

בסייעתא דשמיא

ספר

נעם שבת

חלק ו'

ביאור בהיר בסוגיות להלכה בעניני עירובי חצירות

שנתבארו ונתלבנו בדיבוק חברים מקשיבים
בבית מדרשנו "משנת אליהו" פק"ק רכסים

ומאשר חנני השי"ת ברוב חסדיו

יוחאי אשכול

חשון תשע"ט

© יו"ל ע"י

© COPYRIGHT 2007

To "AHAVAS YISROEL" Institutes

P.O.B. 1078 Rekhasim 2049600

ISRAEL

Tel: 972-4-9846315

Fax. 972-72-232-6316

בית המדרש "משנת אליהו"

שע"י מוסדות "אהבת ישראל" רכסים

ת.ד. 1078 רכסים 2049600

טלפון: 04-9846315

פקס: 072-232-6316

הגאון רבי דוד יצחק מן [שליט"א] זצוק"ל ראש ישיבת "כנסת חזקיהו" כפר חסידים

ישיבת "כנסת חזקיהו"

ק"ש הגאון מרו חזקיהו יוסף מישקובסקי זצ"ל אב"ד רדיניץ (פולנדה)

YESHIVATH "KNESSET HEZEKIAH"

FOUNDED TO PERPETUATE THE MEMORY OF HAGAON MARAN HEZEKIAH JOSEPH MISHKOVSKY RABBI OF KRINIK (POLAND)

RABBINICAL
SEMINARY
KEFAR HASIDIM
P.O.B. 7 ISRAEL
Tel. 04-9846239
Fax. 04-9849342



בית מדרש
גבוה לתלמוד
כפר חסידים
ת.ד. 7, ישראל
טל. 04-9846239
פקס: 04-9849342

בס"ד, הי"מנ"א תשס"ז

שמחתי לשמוע מידידי הרב הגאון רבי יוחאי אשכול שליט"א, שעומד הוא להוציא בקרוב את ספרו נועם שבת, על חלק ממלאכות השבת, שחלק מהדברים כבר הופיעו בקבצי הוא דשבת שיצאו לאור ע"י הכולל משנת אליהו, שידידי שליט"א עומד בהתגותו מאז הוסדו, וידוע הוא לשם ולתהילה במקומנו, כמקום תורה חשוב עד מאוד, שחברים בו אברכים מופלגים הזולים לקבל תורה וחדרכה מידידי שליט"א. וניכר בהם את היותם עמלי תורה, ומופלגים בה, לתפארת המקום ולתפארת עם ישראל ולנח"ר לאבינו שבשמים.

דברי התורה של ידידי שליט"א, שראיתם בקובצים הנ"ל, יש בהם בהירות וישדות, בתוקף של כל מלאכה ומלאכה, ומתוך סברת והבנה נאמרים הדברים, שודאי יהיו לתועלת לכל העוסק בענינים אלו וכשם שהיו הם לתועלת ללומדי הכולל שיחיו שניכר מתוך הד"ת שלהם את החינוך ואת ההבנה שזכו לקבל מידידי שליט"א, ובעז"ה, עשי ספר זה, לא יהיה הדבר מוגבל רק לביהמ"ד זה, אלא יזכר בדברים כל מבקשי תורה ונעימותה. ואברך בזה את ידידי, שיזכה להמשיך ללמוד וללמד מתוך מנוחת הדעת, ולהפיץ את מעיינותיו חוצה, לתועלת לומדי התורה.

בכבוד רב
דוד יצחק מן

הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א
ראש ישיבת "עטרת ישראל" ירושלים

בע"ה

כבר פקע שמויה של הכולל משנת אליהו אשר מתנוסס לתפארה בקרית התורה "הרכסים", ליד כפר חסידים, בפינת יקרת זאת, שוקדים על התורה, כמה וכמה עשרות אברכים כ"י, ובלע"ה גדולי תורה, בהנהגתו של אחד ומיוחד, הלא הוא הגאון הרב יוחאי אשכול שליט"א. הרב הגאון הנ"ל, שעומד עליהם, להדריכם ולשגשגם עד מן כבר כמה וכמה ממשתתפי הכולל משנת אליהו, זכנ להיות ממזכי הרבים, בגדלות תורתם ומוסרם, רמים ומשגיחים, יושבי על מדיו, בכל קצוי הארץ.

זכה הרב הגאון הנ"ל, בסליעתא דשמנא הניכרת לעין כל בהצלחתו בהעמדת תלמידים גדולי תורה ויראה, אשרי לו ואשרי חלקו שככה לו, ב"ה, תלמידי חכמים הקשורים אליו, אל שעוריו בהלכה, במוסר ובכל הליכותיו בקדש.

והנה עתה, אותה נפשו של הגאון רבי יוחאי שליט"א, לקבץ חלק משועוריו על מלאכות שבת, ערוכים בטוטו"ד, דבר דבור על אופניו וכבר הללוהו גאונים, בשערים המצוינים בהלכה, והעלו על נס את בהירות דבריו, ביושר ובשום שכל, כאחד הגדולים המובהקים אשר בארץ, ונקראו הספר על ידי מחברו בשם "נעם שבת". לפן אף ידי תיכון עם הגאון הרב יוחאי שליט"א הנ"ל, לעודד ולברכו, כיימשך בעבודת הקדש, בהעמדת גדולי תורה ויראה, וכי יצליח ה' ז"כך, בהמשכת הדפסת ספרים מחידושי תורתו, ערבים ומקובלים, ושיחו בו יושבי שער.

הכוח"ט לכבוד התורה, עמליה והוגיה
ולכבוד הרב המחבר

ביקרא דאורייתא
ברוך מרדכי אזרחי

הגאון הגדול רבי דב יפה [שליט"א] זצוק"ל מנהל רוחני דישיבת "כנסת חזקיהו" כפר חסידים

ד ס ד

דב יפה

ישיבת "כנסת חזקיהו" – רכסים

תאריך: י' מנ"א תשס"ז

שמחתי לראות שהרב הגאון הר' יוחאי אשכול שליט"א, ראש כולל "משנת אליהו" שבעירנו, עיר התורה רכסים, עומד להוציא לאור את ספרו החשוב "נעם שבת", שהוא ביאור רחב עמוק ובהיר על יסודות מלאכות השבת. בהכירי את הרב המחבר שליט"א, את מסירותו הרבה לאברכים, ואת הכשרון שהוא משקיע בהדרכת האברכים תלמידי החכמים אשר חברים בכולל, והיות שידוע אני את מעלתו המיוחדת של הכולל החשוב הזה, אשר מטפח בני עליה ממש, הריני לברך את הרב המחבר שליט"א, שיזכה להמשיך בפעליו, ויתקיים חפצו לעסוק תמיד בתורה מתוך מנוחת הדעת, ושיפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכו עוד רבים להנות מאור חיבורו החשוב הזה, ומכל שאר חיבוריו.

ועל זאת באתי על החתום

י' 73

דב יפה

מנהל רוחני

הגאון רבי דוד כהן שליט"א
ראש ישיבת "חברון" - כנסת ישראל" ירושלים

הס"ב

ר"ח אלול תשס"ב

שמחתי מאד ליגאל את ספרו של יצ"ח הנצלה והצלה
היה המאן רבי יצחק יוסף שליט"א העמודי בהגש
הכרתו של מלכו ברכסיק ומחיש ענייני אצטרופ
במלכים בשיעוריו הקלאסיים תמידין כסדרן ובזו חזונה
שלם על גמולו - שגור ויהיה שגוריה נובעת ליסוד -
כי הנה עמנו ודורו הנהגה של המלך והנאמן
על סוגיה וסוגיה העוסקת בגמול והזכרים ערוב
בהיותם ושבתים וענייני כפי צורך עיון ומכירתו הילמד
יש בספר היקף רב ובהיותו שגור וכוונתו יכוון ליסוד
גמולו של המלך העוסקת בעניינים של
אין לי מלה אפיק משיגיה הרבה שליטה שיתכן פתח
חלף ופתחו העיונית אצטרופ משיגיה בתיבת שלמים
ושפתחו ויהיו רובי גמוליה

הנהגה למסודם של עולי תורה

א"צ כ"א

חיבור זה הוא נר זיכרון

לעיי"נ אבי

ר' דב ברי' חיים שמעון ז"ל

אשר אצילותו ומידותיו התרומיות הן נר לרגלי תמיד

נלב"ע ביום אי אדר ב' תשמ"ו

ולעיי"נ אמי

מרת יהודית בת ר' יוסף חיים ע"ה

אשה צנועה ועדינת הנפש

נלב"ע ביום א' דראש השנה תש"ס

ולעיי"נ חמי

ר' נחום ברי' משה גדיאל ז"ל

איש ישר דרך ונעים הליכות, טוב ומטיב לכל

נלב"ע ביום הפורים תשס"ד

דברים אחדים

אודה את ה' בכל לבב, על שזכיתי להוציא לאור ספר נוסף מסדרת ספרי 'נעם שבת', הכוללת עד עתה כבר ו' חלקים, ובע"ה עוד נשנה פרק זה. והנה, בשעת מעשה קשה להבחין בסייעתא דשמיא האופפת אותנו, ורק לאחר מעשה כשרואים את התמונה הכוללת ואת מה שיצא לפועל בזמן כה קצר, אז מתברר למפרע כמה עזר ממרום היה לנו, הן באופן פרטי והן במה שנוגע לבית מדרשינו 'משנת אליהו' ברכסים, וא"כ באמת 'מה אשיב לה' כל תגמולהי עלי', ולא נותר לנו אלא זאת - 'כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא'. יהי רצון אם כן, שיתן לנו ה' כוח להמשיך להודות לו ולשבחו עד מאה ועשרים אכ"ר.

ספר זה בא כהמשך לספר 'נעם שבת' חלק ה' שעסק בסוגיות רשיות ומחיצות הנוגעות להלכות עירובין. ועל זה בא 'נעם שבת' חלק ו' כהשלמה להלכות עירובין, ועוסק בסוגיות להלכה בענייני עירובי חצירות וענייני תחומין ועירובי תחומין, מן היסודות ועד פרטי ההלכה כפי שעולים ומשתלשלים משורשיהם.

נושאי חיבור זה כקודמיו, נלמדו בצוותא בדיבוק חברים עם חבורת תלמידי החכמים דכולל 'משנת אליהו' ברכסים, ועבר תחת שבט הביקורת במסגרת השיעורים בכולל. וכקודמיו, מטרת החיבור היא לרדת לשורשי הדברים, באופן שלאחר שמבינים אותם נעשית כל הסוגיא כספר הפתוח, וכפי שכבר כתבנו בהקדמות לחלקים הקודמים בסדרה.

וזאת למודעי, שלא היה באפשרותינו להקיף את כל הנושאים ממש, אך נגענו בעיקרי העניינים הנותנים תמונה מספקת על הסוגיות החמורות האלו.

*

הנה כתב הזוהר כרך ב' (שמות) פרשת בשלח דף ס"ג עמוד ב' [בתרגום חופשי, ע"ש במקור]:
 "... כתיב אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, שנינו - מאותו המקום שראוי להלך, וסוד העניין, דכתיב (יחזקאל ג') ברוך כבוד יי' ממקומו, וזה הוא המקום. וזהו סוד מה שכתוב (שמות ג) כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, מקום ידוע קוראים לו 'מקום' שניכר כבוד עליון ... אל יצא איש ממקומו - זהו מקום כבוד הקדושה, שהרי מחוצה לו הם אלהים אחרים, ברוך כבוד יי' - זהו כבודו של מעלה, ממקומו - הוא הכבוד התחתון, זהו סוד עטרת השבת. בגלל זאת אל יצא איש ממקומו, זכאי חלקו של מי שזוכה לכבוד השבת, זכאי הוא בעולם הזה ובעולם הבא ... עכ"ל.

ותזינן מדברי הזוהר, דכאשר יהודי משמר את שבתו מלצאת מן התחום שגבלה לו התורה, אין הוא רק פורש מאיסור גרידא, אלא חומרת האיסור היא שהוא כאילו פורש מן הקדושה אל החולין, מן החיים אל המוות ח"ו. דמכיון שקדושת השבת מעניקה חשיבות לאותו התחום, קדושה דלתתא שהיא ה'כבוד התחתון' של השי"ת בעולמו, קדושה המכוונת כנגד 'ברוך כבוד ה' ממקומו' בבחינת זה לעומת זה עשה אלקים, הרי כאשר הוא יוצא מאותו המקום הוא כאילו מוסר את עצמו

לאלהים אחרים. ועל זה נאמר 'אל יצא איש ממקומו', דהיינו אל יפרוש איש מקדושת השבת אל האבדון של החולין, כי על כן נתן לנו השם את יום השבת לקדשו.

