז דין הסוגיא בדף י", אמנם הא מיהת מבואר שאין זה דין בעיקר המבוי לאשווי מבוי אלא תורת מבוי כבר קיימא ורק בעינן שהוקרה תהיה על גבי מבוי ולכך בעינן פס ד', וצ"ב מדברי הריטב"א שכתב דע"י כניסה מהפתח נכשר המבוי ע"י התשמיש.

עוד מצינו בריטב"א להלן דחסרון פירצה אינו דין בעצמות המבוי, אלא הוא דין בכתלים גרידא דבעינן קורה על גבי כתלי מבוי, דהנה בסוגיית הגמ' בדף ו' ע"א מבואר דפירצה בקרן זוית חמירא מפירצה בשאר כתלי מבוי ואוסרת בדי' טפחים (ולא בעשר אמות), והקשה הריטב"א שם דהלא בסוגיין מבואר דכל שיש פרצה ג' טפחים בתחילת המבוי בתוך ד' היא אוסרת המבוי, ואיך אמרינן התם שכל שאין ד' בקרן זוית המבוי כשר בתיקונו, ותירץ הריטב"א שמבוי שנפרץ בצידו כלפי ראשו מה שנאסר המבוי הוא משום שהקורה נתונה ע"ג כותל זה שנפרץ, אבל התם הקורה נתונה מצדה אחד ע"ג כותל משך מבוי שלא נפרץ כלל, ומצד אחר נתונה ע"ג כותל המהלך בפתח המבוי לרוחבו שבכותל זה שהוא לרוחב המבוי, עכ"ד, ובפשטות כוונתו דאין כאן חסרון שהקורה אינה על כתלי מבוי כיון שכותל שלרוחב המבוי שם כותל מבוי לו, ואין הפירצה שבקרן זוית

³¹ ובאמת שאם אנו אומרים שהחסרון בקורת מבוי דבעינן לה ע"ג כתלים אין לנו דרך לפרנס מש"כ הריטב"א דרבים נכנסים מתקן כמו פס ד', אלא שהא גופא קשיא לן מהו חסרון פירצה, דמצד אחד אמרת דבעינן קורה ע"ג כתלים, ואיכא לה בפס ד', ומצד אחר אמרת דבעינן תורת מבוי, ואיכא לה בנכנסים ויוצאים.

מגרעת אלא משך המבוי בלבד, ולכך אין חסרון בפירצה זו כיון שסו"ס קורה נתונה על גבי כתי מבוי, ומבואר מיהת דכל החסרון בפירצה אינו בעצמות המבוי אלא בדין הקורה דבעינן שתהיה מונחת ע"ג כתלי מבוי.

אלא שלומר שהוא דין מסוים בקורה דבעינן לה ע"ג כתלים (וכן הוא בלחי) מלבד שאין זה מיושב עם דברי הריטב"א דע"י ההילוך מתכשר המבוי ע"י השימוש, אי"ז מתיישב נמי עם מש"כ רש"י שהנידון כאן או באשווי תורת פתח ולא עסקינן בהכשר המבוי עצמו ולא בהכשר הקורה, והריטב"א העתיק דברי רש"י אלו.

ונמצא שיש ג' טעמים הנראים בריטב"א ביסוד הנידון בפירצה בראש המבוי, א] בלשון הריטב"א 'דבעינן קורה ע"ג מבוי נראה שהוא דין בקורה שתהיה ע"ג כתלי מבוי, וכן מתבאר בדברי הריטב"א בדף ו'. ב] במש"כ דע"י הפס ד' לא בטל תורת פתח, חזינן דעסקינן בתורת פתח. ג] במש"כ דאם רבים נכנסים ויוצאים הרי זה מקיים הכשר המבוי בתשמישם נראה דחסר בעיקר תורת מבוי.

היתר רוח רביעת במבוי הוא עד כמה שמקום זה מצורף אל המבוי וחזינן ליה כפתח המבוי

ד. ונראה הביאור בדברי הריטב"א דהחסרון בפירצה הוא דעל ידי הפירצה אין אנו משייכים את הקורה שבפתח אל המבוי, דאף אם אפשר לתת תורת מבוי למקום זה, מכל מקום אם אנו באים לתקן מבוי זה בפתחו לומר שאין הוא פרוץ, צריך לראות שהפתח שניתקן הוא פתח המבוי הזה, וזה חזינן רק עד כמה שהוא מצורף לגמרי אל המבוי וחזינן ליה כפתח המבוי, ובזה קאמרי רב אמי ורב אסי שכל שיש פירצה ואינו עומד על כותל המבוי לא חזינן ליה למקום זה כפתח המבוי ואין הקורה עומדת בפתח המבוי אלא בהקדמת המבוי להלן מן הפתח.

וזהו מש"כ הריטב"א דבעינן קורה ע"ג כתלי מבוי, דהענין בזה הוא שתהיה הקורה, קורה שבפתח המבוי, וזה ע"י שעומדת היא על כתלי המבוי, ולכך אי"ז סותר מש"כ הריטב"א דהפס ד' מכשיר שם הפתח, שאי"ז ענין אחר אלא אותו ענין ממש דכל מה שבעינן הוא שיהיה מקום זה נראה כפתחו של המבוי וזה על ידי הפס ד' שאז חזינן לפתח שבראש כותל זה כפתח המבוי, וקורה ע"ג מבוי בעינן ואיכא, דשפיר חזינן מקום הקורה מצורף אל המבוי.

ומה שכתב הריטב"א דאם רבים נכנסים דרך מקום זה מקיימים הם הכשר המבוי בתשמישם, אין המכוון שהיה כאן קלקול בעצמות המבוי והרבים מתקנים את המבוי, אלא כל שהיה פירצה אין אנו רואים את פתח המבוי מצורף אל המבוי אלא הוא כמקום המופלג מן המבוי להלן ואין כאן פתח מבוי, ואולם אם רבים נכנסים ויוצאים דרך מקום זה הרי הם עושים מקום הד' הסמוך לפתח למבוי ממילא כיון דהם מקיימים מקום הסמוך לפתח בתורת מבוי וממילא יש כאן פתח מבוי.

ונמצא דבאמת אין כל המבוי מקולקל מחמת הפירצה, אמנם הא מיהת מקום זה שבפירצה לא חזינן לה מצורף אל המבוי, ולכך אם מקיים תורת מבוי במקום זה נמצא שהוא ג"כ מן המבוי ופתחו הוא פתח המבוי, ומבואר מה שצד אחד חסרון הפירצה הוא משום דבעינן 'קורה ע"ג מבוי' ומאידך תיקון נכנסים ויוצאים הוא בתורת מבוי, כיון דאין התיקון בתות מבוי שהיה כל המבוי מקולקל, אלא שמקום הפתח הוא לא נחשב כמצורף אל המבוי, ולכך אם ניתקן הוא כמבוי ש"ד ואז איכא קורה ע"ג מבוי דהיינו דחזינן הקרוה בפתח המצורף אל המבוי ואינו מופלג ממנו.

ובזה מבואר שפיר דברי הריטב"א בדף ו' שאם הקורה מונחת ע"ג כותל ההולך למשך רוחב המבוי לא אכפת לן שיש פירצה בבקרון זוית, והיינו משום שכל שהקורה מונחת ע"כ כתלי מבוי שפיר חזינן לקורה מונחת בפתח המצורף אל המבוי, וכל החסרון בפירצה הוא כשהקורה מונחת ע"ג כותל דלא חזינן ליה כותל המבוי שהוא מפורד מן המבוי, אבל הכא שבין כך יש שם מבוי (דגם בפירצה, אין מקלקל כל שם המבוי אלא רק צירוף הפתח אל המבוי) ורק בעינן שהקורה תהיה מונחת על המבוי, זה איכא כשמונחת על כותל לרוחב המבוי.

ובזה יש לבאר הא דאקשינן בתחילת הדברים בדברי רש"י, דאי אמרת דתרת לרגיעותא בעינן א"כ מהו שכתב "דכיון דיש הכשר אורך מבוי מן הקורה עד הפירצה, לא בטל ליה תורת פתח מקמאי ובמלתיה קאי" עכ"ל, ומדוקדק מלשונו שדוקא בכה"ג לא בטל אבל אם אין פס ד' בטל ולא יועיל שרבים נכנסים ויוצאים דרך מקום זה, ולפי המתבאר אתי שפיר, דרש"י לא כתב שאם אין פס ד' בטל תורת פתח, אלא אם אין הכשר מבוי, והביאור הוא דלעולם בכדי להכשיר קורה שפתח זה בעינן הכשר מבוי סמוך לקורה שבכך מקום זה חשיב פתח המבוי ואי לאו הכי אינו מצורף אל המבוי ואינו פתח המבוי, ובזה קאמר רש"י שאם יש הכשר אורך מבוי עד הפירצה לא בטל תורת פתח, אבל אם אין הכשר אורך מבוי עד הפירצה וזה מחמת שאין שם כותל וגם אין הכשר מבוי ע"י שום דבר אחר (מקום כניסה) אז בטל תורת פתח.

בדעת הרשב"א עולה ג"כ כדרך זו

ה. ונראה דכן עולה מדברי הרשב"א, דהנה הרשב"א בדף י' כתב שמדברי רש"י בסוגיין עולה דהחסרון בפירצה הוא משום דבעינן קורת מבוי וליכא, ולא נהירא היכן ראה כן ברש"י בסוגיין, אמנם להאמור ניחא דמש"כ רש"י שיש חסרון בפתח אי"ז משום שיש פתח אחר אי"ז הפתח, אלא דכל שיש פירצה אין הפתח מצורף אל המבוי ולכך אינו פתח והיינו מש"כ הרשב"א דקורה ע"ג כותל שנפרץ אין זה קורת מבוי.

ונראה להכריח כן בשיטת הרשב"א, דהנה הרשב"א בדף ה' ביאר דהחסרון בפירצה הוא דע"י הפירצה נחתך המבוי והוה ליה מקום הפס כמבוי בפני עצמו וכלה בסוף אותו פס, ומשם כך הקשה דאם כן גם בדאיכא פס ד' איך נתיר את המבוי, והלא אין ארכו יתר על רחבו אם רוחב המבוי הוא יותר מד' טפחים, ע"ש מה שתירץ.

וקשה דהרשב"א סותר דבריו שבדף י' כתב דהחסרון בפירצה דבעינן קורה ע"ג מבוי, ואילו בדף ה' כתב דהחסרון הוא שזה מחלק המבוי, ועוד קשה דהרשב"א בדף ו' גבי פירצה בקרן זוית כתב כדברי הריטב"א שהבאנו לעיל, דאין חסרון בפירצה בקרן זוית משום פירצה בראשו של מבוי משום שהקורה עומדת על גבי כתלי מבוי, שעומדת היא על כותל המשוך לרוחב המבוי, וחזינן דהחסרון בפירצה הוא דבעינן קורה ע"ג כתלי מבוי, ולא מצד שהפירצה מחלקת המבוי לשנים, שאם אנו אומרים שהפירצה מחלק המבוי, א"כ מה מועיל שהקורה נתונה ע"ג כותל רוחב המבוי סו"ס כיון שיש פירצה בראש המבוי אין צד פתח המבוי נחשב כמבוי אחד עם שאר המבוי.

אמנם הביאור בדברי הרשב"א כדנתי שודאי יש כאן תורת מבוי, ורק דהפירצה מחסרת הצירוף של הפתח אל המבוי, ולכך כל שהקורה מונחת ע"ג כתלי מבוי (דכתלי רוחב המבוי אינם נגרעים בשיעור קטן) ודאי היא מצורפת אל המבוי ומתרת את המבוי, ואין כאן ב' טעמים ברשב"א טעם אחד שהפירצה מחלק המבוי לשנים טעם שני משום דבעינן קורה על מבוי, דהכל אחד דודאי יש כאן מבוי אחד ורק דבעינן דליתחזי פתח המבוי מצורף אל המבוי והפירצה מפלגת שאין הפתח נראה כמקום אחד עם שאר המבוי, אבל כל שהקורה ע"ג כתלי מבוי שפיר חזינן לה מצורפת אל המבוי.

ובזה מתיישב מה טעם הקשה הרשב"א בדף ה' דוקא מדין ארכו יתר על רחבו ולא הקשה שאם מתחלק המבוי לב' מבואות א"כ אין כתלים למבוי, שכל מבוי נחסר כתלים שאצל מבוי שלצידו, וכן קשה מדין בתים וחצירות דבעינן בתים וחצירות פתוחים לתוכו ומאן לימא שהיה בתים וחצירות בכל אחד (שהרי בכל ענין איירי, שזהו כל קושיית הרשב"א לגבי שיעור אורך המבוי).

אמנם הביאור הוא דודאי אין כאן ב' מבואות בפועל וודאי יש כאן מבוי אחד, ורק שנאמר הלכה בפתח המבוי שלא מועיל הכשר אלא אם הוא מצורף אל המבוי וזה ע"י שיהיה כותל בשיעור מבוי ובזה חזינן ליה מצורף אל המבוי, וסבר הרשב"א שדין שיעור אורך מבוי תלוי הוא ג"כ בכותל זה ואינו תלוי בעיקר תורת מבוי (שזה יתכן בעומד מרובה ובשאר אופנים), ולכך הקשה שאם יש הפסק בכותל א"כ חסר בדין אורך המבוי.

לחי הבולט ולחי העומד מאליו

ב' דרכים בדעת התוס' דבלחי הבולט אין היכר

א. בדין לחי מצינו דהגם דלשיעור לחי סגי בכל שהוא ולפום ריהטא נראה שכל שעושה יתר על כן טפי עדיף, מכל מקום אם נשתייר כותל בפתח המבוי שהוא רחב ד' אמות מיגרע גרע ואין המבוי נותר בכך, וכמבואר בפ"ק דעירובין בדף ה' דלחי הבולט מדפנו של מבוי אינו נידון משום לחי אלא משום מבוי, וצריך לבאר מה טעם דין זה ולכאורה אדרבא כל שהוא גדול טפי, טפי יש לו להועיל, שהר הגדיל ההיכר והמחיצה, ונראה שיש בדבר כמה דרכים ונבארם בס"ד.

בדברי התוס' נראה שכל שהוא שיעור כותל אין כאן היכר, דתוס' הקשו למ"ד לחי משום מחיצה כל שמוסיף בשיעור המחיצה טפי עדיף, ומתרצי התוס' דאף למ"ד משום מחיצה בעי היכר קצת, ומבואר דלמ"ד לחי משום היכר אתי בפשיטות מה טעם כותל אינו משמש כלחי, דודאי לכותל ליכא הכירא, ורק דהקשו התוס' דלמ"ד לחי משום מחיצה לא בעינן הכירא ואדרבא בעינן מחיצה ויש כאן מחיצה טפי, ועלה משני דאף למ"ד משום מחיצה בעי היכר קצת, וכל שעומד ככותל ליכא אף היכר קצת זה.

וצריך לבאר טעם דבר זה, מאי טעמא ליכא להכירא דלחי באופן שיש בו שיעור כותל, וכי משום שהגדיל הלחי גרע (וכמש"כ הראשונים), ויש לבאר בדעת התוס' דכל כחו של לחי הוא כשהוא נתון בצד הפתח בדוקא, ואז חזינן ליה כסימן הבא לאשווי תורת הפרש מרשות הרבים, ומעתה אי"ז פתח פרוץ לרה"ר אלא חצוץ מרה"ר, אמנם כאשר הך לחי עומד הוא כשאר כותלי המבוי, כלל אין נראה שבא להורות ענינו של פירצת הפתח וזה לא הוי לחי.

ובאופן אחר קצת יש לבאר דברי התוס', דמה שאין היכר דלחי כאשר יש עליו תורת כותל, אינו משום דנראה ככותלי המבוי, אלא משום שנראה כדבר חשוב לעצמו ואינו נראה שבא לשמש כסתימה, ולכך כל שיש בו משך ד' אמות כשיעור כותל מבוי גרע דיש בו תורת כותל מבוי וזהו דבר חשוב העומד לעצמו ואין ניכר שבא עבור סתימת הפתח.

ובדברי המאירי יש ללמוד כסברא השניה, דהמאירי הקשה דכיון דכותל זה (שאנו דנים עליו) מונח הוא לרוחב המבוי, מה טעם אנו משערים אם יש לו שיעור כותל לפי דין הכותל של אורך המבוי, ולא משערים לפי שיעור כותל של רוחב המבוי ששם עומד כותל זה, ותירץ המאירי שכל שאין בו ד' אמות אכתי יש בו היכר, ורק שהוא בשיעור ארבע אמות כשיעור כותל אורך מבוי, אז הוא דאין בו היכר כלל, ובזה נפיק מתורת לחי.

והנה אי הטעם דליכא היכר כשיש בו שיעור כותל הוא משום שנראה כחלק מכותלי המבוי, א"כ אין מובן כלל לתירוץ המאירי, ומהו שתירץ שבד' טפחים אכתי איכא היכר, והא גופא קשיא לן מה טעם אית ביה היכר כיון שההיכר תלוי אם נראה ככותלי המבוי, וכל שראוי לשמש ככותל המבוי מה טעם נראה שבא לסתום ולא בא לשמש כותל המבוי, וע"כ דס"ל למאירי כאופן השני שהטעם שאין היכר בשיעור כותל הוא משום שיש בו שיעור כותל חשוב לעצמו ואין נראה שבא לשמש סתימת מקום אחר, ולכך כתב המאירי שכל שאין בו שיעור דכותל גדול דאורך המבוי אכתי לא הופקע הכירו מכל וכל ויש בו קצת היכר, ורק כשיש בו שיעור כותל חשוב של אורך המבוי אז לא חזינן אותו כמשמש לסתימה בהחלט.

אמנם יעוין באבן העוזר (בחידושיו כאן) שכתב לתרץ קושיית המאירי (מה טעם בכותל רוחב המבוי אזלינן בתר שיעור אורך ולא בתר שיעור רוחב), ביאר שסוגגין סברה שחלוק דין אורך המבוי מדין רוחב המבוי, דאורך המבוי יש בו דין שיעור בכותלו, אבל רוחב המבוי לא נאמר בו שיעור כותל, ונראה בביאור דבריו דהכתלים שלרוחב המבוי אין הם יוצרים שום דבר ואין בהם דין שיעור ואין ענינם אלא לסתום את המבוי

שנוצר ע"י כותלי האורך, ורק כותלי אורך המבוי הם המה היוצרים את המבוי בעצם, ואין באים לסתום המבוי הקיים, ולכך כל שעומד הכותל ברוחב המבוי אף שהוא רחב ד' טפחים לא חזינן לה שיצא מתורת סתימה שיש בלחי, כיון שכל כותל ברוחב המבוי ענינו סתימה ואין זה מוציא מתורת לחי, ורק באופן שיש בו שיעור כותל של אורך המבוי אז חזינן לה שבא כותל זה למשמש את המבוי שהרי יש בו שיעור כותל כזה ולא חזינן ליה שעומד לסתימה בעלמא.

ולפי דרך זו שפיר יש לקיים משנ"ת לעיל (בדרך הראשונה) דהטעם דליכא הכירא דלחי כשיש בזה שיעור כותל מבוי, דהטעם בזה משום שכל שיש בו שיעור כותל נראה הוא כחלק מכותלי המבוי ואינו נראה כמשמש לסתימת הפתח.

ב' דרכים בביאור שיטת רש"י

ב. וכל דברים הללו אינם אלא בשיטת התוס', אמנם בדברי רש"י נראה טעם אחר בענין זה, דרש"י פירש דין לחי הבולט משום שכל שלא נקבע לשם לחי שם כותל עליו ואנן לא מצינן לאפוקי מתורת כותל, והנה לא נזכר ברש"י כלום מענין ההיכר, ואם כל יסוד חילוק הגמ' בין איכא ד' אמות לליכא זהו מחמת הכירא מה טעם לא אשמועינן רש"י להא מילתא.

ונראה לפרש דברי רש"י דכל תורת לחי הוא כשמעמיד דבר שאינו דבר לעצמו אלא שהוא עומד כסימן גדירה וכסימן היכר שמקום זה אינו פרוץ ומעורב עם רשות הרבים, אמנם כל שיש חשיבות לדבר בפני עצמו תו אינו מתייחס בתורת סימן לשום מקום אחר אלא הויא דבר לעצמו וכל יחסו הוא לעצמו ומקומו בלבד, ולכך כל שאין תורת כותל על לחי זה שפיר הוי לחי והוא סימן מעלייתא להורות שיש כאן חציצה, אבל כל שיש בו שיעור של כותל מבוי יש לו חשיבות בפני עצמו ואינו עומד כסימן לגדור הפתח.

ויש להוסיף טעם בזה ע"פ מש"כ הגר"י בשם הגר"ח (בכתבי הגר"י בכורות י"ז) דבתיקון מבוי לא סגי בדין מחיצה אלא בעינן מחיצה כזו שיש בה סתימה, וביאר בזה מה טעם בעינן קל וחומר ללמוד דמועיל עומד מרובה במבוי, דלכאורה קשה מה צריך לקל וחומר לענין זה, והלא בכל התורה כולה מחיצה שיש בה עומד מרובה מועלת ומה טעם הכא בלא דין קל וחומר הכא אינה מועלת, וביאר בזה דבתיקון מבוי לא סגי אם יש תורת מחיצה אלא בעי סתימה, ולכך ממה שמועיל עומד מרובה בכל מקום אכתי לא ידעינן שיועיל גם לתיקון מבוי, ולכך צריך ללמוד בקל וחומר (וית' מזה עוד להלן בס"ד).

והביאור בדברי הגר"י נראה דמחיצה אינה מועלת לגדור מקום אחר המופלג ממנה אלא מועלת היא לגדור מקום שאצלה, ומה שאין הדבר כן בלחי וקורה שאינם מועילים למקומם, אלא מועילים הם לכל פתח המבוי שיחשב כמאן דיש בו חייץ, ולכך עומד מרובה אף אם יש לו דין מחיצה אכתי אין מספיק זה לתיקון מבוי דלא סגי לו בתורת מחיצה אלא בעינן ביה תורת סתימה, ולולי מידת קל וחומר אין מה שנחשב עומד מרובה מחיצה לכל התורה מכריח שיועיל גם כן לתיקון מבוי.

ולפי זה נראה מבואר שפיר מה טעם כאשר עושה לחי שיש בו שיעור כותל אמרינן דנפיק הוא מתורת לחי, ואע"ג שלכאורה הלא רק ריבה והגדיל אותו, ולמה יגרע, אמנם הביאור הוא כהנ"ל דכל שריבה אותו קיבל הוא דין מחיצה מצד עצמו, ומעתה הגם שמועיל הוא לגדור מקומו שלו אבל לא יועיל הוא לגדור שאר הרוח, ובתיקון מבוי בעינן לגדור כל הרוח וזה לא מהני אלא על ידי לחי וקורה.

ועוד יש לפרש בדעת רש"י בהקדם לשון הרי"ף בסוגיין שכתב וז"ל "ואם יש בו ד' אמות שיעור משך מבוי אינו נידון משום לחי אלא נידון כשאר כותלי מבוי, ופתחו של מבוי הרי הוא עומד בלא לחי, ולפיכך צריך לחי אחר להתיירו" עכ"ל, ומבואר בדבריו דהחסרון דלחי הבולט שנידון לחי זה כשאר כותלי מבוי, ונמצא כותל המבוי עומד בלא לחי, והיינו דהואיל ויש בו שיעור כותל נחשב הוא ככותל המבוי ושבזו הפתח נעתק להיות להלן מן הכותל ולחי זה כבר נחשב ככותל ואין לחי במקום הכותל, וי"ל כן ג"כ בדעת רש"י דהטעם שתורת כותל מגרעת שם לחי הוא מטעם הרי"ף שכל שיש בו תורת כותל נעשה הוא ככותלי המבוי והפתח

נעתק להיות להלן מכותל זה והפתח נשאר בלא תיקון לחי (וכן לכאורה נראה מרש"י להלן ד"ה ובעז"ה נעמוד בזה בסי' הבא).³²

ולדרכים אלו מה שכתב רש"י דמועיל אם עשאו לשם לחי היינו משום דכל שמעיקרא מעמידו בשם לחי לא חזינן התוספת דבאה היא בתורת כותל, אלא חזינן אותו כלחי ורק שהגדיל עניינו, שהרי ודאי הוראת לחי הוא להראות חציצת כל הרוח, ואף הוא הגדיל המחיצה והעמיד יותר בפועל עניינו של הלחי, (דוגמא לדבר אם בנה לחי מתחילה בשיעור לחי ואח"כ בא להראות יותר שעושה חציצה והוסיף עליו) אבל כל זה בתנאי שלא ביטל ענין לחי שלו שהעמידו כלחי ורק בא בתורת הוספה על הלחי, אבל אם בנאו סתם הרי יש כאן כותל וכותל אינו לחי וכמשנ"ת.

מחלוקת הראשונים בדעת רש"י למ"ד לחי משום מחיצה מה חסרון בלחי הבולט

ג. והנה מאחר שנתבאר דלדברי רש"י לא כל מחיצה מועלת לתיקון מבוי ואם יש בו תורת כותל מיגרע גרע, מעתה ודאי לא קשה הא דהוקשה לתוס' דלמאן דאמר לחי משום מחיצה היה לכותל להועיל יותר מלחי ומה טעם אינו מועיל, דלרש"י אין כאן קושיא כיון דכותל ודאי מיגרע גרע כיון דאף אם יש בו תורת מחיצה אבל תורת לחי אין בו, אם משום שאינו עושה סתימה, אי משום שנחשב ככותל המבוי ואין בא לתקן הפתח אלא מעתיקו למקום אחר, ותוס' שהקשו כן היינו דס"ל דכותל מוציא מתורת לחי משום שאיכא ביה חסרון היכר וכמשנ"ת.

וכן יש לדקדק בדברי התוס' רא"ש שדברי תוס' ודברי רש"י ב' דרכים הם, דהרא"ש הקשה כקושיית התוס' דלמאן דאמר לחי משום מחיצה לא אכפת לן שלחי ד' אמות נידון משום מבוי ולא משום כותל כיון דסו"ס יש כאן מחיצה מעלייתא, ועלה משני כתירוץ התוס' דגם למ"ד משום מחיצה בעי היכר קצת, ושוב כתב שרש"י כתב שלא איקבע משום מחיצה, ומבואר בזה דסבר הרא"ש דבדברי רש"י הללו שלא איקבע משום מחיצה, שזה מועיל להחשיב הכותל משום מבוי ולא משום מחיצה אף למ"ד לחי משום מחיצה, והביאור בזה כהנת"ל דמה דלא איקבע מעיקרא משום מחיצה משויא שאין זה אלא כותל ולא לחי, וכל שהוא כותל מצד עצמו אין מועיל לתיקון מבוי ולא מחמת חסרון היכר בלבד כתוס', אלא מחמת שיש בזה חסרון בעיקר אשווי לחי.

ואולם מדברי הרשב"א והריטב"א מתבאר דלא כדברי התוס' רא"ש, דהם הביאו לדברי רש"י ואח"כ הקשו מה טעם למ"ד משום מחיצה אם עשאו גדול טפי גרע והלא הגדיל המחיצה וטפי יש לו להועיל (ותירצו כמש"כ התוס' דבעינן היכר קצת וליכא), וחזינן דסבירא להו דאין דברי רש"י באים לתרץ למ"ד משום מחיצה ואכתי צריך להוסיף על דברי רש"י דלמ"ד משום מחיצה ג"כ איכא דין היכר, וצ"ב דאחר שביאר

³² ונמצא ב' דרכים ברש"י בטעם דכותל שיש בו תורת מבוי כבר אינו לחי, או משום שתורת כותל מועלת למקומה ואינה מועלת לעשות סתימת הפתח (כהגרי"ז), או משום שהוא חלק מכותלי המבוי והפתח נעתק ואין בו תיקון (כהרי"ף), והנה ב' ביאורים אלו ברש"י דומים ממש לב' הביאורים שנתבארו לעיל בדעת התוס', דבאופן אחד נת' דכל שהוא נראה ככותל המבוי אינו ניכר שבא לתקן הפתח אלא נראה ככותל המבוי (אבהעו"ז), ועוד נת' שכל שיש בו חשיבות לעצמו (שיש בו שיעור כותל אורך המבוי) אינו ניכר שבא בתורת תיקון, אלא לעצמו הוא בא (מאירי), וצדדים אלו הם מקבילים לב' הצדדים בפירוש דעת רש"י, שלדרך שנת' ברש"י ע"פ הגרי"ז שאין הכותל מתייחס לכל הרוח אלא לעצמו, זהו כמשנ"ת בדעת תוס' ע"פ המאירי דכשיש לו שיעור חשוב אינו מועיל לתיקון שחשוב הוא לעצמו ואינו בא להועיל לאחרני, ולדרך שנת' ברש"י ע"פ הרי"ף שכותל מבוי מעתיק הפתח למקום אחר, זהו כנת' בתוס' ע"פ אבהעו"ז שכל שנחשב כותל המבוי אינו יכול לבוא בתורת תיקון. ורק שיש להבחין שבדברי רש"י נראה שאין זה תלוי באיזה מאן דאמר, ואף מ"ד לחי משום מחיצה סובר דלא כל מחיצה מועלת לתיקון מבוי אלא בעי תורת מחיצה מעולה א"נ בעי שלא יחשב ככותל ויעתק הפתח למקום אחר, אבל תוס' סבירא להו שכל ביאורים אלו אינם לומר שלא די במחיצה בעלמא ואין זה סברות אלא בדין היכר, דהואיל ובעינן היכר לכך כל שיש בו תורת כותל אין בו היכר אי משום שנראה ככותלי המבוי אי משום שאינו ניכר שבא לסתום הפתח.

רש"י דתורת כותל בו נפיק מכח היתר דלחי, א"כ אף למ"ד משום מחיצה מכל מקום לחי בעינן ולא כותל והכא הוא כותל ולא לחי, והא גופא אתא רש"י לומר שאין כאן תורת לחי אלא תורת כותל.

ב' דרכים בדעת הראשונים דרש"י לא ביאר למ"ד משום מחיצה

ד. ויש לומר דמחלוקת הראשונים היא, למאן דאמר לחי משום מחיצה מהו ענין מחיצה זו, דלהרא"ש אין כאן דין מחיצה כבעלמא שהרי לחי שיעורו כחוט הסרבל וכמעט אין בו זכר מחיצה, ואינו אלא לסימן שאף רוח זו אינה מעורבת עם רשות הרבים אלא ראויה למחיצה, ולכך כל שעשה מחיצה ממש ובטל סימן זה (בדרכים שנת"ל) אין כאן תו תורת מחיצה, וזהו ביאור דברי רש"י דיצא מתורת לחי, אבל הרשב"א והריטב"א סברי דלמ"ד משום מחיצה תיקנו שיעשה תחילת מחיצה דעלמא ובזה סגי להראות שרוח זו אינה מעורבת וחצוצה, אבל אי"ז שאין כאן לענין מחיצה בעלמא, אלא חוט סרבל שבלחי חשיב כתחילת מחיצה בעלמא, ואע"ג שאין בו זכר מחיצה מכל מקום סגי בהכי, אבל אם יש בו שיעור מחיצה טפי, טפי עדיף, ולכך מקשו הראשונים דאף אחר שביאר רש"י שלחי הבולט ד' אמות יצא מתורת לחי מכל מקום אין שייך ביאור זה אלא למ"ד משום היכר דבזה י"ל שאם הגדיל המחיצה גרע, אבל למ"ד משום מחיצה קשה מה טעם יש בזה שאם הגדיל המחיצה ויש בו תורת מבוי אין בו תורת לחי והלא אדרבא הגדיל ענין התירו, והוצרכו לתרץ שאף למ"ד מחיצה בעי היכר קצת וליכא.

ונמצא דלדעת הרשב"א והריטב"א מש"כ רש"י דחסרון לחי הבולט הוא משום דהוי כותל ונפיק מתורת לחי, המכוון הוא דבכה"ג ליכא היכרא ולכך אין בו דין לחי, ואע"ג דאיכא מ"ד לחי משום מחיצה ולא משום היכר י"ל דגם לדידיה בעי היכר, אבל סוף דבר המכוון בדברי רש"י לומר דחסרון לחי הבולט הוא דבכה"ג דהוא בשיעור כותל ליכא בו היכרא, אלא שיש בדרך זו קושי דאם הטעם במש"כ רש"י דבולט ד' אמות אין בו דין לחי מחמת דאין בו היכר, א"כ נמצא רש"י ביאר ולא ביאר כל הצורך כיון דלא ביאר מה חסרון יש בבולט למ"ד משום מחיצה ולא בעי היכר, והראשונים נזקקו מחמת קושיא זו לחדש דאף למ"ד משום מחיצה בעי היכר קצת, ואילו רש"י פירש שחסרון בולט משום דאין היכר ולא ראה צורך לבאר למ"ד משום מחיצה מה חסרון יש בזה.

אמנם נראה דבדברי הראשונים עצמם יש ללמוד דרך אחרת בפירוש דברי רש"י כאן, דיעוין בריטב"א להלן בסוגיא דלחי העומד מאליו (ט"ו ע"א) שהוסף על דברי אביי שלחי העומד מאליו הוי לחי וז"ל "ודוקא עד פחות מד' אמות, אבל ד' אמות אפילו אביי מודה דלא הוי לחי כיון שהוא עומד מאליו, כדכתב רש"י ז"ל גבי לחי הבולט מדפנו של מבוי" עכ"ל, ומבואר שכל דין העומד מאליו מועיל לאביי דוקא אם אינו בולט ד' אמות.

ודברי הריטב"א צריכים לימוד, מה ראה לסייג דברי אביי שעומד מאליו הוי לחי דאינו נהוג אם רחב ד' אמות, והא דין לחי הבולט דין הוא ככל דיני לחי, ואינו מגרע במסוים לדין לחי העומד מאליו, וכמו שלא אמר הריטב"א שלחי העומד מאליו הוי לחי להוציא אם הוא רחוק מהכותל או שאינו עומד ברוח, ואע"ג שושדאי הדין אמת בכה"ג לא הוי לחי, מכל מקום אין דין זה סייג בדין לחי העומד מאליו אלא הוא דין בפני עצמו, ומה ראה הריטב"א לסייג דין העומד מאליו בדין זה דבולט אין מעויל ללחי (ומשום היכר כמש"כ הריטב"א).³³

³³ וכע"ז יש לדייק מדברי הטור שכתב דינא דסוגיין בזה"ל "לא עשאו לשם לחי אלא שנזדמן לו שם מאליו כשר, ובלבד שיסמכו עליו מערב שבת וכו', ומיהו אפילו סמכו עליו מע"ש לא מהני אלא א"כ יהא בולט בתוך המבוי בפחות מד' אמות, אבל אם הוא בולט לתוכו ד' אמות אין שם לחי עליו וצריך לחי אחר להתירו" עכ"ל, ומבואר מתוך דברי הטור כמו שדקדקנו בדברי הריטב"א שדין לחי הבולט סייג הוא בדין סמכינן דלא מועיל סמיכה בכה"ג, שו"ר שבב"ח על הטור שם עמד בכל זה יעו"ש.

ועל כרחק אתה למד שבאמת דין לחי הבולט אינו דין בפני עצמו בלחי דבעינן שיהיה פחות מדי אמות, אלא הוא דין מדיני לחי העומד מאליו, דאע"ג דעומד מאליו כשר ולא אכפת לן שלא עשאו לשם לחי, הני מילי בשיעור קטן שראוי הוא להיות לחי מצד עצמו, אבל אם יש בו ד' אמות מודה אביי לרבא שלא מועיל עומד מאליו אלא צריך שיעשנו לשם לחי.

ולפי זה פירוש דברי רש"י אינו כמו שנת' לעיל דכל דהוי גדול הוי תורת כותל ואין בו היכר, אלא כוונת רש"י לומר דהואיל והוא גדול יש בו תורת כותל ואין מועיל בו עומד מאליו, ולפי"ז מש"כ רש"י "נפיק מתורת לחי דלא סמכינן עליה", כוונתו לדין סמכינן בלחי העומד מאליו, דאע"ג דבעלמא אף עומד מאליו מועיל וסגי בסמכינן עליה, בכותל שעומד מצד עצמו ככותל ולא כלחי לא מועיל סמכינן וצריך שיעשנו מעיקרא לשם לחי.

ולפי"ז יש דרך חדשה לבאר איך למדו הרשב"א והריטב"א בדעת רש"י, דלעיל נת' דפירשו בדברי רש"י שבא לומר דכל שבולט אין בו היכר, אמנם י"ל דאין כוונת רש"י לומר שאין בו היכר אלא כוונת רש"י לומר דהואיל ובולט וחשוב כותל לא מועיל בו אם עומד מאליו, ואכתי הקשו הראשונים למ"ד משום מחיצה מה טעם יגרע מה שהגדיל המחיצה, ואין להקשות מה טעם רש"י לא נזקק לבאר כן, כיון דכל עיקר דברי רש"י לא באו לומר שאין היכר בבולט, אלא לומר שאין זה לחי אלא כותל לענין עומד מאליו.

בדקדוק דברי הרא"ש ורש"י מבואר לכאורה כמשנ"ת בשיטת הרשב"א

ה. אלא שאחר העיון נראה בס"ד שיש עומק גדול במחלוקת הראשונים בזה, דהנה הגם שנת' בדעת הרשב"א והריטב"א דדברי רש"י מכוונים לומר שאין מועיל עומד מאליו כשבולט ד' אמות, וזה כוונתו במש"כ שנפיק מתורת לחי, אמנם הא גופא טעמא בעי, שאם בעלמא מועיל עומד מאליו, אי"כ מה טעם אם יש בו שיעור כותל מבוי לא מועיל בו עומד מאליו.

ונראה לבאר בהקדם דקדוק בדברי הרא"ש, דהנה לפי איך שנת' בדעת הרא"ש עיקר דברי רש"י הם דחסרון לחי הבולט משום שיצא מתורת לחי ויש בו תורת כותל הסותר לתורת לחי, ורק שהוסיף רש"י לבאר שאם יעמידנו מעיקרא לשם לחי יועיל אע"ג שיש בו שיעור כותל כיון דאם עושה אותו לשם לחי שם לחי עלה אף שמצד גודלו ראוי להיות כותל, אמנם לא כן נראה בלשון הרא"ש, שאחר שהביא דברי התוס' שבולט לא מעויל למ"ד משום מחיצה דבעי היכר קצת, הביא לדברי רש"י, אמנם לא הביא לעיקר דברי רש"י דכל שהוא בתורת כותל נפיק מתורת לחי, אלא הביא לדברי רש"י לענין עשייה מעיקרא, שהואיל ולא עשאו מעיקרא לשם לחי לכך לא מועיל אף למ"ד משום מחיצה, וצריך עיון דלכאורה להנת' בדרכו של הרא"ש הגם שמועיל אם עושה לשם לחי, אבל אי"ז אלא תוספת, אבל עיקר דברי רש"י הם דכל שיש בלחי זה שיעור כותל הויא כותל ומופקע הוא מדין לחי, וזהו הטעם דאף למ"ד משום מחיצה אין מועיל בולט ד' אמות, ולמה העמיד הרא"ש דברי רש"י שלא מועיל בולט למ"ד משום מחיצה משום דמעיקרא לא עשה לשם לחי.

ואם נפרש דברי רש"י כפי העולה מדברי הרא"ש נראה שמש"כ רש"י שמעיקרא לא הוקבע לשם לחי אי"ז רק לומר שאם הוקבע לשם לחי מעיקרא מועיל אע"ג שהוא בולט, אלא זהו עיקר הטעם, ולא כמשנ"ת דתורת כותל מצד עצמה מופקעת מתורת לחי, ולכאורה אין מילים לבאר זאת אם לא נימא שכוונת רש"י בביאורו לומר דאף שבעלמא אין צריך עשייה לשם לחי ומועיל סמכינן אחר העשייה, הכא שאני דהואיל והוא בולט לא מועיל בו אלא אם כן עשאו לשם לחי, דלפי זה באמת החסרון שיש בו תורת כותל הוא החסרון שלא עשאו בתורת לחי שהם ב' הסברים לדבר אחד, והיינו שהחסרון בבולט הוא מה שנעשה מאליו ולא עשאו לשם לחי, והטעם שבעלמא מועיל משום שיש בו תורת לחי אבל בבולט שהוא גדול אין בו תורת לחי, אבל סו"ס אינו מועיל משום שמעיקרא לא עשאו ללחי, ולדרך זה מבואר מה טעם ראה הרא"ש בדברי רש"י שמה שלא עשאו לשם לחי הוא תורף החסרון בלחי הבולט.

ושוב ראיתי שאף בדברי רש"י בעצמו מוכח כדברי הרא"ש, שרש"י להלן (בד"ה אינו דין) כתב כשהוא בולט ד' אמות חסרונו הוא משום דלאו לשם לחי הוקבע, וקשה כהנ"ל דלכאורה גוף החסרון הוא מה שיש בו תרות כותל ולא תורת לחי ונהי שיכול לתקן חסרון זה אם יעשהו מיוחד לחי, אבל סו"ס כשלא עשאו לשם לחי אינו חסרונו משום שלא תיקן חסרונו, אלא חסרונו במה שהוא גדול והוא כותל, וע"כ דגוף החסרון דלחי הבולט הוא במה שלא עשאו לשם לחי, אלא נעשה מאליו.

אלא שאם כנים הדברים נמצינו מבארים בדברי הרא"ש (ורש"י עצמו) כדרך שביארנו בדרכם של הרשב"א והריטב"א, שנתבאר לשיטתם דסברי דרש"י אתא למימר דלחי הבולט אין מועיל בו עומד מאליו אלא שהם הבינו שבזה אין מבואר מה טעם אין מועיל לחי זה למ"ד משום מחיצה, ואילו הרא"ש הבין שבזה מבואר מה טעם אין מועיל לחי זה אף למ"ד משום מחיצה, וצ"ב דעת הרא"ש מה טעם יש במה שאין מועיל כאן לחי הבולט מאליו לבאר מה טעם אינו מועיל למ"ד משום מחיצה ואם הגדיל המחיצה שפיר דמי.

עומד מאליו יש בו העדר יצירת רשות ולכך צריך סמכינן

ו. ובכדי לבאר המחלוקת בזה מוכרחים אנו להעתיק עצמנו לסוגיא דלחי העומד מאליו, דמבואר שם בסוגיא דאע"ג דאביי סבר לחי העומד מאליו הוי לחי מכל מקום צריך שיסמכו עליו מער"ש, והיינו דאע"ג דלאביי לית ליה לחי משום היכר ולכך אף אם נעשה ממילא הוי לחי דלחי משום מחיצה ומחיצה הנעשית מאליה הוי מחיצה, מכל מקום מודה דצריך מיהת דסמכינן עליה מער"ש, ויש לעיין דכיון לאביי לית ליה היכר מה טעם צריך סמיכה, ועיי' ברעק"א (תשו' סי' ל"ה) ובבית מאיר (סי' שס"ג) שכתבו ע"פ דברי התוס' (בדף ה' ע"ב) דאף אי לחי משום מחיצה מכל מקום בעי היכר קצת, ולכך בעי ג"כ עשייה קצת, ולזה צריך שיסמכו על הלחי מער"ש.

אמנם צ"ב דבבית יוסף דייק מדברי רש"י דאין דין סמכינן באופן חיובי שיסמוך במחשבתו על לחי זה, אלא ענין סמכינן הוא שלא יהיה לחי אחר שסמכו עליו, ולפ"ז לכאורה לא שייך לפרש דבעינן סמכינן משום היכר, דענין סמכינן משום היכר הוא דע"י שמעמידו להתיר יש בזה ענין היכר וכל שעשוי ממילא לא שום כוונה אין בו היכר, ולכך לרבא דלחי בעי היכר צריך עשייה לשם לחי, אבל לאביי דעשוי מאליו מועיל ורק דבעי סמכינן, א"כ בשלמא אם סמכינן היה איזה ענין כעין עשייה, שמחשב לסמוך עליו, שפיר י"ל דסמכינן משום היכר, אבל כיון דסמכינן היינו שבאמת הלחי עשוי מאליו בלא שום כוונה ואף אין צריך לחשב כלום עליו ורק שלא יהיה לחי אחר שסומך עליו, א"כ היכן מתקיים בזה היכר.

והנה בעיקר דין לחי העשוי מאליו יש לעיין מאי שנא התירא דלחי משאר היתרים, שלא מועיל בו אם אינו עושה הלחי לשם כך מתחילה, וביותר יל"ע דבתחילת הסוגיא שם סברין דפליגי בדין מחיצה בעלמא, והיינו דכל מחיצה אינה מועלת אם לא עשאה לשם מחיצה, וצריך ביאור דלכאורה מחיצה הוא ענין מציאותי שיש דבר המפסיק וחוצץ בין המקומות, ומה שייך שיהיה מעלה בזה שעשאה לשם מחיצה. ועוד יש לעיין בסוגיא זו מהו ענין הסמכינן דבעינן אף לאביי ואם סבר דמחיצה ולחי פועלים מצד מציאותם וכדאקשינן, א"כ מה צריך סמיכה, ואם אין המציאות מצד עצמה פועלת מה מועיל הסמיכה, ובפרט לפי מה שכתב הבית יוסף דהסמיכה אינו שמחשב בפועל באופן חיובי אלא רק שלא יהיה מחיצה אחרת שיסמכו עליה, דלפ"ז ודאי המחיצה מצד עצמה פועלת וא"כ מהו ענין זה שלא יהיה מחיצה אחרת, ולא המחיצה מצד עצמה פועלת ומה אכפת לן שיש מחיצה אחרת.

ונראה הביאור בזה (ונתעוררתי בזה ע"י הגר"ג כהן) דדין רשות אינו רק מקום החצוץ ומובדל מסביבו, אלא רשות הוא ענין המיוחד לעמוד לצורך היחיד לשימוש וכדו', והמחיצה אינה רק חציצה והבדלה אלא חציצה והבדלה כאלו היוצרים רשות ליחיד, ואם המחיצה חצצה אך לא יצרה רשות לשימוש לא מהני. וזהו הביאור למאי דסברין דגם מחיצה העומדת מאליה לא מהני, דודאי היכא דסגי בחציצה בעלמא כמו כלאים ודאי דגם מחיצה העומדת מאליה הוי מחיצה, ואין הנידון אלא לגבי מחיצות שצריכות ליצור רשות, דבזה ס"ד דהך יצירת רשות שהוא ענין התלוי באדם אינו נעשה ממילא ע"י המחיצות במה שמקום זה ראוי להיות

רשות, אלא רק באופן שהוא עצמו מעמידם לצורך רשות, שרק אז באמת דין מחיצות להם ומלבד שחוצצים מרה"ר גם יצרו רשות יחידית, אבל כל שנעשו מאליו אין המחיצות באו להעמיד רשות ואין בזה תורת מחיצה.

ולפי זה נראה מבואר שפיר מה דבעי לאבוי דלכל הפחות יהיה סמכינן, דהנה בדעת אבוי דעשויה מאליו הוי מחיצה יש לעיין אם הטעם דפליג על עיקר הך סברא וסבירא ליה דאין דין יצירת רשות על ידי המחיצות, ואין כאן אלא חציצה מציאותית שיש על ידי המחיצה ותו לא, ומחיצת שבת כמחיצת כלאים, או דילמא דאף אבוי מודה דמחיצות דשבת מלבד עצם החציצה יש בזה דבר נוסף שהמחיצות יוצרת רשות ליחיד, אלא דבהא פליג אבוי וסבירא ליה דהך מחיצה יוצרת רשות לא מצד שהאדם העמידה ליוצר לו רשות, אלא מצד עצם מציאות המחיצה היא יוצרת רשות, ונהי שרשות הוא דבר תלוי באדם ולא מצד המציאות, מכל מקום כל מחיצה שיכולה ליצור רשות כבר דין מחיצה לה אף לענין רשויות, והכל תלוי במציאות של המחיצה.

ולפי זה נראה לבאר מה טעם הצריך אבוי סמכינן, דכבר ביאר הבית יוסף דמאי דבעינן הוא שלא ימסוך על לחי אחר, והביאור הוא דבאמת המחיצות מצד עצמם יוצרים הרשות וסגי בזה, אמנם כל מה שיש להחשיב שמציאות המחיצה פעלה אף יצירת רשות היינו אם לא היה לענין זה הפקעה, אבל כל שהיה שם מחיצה אחרת, בזה אף אבוי מודה כיון דכאן היה הפקעה למחיצה זו שעמדה מאליה שאינה באה ליצור שום רשות, וכל שאין המחיצה יוצרת רשות אף אבוי מודה דלא מועיל, ולכך כל שיש שם מחיצה אחרת ונמצא מחיצה זו שנעשית מאליה לא רק שלא העמידה ליצור רשות אלא יש בה הפקעה שאינה יוצרת רשות, ככה"ג מודה אבוי דלא מועלת מחיצה כזו.

סוף דבר, אם באמת ענין המחיצה הוא מציאותה בלבד, א"כ כל שיש מחיצה אין מקום לחלק עוד שיצטרכו איזה יחס מן האדם, אבל אם מלבד המציאות יש בה ענין נוסף, אף שבעלמא הוא בא ממילא, מכל מקום ודאי ענין נוסף זה בא רק כאשר האדם לא הפקיעו להדיא, אבל כאשר הפקיעו לא תועיל המציאות ליצור ענין זה להתנגד להפקעת האדם שהפקיעו.

צ"ב למסק הגמ' מהו דין סמכינן

ז. אמנם כל זה הוא להו"א בגמ' שם דס"ד דלרבא אף כל מחיצה בעלמא בעינן שיעשנה לשם מחיצה, אמנם למסקנת הגמ' במחיצה דעלמא ודאי עומד מאליו הוי מחיצה ולא פליגי אלא לענין לחי, דלרבא לחי בעי היכר והיכר אינו ענין שנעשה על ידי דבר שעמד מאליו רק באופן שהאדם העמידו, ולאבוי לחי משום מחיצה ולכך עומד מאליו מהני, אמנם צ"ב מהו ענין הסמכינן דבעינן לפי אבוי, והרי לאבוי לחי משום מחיצה ולא משום היכר, וא"כ למה בעי סמכינן, ואין לומר כמו שנת' לעיל דבעינן סכמינן שלא יהיה הפקעה למחיצה שאין היא יוצרת רשות, כיון דלמסקנה הלא במחיצה גמורה לא בעינן סמכינן והיינו שאין יצירת רשות תלויה בשום דבר אלא רק במציאותה של המחיצה, וא"כ מה טעם לחי למאן דלא בעי היכר צריך סמיכה.

ואמנם דעת רבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק י"ז) דמחיצה נמי צריך סמיכה אף למסקנת הגמ', ולפי"ז י"ל בטעם הסמיכה כמשנ"ת לעיל שאין יצירת רשות נעשית היכא שהופקעה מחיצה זו מלשמש כמחיצה, ובאמת כן מדוקדק מאוד בדברי רבינו ירוחם שכתב שם שאם לחי בעי סמיכה 'כל שכן' מחיצה גמורה, וצריך ביאור מאי כל שכן הוא והלא למסק' הגמ' עשוי מאליו לא מועיל לרבא משום שצריך היכר, וא"כ ודאי לחי יש בו טפי דין עשייה מאשר מחיצה, אמנם להאמור אי נימא דסבר רבינו ירוחם דמאי דבעינן סמיכה הוא משום דין יצירת רשות (ובעי שלא יהיה הפקעה) אתי שפיר האי כל שכן, שאם אתה אומר שלחי שבא אחר שכבר יש רשות ורק בעי קצת דיני מחיצה בכל אופן יש בו דין סמיכה שיחשב שיש בו כח ליצור רשות, כל שכן מחיצה גמורה אם אין בה כח יצירת רשות חסר ודאי דהוא חסרון טפי כיון דהמחיצות הם הם יוצרות עיקר הרשות.

אמנם כל זה ניחא לדעת רבינו ירוחם, אבל הרא"ש (בסי' כ') כתב דנראה דבמחיצה לא בעי סמכינן, וא"כ צריך לבאר מה טעם בעי סמכינן בלחי לאביי דלית ליה לחי משום היכר, ועיי' בקרן אורה שהקשה כעיי"ז, ואמנם כבר הבאנו לעיל מרעק"א והבית מאיר דהאי דבעינן סמכו למסק' הוא משום דאף למ"ד לחי משום מחיצה מכל מקום בעי היכר קצת (כמש"כ הראשונים בדף ה' ע"ב) ולפ"ז מבואר שפיר מה טעם בעינן סמכו, אמנם מלמד מה שצריך לבאר מהו המשקל דאי בעי היכר קצת בעינן סמכו, עוד הקשינו כבר לעיל שענין ההיכר מצריך יחס של האדם בעשייה בפועל או לפחות בסמיכות דעתו, אבל מאחר שכתב הבית יוסף ע"פ דברי רש"י דלא בעינן שום דעת, וכל הסמכינן הוא שלא יסמוך על מחיצה אחרת א"כ צ"ב מהו ענין הסמכינן דבעינן לה.

עוד מטו בבי מידרשא להוכיח דלא כרעק"א, מעיקר דברי רבינו ירוחם הנ"ל דנקיט דדין סמכינן הוא אף בשאר מחיצות, ואי דין סמכינן הוא משום היכר הלא מחיצות ודאי לא בעי היכר, ויש להוסיף עוד בזה, שאף הרא"ש נקיט דבמחיצות אין צריך היכר, מכל מקום חזינן מלשונו שאין זה מילתא דפשיטא, וכתב לה בלשון 'יראה לי', ואי נימא דענין הסמיכה למסק' הוא משום היכר א"כ פשוט שבמחיצות לא שייך שיצטרכו סמיכה.

עוד הוכיחו לענין זה מדברי הפרי מגדים (סי' שס"ג א"א סק"ט) דנסתפק אם בצורת הפתח בעינן סמיכה ואי אמרת דענין הסמיכה הוא משום דבעיא היכר א"כ צורת הפתח שאין בה דין היכר מה טעם נדון בה שתצטרך סמיכה.

עוד העירו דבראשונים (ה' ע"ב) חידשו מכח הסוגיא שם שאף למ"ד לחי משום מחיצה מכל מקום בעי היכר קצת, ואי כל דין סמכינן למסק' הגמ' מתפרש משום דבעיא היכר קצת, א"כ סוגיא ערוכה מכרחת כדבריהם ואיך שתקו ולא מייתו ראייה מסוגיא זו.

מחיצה קלילא נחשבת מחיצה רק אם משמשת כמחיצה

ח. ונראה לבאר ענין הסמכינן למסק' הגמ', דאף דסברינן שמחיצה י"ל דיוצרת רשות מצד עצם מציאותה ואין צריכה לא עשייה ואף אין נפקע כחה אם לא סמך עליה, מכל מקום תיקון דלחי כיון שאינו מחיצה גמורה מצד עצמו ואינו עושה חציצה מצד המציאות, ואינו אלא כתחילת מחיצה, לכך כל כחו הוא עד כמה שבאמת משמש הוא לאדם וזהו הנותן לו כח ומחשיבו כתחילת מחיצה, אבל אם יש הפקעה שאינו בא להיות מחיצה לאדם שוב אין בו תורת מחיצה כלל.

ויש להוסיף עוד דכבר נת' דמחיצה אין ענינה המציאות לבד אלא מה שיוצרת היא רשות יחידית לאדם, וכל זה לא נצרכא אלא במחיצה גמורה שמצד עצם מציאותה היא מחיצה, ובזה יש לדון שהואיל וצריך תוספת במחיצה ביחס לאדם ולכך צריך שלא יופקע ענין זה ע"י האדם. וזה והוא במחיצה גמורה אבל מחיצת לחי שמצד עצמה אינה מחיצה, הכא ודאי אין המציאות לבדה מועלת, וודאי יש לומר שאין כוחה יפה להועיל לאדם אלא כאשר מצד עצמה ראויה היא לו ויש כאן מציאות של תחילת מחיצה בלחי זה, אבל כאשר הפקיע ענינה שאינה עומדת לו, אין מציאותה מועלת כלום, כיון דאין מציאותה מצד עצמו עושה המחיצה אלא רק מה שהיא משמשת לאדם, וכל שהפקיעה שימושה שאינה עומדת לו כמחיצה ביטל כחה.

ויש לראות דרך זו בדברי המאירי (בחידושי המאירי ט"ו ע"א) שכתב לבאר ענין סמכינן וז"ל "ואם נפשך לומר אחר שהתבאר דלחי משום מחיצה, והתבאר אצלנו דמחיצה מאיליה מהניא אע"פ שלא סמכו עליה מאתמול, מה נשתנה לחי שצריך בו שיהא סומכים עליו מאתמול, התשובה בזה, דהואיל ולחי לא מהניא למהוי מחיצה גמורה, מחמרינן ביה מיהת, דהואיל ומקילינן ביה להיות לחי מאיליו נחמיר בו שישמכו עליו מאתמול" עכ"ל, ומבואר בדבריו דטעם דין הסמיכה הוא מחמת קלילותא של המחיצה וכמשנ"ת.

ולפי? מבואר שפיר מה טעם בעי סמיכה בלחי ולא בעי סמיכה במחיצות, כיון דמחיצות מחיצות גמורות הם אבל מחיצה קלילא דלחי לא הוי מחיצה לולי סמכו, ואתי שפיר נמי מה טעם יש לדון שאף צורת הפתח תיבעי סמיכה, כיון דאין טעם סמיכה משום היכר אלא משום דלא הוי מחיצה גמורה ולכך יש לדון אם צורת הפתח דגם אינה מחיצה שלימה אי צריכה סמיכה.

ויש עוד רווח בדרך זו, דהנה אי נימא דלמסק' דין סמיכה הוא משום דבעי היכר א"כ דין סמיכה במסק' הוא דין אחר מדין הסמיכה בהו"א, אבל למשנ"ת דין הסמיכה הוא אחד שאין המחיצה יוצרת יחס לאדם אם להדיא אינה עומדת לו, ורק דלס"ד צריך יחס לאדם בכל מחיצה שהיא, ולמסק' זהו רק במחיצה קלילא.

ואחר העיון בדברי רעק"א יש לי לומר שאף הוא סמך על הך סברא שנת', דהנה לשון רעק"א בגליון השו"ע כן הוא "ועל כרחך הא דבלחי לא מהני, דבעינן היכר שמחשבים אותו למחיצה על ידי שסמכו עליו מבעוד יום" עכ"ל, ומבואר דהאי דצריך להיכר הוא משום קלילות המחיצה, דכל שאין מחשבים אותו למחיצה לא הוי מחיצה מצד עצמו, וי"ל בכוונת רעק"א כמש"כ דקלילות המחיצה הוא דמצריך סמיכה, ורק דס"ל לרעק"א דאם לחי משום מחיצה ולא בעי היכר כלל, יש לו גדר מחיצה גמורה ומה מחיצה אי"צ סמיכה אף לחי כן, אבל אי בעי היכר קצת י"ל דכיון שהוא מחיצה קלילא אינו ניכר כמחיצה אלא אם ראוי לשמש כמחיצה ואם הפקיעו האדם ביטל ענינו.

ביאור הראשונים בסוגיין ע"פ האמור

ט. סוף דבר נמצא דהטעם דבעינן סמיכה הוא דכל כחו של לחי הוא עד כמה שעומד הוא לשימוש האדם בתורת תחילת מחיצה, אבל אם ביטל ענינו להדיא, אין בו דין תחילת מחיצה ולא הוי לחי, ולפי זה יש עימנו לחזור ולבאר דברי הרא"ש (ורש"י) שנראה בדבריו שמה שלא קבע את הלחי הבולט לשם לחי הוא תורף חסרון דלחי הבולט, ומאי פליג עם הרשב"א דהרא"ש סבר שזה ביאור אף למ"ד משום מחיצה והרשב"א פליג.

אמנם אחר שנתבאר דכל דין סמכינן הוא שכל כח הלחי הוא רק באופן שראוי לשימוש האדם ולא הפקיעו האדם מלהיות לו כלחי, ולפי זה ביאור סוגיין הוא דלחי הבולט כיון שמצד עצמו אינו עומד כלחי כיון שהוא נחשב ככותל המבוי, וגם אינו עומד בפתח, ולכך כל שהוא בולט חשיב כלחי שאין בו סמכינן, וחסרון סמכינן היינו שאינו עומד לשמש לאדם כמחיצה, ובעלמא זה ע"י שסומך על מחיצה אחרת ובלחי הבולט זה בעצם הלחי, כיון דמצד עצמו הוא מופקע מלשמש כלחי כיון שמצד עצמו כותל הוא מכותלי המבוי ואינו לחי ואינו עומד בפתח, ונמצא שמה שיש בעלמא במקום דלא סמכינן, יש הכא אף במקום שלא סמך על לחי אחר, דמה בעלמא היכא דלא סמך היינו שהפקיעו מתורת לחי הואיל ואינו עומד לשמש כתחילת מחיצה, ובכה"ג לא הוי לחי, הכא נמי כן הוא בלי הבולט (אף אם לא סמך על לחי אחר) כיון דכל שהוא בולט ויש בו שיעור כותל של מבוי הרי הוא נחשב מצד עצמו ככותל מבוי ואין הלחי עומד בפתח ונמצא מצד עצמו אינו משמש לאדם להיות לחי.

ורק אם יקבענו מתחילה לשם לחי בזה יחשב הוא כלחי ויחשב גודלו כמגדיל סתימת הלחי ולא כעומד בשם כותל, אבל כל שלא קבעו מעיקרא כלחי נמצא עצם ענינו מפקע הוא מתורת לחי, ולפי"ז מש"כ רש"י בתחילה דלחי הבולט תורת כותל לו ולא תורת לחי, ומש"כ הרא"ש ורש"י להלן שחסרון לחי הבולט שלא הוקבע לשם לחי, הם ב' צדדים של מטבע אחד, דמה שלא הוקבע לשם לחי היינו שהוא עומד מאליו ואין בו תורת לחי לכל הפחות כאשר יש הפקעה שאינו עומד לשימוש, ומש"כ רש"י דלחי הבולט יצא מתורת לחי הם הם הדברים, שכל שהוא בולט תורתו תורת כותל ונמצא אינו עומד לשימוש האדם כלחי.

ובהא פליגי הראשונים, דדעת הרא"ש דלחי שלא הוקבע לשם לחי ובעי סמיכה, אי"ז מדין היכר קצת כמש"כ הבית מאיר, אלא זהו מחמת שתורת לחי באה רק אם עומד לשימוש האדם, ולכך אף למ"ד לחי משום

מחיצה לחי הבולט אינו מועיל, כיון דלחי הבולט הוא כלחי דלא סמכינן עליה שהופקע מלשמש, וכל שליכא סמכינן אינו מועיל אף למ"ד לחי משום מחיצה.

אבל הרשב"א והריטב"א י"ל דסברי כמשנ"ת בבית מאיר דלמאן דאמר לחי משום מחיצה אם אינו סובר דבעיא היכר כלל אף אי צריך סיכה, ולכך הקשו על רש"י דאף אי אמרת שלחי הבולט חשיב כלא סמיך עליו שתורתו תורת כותל ולא לחי, מכל מקום למאן דאמר משום מחיצה יש לו להועיל שיש כאן מחיצה טפי, ועלה משנו דאף למ"ד לחי משום מחיצה בעי היכר קצת וכל שהוא מופקע מלשמש כמחיצה בטל היכר זה.

היתר מבוי בעומד מרובה

צ"ב מה טעם צריך קל וחומר ללמוד היתר עומד מרובה במבוי

א. בעירובין ה' ע"ב קאמר ר' הונא בריה דר' יהושע, דאע"ג דלחי הבולט בשיעור ד' אמות לא מהני, הני מילי במקום שרוחב המבוי הנשאר פנוי מן הלחי, רחב לפחות כשיעור הלחי, אבל אם רוחב הלחי הבולט יותר רחב משיעור המקום הנשאר פנוי בפתח המבוי, יש להתיר מבוי זה, ואפילו שהלחי בולט ואין בו דין לחי, ומשום שיש כאן עומד מרובה על הפרוץ, ובפשטות היינו משום שעומד מרובה יש לזה דין מחיצה, ולכך הכא נמי יש לו להועיל.

אמנם מבואר בדברי ר' הונא ברדר"י לא כן, אלא הטעם דמועיל עומד מרובה הוא מחמת מידת קל וחומר, דילפינן קל וחומר מחצר דמועיל בה עומד מרובה, (דמה חצר החמורה שאין מועיל בה לחי וקורה מועיל בה עומד מרובה, מבוי הקל שמועיל בו לחי וקורה אינו דין שיועיל בו עומד מרובה) והקושי בזה מבואר, מה צריך בזה למידת קל וחומר, וכיון שבכל דיני התורה דבעי מחיצה כל שיש עומד מרובה הרי זה חשיב מחיצה, למה יגרע מבוי דבעי תיקון מדרבנן משאר דיני התורה ולא יועיל בו עומד מרובה לולי מידת קל וחומר, ודוחק רב לומר דהא דאמרה הגמ' קל וחומר, לאו דוקא הוא ובאמת אף בלא קל וחומר יש ללמוד כן, דהא הגמ' עביד פירכא ודנו בזה כל הראשונים על פי דיני קל וחומר והפירוכות, וע"כ דדין קל וחומר גמור הוא, וצ"ב מה צריך לקל וחומר לדבר שמועיל בכל התורה כולה.

ויש להוסיף עוד בקושיא זו, דבכמה אחרונים ביארו דעת התוס' דס"ל דלר' הונא (דפירצת מבוי בארבעה ולא בעשר ואיכא פירכא על הקל וחומר), מועיל עומד מרובה במבוי בקל וחומר, ע"י הערה³⁴, וצריך ביאור

³⁴ דהנה ר' הונא קאמר דלחי הבולט לא מועיל אלא צריך לחי אחר, ודנה הגמ' אי מועיל להעמיד הלחי אצל הלחי הבולט, וכתבו התוס' דאיירי ברוחב מבוי יתר על ח' דאם רוחבו ח' אמו ונמצא שהלחי הבולט ד' אמות תופת חצי רוחב המבוי, א"כ כל שיוסיף לו מקצת אבל אם לא יועיל מדין לחי יועיל מיהת מדין עומד מרובה, שהרי יש כאן יתר על ארבע סתום בפתח רחב שמונה, עכ"ד התוס', והנה ר' הונא ס"ל דפירצת מבוי בארבע והיינו דלדידיה ליכא קל וחומר ללמוד מבוי מחצר כיון שמבוי חמיר דפירצתו בארבעה טפחים וכדמפרש הגמ' דלר' הונא ליכא קל וחומר, ומאחר דליכא קל וחומר צ"ב איך כתבו התוס' דלר' הונא ניתר המבוי בעומד מרובה, ובאמת ברשב"א בריטב"א ובר"ן מבואר דלר' הונא אף אם יהיה עומד מרובה לא יועיל להתיר הואיל ולר' הונא לית ליה קל וחומר, אמנם בדברי התוס' נראה מבואר דאף לר' הונא מועיל עומד מרובה להתיר במבוי ואע"ג דליכא קל וחומר.

ונחלקו רבותינו בביאור שיטת התוס', דדעת הקרן אורה (בד"ה קסבר) דר' הונא אף יליף בקל וחומר, אלא דר' הונא לא סבירא ליה הך פירכא דמה למבוי שפירצתו בד', כיון דס"ל דבאמת למבוי סגי בסתימה קלה יתירה על חצר, ודין פירצה בד' הוא משום דבכה"ג שבקי פיתחא רבה ועיילי בזוטא אבל באמת לדין הסתימה חצר חמירא ממבוי, אמנם בגאון יעקב (בד"ה אי) ובחזון איש (סי' ס"ה ס"ק ט"ז) כתבו דלר' הונא מהני עומד מרובה במבוי מסברא, ונמצא לדבריהם דודאי יש ללמוד מסברא דעומד מרובה מועיל במבוי, וצ"ב מה טעם ר' הונא ברדר"י לא יליף לה מן הסברא והוצרך ללמודה במידת קל וחומר.

רב דאי לר' הונא ילפינן לה מסברא, מה טעם לר' הונא בדרר"י לא סגי ליה בסברא אלא צריך לזה למידת קל וחומר.

ביאור האחרונים מה טעם עומד מרובה אין מועיל לתקן במבוי מצד הסברא

ב. ועי' בחזון איש בתחילת עירובין (סי' ס"ה ס"ק א') שעמד בקושיא זו וכתב דתקנת חכמים במבוי הוא שיהיה המבוי כולו גדור, והפרצות יהיו באופן שיחשבו כפתח, וכח לחי וקורה להעלות את הפרצה לפתח, אבל עומד מרובה לולי מידת קל וחומר לא הוה ידעינן דבכחו להעלות פרצה להחשיבה פתח, עכ"ד החזו"א, ומבואר דאף דודאי בכל התורה מועיל עומד מרובה להחשב מחיצה, אמנם לענין מבוי לא סגי בהכי אלא צריך עוד מילתא והוא תיקון תורת פירצה שתעלה לשם פתח, ולכך הגם שבשאר התורה מועיל עומד מרובה להחשב מחיצה, אין זה יועיל למבוי, שאף אם תחשיב העומד מרובה למחיצה אכתי בעינן עוד שהפרצות יעלו לשם פתח, ולזה אין מקור שמועיל בעומד מרובה לולי קל וחומר מחצר.

אלא שדברי החזון איש צריכים פירוש, כיון דמבואר במתני' להלן (ט"ו ע"ב) דכל שיש עומד מרובה אנו דנים כל פירצה שאינה יתירה על עשר כפתח, ומבואר יותר שם שכל סיבת ההיתר בעומד מרובה הוא מחמת זהו גופא שאנו דנים הפירצה כפתח, וא"כ כל שיש עומד מרובה כבר יש שם פתח על הפירצה, וצ"ב מש"כ החזון איש דאף אחר דאיכא עומד מרובה מכל מקום לא סגי בהכי הואיל וצריך להעלות הפירצה לשם פתח.

ומצינו דברים בביאור סוגיא זו בדברי הגרי"ז בשם אביו הגר"ח (בכתבי הגרי"ז בכורות י"ז ע"ב, וע"ע בשיעורי הגרמ"ד שם ובחידושי ר' משה בן הגר"ח) דמבוי אין תיקונו במחיצה ברוח רביעית, אלא תיקונו לעשותו סתום, ולחי וקורה מחשיב המבוי סתום, ולכך אע"ג שודאי עומד מרובה נחשב כמחיצה כדאשכחנא בכל דוכתי, אמנם אי"ז יועיל למבוי כיון דבעי סתימה, ולכך צריך דוקא למידת קל וחומר ובלא זה לא יועיל עומד מרובה להתיר.

וצריך להוסיף דברים בביאור דברי הגר"ח, דלכאורה אדרבא אם לחי וקורה שאינם מועילים כלום לשום מקום ואין בהם דין מחיצה, מועילים במבוי להיחשב כסתימה, עומד מרובה שמועיל בכל מקום להיחשב מחיצה למה לא יחשב סתימה, וברור שביאור דברי הגר"ח הם דבאמת כל כח לחי וקורה להיחשב סתימה זהו במה שהם עצמם לא הוי מחיצה, וזהו גופא הוא הנותן כח בהם להחשיבם כסתימת הרוח, דמחיצה כחה יפה למקומה שלה לחוץ בין ב' המקומות שבין ב' צידיה, אבל לחי וקורה הרי אין בהם כח מחיצה למקומם וכל כחם וענינם שהם סימן לסתימת הרוח, ולכך עדיפי על מחיצה דעלמא, כיון שאין הם משמשים למקומם אלא הם סימן על שאר הרוח שלהלן מהם, ולכך מועיל הם לסתום מקום הפתוח, יתר על מחיצה שגם שהיא מחיצה מכל מקום המקום הפתוח פתוח הוא ואין בו שום סימן (ונת' מזה כבר לעיל בסוגיא דלחי הבולט).

עוד יש להוסיף ביאור בדברי הגר"ח, דלכאורה יש כאן סתירה מיניה וביה, דמחד גיסא אמרת דמבוי חמיר משאר מקומות דבעינן בהו מחיצה דמבוי לא סגי במחיצה אלא בעי סתימה דוקא, ואילו לעומת זאת אמרת דלחי וקורה דינן קיל ואינם מועילים בשום מקום ומועילים רק במבוי שצריך תיקון מדרבנן בלבד.

אמנם נראה דהיא הנותנת, דהא גופא מה שלא הוי מחיצה לכל התורה כולה הוא דמשויא סתימה, דמה שדבר זה אין לו חשיבות לעצמו לכך אינו מתייחס כלל למקומו שלו אלא מתייחס לכל הרוח שהוא סימן גדירה שרוח זו באה להיות גדורה, ועי' לשון רש"י שכתב (בד"ה אינו דין) שמבוי ניתר בעומד מרובה "בלא שום סימן אחר", ולכך קולתה של מחיצה זו באמת היא מביאה לחומרתה לדונה בתורת סתימה. ויש להוסיף עוד שהך סתימה אי"ז סתימה כענינה של מחיצה שהמקום גדור, אלא ענין סתימה זו לאשווי מקום פתוח שאינו פתוח באופן ששיך עם רה"ר אלא פתוח באופן שחלוק מרה"ר, והיינו דפתח המבוי הלא לא בעי באמת מחיצה, שהרי זהו פתח המבוי ואין אנו באים לשנות הגדרה זו, ורק דבעינן להראות שאי"ז פתח פרוץ ושייך

הוא עם רה"ר, אלא הוא מקום לעצמו וחלוק מרה"ר, ובזה מועיל סימן דלחי וקורה להראות שפתח זה כסתום, שאינו מעורב וממשיך לרשות הרבים אלא מקום לעצמו וכסתום דמי לענין זה.

צ"ב איך ילפינן קל וחומר מחצר למבוי והא מבוי יש בו דין סתימה

ג. אמנם אכתי צריך לבאר, דאם בעי לתיקון מבוי תורת סתימה בדוקא ולא סגי ליה במחיצה ולכך א"א מסברא להתיר ע"י עומד מרובה, א"כ גם מידת קל וחומר לא תועיל ללמוד להתירו ע"י עומד מרובה, דכיון דאמרת דמחיצה גרידא אינה מועלת, א"כ איך מועיל ללמוד קל וחומר מחצר דמועיל בה מחיצה למבוי דבעי בו סתימה, ושמה קים להו לגמ' דכל תיקונים דבעו רבנן לא סגי להו במחיצה בעלמא אלא בעי סתימה דוקא, ואי אשכחנא בחצר דמועיל עומד מרובה, בע"כ היינו דיועיל עומד מרובה אף במבוי, אלא דאכתי צריך ביאור דאכתי אין צריך בזה למידת קל וחומר, וסגי ללמוד במה מצינו מחצר דמועיל בה סתימה דעומד מרובה הוא הדין והוא הטעם במבוי.

עוד יש להקשות, דהנה הגמ' לא למדה קל וחומר אלא לענין עומד מרובה על הפרוץ אבל לענין פרוץ כעומד ליכא קל וחומר, אמנם אין כאן קושיא אמאי לא עבדינן קל וחומר שיועיל במבוי אף פרוץ כעומד, כיון דר' הונא בדר"י הוא דקאמר להך ק"ו ולדידיה לא מהני פרוץ כעומד, כמבואר בסוגיית הגמ' להלן (ט"ו ע"א), אמנם ברמב"ם ודאי יש להקשות כן, דהרמב"ם פסק כר' פפא דפרוץ כעומד מותר (בפרק ט"ז מהל' שבת ה"ל ט"ז), ואילו מאידך נקיט (בפרק י"ז מהל' שבת ה"ל כ"ב) שלחי הבולט נחשב כמחיצה רק אם יש בו עומד מרובה על הפרוץ, וצ"ע דכיון דבעלמא פרוץ כעומד מותר הכא נמי יועיל בו פרוץ כעומד, ואף דנתי' דבעינן קל וחומר לדון סתימה במבוי, מכל מקום נעשה קל וחומר מחצר אף לענין פרוץ כעומד.

והגר"ח עצמו בא לבאר בדבריו הנזכרים קושיא זו, ונראה מתוך דבריו שם שהך מילתא שנחשב הרוח לסתומה ליכא להא אלא בעומד מרובה, אבל פרוץ כעומד נהי דהוי מחיצה מ"מ לא הוי כסתום, ולכך כיון דאנן בעינן לתיקון מבוי תורת סתימה לכך אע"ג דדעת הרמב"ם דבעלמא פרוץ כעומד סגי הכא לא מהני.

אמנם צריך ביאור דכיון דפרוץ כעומד מועיל בחצר, הרי בע"כ אתה למד שמועיל לתקן החצר אף במה שלא נחשב כסתימה, דהרי אמרת דפרוץ כעומד אי"ז כסתום, ואם מועיל בחצר כל תיקון מחיצה אף דלא משויא סתימה, א"כ מעתה גם עומד מרובה ליכא למילף מחצר, דכיון דבעינן סתימה מנין שעומד מרובה עושה סתימה ודילמא אינו עושה אלא מחיצה, ואל תאמר דבחצר בעי סתימה דהא בהכרח מהא דמהני פרוץ כעומד בע"כ דלא בעי סתימה, וא"כ קשה ממה נפשך דאי בחצר לא בעי סתימה (וכדמוכח מפרוץ כעומד) איך ילפינן עומד מרובה מחצר, ואי בחצר בעי סתימה א"כ בהכרח דפרוץ כעומד ג"כ סותם, וא"כ נילף בקל וחומר דמועיל פרוץ כעומד אף במבוי.

ג' דרגות בכח גדירת המחיצה

ד. והנראה לבאר בזה בהקדם דברי הגר"ח (בפרק ט"ז מהל' שבת ה"ל ט"ז) שכתב שיש ב' עניני פתח, דבכל מקום שיש עומד מרובה אותו חלק שנשתייר בלי עומד נחשב כפתח, אמנם אי"ז שיש במקום הפירצה יחס של סתימה ומחיצה, דהמקום עצמו נשאר פתוח, ואין בזה תורת פתח אלא לענין שאין בה שם פירצה האוסרת, וכל מה שנעשה מקום זה רשות היחיד אי"ז אלא מחמת העומד, ומקום הפתח מצד עצמו אינו שייך כלל להשוואת רשות, אמנם אין הדבר כן במקום שיש צורת הפתח, שצורת הפתח מצד עצמה יש בה תורת מחיצה, ומקום הפתח עצמו הוא ג"כ בכלל הגדירה של הרשות, ואין הקנים העושים צורת הפתח גודרים יותר מן אויר הפתח עצמו אלא הכל בכלל הגדירה.³⁵

³⁵ ולפי גדר זה שיש ב' שמות של פתח א' מקום שאינו סותר שאר הגדירה, ב' מקום פתח שמשמש כגדירה, מעתה י"ל גם בכוננת החזון איש הנ"ל שעל דרך הגר"ח בשם הגר"ח, דודאי כל שיש עומד מרובה, כל פירצה נחשבת כפתח, וכמבואר במתני', אמנם אין המובן בתורת פתח זה אלא שאין מקום פתוח זה נותן שם פרוץ למקום ואכתי מקום גודר הוי, והא דחזינן

ולפי דברים הללו נראה שיש ב' דרגות חלוקות בתורת סתימה, דכיון דלמדנו מדברי הגר"ח לענין מבוי, שבדאיכא עומד מרובה נחשב המבוי לסתום טפי ממחיצה דעלמא, ולמדנו מדברי הגר"ח לענין צורת הפתח, שצורת הפתח הוי גדירה מעליא טפי מעומד מרובה, בע"כ שבהלכות סתימה יש ב' דרגות חלוקות, א' עומד מרובה, שהם נחשבים לסתימה אך לא לסתימה גמורה, ב' לחי וקורה שמועילים טפי מעומד מרובה.

וביאור הדרגות בזה הוא דבמקום דאיכא עומד מרובה הן אמת שאנו דנים שהמקום כולו גדור ואין בו פרצות, אמנם כל זה הוא ביחס אל המקום (שנעשה רשות היחיד), דהרשות כיון דרובה גדורה חזינן אותה כאילו כולה גדורה ואינה פרוצה למקום אחר, אבל לענין מקום הגדירה מצד עצמו אותו מקום שאין עומד לא חזינן ליה שהוא עצמו משמש כמחיצה, אמנם במקום לחי או קורה הרי זה דומה למש"כ הגר"ח לענין צורת הפתח, והיינו דאין אנו צריכים לדון תורת רוב ביחס אל המקום, אלא אף אם אין אנו דנים את הרשות כלל, מכל מקום הפתח מצד עצמו כולו הוי כמחיצה, ואין חילוק בין עצם הקנים (שעושים צוה"פ) לבין האויר שביניהם, כל זה הוא בכלל המחיצה.³⁶

ולפי זה יש עמנו לבאר מה שעולה מדברי הגר"ח בשם הגר"ח שיש חילוק בין עומד מרובה לבין פרוץ כעומד (אף בשיטת הרמב"ם שפסק שפרוץ כעומד חשיב מחיצה), שעל פי האמור יש לתת ג' דרגות במחיצה, א' מחיצה שאין מועלת אלא למקומה בלבד, ואין עושה שום סתימה יתר על מקומה. ב' מחיצה כזו העושה סתימה, אך אין עושה סתימה גמורה שהמקום הפתוח הוא עצמו חלק מהגדירה, ואין זה אלא שהמקום בכללותו חשוב כגדור כולו. ג' מחיצה העושה סתימה גמורה שאף המקום הפתוח נחשב כחלק מן הגדירה ומקום זה עצמו משמש כחציצה בין ב' צדדיו.

ולפי"ז אף שפרוץ כעומד מועיל להיחשב כמחיצה, מכל מקום אין יחס של המקום כסתום כלל ורק דסו"ס אין כאן מקום פרוץ, ובהכי סגי (אף לענין שבת) לומר דלא הוי רשות של רבים אלא רשות של יחיד, אבל סו"ס אין המקום גדור, אבל עומד מרובה אין מחיצתו מועלת רק למקומו אלא מועלת להחשיב המקום כסתום שאין בו פרצות אלא כמי שכולו גדור.³⁷

שיש מקום שאין בו גדירה היינו דחזינן ליה כמו פתח, וכל תורת פתח בזה בא לבטל הריעותא שיש בפירצה ולהעמיד כח הגדירה שעל מקום זה שאין בו קלקול, אבל סו"ס מקום זה פתוח הוא ואין בו גדירה כלל, ורבנן בתקנת מבוי תיקנו דלא סגי במה שהמקום הפתוח אינו סותר את הגדירה, אלא בעינן שיחשב כחלק מכלל הגדירה ויחשב הפתח כולו כגדור במחיצה, ולכך בעי לחי וקורה דוקא, וזה כוונת החזון איש דבעינן להעלות הפירצה לשם פתח, דהיינו להעלות המקום שנשאר פרוץ ובו עצמו אין שום תיקון, למקום מתוקן שגם הוא מכלל הגדירה.

שו"ר שהחזון איש עצמו בסוף עירובין (סי' קי"ב סק"ה ד"ה ומיהו במסקנא) פירש כן וזה לשונו "והא דתנן ט"ו ב' כל פרצה שהיא כעשר אמה הרי היא כפתח, לישנא בעלמא הוא ואינו ר"ל דיש כאן כח סתימה בהאי פרצה, דודאי בלא צורת הפתח לאו פתח הוא, אלא ר"ל כח עומד מרובה סותם את הרשות, והפרצה נחשבת כפתח וכלפי זה שאמרו חכמים דיתר מעשר מפסיד את הסתימה אמרו דעשר מקרי פתח" עכ"ל, והם הם הדברים שנתבארו, ועוד מתבאר בדבריו חילוק הסתימה בין עומד מרובה לצורת הפתח, שבעומד מרובה הסתימה היא ביחס אל הרשות, ואילו בצורת הפתח יש יותר סתימה מהא והיינו שהמקום של הפתח עצמו ג"כ נחשב כסתום, ויתבאר זה להלן בס"ד.

³⁶ עי' רמב"ן במלחמות בפרק עושין פסין דעולה מדבריו דמחיצת לחי באה מחמת שע"י הלחי נסתם כל הרוח (ובזה אמרו רבנן אתו רבים ומבטלי מחיצתא) ומחיצת עומד מרובה אין היא סותמת שאר המקום הפרוץ, (ובזה לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא).

³⁷ וכן יש ללמוד בדברי הר"ן ט"ו ע"ב שהעיר בשינוי הלשון דבדעת ר' פפא שמועיל פרוץ כעומד לשון הגמ' "הכי אגמריה רחמנא למשה אל תפרוץ רובה", ומבואר שההלכה מתייחסת אל הפרוץ כמה יהיה, ואילו בר' הונא ברדר"י הלשון הוא "הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה" והיינו שיחס ההלכה הוא אל הגדירה כמה הוא שיעורה, וביאר הר"ן דלר' פפא באמת שרי שיש פירצה ורק דקאמר רחמנא שאם הפירצה פחות משיעור רוב אין חסרון בשאר הפירצה, ולכך הלשון הוא ביחס אל הפירצה בכמה לא תהא אוסרת, אמנם לר' הונא ברדר"י כל היכא דאיכא מקום החשוב כפרוץ לא שריא רחמנא, אלא בעי

ובזה מבואר משי"כ הגר"י בשם הגר"ח דאף דילפינן קל וחומר מבוי מחצר, מכל מקום ליכא למילף אלא לעומד מרובה שיש בו כח סתימה ולא ולפרוץ כעומד דאין בו תורת סתימה, והוקשה לן דאם בעומד מרובה יש תורת סתימה מה טעם צריך למידת קל וחומר ללמדו מחצר, והלא מאחר שיש בו כח סתימה ודאי מועיל במבוי מסברא, אמנם כיון שלמדנו שיש ב' דרגות בסתימה, יש סתימה גמורה ויש סתימה שאינה גמורה (והיא סתימה רק ביחס אל המקום בכללות), מעתה יש לומר דלולי מידת קל וחומר לא הוה ילפינן מסברא דמועיל עומד מרובה במבוי, כיון דהוה אמינא דמבוי מועיל בו דוקא סתימה מעליא ולחי וקורה עושים סתימה גמורה כמו צורת הפתח, אבל עומד מרובה שאין עושה סתימה גמורה אלא סתימה רק ביחס אל המקום בזה מאן לימא לן מסברא דמועיל, ולענין זה צריך למידת קל וחומר, דאם מצינו בחצר דאין מועיל בה לחי וקורה והיינו שצריכה תיקון המועיל יותר מצד עיקר הדין, בכל אופן מועיל בה עומד מרובה, קל וחומר מבוי הקל שמועיל בו תיקון של לחי וקורה, שיועיל בו גם סתימה של עומד מרובה, דסו"ס סתימה היא ותועיל אף למקום שצריך סתימה.

ומה שהוקשה לן דממה שמועיל בחצר פרוץ כעומד ע"כ דחצר לא בעי סתימה וא"כ אף עומד מרובה גם אם בעלמא עושה סתימה מאן לימא לן דבחצר מועיל לסותמה, ושמא אין מועיל אלא כדין פרוץ כעומד, וא"כ ליכא קל וחומר מחצר שמועיל זה לסתימה, כיון שבאמת אין זה סותם כלום.

יש לומר דאף דבחצר מוכח מיהת דאין צריך סתימה, אמנם כאשר מועיל בחצר עומד מרובה בהכרח מועיל הוא דוקא בתורת סתימה, דעומד מרובה ענין מחיצתו הוא במה שהוא סותם וכמו רובו ככולו, ואם אמרינן שמועיל מחיצה כזו ודאי סתימת הדברים מורה שמועלת כפי כח שיש בה, ויסוד לזה ממה שמצינו נפקותא בדיני מחיצות בין עומד מרובה לבין פרוץ כעומד, יעוין גאון יעקב ורש"ש בדף י' ע"ב שבעומד מרובה על הפרוץ האויר מתבטל למחיצה ואין אומרים בזה אתי אוירא ומבטל, ואילו אם פרוץ כעומד אע"ג דמועיל למחיצה מכל מקום אין האויר מתבטל ואמרינן ע"י אויר זה אתי אוירא ומבטל למחיצה יעו"ש, ומבואר שיש נפקותא לדינא במה שעומד מרובה מועיל יותר מאשר פרוץ כעומד,³⁸ ומעתה אי אשכחנא דמועיל עומד מרובה בחצר ולא מצינו שנתפרש בשום דוכתא שאין מועיל ככל דיני עומד מרובה בכל מקום, בעל כרחך שמועיל עומד מרובה בחצר כשאר עומד מרובה בעלמא, והיינו שמועיל הוא בתורת סתימה, ואף שחצר מצד עצמה אין צריכה בהכרח סתימה, ולפי זה שפיר עבדינן קל וחומר ממה שמועיל סתימת עומד מרובה בחצר שיועיל אף במבוי, ואף שחצר אינה צריכה סתימה מכל מקום כשמועיל בה עומד מרובה מועיל הוא אף בתורת סתימה ושפיר עבדינן קל וחומר שאם בחצר החמורה מועיל עומד מרובה לסתום קל וחומר במבוי שיועיל עומד מרובה לסתום (ועיקרי ישוב זה שמעתי מהגר"א פרידמן).

לשיטת התוס' ילפינן מחצר דכל שגדור בד' רוחות אין צריך עוד תיקון

מקום גדור, ובוה קמ"ל דמקום גדור ברובו חשיב כבר גדור, עכ"ד הר"ן, ומבואר כדברי הגר"ח דחלוק פרוץ כעומד מעומד מרובה, דבפרוץ כעומד הפירצה כדקיימא קיימא, ואין צריך גזירת מקום וסגי במה שאין המקופ פרוץ והכי אגמריה רחמנא למשה שכל שלא פרוץ בשיעור רוב אין חסרון בהפירצה, ואילו כאשר העומד מרובה נחשב המקום כגדור כולו, דהכי אגמריה רחמנא למשה דאע"ג דבעי גזירה, כאשר המקום גדור ברובו סגי.

³⁸ ומכלל דבריהם שמעינן כעיקר החילוק שביארנו שבעומד מרובה מועיל לסתום שאר הפרוץ ואין הדבר כן בפרוץ כעומד. וכן מצינו בדברי הריטב"א בדף ט"ז ע"ב דאע"ג דמחיצת ערב מועלת מכל מקום לא ברירא שמועלת בפרוץ כעומד, ודוקא בעומד מרובה י"ל שמועלת, ומבואר שיש חילוק לדינא בין עומד מרובה לבין פרוץ כעומד, והסברא בדברי הריטב"א, דעומד מרובה מחמת שהעומד מרובה אנו דנים שיש בהכל מחיצה ומה לי שתי ומה לי ערב, אבל כשפרוץ כעומד אין אנו דנים שיש כאן מחיצה בהכל ורק דסגי במה שאין המקום פרוץ והואיל ואין הפרוץ מרובה, וי"ל זהו דוקא במחיצת שתי והיינו שיש כאן מחיצה בכל גובה הרשות ורק שאינה לכל אורך הרשות אבל מקום העומד מצד עצמו הוא מחיצה המועלת למקומה, ומה שאין כן במחיצת ערב שאין מקום שיש בו מחיצה לכל גובה הרשות, ואין מקום אחד החצוץ ומובדל מהרשות האחרת, ואם אין אנו דנים שהכל נחשב כמחיצה נמצא שאין כאן בשום מקום מחיצה והבדלה ולא מועיל לעשות ממנו גדר מחיצה, שו"ר שבאפיקי ים ח"ג סי' י"ח כתב ככל משפט דברים אלו (הו"ד בספר שערי עירובין עניני פרצות סי' ג').

ה. ומיהו בשיטת התוס' מבואר דלא סבירא להו כדרך זו, דתוסי' נקטי דלמאן דאמר פרוץ כעומד מותר דינא דמבוי פחות משמונה לאו דוקא אלא הוא הדין מבוי שמונה נותר, כיון דאין צריך עומד מרובה וסגי בפרוץ כעומד, ומבואר דסבירא ליה דמועיל להיתר מבוי אף פרוץ כעומד, ואי פרוץ כעומד אינו עושה סתימה ובמבוי בעינן סתימה, א"כ איך מועיל פרוץ כעומד במבוי, ואי נימא דבאמת מבוי לא בעי סתימה וסגי בכל מחיצה א"כ מה טעם צריך למידת קל וחומר ללמוד שמועיל עומד מרובה, והלא בכל התורה כולה עומד מרובה חשיב כמחיצה ומה נשתנה גבי מבוי שלא נחשבהו למחיצה בלתי מידת קל וחומר.

ונראה לבאר בזה, דהנה זה ברור דמבוי וחצר הגדורים בכל ד' רוחות גדירה גמורה פשוט שאין צריכים שום תיקון ושום היתר, אלא הענין הוא דאע"ג דמדין תורה כל שיש ג' מחיצות יש בזה דין רשות היחיד, אמנם רבנן חשו למה שנשתייר מקום פרוץ בלא מחיצה, ולכך יש לדון אם גם לאחר שגודר בגדרי מחיצה לא ביטל הפירצה לגמרי אלא שנשאר מקום שהוא פרוץ אבל סו"ס יש כאן דין מחיצה.

ובזה ילפינן מחצר, דכיון דמצינו בחצר דאע"ג דרבנן חשו לחלק הפרוץ שבה ולא סגי לה במה שיש בה ג' מחיצות המועילות מהתורה, אלא צריך שלא תהא פרוצה, ומכל מקום כל שעושה בה גדר מחיצה ברוח רביעית, שוב חשיבא כמקום הגדור ולא אכפת לן מהפירצה, הכא נמי יש ללמוד למבוי הקל שמועיל בו לחי וקורה שודאי יועיל בו לגדור הפירצה ע"י גדר מחיצה.

ולפי זה הא גופא ילפינן שמועיל מחיצה על אף שנשתייר מקום הפרוץ, ויש לבאר בזה דנהי דרבנן חשו למקום הפרוץ, אמנם כל שיש ברוח זו דין מחיצה שוב מצד הדין יש במקום זה ד' מחיצות, ומקום שיש בו ד' מחיצות לא גזרו ביה רבנן, וכל מה שחשו לפירצה לתקנה הוא כשאין מחיצה המועלת מן הדין לרוח זו, אבל כשיש מחיצה המועלת מן הדין אף לרוח הרביעית תו לא חשו לה רבנן, ולפי"ז נמצא שחלוק ביסוד עניינו תיקון לחי וקורה ותיקון עומד מרובה, שתיקון לחי וקורה בא לתקן את הפירצה גופא ולהעמידה באופן ראוי, אבל תיקון עומד מרובה בא לאשווי שאין כאן צורך בתיקון הפירצה, דכיון שד' רוחות עם מחיצה א גזרו בה רבנן כלום ואין זה שהעומד מתקנו אלא העומד משויא שאין כאן דין תיקון כלל.

אלא דאכתי צריך לבאר אמאי צריך בזה למידת קל וחומר, ולמה לא סגי ללמוכ במה מצינו, דכמו שמצינו בחצר שאע"ג שצריכה תיקון לפירצותי מכל מקום אם משויא מקום הגדור בד' רוחות תו אין צריך עוד תיקון, הכא נמי נימא כן במבוי.

ויש לומר דסו"ס יש מעלה בתיקון שעשו רבנן במבוי שכחו לסתום כל הרוח לגמרי, וכמשנ"ת לעיל דכח לחי וקורה לסתום כל הרוח לגמרי, שזהו ענין לחי וקורה שאינם מחיצה מצד עצמם למקומם, אלא כל עניינם להורות על סתימת כל הרוח, ולכך מצד מידת מה מצינו לא הוה מצינן למילף מבוי מחצר, כיון דהתיקונים שמצינו בחצר הם תיקונים מעולים, ומאן לימא לן שיועיל מה שמשויא המקום לגדור בד' רוחות ואין מתקן הפירצה, ולכך צריך בזה למידת קל וחומר, דבזה ילפינן דאם חצר החמורה שאין מועיל בה תיקון קל, אלא צריכה תיקון שיש לו שורש מן התורה (כפס שיש בו תורת מחיצה או גיפופים שמראים שאין החצר פרוצה), מכל מקום מועיל בה אם משויא המקום גדור מדי רוחות, קל וחומר למבוי שמועיל בו תיקון קל שאין לו שורש חציצה דודאי יועיל בו לגדור ד' רוחות לאשווי מקום גדור שאין צריך תיקון.

סוף דבר מבואר מה שעולה בדברי התוס' דלמאן דסבירא ליה דבעלמא מועיל פרוץ כעומד הוא הדין דעבדינן קל וחומר דמועיל פרוץ כעומד במבוי, והוקשה לן דלפי דרך זו ודאי לא בעי במבוי סתימה דוקא וא"כ למה בעינן לקל וחומר, ואי מבוי חלוק א"כ איך ילפינן בק"ו, ולהאמור הוא מבואר דבאמת מבוי לא בעי סתימה בדוקא אמנם בעי תיקון לפירצה, וילפינן מחצר דאף היא בעי תיקון לפירצה ומועיל בה לגודרה בד' רוחות שיותר אין צריכה תיקון וילפינן כן אף למבוי שאין צריך תיקון כל שיש גדירה בד' רוחות.

היתר פס בחצר ובמבוי

ב' דרכים בביאור היתר פס וצ"ב בדעת רש"י איך פירש דין פס

א. בסוגיית הגמ' בעירובין ה' ע"ב אמרינן שמבוי שיש בפתחו לחי הרחב ד' אמות, אם המבוי עצמו רחב שמונה אמות או יותר צריך המבוי לחי אחר להתירו (דלחי זה נפיק מתורת לחי הואיל והוא ככותל), אבל אם המבוי רחב פחות משמונה אמות, נותר המבוי בלחי זה ואע"ג דנפיק מתורת לחי, דמכל מקום סוף סוף פתח מבוי זה העומד בו מרובה על הפרוץ, שיש בו כותל ארבע ואין בו פרוץ ארבע.

והקשה רש"י דגם מבוי שרחב שמונה, נהי שבהלכות מחיצת עומד אין כאן דין מחיצה הואיל ואין כאן עומד מרובה יתר על הפרוץ, אמנם יש לכותל זה להועיל להתיר המבוי מחמת דין פס, דחצר שנפרצה ניתרת אם עושה לה פס ארבעה טפחים, וכשם שהגמ' למדה קל וחומר מבוי מחצר דעומד מרובה מועיל, כן יש ללמוד קל וחומר לענין פס שאם חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה מועיל לה פס ד', מבוי שמועיל בו לחי וקורה אינו דין שיועיל בו פס ד'. ותירץ רש"י שמאותו טעם שהך כותל ד' אמות אין מועיל להיות לחי מטעם זה נפיק נמי מתורת פס, והיינו דאיה"נ ויש ללמוד ק"ו מבוי מחצר שיועיל בה פס, ורק דכותל זה לא הוי פס.

ותוס' הביאו לפירוש רש"י, וכתבו בשם ר"י שתירץ באופן אחר על קושיית רש"י, שאי אפשר ללמוד תורת פס מבוי מחצר, דבחצר מהני תורת מחיצה ולכך מועיל בה פס, אבל מבוי צריך לחי וכותל זה אין שם לחי עליו, עכ"ד התוס', ויש מקום עיון בדברי הראשונים בזה במה שפירשו ובמה שנחלקו, ונפתח בשיטת רש"י בעז"ה.

דהנה יש לדעת ביסוד דינו של פס המועיל בחצר מהו עניינו, שיש לפרשו בב' דרכים, אופן אחד י"ל שדין פס דין חדש הוא, דלחי ענינו סימן כמו שפירש רש"י בסוגיין, והיינו שהוא סימן למחיצה (ומועיל הוא או בתורת מחיצה או בתורת סימן למחיצה), אבל חצר חמירא ממבוי ולכך לא סגי לה בסימן בעלמא, אלא צריכה שיתן בה מחיצה גמורה ומחיצה בשיעור ד' יש בה תורת מחיצה שהרי ד' יש בו שיעור מקום ונמצא מחיצה למקום ד' הויא ביה תורת מחיצה, ובזה הוא דהתירוה רבנן, אבל בסמן בעלמא בלא דין מחיצה בכל דוכתי אין זה מועיל להתיר.

ועי' בדברי הרשב"א בתשו' (ח"ה סי' ר"ג) והובא בבית יוסף (סי' שס"ג) ובשאר פוסקים, שביאר החילוק בין חצר למבוי וז"ל "כל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי הצנע ולאכול בהם, צריך יותר מחיצות גמורות, ולפיכך החצרות של בעלי בתים שדרךן להשתמש בהן יותר בתשמישי הצנע ולאכול בהם צריכות המחיצות יותר גמורות" עכ"ל, ולדרכינו הביאור בדברי הרשב"א, דבמבוי סגי בסימן מחיצה, אבל בחצר לא סגי בסימן אלא בעי מחיצה שמועלת במקום אחר.

אמנם יש לפרש דין פס בחצר באופן אחר קצת, ד"ל דאף פס פועל הוא כמו לחי, דמה לחי מועיל בתורת סימן לסתום הרוח, אף פס מועיל הוא בתורת סימן לסתום הרוח, ורק דמאחר שמבואר בדברי הרשב"א דחצר צניעא תשמישתיה לכך לא חזינן בה סימן לתחילת מחיצה דחצר אם אותו סימן אינו עושה במקצת ענין צניעות, והיינו דענין סימן הוא שאם עושה במקצת תחילת חציצה אנו רואים דסימנא מילתא היא וכל הרוח כאילו היא סתומה, ולכך חצר שעיקרה לצניעות אין בה תורת התחלת מחיצה אם אין באותו התחלה ענין צניעות, ואם יתן בה לחי כחוט הסרבל אין בו אף תחילת מחיצה לענין חצר, ודוקא לענין מבוי שאין בו תשמישי הצנע לכך יש תורת תחילת מחיצה בכל מחיצה שהיא, אבל הן פס שבחצר והן לחי שבמבוי תרוייהו בני חד ביקתא נינהו, דעושים את התחילת מחיצה לסימן לגדירת כל הרוח.

נמצינו למדים ב' דרכים בגדר התירא דפס, או דמועיל הוא משום שעושה הוא מחיצה ברוח הפרוצה, או דמועיל משום דהוא תחילת מחיצה וסימן לגדירת כל הרוח וענינו ממש כמו לחי, ומעתה יש לעיין בשיטת

רש"י מאי קסבר בכח התירא דפס, דאי קסבר רש"י כאופן השני שפס מועיל בתורת לחי, א"כ אין מובן לקושיית רש"י שנלמד שמועיל פס במבוי קל וחומר מחצר, ומה צריך בזה לקל וחומר והלא פס מועיל הוא ממש כמו לי ורק דהוא יותר מעט יותר מעולה ממנו, ומאחר שמועיל לחי במבוי דין הוא שיועיל בו הן לחי גרוע הן לחי מעולה.

ואי נימא דקסבר רש"י כהאופן הראשון שנת"ל דפס מועיל בחצר שלא מתורת לחי כלל אלא דמועיל מה שמניח ברוח הפרוצה דבר החשוב בעלמא כמחיצה, א"כ אין מובן למה שתירץ רש"י דלא מועיל פס במבוי, משום דכי היכי דבד' אמות נפיק מתורת לחי הכא נמי נפיק הוא מתורת פס, ולכאורה אין לדמותם כלל, דלחי שהוא סימן לגדירת כל הרוח כאשר הוא כותל חשוב לעצמו אין בו תורת לחי (עי' משנ"ת בתחילת הסוגיא בענין לחי הבולט מה טעם כותל נפיק מתורת לחי), אבל פס שמעיקרא אינו בא להועיל לכל הרוח אלא בא להועיל רק למקומו, שיש כאן מחיצה החשובה בכל דוכתי, מאי אכפת לן במה שהוא חשוב לעצמו ולכך אין בו תורת סימן לכל הרוח והלא בפס אין צריך תורת סימן לכל הרוח ומה טעם נפיק מתורת פס.

פס מועיל במה הוא מחיצה חשובה לעצמו לראות הרשות גדורה ברוח זו

ב. והנראה בביאור שיטת רש"י על פי מה שנת' לעיל (בסימן הקודם) דג' דרגות איכא במחיצות, שיש מחיצה שאינה מועלת אלא למקומה בלבד, ויש מחיצה שמועלת להחשיב כל הרשות כסתומה אבל מיהת הרשות הוא שחשובה כסתומה אבל הא מיהת מקום הפירצה אכתי אין הוא בעצמו כחלק מהגדירה, ויש מחיצה שלא רק שאין היא מחיצה למקומה בלבד, ולא רק שהרשות חשובה בכללות כגדורה כולה, אלא אף מקום שאין בו מחיצה נחשב הוא עצמו כסתום.

ויש לומר שזהו החילוק בין לחי לפס, דלחי פועל כפעולת צורת הפתח, שע"י הלחי המקום שנשאר פתוח אף הוא חלק מגדירת הרשות, דע"י הלחי המקום הפתוח מוגדר כפתח גמור, ופתח בעצמותו חולק הוא ב' צדדיו גם מקום שבפתח שאין בו מחיצה בפועל (שהרי פתח הוא פתוח, ואם היה בו מחיצה לא היה פתח), אבל פס אין זה שמועיל למקומו בלבד (ויהיה כמו פרוץ כעומד שאין העומד פועל גדירה יתר על העומד עצמו) אלא פס מועיל הוא להחשיב הרוח כולה גדורה, שמחמת שעשה כאן מחיצה חשובה החשיבו רבנן ע"י מחיצה זו שכל הרוח באה להיות גדורה, ודומה הוא לענין עומד מרובה, דע"י שחלק העומד הוא חשוב מחשיב הוא הרוח כולה גדורה, והכא נמי דנו רבנן בחצר במקושה שעושה שיעור מחיצה חשובה אף שאין בה שיעור מרובה על הפרוץ, דסו"ס הואיל ועשה בה מחיצה חשובה יש להחשיב כל הרוח כגדורה.

ועל פי זה נראה לבאר השקלא וטריא בדברי רש"י, שבקושייתו ביקש ללמוד בקל וחומר שיועיל לגדור מבוי בפס, ותירץ דבד' אמות כי היכי דנפיק מתורת לחי נפיק מתורת פס, והוקשה לן דאם פס הוי כלחי אין מובן לקושייתו, ואם פס הוי מחיצה לעצמו אי מובן לתירוצו, אמנם להאמור פס עומד הוא בתווך בין לחי שכל עניינו הוא סימן מחיצה ואין הוא מחיצה לעצמו כלל (ובזה פשיטא שבד' אמות נפיק מתורת לחי) לבין מחיצה שחשובה היא רק לעמה ואין היא מתייחסת אלא למקומה בלבד (כמו פרוץ כעומד), דכח פס הוא שע"י שמעמיד הוא מחיצה החדובה למקומה חשבינן במה שהעמיד מחיצה ברוח זו שיש גדירה ברוח זו וחשי הרוח כסתומה, ונמצא שפס הוא ארכבה אתרי ריכשי, שמצד אחד רוכבת היא על דין מחיצה כיון דתחילת כח הוא במה דהיא מחיצה לעצמה, אמנם רוכבת היא ג"כ על תורת לחי שכמו לחי מועיל לגדור כל הרוח ע"י ההתחלה, הכא נמי ע"י המחיצה החשובה שעשה ברוח זו יש להחשיב הרשות גדורה אף ברוח זו.

וזהו דהוקשה לרש"י בתחילה דהגם שכותל ד' אמות אין מועיל משום לחי, מכל מקום למה לא יועיל בתורת פס, דכיון דמצינו בחצר דמועיל לעשות מחיצה למקומה ובה חשבינן הרוח כגדורה, א"כ יועיל ג"כ במבוי להחשיב הרוח כגדורה ע"י שעושה מחיצה למקומה, ונהי דלענין לחי כל שהוא חשוב לעצמו תו אינו משמש כלחי דדבר החשוב לעצמו פקע תרות סימן שבו, אמנם זה יפה דוקא ללחי, אבל פס כיון שמה שגודר הרוח אינו מחמת שהוא סימן גדירה אלא מחמת שעשה ברוח זו מחיצה חשובה ויש להחשיב הרוח כגדורה, א"כ

מה בכך שהך פס יש בו חשיבות, אדרבא אם הוא חשוב יותר יש לראות שעשה מחיצה חשובה ברוח זו ולדונה כרוח גדורה.

ובביאור תירוץ רש"י יש להקדים (מה שנתבאר לעיל בארוכה בביאור דין לחי הבולט) דתורת כותל עושה ב' חסרונות, א' שהואיל והוא חשוב לעצמו, תו אינו יכול להיחשב כלחי, דלחי פעולתו במה שאינו לעצמו אלא עושה סימן לגדירת הרוח, אבל כותל שהוא חשוב מחיצה מצד עצמו אין ניכר בו תורת סימן לגדירת שאר הרוח. ב' ועוד חסרון איכא בכותל, שכיון שהוא חשוב כחלק מכותלי המבוי תו אין כאן תיקון בפתח, דהך לחי הבולט ד' אמות הרי הוא חשיב כחלק מכותלי המבוי והפתח נעתק לשאר המקום הפנוי מן הכותל, ורבנן בעו תיקון בפתח דוקא.

והנה כשאנו דנים בפס אם יש חסרון בפס הבולט ד' אמות מצד אם יפקע ממנו תורת כותל, בזה יש להבחין בין הדרכים, דאם כל החסרון בכותל ד' אמות הוא מצד הוא למקומו ואין בו תורת סימן, זה אינו חסרון אלא בלחי כל כחו הוא במה שאינו לעצמו אלא בא כסימן לגדירת הרוח, אבל אין הדבר כן בפס, כיון שפס באמת יש בו תורת מחיצה לעצמו ובה הוא דאמרו רבנן שע"י שעשה שיעור חשוב של מחיצה אנו דנים את הרשות שרוח רביעית שלה גדורה כיון שיש שם מחיצה חשובה, וא"כ אין חסרון במה שיהיה פס בשיעור כותל, דמה עביד שיש בו שיעור כותל שהוא חשוב לעצמו, פס באמת חשוב לעצמו, ורק דהא גופא אמרו רבנן שאם עשה מחיצה חשובה כבר רואים הרשות כגדורה ברוח רביעית.

אמנם אם החסרון בלחי שנעשה כותל משום שע"י חשוב כחלק מכותלי המבוי ואין התיקון דלחי עומד בפתח, חסרון זה תקף אף לענין פס, שכל שפס זה כבר חשיב כחלק מכותלי המבוי, שוב אין הפס עומד במקום הצריך תיקון, דתיקון מבוי הוא דוקא בפתחו, ופס ד' אמות מחמת גדלו נעתק הפתח למקום הפנוי מן הכותל ומקום הפתח אין בו תיקון.

ולפי זה מבואר מה שתירץ רש"י, דהן אמת שפס אינו בא בתורת סימן אלא בתורת שיש מחיצה חשובה ברוח זו, וא"כ לכאורה אם עשה פס ד' אמות אין לו להפסיד מעלתו במה שהוא חשוב לעצמו יותר, אמנם כי היכי דנפיק מתורת לחי מחמת שהוא נעשה כותל, ממילא חזינן ליה כחלק מכותלי המבוי, ולכך נפיק נמי מתורת פס, דכיון שפס זה נראה כחלק מכותלי המבוי לא חזינן התיקון כהוגן בפתח כיון שאין ניכר שהוא בפתח, אלא אמרינן שהפתח נעתק ולא עשה שום תיקון בפתח.

ומדוקדק להפליא מה שרש"י בענין פס הוסיף החסרון שיצא מתורת פס "ולא מנכרא מילתא ואמרינן זהו פתחו ולא נעשה בו תיקון להתירו" עכ"ל רש"י, ומבואר בזה שהחסרון בכותל הוא משום שנעתק הפתח למקום הפנוי מן הכותל ולא ניכר תיקון בפתח, וצריך עיון מה טעם לא פירש כן רש"י לעיל בתחילת הסוגיא כביאר החסרון בלחי הבולט, ולמה נטר ביאור זה רק לענין פס, אמנם להנ"ל הדברים מאירים בס"ד, כיון דלענין דין לחי תורת כותל מגרעת ההיתר אף אם לא נימא דנעתק הפתח למקום אחר, אבל לומר שפס נגרע התירו מחמת שיש לו חשיבות הואיל והוא רחב ד' אמות, בזה ודאי אין החסרון אלא מצד שנעתק הפתח למקום אחר (אבל מה שהוא כותל לעצמו ואינו סימן לגדירה אינו חסרון בתורת פס).

צ"ב דברי התוס' מאי תירצו על קושיית רש"י

ג. ועתה נבוא בס"ד לבאר דעת התוס', דהנה בתוס' כתבו לתרץ קושיית רש"י שבמבוי בעינן תורת לחי בדוקא, ופס זה הואיל ויש בו ד' אמות יצא מתורת לחי, ודברי התוס' צריכים ביאור, דמדברי התוס' נראה דבאו לתרץ מה טעם לא נלמד דכמו שמועיל כותל ד' אמות בחצר מדין פס, כן יועיל כותל ד' אמות במבוי מדין לחי, ועלה משני דבבבוי הוא שיועיל כותל ד' אמות כיון שתיקון פס הוא בתורת מחיצה וזה הוא המועיל זה להיתר חצר, ולכך אם מגדיל הפס מגדיל הוא המחיצה ואין בכך חסרון אדרבא יותר הוא מועיל, אבל מבוי בעי דוקא לחי, ולענין לחי כל שיש בו ד' אמות אין בו תורת לחי.

אמנם תירוץ זה מספיק אם באנו ללמוד מסברא שיועיל כותל ד' אמות במבוי בתורת לחי כמו שמועיל כותל ד' אמות בחצר בתורת פס, ועלה משני שפיר דכשמועיל תורת פס דין הוא שיועיל אף כותל ד' אמות אבל כשבעינן לחי כל שרחב הכותל ד' אמות יצא הוא מתורת לחי.

אבל מה יתרצו התוס' לעיקר קושיית רש"י, דעוד קודם שנדון על כותל ד' אמות נדון על עיקר היתר פס, שיועיל במבוי מקל וחומר, שאם מועיל בחצר דין הוא שיועיל במבוי, ואחר שתלמד בקל וחומר שמועיל תורת פס אף במבוי, ממילא שמעינן מינה שיועיל אף כותל ד' אמות להתיר פתח מבוי, כיון שבמקום שמועיל פס אין חסרון במה שהגדיל הפס, ואדרבא יותר יש לו להועיל כמו שכתבו התוס' לגבי חצר.

ועי' ברבינו פרץ שאחר שכתב לתירוץ התוס' הוסיף וכתב "אבל מכל מקום לא היה רוצה להוכיח מקל וחומר דחצר שיהא מבוי נותר בפס ד', דקים ליה דתקנת חמכים כך היא דכמו כן דתיקנו דפס ד' מועיל בחצר אבל לא לחי, כמו כן התקינו דלחי יועיל במבוי אבל לא פס" עכ"ל, והנה מלבד שעצם דברי רבינו פרץ צריכים ביאור מה טעם לא תיקנו פס אף במבוי ובפרט שיש לו להועיל בקל וחומר, וכי חשו רבנן שאם יועיל פס בחצר יאמרו שפס ולחי וקורה שוים ויאמרו שמועיל אף לחי וקורה בחצר, אמנם מלבד זאת יש להעיר, שבדברי התוס' לא נזכר מכל דברי רבינו פרץ כלום, וצריך ביאור היכן נכלל בדבריהם לתרץ מה שהקשו, ואף אם כסברי כרבינו פרץ מכל מקום צריך לבאר היכן נכלל כן בדבריהם.

חצר צריכה תיקון מחיצה דוקא וכשמתקנה במחיצה סגי

ד. ואשר נראה בביאור דעת התוס' דס"ל דחלוק ביסוד ענייני חסרון דחצר וחסרון דמבוי, דחצר מצד עצם עניינה ראויה להיות סתומה מכל צד, מלבד הפתחים, וכבר חזינן כן בדברי תש"ו הרשב"א המובא בבית יוסף שחצר צריכה צניעות טפי, ולכך כל שנפתח צד אחד שלה לרה"ר הרי זו פירצה בחצר, שחצר ראויה להיות גדורה מדי רוחות והכא רוח אחת פרוצה, אמנם מבוי כשפתוח צד אחד לרה"ר אין בזה שום חסרון בענייניו, ואדרבא זהו עצם מהותו שהוא משמש מקום המביא מרשות הרבים אל החצירות (עי' מאירי ריש מכלתין שזהו לשון מבוי).

וממילא יש לומר שגם חלוקים הם בענין אופן התיירם, דחצר שחסרונה הוא עצם זה שאינה גדורה, יש לומר שענין התיקון הוא שיגדור הרוח הפרוצה, ולא יחשב מקום שאינו גדור, אבל אם אין רוח אחת פתוחה ויש לה 'פתח' אין בכך שום חסרון, כיון שהיא גדורה מדי רוחות, אבל מבוי אין חסרונו במה שאינו גדור, ולכך אין תיקונו לאשווי גידור ברוח רביעית, אלא תיקונו לתקן הפתח שיהא פתח שאינו תחילת פירצה, אלא אדרבא פתח שהוא ראוי לסתימה, ויש להוסיף עוד דכיון דמבוי קרוב לרה"ר ונועד הוא להילוך הרבים היה אפשר לראותו כהמשך רשות הרבים, ולכך צריך תיקון בפתח לאשווי שהוא ראוי להיסתם ואין כאן המשך רשות הרבים (וית' עוד סברא זו בס"ד להלן בסוגיא דפירצת מבוי).

ויסוד לחידוש זה הוא מדברי ר' אחלאי (להלן י"ב ע"א) דמבוי שצד רביעי שלו אין בו שיעור פתח אין צריך תיקון, ומבואר שם בסוגיא שאין קולא זו אמורה בחצר, וחצר בעיא פס אף אם אין הפתח רחב ד' טפחים, וחזינן דתיקון חצר הוא בעצם מה שרוח רביעית פרוצה, ואילו תיקון מבוי אינו שלא תהא רוח רביעית פרוצה, אלא ענין התיקון הוא להעלות הפתח שהוא מקום שמצד עצמו ראוי להיסתם ואין זה פתח שהוא תחילת פירצה.³⁹

וכן יש לבאר ביסוד זה הא דחצר נאסרת רק בנפרץ הכותל במילואו אבל אם נשאר גיפופים החצר מותרת, ואילו במבוי אף אם נשאר גיפופים אם אינן ראויים להתיר מדין לחי המבוי צריך תיקון, ומתבאר חילוק זה

³⁹ ואף אי נימא דאף בחצר לא בעי תיקון, עי"ש בסוגיא, אי"ז משום דחצר צריכה תיקון לתקן הפתח ולא לתקן הרוח, אלא ההסבר דכל שאין בו שיעור פתח אין הוא מקום חשוב הצריך תיקון כמבואר בראשונים בדף ו' לגבי שיעור פירצת מבוי.

היטב לפי הנת', דחצר כל חסרונה הוא שרוח שלה פרוצה, וכל שאין הרוח פרוצה הרי היא מותרת,⁴⁰ אבל מבוי אין חסרונה בפירצת הרוח, ובאמת בנשתיירו גיפופים אין הרוח פרוצה אבל סוף סוף יש כאן פתח הפתוח לרשות הרבים והרבים ממשיכים דרכם מרה"א לתוך המבוי, וצריך לתקן הפתח לומר שהוא ראוי לסתימה ואינו שייך עם רה"ר כלל.

ולפי"ז י"ל דחלוק מהות תיקון פס מתיקון לחי וקורה, דפס לא בא להועיל במה שסותם כל המקום שנשאר פתוח, ולא בא להועיל אלא שלא תהיה הרוח כולה פרוצה אלא יש בה מחיצה, ואמנם שאין זה מחיצה המועלת מהתורה, אמנם רבנן החשיבוהו למחיצה (ודמי לדיומדין שכשיש שיעור חשוב הוי מחיצה),⁴¹ אבל לחי וקורה אין באים בתורת גדירת רוח כלל אלא באים בתורת הוראת סתימה לאשווי תורת פתח העומד לסתימה.

וכל זה הוא ביאור למש"כ התוס' לומר שכותל ד' אמות לא יועיל במבוי, והקשה רש"י שגם אם אין מועיל בתורת לחי יועיל מתורת פס (דנילף בק"ו מבוי מחצר), ועל זה תירצו התוס' דחלוק ביסוד ענינו אופני התיקון בין חצר למבוי, דחצר ענין תיקונה הוא העמדת מחיצה, והיינו דחסרונה הוא חסרון מחיצה וכמשנ"ת ולכך תיקונה הוא להעמיד בה מחיצה, אמנם במבוי אין תיקונו תיקון מחיצה וממילא אין חסרונו חסרון מחיצה, אלא תיקונו הוא לחי וקורה דוקא, והיינו דתיקונו הוא הגדרת הפתח בלבד.

וכל זה מונח בדברי התוס' בקיצור שכתבו בזה"ל "ור"י פי' דאין סברא ללמוד לענין תורת פס מחצר, דבחצר הפס מהני משום מחיצה, משום הכי כל שכן דמהני היכא דסותמו טפי, אבל במבוי שהקילו חכמים בלחי אפי' למ"ד משום מחיצה צריך שיהא שם לחי עליו" עכ"ל, וכוונתם כהנת', דבחצר התיקון הוא תיקון מחיצה אבל במבוי התיקון הוא לחי וקורה, ולכך במקום דהתיקון הוא תיקון מחיצה שם דוקא מועיל שמניח מחיצה והיינו פס, ואם מגדיל המחיצה שפיר דמי, אבל מבוי תיקונו בלחי וקורה ולא במחיצה ולכך אם מגדילו ואין כאן תורת לחי אין כאן שום תיקון.

ומעתה מבואר שפיר מה תירצו התוס' על קושיית רש"י מה טעם לא נלמד קל וחומר שיועיל פס במבוי כמו בחצר וממילא יועיל גם כותל ד' אמות במבוי מחמת שמועיל בו פס, אמנם כיון דבחצר בעינן תיקון לפתח ולא מחיצה לכך פס המועיל בתורת מחיצה אינו שייך לתיקון מבוי, ואין שייך ללמוד זאת בקל וחומר כיון שהם ב' חסרונות וב' תיקונים חלוקים.

אלא דא"כ צריך עיון איך למדה הגמ' מבוי מחצר בקל וחומר, דמבוי נותר בעומד מרובה, והלא אמרת דחלוקים מבוי וחצר בעיקר חסרונם וממילא בתורת תיקונם, וא"כ איך אפשר ללמוד קל וחומר זה מזה, (וכמו דלא אמרינן דיעויל מחיצת טפח ברוח שלישית במבוי, מקל וחומר מסוכה, ומה סוכה שלא מועיל בה לחי וקורה מועיל בה שלישית טפח מבוי שמועיל בו לחי וקורה ודאי שיועיל בו, דזה ודאי אינו, דגם אחר שידעינן שיש קל ויש חמור, מכל מקום לא בעינן למילף אלא מסברא שאם ראינו תיקון המועיל בחמור אם שייך תיקון זה בקל ודאי הוא שיועיל, אבל אם ענין התיקון חלוק, לא שייך ללמוד בקל וחומר ופשוט).

ותוס' עצמם עמדו בהערה זו וכתבו עלה וז"ל "אבל לענין עומד מרובה הוי קל וחומר טוב, משום דהוי מחיצה גמורה שמועיל בכל ד' דפנות, אבל לחי ופס לא מהני אלא במחיצה רביעית" עכ"ל, ומבואר שתוס' עצמם

⁴⁰ ועי' בית אפרים סי' כ"ה ד"ה ולכן נלענ"ד, שביאר שחצר אינה נאסרת בדאיכא גיפופי הואיל והיא רחוקה מרה"ר כל שאיכא גיפופים חזינן הנשאר כפתח, אמנם אם נפרץ לא סגי בלחי וקורה כיון שפירצתו חמורה שהיא בכל הרוח, וביאור הדברים שחצר אין חסרון אי יש לה פתח לרה"ר, ולכך כל שלא נפרץ במילואה אכתי יש כאן תורת פתח ולחצר סגי שיש גדר בד' רוחות הוא איכא, אבל מבוי אם יש לו פתח לרה"ר אכתי צריך תיקון כיון שהוא קרוב לרה"ר והיינו שהוא יכול להראות כהמשך לרה"ר, ולכך חסרונו בעיקר תורת פתח שיש לו ולכך נותר בלחי וקורה ואין צריך תיקון הרוח שלא זהו חסרונו.
⁴¹ ובדעת רש"י נת' דע"י הפס נחשבת הרוח כולה גדורה ולכך יש לומר שמועיל אף במבוי, אבל תוס' סברי שמועיל שכבר אין הורח פרוצה שיש בה גידרה אבל אין גודר כל הרוח וודאי אין זה מועיל למבוי.

נתקשו איך עביד הק"י מחצר למבוי והלא אמרת שהם חלוקים בענינם והתקנתם ומחמת כן א"א ללמוד זה מזה, ומבואר בקושיית התוס' בזה כמשנ"ת דכוונתם לבאר לעיל שאי אפשר ללמוד מבוי מחצר.⁴²

וביאור תירוץ התוס' הוא, דבאמת לענין עומד מרובה לא ילפינן שמועיל 'תיקון', דבאמת בהלכות התיקונים אין לדמות חצר למבוי, אלא ילפינן דאע"ג דרבנן חשו לחלק הפרוץ שבחצר, ולא סגי להו במה שיש בה ג' מחיצות המועילות מהתורה אלא צריך שלא תהא פרוצה, ומכל מקום כל שעושה בה גדר מחיצה ברוח רביעית, שוב חשיבא כמקום הגדור ולא אכפת לן מהפירצה שנתשיירה אלא אמרינן שכבר יש מחיצה כדינה ונחשב כמוקפת בדי' מחיצות, ותו אין צריכה 'תיקון' אלא חזינן לה כגדורה ולא אכפת מהפירצה, וזה חזינן במה שמועיל גדירה כזו בכל הדי' דפנות, ומינה חזינן שיש כאן גדר מחיצה המספקת להחשב גדירת הרוח, ולכך ילפינן שאם זה מועיל אף ברוח רביעית של חצר ואע"ג שרבנן חשו לפירצה ולא סגי להו שהמקום מתוקן מן התורה, הכא נמי יש ללמוד למבוי הקל שמועיל בו לחי וקורה, שודאי יועיל בו לגדור הפירצה ע"י תורת מחיצה, ובמה שיחשב גדור מדי' רוחות יחשב כמקום הסתום ולא אכפת לן תו אם נשתייר בו פירצה כיון דהוא גדור מכל רוחותיו.⁴³

ביאור הדינים שנחלקו בהם רש"י ותוס' לפי הנ"ל

ה. סוף דבר נמצא שנחלקו רש"י ותוס' במהות תורת פס, דתרוייהו מודו שיש בו ענין מחיצה, אמנם לרש"י אף בחצר בעינן יחס גדירה בכל הרוח, ורק שעל ידי שעושה מחיצה המועלת במקומה, בזה חשבינן לכל הרוח כאילו היא גדורה (כענין עומד מרובה), אבל התוס' סברי דפס מועיל מצד המחיצה במקומו בלבד, ואין צריך יחס לכל הרוח אלא סגי במה שיש מחיצה בהך רוח וכבר אינה פרוצה.

ונראה דבזה יתבאר מחלוקת רש"י ותוס', דהנה מתוך דברי רש"י ותוס' נראה שנחלקו בתרתי, א] אם מועיל פס במבוי, דלרש"י יש ללמוד מקל וחומר שמועיל פס במבוי (ורק שאם הוא יותר מד"א יצא מתורת פס), ואילו לתוס' אין מועיל פס במבוי כלל כיון דאי אפשר ללמוד תיקון דמבוי מתיקון דחצר. ב] ועוד נחלקו רש"י ותוס' לענין פס ד' אמות, דלרש"י אם הפס הוא ד' אמות כבר יצא מתורת פס, ואילו בדעת תוס' מבואר דאין חסרון במה שהפס ד' אמות אלא אדרבא יותר יש לו להועיל, ולפום ריהטא הם ב' מחלוקות שונות שנחלקו בענין אחד.

אמנם לפי הנתי' במחלוקת רש"י ותוס' אין כאן אלא מחלוקת אחת ורק שיש בה ב' נפק"מ, דפלוגתת רש"י ותוס' היא אם דין פס דומה הוא ללחי שסותם כל הרוח, ואע"ג דודאי פס תחילתו הוא מחיצה למקומו, מכל מקום אחר שעושה מחיצה למקומה חשבינן מיהת כלפי המקום שרוח זו יש בה גדורה בכל הרוח, והכי סבר

⁴² ובאמת רבינו פרץ לא הקשה קושיא זו, ומבואר דלא ביאר בתירוץ התוס' מקודם שבאו לחלק בין חצר למבוי, ולכך נזקק לומר שאין לומדים תיקון מתיקון כיון שלכל אחד תיקנו חכמים תיקון אחד.

⁴³ אמנם יש להקשות שלמדנו בהערה לעיל בתורתו של הבית אפרים דבחצר אחר שמניח בה גדר במקצת רוח נעשית שאר הפירצה כפתח, וא"כ תיקשי דהגם דמצינו דמועיל עומד מרובה במבוי דילמא זהו דוקא בחצר ומשום דעומד מרובה עושה שאר הפירצה כדין פתח ולכך מועיל הוא בחצר שאם גדורה ורק שיש בה פתחים הרי היא מותרת, אבל מבוי שנאסר אף אם יש בו תורת פתח לכך לא יועיל בו עומד מרובה, אמנם אם עומד מרובה היה מועיל ברוח רביעית דוקא, בהכרח דענין תיקונו הוא שמועיל לתקן הפירצה שתחשב כפתח, אבל מאחר שמועיל בכל ד' רוחות בהכרח שנחשב כמחיצה מצד עצמו ולא מחמת שמעלה הפירצה לפתח, וא"כ גם שמועיל ברוח רביעית עניינו הוא שמועיל בתורת מחיצה ברוח רביעית ולא בתורת תיקון על הפירצה.

ועוד יש לומר דאף דלשון מתני' ט"ו ע"ב לגבי עומד מרובה ששאר המקום הפרוץ נחשב כפתח, מכל מקום ודאי אין בתו תורת פתח ואין כוונת המשנה אלא לומר שאין הפרוץ מגרע העומד וחשבינן ליה שהוא מתאים עם העומד וכאילו הוא פתח שלו אבל לא שבאמת יש שם תורת פתח, וכ"כ החזו"א בסי' קי"ב סק"ה, ולפ"ז אף שיש תיקון עומד מרובה אכתי הפירצה לא נתקנה, ורק שאינה סותרת את העמוד, ולמה מועיל זה בחצר כשיש דין תן פרצותיה וע"כ שכשרוח רביעית מתוקנת במחיצה שוב אין אין כאן עוד תיקון.

רש"י, אבל תוס' סברי דפס אינו אלא מחיצה למקומו בלבד, וגם זה מועיל, דכל שיש תיקון מחיצה ברוח רביעית כבר אין צריך תיקון לחצר זו.

ולכך לרש"י נמצא פס דומה הוא קצת לתיקון לחי ולכך א] יש ללמוד בקל וחומר מבוי מחצר, דכמו דילפינן לענין לחי, שאם מועיל לסתום חצר החמורה ודאי יועיל לסתום מבוי הקל, והוא הדין לענין פס יש לעשות קל וחומר זה, ב] וכמו כן כיון שאף עניינו של פס הוא שישמש חשיבות גדירה לכל הרוח וכלחי, לכך כל שהוא ד' אמות ויש לו חשיבות כותל בפני עצמו שוב כבר אינו ראוי לתקן שאר המקום הרוף, כיון שאם הוא חשוב לעצמו בלבד יותר אינו מתייחס אלא שאר המקום הפרוף, וכמו שבלחי נפיק מתורת לחי אף בפס נפיק מתורת פס.

אבל תוס' סברי דפס אנו אלא מחיצה למקומו בלבד, ולכך א] אי אפשר ללמוד היתר פס שבחצר למבוי, כיון דפס אינו מועיל אלא בתורת מחיצה למקומו בלבד, ואי"ז מועיל למבוי שאין חסרונו חסרון מחיצה, אלא חסרון תיקון פתח, ב] וכמו כן אין טעם לפסול פס שנעשה חשוב לעצמו בלבד והיינו שהוא כותל ד' אמות החשוב לעצמו, כיון דהיתר פס מעיקרו הוא במה שהוא מחיצה לעצמו ואם יש בו יותר תורת מחיצה, אדרבא יש לו יותר להועיל.

ביאור הפלוגתא בשעת רש"י אם פס ד' אמות מהני בחצר

ו. והנה בדברי רש"י מבואר דכל שיש כותל ד' אמות יצא הוא מתות פס, ולפי"ז אם עשה פס ד' אמות לחצר אין מועיל, אמנם חזינן לרבוותא דנחלקו בזה בשיטת רש"י, דברבינו פרץ מבואר שלדעת רש"י כל פס שהוא ד' אמות יצא מתורת פס ולא מועיל אף בחצר, אמנם בריטב"א כתב על דברי רש"י וז"ל "ונראה שבחצר שנפרצה כיוצא בזה, מתיר אם נשאר שם גיפופי ד' אמות שלא נעשה לשם כך, אלא דהכא גבי מבוי בעינן היכר לחי או היכר פס" עכ"ל, ומבואר דפס ד' אמות מתיר בחצר ודוקא דמבוי בעינן היכר וכשהוא ד' אמות ליכא היכר, וכן האחרונים נחלקו בדברי זה, עיי' בית מאיר בסי' שס"ג שדן בענין זה עם רעק"א.

וצריך עיון גדול דאי אמרת דאף כשהוא ד' אמות לא יצא מתורת פס בחצר ובמבוי כשהוא ד' אמות יצא מתורת פס, א"כ בהכרח תורת פס שאתה בא ללמוד במבוי חלוקה מחצר ומבוי לא סגי ליה בכל תיקון שמועיל בחצר, וא"כ איך כלל עבדת קל וחומר והלא בהכרח דתורת התירס חלוק שהרי בחצר אתה מתיר כל פס שהוא, ואיך נעשה קל וחומר מזה ע"ז במקום שמוכרח לך שאין ההיתר דומה.

ויש לומר שכבר נתבאר דמעיקרא ידעינן דחלוק פס מלחי דלחי עיקרו לסתימה ואינו לעצמו כלום ואילו פס עיקרו לעצמו אלא שמכל מקום הרי הוא כעומד מרובה שאע"ג שהוא לעצמו אכתי חשבינן כל הרוח גדורה חמת המחיצה החשובה שיש כאן, והכא נמי הוא בפס, וזה בעינן ללמוד בקל וחומר דכשם שמועיל פס בחצר וסו"ס חזינן כל הרוח סתומה הכא נמי מבוי שמועיל בו סתימה לחודה, ודאי שיועיל בו סתימה של חצר שצירה תחילת מחיצה לעצמה.

ועלה משני רש"י שכל שהוא ד' אמות נפיק מתורת פס, והיינו דהואיל והוא לעצמו אינו בא בתורת סתימה, אך אין זה מחמת שעצם מה שהוא לעצמו מגרע, דהגם שהוא לעצמו אבל כבר נת' דגם מחיצה שחשובה לעצמה מועלת למגדר כל הרוח כמו עומד מרובה, אלא הענין בזה הוא דכל שהוא חשוב לעצמו נעתק הפתח למקום אחר וממילא אין התיקון עומד בפתח, וכמש"כ רש"י דכשהוא ד' אמות לא מנכרא מילתא ואמרינן שפתחו הוא המקום שנשתייר ולא מקום הלחי (והארכנו בזה לעיל בביאור שיטת רש"י), ולכך בזה יש חילוק בין מבוי לחצר דמבוי שכל תיקונו הוא להראות ולהכיר שהפתח עומד מצד עצמו לסתימה ולא להיפרץ, לכך צריך הוא תיקון בפתח דוקא, ואם נעתק הפתח למקום אחר שוב לא מועיל תיקון זה, אבל חצר אין צריכה תיקון דוקא המיוחס לפתח וכל שיש מחיצה חשובה ברוח כבר מועיל, ודיינינן שרוח זו יש בה גדירה חשובה וזה נותן יחס לכל הרוח כגדורה.

וממילא מובן שאין החילוק בין מבוי לחצר בעיקר התירא דפס, דבעצם התירא דפס הוא מחיצה חשובה למקומה ועי"ז כל הרוח גדורה, היתר זה שייך הן בחצר והן במבוי, ואין שום חומרא בחצר לענין זה במבוי בחצר, והיכא שצריך תיקון מועיל תיקון זה הן לחצר והן למבוי, ושפיר שייך למיעבד קל וחומר מחצר למבוי, אבל הא מיהת שיש תנאי בתיקון המבוי שיהיה תיקונו בפתח ולא מתקיים זה בפס ד' אמות.

אבל רבינו פרץ דסבר דאף בחצר אין מועיל פס ד' אמות (וכן ס"ל לרעק"א), היינו דס"ל דכל שהוא ד' אמות לא חשיב פס, ומש"כ רש"י שלא מינכר מילתא י"ל דחסרון זה הוא אף בחצר דבעינן מנכר מילתא שסותם בתוך הפירצה, וכל שהוא נחשב ככותל נראה מקום זה מתוקן לגמרי ושאר המקום פרוץ א"א עוד לייחס הכותל לשאר הרוח.

פירצת מבוי

דעת הפסקי רי"ד בטעם שיעור פירצת מבוי

א. בסוגיית הגמ' בעירובין ו' א' מבואר דפליגי אמוראי בדין מבוי שנפרץ מצידו אימת נאסר, דדעת ר' חנין בר רבא דכל שהפירצה יתירה על עשר אמות המבוי נאסר, ובפחות מכאן אין הפירצה אוסרת, ודעת ר' הונא דכל שיש בפירצה שיעור ארבעה טפחים המבוי נאסר. והנה דעת ר' חנין מבוארת שפיר, שכן בכל התורה כולה כל שיש עומד מרובה הויא מחיצה מעליא וכל שאין פירצה בשיעור עשר אין ריעותא במחיצה וכמבואר במתני' להלן ט"ו ע"ב לענין שיירא שחנתה בבקעה, וכמבואר להלן ט"ז ע"א לענין מחיצת כלאים, אבל דעת רב הונא צריכה תלמוד, דכיון דבשאר דיני התורה כל שיש עומד מרובה וליכא פירצת עשר הויא מחיצה מעלייתא, מה טעם במבוי נשתנה הדין דכל שיש במחיצתו פירצת ד' המבוי נאסר. ונראה שמתוך דברי רבותינו מתבאר שיש בדבר כמה דרכים ובזה תלוי כל ענפי סוגיא זו, והי' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה להבינם ולבארם כראוי.

והנה מצינו לאחד מן הראשונים שלהדיא נתקשה בקושיא זו ותירצה, והוא בדברי הרי"ד בפסקיו שכתב לבאר דעת ר' הונא וז"ל "דסבירא ליה דפירצת מבוי בד' טפחים היא פתח, טפי הויא פירצה וצריכה תיקון, ואף על גב דלגבי חצר תנן לקמן בפרקין כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח יותר מיכן אסור, קסבר רב הונא דווקא חצר שהיא רחבה, אבל מבוי שאינו רחב כל כך פירצתו בד' טפחים" עכ"ל, ומבואר דלא אמרו דפרצה עד עשר מותרת אלא במקום שהוא רחב ואין ניכר כל כך הפירצה, אבל מקום שאינו רחב כל כך פירצתו בארבעה, והיינו ממשום ששם הפירצה יותר נראית⁴⁴, ואעי"ג שפעמים הרבה עושה מבוי רחב וגדול הוא מהרבה חצירות אחרות, י"ל דלא פלוג רבנן וכיון דע"ד כלל רוחב המבוי הוא צר יותר ניכר בו הפירצה וגזרו שתהא פירצתו בד'.

אמנם יש לעיין דשיעור עשר בחצר ושאר דוכתי הוא דבר מבואר, דבעשר הוי פתח יותר מכאן לא הוי פתח וכמבואר במתני' ט"ו ע"ב, אמנם מה טעם יש בשיעור ד' ומה יש בד' יותר מג' או ה', וכל שיצא מתורת לבד כבר יש כאן פירצה וליאסר, אמנם בדברי הרי"ד מבואר תשובת דבר זה, דבכל מקום לא חשיב פירצה כל שהוא פתח אלא שיש ב' שיעורי פתח יש שיעור פתח קטן שהוא בד' ויש שיעור פתח גדול שהוא בעשר, ובמבוי שאין הוא רחב כל כך כל שיש בו יתר על שיעור פתח קטן כבר לא חשיב פתח אלא פירצה, וחצר כל שיש בה שיעור פתח גדול אכתי לא הוי פירצה ורק שיש בה יותר משיעור פתח גדול אז הוי פירצה, וזהו פתיחת דברי

⁴⁴ ויותר עולה שפיר בדברי הרי"ד כדברי הני אחרונים דס"ל דפירצת עשר הוי מדרבנן, דהרי"ד הוה פירצת עשר דחצר לפירצת ד' במבוי, ובמבוי ודאי הוא מדרבנן.

הרי"ד דפירצת בשיעור ד' מותרת כיון שהיא פתח, ורק אם היא יתר על ד' הויא פירצה, ואדרבא בדברי הרי"ד שיעור ד' הוא בדקדוק דהוא מקביל לשיעור עשר דבתרווייהו אמרינן שבשיעור פתח לא הוי פירצה.

אלא שברובן של הראשונים⁴⁵ מבואר דלא כדעת הרי"ד בזה אלא סבירא ליה שכל שהוא רחב שיעור ד' כבר המבוי נאסר, ודלא כדעת הרי"ד דס"ל ששיעור ד' עצמו מותר דהוי שיעור פתח, ובע"כ דלדעת רוב הראשונים הנ"ל אין הטעם כמו שפירש הרי"ד דשיעור ד' שאוסר ר' הונא הוא משום דיצא מתורת פתח ונעשה פירצה, דא"כ שיעור ד' עצמו הויא פתח ולישתרי, וע"כ דפליגי ולא ס"ל כפירוש⁴⁶, וא"כ לדברי שאר הני ראשונים חוזרים אנו להקשות מה טעם נשתנה שיעור פירצת מבוי משאר כל דיני מחיצות שבתורה.

טעם האחרונים דחסרון פירצה במבוי הוא משום דשבקי פיתחא קמא

ב. ומצינו ביאור בזה בדברי כמה מהאחרונים, ע"פ המבואר בגמ' להלן יי' ע"ב דכאשר יש פתח נוסף למבוי חיישינן דשבקי פתיחא דראש המבוי ועיילי בפתח הנוסף, וי"ל דהכא נמי מזה הטעם יש לפסול כל שיש פירצה בכתלי המבוי דיש לחוש שיכנסו ויצאו דרך פתח זה ובטל פתח המבוי, עיי' גאון יעקב שלמד כן בדברי התוד"ה אחד, וכן מבואר בחידושי המהר"ל (לעיל ה' ע"ב) וכן מבואר בכמה אחרונים.

ובדרך זו מבואר שפיר מה טעם תלוי שיעור הפירצה שיהיה בה שיעור ד', ולכאורה מתורת לבוד כבר יצא בשיעור ג' טפחים, ולא מצינו שיעור ד' אלא דבהכי הוי פיתחא וזהו לכוארה סיבה להתיר הפירצה, אמנם להאמור הוא מבואר, כיון דבאמת אתינן מצד דד' יש בו שיעור פתח ורק דפתח אין בו סיבה להתיר אלא כשאתה דן אם מקלקל המחיצה, אבל כשאתה דן אם מקלקל פתח אחר, בזה ודאי כל שיש בו שיעור פתח והוא כבר נחשב פתח אז יש לומר דמבטל הוא לפתח אחר.

אלא שיש בדרך זו קושי גדול, וכבר הקשו כן בבית אפרים (סי' כ"ה ד"ה וכדי לעמוד) ובאבני נזר (סי' רפ"ז אות י"ח) דהלא מבואר ברש"י בדף ה' ע"א ובריטב"א שם דכל שיש כותל ד' טפחים בתחילת המבוי שוב ליכא למיחש לשבקי, וא"כ הכא דאיירי שיש כותל שיעור ד' כבר ליכא למיחש לשבקי, ועיי' בשער הציון בסי' שס"ה סק"ח שהקשה כע"ז.

ויתכן לבאר בזה דבאמת אין חסרון הפירצה מטעם שבקי משום דחיישינן שיעזבו הפתח הגדול ובטלה קורת מבוי דנמצא דאין קורה בפתח, כיון דבטל תורת פתח מהפתח הראשון הואיל ושבקי ליה, דחסרון זה באמת לא שייך היכא דנשתייר כותל ד' ובהכרח יש יחס של פתח מבוי למקום הקורה, שהרי פתח הוא למקום ד', אמנם הכא דחסרון בשבקי הוא דאין כאן קורה למבוי, דהואיל וחכמים תיקנו שפתח המבוי יהיה ניכר וחצוץ מרה"ר ע"י לחי וקורה, וכל עוד פתח המבוי מתוקן בלחי או בקורה שפיר דמי, ואף אם יש פירצה למבוי אכתי פתח המבוי מתוקן ובזה סגי, אבל אי איכא פתח נוסף ושבקי הפתח הראשון ונכנסים בו נמצא שיש כאן פתח מבוי ואין בו תיקון לחי וקורה, ולכך פירצת מבוי חמירא משאר מקומות דמבוי הואיל והצריכו בו חכמים תיקון כל שנעשה פתח אחר נמצא כאן פתח נוסף וצריך הוא תיקון.⁴⁷

45 להוציא מדעת המאירי שמבואר כדברי הרי"ד שנפסל דוקא יותר מד', אמנם בתוס' וברשב"א ובריטב"א ועוד ראשונים מבואר שבשיעור ארבעה כבר נאסר.

46 והטעם דפליגי אפשר משום דכבר הערנו שאין שיעור לרוחב המבוי וא"כ הרבה מבואות רחבים יותר מהרבה הצירות, ועוד יש לומר דס"ל לשאר ראשונים דאם אתה מכשיר שיעור פתח, תו אין לחלק בין פתח קטן לפתח דעלמא, ואי בעלמא כל שיש בו עשר חישוב פתח אף במבוי הוא כן.

47 אלא שאי נימא דהוא שייך לדין שבקי דעלמא נמצא שיש ב' דינים שונים בשבקי והוא חידוש, אמנם יתכן לבאר כל זה ולא מצד עיקר דין שבקי אלא שיש כאן לענין שבקי, ורק דבגמ' ע"י השבקי בטל הפתח הגדול, ואילו בסוגיין הא מיהת מחמת שיכנסו בפתח זה צריך הוא תיקון.

ובזה מדוקדק מאוד ששיעור פתח הוא בארבעה טפחים שהוא שיעור פתח בעלמא, ואם החשש בסוגיין הוא שיעזבו הפתח הגדול אי"כ למה חיישינן ליה דוקא בשיעור פתח, וכל שיש פירצה שאין בה לבוד כבר יש לחוש שיכנסו מפירצה זו ויעזבו הפתח הגדול, וכמבואר כן להדיא לעיל דף ה' ע"א דיש לחוש לשבקי (כשלא נשתייר כותל ד' בתחילת המבוי) בכל פירצה שהיא יותר מג', ומה טעם בסוגיין אמרינן שעד שיעור פתח אין לחוש לשבקי, ואף דלולי סוגיא זו היה מקום לומר שאין לחוש שיעשו בני המבוי עיקר כניסתם במה שאין בו שיעור פתח⁴⁸, אבל כיון דבסוגיא שם מבואר דגם בפחות מד' יש לחוש לשבקי אי"כ מה טעם שיעור פירצה הוא כשיעור פתח ואתה אומר שחסרון הפירצה הוא דמשום כך שבקי פתח הראשון.

אמנם לפי האמור ניחא דבאמת אין החשש כאן כחשש שבקי דסוגיית הגמ' שם, דהתם החשש הוא שיתבטל תורת פתח המבוי, ולכך בדנשתייר פס ד' כבר אין לחוש, ולכך נמי כשלא נשתייר פס ד' יש לחוש לשבקי אף במקום שאין בפירצה שיעור פתח, אבל בסוגיין טעם האיסור ע"י הפירצה משום שבקי, אין זה שמחמת כן יתבטל תורת פתח המבוי, אלא החסרון הוא שנעשה כאן עוד פתח עיקרי למבוי וחל בו חובת תיקון המבוי, ולכך שייך חשש זה אף אם יש כותל ד' אצל הקורה, דאע"ג שעיי"ז לא מתבטל תורת פתח מהפתח הראשון, אבל סו"ס יש כאן פתח עיקרי שחל בו חובת תיקון, ולכך נמי שייך חשש זה דוקא בדאיכא בפירצה שיעור פתח שיהיה בו ד' טפחים, והיינו דכל שאין בו שיעור פתח ודאי אין צריך תיקון וכמפורש בר' אחלאי להלן בדף י"ב שפתח שאין בו שיעור פתח לא איתמר בו חובת תיקון מבוי (ועי' מהרש"א על תוד"ה מצדו ויתכן ללמוד כן בכוונתו).

עוד יש ליישב בדרך זו, דהנה בגמ' מדמינן מבוי עקום לפירצת מבוי, ובמבוי עקום לכאורה לא שייך לדון דשבקי הפתח הראשון מפני הפירצה, שהרי הפירצה אינה מוציאה לרשות הרבים אלא למבוי אחר, (ודמי למבוי מפולש שאין לחוש בו לשבקי ומועיל בו לחי וקורה אם עושה צורת הפתח בצדו האחר, והכא נמי לענין מבוי עקום אין לחוש שיעזבו הפתח) ועי' בגאון יעקב שהקשה כן ותירץ דלא פלוג רבנן.

אמנם להאמור נראה שאפשר ליישב קושיא זו בדרך נוספת, כיון דנתבאר דבסוגיין אין החשש משום שיעזבו הפתח הראשון אלא החשש שיש כאן פתח עיקרי נוסף למבוי וצריך הוא תיקון, ויש לומר שפתח יכול להיחשב

ועי' בשער הציון ס"ה אות ב' הביא דברי התוספת שבת שהוא מטעם שבקי והקשה דליכא שבקי בכה"ג, אמנם בדקדוק לשונו של התוספת שבת נראה שיש ללמוד כמשנ"ת שלא כתב לדין שבקי ורק כתב שחיישינן שיקצרו דרכם דרך פתח זה, וי"ל שמה שלא כתב לשון הגמ' שבקי הוא משום שאי"ז דין שבקי דמבואר בגמ'.

אמנם נראה יותר שיש שפירו אף שבקי דהגמ' בדף י' כדרך שנת' כאן, כן נראה עולה ברור בדעת הריטב"א י' ע"ב וז"ל דמחמת השבקי נמצא שיש כאן פתח "ואין בו הכשר", וחזינן דאין החסרון במה שביטלו להיתר המבוי מחמת שביטלו הפתח הראשון אלא הענין הוא שישכאן פתח מבוי שאין הוא מתוקן, וכן נראה בדברי הריטב"א להלן שם שביאר דהואיל ואיכא למיחש לשבקי לכך צריך תיקון בפתח הקטן, ומבואר דנהי דאין מבוי נפסל בפתחים הרבה מכל מקום הא מיהת צריך לתקן כל פתח ופתח (ושמא ראש המבוי שאני דחשיב טפי כפתח).

והנה הריטב"א כתב שם דהיכא שיש כותלי מבוי לא אכפת לן דאיכא שבקי, עוד כתב הריטב"א בדף ו' ע"א דבפירצה בקרן זזית אין חסרון דקורת מבוי כיון דהקוה מונחת על גבי כותל המבוי בצד הפתח יעו"ש, ולפ"ז בסוגיית הגמ' בדף י' ע"ב דהקורה מונחת ע"ג כותל המבוי שבצד פתחו לא יגאע אף אי שבקי, וצ"ע מסוגיית הגמ' דמקשי דליחוש לשבקי אע"ג שהוקר מונחת ע"ג כותל מבוי, וזו שאלה גדולה, אמנם להאמור יתכן ובאמת פתח הנוסף בראש המבוי אינו מבטל הפתח העיקרי להקרא פתח ולכך אין כאן שבקי של ביטול הפתח, ולא מקשי הגמ' אלא שסו"ס יש כאן פתח נוסף ובעיא תיקון וכמו שעולה בדברי הריטב"א שמועיל תיקון בפתח זה.

⁴⁸ וכן מבואר ברשב"א י' ע"ב שהקשה כן על רש"י דפירש דברי רב אמי ורב אסי דפירצה בתוך ארבעה היא ביותר מג' דבכה"ג לא הוי פתח וליכא שבקי, אבל ברש"י מיהת מבואר דאיכא חשש שבקי אף בפירצה שהיא יותר מג'.

פתח עיקרי אף כשלא יעזבו הפתח הראשון, אלא רק הוסיפו לו פתח נוסף עיקרי ממקום אחר, שסו"ס יש כאן עוד פתח עיקרי למבוי וצריך הוא תיקון, ולכך גם במבוי עקום יש לחוש לענין שבקי.⁴⁹

אלא שאם כנים הדברים לכאורה אין כאן דין פירצה הצריכה תיקון אלא דין פתח מבוי הצריך תיקון וכשאר דיני מבוי דעלמא שצריך תיקון בפתחו, ולפי זה יועיל לחי וקורה להתיר פירצה זו, ובדברי הראשונים (יעוין רשב"א וריטב"א) מבואר דתיקון הפירצה אינו אלא על ידי צורת הפתח דוקא ולא על ידי לחי וקורה, ומבואר דלא סבירא ליה כטעם זה לאסור משום שיש כאן פתח נוסף למבוי.⁵⁰

עוד מוכח בדברי הראשונים דלא כדרך זו, דיעוין ברשבא להלן יי ע"ב שכתב שבסוף מבוי אין לחוש לשבקי, ומבואר שכל שהיה המבוי כבר בנוי ואחר כך הוא שנפרץ אין לדון בזה דין שבקי. גם בדברי הריטב"א נראה מוכרח דאין טעמא דר' הונא מצד שבקי, דהריטב"א הקשה כקושיית התוס' בסוגיין איך אמרינן התם בדף י' שמבוי שפתחו חמש עשרה אמה תקנתו שישאיר פנוי אויר ב' אמות ואח"כ יניח פס ג' אמות, והלא נמצא כאן פתח ב' אמות בלא תקיין ולר' הונא פירצת מבוי בד' טפחים, ותיירץ הריטב"א דבאמת סוכיא דהתם לא אזלא לפי ר' והנא ולר' הונא כל שיש פתח ד' טפחים נאסר המבוי, ומבואר דבפירצה בצד פתח המבוי אוסרת בד' טפחים, ואע"ג דמבואר להדיא בסוגיית הגמ' בדף י' שבכה"ג אין שבקי, דלא שבקי פיתחא רבא ועיילי בזוטא, ומבואר להדיא דאין טעמא דר' הונא מצד שבקי.⁵¹ וא"כ והדרינן לדוכתא קמא שתמהנו מה טעם נשתנה דין מבוי משאר דיני מחיצות בעלמא וכל שיש פירצה ד' כבר נאסר המבוי.

בראשונים מבואר דדין פירצה שנו כאן וצ"ל דמבוי בעי גדירה יתירה

ג. ובעיון בדברי הרשב"א והריטב"א נראה מבואר דארבעה טפחים לר' הונא מטעם פירצה אתי עלה, ואע"ג דבעלמא שיעור פירצה היא בעשר אמות, מכל מקום במבוי שיעור פירצה הוא בארבעה (ואין טעם ארבעה משום שבקי או מטעם אחר), דהנה הרשב"א כתב דאותה פירצה אינה ניתרת בלחי וקורה ומשום שאין לחי וקורה מתירים את הפירצה, אלא בעי צורת הפתח דוקא, ונראה מבואר בזה דהכא מטעם פירצה אתינן עלה

⁴⁹ והיינו דהגאון יעקב למד שאין פתח צריך תיקון אם פתח המבוי העיקרי מתוקן כל עוד אין כאן פתח עיקרי אחר ואם אין עוזבים הפתח הראשון אע"ג שהוכלים בפתח נוסף, מ"מ המבוי כבר מתוקן בפתחו ואין המבוי נפסל בפתחים הרבה, וכבר תיקנו בפתחו הראשון, אבל י"ל דכל שיש פתח חשוב כבר צריך תיקון ואע"ג דלא שבקי בפועל פתח הראשון, ולכך אף מבוי עקום יש דין תיקון בפתחו הפרוץ, ועי' להלן בסוגיא דמבוי עקום דית' בס"ד יסוד זה בדברי מורי הזקן שהביא רש"י, דמבוי עקום אע"ג שהוא סתום מכל מקום צריך תיקון בב' צדדיו, ותיקשי דאם יש כאן פתח הצריך תיקון אי"ז מבוי סתום, וי"ל דמכל מקום יש כאן פתח חשוב של מבוי, ולכך אע"ג שהוא סתום ואינו פתוח לרה"ר מכל מקום יש כאן פתח חשוב של מבוי וצריך הוא תיקון יעו"ש.

⁵⁰ ויש שנראה מדבריהם דבאמת מועיל תיקון לחי וקורה, אמנם בדברי הראשונים מבואר דאין מועיל לחי וקורה, ושמא סבירא ליה לראשונים דאין ראוי להחשב פתח מבוי הניתר בלחי וקורה רק פתח שהוא בראשו של מבוי, אבל שאר פירצות אף אם יש בהם שיעור פתח אין הם פתח המבוי ולא בהם תיקנו תקנת לחי וקורה, ולכך צריכים דוקא צורת הפתח.

והנה לכאורה יש להקשות על דרך זו מדברי הגמ', דאמרינן בגמ' דאף ר' חנין מודה בקרן זוית דפירצתו בד' משום דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, ואי נימא דהחסרון בפירצת מבוי הוא שיש כאן עוד פתח הצריך תיקון א"כ אי לא עבדי אינשי פיתחא ככה"ג א"כ אדרבא אין כאן טעם לאסור המבוי הואיל ואין כאן פתח הצריך תיקון, אמנם אין זה קושיא דמאן לימא דטעמא ר' חנין בקרן זוית כטעמא דר' הונא בפירצת מבוי, ור' חנין טעם אחר קאמר דמה שהתרנו פירצה עד עשר משום דחשיבא כפתח אין זה אמור בפירצה בקרן זוית.

⁵¹ וכן מבואר כן במש"כ הריטב"א שם בדעת התוס' בסוגיין, שהקשה לדבריהם מה טעם לא מקשי הגמ' מ"ש ראשו בעשר ומ"ש צידו בארבעה, ותיירץ הריטב"א דברור שיש לחלק דבפתחו מוכן הוא לפתח ולכך אסור רק בעשר, אבל מהצד אין דרך לעשות שם פתח ויש לאסור כבר מד' טפחים, והנה אי טעמא דר' הונא מצד שבקי מה משנה אם עושים שם פתח או לא סו"ס יש כאן שבקי, וע"כ דר' הונא לאו מטעם שבקי.

ולכך פשיטא ליה שאין מתקנים בלחי וקורה, דלא מצינו לחי וקורה מועילים בדיני פירצות, וכן כתב הריטב"א (בסוד"ה מבו).⁵²

וכן מתבאר עוד בדברי הריטב"א שכתב להקשות איך הוכיחה הגמ' ממבוי עקום דפירצה בד' טפחים, נהי דהתם לא איירי ביתר על עשר (דבהא לא יאמר שמואל דהוי סתום) מאן לימא לן דבארבעה כבר הוי פירצה, ותירץ הריטב"א דמאחר שמוכרח שתורת פתח אין מכשיר את הפירצה כדחזינן בפירצה בשיעור עשר, מעתה אין שום היתר לפירצה, וכל פירצה שיש בה שיעור חשוב הרי היא אוסרת, ומבואר דפירצה בעשר בעלמא ופירצה בארבעה לגבי מבוי בני חדא ביקתא נינהו, ורק דבעלמא יש היתר דחשיב פתח ומפקיע הוא לחסרון הפירצה, והכא ליכא להך קולא וכל שיש פירצה ארבעה הוי פירצה, ומבואר דפירצת ד' דסוגיין מדין פירצה במחיצה אתינן עלה.

אלא שכל דברים הללו רק מעמידים ביותר להקשות מה טעם נשתנה דין פירצה דמבוי מדין פירצה דכל שאר דיני מחיצות.

ונראה שיש ללמוד ביאור בזה מדברי הראב"ד שהביא הריטב"א להלן י' ע"ב שביאר שם שאם יש פירצה במבוי בהכרח בעי תורת פתח להתירה דאי לאו הכי "תהוי כפרצת מבוי, והיאך פרצה זו ניתרת בקורה וכו', והלא כנגד הפרצה אין שם אלא כותל אחד" עכ"ל ומבואר בדברי הראב"ד דאין יפה כח הקורה לתקן אלא מקום המתוקן כבר בג' מחיצות גמורות, אבל אם יש במבוי איזה מקום שיש בו פירצה, נמצא שאין בו ג' מחיצות, שהרי כנגד הפירצה יש כותל אחד בלבד ומקום הפירצה אין בו כותל ואין הקורה מתרת מקום כזה.

ולפי זה כל שיש פירצה ארבעה הגם שמצד דיני מחיצות דעלמא לא גרע, אמנם שאני מבוי שצריך הוא תיקון קורה ודין הוא בתיקון הקורה שאינה מתרת אלא למקום המוקף ג' מחיצות ואין בו פרצות, וכל שיש בו פירצה אף שאין הפירצה מקלקל המחיצה לגמרי מכל מקום מקלקלת לגדירת המחיצה שכבר קורה לא תייר מקום גדור כזה, אמנם טעמא בעי למה לא התירו אלא דוקא במקום שיש כבר ג' מחיצות גמורות.

ונראה הביאור בזה דמבוי מצד תכונת עניינו דומה הוא לרשות הרבים כיון שעשוי הוא להילוך הרבים שהרבים באים בו מרשות הרבים הגדולה אל החצירות, ולכך אף שיש בו מחיצות מצד דין התורה, מכל מקום איכא למיחש דאתי לאיחלופי עם רשות הרבים גמורה, ולכך לא התירו רבנן אלא במקום שנותן לחי וקורה, אמנם אין הלחי וקורה מוסיפים למבוי דין במחיצותיו, שהרי במחיצותיו לא היה חסר כלום שהרי היה לו מן התורה דין גדור במחיצות, אלא על ידי הלחי והקורה מוכרח לן לדון מקום זה כמקום לעצמו שאינו שייך עם רשות הרבים, ואין זה רק שהמקום גדור אלא בהכרח מקום מובדל הוא, ולכך כל שאין המקום גדור לגמרי בכל צד הרי אכתי הוא מעורב עם רשות הרבים, ואף שיש לו מחיצות המבדילות (כדין מחיצות של כל התורה), סו"ס לא סגי במחיצות להבדילו כיון שעצם תכונת עניינו הוא כהמשך רשות הרבים וכל שלא מובדל ממנה לגמרי אסרוהו רבנן.⁵²

ועי' בדברי הגרי"ז (בכורות י"ז) שהביא בשם אביו הגר"ח שתקנת רבנן במבוי דלא סגי ליה במחיצות אלא צריך להיות סתום, והוכיח לה מהא דפירצה בארבעה טפחים, ואע"ג דהא איכא עומד מרובה וכל שאין פירצה יתירה על עשר אמות יש כאן דין מחיצה, ובעל כרחך דלא סגי בדין מחיצה אלא בעי להיות סתום,

⁵² ועי' תוס' (ה' ע"ב) שכתבו לבאר טעם החומרא דמבוי פירצתו בד' וז"ל "דבשביל שמבוי נותר אפילו בלחי משהו הוי פרצתו בד' עכ"ל, ולדברינו יש לבאר דבריהם כך, דהואיל ורבנן חשו שהמבוי מעורב עם ומכל מקום סגי להו לתקנו בלחי משהו ועדין אין הוא נבדל לגמרי לכך לכל הפחות בעי שיהיו הבדלתו הבדלה גמורה שיהיה לו ג' מחיצות ולחי אבל אם יש חסרון במחיצות בהבדלתם אין מועיל בזה לחי שאין מעמיד ההבדלה כהוגן.

ומבואר בדבריו כמשנ"ת דדין מבוי שאני בפירצותיו דלא סגי ליה במחיצה בעלמא אלא בעי מחיצה מעלייתא טפי, והיינו דבעי סתימה שעושה מובדלות גמורה מרה"ר.

ובכלל הדברים יתבאר מה שכתב הרשב"א שהחסרון בפירצה הוא מה שאין הלחי והקורה מתירים אותה, וצריך ביאור מאי שיאטיה הכא ללחי וקורה והלא הפירצה נמצאת בכותלי המבוי במקום מרוחק מן הלחי והקורה, והם עומדים על מכתונתם, ומהו הענין שמחמת שאין לחי וקורה מתירים את הפירצה לכך אם יש פירצה נאסר המבוי.

אמנם הביאור בזה הוא כמו שנתבאר, דלחי וקורה אין הם רק מועילים למקומם גרידא אלא באים הם לעשות מקום המבוי מקום מובדל לגמרי ואינו שייך עם רשות הרבים כלל, ולכך הלחי וקורה אין יפים הם למקומם בלבד, אלא כל המבוי ניתקן על ידם להיחשב מקום מובדל לעצמו שאינו שייך עם רשות הרבים, וזהו דקאמר הרשב"א דכל שיש פירצה ושוב מקום זה כבר מעורב עם רשות הרבים אין הלחי והקורה מתירים אותו, והיינו שאותו תקנה דבעינן לתקן המבוי בלחי וקורה אכתי עומדת היא ונהי שיש תיקון בראש המבוי, אמנם זהו מועיל לעשות המקום מובדל לגמרי מרשות הרבים, וכל שיש במחיצות פירצה שוב אי"ז מובדל ואין כאן תיקון לחי וקורה.

מחלוקת הרשב"א והריטב"א במה תלוי תורת פירצה במבוי

ד. אמנם נראה שיש חילוק בין הרשב"א לריטב"א בענין זה, בדברי הריטב"א מבואר שמקום ד' הוא מקום חשוב להחשיבו פירצה משום שהוא שיעור פתח קטן בעלמא⁵³, ואילו בדברי הרשב"א (בד"ה כגון) נראה שטעם השיעור ד' טפחים אינו מצד דיני פתח כלל, אלא ששיעור ד' הוא מקום חשוב בכל מילי דעלמא, ולא דוקא בדיני פתח, ונראה דמשמעות שינוי זה באמת תלוי במחלוקתם בהבנת דין פירצה דסוגיין.

דהנה הגמ' אתי להוכיח כדעת ר' הונא דפירצת מבוי שיעורו בארבעה, מהא דבמבוי עקום (והיינו שהוא כמין אות דל"ת) חשיב כמפולש אע"ג שאין פרוץ לחבירו אלא בשיעור ד' טפחים וע"כ ששיעור ד' טפחים נחשב כפירצה, ויש לעיין למה הגמ' הוכיחה דוקא מדעת רב והלא יש להוכיח כן אף מדעת שמואל שם שסובר שאי"ז נחשב מפולש סוף סוף סובר שאין המבוי סתום לגמרי אלא יש כאן מקום הצריך תיקון (לדעת מורו של רש"י) ואם עד למעלה מעשר אמות לא הוי פירצה במבוי למה צריך שם תיקון.

ונתחלקו הראשונים בישוב קושיא זו, דבריטב"א כתב דאין הכי נמי והוה מצי להוכיח אף מדברי שמואל, אלא דניחא ליה להגמ' טפי להקשות מדברי רב (כיון דר' חנין קאמר דפירצתו מעשר משמו של רב, ומקשה סתירה בדברי רב עצמו), אולם הרשב"א (ברי"ש סוגיין) כתב ליישב באופן אחר, דבאמת אין הקושיא אלא לפי רב דוקא, דלפי שמואל שמתקן את מקום העקמימות בלחי בהכרח שאין כאן דין פירצה, כיון דאי הוי פירצה לא היה מועיל לו תיקון לחי שאין לחי מועיל לתקן פרצות.

ולכאורה נראה דלהריטב"א לחי מועיל לתקן הפרצות, דאי לאו הכי איך נוכיח משמואל דבעי לחי דחשיב כאן פירצה בשיעור ד' והלא אי הוי פירצה לא היה מועיל לה לחי, אמנם זה אינו דלהדיא כתב הריטב"א (בסוד"ה מבוי) שלחי וקורה לא מועילים לתקן את הפירצה, וא"כ צריך עיון רב איך כתב הריטב"א שאף משמואל דסובר דמבוי עקום שהמעבר בין ב' הצדדים הוא בשיעור ד' טפחים חזינן דשיעור פירצה מד', והלא אי הוי פירצה לא היה ניתקן בלחי.

ונראה הביאור בדברי הריטב"א דסבירא ליה דגדר פירצת מבוי יסודו שיש עוד פתח למבוי ומערבו עם רשות הרבים, ורק דפתח בפני עצמו אינו חסרון שלא יוכל לתקון, שהרי יכול לתקנו בלחי וקורה, אמנם זהו דוקא

⁵³ וז"ל הריטב"א (בד"ה מבוי) "אוקמיה לדין פירצה בדבר חשוב, וכל שיש בה ד' טפחים כשיעור פתח שהוא דבר חשוב אוסרת", וכ"כ הריטב"א לעיל מיניה וז"ל "אם יש בפירצה ד' טפחים אוסר את המבוי, דכל דהוי הפירצה דבר חשוב כשיעור הראוי לפתח קטן אוסרת שם" עכ"ל.

אם יש לפתח זה פנים של פתח, אבל כשהוא נמצא לא במקום פתחו של מבוי אלא בצידי המבוי שאין מקום זה עשוי לפח נמצא שיש כאן פתח המערבו עם רה"ר ולא שייך בו תיקון (כיון שאינו פתח), ולזאת יקרא פירצת מבוי והיינו שיש כאן חסרון גדירה כיון שיש כאן פירצה המערבת עם רה"ר שלא באה על תיקונה.

אמנם אם הך פירצה נתונה במקום שראוי להחשב פתח, אי"כ נהי דקודם התיקון יש כאן פירצה במבוי שפירצה זו מערבתו עם רה"ר, אמנם יועיל לה לחי וקורה כיון שהיא מגדרת כניסת הרבים כמקום פתח, ולכך אין לדמות מבוי עקום שנידון הפירצה הוא בראשו השני שמקום הראוי הוא לפתח, שבכה"ג יועיל לו לחי וקורה כיון דהוא מקום הראוי לפתח, לפירצת מבוי בצידו שקאמר הריטב"א בזה שאין לחי וקורה מועילים לתקן את הפירצה, דבצידו הוא מקום שלא יכול להחשב כפתח ולכך ודאי הוי פירצה גמורה (שלא שייכא בתורת פתח), ואין לחי וקורה מועילים לסתום פירצה אלא רק להשוות קמום הראוי לפתח כפתח מתוקן.

וכל זה אינו דברי נביאות בריטב"א, אלא בדברי הריטב"א מצינו יתד נאמן לדרך זו, דהריטב"א להלן (י" ע"ב בסוד"ה לא שבקי בתוך דבריו שם לבאר שיטת התוס' בסוגיין) כתב שיש סברא לחלק בין פירצה בראש מבוי לפירצה שבצידו, שבראש מבוי ענין הפירצה יותר קרובה⁵⁴ להיות כפתח, ומשא"כ בצידו אין בה ענין פתח כלל "שאיין דרך מבוי לעשות פתחו בצידו", ומבואר בזה דמסברא הטעם לומר שאין להכשיר פירצת מבוי בצידו משום שצידו אינו מקום הראוי לפתח (ויש להוכיח יסוד זה מכמה דוכתי, ובעז"ה נעמוד בזה בסוגיא דמבוי עקום).

אבל הרשב"א שכתב שאם צריך לחי בהכרח שאין לו תורת פירצה כלל נראה שהבין ענין הפירצה דסוגיין שאי"ז מחמת שיש כאן פתח דבעי תיקון ואינו שייך בתיקון, אלא שמבוי נפסל כל שאינו סתום ומובדל לגמרי מרשות הרבים, כיון שבפירצה זו מתערב עם רשות הרבים ונאסר, ולכך דין הוא שיהיה לו ג' מחיצות בלא תערובת כלל לרשות הרבים ומחיצה רביעית שהיא פתחו ניתקנת בהוראת סתימה דלחי וקורה, ולכך כל שיש שיעור חשוב בכל מקום שהוא במבוי מלבד פתחו כבר לא הוי מבוי סתום ונאסר המבוי בפירצה זו, ולכך ס"ל לרשב"א שאם מצינו שמועיל לחי במבוי עקום ע"כ שלא הוי פירצה, ואין לומר שהוי פירצה הנעשית כפתח מתוקן ע"י הלחי, דכל המבוי צריך להיות סתום מלבד פתחו שבראשו, וכל שיש מקום שאינו גזור הרי הוא פירצה גמורה ואינו ניתקן בלחי וקורה.

ובזה מבואר היטב מה טעם קסבר הריטב"א דשיעור חשוב הנחשב פירצת מבוי הוא כפי שיעור פתח קטן, ואילו להרשב"א הדבר תלוי בשיעור מקום חשוב דעלמא ולא הזכיר שהדבר תלוי בשיעור פתח, כיון דהלריטב"א גדר הפירצה הוא שיש כאן שימוש פתח שאינו פתח וזהו ענין פירצתו, ולכך תלוי שיעורו בשיעור פתח דעלמא, אבל להרשב"א גדר הפירצה הוא ששוב אין כאן סתימה הראויה למבוי, ואין כאן ענין של פתח דוקא אלא אין הענין אלא בשלילה שנתבטל בזה סתימת המבוי והבדלתו מרה"ר, ולכך אין אנו דנים לפי שיעור פתח דעלמא שאינו ענין לכאן, אלא כל שיש שיעור של מקום חשוב כבר נחשב מקום זה כמקום לעצמו ומבטל את הסתימה של המבוי.⁵⁵

⁵⁴ ואי"ז פתח גמור, שפירצת עשר שמבואר בדף ט"ו דהוי פתח, אי"ז פתח גמור, שהרי צורת הפתח מועיל שם ואילו תורת פתח דמתני' לא מועיל לו, וע"כ כמש"כ החזו"א (סי' קי"ב סק"ה ד"ה ומיהו) ששם פתח האמור לגבי פירצת עשר היינו שאי"ז מפקיע ענין המחיצה לא הרי הוא כפתח שאינו סותר המחיצה, אבל לא לגבי שמקומו עצמו הוי פתח ומגדיר הכניסה ששם כמקום כניסה אל המקום.

⁵⁵ ואל תיקשי דאי להרשב"א אף פתח אחר במבוי אוסר איך לר' חנין מועיל פירצת עשר והלא הוי פתח ופתח במבוי אוסר, אמנם זה אינו קושיא, דהא דאנן קיימינן בדברי ר' הונא ואין להקשות מדברי ר' חנין, אבל באמת אין כאן קושיא, דאין הפתח של פירצת עשר כתורת פתח שמגדיר השימוש במקום, ואין ענינו אלא לומר שאין הוא סותר לפירצה אלא גם הוא חלק מהגדירה, וכמשנ"ל לעיל בהערה, ולר' חנין שסתימת מבוי כסתימת חצר כל שאין פירצה יתירה על עשר המקום עדין גזור מהרבים ולא נאסר.

ונראה עוד לדקדק חילוק זה בדברי הראשונים, דהנה הרשב"א הקשה דמאחר דאמרינן בגמ' דפירצה בקרן זוית לא עבדי אינשי א"כ מה טעם פירצתו בארבעה ולא ביותר משלשה (שיצא מתורת לבוד), דכל דאין בו תורת פתח שוב הוי פירצה ואיך נתירנה, ותירץ דאין צריך היתר כיון דלא הוי מקום חשוב, והנה הריטב"א לא הזכיר מקושיא זו כלום, ונראה דלאו בכדי הוא, דכיון דלהריטב"א כל תורת הפירצה הוא מחמת שיש בו כשיעור פתח קטן לכך כל שאין בו ארבעה אין כאן ענין פירצה, אבל הרשב"א ס"ל דכל שיש חסרון גדירה מצד עצמו כבר הוי פירצה, ולא מחמת דבעי תיקון, לכך הקשה דכל שאין כאן דמיון פתח ואין כאן יחס של גדירה ליהוי פירצה ביתר משלשה.⁵⁶

במש"כ הרשב"א דפירצה אסור משום פילוש

ה. אמנם הגם שבדברי הרשב"א נראה מבואר דסוגיין מטעם פירצה במחיצות אתינן עלה, מהמשך דברי הרשב"א נראה מבואר דביאר באופן אחר ענין פירצה דסוגיין, דהרשב"א כתב בביאור מש"כ בגמ' דרב אמי ורב אסי שהכשירו מבוי שנפרץ מצידו (אם נשתייר פס ד') איירי באית בפירצה גדודי, ופירש הרשב"א "דכיון דאית בה גדודי שמעכבין ההילוך הרבים אין זה כמפולש", ונראה בלשון הרשב"א דסוגיין לאו מטעם פירצה במחיצה אתינן עלה אלא מטעם שיש כאן דין מבוי מפולש הואיל ויש לו ב' פתחים לרשות הרבים.

ומצינו כדברי הרשב"א הללו בדברי התוס' רי"ד וז"ל "רב הונא סבר דפתח שהיא פתוח מן הצד כך הוא דינו כאלו היה בראשו, כיון שמיכן ומיכן אתה יוצא לרה"ר מה לי בצדו מה לי בראשו, לא היה מבוי מפולש והיה צריך צורת פתח (בתמיה א. ה.), הכא נמי צריך צורת פתח כיון שהוא רחב ד' טפחים כשיעור פתח", ומבואר דמדן פילוש אתינן עלה, ועין עוד בבית אפרים (סי' כ"ה) שפירש כן באורך.