ומכאן לכאורה יש לפשוט את אחת החקירות היסודיות בענייני תחומין, האם התחום הוא 'מקומו' של האדם והוא נטפל כלפי מקום מושבו ומרחיבו, או שאין הוא כלל חלק ממקומו אלא הוא רק היתר להרחיק ממקום מושבו כפי שיתבאר לקמן באורך הנפק"מ הרבות העולות משני צדדים אלו, ומ"מ בזוהר הנ"ל לכאורה מבואר כהצד הראשון, דהתחום שנתנה התורה שלא לצאת ממנו בשבת - יש לו דין 'מקום', ולכן גם האיסור לצאת ממנו הוא כעין האיסור לצאת מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא שלמדנו מן הזוהר שאין זה 'גדר' בעלמא, אלא שיש בכך עומק גדול, והוא משום שקדושת השבת היא שמעניקה את החשיבות המיוחדת לתחום דלתתא שבו נמצא היהודי בשבת, והיא כעין חשיבותו של 'כבוד ה' ממקומו', משום שזה לעומת זה עשה האלוקים, וכנ"ל.

*

זו הזדמנות טובה להודות שוב לידיד נפשי הרב ישעיה בן יהודה על התמיכה רבת השנים בבית מדרשינו, שבזכותו יכולנו לשבת בנחת על תלמודנו מבלי הצורך להיקלע מקצה העולם ועד סופו, יה"ר שישלח השם ברכה בכל מעשה ידיו, מתוך בריאות טובה לו וביתו.

אסיים בברכה נאמנה לנו"ב מרת עדנה עטיל תחי', התומכת ומרוממת אותי כל העת, ושלי שלה הוא, ויה"ר שנזכה יחד לראות נחת מכל יוצ"ח עד ביאת גואל. ברכה מיוחדת שלוחה לחמותי היקרה מרת סבינה גדיאל תחי', שתמכה בנו שנים רבות בלב שמח ועין יפה, יהי רצון שיתן לה השם כוח ובריאות איתנה עד מאה ועשרים.

י.א.

חשון תשע"ט

תוכן הענינים

סימן א': ביסודות גדריו איסור העכו"ם..... 17

- א. פתיחה: האם החשיבו דירת עכו"ם כ'דירה' והגיו אוסר מחמת דירוי, או דהו רק איסור גברא על הטלטול..... 17
- ב. דף ס"א ע"ב: האם עשו את החצר שדר בה העכו"ם כ'כרמלית', או כחצר שאינה מעורבת, במח' המהרי"ל והגרע"א .. 19
- ג. דף ס"א ע"ב: מה המקור לכך צריך לשכור מגוי, אימא דאסור ואין לו תקנה..... 20
- ד. דף ס"א ע"ב: מכיון ששוכרים מגוי אפילו בפחות מש"פ ואפילו בשבת, אין יתקיים רצון חו"ל להתרחק מן הגוי..... 23
- ה. דף ס"א ע"ב: האם מועילה שכירות חצירו של העכו"ם להתיר גם את ביתו, או דרק מהניא לטלטל מבית הישראל..... 24
- ו. דף ס"ב ע"א: האם היכא שאין הגוי אוסר מותרת דירתו לגמרי, או שעב"פ מביתו לחצר אסור לטלטל..... 28
- ז. סי' שפ"ב ס"ד-ה: האם השכירות מן הגוי היא שכירות מן הדין או היכר בלבד, תלי אם דירתו דירה או לא..... 31
- ח. דף ס"ב ע"א: האם מעשה השכירות מהגוי הוא בגדרי חו"מ או בגדרי או"ח, בסתירה בדברי החו"א..... 33
- ט. סי' שפ"ב ס"ו: הנפק"מ האם מעשה השכירות הוא 'קנין' או 'היכר', היא אי יכול לחזור בו בחזרת דמים..... 34
- י. סי' שפ"ב ס"ו: בהמשך להנ"ל, האם בקנין אולינן רק בתר הנותן, או גם בתר המקבל..... 38
- יא. סי' שפ"ב ס"ח: האם כשמכר הגוי הראשון את חצירו לגוי אחר צריך שכירות מהשני או לא, לפי הנ"ל..... 40
- יב. סי' שפ"ב ס"א ברמ"א: אמאי לא מהניא תפיסת היד של בעה"ב להחשיבים כאחד, בשורש מח' הרמ"א והגר"א..... 42
- יג. סי' שפ"ב ס"א: האם שני ישראלים הדרים בבית א' בשני חדרים חשיבי כחד או כשנים, בשורש המח' בזה..... 44
- יד. סי' שפ"ב ס"ג: בשורש מח' הרא"ש והמרדכי האם רק דריסת הרגל של הגוי אוסרת או עצם ההשתמשות במבוי..... 46
- טו. סי' שפ"ב ס"ט: האם אחד השוכר בשביל כולם, הוא שליח של כולם, או דהוא רק 'מתיר' וממילא מותרים כולם..... 47
- טז. דף ס"ה ע"ב, סי' שפ"ב ס"ז: מזה שורש מח' הרשב"א והראב"ד גבי שתי חצירות וישראל וגוי בפנימית..... 51
- יז. סי' שפ"ב ס"ז, עירובין דף ס"ה: ישוב דעת הטור לשיטת הגר"א, ודלא כדעת הראב"ד הנ"ל..... 53
- יח. סי' שע"א ס"א: האם גוי שאינו נמצא דאינו אוסר, לסוברים כן, משום דחשיב כאינו דר שם, או שאין דירתו דירה..... 56
- יט. האם מועילה שכירות רשות העכו"ם עוד לפני שהוא אוסר, כמה ציורים בזה..... 58

סימן ב': בדין תפיסת יד בישראל ועכו"ם, ודיני אורח..... 62

- א. סי' שפ"ב ס"ח, ש"ע ס"ב, שפ"ד ס"ב: ג' עניני 'תפיסת יד', גוי לגוי, ישראל לישראל, ישראל לגוי המלך..... 62
- ב. סי' ש"ע ס"ב: מדי תפיסת היד, האם צריך להתנות מראש להניח כלים שאינם ניטלים או דממילא היא תפס"י..... 65
- ג. סי' ש"ע ס"ב: האם גדר תפס"י הוא שבעה"ב עדיין לא עקר מכאן, או שהוא עדיין דר כאן..... 66
- ד. שם: האם תפס"י של בעה"ב מותרת לאורזים להוציא כשיש דירום אחרים, במח' הרמ"א והחזו"א..... 68
- ה. סי' ש"ע ס"ב: בהמשך להנ"ל יל"ע בדעת החזו"א להלכה, שהכריע דלא כהרמ"א הנ"ל בענין תפיסת יד..... 71
- ו. סי' ש"ע ס"ב: האם מועילה גם בישראל תפיסת יד על ידי כלים הניטלים, בחידושו של ע"ש..... 72
- ז. סי' ש"ע ס"ב: האם דמיה תפס"י של ישראל לתפס"י של גוי, והאם צריך תפס"י דוקא בכל הבית או סגי בפניה..... 74
- ח. סי' שפ"ב ס"א, ב"י סס"י שפ"ב: האם תפיסת יד עושה את הדייר לאורח של בעה"ב, או דהויא שותפות..... 76
- ט. סי' ש"ע ס"ח, סי' שפ"ב ס"ט: האם אורחים ישראלים נטפלים את בעה"ב גוי או לא, נובע מהנ"ל..... 79
- י. סי' ש"ע ס"ח, סי' שפ"ב ס"ט: מה דעת הרמ"א לגבי בעה"ב גוי, האם הוא מטפיל את אורחיו או שלא..... 81
- יא. סי' ש"ע ס"ח: האם אורח בחצר אוסר כשיש לו חדר בפנ"ע שאוכל שם, בשורש מח' השו"ע ואבה"ע..... 83
- יב. סי' ש"ע ס"ח: האם אורח ישראל הרגיל לבוא כל פעם לפחות מל' יום אוסר כמו אורח גוי או לא ומדוע..... 85
- יג. סי' ש"ע ס"ב: האם לבעל הבית גוי יש תפיסת יד אצל הדיירים שלו, ונפק"מ לבתי מלון ובתי חולים..... 86
- יד. סי' ש"ע ס"ג: מה ההבדל להמחבר, בין ה' חבורות ששבתו בטרקלין וכו' מבעה"ב שהשכיר לה' אנשים..... 90

סימן ג': שכירות משר העיר..... 92

- א. סי' שצ"א: שכירות משר העיר, האם מהניא בימינו או לא ואמאי..... 92
- ב. סי' שצ"א: האם שכירות משר העיר מהניא גם להוציא ולהכניס לבתי העכו"ם או רק לטלטל בחצר..... 95
- ג. סי' שצ"א: האם מועילה תפיסת יד של השר בבתיים שאינם שלו, במח' הב"י והב"ח, שרשה בגדר דירת עכו"ם..... 97
- ד. סי' שפ"ה ס"ד: מי שהמיר לאחר שעירב לכל שבתות השנה, אמאי לא אמרינן כיון שהותרה..... 99

- ה. סי' שפ"ה ס"ד: שכרו רשות מגובר המלך ועירבו, ואח"כ המיר אחד מהם את דתו, האם בטל העירוב 100.
 ו. סי' שצ"א: האם מועילה השכירות מזהשר למקרה שלאחר השכירות עזב אחד הישראלים ונכנס גוי במקומו 102.
 ז. סי' שצ"א: אמאי מועיל לשכור משר הביטחון, לסוברים כן, כדי להתיר לטלטל היכא שיש עירוב 104.

סימן ד': צדוקי ומומר

- א. עירובין ס"א ע"ב, ס"ח ע"ב: אמאי צדוקי יכול לבטל, הרי אינו יכול לערב 107.
 ב. סי' שפ"ה ס"ג: מה הצדדים שמומר לאיסור מוקצה יחשב או לא יחשב מומר 111.
 ג. דף ס"א ע"ב, סי' שפ"ה ס"א: מהרו והוציאו את הכלים למבוי, מה טיבה של חזקה זו, תלוי בגדרי עירוב החצירות 112.

סימן ה': בדין שול"ק של גוי

- א. הקדמה קצרה: בהבדל שבין דין השכירות מן הגוי לבין הדין של שכירו ולקיטו דיכול להשכיר עבורו 116.
 ב. דף ס"ד ע"א: האם שול"ק יהודי של גוי נותן עירובו ודיו, במח' הרשב"א והראב"ד, בשורש המח' 116.
 ג. בהמשך להנ"ל: מה הנפק"מ בין אם השול"ק חשיב 'דייר' בבית או הדוא 'שלוח' 121.
 ד. סי' שפ"ב ס"ב: האם שאלה מעב"ם היא כדן שכירות, או דע"י השאלה מסולק הגוי ולכן מותר, שרשה מהנ"ל 122.
 ה. סי' שפ"ב ס"ב ג"ג: בדעת הטור דנותן עירובו ודיו וכתב משום דמיחוי כשלוחו, איך אפשרי הא אין הגוי בר הכי 125.
 ו. סי' שפ"ב ס"ב ג"ג: בהמשך להנ"ל, האם השואל הוא 'דייר' בבית הגוי או 'שלוח', במח' הב"י והב"ח 127.
 ז. סי' שפ"ב ס"ט: מדוע התעלם הרמ"א מהחילוק הראשון בתוס' ס"ו. לגבי שותפין, ביאור מח' התיירוצים בתוס' 129.
 ח. סי' שפ"ב ס"ב: האם השואל מקום מן הגוי נעשה שותף שלו או אפטרופוס שלו, בדעת הרמב"ם לפי הב"י 132.
 ט. בהמשך להנ"ל: בדעת הב"ח דשול"ק ישראל צריך תרתי, גם להשכיר וגם שיתן עירובו 133.
 י. סי' שפ"ב ס"א, וסי' שס"ז: במח' הגר"א והמשנ"ב ס"ק ל"ד האם שרי לשכור מאשתו של הגוי בע"כ 136.
 יא. סי' שפ"ב ס"ט ז' ש"ע ס"ג: האם יש הבדל בין ה' שול"ק של גוי לבין ה' חבורות ששבתו בטרקלין 138.
 יב. סי' שפ"ב ס"ה: האם 'מצוי מסליק ליה' עושה את המשכיר 'בעלים', או 'שול"ק ונפק"מ' 140.
 יג. עירובין ס"ה ע"ב, סי' שפ"ב ס"ה: מדוע לא יחשב מה שמשכיר לישראל משום 'סילוק' של השוכר 142.

סימן ו': בגדר האיסור של חצר שלא עירבה

- א. פתיחה: מהו הדין הגזירות שהיו בעירובי חצירות, משלמה המלך ועד תקנות חז"ל 145.
 ב. סי' שע"ב ס"א: האם הגזירה על חצר שלא עירבה היתה על החוצאה מהבית לחצר, או על הטלטול בחצר 148.
 ג. להנ"ל: ליל'ע לסוברים שכלי הבית שיצאו לחצר אסורים בטלטול, מהו הפלגינ'ן בין כלי החצר לבלי הבית 152.
 ד. סי' שס"ו ס"א: האם גזרו לטלטל בלא עירוב גם מבית לבית, בשורש המח' 153.
 ה. סי' שס"ו ס"א: האם גזרו גם על חצר המקורה, ומדוע 156.
 ו. סי' שס"ו ס"א ב: האם בשיירא לא חל כלל חיוב עירוב, און מן הדין חל אלא שפטרנו אותם, במח' הרמב"ם והטור 157.
 ז. סי' שס"ו ס"ב: האם עכ"ם הנמצא בשיירא עם ישראלים אוסר או לא, בספיקו של שבה"ל ובדברי הב"י 160.
 ח. סי' שס"ו ס"ג: האם בית הכנסת דינו כחצר הצריכה עירוב או כהפקר שא"י"צ עירוב 162.