ובאמת יש רווח בדרך זו, דהגמ' הקשתה ממבוי עקום דחזינן דבארבעה הוי פירצה, ובמבוי עקום מפורש דהנידון הוא מצד דהוי מפולש, ובזה דמיון הגמ' בדקדוק גמור דלעולם הוא נידון אחד מהוי שיעור פירצה המשויא פילוש.⁵⁷

⁵⁶ ויתכן וכל מחלוקת זו תלויה היא במחלוקת אחרת בין הרשב"א להריטב"א, דהנה כדברי הרשב"א שהקורה מתרת כל המבוי נראה שאף בדברי הריטב"א לעיל ה' ע"א (ד"ה אם יש שם פס) מבואר כע"ז שכתב שלרב אמי ורב אסי כל שיש עוד פתח למבוי אינו נפסל כיון שאין מבוי נפסל בפתחים הרבה, כיון שהפתח הראשון עומד בהכשרו, ומבואר שפתח אחד מתיר כל פתחי המבוי, אמנם נראה לדקדק דלא כתב כשהרשב"א דהקורה עצמה מתקנת, אלא שכל שיש הכשר כבר אין חסרון בפתח אחר, ונראה דלהרשב"א הקורה מתקנת את עצמות המבוי שמגדירתו כמבוי סתום וכמשנ"ת, ולכך מתייחסת בפרטות לכל המבוי, ולכך כל שחסר בסתימה חסר בעיקר התיירו שבלחי וקורה, אבל להריטב"א אין צריך תיקון אלא לפתח, ותיקון מתייחס לפתח, ולכך כל שהפתח מתוקן ממילא הוא מוכשר שאין כאן עוד אוסר, ורק שאם יש פתח נוסף המצריך תיקון, אם יכול להחשב כפתח יתקנו ואם לאו הוי פירצה וזהו גדר האיסור ולכך תלוי הוא בענין פתח.

ובזה תלוי מה שמבואר בדברי הריטב"א בדף י' ע"ב דענין שבקי הוא שיש פתח נוסף הצריך תיקון והיינו כהנ"ל שאין פירצת מבוי נידנות אלא במה שיש כאן מקום נוסף הצריך תיקון, אבל הרשב"א למד שענין שבקי הוא שבטלה קורה מבוי שבפתח הראשון, והיינו שלא שייך לדון על פתח נוסף כלל אלא הנידון אם יש כאן קורת מבוי בפתחו הראון המתרת כל המבוי.

ובעיקר דברי הרשב"א ורש"י שם שכתבו שאין המבוי נפסל בפתחים הרבה, לכאורה תיקשי מדעת ר' הונא שמבוי נפסל בארבעה, וי"ל שהדברים אמורים לר' חנין, אמנם אכתי צ"ב דהא מבואר בגמ' בדף י' שאם יש פתח שעשוהו שבקי אוסר המבוי, ונמצא מבוי נפסל בפתחים, אמנם נראה שגם כאן אנו נזקקים להך חילוקא שיש ב' עניני פתח, וענין פתח שהזכירו הריטב"א היינו כענין פתח דמתני' ט"ו לומר שאין המקום מתקלקל בגדירתו, ובזה אמרינן שאין מבוי נפסל בפתחים הרבה לומר שאין מתקלקל גדירתו ע"י מקום פתוח, אבל אכתי יתכן ויצטרך תיקון להגדיר שימוש מקום זה שלא יסתור מחמת שימוש המקום שנכנסים בו מרה"ר.

⁵⁷ ויש לומר דבאמת אין נידון מבוי שנפרץ מצידו מחמת פילוש והטעם שדנים פילוש רק במבוי עקום הוא משום דכל שנפרץ במילואו למבוי אחר כבר אי"ז שם פתח ופירצה של מבוי זה אלא הוא משמש את ב' המבואות למעבר, ובזה אין אנו דנים דין

אלא דלהלום דרך זו בדברי הרשב"א הוא קשה למאוד, כיון דברשב"א נראה ברור דמטעם פירצה אתינן עלה ולא מטעם פילוש, חדא דהרשב"א כתב דהכא הוי פירצה ודינה כדין הפירצה שצריכה לחי וקורה ואין מועיל לה צורת הפתח, ואי הך פירצה היינו דנעשה כאן פילוש, א"כ שפיר מועיל לה לחי וקורה אם יעשה צורת הפתח בצידה השני, וגם לה קרי ליה הרשב"א פירצה ודין תיקון פירצה לה והלא הויא פתח ודין תיקון פילוש לה.

עוד יש להוכיח כן בדברי הרשב"א, שהרשב"א הקשה שמאחר דאמרה הגמ' דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי א"כ כל שיצא מכלל לבוד ליהוי פירצה, ואי סוגיין מטעם פילוש א"כ כל שליכא שיעור פתח אין כאן פילוש, ואפילו לחי או קורה לא בעי כמבואר ברב אחלאי (י"ב ע"א) דפחות מד' טפחים אין צריך שום תיקון.

גם בדברי הרי"ד אין הדברים מחוורים כל עיקר, דברי"ד בפסקיו מבואר בבירור דר' הונא מטעם פירצה אתי עלה ודימה לפירצת עשר בחצר (והו"ד לעיל באות א'), וגם מבואר בתוך דברי הרי"ד שם דמועיל לתקן הפירצה בלחי וקורה, ואם דין פילוש יש כאן הלא מבוי מפולש אין מועיל לו לחי וקורה ב' צדדיו, אלא צריך בצידו האחד צורת הפתח, ואם לא נימא שהרי"ד בפסקיו חזר בו ממש"כ בתוספתו יש כאן סתירה בדבריו.

גם בעיקר הדבר דחשבינן ליה כמפולש יש בזה חידוש, כיון דדין פילוש הוא כשהפתחים עומדים זה כנגד זה, וכמפורש בדברי רש"י בדעת שמואל דמבוי עקום הרי הוא סתום מחמת טעם זה, ואף בדעת רב שנחלק אין הכרח שפליג בזה לפי הרבה ראשונים דסברי דמבוי עקום נחשב כמבוי אחד אלא שמתעגל מעט,⁵⁸ ויש להאריך בזה ואכ"מ.

ועוד דבסוגיין מבואר דדין פירצת מבוי הוא אף אם הפירצה בצד ראשו של מבוי, ובכה"ג ודאי אין בזה דין פילוש, וכמבואר בסוגיית הגמ' בדף י' שאם עושה מחיצה בחלק מהרוח בצד פתחו של מבוי יש לדון בזה מצד שבקי ועוד צדדים, אבל אין בזה חסרון דמבוי מפולש.

ונראה לבאר בדעת הרשב"א דודאי סבירא ליה דנידון סוגיין הוא משום פירצה וכדנת', ומש"כ דע"י גידודי לא הוי כמפולש אין המכוון דבלא גידודי החסרון הוא דין פילוש דעלמא, אלא עניינו הוא מחמת חסרון מחיצה שאינה סותמת ומבדלת כראוי, ורק דחזינן ליה חסרון במחיצה מחמת שיש כאן כמו ענין הפילוש, והדימוי לפילוש בא הוא להטעים החסרון במחיצה, אך אינו חסרון כשלעצמו.

אלא דצריך לבאר מה טעם דימה הרשב"א דין פירצה לדין פילוש ואמרת שאין ענין פירצה מחמת פילוש, ונראה לבאר בהקדם מש"כ הט"ז סי' שס"ד סק"א דחסרון פילוש הוא חסרון במחיצה דליכא ג' מחיצות, אמנם ודאי אי"ז חסרון מחיצה כבעלמא, דא"כ יועיל לחי שהוא משום מחיצה ולמה לא יועיל לתקן מבוי מפולש ב' לחיים, וע"כ דמחיצה דבעינן הכא לאו דין מחיצה דעלמא אלא הכא חמיר טפי דבעי מחיצה הסותמת, והיינו דמחיצת מבוי בעינן שתהיה מונעת המשך הרשות הרבים שלא תתערב עם המבוי, וכל דהוי פילוש הרי זה מערב עם הרבים ואין כאן מחיצה דבעינן למחיצת מבוי, ומה דהוי פילוש ולא פירצה היינו משום דלא הוי מצידו אלא הוא במקום שממשיך ההילוך, ובזה חסרון מחיצה לאו דין פירצה בלבד אית ביה אלא הוי 'מבוי מפולש', ובזה עצמות הגדרת המבוי נתון לרבים וזה מערבו עם רה"ר, ולפי"ז דימוי פילוש

פירצה אלא דין פילוש, ודמין הגמ' בין מבוי עקום למבוי שנפרץ הוא לענין שיעור הפירצה, שאם נחשב כפילוש תלוי בשיעור פירצה הנחשבת במבוי, ויתכן ללמוד דרך זו בדברי רעק"א בכותב וחותם תנינא סי' ט"ז יעו"ש.

⁵⁸ ומה שהגמ' העמידה דרב סובר כר' הונא אין הכרח דשמואל סובר כר' חנין (וית' בעז"ה במקומו), ואף אם סובר כר' חנין היינו לענין שיעור פירצת מבוי, אבל לומר שנחלקו אף לענין פילוש, ומלבד דסובר ר' הונא דפירצת מבוי בארבעה עוד סובר שאין צריך לפילוש זה כנגד זה, ודאי הוא מיוחד.

לפירצה הוא בדקדוק רב דתרויהו ענין אחד ממש שיש חסרון מחיצה לא בעיקר דין מחיצה אלא מחמת דבעינן סתימה דלא יהיה תערובת רה"ר אל המבוי.⁵⁹

ומה שהרשב"א הביא לענין זה דוקא בענין גידודי נראה שהוא מבואר, כיון דחילוק הדין אם איכא גידודי המעכבים ההילוך, הרי מוכרח שאנו תלויים בהילוך הרבים, וע"כ דאין אנו דנים כאן פירצה מחמת חסרון מחיצה כבעלמא, אלא מחמת העירוב עם רשות הרבים מצד תוכן ענין המבוי שאינו עומד להילוך הרבים, ולכך כאן נזקק לבאר הענין בחלק זה ולומר שהטעם שגידודי מונע פירצה כיון דע"כ אין הוא דומה לפילוש כיון שהרבים מנועים מלילך מחמת הגידודי ואין כאן עירוב עם הרבים.

ואף בדברי הרי"ד יש לומר כן, ואע"ג שבדבריו נראה שדימה לפילוש שכתב דמה לי פתח בראשו השני מה לי פתח בצידו, אמנם ממקום שבאת, אי ס"ל דהוי פילוש מה טעם היה צריך לדמותו לפתח שבראשו, והלא אין הפרש היכן הפתח, ומהו שכתב הרי"ד שגם אם יש פתח בצידו הוי כמו פתח שבראשו, ולמה צריך הוא להיות כמו בראשו ואין מעלה לראשו על צידו, וע"כ דודאי עיקר הפילוש הוא דוקא כשהוא מפולש והיינו זה כנגד זה, ורק שאף שאינו זה כנגד זה מכל מקום יש בזה ענין פילוש כדנת', דאע"ג דאין צורת המבוי עומדת להיות כהמשך רשות הרבים ואין כאן דין פילוש גמור, סו"ס אין המחיצות מבדילות מן הרבים ואין כאן סתימה ומובדלות הצריך להכשר המבוי.

וכן יש לדקדק במש"כ הרי"ד דר' חנין נחלק שאין לדמות ראשו לצידו ודוקא בראשו יש דין פילוש אבל בצידו לא מחמת שראש המבוי הפתוח לרה"ר יש בו לחי וקורה, וחזינן דכל הפרצות ניתרות ע"י הלחי וקורה ולכך לר' חנין המבוי בהכשרו, ואי בדיני פילוש עסקינן א"כ מי שאינו מבוי מפולש נותר הוא במה שיש לחי וקורה בראשו, והלא נותר הוא במה שאינו מפולש מצד עצמו ורק דצריך עוד לחי וקורה להתירו, וע"כ דלא עסקינן כאן בדין פילוש הגמור מצד צורת המבוי, אלא בדין פילוש מצד תוכן המבוי שהוא מעורב עם הרבים ואינו מובדל מהם דיו ע"י מחיצותיו, ור' חנין ס"ל דעדין הלחי וקורה המבדילים ומסמנים שאין המבוי המש לרה"ר די בהם להכשיר כל המבוי כל עוד אין בו פירצה יתירה על עשר, ואילו לר' הונא כל שיש שיעור פירצה כבר נתערב עם רה"ר ואין הוא נבדל וסתום דיו ודמי לפילוש שהרבים מהלכים במבוי ואין הוא סתום מהם.

פירצת ד' בבקעי בה רבים

דין בקיעת רבים לר' חנין בדעת הביאור הלכה

א. בסימן לעיל נתבאר באורך שדין מבוי שאני משאר דין מחיצות דעלמא ובעי מחיצה יתירה, ולכך חמור דין מחיצת מבוי ממחיצות דעלמא ואנו דנים פירצותיו בארבעה, אמנם הדברים אמורים בדעת ר' הונא דסבר פירצת מבוי בארבעה, אבל לדעת ר' חנין דפירצת מבוי בעשר, נראה בפשטות דקסבר דאין הפרש בין

⁵⁹ ואף אם נחלוק על הט"ז יש לפרש דברי הרשב"א על דרך זו, דכמו במבוי מפולש ע"י הפילוש נתבטל תורת המבוי, דתורת מבוי מוכשר הוא שהוא מקום המובדל מן הרבים, ואינו המשך של רשות הרבים (ורק שנתמעטו בו ההולכים), שאין רה"ר מגעת אלא עד המבוי והמבוי עצמו הרי הוא כהקדמה אל החצירות, ובמבוי המפולש ליכא להא מצד עצם צורתו, כיון שצורתו ביטלה תורת 'כניסה' ו'יציאה' למבוי, אלא עומדת הוא לשמש את רה"ר וזהו מקום הילוך ולא מקום כינוס כלל, הכא נמי הוא בדומה לזה, שע"י הפירצה שהולכים בה אנשים בטלה מובדלות המבוי מן הרבים, אמנם כאן אי"ז שהביטול בא בעצם הפילוש שצורת המבוי ועניינו עומד לכך, אלא הביטול בא מחמת שאין המקום סתום לרבים, אבל סו"ס אי"ז חסרון מחיצות בעלמא אלא הוא חסרון במובדלות המבוי, שכל הטעם שחזינן כאן לחסרון במחיצות הוא מחמת שמבוי צריך להיות מובדל ואינו שייך עם הרבים, ואם יש בו פירצה שיש בה דרך הרבים מבטל הוא הסתימה שבמחיצותיו, כדרך שפילוש מבטל ענין המבוי, דכל ענין המבוי הכשר הוא לומר שאינו שייך כבר עם רה"ר והכא והכא ליכא להא אם מצד צורתו אם מצד מחיצותיו.

דין מחיצת מבוי לשאר דיני מחיצות של תורה, וכשם שבשאר דיני מחיצות כל שיש פירצה היתירה על עשר איכא חסרון במחיצה, הכא נמי הוא הדין והוא הטעם במבוי כן, וכן פירצה שאינה יתירה על עשר אינה חשובה פירצה במבוי, הרי הוא כשאר כל דיני התורה דפירצה פחות מעשר לא הוי פירצה.

אלא דצריך לבאר מסק' הגמ' דמסקינן דאף ר' חנין מודה במקום דבקעי רבים דפירצתו בארבעה ולא בעשר, ולכאורה אי סבירא ליה דדין מחיצות מבוי כדין מחיצות דכל התורה כולה, א"כ מה טעם בבקעי בה רבים ס"ל דפירצתו בד', והלא בשאר דיני מחיצות לא מצינו לחילוק זה ואם יש עומד מרובה ואין בו פירצה עשר הוי גדירה מעלייתא לכלאים (וכן לגדירת חצר לדעת רוב הפוסקים בסי' שס"ה, להוציא מדעת אבהעו"ז דס"ל דבקעי הוי פירצה אף בחצר).

ולכאורה מתבאר מזה דאף ר' חנין סבירא ליה דחלוק דין מחיצות מבוי משאר דוכתי, דמבוי בעי סתימה מעלייתא וכמשנ"ת, אלא שא"כ צריך לתת טעם אמאי דוקא בבקיעת רבים הוא דס"ל כן, ולא בכל דוכתי דאיכא פירצה במחיצה וסו"ס אין המבוי סתום (וכמו דבאמת ס"ל לר' הונא).⁶⁰

והנה בהא דאמרינן בגמ' דלר' חנין בבקעי רבים פירצה בד' ובלא בקעי פירצה בעשר, נראה בפשטות דהדבר תלוי אי בפועל בקעי רבים במקום זה, שאם יש פירצה בגדר ומאיזה טעם רבים לא בוקעים במקום זה אין בזה חסרון בבקיעת רבים, ועיי' בביאור הלכה סי' שס"ה ס"ב שהביא כן מהפרי מגדים ודייק כן בדברי רבינו ירוחם.

ונראה הביאור בזה דאף לר' חנין מחיצת מבוי בעי הבדלה יתירה לעשות המבוי סתום, אלא דע"ד כלל סגי לזה דין מחיצות דעלמא, דהמחיצה עושה נמי סתימה זו, וכל שאין פירצה עשר אי"ז סותר דין סתימה שבמחיצה משום דהפירצה הוי כפתח, ולכך נשאר כאן סתימת המחיצה, אבל כל שבקעי רבים בהך פירצה כבר לא חזינן בזה פירצה שאינה סותרת סתימת המחיצה, אלא יש כאן דין פירצה הסותר את סתימת המחיצה.

וכן נראה ללמוד מדברי הלבוש שהביא המשנה ברורה (שס"ה סק"י) דכל דבקעי רבים בהך פירצה בטל ממנה שם פתח והויא פירצה, ונראה הביאור הוא כהנ"ל, דהלא בעלמא אין פירצה פחות מד' מבטלת שם מחיצה ומאי שנא הכא, וי"ל דפירצה בעלמא כל שאין בה עשר אינה סותרת לגדירת המחיצה (ולזה קרינן במתני' 'פתח' והיינו שאין העדר המחיצה סותר סתימת המחיצה), אבל מבוי שאני כיון דבעי מובדלות גמורה, לכך כל דבקעי רבים בהך פירצה כבר חזינן ליה כמבטל ענין הסתימה שיש בגדירת המבוי והוי פירצה.

ונמצא דהן לר' חנין והן לר' הונא מבוי בעי מובדלות וסתימה יתירה ולכך יש להחמיר במחיצותיו, ורק דלר' הונא כבר נעמד הדין במחיצה עצמה דבעי מחיצה יתירה וכל שיש חסרון בשיעור ד' במחיצה המבוי אסור, כחסרון יתר מעשר בשאר דוכתי, אבל לר' חנין גדר מחיצות דעלמא כבר עושה סתימת מבוי, אלא שאם בקעי רבים במקום זה הרי זה מבטל יחס המחיצה, שאנו דנים כבר את הפירצה כמקום הסותר את המחיצה, אבל אם לא בקעי רבים במחיצה זו אין כאן חסרון כלל, כיון שיש כאן דין מחיצה הסותר את המבוי כראוי.

⁶⁰ עוד נראה להוכיח מדברי הראשונים דאף לר' חנין גדירת מבוי שאני משאר דיני מחיצות דעלמא, דהנה בסוגיא לעיל (ה' ע"ב) הקשו הראשונים אמאי לא עבדינן קל וחומר דפירצת מבוי בעשר ולא בארבעה, דאי חצר החמורה (שאינה ניתרת בלחי וקורה) פירצתה בעשר, מבוי הקל ודאי פירצתו בעשר ולא בארבעה, ותירץ הריטב"א שם דבאמת טעמא הסוברים דפירצת מבוי בעשר הוא מטעמא דהך קל וחומר (ועיי' שתיירץ עוד מ"ט לר' הונא לא עבדינן ק"ו זה), וחזינן מינה דאף אי נימא דפירצת מבוי בעשר אין זה מחמת דין כל התורה כולה אלא מחמת דילפינן לה קל וחומר מחצר, ובע"כ דמצד תחילת הדין מבוי צריך להיות חמור מן החצר וליאסר בפירצה ד', אלא דא"כ צ"ב מה טעם באמת מבוי חמור מן החצר, ואי נימא כמו שנת"ל דמבוי בעי סתימה מעלייתא דכן הוא ענין התירו שהוא מובדל מרשות הרבים לגמרי, א"כ נימא גם שפירצתו בד' וכו' הונא.

דעת רש"י דפירצה ד' לר' חנין תחילתה בחסרון מחיצה וסופה בביטול תוכן המבוי

ב. אמנם כל זה דרך זו הוא לפי דעת הביאור הלכה שרק בקיעת רבים בפועל מבטלת המחיצה אבל בלא זה יש כאן מחיצה כהוגן, וזוהו י"ל דבאמת מחיצת מבוי מועלת כבעלמא ובקיעת רבים מבטל הגדירה, אמנם בדעת רש"י נראה בפשטות לא כן, שרש"י ביאר האיך יש להחשיב פירצה דלא בקעי בה רבים וז"ל "כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפתחים וטיט, ואין דרך רבים מצויים לעבור באותה פירצה" עכ"ל, ונראה מבואר בדעת רש"י דלא סגי במה שאין רבים בוקעים בפתח זה לומר דאין כאן בקיעת רבים, אלא צריך בדוקא שיהיה טינוף וכדו' המונעים בקיעת הרבים, אך בלא זה אם יש פירצה במבוי הראויה לבקיעת רבים חשיב שיש כאן בקיעת רבים אע"ג שבפועל אין רבים עוברים שם.

ועי' בבית שלמה (או"ח סי' מ"ח) שכתב שאם יש פירצה במבוי אף ששר העיר יכול לעכב הרבים מלעבור בפירצה אכתי לא מקרי לא בקעי בה רבים, ומשום דמבואר ברש"י שאין נחשב מקום דלא בקעי בה רבים אלא במקום שיש שם טינוף או קלקול בפועל, אבל זולת זה אם אין הרבים עוברים לא מקרי מקום דלא בקעי רבים כל שהמקום מצד עצמו מוכשר לבקיעת הרבים יעו"ש,⁶¹ הרי לן דלא כמש"כ הביאור הלכה בדעת רבינו ירוחם והפמ"ג דכל דלא בקעי רבים לא הוי פירצה, אלא דעת רש"י דכל מקום שראוי לבקיעת רבים הוי פירצה אף דלא בקעי בה בפועל כלום.

ולפי גדר זה לכאורה מתבאר דאף לר' חנין עיקר גדר מחיצת מבוי גדר חמור יש לו ובעי מחיצה יתירה (ולא רק במקום שיש פירצה) ולכך כל שיש פירצה ד' אף דלא בקעי בה רבים בפועל מ"מ הוא חסרון בדין מחיצה והמבוי אסור, ואולם נראה מוכרח לא כן, דאם הוא חסרון בדין מחיצה עצמה וכבעלמא, א"כ מה מועיל טינוף וכדו', ואם יש כאן חסרון במחיצה צריך תיקון במחיצה ומניעת הרבים ע"י טינוף לא יועיל כלום.

ובביאור הלכה הביא לדברי רש"י אלו וכתב שאפשר לומר בדעת רש"י דבאמת אף הוא מודה דכל שלא בקעי רבים אין זה נחשב פירצה, ורק דרש"י איירי במקום שרבים הולכים שם על יד הפירצה, ושם הרפש וטיט הם המונעים בפועל בקיעת הרבים, אבל באמת אם אין הרבים בוקעים אף בלא רפש וטיט כבר לא חשיב פירצה, ולפ"ז אין הפרש בין דעת רש"י לבין משנת"ל דבקיעת רבים הוא המקלקל מחיצת המבוי, אמנם פשטות רש"י אין נראה כן וכמש"כ בפשיטות בבית שלמה.

והנראה בדעת רש"י דס"ל דמה שמבטל הגדירה אינו עצם הבקיעת רבים, אלא מה שאין המחיצה מבטל אפשרות בקיעת הרבים זה כבר חסרון במחיצה, ולכך כל שיש פירצה ד' ויש אפשרות של בקיעת רבים כבר המבוי אסור, אלא דכל דרך זו אינה מחוורת דיו, דא"כ מה יועיל הטינוף והלא המחיצות מצד עצמם אינם מעמידים שאין אפשרות לרבים לבקע במבוי זה.

והנראה לבאר בדעת רש"י דבאמת בקיעת רבים אף הוא חסרון בגדירה, אמנם אינו כחסרון הגדירה בעלמא שעצם החסרון במחיצות הוא חסרון מצד עצמו שנתבטלה גדירת המקום, דהכא הואיל ואין כאן שיעור פירצה בעשר אי אפשר לומר שנתבטלה הגדירה, אמנם גדירת מבוי לא סגי לה בגדירה כבעלמא אלא צריכה גדירה המעמדת סתימת הרבים שאין הרבים שייכים למבוי, אך אי"ז שחסרון בגדירה הוא חסרון בעיקר המחיצה, אלא ענין החסרון הוא דמעטה חזינן שאין הרבים מובדלים מן המבוי, ואם היה כאן חסרון גדירה כבעלמא לא היה שום נפק"מ אי בקעי רבים או לא בקעי, אבל כאן הענין הוא דחסרון הגדירה אינו חסרון בעיקר המחיצות, אלא הוא משויא חסרון בתוכן המבוי שאינו מובדל מהרבים דיו, ונמצא פירצת ד' תחילתה במה שחסר במחיצת המבדלת, אך זה מצד עצמו אינו חסרון, אלא מה שע"ז נגרם חסרון בעצם תוכן המבוי

⁶¹ ויש בזה קצת חידוש, שאף אי נימא דאם רבים אין עוברים מטעם צדדים לא נחשב לא בקעי רבים, אבל מכל מקום טינוף מועיל ולמה שר העיר לא יחשב כטינוף, וכנראה דסבר הבית שלמה שצריך שתכונת המקום מצד עצמו לא תהיה ראויה לבקיעת רבים.

שאינו מובדל כראוי מהרבים, ואם יהיה רק לתחילת הענין והיינו שיהיה חסרון במחיצה, אך לא יהיה לסוף הענין ולא יעמיד תערובת הרבים במבוי לא יהיה חסרון בפירצה כלום.

ולפי"ז נראה מבואר שפיר מה שמצד אחד דינין כאן חסרון בגדירה, אולם לאידך גיסא אין צריך להתיר המבוי דוקא ע"י תיקון מחיצות אלא אף ע"י טינוף במקום הפירצה סגי, ולהאמור נראה שהוא בדקדוק, דבאמת אין כאן חסרון בגדירה מצד עצמו אלא חסרון בגדירה מצד שהמקום אינו סתום מהרבים, והואיל ואין כאן חסרון בעצם הגדירה אלא במה שחסרון הגדירה מעמיד שהרבים אינם מנועים מליהכנס ובטל סתימת המבוי, לכך כל שאין חסרון הגדירה מעמיד המבוי לרבים אין כאן חסרון, ולכך אין צריך לתקנו דוקא במחיצות אלא סגי לתקנו במה שאין המקום פתוח לרבים, וכל שאין המקום עומד לבקיעת רבים שפיר דמי הואיל והחסרון באמת הוא מה שבקעי רבים, ורק דאף אם לא בקעי בפועל המבוי אסור הואיל וחסרון המחיצות הוא המעמיד ביטול סתימת המבוי מן הרבים.

ולפי"ז נמצא לן ג' צדדים בדין פירצת מבוי בד', דלר' הונא הוא חסרון במחיצות בדומיא לפירצת עשר שהוא קלקול בעיקר גדירת המחיצה, ואין כלל יחס לתוצאה מה עושה חסרון גדירה זה, אלא כל שיש פירצה ד' אין המקום גזור במחיצה, ולר' חנין לשיטת הביאור הלכה בפירצת ד' אין חסרון במחיצה, אמנם כל שבמציאות בקעי רבים, זה משויא תורת פירצה ותו אין המבוי גזור כהוגן, ולר' חנין לשיטת רש"י דין פירצה ד' תחילתה הוא חסרון מחיצה, אך לא כשאר פירצה במחיצה, אלא הוא חסרון בגדירה במה שאינה מבדלת המבוי כראוי, ואם הפירצה לא תעמיד חסרון הבדלה לא תאסור, ולכך כל שיש פירצה ד' הראויה לבקיעת רבים כבר יש חסרון בגדירה, אבל אם אין פירצה זו עומדת לבקיעת רבים אינה אוסרת.

דעת הרשב"א דפירצה ד' לר' חנין הוא אך חסרון בתוכן המבוי

ג. והנה הרשב"א בעבודת הקודש (ש"ב פ"א הכ"ב) כתב דמניעת בקיעת רבים הוא ע"י שדעת בני המבוי לגזור ומונעים רגל הרבים מהמבוי, וז"ל "במה דברים אמורים בזמן שבעלי המבוי דעתן לגזור אותה פרצה ומונעין רגל הרבים משם, ואם לא לעולם אסור עד שלא תהא הפרצה ד"ט עכ"ל".

ונראה דלהרשב"א קלקול המבוי אינו במה שהמבוי ראוי להילוך הרבים וכמשנ"ת בדעת רש"י, דא"כ מה יתן לך שדעת בני המבוי לגזור ומונעים את הרבים מלעבור סו"ס המבוי ראוי להילוך, אלא להרשב"א אין החסרון אלא במה שהמבוי ע"י הפירצה נעשה מיועד ומוכן להילוך הרבים, וכל שאינו מיועד ומוכן לכך אין חסרון בדבר, ולכך כל שדעת בני המבוי לגזור ומונעים את הרבים מלעבור חזינן דלא נשתנה תוכן וענין המבוי ועמד הוא ביעודו כמקודם, אבל לרש"י חסרון הגדירה הוא בעצם מה שהמבוי ראוי להילוך הרבים, וכל שהמקום ראוי להילוך הוא כבר חסרון במבוי, ולא יועיל שלא נשתנה בפועל תוכן המבוי.

ונמצא דלהרשב"א אף דאם לא בקעי בפועל הוא חסרון, מכל מקום אין זה חסרון מחיצות אלא הוא חסרון בתוכן מבוי שאינו עומד כהקדמת החצירות בעלמא הוא עומד לרבים, ולרש"י אם לא בקעי בפועל הוא חסרון משום שאין המחיצות מעמידות הבדלת הרבים, ודמי לחסרון מחיצות.

וא"כ נמצא ד' צדדים בפירצת ד' במבוי, לר' הונא הוא חסרון בעיקר גדירת המחיצות, לר' חנין לרש"י הוא חסרון במחיצות רק לא שנתקלקלה עיקר המחיצה אלא אין המחיצות מעמידות הבדלת המבוי, ולהרשב"א הוא חסרון שבטל יעוד המבוי שאינו עומד לבני המבוי אלא לרבים, ולביאור הלכה הוא חסרון מחיצות ורק דבמחיצת מבוי אם בקעי רבים ה"ז נחשב פירצה.

והנה לפי הרשב"א אין פירצת ד' במבוי לר' חנין דין פירצה לה, דהלא אין כאן חסרון בעיקר המחיצות ואין כאן אלא חסרון בתוכן המבוי ורק שחסרון המחיצות מעמיד חסרון בתוכן, ולפי"ז מה שכתב הרשב"א שאין לחי וקורה מועילים לתקן את הפירצה יתכן ואי"ז אמור לגבי פירצת ד' לר' חנין בבקע בה רבים, כיון דכאן אין אנו באים לתקן פירצה במחיצה אלא באים להעמיד שסתימת המבוי כדקיימא מעיקרא וזהו כהכרזה שבני המבוי אין דעתם שיעברו שם הרבים אלא דעתם לגזור.

ובזה מיושב מה שהקשו הלומדים סתירה בדברי הביאור הלכה, דבסי' שס"ה ס"א הביא לדברי הראשונים דלחי וקורה אין מועילים לתקן את הפירצה, ואילו בסעיף ב' שם הביא לדון איך דין התיקון בפירצת ד' בבקעי בה רבים וכתב שם דלפי הפמ"ג מועיל בה לחי וקורה, ואח"כ הביא מהבית מאיר דצריך צורת פהתח דוקא, וקשה דאם אין לחי וקורה מועילים לתקן את הפירצה א"כ ודאי צריך צורת הפתח דוקא (ויש שפירשו שמש"כ הפמ"ג שלחי וקורה מועילים היינו רק בפתוח לכרמלית).

אמנם להאמור נראה שאין כאן סתירה כלל דאף דאין לחי וקורה מועילים לתקן את הפירצה מכל מקום בפירצה ד' דבקעי בה רבים לר' חנין לא מצינו דחשיבא כפירצה לענין זה, וכמשנ"ת בדעת הרשב"א דאין כאן חסרון מחיצה אלא חסרון בתוכן המבוי שאינו מובדל משימוש הרבים, ולזה יתכן ומועיל לחי וקורה, ורק להבית מאיר בעי צורת הפתח דוקא כיון שהבין שגם פירצה ד' לר' חנין בבקעי בה רבים הוא חסרון במחיצות (כמשנ"ת לעיל בדעת רש"י) ולכך ס"ל דאין מועיל בזה לחי וקורה דאין לחי וקורה מועילים לתקן את הפירצה ולהשלים המחיצה.

לחסרון סתימה אין מועיל מחיצה שאין בה סתימה גמורה

ד. והנה לדעת הפמ"ג מועיל תיקון לחי וקורה לתקן פירצת ד' דבקעי בה רבים, והקשו האחרונים על דבריו דכל שמועיל לחי, יש להועיל ג"כ עומד מרובה מקל וחומר כמבואר בגמ' ה' ע"ב, וכיון שכבר יש כאן עומד מרובה א"כ לא ליבעי כלל שום תיקון נוסף, וכן ס"ל לאבן העוזר להלכה כפי שהביא הביאור הלכה שם.

אמנם נראה דכל מה שמועיל עומד מרובה הוא במקום שלמעשה איכא חסרון דליכא מחיצה כלל כמו ברוח רביעית, ואף שמצד עיקר הדין לא בעי מחיצה רביעית כלל, מכל מקום י"ל דכל שמתקן בו מחיצה שפיר דמי (ובפרט ש"ל שגדר התיקון הוא לתקן רוח רביעית), אבל הכא אין כאן חסרון בדין מחיצה כלל, אלא חסרון המחיצה הוא מעמיד חסרון בסתימת המבוי שיהיה תוכן המבוי שאני מרה"ר, ולזה לא יועיל עומד מרובה שהוא רק נחשב כמחיצה בעלמא, אבל אכתי מובדלות המבוי חסירה, ולכך לא מועיל לזה אלא תיקון של מבוי המעמיד שאינו שייך עם רשות הרבים.

ומצינו עוד כענין זה במבוי עקום שכתב הרא"ש דמועיל צוה"פ בבי' צדדיו ועדין צריך לחי באמצעיתו, ולכאורה הא לגבי אמצעיתו יש מחיצת עומ"ר ומאי יוסיף הלחי (והלא אם לחי מועיל ק"ו שיועיל עומ"ר), וי"ל כהנ"ל דאין החסרון בהאי גוונא מצד הלי' מחיצות, אלא התם החסרון הוא שיש פילוש בתוך המחיצות והחסרון הוא מצד דין סתימת מבוי שיהיה נבדל לגמרי, ולכך בכה"ג אין מועיל עומד מרובה, דהוא אינו אלא מחיצה, ואנן בעינן סתימה גמורה וזה נעשה ע"י לחי שסותם המבוי לגמרי ואין זה בכח עומ"ר.

וכן יש לראות מעיקר דין צורת הפתח, שאינה מועלת לד' צדדים אלא בעי עומ"ר וחזינא לכאורה דעומ"ר עדיף על צוה"פ, אמנם צוה"פ מועלת יותר אחר שיש ב' מחיצות, שכשיש ב' מחיצות זו מול זו לא מועיל עומ"ר להיות כמחיצה שלישית ביניהם אלא בעי צורת הפתח דוקא, דפילוש בעי דוקא צוה"פ (והעיר בזה בגאון יעקב ח' ע"א) ונמצא דמצד אחד חזינן דעומ"ר עדיף (בד' מחיצות) ומצד אחר חזינן דצוה"פ עדיף (בב' מחיצות).

וי"ל דצורת הפתח כחה יפה בתורת סתימה להבדיל המקום לגמרי, אך לא מועלת בתורת גדירה לכל ד' רוחות, ולכך כשיש כבר 'מקום' ע"י ב' מחיצות שחצו המקום מרה"ר לעשותו מקום אחר, ורק צריך לסותמו, בזה מועלת דוקא צוה"פ שהיא סותמת לגמרי ומתייחסת היא לכל מקום היקף המחיצה כולו לעשותו חצוץ וסתום, אבל כשאין מקום כלל שאין תחילת ב' מחיצות, לא תועיל צוה"פ ליצור מקום (והרחבנו בזה להלן בענין מבוי מפולש).

ונמצא דבד' מקומות מצינו דצריך דוקא דין סתימת מבוי להבדילו לגמרי ולא מועיל מחיצה בעלמא היפה למקומה בלבד, אי רוח רביעית של מבוי דבעי לחי וס"ד דלא מועיל עומ"ר, ב' פירצת מבוי מצידו דלענין מעשה לא מועיל עומ"ר ובעי צוה"פ או לחי, ג' מבוי עקום דבעי לחי באמצעו ולא מועיל לו עומ"ר, ד' מבוי

מפולש לא מועיל לו עומ"ר וצריך דוקא צוה"פ, וכל הני דוכתא הענין בזה דבעי סתימה גמורה ולא מועיל מחיצה היפה למקומה בלבד.

אלא שיש לעיין מה טעם לענין רוח רביעית הגם דס"ד דלא מועיל עומ"ר, סו"ס ילפינן בקל וחומר שמועיל ואילו בשאר דוכתי אמרינן דלענין מעשה בעי דוקא תיקון דסתימה ולא מועיל עומד מרובה, ולמה בזה לא נילף ג"כ בקל וחומר, ומ"ש הא מהא.

וי"ל דאם ילפינן במידת קל וחומר דכח עומד מרובה לסתום כלחי ודאי אם מועיל לחי בשום מקום יש ללמוד בק"ו שיועיל גם עומ"ר שכח סתימתו כלחי, אבל יש לומר דהא דילפינן בקל וחומר הוא דעומד מרובה מועיל מצד שסוף סוף הרוח גדורה ואין צריכה תיקון (והארכנו בזה יותר לעיל בסוגיא דק"ו), ולכך אין מועיל עומ"ר לומר שאי"צ לחי אלא היכן שיש חסרון מחיצה לגמרי ברוח זה, ובזה אמרינן דכל דסו"ס גודר הרוח בגדירה נסתלק ממילא חסרון מחיצה ואין צריך תו ללחי, ומשא"כ היכן שחסרון הסתימה אינו מחמת חסרון מחיצה (ומחיצה תסלק החסרון שם), אלא כל החסרון הוא חסרון בסתימה דוקא, והיינו פירצת מבוי או פילוש וכדו', בזה לא יועיל העמדת מחיצה, אלא בעי סתימה בדוקא.

אמנם בהך דילפינן בקל וחומר דעומ"ר מועיל כמו לחי יש לומר אופן נוסף (והארכנו בדרך זו בסוגיא שם) די"ל דילפינן בקל וחומר דעומ"ר מועיל מחמת שאף בו יש כח סתימה (ואי"ז רק שהרוח גדורה ואין צריכה תיקון), ולכאורה לפי זה אף במקום שיש חסרון סתימה ולא חסרון מחיצה, יועיל עומ"ר מחמת שישבו כח סתימה.

אמנם כבר נתי' (בסוגיא שם) דאף אי ילפינן בק"ו שיש כח סתימה בעומ"ר, מכל מקום אין כח סתימת עומ"ר כסתימת לחי שסותם מקום הפירצה עצמה, ואין כח סתימת עומ"ר אלא כח סתימה כלפי הרשות בלבד שנחשבת כולה גדורה, אבל המקום ההיקף עצמו היכן שאין בו מחיצה לא נולד בו מחיצה, ודוקא בלחי שהוא סימן מחיצה פותח הוא מועיל להיות סתימה אף למקום ההיקף לדון שהוא ג"כ סתום, ולפ"ז שפיר יש לחלק דדוקא במקום שיש חסרון בגדירה מועיל תוספת מחיצה, והיינו במקום שיש רק ג' מחיצות, דהגם דהמקום בכללותו כבר חצוץ מכל מקום אין הוא גודר בכל רוחותיו וע"י המחיצה אנו דנים שלא רק שהוא חצוץ כבר מרה"ר אלא הוא גודר לגמרי מכל צדדיו, אבל זהו כלפי המקום בכללותו דדיינין כולו גודר וממילא אין צריך עוד תיקון, אבל מקום הפירצה עצמו ודאי אין בו תורת מחיצה, ולכך במקום שאין חסרון מחיצה כלל אלא רק חסרון סתימה, כפירצת מבוי או פילוש שגדר החסרון שם הוא רק לענין סתימת מובדלות המבוי ולא שחסר במחיצותיו, בזה לא יועיל עומ"ר אף שעל ידו אנו דנים הרשות גדורה כולה, אך סו"ס יש מקום שיש בו פירצה ומבטל סתימת המבוי וזה ניתקן רק בתיקון הסותם את המבוי לגמרי ומתייחס אל מקום הפירצה עצמה לראותה גדורה, וזה הוא לחי או צוה"פ בדוקא.

בביאור שיטת רש"י בדין מבוי עקום

סתירת דברי רש"י בביאור נידון מבוי עקום

א. במחלוקת רב ושמואל דפליגי במבוי עקום אי תורתו כמפולש או תורת כסתום יש לפרש ב' צדדים במאי פליגי, אופן אחד יש לומר דהנה מבוי עקום שאני משאר מבוי מפולש דעלמא, כיון שהכא אין המבוי מפולש ממש לרה"ר ואין הוא מפולש אלא למבוי אחר שהוא פתוח לרה"ר ויש לדון אם כה"ג נחשב כפילוש או לא, ויש לומר דבהכי פליגי רב ושמואל, דרב קסבר דגם באופן שאינו מפולש תיכף לרה"ר אלא מפולש הוא למבוי אחר שהוא פתוח לרה"ר, גם זה חשיב פילוש, ושמואל פליג בזה וסובר דכל שאין פתחו פונה ממש לרה"ר אלא פתוח הוא למבוי אחר שהוא פתוח לרה"ר, בכה"ג אי"ז נחשב מבוי מפולש.

עוד אופן יש לבאר פלוגת רב ושמואל, דפליגי בגדר מבוי מפולש אי דין פילוש בעי דוקא שיהיו ב' פתחי המבוי מכוונים זה כנגד זה או לא, דרב סבר דאף אם אין הפתחים מכוונים זה כנגד זה הוי מבוי מפולש, ולכך מבוי עקום גם כן נחשב כמבוי מפולש, אבל שמואל סבר דאין חשיב מבוי מפולש אלא אם ב' פתחיו מכוונים זה כנגד זה, ולכך מבוי עקום מבוי סתום הוא ולא מבוי מפולש.

ובעיון בדברי רש"י בסוגיין נמצאו דברים סותרים בזה, בדברי רב פרש"י (בד"ה תורתו כמפולש) "דפילוש שהוא מפולש לחבירו, הוי כמפולש לרשות הרבים" עכ"ל, ומבואר בזה כאופן הראשון לעיל שיסוד דברי רב הם דאף פתח שאינו בא ממנו מיד לרה"ר אלא הוא מפולש למבוי חבירו גם זה נחשב כמפולש לרה"ר, ולפ"ז פלוגת רב ושמואל הוא אם בעי פילוש לרה"ר ממש או לא.

ואולם בדברי שמואל פרש"י (בד"ה תורתו כסתום) "דלא מצרכינן צורת הפתח אלא לפתחים המפולשין זה כנגד זה לרשות הרבים" עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י הללו כאופן השני לעיל, שיסוד דברי שמואל הוא משום שאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה לרה"ר, ולפ"ז רב פליג משום דלא הצריך שיהיו מכוונים זה נגד זה.

ונמצאו דברי רש"י כסותרים זה את זה, דממה שפירש בדברי רב נראה דפלוגת רב ושמואל אם מפולש לחבירו הוי מפולש לרה"ר, ואילו בדברי שמואל נראה דפלוגתתם אם פילוש הוא דוקא בפתחים המכוונים זה כנגד זה או לא (וברש"י להלן בד"ה בהא נראה מבואר דטעמו של משואל משום דהוי ב' מבואות, ולא משום דאין הפתחים מכוונים, ולעומת זאת ברש"י להלן ח' ע"ב ד"ה ה"ג נראה מבואר דטעמא דשמואל משום דאין הפילושים מכוונים).

ויש לבאר בדברי רש"י, דהנה אי נימא דפליגי אם בעי פתחים מכוונים זה כנגד זה, א"כ לרב דלא בעי מכוון תיקשי הלא אכתי אין הפתח פתוח לרה"ר, וע"כ דס"ל דאף אם אין פתוח לרה"ר אלא לחבירו ג"כ הוי מפולש, וא"כ נמצא מוכרח דלרב מפולש לחבירו הוי כמפולש לרה"ר, ורק די"ל דבדבר זה אין חולקים כלל, ובזה מודו כו"ע דחשיב פילוש, וכל פלוגתתם הוא אם בעי מכוון זה כנגד זה, ויש לומר כן בדברי רש"י, שמה שכתב בדברי רב דמפולש לחבירו הרי הוא מפולש לרה"ר, אין כוונתו דזהו סברת רב כנגד שמואל, אלא בענין זה מודו כולי עלמא, וכוונת רש"י לומר דלרב שיש כאן פילוש ולכאורה הלא אין הפתח פונה לרה"ר, ועלה משני דאף מפולש לחבירו הוי מפולש, אבל דין זה באמת מוסכם הוא אף לשמואל, ולא פליגי אלא אי בעי ב' פתחים מכוונים זה כנגד זה.

עוד יש לתרץ דברי רש"י לאידך גיסא, דבאמת פלוגת רב ושמואל הוא אם מפולש לחבירו הוי מפולש, ומש"כ רש"י בדברי שמואל דסובר דבעי פתחים מכוונים זה כנגד זה י"ל דאף רב מודה לזה, ורק דהואיל וסבר דאף מפולש לחבירו הרי הוא נחשב מפולש ממילא חשיב ב' פתחי מבוי זה פתחים מכוונים זה כנגד זה, וכוונת רש"י לומר דלשמואל בעי ב' פתחים מכוונים לרשות הרבים, אבל אם הוא מפולש (בפתח המכוון) למבוי חבירו לא הוי פילוש, ולכך מבוי עקום שפתחו מכוון למבוי לאו מבוי מפולש הוא.

ונמצא שיש ב' דרכים לבאר דברי רש"י, או שמש"כ רש"י בדברי רב שמפולש לחבירו הוי פילוש דבר זה מוסכם לכו"ע, ופליגי אי בעי מכוונים זה כנגד זה, או שמש"כ רש"י בדברי שמואל דבעי פתחים מכוונים זהו מוסכם לכו"ע ולא פליגי אלא אי מפולש לחבירו הוי פילוש ונמצאו הפתחים מכוונים, או דבעי פילוש לרה"ר ונמצאו אין הפתחים מכוונים זה כנגד זה לרה"ר.

אלא שיש להעיר על דרכים אלו, דמהיכי תיתי לרש"י לחדש ב' מילי בעניין מחלוקת רב ושמואל, והיינו דלדרך הראשונה שנת' דלכו"ע מפולש לחבירו הוי מפולש ופליגי אי בעי מכוונים, הא גופא מה"ת, ואמאי לא נפרש בדעת שמואל דפליג בהא מילתא גופא וסבירא ליה דמפולש בעי לרה"ר דוקא, ומנין לרש"י דסברא פשוטה היא דמפולש לחבירו הוי פילוש עד כדי שא"א לומר שבזה נחלקו.

וכן יש להעיר לאידך גיסא דאי נימא דכו"ע מודו דבעי פתחים מכוונים ופולגתתם אם מפולש לחבירו הוי פילוש ויש כאן פתחים מכוונים, ולכאורה מהיכי תיתי דפליגי בהא ודילמא נחלקו בהא מילתא גופא אי בעי פתחים מכוונים דוקא להחשב מבוי מפולש.

ועוד יש להעיר לדרך זו שאם נחלקו אם מפולש לחבירו הוי מפולש, למה נחלקו במבוי עקום שגם אין פתחיו מכוונים, ולמה לא נחלקו בב' מבואות המכוונים זה כנגד זה ויש כאן פתחים מכוונים, ובזה יחלקו אי מפולש לחבירו הוי מפולש (ובסוגיא דנדל להלן ח' ע"ב דיברו הראשונים והפוסקים בדין זה, ונעמוד ע"ז להלן בעז"ה).

ביאור דין פתחים מכוונים

ב. ואשר נראה לבאר דברי רש"י, ובהקדם מה שיש להתבונן בהא שיש מעלה בפילוש שיהיו הפתחים מכוונים, ולכאורה הוא מילתא דלא תליא בסברא, דמאי נפק"מ אם הפתחים מכוונים או אינם מכוונים, כל שענין מציאות המקום שווה היא בין מכוון לאין מכוון למה ישתנה דינו, ואם הפילוש מעמידו להילוך הרבים⁶², מה לי אם הולכים בו ביושר ממש או שמעקמים איזה עיקום, וכל שהוא דרך נוחה להלך ומביאה מרשות לרשות ומועלת להילוך הרבים מ"ש הא מהא.⁶³

ונראה לבאר בהקדם מש"כ תוס' (וי ע"ב) דמבוי מפולש שהוא מהלך לאורך רה"ר (וכאילו הוא המשך רה"ר) הוי רה"ר בעצמו, ואילו אם הוא מהלך לרוחב רה"ר, אין הוא רה"ר אלא הוי מבוי מפולש בעלמא, ועי' בריטב"א שביאר דבריהם יותר וז"ל "כי היה המבוי בין שתי רשויות הרבים, דכי האי גוונא בקעי ביה רבים יותר להדיא" עכ"ל, ונפסק טעם זה במשנה ברורה (שמ"ה ס"ק כ"ז) וז"ל "כשהמבוי מפולש משני צדדין לרוחב רשות הרבים, דאין רבים בוקעין בו, דמי שרוצה לכנוס מרשות הרבים למבוי הוא צריך לעקם דרכו, וכאן מיירי כשהמבוי הולך לאורך רשות הרבים והולכין דרך מבוי זו להדיא לרשות הרבים האחר שכנגדו, ולכן יש שם רשות הרבים גם על המבוי" עכ"ל, ולמדנו מדברים הללו כללא גבירתא דהילוך להדיא אינו אלא במקום שהולכים ביושר ואין צריכים לעקם עצמם, וכל שצריכים לעקם עצמם כבר אי"ז הילוך אחד להדיא.⁶⁴

ולפי זה נראה שיש לבאר דין פתחים מכוונים דבעינן בשביל לעשות המבוי מפולש, דנראה דענין פילוש הוא מקום העומד להילוך הרבים, שבמה שהמבוי מפולש לרשות הרבים נעשה מקום זה מקום העומד להילוך

⁶² ברשב"א בענין גידודי מבואר דענין פילוש הוא הילוך הרבים, וכן מבואר בראשונים לענין מבוי העשוי כמין ח ובעוד דוכתי, ועי' חו"מ סי' קנ"ו ס"א וקס"ב ס"ג שמבוי מפולש עומד הוא להילוך הרבים, ואף אם תדחה כל מקום ומקום לפי ענינו, עי' בסוכה י"ח ע"ב שאיירי שם בסתם מבוי המפולש, ומבואר שם שענינו שעומד הוא להילוך הרבים, ואף אם נחלקו שהוא חסרון מחיצות אמנם נעשה חסרון זה ע"י הילוך הרבים, ובעז"ה נעמוד בזה עוד בדוכתי אחריני בפרט בדברי הט"ז ריש סי' שס"ד.

⁶³ ולענין פילוש דרה"ר, עי' בספר נתיבות שבת (להגר"י בלוי) פ"ג הערה ז' שהביא דברי הפוסקים שיש דין רה"ר דווקא אם פתחיה מכוונים, וכתב ע"ז וז"ל ולא מצאתי עד כמה צריכים להיות מכוונים, ואם יש קצת עקמומית אם זה גורע מדין רשות הרבים וכו', ולכאורה אי אפשר לומר דעיקום כל דהו מונע בקיעת הרבים, שהרי אמרו אי אפשר לרשות הרבים שתלקט במלקט ורהיטני, שמסתבר שנאמר גם על הפילוש.

⁶⁴ ברשב"א שם כתב וז"ל "בשאורך המבוי לרוחב רה"ר, שהנכנסין מן הרשות למבוי צריכין להתעקם ולהכנס ואינן נכנסין בו ביושר, ולפיכך נראה המבוי כרשות אחרת ואינו מן רשות הרבים" עכ"ל, ופשטות דבריו דאין נידון העיקום משום הבדל ההילוך אלא משום שנראה כמקום אחר, ולפ"ז יש לפרש שזהו ענין מבוי עקום שמחמת העיקום נראה הוא כמבוי אחר, ולפ"ז י"ל דענין פתחים מכוונים היינו שהם ב' פתחים של מקום אחד, דאם לא מכוון שיש כאן ב' מבואות שכל אחד פונה למקום אחד אי"ז ב' פתחים לאותו מקום ואין זה עושה פילוש, ונמצא דאף לדרך זו מה שאין מכוונים הוא מה שאין זה מבוי אחד אלא ב' מבואות ואין כאן ב' מילי נפרדים. אמנם בעיקר דברי הרשב"א יתכן שאין חולק על עיקר הסברא שנת' למעלה, דבאמת צריך להבין מה טעם אם יש מקום הפונה לרוח אחרת נראה כרשות אחרת וכי לא יתכן רשות שיש בה עיקום והכל הוא רשות אחת, וי"ל דגם זה הוא מחמת ההילוך דרה"ר הוא מקום הילוך הרבים וכל שפונה לילך למקום אחר היינו רה"ר אחרת.

הרבים ואינו משמש תו כהקדמה לחצירות אלא הוא מעבר לרבים להילוכם, ועי' בדברי התוס' להלן י' ע"ב שכתבו בתוך דבריהם "יש בשני ראשיו בכל צד רשות הרבים ורגילות לילך דרך מבוי מצד זה לצד אחר, משום הכי הוי מפולש", ומבואר דענין פילוש הוא שהמקום משמש להילוך הרבים, אמנם ענין זה בא דוקא כאשר המקום עומד מצד עצמו לשמש כהילוך הרבים, אבל כאשר אין המקום מצד עצמו עומד להילוך הרבים אף אם הרבים רשאים להלך ומהלכים בו, אכתי אי"ז עושהו מפולש, וכשם שאם יש מחיצה ברוח רביעית ורבים מבקעים בה בפירצה שיש בו פחות משיעור פירצה (כגון שמקצרים בזה הדרך או כל כדו' לזה) מכל מקום לא יחשב מחמת כן מפולש, כן הוא בכל גווני שאין המבוי עומד מצד ענינו להילוך הרבים לאו שם מבוי מפולש עלה.⁶⁵

ויש לומר דבאמת אם עיקר הדרך מתעקמת מעט ודאי אכתי חשיב הוא דרך הרבים ועומדת היא להילוך, ואין צריך למדוד עם הכל הולך ביושר גמור בלי עיקום מועט, דסוף סוף אכתי הוא הילוך אחד מביא מרה"ר אל רה"ר וזהו מבוי מפולש, אמנם כאשר המבוי עצמו סתום, שהרוח שמול הפתח גדורה ונמצא ההילוך ביושר שבו מהלכים להדיא נסתם במחיצה, בזה אין להחשיב כאן פילוש גמור כבעלמא שהמבוי עצמו מוליך הוא אל רה"ר, דכיון שרק שבצידו של מבוי יש פתח אל רה"ר, ואם בא להלך לשם הלא אי"ז עיקר הילוך להדיא של צורת המבוי, אלא שהוא מחדש לילך ולפנות אל צידו לרה"ר, והמבוי עצמו אינו מוליך אלא למבוי עצמו עד סופו, לכך אין להחשיב בכה"ג כשאר מבוי מפולש (וכשם שאם נכנס מהמבוי לחצר, פסק הילוך המבוי והוא בא אל החצר, כן אם יש פתח לרה"ר במקום חצר פסק הוא לילך במבוי ופנה לילך לרה"ר ואין כאן המשך הילוך אחד מהמבוי אל רה"ר).⁶⁶

⁶⁵ סימן לדבר שכל שמתקנו בדלתות או בצורת הפתח כבר נתקן אע"ג שמצד מציאות ענינו שווה הוא וכמות האנשים המפלשים בו שווה, מכל מקום הואיל והגדיר שהמקום כנוס ואינו עומד להילוך אלא לכניסה ויציאה תו אינו מבוי מפולש. והנה יש עוד דרך לבאר ענין מכוונים בדרך אחרת קצת, דענין פילוש אינו דוקא הילוך הרבים, אלא עצם מה שיש פתח נוסף למבוי כבר אינו מקום סתום, אלא מקום ששייך טפי עם רה"ר, והחילוק אם הפתחים מכוונים או שהפירצה מצידו, דכל שהוא מצידו אין זה פתח כניסה ויציאה שנתייחס כפתח עיקרי למבוי אלא כפתח צדדי (על אף דמפורש במשנ"ב דפירצה מצידו הוי דרך הרבים) והטעם דאי"ז פתח עיקרי כיון דעיקר המבוי עביד להילוך, והילוך הוא ביושר וכמשנ"ת למעלה. אמנם בכמה ראשונים מפורש שהילוך הרבים הוא עושה הפילוש, אבל אי"ז מוסכם על כל הראשונים, דרש"י ו' ע"ב ותוס' י' ע"ב בתירוץ אחד סבירא להו דמבוי כמין ה הוי מבוי מפולש, ומבואר דאין ההילוך עושה הפילוש, דהא במבוי כמין ח' לא מפלשי רבים בו דרכם, אמנם י"ל דאע"ג דלא מפלשי בני רה"ר אבל בכל חלק וחלק מן המבוי מפלשים בו בני חלק האחר של המבוי, וגם זה כבר עושה שאין המבוי מיועד אך לכניסה אליו אלא אף למעבר, ועוד י"ל דאין ההילוך בפועל עושה הפילוש אלא עצם הדבר שיכולים להלך בו בהילוך אחד מראשו לראשו הרי זה מעמיד המבוי כשר להילוך החוץ ולא להילוך פנים בלבד.

ע"כ נראה דודאי ההילוך הוא עושה הפילוש וכמו שנתבאר למעלה, ומצאתי ראייה לתרץ כדרך זו (ולא נאמר דמי שסובר במבוי כמין ח' דס"ל דאינו ענין המבוי תלוי בהילוך) דפסק ההלכה בשו"ע דמבוי כמין ח' הוי מבוי עקום, ולעומת זאת בבית יוסף מבואר ברגלי נדל המכוונים דלא הוי מבוי מפולש וע"כ דהוא משום דאין ההילוך הילוך אחד.

⁶⁶ ונראה דבכלל הדברים יש לבאר מה טעם בכל פירצת מבוי אין אנו דנים דין מבוי עקום, (שכן הוא לרוב הפוסקים בסי' שס"ה שלא פירשו דין פירצה מדין פילוש, וגם הפוסקים שכתבו שזהו משום פילוש הלא זהו רק בבקעי בה רבים למסק' הגמ', אבל לס"ד אכתי לא הוה תלינן לה בדין פילוש, ובגמ' משמע בבבירור שזהו ב' סוגיות חלוקות וכן הטור חילק לב' סימנים נפרדים, ועי' במש"כ לעיל בענין זה בסוגיא דפירצת מבוי.)

אמנם להאמור נראה שהוא מבואר, דדין פירצה הוא במקום שאין המבוי ממשיך מצד עצמו ההילוך אל הפירצה, לא מיבעי אם הפירצה באמצע צידו (שאו המבוי עצמו ממשיך אל עצמו ואינו פונה אל המבוי שבצידו), אלא אף אם הוא בסוף צידו אין לומר שהוא ממשיך עיקר ההילוך, שהרי כאן נפסק המבוי ואין הילוך המבוי ממשיך, ובזה ודאי יש לדון שאין הפתחים מכוונים, וכל מה שעושה במבוי עקום להחשיב שהפתחים מכוונים והיינו שאי"ז פירצה בצידו אלא הילוך ופילוש, הוא מחמת שהילוך המבוי ממשיך ומתעקם הואיל והמבוי עצמו מתעקם.

וכן יש ללמוד בדברי רעק"א בכתב וחותרם תנינא סי' כ"ג דכתב דכל שהוא פרוץ במילואו לאו שם פתח עלה של המבוי, ודוקא בפירצה נחשב פתח של המבוי מצידו, ועי' בחזון איש סי' ס"ה סק"ה שנתקשה בקושיא זו מה טעם אין עקמומית מבוי נחשבת

והגם שאין הסברא חתוכה, מכל מקום נראה שזהו שורש הענין בזה, ויסוד לזה מדברי הרשב"ם המובא באור זרוע (סי' קי"ג) שכתב להלכה שמבוי ההולך ממזרח למערב ובאמצעו מב' צדדיו מהלך מבוי אחר מצפון לדרום (והיינו מבוי העשוי כנדל שרגליו מב' הצדדים מכוונים), אין דינו כמבוי מפולש, ואע"ג שלכאורה יש כאן פילוש גמור כיון שהמבוי הולך מרשות הרבים לרשות הרבים ביושר, מכל מקום אין כאן פילוש כיון שיסוד פילוש הוא הילוך אחד גמור ולא ב' הילוכים, ובכה"ג הואיל ומבוי מהלך באמצעו כבר הוא מפסיק רצף ההילוך ולא נחשב הילוך אחד, וז"ל האור זרוע "ואף על פי שכל אחד ואחד מן המבואות קטנים המתפצלים ממבוי גדול לכאן ולכאן הם מפולשים כל אחד ואחד מכנגד חבירו. כיון שהמבוי גדול מפסיק ביניהם שם, פוסק מרוצתם ופילושם והוו פתוחים למבוי, ולא אמרינן מבוי קטן שכנגד זה מבוי קטן חבירו הוו פתוחין לרשות הרבים ומיקרו מפולשין, שהרי המבוי האמצעי ההולך מן המזרח למערב מפסיק ביניהם" עכ"ל, ולמדנו מדבריו דענין הפילוש הוא דוקא כשהוא מהלך הילוך אחד גמור בלא הפסק וצירוף של המשך הילוך אחר להילוך הראשון (וע"ע בב"י בס"י שס"ד מש"כ לבאר דעת הרמב"ם בב' מבואות העומדים זה כנגד זה שג"כ מתבאר בדבריו כדרך זו).

ולפי"ז נראה לבאר ענין דין פתחים מכוונים, שבאמת אין אנו צריכים יושר בלא עקמומית כלל, אבל אנו צריכים שתהיה דרך אחת לגמרי אבל אם יש כאן ב' דרכים וב' הילוכים אין זה נחשב מפולש, ולכך כל שהפתח בצידי של מבוי, אי"ז נחשב עיקר הילוך המבוי, ואין זה עושה דין פילוש, ודוקא כאשר הפתחים מכוונים נמצא עיקר הילוך מבוי זה מביא הוא לפתח האחר אל רשות הרבים ונמצא הילוך מבוי זה מהלך מרשות הרבים אחת לחברתה, וכבר אין עומד מבוי זה רק כהקדמה אל החצירות אלא עומד הוא להילוך הרבים.⁶⁷

ועי' בתשו' בית אפרים (סי' כ"ו ד"ה עוד ק"ל) שכתב לבאר ענין דין פתחים מכוונים (לגבי רה"ר) וז"ל "אם אינו מפולש ומכוון משער לשער לא הוי רשות היחיד, דהא לא מסתגי להו להדיא, וצריכין להקיף הלכך הולך סובב אל פתח שני המפולש למסילה" עכ"ל ונראה ביאור דבריו על הדרך שנת' דהילוך להדיא היינו הילוך ביושר בלא לפנות לדרך אחרת, וכל שצריך לפנות "להקיף הילוך סובב" כבר לא חשיב שהדרך הזו עומדת להילוך משער לשער.

ביאור פלוגתת רב ושמואל

ג. ומעתה נראה לבאר ביאור מספיק מהו שורש ענינו של מבוי עקום, דמבוי עקום כמין ד', מצד אחד יש לדונו כמו מבוי ההולך ומתעקם מעט ועדין הוא הילוך אחד גמור, ואע"ג שיש כאן ב' מבואות, מכל מקום כיון שהכל הוא מבוי ואינו מקום חדש, יש לדון שמצד ההילוך הכל הוא הילוך מבוי אחד ורק שמתעקם מעט,⁶⁸ וכל מאי דאמרן דכאשר אין הפתחים מכוונים אין הילוך אחד להדיא זהו דוקא כאשר פונה הוא לילך אל צד אחר, אבל כאן ב' המבואות כמבוי אחד ששימוש אחד להם וביותר שכל מבוי פתוח במילואו לחבירו ולכך יש לראות זאת כהמשך המבוי ואין לדון זאת כמקום חדש והמהלך 'פונה' הוא אליו שאי"ז

כפירצה מצידו, ותרץ שאנו דנים את המבוי כמתעגל, ודברינו כע"ז שההילוך מתעגל מחמת צורתו של מבוי, (אלא שהחזו"א כתב שם שאין דין עומ"ר, ואמנם מדין תורה ודאי יש כאן עומ"ר (וכן מבואר בדברי החזו"א עצמו בס"ק מ"ב ובריש סי' ע"ד) דאלת"ה אין כאן מחיצות לעשות רה"ר, ועי' עוד ברבינו פרץ שכתב שחולקים מבוי עקום לב' מבואות מחמת עומ"ר, ולכך י"ל שבאמת יש עומ"ר ורק שההילוך של המבוי ממשיך וכמש"כ, ומה שהקשה החזון איש למה לי לחי ולא סגי בעומ"ר, עי' מה שתירצנו בזה בסוף הסוגיא דפירצת מבוי.

⁶⁷ והגם שיש דין פילוש אף בפתוח לכרמלית ולא דוקא בפתוח לרה"ר, אמנם סו"ס מקום זה הוא הילוך ממקום אחד שיש בו תורת רבים למקום אחר כמוהו, ורק אם המקום שפתוח אליו יש לו פנים של מקום יחידי (כבית וחצר וכדו') אז אין ההילוך שבו המבקע מצד לצד נחשב כהילוך שמבטל יחודו של מבוי, וע"ע מה שית' בזה בעז"ה בענין מבוי מפולש.

⁶⁸ ויש להוסיף בזה עוד שהפתח הסמוך אל מבוי השני (דהיינו המקום שממול פתח הראשון אל רה"ר) פרוץ הוא במילואו אל מבוי אחר, ונמצא שיש כאן יחס שהמבוי השני פתוח הוא אל כנגד פתחו של המבוי הראשון ובהכרח לדון את ההילוך ב' המבואות כהילוך אחד, וע"ע ברעק"א בכו"ה תנינא סי' כ"ג שכתב כן בכדי לתרץ שאין כאן דין עומד מרובה.

הילוך להדיא, והגם שאין המבוי ישר אין בכך חסרון כלל וא"א ללקט הרשות במלקט וריהטני שתלך ביושר גמור, וכן הוא אף לענין עקמימות דמבוי עקום, כל שכך הוא עיקר צורתו של מבוי, מבוי אחד גמור הוא ויש כאן הילוך אחד, ואם סוף סוף ב' פתחיה לרשות הרבים יש כאן דין פילוש שיש כאן הילוך אחד מרה"ר לרה"ר.

אמנם לעומת זאת יש לומר דאין כאן פילוש מעבר לעבר בהילוך אחד, כיון דסו"ס יש כאן ב' מבואות שכל חלק וחלק הוא מבוי בפני עצמו,⁶⁹ א"כ כשהולך מקום העקמומית שבין המבואות אין זה הילוך אחד גמור אלא יוצא הוא ממבוי אחד ונכנס הוא אל מבוי אחר, ולכך יש לומר שאין כאן דין מבוי מפולש כיון שאין כאן הילוך אחד גמור בין רשות הרבים לרשות הרבים, אלא יש כאן ג"כ כניסה ויציאה ממבוי למבוי.

ובזה פליגי רב ושמואל, דרב סבר שגם כשהוא נכנס למבוי אחר כיון שהמבוי ההוא ג"כ פונה הוא אל רה"ר לא חזינן שנכנס כאן אל מקום המפקיע ועוצר את הפילוש, אלא יש כאן עדין הילוך בין רשות הרבים לרשות הרבים, ומפולש לחבירו גם כן הוא כמפולש לרשות הרבים, שסו"ס הוא פונה והולך במשך כל ההילוך אל רה"ר, ולא בטל כאן ענין הפילוש והוא מבוי עקום זה כמבוי מפולש, אבל שמואל סבר דדין פילוש אמור דוקא באופן שמהלך הוא לרה"ר מעבר לעבר בהילוך אחד גמור ללא הפסק, וכל שבאמצע הילוכו יוצא הוא ונכנס ממבוי למבוי אין בזה דין מבוי מפולש.

ומעתה ממילא מתבאר שענין מפולש לחבירו וענין פתחים מכוונים, אין הם ב' ענינים נפרדים אלא הם ב' צדדים של אותו המטבע, דעד כמה שאנו דנים שמפולש לחבירו ג"כ נחשב מפולש ואין כניסה ויציאה ממבוי למבוי באמצע ההילוך מגרע עד שנחשב כב' הילוכים שונים, ממילא נמצא שאין לדון כאן גריעותא מחמת שאין הפתחים מכוונים ואין כאן הילוך אחד מרה"ר לרה"ר, כיון שגם פתח שבין מבוי למבוי אין הוא הפסק ועדין המהלך בו מהלך הוא אל רה"ר, ונמצא פתח זה מהלך הוא לרה"ר ויש לדון שלמבוי זה ב' פתחים המביאים לרה"ר ויש כאן דין מבוי מפולש.

ולאידך גיסא, אם אנו דנים שא"כ נחשב פתחים מכוונים זה נגד זה מחמת שאין הפתחים באים אל רה"ר ממש, היינו שמה שיש כאן מבוי נוסף מגרע הוא שא"כ דומה להילוך אחד גמור, אלא הפתח שבין המבואות פתח גמור הוא ויש כאן כניסה ויציאה ממקום למקום, ולכך אין לדון כאן פילוש אחד ופתח המבוי לצד המבוי השני אף הוא פתח הפונה לרה"ר והכל הילוך אחד, אלא אנו דנים כב' מקומות וכנכנס בפתח בין המבואות אנו דנים שנכנס אל מבוי ולא פונה אל רה"ר, ולכך יש כאן חסרון בדין פילוש שאין הפתחים מכוונים, והיינו שההילוך מרה"ר לרה"ר לאו הילוך אחד הוא אלא דומה הוא לב' הילוכים שמתחיל לילך לצד אחדו ופונה הוא אח"כ לילך לצד אחר ובכה"ג שפונה ואין הפתחים מכוונים אין דין פילוש.

וממילא מבואר שפיר שבדברי רב ביאר ר"י שהטעם שיש פילוש במבוי עקום הוא משום שמה שפילוש לחבירו מפולש הוא לרה"ר, והיינו שאנו דנים הכניסה בפתח זה כמהלך לרה"ר ולא כנכנס אל מקום בפני עצמו וזהו התחלה חדשה, ולכך אין לדון בזה חסרון פתחים שאינם מכוונים, שכל ענינו הוא שבזה אין פילוש מחמת שהוי ב' הילוכים, אל כאן הוא הילוך אחד ואף זה נחשב כפתחים מכוונים.

אבל שמואל סבר שצריך פתחים מכוונים אל רה"ר ממש, והיינו שכל שפונה הוא אל מבוי אחר אנו דנים שעתה הוא נכנס אל מבוי ולא פונה הוא לרה"ר, וזהו ממש ענין אין הפתחים מכוונים שיש כאן מקום נוסף שנכנס אליו, וזהו משום שפילוש לחבירו לא הוי פילוש אלא כניסה לחבירו.

⁶⁹ ועי' רבינו פרץ שהוא משום שיש עומד מרובה לכל מבוי ומבוי, וי"ל בעוד אופן שמהות מבוי הוא מקום הילוך (לחצירות) לכך כל שהמבוי מתעקם ונמצא שאין כאן הילוך אחד גמור, זה עצמו משויא לב' מבואות, ולדרך זו בהא גופא אנו דנים אם ב' חלקי מבואות עקום נחשבים כב' הילוכים או כהילוך אחד. וע"ע מאירי ח' ע"ב שדן שצריך לכל מבוי בתים והצירות הפתוחים לתוכו.

ובקצרה, שאם מבוי חבירו הוי הפסק בהילוך, נמצא הפילוש הוא עד הפתח שביניהם, שבפתח אין הוא ממשיך לילך אל רה"ר אלא נכנס הוא אל המבוי, ונמצא שאין הפתחים לרה"ר מכוונים, והכי סבר שמואל, אבל רב סבר שאין המבוי עושה הפסק אלא יש כאן פילוש אחד, ולכך הפתח שביניהם גם הוא פתח לרה"ר ונמצאו הפתחים מכוונים.

ב' דרכים לבאר פילוש לחבירו שנחשב פילוש לרה"ר

ד. ולפי זה מה שכתב רש"י דפילוש שהוא מפולש לחבירו הוי כמפולש לרשות הרבים אין הביאור שעצם שהוא מפולש לחבירו הוא הפילוש, אלא הפילוש הוא לרה"ר בלבד ורק שגם אם הוא מפולש לחבירו אכתי חשיב הוא כמפולש לרשות הרבים.

אלא שמעתה תוהים אנו על הראשונות, דלעיל הבאנו קושיית הריטב"א על רש"י דאף אם יש כאן ב' מבואות ויש דין לתקן הפתח של המבוי, אכתי איך יתכן שאם יתקן את עיקר המקום שעושה הפילוש לא יהיה מתוקן ורק אם יתקן פתחו של מבוי שהוא נחשב מפולש מחמת הפילוש שבראש המבוי האחר, אזל יועיל התיקון, ולעיל תירצנו דעת רש"י דסבירא ליה שהפילוש כלל אינו לרשות הרבים אלא עצם הפילוש לחבירו הוא הפילוש, אמנם עתה שנתבאר בדעת רש"י דאין כוונתו לומר שהפילוש לחבירו הוא עצם הפילוש אלא כוונת רש"י לומר שאף שהוא מפולש לחבירו אכתי חשיב הוא כמפולש לרשות הרבים, וא"כ נמצא ששורש הפילוש הוא הפתח הפונה אל רה"ר, וקשה קושיית הריטב"א איך יתכן שלא יועיל תיקון שמתקן מקום הפילוש בעצמו.

ונראה שבמה שנתבאר שאנו דנים שיש כאן הילוך אחד, ואין אנו דנים את המבוי השני מפסיק בהילוך, ולכך היציאה אל מבוי זה כיציאה אל רשות הרבים, יש ב' דרכים לבאר זאת, אופן אחד יש לומר שאין אנו דנים את כל המבוי השני אלא כמי שהוא פתח מעובה של המבוי הראשון, וכמו שאם מזוזות פתח המבוי לרשות הרבים רחבות מאוד אין זה מגרע הפילוש, הכא נמי כל המבוי השני נידון כרוחב פתחו של המבוי הראשון ולכך נחשב הוא כפונה אל רה"ר (ולשמואל אנו דנים את המבוי בפני"ע ונכנס הוא אליו, ואין הוא כפתח לרה"ר).

ויש לפרש ענין זה באופן נוסף שאין אנו דנים את כל המבוי השני כפתח מעובה, אלא באמת יש כאן מבוי לעצמו, ורק שאין דנים אותו כהפסק ההילוך אלא אנו רואים שהכניסה למבוי זה הוא כיציאה אל רה"ר כאן הוא פונה אל רה"ר, ונהי עדין לא בא אל רה"ר בפועל אבל כאן הוא פונה לילך אל רה"ר, ואין המבוי מפסיק.

והנה אם נפרש כהצד הראשון שכל המבוי השני הרי הוא כפתח מעובה ודאי קושיית הריטב"א קשה, דמה טעם אם יניח צורת הפתח במקום ששם עיקר הפילוש לא יועיל, אבל אי נימא כהצד השני שבאמת אנו דנים המבוי השני כמבוי לעצמו, ורק שמכל מקום אין הוא הפסק בהילוך וכשנכנס בפח מבוי זה אנו דנים אותו כפונה אל רשות הרבים ולא כפונה אל המבוי עצמו בדוקא, לפי זה שפיר יתכן שלא יועיל אם יניח צורת הפתח במקום פתח המבוי הפתוח לרשות הרבים, כיון שיש לומר שאנו צריכים התיקון הפתח המבוי עצמו שבו הפילוש אל רשות הרבים, ונהי שיש עוד פתח למבוי הזה עצמו הוא פונה ממש אל רשות הרבים, מכל מקום המבוי שבפנים גם לו פתח אלא רה"ר שפתחו שלו ג"כ נידון כפתח אל רה"ר שבו פונים אל רה"ר והוא מצד עצמו צריך תיקון של מבוי מפולש, ואתי שפיר דעת רש"י דבעינן תיקון דוקא במקום העמקימות בדוקא.⁷⁰

⁷⁰ ואם נאמר שהריטב"א הבין בדעת רש"י כפירוש הראשון, ודאי אתי שפיר מה הקשה על דברי רש"י, ובמה פליגי רש"י והריטב"א, אמנם בלשון הריטב"א בקושייתו כתב בדעת רש"י שפתח המבוי שהעקמומית "נכנסים ומבקעים בו ממבוי למבוי", קצת נראה שהבין שהפתח מצד עצמו צריך תיקון וכמו האופן השני.

ביאור מחלוקת רב ושמואל אם צריך תיקון בעקמומית

ה. והנה זה נראה ברור בדברי רש"י דפלוגתת רב ושמואל הוא בהלכות פילוש⁷¹ דרב מחמיר בהלכות פילוש ושמואל מיקל, אלא שלפ"ז יש לעיין בשיטת רש"י שלשמואל אין צריך שום תיקון בעקמומית (ודלא כדעת מורי הזקן) שלכאורה נמצא שרב ושמואל נחלקו בתרתי, אי בהלכות פילוש אי מבוי עקום נחשב כמפולש, בי שנחלקו על מקום העקמומית אם צריך הוא תיקון.⁷²

ונראה הביאור בזה ע"פ דרכינו דשורש פלוגתת רב ושמואל הוא האיך לדון בי מבואות דמבוי עקום, האם אנו דנים אותם כהמשך אחד, או שכל מבוי נידון לעצמו ואין לראותם כהמשך אחד אלא כבי מבואות, דרב סבירא ליה דהגם שיש כאן פתח כניסה ויציאה בין המבואות אכתי אין יחס המבוי השני שהוא חשוב לעצמו לגמרי ובהכרח הכניסה אליו היא מיוחדת לעצמה ואינה נידונת כהמשך ההילוך ממקודם אל עבר רה"ר, ולכך סבירא ליה שיש כאן הילוך אחד והוי כל מבוי מבוי מפולש שהולכים בו מרה"ר אל עבר רה"ר, אבל שמואל ס"ל שהמבוי השני בהכרח חשוב לעצמו ואין לדון הכניסה אליו כהמשך ההילוך אלא בהכרח אנו דנים שהוא נכנס אל המבוי עצמו, ולכך אין לדון כאן הילוך אחד מרה"ר אל עבר רה"ר אלא הוא הילוך ממבוי אל מבוי, ולכך אי"ז בזה דין פילוש כיון שפתח המבוי השני אינו פתוח אל רה"ר ואנן בעינן שהפתח המכוון כנגד הפתח יהיה פונה אל רה"ר (ולרב מחמת שהיקל ברציפות ההילוך, והיינו בדין מכוונים, לכך דן את ההילוך כאחד, וממילא הפתח פונה אל רה"ר).

ולפי זה מחלוקתם לענין אם בעי תיקון באמצע, הוא מחלוקת אחת אם יש כאן דין מבוי מפולש, דרב דסבירא ליה לדון את המבוי השני כהמשך המבוי הראשון שאין ההילוך בו מכריח יחס עצמי אלא ממשך הוא להילוך שמקודם, ולפ"ז ממילא ודאי בעי תיקון באמצע, כיון שנמצא שהפתח בין המבואות יש בו דין פתח המביא אל רה"ר וצריך הוא תיקון כדין מבוי מפולש, אבל שמואל סבירא ליה שאנו דנים את המבוי השני לעצמו והעובר בפתח בין המבואות נכנס הוא אל מבוי החשוב לעצמו, ואי אפשר לדון שממשך הוא בהילוכו, ולכך שפיר יש לדון שלא רק שאין כאן פילוש אלא אנו דנים את המבוי השני כמבוי הסותם את הפתח שלא יצטרך תיקון, כיון שפתח מבוי זה אינו פתוח אלא אל מקום העומד לעצמו וראוי לסתום המבוי הראשון.

ונראה דזה הביאור במש"כ הר"ן (בדף ח' ע"א) דאף שאם רק מבוי אחד נתן לחי בפתחו ומבוי השני נשאר פתוח בלא תיקון, מותרים בני המבוי המתוקן ואינם נאסרים מחמת הפתח שבין המבואות, ולכאורה קשיא דכיון דלא תיקון את המבוי האחר נמצא שיש כאן פתח למקום שאינו מתוקן, ובפשטות י"ל בדברי הר"ן דס"ל דלשמואל אין דנים כלל שיש פתח בין המבואות אלא פירצת מבוי בעשר אף בבקעי בה רבים, אלא

וי"ל דהריטב"א הבין דאף שפתח המבוי בעקמומית שפונים ממבוי אל מבוי הוא פתח הפונה אל רה"ר והוא צריך תיקון, מכל מקום יש לפרש דרש"י סבר שאין מועיל לתקן פתח המבוי בצד רה"ר, כיון שבפתח שבמקום העקמומית הוא מקום הפילוש לענין מעשה ובו צריך שיהיה התיקון.

⁷¹ שנחלקו אם פילוש לחבירו הוי פילוש לרה"ר, או שנחלקו אם פילוש בעי פתחים מכוונים, או שזהו נידון אחד עם מבוי חבירו הפסק בהילוך ונמצא הפילוש הוא עד הפתח שביניהם ואין הפתחים מכוונים, או שאין הוא הפסק ויש כאן פילוש אחד והפתח שביניהם גם הוא פתח לרה"ר ונמצא הפתחים מכוונים

⁷² ואין לומר דפלוגתת רב ושמואל הוא אם פירצה שאין בה יתר על עשר הוי פירצה, ורב דס"ל דהוי פירצה לכך סבר דהוי מפולש כיון דהוא פרוץ לחבירו ולכך סבר דצריך שם תיקון כיון שיש שם פירצה, ולשמואל אין שם פירצה ולכך ב' המבואות סתומים לגמרי ואין צריך שום תיקון כלל, אבל זה אינו שהרי ברור ברש"י שנחלקו בדין פילוש ולא בדין פירצה, וגם דאם נחלקו בדין פירצה לא נחלקו במבוי עקום אלא בשיעור פירצה ולמה נחלקו במבוי עקום, ועוד שלפ"ז נמצא דעת שמואל שיטה חדשה בדין פירצה, דלדעת ר' חנין פירצה היא ביתר על עשר ובבקעי רבים אף בד', ולר' הונא לעולם בד' ולשמואל לעולם בשער אף בבקעי רבים (שהרי הגמ' העמידה הך מבוי דפליגי ביה רב ושמואל בבקעי ביה רבים), ועוד דהא מתבאר בשיטת רש"י להלן בדף ח' שאף לשמואל אם מבוי אחד לא נתן לחי בפתחו צריך המבוי השני שרוצה להיתקן, לתת לחי במקום העקמומית, ואם אמרת שלשמואל אנו דנים מקום זה סתום בלא פירצה למה צריך לתת שם שום תיקון.

שודאי אייז מרווח שדעת שמואל הוא שיטה שלישית בדין פירצת מבוי, דלר' חנין פירצת מבוי בעשר ובקעי רבים בדי' ולר' הונא פירצת מבוי בדי' ולשמואל פירצת מבוי בעשר אף בבקעי רבים.

אמנם להנתי י"ל דסבירא ליה להר"ן שבאמת פירצת מבוי בדי' כר' הונא, אלא דס"ל שכל שהוא פתוח למבוי אחר ס"ל לשמואל שזהו עצמו סותמו דאין הוא פתוח למקום שיש בו רבים אלא למבוי אחר והמבוי הוא סתימתו⁷³, ורש"י שם דפליג וסובר דבכה"ג פתח שבעקמומית צריך תיקון אף לשמואל לא חולק על עיקר הסברה הנזכרת שהמבוי השני חושב לעצמו וראוי הוא לסתום, ורק דס"ל דלא עצם המבוי הוא סותם אלא דוקא כאשר המבוי הוא מקום מתוקן ולא מקום אסור, אבל כשהוא מותקן שפיר יש לדון שהוא סותם ואין דנים אותו כהמשך המבוי הראשון שאינו ראוי לסותמו.

מה טעם מודה שמואל בפירצת עשר

ו. והנה מבואר בגמ' דאם היתה הפירצה יתירה על עשר בהא אף שמואל מודה דלא יחשב כסתום, וצריך ביאור בזה, דבשלמא אי נימא דטעם דינו של שמואל הוא מחמת דס"ל דפירצת מבוי רק ביתר מעשר, ולפי"ז ברור שחלוק פירצה יתירה על עשר מפירצה הפחותה מכאן, ובפירצה יתר על עשר יש לומר דבטל גדירת המבוי וכבר אינו סתום וצריך הוא תיקון, אמנם אי נימא דשמואל מודה שבעלמא פירצה בארבעה⁷⁴ ובכל אופן סבירא ליה דמבוי עקום נחשב כסתום, ומשום דאע"ג שיש כאן פתח מכל מקום אין ההילוך בין המבואות הילוך אחד, א"כ צ"ב מאי איכא בין פירצת ארבעה לפירצת עשר, והלא בתרווייהו הוי פירצה, ואם בפירצה די' סבר שמואל שאע"ג שיש כאן פתח מכל מום מה שיש על ידו מבוי אחר הוא סותם מבוי זה כן נימא אף בפירצה עשר.

ויש לומר דאע"ג דבעלמא פירצת מבוי בארבע, מכל מקום הא אכתי הוי עומד מרובה⁷⁵ וע"י עומד מרובה זה אנו דנים שיש כאן ב' מבואות כל מבוי לעצמו, וכמשי"כ רבינו פרץ שמחמת כן אנו דנים כאן ב' מבואות, וכל שאנו דנים מבוי העקום כב' מבואות סבירא ליה לשמואל שמבוי אחד סותם את חבירו וכמשי"ת, אבל כל שיש פירצת עשר כבר בטל דין עומד מרובה, שהרי כן הוא הדין בכל דוכתי שכל שיש פירצת עשר בטלה הגדירה, ולכך בכה"ג הוי מבוי אחד, וכל שהוי מבוי אחד אף שמואל מודה דהוי מבוי מפולש ולא הוי מבוי סתום, שמה יסתום המבוי והוא פתוח בב' צדדיו לרה"ר, שהואיל והוא מבוי אחד נמצא שאין העמקמומית פתח המבואות אלא הפתח לרה"ר הוא פתח המבוי, וכל זה הוא ביאור למשי"כ רש"י לפרש מה טעם ביתר מעשר מודה שמואל וז"ל "כיון דיותר מעשר, הוי כחד מבוי, וכי האי גוונא לא לימא שמואל דלאו מפולש הוא" עכ"ל.

אמנם אחר דאמרן דביתר מעשר הוי מבוי אחד ואין כאן פתח באמצעו אלא הכל מבוי אחד, נמצא שביתר מעשר יש שינוי אף בדעת רב, שהרי לדעת רב במבוי עקום צריך ג' תיקונים (ב' תיקונים לכל מבוי), ואם ביתר מעשר הוי מבוי אחד כבר אי"צ ג' תיקונים אלא ב' תיקונים כשאר מבואות מפולשים, ויל"ע מה טעם הוכיחה הגמ' דלא איירי ביתר על עשר מדברי שמואל, ויכלה הגמ' להוכיח מדברי רב שביתר מעשר לא לימא דתורת כל מבוי כמפולש וצריך כל מבוי ב' תיקונים, אלא סגי ב' תיקונים לכל המבוי העקום, אמנם יש לדחות

⁷³ והנה מבוי שאינו מתוקן הרי הוא כרמלית, ומבוי שצידו אחד בקעה מפורש בגמ' להלן בדף ז' דהוי מבוי מפולש, וצ"ל בדעת הר"ן דס"ל דנהי דפתוח לבקעה הוי מפולש, אבל אם פתוח למבוי אחר עדיף טפי ואין הוא מפולש, דמבוי יש לו אופי של רשות היחיד טפי מבקעה שמצד עצמה שייכת לרבים ויכולים להלך שם ככל חפצם.