סימן ז': בחילוקי הרשויות המצריכות עירוב חצירות, פ' כל גגות

- א. סי' שע"ב ס"א: מתי נקבעת שביתת הכלי והאם האיסור להוציא מן הבית לחצר תלוי בשביתת הכלי או לא 165.
 ב. סי' שע"ב ס"א, שבת קל"א: האם יש חילוק בין שביתת כלים לבגדים שלבשם, בדעת הגרע"א אליבא דרש"י 169.
 ג. שבת ק"ל ע"ב: בהמשך להנ"ל, מדי סברת הריטב"א והגרע"א דאסור לטלטל בחצר כלל 170.
 ד. פ"ט ע"א: כלים ששבתו בבית לר"ש, דאסורים בגג בחצר ובקרפף, האם אפי' של אדם אחד 174.
 ה. ב"י סי' שע"ב ס"א: האם מותר להכניס מקרפף יותר מב"ס לחצר לר"ש, בסתירת דברי רש"י משבת דף ק"ל: 177.
 ו. סי' שני"ה ס"ג: האם חדר שלא אוכלים בו יש לו דין 'חצר' או דין 'בית', בשורש מח' המשנ"ב והחזו"א 179.

סימן ח': כמה הערות בפרק כל גגות

- א. פ"ט ע"א: צ"ע מה שייך לומר 'כל למעלה מ'י' רשות אחת היא' כדי לבטל את חילוקי הדירון על הגג 181.
 ב. שם תוד"ה ר"ב אמר: בחילוק שבין הפלגינ'ן בעירובי תחומין ל'פלגינ'ן בע"ח' 181.

- ג. פ"ט. תוד"ה 'במחיצות', צ': האם יש ראייה מגג האכסדרה, דמצרפים שתי הלכות למ"מ ודלא כהגרע"א..... 183
- ד. שם תוד"ה 'במחיצות': מבואר דגדר רה"י עולה עד לרקיע הוא לא מחמת גוד אסיק מחיצתא, בירור השיטות..... 188
- ה. שם בתוד"ה 'במחיצות': מ' דהויזי הבולט מן הגג הוא כרמלית ממש, וכן בית שאין תוכו י', ג' דיני כרמלית..... 191
- ו. עירובין דף צ' ע"א: בספיקו של רמב"ח, בקושיות על שיטת רש"י וישובן..... 192
- ז. שם: גגין השוין לרבי מאיר וגג יחיד לרבנן, בקשיים בשיטת רש"י וישובם..... 194
- ח. שם תוד"ה 'הכא': גגין השוין לרבי מאיר וגג יחיד לרבנן, בחילוק שבין כלי הגג לבין כלי הבית..... 196
- ט. שם תוד"ה 'הכא': אמאי לא אמרינן ג"א מחיצתא לשמואל אליבא דר"מ, ביישוב קושית החזו"א על ש"צ..... 198
- י. שם: צ"ע מהו שורש מחלוקת רב ושמואל גבי אי אמרינן 'מוקף לדירה' במחיצות של ג"א או שלא..... 199
- יא. דף צ"א. תוד"ה 'ושמואל': מ' חידוש, דכלי ששבת בגג ונתכוין להכניסו לבית יוצר חילוקי דיוקן בגג לר"ש..... 200

סימן ט': בגדר התיקון של עירובי חצירות..... 203

- א. האם עירוב חצירות הוא דין בדיוקן שיהיו כחבורה אחת או דין ברשות שתהיה רשות אחת, או דתרת' בעינן..... 203
- ב. סי' שצ"ה: לפי ה"ל התבאר שפיר מוז' הפוסקים בטעם נוסח הברכה 'על מצות עירוב'..... 208
- ג. בהמשך להנ"ל: יל"ע לפי הנך צדדים הנ"ל, אמאי מועיל העירוב להוציא משאר הבתים לחצר וכן מבית לבית..... 208
- ד. בהמשך להנ"ל: האם המח' בגדרי עירובי חצירות תלויה ונובעת מחמח' גבי גרדי הר"ר או לא..... 209
- ה. סי' שפ"ב ט: מהו שורש המח' אם עירוב שנתבטל בשבת אי חוזר וניעור או שלא..... 210
- ו. סי' שפ"ג: מ"ש כשבא הגוי בשבת שאין העירוב חוזר"נ מחלוקן שנפתח בשבת דחוזר"נ ביישוב קשיית המג"א..... 213
- ז. סי' שפ"ב ט"ז: מדוע צריכים לחזור ולערב בכלות הזמן היכא ששכר והגוי לזמן ידוע, הרי כולם משותפים בפת..... 217
- ח. סי' ש"ע ט"ג: באילו תנאים פטורים מעירוב למי שיש לו בבית מלמד או סופר הדרים בחזרים משלהם..... 218
- ט. סי' ש"ע ט"ג: האם טרקלין שהילקוהו במחיצות ועוברים זע"ז נותנים עירוב א' או שניים, במח' ה"ב"ח והט"ז..... 220
- י. סי' ש"ע ט"ג: האם טרקלין שהילקוהו במחיצות דכ"א צריך ליתן את עירובו, תלוי אם יש דיוקן אחרים או לא..... 222
- יא. סי' ש"ע ט"ג: האם בית הכנסת שיש בו מחיצות שאינן מגיעות לתקרה מחלקות את החיבור אל שלא, לפי הנ"ל..... 224
- יב. סי' ש"ע ט"ג: אמאי מחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינן מחלקות את הטרקלין, ומ"ש מסוכה..... 226
- יג. סי' ש"ע ט"ה: בשורש המח' הכפולה בין רש"י והראשונים, בענין האחין שמקבלים פרס מאביהן..... 227
- יד. סי' ש"ע ט"ה: אמאי מועיל עירוב ביה"ב, הרי א"א לאכול את העירוב ומקום פיתא הוא העיקר..... 229
- טו. סי' שע"א ט"ג: האם דירי שאינו בחצר יכול לערב או משום שאין לו בחצר מקום לינה ופיתא אינו אוסר, מהנ"ל..... 231
- טז. ביה"ל סי' שפ"ב ט"א: האם מועיל שבעה"ב יזכה לדירי את העירוב שלא ע"מ עירוב, במח' הביה"ל והחזו"א..... 232
- יז. סי' שס"ה ט"ו: האם יש להחזיר היכא שהעירוב הונח בביה"ב ונשבר התיקון במבו, במח' אבה"ע והגוב"י הנ"ל..... 233
- יט. ד"מ סי' שע"ב ט"ג: האם יש עירוב למפרע או לא ומדוע..... 237

סימן י': בגדר התיקון של שיתופי מבואות..... 238

- א. ע"א ע"ב: איך יתבאר הגדר של שיתוף מבואות לפי הצדדים לדעיל, במח' ההופכית בין רש"י לתוס'..... 238
- ב. האם יש הבדל בין גדרי עירובי חצירות לגדרי שיתופי מבואות, ביישוב קושי החזו"א פ"א י"ב..... 241
- ג. ב"י סי' שס"ה ט"ו: האם במבוי שנשברה קורתו שייך לסמוך על השיתוף במקום עירוב, ביישוב קוש' החזו"א..... 243
- ד. סי' שפ"ה: האם היכא שעירבו החצירות ביניהן צריך להגיע להיתר של 'סומכין על שיתוף' או לא..... 244
- ה. סי' שפ"ה: האם היכא שלא עירבו החצירות ביניהן אפשר לסמוך על השיתוף במקום עירוב, בשורש המח'..... 246
- ו. סי' שע"ב ט"ג: האם שיתוף מועיל לערב את החצירות ביניהן גם היכא שאין פתח ביניהן, במח' המג"א ואבה"ע..... 247
- ז. סי' שפ"ו ט"א: האם שייך החשש שמא תשתכח תורת עירוב היכא שיש רק בית אחד בחצר, בטעמא דרש"י..... 250
- ח. סי' שס"ו ט"ג, סי' שפ"ו: מדוע מקילים ליתן את העירוב בבה"ב הא לא הוי 'מקום דירה', בירור השיטות..... 253
- ט. בהמשך להנ"ל: ביאור סברות המחלוקות בדין הנחת העירוב בבית הכנסת..... 256

סימן יא: בעניין בית שער סי' ש"ע ט"א, סי' וסי' שס"ו ט"ג..... 259

- א. סי' ש"ע ט"א: האם הדר בבית שער דיחיד אוסר או לא, שורש מח' רש"י והרמב"ם הוא בגדרי העירוב..... 259
- ב. סי' ש"ע ט"ו: בית שער דיחיד, מתי ואם ומתי אוסר, ואם ומתי נותנים בו את העירוב, צורתא דשמעתתא..... 262

- ג. סי' ש"ע ס"ו: מדוע מבטלת דריסת הרבים שם דירה מב"ש. משום שהוא 'מסור לרבים' או 'משמש את הרבים' 265.
- ד. סי' ש"ע ס"א: האם דריסת הרבים בבית שער דיחיד מבטל שם דירה ממנו או לא, בשורש מח' הב"י והב"ח 268.
- ה. סי' ש"ע ס"א: האם אפשר ליתן את העירוב בסוכת החג, לכאורה יהיה תלוי במח' הרמב"ם ורש"י הנ"ל 270.
- ו. סי' ש"ע ס"א וסי' ש"ס ס"ב: חצר ששכחו לערב בשבת דסוכות, אך מקום אכילתם בסוכה, האם מותרים לטלטל 272.
- ז. סי' ש"ע ס"א וסי' ש"ס ס"ב: האם סוכת החג בחג חייבת בעירוב, ומ"ש מספינה, ביישוב קושית הגרע"א 274.

סימן יב: דיני ביטול רשות, חזקה וחזרה, סי' ש"פ וסי' שפ"א

- א. סי' ש"פ ס"א: פתיחה, האם ביטול רשות הוא כעין הפקר, או שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפים ושורש הדין 276.
- ב. סי' ש"פ ס"א: האם כשביטל חצירו ולא ביתו ואסור להוציא מביתו, הוא מסרך הוצאה או משום 'שארית ישראל' 277.
- ג. סי' ש"פ ס"א: האם כשיחיד מוציא לחצר לאחר שהחזיקו, ביטל את הביטול למפרע ואוסר, או שלא 280.
- ד. סי' ש"פ ס"א: האם יכול המבטל להוציא מבית בני החצר לפני שהחזיקו בחצר, ומזה הטעם 283.
- ה. סי' ש"פ ס"ב: האם מותר לו להוציא מביתו כשביטל בפירוש גם את רשות ביתו, במח' רש"י ורר"י, מהנ"ל 285.
- ו. סי' ש"פ ס"ב: היכא שביטל גם רשות ביתו, והוא מותר להוציא מביתו, האם דוקא לאחר שהחזיקו או קודם נמי 286.
- ז. סי' ש"פ ס"ד: האם רבים שעירבו וביטלו רשותם סתם ליחיד, מותרים להוציא מביתם לאחר שהחזיקו היחיד 289.
- ח. סי' ש"פ ס"ד: האם רבים שביטלו להדיא גם את רשות ביתם ליחיד מותר ליחיד להכניס מהחצר לביתם או לא 291.
- ט. דף ס"א ע"ב, סי' ש"פ, סי' שפ"א: האם 'חזקה' בחצר היא ע"י שמוציא למקום שביטל או אפי' מכניס ממנו, מהנ"ל 295.
- י. סי' שפ"א ס"ד: האם חזרה מן הביטול, מישקל רשותא, היא רק ע"י שמוציא לרשות שביטל או גם כשמכניס לביתו 298.
- יא. סי' שפ"א ס"ד: האם האיסור להוציא מן החצר לביתו נאמר גם היכא שביטל רשות ביתו להדיא, במח' האחרונים 300.
- יב. סי' שפ"א ס"א: האם מועילה חזקה של בני החצר גם לפני שבת או רק משתחשך, במח' רש"י והטור 301.
- יג. סי' שע"א ס"א: אמאי גוי שחזר בשבת אוסר ולא אמרינן כאן 'שבת כיון שהותרה הותרה' 305.
- יד. סי' שפ"א ס"א: האם לאחר שחזר המבטל מביטולו הוא יכול שוב לבטל או שלא, במח' המשנ"ב והחזו"א 308.
- טו. סי' שפ"א ס"ה: מדוע לא מועיל ביטול רשות בדיקה מחיצה שנעשה בשבת, הרי מותר לטלטל שם 310.

סימן יג: בעניין עיר של יחיד וכו' סי' שצ"ב

- א. עירובין נ"ט. סי' שצ"ב ס"א: האם עיר של יחיד היא זו שאין ס' ריבוא או זו שהיא בקנין יחיד, בשיטת רש"י 313.
- ב. בהמשך להנ"ל: האם לדעת הרמב"ם עיר של יחיד תלוי בקנין של יחיד, או לאו דוקא 315.
- ג. סי' שצ"ב ס"א: אמאי לא משיירים האידיא מחוץ לעיר, ביישוב קושית המג"א 318.
- ד. סי' שצ"ב ס"א: האם עיר ללא חומה העשויה כקשת שנכנסים ויוצאים לאותה הרוח חשיב ב' פתחים 321.
- ה. סי' שצ"ב ס"ג: האם בית הבקר שאין בו דירין ראוי להיות שויר לעיר או לא, במח' הרא"ש והטור 323.

ענייני תחומין 326

סי' א': בדין ד"א ברה"ר וד"א שנתנו ליוצא חוץ לתחום

- א. עירובין מ"ח: האם הקרא ד'שבו איש תחתיו' קאי על טלטול ד"א או על הילוך ד"א שנתנו ליוצא חוץ לתחום 326.
- ב. שם: נמצאו ג' שיטות גבי חידושא דקרא ד'שבו איש תחתיו', ויש בזה נפק"מ טובא 330.
- ג. שורש המח' גבי למאי נכתב הקרא ד'שבו', נעוץ במח' בגדר מחות מלאכת העברה ד"א ברה"ר 332.
- ד. שם: מה החידוש בדברי רבא ד' אמנות אין טפי לא' לפי הנ"ל 335.
- ה. חזו"א סי' ק"ב ס"ק י"ה: בהבדל בדאור' שבין הלמ"מ דמעביר ד"א ברה"ר לבין 'שבו איש תחתיו' 336.
- ו. רמב"ם שבת פ"ב ה"ט, י"ה, י"ט: מתי נותנים את האלכסון למעביר ד' אמנות ומתי לא 338.
- ז. רמב"ם שבת פ"ב ה"ט: אמאי אסר הרמב"ם לטלטל ד"א ברה"ר מתוך רשותו לרשות חבירו 341.
- ח. עירובין נ"א. ושם מ"ה: מתי נותנים למעביר ד"א ברה"ר את האלכסון ומתי לא, ביישוב דברי רש"י 343.
- ט. שם, וסי' שמ"ט ס"א: ביישוב קושיות האור גדול על הרמב"ם, שהיא גם שיטת השו"ע סי' שמ"ט ס"ד 346.
- י. טורש"ע סי' שמ"ט ס"א-ב, וסי' שצ"ו ס"א: מתי נותנים ד"א מרובעות ומתי נותנים האלכסון, לטלטול ולהילוך 348.
- יא. סי' שמ"ט ס"ב: האם צריך שהחפץ יצא לגמרי מה' אמנות וג"ח כדי להתחייב, והאם לכל השיטות ומדוע 351.
- יב. סי' שמ"ט ס"ד: בסתירת דברי המשנ"ב בס"ק ו' ובס"ק ו' גבי שיעור ד"א לענין חיוב 352.

- יג. בהמשך להנ"ל: צ"ב איך יתפרשו דברי הירושלמי פ"ד א"א דעירובין לפי הרמב"ם 354
- סי' ב': במהות איסור תחומין**..... 356
- א. האם יש הכרח מן הלימודים בגמ' לחקירת הדברי יחוקאל בגדר איסור תחומין 356
- ב. האם מהות איסור התחומין הוא 'הרחקה' מן התחום, או 'נטישת' מקום שבינתו, במח' המנ"ח והחזו"א 359
- ג. סי' ת"ד: האם איסור היציאה מן התחום הוא איסור על 'המעשה' או על 'המציאות' להיות מחוץ לתחום 361
- ד. סי' ת: נפק"מ מהנ"ל, האם דין שבינתו נקבע עפ"י דעת האדם, או שהוא עניין מציאותי 362
- ה. להנ"ל: האם איסור יציאה מן התחום הוא איסור הרחקה, או איסור הליכה באיסור, בדברי האו"ש והרמב"ן 367
- ו. תמצית השיטות בגדר 'תחום' ובגדר האיסור לצאת מן התחום, ה' שיטות 369
- ז. סי' ת: לפי שני הצדדים הנ"ל וסברותיהם, לכאורה יש לפשוט את ספיקו של המנ"ח כ"ד י"ב 370
- ח. סי' ת: וכן יתבאר לפי הנ"ל ספיקו של המנ"ח גבי הנחת העירוב בי"ב מיל האידנא 371
- ת. סי' שצ"ז ס"ג: האם איסור הליכה מחוץ לתחום חשיב 'מלאכה' שאסור לומר לגוי או לא, בספיקו של הגרע"א 372
- ט. ביצה ל"ו: האם מוקצה הוא דין בגברא דאקצי דעתיה או שהוא דין בחפצא שאינו מוכן, במח' רש"י והשיטה 373
- י. האם אפשר להקל לעניין תחום העיר אף אם נפרצו המחיצות באמצע השבת 375
- סי' ג': בגדרי קניית השביתה**..... 376
- א. הקדמה לגבי קניית השביתה ומקום הנחת העירוב 376
- ב. סי' ת"ח ס"א, עירובין נ"א: כיצד אפשר לערב בפת כנגד דין תורה למ"ד דתחומין דאור' 378
- ג. סי' תט"ו ס"ד: הנחת עירוב היא מצוה מדרבנן או לא, ונפק"מ לברכה, בשורש מח' הראב"ד והרמב"ם 381
- ד. סי' ת"ח ס"א: עיקרי הסוגיא גבי הנותן עירובו מחוץ לעיר, מהיכן מודדים, מתי נעשית העיר כולה כד' אמות 383
- ה. סי' ת"ח ס"א, עירובין דף ס': איך שייך שתהיינה לאיש שתי שביעות, בשורש מח' הרמב"ם והטור 385
- ו. סי' ת"ח ס"א: מדוע להרמב"ם מי שהניח עירובו מחוץ לעיר אלפיים, אך לן בתוך העיר, אינו יכול להלך בכל העיר 388
- ז. שם: האם להטור יהיה מותר להלך יותר מאלפיים מביתו אל מקום עירובו אם לא לן בעירו קודם לכן 392
- ח. סי' ת"ח ס"א ברמ"א: מדוע לא אמרין עיבור העיר כעיר להחמיר, ואמאי יש חילוק דינים בזה 392
- ט. סי' ת"ח ס"א: האם חשבינן לעיר הבלועה בתחומו כד' אמות או שאינה כלל מן החשבון, בסברת הר"י 394
- י. סי' ת"ח ס"ד: האם מי שנתן עירובו חוץ לתחום איבד תחומו, או דיש לו תחום ביתו 395
- סי' ד': בענייני עירובי תחומין, סי' ת"ט-י'**..... 399
- א. סי' ת"ט ס"א: מדוע לא יועיל עירוב בבית הקברות אם יפקיר את עירובו מיד אחר בין השמשות 399
- ב. סי' ת"ט ס"ב: האם הדין של הוא ועירובו במקום אחד הוא דין ב'רשות' או דין בגברא, הקדמה 400
- ג. להנ"ל: במח' רש"י ותוספות בדף ל"ד ע"א, נראה דנחלקו בחקירה הנ"ל 401
- ד. סי' ת"ט ס"ג: במח' שעשה"צ והחזו"א, נראה דנחלקו בחקירה הנ"ל 403
- ה. שם: האם מי שהניח עירובו ברה"ר רחוק טפי מד"א, יכול להחשיבו כמקום אחד' ע"י שאחרים יביאו לו 404
- ו. סי' ת"ט ס"ה: האם גם למי שמניח עירובו במידי נותנים ד' אמות חוץ מאלפיים, במח' הט"ז והב"ח 406
- ז. סי' ת"ט ס"ה: היאך חל העירוב שנתגלגל מבע"י מחוץ לתחום, הרי מבע"י הוא היה מחוץ לתחום 408
- ח. סי' ת"ט ס"ז: האם אדם יכול לקנות שבינתו כשהוא מהלך או רק כשהוא עומד 409
- ט. סי' ת"ט ס"י: האומר שבינתו תחת האילן וכו' האם דוקא אם נמצא אלפיים מן האילן או אפילו יותר 410
- י. שם, להנ"ל: האומר שבינתו תחת האילן, והוא עצמו לא יכול להגיע בריצה, אך אחר כן יכול, האם קנה שבינתו 411
- יא. האם בין אולינן בקניית העירוב בטר סוף היום או בטר תחילת היום 412
- יב. עירובין נ"ב ע"א: מי שיצא לדרך והחזירו חברו, תמצית הסוגיא 413
- יג. עירובין נ"ב ע"א: האם אדם יכול לקנות חצי שבינתו, בשורש מח' רש"י והריטב"א 415
- יד. סי' ת"י: המחזיק בדרך ע"מ לקנות שבינתו, בשורש המח' אם דוקא כשיש לו ב' בתים או לא 417
- סי' ה': בהא דחשבינן לעיר כולה כד' אמות, סי' ת"ה**..... 419
- א. סי' ת"ה ס"ו: האם העיר נחשבת כד"א רק אם מוקפת מחיצות או גם בלא מחיצות, ל'שובת' ו'בא בשבת', ג' שיטות 419

- ב. סי' ת"ה ס"ו: שורש מחלוקת השיטות הנ"ל, הוא בגדר מהות תחום אלפיים, אי טפל לעיר או דהוי שיעור הרחקה 422.
- ג. עירובין מ"ב: האם לשיטת רש"י נותנים למי שבא בשבת את כל העיר כד"א רק אם היא מוקפת לדירה 423.
- ד. דף מ"ב ע"א: האם מי שיצא במזיד מחוץ לתחום נותנים לו את כל העיר, או רק למי שיצא באונס 426.
- ה. להנ"ל: לשיטה דלר"ג מהלך את כל הד"ר"ס אפי' ביצא במזיד, מאי שנא מהדיה מודד ובא שאינו מהלך את כולה 428.
- ז. דף ס"א-ב, סי' ת"ח: ביישוב סתירת דברי המשנ"ב ושעה"צ גבי מניח את עירובו בעיר, או ברה"י 429.
- ח. סי' ת"ה ס"ח: האם מי שיצא או חזר לדעת לעירו, או לעיר אחרת, נעשית לו כד"א, בשורשי המחו'. 432.
- ט. סי' ת"ה ס"ט: האם פירות שיצאו במזיד אסורים באכילה גם לאחרים, במה תליה המחו', שני אופנים 436.
- י. סי' ת"ה ס"ט: האם שייך לאסור משום 'מעשה שבת' דבר שנעשתה בו מלאכת הוצאה או העברה 437.
- יא. סי' שצ"ו ס"ב: האם הא דתל נעשה כד"א לענין הילוך הוא רק אם גם מותר לטלטל בו, במח' הרשב"א והרמב"ם 439.
- יב. עירובין דף ס"א ע"ב, סי' שצ"ו ס"ב: יישוב דעת הרשב"א גבי נתן עירובו במקום שאינו ראוי לדירוקין 441.
- יג. סי' שצ"ו ס"ב: שבת בקמה קצורה, האם שייך 'לא הוקפה לדירה' למרות שפתח ולבסוף הוקף 443.
- סי' ו': בדין ספינה דמהלך את כולה סי' ת"ה ס"ז** 446.
- א. עירובין מ"ב ע"ב: הקדמה לסוגיא דספינה 446.
- ב. עירובין מ"ב ע"ב: בסוגיא דספינה, צורתא דשמעתתא 447.
- ג. שם: מהו הגדר של 'הואיל וספינה נוטלת', האם שייך קניין שביתה בספינה מהלכת, ובמח' ג' הפירושים ברש"י 450.
- ד. שם: מהו גדר ההיתר של 'שבת באויר מחיצות' שמחמתו לא מתבטלת הספינה מדין ד"א כשיצא חוץ לתחום 455.
- ה. עירובין מ"א ע"ב: מי שהפליג בספינה וכו', האם למאי דק"ל כר"ג צריכין לטעמא דרבה ור"ז 459.
- ו. סי' ת"ה ס"ז, ז' ח': האם כשנכנס לספינה בשבת והפליג חשיב כ'הפלגה באיסור' או 'באונס ונפק' מ' 460.
- ז. עירובין מ"ג: האם יציאה מחוץ לתחום חשיבה 'מלאכה' או לא, במח' הרשב"ם ותוס', ג' שיטות 465.
- סי' ז': תחומין מעל עשרה, סי' ת"ד** 469.
- א. עירובין מ"ג: פתיחה לבעיית הגמ' אי יש או אין תחומין מעל עשרה, איך שייך תחומין מעל עשרה 469.
- ב. סי' ת"ד: האם ילפינן איסור תחומין מדאור' מדין המעביר ד"א רה"ר, ביישוב הקוש' על הרמב"ם 472.
- ג. להנ"ל: יישוב קושיות המור וקציעה על הרמב"ם לפי היסוד הנ"ל 474.
- ד. סי' ת"ד: צ"ע בגוף דברי הרמב"ם מה ענין איסור תחומין לאיסור הוצאה 476.
- ה. סי' ת"ד: האם קניין השביתה תלוי בדעתו של האדם או שקונה אפילו שלא מדעתו, במח' הבי"ד והמחז"ש א' 478.
- ו. סי' ת"ד: האם מי ששבת ביבשה ורצה להפליג בים ולצאת באניה מעל עשרה, מותר או לא, בשורש המחו' 481.
- ז. סי' ת"ד: האם שייך לקנות שביתה באמצע השבת ומדוע, בשורש המחו' בודה 482.
- ח. סי' ת"ד: אמאי בין מי שבא בשבת מעל י' קונה שביתה בשבת, ומי שישן בע"ש אינו קונה שביתה בשבת 484.
- ט. סי' ת"ז: האם הקילו למי שנצרך לנקביו בשבת להיכנס לתחום העיר שלא שבת בה גם למי שבא בספינה 487.
- י. סי' ת"ד בד"מ: אמאי התייר האו"ז, גם למצטער מן הגשמים או החמה להיכנס לעיר ולא"ד נצרך לנקביו 489.
- סי' ח': הבלעת תחומין, ויוצא ברשות סי' ת"ז** 491.
- א. עירובין מ"ב ע"ב: דע, דהבלעת תחומין אמרינן רק למי שיצא מתחומו, ולא למי שבא מבחוץ 491.
- ב. עירובין מ"ד ע"ב: האם הבלעת תחומין הוא שהכל 'תחום אחד', או דהוא היתר הליכה בשני התחומין המעורבין 492.
- ג. סי' ת"ז ס"ב: האם היוצא ברשות חייב לחזור לתחומו אם תחומו מובלע, או דאינו חייב, תלוי בהנ"ל 494.
- ד. סי' ת"ז ס"א: האם מותר ליוצא ברשות לבחור לו מקום שביתה, או שהשביתה נקנית לו ממילא 495.
- ה. סי' ת"ז ס"א: האם מותר ליוצא ברשות שנמצא י"א מיל ומחצה מעירו להרחיק עוד חצי מיל מעירו 496.
- ו. תמצית הסוגיא דהבלעת תחומין 498.
- סי' ט': ריבוע העיר ועיבור העיר, סי' שצ"ח ס"א-ג', ה' ז'** 499.
- א. הקדמה: אמאי צריך לרבע גם העיר ולא סגי שמרבעים רק את התחום, כמו בערי הלויים שהם המקור לכך 499.
- ב. סי' שצ"ח ס"א: האם יש לריבוע העיר דין עיר, או דהוא היתר הילוך, ונפק"מ לשתי ערים שריבועיהם מובלעים זבי"ז 502.
- ג. סי' שצ"ח ס"ד: האם הבלעת ריבועי העיר זבי"ז יוצרת עיר אחת כד"א או שרק אם גופי העיר קרובים זל"ז, מחנ"ל 503.