⁷⁴ ואי לאו הכי נמצא דעת שמואל לענין פירצת מבוי דלא כר' חנין ודלא כר' הונא, וזה ודאי חידוש, כמו שהוכחנו לעיל. גם הוכחנו שיש כאן דין פירצה מהא דבעי תיקון לרש"י אם לא תיקנו פתח המבוי השני בלחי וע"כ דהוי בזה דין פירצה ואי"ז סתום גמור.

⁷⁵ ורק דאי"ז מועיל לתקן פירצת מבוי, ולאבן העוזר באמת כן הוא שמחמת דין עומ"ר אי"צ עוד תיקון לפירצה כל שיש עומ"ר, וע"י משנ"ת בדין פירצת מבוי בטעם דלא מהני עומ"ר (לשאר פוסקים), ובמשנ"ת בסוגיא דלהלן בדימוי הגמ' בין פילוש לפירצה.

שאי"ז קושיא, כיון דאין מפורש בדברי רב דבעי גי' תיקונים, ומקשי דוקא בדברי שמואל דמפורש בדבריו דמבוי עקום הרי הוא כסתום ואם איירי ביתר על עשר ודאי לא הוי סתום אלא מפולש.

אמנם בדברי הריטב"א נראה מבואר (בדעת רש"י) דביתר מעשר לא בעי הגמי' שיעשה מבוי מפולש גמור אלא דבפירצת עשר יודה שמואל לדינו של רב בפירצת ד', ולא יספיק תיקון דסתום אלא יצטרכו תיקון מפולש לב' מבואות וצריך גי' תיקונים, דהריטב"א הקשה אי איירי ביתר מעשר איך מועיל צורת הפתח, והא דעת רב בריש מכלתין דאין מועיל צורת הפתח ביתר על עשר, ואי אמרת דביתר מעשר אין צריך כלל תיקון בעקמומית, אין כאן קושיא מידי, דבאמת אין נותן צורת הפתח במקום העקמומית שהוא יתר על עשר אלא באחד מפתח המבוי, וע"כ דהבין הריטב"א דביתר על עשר מודה שמואל לרב דבעי גי' תיקונים, וכן מתבאר בדברי התוס' דדנו על צורת הפתח בעקמומית יתר מעשר, ומבואר דאף ביתר מעשר בעי תיקון בעקמומית (וכן נראה בדברי הרשב"א להלן י' ע"א ד"ה אלא יעו"ש מש"כ לשיטת רש"י בסוגיין).⁷⁶

ונמצא קשה ממה נפשך דאי אמרת דבפירצת עשר נעשה מבוי אחד א"כ למה בעי תיקון באמצעיתו והלא יש כאן מבוי אחד ואין כאן פתח במקום העקמומית, ואי אמרת דהוי ב' מבואות תיקשי למה כלל נעשה מפולש לשמואל, והא אמרת דלדעת שמואל כל מבוי סותם הוא לחבירו, ולמה בכה"ג לא יסתום חבירו.

ונראה מוכרח דבאמת אף בפירצת עשר אכתי הוי ב' מבואות⁷⁷ ואי לאו הכי לא שייך להצריך שם תיקון, וקושיית הגמי' הוא דפירצת עשר כיון שיש לה דין פירצה בכל מקום, בהכרח שאי אפשר לדון שיש בפתח זה הפסק בהילוך שעובר הוא ממבוי למבוי ויוצא ממבוי זה ונכנס למבוי אחר, אלא כיון שיש כאן פירצה גמורה ודאי יש כאן תערובת גמורה בהילוך והוא כהילוך אחד, והוא דומה לפירצת ד' לרב, שאע"ג שיש כאן פתח מכל מקום אין דנים שיהיה כאן הפסק בהילוך, והכא נמי כיון שהפירצה רחבה כל כך דהוי פירצה גמורה, ודאי אין כאן הפסק בהילוך וצריך תיקון בפתח אף לפי שמואל.

ונראה ללמוד ביאור זה מתוך דברי הרא"ש בתוספותיו, דהנה הרא"ש הקשה על דעת מורי הזקן דס"ל דלשמואל צריך לחי בעקמומית וז"ל "קשה טובא דכיון דחושבו כסתום אמאי צריך לעשות לחי לעקמומיתו" עכ"ל, ובפשוטו היינו שהבין בדברי שמואל שאין כאן פירצה כלל ולכך ודאי אין צריך שם שום תיקון, דאי אמרת דאף שמואל מודה שיש שם תורת פירצה א"כ מה טעם מקשי שלא יתכן שיצטרכו שם תיקון.

ולפי"ז מאי דאמרינן בגמי' דבפירצה עשר מודה שמואל דלא הוי סתום הוא מבואר למאוד, דכיון דכל הטעם דשמואל הוא מטעם דסובר דפירצת ד' אינה פירצה כלל, א"כ פירצת עשר דודאי הוי פירצה שוב אין טעם לשמואל לחלוק דהוי כסתום.

אמנם לא כן מבואר בדברי התוס' רא"ש, שהוא האריך לבאר דברי הגמי' דשמואל יודה ביתר מעשר וז"ל "אחרי שהוא רחב כל כך בעקמומית נראה כמבוי שאינו מעוקם וצריך צורת הפתח מצד אחד" עכ"ל וצ"ב

⁷⁶ ואם היה צריך תיקון בעקמומית משום היכר בעלמא י"ל דזה קיים אף אם יש פירצת עשר והוי מבוי אחד, אמנם הגם שתוס' למדו כן בדברי רש"י, אבל בדברי הריטב"א וכן ריהטת דברי רש"י נראה שיש כאן ב' מבואות וממילא דין התיקון באמצעיתו הוא משום דין תיקון פתח, וצ"ב שבפירצת עשר אין כבר תורת פתח אלא בטל הגדירה, ואי אמרת דדלא בטל הגדירה והוי ב' מבואות א"כ מה טעם אין מבוי סותם מבוי אחר.

⁷⁷ ולפי"ז מש"כ רש"י מש"כ רש"י דהוי ב' מבואות לאו ב' מבואות ממש, וכן מדויק בדבריו דהוי כב' מבואות בכף הדמיון. והטעם דהוי ב' מבואות לכאורה אי"ז משום עומד מרובה דהלא עומד מרובה מתבטל הוא בפירצת עשר, וי"ל דהוי ב' מבואות מצד עצם זה שנתונים לב' רוחות, אמנם י"ל דבאמת הוי ב' מבואות מחמת עומ"ר ופירצת עשר אינה מבטלת את המחיצה דעומ"ר לגמרי, ורק שאינה מועלת דיו לגדור המקום אבל סו"ס יש בזה תורת מחיצה ומועיל הוא לעשות תורת מבוי בפני עצמו, וסימן לדברי הא דסברי כמה מרבוותא דפירצת עשר לא הוי אלא מדרבנן, ועוד גדולה מזאת מצינו בדברי הרשב"א בדף ט"ז אף בפירצת עשר מותר לזורע כנגד המחיצה, ומבואר שאין הפירצה מבטלת המחיצה.

מאי צריך לבאר שהוא רחב כל כך ונראה כאינו מעוקם ולימא בפשיטות שאין כאן סתימה הואיל יש פירצת עשר (ונתעוררתי לדיין כן מהגר"ג כאהן).

ונראה בביאור דברי הרא"ש על פי משנ"ת דודאי אין דעת שמואל דעת שלישיית בדין פירצת מבוי (דאף בבקעי פירצתו בעשר) אלא מודה הוא לר' הונא דבעלמא פירצת מבוי בדין, אלא דס"ל דאיי"ז עושה דין מבוי מפולש, כיון דלפילוש בעינן שיהיה הילוך אחד מרה"ר לרה"ר וכאן שהוא יוצא ונכנס ממבוי למבוי כבר לא הוי הילוך אחד אלא הולך הוא מרה"ר אל המבוי השני ואח"כ מהמבוי אל רה"ר, וזהו כוונתו שמה שהקשה שכיון ששמואל דן המבוי כסתום ודאי אין צריך שום תיקון, דכיון דאין כאן דין פילוש היינו שפתח המבוי בעקמומית אינו כפתח הפונה לרה"ר, ואם כן מה טעם יצטרך תיקון והלא הוא סתום מהמבוי האחר המתקון, וכוונת הרא"ש להקשות שמאחר ששמואל קרי ליה סתום כבר נסתם הדרך לראות כאן פתח הצריך תיקון אלא הוא פתח סתום ואין שייך בו דין תיקון.

ולפי זה בפירצת עשר אין מועיל עצם הדבר שיש כאן פירצה לומר שאין המבוי סתום, דהרי אף בארבעה הוי פירצה ובכל אופן המבוי סתום, ולכך לא מבאר הרא"ש דהוכחת הגמ' דלא איירי ביתר מעשר בפשיטות הואיל ויש כאן פירצה, אלא פירש דכיון שהוא רחב כל כך ודאי נראה כמבוי אחד, והיינו דאע"ג שיש כאן באמת ב' מבואות מכל מקום הואיל ויש כאן פירצה ברור יש לדון כאן תערובת גמורה בין המבואות ואין כאן ב' הילוכים אלא הילוך אחד הממשיך ממבוי למבוי, ובכה"ג הוא ממש מבוי עקום לדעת רב דבעי תיקון פילוש לכל מבוי ומבוי.⁷⁸

[והנה פשטות לשון הרא"ש שלשמואל בפירצת עשר אין צריך ג' תיקונים, ומבואר דהוי מבוי אחד לגמרי, אלא דזה צ"ב דבדברי הרא"ש לעיל מיניה מבואר שלרב עושה ג' תיקונים אף בפירצת עשר ומה טעם נימא דשמואל יחמיר יותר מרב, ושמא י"ל דשמואל ס"ל דפתח אחד מכריח ב' הילוכים והילוך אחד מכריח שאין כאן תורת פתח, ולכך בפחות מעשר דכו"ע מודו דהוי פתח לכך הוי הפסק בהילוך ואין כאן פילוש, וביתר מעשר דודאי הוא הילוך אחד לכך אין כאן תורת פתח בין המבואות, ולפי דרך זו הגם דהוי ב' מבואות ולא מבוי אחד גמור וכל הוזקק הרא"ש להאריך ולבאר דבפירצת עשר הואיל ורחב כל כך מודה שמואל, מ"מ סבירא ליה דסגי בתיקון אחד ולא משום דהוי מבוי אחד גמור אלא משום ההילוך שהוא אחד והוא מבטל [תורת פתח]

ביאור הראשונים בדעת רש"י דהעקמומית צריכה תיקון

קושיית הראשונים מה טעם חמור מבוי עקום ממבוי מפולש

א. בדין מבוי עקום דעת רש"י דלפי רב בעי ג' תיקונים, ב' לחיים ב' הפתחים לרשות הרבים, ובעקמומיתו צריך צורת הפתח, ולשמואל צריך ב' לחיים ב' הפתחים לרשות הרבים ותו אין צריך מידי. ונתקשו הראשונים בדעת רש"י, דמבוי עקום פחות מפולש הוא ממבוי מפולש גמור ואיך יתכן שמבוי מפולש ניתר בב' תיקונים והכא בעי ג' תיקונים.

והנה הנידון הראשון בהך מבוי עקום הוא אם יש כאן ב' מבואות או שיש כאן מבוי אחד אלא שרק מתעקם מעט, ולכאורה בזה תלוי קושיית הראשונים, שאם יש כאן מבוי אחד ודאי קשה שסו"ס ב' פתחים למבוי

⁷⁸ וכענין זה יש לפרש בדברי רבינו פרץ שהולך בדעת רש"י וכתב לפרש דברי שמואל דהוי סתום מצד עומד מרובה, אלא שא"כ צ"ב דעת רש"י בדף ח' שאם המבוי השני לא הניח לחי צריך להניח לחי בעקמומית, והלא איכא עומד מרובה, אמנם י"ל ע"פ הנ"ל דאין כוונתו דהואיל ויש עומד מרובה לכך אין כאן פירצה כלל אלא דלכך אנו דנים זאת כמבוי נפרש הסותם את המבוי השני משום עומד מרובה, ולכך הוא מבוי אחר הסותם, אבל כל שהמבוי האחר אינו מתוקן שוב אין מועלת סתימתו.

זה, ונהי שהם פונים לרה"ר והוי מבוי מפולש, מכל מקום אי"ז אלא מפולש ולא יותר, ולמה אתה מחמיר עליו מן המפולש ומצריכו תיקון גם בעקמומיתו, אבל אי נימא שיש כאן ב' מבואות, כל אחד עם ב' פתחים אחד לרה"ר ואחד למבוי חבירו, אי"כ במה דקאמר רב דהוי כמפולש אי"ז שב' פתחיו לרה"ר הם הפילוש, כיון שכל מבוי הוא לעצמו, ואין כאן אף מבוי אחד שיש לו ב' פתחים לרה"ר, וע"כ אתה דן שפתח אחד לרה"ר ופתח אחד למבוי חבירו ג"כ הוי מפולש, ואי"כ ודאי צריך כאן ב' תיקונים לכל מבוי ומבוי, ואיך תיסיגי בתיקון הפתחים לרה"ר ולא תיקנת ב' פתחי המבואות המפולשים.

ויעוין בדברי הר"ן שנתקשה בהך קושיא וכתב לתרץ כהני מילי, וז"ל מבוי עקום רב אמר תורתו כמפולש. פרש"י ז"ל ועושה לשני ראשי לחי או קורה ובעקמימותו צורת פתח, ותימה הוא למה יהא חמור ממפולש שאינו עקום דסגי ליה בצורת פתח מחד גיסא ובלחי וקורה מאידך גיסא, ומשמע דסבירא ליה ז"ל דהיינו טעמא משום דהוה כשתי מבואות, וכיון דכל חד וחד חשבינן ליה כמפולש עושה צורת פתח בעקמימותו ומהני לשני המבואות ולחי או קורה לכל אחד מן הראשים" עכ"ל, ומבואר דהטעם למה בעי יותר תיקון ממבוי מפולש, כיון שיש כאן יותר ממבוי מפולש, שיש כאן ב' מבואות, וכל אחד בפני עצמו צריך תיקון של מבוי מפולש בב' פתחיו.

אמנם בעיון בדברי הריטב"א בישוב הקושיא הנ"ל קצת קשה להלום כוונתו, דלפום ריהטא היה נראה דגם כוונת הריטב"א כהר"ן לומר דהוי ב' מבואות, אמנם אחר העיון נראה ברור דאי"ז כוונתו, דז"ל הריטב"א בתירוץ "והא ודאי לא קשיא כי מפני שמקום העקמימות משמש כניסה ויציאה לכאן ולכאן וכאילו פתוח לשני המבואות נחלקו עליו, דרב אמר שתורת אותו פתח שבעקמימות כתורת פתח מבוי מפולש דעלמא שעושין בו צורת פתח, ושמואל אמר שתורת אותו פתח כפתחו של מבוי סתום שנותנין בו לחי" עכ"ל, ואי כל כוונתו לומר שיש כאן ב' מבואות, מה באו כל דבריו שמקום העקמימות משמש כניסה ויציאה, ובזה נחלקו מהו תורת אותו פתח.

עוד יש להוכיח דאין כוונת הריטב"א לתרץ דהוי ב' מבואות, דתיכף אחר דבריו הנ"ל הקשה הריטב"א למה צריך צורת הפתח דוקא באמצע ולמה לא יניח אותה בראש של אחד המבואות הפונה לרה"ר, ואי נימא שיש כאן ב' מבואות ולכל מבוי ב' פתחים, איך יספיק צורת הפתח באחד מהראשים הפונה לרה"ר והלא נמצא מבוי אחד מתוקן בלא צורת הפתח באחד מראשיו.

ואולם לפרש בדברי הריטב"א (בדעת רש"י) דהוי מבוי אחד ולכך סגי בצורת הפתח בראש אחד, גם זה אינו מובן, דבדברי הריטב"א מפורש דאי"ז מבוי אחד, שכתב "וכאילו פתוח לשני המבואות" וחזינן בדבריו שאי"ז מבוי אחד, וגם שאם הוי מבוי אחד קושייתו במקומה עומדת מה טעם צריך ג' תיקונים למבוי אחד ולא יהא אלא מפולש.

ביאור הריטב"א בדעת רש"י

ב. ואשר נראה בביאור דברי הריטב"א שיש בדין מבוי עקום ב' ענינים שונים, א] אם חשיב מבוי אחד או ב' מבואות, ב] אם ההילוך כאן הוא הילוך אחד או שאי"ז הילוך אחד, והיינו דאף אי נימא שיש כאן ב' מבואות לשאר כל דיני מבוי, שכל אחד צריך ארכו יתר על רחבו וצריך בכל אחד בתים וחצירות הפתוחים לתוכו, אכתי יש לדון מצד ההילוך שאין כאן הילוך ב' מבואות אלא הילוך מבוי אחד, כיון שענין הילוך המבוי כאן באופן זה שהולך ומתעקם והדפנות המתעקמות מעקמות הם כל הילוך המבוי, ובזה יש לדון שסו"ס אין כאן אלא הילוך שלמבוי אחד בלבד, שאין כאן ב' עניני הילוך אלא כל ענין ההילוך אחד הוא, וכמו שאם יחלק מבוי אחד לב' על ידי שישים צורת הפתח באמצעיתו לא נתשתנה ענין ההילוך שזהו הילוך ב' מבואות, והכא נמי אף אי הוי ב' מבואות אבל ענין ההילוך הוא אחד שבאים מרה"ר אל פתחי החצירות שבשניהם במידה שווה והוא הילוך אחד.

ולכך ס"ל לריטב"א דלא סגי למימר דהוי ב' מבואות, אלא צריך לומר שיש כאן תורת פתח של כניסה ויציאה בין המבואות, ולכך כל אימת שעובר ממבוי למבוי אין כאן הילוך אחד לגמרי, אלא יוצא הוא ממבוי זה ונכנס הוא למבוי אחר, ובזה נחלקו רב ושמאל אם אותו פתח שבין ב' המבואות (שעושה כאן יחס של כניסה ויציאה), אם על ידו בטל תורת הפילוש, ופתח זה פתח מבוי סתום הוא, או שאכתי לא נתבטל הפילוש וסו"ס יש כאן הילוך מרה"ר לרה"ר, ורק שנכנסים ויוצאים באמצע ממבוי למבוי אבל סו"ס יש כאן דין הילוך אחד הצריך תיקון דפילוש.

ומעתה ודאי מבואר מה טעם חמור הוא ממפולש ובעי תיקון באמצעיתו לרב, כיון שיש כאן לכל מבוי ומבוי ב' פתחים, ובזה הוא דאתי דשפיר משי"כ רש"י דכל מבוי ומבוי בעי ב' תיקונים, כיון דלגבי ההילוך אנו דנים כאן ב' מבואות שונים וצריך ב' תיקונים לכל מבוי ומבוי.

ואכתי הקשה הריטב"א דאף אם נאמר דפתח שבין ב' המבואות נחשב פתח כניסה ויציאה ואי"ז מעבר בעלמא בין ב' המבואות, כל זה לא מבאר אלא דלא סגי בב' תיקונים אלא בעי ג' תיקונים בדוקא (שיהיה לכל מבוי ב' תיקונים בב' פתחיו), אך אכתי צריך לבאר מה טעם לא סגי שיתן צורת הפתח אחת באחד מראשיו הפונה לרה"ר ובב' הפתחים הנותרים יתן ב' לחיים, דהנה זה הרי פשוט שמבוי הפתוח בצד אחד לרה"ר ובצידו השני פתוח למקום סתום, אין הוא צריך שום תיקון בפתחו השני (הפתוח למקום סתום) כיון דמקום סתום רשות היחיד הוא ומבוי הפתוח לרשות היחיד אין צריך תיקון, והכא שאתה מצריך תיקון באמצעיתו הוא מחמת שהמבוי השני שהוא פתוח לו אף הוא פתוח לרה"ר, ונמצא דאף אחר שנתבאר שיש לכל מבוי ב' פתחים, מכל מקום ודאי שורש הפילוש הוא מצד שמהלך הוא מרה"ר לרה"ר, ורק דלרב לא אפכת לן שיוצא ונכנס ממבוי למבוי ואכתי הכל חשיב פילוש לרה"ר, וא"כ אכתי תיקשי שיתקן פתח של מבוי אחד בפתחו לרה"ר בצורת הפתח המתקנת הילוך מלהיחשב פילוש, ומעתה אף הפתח של המבוי בעקמומית לא יצטרך תיקון כמבוי מפולש, שהרי הוא פתוח למבוי שאין בו הילוך של פילוש אסור.

ובתירוץ הריטב"א על הערה זו יש מבוכה, שלפום ריהטא נראה שהריטב"א סמך תירוצו על ב' ענינים שונים, א' דבעינן תיקון בפתחי המבוי דוקא, ואם יתן צוה"פ בצד אחד של רה"ר נמצא מבוי אחד שאין לו לב' פתחיו תיקון דמבוי מפולש, ב' עוד הוסיף הריטב"א סברא דבעינן היכר בצורת הפתח לכל מבוי ומבוי ואם יתן צורת הפתח בפתח אחד הפונה לרה"ר לא יהיה היכר צורת הפתח למבוי השני.

וז"ל הריטב"א "יש לומר מפני שיהא צורת פתח שעושינן שם משמש לשתי המבואות ויראו אותו, כי הפתח ההוא משמש לכאן ולכאן, ואם אתה עושה צורת פתח באחד מן הראשים בלבד לא הכשרת השני בצורת פתח באחד מראשיו, כי אין זה הראש שבו צורת פתח חשוב ראשו של זה כלל" עכ"ל.

והנה אם הריטב"א היה כותב רק לחלק הראשון (עד התיבות 'ואם אתה עושה צוה"פ') פירושו פשוט דאיה"נ ומצד הדין מועיל צורת הפתח באחד מראשיו הפונה לרה"ר (ששם הוא מקום הפילוש), ורק דבעינן הכירא לכל מבוי ומבוי, ולכך יניחנו באמצעיתו שהפתח הזה משמש ב' המבואות וניכר הוא לכל אחד מהמבואות.

ואם היה כותב הריטב"א רק לחלק השני, ג"כ פירושו פשוט, שהטעם דלא סגי בצורת הפתח באחד מראשיו של המבוי העקום הפונה לרה"ר, כיון שלכל אחד מהמבואות יש ב' פתחים, וצריך באחד מהם תיקון של צורת הפתח, ונמצא אם מניח צורת הפתח בראש אחד לרה"ר, המבוי השני אין לו בראשו תיקון של צורת הפתח כלל. ונמצא בדברי הריטב"א כלולים ב' תירוצים שונים, וצ"ב מה כוונת הריטב"א בזה.

אמנם נראה דבאמת חוץ ממש"כ הריטב"א דבעינן שיראו אותו (את צורת הפתח) כל דבריו מכוונים לדבר אחד לומר שיש דין שיהיה תיקון מבוי בראשו שלו דוקא, ולכך לא סגי אם יתן אותו בפתח הפונה לרשות הרבים של אחד מהמבואות, כיון דהמבוי השני נמצא בלא תיקון צורת הפתח באחד מראשיו, והגם שיסוד הפילוש של מבוי זה הוא במה שהוא פונה לרה"ר, מ"מ התיקון צריך להיות בפתחו של מבוי בדוקא, ורק דהוסיף הריטב"א סברא בזה, דלכאורה כיון דאמרת דהפילוש הוא בפתחים הפונים לרה"ר, מה טעם צריך

תיקון פתחו של מבוז דוקא, ובשלמא תיקון שאין בו תוכן מצד עצמו, שאין בו באמת דין מחיצה, בזה י"ל דדין התיקון אמור להיות דוקא בפתחו של מבוז, אבל צורת הפתח שיש לה דין מחיצה גמורה היא בכל התורה כולה, ואם מועלת מחיצה זו לחוץ הפילוש מבני רה"ר, כך היא מועלת כשהיא בצד הפתח של המבוז כמו שהיא בצד הפתח הפונה לרה"ר, ולכך הוזקק הריטב"א להוסיף שגם בתיקון צורת הפתח בעיני שיראו אותו, ולכך אף בתיקון צורת הפתח צריך שיהיה דוקא בראשו של מבוז ולא קודם לו אף ששם הוא תחילת הפילוש.

ביאור מחלוקת הריטב"א והר"ן בדעת רש"י אי מבוז עקום הוי ב' פילושים נפרדים

ג. והנה אחר שביאר הריטב"א באורך דברי רש"י כתב וז"ל "ובודאי שאין פירוש זה מחזור, שיהא מפולש בשתי צדדיו לרשות הרבים ולא נעשה צורת פתח באחד מראשו שהם פלוש גמור ברשות הרבים, ונעשה צורת הפתח במקום העיקום, מפני שנכנסין ומבקעין בו ממבוז למבוזי" עכ"ל.

וקושיא זו תלויה במה שיש לחקור בדעת רש"י, דהנה זה מפורש ברש"י שעושה תיקון בעקמומית, אך יש לבאר ב' פנים, אופן אחד יש לומר שבאמת הפילוש הוא פילוש אחד לכל אורך המבוז, ורק דכיון דסו"ס יש כאן ב' מבואות לא הוי פילוש אחד לגמרי ויש כאן פתח באמצעיתם שהוא משמש כניסה ויציאה ביניהם וההילוך בו אינו המשך של ההילוך בתוך המבוז להדיא, ולכך בזה ס"ל לרב שיש כאן פתח נוסף שצריך בו תיקון וצריך שתיקון הפילוש יהיה בו דוקא כיון שהתיקון צריך להיות בראש המבוז דוקא.

אמנם יש לבאר דעת רש"י באופן אחר, דכלל לא דיינינן שיש כאן פילוש אחד גמור בין ב' רה"ר שבצד ב' המבואות, אלא יש כאן ב' מבואות גמורים וכב' מבואות דעלמא דמי, ולכך אין לדון שיש כאן פילוש אחד לרה"ר העובר בב' המבואות, כיון שאין שייכות בין מבוז למבוז וכל הילוך מבוז אינו שייך להילוך שבחבירו, ואין לדון כאן דין פילוש אלא מצד שכל מבוז מפולש מרה"ר למבוז האחר, והיינו דסבירא ליה לרב שפילוש זה שהוא מפולש לחבירו גם בזה יש דין פילוש כמבוז המפולש בב' צדדין לרה"ר ולכך בעי כאן ב' תיקונים לכל מבוז ומבוז.

ונראה שקושיית הריטב"א תלויה בב' צדדים אלו, שאם נאמר שיש כאן ב' מבואות גמורים וענין הפילוש כלל אינו מצד ב' רה"ר שבב' צדדי ב' המבואות, אלא ענין הפילוש הוא מה שמצד אחד רה"ר ומצד אחר מבוז, לדרך זו יש ליישב קושיית הריטב"א שיועיל צורת הפתח בראש מבוז אחד כיון שהפתח שפונה לצד רה"ר הוא הפילוש הגמור, אמנם להאמור הפילוש אינו מה שפונה לרה"ר אלא מה שפונה הוא למבוז, וזהו ג"כ פילוש גמור, דכן הוא דעת רב דפילוש אינו צריך דוקא שיפנה לרה"ר עצמה אלא כל שפונה למבוז ג"כ הוי פילוש, וממילא הן אמת שבעלמא מועיל בצד רה"ר תיקון צוה"פ, אבל כאן אם יתקן כן בצד רה"ר לא תיקון הפילוש עצמו בצורת הפתח.⁷⁹

⁷⁹ אמנם יש מקום לדחות ולומר דאף הריטב"א הבין ברש"י שיש כאן ב' מבואות וב' פילושים שונים, ומכל מקום מבוז המפולש למבוז מתוקן אינו נחשב מבוז מפולש, אף אי נימא דפילוש למבוז הוי פילוש, ולכך כל שתיקון המבוז האחד בצורת הפתח אין המבוז השני מפולש למבוז אלא דמי לרשות היחיד שיש למבוז המתוקן ג' מחיצות מלבד פתחו למבוז חבירו. אמנם נראה שאף מבוז שתיקנו בצורת הפתח לא בטל שם מבוז ממנו ולא נעשה רשות היחיד גמור, והראיה לזה דהא חנניה הצריך דלתות דוקא, ואי בצורת הפתח נעשה כמו מחיצה גמורה מה טעם להצריך דלת דוקא, וע"כ דאף אחר שנותן צורת הפתח בראש מבוז אכתי חזינן שיש הילוך רבים למבוז, ורק שאי"ז אוסר הואיל וצורת הפתח תיקון ההילוך מצד רה"ר שאינו שייך עם רה"ר, אבל אם פתוח למבוז זה מבוז אחר הפתוח לרה"ר ס"ל לרב שיש כאן פילוש מרה"ר למבוז האחר שגם בו יש הילוך רבים.

שו"ר שגדולה מזו כתב החזון איש סי' ס"ה ס"ק מ"ג בדברי תוס' בדף י' נראה דמבוז המפולש לחבירו הוי מבוז מפולש אף שחבירו סתום לגמרי לרה"ר (וכ"נ בתשב"ץ ח"ב ס"ל), ומבואר בבירור דדין הפילוש הכא אינו הפילוש לרה"ר, אלא עצם הפילוש למבוז חבירו הוא האוסר, ובזה יש חידוש טפי מהנת"ל, דאנן אמרינן דוקא אם המבוז סו"ס הולכים בו בני רה"ר, דאף

ונראה דהריטב"א סבר דמה דלרב צריך תיקון באמצעותו אינו משום שיש כאן פילוש בפני עצמו למבוי חבירו, דודאי הפילוש הוא מרה"ר לרה"ר ואין פילוש למבוי נחשב פילוש, ורק דס"ל לרב שאף שיש באמצע המבוי פתח כניסה ויציאה לכל מבוי ומבוי ויש כאן פילוש קלילא, כיון שאינו ההילך במבוי כהמשך אחד גמור מרה"ר לרה"ר, מכל מקום גם זה הוי מפולש וצריך תיקון בפתח המבוי לרה"ר ובפתח המבוי שבין המבואות, ולדרך זו שפיר מקשה הריטב"א דכיון דכל סיבת הפילוש הוא הפתח לרה"ר אי"כ כל שיתקנו תיקון שורש החרון ומה טעם לא סגי בזה.

ואולם בדברי הר"ן יותר עולה שפיר לומר דס"ל כמו הצד דהוי ב' מבואות גמורים ויש כאן ב' פילושים שונים, שהר"ן הקשה כהריטב"א למה צריך תיקון יותר ממבוי מפולש ותירץ דהוי ב' מבואות ותו לא הקשה מידי (כהריטב"א שהקשה שלמה לא יועיל תיקון בעיקר הפילוש), וי"ל דס"ל לר"ן דהוי ב' מבואות גמורים וב' פילושים, ולכך אין להקשות שיועיל תיקון בצד מבוי אחד הפונה לרה"ר, כיון דאכתי מבוי מפולש השני אין לו תיקון בפילושו כלל.

ואחר כל הדברים נמצא לן ד' שלבים בדברי הריטב"א, א[קושייתו הראשונה למה עקום חמור ממפולש. ב] תירוץ שיש פתח בין ב' המבואות, ואכתי הקשה למה לא יספיק צורת הפתח בראש אחד לרה"ר ושאר פתחים יועיל לחי. ג] תירוץ דבעי צורת הפתח בפתח המבוי דוקא ושם הוא ניכר. ד] קושייתו על שיטת רש"י מה טעם אין מועיל צוה"פ בפתחו לרה"ר שהוא עיקר הפילוש.

ונתבאר לן ביאור דרגות אלו באופן זה, א[שבתחילה הבין בפשטות שיש כאן פילוש אחד בלבד מרה"ר לרה"ר וא"כ למה צריך ג' תיקונים ולמה יהא חמור ממפולש. ב] וע"ז תירץ שיש כאן תורת פתח במקום העקמומית,

דהליכתם בתיקון סו"ס אם פתוח לו מבוי אחר הפתוח בצידו השני לרה"ר יש אופי בהליכתו כמעבר לרה"ר ולא כמבוי סתום, אבל החזון איש חידש טפי דאף אם המבוי סתום לגמרי וכל פתחו לרה"ר הוא הפתח שבראש חבירו, גם בכה"ג איכא פילוש, וצ"ל בדעת החזון איש דס"ל דפילוש אינו לרה"ר דוקא וכל שהמבוי משמש מעבר ממקום למקום הוי מבוי מפולש, ורק שאם משמש מעבר למקום שאין בו אופי של רה"ר אינו צריך תיקון, אבל מבוי אם באים אליו דרך סולם או דרך מבוי אחר סו"ס יש לו אופי של הילוך רבים ומפולש אליו הוי פילוש.

ונראה שיש לישב בדרך זו דבר סתום, דהנה הט"ז בס"ד שס"ד סק"ג הביא מהמשאת בנימין סי' צ"ב בשם מהר"י ווייל דינין והלכות סי' י"ח דכל דין מבוי עקום הוא בפתוח לרה"ר דוקא אבל אם פתוח לכרמלית אין לו דין מבוי עקום, ותמהו הט"ז ושאר פוסקים שכיון שמבוי שפתוח לרה"ר ולכרמלית יש לו דין מבוי מפולש, א"כ מבוי עקום מאחר שדינו כמפולש מה טעם אם פתוח לכרמלית יגרע דינו, ועי' באליהו רבה שם שכתב דמבוי עקום גרע וכדחזינא מדברי שמואל דמבוי עקום דינו כמבוי סתום, ועי' נשמת אדם סי' ע"א אות ה' שדחה דבריו מחמת שברשב"א ובריטב"א מפורש שדין מבוי עקום הוא אף בפתוח לכרמלית, ואמנם יש להשיב ע"ז דהרשב"א והריטב"א הא קיימי בשיטת ר"י, ולשיטת ר"י טענתיה דרב הוא דלא חזינן עקמומיתיה דמבוי והוי כמבוי ישר, ולכך ודאי י"ל דאין חילוק בין מבוי עקום למבוי דעלמא, אבל לדידן דקי"ל כרש"י דבעי ג' תיקונים י"ל דמבוי עקום הוי כב' מבואות ובכל אופן הוי דין פילוש מחמת דמפולש לחבירו הוי כמפולש לרה"ר, וי"ל דזה נתחדש דוקא כשפתוח לרה"ר ממש ולא כשפתוח לכרמלית.

אמנם עיקר דברי הא"ר צריכים ביאור מה טעם במה שהוא עקום נימא שנגרע דין פתוח לכרמלית ואילו דין פתוח לרה"ר הוא כמבוי המפולש, ועי' בפמ"ג סי' שס"ד במשב"ז סק"ב שהביא דברי האליהו רבה והקשה עליו וז"ל "ויש להקשות א"כ אף בשני ראשיו יהיה די בלחי וקורה, קיל ממפולש גמור, ופתוח לכרמלית נימא הכי, ואנן קי"ל דצריך תיקון צורת הפתח בא' מראשו ה"ה בעקום צריך תיקון".

ויש לפרש דעת המשאת בנימין והמהר"י ווייל דסבירא להו כמש"כ החזון איש והתשב"ץ דדין מבוי עקום הוא מחמת דהוא פתוח למבוי אחר, ולא מחמת שפתחו למבוי אחר הוא כפתח לרה"ר שאחרי המבוי השני, אלא המבוי אחר בעצמו ג"כ עושה דין פילוש, ורק דסבירא ליה דבאיזה מבוי אמרו שהפתוח אליו נעשה מפולש, היינו במבוי כזה שפתוח לרה"ר, דבזה הוא דאמרינן דאע"ג דהוא פתוח למבוי כמוהו, מכל מקום חזנין כאן כמו פילוש כיון דמהוי שהוא פתוח אליו יש בו שייכות רבים שפתוח הוא לרה"ר, אבל אם המבוי העקום פתוח למבוי כזה שאינו שייך כלל עם רה"ר, לאו בר הכי הוא להחשיב מפולש, ולפ"ז הגם שמבוי שבעצמו פתוח לכרמלית הוי מבוי מפולש, אבל אם הוא פתוח למבוי אחר אין בו דין פילוש אם אין המבוי שהוא פתוח אליו שייך עם הרבים שפתוח לרה"ר, ולכך אם הוא פתוח לכרמלית לית לן בה.

ואי"ז פילוש אחד גמור אלא יש תורת כניסה ויציאה בפתח שביניהם, ובזה פליגי רב ושמואל אם פילוש כזה הוי פילוש, אלא שאכתי הקשה דנהי דלרב ודאי בעי ג' תיקונים אך אכתי יועיל צורת הפתח במקום תחילת הפילוש דהיינו באחד מפתחיו לרה"ר. ג] ועלה מתרץ שיש דין תיקון צורת הפתח בפתחו של מבוי דוקא, אע"ג שיסוד הפילוש אינו אלא רה"ר שלהלן מהפתח. ד] ושוב הקשה הריטב"א דכיון דהפילוש הוא מרה"ר לרה"ר אע"ג שיש כאן פתח באמצעו (ובזה נחלקו אי הוי מפולש) איך יתכן שיצטרך לתת לצורת הפתח בדוקא היכן שאין הוא שורש של הפילוש ואם יתן במקום יסוד הפילוש לא הועיל.

דעת מורי הזקן בדין מבוי עקום

הטעם דלמורי הזקן צריך תיקון בעקמומית

א. בדעת שמואל דמבוי עקום תורתו כסתום פירש רש"י ב' פירושים, פירוש א' דהוי כמבוי סתום שאין צריך תיקון אלא בפתחו הפתוח לרשות הרבים, ופירוש ב' פירש בשם 'מורי הזקן' דאין הכוונה לומר דהוי מבוי סתום אלא כוונת שמואל לומר דהתיקון שמתקן בעקמומית הוא כדין תיקון מבוי סתום, ומה מבוי סתום מתקנו בלחי, אף מקום העקמומית סגי ליה בלחי.

וצריך לבאר דעת מורי הזקן דסבירא ליה דצריך תיקון לחי בעקמומית, ולכאורה אם אין כאן פילוש היינו שהמבוי סתום וא"כ איך יתכן ואתה מצריכו תיקון בעקמומית, והא אמרת שהוא סתום, ואם אתה דן שאינו סתום ואתה רואה עירוב בין ב' חלקי המבוי (ולכך צריך לחי), א"כ כבר הוי מבוי מפולש ומה טעם אינו צריך צורת הפתח.

אמנם יש לתרץ בפשיטות שלא כל מבוי שאינו מפולש בהכרח שהוא סתום לגמרי, והרי כמה דינים נאמרו במבוי בשביל שיחשב מפולש (כגון דבעי פתחים מכוונים), ויש לומר דמבוי עקום הן אמת שיש לכל מבוי ומבוי ב' פתחים וכל פתח בעי תיקון, מכל מקום אכתי לא הוי מפולש משום איזה טעם (כגון שאין הפתחים מכוונים).

ונראה דדרך זו מבוארת בדברי הריטב"א, דהריטב"א הביא לפירוש מורי הזקן והקשה עליו וז"ל "היאך יהא בעקמימותו כלום, והרי אתה חושב אותו כאילו הוא סתום" ותירץ הריטב"א דזה ברור דמבוי עקום באמצעיתו הוי פתח כניסה ויציאה בין המבואות, ולכך סבירא ליה לשמואל דלא סגי ליה בלא כלום אל צריך לתקן פתח זה.

ולפי"ז פלוגתת רש"י ומורי הזקן הוא, דלרש"י סבירא ליה לשמואל דהמבוי השני סתום הוא את המבוי הראשון, וכיון דהמבוי נסתם ע"י חבירו שוב אין צריך שום תיקון, ואילו לדעת מורי הזקן אין המבוי נסתם ע"י חבירו, ורק לענין הפילוש אמרינן דהויא כסתום ואין צריך תיקון של פילוש, אבל הא מיהת אינו נסתם ויש כאן פתח הצריך תיקון ולכך בעי תיקון לחי במקום פתיחתו.

והנה מבואר בגמ' דבמקום שיש פירצת עשר לא לימא ביה שמואל דתורתו כסתום, ופירש רש"י דלמורי הזקן קושיית הגמ' דבכהאי גוונא לא יועיל לחי דאין לחי מועיל במקום שיש יתר על עשר, ומבואר דפשיטא לן דבכהאי גוונא בעי תיקון ורק דאין מועיל לו התיקון, ונמצא לפי זה דאף בפירצה גדולה היתירה על עשר, לא הוה אמרינן שנעשה כאן פילוש, דאם כן תיקשי ביותר למה ניתר בלחי והלא צריך הוא צורת הפתח, ועל כרחך דאף ביתר על עשר לא נעשה מפולש, ואם כן אין בין פירצה גדולה ופירצה קטנה ולא כלום, דבתרוייהו לא הוה מפולש, ובתרוייהו לא הוי סתום לגמרי, אלא יש כאן פתח בין המבואות ואין בכח פתח זה לעשות פילוש.

ולפי זה נמצא דרש"י ומורי הזקן נחלקו בתרתי, דראשית מחלוקתם הוא בכח הסתימה של המבוי השני, דלרש"י הוא סותם לגמרי ואין צריך עוד שום תיקון, ולמורי הזקן אינו סותמו אלא מן הפילוש ואין סותם פתחו שלא יצטרך תיקון, ועוד נחלקו מחלוקת אחרת בפירצת עשר, דהלא לכו"ע (הן לרש"י הן למורי הזקן) דעת שמואל שיש כח סתימה במבוי השני, אלא שלרש"י כח סתימה זו נגרע בפירצת עשר, ובכה"ג כבר צריך צורת הפתח (וכמו שפירש רש"י דברי הגמ' דבפירצת עשר לא לימא שמואל כסתום), ואילו לדעת מורי הזקן אף בפירצת עשר לא הוה אמינא דבעינן צורת הפתח, ועדין המבוי השני כח סתימה יש בו לבטל כאן דין פילוש.⁸⁰

פלוגת מורי הזקן ורש"י אי פילוש לחבירו הוי פילוש

ב. והנה ברבינו פרץ הביא לפירוש מורי הזקן והקשה עליו, וז"ל "ולא נהירא דמה נפשך אי הוי כסתום משום דכיון דעומד מרובה על הפרוץ אי"כ הוי לכל מבוי ג' מחיצות, אי"כ אינו צריך כלל בעקמומית, ואי לא הוי כסתום, אי"כ הוי כמפולש, אי"כ לא סגי בלחי אלא צריך צורת פתח בעקמומית".

ונראה לדייק מדברי רש"י דדעת מורי הזקן כצד השני שברבינו פרץ, דס"ל למורי הזקן בדעת שמואל דמבוי עקום לא הוי כסתום (ונתעוררתי לזה מהגרש"ב פרבשטיין), דהנה בלישנא קמא דרש"י פירש דלשמואל הוי כסתום משום דאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה לרשות הרבים, ומבואר דנצרך להוסיף טעם על עיקר דינו דשמואל דהוי סתום, ואילו ללישנא דמורי הזקן לא כתב אלא את הדין דדינו כמתיקון מבוי סתום ולא פירש מה טעם חולק רב על שמואל, ויש לדייק מינה דלמורי הזקן שמואל באמת לא פליג אלא בדין התיקון בלבד, והיינו דהן רב הן שמואל מסכימים שיש כאן מבוי מפולש, ורק דלרב תיקונו כשאר מבוי מפולש ולשמואל אין תיקונו כשאר מבוי מפולש, ולכך לדעת מורי הזקן לא נזקק רש"י לבאר דשמואל ס"ל דאין כאן פילוש, דבאמת אף לשמואל יש כאן פילוש, ורק דסבירא ליה דתיקון הפילוש הוא בלחי ולא צריך צורת הפתח.⁸¹

ונראה לבאר בדעת מורי הזקן דאף שמואל מודה דבמבוי עקום יש בו תורת פילוש, ורק דסבירא ליה דכיון דלא הוי פילוש גמור אלא מפולש הוא לחבירו לכך אין בו דין תיקון פילוש דעלמא אלא סגי לפילוש קלילא זה תיקון דלחי,⁸² ולפי זה נמצא שאין לומר דביתר על עשר יודה שמואל דבעינן צורת הפתח, כיון דיתר על

⁸⁰ ויש שרצו לתרץ דבאמת אף לרש"י מעיקר הסברא אין לומר דבפירצת עשר נעשה פילוש, דסו"ס יש כאן ב' מבואות, ורק דדברי הגמ' (דשמואל אין אומר כסתום בפירצת עשר) דחקתו לומר דנעשה מפולש, אבל למורי הזקן יש לפרש דבאמת אכתי אין נעדה מפולש וקושיית הגמ' היא שאין מועיל לחי במקום פירצה יתירה על עשר. אמנם הר"י נובוגרוצקי עוררני להוכיח מדברי התוס' רא"ש דלא כדרך זו, דהתוס' רא"ש דחה דברי ר"י הזקן מחמת איך שפירש קושיית הגמ' דבעשר לא לימא שמואל כסתום, ואי אף למורי אפשר לפרש כרש"י ורק יותר מרווח לו לפרש דקושיית הגמ' שאין לחי מועיל ליותר מעשר, א"כ מה טעם דחה הרא"ש למורי הזקן ונהי דהקשה על דרך מורי הזקן בקושיית הגמ' בשמואל, אכתי יכול לפרש אך במורי הזקן דקושיית הגמ' היא דבעשר ייעשה המבוי מפולש וכמו שביאר רש"י, וע"כ דלמורי הזקן מוכרח דאף ביותר מעשר אין המבוי נעשה מפולש וצ"ב מה טעם מוכרח דין זה למורי הזקן.

⁸¹ אמנם אכתי צ"ע למה לא פירש מ"ש משאר מבוי מפולש דבעי צוה"פ, וע"כ דסמך בביאור שיטת שמואל למורי הזקן על מה שכתב בתחילת דבריו דלשמואל אין כאן פילוש, אמנם י"ל דזה ברור דאין מבוי עקום דמי ממש לשאר מבוי מפולש, ולכך אם בא שמואל לומר דהוי מפולש אך יש להקל בתיקונו אין עיקר דברי שמואל צריכים הסבר, ורק אי אמרת דלא הוי מפולש כלל צריך לבאר מה טעם.

⁸² ויתכן לפרש הטעם בזה, דפילוש תחילת עניינו הוא חסרון מחמת שאינו עומד רק להילוך לחצירות הפתוחות אליו, אלא עומד הוא להילוך בו ממקום למקום (מפתח לפתח) ולכך הוא כמו רה"ר קצת, רק דזה אכתי לא היה מצריכו דוקא צורת הפתח, ולזה הוי סגי אף במחיצה דלחי, דמעשה דין המקום גזור מכל רוחותיו ותו אינו דומה לרה"ר, אלא דהואיל ורבים מבקעים בו לכך לא מועיל לו לחי אלא בעי מחיצה ממש כיון דאתי רבים ומבטלים סימן מחיצה שבלחי (עי' רבינו יהונתן ריש מכלתין שכתב כע"ז באופן אחר, ובעזרת ה' ית' זה בענין מבוי מפולש).

עשר רק מכריח שיש כאן פילוש, ואי ידעינן דאף במקום שיש פילוש, כל שאין הפילוש ממש לרה"ר לדעת שמואל אין זה פילוש גמור ולא בעי צורת הפתח, הוא הדין ביתר על עשר הן אמת דודאי הוי מפולש, מכל מקום הואיל ואין הוא מפולש לרה"ר ממש לא הוי פילוש גמור ואין צריך תיקון דצורת הפתח.⁸³

ולפי"ז מדוקדק מה טעם פירש רש"י למורי הזקן דמאי דאמרינן בגמ' דביתר על עשר מודה שמואל, המכוון הוא דאין מועיל לחי ביתר על עשר, ולא פירש דבכה"ג יצטרכו צורת הפתח, כיון דלמורי הזקן כל עיקר דברי שמואל לומר דכל מבוי מפולש אם אין מפולש לרה"ר אלא לחבירו אין בו דין תיקון כשאר מבוי מפולש אלא סגי לו בלחי, וא"כ ביתר על עשר אף דודאי יש כאן פילוש אולם לעומת זאת אין בכך די לשמואל בשביל הלצריך צורת הפתח, ולכך בהכרח שאין הקושיא אלא למה מועיל לחי ביתר על עשר.

ולפי"ז מיושב ממילא דרש"י ומורי הזקן לא נחלקו בתרתי (א' אי מבוי סותם מבוי אחר, ב' אי ביתר על עשר נעשה פילוש), כיון דבאמת כו"ע מודו דביתר על עשר ודאי נעשה פילוש, ולא פליגי אלא בפחות מעשר מה טעם אין צריך צורת הפתח, דלרש"י הוא משום דבפחות מעשר אין כאן פילוש אחד בין המבואות אלא מבוי אחד סותם חבירו, ואילו למורי הזקן מה שאין צריך צורת הפתח הוא משום דפילוש קלילא כזה שאינו מפולש לרה"ר אלא לחבירו אין צריך תיקון דצורת הפתח אלא סגי ליה בתיקון דלחי.

צ"ב פלוגתת רב ושמואל לפ"ד הרשב"א

ג. והנה הריטב"א כתב בדעת מורי הזקן (שאף לשמואל צריך תיקון בעקמומית) שהגמ' יכלה להוכיח דפירצת מבוי בארבעה ולא בעשר אף מדברי שמואל, דכיון דצריך לחי בעקמומית אע"ג שאין בה עשר ע"כ שפירצת מבוי בארבעה (ורק ניחא ליה לאתויי ההוכחה מרב עצמו, כיון דר' חנין אמר משמיה דרב), אמנם ברשב"א כתב דאין להוכיח מדברי שמואל דפירצת מבוי בארבעה, דאע"ג דבעי תיקון אבל מכל מקום הא סגי ליה בלחי ואם אתה דן שיש כאן פירצה א"כ אין יועיל לו לחי דאין לחי מועיל לתקן את הפירצה וע"כ דלא חשיב פירצה לשמואל.

והנה להרשב"א מבואר שלשמואל אין כאן דין פירצה, ונראה דלרב שפיר איכא כאן דין פירצה (ולכך אתי שפיר דצורת הפתח מועלת כיון דצורת הפתח מועלת לתקן פירצה), ולפי"ז נחלקו רב ושמואל אי פירצת מבוי בד' או בעשר, ונמצא שנחלקו במחלוקת ר' חנין ור' הונא בדין פירצת מבוי, וצ"ב למה לא נחלקו להדיא בגוונא דפירצה ובחרו לדון על מבוי עקום שנשמע רק בממילא מחלוקתם אי פירצת ד' חשיבא פירצה, וביותר דאי אמרת דנחלקו בדין פירצה א"כ נמצא דשמואל לא לכר' חנין ולא כר' הונא, כיון דאף דר' חנין מודה דבבקעי רבים פירצתו בד', ואילו לשמואל אף בבקעי רבים פירצתו בד' (דהלא אוקמי הגמ' דבקעי ביה רבים).

ועוד קשה דאי נחלקו בדין פירצה א"כ כל שתיקן הפירצה כבר די לו ואילו בגמ' מבואר דאף במקום שתיקן את הפירצה אכתי בעי תיקון לפילוש, דלחנניה בעינן בהך פילוש דוקא דלתות, ומבואר דאע"ג דאם עושה צוה"פ תיקן את הפירצה אכתי לא סגי עד שיתקן הפילוש, וע"כ דלא פליגי בדין פירצה.

ונתבאר לן במקום אחר דבאמת פלוגתת רב ושמואל הוא בדין פילוש ורק דממנו יש לנו ללמוד שיעור פירצה, כיון דתרייהו תלויים בנידון אחד אימת הוי מחיצת המבוי מחיצה סתומה לגמרי שאין לדון בה לא פילוש

ולכך מבוי עקום אין צריך צורת פתח כיון שאין לו חסרון במחיצות שהרי יש לו עומד מרובה, ורק דאכתי עומד הוא להילוך ממקום למקום וצריך הוא תיקון מחמת כן, אבל כל שזהו רק הילוך בלא חסרון מחיצה סגי ליה בלחי ואין צריך צורת הפתח (ושאר ראשונים י"ל דסבירא ליה דאין דין הפילוש מתחלק ואי יש לו מחיצה כבר לא אפכת לן מהילוך הרבים).

⁸³ ויש דוגמא לזה משיטת רב, דהנה בדעת רב מבואר בריטב"א (במה שהקשה בד"ה במאי) שאף בפירצת עשר צריך תיקון באמצעיתו, וחזינן דמאחר דלרב אף דכבר בפירצה קטנה הוי מפולש ומכל מקום סו"ס הוי ב' מבואות ובעי תיקון באמצע, לא נשתנה ענין זה בפירצה גדולה, ואע"ג דהוי פילוש ודאי מכל מקום אכתי הוי ב' מבואות וצריך הוא אף תיקון באמצע, והכא נמי הוא לפי שמואל לדעת מורי הזקן, דאף בפירצת ד' הוי מפולש ומכל מקום סגי ליה בלחי, משום דסו"ס הוי ב' מבואות, והכא נמי אף בפירצה גדולה, הן אמת דודאי הוי מפולש סו"ס הוי ב' מבואות וסגי ליה בלחי.

ולא פטירצה, ואימת אע"ג דהוי מחיצה מכל מקום לא הוי מחיצה גמורה ואתה יכול לדון שיש בזה פילוש ופירצה (כשהוא פתוח למבוי אחר הוי פילוש וכשהוא פתוח מצידו לרה"ר הוי פירצה).

אמנם בדברי הרשב"א אי אפשר לבאר כן, כיון דבדברי הרשב"א מבואר שלשמואל אין כאן דין פירצה כלל, וא"כ ממה נפשך אי רב מודה לזה א"כ אין כאן שיעור חסרון במחיצה הסתומה ומה טעם יש כאן דין פילוש, ולכך הוכיחה הגמ' מרב דפירצת מבוי בד', אלא מאי אמרת דלרב הוי פירצה, א"כ נמצא דרב ושמואל חולקים בשיעור פירצה, וכבר נתבאר דזה לא מסתבר, וצריך עיון.

דברי הריטב"א דלמורי הזקן הוכחת הגמ' היא אף מדברי שמואל

ד. ובשיטת הריטב"א שכתב דבאמת הוה מצי להוכיח משמואל דפירצת מבוי בד', דאי ליכא כאן פירצה לא הוה צריך לחי, קשה על דבריו מה שהקשה הרשב"א דהלא אי הוי פירצה איך מועיל בזה לחי והא אין לחי מועיל לתקן את הפירצה כמש"כ הריטב"א עצמו בתחילת הסוגיא.

ועוד קשה בדברי הריטב"א מצינו שיתכנו כמה פתחים למבוי ויספיק לכולם לחי, דמבוי כמין חי' דעת הריטב"א עצמו דהוי מבוי אחד ואי"ז ב' מבואות, ובכל אופן סגי לכל פתח לחי, ומבואר דאע"ג דהוי ב' פתחים למבוי אחד מספיק לכל אחד לחי ולא אמרינן שהשני הוא פירצה במבוי ואין לחי מועיל לתקן את הפירצה, וכן נראה בדברי הריטב"א בדף י' (סוד"ה ופרכינן) שבשני פתחים בראשו של מבוי צריך לחי לכל אחד, ומבואר שכל שיש פתח נוסף למבוי ניתר הוא בלחי, וא"כ קשה איך מוכח מדברי שמואל דבעי לחי דפירצת מבוי בד' דילמא פירצתו בעשר והא דבעי הכא לחי לאו משום פירצה הוא אלא משום פתח.

ונראה הביאור דבאמת יש נידון אחד במחיצת מבוי מהו השיעור שיש לדון שכבר אין המבוי סתום והגם שיש לו מחיצות לענין דין מחיצות בשאר דוכתי מכל מקום לא הוי מבוי עם מחיצות גמורות, ואם אתה אומר שיש בזה שיעור המגרע סתימת המבוי ואין נחשב מחיצה גמורה, כבר יש לדון בזה דין פירצה, אמנם אם שיעור זה נמצא במקום הראוי להחשב כפתח, הך פירצה לא תחשב כפירצה אלא כפתח נוסף למבוי.

ולכך אם בעלמא שיעור פירצה בד', הך מבוי עקום שיש בין המבואות שיעור ד', יש כאן תורת פירצה, ששיעור ד' הוא מגרע סתימת המבוי, אלא דכיון שהמקום ראוי לפתח הואיל ואינו בצידו של מבוי אלא עומד הוא לרוחב המבוי, לכך מועיל בו לחי ואין נחשב כפירצה שאין לה תקנה בלחי, אבל אי שיעור ד' לא הוי פירצה לא היה צריך זה תיקון כלל אלא היה נחשב כמבוי סתום בלא פתח.

ומיושב קושיא ראשונה דאקשינן הא אין לחי מועיל לתקן הפירצה, ולהאמור כל זה הוא כשגרעון המחיצה הוא בצידו של מבוי ולא בראשון במקום שהפירצה שם פתח עלה, ומיושב הקושיא השניה איך מוכיחים משמואל דהוי פירצה דילמא הוי פתח וצריך לחי מדין פתח, וי"ל דהא גופא שנחשב פתח ולא נחשב סתום היינו שיש כאן שיעור דחזינן ליה כגרעון במחיצה, ולכך אם שיעור כזה עומד בצידו של מבוי הוי פירצה ואם הוא עומד ברחבו של מבוי ממול פתח חשיב פתח וצריך תיקון.

הוכחת הגמ' מדין פילוש לדין פירצה

צ"ב מה הוכיחה הגמ' מדין פילוש לדין פירצה

א. בדין פירצת מבוי נראה מפירוש הרי"ד דהוא מדין פילוש, וכן הביא השער הציון (בסי' שס"ה סק"ח) בשם 'איזה אחרונים', ולפ"ז אתי שפיר מה דהוכיחה הגמ' מדברי רב דמבוי עקום דינו כמפולש, דמינה חזינן כר' הונא דפירצת מבוי בד', כיון שב' הנידונים ענין אחד ממש הם, ואם לרב הוי פילוש בד', הוא הדין והוא הטעם דפירצת מבוי בד', אבל לפי המבואר בדברי הרשב"א והריטב"א דפירצת מבוי הוא מדין פירצה במחיצה,

וחסרון מחיצה שנו כאן, א"כ צ"ב מה טעם אי סבירא ליה לרב דבשיעור ד' הוי דין פילוש הכא נמי פירצה ד' תאסור.

והפשוט לבאר בזה שבאמת יש כאן ב' הלכות, אי הלכות פירצה, ב' הלכות פילוש, ומה שכתבו הראשונים למעלה דדנים בדין פירצה זהו בדוקא, שבפרוץ לרה"ר אנו דנים רק דין פירצה, ומה דנחלקו רב ושמאל הוא בדין פילוש דכל הוא פתוח למבוי אחר יש לדון בזה דין פילוש ולא דין פירצה, ומה שהגמ' הוכיחה מדין פילוש לדין פירצה הוא משום שב' ענינים אלו תלויים זה בזה, דדין פילוש תלוי הוא בדין פירצה, דב' מבואות הסמוכים זה לזה נעשים בתורת מבוי אחד במה שהמחיצה ביניהם נפרצת, ועי"ז ממילא יש כאן פילוש כיון שמבוי אחד הם, ואם אמרת שבשיעור ד' הוי מחיצה נפרצת אי הוה פונה לרה"ר, ממילא בכה"ג דפתוח למבוי נחשב אף כמבוי מפולש כיון שאין סתימה ביניהם אלא פירצה.

אלא שלכאורה הסבר זה מועיל רק לאותם ראשונים שביארו שמבוי עקום הויא מבוי אחד, ובזה אתי שפיר דאמרינן דעי"ז שיעור פירצה נחשב המבוי למבוי אחד, אבל כפי איך שנראה ברש"י ובעוד ראשונים דמבוי עקום הוי ב' מבואות, א"כ בהכרח שאין הפירצה משויא תורת העדר מחיצה בין המבואות להחשיבם מבוי אחד, וא"כ צ"ב מה טעם דימתה הגמ' דין פירצת מבוי לדין פילוש (ויש לדחות דבלא פירצה הוי סתום לגמרי ועי"ז פירצה יש כאן פתח בין ב' מבואות ויש לדון בזה דין פילוש).

עוד שמעתי להוכיח (מהגר"ר בהגר"מ שמואלביץ), דמוכרח דלא רק דשם פילוש ושם פירצה שמות מחולקים הם אלא שאף אינם תלויים זה בזה ויתכן ואף על גב דאין לדון בכהאי גוונא דין פירצה מכל מקום יש בזה דין פילוש, דהנה דין מוסכם הוא שתיקון פירצה הוא בצורת הפתח וכמבואר בראשונים, ואילו תיקון פילוש דמבוי עקום לחנניה הוא בדלתות דוקא כמבואר להלן בסוגיין, ואי אתה אומר דדין פילוש תלוי בדין פירצה, אם כן כל שתיקון הפירצה בצורת הפתח, כבר אין כאן חסרון דפירצה, ומה טעם בעי לחנניה דלתות דוקא, והלא אין כאן פילוש כיון שאין כאן פירצה, ועל כרחך דאף במקום דביטלת דין פירצה אכתי יש לדון בו דין פילוש.

גם אחר שיש דין מחיצה יש לדון אם מועיל להיות מובדל לדין מבוי

ב. ונבוא ליישב בתחילה קושיא קמא (למאן דס"ל דמבוי עקום הוי ב' מבואות, דלכאורה חזינן דאין דין פילוש תלוי בדין פירצה להחשיב המבואות למבוי אחד) וי"ל שבכל דין מבוי יש לדון במחיצותיו ב' פנים א] אם יש לו דין מחיצות דעלמא, ב] אם יש לו דין מחיצות הסותמות מבוי, דכיון דמבוי דמי קצת לרה"ר והוא קצת המשך של רה"ר לכך בעי מחיצות סותמות טפי ממחיצות דעלמא, ועי"ז נעשה סתום ומובדל מרה"ר ואינו המשך רה"ר כלל.

וביאור הדברים דהנה ר' הונא סבירא ליה ששיעור פירצת מבוי בד', ואעי"ג שלענין עומד מרובה יש כאן תורת מחיצה (לשאר כל דיני התורה), מ"מ הכא לא סגי בדין מחיצה זה, אלא בעינן שיהיה מובדלות גמורה מהרשות שמחוץ למבוי, וכל שיש שיעור פירצה, חשוב כבר ששייך הוא עם הרשות שבחוץ ואינו סתום לגמרי, אעי"ג שיש כאן דיני מחיצה, אבל סו"ס יש כאן מקום שאין בו מחיצה והוא חוזר ומערב עם הרשות שבחוץ ומבטל סתימת המבוי.⁸⁴

וחילוק זה ממש יש ג"כ לענין מבוי עקום, דנהי דבדין מחיצות דכל התורה יש להחשיב שיש עומד מרובה לכל מבוי ומבוי (וכמשי"כ רבינו פרץ), וודאי מחמת כן חשיבי ב' מבואות, מ"מ אכתי יש לדון אם יש כאן תורת פילוש, והיינו שיש לדון אם ההילוך שמהלכים בין המבואות מרה"ר לרה"ר הוא הילוך אחד, ואין המבוי סתום דיו להחשיבו כסתום מהילוך הבאים מרה"ר אליו, או דילמא שיש כאן הפסק גמור ביניהם

⁸⁴ וי"ל דדין עומד מרובה אין מועיל כלפי מקום היקף המחיצה להחשיב שיש מחיצה במקום שאינה, ואין הוא מועיל אלא כלפי הרשות שבתוך ההיקף, לדונה כגדורה, ולא חזינן לחסרון המחיצה לגרע תורת הרשות, אלא נחשבת כולה גדורה, וכמו רובו ככולו, אך סו"ס יש כאן מקום בלי מחיצה, ולכך יש להחשיב ששייך הוא עם רה"ר.

ואין לשייך הילוך ממבוי לחבירו כהילוך אחד, ולענין זה לא מספיק דין מחיצות דעלמא, אלא יש לדון בהלכות מבוי אם נחשב סתום דיו להחשיב שיש כאן הפסק בין המבואות ואין כאן הילוך אחד ביניהם.

ומבואר ממילא דדין פילוש במבוי עקום מישך שייך לדין פירצת מבוי, ששניהם תלויים בנידון אחד מהו שיעור חסרון במחיצה שנחשב שאין המבוי סתום ומובדל ואין הפסק דיו לרשות שמתערבת מחוץ למחיצה אל תוך המחיצה, ולענין פירצה כשיש שיעור זה הרי זה פירצה במבוי, ולענין פילוש אנו דנים שיש כאן הילוך אחד לדון בזה דין פילוש.

ומבואר היטב דאע"ג דהוי ב' מבואות ואף יתכן וצריך תיקון בפתחו של המבוי בעצמו ולא סגי בתיקון הפתח לרה"ר, היינו משום שיש כאן מחיצות לכל מבוי ומבוי שיש כאן עומד מרובה לכל מבוי, אך מכל מקום אכתי יש כאן פילוש כיון שאנו דנים כאן הילוך אחד בין שניהם, וההילוך אינו תלוי בדין מחיצות דעלמא, אלא תלוי הוא אם יש שיעור דחזינן ליה גרעון במחיצה שמחמתו אנו דנים ההילוך בו כהמשך ההילוך מקודם, ואין כאן בהכרח מעשה 'כניסה' אל המבוי השני (ועי' משנ"ת באורך בביאור שיטת רש"י שכל שיש מחיצה גמורה בין המבואות בהכרח הוא 'נכנס' אל המבוי השני ואינו ממשיך הילוכו ממקודם ואי"ז פילוש).

דין פילוש תלוי בסיבה העושה פירצה ולא בדין פירצה בפועל

ג. וי"ל דבזה מבואר ג"כ מה טעם לא סגי בצורת הפתח לחנניה ובעי דלתות, ואע"ג דלפירצת מבוי סגי בצורת הפתח, אמנם באמת אין הנידון במבוי עקום תלוי בחלות שם פירצה, ואין עצם דין פירצה עושה הפילוש, אלא הסיבה העושה דין פירצה היא הסיבה העושה דין פילוש, והיינו שכל שיש כאן הילוך אחד בין המקומות ואין כאן מחיצה העושה סתימה ומובדלות, בענין זה תלוי ב' הדינים, שבמבוי דעלמא חסרון הסתימה והעירוב עם רה"ר עושה דין פירצה, ובב' מבואות עושה דין פילוש (וטעם החילוק ביניהם ביארנו במקו"א דכל שהוא פתוח למבוי אחר המבוי ממשיכו ואין זה פירצה, ורק אם פתוח לרה"ר הוי פירצה).

ולכך אע"ג שבצורת הפתח תיקנת דין הפירצה, אבל לא תיקנת את הסיבה שגרמה לדין הפירצה, דאכתי יש כאן הילוך אחד עם רה"ר, וצורת הפתח מתקנת דין פירצה אך אינה סותמת הפירצה. והביאור הוא שכל שיש שיעור דמשויא הילוך אחד כבר צריך תיקון דפילוש דוקא, ולחנניה היינו דלתות, ומאי אמרת שאם יש לו צורת הפתח כבר אי"ז כבר פירצה ותו אין אין כאן פילוש, זה אינו, דסו"ס יש כאן שיעור שעושה הילוך אחד, וצורת הפתח אינה מבטלת ההילוך אלא מתקנת אותו, ומה שמועיל בפירצה הוא משום שלא נחשב פירצה פרוצה אלא הילוך מתוקן, אבל סו"ס יש כאן הילוך אחד, ולכך לגבי דין פילוש לא יועיל מה שיתן בזה צורת הפתח לחנניה דבעי דלתות דוקא, כיון דאכתי יש כאן הילוך בין זה לזה ולהילוך שעושה פילוש לא סגי בצורת הפתח אלא בדלתות דוקא.

[ולסבר האוזן יש לומר דצורת הפתח אינה מונעת ההילוך, אלא רק מגדרת אותו, שאי"ז הילוך סתם אלא זהו 'מעשה כניסה', שבהילוך בתוך צורת הפתח הרי הוא 'נכנס' למקום, ולכך צורת הפתח נחשב כמו מחיצה, ולגבי פירצת מבוי סגי בכך דכבר אין זה מקום פרוץ, וחנניה ס"ל דלבטל תורת פילוש לא סגי בהגדרת ההילוך ככניסה, אלא בעינן להראות שבכח המבוי למנוע רגל הרבים, וזה ע"י דלתות דוקא, ולכך כל שנקבע כאן תורת פילוש שיש כאן הילוך אחד בין המבואות לא סגי שיגדיר ההילוך שהוא כניסה דזה לא סגי לענין פילוש אלא צריך דלתות דוקא.]

ומטעם זה יש לדחות ג"כ מה שהוכיחו מדברי החזו"א שדן לומר דגדודי לא מועיל לפילוש, דמוכח מינה דדין פילוש אינו תלוי בדין פירצה, ולהנ"ל הוא מבואר דבאמת דין פילוש אינו תלוי בדין פירצה אלא תלוי בסיבה המחשבת העדר המחיצה כפירצה, והיינו שיש כאן שיעור חשוב הנעדר מחיצה וההילוך במקום זה נחשב המשך ההילוך מרה"ר, ולכך יתכן וגדודי יועיל לתיקון פירצה אע"ג שלא יועיל לדין פילוש, ומשום ש"ל שכשיש גדודי הן אמת שכבר חזינן תחילת המחיצה ואין זה מחיצה נפרצת (כמש"כ הריטב"א שם) אמנם אכתי יש כאן הילוך של הרבים הממשיך מרשות הרבים אל המבוי, ורק לענין פירצה סגי במה שבטל תורת

פירצה ובמה שהמחיצה נראה כעומדת להיסתם, אבל אי"ז מועיל לענין פילוש שכל שיש כאן שיעור מקום חשוב שאינו גזור, והילוך הרבים בו הוא כהמשך להילוכם ברה"ר אפשר ואכתי הוי פילוש עד שיעשה צורת הפתח או דלתות.

מהו ענין הפילוש

ראיות דפילוש אינו חסרון במחיצה

א. בפרק קמא דעירובין מבואר בכולי פירקא דהגם דמהתורה כל מבוי מותר הוא בטלטול, מיהו רבנן גזרו על המבוי שיהיה אסור בטלטול כל עוד לא תיקנו בלחי וקורה, אלא שמצינו דין נוסף בענין זה, שאם המבוי מפולש, והיינו שיש לו ב' פתחים לרה"ר מב' צדדיו, דין מבוי מפולש לו, ונחלקו תנאים באופן תיקונו, דלדעת רבנן צריך בפתח אחד צורת הפתח ובצידו השני לחי, ולדעת חנניה צריך דלתות דוקא, וכמבואר בסוגיית הגמ' ו' ע"ב. ויש להתבונן מהו טעם חומרתו של מבוי המפולש דבעי תיקון טפי.

ונראה בביאור דין זה, דהנה עיקר גזירת חז"ל על מבוי הוא משום דמבוי עומד הוא להילוך הרבים ודומה הוא קצת לרשות הרבים כמבואר בראשונים בריש מכלתין, ולכך הצריכו תיקון טפי מאשר עיקר דין תורה, ויש לומר שזהו ענין חומרתו של הפילוש, שכל שהמבוי מפולש המבוי עומד הוא טפי להילוך ואינו מובדל דיו להיות רק סניף החצירות, שהרי פתוח הוא מב' צדדיו ועומד הוא להילוך ממקום למקום, ולכך חזינן ההילוך בו כהמשך הילוך דרשות הרבים וכסניף רה"ר הויא, ולכך צריך תיקון צורת הפתח או דלתות, שע"י תיקונים אלו נעשה המקום מובדל לבני החצירות בלבד ואינו המשך רה"ר, (אי מצד צורת הפתח דהוי כמחיצה ע"י שמגדרת בהכרח כל העובר כנכנס ולא כהמשך ההילוך, אי בדלתות שכוחם יפה להראות שבני המבוי מעכבים את הרבים והמבוי מובדל מהרבים). וכן מבואר הוא בקצרה בדברי האבני נזר (סימן רסב אות ח') שכתב "דאיסור מפולש משום דמיחלף ברשות הרבים".

אמנם מצינו בדברי הט"ז (בסי' שס"ד סק"א) דלא סבירא ליה להא מילתא, דפירש ענין תיקון מבוי מפולש וז"ל "צריך צורת הפתח מכאן. כי היכי דליהוי כסתום במחיצה מההוא צד, והוי כמבוי סתום מג' צדדיו, וסגי בצד השני בלחי או קורה" עכ"ל, ומבואר בדבריו דענין מבוי מפולש הוא שיש לו חסרון מחיצות, שכיון שמבוי מפולש היינו שיש לו מב' צדדיו פתח ואין לו אלא ב' מחיצות לאורכו, לכך צריך צורת הפתח, דע"ז נעשה לו מחיצה שלישית, ובזה נעשה מבוי סתום מג' רוחות, וחוזר דינו להיות ככל דיני מבוי דסגי ליה בלחי בפתחו, וכן כתבו עוד אחרונים, והעתיק דבריהם במשנה ברורה (בסק"ב).

והגם שלכאורה הדברים נראים מסתברים בפשיטות, דכיון דבאמת במבוי מפולש יש חסרון במחיצות שהרי אין לו אלא ב' מחיצות בלבד ולמה לא נימא דחסרון המחיצות הוא הוא חסרון דפילוש, ושם מבוי מפולש אינו שם חדש אלא חסרון מחיצות דכל דין רשות היחיד דעלמא, אמנם אחר העיון נראה ברור דאי אפשר לפרש כן כלל.

חדא, דא"כ חנניה דבעי דלתות אין לו מובן כלל, דמאחר דעשה צורת הפתח והמקום גזור מג' רוחות מה צריך הוא עוד תיקון, ובהכרח דמלבד דין תיקון מחיצות יש דין נוסף דפילוש ולכך ס"ל חנניה גם במקום דודאי יש לו ג' מחיצות דלא סגי בהכי אלא בעי אף בצד הרביעי בדלת.⁸⁵

⁸⁵ ושמא בהא גופא פליגי רבנן וחנניה דלרבנן אין דין פילוש אלא חסרון מחיצות ולכך כל שיש בצד שלישי צורת הפתח כבר נעשה מקום מוקף ג' מחיצות ודי בזה, וחנניה פליגי וסובר דפילוש אינו רק חסרון מחיצות אלא יש זה חומר שנעשה מעורב עם

עוד מצינו שיש דין במבוי מפולש שיהיו פתחיו מכוונים (ומשום כך ס"ל לשמואל דמבוי עקום תורתו כסתום, וכבר נתבאר לעיל בסוגיא שם דאף רב מודה בעיקר דין זה), ואי אין מבוי מפולש אלא חסרון מחיצות, אין מובן כלל להא דבעי פתחים מכוונים בדוקא, וכי אם אין הפתחים מכוונים בטל חסרון מחיצותיו, וע"כ דהחסרון הוא מצד הילוך, ובה י"ל דכל שאין הפתחים מכוונים אין ההילוך כל כך להדיא (והארכנו הרבה בזה בסוגיית מבוי עקום).

וכע"ז יש להוכיח מהא דדין מבוי מפולש הוא דוקא אם הוא פתוח ברוח שממול פתחו, אבל אם הוא פתוח ברוח אורכו של מבוי אין זה דין פילוש אלא דין פירצה (כן הוא לרוב הפוסקים, ע"י משנ"ב שס"ה סק"י ובשער הציון שם), והנה אי נימא דדין פילוש אינו אלא חסרון מחיצה, מאי איכא בין חסרון מחיצה ברוח האורך או ברוח הרחב, וע"כ דאין דין פילוש חסרון מחיצה.

עוד יש להוכיח דמצינו כמה דוכתי דאין חסרון מחיצות כלל במבוי ובכל אופן יש בו דין פילוש, חדא מההיא דמבוי עקום, דהא לכל מבוי ומבוי יש עומד מרובה, ובכל אופן דנים בזה דין מבוי עקום. וכן במבוי כמין חי אותו מבוי שבגג הח' ודאי יש ג' מחיצות גמורות, ולא עוד אלא שפעמים אף יש לו מחיצה רביעית (אם ב' רגלי הח' רחוקים זה מזה ונעשה ע"ז מחיצה בשיעור עומ"ר), ובכל אופן אמרינן דהוי מבוי מפולש (לדעת כמה ראשונים, וכן פסק השו"ע ס"י שס"ד ס"ג). וכן יש לראות ענין זה במבוי שפתחו רחב דמבואר בגמ' י' ע"ב שעושה לחי באמצעיתו, ודנו הפוסקים דהוי מבוי מפולש, אע"ג דודאי יש לו ג' מחיצות. וכן יש לראות ענין זה במבוי הכלה לרחבה דאין לו חסרון מחיצות כיון דמחיצות הרחבה גודרות אותו ובכל אופן אם כלה לצדי הרחבה יהבינן עלה חומרת פילוש (כמבואר בגמ' בדף ח').

ב' דרכים בראשונים בטעם חסרון הפילוש ויל"פ כן בדברי הט"ז

ב. ועל כרחך נראה דודאי אין כוונת הט"ז לומר דחסרון דפילוש הוא חסרון בג' מחיצות לאשווי רשות היחיד, אלא כוונתו דאף על גב דאיכא למקום מחיצות להחשיבו רשות היחיד מצד עיקר הדין, מכל מקום גזירת פילוש הוא דמשום הפילוש חזינן כאן חסרון מחיצות, ואף על גב שיש לו מחיצות מן הדין מכל מקום ע"י הפילוש מיגרע ודיינינן שאין מחיצותיו כהוגן, ולכך אין התיקון אלא באופן שיוסיף מחיצה ע"י צורת הפתח, שאז נמצאו מחיצותיו שלימות בלי גרעון.

ועי' בפירוש רבינו יהונתן ריש מכלתין שכתב בענין תיקון מבוי מפולש וז"ל "וכיון שהוא מפולש ואין לו אלא שתי מחיצות, אפילו יעשה לו לחי שהוא משום מחיצה, אתו רגלי הנכנסים והיוצאים שם ומבטלי המחיצה" עכ"ל (וכע"ז כתב הריטב"א י"ב ע"ב), ומבואר דלעולם בעינן ג' מחיצות וזהו טעם תיקון מבוי מפולש, ורק דמצד עיקר דין מחיצות היה די בב' מחיצות ולחי, אלא דמשום דאתו רגלי הנכנסים ויוצאים ומבטלי מחיצת הלחי לכך הצריכוהו דוקא צורת הפתח.

ולפי דרך זו אף שכתב הט"ז דחסרון פילוש הוא משום חסרון מחיצה, לאו היינו דאין כאן מחיצה מדין תורה, אלא אף אם מדין תורה יש כאן דין מחיצה, אכתי חזינן חסרון מחיצה משום רגלי נכנסים ויוצאים, ולזה תקינו דוקא צורת הפתח, וחנניה סובר דכל דאין מניח דלתות אכתי אתו הנכנסים ומבטלי מחיצתא⁸⁶.

ולפי"ז לא קשה כל מאי דאקשינן לעיל, דחזינן מכמה דוכתי דדין פילוש נוהג אף במקום שאין חסרון מחיצות, ולהאמור אף הט"ז מודה בזה, ורק דסבירא ליה דעל ידי שיש הילוך נכנסים ויוצאים בהך מבוי לכך אכתי חזינן דחסר במחיצותיו כל עוד אינו סתום ממש מג' צדדים במחיצות ומצד רביעי בלחי או קורה, ורק דלא

רה"ר, ולכך צריך ד' מחיצות, ובעינן ב' דלתות. אמנם הא מיהת מוכרח (אף אם אינו מוסכם לכל) דלכל הפחות איכא תנאי דסבירא ליה דמלבד חסרון מחיצות, יש חסרון נוסף בעצם הפילוש.

⁸⁶ והך רבים דמבטלי מחיצתא יתכן ואין זה מדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא דאיפלגו בהו תנאי, די"ל דבכה"ג דכו"ע מודו מיהת דמדרבנן דיינינן אתו רבים, וצריך תיקון דצורת הפתח.

כל הילוך עושה חסרון מחיצות, ורק אם הוא הילוך גמור שפתחו מכוונים וכדו' אז נחשב שיש כאן הילוך שעושה חסרון במחיצות, וחנניה דבעי דלתות היינו דסבר דמבטלי מחיצתא שע"י ההילוך מבטל נמי לצורת הפתח ובעי דלתות בדוקא.

עוד יש לבאר דברי הט"ז בדרך אחרת, דהנה בסוגיית הגמ' (י"ב ע"ב) מקשי על רבא דאמר לחי משום היכר ולא משום מחיצה, מהא דסבירא ליה לר' יהודה דב' בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מכאן ולחי מכאן ונושא ונותן באמצע, וחזינן דמועיל הלחי ונחשב כמחיצה לאשווי רשות היחיד, עכ"ד הגמ' שם, ונתקשו כל הראשונים דעד דמקשה מר' יהודה לסייע מרבנן, דפליגי עליה דר' יהודה ואמרי אין מערבין רשות הרבים בכך, ומבואר דאין כח לחי להיות כמחיצה.

וביאר התוס' שם וז"ל "ואפילו רבנן לא אסרי אלא דמדרבנן בעו שלש מחיצות גמורות" עכ"ל, ומבואר בדברי התוס' דאע"ג דמצד דין תורה מודו כולי עלמא דלחי משום מחיצה, מכל מקום לא סגי בב' מחיצות בב' לחיים משום דרבנן בעו ג' מחיצות גמורות, ולכך אין נותר מבוי שיש לו רק ב' מחיצות גמורות אלא אם יעשה לו צורת הפתח דוקא (וכן מתבאר בדברי הרשב"א והריטב"א בדף צ"ד).

ונמצא לן בדברי התוס' דהטעם דמבוי מפולש צריך תיקון גדול ולא סגי ליה בלחי אינו משום דאתו רבים ומבטלי ללחי כמש"כ רבינו יהונתן, אלא הטעם הוא דיש להחמיר בדין מחיצות להצריך מחיצה גמורה ולא סגי במחיצת לחי.

ולפי"ז יש לפרש כן גם בדברי הט"ז, ומש"כ הט"ז שיש חסרון מחיצה במבוי מפולש ולכך בעי צורת הפתח דוקא, אין כוונתו דאיכא חסרון בג' מחיצות בדין תורה, ואין כוונתו דמשום אתו רבים יש כאן חסרון מחיצה, אלא כוונתו דאיכא חסרון בג' מחיצות גמורות דבעו מדרבנן, ולכך כל שלא יתן בצד אחד צורת הפתח אכתי חסר בג' מחיצות גמורות.

ובזה מדוקדק דהט"ז לא הזכיר ענין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ואי נפרש בדבריו ע"פ דרכו של רבינו יהונתן, א"כ מש"כ שיש חסרון במחיצות אי"ז אלא מטעם כמוס שלא דיבר בו הט"ז, אמנם אי נימא דכוונת הט"ז כדברי התוס' ניחא טפי, כיון דבאמת יש כאן חסרון מחיצה בלא שום טעם המגרע במחיצה, אלא הא מילתא גופא דבעינן מחיצה גמורה (ורק דהוא דין דרבנן ולא דאורייתא).

וכן יש קצת לדייק מלשון הט"ז דהכי ס"ל, דהט"ז לא כתב דמקודם שעושה צורת הפתח יש רק ב' מחיצות וע"י צורת הפתח יש כאן ג' מחיצות, אלא כתב דמקודם אין הצד ההוא 'סתום' וע"י צורת הפתח נעשה הצד 'סתום' ויש כאן מג' צדדים סתימה, ואי נפרש בדברי הט"ז שע"י הרבים יש ביטול למחיצה א"כ נמצא כאן חסרון מחיצה גמור, ולא רק חסרון 'סתימה', אבל אי נפרש דברי הט"ז ע"פ דברי התוס', י"ל שפיר דאף קודם שתיקן לצורת הפתח, יש כאן מחיצה בהך צד, ומכל מקום אין זה אלא מחיצה בעלמא ואכתי אין הצד סתום, ורק ע"י צורת הפתח נעשה הצד סתום ויש כאן סתימה מג' צדדים.

בהא דמחיצה גמורה צריך דוקא צורת הפתח

ג. והנה לעיל כתבנו להוכיח שאף במקום שיש עומד מרובה יש דין פילוש, וכל עוד לא יתקן המבוי בצורת הפתח אין המבוי מתוקן, ובשלמא אם נימא דחסרון פילוש הוא מצד דאתו רבים ומבטלי המחיצה א"כ י"ל דלהכי עדיף צורת הפתח מעומד מרובה, כיון דאף אחר שיש עומד מרובה אכתי נשאר מקום פרוץ בלא מחיצה שרבים בוקעים בו, והגם שאנו דנים את המקום בכללות שכולו גדור, אמנם סוף סוף מקום הפרוץ אין בו דין מחיצה כלל (ונת' יותר בסוגיא דהיתר מבוי בעומ"ר), אבל אם עושה צורת הפתח נמצא שיש גדירה בכל הרוח ואין רבים מבטלים מחיצה ממש שאין בה פירצה (וכן מפורש בתוס' רא"ש כ"ב ע"ב). אבל אי אמרת דחסרון פילוש הוא מה דבעינן מחיצות גמורות, צריך לבאר מה טעם צורת הפתח עדיפא על עומד מרובה, והלא מצד הדין לשניהם יש דין מחיצה, ומאי אולמיה האי מהאי.

ועי' בגאון יעקב (בדף ח' ע"א) שהקשה דמצינו סברות הפוכות לכאורה, דבחצר מועיל עומ"ר בד' רוחות (כמבואר במתני' ט"ו ע"ב) ואילו צורת הפתח מכל ד' רוחות לא מהני, וחזינן דעומ"ר עדיפא על צורת הפתח, ואילו לענין פילוש אמרת דעומד מרובה לא מועיל וצריך דוקא צורת הפתח, וחזינן דצורת הפתח עדיפא על עומ"ר, וכתב הגאון יעקב לתרץ וז"ל צריך לומר בב' רוחות צורת הפתח עדיף, ובד' רוחות עומד מרובה עדיף" עכ"ל, והדברים סתומים לכאורה.

ונראה בביאור דברי הגאון יעקב, דהנה באמת יש להקשות כן אף לענין מחיצת לחי, דמחיצת לחי ודאי אינה מועלת בד' רוחות, הרי לן דעומ"ר עדיף על לחי, ואילו במחיצה רביעית מצינו דעדיף לחי על עומד מרובה, דלחי פשיטא ליה לגמ' דמהני, ואילו עומד מרובה צריך למידת קל וחומר לומר שמועיל (יעוין בסוגיית הגמ' ה' ע"ב ומה שהארכנו שם).

ונראה הביאור בזה, דמחיצת לחי אין כחה ליצור רשות מצד עצמה, ואין כחה אלא להצטרף למחיצות אחרות, ומשא"כ עומד מרובה מצד עצמו יש לו תורת מחיצה ומועיל הוא לאשווי רשות, אבל כל זה הוא כאשר בעינן מחיצה לחדש רשות ובזה יפה כח עומ"ר דהוי מחיצה, אבל בתורת השלמה לשאר מחיצות אפשר וכחה של מחיצת לחי עדיף טפי, דהלחי מתייחס טפי לכל הרוח להחשב רוח סתומה וסימן מחיצה הוא לגמור שאר המחיצות הגמורות לדונם שבאות להתאחד ולהקי לגמרי הרשות (וכמשנ"ת באורך בסוגיא שם), והיינו דבמחיצת עומ"ר יש עדיפות שיש בה תורת מחיצה גמורה לאשווי רשות, ואולם לאידך גיסא יש בה חסרון שאין העומד מתייחס אל הפרוץ שבא לגמור גדירת כל ההיקף (ורק המקום הוא שגדור בכללות), ולענין מחיצת לחי הוא להיפוך, שיש בזה עדיפות שהיא מתייחסת לכל שאר ההיקף להחשיבו כגדור הואיל והיא סימן מחיצה, אולם לאידך גיסא יש בה חסרון בעיקר דין מחיצה שלה שאין היא מחיצה מצד עצמה ואין בה כח ליצור רשות.

ויש לומר דכן הוא הענין למחיצה דצורת הפתח, דאין בכח צורת הפתח ליצור רשות, ולזה בעינן דוקא עומד מרובה וכנ"ל, אבל כח צוה"פ יפה להצטרף למחיצות אחרות, וכאשר מצטרף למחיצה אחרת טפי הוא עדיף על שאר מחיצות כיון שמתייחס לכל הרוח, ומיושב מש"כ הגאון יעקב דמחיצה דצורת הפתח עדיפא בב' רוחות ומחיצת עומ"ר עדיפא בד' רוחות, ומבואר ג"כ מה טעם אף אחר שיש עומ"ר במחיצה רביעית צריך עוד צורת הפתח ואע"ג דאנן לא בעינן אלא מחיצה, אמנם להאמור י"ל דבעינן מחיצה לכל הרוח שתהא כולה גדורה, ובעומ"ר ליכא להכא ולהכי בעי צוה"פ.

ואכתי צ"ב לטעם בתרא (דחסרון פילוש משום דבעינן מחיצות גמורות) מה טעם דחנניה דאין מועיל צורת הפתח וצריך דוקא תיקון דלתות, ובשלמא אם דיינינן בפילוש ביטול מחיצות משום הילוך הרבים א"כ י"ל דסבר חנניה דמבטלי אף צורת הפתח, אבל אי אמרת דהא דבעינן צורת הפתח הוא משום דבעינן ג' מחיצות, א"כ למה לא יועיל צורת הפתח, והא בכל מקום צורת הפתח נידונת כמחיצה.

ועוד צ"ב דהוכחנו לעיל דדין פילוש שייך הוא לדין ההילוך, וכדחזינן מהא דבעינן פתחים מכוונים ומהא דפילוש הוא חסרון דוקא במחיצה שממול הפתח, ואי אמרת שאין כאן אלא דין דבעינן מחיצה שלימה ואין דין זה שייך לרגלי הרבים שמבטלי המחיצה, א"כ מה טעם לא נאמר דין זה אלא באופן של מכוונים ובאופן שחסרון המחיצה הוא במחיצה שממול הפתח בדוקא.

דין פילוש הוא חומרא בהלכות מחיצות גמורות

ד. ונראה להוסיף ביאור בזה, דהנה במש"כ התוס' דב' מחיצות ובי' לחיים לא מועיל משום דבעינן מחיצות גמורות, יש לדון אם נאמר דין זה לגבי מחיצה השלישית שממול הפתח בדוקא, או שהוא דין בכל הג' מחיצות דבעינן מחיצות שלימות, והגם שלשון התוס' 'שלש מחיצות גמורות', אין כוונתם לכל הג' מחיצות, דב' מחיצות כבר בעינן מן התורה (ובלחי וצוה"פ לא סגי אף מדין תורה בהני ב' מחיצות), וכוונתם לחדש דבעינן מחיצה שלישית גמורה ולא מחיצה שאינה גמורה.

ואי נימא הכי י"ל דהא דבעינן מחיצה גמורה אי"ז מחמת חומרא בהלכות מחיצות דעלמא, אלא זהו חומרא מחמת ההילוך, דהואיל ומבוי זה יש בו הילוך לכך מחמירין בו טפי ובעינן לבטל ההילוך שיהיה לו מחיצה גמורה, ומיושב שפיר דבאמת דין פילוש תלוי בדין הילוך, ורק דאין ההילוך בעצמו מגרע אם יש מחיצה שלימה, אלא ע"י ההילוך חזינן חסרון מחיצות ובעינן מחיצה שלימה דוקא.⁸⁷

אמנם נראה דבאמת דין ג' מחיצות שכתבו התוס' אינו אמור דוקא לגבי דין פילוש, דיעוין בביאור הלכה בריש סי' שס"ג שכתב דהא דמבואר בסוגיית הגמ' הנ"ל (בדף י"ב) דסגי מדין תורה בבי' מחיצות ולחי הדין אמור אף בבי' מחיצות כמין גא"ס ולחי כמחיצה שלישית, והנה בכה"ג ודאי אין דין פילוש (דאין הפתחים מכוונים) ובכל אופן גם ע"ז כתבו התוס' דאין הלחי מחיצה לענין דרבנן ובעי ג' מחיצות גמורות, וע"כ דדין מחיצות גמורות שכתבו התוס' הדין אמור בכל הג' מחיצות ולא דוקא במחיצה שעושה פילוש. וכן נראה מבואר בדברי התוס' רא"ש בדף צ"ד (ובתוס' ובראשונים שם), שדנו שם לענין דין מחיצות גמורות⁸⁸ ואח"כ חזרו לדון לענין דין פילוש, וחזינן דדין פילוש אין הוא עצם דין דבעינן מחיצות גמורות.

וממילא אף אם נבאר חומרא דפילוש מצד דברי התוס' דבעינן מחיצה גמורה, מכל מקום הדין אמור גם במקום שאין בו דין פילוש, וצ"ב א"כ מה טעם נשתנה דין פילוש וקובע שם לעצמו והוא דין בכל המחיצות, ועוד צ"ב דכיון דבכל מחיצות בעינן לה א"כ אי"ז שייך לענין ההילוך, ולעיל הראנו שדין פילוש שייך להילוך.

אמנם באמת ודאי דין פילוש חמיר טפי, דחסרון מחיצת אורך סגי ליה בעומד מרובה, ואילו חסרון מחיצה דממול הפתח לא סגי בעומד מרובה דלתיקון פילוש לא סגי בעומד מרובה אלא בעי צורת הפתח דוקא (וכן כתב הר"ן י"א ע"ב, והבאנו לעיל בזה מהגאון יעקב, וכן נראה בכ"ד), ובהכרח שיש דין מיוחד בפילוש, וצ"ב דמחד גיסא אמרת שיש דין מיוחד בפילוש, ומאידך גיסא קאמרת שהוא דין בכל הג' מחיצות דבעי מחיצות גמורות, והדברים אמורים גם לגבי פילוש, שהרי גם בכה"ג מן התורה סגי בבי' מחיצות ולחי ועלה אמרו תוס' דבעינן ג' מחיצות גמורות, ולא הזכירו דדין פילוש הוא זה ואינו שייך לדין מחיצות גמורות.

ונראה בביאור התוס' דבאמת יש כאן דין אחד, דרבנן החמירו במחיצות מבוי דבעי מחיצות גמורות, והיינו דלא סגי שהרשות חצוצה במחיצה מן החוץ, אלא בעי הבדלה גמורה, ולהבדלה זו בעינן מחיצה גמורה בדוקא שאז מלבד מה שהמקום כבר חצוץ ואינו מקום אחד עם החוץ, נוסף בזה שהמקום מובדל ואין הוא מקום אחר בלבד אלא מקום מובדל שאין בו שייכות עם החוץ כלל (ונת' כבר בכמה דוכתי דמחיצות מבוי שאני משאר מחיצות, דמלבד מה דבעי חצוצה בעינן ג"כ סתימה ומובדלות מן החוץ).

⁸⁷ ולפ"ז דברי התוס' דמו מאוד לדברי רבינו יהונתן דתרוייהו ס"ל דע"י הרבים צריך מחיצה טפי, ורק דלרבינו יהונתן זהו משום דהרבים מבטלי המחיצה, ולתוס' אין הרבים מבטלים המחיצה אלא דבעינן מחיצה חמירא טפי, ואי מבטלי מחיצתא שכתב רבינו יהונתן הוא מהתורה, א"כ איכא נפק"מ טובא בין התוס' לרבינו יהונתן, ואף אי נימא דמבטלי הוא מדרבנן, אפשר ונפק"מ אם אין רבים ההולכים אלא מעטים, דלתוס' אכתי יש להחמיר דסו"ס בעינן ג' מחיצות שלימות מחמת דהמקום אינו סתום אלא ראוי להילוך, ואילו לרבינו יהונתן בעי דוקא רבים (אך יש לדחות דאף רבינו יהונתן לא כתב דרבים מבטלי המחיצה אלא כתב רגלי הנכנסים ויוצאים הם המבטלים).

והנה בסוגיית הגמ' בדף כ"ב ע"א עולה מהסוגיא (לפי שיטת תוס' בדף ו' ע"ב דברייתא דב' בתים איירי במבוי) שדינא דרבנן דלא מועיל לחי הוא משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולפ"ז בהכרח פשט דברי התוס' הוא כרבינו יהונתן מצד אתו רבים וצ"ע דסתמו דבריהם ולא הזכירו מזה, אמנם י"ל דכיון דאף לתוס' מה דבעינן מחיצה גמורה הוא משום מקום הילוך ולכך החמירו וסברא זו תלויה היא בדין אתו רבים דחזינן דאע"ג שיש מחיה מכל מקום ע"י ההילוך במחיצה נגרעה המחיצה, וע"י במה שהארכנו בסברא זו בסוגיית דכיצד מערבין רה"ר בדברי התוס' ו' ע"ב בתירוץ הראשון, וע"ש בהערה שביארנו דברי התוס' כהנ"ל באריכות.

⁸⁸ הגם שלא הזכירו כן להדיא אבל ודאי זהו כוונתם, דכתבו דבעינן ג' מחיצות, ולא מועיל פרוץ מרובה, וזה הלא אינו דהלא מן התורה מועיל פרוץ מרובה ברוח שלישית דסגי בבי' מחיצות ולחי וע"כ כוונתם דבעינן ג' מחיצות מן התורה וא"כ צריך ג' מחיצות גמורות.

ורק דבהלכות הבדלה זו ממילא יוצא נפק"מ במקום חסרון המחיצה, דאם חסרון ההבדלה הוא במקום שעיי"ז נעשה הרשות מקום הילוך, אי"כ חסרון ההבדלה כאן חמיר ובעי צורת הפתח דוקא ולהא קרינא פילוש, ואם חסרון ההבדלה רק מערב עם החוץ, אך לא עושה מקום הילוך בזה הוא דין דבעי עומד מרובה בדוקא שיהיה מחיצה להבדיל מן החוץ אך אין צריך יותר מזה כיון שאינו מקום העומד להילוך (ועיי היטב במשנ"ת בדימוי הגמ' ו' א' בין פירצת מבוי בצידו לדין פילוש והשווה לכאן כי שורש הדברים אחד הוא).

וכיון דנתבאר דחסרון מחיצה דפילוש הוא במה שיש כאן הילוך המערבו עם רה"ר, יש לתת טעם במה שנת"ל במה דבעי צורת הפתח אע"ג שאינה מועלת צורת הפתח בכל הרוחות, ויש לומר דצורת הפתח כחה יפה להגדיר המהלכים בה לא כממשיכים את דרכם אלא כעושים מעשה כניסה אל המקום הכנוס, ולכך אם יש כאן ב' מחיצות אחרות העושות תחילת רשות שפיר יש להסתייע מצורת הפתח שעל ידה מי שבא מרוח זו נחשב כנכנס אל המקום.

ולפי"ז מבואר שפיר מה טעם תיקון פילוש הוא בצורת הפתח בדוקא, כיון דהחסרון מחיצה ברוח זו הוא מה שיש כאן עירוב עם הרבים באופן שנעשה להם מקום הילוך, ולזה בעינן לשנות גדר הילוכם שלא יחשב כהמשך ההילוך אלא כעושים מעשה כניסה אל המבוי, ודוקא אז נמצא שאין המקום מקום הילוך כהמשך לרות שבחוץ אלא נשאר הוא מקום כנוס לעצמו וגם המהלכים יכנסים' הם, וחנניה דבעי דלתות קסבר דלא סגי בצורת הפתח לתקן מקום שנעשה ראוי להמשך הילוך, וצריך דלתות דוקא.

דין פילוש הוא חסרון בפני עצמו

ה. אמנם נראה שיש לפרש באופן נוסף דין פילוש דבאמת אינו שייך כלל לדין מחיצות אלא כל ענינו הוא מה שיש בקיעת רבים במבוי זהו עצמו עושה חומרא בפני עצמה שצריך לתקן המבוי מן ההילוך, ולפי"ז בדין מבוי מפולש יש ב' דינים נפרדים, א' דין מחיצות גמורות, ודין זה באמת שייך בכל ג' מחיצות, ב' דין נוסף דבקיעת רבים אוסרת המבוי.

ועיי בדברי הר"ן (בדף י"א ע"א) שכתב וז"ל "מבוי המפולש אפילו עומד מרובה על הפרוץ באותן רוחות שהוא מפולש בהן צריך צורת פתח וכו', אלמא מבוי לאו בפרוץ מרובה על העומד תלי איסוריה, וטעמא דמילתא שמתוך שרגל הרבים מצויה בו, כל שהוא מפולש, אפילו עומד שבו מרובה על הפרוץ, הצריכוהו צורת פתח" עכ"ל.

והנה בדברי הר"ן לא מצינו שהזכיר חסרון מחיצות ולא דין ג' מחיצות גמורות, ופשטות דברי הר"ן שיש דין בפני עצמו במבוי שכל שיש בו פילוש יש להחמיר בדינו הואיל ורגל הרבים מצויה בו (ויש להסתפק אם כוונתו דהפילוש מחמיר את רגל הרבים, או דאף בלאו הכי הואיל ורגל הרבים מצויה יש להחמיר בפתחיו).

ולפי זה מבוי מפולש שיש בו כבר דין מחיצה של עומד מרובה, נהי דתיקן דין מחיצה שלו, אבל אכתי לא תיקן דין פילוש שלו, ולפי"ז מבוי עקום ושאר מבואות שהבאנו לעיל שאין בהם חסרון מחיצה ויש בהם חסרון פילוש, מה שצריכים תיקון אי"ז מטעם שנתבאר לעיל דאף אחר עומד מרובה אכתי אין המחיצה שלימה, אלא הוא דין נפרד דאע"ג דאין חסר במחיצה אכתי צריך לתקן שלא יהיה בו פילוש שעומד הוא להילוך הרבים, ובדין זה מצינו דוקא דבעינן פתחים מכוונים, כיון דהוא דוקא תלוי בהילוך אבל חסרון מחיצות גמורות אינו תלוי בהילוך כלל והוא דין בכל הג' מחיצות בשווה.

ונראה דבדברי הרשב"א והריטב"א חזינן דלא כדרך זו, דהרשב"א והריטב"א כתבו (בדף צ"ד) דבעינן ג' מחיצות גמורות ואם יש ב' מחיצות שהפרוץ בהם מרובה אסור, והוכיחו להא מהא דבעינן למבוי המפולש לכל הפחות לחי מכאן וצורת הפתח מכאן, ואי אמרת דלא צריך ג' מחיצות גמורות למה צריך צורת הפתח, עכ"ד הראשונים, ומבואר בזה דס"ל דהא דבעי צורת הפתח במבוי המפולש הוא מדין מחיצה גמורה, ומבואר

בזה דדין מחיצות גמורות ודין פילוש שייכי אהדדי, ובזה מוכיחים הראשונים שפיר דממה דפילוש בעי צורת הפתח מוכרח דלא סגי במחיצה שלישית במחיצה כל דהו ובעי לכל הפחות צורת הפתח.

[מיהו אין הכרח לומר שכל עיקר דין מחיצות גמורות אמור כלפי פילוש, די"ל שדין מחיצות גמורות אמור לגבי כל הג' מחיצות ודין פילוש הוא חומרא בדין מחיצות גמורות, והוכחת הראשונים הוא דאם מצינו בפילוש דלא סגי במחיצה כל דהו על כרחך שיש דין מחיצות גמורות, ולכך במבוי מפולש לא סגי לו במחיצה כל דהו אלא צריך תיקון, ולא רק דלא מהני לו לחי, אלא אף עומד מרובה לא מועיל לו אלא צריך צורת הפתח.]

אם פשוט דבכל מבוי מפולש בעי צוה"פ

ו. והנה בגמ' מיייתנן דברי רב יהודה משמיה דרב דמבוי שפתוח בצידו אחד לרה"ר ובצידו השני פתוח לבקעה או שבי' צדדיו פתוחים לבקעה אף לחנניה לא בעי דלתות וסגי ליה בצורת הפתח, ומקשי הגמ' דמאחר דקאמר דצד אחד הפתוח לבקעה אין צריך דלתות ודאי הוא אם ב' הצדדים פתוחים לבקעה אין צריך דלתות, והקשו הראשונים על קושיית הגמ', דלכאורה ודאי צריך לאשמועינן דבפתוח בב' צדדים לבקעה, דלולי דדברי רב הוה אמינא דבכה"ג אין צריך אף צורת הפתח, כיון שאין פתוח בשום צד לרה"ר.

ונתחלקו הראשונים בישוב קושיא זו, דבתוס' כתבו דלא משמע בגמ' דבא להשמיע חומרא (דצריך צוה"פ ולא סגי בפחות) אלא משמע דבעי להשמיע קולא לדברי חנניא דפעמים אין צריך דלתות אלא סגי ליה בצורת הפתח. אמנם בתוס' הרא"ש כתב דלא משמע לגמ' דאתי לאשמועינן דבעי צורת הפתח, דמילתא דפשיטא היא, וכ"כ הריטב"א בשם התוס'.

והנה בדין פילוש נתבאר עד עתה ג' דרכים, א] דרך רבינו יהונתן דמצד עיקר הדין סגי בלחי אלא דמחמת דאתי רביס צריך צוה"פ. ב] דרך התוס' דדין פילוש הוא משום דבעינן מחיצה גמורה, וי"ל דדין זה אינו שייך לדין הילוך, אלא הוא דין בפני עצמו דבעי מחיצות גמורות, ולבר מינה יש דין נוסף דחסרון הילוך שאינו שייך לדין מחיצות (וכן נת"ל בפשטות דברי הר"ן). ג] י"ל דדין מחיצות גמורות הוא דין מחמת ההילוך, (או דזהו כל דינו, או דזהו חומרא בדין מחיצות גמורות).

ועתה נחזי אנן מה יהיה הדין לדרכים אלו במבוי מפולש בין בקעה לבקעה, דלדרכו של רבינו יהונתן (דרך א' לעיל) דמה דלא סגי בלחי הוא משום דרביס מבטלי מחיצתא א"כ שפיר יש לדון שזהו דוקא אם פתוח המבוי למקום של רביס אך אם פתוח לבקעה שאין הרביס מצוים בה אינה צריכה תיקון צורת הפתח וי"ל דסגי לה בלחי כעיקר הדין, וכן אי נימא שיש דין מחיצות גמורות במבוי שלא יהיה עומד להילוך הרביס (דרך ג' לעיל), י"ל נמי דכל זה דוקא אם פתוח לרה"ר שתהא רגלי בני רה"ר מצויה בו, אבל אם הוא פתוח בין בקעות אין צריך מחיצה גמורה, אבל אי נימא שיש דין בפני עצמו דבעי מחיצות, וחסרון שיש בהילוך הוא דין נפרד מדין המחיצות (כדרך ב' לעיל), א"כ לכאורה לענין דין המחיצות אין חילוק בין אם המבוי פתוח לרה"ר או לבקעה, ואי אמרת דבעי ג' מחיצות גמורות, בעינן לה בכל דוכתי.

ולפ"ז מצינו יתד מדברי הראשונים בזה לברר דעתם בדין פילוש מהו עניינו, דהנה תוס' (י"ב ע"ב) כתבו דמבוי מפולש בעי מחיצות גמורות, ונתבאר שיש בדבריהם ב' דרכים, א' שזהו דין בפני עצמו דבעי מחיצות גמורות בכל הג' מחיצות, ב' שזהו דין מחמת הפילוש דבעי מחיצות גמורות, והנה אי נימא שיש דין דבעי מחיצות גמורות לא מחמת הילוך הרביס, א"כ פשוט דגם פתוח לבקעה בעי מחיצות גמורות, ולמה כתבו התוס' (ז' ע"א) דבפתוח לבקעה אפשר ואין צריך צורת הפתח, וע"כ בשיטת התוס' דבעינן מחיצות גמורות מחמת הילוך הרביס ולכך צריך לאשמועינן דאף במקום שאין הולכים הרביס כרשות הרביס, מכל מקום בעי צורת הפתח, ונמצא מבואר בדעת תוס' מיניה וביה, כמו שדייקנו בדברי הרשב"א והריטב"א (בדף צ"ד) דדין מחיצות גמורות ודין פילוש אין הם ב' מילי נפרדים.

והנה הרא"ש בתוספותיו שכתב דאף פתוח לבקעה פשוט דבעי צורת הפתח, ומבואר בזה דסבירא ליה שיש דין בפני עצמו דבעי ג' מחיצות גמורות, ולכך אף פתוח לבקעה שאין מצוים בה רבים ברור שצריך צורת הפתח.

אלא שיש לעיין בזה, שהנה הר"ן כתב שם כדברי הרא"ש, ולפי האמור יוצא דס"ל דדין פילוש הוא דבעי ג' מחיצות גמורות, ולכאורה לא כן מתבאר בדברי הר"ן להלן (בדף י"א) שכתב שמחמת שהמבוי עומד להילוך לכך לא סגי ליה בעומד מרובה, ופשטות דבריו שאין זה חסרון מחיצות אלא חסרון מצד עצמו במה שהמבוי עומד להילוך, ולפי זה לכאורה הא שפיר יש לדון שפתוח לבקעה שאין מצוים בה רבים צריך צורת הפתח ולא סגי לה בלחי, ולמה כתב הר"ן דהוא מילתא דפשיטא דבעי צורת הפתח ולא סגי לה בלחי.

וצ"ל בדעת הר"ן דאע"ג דלא הזכיר חסרון מחיצות מ"מ זהו כוונתו שמחמת שמבוי מצוים בו רבים לכך יש להחמיר במחיצותיו, ונמצא דדעת הר"ן כדעת התוספות.

אמנם נראה דשפיר אפשר לבאר בדעת הר"ן כפשטות לשונו (בדף י"א) דחומרא דפילוש אינו מחמת חומרא במחיצות אלא מחמת שהמבוי עשוי להילוך, אלא שאין הענין מצד שהוא עומד להילוך הרבים דבני רה"ר, אלא מצד שכל מה שהקלו במבוי דדי לו בלחי, הוא משום דהוא סתום ואינו אלא הקדמה אל החצירות, אבל אם משמש הוא להילוך ממקום למקום, אף שאי"ז הילוך של בני רה"ר מכל מקום עומד הוא להילוך מעבר אל עבר ובזה אינו משמש רק שימוש רשות היחיד אלא שימוש הילוך כרה"ר ויש להחמיר בו ולהצריכו צורת הפתח בדוקא.

ולפי זה עולה שפיר מש"כ הר"ן דאף פתוח לבקעה פשוט דצריך צורת הפתח, דאי"ז משום דבעי מחיצה גמורה אף אי אין מהלכים בו, אלא הטעם דכל שהוא עומד להילוך ולא רק להכנס אל החצירות, כבר יש להחמיר בדינו ולהצריכו צורת הפתח, הואיל ועומד הוא אף להילוך בלבד.⁸⁹

פתוח לכרמלית אין בקיעת רבים אלא חסרון מחיצות גרידא ולכך אין צריך דלתות

ז. והנה מבואר בדברי רב (ז' ע"א) דאף דחנניה ס"ל דפילוש אינו ניתר אלא בדלתות, מכל מקום זהו דוקא במבוי הפתוח בב' צדדים לרה"ר, אבל מבוי הפתוח בצד אחד לבקעה מודה חנניה דסגי בצורת הפתח, וצ"ב מה טעם היקל חנניה בזה, ומ"ש פתוח לרה"ר מפתוח לבקעה.

והנה בדרכו של רבינו יהונתן קשה, דכיון דהטעם דמחמירים בפילוש הוא משום דאתו רגלי הנכנסים והיוצאים והם מבטלים המחיצה, ולחנניה מחמת ביטול מחיצה זה בעי דוקא דלתות, א"כ בפתוח לבקעה נמי ליבעי דלתות, ואל תימא דבפתוח לבקעה ליכא רבים המבטלים את המחיצה, דא"כ ליסגי אף בלחי ולמה בעי צורת הפתח, והלא לחי הוי מחיצה אם לאו דאתרו"מ כמש"כ רבינו יהונתן.

⁸⁹ והנה במבוי כמין ח כתב רש"י דבעי ב' צורות הפתח וב' לחיים, ובפשוטו היינו שיש כאן ג' מבואות מפולשים, וכל מבוי צריך לכל הפחות צורת הפתח אחת, והנה הראשונים הקשו דמבוי כמין ח אינו עומד להילוך, כל שב' פתחיו פונים הם לאותו הרשות, ולתרץ שיטת רש"י י"ל דסו"ס כל שעומד הוא להילוך מעבר אל עבר אף שאינו עשוי לכך שיעברו בו מכל מקום כבר צורת המבוי אינה עומדת כמבוי סתום אלא כמבוי הראוי לעשות בו קנפדריא וכבר בזה איכא חומרא דמפולש, אמנם בדברי המשנה ברורה נראה שהבין לא כן, דהמשנ"ב כתב דיכול להניח ב' צורות הפתח בפתחים המכוונים אל רה"ר, וכבר הקשה החזו"א על דבריו דנמצא א"כ דהמבוי שבגג הח' נשאר ללא תיקון דצורת הפתח, ונראה דסבר המשנ"ב דאין הטעם במבוי ח מצד עצם זה שראוי הוא להילוך ואינו סתום, אלא מצד מה שמפולשים בני המבוי לצאת בו לרה"ר, ואין המבוי עומד רק לשימוש כניסה אל החצירות, אלא אף לשימוש של מעבר מפתח אל פתח, ולכך י"ל דדוקא ב' רגלי הח' הם מפולשים שעומדים להילוך בני המבוי שבגג, אבל המבוי בגג אינו עומד להילוך, שאין בני הרגל ילכו דרכו לרה"ר, אלא יצאו לרה"ר מפתח שיש להם עצמם לרה"ר, ולכך ס"ל למשנ"ב דכל מה שצריך תיקון הוא דוקא ב' המבואות שיש להם פתח לרה"ר (וע"ע בפמ"ג סי' שס"ה משב"ז א' שג"כ כתב לדון בפילוש אם הוא פילוש בני רה"ר או פילוש בני המבוי).

וכן למש"כ התוסי' דחומרת פילוש הוא משום דבעינן מחיצות גמורות, וקשה דכיון דחנניה סבר דמחיצות גמורות היינו דלתות דוקא א"כ מה טעם אם פתוח לבקעה לא בעי דלתות, ואף אי תימא שיש שום טעם להקל עליו, מ"מ צ"ע מה טעם צורת הפתח ודאי בעי.

אמנם אי נימא שבדין פילוש איכא תרתי מילי, א' חסרון מחיצות גמורות, ב' בקיעת רביס, נראה דדברי רב מדוקדקים, דבמבוי הפתוח לבקעה י"ל דאין כאן אלא חסרון מחיצות, אבל בקיעת רביס ליכא, ולכך הדין מתחלק בענין זה, דמה דבעינן משום חסרון מחיצות בעי ג"כ בהך מבוי, ומה דבעינן משום בקיעת רביס לא בעינן בהך מבוי, ולכך הא דלא סגי בלחי משום דבעינן ג' מחיצות גמורות, בעינן לה נמי במבוי הפתוח לבקעה ולכך צורת הפתח ודאי בעי ואין נידון בזה כלל, אבל הא דמחמת בקיעת רביס לא סגי לחנניה אלא בדלתות זה הוא משום בקיעת הרביס, ולכך בפתוח לבקעה דליכא בקיעת רביס לא בעינן דלתות.

ולפי האמור יוצא דין חדש, דהלא נת' בשיטה זו דעומד מרובה מועיל לדין מחיצות גמורות, ורק לחי אינו מועיל לקיום דין מחיצות גמורות, ומה דבעלמא בעי צורת הפתח בדוקא הוא מום הפילוש, ולפי מה שנתבאר דמבוי הפתוח לבקעה אין בו פילוש ויש בו רק חסרון מחיצה נמצא שאם יתקנו בעומד מרובה שפיר דמי, ואין צריך עוד צורת הפתח, כיון דלענין חסרון מחיצה סגי בעומד מרובה, והגם שלענין פילוש לא סגי בזה, מכל מקום הא אמרת דבבקעה ליכא חסרון פילוש.

ונראה דבדברים אלו יש ליישב קושית האחרונים על המשאת בנימין, דהט"ז (שס"ד סק"ב) הביא דברי המשאת בנימין בשם המהר"י ווייל דמבוי עקום הפתוח לכרמלית אין צריך תיקון בעקמומית, ותקשה הט"ז וכל האחרונים דכיון דיש דין מבוי מפולש גם באופן שפתוח לכרמלית מה נשתנה מבוי עקום דלא נימא דצריך תיקון כשאר פילוש דמבוי.

ועי' באליה רבה (סק"ה) שכתב דמפולש גרע מעקום וכדחזינן משמואל דס"ל דמבוי עקום אין בו דין פילוש, ועי' בפרי מגדים שהביא לדברי האליה רבה והקשה עליו דאם אתה אומר דעקום קיל (וכסברת שמואל) א"כ אף יהיה די לו בלחי וקורה דהא אמרת דעקום קיל ממפולש גמור, ואף דאנן כרב סבירא לן מכל מקום בפתוח לכרמלית שסמכינן על דברי שמואל דאין כאן פילוש גמור א"כ נימא דליסגי בלחי או קורה, ואנן לא כן אלא קי"ל דצריך תיקון צורת הפתח בדוקא בא' מראשו.

אמנם לפי העולה לן דב' דינים בפילוש דין חסרון מחיצות גמורות, ודין בקיעת רביס, ולדין מחיצות סגי בעומד מרובה ולדין פילוש בעי צורת הפתח, ועוד נת' דבקעה חשבינן דליכא בקיעת רביס ואין בזה אלא חסרון מחיצות, א"כ ממילא יוצא כדינו של המשאת בנימין וכביאורו של האליה רבה, דמבוי עקום הלא יש לו עומד מרובה ואין בו חסרון מחיצות, וכל חסרונו הוא מה שיש בו פילוש דבקיעת רביס, ואי בפתוח לכרמלית אין חסרון דבקיעת רביס, נמצא דמבוי עקום הפתוח לכרמלית אין בו חסרון פילוש כלל, דחסרון מחיצות אין בו משום שיש בו עומד מרובה, וחסרון בקיעת רביס אין בו משום דהוא פתוח לכרמלית, ולכך אין צריך תיקון דפילוש וסגי ליה בתיקון דלחי כמו מבוי סתום.

ונראה דכדרך זו יש לבאר ג"כ למשנ"ת שיטת תוסי' דדין הבקיעה הוא חומר בדין מחיצה גמורה, ולדין מחיצה גמורה באופן דליכא בקיעה (כגון במחיצות האורך) סגי בעומד מרובה, ולדין הבקיעה הוא דמחמירים דבעי צורת הפתח בדוקא, ולפי דרך זו ג"כ נראה מבואר מה טעם אם המבוי פתוח לבקעה אין צריך דלתות וסגי ליה בצורת הפתח, דיש לומר דכל מאי דבעי דלתות הוא חומר בחסרון מחיצות מחמת הבקיעה, ולכך בפתוח לכרמלית אין חסרון מחיצות מצד הבקיעה אלא מצד חסרון מחיצות דעלמא ולכך ברור שאין צריך אלא תיקון מחיצה בעלמא ואין צריך דוקא דלתות.

פתוח לבקעה אין תורת רביס עומדת לבטל שם המבוי, ולכך לא שייך בזה תיקון דלתות

ח. ואי אמינא שלתוסי' (בב' הדרכים שנתבארו בשיטתם בגדר דין פילוש) פתוח לכרמלית אין חסרון דבקיעת רביס אלא חסרון מחיצות בלבד, א"כ השגת הט"ז היא דלא כשיטת התוסי', דהט"ז שהשיג על המשאת

בנימין וס"ל להט"ז דאף מבוי עקום הפתוח לכרמלית בעי תיקון דמבוי מפולש, ואי פתוח לכרמלית אין בו חסרון בקיעת רבים, א"כ מבוי עקום זה אין בו חסרון מחיצות כיון שיש בו עומד מרובה ואין בו חסרון בקיעה כיון דהוא פתוח לכרמלית.⁹⁰

והנה לעיל נשארנו בקושיא בדרכו של רבינו יהונתן, דכיון דאף בפתוח לבקעה אמרינן דאתו הנכנסים ומבטלי מחיצתא (ולכך לא סגי בלחי, וכמש"כ רבינו יהונתן להדיא), א"כ לחנניה דבביטול המחיצה בעי דלתות, למה בפתוח לבקעה נקיט רב דלא בעי דלתות.

ונראה לפרש בזה דיש ב' מיני ביטול מחיצה ע"י ההילוך דאתו המהלכים ומבטלי מחיצתא, אם רבים הם המהלכים הרי הם משוים בהילוכם דדרך הרבים היא מהלכת בתוך המחיצה, אבל אי המהלכים במחיצה אינן מהלכים כלל באופן של דרך הרבים אין הענין שמשווים דרך הרבים בתוך המחיצה, ואין הענין אלא שיש כאן ביטול החציצה משום דמהלכים בה ולא חוששים למחיצה.

ולכך ס"ל לחנניה שיש בענין זה ב' מהלכים של תיקון, דכאשר המבוי פתוח לרה"ר, נמצא המהלכים במחיצה עבדי הילוך הרבים במחיצה, ובזה ס"ל דלא סגי בצורת הפתח אלא בעי דוקא אופן שיראה מניעת רגל הרבים וזהו דוקא בדלתות, אבל צורת הפתח אין מספקת לזה, ונהי דנחשבת ודאי מחיצה, אבל סו"ס אין בכחה לבטל דבר הפוך ממנה והיינו שאין הרשות חצוצה אלא אדרבה היא מקום הילוך הרבים.

אבל כאשר המבוי פתוח לבקעה אין המהלכים במחיצה משוי למקום זה דרך הרבים, ואין כאן דבר הפוך מהמחיצה (דחזינן דאין כאן מחיצה אלא מקום הרבים) ואין כאן אלא ביטול מחיצה בלבד, שאין המקום חצוץ דיו שהרי מהלכים בו ובטל הסימן מחיצה שיש בלחי, ולכך צריך צורת הפתח שאינה סימן מחיצה בלבד אלא הוי מחיצה ממש.⁹¹

ובדעת רבנן יש לומר דסבירא ליה דאף במקום שרבים מהלכים, אין הרבים משווים דבר חיובי, שנעשה כאן מקום הרבים ולא מקום היחיד, ולא עביד הילוך הרבים אלא 'דסימן' המחיצה שבלחי בטל, ולכך סגי בצורת הפתח דאין הוא רק סמן מחיצה אלא מחיצה ממש, אבל מכל מקום אין צריך יותר מצורת הפתח כיון דאין רבים נותנים תורת רבים במקום זה (ואי לרבנן לעולם אין דין אתרו"מ, א"כ דין זה הוא לעולם, ואי אף רבנן מודו דאתרו"מ, מ"מ י"ל דזהו דוקא במקום דיכול להחשב רה"ר אבל במבוי לא חייל תורת רבים ואין כאן אלא ביטול סימן מחיצה ותו לא).

ונראה דבדרך זו יש רווח גדול בדקדוק לשון רבינו יהונתן, דרבינו יהונתן לא כתב דהטעם דלא סגי למבוי מפולש בלחי, משום דאתו 'רבים' ומבטלי מחיצתא, אלא כתב דאתו רגלי 'הנכנסים והיוצאים' שם ומבטלי המחיצה, ונראה שלשון זה בדקדוק רב, דבאמת לרבנן אין המהלכים במבוי משווים תורת 'רבים', ואין כאן אלא נכנסים ויוצאים, וזהו ביטול מחיצה שלא ע"י תורת רבים ולזה סגי בצורת הפתח.

⁹⁰ ולפי מש"כ החזון איש דמבוי עקום לא חשיב שיש עומד מרובה משום דאנו דנים את המבוי כמתעגל אתי שפר, אמנם ברבינו פרץ מפורש שבמבוי עקום אנו דנים כל מבוי ומבוי שיש לו עומד מרובה (וודאי גם החזון איש מודה שכן הוא מצד עיקר דין תורה, ונת' במקו"א).

⁹¹ והנה בכל הדרכים שנת' בקולת בקעה נת' דהוא משום דהילוך בני הבקעה קיל, אמנם ברש"י נראה לכאורה דס"ל דרך אחרת בענין זה, דרש"י כתב דקולת בקעה הוא הואיל וקיל איסורא מרה"ר, דכרמלית הוא איסור דרבנן, וחזינן דאין הטעם משום דבבקעה אין הרבה מהלכים אלא משום דאינה אסורה מדאורייתא, וא"כ צ"ע מה טעם פשוט דדבעינן צורת הפתח ואילו דלתות לא בעי. ושמא י"ל דמה שאינה אסורה מדאורייתא היינו שאין כאן מקום האסור הבא להתערב במבוי, ואין כאן אלא ביטול מחיצה בלבד, דפרוץ למקום אחר, ולכך מחיצת צורת הפתח ודאי בעי ורק דלתות לא בעי כיון דאין צריך לסתום שיהיה מקום זה נתון רק לבני המבוי, וכדרך שנת' בדברי רבינו יהונתן.

ובעיקר דברי רש"י אין להוכיח דלא ס"ל דפילוש הוא ענין הילוך ורק גידון כפירצה חמורה, די"ל דההילוך הוא מערבו עם המקום שהוא פרוץ לו (ועי' רש"י ח' ע"א ד"ה ובשערברו, דמבואר דפילוש הוא מחמת בקיעת הרבים שבו).

וכיון דנת' דדלתות שייך דוקא לתורת קלקול שיש ברבים, שע"י הדלתות אין הדרך תו מסורה לרבים, מעתה יש לבאר כדרך זו ג"כ בשיטת התוס' דס"ל דחומרת פילוש הוא משום דבעינן מחיצות גמורות (ואף אם אין זה ב' דינים נפרדים, אלא הוא דין אחד דבעינן מחיצות גמורות משום בקיעת הרבים), וי"ל דכל מה דהחמירו לחנניה דבעי דוקא דלתות הוא דוקא במקום שיש הילוך הרבים דבכה"ג בעינן מחיצות כאלו המבטלות רגל הרבים, אבל כאשר המבוי פתוח לבקעה אין חסרון המחיצות אלא חסרון מחמת שיש כאן הילוך, אבל לא הילוך הרבים, ובזה נהי דבעי תיקון מחיצות לבטל חסרון חציצת המקום, אבל אין צריך להראות שהמקום חצוץ ואין מסור להילוך הרבים.

ולפי דרך זו בשיטת התוס' לעולם אף בפתוח לכרמילת יש להחשיב שיש כאן בקיעת רבים וחומרת פילוש דבעי מחיצות גמורות משום בקיעת רבים איכא אף בפתוח לבקעה, ורק דמכל מקום אין כאן תורת רבים בהך מחיצה, ולכך פשוט שאין שייך בזה דין דלתות, ולפי זה יש לפרש שיטת הט"ז אף לפי שיטת התוס', וסבירא ליה להט"ז דאף פתוח לבקעה ודאי צריך תיקון דפילוש, ונהי דמצינו דפתוח לבקעה קיל היינו דלא בעי דלתות אבל סו"ס הוי מפולש, ונהי דעקום קיל שיש בו עומ"ר אמנם לדין דבעקום דיינינן דין פילוש הלא עומ"ר לא מועיל לדין פילוש אלא בעי מחיצה גמורה.

אתו רבים ומבטלי מחיצתא לאשווי רה"ר

רשות הרבים חמירא משום דאתו בה רבים ומבטלי למחיצתא

א. בסוגיית הגמ' עירובין ו' א' מייתי בגמ' פלוגתא דתנאי כיצד מערבין רה"ר אי בצוה"פ ולחי או קורה או בדלת ולחי וקורה או בב' דלתות, ומקשי עלה מהא דאמרי רבנן לר' יהודה דאין מערבין רה"ר בב' מחיצות וב' לחיים, ומדר' יוחנן (דירושלים מתערבת רק בדלתות) שמעינן דבעינן דלתות דוקא, ומשני הגמ' דהא דמצינו עירוב בצוה"פ ולחי או בדלת ולחי ולא בעינן דלתות, זהו דוקא במבוי המפולש לרה"ר, ורק רה"ר עצמה היא שצריכה דלתות בדוקא, עכ"ד הגמ' שם.

והנה לא נודע מפורש בסוגיא זו מהו הנידון על עירוב המיוחד לרה"ר, דהנה בפשוטו לתקן מקום להתיר בו טלטול צריך לעשות רשות יחיד, וזה על ידי שיעשה לו ג' מחיצות, וא"כ כל שיעשה שם ג' מחיצות סגי, ולפ"ז ודאי אם יש למקום זה ב' מחיצות ולחי למ"ד לחי משום מחיצה או צורת הפתח דמועלת לכולי עלמא יש כאן ג' מחיצות, ומהו דנחלקו תנאי אי בעי צוה"פ בדוקא או דלת או דלתות, ולמה לא יספיק צורת הפתח גרידא.

ומצינו בחז"ל שפעמים החמירו ולא סגי להו להתיר טלטול בג' מחיצות אלא בעו מחיצה רביעית דוקא, והיינו תקנתא דמבוי, אמנם גם בתקנתא זו איך צריך למחיצה רביעית דלת דוקא אלא סגי בלחי או קורה, ובהכרח דהכא לאו מטעם הך תקנתא אתינן עלה, אמנם י"ל דכשם שהחמירו במבוי דעלמא דבעי מחיצה רביעית, כן החמירו יותר ברה"ר דבעי מחיצה רביעית, ורק דבעלמא סגי לזה בלחי, וברה"ר עצמה יותר החמירו שיעשה מחיצה ממש.

אמנם המרווח בזה דהגם דבעלמא ג' מחיצות מועילות לעשות רשות היחיד ולהתיר הטלטול, מכל מקום כל היכא דרבים בוקעים בתוך המחיצה אין נחשב שהרשות גדורה כהוגן ויש כאן חסרון מחיצות דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולכך דיינינן בברייתא כיצד מערבין רשות הרבים, ולא סגי במחיצות כבעלמא, כיון דהכא איכא רבים ואיכא ביטול מחיצתא, ולכך בעי תיקון חמור ובזה פליגי תנאי אי סגי בצורת הפתח או דצריך דלת או ב' דלתות.

וכן יש ללמוד מסוגיית הגמ' להלן כ"ב ע"א, דבמתני' שם תנן דהגם דפסי ביראות עושה תוך הפסים רשות היחיד ומן התורה מותר הוא בטלטול, מכל מקום דעת ר' יהודה דאם היתה דרך הרבים מפסקת בין הפסים הרי זה מבטל היתר הפסים, ומבואר דאע"ג דמצד עיקר דין מחיצות די במחיצות דפסים, מכל מקום כל דרך הרבים עוברת שם הרי זה מבטל היתר מקום זה.

ואמנם במתני' שם רבנן פליגי עליה דר' יהודה, ובפשטות יש ללמוד דלא סבירא להו שיש ביטול מחיצות ע"י דרך הרבים (וכן נראה קצת מסתימת הגמ' שם בעמוד ב' דרק לר' יהודה אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא), אמנם מסוגיית הגמ' שם נראה מבואר לא כן, דהגמ' שם מקשי דחזינן במקום אחר דדעת רבנן כר' יהודה, והוא בהך ברייתא דמייתי הגמ' בסוגיין דמי שיש לו ב' בתים בב' צידי רשות הרבים, דלרבנן אין מערבין רה"ר בב' מחיצות וב' לחיים, והיינו דס"ל לרבנן כדעת ר' יהודה דפסים דאע"ג דאיכא מחיצות מכל מקום כל שיש דרך הרבים בתוך המחיצות הרי הוא מבטל היתר המחיצות (ותירוץ הגמ' שם דרבנן הקלו בפסי ביראות טפי משום שיש שם ד' מחיצות).

וכן מבואר בתוס' בסוגיין (בד"ה והאמר רבה), דהגמ' מקשי מר' יוחנן דרשות הרבים בעי דלתות דוקא, דמינה יש ללמוד דמאי דקאמרי רבנן אין מערבין רה"ר בכך הכוונה בכל מידי עד דאיכא דלתות, והקשו התוס' דהלא ר' יוחנן כר' יהודה ס"ל דאמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וי"ל דדוקא בשיטה זו י"ל דבעינן דלתות בדוקא, אבל לרבנן מאן לימא דס"ל דבעינן דלתות דוקא, ותירצו התוס' דהן אמת דר' יוחנן קאי בשיטת ר' יהודה אמנם מדרי' יהודה נשמע לרבנן, דכמו לר' יהודה במקום דלא מועיל המחיצות דהיינו בשם ד' מחיצות (כפסי ביראות) אין מועיל תיקון אלא בדלתות דוקא, הכא נמי כן הוא לרבנן במקום דלדידהו אין המחיצות מועילות והיינו במקום דאיכא ב' מחיצות, לא יועיל לתקן מקום זה אלא בדלתות.

והנה אי רבנן פליגי דאין אחר מחיצות כלום, וכל שיש ג' מחיצות לא אכפת לן אי אתו רבים ואין הם מבטלים המחיצה, א"כ איך נלמד מר' יהודה לרבנן, וע"כ דס"ל לתוס' דאף רבנן מודו לעיקר סברת אתו רבים, ורק דסבירא ליה דבמקום דאיכא שם ד מחיצות לא חיישינן להנך רבים, אבל במקום דליכא אלא ב' מחיצות יש בו ביטול מחיצות משום אתו רבים ומבטלי מחיצתא ובעי תיקון דלתות בדוקא.

צ"ב מה טעם במקום שאינו רה"ר לא אמרינן ביה דרבים מבטלי מחיצתא

ב. ונמצא מבורר דהנידון בעירוב רשות הרבים דנחלקו בו תנאי, והטעם שאין זה דין פשוט (כבכל דוכתי דג' מחיצות הוי רשות הרבים מן התורה ומדרבנן בעי עוד לחי), הוא משום שכל מקום שדרך הרבים מהלכת בו אין בו היתר ע"י המחיצות דמהלכים בהם הרבים, דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ולפי זה כשתירצה הגמ' דהך ברייתא דכיצד מערבין דרך רה"ר לא איירי ברה"ר גמורה אלא במבוי שהוא דרך לרה"ר, נמצינו למדים דכל הך דאמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא היינו דוקא במקום שהוא רשות הרבים, אבל מקום שאינו רשות הרבים אלא הוא מבוי אין בו קלקול במחיצותיו מחמת דאתו רבים בו, ואין הם מבטלי מחיצותיו.

אלא שדבר זה ודאי יש בו חידוש, דהלא בפשטות כל הא דשאני מקום דאתו רבים משאר דוכתי הוא משום דכל שרבים מבקעים בתוך המחיצה גריעותא הוא במחיצה, וכמו מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה אינה מחיצה בשום מקום, כן מחיצה שרבים מהלכים בה ומקלקלים אותה לכאורה אינה מחיצה בשום מקום, ולא שנא אי הוי מחיצת רשות הרבים או מחיצת רשות היחיד, וצ"ב מה טעם אחר דאמרינן דאיירי במבוי ולא ברה"ר תו לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

אמנם ודאי כן הוא בשיטת התוס' (דל"א אתו רבים אלא ברה"ר דוקא), דהנה תוס' (בד"ה וכי תימא) הקשו מאי מקשי דנביעי דלתות בדוקא והיינו דאיירי ברשות הרבים גמורה, והלא מיירי דליכא יותר מ"ג אמה ושליש, דאי איכא יותר לא היה מועיל לחי לר' יהודה, וא"כ איך קאמר דלרבנן בעו דלתות דאין מערבין רה"ר בכך אלא בדלתות, והלא אין כאן רה"ר דאין כאן שיעור רוחב רה"ר ט"ז אמה. ותירצו התוס' ו

(בתירוצם השני) דאיירי ברה"ר המתקצר באמצעותו לפחות מט"ז אמה, ולכך מחד גיסא מועיל בו לחי לפי ר' יהודה כיון דאין שם יותר מי"ג אמה ושליש, אולם לאידך גיסא שפיר מפרשינן דלדעת רבנן אין מערבין אלא בדלתות כיון דהוא רה"ר.

וכתבו התוס' עוד דהא דמבואות המפולשין לא הוה רה"ר, ולכאורה הלא אם הוא בבי צידי רה"ר כבר הוי רה"ר כמש"כ התוס', וחילקו התוס' אם הוא מהלך לאורך רה"ר או לרוחב רה"ר. נמצינו למדים מדברי התוס' דכל החילוק בין היכא דבעינן דלתות להיכא דלא בעינן הוא אי שם רשות הרבים על מקום זה, והנה אי נימא דאף במקום שאינו רה"ר יש בו דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, למה הוצרכו לחדש דמתקצר הוי רה"ר, ואף אי לא הוי רה"ר אכתי איכא ביה ככל הך דינא דרה"ר דאינו נותר אלא בדלתות הואיל ואתו רבים ומבטלי מחיצותיו, וע"כ מבואר דכל שאין שם רשות הרבים אע"ג דאתו רבים בתוך המחיצה מכל מקום לא בטלה עד דהויא מקום זה רה"ר.

ובפשוטו י"ל דכל דין אתו רבים הוא רק היכא שיש שם הילוך של רה"ר שהילוך אנשים רבים של רשות הרבים הוא שבכח לבטל מחיצה, אבל הילוך של אנשים במקום שאינו רה"ר שאי"ז הילוך גדול שאין זה הילוך של רבים בני רה"ר, בזה אין המחיצה מתבטלת, ולכך אי לאו דהוי רה"ר אין כאן דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

אמנם זה ודאי אינו, דתוס' שקלו וטרו להוכיח דאף רה"ר המתקצר הוי רה"ר, ואי אמרת דדין אתו רבים תלוי אופן מציאות הנך רבים המהלכים, א"כ אין לדון כלל אי מתקצר הוי רה"ר או רה"י, דהרי ההילוך במקום זה אינו משתנה מחמת הגדרת דין מקום זה, ועל כרחך שאין אופן מציאות ההילוך גורם לדין אתו רבים, אלא מה שיש בו דין רשות הרבים הוא שגורם שיהיה בו דין אתו רבים, וצריך ביאור מה טעם יש בדבר.

דרך א' דרה"ר אינה סובלת כ"כ מחיצות ולכך צריכה מחיצות מעולות

ג. ונראה לבאר בזה, דרשות הרבים שאני משאר דוכתי שמקום זה מצד עצמו אינו ראוי למחיצה, והיינו שמקום המיועד מעיקרו אף ליחיד, ודאי הוא ראוי למחיצות להגדיר רשות מסוימת לתחום מקום לעצמו, ואף מקום הרבים שאינו רה"ר כבקעה וכדו' סו"ס אינו עומד לשימוש הרבים, ואם גודר בו מחיצות שפיר עולה גדירתו שמקום זה גודר וחצוץ שפיר, אבל אין הדבר כן ברשות הרבים, דרשות הרבים מצד עצם מהותה עומדת היא לשימוש הרבים, ולכך אף כאשר גודר אותה אינה נעשית גדורה וחצוצה כהוגן, כיון דהמקום שבתוך המחיצות נתון לרבים ואין כאן כח חציצה הגון.

ונהי שאם הקיף רשות הרבים במחיצות גמורות ודאי הוי מחיצה, זהו משום דסוף סוף אף שהמקום סותר למחיצה שאינו סובל גדירה, אבל סוף סוף הוא גודר, ולכך בהכרח אנו דנים את הרבים כנכנסים אל מקום גודר והרבים משתמשים במקום יחיד, ואף על גב דסתמא דמילתא רבים הוא סתירה ליחיד, כאן שהמקום גודר בהכרח אנו רואים כן ולא חזינן שהמקום עצמו אין בו מחיצות.

ולפ"ז יש לתת טעם אמאי אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא דוקא ברה"ר ולא במקום שאינו רה"ר, וי"ל דהא דרבים מהלכים במקום המחיצה, אין בזה הפקעה גמורה שאין כאן מחיצה כלל, אלא הוא ריעותא במחיצה שאי"ז מחיצה מעלייתא, כיון דאינה חוצצת דיו שהרי רבים מהלכים בתוכה, ולכך אם המקום מצד עצמו אין בו סתירה למחיצות וראוי מצד עצמו להיות מקום של יחיד, מהני אף גדירה גרועה של מחיצה שרבים מהלכים בה, דמאי עבדי הך רבים, שהמקום אינו חצוץ לגמרי, אבל סו"ס הוא חצוץ קצת וגם זה כבר עושה מקום יחיד, אבל כל שהמקום מצד עצמותו אינו ראוי למחיצות שהוא של רבים בעצמותו ולא מקום יחיד, ורק שאם הוא חצוץ בהכרח אנו משנים ומהפכים ענינו בהכרח מחמת המחיצות, אבל זהו דוקא שהוא חצוץ במחיצה גמורה, אך כל שאין המקום חצוץ חציצה גמורה אלא חציצה קלישא שלא

מבטלת הרבים כל כך, בזה אין כח דיו לבטל ענין המקום ולהופכו ממקום של רבים למקום של יחיד שרבים משתמשים בו, דמאי אמרת יש כאן מחיצה, סוף סוף אין המחיצה עצמה חוצצת מהרבים.

ב' דינים במחיצות רה"י, א' אשווי רה"י, ב' ביטול רה"ר, ואתרו"מ הוא דין בביטול

ד. עוד דרך (שמעתי מהגר"ג כאהן) שיש לבאר ענין זה, דהנה מצינו רשות הרבים שנפקע ממנה דין רשות הרבים לא על ידי מחיצות, אלא על ידי דברים אחרים, כגון שיש בה תקרה או שאין מהלכים בה ס' רבוא לכמה שיטות, ודברים אלו מפקיעים שם רה"ר, הגם שמצד עצמו המקום מסור לרבים לכל שימושם, ולענין זה דמי ממש לשאר רה"ר.

עוד מצינו מקום שכלל אינו רה"ר גם קודם שום תיקון, ובכדי להחשיבו רשות היחיד צריך הוא למחיצות, וכגון ים ובקעה שמקום זה אינו עומד מצד עיקר ענינו להילוך הרבים, ומכל מקום אכתי אי"ז רשות היחיד מחמת כן אלא בעינן מחיצות שהם עושות המקום רשות היחיד. ונמצינו למדים שיש ב' ענינים חלוקים, א' ביטול רה"ר, ב' אשווי רשות היחיד, ופעמים נהוג דין ביטול רה"ר ואין בו שם רה"י כלל, ופעמים נהוג דין אשווי רשות היחיד ואין בו דין ביטול רה"ר כלל.

ומעתה יש לדון בעושה מחיצות לרשות הרבים, האיך נעשה מקום זה רשות היחיד, האם מצד המחיצות מתקיים כאן רק ענין דין מחיצות לאשווי רשות היחיד, ומה שנתבטל שם רשות הרבים הוא בממילא, שבתוצאה ממה שזהו נעשה רשות היחיד על ידי המחיצות פקע בממילא שם רשות הרבים כאן, וזהו פשוט הדברים בזה.

אמנם יש לומר שהמחיצות עצמם הם הם המפקיעות שם רה"ר, והמחיצות פועלות בתרתי, א' מפקיעות שם רה"ר, ב' עושות מחיצות המשוות רשות היחיד, אבל אם המחיצות מצד עצמם לא יבטלו שם רשות הרבים ממקום זה לא יועיל מה שיש כאן מחיצות לאשווי רשות היחיד, דסוף סוף לא בטל שם רשות הרבים ממקום זה ואין בטל שם רה"ר אלא ע"י המחיצות.⁹²

⁹² אלא שלענ"ד אין ראיה מכרעת לחדש חידוש זה שמחיצות גמורות אינם עושות רה"י בלתי אם יש ביטול לרה"ר, דהגר"ג הוכיח לה מהרמב"ן בדף נ"ט שכתב דב' מחיצות מועיל לדעת ר' יהודה (אע"ג דאין כאן מציאות של מקום יחידי) משום דבכה"ג לא דמי לדגלי מדבר, ולכאורה היכן מצינו בדין רה"י דנעשה ע"י שאינו דומה לדגלי מדבר, ורשות היחיד כל יצירתה הוא ע"י מחיצות בלבד, וע"כ דמיצירת רשות היחיד הוא אף מה שמפקיע ממקום זה תורת רה"ר ולא רק ע"י דין מחיצות דעלמא, אלא שלכאורה אין מוכח מזה דגם במקום שיש שיעור מחיצות גמורות לעשות רשות גם שם בעינן הפקעה מרה"ר, ורק במקום שחסר בדין מחיצות, בזה י"ל דס"ל לר' יהודה דמועיל לעשות רה"י במחיצות שאין בהם דין רשות, וזה מחמת שמפקיע מקום זה מדגלי מדבר, אבל במקום שיש ג' מחיצות אי הוי רשות היחיד מצד המחיצות תו אין צריך דין מסוים של ביטול רשות הרבים.

עוד הוכיח לה משיטת הרמב"ם דלחייב הזורק בעינן ד' מחיצות, אבל להתיר טלטול בתוכו סגי בג' מחיצות (ותקנת מבוי הוא דבעינן ג' ולחי), והיינו דג' מחיצות מפקיעות לגמרי מרשות הרבים אבל אכתי לא הוי רשות היחיד אלא בד' מחיצות, וגם בזה יש להשיב, דלא מצינו דבמקום שיש מחיצות לעשות רשות בעינן דין נוסף להפקיע רה"ר, ורק מצינו שבמקום שאין מחיצות כראוי אכתי יש יחס למה שמפקיע רה"ר (וכעין מה שדחינו בדברי הרמב"ן שבמקום מחיצות גמורות תו אין להזכיר ענין ביטול רה"ר, אמנם מה שיישב הגר"ג בדרך זו קושיית הגר"ח על הרמב"ם בריש פרק י"ז דאף מקום שיש בו ג' מחיצות ולחי ס"ד דיהיה אסור בו הטלטול, דביאר דס"ד דאכתי אין ביטול רה"ר אלא במחיצה גמורה, בזה ודאי מוכרח דאחר המחיצה הגמורה בעינן ביטול, אמנם עצם הפשט ברמב"ם אינו מוכרח, וגם כל ענין זה הוא מדרבנן ואכתי לא מצינו כחילוק זה מהתורה שיהיה מחיצות גמורות ואכתי לא יחשב רה"י).

עוד הוכיח לה מדברי הריטב"א בסוגיין שכתב דכל מאי דקאמר ר"י דבב' מחיצות הוי רה"י היינו במקום דליכא ט"ז אמה, וחזינן דמלבד המחיצות איכא דין להפקיע רשות הרבים, אמנם גם זה אינו הוכחה, דנהי דמוכח דבב' מחיצות אין הפקעה של רה"ר, אכתי במקום שיש מחיצות לעשות רשות י"ל דממילא פקע שם רה"ר בעצם זה שיש כאן מחיצות לעשות רשות, ואין צריך יחס מסוים לענין ההפקעה.

ויש לומר דדין אתו רבים אינו מבטל מחיצות לאשווי רשות היחיד, ואינו אלא מבטל מחיצות המפקיעות רה"ר, וסברא יש בזה, שכלפי עיקר הלכות מחיצה מה שלמעשה רבים מהלכים במחיצה אינו מגרע עצם המחיצה, ולענין מחיצת כלאים אף אם אתו רבים ובוקעים במחיצה סו"ס תורת מחיצה יש כאן, ורק לענין דין מחיצה המפקיע רשות הרבים, בזה אי"ז עצם דין המחיצה אלא ענין המחיצה שהוא מלמד שאין המקום מסור לרבים כל כך, ובזה הוא דמצינו דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, והיינו שהילוך הרבים בתוך המחיצה מלמד שאין כאן תורת מחיצה להקפיע רה"ר דהא קמן שאינו מפקיע את הרבים כלום.

ולפי"ז ברור מאוד מה טעם רק מקום שיש בו תורת רה"ר אמרינן ביה אתו רבים, ולכך טרחו תוסי לבאר דרה"ר המתקצר דין רה"ר אית ביה, ולכך שייך לדון עלה בסוגיין האיך נתקן בזה הא דאתו ביה רבים ומבטלי המחיצות, אבל אי לא היה במקום המתקצר שם רשות הרבים לא היה עולה לן לדון בזה לתקן ביטול המחיצות על ידי הרבים, דרבים אינם מבטלים מחיצה אלא מבטלים ביטול רשות הרבים שע"י מחיצה.

ב' דינים במחיצות רה"ר, א' חציצה, ב' יצירת רשות, ואתרו"מ וליכא יצירת רשות

ה. ונראה לבאר בדרך נוספת מה טעם דוקא במקום שהוא רה"ר (ע"י ביטול המחיצות) אמרינן ביה דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, דהנה מצינו דמחיצות לענין שבת לא סגי להם במחיצה עצמה לחודא, אלא בעינן שע"י המחיצה יהיה בזה יצירת רשות ואשווי רשות הראויה למקום היחיד, ולכך כתבו כמה ראשונים (כ"ב ע"א) דמחיצות הרחוקות זו מזו שאין אדם רואה עצמו בתוך המחיצות אין הם מועילות לענין שבת, ואע"ג דודאי חצוץ הוא מהמקום השני, מכל מקום לא סגי בהכי, והיינו משום דנהי דהוא חצוץ ממקום אחר אבל אכתי אין כאן יצירת רשות באופן חיובי לענין המקום שתוך המחיצות, ואין זה מועיל לענין מחיצות שבת, וכן יש ללמוד בהא דס"ד דבעינן דוקא מחיצה העשויה בידי אדם (בדף ט"ו ע"א), ואע"ג דעיקר המחיצה אין בה שינוי באיזה אופן נעשתה מ"מ ס"ד דבכה"ג ליכא יצירת רשות כהוגן (וע"י במשנ"ת בזה בדברי הגר"ג כאהן לעיל בדף ה' ע"א בדין קורה למעלה מעשרים).

ולפי זה נראה לבאר מה טעם מקום שהוא רשות הרבים דוקא איכא ביה הך ביטול מחיצתא ע"י הרבים, ויש לומר דאתי רבים אינו מבטל מציאות של מחיצה, דודאי מציאות המחיצה קיימא ולא משתנה דינא מחמת דרבים התחילו לילך במקום זה, ולענין מחיצת כלאים אין הרבים מבטלים את המחיצה (כמו שלענין כלאים ודאי דמחיצה העומדת מאליה מהניא), ודוקא לענין היצירת רשות שיש ע"י המחיצות בממילא, בענין זה הוא דתלוי ברבים, דכל שהמקום מצד עצמו יש בו דין רשות הרבים וחייל ביה תורת רשות של הרבים לא נתפס בזה שם רשות יחידית לבטל ענין זה, ולכך כל שהמקום לולי המחיצות יהיה רשות הרבים והיינו שהוא מסור לרבים תו אין המחיצות מועילות, דאין כח המחיצות במקום כזה ליצור רשות, אבל כל שהמקום מצד עצמו אינו רשות הרבים הרי הוא מוכשר להיות רשות יחידית ואם יש בו דין מחיצות כבר נעשה אשווי רשות.⁹³

והנה דרך זו דומה לדרך הגר"ג כאהן אלא שיש הפרש ביניהם, דאמת דלב' הדרכים יש דין נוסף מלבד עיקר דין המחיצות, אלא שלדבריו הוא דין נוסף בעיקר דין המחיצות והמחיצות פועלות ב' פעולות שונות, ודבר זה יש בו חידוש טפי דמחיצות פועלות ב' דברים שונים וכל אחד נפעל מהמחיצות לעצמו ויתכן והמחיצות יפעלו פועלה אחת בלבד, אמנם לדאמרן אין זה דין בעיקר פעולת המחיצות, אלא הוא נעשה ממילא ע"י דין

⁹³ והנה תוס' בדף כ"ב ע"ב כתבו דאף דרבנן לית להו דין אתו רבים מכל מקום במחיצות שאינם עשויות בידי אדם מודו רבנן, וצריך לבאר החילוק בזה, ולהאמור נראה שיש לבאר, דמחיצות העשויות מאליהם אין האדם משויא רשות בעשיית המחיצה, ומה שבכל אופן מועילים המחיצות משום דסו"ס יש כאן מחיצות והאשווי רשות נעשה ממילא, אבל במקום דאתו רבים אין כאן אשווי רשות ממילא כיון דיש כאן למעשה רשות של רבים, ונהי דלרבנן כל שעושה מחיצות ומעמיד בהם ענין אשווי רשות כבר לא אכפת לן דאתו רבים, אבל כהמחיצות עצמם אינם מעמידים הרשות ורק אמרינן דהרשות נעשה ממילא, הא ליכא כשאתו רבים ומבטלי למחיצות.

המחיצות דעלמא, ורק שכשהמחיצות ברה"ר לא נעשה כן ממילא, אבל אין זה ב' פעולות נפרדות ולא תמצא מקום שיש בו יצירת רשות ואין בו דין מחיצה כיון דהכל תלוי במחיצה.⁹⁴

ועוד הפרש איכא בן הדרכים, דלדברי הגר"ג דין זה הוא נמצא דוקא במחיצות הבאות ברה"ר, ונתחדש דין שמחיצות רה"י ברה"ר צריכים לבטל רה"ר, אמנם לדברינו אי"ז דין מיוחד ברה"ר אלא הוא דין בכל דוכתי דהמחיצות יוצרות רשות, ורק דדין זה נסתר ברה"ר דוקא.

ודומה דרך זו מאוד למשני"ת בתחילה דרה"ר הוא סתירה לרשות היחיד ורק דבמקום שיש מחיצות גמורות נסתר דין רה"ר ובמקום שלא נסתר כהוגן ע"י המחיצות, משום שיש בהם אתו רבים לכך מחיצות גרועות כאלו אינם סותרות רשות הרבים, ולהאמור הם הם הדברים, ורק דמשני"ת אמרינן דרשות הרבים סותר ועוד אמרינן דאתו רבים מגרע מחיצות ותרייהו כחדא אין יוצרים רשות היחיד, אך לא נתברר גדרם של דברים בסוד צירוף החסרונות, אמנם לדרך זו גדר הדברים מדוקדק, דכל מחיצות רשות היחיד יוצרות ממילא רשות יחידית, ויצירה זו היא סתירה לרשות הרבים, ולכך כל מקום שיש שם רה"ר לא נעשה יצירת רשות יחידית ע"י המחיצות.⁹⁵

בדעת תוס' והריטב"א שיש דין אתו רבים אף במבוי

אם לתוס' בתירוץ הראשון יש דין אתו רבים במבוי

א. הנה במה שדנה הגמ' (וי' ע"א) 'כיצד מערבין רשות הרבים', בפשטות הנידון בזה הוא מצד דיש לומר שאין המחיצות מועילות לערב רה"ר הואיל ואתו רבים ומבטלי מחיצתא, ובתירוץ הגמ' דברייתא דכיצד מערבין דרך רה"ר, היינו מבואות המפולשין לרה"ר, ודוקא רה"ר עצמה בעיא דלתות, ולפי"ז מבואר דדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא אינו נוהג אלא במקום שהוא מוכן לרה"ר לולי המחיצות, ובזה אמרינן דאף אחר המחיצות לא נעשה רשות היחיד משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל מבוי שהוא עצמו אינו רה"ר אין בו דין ביטול מחיצות ע"י האתו רבים ולכך אין צריך דלתות.

אמנם מצינו בראשונים (עי' רבינו פרץ) דסבירא ליה דדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא הוא בכל מקום שיש בקיעת רבים במקום המחיצה ולא דוקא ברשות הרבים, ומה שתירצה הגמ' דברייתא דכיצד מערבין (דמבואר דאין צריך דלתות והיינו דליכא בזה אתו רבים) היינו דאיירי במבוי כזה שאין בו הילוך הרבים (שהוא מהלך לרוחב רה"ר) ולכך אין בזה דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

⁹⁴ ואל תימא דאף להגר"ג הוא נעשה ממילא, זה אינו, דדוקא אי אמרת דהחסרון באתו רבים אינו שייך אל המחיצות עצמם אלא הוא מתייחס אל הרשות (שאינה נעשית יחידית) בזה י"ל דהתוצאה שיש במחיצות הוא שבטלה, אבל אי אמרת דהמחיצות עצמם הם בטלות באתו רבים, א"כ בהכרח שיש במחיצות עצמם ב' דינים, ולהגר"ג ודאי דין אתו רבים הוא במחיצות עצמם, דהלא ביטול רה"ר אינו איזה תוצאה שבאה ע"י פעולת המחיצות אלא זהו ע"י עצם המחיצות, ובהכרח שעצם המחיצות פועלות תרתי.

⁹⁵ ויל"ע לפי דרך זו מה טעם במחיצות גמורות לא אמרינן אתו רבים, אמנם י"ל דכל שיש מחיצות גמורות אין האתו רבים סותר פעולת יצירת הרשות שע"י המחיצה אלא המחיצה יצרה רשות יחידית, ורק דבאים רבים ממקום אחר ובכה"ג לא אמרינן אתו רבים, ודוקא במקום שע"י הרבים מתבטל יצירת הרשות שע"י המחיצות בזה אין כאן יצירת רשות, אבל כל שהביטול הוא ממקום אחר סו"ס יש כאן רשות וא"א לבטלה ממקום אחר. אמנם לדרך הראשונה א"א לומר כן, דלדרך הראשונה אין חל על רה"ר תורת מחיצה וא"כ מאי אפכת לן האיך באים כאן הרבים, אבל לדאמרן הוא להיפוך דהוא חסרון במחיצה דלא יצרה בממילא הרשות, אבל כל שהיא יצרת שוב אין חסרון בדבר, ומאי אמרת יש חסרון ממקום אחר שנוצרה הרשות על ידי המחיצות, הא לית לן.

ובדברי התוס' (ד"ה וכי תימא) נראה מבואר דדין אתו רביס הוא דוקא ברה"ר וכל שהוא מבוי ולא רה"ר אין בו דין אתו רביס ומבטלי מחיצא, שהתוס' הקשו איך אמרינן דלר' יהודה מועיל לחי בבי צידי רה"ר והלא לחי אינו מועיל אלא בייג ושליש, ורה"ר הא הוא ט"ז אמה, ותירצו בתירוצם השני דברייתא דב' בתים איירי שאין בין ב' הבתים יתר על י"ג ושליש, ובכל אופן הוי רה"ר משום דרה"ר המתקצר הוי רה"ר, וכל מאי דפחות מט"ז לא הוי רה"ר היינו כשאין רה"ר מהלכת בו שאינו הולך לאורך רה"ר, וממה שאף שאחר שהעמידו התוס' דאיירי דליכא ט"ז הוצרכו לחדש שיש בזה דין רה"ר, מבואר שדוקא במקום שיש דין רה"ר בזה אמרינן דין אתו רביס ומבטלי מחיצתא.

אלא שיש לעיין אם כן ס"ל לתוס' אף בתירוצם הראשון, דבתירוץ הראשון תירצו התוס' דבאמת הא דאמרינן דאין לחי מועיל יתר על י"ג ושליש, אי"ז הולך לפי הגמ' דידן דהעמידה הברייתא דב' בתים ברה"ר, ורק דלמסק' הגמ' דברייתא דכיכא מערבין דרך רה"ר איירי במבוי מפולש ולא ברה"ר, כן ברייתא דב' בתים בבי צידי רה"ר ג"כ איירי במבוי מפולש שאין בו יתר על י"ג ושליש, עכת"ד, והנה בתירוץ זה לא מצינו להדיא דאתו רביס הוא דוקא כשיש דין רה"ר, דדוקא בתירוץ ב' דהעמידו בייג ושליש ובכל אופן העמידו תוס' שיש דין רה"ר אע"ג דמתקצר, בזה מוכח דבעינן דין רה"ר לביטול מחיצתא ע"י אתו רביס, אבל בתירוץ הראשון בהו"א איירי ברה"ר משום דכן העמידה הסוגיא פשטות הברייתא דאיירי ברה"ר, ולמסק' דאיירי במבוי י"ל שמה שאין בו אתו רביס משום דמבוי אין בו הילוך רביס כל כך, אבל באמת אם היה במבוי הילוך הרביס יש לומר שיש בו דין אתו רביס.

אמנם כיון שתוס' לא הזכירו כלל דתירוץ הגמ' דאיירי במבוי לרוחב רה"ר, נראה דכל תירוץ הגמ' הוא דאיירי במבוי ותו לא צריך עוד מידי להעמיד התירוץ, וע"כ דמבוי עצמו מפקיע דין אתו רביס ומבטלי מחיצתא ואין תלוי איך צורת המבוי, ובע"כ דבכל מבוי לא אמרינן אתו רביס ומבטלי מחיצתא.

אמנם יש לומר דבאמת כל מבוי בעלמא אין בו דין אתו רביס וכסתימת התוס', אך לא מחמת דדין אתו רביס הוא דוקא ברה"ר אלא משום דדין אתו רביס הוא רק במקום שיש הילוך אלס דרגל בני רה"ר, וכל מבוי דעלמא הלא אין בו הילוך רה"ר אלא הילוך מבוי ובזה לא אמרינן דין אתו רביס, אמנם אם נמצא איזה מבוי בעולם שיש בו הילוך דבני רה"ר באמת יהיה במבוי זה דין אתו רביס, ולפ"ז י"ל דמבוי שבבי צדדיו רה"ר גמורה ואף הוא מהלך לאורכם ודאי בקעי ביה בני רה"ר כרה"ר עצמה ויש בו הילוך דרגל רה"ר, ובכה"ג אף שדינו דין מבוי (ולא ס"ל לתוס' בתירוץ זה דהוי רה"ר) מכל מקום יש בו דין אתו רביס ומבטלי מחיצתא.

אלא שזה אינו, דכיון דאמרת דבמתקצר יש דין אתו רביס, אי"כ מה טעם מקשי התוס' איך קאמר ר' יהודה דמהני לחי ביתר מי"ג ושליש, ולוקמי תוס' בייג ושליש ובכל אופן איכא ביה אתו רביס לרבנן כיון שיש בו הילוך רה"ר, וע"כ דס"ל לתוס' דדין אתו רביס אינו אמור אלא דוקא במקום שיש בו דין רה"ר, ולכך אין להעמיד דברי ר' יהודה במבוי שאינו רחב י"ו אמה ויש בו הילוך הרביס, דכל שהוא מבוי אין בו דין אתו רביס ולא הוה פליגי רבנן עליה, ורק בתירוץ הגמ' דבאמת דין כיכא מערבין דרך רה"ר אינו אמור מטעם דין אתו רביס (ולכך לא בעינן ביה דלתות) אלא איתמר ביה דין מבוי מפולש, הכא נמי ברייתא דב' בתים יש לומר דמיירי במבוי ואין בו י"ו אמה ובאמת אין בזה דין אתו רביס, אלא טעמא דרבנן משום דין מבוי מפולש.

אמנם אחר העיון נראה דסבירא ליה תוס' דבהכי גופא שקלי וטרי הגמ' אי איכא דין אתו רביס אף במבוי, ולסלקא דעתין סבירא לן דדין אתו רביס הוא דוקא ברה"ר, ולכך לא אוקמי התוס' ברה"ר המתקצר (דבהכי לא הוי רשות הרבים לתירוץ זה), אבל למסקנת הגמ' הא גופא מתרץ שיש דין אתו רביס אף במבוי, אלא שלכאורה זה היפך דברי הגמ' בתירוץ דבמבוי אין בו דין אתו רביס, ובכדי לבאר זאת יש להאריך, וכדיבואר בס"ד.

סתירת הסוגיות אי דין ב' בתים הוא מדין אתו רבים

ב. דהנה קושיית הגמ' הוא דחזינן בר' יוחנן דתיקון ביטול המחיצות שיש בבקיעת בני רה"ר הוא ע"י דלתות דוקא וא"כ איך קאמרי רבנן דמהני צוה"פ ולחי וקורה, ומשני עלה דבאמת לא איירי ברשות הרבים אלא איירי במבוי, אבל רה"ר באמת מודו רבנן דצריכה דלתות, ונמצא שדין אתו רבנן שמצריך דלתות אינו אמור אלא ברה"ר דוקא ולא במבוי, אלא שצריך לבאר במאי פליגי תנאי כיצד מערבין וכו', והלא דין העירוב הוא בגי' מחיצות ולחי וקורה, וא"כ כל שיש שם גי' מחיצות מן הדין יועיל וכיון שצוה"פ מחיצה גמורה היא ודאי יועיל צוה"פ מצד אחד ולחי מצד אחר ומאי טעמי פליגי תנאי עליה דרבנן, ואל תימא שיש כאן דין אתו רבים, דהלא הא גופא משני הגמ' דבכה"ג אין דין אתו רבים, ועוד יש להקשות אף אליבא דרבנן דאי לחי משום מחיצה מה טעם לא יועיל לו ב' לחיים מב' צדדים, כיון שלמעשה יש כאן גי' מחיצות ולחי דאף לחי שברוח שלישית מחיצה הוא.

ונראה לבאר בזה על פי מה שכתבו התוס' להלן (י"ב ע"ב) שמה שחולקים רבנן על ר' יהודה לאו היינו משום דלחי אינו מחיצה, אלא משום דסבירא ליה דמדרבנן בעינן גי' מחיצות גמורות ולכך לא סגי במחיצת לחי אלא ברוח רביעית, וא"כ מצינו בדברי התוס' טעם להחמיר במבוי מפולש טפי משאר מבוי, והיינו משום דבעינן גי' מחיצות גמורות.

אלא דדרך זו נסתרת מסוגיית הגמ' להלן (כ"ב ע"א), דהנה מה שנת' ע"פ דברי התוס' דברייתא דכיצד מערבין הוא משום מחיצות גמורות, לפי התוס' בדף ו' בתירוץ הראשון כן צ"ל אף על ברייתא דב' בתים, כיון דגם ברייתא זו איירי במבוי ובהא אמרי רבנן דאין מערבין רה"ר בכך, והיינו דאע"ג דמבוי אין דין אתו רבים מכל מקום בעי תיקון טפי וכמבואר בברייתא דכיצד מערבין רה"ר.

ולפי זה נמצאו הסוגיות סותרות זה את זה, דבמתני' בדף כ"ב תנן דפסי ביראות שדרך הרבים מהלכת בהם לר' יהודה אינה מחיצה ולרבנן הוי מחיצה, ומקשי הגמ' דהחליפו שיטתם בברייתא דב' בתים, דרבנן ס"ל דאין מערבין רה"ר בכך ור' יהודה ס"ל דמועיל ב' לחיים.

והנה אי נימא דהא דמבוי מפולש אמרי רבנן דאין מערבין רה"ר בכך משום דבעינן גי' מחיצות גמורות, א"כ מאי מקשי הגמ' מהתם על רבנן דפסי ביראות דס"ל דלא אמרינן אתו רבים, ולכאורה אין כאן קושיא, דבאמת ס"ל לרבנן דלא אמרינן אתו רבים וכדנראה מפסי ביראות, והא דאמרי אין מערבין הוא דין אחר משום דבעינן גי' מחיצות גמורות.⁹⁶

ונראה מוכרח מקושיא זו דמאי דאמרי רבנן שיש דין תיקון מבוי מפולש ובב' בתים בב' צדי רה"ר לא סגי בב' לחיים, הוא מדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולכך מקשי דבב' בתים אמרו רבנן לדין אתו רבים ואילו בפסי ביראות ס"ל לרבנן דלא אמרינן דין אתו רבים, וצריך עיון מהא דמשני הגמ' דברייתא דכיצד מערבין היינו במבוי ולא ברה"ר ולכך אין בה דין אתו רבים להצריך דלתות, וחזינן דאין דין אתו רבים בברייתא דב' בתים ודלא כהסוגיא בדף כ"ב.

ב' דינים אמורים בדין אתו רבים

⁹⁶ ואל תאמר דקושיית הגמ' דבב' בתים חזינן דרבנן בעו גי' מחיצות גמורות וא"כ גם בפסי ביראות ליבעי לה, זה אינו, דהלא אף ר' יהודה דהחמיר בפסי ביראות לא החמיר אלא במקום שדרך הרבים מהלכת בהם אבל כל שאין אתו רבים מודה דסגי בפסי ביראות, והכא נמי רבנן דב' בתים דסבירא ליה כר' יהודה דפסי ביראות, לאו מטעם גי' מחיצות גמורות בעי לה אלא מטעם אתו רבים קא אתו עלה, ועוד דבאמת אין להקשות מהא דבב' בתים בעו רבנן גי' מחיצות גמורות, דאף בפסי ביראות ליבעי רבנן גי' מחיצות גמורות, דהלא פסי ביראות הקלו בהם הרבה לעולי רגלים (ובאמת י"ל דזהו גופא הטעם דפסי ביראות לא בעינן גי' מחיצות גמורות, וכל שאין דרך הרבים מפסקתן הויא מחיצות, ושאינו מכל מבוי דעלמא, דזהו משום דהקלו לעולי רגלים).

ג. ונראה שבאמת כל עיקר דין אתו רבים אמור דוקא ברה"ר ששם הוא דצריך תיקון דלתות ולא בשאר דוכתי, אמנם מכל מקום גם במקום שאין דין אתו רבים גמור מן התורה, מכל מקום יש בו דין אתו רבים מדרבנן, דרבנן הצריכו תיקון מיוחד במקום שיש אתו רבים אף שאינו רה"ר, ומה דבמבוי מפולש בעינן לחנניה דלת או דלתות היינו משום דלרבנן אף מבוי שאין בו אתו רבים דאורייתא יש בו אתו רבים מדרבנן.

ולפי"ז יש לתרץ סוגיית הגמ' בדף כ"ב, דקושיית הגמ' היא דממה דמצינו בדעת רבנן בב' בתים דאיכא דין אתו רבים דרבנן ודאי היינו משום דס"ל לרבנן שיש דין אתו רבים בעלמא, וא"כ מה טעם בפסי ביראות שרה"ר מהלכת בהם אין דין אתו רבים, ואמת שיש מקום לדחות דרק מדרבנן החמירו שיש דין אתו רבים אבל מדאורייתא הוי מחיצה אף אי אתו בהם רבים, ובפסי ביראות אוקמה דאורייתא, אמנם בפשטות אם יש דין אתו רבים מדרבנן היינו דרבנן מצאו דין אתו רבים ברה"ר מן התורה ולכך גזרו כן אף במבוי, אבל אי מחיצה שהולכים בו לא נגרעת כלל ומועלת אף להפוך רה"ר לרשות היחיד אף במבוי יש לה להועיל ולא יהיה אכפת לן שהוא מקום הילוך.⁹⁷

ולפי"ז אף דמשני הגמ' בדף ו' דבמבוי אין דין אתו רבים, באמת היינו רק דלא בעי דלתות, אבל רבנן ס"ל שיש דין אתו רבים דמצריך תיקון יתר על מחיצה דעלמא, וכדמוכח בסוגיית הגמ' בדף כ"ב דדין ב' בתים הוא משום דין אתו רבים (ולתוס' ב' בתים איירי במבוי כמו ברייתא דמבואות המפולשין ודין אחד הם).

אלא שצריך לבאר לדרך זו מה טעם אתו רבים גמור שיש ברה"ר מצריך דלתות דוקא, ואילו אתו רבים דרבנן אינו מצריך דלתות וסגי ליה בצוה"פ או בדלת אחת, וי"ל דכל מה שיש דין דאורייתא דרבים מבטלי מחיצתא היינו במקום שיש הילוך של בני רה"ר, אי נמי שיש שם דין רה"ר ובוה לא סגי אלא בתיקון דלתות שמפקיע תורת הרבים לגמרי, אבל במקום שליכא רבים, ואי"ז אלא שסו"ס יש הילוך במקום זה ואין המחיצה מונעת ההילוך, בזה אין צריך לבטל הרבים ואין החסרון בהא דאתו במקום המחיצה אלא לענין מחיצת לחי שאינה אלא סימן מחיצה בעלמא, וסימן זה הוא דבטל כאשר מקום זה נועד להילוך ולא להיות כחצוץ, (וחנניה דס"ל דבעי דלתות י"ל דס"ל דבעי שהמקום עצמו יהיה נבדל מצד המחיצה, אבל אי"צ ב' דלתות לבטל הרבים).⁹⁸

⁹⁷ ועי' תוס' כ"ב ע"א שכתבו דהוה מצי לתרוצי דרבנן פליגי על ר' יהודה בב' בתים מדרבנן בלבד אבל מדאורייתא מודו ליה ופסי ביראות הוא מדין דאורייתא, והיינו כהנ"ל דהוה מצי לתרוצי כן, והמקשן הקשה בפשיטות דאי רבנן גזרו ביה היינו שיש דין אתו רבים מן התורה ברה"ר.

⁹⁸ אמנם צריך עיון דאכתי לא נתיישב מש"כ התוס' בדף י"ב דדינא דרבנן דאין מערבין רה"ר בכך הוא משום דבעינן ג' מחיצות גמורות, ואילו בסוגיית הגמ' בדף כ"ב חזינן דהוא משום דין אתו רבים, ואף דנת' דהוא דין אתו רבים דרבנן, מכל מקום מבואר דהוא משום דין אתו רבים ולא משום דין ג' מחיצות גמורות, ושם כוונת תוס' דבעינן ג' מחיצות גמורות היינו משום דבלאו הכי הוי אתו רבים דרבנן ומבטלי מחיצתא.

ונראה דכבר נת' (בסוגיא דמבוי מפולש) דאף לתוס' דבעינן ג' מחיצות גמורות מכל מקום יש חילוק בין ב' מחיצות האורך למחיצה השלישית שממול הפתח, דב' מחיצות האורך סגי להם בעומד מרובה, ואילו בחסרון מחיצה שממול הפתח דבהכי הוי מבוי מפולש לא סגי בעומד מרובה ובעי צורת הפתח דוקא כמבואר בדברי רבנן בהך ברייתא דכיצד מערבין, ונת' בזה דחסרון במחיצה שיש בה הילוך חמיר טפי ובעי מחיצה שתחצוץ ההילוך, ועוד נת' באופן אחר דבאמת לדין מחיצות גמורות סגי בעומד מרובה ורק דיש עוד דין בפני עצמו דבעינן לבטל ההילוך וזה דוקא ע"י צורת הפתח, ובין כך מבואר דאף לתוס' ודאי חומרא דפילוש הוא מחמת ההילוך בעי מחיצה יתירה דצורת הפתח דוקא.

ולפי זה נראה דבאמת דין כיצד מערבין אינו ממש דין אתו רבים, אלא דין פילוש מחמת חומרא דהויא במבוי זה מקום הילוך (ואו שמחמת כן יש להחמיר במחיצה או שמחמת כן צריך לתקן ההילוך) ויש לומר דסבירא ליה לגמ' בדף כ"ב דודאי מאן דס"ל הכי ס"ל דברה"ר יש דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, דב' הנידונים (א' אי איכא אתו רבים ברה"ר, ב' אי יש להחמיר במבוי מחמת שעומד להילוך) תלויים הם בנידון אחד, דיש לדון האם במקום שמצד דיני מחיצות דעלמא יש כאן מחיצות מעולות, אלא שמכל מקום יש בזה שייכות של רבים והמקום עומד להילוך הרבים, אם עי"ז נגרע כח המחיצות או לא, ואי נימא דנגרע כח המחיצות היינו דברשות הרבים אתו רבים ומבטלי מחיצתא ובעינן דלתות להפקיע תורת רה"ר, ובמבוי שגם

ונראה דאחר דאתינן להכי שיש ענין אתו רביס דרבנן ותיקונו קיל וכדנתי, יש לומר טפי דבאמת כל דין אתו רביס הוא לעולם מדאורייתא, הן ברה"ר הן במבוי, ושורש דין זה אחד הוא שהרביס מקלשי המחיצות, אלא שלענין דינא נמצא דין אתו רביס דאורייתא פועל ברה"ר בב' דרגות, א' מבטל הלחי משום שהוא רק סימן מחיצה בעלמא וכל שעוברים במקום זה בטל הסימן מחיצה, ב' כל דאתו רביס במקום זה לא רק דבטל סימן המחיצה אלא אין המקום ראוי למחיצה, דהרביס מפקיעים המחיצה לגמרי ובעי דלתות בדוקא (וראה טעם הדברים בהערה).⁹⁹

אמנם מה דבעי דלתות אין זה מונח בעיקר דין אתו רביס דמקלשי המחיצה, דשורש קלישות המחיצה אמור לגבי מחיצת לחי שהיא סימן מחיצה בעלמא, ורק שכל שקלישות המחיצה אלים והוא ע"י רביס, קלישות זה אלים טפי ומקלשי אף מחיצה גמורה דצורת הפתח, אמנם במבוי אין משמש חלק זה, ואין קלישות המחיצה אלא בדרגא הראשונה דהיינו שמקלשי כח המחיצה ואין מועיל סימן מחיצה.

ולפי"ז דברי הגמ' בדף כ"ב עולים טפי ברווח, דקושיית הגמ' הוא דאם מצינו ברבנן בברייתא דב' בתים דסבירא להו דין אתו רביס והיינו דרביס מקלשי המחיצה, א"כ בהכרח דברה"ר ניבעי דלתות, דכל שיש אתו רביס ברה"ר ודאי צריך דלתות כיון ששם קלישות המחיצה הוא ע"י רביס, ומה שבב' בתים סגי בצורת הפתח הוא משום דאף אחר האתו רביס לא בא מקום זה אלא להיות מקום בלא גידור אבל אכתי לא נעשה רה"ר.

ביאור סברת המקשן והתרצן לדרך זו

ד. אלא דלפי זה דדין אתו רביס לעולם הוא מדאורייתא ואף במבוי כן, א"כ צריך ביאור מאי מקשי הגמ' מברייתא דב' בתים דאמרי רבנן דאין מערבין רה"ר בכך ופירשה הגמ' דבעינן דלתות דוקא, ומאן לימא לן דבעינן כן, ודילמא כוונת רבנן לומר דאין מערבין רה"ר בלחי בלבד הואיל והוא מחיצה קלילא וסימן מחיצה ולא מחיצה גמורה, אבל לעולם דלתות לא בעינן (וכדאמרינן אליבא דאמת שיש חילוק בדבר זה).