ד. עירובין נ"ו: האם קרפף הוא חלק מן העיר או תוספת שימושים בלחוד 505

ה. סי' שצ"ח ס"ה: כמה נפק"מ משני הצדדים הנ"ל, הן לפוסקים כר"מ והן לפוסקים כחכמים 506

ו. סי' שצ"ח ס"ה: האם הקרפף חלק מן העיר או רק תוספת לה, תלוי במה חידוש בקרא ד'שבו איש תחתיו' 508

ז. סי' שצ"ח ס"ה: האם נותנים קרפף לקרפף, במח' דהביה"ל והחזו"א נראה נחלקו בשני הצדדים הנ"ל בגדר קרפף 511

ח. סי' שצ"ח ס"ה: להנ"ל, אמאי אין נותנים עיבור לקרפף, הרי הוא בתוך ע' אמה לעיר ואמאי אינו חלק מן העיר 512

ט. סי' שצ"ח ס"ה: האם רק בתים המשמשים לאכילה או לינה בקביעות מתעברים עם העיר 514

י. סי' שצ"ח ס"ז: האם מדידת התחום נעשית מן החיצויות של הבתים או רק מן הבתים עצמם, במח' הנג"ב והחזו"א 516

יא. סי' שצ"ח ס"ה: בדין חצר לעניין תחומין, נידון למעשה 518

יב. סי' שצ"ח ס"ה: מהי סיבת החומרא שיש לדין שנלמד מאסמכתא לגבי דין שהוא מדרבנן בלחוד 521

סי' י': עיר העשויה בקשת וכמין גאם, סי' שצ"ח ס"ד 523

א. עירובין נ"ה: עיר העשויה בקשת, אמאי מכלילים את השטח החלק בתוך שטח העיר להיות כד"א 523

ב. עירובין נ"ה: האם עיר העשויה בקשת נעשית כד"א משום שכולה נעשית 'מקום אחד' או דהוא היתר הליכה 525

ג. סי' שצ"ח ס"ד: מהדין מודדים את התחום בקשת, שורש המחלוקת הוא מהנ"ל 527

ד. סי' שצ"ח ס"ד: האם עיר העשויה כטבעת ויש בה יותר מד' אלפים אמה יש לה דין עיר העשויה בקשת 528

ה. סי' שצ"ח ס"ד: האם החולל שבין ראשי הקשת נעשה כהעיר עצמה או דחשיב כעיבור העיר 530

ו. סי' שצ"ח ס"ד: האם 'היתר ההילוך' דרך בתים הוא ה'סיבה' שחלל הקשת מקבל דין עיר, או 'סימן שהוא בטל לעיר' 531

ז. סי' שצ"ח ס"ד: האם לעיר העשויה כטרפו יש דין של עיר העשויה בקשת, ביאור ספיקו של הרא"ש בגדר עיר בקשת 533

ח. סי' שצ"ח ס"ו: האם בתים היוצאים מן העיר יוצרים עיר בקשת, בשורש המח', תלוי בגדר עיר העשויה בקשת 535

ט. סי' שצ"ח ס"ד: עיר העשויה כמין גאם, מדוע מרבעים אותה כמין מס' ולא עד היתר כמו בעיר העשויה בקשת 537

י. סי' שצ"ח ס"ד: דינים העולים מזהחזו"א סי' ק"י ס"ק ט"ו 541

יא. סי' שצ"ח ס"ד: האם מחשיבים את היתר של עיר העשויה כגאם בד' אלפים דוקא או עם אלכסוניהם 542

סי' יא: ג' כפרים המשולשים, סי' שצ"ח ס"ח 544

א. סי' שצ"ח ס"ה: האם הבלעת תחומין בג' כפרים המשולשים נותנת להם דין עיר העשויה בקשת, במח' המג"א וש"פ 544

ב. עירובין נ"ו: ג' כפרים המשולשים, מח' הריטב"א ור"י אי חשיבי ככפר אחד או שלא, תלויה בגדר הבלעת תחומין 546

ג. שם: להנ"ל, בשורש מח' תירוצי התוס' ד"ה 'התם', אי ג' כפרים נעשים כעיר אחת או לא 549

ד. סי' שצ"ח ס"ה: האם גם בג' בתים מטילים את האמצעי בין החיצוניים כמו בג' כפרים 550

סימן א': ביסודות גדרי איסור העכו"ם

איתם, ואופן הגזירה נעשה עפ"י הכללים של דיני עירובי חצירות בישראל דכעין דאורייתא תקון רבנן, או שמא, דמכיון שמן הדין דירת עכו"ם היא כדיר של בהמה, אזי גם גזרו הרחקה על ישראל ממנו לא נתנו לה חכמים דין 'דירה', אלא רק גזרו איסור טלטול על ישראל.

דהיינו, האם בגזירה זו האלימו חז"ל את רשותו של הנכרי להחשיבה כאילו היא רשות של ישראל שלא עירב, וכתוצאה מכך ממילא נאסרו שאר הישראלים בטלטול בחצר, ולא מהני ביה עירוב או ביטול אלא שכירות בלבד.

וכן הוא להדיא במאירי בדף ס"ב ע"ב, וז"ל: "... אמר הר"ם, העקר אצלנו דירת הגוי לא שמה דירה ומן הדין היה שלא נצטרך עמו לעירוב לפי שלא קנה כלום כדי שנצטרך לקחת ממנו רשות אבל נתנו לו דירה ואמרו שהיא אוסר, ואין לנו דרך לעשות עירוב עמו עד שנשכור רשותו..." עכ"ל.

או שמא גם לאחר הגזירה נחשבת חצירו של הנכרי כדיר של בהמה, אלא שגזרו איסור טלטול על הישראלים הדירים עימו, וזו גזירה על הגברא ולא על הרשות. והשיטות הסוברות כן יובאו לקמן באורך.

ומיהו, גם אי נימא דאין זו אלא גזירה על הגברא וכנ"ל, צ"ל דאין זו גזירה על כל הטלטולים, אלא גם זה נעשה בגדרים של

א. פתיחה: האם החשיבו דירת עכו"ם כ'דירה' והגוי אוסר מחמת דיורו, או זהו רק איסור גברא על הטלטול

איתא במשנה ס"א ע"ב: "... הדר עם העכו"ם בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו, רבי אליעזר בן יעקב אומר, לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרים זה על זה "... ע"כ. וקי"ל להלכה בגמ' ס"ב ע"ב ובשו"ע ס' שפ"ב כדעת רבי אליעזר בן יעקב.

ומבואר בגמ' בדף ס"ב ע"א, דיש לאיסור זה תקנה על ידי שישכור ממנו או משול"ק את רשותו, או אפילו אם ישאל ממנו מקום להניח ביה מידי דאז הוי כשכירו ולקיטו כמבואר בגמ' בדף ס"ד ע"א.

ועוד מבואר בגמ' בדף ס"ב ע"א, דדירתו של העכו"ם חשיבה כדירת בהמה דלא שמה דירה לעניין איסור טלטול מן הבתים לחצר, אבל מכל מקום אסרו חכמים לדור איתו באותה חצר שמא ילמד ממעשיו, ועשו זאת על ידי שאסרו על ישראל לכל הפחות לטלטל מבתיהם לחצר.

ומעתה יל"ע, איזה דין נתנו חכמים לדירת העכו"ם כדי שתאסור על הישראלים שבחצר, האם עשו אותה מדרבנן כ'דירה' ממש, דאז העכו"ם אוסר על ישראל שבחצר מחמת הדיורים שיש לו באותה חצר משום דהוי כאילו יש כאן עוד ישראל שלא עירב

יש שפיר לבאר על פי ג' צדדים אלו כל אחד לפי דרכו, כמשי"ת על מקומו בע"ה.

והנה, שוב הראוני בירושלמי עירובין פ"ה הלכה ה' [שהובא בקצרה בסי' שצ"ב בשעה"צ סק"ח], דמבואר להדיא דדירת עכו"ם אינה דירה כלל, שכתב גבי דין שיור לעיר של רבים [ועי' לקמן במשנ"ת דין זה על סי' שצ"ב] דאין עושין שיור לעיר של רבים על ידי דירות העכו"ם ע"י שלא מצרפין אותם להיקף העיר.

וז"ל הירושלמי: "... אסי אמר ובלבד ישראל ... ע"כ. וכתב שם קרבן העדה, וז"ל: "... ובלבד ישראל. שיהיו הדיורין של ישראל אבל של עכו"ם לא הוי שיור ... עכ"ל. וכתב הפני משה שם, וז"ל: "... ובלבד ישראל. דדירת נכרים לאו שמה דירה ... עכ"ל. הרי מבואר לפי הפני משה, דס"ל לירושלמי להדיא דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה אינה דירה כלל, ע"ש.

וזה דלא כמו שהביא המג"א בסי' שצ"ב סק"ג בשם הר"ן בתשובה סי' נ', שכתב דאפשר לסמוך על דירות הגויים כדי לקיים בהו דין שיור לעיר, וע"כ הוא משום דס"ל לר"ן דדירת עכו"ם חשיבה 'דירה' ודלא כהירושלמי הנ"ל, וכבר תמה שם שיירי הקרבן על הר"ן היאך התעלם מן הירושלמי.

וע"כ צריכין למימר, דאותם הסוכרים שדירת עכו"ם כן שמה דירה לאחר הגזירה, כהר"ן ועוד פוסקים שיתבארו בהמשך,

עירובי החצירות, וכגון, שלא החמירו אלא שלא להוציא מביתו לחצר, ולטלטל בחצר כלים ששבתו בבית, אבל לטלטל בחצר גופא כלים ששבתו בחצר, או להוציא כלים ששבתו בחצר למבוי – לא החמירו בזה יותר מאשר בישראל שמוותר אפילו אם לא עירב. וכ"כ בביה"ל ריש סי' שפ"ב ובשעה"צ סי' שצ"א סק"ג, ע"ש.

ועוד צד בזה מצינו במהרי"ל סי' קנ"ו שהובא במג"א סי' שס"ג סק"כ ז, דכשגזרו על דירת עכו"ם אסרו גם טלטול בחצר עצמה, ובזה חמירא גזירה זו משני ישראלים הדרים באותה חצר, שלא נאסרו לטלטל אלא מן הבתים לחצר אך לא בחצר עצמה את הכלים ששבתו שם, והאלימו חז"ל את הגזירה שלא לדור עם העכו"ם יותר מהדין של איסור הטלטול בחצירות ללא עירוב, כפי שיתבאר.

ועי' בספר חכמת הלב, עמק ברכה סי' ז', בגדר תקנת חז"ל שדירתו אוסרת, שהאריך בחקירה זו בטוטו"ד, וחדש דגדר הדבר הוא דלכו"ע חשיבה דירת עכו"ם 'דירה' אלא דאין זו דירה גמורה אלא 'מקצת דירה' ותיקנו דסגי בדירה גרועה כשל גוי כדי לאסור, ויש כן נפק"מ טובא, ע"ש.