ויש לומר דכל ענין זה שיש אתו רביס שאינו מצריך דלתות וסגי ליה בצורת הפתח לא נתחדש אלא בתירוץ הגמ', וזהו גופא מה שנתחדש בתירוץ, שי"ל אתו רביס אף במבוי אלא שסגי ליה בתיקון מועט דצורת הפתח, אבל מתחילה סברה הגמ' דכל דאתו רביס ומבטלי מחיצתא אין תיקון לביטול המחיצה אלא בדלתות שמונעים הילוך הרביס, ולכך אי אמרי רבנן דאין מערבין רה"ר בלחי והיינו דס"ל שיש בזה אתו רביס, א"כ היינו דבעינן דלתות.

אלא דאם כן תיקשי דכיון דהמקשן סבר דכל שיש אתו רביס בעינן דלתות דוקא ובהא גופא שקלינן וטרינן, דמעיקרא סברינן דכל דאתו רביס בעי דלתות דוקא וקמ"ל התרצן שיש אתו רביס שאין צריך דלתות וסגי בצורת הפתח ויש לאוקמי ברייתא דכיכד מערבין רה"ר דאיירי במבוי, א"כ מה טעם נדחקו התוס' לתרץ

אחר ביטול המחיצה לא יהיה כאן רה"ר ודאי אין צריך דלתות, אמנם סבירא ליה לרבנן דאכתי לא ליסגי בלחי הואיל והרביס מהלכים במקום זה ויש לחוש להילוך הרביס, ולכך לא לסגי בסימן מחיצה דלחי אלא בעי מחיצה גמורה כצורת הפתח.
⁹⁹ ויש לומר בסברת דרגות אלו דלעולם אתו רביס ענינו אחד שאין אנו אומרים שע"י המחיצה נעשה המקום חצוץ ואין אנו רואים תו עירוב עם החוץ וחסרון מחיצה, אלא משויא את מקום ההילוך שבאמת מקום הילוך הוא ותו אינו מקום הראוי כל כך למחיצה כבעלמא, אלא שבזה נמצא ממילא ב' דרגות, דבמקום שההילוך עצמו הוא הילוך הרביס נמצא שנקבע מקום זה כמקום הילוך הרביס, ומקום כזה אין מועיל לו מחיצה דמחיצה באה למנוע הרביס ומקום זה מקום הרביס הוא ולכך בעינן מניעת הרביס ממש וזה רק ע"י דלתות, אבל כאשר אין ההילוך במחיצה הילוך של רביס ונמצא אין המקום נמצא כמקום של רביס ואין כאן סתירה בעצם למחיצה דסו"ס אין מקום הרביס בתוך המחיצה, ורק שסוף סוף מקום המחיצה הוא מום הילוך ודבר זה אינו סתירה למחיצה גמורה, אבל הוא סתירה לסימן מחיצה דלחי, דמאי עבדת סימן שמקום זה סתום ומקום זה מקום הילוך הוא, אבל מחיצה גמורה אינה נסתרת מעצם הדברים שיש מהלכים במקום המחיצה, כל עוד אינו מקום של רביס הסותר את המחיצה.

דהא דסגי לר' יהודה בלחי אע"ג שיש כאן ט"ז אמה היינו דוקא לסלקא דעתין אבל למסק' איירי במבוי רחב י"ג ושליש, ולוקמי כן אף בסלקא דעתין דאיירי ברוחב י"ג ושליש (ולכך מהני לחי לר' יהודה), ורק דמעיקרא סלקא דעתין דכל דאיכא אתו רביס בעינן דלתות דוקא ולכך מקשי על רבנן דסגי להו בצורת הפתח, וחידש התרצן דאע"ג דאיכא אתו רביס מכל מקום אין צריך דלתות אלא סגי בצורת הפתח.

ונראה לבאר בדעת התוס' דסבירא לן בסלקא דעתין דאין דין אתו רביס אלא דוקא ברוחב ט"ז אמה, וכל שהוא פחות מט"ז אמה לית ביה דין אתו רביס, ולפ"ז קצת צריך עיון דנמצא דחידש התרצן ב' מילי, אי שיש דין אתו רביס גם במקום שאינו רחב ט"ז אמה, ב' ועוד חידש שיש ב' דרגות באתו רביס, ויש אתו רביס דאינו מצריך דלתות אלא סגי ליה בצורת הפתח.¹⁰⁰

אמנם באמת נראה דהכל ענין אחד, דבסלקא דעתין סברינן דדין אתו רביס אינו שייך אלא לענין רשות הרביס דכל דין אתו רביס הוא דוקא לענין רשות הרביס דוקא, דענין אתו רביס אינו ביטול עצם המחיצה אלא ביטול כח פעולת המחיצה שמשווי רשות יחידית ומבטלת הרביס ממקום זה, דכל שיש רביס אין כח פעולת המחיצה להשוות רשות יחידית ולבטל הרביס, אבל אין כל מקום שעוברים רביס מבטל מחיצה, ולכך מקום שאין בו צד רה"ר אין בו ביטול מחיצה כלל במה שעוברים שם, ולכך סלקא דעתין דאין דין אתו רביס אלא ברה"ר ולכך ל"ש דרגות בדין אתו רביס, דכל דין אתו רביס דין אחד הוא דאין מקום הרביס סובל מחיצות.

והתרצן הוא דחדית לא כן, אלא דין אתו רביס ענינו שכל שהרביס עוברים במקום המחיצה קלשא כח המחיצה, שההילוך נותן שם במקום המחיצה שהוא עומד להילוך זה, וכיון שענין אתו רביס הוא הקלשת כח המחיצה (ולא חסרון בכח המחיצה להשוות מקום יחיד) ממילא נמצא דדין אתו רביס שייך הוא לאו דוקא לענין רשות הרביס אלא לענין כל מקום ומקום, ורק שכאשר יש קלישות המחיצות ע"י רגל בני רה"ר, נמצא שעכשיו מקום זה מקום הילוך הרביס הוא ובזה אין מועיל להפקיע תורת הרביס אלא בדלתות דמחיצה ורביס הוא תרתי דסתרי, אך כאשר מקום זה אינו של רביס ואין כאן אלא מקום הילוך ותו לא אין הקלשת המחיצה רעותא במחיצה גמורה ורק לענין לחי שהוא סימן מחיצה בזה אין מועיל מבקום הילוך, ולכך אם יניח מחיצה מעלייתא שפיר דמי.

דעת הריטב"א בביאור השקלא וטריא בגמ'

ה. והנה מצינו בדברי הראשונים כעין דרך זו, דיעוין ברשב"א שכתב בשיטת רש"י דאף דרה"ר היינו ט"ז אמה דוקא וברייתא דכיצד מערבין היינו בט"ז אמה, מכל מקום ברייתא דב' בתים איירי ב"ג ושליש (ולכך אפשר לר' יהודה בלחי), וקושיית הגמ' הוא בדרך כל שכן, שאם במקום י"ג ושליש הצריכו רבנן דלתות דוקא, כ"ש במקום שיש דין רה"ר דהוי רוחב ט"ז אמה דבעינן דלתות דוקא, ודברים אלו צריכים עיון, דאי אוקמת ברייתא דב' בתים ב"ג ושליש וסבירא לך דאי"ז רה"ר הואיל וליכא ט"ז אמה (דהרשב"א קאים שם בשיטת רש"י), אי"כ מנא לך כלל הא דבעינן דלתות, והלא ר' יוחנן גופיה דמינה ילפינן דבעינן דלתות דוקא איירי ברשות הרביס רוחב ט"ז אמה, ומנא לן דאף ב"ג ושליש בעינן דלתות, עד דעושה מזה הגמ' קושיא.

והנה בתירוץ הגמ' דברייתא דכיצד מערבין איירי במבוי, אי מעיקרא איירי ברה"ר י"ל דהא גופא מתרץ דלא איירי ברה"ר אלא במבוי ודין מבוי הוא דין אחר, אמנם זה אין עולה בדברי הרשב"א הנ"ל בשיטת רש"י, כיון דסברינן כבר בקושיא דברייתא דב' בתים איירי במבוי ולא ברה"ר (דכל דאין בו א"ז אמה לאו רה"ר

¹⁰⁰ ובשלמא אי נימא דמבוי אין כלל דין אתו רביס דאורייתא וחידוש התרצן הוא לאוקמי במבוי שאין בו אתרו"מ אלא שיש דין פילוש דרבנן, א"כ לעולם אין דין אתרו"מ אלא ברה"ר, ורק דמבוי איכא דין פילוש, אבל אי אמרת דגם למסק' מדין אתו רביס הוא דצריך תיקון טפי ונתחדש שיש ב' דרגין באתו רביס, ועוד נתחדש שיש אתו רביס גם בפחות מט"ז אמה נמצא שהתרצן חידש לכאורה ב' חידושים שונים.

הוא), וא"כ תירוץ הגמ' ודאי אינו דאיירי במבוי ולא ברה"ר, וצ"ב במאי קא מתרץ הגמ' דברייתא דכיכד מערבין איירי במבוי.

ונראה פירוש דברי הרשב"א בשיטת רש"י על פי שיטת הריטב"א בסוגיין, דהנה בדף י"ב מבואר בדברי הריטב"א דהא דרבנן אמרי לענין ב' בתים דאין מערבין רה"ר בכך היינו משום דאתו רבים ומבטלי מחיצת לחי וצריך צורת הפתח בדוקא, והנה בדברים אלו מבורר שיש ב' דרגות באתו רבים, א' ברה"ר בעינן דלתות, ב' במבוי אתו רבים ומבטלי לחי ולא מבטלי צוה"פ, והיינו כמשנת"ל דאיכא ב' דרגין בדין אתו רבים.

ולדברים אלו מה שבתחילה לא תירצה הגמ' דברייתא דכיכד מערבין איירי במבוי שאין בו דרגא חמירא דאתו רבים, י"ל (כמו שכבר נת' בשיטת התוס') דסברינן מעיקרא דאין חילוק בדין אתו רבים וכל דין אתו רבים הוא דין אחד ומצריך דוקא דלתות, אלא שאם חידוש תירוץ הגמ' הוא שיש דרגות בדין אתו רבים ובסדלקא דעתין סברינן דאין בזה דרגות חלוקות ולעולם בעינן דלתות, א"כ יש להעמיד כבר מעיקרא ברייתא דב' בתים דאיירי ברחב י"ג ושליש ואין בו רוחב י"ו אמה, ובכל אופן לא סגי ליה בתיקון אחר כיון דכל דאתו רבים לעולם צריך דלתות דוקא, ובדברי התוס' מבואר דס"ד איירי ברוחב ט"ז דוקא ונת' לעיל, אמנם בדברי הריטב"א בסוגיין מצינו דבאמת כבר בס"ד איירי ברוח י"ג ושליש.

ולפ"ז השקלא וטריא בגמ' דהמקשן סבר דלעולם דין אתו רבים מצריך דלתות, והתרצן חידש שיש דרגות באתו רבים ולכך במבוי אין דין אתו רבים חמירא וסגי בצורת הפתח, אבל לעולם ידעינן דאף במקום שאין בו רוחב ט"ז אמה יש בו דין אתו רבים.

אלא שלפי זה צ"ב מאי מדמי הגמ' לר' יוחנן דבעי דלתות, והלא ר' יוחנן איירי ברה"ר רוחב ט"ז וברייתא דב' בתים איירי ברוחב י"ג ושליש, ומה טעם דימתה הגמ' ועשתה מזה קושיא, ודילמא רק ברוח ט"ז בעינן דלתות, אבל בפחות מכאן לא בעינן.

ועי' בריטב"א שהוא עצמו הקשה כן לדבריו וכתב לתרץ וז"ל "ויש לומר דאנן סבירא לן דכיון דטעמא משום דאתו רבים ומבטלין מחיצתו, אין לחלק בין [שש עשרה] אמה או פחות מכיון דבקעי ביה רבים" עכ"ל, והיינו דסבירא לן שיש דין אתו רבים אחד בלבד ואם יש כאן דין אתו רבים והוא מצריך דלתות א"כ בהכרח דאם יש אף בפחות מט"ז אמה דין אתו רבים סברנן דבעינן דלתות בדוקא.

וצריך ביאור מה תירוץ יש בזה דנהי שיש שם אתי רבים מכל מקום נימא דבכה"ג דליכא רוחב י"ו לא בעינן דלתות (וכמו דסבירא ליה לריטב"א אליבא דאמת), והלא כבר מקודם ידעינן דסוגיין תלויה בדין אתו רבים, ובכל אופן הקשה הריטב"א דנימא לחלק דרק ברוחב ט"ז ניבעי דלתות, ומהו דמתרץ דכיון דמשום אתו רבים אתינן עלה אין לחלק בדבר.

ונראה לבאר דברי הריטב"א בהקדם דברי הריטב"א עצמו מקודם לכן, דהנה אם כבר מעיקרא סברינן דברייתא דב' בתים איירי שאינו רחב ט"ז אמה, ובכל אופן סברינן דבעינן דלתות דוקא, א"כ מאי מתרץ הגמ' דברייתא דכיכד מערבין איירי במבוי והלא כבר מעיקרא ברייתא דב' בתים איירי שאין בה רוחב ט"ז אמה ובכל אופן סברינן דבעי דלתות, ומה חידש בתירוץ דלא נימא הכי.

וזכינו שהריטב"א עצמו עמד בקושיא זו, וכתב לתרץ דהשינוי בין המקשן והתרצן הוא מהו אופן ואיכות בקיעת הרבים, שאם המבוי בין ב' רשויות ומהלך הוא לאורכם נמצא שההילוך בו הוא הילוך גמור להדיא ובכה"ג ודאי בעינן דלתות, ובמסק' חדית להעמיד דברייתא דכיכד מערבין איירי במבוי העומד לרוחב רה"ר שצריכים להתעקם בכניסה אליו מרה"ר ונמצא אין מהלכים בו הילוך להדיא דרה"ר, ובזה חדית דאין בו דין אתו רבים דמצריך דלתות אלא סגי ליה בצורת הפתח.

ומאחר דמבואר בדברי הריטב"א דנידון השקלא וטריא הוא באיכות הבקיעה, נראה לבאר נידון המקשן והתרצן, דהמקשן סבר דאין חילוק בין דרגות ההילוך, וכל הילוך שהוא, הרי הוא מבקע מחיצות, וכל שהוא

מבקע מחיצות אין מועיל בו אלא דלתות שהם מבטלות ההילוך לגמרי, והתרצן הוא גופא חדית דאין כל אתו רבים שוה, ואם הוא אתו רבים דבני רשות הרבים, בזה הוא שיש ביטול מחיצות גמור, שרבים הוא סתירה למחיצה, אבל אם הוא הילוך מועט בזה אין ביטול לכל מחיצה ורק דלא שיד לסתום מקום זה על ידי סימן מחיצה.

ולפי"ז נראה לבאר מה טעם אין חילוק בין רוחב י"ו אמה לרוחב י"ג ושליש ובתרווייהו בעו דלתות, דכיון דדין אתו רבים תלוי באיכות הבקיעה א"כ כל שיש כאן בקיעת רבים של בני רה"ר לא אכפת לן מרוחב מקום ההילוך וסו"ס יש כאן בקיעה גמורה, ובכה"ג אין מועיל אלא דלתות (וזה אינו משתנה אף למסק' ורק נתחדש במסק' שאם יש בקיעה קלישתא בכה"ג הוא דלא בעי דלתות, אבל בקיעה גמורה אף למס' צריכה דלתות).

ונראה דכל מהלך זה מוכרח אף לדברי הרשב"א בשיטת רש"י שכתב דמעיקרא כבר אוקמינן ברייתא דב' בתים ביי"ג ושליש, והוקשה לן א"כ מאי מדמי לר' יוחנן ודילמא דוקא ברוחב י"ו בעינן דלתות, וע"ד מאי מחדש התרצן כיון דסברינן דגם במקום שאין בו רוחב רה"ר בעי דלתות דוקא.

אמנם להמבואר בריטב"א ניחא הכל, דמאי דמדמי לר' יוחנן כיון דסברינן דדין אתו רבים תלוי באיכות הבקיעה ולכך אין להתחשב במה שמהקום מתקצר ואין בו דין רה"ר, כיון דאין דין אתו רבים תלוי אלא באיכות הבקיעה וכל שיש שם בקיעת רבים בעי דלתות בדוקא וכן הוא אליבא דאמת לשיטה זו, ומאי דאקשינן מאי נתחדש בתירוץ הגמ' צ"ל כמו שכתב הריטב"א דנתחדש דאיירי במבוי כזה שאין בו איכות בקיעת דבני רה"ר ובזה ליכא אתו רבים אלים אלא אתי רבים קליש ואין מבטל אלא סתימה של סימן מחיצה ואינו מבטל מחיצה גמורה.

מחלוקת תוס' והריטב"א במה תלוי דין אתו רבים

1. ונמצא דהן לשיטת התוס' והן לשיטת הריטב"א איכא ב' דרגות בדין אתו רבים, אלא שמכל מקום יש חילוק ביניהם דלתוס' מעיקרא אוקמינן ברייתא דב' בתים ברוחב י"ו אמה, ולריטב"א כבר מעיקרא אוקמינן ברייתא ב' בתים ברוחב י"ג ושליש.

וכן מצינו חילוק ביניהם בתירוץ הגמ', דהריטב"א פירש תירוץ הגמ' דאיירי במבוי העומד לרוחב רה"ר, אמנם תוס' לא הזכירו מזה כלום, ופשטות דבריהם דעצם הא דאוקמינן במבוי שאין בו רוחב לרה"ר ולא איירי ברה"ר בזה כבר מובן שאין דין אתו רבים גמור, וצריך לבאר במאי פליגי.

ונראה שנחלקו בשורש דין אתו רבים במה הוא תלוי, דנראה דתוס' שהעמידו דברייתא דב' בתים איירי ביי"ו אמה דוקא היינו דלא סבירא להו דדין אתו רבים תלוי באיכות הבקיעה, ולכך אין ללמוד מדברי ר' יוחנן דבעינן דלתות אלא במקום רחב י"ו אמה, אבל אם אינו רחב כן אין לנו ללמוד שיצטרך דלתות, דנהי שיש מקום דבקעי ביה כמו רה"ר גמורה, מכל מקום אין הדבר תלוי באיכות הבקיעה.

וגם בתירוץ הגמ' דאיירי במבוי שתוס' סתמו ולא העמידו דאיירי במבוי העומד לרוחב רה"ר, והיינו דלתוס' אין חילוק הדרגות בדין אתו רבים תלוי באיכות הבקיעה, ואין הדבר תלוי אלא דאם הוא מבוי ואין דין רה"ר במקום זה אזי אין צריך דלתות להפקיע דין רה"ר, ורק במקום שיש בו חלות שם רה"ר בזה אמרינן שהוא סותר כל מחיצה שהיא ובעינן דלתות דוקא.

אבל הריטב"א סבר דדין אתו רבים תלוי הוא באיכות הבקיעה, ולכך בקושיית הגמ' דימתה מבוי שאין בו י"ו אמה לרה"ר גמורה הרחבה י"ו דבעיא דלתות, כיון דאף מבוי שאין בו רוחב י"ו אם רק בקעי בו בני רה"ר כבר מצד אתו רבים שווה הוא לאתו רבים החמור לכל דינו.

ובתירוץ הגמ' דתירצה דאיירי במבוי שאין בו הילוך להדיא היינו דהואיל ואין בו בקיעת רבים כל כך לכך אין בו דין אתו רבים חמור.

ונמצא שיש הפרש בין תוס' והריטב"א בעיקר ביאור השקלא וטריא בגמ', דבדעת הריטב"א כל מה שנתחדש הוא שבבקיעה פחות האתו רבים ג"כ הוא פחות ואין מבטל אלא סימן מחיצה ולא מחיצה גמורה ואין צריך דלתות, וכל השקלא וטריא הוא אי איכא דרגות באתו רבים, שבהו"א לא סברינן לה וחדש התרצן שיש חילוק בזה, אבל כבר מעיקרא סברינן דב' בתים איירי בייג ושליש ומ"מ בעינן דלתות דוקא.

אבל לתוס' שהעמידו ברייתא דב' בתים ביי"ו אמה ונתחדש במסק' תרתי דאיירי בפחות מי"ו ונתחדש שיש דרגה נוספת באתו רבים, כבר נתבאר דהמקשן סבר דדין אתו רבים הוא ענין ביטול כח המחיצות שאין בהם כח לעשות רשות יחידית במקום הרבים, ולמסק' נתחדש שדין אתו רבים הוא ביטול המחיצות, וסברינן דממילא ודאי יש חילוק בין מקום שאתו רבים הוא נותן דין רה"ר למקום שאינו נותן אלא תורת מבוי שאינו סתום.

והן לתוס' והן לריטב"א דין אתו רבים הוא קלישות המחיצות, ורק לתוס' הא גופא נתחדש בתירוץ, וגם אחר שנתחדש כן מ"מ אין הקלישות תלוי באיכות הבקיעה, ולהריטב"א גם המקשן כבר ידע דדין אתו רבים הוא קלישות המחיצות, ורק דס"ד דקלישתם שווה בכל מקום וחדית דמקום שאין בו בקיעה גדולה אין בו קלישות המחיצות כבקיעה גמורה.¹⁰¹

¹⁰¹ והנה נחלקו רבוותא האחרונים בדעת הריטב"א במש"כ דאף אם אין רוחב ט"ז אמה יש דין בקיעת רבים האם הביאור הוא דדין בקיעת רבים אינו צריך לדין רה"ר כלל, או דס"ל לריטב"א דגם מבוי שאין בו ט"ז אמה יש בו דין רה"ר ולעולם אין דין אתו רבים אלא ברה"ר דוקא.

והנה דעת הבית אפרים (או"ח סי' כ"ו) דאף לשיטת הריטב"א לא אמרינן דין אתו רבים אלא ברה"ר, ולפ"ז נראה דדין אתו רבים אינו מצד קלישת המחיצה ע"י הבקיעה, אלא מצד שאתו רבים הוא דין ברשות שאין כח מחיצות להפקיע רשות הרבים, דאי אמרת דדין אתו רבים הוא דבקיעת הרבים מקלשת המחיצה א"כ מה לי רה"ר מה לי מקום אחר. אמנם נראה דאדרבא לדברי הבית אפרים משנ"ת בדברי הריטב"א הוא בדקדוק טפי, דהנה אי אמינא שיש דין רה"ר בכל מקום שיש דין אתו רבים א"כ מהו דתירץ הריטב"א (להעמיד ברייתא דב' בתים) דמבוי מפולש שאין בו רוחב י"ו אמה לא הוי רה"ר גמורה, והא כיון דאמרת שיש שם דין אתו רבים ע"כ דהוי רה"ר, וע"כ הביאור שיש ב' דינים ברה"ר, דבמקום שיש רוחב ט"ז והיינו שהמקום מצד עצמו ראוי לרבים בכה"ג ודאי הוי רה"ר מצד עצמו (וזהו הברייתא בשבת דמבואות המפולשות הוי רה"ר גמורה, ובזה מודה ר"י דל"א אתו רבים הואיל והמקום בעצמותו עומד לרבים), אבל במקום שמצד עצמותו אינו ראוי להילוך ורק שלענין מעשה עומד הוא להילוך כיון שנתון לאורך רה"ר אחרת, בכה"ג מצד מציאות הבקיעה נעשה הוא רה"ר, אך אינו רה"ר גמורה שעצמותו עומדת ראוייה לרבים.

ולפ"ז נמצא דכל אתו רבים שיש בו דין רה"ר צריך דוקא דלתות ולכך ברור שאף שכבר מעיקרא סברינן דברייתא דב' בתים איירי באינו רוחב י"ו, מ"מ מדמינן ליה לר' יוחנן דבעי דלתות ברוחב י"ו, כיון דאין חילוק ביניהם, ולא רק דזהו אותו איכות של בקיעה כמשנת"ל, אלא בפועל יש לשניהם דין רה"ר והזורק לתוכם מרה"י חייב, ורק דבאמת אין זה מחמת דדין אתו רבים אינו תלוי במה שהוא רה"ר בעצמותו, אלא הוא תלוי בדיני הרה"ר הבאים מחמת דהוי מקום בקיעת הרבים, שכל שהוא מקום בקיעה הוי רה"ר ויש בו דין דלתות דוקא.

ונמצא שאף לשיטת הבית אפרים דין אתו רבים תלוי הוא באיכות הבקיעה וכמשנ"ת וכמו שנראה ברור בדברי הריטב"א במה שחילק בין מבוי לאורך רה"ר למבוי לרוחב רה"ר, ורק דכל שיש בקיעה של רה"ר הוא עצמו נעשה רה"ר, אבל אכתי י"ל שאין דין אתו רבים מחמת דחלות דין רה"ר הוא דמפקיע כח המחיצות.

ענין תיקון רה"ר בדלתות

אם רה"ר מיערבא

א. בסוגיית הגמ' עירובין ו' א' מייתי ברייתא דפליגי תנאי כיצד מערבין רשות הרבים, ומקשי הגמ' ורשות הרבים מי מיערבא דודאי אין מועיל לערב רשות הרבים, וכדמצינו טענה זו בדברי רבנן בברייתא דב' בתים דר' יהודה ס"ל דב' מחיצות וב' לחיים הוי רשות היחיד ורבנן קאמרי ליה דאין מערבין רה"ר בכך.

והנה מסתימת קושיית הגמ' נראה דלא שייך כלל לערב רשות הרבים, וצריך עיון בזה, דהלא פירשה הגמ' דמאי דאמרי רבנן לר' יהודה דאין מערבין רה"ר בכך היינו דאין מערבין בלחי או שאר תיקונים אלא בעי דלתות נעולות, וכיון שכן הרי אף רה"ר מיערבא בדלתות, ורק דלא סגי לה בתיקונים אחרים, וא"כ מאי מקשי בפשיטות ורה"ר מי מיערבא, והא רה"ר שפיר מיערבא ורק לא מערבא בתיקונים אחרים, והכי הוה ליה לאקשוויי "ורה"ר מי מיערבא בלא דלתות".

ונראה דמכאן סמך לדעת רבינו אפרים (הו"ד בבעל המאור בפ"ב) דרשות הרבים אין מועיל בה שום תיקון בעולם לעשותה רשות היחיד, ולדבריו מדוקדק מאוד קושיית הגמ' "ורה"ר מי מיערבא", דבאמת אין עירוב לרה"ר כלל.

ועי' במאירי שהביא שיטת רבינו אפרים, וכתב דלדבריו המשך הסוגיא מתפרש בפשיטות, דקאמרה הגמ' "וכי תימא בכך הוא דלא מיערבא, הא בדלתות מיערבא" והוכיחה הגמ' מר' יוחנן דאין מערבין בכך היינו אפילו בדלתות, ולכאורה תמוה דהא בדלתות כן מיערבא כדקאמר ר' יוחנן, אמנם לשיטת רבינו אפרים ניחא שפיר דבאמת רה"ר לא מיערבא כלל בשום צד, וכשאמרי רבנן אין מערבין רה"ר בכך היינו אף בדלתות, ומוכיח מר' יוחנן דלולי שדלתות רה"ר נעולות חייבין עליה משום רה"ר, והיינו דאין נידון הדלתות אלא לענין אם 'חייבין' והיינו להפקיע חיוב חטאת בלבד, אבל לעולם אין דרך להתיר רה"ר לגמרי לעשותה רשות היחיד (ועי' במהדורת עוז והדר שיש גורסים 'דלת' ולא 'דלתות', ולפ"ז אין קושיא). אמנם שיטת שאר ראשונים דלא כרבינו אפרים וס"ל דמועיל דלתות לערב רה"ר, וצריך לבאר מהו דמקשה הגמ' בסתמא דרשות הרבים מי מיערבא, והא אף רה"ר מיערבא ורק שיש בה דין עירוב אחר מדין עירוב מבוי.

ונראה לבאר לשון הגמ' בקושיא ע"פ מה שכתב הרשב"א (בעבודת הקודש בית נתיבות שער ב' סי' ד' אות מ"א) לענין דין דלתות וז"ל "ויראה לי שאין צריך דלתות ננעלות מכאן ומכאן, אלא כל שיש כאן דלת ננעלת בלילה ולחי או קורה מכאן הרי זה רשות היחיד, שאין רשות הרבים אלא המסור לרבים בכל עת והואיל ויש לזה דלת ננעלת בלילה וחוסמת העוברים שם בלילות אין זו רשות הרבים" עכ"ל, ומבואר דבאמת חלוק ביסוד דינו דין תיקון דלת משאר כל תיקונים דעלמא כלחי וצורת הפתח, דהתם ענין התיקון הוא לאשווי על המקום שנשאר פרוץ דין חצוץ וסתום, אמנם דין תיקון דלתות כלל אינו בא לאשווי חציצה וסתומה, אלא הוא בא לבטל תורת רשות הרבים על ידי שמפקיע הדרך משימוש הרבים באיזה שעה ותו אין הדרך מסורה לרבים.

ולפי זה נראה דבאמת לעולם אין עירוב לרשות הרבים, וכסתימת קושיית הגמ' ורשות הרבים מי מיערבא, ומה דמועיל דלתות אי"ז מדין עירוב כלל אלא הוא מדין תנאי רשות הרבים דלא הוי רשות הרבים אלא במקום המסור לרבים ומקום שאינו מסור לרבים לא הוי רשות הרבים, וכמו שלרבינו אפרים דאין מועיל לערב רה"ר בשום ענין מ"מ אם חסר בתנאי רה"ר וכגון שאין בה רוחב ט"ז אמה ודאי לא הוי רה"ר, הכא נמי סבר הרשב"א לענין דלתות, דכאשר יש דלת לרה"ר הננעלת בלילה שוב אין כאן לתנאי רה"ר, דמתנאי רה"ר שתהיה מסורה לרבים כל שעה והכא ליכא.

ב. ובדברי התוס' נראה מבואר דלא כהרשב"א, וסבירא להו דדין דלתות אינו משום שע"ז אינו מסור לרבים אלא עניינו כדין מחיצה וסתימה כשאר תיקונים, דהנה תוס' הביאו לפירוש רש"י דקושיית הגמ' איך אמרת דאפשר לערב רה"ר בדלת מצד אחד ולחי או קורה מצד אחד, והלא בר' יוחנן חזינן דבעי ב' דלתות, ומקשו התוס' דהלא לכל היותר בעינן לעשות רשות היחיד בג' מחיצות, וא"כ כל שיש לו ב' מחיצות ועוד דלת ננעלת בצד אחד כבר הוי ג' מחיצות ומה צריך יותר ומה טעם בעינן ב' דלתות, ותירצו התוס' דכל מאי דמהני ג' מחיצות היינו ג' מחיצות גמורות, אבל הכא דמחיצה אחת ע"י דלת לא סגי בג' מחיצות ולכך בעי בצד השני ג"כ דלת.

ומבואר בדברי התוס' דדלת משום מחיצה היא ולכך מקשו דהלא בדין מחיצות סגי בג' מחיצות ובהא משנו דלא מהני ג' מחיצות רק במחיצות מעלייתא, אבל לעולם בדין מחיצות עסקינן, אבל להרשב"א אין הנידון בדין מחיצות אלא בדין תנאי רה"ר, דכל שאין המקום מסור לרבים כל שעה לא הוי רשות הרבים, ואין להקשות שכבר יש כאן מחיצה בדלת אחת ואין לתרץ דאכתי ל"ה מחיצה מעלייתא.¹⁰²

ובטעם הדבר דלא מהני ג' מחיצות לעשות רה"י כאשר מחיצה אחת ע"י דלת, ובעינן ב' דלתות, יש לעיין, דאי אמרת דדלת אינו מחיצה טובה לא תועיל גם בב' צדדים, ואם סו"ס הוי מחיצה, למה לו תועיל אף בצד אחד כיון שיש כאן ג' מחיצות.

ויתכן לבאר¹⁰³ דבעלמא הא דמהני ג' מחיצות אין הביאור דסגי שהמקום חצוץ מג' רוחות ואין צריך חציצה כלל ברוח רביעית, אלא באמת בעינן חציצה בכל ד' רוחות, ורק דע"י מחיצה בג' רוחות נעשה כאן מקום מסוים שהגדירה מתייחסת לכולו וכולו נחשב חצוץ מד' רוחותיו, וכן מתבאר מדברי רש"י (בסוכה ד' ע"א) דדופן רביעית שאין בו מחיצה נידון הוא משום פתח, ומבואר דאין הפשט דרוח רביעית פרוצה אלא גם היא חצוזה ע"י הג' מחיצות שהיא נעשית כפתח.

ולפ"ז יש לבאר מה טעם במקום דליכא ג' מחיצות מעולות אלא שלישיית ע"י דלת דהכא לא נאמר הדין דסגי בג' מחיצות, והיינו משום דכאשר יש גדירה גמורה בג' רוחות חזינן דכבר נסתיים המקום הגדור שיש לו מחיצות, ולכך גם בחלק שאין לו מחיצות מכל מקום הוא חצוץ הואיל והוגדר המקום הזה כמקום חצוץ, אבל אין הדבר כן כאשר אין המקום מסוים ע"י ג' מחיצות, כיון דמחיצה אחת מהנך ג' היא מחיצה דדלת נהי דמועלת לחוץ שאין המקום הזה פרוץ, אבל מיהת אכתי אינה מועלת לסיים ולהגדיר מקום מסוים ולסמן גבול המקום שהוא גדור, דזה נעשה דוקא ע"י ג' מחיצות ממש, ובזה אין מועיל אם רוח אחת פרוצה וצריך לתקן פירצת רוח רביעית גם כן.

ומצינו סמך לעיקר הא מילתא דמבואר בתוס' דדין ג' מחיצות אינו אמור בכל דוכתי, אלא בעי מחיצות מעולות, מדברי הר"ן ריש פרק עושין פסין, דדייק שם מדברי הגמ' דמחיצת דיומדין בעי דוקא ד' מחיצות ולא סגי בג', ומבואר כהתוס', דלא אומרים דסגי בג' מחיצות רק במקום שיש ג' מחיצות מעולות.

ועוד מצינו כזאת בדברי המגן אברהם בהלכות סוכה (סי' תר"ל ס"ק י"ז) דכשאר עושה הסוכה מקנים העומדים פחות פחות מג' טפחים, לא מהני בכה"ג סוכה מג' דפנות אלא בעי שיעשה כן בכל הד' דפנות, והיינו מטעם זה דלעולם לא סגי בג' מחיצות אלא בעינן חציצה בד' רוחות, וכאשר אין מחיצות שלימות לא מסתיים המקום ולכך אין הרוח הרביעית חצוזה ובעי גם בה מחיצה החוצצת מן החוץ.

¹⁰² ולדברי תוס' בהכרח צריך לומר דהא דמקשי הגמ' ורשות הרבים מי מיערבא, אין המכוון בגמ' שאין לה עירוב כלל, אלא כוונת הגמ' שאין מועיל עירוב ברה"ר באופן דמצינו בכל דוכתי בלחי וקורה, אלא בעי עירוב אליים טפי של ב' דלתות, ועי' פסקי הרי"ד שפירש קושיית הגמ' בזה"ל "ורשות הרבים מי מיערבא. פירוש, כלום יש תקנה בצורת פתח מצד האחד לתנא קמא ובצד האחד לחי או קורה, או בדלת מצד אחד לבית הלל ובצד אחד לחי או קורה לחנניה" עכ"ל.

¹⁰³ עיקר התירוץ מהגר"ג כאהן.

פלוגתת רש"י והרשב"א בגדר תיקון דלתות

ג. עלה בידינו דהתוס' והרשב"א פליגי בדין תיקון דלתות, אם הוא משום מחיצה או משום תנאי רה"ר, והנה עוד מצינו דפליגי, דברשב"א מבואר דסגי לתקן בדלת אחת ואיי"צ ב' דלתות, אמנם בתוס' מבואר (במש"כ בשיטת רש"י) דבעינן תיקון ב' דלתות בדוקא, ונראה בזה דפליגי לשיטתם, דהרשב"א דסובר דענין דלת הוא דבכך אין הרשות מסורה לרבים, י"ל דלכך הוא דסגי בדלת אחת, דכבר בהכי תו אין הדלת מסורה לרבים, אבל תוס' דסברי דענין דלת הוא משום מחיצה, בזה הוא די"ל דבמחיצה קלילא לא סגי בג' מחיצות אלא בעינן ד' מחיצות וכדנת' טעמא לעיל.¹⁰⁴

אמנם בדברי רש"י נראה דלא כדרך זו, דרש"י להלן (ק"א ע"א ד"ה חייבין) כתב לבאר דירושלים אע"ג דהוי רה"ר, מכל מקום הואיל ודלתותיה ננעלות ל"ה רה"ר ופירש הטעם בזה בזה"ל "עכשיו דדלתותיה ננעלות לאו רשות הרבים, שאינה כדגלי מדבר שהוא דרך פתוח כל שעה" עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י דטעמא דלתות לאו משום דבהכי הוי מחיצה אלא דבהכי לא דמי לדגלי מדבר, ובכל אופן שיטת רש"י בסוגיין דלתיקון רה"ר בעינן ב' דלתות, וחזינן דאף אי טעמא דדלתות לאו משום מחיצה אלא משום דלא הוי רה"ר בכך, מ"מ בעינן ב' דלתות ודלא כמשנ"ת בדברי הרשב"א, אלא שלעומת זאת ודאי מצד הסברא נראה דכל שיש דלת וכבר אין הדרך עומדת לרבים לא דמי לדגלי מדבר, וצ"ב מדברי רש"י דחזינן בדעתיה לא כן.

ונראה דהן אמת דהן רש"י והן הרשב"א הלכו בדרך אחת דענין דלתות לאו היינו משום דהוי מחיצה אלא דבהכי לא חשיב רה"ר, אמנם אחר הדקדוק נראה שיש הפרש ביניהם, דהרשב"א כתב שע"י דלתות אין הדרך מסורה לרבים בכל שעה, ואילו רש"י כתב באופן אחר דע"י דלתות אין הדרך פתוחה ולא הוי דומיא דדגלי מדבר, והיינו דלהרשב"א הענין הוא דבעינן דרך של רבים (מסורה לרבים) ואילו לרש"י בעינן דרך פתוחה, ורש"י הוסיף דל"ה דומיא דדגלי מדבר.

ונמצא דהרשב"א ורש"י פליגי בתלת, חדא פליגי אם ענין דלתות הוא שאין הדרך מסורה לרבים או שענינם שאין הדרך פתוחה כל שעה, ועוד פליגי אי צריך למילף כן מדגלי מדבר ועוד פליגי אי סגי בדלת אחת או בעינן ב' דלתות, וצריך לבאר במאי פליגי.

ונראה דלהרשב"א החסרון בדלתות הוא בעצמות תורת רשות הרבים, דענין רשות הרבים הוא רשות של רבים ואם אין הדרך מסורה להם אין הדרך של הרבים, ודבר זה אינו איזו 'תנאי' באיזה אופן של רה"ר נאמר דין רה"ר (דוגמת כמות הרבים או אופן הילוכם וכדו'), אלא זהו עיקר החפצא של רה"ר שתהיה הדרך מסורה לרבים, וכמו דאין צריך לילפותא מדגלי מדבר דבעינן דרך של רבים, וכרמלית דמדבר וים לא הוי רה"ר, הכא נמי כל שאין הדרך דרך של רבים שאין הדרך מסורה להם, הרי זהו חסרון בעיקר החפצא של רה"ר ואין צריך ללמוד ענין זה מדגלי מדבר.

והואיל והדבר תלוי במה שאין הדרך מסורה לרבים, כל שיש מי שבידו למנוע באיזה זמן את המעבר כרצון הרבים כבר אין הדרך של רבים, ולא רק במקום שמונע את המעבר, אלא כל הדרך כולה כבר לא הוי של רבים שהרי אינם יכולים להלך בה כרצונם, ולכך כל שיש שם אף דלת אחת כבר לא הוי רשות הרבים ואין תוספת בב' דלתות יתר על דלת אחת.

אבל לרש"י ענין דלתות הוא ענין אחר, דבעינן למילף מדגלי מדבר, והיינו דלא עסקינן בעיקר החפצא של רשות הרבים, אלא עסקינן בתנאי רה"ר מצד פרטי הדין באיזה אופן חשיב רשות הרבים, והוא משום דלא סבירא ליה לרש"י ענין דרך מסורה לרבים כמש"כ הרשב"א, אלא לרש"י ענין דלתות הוא מה שהרשות שם רשות סגורה על דרך זו ולא הוי רשות פתוחה, וכמש"כ רש"י דבעינן דרך פתוחה, והיינו שתהיה הדרך מקום

¹⁰⁴ ביאור זה וכן משנת"ל דבגמ' מדוקדק כהרשב"א דדלתות אינם דין עירוב, אלא תנאי רה"ר, שמעתי מהר"ר בירינצויג.

פתוח ולא יהלכו ברשות כזו שגדרה רשות סגורה, וכל שאין הדרך פתוחה כל שעה כבר לא הוי דרך פתוחה אלא דרך שאינה פתוחה.

ולפי"ז ברור שבעיני למילף הא מדגלי מדבר כיון דאין חסרון בשם דרך סגורה חסרון בעיקר שם הרשות שאינה מסורה לרבים, ואיי"ז אלא מתנאי פרטי אופן רשות הרבים כמו רוחב הדרך וכמות ההולכים והכא נמי בעינין דרך כזו שהיא פתוחה ולא סגורה, וכמו"כ עולה שפיר מה טעם בעינין דוקא ב' דלתות ולא סגי בדלת אחת, דכיון דבעינין להגדיר הרשות כסגורה אין דלת אחת מהניא בזה אלא בעי שהדרך תהיה סגורה מכל צד ובהכי הוא דחשיב רשות סגורה.

בדלת איכא ב' מילי א' תורת מחיצה ב' תורת ביטול רה"ר

ד. והנה נתי' בשיטת רש"י דס"ל דתיקון דלתות לאו מדין מחיצות הוא אלא הוא מדין תנאי רה"ר, דבעינין דרך פתוחה ולא סגורה, ולפי"ז ירושלים שנעלו את דלתותיה לא נעשית עדין רשות היחיד כיון דאין בדלת דין מחיצה, ורק דע"י נעילת הדלתות הופקע ממנה שם רשות הרבים, וצריך עיון בדברי רש"י עצמו מפורש לא כן, דרש"י (ו' ע"ה ד"ה ירושלים, וכ"כ בדף ק"א ד"ה ומהדרו) כתב לגבי ירושלים וז"ל "נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים" עכ"ל, ומבואר דע"י הדלתות נעשה חצר, וצ"ב דכיון דשיטת רש"י דאין בדלתות תורת מחיצה ואין זה אלא הפקעה של רשות הרבים, אם כן איך ע"י הדלתות נעשה רשות היחיד, וע"י באגרות משה (או"ח ח"א סי' קל"ט ענף ה') שעמד בזה וכתב שצריך לומר שהם ב' לישנות חלוקות ברש"י מהו כח דלתות.

ונראה לבאר דבאמת ירושלים יש בה תורת מחיצות, שהרי היא מוקפת חומה, אלא שיש הפקעה לדין מחיצות החומה שלה מחמת שבקעי בהו רבים, ונמצא ע"י בקיעת הרבים לא הוי רשות הרבים לא מחמת שאין לה מחיצות, דבאמת יש לה מחיצות, אלא שהם ללא הועיל הואיל ורבים מבטלי להו, ולכך כשנותנים דלתות ומבטלים בזה תורת רה"ר ממילא נעשית ירושלים רשות היחיד, ולא מפאת שדלתות עצמם הם המחיצה, אלא שע"י הדלתות ביטלת כח הרבים וממילא חזרו כח המחיצות למקומם.

אמנם יתכן ויש לבאר בזה עוד, דהנה התוס' דנקטי דדלתות הוי מדין מחיצה איירי שם בשיטת רש"י (ודנו בדבריו אם צריך ב' דלתות או דסגי בחד) וברש"י עצמו מפורש דדלתות הוא משום דבהכי לא הוי רה"ר דלא דמי לדגלי מדבר ומבואר דאין דלתות משום מחיצה אלא משום ביטול תורת רה"ר, וצריך עיון בשיטת התוס' שכתבו בדבריו דהוי מחיצה.

ועוד יש לעיין כענין זה בדברי המשנה ברורה, דיעוין במשנה ברורה (סי' שס"ד ס"ק ו') דהביא מחלוקת הפוסקים אם נעילת דלתות בעי ב' דלתות או שסגי בדלת מרוח אחת, ובשער הציון שם (סק"ח) ביאר טעם האומרים שסגי בדלת מרוח אחת משום דסבירא לה דסגי בג' מחיצות דוקא היכא דהו מחיצות גמורות, אבל היכא דמחיצה שלישית הוא על ידי דלת שפתוחה כל היום וננעלת רק בלילה, רביעית נמי צריך דלת, עכ"ד השעה"צ שם, וצ"י לדברי התוס' הנ"ל, ומבואר דס"ל דכח תיקון הדלתות הוא מדין מחיצה ולכך גריעותא במחיצה שלישית מצריך שיתן דלתות מב' רוחות.

אמנם יעוין במשנה ברורה (שם בס"ק ז') שביאר מה טעם רה"ר מיתערבא בדלתות וז"ל "שע"י נתבטל ממנה שם ר"ה שאינה דומה לדגלי מדבר שהיה פתוח כל שעה" עכ"ל, ומבואר דסבירא ליה כרש"י דאין כח דלתות משום מחיצה אלא משום ביטול דין רה"ר ויש לעיין שלכאורה סתר משנתו ממה שכתב בשעה"צ לדברי התוס' שלדבריהם דין דלתות הוא משום מחיצה.¹⁰⁵

¹⁰⁵ והנה מה שעולה מדברי התוס' דדלתות מועיל משום מחיצה הוא גם משום שכן מבואר בלשונם, וגם שאם דלת מועיל משום ביטול רה"ר א"כ תיסגי בדלת אחת, אמנם הטעם האחרון ודאי אינו טעם, דהא רש"י ס"ל דדלתות משום תנאי רה"ר ובכל אופן הצריך ב' דלתות, וא"כ שמא משום הלשון לחדו הגם שתוס' נקטי לשון מחיצה אבל בזה יש לפרש דלרש"י אי"ז

ואפשר לבאר דברי רש"י דסבירא ליה דב' דינים כלולים בדלתות, א' דין מחיצה ב' דין ביטול רשות הרבים, רק לא דע"י ביטול רה"ר שעל ידה ממילא מועיל ג"כ המחיצה שלה, אלא ב' חלקים איכא בדלת, א' עצם הדלת מועלת משום מחיצה, ב' מה שהיא ננעלת מועיל לבטל תורת רה"ר, ולפ"ז אמת שכח הדלתות מצד דין מחיצה כמו שכתבו התוס' ובחלק בזה לא אפכת לן אי ננעלת או לא, אלא עצם הדלתות חשיבא מחיצה, ולעומת זאת לענין רשות הרבים בעינן ננעלת ובזה יש ביטול רה"ר ובזה אין פועל דין מחיצה שבה שהוא כבר קיים.

והנה בקושיית הגמ' מירושלים יש לפרש בב' אופנים, א' או דהקושיא איך סגי לך בדלת אחד והא ירושלים מבואר שהיו לה ב' דלתות, ב' עוד יש לפרש דפריך אנעילה, דאיך סגי לך בדלת והא בירושלים משמע דבעי ננעלת בדוקא, ותוס' הביאו לרש"י שפירש הקושיא מצד דבעינן ב' דלתות ולא מצד דבעינן ננעלות ותוס' עצמם פירשו דהקושיא מצד הנעילה.

ובדקדוק לשון רש"י באמת יש בזה מבוכה, וז"ל רש"י בביאור קושיית הגמ' "אלמא נעילת דלתות בעינן בכל לילה, והכא קתני עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לבית הלל", והנה ממה שסיים דהכא סגי בדלת מצד אחדו בצד שני לחי וקורה, נראה שאין הקושיא בדבר הנעילה, שהרי לא הזכיר כאן ענין נעילה כלל, אמנם פתיחת דברי רש"י נראה לא כן שכתב אלא נעילת דלתות בעינן בכל לילה, ומהו שמזכיר ענין הנעילה ואין הוא שייך לקושיא, ובפרט שכתב שנועלים בכל לילה ומזה נראה ודאי שנחית לענין הנעילה, ומהא נראה שהקושיא על דבר הנעילה וצ"ע.

אמנם לאמור בדברי רש"י דדלת תרתי אית בה, א' דין מחיצה וב' דין ביטול הרבים (ואפשר וזה ע"י הנעילה וזה ע"י הדלת) לפ"ז ניחא דקושיית הגמ' הוא דחזינן בירושלים שיש בזה דין אתו רבים כדחזינן דבעי נעילה וע"כ שלא סגי לך במחיצה ורק צריך ביטול הרבים ולכך בעי ב' דלתות בדוקא ולא סגי בג' כבכל רהי כיון דהכא אתה מתקן רשות הרבים ובעי לבטלה ע"י שעושה אותה מקום סתום, ובבית הלל סגי להו בדלת אחת ע"כ שלא חשו להא דאתו רבים, דהרי סגי להו בדלת מצד אחד ובהא אין ביטול הרבים, וע"כ דס"ל דלא שייך דין אתו רבים, ולכך סגי בדלת אחת כיון דלא בעי אלא ג' מחיצות ככל דין רשות היחיד.

והיינו דכיון דעיקר הקושיא הוא אי איכא דין אתו רבים לכך לכל גיסא יש להדגיש את הנקודה דחזינן לענין זה, ומר' יוחנן דבעי דלתות ננעלות חזינן דודאי יש דין אתו רבים, ובבית הלל דסגי להו בג' מחיצות בלבד ודאי לא חשו להא דאתו רבים, ורש"י לא פתח בנעילה וסיים בכמות המחיצות אלא פתח באתו רבים וסיים באתו רבים.

ביאור פלוגתת ר' יהודה ורבנן בב' בתים

אם טעמא דרבנן משום דבעינן ג' מחיצות או משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא

א. בעירובין כ"ב ע"א ובכמה דוכתי מביאה הגמ' פלוגתא דר' יהודה ורבנן לענין ב' בתים בב' צידי רשות הרבים אם סגי לערב רה"ר ע"י תוספת ב' לחיים (מב' צידי אורך רה"ר שאצל בתיו), דר' יהודה ס"ל דסגי בב' לחיים, ולרבנן אין מערבין רה"ר בכך, ולא נתפרש בברייתא מה דעת רבנן האיך כן מערבין מקום זה, ובפשטות סוגיית הגמ' בדף ו' ע"ב מבואר דלרבנן בעינן דלתות נעולות.

משום מחיצה אלא משום תנאי רה"ר, ולא הביא שעה"צ לדברי התוס' אלא לעיקר סברתם דמשום גריעות ענין הדלת שעוברים בו ביום (שכן פירש בדברי התוס') לכך בעי ב' דלתות, ולפ"ז לא קשיא סתירת דברי המשנה ברורה, אמנם יעוין בית אפרים ס' כ"ו ד"ה אבל לענ"ד שפשט"ל בדברי התוס' שסברתם משום שבב' דלתות יש ד' מחיצות.

גם לא נתפרש בברייתא במאי פליגי ר' יהודה ורבנן, ויש לפרש פלוגתתם דפליגי בשיעור מחיצות הנצרכות לדין רשות היחיד, דר' יהודה ס"ל דרשות היחיד הוה בב' מחיצות, ולכך כל דאיכא ב' בתים שהם ב' מחיצות כבר נעשה רשות יחיד ותו אין צריך אלא תיקוני רשות היחיד וסגי ליה בתיקון לחי, ורבנן סברי דאין נעשה רשות היחיד אלא בג' מחיצות ולכך בב' בתים אין שיעור מחיצות כראוי, ולכך ס"ל דאין מערבין בכך, ועי' בסוגיית הגמ' צ"ה ע"א דמבואר דפליגי בשיעור מחיצות.

אלא שזה ודאי אינו מספיק, דאם כל טעמא דרבנן משום דבעו ג' מחיצות א"כ מה טעם לא סגי ליה בלחי, והלא לחי משום מחיצה ונמצא שיש כאן סך הכל ד' מחיצות, ויש לומר דס"ל דלחי משום היכר ולא משום מחיצה, ולכך לרבנן דבעו ג' מחיצות בב' מחיצות ולחי אכתי אין שיעור מחיצות, אמנם לפ"ז אם יעשה צורת הפתח שפיר דמי, וצריך עיון דהלא בסוגיית הגמ' בדף ו' מבואר דלרבנן בעו דוקא דלתות.

ונראה לפרש דבאמת פלוגתת ר' יהודה ורבנן הוא בשיעור המחיצות דבעינן לעשות רשות היחיד, אמנם מה דלרבנן בעינן דלתות דוקא ולא סגי בצורת הפתח, הוא משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא והיינו דכל דליכא שיעור מחיצות שלימות שעושות רשות היחיד אכתי חסר בשיעור המחיצות, ואף אם יעשה לחי או צורת הפתח לא מהני, ומשום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא של לחי או צורת הפתח.

ולפ"ז באמת פלוגתת ר' יהודה ורבנן הוא בשיעור המחיצות (וכמבואר בסוגיית הגמ' בדף צ"ה), דלרבנן בעי ג' מחיצות ולכך כל שלא עושה ג' מחיצות גמורות לא הוי רשות היחיד, ולכך ב' בתים ובי' לחיים דליכא שיעור ג' מחיצות גמורות אין נעשה רשות היחיד, ולחי לא מועיל משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל ר' יהודה סבר דבב' מחיצות נעשה רשות היחיד, ולכך כל דאיכא ב' מחיצות שלימת כראוי תו אין צריך עוד כלום מדין תורה, ולכך ב' בתים ובי' לחיים נושא ונותן באמצע.

ובהא ניחא סוגיית הגמ' בדף כ"ב, דהנה מצינו לכאורה ב' עניינים חלוקים דפליגי ר' יהודה ורבנן, האחד במתני' כ"ב ע"א דפליגי בפסי ביראות במקום שדרך הרבים מפסקת ביניהם, דר' יהודה סבר דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ורבנן לא חשו להא וסבירא להו שיש כח במחיצות אף בכה"ג, ועוד מצינו דפליגי בברייתא דב' בתים, ובה לכאורה פליגי בשיעור מחיצות, דלר' יהודה סגי בב' מחיצות לעשות רה"י ורבנן בעו ג' מחיצות.

ולכאורה הם ב' סוגיות חלוקות, אמנם בגמ' מצינו שהשוו ביניהם, שהגמ' שם (בדף כ"ב) הקשתה סתירה דרבנן בפסי ביראות מקילים ור' יהודה החמיר, ואילו בב' בתים רבנן החמירו ור' יהודה היקל, ולכאורה אין מובן לקושיית הגמ' בסתירת דברי רבנן, כיון שמה שרבנן דהחמירו בב' בתים היינו משום דליכא שיעור מחיצות, אבל בפסי ביראות דאיכא שיעור מחיצות שפיר דמי (אבל מר' יהודה אר' יהודה קשיא, דבב' בתים סגי ליה בב' מחיצות ואילו בפסי ביראות לא מהניא ליה אף ד' מחיצות אם אינם מחיצות גמורות).

ויש לומר דבקושיית הגמ' באמת לא סברינן דפליגי (בברייתא דב' בתים) בדין שיעור מחיצות אלא פליגי אי אמרינן אתי רבים, ולכך מקשי הגמ' סתירה בדעתם, דלענין פסי ביראות לר' יהודה אמרינן אתו רבים ולענין ב' בתים לא אמרינן אתו רבים, ולרבנן איפכא דבפסי ביראות לא חשו להא דאתו רבים ובי' בתים קאמרי דאין מערבין רה"י בכך והיינו דחשו להא דאתו רבים, אמנם כל זה סברינן בקושיית הגמ', ומה שמצינו להלן (בדף צ"ה) דפליגי לענין שיעור מחיצות אי סגי בתרי או בעינן ג' מחיצות היינו רק למסק' הגמ', דבתירוץ הגמ' כוונת הגמ' לתרץ דרבנן לא סבירא להו כלל דין אתו רבים ולכך הקלו בפסי ביראות, והא דקאמרי דאין מערבין רה"י בב' לחים היינו משום דליכא שיעור מחיצות, משום דלחי לאו מחיצה הוא.

אמנם אין זה נראה כל כך בתירוץ הגמ', דהנה אי אמרינן דרבנן סבירא להו אתו רבים א"כ צריך לבאר דברי רבנן גבי פסי ביראות, ואי סבירא להו לרבנן דלא אמרינן אתו רבים צריך לבאר דברי רבנן גבי ב' בתים, ואי אמרת דלתירוץ הגמ' רבנן לא סבירא להו דין אתו רבים א"כ דינא דפסי ביראות מובן ואדרבא צריך לבאר

דינא דרבנן גבי ב' בתים, ואילו בתירוץ הגמ' נתבאר דינא דרבנן גבי פסי ביראות ואילו דינא דרבנן גבי ב' בתים לא נתפרש כלום.

אמנם להאמור ניחא, דבאמת אף התרצן מודה דרבנן סבירי לדין אתו רביס, ורק דנחלקו על ר' יהודה בדין שיעור מחיצות דבעינן ג' מחיצות ולכך בב' בתים דליכא שיעור מחיצה בלא אתו רביס לא מועיל עירוב כזה, וכל מה שצריך עדין לבאר הוא מה טעם בפסי ביראות הקלו והלא איכא אתו רביס ולזה נצרך התרצן לחדש דכל דאית שם ד' מחיצות לא אמרינן אתו רביס.

בדברי התוס' מבואר דדין המחיצות שייך לדין אתו רביס

ב. ויש ללמוד דרך זו מדברי התוס' (כ"ב ע"א ד"ה קשיא), דתוס' ביארו הא דמקשי הגמ' מר' יהודה דפסי ביראות לר' יהודה דב' בתים, דסבירא ליה למקשה דטעמא דר' יהודה בב' בתים לאו משום דסגי בב' מחיצות, אלא באמת דבעינן ג' מחיצות ויש כאן ג' מחיצות משום דלחי ג"כ הוי מחיצה, ורק דלא ס"ל דאתו רביס ומבטלי למחיצת לחי ולכך אכתי איכא ג' מחיצות, וזה דמקשי הגמ' שזה סותר לר' יהודה בפסי ביראות דקסבר אתו רביס ומבטלי מחיצתא, ועלה מתרץ הגמ' דבאמת ס"ל לר' יהודה דאמרינן אתו רביס ומבטלי מחיצתא כדמצינו בדין פסי ביראות, והטעם דבב' בתים לא אכפת לן דאתו ביה רביס אינו משום דלא ס"ל אתו רביס אלא משום דס"ל דסגי בב' מחיצות, וכיון שיש כאן ב' מחיצות שאין במקומם בקיעת רביס לכך נושא ונותן באמצע, ומבואר בכל דברי התוס' דכל שיש שיעור מחיצות שצריך מן התורה ובהם אין בוקעים הרביס סגי בכך, אע"ג דבוקעים ממקום אחר.

וכיון שמבואר בדעת התוס' דכל דבעינן ג' מחיצות ובאחד בוקעים בו הרביס יש חסרון מחמת הבקיעת רביס, ור' יהודה דהתיר בב' בתים היינו משום דס"ל דאין צריך ג' מחיצות, א"כ דעת רבנן מתפרשת בפשיטות דהואיל וצריך ג' מחיצות ממילא יש כאן חסרון מחמת בקיעת הרביס, כיון דבחד ממחיצות הנצרכות ישו בו בקיעה דרביס, ונמצא מבואר מתוך דברי התוס' דדעת רבנן דאין מערבין רה"ר בכך הוא מטעם דצריך ג' מחיצות ובהכי איכא חסרון דבקיעת רביס.

ומבואר מתוך דברי תוס' הללו כמשנ"ת דטעמא דרבנן דאין מערבין לאו משום שיעור מחיצות לבד, אלא הוא בצירוף דין אתו רביס, דהלא פירשו (בדעת ר' יהודה) דאי בעינן לדין רה"ר ג' מחיצות ובכל אופן מהני הלחי, היינו דלא סבירא ליה דאתו רביס ומבטלי מחיצתא, וא"כ רבנן דבאמת ס"ל ג' מחיצות ובכל אופן סבירא להו דאין מערבין, היינו משום דאתו רביס ומבטלי מחיצתא.

ולדברי התוס' השקלא וטריא בגמ' הוא, דהמקשה סבר דהן פלוגתא דפסי ביראות והן פלוגתא דב' בתים תרוייהו הוא פלוגתא אחת אי אמרינן אתו רביס (ובב' בתים ליכא שיעור מחיצה בלי בקיעת רביס, כיון דלכו"ע בעינן ג' מחיצות מן התורה, ופליגי באתו רביס) וממילא נמצא דהחליפו שיטתם, ועלה משני הגמ' דבאמת פלוגתתם בברייתא דב' בתים לאו בדין אתו רביס, אלא בדין שיעור מחיצות, ורבנן דס"ל דאתו רביס ומבטלי ללחי אף ר' יהודה היה מודה לזה אלא דסבר ב' מחיצות דאורייתא, ונמצא שיש שיעור מחיצות שצריך לעשות רשות היחיד שבהם אין בקיעה.

והכי מתבאר ג"כ בתוס' לעיל (ו' ע"ב ד"ה והאמר) דהגמ' שם מקשי על הברייתא דמועיל לערב רה"ר בצוה"פ, מהא דאמרי רבנן בברייתא דב' בתים דב' בתים ובי' לחיים אין מערבין רה"ר בכך, ואמרינן דאל תימא דאין מתערב בלחי דוקא דהא ר' יוחנן קאמר דירושלים רה"ר היא וצריכה דלתות ננעלות, וחזינן דבעינן דלתות בדוקא, והקשו התוס' דהלא ר' יוחנן סבר כר' יהודה דאתו רביס וכמבואר בריש הסוגיא בדף כ"ב, ובשיטתו הוא שהצריך ר' יוחנן דלתות בדוקא, וא"כ איך מוכיח מדברי ר' יוחנן דמאי דקאמרי רבנן דאין מערבין בכך הכוונה שצריך דלתות.

ותירצו התוס' דהכי פריך, כי היכי דלר' יהודה במקום דאיכא בקיעת רביס (והיינו בגוונא דליכא ב' מחיצות ויש רק שם ד' מחיצות) בעינן דלתות, הכא נמי לרבנן במקום דאיכא בקיעת רביס (והיינו בגוונא דליכא שם ד' מחיצות) ניבעי דלתות דוקא.

והנה אי נימא דטעמא דרבנן לאו משום דאתו רביס אלא משום דבעינן ג' מחיצות, הלא אין התחלה לדברים אלו, דמה יש ללמוד מהא דבעי לר' יהודה דלתות לתקן בקיעת הרביס, להא דרבנן דכשיש חסרון בשיעור מחיצות בעינן דלתות דוקא, וההלא ב' מילי חלוקים הם ודלתות בעינן לתקן בקיעת רביס ולתקן חסרון מחיצה בעינן דין מחיצה דשאר דוכתי, ובודאי עולה בדברי התוס' דגם לרבנן איכא דין אתו רביס ולא פליגי על ר' יהודה בפסי ביראות אלא משום שיש שם שם ד' מחיצות, ולכך שפיר יש ללמוד מר' יהודה לרבנן במקום כזה שיש דין בקיעת רביס כל חד כדאית ליה האיך הוא אופן תיקונו.

ב' דרכים בדברי הרשב"א

ג. והנה כל זה הוא שיטת התוס', אבל בדברי הרשב"א ועוד ראשונים מבואר דלא סבירא ליה כלל הא מילתא, דהנה הרשב"א (בדף כ"ב) כתב (בדרך ב') דהא דבב' בתים וב' לחיים אין שם ד' מחיצות, שזהו משום דלחי משום היכר, ומבואר בדברים אלו דלו היה מניח במקום לחי צורת הפתח שלית מאן דסבירא ליה דהוי היכר ולכו"ע הוא משום מחיצה, דבכה"ג היה כאן שם ד' מחיצות ומועיל.

ולפ"ז אין טעמייהו דרבנן דבב' בתים אין מערבין בלחי משום דבעינן ג' מחיצות, וליכא לג' מחיצות משום דאתו רביס ומבטלי מחיצת לחי, אלא טעמא דרבנן משום דבעינן ג' מחיצות, וליכא להא משום דלחי לאו מחיצה הוא, אבל למ"ד לחי משום מחיצה אי"נ אי עביד צוה"פ מועיל ב' מחיצות ולחי או צוה"פ, ואע"ג דרביס מהלכים במקום מחיצת הלחי או צוה"פ, ומבואר דרבנן דבב' בתים לא סבירא להו כלל לדין אתו רביס, וכל טעמם אינו אלא משום דבעינן ג' מחיצות והכא ליכא.

ולפ"ז צריך עיון סוגיית הגמ' בדף ו' דמוכיח מר' יוחנן דסבירא ליה כר' יהודה דאמרינן אתו רביס וצריך דלתות דוקא, דאף רבנן דאמרי לר' יהודה דבב' בתים לא סגי ב' לחיים דאין מערביו בכך, דהיינו דבעינן דלתות דוקא, ומאי מוכיח מר' יוחנן דס"ל אתו רביס לרבנן דלא סבירא ליה אתו רביס, ולרבנן כל החסרון הוא חסרון מחיצה משום דלחי משום היכר, וא"כ אם יעשה צורת הפתח שפיר דמי.

וזכינו שהרשב"א בעצמו פתר לה על אתר בסוגיא בדף ו', דהרשב"א הקשה כהנ"ל איך מוכיח מר' יוחנן דס"ל כר' יהודה לרבנן דפליגי על ר' יהודה, ומתרץ הרשב"א דבאמת לרבנן עצמם לא הוה פריך מידי וכנ"ל, ורק מקשי דלר' יוחנן אכתי לא נתיישב הא דסגי לרבנן (בבריתא דכיצד מערבין) בצורת הפתח והא לר' יוחנן בעינן דלתות דוקא.

והנה הרשב"א בדף כ"ב כתב לבאר באופן נוסף הא דאין שם ד' מחיצות בב' בתים וב' לחיים, וכתב דלחי הוא מחיצה גרועה ובהא אמרי רבנן דאתו רביס ומבטלי מחיצתא, ולפי תירוץ זה נמצא דהרשב"א הולך בדרך התוס' דאף רבנן מודו דבעינן אתו רביס, ורק דפליגי היכן אמרינן לדין אתו רביס.

ולפ"ז צריך לפרש פלוגתת ר' יהודה ורבנן לדברי הרשב"א כדרכם של התוס', דלומר (ברשב"א) דר' יהודה ורבנן פליגי רק בענין שיעור מחיצות (כתירוץ השני של הרשב"א) ליכא למימר, דהא אמרת דרבנן אמרו לדבריהם משום אתו רביס, ולומר דפליגי רק באתו רביס ודאי ליכא למימר דהא ר' יהודה אית ליה אתו רביס, וע"כ דרבנן קאמרי דבעינן ג' מחיצות וממילא מחיצת לחי שהיא מחיצה גרועה אינה עומדת במקום דאתו רביס, ור' יהודה קאמר דהואיל ואיכא ב' מחיצות ליכא אתו רביס.

ולפי זה נמצא ב' דרכים חלוקים ברשב"א בעיקר השקלא וטריא בגמ', ובקושיית הגמ' לכו"ע סברינן דכל פלוגתת ר' יהודה ורבנן הוא אי איכא דין אתו רביס ולהכי מקשה הגמ' סתירה, אלא שבתירוץ הגמ' יש ב' דרכים, דאי רבנן פליגי לגמרי על הא דאתו רביס ולא פליגי אלא בשיעור מחיצות בלבד, בהכרח שבכלל

תירוץ הגמ' שיש שם ד' מחיצות הינו לומר שיש שם שיעור מחיצות מספיק, ולעולם רבנן לא סבירא להו כלל הא דאתו רביס, אבל אי נימא דרבנן מודו דאיכא אתו רביס א"כ תירוץ הגמ' אינו דרבנן לא ס"ל אתו רביס, אלא דכל שיש שיעור מחיצות כראוי בכה"ג ליכא דין אתו רביס, וזהו כביאור השו"ט לשיטת התוס'.

אלא שאם נאמר שהרשב"א (בדרך שכתב דרבנן מודו לאתו רביס) סובר כהתוס', א"כ לא ברירא מה שמקשה הרשב"א (בדף ו') איך הוכיחה הגמ' מר' יוחנן (דקם בשיטת ר' יהודה) לרבנן, ואי הרשב"א ס"ל כשיטת התוס' דאף רבנן מדו להא דאתו רביס ולא פליגי אל היכן אומרים אותו א"כ יש לתרץ בפשיטות כמש"כ התוס' דהגמ' מייתי מר' יוחנן איך הוא תיקון אתו רביס לכל חד במקום דאית ליה אתו רביס.

אמנם ברור דזה אינו, ושיטת הרשב"א חלוקה משיטת התוס', דלתוס' רבנן ור' יהודה לא פליגי כלל לענין עצם דין אתו רביס, ולא פליגי אלא בשיעור מחיצות בלבד (וממילא דלרבנן דבעינן ג' מחיצות איכא אתו רביס בבי מחיצות ולחי), אבל להרשב"א פליגי בדין אתו רביס, דלר' יהודה אמרינן אתו רביס אף במחיצה שאינה גרועה, דפסי ביראות לא הוי מחיצה גרועה כמש"כ הרשב"א שם, ואילו לרבנן בפסי ביראות לא אמרינן אתו רביס הואיל והמחיצה טובה, ורק דרבנן מודו לר' יהודה במחיצה גרועה (דלחי) דבכה"ג אמרינן אתו רביס, ונפק"מ גם לענין צורת הפתח (אי נימא שאינה מחיצה גרועה כלחי), דלהרשב"א יועיל לרבנן הואיל ובמחיצה טובה לא אמרו רבנן אתו רביס, ולתוס' ודאי לא יועיל, דבמקום דאיכא אתו רביס בעי דלתות דוקא.

ולפי זה ודאי אין לומר דמד' יהודה (דבעי דלתות) נשמע לרבנן, כיון דר' יהודה סובר דאמרינן אתו רביס אף במקום שיש מחיצה טובה, ולכך לשיטתו ודאי י"ל שלא יועיל מחיצה דעלמא אלא בעי דלתות בדוקא, אבל לרבנן אף אי איכא אתו רביס היינו דוקא במחיצה גרועה, אבל כל שעושה מחיצה טובה שפיר דמי ולא יצטרכו דלתות, אין ללמוד מדר' יהודה דבעי דלתות במקום אתו רביס, כיון דלר' יהודה אתו רביס מקלקל כל מחיצה ואילו לרבנן מקלקל רק מחיצה גרועה, ולכך הוזקק הרשב"א לבאר דהגמ' לא מקשי באמת בשיטת רבנן ולא מקשי אלא בשיטת ר' יוחנן בעצמו.

שם ד' מחיצות

ובביאור פלוגתת ר' יהודה ורבנן בשיטת התוס' והריטב"א

צריך לבאר כללא דשם ד' מחיצות

א. בעירובין כ"ב ע"א נחלקו ר' יהודה ורבנן במקום שיש ב' בתים בבי צידי רה"ר אי סגי להתיר מקום זה ע"י ב' לחיים או דאין מערבין רה"ר בכך, ויעוין בתוס' שם שכתבו דבאמת לחי יש לו דין מחיצה ורק דאם בעינן ג' מחיצות א"כ יש ביטול לכח מחיצה זו, ור' יהודה דס"ל דסגי בבי מחיצות לכך סו"ס יש כאן שיעור מחיצות מספיק לעשות רשות שאין בו בקיעת רביס.

ומבואר מתוך דברי התוס' דהא הוה פשיטא לן דכל שיש שיעור מחיצות מספיק שאין בו בקיעת רביס כבר הוי רשות היחיד, ובסלקא דעתיה דהגמ' דהקשתה בפסי ביראות היינו משום דסברינן דלר' יהודה בעינן ג' מחיצות, ולכך מקשינן דכיון דבפסי ביראות אשכחנא דס"ל דאתו רביס ומבטלי מחיצתא א"כ מה טעם סגי לר' יהודה בבי בתים ולחי, והא בהמחיצות דבעינן איכא ביה בקיעת רביס.

ובמסק' הגמ' לא נתחדש בגמ' כלום בדעת ר' יהודה לענין דינא דאתו רביס ורק אמרינן דס"ל דסגי בבי מחיצות, ובדעת רבנן נתחדש דאע"ג דסבירא להו דאתו רביס ומבטלי מחיצתא (וכדסבר המקשן להוכיח מהא דאסרו בבי בתים), ומכל מקום בפסי ביראות לא אמרינן דאתו רביס ומבטלי משום שיש שם ד' מחיצות, וצ"ב מאי מעליותא בשם ד' מחיצות, והא סו"ס יש בקיעת רביס בשיעור המחיצות הנצרכות,

וכללא הוא לכו"ע שכל שיש בקיעת רבים במחיצות הנצרכות לשיעור מחיצות אמרינן בזה אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

עוד צריך עיון מה חילוק יש בין לחי לדיומדין, דהנה דעת רבנן ששם ד' מחיצות מפקיע חסרון דאתו רבים ולפי"ז לכאורה בבי בתים ובי לחיים לא יהיה חסרון דאתו רבים, כיון שיש בזה שם ד' מחיצות, בי מחיצות עיי' בי הבתים ובי מחיצות עיי' בי הלחיים, ולא כן אמרו רבנן לענין בי בתים ובי לחיים דסברי דאין מערבין רה"ר בכך, ועיי"כ דלא אמרו שם ד' מחיצות לענין לחי, וצ"ב מ"ש פסי ביראות דקרינן ביה שם ד' מחיצות ומ"ש בי בתים ובי לחיים דלא קרינן ביה שם ד' מחיצות, וכעיי"ז הקשה הרשב"א, (אלא שהוא תירץ דלחי ל"ה מחיצה, אמנם בתוס' לא ס"ל כן אלא ס"ל דלחי משום מחיצה ורק דאתו רבים ומבטלי).

עוד יש קושיא גדולה בענין זה (וכן הקשה באבן העוזר בדף כ"ב), דהנה בסוגיית הגמ' בדף ו' אמרינן דמאי דקאמרי רבנן לר' יהודה דאין מערבין רה"ר בכך היינו דבעינן לערב בדלתות דוקא, כדמצינו בר' יוחנן דבעי לערב ירושלים בדלתות דוקא, והקשו תוס' דהלא ר' יוחנן בשיטת ר' יהודה קאמר לה ואיך מוכיח מינה לשיטת רבנן, ותירצו התוס' דמדרי' יהודה נשמע לרבנן, דמהא דקאמר ר' יהודה דכשצריך תיקון היינו דבעינן דלתות, הכא נמי כן הוא לרבנן דכשצריך תיקון יצטרכו דלת בדוקא, וקשה דכיון דבשם ד' מחיצות סברי רבנן דלא אמרינן אתו רבים אי"כ מאן לימא לן דצורת הפתח או דלת שאינה נעללת לא הוי כשם ד' מחיצות ויועיל לרבנן אע"ג שאין מועיל לר' יהודה, ואי"כ נהי דהיכן שיש אתו רבים יש ללמוד מר' יהודה דתיקונו בדלתות דוקא, אבל יתכן ואין כאן כלל דין אתו רבים כיון שחשיב שם ד' מחיצות ובכה"ג אין חסרון דאתו רבים.

שם ד' מחיצות היינו שדיומדין מספיקים לגדירת מקום מצד עצמם

ב. והנראה בביאור דברי רבנן, דהנה בעיקר דין מחיצת דיומדין יש להתבונן מהו כח מחיצה זו, ולומר שמשפיק מקצת מחיצה לכל רוח ואין צריך רשות גדורה מכל הצד הוא דבר רחוק, כיון דדין הוא דפרוץ מרובה על העומד לא הוי מחיצה והכא הוי פרוץ מרובה (ועמדו בזה הראשונים בריש עושין פסין), ועיי"כ דעיי' הדיומדין יש יחס לכל המקום שיש בו גדירה.

אלא שעדין יש לחקור בכח מחיצה זו, האם מה שיש יחס לכל הרשות הוא מחמת שאנו מאריכים המחיצה ודנים אותה כהולכת וממשכת על כל קו היקף הרשות, או דילמא אין המחיצה עצמה ממשכת כלום, אלא מה שיש מחיצה במקומה מועיל הוא לכל הרשות ודנים את כל הרשות כגדורה כולה מחמת המחיצה שנמצאת במקומה.

ודוגמא לחילוק זה מצינו בהפרש שיש בין לחי וצורת הפתח לבין מחיצת עומד מרובה, דבלחי וצורת הפתח אנו דנים את קו ההיקף כולו כמחיצה, אמנם מחיצת עומד מרובה אין אנו דנים שהמחיצה מארכת והולכת וסותמת כל קו היקף הרשות, ורק מועיל מה שיש מחיצה דעומד מרובה במקומה לדון שהרשות גדורה דין, וסגי לכולה במחיצה שיש אצל רובה (עיי' במשנ"ת באריכות בענין זה בסוגיא דעומד מרובה במבוי ומה שהבאנו שם מהגר"ח והחזו"א כדברים הללו).

ונראה דהא גופא נתחדש בתירוץ הגמ' דבדיומדין יש שם ד' מחיצות, דתירוץ הגמ' הוא דדיומדין אין המחיצות מחמת שמאריכים את המחיצות, אלא שהמחיצות מועילות במקומם לגדור הרשות כולה, ויש להקדים בזה דברי הרמב"ן במלחמות (בסוגיא דפסי ביראות) דכתב דאף דלר' יהודה במחיצת דיומדין אמרינן אתו רבים, מכל מקום במחיצת עומד מרובה לא אמרינן אתו רבים ומבטלי לה, וביאר בזה הרמב"ן וז"ל "שאין הרבים מבטלין אלא המחיצה הפרוצה שלא נאמר בה לבוד מפני בקיעתן בפרצה, כגון דיומדין שאנו צריכין לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו, ובקיעה דרבים מפסקת בהן, אבל שתי מחיצות וכו' אי אפשר לשתי המחיצות להתבטל וכו' שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות" עכ"ל.

ומבואר בדברי הרמב"ן דאתו רבים אינו מבטל מחיצה גמורה, ורק מקום שצריך להשלים המחיצה ע"י לבידה וסתימה ודנים שהמחיצות כאילו מאריכות וסותמות, בזה אמרין שאין אנו רואים הארכתם אם רבים בוקעים ומפקיעים מקום זה מענין המחיצה, ולא שייך לדון כאילו יש מחיצה במקום זה בו בזמן שמקום זה נועד לרבים שהם היפך המחיצה.

ומעתה נראה דמכיון דרבנן מודים לדין אתו רבים (ורק פליגי דמועיל שם ד' מחיצות דלא נאמר בכה"ג דאתו רבים ומבטלי מחיצתא), ואין מחלוקת בעיקרי גדרי אתו רבים מהו ענינו, י"ל דאף לדברי רבנן דין אתו רבים אינו אמור אלא במקום שאנו צריכים לדון הארכת המחיצה ולענין זה אתו רבים מגרע שא"א לראות את המקום כחצוץ בזמן שמציאות המקום עומדת לרבים.

ואם כנים הדברים א"כ מה שחידשו רבנן דאין אתו רבים בשם ד' מחיצות היינו דמחיצת דיומדין אינה חוצצת הרשות ע"י הארכת מחיצות הדיומדין על כל קו היקף הרשות, אלא שהד' מחיצות מועילות במקום שהם, לדון שסוף סוף יש למקום זה מחיצות מספיקות ואע"ג שאינם מהלכים על פני כל אורך היקף הרשות, וזהו פירוש דברי הגמ' 'שם ד' מחיצות' היינו דאין כאן מחיצה על כל אורך הרוח, אלא יש כאן שם מחיצה ברוח זו ושם מחיצה שמתייחס על הרוח מהניא ג"כ להחשיב שיש גדירה לרוח זו.¹⁰⁶

ולפ"ז נראה דיש ליישב הא דאקשינן לעיל מה טעם אין ב' בתים וב' לחיים חשובים כשם ד' מחיצות, אמנם להאמור ניחא, כיון דכל ענין שם ד' מחיצות הוא מה שיש כאן מחיצה מספקת לכל רוח ואין דנים במחיצה זו שהיא ממשיכה ומארכת וסותמת, אבל מחיצה לחי שמצד עצמה ודאי אין בה חשיבות של מחיצה, וכל כחה הוא במה שהיא סימן מחיצה לכל הרוח, ובזה הוא דיי"ל דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא וא"א לראות הארכת הלחי על כל אורך הרוח בזמן שמקום זה עומד לרבים ואין בו מהות של מחיצה.

וכן יש ליישב מש"כ התוס' דמד' יהודה דבעי דלתות ילפינן ג"כ לרבנן דניבעי דוקא דלתות (כשחסר בשיעור מחיצות), וקשה דילמא כשיש צורת הפתח או דלת חשיב שם ד' מחיצות, ולכך אף דל' יהודה לא סגי בצוה"פ או בדלת אם אינה ננעלת, לרבנן סגי בהא, אמנם להאמור יש ליישב דצורת הפתח ואף דלת שאינה ננעלת שג"כ מועלת מדין פתח (ולא מדין מניעת רגל הרבים), והיינו שמקום זה ג"כ משמש כחלק מן המחיצה, ולכך שייך בזה דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא ואין לומר כאן שם ד' מחיצות, ולכך אף לרבנן (דבעלמא מהני להו שם ד' מחיצות) בעינן דוקא דלתות נעולות.

צ"ב מה טעם מחיצת דיומדין מספקת ולמה הדבר תלוי בשיעור המחיצות

ג. אלא דבאמת הא גופא טעמא בעי, איך מחיצת דיומדין מועלת משום דסגי במחיצה שבמקומה להחשיב כל הרשות גדורה, והא אין כאן מחיצה כי אם בשיעור אמה, ובעלמא בכה"ג אמרין בזה דפרוץ מרובה על העומד מבטלת תורת מחיצה ומה טעם הכא חשיב מחיצה, והראשונים כבר נתקשו בזה בריש עושין פסין, ויעוין בתוס' שכתבו שכל שיש אמה מב' צדדים ביניהם חשיב כפתח, אמנם זה עוד ניחא אם ע"י המחיצה

¹⁰⁶ והנה לדעת הרשב"א נתבאר דכוונת תירוץ הגמ' ששאני דיומדין שיש בזה שם ד' מחיצות היינו שיש שיעור מחיצות מספיק לעשות רשות ולא דמי לב' בתים דליכא שיעור מחיצות, ולפ"ז אין יסוד חדש בדין שם ד' מחיצות, והא שהזכירה הגמ' שם ד' מחיצות אע"ג דהתירוץ הוא שיש כאן ג' מחיצות י"ל דלאו דוקא, וקשה דבריש פרק עושין פסין נתקשו הראשונים איך מועיל מחיצת דיומדין והא הפרוץ מרובה בה על העומד, ותירוץ הרשב"א שהוא משום שם ד' מחיצות, וצ"ב דהא נת' דאין כוונת הגמ' שיש דין חדש בשם ד' מחיצות, וכל כוונת התירוץ הוא שיש כאן שיעור מחיצות מספיק.

וי"ל דודאי אף לדברי הרשב"א ענין שם ד' מחיצות יש בו ענין מיוחד שע"י צורת הדיומדין חשבינן כל המקום שיש לו מחיצה, ושאני מכל מחיצה דעלמא דאם פרוץ מרובה בה על העומד לא היא מחיצה, אבל הכא ע"י חשיבותם וצורתם יש יחס לכל הרשות כגדורה, אלא שלתוס' הא מילתא גופא זהו התירוץ מה טעם אין אמור כאן דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולהרשב"א שם ד' מחיצות הוא המועיל לדיומדין להחשב כמחיצה, ולא אדכר לה הגמ' אלא לומר שיש כאן שיעור מחיצות מספיק, ורק קאמר ליה הגמ' באופן הזה שיש בו דין מחיצה בדיומדין והיינו שם ד' מחיצות, אבל באמת הטעם שאין בזה דין אתו רבים הוא בעצם מה שיש בזה שיעור מחיצות המספיק.

שבצדדים אנו מאריכים וסותמים כל אורך קו היקף הרשות ולכך יש לדון מקום זה חצוץ, אבל אי אמרת דסגי במחיצה במקומו א"כ צ"ב איך נעשית הרשות גדורה ע"י אמה מכאן ואמה מכאן, ואע"ג דאין כאן שיעור פירצה שתאסור, מכל מקום גם היקף אין כאן, שמצד הסברא אין באמה מכאן ואמה מכאן לרוחב י"ג אמות לעשות המקום מוקף מחיצות וראוי לשימוש יחיד להחשב רשות היחיד.

עוד יש לעיין הרבה בדעת התוס', דהנה תוס' הקשו בהא דקאמר ר' יוחנן דירושלים צריכה דלתות נעולות, דלכאורה ר' יוחנן דלא כר' יהודה כיון דלר' יהודה סגי בב' מחיצות לאשווי רשות היחיד ובירושלים גם קודם נעילת הדלתות יש לה ב' מחיצות ולר' יהודה הוי רשות היחיד, וא"כ איך קאמרה הגמ' דר' יוחנן סבירא ליה כר' יהודה, והלא לר' יהודה ירושלים הוי רשות היחיד.

וכל הראשונים תמהו בזה, דהגמ' שתלתה דברי ר' יוחנן דסבירא ליה כר' יהודה היינו לענין מחלוקת ר' יהודה ורבנן בפסי ביראות דפליגי אי אמרינן דין אתו רביס ומבטלי מחיצתא, ומה שהקשו תוס' דר' יוחנן לא אזיל בשיטת ר' יהודה, היינו שיטת ר' יהודה לענין שיעור מחיצות רשות היחיד, דסבירא ליה דבבי מחיצות נעשה המקום רשות היחיד, ולכאורה מה בכך שלא ס"ל כר' יהודה בהא, ולא אמרה הגמ' דר' יוחנן אזיל בשיטת ר' יהודה היינו ר' יהודה דפסי ביראות דסבירא ליה דאתו רביס ומבטלי מחיצתא, אבל לעולם לא אמרינן דר' יוחנן יש לו ללכת אחר דברי ר' יהודה בכל דבריו, וז"ל הרמב"ן במלחמות "וכי כל דבריו של ר' יהודה תלוין הן זה בזה, אלא רבי יוחנן סבר לה כרבי יהודה דאתו רביס ומבטלי מחיצתא, אבל בשתי מחיצות כרבנן סבר לה".

ביאור פלוגתת ר' יהודה ורבנן אי בעי ב' מחיצות או ג'

ד. ונראה לבאר בזה בהקדם מה שיש לחקור בגדרי מחיצות דרשות היחיד, האם עיקר עניינם הוא החציצה שהם עושים מהמקום דחוצה לו, דכל מקום שהוא חצוץ משאר העולם דינו הוא רשות היחיד, ובאמת מחיצה לרוח אחת כבר עושה חציצה, ורק דאכתי אין החציצה הזו יכולה לעשות רשות היחיד כיון דאין כאן אלא הפרש מרוח אחת, אבל אכתי אין הפרש משאר רוחות, אבל לאחר שיש ד' או ג' מחיצות יסוד דינא דרשות היחיד הוא מה שיש הפרש וחציצה בינה לבין שאר מקום שבחוץ.

או דילמא דעיקר דין המחיצות דרשות היחיד הוא מה שהם משווים תורת 'מקום', דע"י המחיצות נעשה בין המחיצות מקום החשוב לעצמו, ומה שיש כאן תורת מקום בזה הוא דמתייחד מקום זה להיחשב רשות היחיד, שבמה שיש כאן תורת מקום לעצמו זהו מה שמבדילו משאר מקום שבחוץ.

ונראה שכל צד מהני צדדים יש בו קולא וחומרא, דאם ננקוט דגדר המחיצות הוא דע"י ההחציצה מהחוץ הוא דמשויא רשות היחיד א"כ במקום שכבר יש יצירת מקום ע"י המחיצות אך אכתי אינו חצוץ במחיצה לא הוי רשות היחיד, ולאידך גיסא אם יש מחיצות שחוצצות מהחוץ אע"ג דלא משויא מקום מכל מקום כבר הוי רשות היחיד.