אך הנראה לומר, דאין כאן רק גדר אחד, אלא שנחלקו הראשונים הפוסקים בג' צדדים אלו, האם דירתו 'דירה' לכל דבריה, או שאינה דירה כלל, או כמשי"כ חכמת הלב דהיא דירה במקצת כפי שיתבארו השיטות והנפק"מ שבוה. ואת סוגיות הגמ' והמחלוקות להלכה

טלטול כלים ששבתו בבית, אבל שבתו בחצר, דישראל אינו אוסר בלי עירוב - גם הנכרי אינו אוסר. אולם במוהרי"ל הובא במג"א לעיל סי' שס"ג סכ"ז כ' לאסור ועיי"ש, וצ"ע ... "עכ"ל.

וכלומר, כאשר שני ישראלים אינם מערבים בחצר, אין האיסור הוא אלא להוציא מן הבתים לחצר, אבל כלים ששבתו בחצר עצמה ודאי מותר, וא"כ מאי אולמיה איסורו של הגוי דאוסר לטלטל גם בחצר ולא רק מן הבית לחצר, מאיסורו של הישראל שאינו אוסר אלא מן הבתים לחצר.

דהיינו, למהרי"ל איסורו של הגוי גורם לכך שכל החצר נעשית כדין כרמלית לאסור את כל הטלטול שבה, ואילו לגרע"א לא נאסר אלא להוציא כלים מן הבית לחצר, אבל כלים ששבתו בחצר עצמה ודאי מותר לטלטל, וצ"ב במאי פליגי.

ובהקדם, הא לך לשון המהרי"ל בתשובה קנ"ו הנ"ל, והנידון בשאלה היה לגבי עיר מוקפת חומה, שעשו היהודים תיקון למבואות שלהם כדי להתיר את הטלטול בהם, ובאו הגויים ושברו את התיקונים הנ"ל בשבת, האם שייך בזה לומר שבת כיון שהותרה הותרה או שלא.

וז"ל [בתוספת ביאור]: "... [תשובה] ותקנת מבואות שנשברה בשבת בעיר מוקפת חומה, כבר איפלאגו בה קמאי דקמן מה"ר אהרן הקדוש היה נראה לו להתיר מטעם שכתבת דחשיב דיורין הבאין בשבת ומחיצות חיצונות קיימות.

יסברו שדין זה שנוי במחלוקת הבבלי והירושלמי, ודו"ק.

ועוד יל"ע, איזה דין יש לדירת הגוי באופן שאין הגוי אוסר, כגון שדר ישראל יחידי עם הגוי אליבא דראב"י, האם חזר דינה להיות כדיר של בהמה דאינה חשיבה כלום, או דעכ"פ יש לה חומרא פורתא של דירה. ונראה שהנפק"מ היא למח' השו"ת שמש צדקה והמאמ"ר שתתבאר לקמן, האם מותר לישראל בכה"ג להכניס ולהוציא מן החצר אל דירת הנכרי ואיפכא.

*

ב. דף ס"א ע"ב: האם עשו את החצר שדר בה העכו"ם כ'כרמלית', או כחצר שאינה מעורבת, במח' המהרי"ל והגרע"א

איתא במשנה ס"א ע"ב: "... הדר עם העכו"ם בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו ... וכו'. וכן פסק בשו"ע סי' שפ"ב ס"א: "... הדר עם עכו"ם בחצר אינו אוסר עליו עד שיהיו שני ישראלים דרים בשני בתים ואוסרים זה על זה, אז העכו"ם אוסר עליהם ... עכ"ל.

והקשה הגרע"א בגליון בסי' שפ"ב ס"א על המהרי"ל סי' קנ"ו [הובא במג"א סי' שס"ג ס"ק כ"ז], שכתב, שכאשר הגוי אוסר על הישראל - נעשית החצר ככרמלית שאסור לטלטל בה אפילו כלים ששבתו בחצר, ועל זה הקשה הגרע"א דלא יתכן, וז"ל: "... אז העכו"ם אוסר. בפשוטו נראה, דזהו לענין

להכריחו לצאת, ולכן אין הדבר דומה להיכא ששני ישראלים דרים יחד ולא עירבו, דהתם כל הגזירה היתה שלא יבוא להוציא מרה"י לרה"ר, כמש"כ רש"י בריש דף ס"ב ע"א. דהתם סגי בכך שיאסרו להוציא מבתיהם לחצר ותו אי"צ לגזור איסור טלטול בחצר עצמה לכלים ששבתו בה.

אבל מקושיית הגרע"א מבואר, שהביין דגזירת חז"ל לגבי גוי היתה בגדרי דיני עירובין הרגילים, שעשו את דירות הגוי כאילו דר ישראל נוסף בחצר האוסר מחמת דיוורו, ולא גזירה שלא איסור טלטול על הגברא ישירות, ולכן הקשה שפיר דמכיון שלא מצינו בישראלים שלא עירבו, סוג כזה של איסור טלטול בחצר כמו בכרמלית, אם כן הה"נ בגוי שלא אסרו זאת.

הרי דפליגי ממש בחקירה הנ"ל, דמהרי"ל סובר שזו גזירת הרחקה על הגברא ואילו הגרע"א סובר שזו גזירה על הרשות דעשו את רשותו של הגוי כרשות האוסרת. אמנם עי' בביה"ל בסי' שפ"ב ס"א ד"ה 'או', שדחה את דברי המהרי"ל בשתי ידיים, אך נראה שלא דחה אלא את הנפק"מ להלכה שחידש, דעשו את החצר ככרמלית, אבל סברת שיטתו - יתבאר לקמן שהיא נחלת סיעה גדולה של ראשונים ואחרונים.

*

ג. דף ס"א ע"ב: מה המקור לכך דצריך לשכור מגוי, אימא דאסור ואין לו תקנה

איתא במשנה ס"א ע"ב: "... הדר עם העכו"ם בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי

ואמר לנו מ"ו השר שכך רצה גם מה"ר הללי בהיותו באותו מדינה יוצק מים ע"י מהר"ם ס"ל, אבל מ"ו השר לא היה מודה לדבריהם, וראייה ברורה לא הגיד לי. ואני הבאתי ראייה מסמ"ק דמספקא ליה כה"ג, ועוד הבאתי להם ממה שקורא כרמלית לחצר שישראל וגוים דרין בה כאחד מחוברים או בתוספות (דיוורין) ...

וטעמא נראה לי כדלעיל, דיהבו ליה רבנן דין כרמלית כשיש שני יודים אוסרין זה על זה, דאפילו לטלטל בתוכה כלים ששבתו בתוכה טפי מארבע אמות אסרו כי היכי דליפוק ישראל ואל ילמוד ממעשיו ... "עכ"ל.

[ועי' בספר נעם שבת ח"ה סי' ב אות ט', שנתבארה מח' רש"י והרבינו יהונתן לגבי ירושלים לאחר שננעלו דלתותיה, דמבואר בגמ' בדף ק"א ע"א דיש לה דין כרמלית, האם נתנו לה דין כרמלית ממש, או דאין זה אלא כדין חצר שאינה מעורבת, וכתב הרבינו יהונתן בריש המסכת דהכוונה היא שנתנו לירושלים דין כרמלית ממש, ודלא כדעת רש"י שם ע"ש.

ובמהרי"ל מבואר, דס"ל דגם לגבי חצר שמצוי בה גוי - גדר האיסור היה שנתנו לה חכמים הוא ככרמלית ממש, דומיא דמאי דמצינו לגבי ירושלים לפי הר"י הנ"ל].

ועכ"פ משמע מלשון המהרי"ל, דכל מה שנתנו חכמים דין כרמלית על החצר הוא כדי להאליים את כח הגזירה שהישראל יצטרך לעזוב משם, וזהו תקנה על הגברא

כמו שמועילה בו ביטול רשותו, או שלא, דדעת הרא"ש בפרק ו' סי' י"ג דמועילה שכירות מן הישראל כמו שמועיל בו ביטול רשותו, וזה דלא כדעת רבינו מאיר [פסקי עירובין סי' קנ"ו] והמרדכי [סי' תקט"ז] דלא מהניא שכירות מן הישראל, ושתי הדעות הובאו בטושו"ע בסי' ש"פ ס"ג. וכתב הב"י שם, שגם דעת הרמב"ם [פ"ב הט"ז מעירובין] נוטה דלא מהניא שכירות מישראל.

והט"ז שם סק"ב כתב בדעת רבינו מאיר, דלא כתב טעם אמאי לא מועילה השכירות מישראל, וכתב לכאור, דנ"ל, דכיון שבשכירות שוכרים אפילו פחות מש"פ כדלקמן בסי' שפ"ב ס"ה, משו"ה דוקא מגוי מועילה השכירות משום שמצינו שגוי נהרג על פחות מש"פ, משא"כ בישראל דפחות מש"פ לאו כלום הוא, ע"כ ביטלו את השכירות לגמרי בישראל, ע"ש.

אבל המג"א שם כתב, וז"ל: "... וי"א שאינו מועיל - לולי דמסתפינא הייתי אומר דהר"מ מודה דבחול שרי, דלמה יגרע מביטול, אלא דשבת אסור לשכור דהוי כמקח וממכר, דבשלמא גבי עכו"ם אין דירתו דירה אלא שאסור משום גזירה - לא מיקרי קנין, אבל בישראל אסור לשכור ועיין בגמרא דמקנא רשותא בשבתא אסור ... עכ"ל.

דהיינו, דהטעם דלא מועילה שכירות מישראל הוא, משום דדמי למקו"מ ואין עושים מקו"מ בשבת, אבל בגוי שאין זו שכירות אלא משום היכר כמש"כ התוס' בדף ס"ו ע"א ד"ה 'מערב', א"כ תו לא מחזי

זה אסור עליו ... וכו'. וכתב רש"י שם וז"ל: "... אסור עליו, לטלטל מביתו חצר עד שישכור הימנו רשות שיש לו בחצר ... עכ"ל.

והנה, דין זה של שכירות מן העכו"ם לא נתבאר במשניות כלל, אלא רק בגמ' בדף ס"ב ע"א ובדף ס"ה ע"ב ודף ס"ו ע"א, מדברי האמוראים. וצ"ב מניין פשיטא להו לחכמי הגמ' דיש בכלל היתר לאיסור לדור עם הגוי על ידי שישכרו ממנו, דדילמא אסור לדור עימו בכל גוונא ואין ל תקנה לאיסור זה.

ובפרט לפי הטעם המבואר בגמ' בדף ס"ב ע"א, דהסיבה שתיקנו שישכור מן הגוי היא כדי להקשות על הישראל לדור עם הגוי ולגרום לו לעזוב את החצר, א"כ לפי טעם זה טפי היה מסתבר שלא מועילה שום תקנה לאיסור זה, וזה גופא יגרום לישראל לעזוב משם ותתיקיים כונת חז"ל ביתר עוז, וצ"ב.

ובספר מנחת ישראל על בדף ס"א ע"ב כתב, דלכאורה היה נראה לפרש דמתני' דין איסור אשמעינן, דאפי' מי שדר עם עכו"ם או עם מי שאינו מודה בעירוב בחצר, דג"כ צריך לאיזה תקנה, אבל לא מיירי מתני' מתקנתא גופה, אי סגי בבטול רשות או בעינן שכירות, ע"ש. וגם זה צ"ב, דמי יימר דיש בכלל תקנה לאיסור זה של הנכרי, דילמא באמת אין לזה תקנה וכנ"ל, וצ"ב.

ובהקדם י"ל, דהנה פליגי הראשונים האם אפשר לשכור מישראל עצמו ששכח ולא עירב וגם אינו רוצה לבטל את רשותו לשאר בני החצר, האם מועילה השכירות ממנו

להחזיר דמים [ועי' ברא"ש סי' א' ובקו"נ ס"ק ז' שם וברמ"א סי' שפ"ב ס"ו], וא"כ תו אין זו 'המצאה' חדשה של האמוראים.

וגם לפי סברת המג"א הנ"ל בדעת רבינו מאיר דס"ל דלא מועילה שכירות מישראל - נמי יש ליישב שפיר, דלפי"ד בעצם כן מועילה שכירות גם בישראל אלא שחכמים גזרו שלא לעשות כן בשבת משום דדמי למקו"מ כמשנ"ת לעיל, אבל בגוי לא שייך איסור זה כמש"כ המג"א, ולכן מועילה בו שכירות מעיקר התקנה ואין זה חידוש מיוחד לגבי גוי, ובפרט למש"כ הפמ"ג שם בדעת המג"א, דאפילו מישראל אם עבר ושכר בשבת עצמה אכן חלה השכירות בדיעבד, ע"ש, וא"כ תו אין זו 'המצאה' חדשה לגבי גוי וכמשנ"ת לעיל.

אלא דאכתי צ"ב לפי מש"כ הט"ז הנ"ל שם בכיאר דברי רבינו מאיר, דבישראל ביטלו את השכירות לגמרי כדלעיל, אם כן הדק"ל מניין באמת שתיקנו שכירות מן הגוי דאימא דאסור לדור עימו ואין לו תקנה, וצריך ביאור.