וכן הוא לאידך גיסא שאם גדר המחיצות הוא במה שעושים הם מקום וע"י נעשה כאן מובדלות משאר מקומות, א"כ במקום שיש לו חציצה מהחוץ ואכתי לא נעשה מקום ע"י המחיצות לא חשיב רשות היחיד, דהמחיצות אינם אלא עושים מקום ותורת מקום הוא שמבדילו מהחוץ, וכן הוא לאידך גיסא דאם נעשה מקום ע"י המחיצות, כבר הוי רשות היחיד ואף אם חסר במחיצות שלו שאינו חצוץ מכל צדדיו מבחוץ, סו"ס תורת מקום שלו הוא שמבדילו ועושהו רשות היחיד.

ונראה לבאר דסבירא ליה לתוס' דבהא מילתא פליגי ר' יהודה ורבנן, דר' יהודה דסבירא ליה דבבי מחיצות נעשה רשות היחיד, והנה בכל שאר דוכתי (כגון מחיצות סוכה) ודאי בעי ג' מחיצות, אבל שאני הכא דיסוד רשות היחיד הוא מקום נבדל, שמה שהוא מובדל משאר רשות הרבים זה עושהו רשות היחיד, ולהכי הכא קיל משאר דוכתי וסגי בב' מחיצות, דע"י ב' מחיצות כבר יש כאן תורת מקום לעצמו ואין מקום זה פתוח ושווה לשאר המקום שבחוץ, דזהו עצם מציאותן של ב' מחיצות, שהגם שביניהם אכתי מקום שניתן להיכנס

אליו מב' רוחות אחרות שאינם גדורים כלל, אבל אכתי יש לו כבר יחס של 'מקום', ואי אפשר לראותו שווה עם שאר מקומות שבחוץ, ועיי' לשון הרמב"ם¹⁰⁷ (בפירוש המשניות פ"ט דעירובין) 'ר' יהודה סובר שרשות היחיד משיאה לה שתי מחיצות הרי נחלקה מרשות הרבים" עכ"ל.¹⁰⁸

אבל רבנן סברי דלהשוות רשות היחיד לא סגי בעצם הדבר שיצרו המחיצות מקום חשוב לעצמו, אלא אשווי רשות היחיד הוא במה שיש למקום מחיצות החוצצות אותו מן החוץ, ולכך לא סגי בב' מחיצות בלבד, והגם שעיי"ז יש כאן מקום לעצמו, אבל אכתי אין עצם מה שיש כאן 'מקום' הוא המבדילו, אלא המחיצות שיש לו מכל צד הם המבדילות את המקום מן החוץ וזהו העושה אותו רשות היחיד, ולכך כל עוד שאין ג' מחיצות החוצצות אותו מן החוץ לא הוי רשות היחיד.¹⁰⁹

ביאור פלוגתת ר' יהודה ורבנן אי מהני שם ד' מחיצות שתלויה במחלוקתם בשיעור המחיצות

ה. ולפי זה נראה לבאר מה שחידשה הגמ' דלרבנן ליכא אתו רבים ומבטלי מחיצתא במחיצת דיומדין שיש בה שם ד' מחיצות, ונראה הביאור בזה דחידשו רבנן דכיון דלא בעינא תורת מקום, שאין המקום הוא עושה ההבדלה, אלא עצם המחיצה היא שעושה דין רשות היחיד, א"כ כל שיש דין מחיצה לכל רוח ורוח כבר יש כאן תורת מחיצות והם הם עושים דין רשות היחיד, ולכך גם בגוונא דאכתי נחסר בשם מקום שאין כאן יצירת מקום עיי' מחיצות אלו, מכל מקום כל דהוי מחיצה כבר הוי רשות היחיד לשבת.

ולכך כל ההלכה שנתחדשה בפסי ביראות שמחיצת דיומדין מועלת, אין צריך לומר שנתחדש בזה שיש כאן יחס של מקום נבדל עיי' המחיצות, אלא נתחדש רק שיש חשיבות מחיצה בכה"ג לכל רוח, שכל שיש לו אמה מכאן ואמה מכאן (ועומד הוא מכל הרוחות) כבר חשיבא מחיצה חשובה לכל רוח, ואנו דנים כל רוח שיש בה מחיצה המתייחסת אל הרוח לדון שרוח זו יש בה מחיצה החוצצת מן החוץ, ובה סגי לרבנן לעשות רשות היחיד.

¹⁰⁷ ועיי' לשון הרמב"ן (עירובין נ"ט ע"א) שכתב בטעמא דר' יהודה וז"ל "דגמר ממדבר דליכא מחיצות", ואין כוונתו דכל דכבר איכא קצת מחיצות, כבר לא דמי למדבר, דהלא הרבה דברים לא דמו למדבר ואכתי לא נעשה רשות היחיד, כגון ט"ז אמה ותקרה וס' רבוא, ונהי דאינם רה"י אמנם לא נעשו מחמת כן רשות היחיד, אמנם נראה כוונת הרמב"ן דכשאנו דנים מה נחשב חצוץ מרשות היחיד אנו מדמים למדבר, וכיון שמדבר שהוא דוגמת רשות הרבים אין בו מחיצות כלל וכלל, אנו למדים שענין רשות היחיד לגבי זה אינו צריך מחיצות מעולות שיהיה חצוץ לגמרי מן החוץ, אלא סגי בתחילת דין מחיצות והיינו בב' מחיצות שכבר הם יש בהם שינוי מרשות בלא מחיצות שיש כאן מקום נבדל לעצמו.

¹⁰⁸ והנה בחזון איש (סי' מ"ג סק"ג) כתב לדר' יהודה כל שבין ב' המחיצות יתר על אורך המחיצות, כגון שאורך המחיצה עשרים אמה וביניהם עשרים וחמש אמות כבר לא הוי רשות היחיד אף לר' יהודה, וכתב שם בזה"ל "אם הפליגן יתר מארכן לא הוי רשות היחיד, כיון דהמוקף פרוץ מרובה על העומד ולא נחלק ר' יהודה בזה" עכ"ל ופשטות לשונו נראה דטעמא דר' יהודה משום דבב' מחיצות הוי עומד מרובה על הפרוץ, אמנם יתכן ללמוד אף בדעת החזון איש דכוונתו כמשנ"ת, דכל שרוחב המחיצות מופלג יותר מאורכן כבר אין המחיצות מתייחסות אל המקום שבאמצע כל כך, דכמו דבג' מחיצות כתבו כמה ראשונים שאינם מועילות בהיקף גדול, הוא הדין בב' מחיצות, ורק דבב' מחיצות הוא יותר חמור כיון דכל כחם הוא יצירת המקום וכל שאין יחס גמור מהמקום למחיצות לאו שמיה מחיצות רשות היחיד, ועוד דמאי חזית דאזלת בתר ב' רוחות שיש בהם מחיצות תיזיל בתר ב' רוחות שאין בהם מחיצות, ובשלמא שכהן סמוכות זו לזו אלימי על ב' רוחות אחרות וסוף סוף יצרות מקום לעצמו, אבל כל שרווח גדול ביניהם טפי אזלינן בתר ב' רוחות אחרות ואין כאן תורת מקום.

והעירני לזה הגרש"ב פרבשטיין, והוסיף שלכאורה כן מוכרח בחזון איש, דאם נפרש דטעם החזון איש מצד דבעינן עומד מרובה ומצרפים כל הצדדים לדון שיעור עומד מרובה, א"כ אם ב' המחיצות אינם שלימות ויש בהם פרוץ כבר לא יועיל ב' מחיצות אם ביניהם כשיעור אורכם, כיון דסו"ס בשיעור ההיקף כולו אין עומד מרובה, על כן נראה כדנת'.

¹⁰⁹ ובאמת היה צריך ד' מחיצות שיהיה חצוץ מכל רוח, אמנם סגי בג' או מחמת שיש כבר רוב מחיצות, או שעיי' הג' רוח רביעית כבר חשיבא כפתח, ואפשר וזה גופא מחמת שיש רוב מחיצות, אי נמי סגי בג' מעיקר הדין דכל שכבר חצוץ מג' רוחות כבר הוי חציצה מעולה מן החוץ.

אבל ר' יהודה סבר דמחיצות דרשות היחיד אינו עצם הדין מחיצה, אלא מחיצות צריכות ליצור מקום נבדל וזהו החוצצו מן החוץ, ונהי דבעלמא הוא לקולא דסגי בב' מחיצות (שבזה כבר יש יצירת מקום), אמנם בפסי ביראות הוא לחומרא, דסבירא ליה לר' יהודה דודאי אין מעלת פסי ביראות בעצם מה שיש כאן תורת מחיצה לכל צד, דמחיצה מצד עצמה אכתי לא עושה רשות היחיד, אלא כח המחיצה הוא במה שנוצר על ידה תורת מקום לעצמו והא המבדילו, וליצור מקום לעצמו לא סגי בעצם הדבר שיש מחיצה לרוח אלא בעי מחיצה המתייחסת אל כל הרוח כולה, וצריך לדון שהמחיצה מארכת וסותמת כל הרוח, ולכך שם ד' מחיצות מועיל רק במקום שאין בו רבים הבאים בו, שאז שפיר יש לראות המחיצות שבצדדים לבודות ולראות כל הרוח סתומה ונעשה כאן מקום נבדל, אבל כל דאתו רבים בתוך המחיצות ואי אפשר לראות המחיצות שהולכות ומאריכות וסותמות דיותר אנו רואים את הרבים שאין ראוי להם הסתימה, אי"כ בכה"כ ליכא מקום נבדל וליכא דין רשות היחיד.

ובזה מיושב מה טעם מחיצת דיומדין לא אכפת לרבנן דאתו רבים אלא יפה כחן של מחיצות ואין הרבים מבטלים המחיצה, ולהאמור יש בו ביאור, דבאמת הלא כשיש ד' מחיצות גמורות ובכל אופן אתו רבים ונכנסים אין בזה חסרון דאתו רבים כיון דסו"ס ודאי יש כאן תורת רשות היחיד והרבים נכנסים אל רשות היחיד, והכא נמי לרבנן כל שיש שם ד' מחיצות כבר יש תורת מחיצות הנצרכות לעשות רשות היחיד, דאין תורת רשות היחיד באה ע"י תורת מקום לעצמו, אלא ע"י עצם מציאותן של מחיצות, וכל מקום שיש לו דין מחיצות גמור כבר הוי רשות היחיד.

ובדרך זו ניחא ג"כ דר' יהודה ורבנן פליגי בתרתי מילי חדא בשיעור מחיצות ועוד פליגי בשם ד' מחיצות, ולהאמור מבואר מה טעם ב' המחלוקות תלויות זו בזו, דהואיל ואמרי רבנן דאין דין יצירת מקום, הוסיפו רבנן לחדש דאף מקום כזה שאין בו יצירת מקום בפועל כלל, סגי לו בעצם דין המחיצות שיש לו וכבר בהכי יש בו שיעור מחיצות מספיק ולא שייך תו דרבים יבטלו מקום שיש לו שיעור מחיצות מספיק, ורק ר' יהודה שהוא בעי יצירת מקום הוא מוכרח לומר דפסי ביראות אינם מועילים במקום רבים, ודוקא במקום שאין רבים אז י"ל דע"י הדיומדין נוצר מקום דדנים כל המקום כמוקף ויש כאן יצירת מקום אבל כל דאתו רבים אין כאן יצירת מקום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ואין המחיצות יוצרות מקום לעצמו.

ולפי זה יש ליישב דלשיטת התוס' דמצינו דר' יהודה ורבנן נחלקו בתרתי מילי (דשייכי זה לזה) אלא שלכאורה היפכו שיטתם, דלענין שיעור מחיצות דעת רבנן לחומרא דבעי ג' ודעת ר' יהודה לקולא דסגי בתרי, ואילו לענין שם ד' מחיצות, דעת רבנן לקולא דשם ד' מחיצות מועיל, ואילו לר' יהודה איכא בזה חסרון דאתו רבים ומבטלי מחיצתא.

אמנם להאמור באמת הכל תלוי בדבר אחד ולשיטתם אזלי, דמאחר שנתבאר דבשם ד' מחיצות יש כאן דין מחיצות אך אין בזה יצירת מקום (לולי שנאריך המחיצות), אי"כ ר' יהודה דסגי ליה בב' מחיצות כיון דסבירא ליה דשם המקום הוא העושה רשות היחיד, איהו נמי סובר דלא מועיל שם ד' מחיצות כיון דהכא מחיצות ליכא אבל תורת מקום ליכא, ורבנן דסבירא להו דבעינן דין מחיצות, היינו דסבירא להו דעצם המחיצות הם יוצרות דין רשות, אבל אין בהם דין שיצרו תות מקום, ולכך בשם ד' מחיצות סגי כיון דבזה כבר יש דין מחיצות.¹¹⁰

אם ר' יהודה ורבנן נחלקו בעיקר דין אתו רבים

ו. והנה לפי המבואר בשיטת התוס' אין הפרש בין רבנן לר' יהודה בדינא דאתו רבים, דתרוייהו מודו דרבים מבטלי מחיצתא, ולא פליגי אלא בדין מחיצות בלבד, והיינו דכל היכא שאין מחיצות גמורות ודאי אתו רבים

¹¹⁰ הרבה מביאור זה נתעוררתי ע"י ידידי הגר"מ סגל.

ומבטלי מחיצתא ובזה מודו כו"ע, וכל חד כדאית ליה שאין מחיצה גמורה, בכה"ג על ידי דאתו רבים מבטלי מחיצתא.

אמנם לא כן הוא פשוט לשון הגמ' (כ"ב ע"ב) דנראה מינה דלר' יהודה הוא דאמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל לרבנן לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וכן הוא לשון תוס' (שם בד"ה אילימא וכע"ז בד"ה דילמא) "דר' יהודה דאית ליה דאתו רבים ומבטלי מחיצה", ומבואר בלשון זה דנחלקו ר' יהודה ורבנן אי איכא דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וצריך תלמוד דהלא לעיקר דין אתו רבים אין נפקותא בין רבנן לר' יהודה, וכל מחלוקתם הוא בגדרי מחיצות היכן הם מחיצות גמורות והיכן הם מחיצות שאינם גמורות, וי"ל דכל דברי הגמ' ותוס' אמורים לגבי מקום שיש בו שם ד' מחיצות, דבהא ודאי פליגי דלרבנן לית להו אתו רבים ולר' יהודה אית להו אתו רבים, אבל באמת בעיקר דין אתו רבים לא נחלקו ר' יהודה ורבנן.

אמנם אכתי קשה מספק הגמ' שנסתפקה אם במקום שלא ניחא תשמישתיה אי אמרינן ביה אתו רבים ומבטלי מחיצתא, והגמ' העמידה כל ספק זה אליבא דר' יהודה דס"ל אתו רבים ומבטלי מחיצתא, וקשה דהלא אף רבנן סבירא ליה לדין אתו רבים, ונהי דבמקום שיש שם ד' מחיצות לר' יהודה הוא דס"ל דאמרינן אתו רבים ולא לרבנן, אמנם ספק הגמ' בלא ניחא תשמישתיה יכול לעמוד במידה שווה אף במקום שאין ד' מחיצות אלא יש ב' מחיצות ולחי דלרבנן אמרינן בכה"ג אתו רבים, ויש לדון אי לא ניחא תשמישתיה אי אמרינן בכה"ג אתו רבים, ומהא דהגמ' נסתפקה אליבא דר' יהודה בדוקא נראה דאליבא דרבנן לית להו אתו רבים בכל ענין, וצריך עיון ליישב שיטת התוס'.

והנה מצינו בדברי הריטב"א (כ"ב ע"ב ד"ה התם) דאף דלרבנן אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, מכל מקום לא אמרינן כן במקום שלא ניחא תשמישתיה, ולפ"ז ברור דלא קשיא (מ"ט נסתפקה הגמ' בדעת ר' יהודה דוקא), דהגמ' לא יכלה להסתפק אליבא דרבנן כיון דאליבא דרבנן אין ספק בדבר ופשוט לדעתם אמרינן דאתו רבים ומבטלי במקום לא ניחא תשמישתיה, אמנם יעוין מהרש"א (כ"ב ע"ב על תוס' ד"ה אלא) דעולה ברור מדבריו דאין הפרש בין רבנן לר' יהודה, וספק הגמ' אליבא דר' יהודה שייך ג"כ אליבא דרבנן, ואי אליבא דרבנן בלא ניחא תשמישתיה לא אמרינן אתו רבים הוא הדין אליבא דר' יהודה.

ולדברי המהרש"א מוכרחים לומר שמה שנסתפקה הגמ' אליבא דר' יהודה דוקא אי"ז מחמת שאין הספק שייך אליבא דרבנן, אלא דהואיל וע"ד כלל בר' יהודה הוא דמשכחת ליה ספק זה, כיון דרק אליבא דר' יהודה גם במקום שיש מחיצות אמרינן לדין אתו רבים (דאף בשם ד' מחיצות אמרינן לדין אתו רבים), אבל אליבא דרבנן דין אתו רבים הוא דוקא במקום שאין מחיצות, ויש רק תחילת מחיצת כמחיצת לחי וכמחיצת צורת הפתח, ובכה"ג הרי ודאי ניחא תשמישתיה, דאין הלחי וצורת הפתח ממעטים ההילוך, ולא משכחת הספק לרבנן אלא כשהיה מחיצת עומד מרובה ובמקום הבקיעה לא ניחא תשמישתיה, ולכך לא הסתפקה הגמ' אליבא דרבנן.¹¹¹

¹¹¹ והנה דעת הרמב"ן במלחמות דבמחיצת עומד אין חסרון דאתו רבים, ולפ"ז לא משכחת לה כלל ספק אליבא דרבנן, דלחי וצוה"פ אינם עושים לא ניחא תשמישתיה, ועומד מרובה שנשאר גדודי הלא בכה"ג לא אמרינן אתו רבים הואיל ויש עומד מרובה, ומדברי המהרש"א שרצה להעמיד ברייתא דחצר אליבא דרבנן ורבים בוקעים במחיצה שלישית נראה דסבירא ליה דגם בעומד מרובה אמרינן דין אתו רבים, ושםא פעמים שהלחי וצורת הפתח עושים לא ניחא תשמישתיה באיזה אופן. שוב התבוננתי שיש לפרש דברי המהרש"א בפשיטות, דמעיקרא תפסתי בפשיטות דהנידון בלא ניחא תשמישתיה היינו דבכה"ג כבר יותר חזינן למחיצה ולכך יש לדון שבזה יודה ר' יהודה דחשבינן למחיצה, ולכך כל שלא מצאנו לא ניחא תשמישתיה באחד באופני המחיצות אין עוד נידון דלא ניחא תשמישתיה, אבל יש לפרש דנידון לא ניחא תשמישתיה אינו נידון כלפי המחיצה אלא הוא נידון בעצם כלפי האתו רבים, דכל שהרבים אינם מהלכים בהדיא שםא בכה"ג לא חשיב הילוך כל כך שיבטל המחיצות, ולפ"ז שפיר יש להעמיד הנידון דלא ניחא תשמישתיה בדעת רבנן במקום שלא נוח הילוך לא מחמת המחיצה בעצמה, וא"ש דברי המהרש"א, ולעיקר הביאור בנדיון דלא ניחא לא מצאתי ראייה לאחד מן הצדדים, והלומדים כל אחד צידד לצד אחד ללא ראיות מכריעות.

צריך לבאר דברי הריטב"א שלרבנן לא אמרינן אתו רבים בלא ניחא תשמישתיה

ז. אמנם גם אי נימא כדעת הריטב"א דלרבנן ודאי הוא דלא אמרינן אתו רבים במקום דלא ניחא תשמישתיה (ועולה שפיר שהגמ' נסתפקה בדעת ר' יהודה בדוקא), אכתי הא מילתא גופא צריך תלמוד, דכיון דהן לרבנן והן לר' יהודה סבירא להו דאמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא ולא פליגי אלא היכן המחיצה אינה שלימה שיש לומר בה אתו רבים, א"כ מה טעם יש הפרש בין דעת רבנן לדעת ר' יהודה בגדר אתו רבים, והלא בזה לא נחלקו.

עוד יש להתבונן בדברי הריטב"א, שהריטב"א הקשה מה טעם אמרה הגמ' דאליבא דרבנן ודאי דבתל לא אמרינן אתו רבים (משום דאם בפסי ביראות לא אמרינן אתו רבים קל וחומר בתל דלא ניחא תשמישתיה לא נימא אתו רבים), והקשה הריטב"א דלמה מדמה הגמ' תל לפסי ביראות ולא מדמי ליה לב' בתים דבזה אמרי רבנן דאמרינן דאת רבים ומבטלי.

ותירץ הריטב"א דרבנן בב' בתים קאמרי דאתו רבים ומבטלי דוקא משום דהתם ניחא תשמישתיה, אבל במקום דלא ניחא תשמישתיה לא אמור רבנן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולכך לענין תל דלא ניחא תשמישתיה ודאי לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי, וקל וחומר מפסי ביראות.

וקשה דמאי כלל מדמי הריטב"א תל לב' בתים, והלא בתל איכא ד' מחיצות, ואילו במקום שיש שם ד' מחיצות ודאי לא אמרו רבנן אתו רבים, ואי תימא דהואיל ואין בתל מחיצות ממש למעלה ומחיצותיו למטה שלא במקום הרשות בכה"ג לא חשיב ד' מחיצות לרבנן, א"כ מה תירץ הריטב"א.

ביאור שם ד' מחיצות לדעת הריטב"א

ח. ואשר יתכן לבאר דעת הריטב"א, דהנה במה שמצינו שנחלקו רבנן ור' יהודה בשם ד' מחיצות יש לפרש בתרי אנפי, או דהנידון הוא בכח מחיצות אלו דשם ד' מחיצות, דרבנן סברי דכחם רב ור' יהודה סבר דכחם קליש, אבל לענין אתו רבים לא פליגי ושווים הם בעניינן וכחו, ועוד יש לפרש באופן אחר, דשווים ר' יהודה ורבנן בכח שם ד' מחיצות ולא פליגי בהא, ולא נחלקו אלא בכח אתו רבים, דרבנן סברי דכחם קליש ולכך שם ד' מחיצות מבטל חסרון דאתו רבים ור' יהודה סבירא ליה דאתו רבים כחו אלים ומתבטל ע"י אתו רבים.

ויש לבאר בדעת הריטב"א דסבירא ליה כהצד השני דפלוגתת ר' יהודה ורבנן הוא בכח אתו רבים, דלר' יהודה אלים כח הרבים לבטל המחיצה, ורבנן פליגי בהא וסבירא ליה דקליש כח הרבים ואינו מבטל כל מחיצה, ולכך כשיש שם ד' מחיצות לא אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולכך מצינו למימר שיש הפרש ביניהם גם לענין אי אמרינן אתו רבים במקום שלא ניחא תשמישתיה, דלרבנן דכח אתו רבים קליש לא אמרינן ליה במקום דלא ניחא תשמישתיה.

ובאמת כל מה שנת"ל דלא פליגי בכח אתו רבים ופליגי רק בכח המחיצות, היינו בשיטת התוס', ונת' בשיטתם דפלוגתת רבנן ור' יהודה תלויה בשיעור מחיצות דרשות היחיד, אבל הריטב"א להדיא לא ס"ל כן (שכתב דר' יוחנן סובר כרבנן דבעי ג' מחיצות וסובר כר' יהודה דאין מועיל שם ד' מחיצות), ובדבריו ודאי י"ל שהמחלוקת בשם ד' מחיצות אינה בגדרי כח המחיצות אלא בכח האתו רבים.

אלא דאכתי טעמא בעי מה טעם מה שכח האתו רבים קליש עביד שבלא ניחא תשמישתיה ודאי לא נימא אתו רבים.

ונראה הביאור בזה דדעת רבנן דאין כח הרבים לבטל דין מחיצה גמור, וכל כח אתו רבים הוא במקום שחסר במחיצות הגמורות ויש כאן ענין פירצה ואתו רבים ומעמידים את החלק הפרוץ ביתר שאת ולא חזינן לגדירת המקום, אבל כאשר יש דין מחיצה גמור שוב לא שייך אתו רבים שיבטלו את דין המחיצה, ובשם ד' מחיצות יש דין מחיצות גמור ואי"ז כלחי וכצורת הפתח שצריך להמשיכם ולסתום על ידם, ואין צריך לזה לשכל

שיעשה מחיצה (כלשון החזו"א), אלא בשם ד' מחיצות יש שיעור מחיצה גמור לכל צד ומחשיבים שיש כאן מחיצה חשובה לכל רוח, ובכה"ג ס"ל לרבנן דלא שייך אתו רבים (ור' יהודה ס"ל דכל דאתו רבים הם מבטלים המחיצה אף במקום שיש דין מחיצה גמור, ורק אם יש מחיצה בפועל ממש ולא רק דין מחיצה גמור בזה הוא דלא אמרינן לדין אתו רבים).

והנה לענין מחיצת תל יש לדון אי חשיבא דין מחיצה גמור, או דהוי כמחיצה דלחי וצורת הפתח שאין כאן מחיצה גמורה וא"י אלא דחשבינן כאילו המחיצה דלמטה סותמת ג"כ כל התל, ויעוין שפת אמת דהבין בפשיטות דמחיצת תל לא דמי למחיצת פסי ביראות, דבפסי ביראות יש מחיצות שעומדות גם בשעת הבקיעה, אבל מחיצת תל שהאנשים עוברים על פני כל התל לא נשתייר מחיצה למעלה (בגובהו של תל) בשעת הבקיעה והא לא הוי מחיצה גמורה, והיינו דליכא שם ד' מחיצות במחיצת תל כיון שאין כאן מחיצה גמורה, וכל המחיצה הוא מה שמאריכים המחיצה ומעלים אותה והארכה זו אינה מחיצה גמורה ויש כאן צד פירצה ועיני השכל הם שעושים המחיצה למעלה, ובזה אמרינן דאתו רבים ומבטלי המחיצה ומעמידים ענין הפירצה וא"א לראות הארכת מחיצה למקום כזה.¹¹²

אלא שאם במחיצת תל ליכא שם ד' מחיצות א"כ צ"ב מה טעם אמרה הגמ' דאליבא דרבנן ודאי מחיצת תל מועלת ולא אמרינן ביה אתו רבים והא אין כאן שם ד' מחיצות, וזהו באמת קושיית הריטב"א דכיון דבתל ליכא ד' מחיצות א"כ נימא ביה אתו רבים כמו דאמרי רבנן לענין ב' בתים.

ועלה מתרץ הריטב"א (בתירוץ הראשון), דכיון דלא ניחא תשמישתיה לא אמרינן בזה דין אתו רבים, וביאור תירוץו הוא, דס"ל לריטב"א (בתירוץ זה) דבכל מחיצה דעלמא תרתי אית בה חדא עיקר דין המחיצה מה שהיא מחיצה כלפי מקום הפנים שיש לו מחיצות, ועוד מה שהיא מחיצה כלפי החוץ שחוצצת מן החוץ, ובמחיצת תל הדבר מתחלק שעיקר המחיצה הוא מה שמאריכים המחיצות של התל ונמצא המקום יש לו מחיצות, אלא שתחילת מחיצה זו הוא ע"י מחיצות התל עצמם שהם החוצצים מן החוץ, וע"י הבדלתם את הרבים מכח עצם מציאותם נמשכת המחיצה למעלה ונעשה עיקר המחיצה שלמעלה ע"י גוד אסיק.

ובזה יתבאר מה טעם מחד גיסא סברינן דבתל ליכא אתו רבים כמו בשם ד' מחיצות, ולאידך גיסא לא הוי שם ד' מחיצות ממש, ולהאמור הענין בזה הוא דלומר שיש כאן שם ד' מחיצות אי אפשר, כיון שעיקר המחיצות הם המחיצות שלמעלה וזה ליכא במחיצת תל שרק השכל הוא שעושה המחיצה, ובמחיצות כאלו מצד עצמם הלא יש דין אתו רבים, אלא דבמחיצת תל תחילת המחיצה הוא ע"י מציאות של מחיצה, שמחיצת התל עצמה היא חוצצת את הרבים (וממנה נמשך דין המחיצה למעלה), ונמצא שסו"ס כלפי מניעת הרבים בכה"ג הוא ע"י מחיצה העומדת במציאות ולא מחיצת השכל, ורבנן סבירא להו דכל שיש מציאות של מחיצה כבר לא שייך לדון בזה אתו רבים, כיון דאתו רבים אינו מגרע מחיצה במציאות ורק במחיצת השכל הוא מגרע ומבטלה, ולכך מחד גיסא אין כאן שם ד' מחיצות אמנם לאידך גיסא לענין אתו רבים אנו דנים כאילו יש כאן שם ד' מחיצות.

ורק לר' יהודה דאף במקום שיש דין מחיצות גמור מכל מקום יש דין אתו רבים כל שאין מחיצות ממש בפועל מחיצות גמורות, בזה הוא דיש לדון שהגם שמחיצות התל עצמו מונעות הרבים שכבר אין מהלכים כל כך בשופי בתל זה, מכל מקום כיון דסו"ס אין כאן מחיצה גמורה יש לדון שיהיה כאן ביטול המחיצה מחמת דאתו רבים ומבטלי ליה.¹¹³

¹¹² אלא שהשפת אמת הבין שמה שהגמ' כתבה דלרבנן ליכא ספק היינו משום דחשיב שם ד' מחיצות אף בתל, אמנם בריטב"א בתירוץ זה הבין דבאמת ליכא בתל שם ד' מחיצות, והטעם דלפי רבנן אין להסתפק הוא משום דלא ניחא תשמישתיה וכדיבואר. ¹¹³ והריטב"א בתירוץו השני סבר דמחיצת תל אין עיקרה למעלה, אלא עיקרה למטה, ולכך נהי שאין כאן מחיצה גמורה ממש אבל יש כאן דין מחיצה גמור והוי כמו שם ד' מחיצות דבכה"ג פליגי רבנן ור' יהודה אי אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אמנם בלשון הריטב"א לא נראה כל כך דבזה פליגי התירוץ, וצריך עיון.

אם אתו רבים הוא במקום המחיצות או בתוך הרשות

בכמה דוכתי מוכח שאתו רבים הוא במקום המחיצות

א. בדינא דתיקון דרשות הרבים מצינו דין חדש, דאע"ג שיש למקום מחיצות מן הדין, בכל אופן אי אתו רבים מבטלי המחיצה, ויש לעיין האם הביטול הוא כל שהרבים בתוך הרשות, או שצריך שהרבים יעברו במחיצות, וצדדי הספק הוא אם המכוון ב'מבטלי מחיצתא' הוא שכל שבתוך הרשות יש רבים, כבר אין המקום רשות היחיד אלא רשות הרבים, או דילמא דלא סגי במה שיש רבים בתוך הרשות, אלא ענין ביטול המחיצה בא רק במה שהרבים מהלכים במקום המחיצה, שזהו העושה ביטול למחיצה, ואם מהלכים רבים בתוך הרשות אך אינם מהלכים במקום המחיצה לאו כלום הוא.¹¹⁴

ומצינו בראשונים דנקטי בפשיטות דדין אתו רבים הוא במה שמהלכים במקום המחיצה, ואין עצם מה שנמצאים ברשות מבטל המחיצה, חדא יעוין בתוס' (כ"ב ע"א ד"ה קשיא) דכתבו על מה שהקשתה הגמ' סתירה בדברי ר' יהודה, דבפסי ביראות ס"ל לר' יהודה דאמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ואילו בב' בתים ס"ל לר' יהודה דסגי בב' בתים ובי' לחיים ולא אכפת לן מהא דמהלכים בה רבים, וכתבו התוס' דכל קושיית הגמ' הוא משום דסברינן דלרשות היחיד בעינן ג' מחיצות, אבל אי סגי ב' ממחיצות לא הוה פריך מידי, והנה אי ע"י הרבים הנמצאים בטלים המחיצות א"כ גם אי ב' מחיצות עושות רה"י אכתי חזינן דמהלכים הרבים ונמצאים בתוך מקום המחיצות ולמה לא אמרינן בזה אתו רבים כדאמר ר' יהודה בפסי ביראות, וע"כ דס"ל לתוס' דכל דין אתו רבים אינו כשמהלכים במקום המחיצה, ולכך דוקא אי אמרינן דבעינן ג' מחיצות ולחי משום משום מחיצה בזה הוא דמצאנו דאתו רבים ולא מבטלי מחיצתא אע"ג שמהלכים במקום המחיצה.

¹¹⁴ ובפשוטו יש לתלות חקירה זו במה שיש לחקור עוד בענין אתו רבים האם הוא חסרון בגדירת המחיצה שאין מחיצה חשובה להיות מחיצה אם אכתי רבים בוקעים בה, או שהוא חסרון במהות הרשות, שרשות שעומדת לרבים אינה יכולה להיחשב של יחיד, ובבי מידרשא תלו בזה פלוגתת הראשונים אם אמרינן אתו רבים דוקא במקום שיש לו דין רה"ר (לולי המחיצות) או שבכל מקום דבעינן למחיצות אמרינן לה ל"ש אם לולי המחיצות יהיה הוא רה"ר ל"ש אם יהיה כרמלית, דדעת רוב הראשונים דרק במקום שיש לו דין רה"ר אמרינן אתו רבים, ואי נימא דדין אתו רבים ענינו הוא שבירת המחיצות א"כ בכל מקום נימא הכי אף במחיצות בכרמלית, ונראה דסברי הני ראשונים דדין אתרו"מ אינו ביטול המחיצות אלא ביטול תורת הרשות, ולכך ביטול רשות היחיד הוא רק ע"י שבא לחול כאן תורת רשות אחרת, ובעת הריטב"א ורבינו פרץ דס"ל דדינא דאתו רבים אמור בכל מקום אף במחיצות של מבוי, י"ל דסבירא להו דענין אתו רבים הוא ביטול המחיצות שהרבים שוברים המחיצות ולכך כל היכא דבעינן מחיצות אי אתו בהם רבים אין כאן מחיצות.

אמנם אם כנים הדברים נמצאו דברי התוס' סותרים את עצמם, דדעת תוס' (ו' ע"ב בתירוץ ב') דדין אתו רבים הוא דוקא ברה"ר, ואילו בדף כ"ב מבואר בדבריהם דדין אתו רבים הוא כשעוברים במחיצות דוקא וכדית' להלן.

אמנם נראה דבאמת הן אי אמרינן דאתו רבים הוא במחיצות הן אי אמרינן דאתו רבים הוא במה שרבים בתוך הרשות, אכתי יש לדון אי הרבים מבטלים המחיצה עצמה או מבטלים מהות הרשות, דאף אי נימא דאתו רבים הוא דוקא אי עוברים במקום המחיצה אכתי יש לדון אם מבטלים עצמות המחיצה או את הרשות היחיד שנוצרת ע"י המחיצה, וע"י שעוברים במחיצה לא נוצר על ידה רשות היחיד, וכן לאידך גיסא אף אי נימא דאתו רבים הוא במה הם בתוך הרשות יש לדון אם ע"י כך אין במקום זה תורת רשות היחיד, או שעל ידי כך בטלים המחיצות כיון שסו"ס יש כאן רבים.

ולפ"ז הגם שלדעת התוס' דוקא אם הרבים עוברים במקום המחיצות אז הוא דאמרינן דהם מבטלים המחיצה, מ"מ י"ל דמבטלים הם את המחיצה שלא תיצור רשות היחיד, ולכך זה נעשה דוקא ע"י רשות הרבים, שיש כאן התנגדות בין הרשויות, וית' בעז"ה להלן עוד, (וכע"ז מצינו לאידך גיסא דדעת הרשב"א (עבוה"ק ריש שער השלישי) דפליטא הוי רה"ר אף במקום שיש דלתות, והקשו האחרונים דאם פליטא מבטלת מחיצות א"כ ירושלים איך הועיל בה דלתות והא הויה בה פליטא, אמנם אי נימא דאין הרבים מבטלים המחיצות, אלא הענין הוא דמקום זה שיש בו פליטא הוא אינו רשות היחיד, אבל אין כאן ביטול למחיצות, ולכך דוקא הפליטא עצמה הוי רה"ר ולא שאר העיר).

וכן מבואר בריטב"א (כ"ב ע"א) שכתב בביאור דין אתו רבים וז"ל "דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. פירוש לא שיבטלו מחיצות שלימות של צפון ודרום, דהא אמאי, אלא שמפילין מחיצות שבמזרח ומערב כיון שבוקעין בהם תדיר דרך הפתחים וכאילו אין שם פתח ולא שום גופי והיו פרוצין במלואם" עכ"ל, ומבואר דפשיטא ליה שאין מבטלים אלא מחיצות שעוברים בהם, אבל אם מחיצות שאינן עוברים בהם אע"ג שנמצאים הרבים במקום מחיצות אלו אין בכך כלום.

ועי' בבית שלמה (סי' נ"א) ובחזון איש (סי' ק"ז סק"א) שהכריחו כן מהגמ', דהא ירושלים כיון שדלתותיה ננעלות לא הוי רשות הרבים, ואי מה שהרבים בתוך המחיצות מקפיע כח המחיצות א"כ מה בכך דדלתותיה ננעלות סו"ס בתוכה מצוים הרבים, וכן הוכיח בבית שלמה מהא דלר' יהודה כשיש ב' מחיצות כבר לא אומרים אתו רבים, וקשה הא סו"ס בקעי תוך המחיצות וע"כ דכל שאין בוקעים במקום המחיצה גופא לא שייך בזה שיבטלו המחיצה.¹¹⁵

אם במחיצות דארץ ישראל אתו רבים ברשות או במחיצות

ב. והנה בהמשך הסוגיא קאמר ר' יוחנן דארץ ישראל אין חייבין עלה משום רה"ר, ומתחילה סלקא דעתיה דהגמ' שזהו משום דארץ ישראל יש לה מחיצת תל וחרץ, תל דסולמא דצור וחרץ דמחתנא דגדר, ודחי הגמ' דא"כ אף בבל מוקפת נהרות וכל העולם מוקף באוקיינוס, אלא ע"כ טעמא אחרינא הוא.

ובפשטות הני מחיצות דסולמא דצור ואוקיינוס לא מצינו בדוקא שהיו עוברים במקום המחיצות, ואקיינוס גדול למאוד וודאי בהרבה מקומות ממנו לא עוברים ספינות, וע"כ חזינן מינה שיש לדון גם במקום שלא עוברים בתוך המחיצה אי מה שיש רבים בתוך מקום המחיצות אי חשיב רשות הרבים, ויש לומר דאין נידון הגמ' בענין אתו רבים, דבודאי אין כאן דין אתו רבים ונידון הגמ' הוא מטעם אחר, אמנם בתוס' (ד"ה דלימא) מבואר להדיא דנידון הגמ' הוא מצד שיש כאן אתו רבים, וזהו הטעם באמת למסק' דלא מועילים מחיצת אלו, ולפ"ז עולה דאיכא דין אתו רבים אף אי רבים אינם בוקעים במקום המחיצות עצמם.

ועי' מגן אברהם (סי' שס"ג סק"ל) שהביא דברי תוס' דידן וכתב דמיירי שהספינות עוברות על הים ולכך יש בזה דין אתו רבים,¹¹⁶ ולפ"ז ניחא דבאמת דין אתו רבים אמור דוקא כאשר הרבים עוברים במקום המחיצות עצמם, וגם במחיצות דארץ ישראל בהכי איירי (וכן העלה ביד חזקה בשו"ת בית שלמה סי' נ"א), אמנם יעוין בספר חמד משה שהשיג על דברי המגן אברהם וכתב דפשט דברי התוס' הוא מצד שיש רבים בתוך ארץ ישראל ולא מצד שמבקעים במקום המחיצה, וכ"כ בשו"ת שאילת יעביץ סי' ז' ובשו"ת חת"ס סי' פ"ט,

¹¹⁵ והנה באור זרוע (סי' קכ"ט) מבואר דלדעת ר' יוחנן אמרינן אתו רבים אף במקום שיש ד' מחיצות גמורות (יעו"ש דזהו אף דלא כר' יהודה אלא זהו שיטה שלישית), ולשיטה זו קשה מה מועיל דלתות, וע"כ דגם אי אמרינן דרבים מבטלי מחיצה גמורה מכל מקום אם המקום סגור לגמרי, ואף במקום בקיעתם יש מחיצה גמורה, שוב אין כח הרבים לבטל המחיצות, וכע"ז י"ל לדידן דאף אי נימא דביטול המחיצות הוא במה שהרבים נמצאים בתוך המחיצות, מכל מקום אין מבטלים הם אלא מחיצות גרועות, אבל מחיצות מעולות אינם מבטלים.

¹¹⁶ וצריך עיון דודאי רוב רובו של מחיצות האוקיינוס אין ספינות עוברות בו, והחלק שבו שהוא נמל אוניות הוא למצער לעומת גודלו, וכן בים הגדול של ארץ ישראל ודאי רוב רובו הגמור אין בו רבים העוברים בו, וא"כ הדר דינא שיש כאן מחיצה, והנה אי גם מחיצת עמוד מרובה יש בה דין אתו רבים לא קשי מידי דסו"ס אף שיש עומד מרובה בלא רבים אבל כל שיש רבים הרי הם מבטלים המחיצה, ועוד אף אי נימא דבמחיצת עומד מרובה ליכא אתו רבים, מכל מקום אי נימא דפירצת עשר דין תורה היא ומבטל המחיצה (כשיטת המשכנ"י ודלא כבית אפרים והחזו"א), א"כ כיון שיש מקום רחב עשר שיש בו ביטול מחיצה הוי פירצת עשר ומבטלת כל המחיצה.

עוד יש לעורר לדברי המגן אברהם, שלדבריו יתכן מאוד דהאידינא כל העולם כולו הוא רשות היחיד, דהרי המגן אברהם נראה דפסק כהתוס' דמחיצות להיקף גדול מועילות אף אי אתו בהם רבים, ורק אם רבים מהלכים במקום המחיצה שיש ספינות בזה לא אמרינן אתו רבים, ולפ"ז האידינא שאין כמעט מההלכים בספינות, ליכא אתו רבים, וקיימי מחיצות האוקיינוס לגדור כל העולם כולו מדין תורה, אלא שיש לדון אם מה שנוסעים במטוסים מעל האוקיינוס אי נחשב אתו רבים.

ולדבריהם צריך עיון ממה שעולה בדברי התוס' לעיל (כ"ב ע"א) דדין אתו רבים אינו אלא אם מהלכים במקום המחיצה דוקא.

ועי' בחזון איש (סי' ק"ז סק"א) שנתקשה בקושיא זו, ומתוך כך כתב לבאר דאין כוונת תוס' לדין אתו רבים דפליגי בה ר' יהודה ורבנן, אלא דכל שעומד לרבים ולא ליחיד והיינו שהוא היקף גדול אין מועיל בזה מחיצות לעשותו רשות היחיד, וכוונת התוס' כמש"כ הריטב"א בסוגיין דהנידון במחיצות ארץ ישראל הוא משום שהם מקיפות מקום גדול ולא מהני מחיצות בכה"ג, ובאמת אין זה שייך לדין אתו רבים, ולפי"ז ניחא דאמת דין אתו רבים הוא דוקא אם עוברים במקום המחיצות, ובסולמא דצור ואוקיינוס לא מצינו בדוקא שעברו במקום המחיצה ובאמת אי"ז שייך לדין אתו רבים, אלא הוא הלכה אחרת שהיקף גדול לא מועיל לו מחיצות.

אמנם ודאי לפרש כן בדברי התוס' הוא חידוש, וביותר שכל קושיית התוס' הוא דלרבנן מה טעם כל ארץ ישראל אינה רשות היחיד, ומאי מקשו לרבנן טפי מלר' יהודה, והיינו משום שהבינו דנידון סוגיין הוא מצד אתו רבים דמשום הא קאמר ר' יוחנן דאין חייבין על ארץ ישראל כיון דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצותיה, ומסק' הגמ' שודאי ארץ ישראל אין היא רשות היחיד מצד סולמא דצור וכן חו"ל מצד אוקיינוס משום דאתו רבים ומבטלי, וזהו דמקשי התוס' דזה אין מועיל אלא לר' יהודה דס"ל אתו רבים אבל לרבנן דאין אומרים אתו רבים א"כ מה טעם באמת אין ארץ ישראל רשות היחיד, ועלה משנו דאף לרבנן שאני הכא דהוי מחיצה בידי שמים, ואי נימא דדעת התוס' כהריטב"א א"כ לא הו"ל למימר דבהא מודו רבנן, אלא טפי הו"ל למימר דבהא אין זה שייך כלל לפלוגתא דר' יהודה ורבנן, כיון דאין כאן ענין של אתו רבים אל ענין אחר, ועוד דבתוס' מבואר דלר' יהודה לא קשיא להו אלא אמרינן כאן אתו רבים ומבואר שיש כאן דין אתו רבים דר' יהודה, ואי"ז דין חדש, ובאמת דברי החזון איש קצרים ושמא כוונתו אחרת.

בביאור ענין מחיצה שאינה עשויה בידי אדם

ג. והנה בעיקר מש"כ התוס' דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם אמרינן ביה טפי אתו רבים ומבטלי מחיצתא, צריך לעיין מה מעלה יש בזה שלא נעשתה בידי אדם וכי נימא ג"כ שמחיצת גוי או קטנים גם כן לא הוי מחיצה, ומה חילוק יש בדבר, שהנעשה בידי שמים גריע טפי.

ונראה הביאור בזה בהקדם ביאור בדברי הראשונים דנקטי דדין אתו רבים הוא רק במקום שראוי להיות רה"ר (לולי תועלת המחיצות), וצריך לבאר דין זה, דמאחר דאמרת דרבים מבטלים המחיצה העושה רשות היחיד, מה לי אם לולי המחיצה היה רה"ר מה לי אם לולי המחיצה לא היה רה"ר אלא כרמלית.

ויש לבאר בזה¹¹⁷ דבמחיצת שבת מלבד עיקר דין המחיצה מה שחוצצת בין ב' מקומות עוד בעינן שע"י המחיצה יהיה אשווי רשות הראויה למקום היחיד, ועי' בסוגיית הגמ' בדף ט"ו דס"ד דבעינן דוקא מחיצה העשויה בידי אדם (בדף ט"ו ע"א), ובמחיצת כלאים י"ל דודאי לא שניא האיך נעשתה, אלא ודאי הוא דוקא לענין מחיצת שבת, ויש לפרש שהוא מהטעם האמור דבעינן לאשווי רשות היחיד ע"י מחיצות וליכא להא במחיצות דממילא, ולכך אע"ג דבעיקר המחיצה אין בה שינוי אם נעשה ממילא, מ"מ ס"ד דלא יועיל לענין שבת כיון דבכה"ג ליכא יצירת רשות כהוגן.

ולפי זה נראה לבאר מה טעם דוקא מקום שהוא רשות הרבים יש בו דין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, די שומר דדין אתו רבים אינו מבטל עצם המציאות של מחיצה, דודאי מציאות המחיצה קיימא ולא משתנה דינא מחמת דרבים התחילו לילך במקום זה, ולענין מחיצת כלאים אין הרבים מבטלים את המחיצה (כמו

¹¹⁷ ועיקר יסוד זה מהגר"ג כאהן והבאנו דבריו בענין קורה למעלה מעשרים בדף ד', וכן הארכנו בענין זה ובביאורים נוספים בטעם שדין אתרו"מ הוא דוקא בראוי להיות רה"ר, בסימן בפני עצמו יעו"ש.

שלענין כלאים ודאי דמחיצה העומדת מאליה מהניא¹¹⁸, ודוקא לענין היצירת רשות שיש ע"י המחיצות בממילא, בענין זה הוא דתלוי ברבים, דכל שהמקום מצד עצמו יש בו דין רשות הרבים וחייל ביה תורת רשות של הרבים לא נתפס בזה שם רשות יחידית לבטל ענין זה, ולכך כל שהמקום לולי המחיצות יהיה רשות הרבים והיינו שהוא מסור לרבים תו אין המחיצות מועילות, דאין כח המחיצות במקום כזה ליצור רשות, אבל כל שהמקום מצד עצמו אינו רשות הרבים הרי הוא מוכשר להיות רשות יחידית ואם יש בו דין מחיצות כבר נעשה אשווי רשות.

ולפי זה נראה לבאר מש"כ התוס' דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם מודו רבנן דאמרינן בזה אתו רבים, ויש לומר דכל מה שנחלקו רבנן שבמקום שיש מחיצות לא אמרינן אתו רבים היינו משום דמאחר שיש כאן מחיצות בהכרח שיש כאן יצירת רשות היחיד ע"י מחיצות אלו ואין הרבים המהלכים מפקיעים תורת רשות שנעשית ע"י המחיצות (ורק במקום דליכא מחיצה גמורה כי אם לחי דבכה"ג המחיצה עצמה אינה מעמדת הרשות כדבעי בזה הוא דמודו רבנן דאמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא), אבל מחיצה העשויה שלא בידי אדם נהי דהוי מחיצה מכל מקום מה שיש כאן אשווי רשות הוא בממילא, דהואיל ויש כאן מחיצות והמקום עומד כרשות לכך יש כאן תורת רשות יחידית, וכל זה הוא דוקא כאשר אין כאן רבים ובזה אמרינן דבממילא נמצא קאי במחיצה ג"כ ענין זה שמעמדת רשות, אבל כל שאתו רבים בהאי דוכתא אין כאן ממילא יצירת רשות שהרי יש כאן סיבה הבאה להפקיע תורת רשות היחידית שכאן, ובכה"ג לא נוצר בממילא ע"י המחיצות אשווי רשות, ושוב אין כאן מחיצות המועילות לעשות דין רשות היחיד.

במחיצות בידי שמים האתו רבים הוא ברשות

ד. ולפי דרך זו נראה שיש לבאר ג"כ דברי האחרונים דכתבו בדעת התוס' דבמחיצות ארץ ישראל אין הרבים מבקעים במקום המחיצות עצמם אלא רבים נמצאים בתוך מקום המחיצות, וצריך עיון בדברי התוס' לעיל עולה ברור דדין אתו רבים הוא מה שהם מהלכים במקום המחיצות דוקא.¹¹⁹

אמנם נראה דבאמת תרי דינים איכא, שבמחיצות העשויות בידי אדם ודאי דין אתו רבים הוא דוקא אם מבקעים במקום המחיצות עצמם, וכדמבואר בתוס' בעמוד א', ואילו במחיצות שאינם עשויות בידי אדם דין אתו רבים הוא במה שנמצאים בתוך הרשות, ואין ביטול המחיצה על ידי בקיעתם במקום המחיצה עצמה בדוקא, וכפי פשטות דברי התוס' בעמוד ב'.

והטעם לחלק בדין אתו רבים הוא משום ענינם של המחיצות, דהנה באמת יש להתבונן מה טעם פשיטא לראשונים שאם אין הרבים מבקעים במקום המחיצה עצמה לא אמרינן בזה דין אתו רבים, ואף במקום שבתוכו מצויים רבים, וצריך עיון בטעם הדבר דהא סו"ס יש כאן רבים שהם לכאורה סתרי שמקום זה מקום היחיד הוא.

¹¹⁸ ואמנם שבתשו' חת"ס או"ח סו"ס צ"ז נקט דאף בסוכה ובכלאים אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אמנם ודאי יש בזה מן החידוש, ויעוין בבית אפרים (סימן כ"ז ד"ה ועכ"פ מבואר) דמבואר מתוך דבריו שם דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא אלא לענין שבת.

¹¹⁹ והנה במכתבי החזון איש בספר שלום יהודה נראה שהבין דבתירוץ השני בתוס' (כ"ב ע"א ד"ה קשיא) לא סבירא ליה דדין אתו רבים הוא במקום המחיצה גופא, ודברים אלו צ"ע דא"כ מה נעשה לירושלים שנמצאים בה רבים, ואיך היא רשות היחיד, וגם שבתוס' עצמם לכאורה אין הכרח לזה, ורק כתבו דאף למסק' י"ל דלר' יהודה בעי ג' מחיצות אלא שלענין אתו רבים כבר בב' מחיצות ליכא אתו רבים ודין מחיצה שלישית אינה עושה עצם הרשות אלא היא כתוספת בלבד (ודלא כדעת רבנן דג' המחיצות הם עושות הרשות), והחזון איש עצמו בספרו (סי' ק"ז סק"א) הוה פשיטא ליה דדין אתו רבים הוא במחיצות דוקא ולכך קשיא ליה בתוס' מה טעם במחיצות ארץ ישראל איכא אתו רבים, ומשום כך כתב לחדש דכוונת תוס' כהריטב"א והבאנו דבריו לעיל, ואי ס"ל דיתכן ואתו רבים הוא בעצם היותם ברשות מאי מקשי ומאי טעמא לא כתב דדברי תוס' כאן הם אליבא דשיטה זו, וע"כ דהבין בפשיטות גמורה דדין אתו רבים הוא במחיצה עצמה.

אמנם הביאור בזה דכל שיש מחיצות גמורות בהכרח מקום זה הוא רשות היחיד, ומה שיש רבים בתוך המחיצות היינו שיש רבים הנמצאים בתוך רשות היחיד, ונראה שזהו הטעם דכל שיש מחיצה גמורה לא אמרין ביה אתו רבים (ודלתות לפי תוס' ו' ב' מועילים משום מחיצה), והיינו דבכה"ג ודאי יש כאן מחיצה גמורה העושה רשות היחיד, והרבים המה נכנסים בתוך הרשות עצמה, ואין דין אתו רבים נוהג אלא במקום שהרבים מהלכים במקום המחיצה עצמה ובכה"ג הרבים משנים דין המחיצה בעצמה שאין כאן מחיצה (לא מיבעי לרבנן דדוקא במחיצה גרועה אמרין לה, אלא אף לר' יהודה דין אתו רבים הוא משנה גדר המחיצה וכמבואר ברמב"ן במלחמות והארכנו בזה במקום אחר).

אמנם הא דאמרין שהמחיצה ודאי יוצרת רשות והרבים דנמצאים כאן המה נמצאים בתוך הרשות ואינם מבטלים הרשות, היינו במחיצה כזו שמצד עצמה יוצרת הרשות מצד עצמותה שזהו מחיצה גמורה העשויה בידי אדם, אבל מחיצה שאינה עשויה בידי אדם, המחיצה עצמה לא אינה יוצרת רשות, ורק דבעלמא מאחר שיש מחיצה ממילא נעשה המקום ראוי להיות רשות יחיד, אבל אי"ז מכח המחיצות בהכרח אלא בממילא נעשה כן מצד המקום.

ולכך נמצא כל מקום שיש בו מחיצות שלא נעשו בידי אדם שהמקום עומד בשיקול אם הוא ראוי להעשות רשות יחידית, כיון דאין כאן דבר מכריח רשות ורק אם בפועל נעשה ראוי לרשות יחידית אז הוי רשות היחיד לענין שבת¹²⁰, ובזה הדבר תלוי ברשות עצמה שאם הרשות עצמה באמת עומדת ליחידים בזה שפיר המחיצות מועילות לעשות דין רשות היחיד, ואע"ג שהמחיצות לא נעשו באופן שיעשו רשות אמנם כל שיש מחיצה בממילא מצטרף אליה שנעשה כאן רשות, אבל במקום שיש הפקעה להחשיב שיש במקום זה רשות העומדת ליחידים, והמחיצה היא צריכה ליוצר הרשות הכא ליכא ובכה"ג אתו רבים שבתוך המחיצות ומבטלי מחיצתא.¹²¹

ונראה לבאר על דרך זו מש"כ כמה מן האחרונים (בית מאיר סו"ס ש"ג ושאלת יעב"ץ סי' ז' ובשו"ת ח"ס סי' פ"ט) דדינא דתוס' אמור במקום דניחא תשמישתיה, ובכה"ג דוקא הוא דמודו רבנן דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם אתו רבים ומבטלי לה, וצ"ע דהא דינא דאתו רבים הוא אף במקום דניחא תשמישתיה כפי הנראה במסק' הגמ', ובכל אופן הוא לכל הפחות ספק בגמ', וא"כ מה נותן מה שהמחיצות נעשו בידי שמים להוסיף ע"ז מה שלא ניחא תשמישתיה שמשום כן לא אפכת לן במה דאתו ביה רבים.

ונראה הביאור בזה ע"פ הנתי' דענין מחיצה בידי שמים הוא שבמחיצה כזו אין יצירת רשות בהכרח מצד עצמות המחיצה, ולכך בזה איכא אתו רבים אף לרבנן, אלא דמקודם נתי' דבכה"ג דמחיצות בידי שמים אופן המקום הוא דמשויא רשות יחידית ולכך הדבר תלוי בתוך המקום אם ראוי הוא ליחיד או לא, אבל דעת הני אחרונים דאכתי הדבר תלוי במחיצה עצמה, שאם המחיצה עצמה גמורה היא ואין ראוי להלך עליה אכתי יוצרת היא רשות יחידית ואין שייך בזה אתו רבים, אבל אי המחיצה עצמה אינה עומדת כשאר מחציות וניחא תשמישתיה בכה"ג אין כאן יצירת רשות בהכרח ואי אתו רבים מבטלי הם למחיצה זו.

דעת החמד משה

¹²⁰ ובפרט מחיצה בידי שמים שאינה ניכרת כ"כ כמחיצה ואפשר לראות כאן מקום בעלמא, ועל' בתורת חיים שכתב לבאר דברי התוס' דתלוי אם הוא צורת מחיצה כזו שראויה להעשות בידי אדם (וכ"כ הגר"ח ברלין בנשמת חיים סי' כ"ט ובשו"ת מכתם לדוד סי' ב'), וי"ל דכל שאין ניכר כצורת מחיצה אלא נראה כחלק מקרקע עולם לא חזינן ממילא שמחיצות כאלו מעמידות רשות יחידית, וכל שיש הפקעה לזה כבר לא חשיבא המחיצות.

¹²¹ ובדעת המגן אברהם והבית שלמה דס"ל דדין אתו רבים אף במחיצה בידי שמים הוא כשבוקעים על המחיצה עצמה דוקא יש לבאר דסבירא ליה דהואיל ואין המחיצה יוצרת רשות לכך יותר בקל יש לבטלה אבל סו"ס הביטול הוא במחיצה עצמה, ולא עבר הנידון אל גדר הרשות.

ה. והנה החמד משה כתב דדין אתו רבים במחיצה שאינה בידי אדם הוא להיפוך ממש מדין אתו רבים דאשכחנא בעלמא, דאם רבים יבקעו על המחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא יגרעו המחיצה כלום, ורק אם רבים נמצאים בתוך הרשות אז יש בזה דין אתו רבים, וצריך לבאר מה טעם היפך הדין לגמרי, וכל מה שנת' דבמחיצות בידי שמים אנו דנים את גדרי הרשות כיון שאין יצירת רשות ע"י המחיצות, זהו טעם לומר שנתחשב בעצם הרשות אף לא במקום המחיצות, אבל אכתי שנתחשב אף במקום המחיצות ואם רבים מהלכים בהם יבטלו המחיצה.

ונראה שסבר החמד משה דכל גריעותא דמחיצות בידי שמים אינו אלא רק לענין גדרי הרשות עצמה, אבל אין בהם כלל חסרון בהם עצמו, ולדין כלאים מחיצה שאינה עשויה בידי אדם מחיצה גמורה היא, וכיון דאתו רבים במקום המחיצה עצמה יפה כחו במה שהם משנים הגדרת המחיצה שאינה חוצצת דין, י"ל דבמחיצה גמורה עומדת וניצבת ליכא מקום להחשיב שאין כאן מחיצה, ולכך אין הדבר תלוי אלא רק בגדרי הרשות בעצמה שכל שהרשות ראויה לעמוד ליחידים אז הוא דמועיל המחיצות, וכל שיש רבים בתוך המחיצות ואין הרשות עומדת ליחידים בכה"ג אין כאן תורת רשות יחידת ואין בזה דין רשות היחיד.

[ויע"ש עוד שכתב החמד משה דבמבוי גם אם יש רבים בתוכו לא אמרינן דאתו רבים שבתוך המחיצות ויבטלו המחיצות כיון שיש למקום זה בעלים מיוחדים ואין רשות לכל מי שירצה להכנס למבוי, והיינו דאין עצם היות הרבים אומר שאין כאן מחיצה אלא הנידון הוא בהגדרת הרשות מהו ענינה ולכך אף אם יש בה רבים אבל אם הם באופן של יחיד אין כאן הפקעה אל הרשות.]

נעיצת קנה בפתח רחב מעשר

ביאור השו"ט בגמ' אי מהני נעיצת קנה לתקן פתח רחב

א. במתני' ריש עירובין תנן דהא דתקינן רבנן דאין לטלטל במבוי אלא אם כן תיקן פתחו, היינו דוקא בפתח שאין בו יתר על עשר אמות, אבל אם יש בו יתר על עשר צריך מקודם למעטו ואז יועיל לתקנו, ובגמ' (י' ע"א) מייתי לוי ברייתא דמועיל תיקון על ידי שמניח קנה במקום הפתח באופן שאין רציפות של אויר יתר על עשר אמות, אלא שמסיק לוי דאין הלכה כאותה הברייתא. וצריך לבאר מה הם הצדדים בזה אם מועיל קנה זה או שאין מועיל, ונראה שיש בדבר כמה דרכים, וה' יתן תבונה להבינם ולעורכם כראוי.

והנה להלן בריש פרק עושין פסין (י"ז ע"ב) תנן דבפסי ביראות אין רשאי להרחיק בין דיומד אחד לחבירו יותר מעשר (או מיי"ג ושליש לר' יהודה), אמנם רשאי להרחיק אם רק נותן באמצע פשוטין המפסיקים הפירצה יעו"ש, ומבואר שכל שיש פירצה גדולה שאין בה הכשר פתח אופן התירה הוא ע"י שנותן באמצע הפירצה פס ובכך מחלק הפירצה לשנים ונמצא אין כאן שיעור פירצה, ויש לומר דכן הוא הדין והוא הטעם בדינא דקנה דסוגיין, דכל שנועץ קנה בפירצה היתירה על עשר בכך הוא מחלק הפירצה, ואין כאן פירצה היתירה על עשר.¹²²

והטעם דבאמת סבירא ליה ללוי דאין הלכה כאותה משנה, פרש"י (וכן הוא בשאר ראשונים) דהוא משום דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה, והיינו שהואיל וקנה זה נתון בין ב' אוירים לא חשיב האי קנה לחצוץ את האויר, אלא מתבטל הוא באוירים שאצלו (ומה דבפסי ביראות לא אמרינן אתי

¹²² ויש לומר יתר על כן, דאין זה רק שע"י הקנה כבר אין הפירצה במשך עשר, אלא ע"י הקנה מתחלק הפתח להחשב כב' פתחים (ועי' כע"ז בהלכות מזוזה ביו"ד סי' רפ"ו סעיף כ"א). ואחר העיון אפשר ואין כאן אלא טעם אחד, דהרי פירצה שאינה יותר מעשר אינה אוסרת כל הרשות משום שנידונת פירצה זו כפתח (כמבואר במתני' ט"ו ע"ב), ולכך לעולם כאשר נותן קנה בפירצה יתירה על עשר נמצא ע"ז שיש כאן ב' פתחים.

אורא אלא מהניא הפס לחלק הפירצה, יעוין בתוס' בריש עושין פסין דשם אוקמוה רבנן אדין תורה, א"י ברחב אמה לא אמרינן אתי אורא).

דברי רעק"א ודברי רש"י שנראה כדבריו

ב. והנה הרעק"א (על המג"א בסי' שס"ג ס"ק ל"ה) הביא לדברי רש"י דהטעם שאין מועיל הך קנה הוא משום דאתי אורא ומבטלו, והקשה ע"ז וז"ל "תמוה לי מאי צריך לזה, הא בלאו הכי כיון דלא נעשה ב' מבואות, לו יהיה דמקום הפס ממעט להאור, הא מ"מ עדיין המבוי רוחב יותר מי' אמות ע"י ב' האוירים, דהאוירים הם כ' אמות פחות מקום הפס, ורק ע"י פס נחלק המבוי¹²³ ונעשה ב' מבואות" עכ"ל, ומבואר ברעק"א דס"ל דהטעם דאין קנה באמצע הפתח מועיל לא משום שהוא 'מתבטל', ולו יהי דחשבינן ליה טובא להך קנה וחזינן שהוא עומד וקאי וחשיב לעצמו, מכל מקום לא יהני לתקן את הפתח כיון שאינו מחלק הפתח לב' מבואות.

והנה דברי רעק"א לכאורה אינם מובנים כלל, דהא לולי דמתבטל הקנה יש כאן הפסק בפירצה, וכבר אין כאן פתח יותר מעשר, וודאי יש לו להועיל, ומאי שנא מפסי ביראות דודאי מועיל להעמיד פס באמצע הפירצה וע"ז כבר לא חשיב פירצה היתירה מעשר, ומש"כ רעק"א שע"י הקנה אין נחשב כב' מבואות, לכאורה אין לו מובן, דהלא ודאי דאין הקנה בא להחשיב שיש כאן ב' מבואות, ורק בא לעשות הפסק בפתח, ולענין זה למה לא יועיל אם לא נבטלו ע"י האור.

אולם לאידך גיסא לכאורה נראה מדברי רש"י להלן בסוגיין כדברי רעק"א, דמסקנת לוי דדרך תיקון מבוי שפתחו רחב ט"ו אמה הוא ע"י שנותן פס ג' אמות לרוחב המבוי אחר שמניח ב' אמות פרוצות, וניתר ע"י עומד מרובה על הפרוץ, והנה בפשוטו כיון שיש כאן דין עומד מרובה כבר לא אכפת לן יותר מהך פירצה מועטת ב' אמות, אמנם רש"י (בד"ה מרחיק) טרח לבאר דהפס מועיל לסתום הפתח, וע"י הפס נמצאו כל החמש אמות סתומות, וצריך עיון מה נזקק רש"י לבאר מה עניינם של הנך ב' אמות שנותרו פרוצות אם נחשבים כסתומות או לא, וסו"ס הואיל ויש כאן עומד מרובה ויש כאן לדינא דמתני' דכל שהעומד מרובה על הפרוץ מותר, כבר בהכי סגי ומה לי מה נחשב מקום הפירצה.¹²⁴

ואשר נראה מבואר בדברי רש"י כדברי רעק"א, דאין כח בפס הנתון במקום הפתח לחלק הפתח ולעשות הפסק בפירצה, ולכך כל שיש פתח עשר אמות ואחר הפס יש עוד ב' אמות פרוצות כבר נחשב שיש כאן פתח יתר על עשר אמות, ולכך בהכרח אם מועיל הך עומד, ע"כ משום שהוא סותם את הפירצה ונמצאו חמש אמות סתומות כפרש"י, וצ"ע ממש"כ רש"י לעיל שעצם זה שיש קנה כבר הוא מגרע מתורת הפירצה ולולי מה שהוא מתבטל אין כאן פירצה יתירה על עשר.

ויתכן וכל זה הוא בכלל תמיהת רעק"א, דכיון דדבר מוסכם הוא דכל שיש פרוץ במקום הפתח הרי זה מצטרף לשיעור עשר, ורק מקום שנסתם אין מצטרף, וכמו שפירש רש"י, א"כ למה לרש"י לומר דהטעם דלא מהני קנה הוא משום שמתבטל, והא בלאו הך ביטול לא יועיל הקנה משום שסו"ס יש כאן פתח יתר על עשר אמות בין הכל.

עוד צריך לבאר וליישב מה שהקשה הרעק"א (להלן שם), דהלא בהמשך הסוגיא תירצה הגמ' (למה מתקן דוקא באופן של פס' ג' ולא מחלק הפס לשנים או לשלש על פני אורח החמש) משום דאתי אורא דהך גיסא

¹²³ מסתמא כוונתו ע"י פס ד' אמות העומד לאורך המבוי, שבזה פרש"י שמועיל משום שמחלק המבוי להיות כשתי מבואות.
¹²⁴ ואל תאמר שאי אפשר לדון כאן דין עומד מרובה דעלמא הואיל ואף אם פס הג' אמות מרובה הוא על פירצת ב' האמות, מ"מ הא איכא כאן בשאר הרוח עשר פתוח ונמצא ודאי אין כאן עומד מרובה בפתח זה, אמנם זה אינו, דא"כ מה יועיל לך לסתום הב' אמות סו"ס אין כאן אלא חמש אמות, וע"כ שיש איזה טעם לדון שכל שנשאר שיעור פתח (בפרט ברוח רביעית שענינה הוא להיות פתח) יש לדון דין עומד מרובה בשאר הרוח כשלעצמו, וא"כ יש כאן דין עומד מרובה דעלמא.

ודהך גיסא ומבטל ליה, ונראה מבואר דהמקשן לא סבירא ליה להך סברא דאתי אוירא, ואי נימא כדברי רש"י והראשונים דהטעם דלא מהני נעיצת קנה הוא משום דאתי אוירא, א"כ להך מקשן דלא סלקא דעתיה לדין אתי אוירא א"כ יועיל אף נעיצת קנה, והוה ליה להקשות שיועיל קנה לבד.

דין מחיצה לחוד ודין הפסק לחוד

ג. ונראה לבאר בהקדם עוד קושיא אחת, דגבי נעיצת קנה כתב רש"י ושאר ראשונים שהטעם שאין מועלת (לתקן פתח יתר על עשר) משום דאתי אוירא דהך גיסא ודהך גיסא ומבטל לקנה, ולכאורה מה להם להראשונים לבאר משום דאתי אוירא, ויכולים לפרש מחמת דינא דפרוץ מרובה על העומד, דהואיל והפרוץ מרובה מבטל הוא לעומד (וכמו שכתב רש"י בע"ב דע"י פרוץ מרובה מתבטל העומד).

והכי ניחא טפי לפרש, משום דדינא דפרוץ מרובה משנה ערוכה היא (ט"ו ע"ב) ואילו דינא דאתי אוירא לא נזכר בשום משנה ולא בשום ברייתא, וביותר דדינא דאתי אוירא כתבו התוס' (י"ז ע"ב) דהוא דין דרבנן ופרוץ מרובה הלא הוא דינא דאורייתא דהכי אגמריה רחמנא למשה (כמבואר בסוגיית הגמ' ט"ו ע"ב), ועוד דדינא דאתי אוירא אין מוסכם כ"כ, ואיכא דלא סבירא להו בפשיטות, כמבואר בהמשך הסוגיא דהמקשה לא הוה סבר הכי, ודינא דפרוץ מרובה הוא דין פשוט ומוסכם, וא"כ צריך לבאר מה טעם פירש רש"י דהטעם דלא מהני נעיצת קנה הוא משום דינא דאתי אוירא, ואחד מן הראשונים לא משתמיט לבאר דהוא משום פרוץ מרובה, אלא כל הראשונים אמרו פה אחד דהוא משום דאתי אוירא.

ונראה שכמעט מוכרח שאם היה אפשר לפרש דהאי קנה מתבטל משום דפרוץ מרובה עליו ומבטלו ודאי היינו מפרשים כן, דהלא לוי מייתי ברייתא דמועיל נעיצת קנה לתקן פתח הרחב יותר מעשר, ולענין מעשה קאמר לוי דאין הלכה כאותה הברייתא, ופסק זה צריך עיון, דהלא לוי מודה שיש תנאים דסבירא ליה דמועיל ואיך חולק עליהם, ואם היה אומר דהך בתרייתא משבשתא ניחא, אבל נראה דאף לוי מודה דאיכא להך ברייתא ומחמת סברא הוא חולק על דין זה, וזה תמוה איך יחלוק לוי מסברא על דינא דתנאי.

והנה אי אמינא דהך נעיצת קנה אינה מועלת משום דמתבטל הקנה בפרוץ המרובה עליו, א"כ יש ליישב בפשיטות, דטעמא דלוי דאין הלכה כאותה משנה משום דמשנה שלפנינו סותרת אותה דאמרינן דפרוץ מרובה אין מועיל (והך ברייתא דתני לוי סברה דמועיל, ובאמת כן דעת הרב"ד אף לפי מתני' דידן, ע"י בראשונים ט"ו ע"ב), וממה שלא פירשו כן הראשונים נראה דליכא לבאר כן כלל, ואין דין פרוץ מרובה שייך כאן, וזה דבר הצריך תלמוד הלא להלן בסוגיא מבואר דאף פרוץ מרובה מועיל לבטל עומד המועט שלא יועיל עומד זה למעט פתח רחב, וא"כ הי"נ יפרשו כן הראשונים לגבי קנה (והטעם דבאמת ס"ל ללוי דלא כהברייתא ית' בעז"ה להלן).

ונראה לפרש דבאמת לגבי הקנה אין מועיל מה שיש אצלו פרוץ מרובה לבטלו, דדין קנה זה ודין עומד ופרוץ מרובה שני ענינים חלוקים הם ואין להזכיר אחד לגבי חבירו, דדין עומד מרובה ופרוץ מרובה הוא דין האמור בהלכות מחיצה מה נחשב כמחיצה לחוץ מקום אחד ממקום שאצלו, שקודם המחיצה ב' המקומות מעורבים ומקום אחד הם, ועל ידי גדירת המחיצה אנו באים לחוץ ותו אין המקום מעורב אלא חצוץ ממקום שלצד השני של המחיצה, ובזה אמרינן שאם הפרוץ מרובה על העומד אין זה נחשב כגדירה והמקום אכתי מעורב הוא עם שאר מקום שאצלו, וכל מקום שאינו גזור כהוגן הרי הוא לגמרי פרץ ומעורב, וכלפי זה אמרינן שבפרוץ מרובה העומד מתבטל, והכוונה שהואיל וסו"ס אין כאן גדירה והמקום נשאר מעורב א"כ אין העומד נחשב גדירה דסו"ס המקום מעורב לגמרי, ואין יחס העומד אלא כדבר בעלמא שאין לו דין מחיצה כלל (ויש לדון אם נחשב פרוץ ממש, אבל סו"ס ודאי אין בו דין גדירה כלל).

ואם דין קנה דסוגיין היה בא בתורת מחיצה לעשות חציצה בין החוץ למבוי, בזה יש לדון שאין כאן חציצה הואיל והרוב פרוץ ונמצא פרוץ רבה עליו ומבטלו, וכל המקום כולו פרוץ למקום אחר, אבל קנה זה כלל לא בא לעשות מחיצה כלפי מקום אחר, אלא הוא בא להחשיב שאין הפירצה רצופה, אלא יש כאן דבר המפסיק

ומסיים הפירצה ועי"ז אין הפירצה רצופה בשיעור עשר, שיש כאן ב' פרצות כל אחת לעצמה, ובזה אין נותן כלום מה שכלפי הרשות אין כאן חציצה כלל, כיון דסו"ס כלפי הפירצה ודאי יש כאן הפסק שאינה פירצה אחת ארוכה אלא יש בה הפסק.

וזהו הטעם דהך קנה אין שייך להזכיר בו דין פרוץ מרובה לומר דהואיל והפרוץ מרובה הוא מתבטל, דאיה"נ והא מתבטל ואין עושה גדירת הרשות כלל, אבל סו"ס הפירצה כבר אינה פירצת עשר הואיל וקנה זה מפסיק הפירצה.

עומד מרובה בלא שיסתום אינו מועיל לבטל ההפסק

ד. ולפי האמור דין הביטול מחמת האויר אינו דין ביטול על דין מחיצה שיש בקנה, דמחיצה אינה מועלת כאן כלום דמחיצה הרי היא באה לחוץ כלפי הרשות, ואילו נידון הפתח כאן הוא כלפי הפתח עצמו אם יש בו פתח למעלה מעשר, אלא הביטול שע"י האויר הוא על חשיבות הקנה כלפי הפירצה, דאל תימא שיש לו חשיבות וסיים הוא את הפירצה שמגעת רק עד אליו בלבד ולהלן מתחיל מקום חדש, שעל ידו מה שאחרי הקנה ומה שקודם לו ב' חלקים נפרדים המה ואין שייכות ביניהם, זה אינו, אלא אנו דנים שקנה זו עומד הוא בתוך האויר ואינו מסיים את הפירצה, ונהי שבמקום הקנה עצמו אין פירצה, אבל סו"ס אינו סיוס לפירצה, וב' האוירים מבי' צדדיו אינם כל אחד כדבר חדש שכל אחד לעצמו עומד, אלא שניהם אויר של מקום אחד ורק יש דבר מה ביניהם, ואין הכוונה בזה שאנו רואים האוירים רצופים ממש ואין שום דבר ביניהם, אלא אף אם יש דבר ביניהם סו"ס אין בכחו לחלקם לבי' אוירים לדון כל אחד לעצמו.

ולפי זה אם נתן פס ג' אמות אחר ב' אמות אויר, הן אמת שיש בהנך ג' אמות דין מחיצה, משום שיש כאן עומד מרובה, אבל דין מחיצה כשלעצמו לא יועיל בזה להתיר הפתח ולומר שאין כאן חסרון דפתח שיש בו יותר מעשר, כיון דדין המחיצה מועיל הוא רק כלפי הרשות לומר שיש לה מחיצה, אבל סוף סוף כלפי מקום הפתח עצמו אנו צריכים לדון אם יש כאן תורת הפסקה וסיוס של האויר שמקודם, שהאויר שאחריה הוא דבר חדש שאין לו שייכות לאויר שמקודם, או שהוא אויר של אותו מקום ורק שיש דבר מה ביניהם, ובזה מסקנת לוי דלא כהברייתא ואין דנים הקנה שהוא חשוב לגבי האויר ומסיימו ומפסיקו, אלא כל שיש אוירים מבי' צדדיו אין דנים אותו ויש שייכות בין האוירים ונמצא הפתח רחב מעשר, ולכך גם אם נתן פס שלוש אמות ויש בו דין מחיצה כלפי הרשות, אכתי יש כאן פתח רחב מעשר אמות, הואיל ויש עשר אמות מצד אחד ושתי אמות מצד אחר ואין ביניהם דבר מפסיק, דאוירא מכאן ומכאן מחשיבים שאין במה שבאמצע כח להפסיק.

ולכך הוזקק רש"י לבאר שמה שקאמר לוי לתקן הך מבוי ע"י פס ג' אמות שיש בו עומד מרובה זהו משום שע"י העומד מרובה חזינן כל המקום שיש בו מחיצה ולא נשתייר כאן מקום בלי מחיצה שהוא אויר פתח, וז"ל רש"י "מרחיק שתי אמות. מן הכותל, ומתחיל לעשות שם פס, ועושהו משלש אמות לסתום הפתח, ונמצא חמש אמות אלו סתומות" עכ"ל, ומבואר שכל המכוון בהך פס אינו עצם מה שיש בו עומד מרובה ויש כאן דין מחיצה, אלא הענין לבוא שימצאו חמש האמות סתומות בלא אויר, וזהו דוקא מועיל לתיקון פתח רחב כיון שבכך אין אויר כלל, אבל לו היה אויר מבי' צדדים אין מועיל לו הפסק.¹²⁵

ולפי"ז מבואר שפיר שיטת רש"י דלכאורה סתר דבריו, דמצד אחד ביאר הטעם דנעיצת קנה לא מהניא משום דאמרינן עלה דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלו, ומבואר שיש כח ביטול מיוחד (דאתי אוירא) לומר שהפתח מקולקל, אבל בלא כח מיוחד המבטל לקנה מועיל נעיצת הקנה לתקן שאין כאן פתח יתר מעשר, אולם לאידך גיסא כתב רש"י דגם כשיש מחיצה גמורה ויש בה דין עומד מרובה מכל מקום אינה

¹²⁵ גם בדברי הרש"ש מבואר דרש"י בעי לפרש שהוא סתום דאי לאו הכי יהא הפס בטל מחמת אתי אוירא, רק דהרש"ש דימה לרש"י להלן ועי' במשי"ת להלן בס"ד מה שיש לחלק בזה.

מועלת אם אינה סותמת כל האויר, ומינה נראה דבעי כח מיוחד לומר שאין כאן אויר, אבל אם רק יש כאן אויר, ממילא הוא מקולקל ואין צריך כח מיוחד להעמיד קלקול הפתח (וכדברי רעק"א).

אמנם להאמור אין כאן סתירה כלל, דהא גופא הטעם דבעי רש"י שהעומד מרובה יעשה סתימה ובלא הסתימה הוא מקולקל, הוא משום הא גופא שיש בפתח ממילא כח ביטול לצרף האוירים להחשיבם אויר של אותה פירצה, וזהו גופא דין אתי אוירא דפירש רש"י בתחילת הסוגיא, ואל תיקשי שהרי יש כאן ודאי מחיצה ועומד מרובה ומה אתה צריך לסתימה, וכבר יש כאן עומד מרובה ולא שייך ביטול מחמת האויר, זה אינו, כיון דכל מעלת דין מחיצה מה שיש כאן עומד מרובה אין מועיל כלל לנידון דידן, כיון דמחיצה מועלת לחוץ המקומות, וכאן אנו דנים דין אחר שהוא דין הפסק בפירצה, ולדין הפסק בפירצה אמרינן שכל שיש סך הכל אויר שפרוץ לחוץ ביתר על עשר חשיב שיש כאן פירצת עשר.

בדברי רש"י בהמשך הסוגיא נראה דלא כהנ"ל

ה. ונמצינו למדים שמה שפירש רש"י דנמצאו כל הה' אמות סתומות הוא משום דבלאו הכי יש כאן דין אתי אוירא שכתב רש"י בעמוד א' שכל שיש ב' אוירים אין אנו דנים מה שביניהם לדבר המפסיק ומסיים האויר לדון כל אחד לחודו.

אלא דלכאורה אחר העיון בהמשך הסוגיא נראה ברור לא כן, דבסוף הסוגיא אמרה הגמ' דיכול לתקן פתח המבוי (שהוא ט"ו אמה) על ידי שיתן פס אמה ומחצה אחר שיניח אמה רווח, ושוב יניח רווח אחריו אמה ויתן אחריו פס אמה ומחצה, ומסק' הגמ' דבאמת בכה"ג מועיל, וכתב רש"י דבכה"ג אין דין ביטול מחמת אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, משום דהאויר שבין הפסים הוא אויר מועט מן הפס ואין בזה דין אתי אוירא, וז"ל רש"י "דהשתא לא מצטרף אויר אמה עם אויר הפתח לבטל אמה ומחצה, דהא בטיל ליה אויר דזוטר מיניה" ומבואר להדיא בדברי רש"י דכל שהאויר זוטר מהעומד אין בזה דין ביטול מחמת דאתי אוירא ומבטל ליה, ומפורש דלא כמשנ"ת ואין צריך רש"י לפרש דעומד מרובה עושה סתימה דאי לאו הכי יהא ביטול על העומד מצד אתי אוירא, כיון דאף לולי סתימה זו אין כאן דין ביטול דאתי אוירא מחמת דהא בטיל אויר דזוטר לעומד המרובה.

עוד יש לעיין דלכאורה יש להוכיח שמה שכתב רש"י שע"י העומד נמצאו חמש אמות סתומות אי"ז בכדי לומר שאין כאן דין אתי אוירא, דהנה להלן הקשתה הגמ' שיעשה פס אמה ומחצה רווח ב' אמה ופס אמה ומחצה, ונמצא שיש עומד מרובה מב' צדדים, ומהא דלא תני לוי הכי משמע דסבירא ליה דעומד מרובה מב' צדדים לא הוי עומד, ופרש"י הטעם שאין מועיל וז"ל "לא הוי עומד מרובה, אלא זיל לגבי כל חד וחד ונמצא פרוץ רבה עליו ומבטלו", ומבואר דלא סגי ליה לרש"י למימר שיש כאן באמצע פרוץ מרובה על כל עומד ועומד, אלא הוזקק לפרש שהפרוץ 'מבטל' לעומד, והוא ממש מקביל לדברי רש"י למעלה שגם אחר שיש דין עומד מרובה אכתי לא סגי בהכי אלא גם הפרוץ נחשב כסתום.

אלא דתיקשי דבכה"ג הלא לא עסקינן לקיים העומד לבטל הפרוץ, אלא להיפך אתינן לקיים הפרוץ ולבטל העומד, ובהכרח דאין הטעם מה שצריך שיהיה יחס לעומד גם בחלק הפרוץ משום דאי לאו הכי אתי אוירא ומבטל, דזה לא שייך בגוונא שנותנים על העומד דין הפרוץ, דבזה אף אם לא תתן לו דין הפרוץ מכל מקום כבר אין על הפרוץ דין העומד וגם העומד עצמו אין נותן שום דין כלל כיון שיש פרוץ רבה עליו, וא"כ גם בלא שיתבטל העומד אין כאן תיקון לפתח זה, ומה נזקק רש"י לפרש שהפרוץ מבטל העומד, וע"כ דמאיזה טעם אחר הוכרח לרש"י דלעולם דין פרוץ מרובה ודין עומד מרובה יש בו דין שהמרובה נותן דין גמור על המועט, ושמה האמת נקט דכן כח דין עומד מרובה, אמנם קצת צרין עיון לשון רש"י בתחילת העמוד שכתב 'ונמצאו' חמש האמות כולם סתומות, והלשון משמע שלולי הך נמצאו לא ארווח לן כלום מעצם מה ששי עומד מרובה וצריך עיון.

עוד יש לדקדק מהו שכתב רש"י כאן לשון ביטול, שהפרוץ מבטל העומד, ולעיל כתב לשון סתימה שנמצא כל הה' אמות סתומות, (ואל תימא דכשהפרוץ מרובה נקט רש"י לשון ביטול ולא שייך כ"כ לשון פתוח ולא סתום, דרש"י מיד בהמשך דבריו בד"ה לעולם כתב גם לגבי עומד מרובה שהוא מבטל לפרוץ ולא כתב שהוא עושה סתימה) וצ"ע שינוי הלשונות בזה.

ב' נידונים בסוגיין, א' כשיש מחיצה אי מפסקת את צירוף האויר, ב' הא גופא אי חשיב כאן דין מחיצה

ו. ואשר נראה לבאר בזה, דבאמת יש לעיין בהך דעומד מרובה מב' רוחות דמסק' הגמ' דעומד מרובה מב' רוחות אמרינן, ורק אי אתי אוירא ומבטל לא אמרינן, ותיקשי דאי כשיש עומד מרובה נסתם כל הרוח כמשי"כ רש"י, אי"כ מה שייך לומר על זה דאתי אוירא ומבטלו והא ליכא הכא אויר כלל, כיון דע"י עומד מרובה נסתם על שאר הפרוץ (וכמו שנבאר בדברי רש"י דלכך בעי סתימה).

אמנם ברור דאין כאן קושיא, דהן אמת שכל שיש עומד מרובה נסתם מקום הפרוץ ואין לדון בזה דין אתי אוירא, אמנם הכא על זה גופא אנו דנים אם יש בכה"ג דין עומד מרובה, וכל שתאמר שאין דין עומד מרובה מב' צדדים לא התחיל הך סתימה.

וזהו הטעם שרש"י כתב כאן לשון ביטול, שהעומד מבטל הפרוץ או הפרוץ מבטל העומד, ולא כתב כלשון שכתב לעיל לשון סתימה, והוא משום דכעת אנו דנים על עיקר המחיצה, ובמצב זה ודאי שאין כאן סתימה כלל (שהיא באה ע"י תורת המחיצה), וביצירת המחיצה אין להו לדון אלא אם העומד הוא מבטל את הפרוץ וממילא יש כאן עומד מרובה מב' צדדים, או שהפרוץ מבטל את העומד ואין לנו עומדים לצרפם לעשות מהם דין עומד מרובה, אבל סתימה ודאי ליכא הכא, כיון דאין עוד דין גזור רובא שנסתום על ידי הרוב את שאר הרוח.

וזהו הטעם שלא סגי ליה לרש"י למימר שיש כאן עומד מרובה או פרוץ מרובה, אלא נזקק לבאר שע"י הפרוץ מתבטל העומד או ע"י הפרוץ מתבטל האויר, והיינו דהכא אנו דנים על עומד זה שיש פרוץ כנגדו אם יש כאן דין גזור רובא, והנה מצד כללות הרוח ודאי יש כאן דין עומד מרובה, ונהי שאם אתה דן רק אותו כלפי הפרוץ, הפרוץ רבה עליו, מ"מ סו"ס בכללות הרוח החלק הגדור הוא הרוב, וא"כ גם אם תדון את העומד כלפי הפרוץ ובה הפרוץ מרובה ולא יתחיל מחיצה, אבל סו"ס כשנבוא לדון כללות הרוח יש כאן עומד מרובה ומתקיים דין גזור רובא, אמנם אם אתה אמור שהוא מתבטל לפרוץ שעל ידו מובן שפיר, כיון דא"א כלל למייתי לדון כללות הרוח, כיון שהעומד בטל לפרוץ שעל ידו כבר נתבטל ואין עם מה לעשות גזור רובא על כללות הרוח, כיון שאין דנים עומד זה הואיל ונתבטל.¹²⁶

¹²⁶ הנה מש"כ לבאר הצד שעומד מרובה מב' צדדים מועיל, כי עיקר הגדירה מתייחסת אל כללות הרוח, ולכך יש כאן רובא ובטיל הפירצה המרובה על כל עומד ע"י ב' העומדים יחד, לכאורה בדבר זה גופא נחלקו רבוותא האחרונים, דהמשנ"ב בס' ש"ס"ב ס"ק מ"ה כתב דאם היה עומד אחד המרובה על הפרוץ שעל ידו נעשה הפרוץ עצמו כעומד, ומעכשיו הרי הם סותמים הם פרוץ אחר שאחר הצד השני של העומד, ואף שהפרוץ השני גדול מן העומד עצמו, מ"מ כל שהעומד עם הפרוץ גדולים ממנו מועיל, כיון שהפרוץ הקטן ג"כ נחשב עומד כיון שיש עליו דין עומד מרובה, והחזו"א השיג עליו וסובר דלא מועיל בכה"ג והיינו משום דסו"ס רוב הרוח פרוצה, ומבואר דדעת המשנ"ב דאין הולכים אחר כל הרוח, אלא עיקר בירור דין המחיצה הוא בהעומד והפרוץ במקומם, ואחר שניתן לפרוץ דין עומד כבר נחשב עומד כלפי כללות הרוח, ואילו להחזו"א בירור דין המחיצה אינו עומד מקודם רק על העומד והפרוץ כשלעצמם אלא דנים כללות הרוח תיכף בתחילת בירור המחיצה, ולכך כל שסך הכל רוב הרוח פרוצה אין דין עומד מרובה כלל אף שעל פירצה אחת יש לדון בה דין עומד מרובה.