וביותר, מבואר בגמ' בדף ס"ה ע"ב ודף ס"ו ע"א, דפליגי ר' יוחנן ושמואל האם מהניא שכירות מגוי בשבת או שלא, הרי דאין תקנת השכירות מגוי בשבת לא ברירא לגמ' כל כך אלא זו סברת אמוראים, וצ"ב כנ"ל.

והנראה בזה הוא על פי מש"כ הרבינו יהונתן במשנתנו לגבי תקנת השכירות, וז"ל: "... אבל מן הדין לא היה צריך אפילו ביטול,

כמקו"מ [ועי' במשנ"ת לקמן על מש"כ המג"א בסי' שפ"ב סק"ו דאין הגוי יכול לחזור בו אפילו בחזרת דמים, דמשמע איפכא, וע"ש במה שיישבנו].

ולפי"ז חידש המג"א, דשפיר מצינן לשכור מישראל מבעוד יום משום דלא מיחזי כמקו"מ, וכן מסקנת המשנ"ב שם בס"ק י"ג דמבעוד יום לכו"ע מועילה שכירות מישראל, וכמש"כ הפמ"ג שם.

ומעתה, לשיטת הרא"ש שהתיר לשכור מישראל ודאי ניחא, משום דאפילו בשבת עצמה מועילה שכירות מישראל שאינו רוצה לבטל, ונמצא דמעיקר הדין יש ג' דרכים כדי להתיר את האיסור שגזרו חז"ל על ההוצאה מן הבתים לחצירות: א. עירוב חצירות מע"ש. ב. ביטול רשותו בשבת עצמה. ג. שכירות חצירו אפילו בשבת אם אינו רוצה לבטל.

א"כ גם בגוי האוסר על הישראל, לכאורה היו צריכים להועיל בה ג' היתרים אלו, ורק משום שההיתר של ביטול רשות או עירוב לא שייך בגוי, כמש"כ התוס' ס"ב ע"א ד"ה 'ועכו"ם' דלא שייך כלל שעירוב חצירות וביטול יועילו בו משום שאין העכו"ם מכיר בהם, ע"ש, אבל שכירות מן הגוי שפיר צריכה להועיל מן הדין כמו בישראל עצמו.

ומאחר שלא שייכים בגוי שני ההיתרים הנ"ל, ממילא נשאר רק ההיתר של שכירות שמועיל בו כמו בישראל, ויש בו גם טעם טפי מביטול רשות, שהרי הגוי משכיר את רשותו ומקבל שכר על כך כדי שלא יוכל לחזור בו בלי

ד. דף ס"א ע"ב: מכיון ששוכרים מגוי אפילו בפחות מש"פ ואפילו בשבת, איך יתקיים רצון חז"ל להתרחק מן הגוי

הנה אמרינן בגמ' ס"ב ע"א, דשוכרים מן העכו"ם אפי' בפחות מש"פ, ואמרינן נמי דשוכרים ממנו אפילו בשבת [עירובין דף ס"ה ע"ב בעובדא דר"ל ותלמידי דר"ח, וראה רש"י שם, ובשו"ע סי' שפ"ג וברמ"א סי' שפ"ב ס"ה], ואם אינו רוצה להשכיר אפשר לשכור אפשר משול"ק או מאשתו או אפשר לשאול ממנו דוכתא.

וא"כ צ"ב לאור כל זה, איך תתקיים תקנת חכמים להרחיק את הישראל מן הגוי, הרי פשוט מאד לבטלה על ידי אחת התקנות הנ"ל, וצ"ב.

ובשלמא לפי פשטות דברי רש"י ס"ב ע"א ד"ה 'אלא דכו"ע', וכן לפי מש"כ האו"ז [ח"ב סי' קס"ח והו"ד בהג"א פ"ו סי' א'] דהטריחוהו חז"ל לשכור מן הגוי בכל ערב שבת, שפיר יש בתקנה זו כדי לגרום לישראל להתרחק מן הגוי מחמת הטורח, אבל לפי מש"כ הרא"ש בדעת רש"י, ולפי מאי דקי"ל להלכה [סי' שפ"ב ס"ו] דאי"צ לשכור ממנו בכל ערב שבת, ודי בשכירות אחת לשנים הרבה צ"ב כנ"ל מה הועילו חכמים בתקנתם.

והנה, הב"י בסי' שפ"ב סי"ב, הביא את דברי ההגהות אשר"י בפרק הדר [בסי' ט'] בשם האו"ז, דהא דשרי לשכור משכירו ולקוטו של הגוי הוא רק אם האדון אינו רוצה להשכיר, אבל אם האדון חפץ להשכיר אין

כדאמרינן בגמרא [ס"ב ע"א] דדירת עובד כוכבים לא שמה דירה כי אם כדיר של בהמה, אבל הקלו בו חכמים, דאע"ג דישראל המבטל רשות לחבירו שלא עירב עמו אמרינן שאין לו רשות למבטל להוציא בכל אותו שבת מביתו לחצרו כלום, אבל גבי עובד כוכבים מקילינן כיון ששכר ממנו יש לו רשות לנכרי להוציא מביתו כמו שקנה ... עכ"ל.

דהיינו, גם שכירות מגוי היא בעצם כעין ביטול רשות כלפי הישראל, שהרי הוא מקנה את ביתו לישראל, ואכן היה מקום לומר שכל היכא שהגוי חוזר ומוציא לחצר הוא חוזר בו משכירותו כמו בישראל החוזר בו מביטולו אם חזר והוציא לחצר, אלא דהקילו לגביו שלא להחשיבו כמי שחוזר משכירותו [ומבואר מזה, דסבירא ליה להרר"י דאפילו אם הגוי לא החזיר את המעות נמי בטלה השכירות ורק משום קולא שהקילו בו אמרינן דהיא לא בטלה, ודלא כדקיימא לן להלכה בסי' שפ"ב ס"ו ברמ"א דאם לא החזיר המעות הן גזל בידו ואין השכירות בטילה ולקמן תתבאר מח' הט"ז והמג"א שם בזה ע"ש].

ומכיון שהשכירות מן הגוי היא כעין ביטול, אזי מכיון שתקנת הביטול נאמרה כבר במשנה בדף ס"ט ע"ב, א"כ יש מקור לחז"ל גם לגזור על מי שדר עם העכו"ם – מחד, שלא לטלטל, ומאידך גם להקל עליו לעשות את התקנה של שכירות שהיא כעין 'ביטול', ודו"ק.

שכל המטרה היא שהישראל לא ילמד ממעשיו של הגוי, א"כ סגי במעשה פורתא כדי להזכיר לו שאין הוא כגוי וצריך להתרחק ממנו, וראו חז"ל שעצם החיוב לשכור ממנו או לשאול דוכתא ממנו סגי בה ליצור 'זיכרון' זה.

ועו"ל, דאין זו סיבה ישירה מצד עצמה אלא איפכא, דמכיון שלא תמיד ירצה הגוי להשכיר אפילו בשכירות רעועה כזו, כמבואר בגמ' ס"ה ע"ב בעובדא דהמן בר ריסתק ועוד עובדי בש"ס, א"כ עיקר תועלתה של תקנת השכירות היא לא מחמת עצמה באופן ישיר, אלא רק היכא שהגוי אכן לא ירצה להשכיר ויאסר הישראל בטלטול, ולכן סגי אפילו בשכירות רעועה לקיים את כוונת חז"ל.

ועי' בטוש"ע סי' שפ"ב ס"י, דאם אין הגוי רוצה להשכיר אין שוכרין ממנו בע"כ, וכתבו העצי אלמוגים שם, דטעם הדבר הוא שזה גם כן מעיקר התקנה, כדי להקשות על הישראל כדי שיצא, ע"ש, והיינו כנ"ל, ודו"ק. וכן הוא במשנ"ב ס"ק ה' דכתב דמאחר שגוי אינו רוצה להשכיר בנקל יתרחק הישראל ממנו.

*

ה. דף ס"א ע"ב: האם מועילה שכירות חצירו של העכו"ם להתיר גם את ביתו, או דרק מהניא לטלטל מבית הישראל

הנה כתב רש"י במשנה ס"א ע"ב ד"ה 'אוסר', וז"ל: "... אוסר עליו לטלטל מביתו לחצר עד שישכור הימנו רשות שיש לו בחצר ... עכ"ל.

שוכר אלא מן האדון, ע"ש. ומדברי האו"ז משמע דרק משכירו ולקוטו דינא הכי, אבל מאשתו יכול לשכור מתחילה גם אם האדון רוצה להשכיר, ע"ש.

וכתב בספר רביד הזהב [הו"ד בהערה כ"ג בשולי גיליון הטורן] דסברת הדבר היא, דדוקא בשול"ק צריך לשכור ראשית מן האדון, דאל"כ תתבטל תועלת התקנה, שהשול"ק לא יחוש לכשפים וישכיר כל פעם, ועוד, שבשכירות יש קפיידא שהאדון ירצה לקבל בעצמו, משא"כ בעירוב, ע"ש. הרי דבאמת חיישינן לכך דמה הועילו חכמים בתקנתם אם יכול לשכור מן הגוי בקל ולכן לכתחילה הצריכו שכירות דוקא מן הגוי ולא מן שכירו ולקוטו והדק"ל.

וי"ל בהקדם, דיש לדון בזה לפי משנ"ת לקמן, דפליגי הפוסקים האם השכירות מן הגוי היא קניין ממש בחצירו של העכו"ם, או שהיא היכר בלחוד, כפי שיתבארו הצדדים לקמן. ומעתה י"ל, דאם השכירות היא מעשה קניין, א"כ א"ש, משום שכאשר באים לשכור מן הגוי יש להסביר לו בדיוק את מה הוא משכיר, וקרוב לוודאי שהוא לא יסכים לכך כפי שהניסיון מוכיח, ובכך שפיר י"ל שמתקיימת כוונת חז"ל לגרום לישראל לעזוב משם, וכפי שיתבאר לקמן.

אבל גם אם השכירות מן הגוי אינה אלא היכר בלחוד ונעשית באופן מעורפל כמבואר בסי' שפ"ב ס"ד, ולכאורה הדק"ל איך תתקיים כוונת חז"ל להרחיק את הישראל ממנו וכנ"ל, נמי יש ליישב בשני אופנים: האחד, דמכיון

לשכור ממנו ולא מן הגוי, בזה הוא דסגי בסברא זו כדי להחשיב את השול"ק כמי ששייך בכל הבית, משא"כ כשבאים לשכור מן הגוי את רשותו ולהפקיע את איסורו, בזה יש לדון כנ"ל דאם שכר את רשותו בחצר שמא לא שכר את כל ביתו.

והנה, החזו"א בסי' פ"ב סק"א הרגיש בזה, וכתב, וז"ל: "... וע"כ, למ"ד שכירות רעועה בעינן, אף אי שייר העכו"מ תשמיש החצר לעצמו והתנה שלא יהא ישראל ממלא החצר, מהני, ואע"ג דאי חשבינן דירת עכו"מ דירה - אינו בדין שיהא מועיל שכירות כהאי, דהא סוף סוף חצר דשותפין הוא, וכי מפיק מביתו לחצר קא מפיק מרשות לרשות, מ"מ, כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"מ ושב דירת עכו"מ כדיר של בהמה ואינו אוסר ... עכ"ל.

ומשמע דס"ל לחזו"א, דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה איננה אלא כדיר של בהמה, וכל מה שנצרך הוא לעשות היכר של שכירות כדי להפקיע את האיסור של הגוי ומשו"ה סגי אפילו בכך ש"שכור" את חצירו של הגוי ואפילו אם ישכור רק מקצת מחצירו.

והגם שהיה מקום ללמוד מדברי החזו"א הנ"ל, שכתב: "... כיון דעשה כתיקון חכמים ... ושב דירת עכו"מ כדיר של בהמה ואינו אוסר ..." דבאמת לאחר הגזירה החשיבו חכמים את דירת העכו"ם כ'דירה' ורק לאחר שעשה את מעשה השכירות שבה דירתו כדיר בהמה, מ"מ נראה דאין זה כך.

ולכאורה משמע דשכירות רשותו של העכו"ם שיש לו בחצר מועילה כדי להתיר את איסורו של העכו"ם לגמרי, ואפילו מביתו של העכו"ם לחצר ואיפכא יהיה מותר לטלטל. דאם לא כן היה לו לרש"י לפרש דבריו דאין זה כך, ובפרט שבראשונים לא הוזכר שצריך לשכור אלא את 'רשותו' ולא הזכירו את החצר כלל.

וזה עצמו צ"ב, שהרי אם שכרו מן העכו"ם רק את רשותו שיש לו בחצר ולא את מה רשותו שיש לו בביתו, אמאי יהיה מותר לטלטל מביתו של הגוי לחצר, דומיא דמבטל רשות חצירו בלבד, דרשות ביתו לא הותרה, וצ"ב.