אמנם באמת אין כאן קושיא, די"ל דדין עומד מרובה מב' רוחות אינו משום דדנים את כללות הרוח, אלא משום דכל עומד או פרוץ כדי לדעת אם הוא נחשב רוב או מיעוט אין דנים אותו רק כלפי צד אחד שלצידו, אלא כלפי כל המקום שהוא נמצא דהיינו כלפי ב' צדדיו, ולכך אם יש פרוץ שהוא רבה על העומד שמצידו האחד, ורק שמב' צדדיו העומד רבה עליו, יש לומר שאין לו דין פרוץ אלא הוא מתבטל בעומד שמב' צדדיו, ואע"ג שכלפי כל עומד ועומד הרי הוא מרובה, מ"מ אין דנים כל צד בנפרד, אלא דנים אותו עם ב' צדדיו כחדא, וכיון שכלפי ב' צדדיו כחדא הרי הוא מועט נמצא שהוא מתבטל בעומדים, אולם

ומבואר שפיר מה טעם נזקק רש"י לבאר כאן דין הביטול, כיון שזהו באמת כל יסוד הנידון בעומד מרובה מב' רוחות, שבאמת יש כאן ב' כחות סותרים זה את זה, שכשאנו דנים על כללות הרוח העומד הוא המרובה ואל תחוש לפרוץ שהוא מרובה על כל עומד כיון שיש כאן עומד מרובה בכללות הרוח ומתבטל הפרוץ ואין נסתר ממנו, אלא שיש לומר אף לאידך גיסא דהואיל והפרוץ מרובה הוא על העומד שאצלו מתבטל העומד ואין עם מה לעשות עומד מרובה מב' צדדים, ונמצא בהכרח אם אתה רוצה לדון עומד מרובה מב' צדדים ואנו דנים כללות הרוח בהכרח אנו מבטלים הפרוץ, ולא העומד מצד עצמו אל הפרוץ, ואם אתה דן עומד מרובה על העומד מצד עצמו בהכרח אתה מבטלו על ידי הפרוץ ואין נסתר הפרוץ במה שאני מצרף ב' העומדים להיות עומד מרובה בכללות הרוח.¹²⁷

לעומת זאת יש ריעותא בהנך עומדים כיון שהם (אף רק) לצד הפרוץ הרי הפרוץ רבה על כל אחדו אחד, ולכך בהא מילתא ודאי יש כאן ב' סיבות סותרות, ואף אי אזלינן בתר סיבה אחת, מכל מקום חייבים לבטל הסיבה השניה כדי שלא תבטל הדין (ובאמת יש להתבונן במאי פליגי אי עומ"ר מב' צדדים עדיף או פרוץ הגדול על העומד עדיף, ושמא פליגי דלמ"ד דאמרינן היינו משום דדנים קודם העומד כיון שהוא נעמד כדבר חיובי הבא לבטל הפרוץ, אך הפרוץ מצד עצמו אינו דבר חיובי הבא לבטל הוא אלא ממילא, ומ"ד דמ"מ הפרוץ מבטל ס"ל דאף שהעומד בא לבטל מ"מ הפרוץ ג"כ אלים מהא גופא שהדין הקיים עכשיו הוא הפרוץ והעומד בא להפקיע דינו, ולכך יש לדון את הפרוץ בהדי העומד ואין דנים את העומד עודם קודם הפירצה וצ"ע).

¹²⁷ ומבואר דבעומד מרובה מב' צדדים יש ב' כחות סותרים ובזה אנו דנים אם עיקר דין גזור רובא הוא על כללות הרוח ולכך מתבטל הפרוץ מחמת גזירת רוב הרוח, או דהעיקר הוא הגדר בעצמו שהוא חשוב ובכך הוא גזור הרוח, ולכך הפרוץ מבטל את העומד, ובזה יש לבאר הא דמצינו בגאון יעקב (סוף דף י') דאף אי אמרינן דין עומד מרובה מב' צדדים, מכל מקום לא אמרינן עומד כפרוץ מב' צדדים לכולי עלמא, והיינו אף למ"ד עומד כפרוץ מותר, וצריך ביאור, דכיון דלענין הנידון פרוץ כעומד אמרינן דמותר, ולענין הנידון אם עושים צירוף מב' צדדים אמרינן דמצרפים, א"כ מה טעם אין אומרים עומד כפרוץ מב' צדדים, אמנם להאמור נראה שיש לבאר שיטה זו, כיון דבאמת כל עומד מרובה מב' צדדים הלא יש בו כח הסותר מה שיש פרוץ שרבה עליו, וכל מה שלא אכפת לן מסתירה זו הוא רק מחמת שלאחר שאנו אומרים עומד מרובה והולכים אחר כללות הרוח מתבטל הפרוץ וכמש"כ רש"י, אבל כאשר עומד כפרוץ הלא אף אחר שנצרף ב' צדדים לא יתבטל הפרוץ, ושוב הפרוץ הגדול יבטל את העומד הקטן שלצידו ואין כח רוב כנגדו שיבטל לפרוץ.

ועי' משנה ברורה סי' שס"ג ס"ק קמ"ו שכתב דמבוי שפתחו עשרים אמה והניח בב' צדדיו פס' ג' אמות אחר שהניח ב' אמות רווח, ונמצא אין כאן פירצה יתירה על עשר הרי המבוי נותר בלחי או קורה, ובחזון איש (סי' ס"ח סק"ג) השיג על דבריו, דכיון דקיי"ל דפרוץ כעומד מתיר במבוי כמבואר בסי' שס"ג סי"ב, וכן קיי"ל דאמרינן עומד מרובה מב' צדדים כמש"כ במשנ"ב סי' שס"ב ס"ק מ"ה א"כ הכא שעל ידי צירוף ב' הצדדים יש כאן עשר אמות מתוקנות כנגד עשר אמות שנשארו פתוחות ויהיה המבוי מתוקן בלא תיקון אחר, ומינה הוכיח החזון איש דלא כמש"כ במשנ"ב סי' שס"ב ס"ק מ"ה דפירצה מועטת שיש עומד אצלה ונעשית עומד מרובה דמצטרף שיעור הפירצה לעשות על ידה עומד מרובה במקום אחר.

אמנם להנ"ל לא קשה מידי, דאף אי נימא דפרוץ כעומד מותר, ואף אי נימא דעומד מרובה מב' רוחות הוי עומד, אכתי לא אמינא דפרוץ כעומד מב' רוחות מועיל וכמשנ"ת, כן שמעתי ליישב מהג"ר ישעיהו קוסובסקי, והוסיף לדייק כן מדברי המשנ"ב בגוף הדברים בסי' שס"ב שהעמיד דבריו (דפרוץ מצטרף לעומד מרובה) שהיתה הרוח ט"ו אמה ונשתירו גיפופים אמה מכל צד והיתה הפירצה י"ג אמה והניח אחר רווח אמה מכל צד פס' ב' אמות, ונמצא מכל צד אמה גיפוף ועוד אמה רווח וב' אמות סתימה, סך הכל שלוש אמות עומד ממש ובצירוף הפירצות שבאמצע עוד אמה סה"כ ד' אמות בכל צד ונמצאו ח' אמה סתומות גודרות חמש עשרה אמות, ואי נימא דאף בפרוץ כעומד אמרינן להך דינא דהמשנ"ב דמצרפים הרוח לעומד ודנים בו פרץ כעומד מב' צדדים, א"כ דין המשנ"ב אמת גם בפירצה י"ד ולא דוקא בפירצה ט"ו, אבל להאמור הוא מבואר כיון שדעת המשנ"ב כהגאון יעקב דאין אומרים פרוץ כעומד מב' צדדים.

ובעיקר דברי המשנ"ב דמצרפים הפרוץ לעשות עומד כפרוץ על פירצה אחרת, שמעתי להקשות (מהר"י פרויליך) שלכאורה סותר לדברי הגר"ח (שבת פט"ו הל' ט"ז) דצוה"פ יש בה דין מחיצה, אבל פתח של פירצה שאין בה יתר על עשר אין בו דין מחיצה ורק שאינו סותר את העומד להחשיב המקום כפרוץ, דלפ"ז אין הפרוץ עצמו מחיצה ואיך נעשה ממנו עומד מרובה.

ויש ליישב דאין הפשט שהפרוץ שאין בו יתר על עשר רק אינו סותר את העומד וודאי יש בו דין שהוא חלק מן הגדירה ורק שאינו מחיצה מצד עצמו אלא הוא חלק מהגדירה רק מחמת העומד הגדור, אבל סו"ס הוא חלק מן הגדר וכגדר עם פתח דמי

ונמצא מיושב הא דאקשינן למה נזקק רש"י לבאר בהא מילתא שהעומד מתבטל ולא סגי ליה בהא גופא שאין כאן עומד מרובה (ואין כאן סתימה), אמנם להאמור הוא מבואר דאם לא שהעומד בטל אצל הפרוץ שאצלו ודאי יש לדון כאן עומד מרובה מכללות הרוח, ונמצא רש"י מוכרח לפרש לן דהעומד מתבטל ורק בזה יש להבין מה טעם לא שייך לילך אחר כללות הרוח, ואכתי לעיל בעומד ג' אמות שודאי יש כאן דין עומד מרובה אין צריך לדון ביטול זה, ומה שכתב רש"י שהאוויר נסתם אינו בכדי שבכדי שנעשה עומד מרובה, אלא שבהכי אין האוויר מצטרף ואתי אוירא ומבטל הפסקת העומד.

וכן מיושב למה שינה רש"י וכתב לשון ביטול ולא כתב לשון סתימה, ולהאמור הוא בדקדוק רב, דבפס ג' ודאי יש כאן דין גזור רובא, ולגבי דין חציצה ודאי יש כאן מחיצה והכי נמסר למשה דמהני רוב לדון גדירה, אלא דאכתי יש לדון אם גם יש כאן הפסק בצירוף אוירי הפתח, ולזה לא יועיל מה שיש כאן גזור רובא, אלא צריך לומר שלא נשתייר אויר כיון שהכל סתום.¹²⁸

אבל לענין עומד מרובה מב' צדדים כלל לא באנו לדון על ענין ההפסק באוויר, אלא אנו דנים עוד קודם אם כלל יש מחיצה (ואם יהיה מחיצה יועיל על ידי זה להחשיב הכל הסתום), וכאן הוא נידון אחר אם יש דין מחיצה בעומד מרובה מב' צדדים, ובזה הנידון האם דנים כללות הרוח וממילא הפרוץ מתבטל ואינו סותר למה שהוא מרובה על כל עומד, או שהעומד מתבטל אצל הפרוץ שאצלו וממילא אין לדון דין מחיצה בכללות הרוח כיון שהעומד מבוטל ועומד הוא.

ב' דינים בדין אתי אוירא, א' לצרף האוירים, ב' לדון שאין כאן גזור רובא

ז. ובכלל הדברים נראה מבואר הא דהקשינו על משנ"ת לעיל דבפס ג' כתב רש"י שהכל נסתם, דלולי הסתימה יש כאן אויר יתר על עשר, משום דאתי אוירא דב' הצדדים ומבטלים ההפסק, ונמצא פתח יתר על עשר, וקשה דבאוויר דזוטר לא אמרינן כלל אתי אוירא וכמבואר ברש"י בסוף הסוגיא.

אמנם להאמור לא קשיא כלל, כיון דלהאמור יש ב' נידונים שונים בסוגיין, א' נידון אחד אם יש הפסק בין האוירים שבפתח או שהם מצורפים, ב' ויש נידון אחר שהוא נידון בהלכות מחיצה, האיך מתקיים דין גזור רובא, ודין אתי אוירא בא על כל נידון ונידון באופן אחר, דעל הנידון אם יש כאן צירוף או הפסק דין אתי אוירא מבטל ההפסק ועושה צירוף, ועל הנידון אם יש כאן דין מחיצה דין אתי אוירא בא לומר שאין כאן דין מחיצה ע"י עומד כזה שבין האוירים.

ויש גם חילוק דינים בין דיני האתי אוירא הנ"ל, דכשאנו דנים לגבי דין צירוף והפסק, בזה אין מה שיש הפסק הגדול מן האוויר מבטל האוויר, כיון דאנו באים לעשות מחיצה ולכך אין ההפסק מתייחס כלל אל האוויר, שהרי אינו בא לסתום ולגזור כל הרוח, ורק בא לענין עצמו לעשות במקומו גופא הפסקה היכן שהוא עומד, ולכך מה לי אם הוא רבה או מועט לעולם יש לדון עליו עצמו אם יש בו כח הפסק או לא, דאם אינו מתחייס לאוויר כלל מה תדון מי אלים ואין לו כלל נידון אחד עם האוויר, שלא בא לסותמו אלא בא לשמש במקומו בלבד כדבר המפסיק, ובזה קאמר לוי דאין הלכה כהברייתא דיש דין הפסק באוויר אלא מצרפים האוירים זה לזה ואין לדון דין הפסק אלא האוויר מבטל ההפסק.

שהכל בכלל הגדר ומצטרף לשיעור גדר, ויש לדמות לזה מש"כ תוס' דבעור העסלא האוויר מצטרף לשיעור ואעפ"כ אם הטומאה תחת האוויר אין מטא, וחזינן דאף דבר שמצטרף לשיעור לא חשיב כעומד ממש, וה"נ דכוותה.

¹²⁸ והנה ברש"י בד"ה ש"מ כתב לשון שלישיית וז"ל "כל אמת פרוץ אוסרת עומד שאצלה" וצ"ע למה עזב לשון ביטול ותפס לשון איסור, אמנם הביאור בזה פשוט, דסבירא ליה לרש"י דאימת יש לומר שהפרוץ מבטל לגמרי העומד היינו דוקא כאשר הוא רבה עליו, אבל אם הפרוץ הרי הוא כעומד גם למ"ד דפרוץ כעומד אסור, מ"מ לאו היינו דהוא מבטל את העומד אלא הוא 'אוסר' את העומד דכיון דאין העומד רבה עליו אין לעומד כזה דין גדירה כלל אלא הפירצה אוסרתו ומחשבת שאין כאן גדירה, וזהו דומיא דפירצת עשר דאוסרת הגדירה, ולא ששאר הגדירה מתבטלת, ואפשר והיא רבה עשרת מונים על הפירצה, אלא ש"מ כל שיש פירצה חשובה כ"כ כבר אין יחס העומד שפועל גדירה אלא הוא נידון כמקום פרוץ.

אבל כשדנים דין אתי אוריא לגבי מחיצה, בזה ודאי יש לילך אחר הרוב, ואין המיעוט יכול לבטל הרוב, כיון דאנו באים לגדור הרוח ונמצא העומד בא לתת יחס אל הפרוץ ויש כאן תערובת של עומד ופרוץ שבאים לתת דין על הרוח, ובזה אנו הולכים אחר הרוב ואם הרוב עומד יש לדון הרוח כגדורה, ובזה אם אתה אומר שאויר מועט ג"כ מועיל היינו שהוא מועיל לבטל הרוב וזה א"א לומר שמועט יבטל הרוב, ודוקא לגבי דין הפסק שייד לומר שהמועט מצטרף עם האויר שאחריו, אבל לומר שהמועט יבטל הרוב ודאי לא שייד, ולכך כשאנו דנים לדין המחיצה ויש כאן תערובת פרוץ ועומד, ודאי אין אויר דזוטר מבטל את העומד אלא להיפך אויר העומד מבטל את הפרוץ ונמצא הכל גדור.

ולכך מש"כ רש"י דבפס אמה ומחצה ואויר אמה שאין בזה דין אתי אוריא משום דהאויר זוטר, אין זה סותר כלל מה שמתבאר בדברי רש"י לגבי פס' ג' שצריך לסתום כל הרוח, ואף האויר המועט, בשביל שלא יהיה אתי אוריא, כיון דמש"כ רש"י לגבי פס אמה ומחצה דאין בזה דין אתי אוריא, הינו דין אתי אוריא דאמרה הגמ' לעיל מינה לגבי פס אמה ומחצה ולגבי פס אמה, שבזה פשטה הגמ' דאמרינן אתי אוריא, והיינו אתי אוריא שלגבי דין מחיצה, שמשום שיש אויר הרי הוא מבטל את העומד ולא מחשיבים שיש כאן דין גדור רובא (ואין הנידון בתורת הפסק אם יש כאן צירוף האוירים או שיש דבר המפסיקם), ולגבי נידון זה ודאי לא אומרים דין אתי אוריא באויר מעוט, דאין אויר מועט יבטל גדירת הרוב, אלא להיפך גדירת הרוב היא שמבטלת פירצה המועטת.

איזה אויר מבטל באתי אוריא

ח. והנה כל היכא שיש עומד בין ב' אוירים דאמרינן ביה דאתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלים אותו לכאורה אין נפקותא בין האוירים, וב' האוירים כחדא הם מבטלים את העומד, אמנם לא כן יש לדייק בדברי רש"י (כן שמעתי לדייק מהגר"י קוסובסקי), דיעוין ברש"י ד"ה לעולם שכתב (לגבי פס אמה ומחצה ואויר ב' אמות באמצעם) וז"ל "הכא אתי אוריא דהאי גיסא דשתי האמות, ואוריא דפתח הגדול, ומבטלי ליה לפס אמה ומחצה שביניהן" עכ"ל, וצריך לדקדק מה לו לרש"י להזכיר איזה אויר מבטל, ושמא לאו דוקא נקטיה.

אמנם ביותר יש לדקדק שרש"י בהמשך (לגבי ג' פסים של אמה ואויר אמה ביניהם) וז"ל רש"י שם "דהאי גיסא. פתח גדול. ודהאי גיסא. אמה הפרוץ, ומבטל ליה לאמה העומד שאצל הפתח" עכ"ל, ונראה דרש"י נחית למימר איזה אויר אתי ומבטל, ולא עוד אלא שרש"י החליף סדר הביטול, שעל פס אמה ומחצה כתב קודם לאויר הב' אמות שבאמצע ואח"כ לאויר הפתח, ואילו לגבי פס אמה כתב קודם לאויר הפתח ואח"כ לאויר שבין הפסים, וצריך עיון.

ונראה הביאור בדברי רש"י, דכבר נתבאר דענין אתי אוריא דהכא אין עניינו לענין צירוף האוירים, ובאמת לענין זה אין נפקותא בסדר האוירים, וכל שאין כאן הפסק מצטרפים האוירים, אמנם אין הדבר כן לענין אתי אוריא שבו אנו דנים על עיקר דין המחיצה אי איכא הכא דין מחיצת עומד מרובה או לא, ובזה י"ל דאויר שמחוץ למחיצה אינו סותר המחיצה, הואיל ואין המחיצה באה לגודרו וא"כ אין מבטלים על ידו דין המחיצה.

וזהו טעם החילוק בין ב' קושיות הגמ', שבתחילה אקשינן שיעשה פס אמה ומחצה ורווח ב' אמות ועלה משנינן דאתי אוריא ומבטל לעומד, ושוב מקשי שיעשה פס אמה ואויר אמה ושוב משני דאתי אוריא ומבטל לעומד, וקשה דמאחר דכבר תירץ דאתי אוריא ומהו שמקשה שוב ומתירץ אותו התירוף.

אמנם הביאור הוא דבאמת אלו ב' דרגות חלוקות בדין אתי אוריא, דבמקום שיש פס אמה ומחצה ואויר ב' אמות באמצע, בהא ודאי יש לומר דאתי אוריא לבטל המחיצה כיון דהלא באמת האויר שבאמצע הוא מרובה מן העומד שלצידו, ואין כאן תחילת מחיצה, ורק שבצירוף ב' צדדי המחיצה נעשה עומד מרובה, ונמצא האויר החשוב הגדול שבין ב' הצדדים הוא כבר נמצא בין כך בבניית המחיצה, ורק דבעלמא סו"ס

מצרפים המחיצה ומבטלים האויר, אבל אם יש אויר מבחוץ ג"כ, חשיב טפי להך אויר שבאמצע ואינו מתבטל ע"י ב' צידי העומד, ונמצא האויר שמחוץ למחיצה אינו אלא מעמיד האויר שבאמצע על חוזקו ואין האויר שמחוץ למחיצה הוא עצמו גורם הביטול, ובהא ודאי איכא למימר דאתי אוירא ומבטל לאויר.

אבל אכתי כאשר המחיצה מצד עצמה מחיצה הוי ורק יש אויר מבחוץ שגורם לה ביטול בכה"ג אפשר ולא נאמר אתי אוירא, ואע"ג שהאויר שמבחוץ מצטרף לאויר שבתוך המחיצה, מ"מ כח הביטול שהוא ע"י האויר הגדול הוא מחוץ למחיצה ובה מאן לימא דהאויר שבתוך המחיצה חשיב כ"כ מחמת צירוף אויר שמחוץ למחיצה, וזהו שחידשה הגמ' לענין פס אמה שאף בכה"ג אמרינן אתי אוירא.

ובזה דברי רש"י מדוקדקים בתכלית, דבאויר ב' אמות בין ב' פסים אמה ומחצה פירש דתחילת האתי אוירא הוא האויר שבאמצע, כיון דבאמת זהו עיקר דין אתי אוירא הכא לומר שאויר שבאמצע מבטל העומד לכל הפחות כשיש אויר אחרי העומד, אבל אכתי בפס אמה ופרוץ אמה שיש כאן מחיצה דפרוץ כעומד קודם אויר האלים מן המחיצה, ובה סברינן דליכא אתי אוירא, ובה חידשה הגמ' ג"כ דאמרינן דאתי אוירא של פתח הגדול שאינו אויר שבא לבטל עיקר המחיצה מצד עצמה, וגם הוא מצטרף לאויר שבאמצע המחיצה לחזקו עד כדי שיבטל את העומד.

ביאור משנת רעק"א

ט. ועתה נבוא בס"ד לברר מקחו של רעק"א, שהוא השיג על דברי הראשונים בתרתי, דהראשונים ביארו טעמא דלוי דס"ל דאין מועיל נעעצת קנה שהוא משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטלים את הקנה, והקשה רעק"א דכל שלא נעשה ב' מבואות ע"י הקנה ודאי אין בכחו להתיר פתח יותר מעשר, ועוד הקשה דהמקשה בגמ' דמקשה שיעשה פס אכתי לא סבירא ליה לדין אתי אוירא וא"כ תקשי לדידיה מה טעם בעי פס ג' אמות או כמה פסים בשיעור זה ולמה לא תסגי בקנה בעלמא.

ומבואר דרעק"א פליג על הראשונים בתרתי, א' דהראשונים הבינו שגם בתחילה כבר סברינן לסברת אתי אוירא (ורק דלא ידעינן דמועיל לענין עומד מרובה מב' רוחות או לענין פרוץ כעומד), ורעק"א ס"ל דודאי מתחילה לא ידעינן מסברת אתי אוירא, ב' ועוד פליגי אי נעיצת קנה מועלת לתקן פתח שיותר מעשר, דלהראשונים מועלת ורק אי מבטלים ליה להקנה ע"י דין אתי אוירא אז אין מועיל הקנה, ולרעק"א אף אם אין הקנה מתבטל אין מועיל לתקן פתח דיותר מעשר, וצריך לבאר פלוגתת רעק"א עם הראשונים.

ונראה יסוד פלוגתתם, דרעק"א סבר דדין אתי אוירא אין בו אלא דין אחד בלבד, לומר שהאויר חשוב לגבי העומד ומבטל הוא את העומד, וכן באמת לשון 'מבטל' דמשמע שאין זה רק שאין בו יחס של הפסקה, אלא שהוא מבטל את העומד עצמו. ובה פליגי רש"י והראשונים וס"ל שיש ב' תוצאות שונות בדין אתי אוירא, א' כרעק"א לומר שהעומד עצמו מתבטל והוא לגבי הלכות מחיצה לומר היכן חשיבא מחיצה והיכא לא חשיבא (וזהו סוגיית הגמ' בע"ב לגבי עומ"ר מב' צדדים ולגבי פרוץ כעומד), ב' ויש כח נוסף באתי אוירא שגם היכן שאין הנידון מצד הלכות מחיצה אלא מצד דין הפסקה, שדנים מחמת האויר את העומד שאינו עושה הפסקה ומתבטל דינו ודנים כל האויר כמי שאין בו דבר המפסיקו.

ולכך פליגי בתרתי מילי, דרעק"א סבר דדין אתי אוירא דין אחד הוא ומה מצינו בע"ב דין אתי אוירא לבטל המחיצה זהו דין אתי אוירא שהזכירו הראשונים, ולכך מקשי דכל שלא ידענו דין אתי אוירא מאי טעמא לא אמרינן דיועיל הקנה (ולא ס"ל לבאר כמשנ"ת בדברי רש"י שיש ב' כחות וענינים בדין אתי אוירא), ולכך אי לא סבירא לן אתי אוירא לגבי עומד מרובה ולגבי פרוץ כעומד, היינו נמי דאין דין אתי אוירא לגבי הלכות הפסק.

ולכך פליגי נמי לענין קנה אם מחלק הפתח בלא דין אתי אוירא, דרעק"א הביין דגם לולי דין אתי אוירא המחשיב לאויר ומבטל הקנה לאויר, אכתי הפתח רחב הואיל ומצרפים האוירים, אבל הראשונים סבירא

ליה דהן אמת דכן הוא הדין, אמנם זהו גופא דין אתי אוירא האמור כאן, שאינו ביטול הקנה לגבי האויר שנחשב כמו האויר ממש, אלא זהו רק ביטול דינו שאין חשיב הפסק אלא חשיב כחלק מן הפתח.

ובמה שהקשינו על רעק"א דבמתני' מפורש בריש עושין פסין דאם נותן פשוטין באמצע הרי הוא מחלק הפתח הרחב, ולמה הכא ס"ל לרעק"א דמצרפים את האוירים, ובשלמא לראשונים דצירוף זה הוא מדין אתי אוירא, א"כ זהו גופא חידוש מתני' שם דלא אמרינן דין אתי אוירא לגבי פסי ביראות, אבל לרעק"א דאף לולי דין אתי אוירא מצרפם את האוירים שבפתח ואין קנה מפסיק צירופם א"כ תיקשי ממתני' דמבואר דע"י הפשוטין מפסיקים רציפות האוירים.

ואפשר ואף רעק"א מודה דפשוטים מפסיקים את האוירים בעלמא, וכל מה דסבירא ליה דהאוירים מצטרפים אף כשיש דבר ביניהם, זהו דוקא דין האמור לגבי פתח של רוח רביעית, דפתח של רוח רביעית מלבד מה דבעינן שלא יהיה בו דין פריצה עוד בעי בו דין פתח מעליא, ובזה לא אכפ"ל שיש הפסק באמצע דסו"ס יש מקום שימוש של פתח טפי מעשר, וכל כח הקנה לחלק הוא רק לומר שאי"ז שהאוירים ביחד ממש, וזה מהניא לגבי עיקר דין פירצה בעלמא, אבל לגבי פתח ס"ל לרעק"א דבעינן שיהיה הפתח עשר בלבד דזהו צורת פתח מעליא, ולכך כל שיש פתח יותר מעשר אף שהוא מופסק סו"ס הפתח משמש כפתח ביותר מעשר וזהו חסרון דאין זה פתח מעליא.

פס ד' אמות לאורך המבוי

פלוגתת הרשב"א ורש"י בהיתר פס ד'

א. בסוגיית הגמ' עירובין י' מבואר דפתח רחב מעשר אין מועיל לתקן פרצת פתחו ע"י שיתן קנה באמצעיתו, אלא אפשר לתקנו באחת מב' דרכים, או דיעמיד מחיצת ד' אמות לארכו של מבוי, או דיעשה פס שעל ידו יהיה העומד מרובה, וכגון שפתח המבוי ט"ו אמה יעשה פס ג' אמות לרוחבו של מבוי, בריחוק ב' אמות מן הכותל.

והנה תיקון פס לרחבו של פתח מבואר שפיר, דכיון שיש כאן עומד מרובה א"כ כל צד הפס כבר גדור וכמש"כ רש"י שנמצאו ה' אמות הללו סתומות, ותו אין כבר פתח רחב אלא לפנינו פתח י' אמות בלבד, אבל בתיקון פס לאורך המבוי לכאורה אין מובן מה טעם מתוקן הוא בהכי, והלא סו"ס הפתח רחב מעשר אמות, ואין בינו לבין שאר פתח רחב אלא שיש באמצעיתו דבר המפסיק, וכיון שנעץ קנה אין מועיל להפסיק, ומשום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לקנה, ה"נ יבטל האויר הפסק זה.

ובעיון בדברי הראשונים נראה שנתחלקו לבאר תיקון זה בכמה דרכים, דיעוין ברשב"א (י' ע"א ד"ה אלא) שכתב בזה ב' דרכים, דרך אחת דהואיל וכותל זה כותל מבוי הוא לא אמרינן ביה דאתי אוירא ומבטלו, ולעיל מיניה (בד"ה הוא תני) ביאר יותר דכותל מעליא דמבוי לא אמרינן ביה דין אתי אוירא, והיינו דדין אתי אוירא אינו אמור אלא על קנה בעלמא, אי נמי אמור הוא אף על כותל בעלמא, אבל דבר שהוא חלק מכתלי המבוי אין בו דין אתי אוירא.

עוד תירץ הרשב"א דמה דלא אמרינן בכה"ג אתי אוירא אי"ז מצד חשיבות הכותל, אלא הוא משום גריעות האויר, דכל שעושה פס ד' נמצא שאויר שבא לבטלו הוא אויר שמחוץ למבוי זה (אלא במבוי שעל ידו), ואין אויר של מבוי אחר חשוב לבטל כותל של מבוי זה.

ולמדנו מדברי הרשב"א (בב' התירוצים) דהך פס לאורך המבוי הרי הוא עושה ממבוי זה ב' מבואות, והוא כותל מבוי גמור. ולכאורה כן נראה בדברי רש"י שכתב לבאר תיקון דפס זה וז"ל "דכיון דאיכא הכשר מבוי

באורכו של פס, הוּו להו כשתי מבואות, ונעשה הפתח האחד למבוי זה והפתח השני למבוי השניי עכ"ל, ומבואר ג"כ בדברי רש"י דהפס עושה מבוי זה לב' מבואות, אמנם לא הרי דברי רש"י כדברי הרשב"א, דהרשב"א לא הזכיר כלום מהא שיש כאן ב' פתחים, ואילו רש"י כתב דהמעלה במה דהוי ב' מבואות הוא במה שנעשה כאן ב' פתחים.

ובאמת דברי הרשב"א לכאורה מובנים טפי, דמאחר דנעשה כאן ב' מבואות שוב אין כאן היתר שפתח רחב זה הוא ב' פתחים, אלא שוב אין כאן פתח רחב כלל מעיקרו, וכי ב' מבואות סמוכים שכל אחד פתחו בשש או יותר צריך לומר שאין כאן דין פתח יתר מעשר כיון שהוא ב' פתחים, ולכך הרשב"א לא נחית לומר שיש כאן ב' פתחים ולא נחית לבאר אלא אמאי בכותל זה אין בו דין אתי אורא.

ונראה בדברי רש"י דס"ל דעדיין אף אחר כותל זה אין כאן ב' מבואות, וכן מדוקדק בלשון רש"י שכתב "הוּו להו כשתי מבואות", ולא קאמר דהוּו להו שתי מבואות, אלא באמת יש כאן מבוי אחד ורק דע"י הפס חשיב כמו ב' מבואות, ומעתה אליבא דאמת יש כאן מבוי אחד שפתחו למעלה מעשר, אלא דא"כ צריך עיון מה מועיל תיקון זה, ומש"כ רש"י דהואיל והוי כב' מבואות לכך יש כאן ב' פתחים, הא גופא צריך תלמוד, דאם אין כאן ב' מבואות באמת גם אין כאן ב' פתחים באמת, ושמא הכוונה הוא שכמו שנראה דהוּו ב' מבואות כן נראה דהוּו ב' פתחים מחמת כן, ובזה סגי שלא נחשב פתח למעלה מעשר, אמנם בדברי רש"י אין נראה כן, דלפ"ז אין זה שיש כאן ב' פתחים, אלא רק 'נראה' כב' פתחים, וצריך לבאר דעת רש"י מה טעם אין כאן חסרון של פתח שיש בו יתר על עשר אמות.

פלוגתת הריטב"א והראב"ד בהיתר פס' ד'

ב. ונראה דמצינו פתרי בביאור שיטת רש"י בדברי הריטב"א בסוגיין, דהריטב"א כתב דאחר שנותן הפס באמצע המבוי, נותן הקורה שתעמוד על ב' כותלי המבוי שבצדדים (שהפס באמצעיתם), ואע"ג דהפס עצמו נמוך מגובה כותלי המבוי ונמצא אין הקורה נוגעת בפס, אין בכך כלום, והביא הריטב"א לדברי הראב"ד דלא כשר בהכי אלא בעינן שתגיע הקורה לפס, וכתב הריטב"א על דבריו שדברי נביאות הם.

והנה ביאור פלוגתתם נראה דפליגי בכח הך פס, דהראב"ד קסבר דהפס מחלק המבוי לב' מבואות וכמשנ"ת לעיל בדברי הרשב"א, ונמצא שאם נותן הקורה ואינה מגעת לפס הרי אין הקורה מונחת על כותלי המבוי, כיון שכהיום הפס הוא כותל המבוי, והריטב"א שכתב על דבריו שדברי נביאות הם היינו דס"ל שאין הפס מחלק המבוי לב' מבואות, אלא אכתי המבוי הוא המבוי מעיקרו שהיה קודם הפס ולכך לא אכפת לן שאין הקורה נוגעת בפס.

וכן נראה מבואר בדעת הריטב"א מהמשך דבריו שם שכתב דאין דין מבוי זה כדין מבוי עקום, כיון דהאי פס אינו אלא משום הכירא בעלמא ולא משום שעל ידו נחשב כב' מבואות, והיינו דס"ל דהפס אינו חולק כלל המבוי ולכך אין כאן אלא מבוי אחד ואין כאן דין מבוי עקום כלל.

אלא שאם אין הפס חולק במבוי כלום א"כ אכתי יש כאן פתח רחב ומה טעם שרינן ליה, אמנם הביאור הוא דהואיל והך פס הוי מילתא דחשיבא לכך לא נאמר בו דין אתי אורא, וכן מתבאר בדברי הריטב"א תיכף, דאחר שכתב שאין דין מבוי עקום ע"י הך פס משום שאינו אלא להכירא בעלמא, כתב להעמיד דבריו וז"ל "ותדע, דהא בקנה בלחוד הוה ס"ד לאכשורה, אלא משום דאתו אורין ומבטלין ליה חזרנו להפסיקן בדבר חשוב שהוא כמחיצה דלא מבטלה באורין דתרי גיסי" עכ"ל, ולמדנו מדבריו דכח האי פס הוא ככח הקנה ורק דקנה הואיל ולא חשיב לכך מתבטל ע"י האורין, אבל הך פס כיון שהוא חשוב שהוא כמו מחיצה לכך אין בו אתי אורא, אבל אין המבוי נחלק לב' מבואות כלל, וזהו כשיטתו שאמר בתחילת דבריו דאין צריך שהקורה תהא מגעת לפס.

אלא שיש לעיין בדרך זו, דהנה בתוך דבריו שם עמד הריטב"א על שיעור פס זה שצריך הוא משך ד' אמות, וכתב לבאר בזה בשם רש"י וז"ל "והא דבעי שיהא הפס משך ד' אמות בארכו של מבוי, פרש"י ז"ל טעמא

כדי לעשותו כשני מבואות" עכ"ל, ומבואר דכח האי פס אינו רק דבר חשוב שמשום חשיבותו אין האויר מבטלו, אלא עניינו הוא שהוא בא לעשות כאן ב' מבואות, וזהו סתירה גמורה לכל משנ"ת בדברי הריטב"א דאין הפס פועל כלל לחלק המבוי ואינו אלא דבר חשוב שאין מתבטל באויר ואין צריך שתגע בו הקורה כיון שאינו כותל מבוי.

ביאור דעת הריטב"א ורש"י

ג. ונראה לבאר דעת הריטב"א, דהנה יש לדקדק בדבריו שכשכתב דאין דין מבוי עקום ע"י הפס ביאר בטעמא דמילתא "דהא משום הכירא בעלמא הוא" וצריך ביאור מהו ענין היכר זה, ואחר שנתבאר בדעת הריטב"א דענין הפס דהוא דבר חשוב ומחלק הפתח ואין בו ביטול על ידי האויר, בהכי כבר סגי, ומהו ענין ההיכר דנקיט הריטב"א דלכך אתי האי פס.

ונראה לפרש דודאי גם להריטב"א ענין פס זה דעל ידו נראה המבוי כב' מבואות, אלא שאכתי חלוק הריטב"א עם הראב"ד בפעולת הפס, דלהראב"ד מה שכותל זה נעמד כבא לחלוק המבוי זהו גוף כח היתרו, שחולק הוא את המבוי ונעשה ב' מבואות, ולכך אין כאן פתח רחב כיון שיש כאן ב' מבואות, וכדרך שנת' בדברי הרשב"א, אמנם להריטב"א מה שכותל זה נראה ככותל מבוי וכבא לחלוק המבוי לב' מבואות, לאו היינו דבאמת חולק המבוי לב' מבואות וזהו כח היתרו, אלא הענין בזה הוא דכיון שנראה ככותל שחולק המבוי לכך הוא חשיב, ולכך אע"ג דאין כאן באמת ב' מבואות, מכל מקום מידי חשיבות לא יצא, והואיל והוא חשיב לא איתמר ביה דאתי אוירא ויבטלנו.

ולפ"ז מש"כ הריטב"א שכותל זה משום היכר בעלמא הוא כוונתו שאין ענין חילוק המבוי ע"י הכותל שבאמת הוא מחלק בפועל המבוי, אלא הענין הוא שנראה כותל זה כעומד ומחלק המבוי, ובזה כבר סגי לתקן פתח המבוי כיון שיש בו דבר המפסיקו שהוא חשיב ואינו מתבטל באויר, ובזה מדוקדק ג"כ מש"כ הריטב"א מיד בהמשך דבריו שם וז"ל "דהא משום הכירא בעלמא הוא, ולא דלהוי כשני מבואות ממש" עכ"ל ומדוקדק בלשונו שבאמת יש כאן ענין של ב' מבואות, ורק דלא הוי ב' מבואות 'ממש', מבואר מאוד ע"פ הנת' דבאמת כותל זה נראה כחולק המבוי, אלא שזהו רק היכר שיהיה נראה כן אבל אי"ז שבאמת חולק הוא את המבוי.

ולפ"ז נראה מבואר שפיר דברי רש"י, דמצד אחד כתב דע"י הך פס הוי האי מבוי כב' מבואות, ולעומת זאת לא כתב דההיתר כאן משום דהוי ב' מבואות אלא משום דאי"ז פתח אחד אלא ב' פתחים, ולהנת' דברי רש"י מדוקדקים, כיון דמצד אחד פס זה עומד הוא כבא לחלק המבוי ולכך כתב רש"י דהוי כב' מבואות, אבל כבר בלשון זו מדוקדק דאי"ז ב' מבואות ממש אלא הוי רק כמו ב' מבואות (וכמש"כ הריטב"א), וזהו שסיים רש"י דההיתר הוא משום דהוי ב' פתחים, והיינו דע"י כותל חשוב זה (הואיל ועומד הוא כמחלק המבוי) נמצא שיש כאן הפסק גמור בפתח שאינו מתבטל ע"י האויר והוי ב' פתחים.

צורת הפתח ביתר מעשר לשבת ולכלאים

ב' דינים איכללו בצורת הפתח דין הבדלה ודין מחיצה

א. בסוגיית הגמ' בעירובין י"א ע"א מבואר דדעת רב דצורת הפתח אינה מועלת אלא לפירצה עד עשר אמות, אבל פירצה יתר על עשר אמות אוסרת ואף אם תיקנה בצורת הפתח, אמנם מבואר בסוגיא שם דלענין כלאים אינו כן ומועיל אף צורת הפתח יתר מעשר, וצריך לבאר מה טעם חלוק כלאים משבת, ואי אמרת דצורת הפתח יתר מעשר לא חשיבא כמחיצה מ"ש דלענין כלאים מועלת מחיצה כזו.

ויש לומר דבצורת הפתח תרי דינים אית בה, דתחילת דינה הוא מה שיש כאן צורה של פתח, וצורה של פתח בעלמא הרי היא מעמידה שאין ב' המקומות שווים אלא יש הפרש ביניהם, דבמקום אחד שאין בו הפרש וכולו שווה אין לדון בו תורת 'פתח' שיש בו כניסה ויציאה, דלהיכן נכנסו ומהיכן יוצא אם הכל מקום אחד ממש,¹²⁹ אך ענין זה מה שצורת הפתח משויא ב' המקומות שאינן מקום אחד, אכתי אין בזה דין מחיצה כלל, ואין זה אלא דבר המחשיב ב' מקומות שאינם נחשבים מקום אחד ממש, ואינם מעורבים כשאר מקום אחד בעלמא, אבל בצורת הפתח נתחדש דין יתר על כן דנחשב הוא כמחיצה, דמה שיש כאן צורת הפתח הרי זה עצמו נחשב כאילו יש כאן מחיצה.

וזהו הטעם שחלוק דין כלאים מדין שבת לענין צורת הפתח, דלדין שבת בעינן דוקא דין מחיצה, ולכך כל מקום שאין צורת הפתח מתוקנת אין כאן דין מחיצה ואין מועיל לענין שבת כלום, אבל גם במקום שאינה מתוקנת ואינה עושה דין מחיצה אכתי יש כאן מציאות של פתח המפרשת ועושה שאין ב' המקומות נחשבים כמקום אחד, ולענין כלאים די בכה"ג לומר שאין זה זריעה בערובביא.

וז"ל המהרש"ם (ח"ד סי' ע"א) "דדוקא בכלאים דתליא בערבוב, וכשיש איזה הפרש בעלמא שיהיה היכר בנתים סגי לבטל הערבוב" (עיי"ש מה שביאר כן בתוס' סוכה י"ח), וכעין זה כתב החזון איש (כלאים סי' י"א סק"ח) וז"ל "דבשבת בעינן שיהא המקום מוקף מחיצות, אבל בכלאים בעינן רק מחיצה מבדלת שלא יהא ערבוב, והכל תלוי במראית העין" עכ"ל, וכן כתב עוד שם בהמשך דבריו דמסתבר דצורת הפתח לא מועיל לחלק שיעור הגפנים "דאע"ג דנעשין מחיצה להתיר כלאים, דבהכירא סגי, אפסוקי לא מפסקי" עכ"ל.

כמה הערות בסוגיא

ב. אמנם נראה שיתכן ללמוד באופן אחר חילוק הדין בין שבת לכלאים, דהנה דעת רב יוסף דכשם דלא מועיל צורת הפתח ביתר מעשר כן לא מועיל צורת הפתח במקום שפרוץ מרובה על העומד, וכתבו התוס' (בד"ה חצר) שבראש המבוי ודאי מועיל צורת הפתח ואע"ג דרוח זו פרוצה לגמרי, והיינו דלאו בכל דוכתי אמרינן דאין מועיל צורת הפתח במקום דפרוץ מרובה על העומד, ודוקא ביחס לכלל הד' רוחות הוא דאמרינן בגמ' דאין מועיל צורת הפתח, שאם כל הד' רוחות אין בהם שיעור מחיצה אלא הפרוץ מרובה בהם, בזה אין מועיל צורת הפתח.

וצריך לעיין בדברי התוס', דהלא לפי דבריהם עצם פירצת פרוץ מרובה אינה דומה לפירצה יתירה על עשר, וא"כ צ"ב מהו שדימתה הגמ' פירצת יתר מעשר לפרוץ מרובה, ופרוץ מרובה מצד עצמו אינו דומה ליתר מעשר, ורק אם פרוץ בד' רוחות אז הוא דומה לפירצת יתר מעשר וצ"ע. ובפשוטו י"ל דבאמת עצם הפירצה דפרוץ מרובה אינה דומה, ורק אם פרוץ מד' רוחות דבכה"ג לא עבדי אינשי אז הוא דומה לפירצת עשר דבכה"ג לא עבדי אינשי, אך לשון הגמ' לא אתי שפיר לפ"ז, דבגמ' קאמר "אף פרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר אינו נותר בצורת הפתח", ולהאמור אין זה ענין לעצם פירצת פרוץ מרובה האוסרת.

ועוד יש לעיין דאם הנידון הוא דבמקום דלא עבדי אינשי פתח אין מועיל צורת הפתח, ולכך כשם שאין מועיל בפירצת עשר לרב הכא נמי אין מועיל בפרוץ מרובה מד' רוחות משום דבכה"ג לא עבדי אינשי, א"כ מעיקרא דינא פריכא הוא, דמאי מדמית לפירצה יתר מעשר ששם הפירצה מצד עצמותה אינה ראויה להיחשב פתח

¹²⁹ ועי' חזון איש כלאים סי' י"א סק"ח שנסתפק אם מועיל צורת הפתח לענין כלאים בבמקום שאינו מוקף כלל אלא מעמיד צורת הפתח בלא שום צירוף לגדר אחר אי מועיל, והיינו דסבירא ליה דכל כחה דצורת הפתח הוא במה שנחשבת פתח למקום, וכל שליכא מקום כלל ליכא ענין צורת הפתח כלל, ועי' בדרך אמונה כלאים פ"ז ס"ק פ"ג שהביא דברים אלו, אמנם החזון איש עצמו בשבת סי' ע' ס"ק י"ד פשיטא ליה דמהני, וכן ריהטת הריטב"א בסוגיין, ועי' מנחת שלמה ח"א סי' ל"ו, וי"ל דאף אי נימא דמהני כה"ג, אכתי ענין צורת הפתח הוא במה שהוא פתח ובכך הוא מבדיל בין מקומות, שודאי הוא פתח של ב' מקומות וכנ"ל, אלא דסגי להחשב כן מצד הפתח עצמו, שס"ס מצד הפתח גופיה חזינן כאן פתח שכל מקום הוא מקום אחר, ונהי שאין נחשב מקום אחר מצד עצמו, אמנם מצד הפתח נחשב שנכנס למקום זה ויוצא למקום זה והוי ב' מקומות.

ולא עבדי לה אינשי, למקום שמצד עצמו יכול להחשב פתח ורק מחמת שיש פירצה בעוד מקומות לכך הוא דלא ראוי להחשב פתח, והלא אפשר לחלק בקל, שכל שהפירצה מצד עצמותה ראויה להחשב פתח שפיר נחשב פתח גם אם מצד צירוף מקומות אחרים אין נחשב זה כפתח.

צורת הפתח לעולם לא הוי מחיצה ולעולם לא עושה רשות, ולכך אין מועלת בפירצה

ג. ונראה לבאר החילוק בין כלאים לשבת באופן אחר, דבאמת אין ב' דינים שונים הכלולים בדין צורת הפתח (דין מחיצה ודין היכר להפסיק מקומות), אלא כל דין צורת הפתח דין אחד הוא שבמה שהיא צורת הפתח בזה נחשב הוא כמחיצה, אלא שחלוק המחיצה דבעינן לשבת ממחיצה דבעינן לכלאים, דלכלאים סגי בכל מחיצה שהיא, אבל לשבת הרי מלבד דין מחיצה לעשות ב' מקומות בעינן ג"כ 'רשות', ואם עשה מחיצה אחת או שתים לא עשה ולא כלום לענין שבת, ואע"ג שיש כאן מחיצה וודאי בין ב' צדדיה יש הפסק מחיצה ברור ואינו מקום אחד, מ"מ אין בכך כלום לענין שבת, דלענין שבת בעינן 'רשות' ויצירת רשות נעשית לא ע"י מחיצה גרידא, אלא ע"י היקף של מחיצה המתייחס אל מקום מסוים לעשותו רשות לעצמו.

ולכך חלוק דין צורת הפתח יתר מעשר משבת לכלאים, דיש לומר דאף צורת הפתח ביתר מעשר אין זה שאין כאן צורת פתח כלל וכמאן דליתא דמי, אלא אע"ג שיש כאן צורת הפתח ונחשב מחיצה מצד עצמו הראוי למקומו שלו, ומכל מקום אין בכח צורת הפתח להחשיב שיש כאן מחיצה גמורה העושה רשות, דזה אמרינן רק במחיצה מעליא ולא סגי לענין זה במה שיש בצורת הפתח דין מחיצה.

וז"ל החזון איש "אע"ג דלענין כלאים משמע דאף אם עושה צורת הפתח באויר מהני לענין שמותר מכאן לנטוע גפנים ומכאן לזרוע שאני כלאים שאין צריך יחוד רשות אלא מחיצה מבדלת, אבל לענין שבת דצריך שם רשות היחיד מוקף וגדור מכל רוח צריך לחול על הפרצה הנשארת שם פתח של כניסה ויציאה של רשות המוקף" עכ"ל (וכעיקר חילוק זה מבואר במקדש דוד כלאים ס"י ל' ובחזון איש ס"י ע"י ס"ק י"ד).

ולפי"ז מש"כ תוס' (ד"ה אילימא) בשם ריב"א דב' מחיצות לענין שבת כד' מחיצות לענין כלאים, היינו משום דלענין כלאים אין צריך יצירת רשות ע"י המחיצה וסגי בדין מחיצה גרידא, ולענין שבת גם פעמים סגי במחיצה דמהניא לכלאים, והיינו במקום שיש כבר סיבה ליצור רשות ע"י מחיצות אחרות, והיינו שיש כבר ב' מחיצות, שבזה כבר נחשב תחילת רשות¹³⁰, ורק חסר בשיעור המחיצות בלבד, ובזה הוא דסגי בדין מחיצה גרידא כמו מחיצה המועלת לענין כלאים, ונמצא דין מחיצה לענין כלאים שווה לדין מחיצה בשבת אחר שכבר יש ב' מחיצות.

ולפי האמור מאי דקאמר רב דאין מועיל צורת הפתח ביתר מעשר, אין המכוון במקום שמספיק דין מחיצה גרידא, דבכהאי ודאי מועיל צורת הפתח דיש לה דין מחיצה לענין כלאים ולכל דיני התורה, ואף לשבת במקום שמספיק בו דין מחיצה, ורק במקום שצריך יצירת רשות בהא קאמר דאין מועיל בזה צורת הפתח, וכל שיש פירצה וחסר ביצירת הרשות אין צורת הפתח מועיל, וזהו דאיירי רב בפירצת עשר, דבפירצה זו נתקלקל הרשות הואיל והיא פרוצה בשיעור גדול, ובזה קאמר רב דאין מועיל תיקון דצורת הפתח.

ולפי"ז מש"כ תוס' בד"ה חצר דרב יוסף יליף לפרוץ מרובה דוקא כשפרוץ מכל ד' רוחות, אי"ז דברי נביאות דבכה"ג איירי רב יוסף, אלא זהו כל עיקר סוגיין, דכיון דכל דברי רב אמורים לענין יצירת רשות דאין צורת

¹³⁰ ולא מבעי לר' יהודה דמועיל ב' מחיצות אלא אף לרבנן חלוק ב' מחיצות ממחיצה שלישית, דב' מחיצות הלא בלעדיהם אם כאן יחס של מקום כלל, אבל כשיש ב' חיות כבר חסינן מקום שעליו איירינן ורק דאתכי אין שיעור המחיצות שלם, ואף אי נימא שהוא משלים רשות אבל כבר יש כאן תחילת יצירת רשות בב' המחיצות, ועי' תוס' כ"ב ע"א ד"ה קשיא דמתבאר בדבריהם ממש כחילוק זה שכתבו דאף אם סבר ר' יהודה דג' מחיצות מן התורה מכל מקום כשיש ב' מחיצות כבר לא אמרינן אתו רבים, וחזינן דחלוק דין ב' המחיצות ממחיצה שלישית, וב' מחיצות שהם יוצרות הרשות בזה צריך מחיצה גמורה ואי אתו ביה רבים נתקלקל המחיצה, אמנם משא"כ אחר שיש ב' מחיצות לא בעינן אלא דין מחיצה גרידא ולכך בזה לא אפכ"ל אי אתו ביה רבים דסו"ס יש כאן דין מחיצה ויש כאן רשות ע"י ב' המחיצות.

הפתח מועלת לזה, לכך נמי כשאירינין בגמי' בפרוץ מרובה ודאי המכוון הוא בפרוץ כזה שיש בו חסרון בעיקר הרשות, והיינו דלא איירי בפרוץ מרובה אחר שיש כבר מחיצה בב' רוחות, דבכה"ג כבר יש תחילת רשות, אלא איירי בפרוץ מרובה באופן שפרוץ בכל הד' רוחות, דבכה"ג הוי פרוץ מרובה גמור דאין כאן תחילת יצירת רשות, ובזה הוא דדומה לפירצת עשר דקאמר רב דלא מהניא ליה צורת הפתח והכא נמי לרב יוסף כן הוא בפירצת עשר דלא מהניא צורת הפתח בפרוץ מרובה כאשר איכא חסרון ברשות, ולא חסרון שיעור מחיצה גרידא (שלזה מועיל דין מחיצה ואף צוה"פ דין מחיצה לה).

ולפי"ז מה שהוקשה לן לעיל דבלשון הגמי' נראה דהחסרון הוא בעיקר הפירצה דפרוץ מרובה ולא רק כשהוא בד' רוחות, להנתי' הוא מיושב כיון דבאמת הילפותא דרב יוסף הוא לעיקר פירצת פרוץ מרובה דאין מועיל בה צורת הפתח, ועיקר דין פרוץ מרובה אינו אמור במקום שיש כבר רשות, דבכה"ג לא קרינן ליה פרוץ מרובה, וכל שם פרוץ מרובה בא כאשר לא סגי למחיצה במקומה אלא בעינן גדירה מעלייתא לכל הרוח, ונמצא דכל שם פרוץ מרובה עצמו הוא לאשווי חסרון שאין כאן יצירת רשות, וממילא בהכרח דאין הכוונה כשיש כבר ב' מחיצות, דבכה"ג כבר יש סיבת יצירת רשות ואין החסרון אלא בשיעור מחיצה גרידא, ובכה"ג ודאי צורת הפתח תועיל (וע"ד כלל לא קרינן לפירצה כשאין החסרון ברשות 'פרוץ מרובה', דלשון זה שייך במקום דליכא רשות, אלא קרינן ליה פרוץ במילואו וכדו') אלא ודאי דאיירי בגוונא דחסר בכל הד' מחיצות, ובזה הוא ממש נידון סוגיין אם מועיל צורת הפתח במקום חסרון הרשות ובהא קאמר רב יוסף דכשם שאין מועיל צורת הפתח כשחסר ברשות בפירצה למעלה מעשר, כן הוא במקום שחסר ברשות בפירצה דפרוץ מרובה.

וממילא סרה מאליה הקושיא איך מדמי פירצת יתר מעשר לפרוץ מרובה מד' רוחות, והלא ביתר מעשר מקום זה מצד עצמו כבר חשיב פירצה, ומשא"כ בפרוץ מרובה שנחשב פירצה רק בצירוף שאר הרוחות הפרוצות, אמנם להאמור אין כאן קושיא כלל, דלעולם הנידון הוא הפירצה עצמה, ורק דאנן איירינן בפירצה כזו שמגרעת תורת הרשות, וכל שהרשות נוצרת מחמת מחיצות אחרות והפירצה אינה מגרעת הרשות אלא מגרעת המחיצה עצמה בלבד, בהא לא איירינן, ובהעדר מחיצה שיש במקום שכבר יש תחילת רשות ודאי מועיל צורת הפתח, ולכך מדמינן פירצת עשר לפירצה מד' רוחות כיון דעסקינן בפירצה כזו שמבטלת הרשות.

לא עבדי אינשי בקרן זוית היינו דאין בזה דין מחיצה

ד. והנה בתוס' כתבו דבד' רוחות לא עבדי אינשי פתח, ובזה איירי רב יוסף דקאמר דאין מועיל צורת הפתח בפרוץ מרובה, ומבואר דבמקום דלא עבדי אינשי פתח אין מועיל צורת הפתח, ומקשים העולם דלעיל (ו' ע"א) מבואר דאם היתה פירצה בקרן זוית הוי פירצה בד' ולא בעשר משום דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, ושם מפורש בתוס' שמועיל צורת הפתח, והסוגיא שם אליבא דרב וכסוגיין, וא"כ איך מתיישב עם המבואר בסוגיין דפרוץ מרובה בד' רוחות אין מועיל צורת הפתח הואיל ולא עבדי אינשי פיתחא בכה"ג.

אמנם באמת יש להתבונן, דמאחר שנתבאר דהענין בפירצה מד' רוחות הוא דבכה"ג הוי פירצה ברשות, א"כ תיקשי בעיקר דברי התוס' מהו שכתבו שתלוי הדין בעבדי אינשי, ולהאמור אין הענין הוא אי עבדי אינשי או לא אלא ענין הוא אם יש כאן רשות או לא, אמנם באמת אין זה קושיא, דמש"כ התוס' דבמקום ד' רוחות לא עבדי אינשי פרוץ מרובה, אין המכוון הוא למנהג האנשים בפועל, עד שתאמר שאם ישתנה מתנהג האנשים בזה כבר יועיל פרוץ מרובה מד' רוחות ג"כ, אלא המכוון הוא דאין שייך שיהיה פתח אלא במקום שיש כבר רשות, וכל שאין רשות כלל אין שייך פתח, ועבדי אינשי היינו מה נאות ושייך בענין, דאין שייך פתח למקום שאין בו שם מקום כלל, ולכך כשאנו מדמים פרוץ מרובה לפירצת עשר אינו לענין מקום שיש בו ב' מחיצות טובות ורק חסר בשאר מחיצות, דבכה"ג כבר עבדי אינשי, והיינו שיש כבר רשות וכה"ג ודאי מועיל צורת הפתח, וכל מה שמדמינן הוא דכמו פירצת עשר שחסר ביצירת רשות מחמת הפירצה אין מועיל צורת הפתח לתקן דין הרשות, הכא נמי בפרוץ מרובה כאשר יש מחמת הפירצה חסרון בתורת הרשות והיינו כשפרוץ מרובה מד' רוחות, אין מועיל בזה לתקן ע"י צורת הפתח.

ואחר הקדמה זו נראה דבאמת חלוק לא עבדי אינשי האמור גבי קרן זוית מלא עבדי אינשי המבואר בדברי התוס' לגבי פרוץ מרובה, דלגבי פרוץ מרובה הלא עבדי אינשי היינו לומר שיש כאן חסרון רשות ולא שייך בכה"ג לתקנו ע"י צורת הפתח, דהכי אמר רב דאין צורת הפתח מתקנת חסרון בקלקול הרשות, אבל מה שאמרו בגמ' דפתח בקרן זוית לא איירי בענין זה, דשם איירינן לענין דין מחיצה גרידא, כיון דמבוי בעי שיהיה סתום ולא יהיה פרוץ כלל, ובזה אמרינן שאם יש פירצת ד' לר' הונא כבר אין המבוי סתום, ואף לר' חנין שכל פירצה עד עשר חשיבא כפתח ואינו מקלקלת סתימת המבוי, מכל מקום בקרן זוית אין חשיב עדין כסתום הואיל וקרן זוית אינו מקום הראוי להחשב פתח, ולפי"ז אין כאן חסרון בעיקר הרשות אלא הוא חסרון דאין כאן מחיצה, ובכה"ג ודאי דמועיל צורת הפתח כיון דצורת הפתח ודאי יש לה דין מחיצה ורק אין בה כח לתקן קלקול רשות בלבד.

וי"ל כע"ז באופן אחר קצת, שלא עבדי אינשי האמור גבי קרן זוית אין עניינו לומר שאינו ראוי תורת פתח למקום כזה מצד עניינו, אלא שמצד המציאות ע"ד כלל אין אינשי עושים שם פתח, ולכך אם קמן עשה צורת הפתח ודאי הוא פתח ושפיר חייל עלה שם פתח, אמנם משא"כ בפירצה מד' רוחות ששם לא עבדי אינשי מצד שמקום זה אינו ראוי ואינו מוכן להחשב פתח כיון דפתח ב' רוחות לא עבדי אינשי, ובכה"ג מה יועיל אם עושה צורת הפתח סו"ס ענין מקום זה הוא דאינו ראוי להיות שם פתח.

בביאור ענין צורת הפתח

דברי רש"י בביאור פתחי שימאי

א. בדין צורת הפתח מבואר בסוגיית הגמ' בעירובין דלאו כל צורת פתח מועלת אלא איתמר בדין זה תנאים דבעינן בצורה דהפתח, ומבואר בגמ' דפיתחי שימאי אינם מועילים לצורת הפתח, ובביאור פיתחי שימאי נחלקו בגמ' אם הכוונה שאין לפתח שקפי או שאין לו תקרה, ובביאור שקפי ותקרה נחלקו הראשונים, דיעוין בתוס' במנחות (ל"ג ע"ב) שפירשו שלא היה המקום חלק אלא אבן נכנסת ואבן יוצאת, ולמ"ד דלית להו שקפי היינו שהיה כן במזוזות, ולמ"ד דלית להו תקרה היינו שהיה כן במשקוף העליון.

אולם ברש"י בסוגיין מצינו שחילק בזה, דלמ"ד דשימאי היינו דלית ליה שקפי פירש כהנ"ל דהיתה אבן נכנסת ואבן יוצאת, אולם בפירוש מ"ד דשימאי היינו דלית ליה תקרה לא ביאר כן, אלא כתב לפרש שלה היתה תקרה כלל מעל הפתח שהיה הפתח פתוח לגמרי מלמעלה, וצ"ב מה טעם שינה רש"י לפרש כן ולא פירש בתרוייהו פירוש אחד.

עוד יש לעיין בדעת רש"י דשינה משנתו, דבמנחות פירש ענין שימאי באופן אחר, דפירוש אחד ביאר דשקפי היינו דליכא מזוזות, ותקרה היינו שליכא איסופקא עליונה, ועוד פירש בלשון אחר דשקפי היינו איסקופא עליונה, ותקרה היינו דאין כלל תקרה לבית זה, וצ"ב מה טעם שינה רש"י דרכו ולא הזכיר פירוש בעירובין דשקפי היינו אבן נכנסת ואבן יוצאת, וכן לא פירש (במנחות שם) דתקרה היינו דאין תקרה כלל מעל הפתח.

לענין עירוב סגי במה שאי"ז פירצה ולזה אף ראשי כתלים מועילים

ב. ונקדים לפרש דברי רש"י בעירובין, דיש לומר דסבירא ליה לרש"י שכיון שאנו דנים לומר דלא הוי פתח כדיון, הא היינו דאמרינן דחל כאן חלות שם פירצה, ובכדי לומר דהוי פירצה לא סגי למימר דחסר איזה פרט בפרטי צורת הפתח, דבכה"ג אכתי אין להחיל שם פירצה, וסוף סוף המקום אנו פרוץ אלא מוקף ואף מקום זה יש לו צורת פתח באיזה מידה, וכדי להחיל חלות שם פירצה מוכרחים לומר שחסר בעיקר צורת הפתח ואין כאן יחס של פתח כלל, ולכך פירש רש"י דלמ"ד שימאי דלית ליה לפתח תקרה היינו שאין תקרה כלל

וכלל לפתח ופתוח הוא לגמרי, ולא סגי למימר שאין לו משקוף כתיקונו, דזה אכתי לא נחשב שאין כאן פתח כלל עד כדי שתחול במקום זה תורת פירצה.

אמנם למ"ד דלית ליה שקפי אין מציאות לומר שאין לו מזוזות מן הצד כלל וכלל (דומיא דלית ליה תקרה) דאין כלל מקום שאין לו מזוזות כלל וכלל ופתוח לגמרי, דא"כ אין כאן מקום כלל, ולעולם בכל מקום שהוא יש לו כתלים, אם כתלי רוח זו עצמה, ואף אם ברוח זו אין כלל כותל מ"מ יש לו ב' כתלים של ב' רוחות שבצידו, ולכך אין לפרש שאין תחילת פתח משום העדר גמור של הצדדים, ומן ההכרח לפרש שיש כאן חסרון באופן חיובי דמחיל הוא שם פירצה, ולכך פירש רש"י שהיתה אבן נכנסת ואבן יוצאת, דבכה"ג נעמד מקום זה לא רק דחסר בפרטי צורת הפתח שבו, אלא יש כאן דמיון גמור לפירצה ושפיר חייל בכהאי חלות שם פירצה.

ולפ"ז מבורר מה טעם שינה רש"י ופירש בתקרה דלית ליה תקרה כלל ובשקפי פירש דהיתה אבו נכנסת ואבן יוצאת, והיינו משום דבאמת מהדרין לומר שיש העדר גמור של צורת הפתח, וזה שייך רק לענין תקרה, ולכך פירש רש"י כן לענין תקרה, ולענין שקפי דאי אפשר לפרש כן צריך לאוקמי באופן שהיתה אבן נכנסת ואבן יוצאת (אלא דלפ"ז אף בתקרה אי היתה אבן נכנסת ואבן יוצאת ג"כ הוי שימאי אך אין צריך לאוקמי כן ויש לאוקמי בפשיטות טפי דלית ליה תקרה כלל).

ולפ"ז נראה דשפיר יש לבאר מה טעם שינה רש"י פירושו במנחות ממה שפירש בעירובין, דהנה במנחות איירי לענין מזוזה, ושם בשביל לומר לא הוי פתח למזוזה אין הכרח להחיל תורת פירצה להאי מקום, וכל דלא הוי ביה חלות שם פתח, כבר אין בו חיוב מזוזה אף אם לא הוי ביה חלות פירצה, דהתורה חייבה במצות מזוזה רק מקום דהויא פתח, ואין צורך לומר דחל חלות שם פירצה בכדי לומר שאין הפתח ראוי למזוזה ודי שאינו פתח כהוגן שכבר אין בו חיוב מזוזה, ולכך במזוזה לכל הפירושים פירש רש"י דשימאי הוא חסרון קיל ממה שפירש לענין עירוב, דשקפי פירש או דלית ליה מזוזות או דלית ליה איסקופה, ולא פירש שהוי אבן נכנסת ואבן יוצאת שהוא מעמיד פירצה במוחלט, וכן לענין תקרה פירש דלית ליה איסקופא בלבד (ולא שחסר ככל התקרה שמעל הפתח), או שפירש דאין פתח לבית, וזה ודאי חסרון לענין מזוזה בלבד (ולפי זה מסתמא גם אם בפתח עצמו יש תקרה לא מהני לחייב).¹³¹

ואפשר ובוזה יש מקום לבאר מה טעם השמיט רש"י במנחות פירוש תיבת שימאי ממה שפירש בעירובין, דבעירובין פירש רש"י ב' פירושים, אי מלשון שוממין, ב' מקולקלים ושימאי לשון ריקנות הוא, אמנם במנחות פירש רש"י רק כפירוש ב' דשימאי הוא ענין קלקול, ויש לעיין מה טעם השמיט רש"י הפירוש דהוא מלשון שממה.

ולפי מה שהעלינו דמזוזה חמיר מעירובין, דבמזוזה בעינן חלות שם פתח ובעירובין לא בעינן אלא להפקיע שלא יהא בו חלות שם פירצה, לפ"ז יש לומר דבעירובין דוקא י"ל דחידוש שימאי הוא בפתח שם, דשממה הוא ענין פירצה שאין המקום מקום מיוחד לדירה אלא הוא שם, אבל במזוזה הנידון עומד על הפתח עצמו אם יש בו חלות שם פתח, ולזה ודאי פירוש שימאי הוא קלקול בפתח עצמו.

דעת הפוסקים דלא מועיל ראשי כתלים לצורת הפתח

ג. אמנם בעיון בדברי הראשונים נראה דהבינו לפרש בדעת רש"י באופן אחר, וזה לשון הריטב"א, "דלית ליה שקפי. פירוש שאין שם תיקון מזוזות מן הצד, ודלא כפרש"י ז"ל עכ"ל, וצריך לבאר מהו כוונת

¹³¹ ובעיקר הדבר שמזוזה חמור מצורת הפתח כ"כ במקור חיים בתיקון עירובין, ובאבני נזר סי' רצ"ה ובדברי יחזקאל סי' ו', אמנם ודאי אף לדבריהם איכא מילי שיש לדמות זה לזה, ורק שיש דברים שתלויים אי בעינן חלות שם פתח או לא וזה שייך במזוזה דוקא, וכן מוכרח מהגמ' י"א ע"ב גבי כיפה שדימתה אותם, וע"ע חזו"א יו"ד קע"א סוף סק"א שס"ל שאין לחלק כלל ביניהם בדין הפתח אלא רק לענין מה שמזוזה בעי תורת שער דכתיב ובשעריך.

הריטב"א שאין שם תיקון מזוזות, ומה ראה ברש"י דלא ס"ל כן, והיה מקום לפרש דבריו ע"פ הנת"ל בדעת רש"י דכל שאין אבן נכנסת ואבן יוצאת לא חל שם פירצה, וגם אם רוח זו פרוצה כולה ראשי כתלים של ב' רוחות שמהצד הם צורת פתחו, ובזה בא לחלוק על רש"י דבעינן מזוזות, וכל דליכא גיפופי מב' צדדי הפתח שיהיו לו למזוזות אין נחשב צורת הפתח.

וכמחלוקת לענין שקפי כן המחלוקת לענין תקרה, דרש"י פירש דלית ליה תקרה היינו שאין תקרה כלל וכלל מעל הפתח, והריטב"א פליג ופירש דליכא משקוף, והיא היא פלוגתתם לעיל, דלרש"י כל שאין הפתח פרוץ לגמרי אלא יש לו ראש כותל בצידו הוי כבר פתח, אבל להריטב"א לא סגי בהכי אלא בעי גיפוף לצד הפתח ולכך גם אם יש תקרה אכתי אין מועיל וכל הנידון הוא אם אין משקוף דבזה אמרינן דאין מועיל.

אמנם בהכרח אין זהו משפט דברי הריטב"א, דהריטב"א להלן (י"א ע"ב בד"ה אשכחינהו) הקשה דבקנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם הוי פיתחי שימאי דלית ליה שקפי, ואי פירוש שקפי להריטב"א היינו שיהיו צדדי הפתח שייכי לפתח ולא כתלי צדדים אחרים, א"כ בקנה וקנה שפיר שייכי הני קנים לפתח ואין כאן שימאי כלל.

ובע"כ דכוונת הריטב"א דשקפי היינו מזוזות המיוחדות להעמיד הפתח ואינם כתלי מבוי סתם, והיינו שאף אם יש גיפופים גמורים ברוח הפתח מכאן ומכאן אכתי אי"ז שקפי אלא כותלי מבוי בעלמא, ורק אם יש מזוזות המיוחדות לפתח אז חשיב צורת הפתח, ולכך הקשה הריטב"א שבקנה וקנה על גביהן ב' הקנים הרי הם ככתלים השייכים להעמיד צורת המקום, ולא שייכי לפתח עצמו (דהרי בלא הקנים אין כאן תחילת מקום ורק ע"י הקנים נעשה כאן תחילת פתח), וע"י עוד בר"ן שיותר מפורש כן בדבריו, וז"ל "דלית להו שקפי, היינו שאין המזוזות בולטות קצת מעובי הכותל, אל כל עובי הכותל מזה ומזה משמש במקום מזוזות" עכ"ל.

ולפי"ז מש"כ הריטב"א דרש"י פליג ע"ז היינו דממה שפירש רש"י דשימאי היינו אבן נכנס ואבן יוצאת מבואר שאם הפתח שווה הוי פתח, ולא בעינן מזוזות מיוחדות לפתח עצמו. ולפי"ז יש לפרש דרש"י לא בא לאפוקי מקום שראשי כתלים של הצדדים משמשים לצורת הפתח, אלא איירי שיש כתלים גמורים ברוח זה מב' צדי הפתח שהם עושים הפתח ומזה בא רש"י לאפוקי, שכל שהוא שווה הרי זה מועיל לצורת הפתח ולא איירי אלא באבן נכנס ואבן יוצאת שאז הוא דליכא תורת פתח.

ומצינו בפוסקים דפשיטא להו דלא מהני ראשי כתלים להחשב כצורת הפתח, יעוין מגן אברהם (סי' שס"ג ס"ק כ"ח) שכתב דבעינן דוקא ב' קנים אבל כותלי המבוי אין מועילים להחשב צורת הפתח, והוכיח לה מדין קורת מבוי שיש בה דינים בחזקה ושיעורה, ואי מהניא צורת הפתח על כותלי המבוי עצמם שמב' הצדדים, א"כ כל קורה גם הוי צורת הפתח, וע"כ דכותלי המבוי שמב' הצדדים אינם מועילים, (וכ"כ בדרכי משה סי' שס"ג ס"ק י"ג ובארוך בס"ק ג').

ובטעם הדבר יש לומר דכל שהרוח סתומה במקצת, בזה הסתימה והפתח שייכי זה לזה, ושניהם הם חלק מגדירת המקום, הוא בסתימתו והוא במה שהוא פתח שלו, ונמצא שסתימה זהו עניינה להיות עם הפתח לסתום בצידו, ולכך הסתימה שייכת לפתח ויש לדונה כמו קני הפתח, אבל כל שהרוח פרוצה ואין כתלים אלו סותמים ברוח זו אלא ברוח אחרת ואין הם שייכי לצד זה, א"כ אין הם באים לסתום כאן כלום ואין שייכי כלל להיות חלק מן הפתח שברוח זו, אלא הפתח פרוץ כולו, ואין לו מצידו סתימה.

ב' דרכים בביאור ענין צורת הפתח ונפק"מ לדין קנה העליון

ד. אלא שאם גם רש"י ס"ל כן ונימא דראשי כתלים אינם מועילים לצורת הפתח א"כ יש לעיין מה טעם שינה לפרש שקפי מתקרה, וכשם שבשקפי פירש דהיינו אבן נכנסת ואבן יוצאת לפרש כן אף לענין תקרה, ובשלמא למשנית בתחילה דס"ל לרש"י דראשי כתלים מועילים לצורת הפתח, לפ"ז הוכרח רש"י לפרש דשקפי היינו שהיתה אבן נכנסת ואבן יוצאת, דאי לאו הכי לעולם יש כאן צורת הפתח, אבל בתקרה פירש

בפשיטות שאין תקרה כלל, אבל אי אמינא דראשי כתלים אינם מועילים וחשיב שאין לפתח קנים מצידיו, אי"כ מה טעם לא פירש שימאי בכה"ג שהיה הפתח כולו פרוץ, וכדרך שפירש לענין תקרה שלא היתה תקרה כלל.

ונראה מכאן דס"ל לרש"י דבדין צורת הפתח חלוק ב' הקנים שבצדדים מקנה שעליהם, ובהקדם מש"כ המחצית השקל (בסו"ס שס"ב) דהגם דמחיצה שנדה ברוח אינה מחיצה, אמנם בצורת הפתח דין זה אמור רק לגבי ב' הקנים שבצדדים, אבל קנה שכל גביהן אין בכך כלום אם תנידנו הרוח, וכל שאינו ניטל ע"י רוח שפיר דמי, וביאור המחצה"ש טעם הדבר וז"ל "והיינו טעמא, דעיקר המחיצה תלוי בב' הקנים העומדים מן הצד" עכ"ל, ולמדנו מדבריו יסוד גדול בדינא דצורת הפתח, שקנה העליון אין בו דין מחיצה כ"כ.

ובביאור הדברים נראה דבאמת יש להבין ענין צורת הפתח בב' פנים, אופן אחד י"ל דענינה דשם פתח עצמו הוא ג"כ יש בו דין מחיצה, והביאור הוא דפתח הרי הוא מפריד מקומות שהרי אם פתח הוא מקום כניסה ויציאה ממילא נמצא שעל ידי הפתח מוכרח שמצד אחד הוא בפנים ומצד אחר הוא בחוץ והפתח עצמו מעמיד ענין זה שיש כאן ב' מקומות, ולפ"ז כל צורת הפתח בכללותה הקנים שבצדדים והקנה שעליהם הם מעמידים צורת הפתח דהם כאחת יוצרים צורה של פתח (ועי' בדברי הגר"ח פט"ז משבת הט"ז שכן נראה בפשטות בדבריו).

אמנם יש לפרש ענין צורת הפתח באופן אחר, דצורת הפתח הוא תחילת סתימה (וכענין לחי), דעל ידי שיש כאן תחילת סתימה אף למקום פרוץ זה הרי חזינן דאף מקום זה ראוי להיות סתום אלא שמניח מקום לפתח לעבור בו, אבל בעצם מקום זה ג"כ ראוי למחיצה וסתימה, ולפ"ז הני קנים באים לעשות תחילת מחיצה לרוח זו.

ולדרך זו ודאי הקנה העליון חלוק מהקנים שבצדדים, דודאי תחילת מחיצה שייך במקום המחיצה (בגובה עשרה) אבל הקנה העליון אין בו דין תחילת מחיצה שאינו עומד במקום מחיצה, ונראה לפרש לדרך זו דענין הקנה העליון הוא להעמיד שב' הקנים שייכי להדדי ובאים הם לסתימת המקום שביניהם ואינם קנים העומדים כל אחד לעצמו ולא שייכי למקום שביניהם, וזהו ביאור דברי המחצית השקל שעיקר דין מחיצה הוא ב' הקנים שבצדדים, והקנה העליון אין בו דין מחיצה כ"כ ואף אם תנידנו הרוח אין בכך כלום.¹³²

והגר"א אריאלי הראה בזה לדברי רבינו יהונתן בהמשך סוגיין (בד"ה ואפילו דלת של קשין, וכ"כ במאירי שם), דרבינו יהונתן בא לתת טעם למה בקורה בעינן בריאה לקבל אריח ואילו בקנה דצורת הפתח לא בעינן לה וז"ל "כיון דאיכא צורת הפתח שיש לו עמוד מכאן ועמוד מכאן סותמין במבוי קצת, והקורה דקה מן הדקה מונחת עליהם, אף על פי שאינה בריאה לקבל בנין אריח עם הטיט הצריך לו ואינה רחבה טפת, סגי בהכי, אבל כשהקורה נכנסת בחורי הכותל שבצפון ודרום, וכל רוחב המבוי מפולש, בזה אנו קפדינן שתהא רחבה טפח ובריאה להכיר לכל שלשם קביעות הושמה שמה ולא לפי שעה" עכ"ל.

ולמדנו דהגר"עווא במקום שקורה באה להועיל הוא במה שרוח רביעית מפולשת לגמרי, והמעליותא בצורת הפתח הוא שב' הקנים מתחילים לסתום הרוח, ומבואר בזה דענין הקנים שבצידי צורת הפתח שהם מתחילים סתימת המקום וכדנת'.

¹³² ואולם אף לדרך הראשונה דצורת הפתח מתרת משום דהויא פתח וזהו ג"כ דין מחיצה, מכל מקום יתכן לפרש דעיקר שם פתח בא מב' הקנים והקנה העליון בא רק לצרף ב' הקנים, אמנם יותר נח לפרש דלדרך זו כל ג' הקנים משמשים ביחד לצורת הפתח, ובכל אופן ודאי אין הכרח לפרש חילוק בין הקנים, משא"כ לדרך השניה מוכרח שיש חילוק דדין מחיצה אינו שייך אלא בב' הקנים שעומדים במקום שראוי למחיצה, ולא בקנה העליון שאין בו זכר מחיצה.

ולפי? נראה מבואר מה טעם בתקרה שינה רש"י ולא פירש אבן נכנסת ואבן יוצאת, והיינו משום דס"ל דהקנה העליון קיל ואין בו דין מחיצה כלל, ואינו אלא להיות כסימן על הקנים שתחתיו, וזה אפשר בכל תקרה שהיא ואף אם עומדת שלא כהוגן, ולכך למ"ד לית ליה תקרה צ"ל שאין תקרה מעל הפתח כלום.

דין קורה אי בעלמא מועיל ראשי כתלים לצוה"פ

ה. והנה אנן קיימינן דלצורת הפתח אין מועיל ראשי כתלים, ורש"י פירש אבן נכנס לא בכדי לאפוקי ראשי כתלים אלא לאפוקי אם הכותל שווה בלא פצימים מיוחדים לצורת הפתח דזה מועיל כמו שנראה בריטב"א וכמפורש לדינא בדברי המגן אברהם.

והמגן אברהם הביא ראיה עצומה על כך מהא דאיכא כמה דינים בקורת מבוי שתהא רחבה טפח ובריאה לקבל אריח, ואי כתלי מבוי מועילים לצורת הפתח א"כ אין לך קורת מבוי שאין בה דין צורת הפתח וליתכשר בקנה כל דהו כדין צורת הפתח שאף גמי מועיל לו, ובע"כ שכל שהרוח פרוצה כולה אין מועיל צורת הפתח ובזה איתמר דין קורת מבוי.

אמנם יעוין ברא"ש במנחות (מזוזה סי' י"ד הובא בטור יו"ד סי' רפ"ז) מבואר שפתח הממלא רוח שלימה חייב במזוזה, וחזינן דראשי כתלים מועילים להחשב צורת הפתח (ואף דזהו לענין מזוזה מ"מ צרות הפתח לענין עירוב אינו חמור יותר מינה), וצריך עיון מה נענה לראיית המגן אברהם דאי ראשי כתלים מועילים לצורת הפתח א"כ כל קורה לא ליבעי בה שום דינים, וליתכשר מדין צורת הפתח.¹³³

אמנם מצינו כמה דוכתי שאין מועילים מדין צורת הפתח, כגון פיתחי שימאי שהיתה אבן נכנסת ואבן יוצאת דאין בזה דין צורת הפתח, ובכה"ג צריך להועיל מדין קורה לכל דיניה, ועוד מצינו נפק"מ במבוי נמוך שצריך לחקוק בו (כמבואר לעיל ה' ע"א) ושיטת כמה ראשונים דאין צריך לחקוק שיעור כל רוח המבוי, והיינו דכתלי המבוי אף אחר החקק אין בהם שיעור עשרה טפחים, ובכה"ג אין מועיל לצורת הפתח ובעינן לדין קורה ובזה נשנו הלכות קורה.

עוד מצינו כמה גווני דאין מועילים מדין צורת הפתח וצריכים לדין קורה, יעוין בסוגיית הגמ' בדף י"ד דאם אין הקורה מגעת ממש לכותל ואין ג' טפחים בין הכותל לקורה, וכן אם נתן שתי קורות כל אחת יוצאת מכותל אחר ואין מגיעות זו לזו פחות מג' טפחים דמועיל מדין קורה, ובכה"ג אין מועיל מדין צורת הפתח שצריך שיהיה הקנה העליון מעל הקנים ממש.

אמנם כל הני גווני לא שכיחי כל כך, וי"ל דס"ל למג"א דדוחק הוא להעמיד כל דין קורה להני גווני בדוקא, ועוד דנראה דאף בהני גווני איכא דין קורה אבל עיקר דין קורה לא איתמר בהך גווני, אמנם מצינו גוונא אחת דשכיחא טפי והוא אם עשה קורה מן הצד, דבכה"ג אין מועיל מדין צורת הפתח ובעי לדין קורה, וביותר הוא שכיח להני דס"ל דמן הצד אינו שעומד מחוץ לחלל ב' הקנים אלא עומד בתוך החלל שבין הקנים הריק שאין הוא מעליהם אלא ביניהם באמצעיתן, ולפי"ז שפיר משכחת לה כמה דוכתי דצריך לדין קורה ואין מועיל מדין צורת הפתח.¹³⁴

¹³³ יעוין במשנ"ת בענין פתחי שימאי בשמעתא דמזוזה, דאף כמה מהראשונים דפליגי על הרא"ש לאו היינו משום דס"ל דבכה"ג ל"ה צורת הפתח אלא דבכה"ג לא הוי דיור מעליא המחייב במזוזה, ולפ"ז יש לדון לעירוב יועיל צורת הפתח כזו, ולשיטתם ג"כ תיקשי כנ"ל, אמנם יתכן והחסרון בדיוור מעליא היינו דמשויא להך מקום כמקום הפרוץ במקצת ולכך הוא ריעותא בתורת פתח, ורק שאי"ז חסרון בצורת בניינו שאין הצדדים שייך אליו ולא יכולים להיות פצימיו, אלא מצד שאינו נעמד כאן פתח של מקום דירה ואף לענין מבוי אכתי חשוב פרוץ ולא סתום בפתח.

¹³⁴ ושו"ר בחת"ס (ח"ד סי' ל"ו) שהביא דברי הרא"ש לענין מזוזה וכתב שודאי הוא הדין לענין עירובין וכמשנ"ת וכתב ליישב דבעינן לדין קורה באופן שאין מעמיד הקורה בפתח המבוי יעו"ש.

ב' דרכים בדעת המגן אברהם

ו. ובעיקר דברי המגן אברהם, אחר העיון בדברי האחרונים מצינו דלאו כולי עלמא מסכימים לבאר בדעתו כדרך שנת"ל בדבריו, דהנה המגן אברהם הקשה על מאי דקאמר דלא מהני כתלים שבצדדים להיות כקנה מכאן וקנה מכאן מהא דבהל' סוכה בסי' תר"ל מבואר דמהני בכה"ג לעשות צורת הפתח, ופליגי האחרונים אם כוונתו להקשות שם מסעיף ב' או מסעיף ג'.

והנה בסעיף ב' איירי בב' דפנות כמין גאם, ובסעיף ג' איירי בב' דפנות זו כנגד זו כמו מבוי מפולש, וחלוקה דרך תיקונם, דתיקון סוכה כמין גאם דסעיף ב' הוא שנותן דופן שיש בו יותר מטפח בריחוק פחות מג' טפחים מתחילת הרוח, ובקרון זווית בצד השני יתן קנה, ויתן קנה על גביהן דהיינו על הקנה שבקרון זווית ומע"ג דופן היתר מטפח, ודרך התיקון דסוכה כמבוי דסעיף ג' הוא דעושה דופן יתר על ארבעה טפחים ומעמידו פחות מג' טפחים לאחד הצדדים, וממנו אל הצד השני (שאין בו שיעור לבוד) יתן קנה על גבי הדופן הזו ועל גבי הדופן הבאה הרוח השניה.

והנה במגן אברהם מפורש שקושייתו היא מסעיף ג', אמנם המחצית השקל הגיה סעיף ב' שמשם עיקר הקושיא, והנה אם כוונת המגן אברהם בדבריו לומר שראשי כתלים הבאים מרוח אחרת אינם משמשים כקנים לצורת פתח של רוח זו, אי"כ מסעיף ב' בסוכה העשויה כמין גאם אין שום פירכא כיון שבין הדופן יתר מארבעה והן הקנה שייכי לרוח זו שבא לעשות בה צורת הפתח.

ונראה דהמחצית השקל הבין הבנה אחרת בדברי המגן אברהם, דלא בא לאפוקי ראשי כתלים של רוח אחרת, אלא כוונתו לומר שכתלים גרידא אינן יכולים לשמש לצורת הפתח ואף שהם סותמים רוח זו, וכל שליכא פצימין המיוחדים לענין הפתח אין בזה דין צורת הפתח, וכדברי הריטב"א הנ"ל.

אולם יעוין בדברי רעק"א (שו"ת שלהי סי' ל"ה) שהביא דעת המקור חיים שהקושיא מסעיף ב' (הוא כדעת המחצית השקל הנ"ל) אמנם הוא השיג ע"ז וכתב שהקושיא הוא מסעיף ג' בדוקא, ולפ"ז שפיר יש לפרש דכוונת המג"א אינה לדינא דהריטב"א בעינן פצימין אלא מחדש הוא דין חדש דאין מועיל קנה ע"ג כותלי מבוי הבאים מרוח אחרת, וכ"כ בפשט דברי המג"א בחזו"א (קיי"א סק"ה).