ואין ללמוד דין זה ממש"כ הבי"ב בסי' שפ"ב סי"ב, י"ד ד"ה 'ומכל מקום נראה שצריך' לגבי השואל מקום מן הגוי בחצירו, דכתב שם, שכשבאים לשאול מן הגוי דוכתא כדי להיות כשכירו או לקיטו, א"כ אפילו אם משאיל לו מקום בחצירו בלחוד סגי, כל שלא אמר להדיא שאינו משאיל לו את ביתו. וכתב הבי"ב את הטעם לזה, משום שאם למחר יצטרך הגוי את מקום חצירו יפנה את השול"ק לתוך ביתו, והוה ליה כאילו השאיל לו את כל הבית, ע"ש והו"ד גם בגיליון הגרע"א בשו"ע שם.

דאין ללמוד מכאן גם לניד"ד, שבא לשכור מן הגוי את רשותו חצירו כדי להתיר לטלטל גם מתוך ביתו של הגוי, ולומר שגם בזה תועיל שכירות זו לכל ביתו למרות שלא שכר אלא את חצירו, משום דשאני התם שהשואל מקום מן הגוי בא להיות כשול"ק שלו כדי שאפשר יהיה

וז"ל רש"י בדף ס"ב ע"א ד"ה ר"א בן יעקב: "... ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיהו שני ישראלים - דרין בשני בתים, ואוסרין זה על זה, רשות הנכרי חלוקה מהן, ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשויה רבנן לדירת נכרי דירה, כדאמר לעיל "... עכ"ל.

ורש"י שינה מדברי הגמ' 'תרי דשכיחי דדיירי גזרו בנו, חד דלא שכיח לא גזרו ביה רבנן', דמשמע שזו גזירה שלא לדור איתו בלא שיש משמעות שנתנו לה שם דירה, ועל זה כתב רש"י ביאור שהוסיף טעם בגזירה משום חילוק רשויות, 'דשויה רבנן לדירת נכרי דירה'. ומכיון שכך, כאמור הדק"ל אמאי מהניא שכירות הרשות שיש לעכו"ם בחצר כדי להתיר גם את רשות ביתו, וכמשנ"ת.

ושמעתי לפרש, דס"ל לרש"י שהגם שבמקום שהגוי אוסר, כגון שישנם בחצר שני ישראלים שרשויותיהם אוסרות זו על זו, נתנו גם לגוי שדר עימם דין 'דירה' האוסרת מתמת הדיורים שבחצר, מ"מ לאחר שנעשה בו התיקון של שכירות הרשות ממנו, שבה וחוזרת רשותו של הגוי להיות כדיר של בהמה שאינה אוסרת כלל למרות שעדיין יש שם שני ישראלים האוסרים זע"ז, ומעתה שוב ניתרת כל רשותו ואפילו רשות ביתו.

ונראה דהטעם בזה הוא, משום דרש"י ס"ל שכל מעשה השכירות בעכו"ם אינו מעשה קניין אלא הוא תחליף לביטול רשותו שאינו יכול לעשות, כמבואר ברש"י בריש פרק הדר, דהשכירות מן הגוי אינה מדיני הקניינים,

משום שהביאור של הצד שהחשיבו חכמים את דירתו כ'דירה' הוא - שחז"ל תיקנו 'כעין דאורייתא' והכפילו את דיני גזירת עכו"ם לדינים של דירת ישראל שהדיורים שלו בחצר אוסרים כאילו שהוא ישראל, כפי שנתבאר לעיל בפתיחה, ולפי זה לא שייך לומר שעל ידי מעשה פורתא של שכירות הפקיעו חכמים את גזירתם, אלא היה צריך לומר שצריך ממש לשכור ממנו את חצירו.

ולכן יותר נראה ככוונת החזו"א שגם לפני שעשה את מעשה השכירות והגוי עדיין אוסר, אין זה אלא משום שאסרו את הטלטול ולא שעשו אותו כ'דיר' בחצר.

נובהערת אגב, יוצא מדברי החזו"א הנ"ל, דהמחלוקת בין אי בעינן שכירות בריאה או שכירות רעועה מן הגוי, היא בזה גופא, האם דירתו 'דירה' דאז אכן בעינן שכירות בריאה, או דאין דירתו דירה גם לאחר הגזירה וזו הסיבה דסגי בשכירות רעועה].

אבל לכאורה כל זה לא יעלה ארוכה לפי שיטת רש"י עצמו, שהרי ברש"י בדף ס"ב ע"א מבואר להדיא דדירת העכו"ם לאחר הגזירה נתנו לה שם 'דירה', כפי שנביא את לשונו בסמוך, ואם כן מעשה השכירות ממנו צריך להיות שכירות בגדרי חושן משפט כפי שיבתאר לקמן שזו אחת מן הנפק"מ שבחקירה זו. ומעתה הדרא קושיא לדוכתא, אמאי מהניא שכירות חצירו של הגוי להתיר להכניס ולהוציא מביתו של הגוי לחצר וממנה, וצ"ב.

ולפי משנ"ת לעיל בדעת רש"י שלאחר הגזירה נתנו חז"ל לדירת גוי שם של 'דירה', יתבאר שפיר סוף דברי רש"י הנ"ל, לגבי ישראל יחידי הדר עם העכו"ם, חז"ל רש"י שם: "... אבל בישראל יחידי לא שווה רבנן לדירת נכרי דירה, ולא הוה אוסר על ביתו של ישראל ולא ישראל אוסר על ביתו, שאין חילוק רשות בנכרי... עכ"ל.

הרי מבואר ממש"כ דכל היכא שלא שייכת גזירתם, כגון הדר יחידי עם הגוי דאין חילוק רשויות בנכרי, שכל הגזירה, היכן שהיא שייכת, היתר ליתן לנכרי חילוק רשויות, דהיינו 'דירה'. אבל מבואר מדבריו עוד, דכל היכא שלא שייכת גזירתם, כגון הדר יחידי עם הגוי, שחזרה דירתו להיות כדיר של בהמה, והוא כמשנ"ת לעיל לפי שיטתו של רש"י, ודו"ק.

ובקצרה, הא דמועילה שכירות רשותו של העכו"ם בחצר כדי להתיר גם את רשות ביתו, יל"פ בשני אופנים: א. כמש"כ החזו"א, משום שאין דירתו דירה גם לאחר הגזירה ומשעשה כתיקון חז"ל, ואפילו אם שכר מקום בחצר בלחוד, הפקיעו את גזירתם ולכן הותר גם ביתו. ב. כמשנ"ת בדעת רש"י, שהגם שדירתו דירה, מ"מ לאחר שנעשתה השכירות הסתלק הגוי מרשותו ושבה דירתו וחוזרת להיות כדירת בהמה כמו לפני הגזירה.

וראה לקמן במה שיתבארו דברי רש"י אלו, דיוצא מהם דס"ל לרש"י שהגם שדירת עכו"ם שמה 'דירה' מ"מ אין היא דירה גמורה אלא מקצת דירה, כפי שיתבאר.

אלא שהשכירות היא ההיכי תימצוי להסתלקות הגוי מן החצר.

וז"ל רש"י במשנה בריש פרק הדר: "... מעשה בצדוקי אחד ... כיון דישאל הוא, יכול לבטל רשותו בלא שום שכירות... עכ"ל. וכן הוא גם ברש"י בדף ס"ט ע"א, ד"ה 'הרי הוא כנכרי', וז"ל: "... דאינו יכול לבטל בלא שכירות... עכ"ל.

וזה הסיבה ששכירות חצירו מועילה גם גבי ביתו של הגוי, משום שהיא ההיכי תמצוי של הגוי להסתלק מרשותו לכן הוא מסתלק כבר מכל רשותו, משא"כ אם השכירות מן הגוי היתה בגדר של 'קניין' וכמו דמשמע מדברי החזו"א בסי' פ"ב סק"א הנ"ל וכפי שיתבאר עוד ובאורך לקמן, היה קשה כנ"ל אמאי מועילה שכירות חצירו גם עבור ביתו.

ובאמת, החזו"א הנ"ל התקשה בקושיא זה, ותירץ לפי שיטתו, דלאחר שעשה כתיקון חז"ל הפקיעו חכמים את גזירתם וכמשנ"ת לעיל, וזה ההבדל בין שיטת רש"י לבין מש"כ החזו"א.

דלרש"י השכירות היא ממשית ולא רק 'היכר' אלא שהיא פועלת מדין 'ביטול רשות', ומכיון שגוי ביטל את רשותו ע"י מעשה זה לכן שפיר היא מועילה גם עבור ביתו. אבל לחזו"א השכירות היא ממש מעשה קניין בחצר הגוי, ולכן היה קשה לו איך מועילה שכירות חצירו גם עבור ביתו, ומשו"ה היה מוכרח לפרש שהפקיעו חז"ל את גזירתם ע"י שעשה כתיקון חז"ל, וכנ"ל ודו"ק.

איסור בכה"ג, אלא הוא משום דחשבינן לגוי 'כמי שאינו' בחצר באותה שבת, והיכא שהגוי אינו בחצר באותה שבת אין הוא אוסר כמבואר בגמ' עירובין ס"ב ע"ב [וע"ש ברש"י, ובחזו"א סי' פ"ב ס"ק ט"ז שביאר באריכות את טעם הדין], ולכן כל זה הוא רק במה שנוגע לכך שאין הישראל אסור להוציא מביתו לחצר, אבל אין זה מועיל כדי להתיר לטלטל מבית הגוי לחצר.

אבל במאמר מרדכי בסי' שצ"ה ד"ה 'ויהי אחר הדברים האלה', האריך לחלוק על השמש צדקה, וכתב כמה טעמים, ולבסוף הסיק שם וזה לשונו: "... ועוד, דכל מי שיש לו מוח בקדקדו יראה בביאור, דהא דאמרינן יחיד במקום עכו"ם לא גזרו, היינו אפילו לטלטל מרשותו לרשות העכו"ם, דמבואר בש"ס פוסקים דמדינא דירת עכו"ם לאו שמה דירה, אלא הרי היא כדירת בהמה שאינה אוסרת אלא שחז"ל גזרו כדי שלא ידורו עם העכו"ם וילמדו ממעשיהם, וביחיד לא גזרו משום דלא שכיח.

ומאחר שכן נראה, שביחיד אוקמוהו אדיניה דלא הויא דירה אלא כדירה של בהמה דיינינן לה, וממילא אינו אוסר כלל ושרי לטלטל מביתו למבוי ולבית הישראל כמו שירצה, זה נראה פשוט ומוכרע מצד עצמו ... "עכ"ל.

הרי מבואר, דס"ל דדירת גוי אינה דירה כלל **גם** לאחר הגזירה, אלא שגזרו על הישראל שלא לטלטל בחצר כדי שימנע לגור איתו, ולכן כל היכא שאין הגוי אוסר – שוב חשיבה כדירת בהמה לגמרי ומותר לטלטל לתוכה כפי שירצה.

ו. דף ס"ב ע"א: **האם היכא שאין הגוי אוסר מותרת דירתו לגמרי, או שעכ"פ מביתו לחצר אסור לטלטל**

הנה, בשו"ת שמש צדקה או"ח חלק ה' סי' ה' חידש, דהיכא שהגוי אינו אוסר, כגון שיש איתו רק ישראל אחד, לר"א בן יעקב דהילכתא כוותיה, אזי הגם שהישראל יכול להוציא מביתו לחצר, מ"מ מבית הגוי לחצר אינו יכול להוציא [הו"ד בהגהות והערות על הטור סי' שפ"ב סק"ג, ע"ש].

וז"ל: "... גם טעם יהודי וגוי דלא גזרו בו רבנן משום דהויא מילתא דלא שכיחא, שממנו חשב השואל לעשות צד להקל, לא הבנתי מה יועיל ומה יזיק בנד"ד, שהרי זה לא נאמר אלא לענין שהגוי אינו אוסר על ישראל שכנו לטלטל בתוך רשותו כמו שאוסר עליו ישראל חבירו, והיינו טעמא משום דדירת נכרי לא שמה דירה והוי ליה הגוי כמי שאינו, ובב' ישראלים כמבואר בגמ' ריש פרק הדר, אבל לא מפני זה יוכל ישראל לטלטל בבית הגוי ולהביא כליו לשם ... "עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דהא דאמרינן דדירת עכו"ם אינה דירה, אין פירושו שאין זו כלל דירה ורק גזרו איסור טלטול על הישראל, אלא פירושו הוא דהיא באמת כן חשיבה 'דירה' והיא אוסרת משום השימושים של הגוי בחצר דומיא דישראל האוסר על חבירו מחמת השימושים המשותפים שבה.

וכל הסיבה דאין הגוי אוסר היכא שדר עימו רק ישראל אחד הוא לא משום שלא גזרו

אם כן יוצא, דפליגי השו"ת שמש צדקה והמאמ"ר, מה דינה של דירת עכו"ם בגוונא שאין הגוי אוסר, האם משום שאין כאן את סיבת הגזירה תו אין היא 'דירה' כלל, כמו שסובר המאמ"ר ולכן שרי לטלטל גם בתוכה, או שגם היכא שאינה אוסרת כעת משום שאין כאן שני ישראלים, מ"מ מאחר שכבר נגזרה עליה גזירה א"כ בכה"ג חסר רק התנאי בחיוב [שהיו שני ישראלים] אבל אכתי יש עליה שם 'דירה' מחמת הגזירה, וזו לכאורה סברת השמש צדקה ולכן אסור לטלטל מן החצר אליה ואיפכא.

ובפשטות יש מקום לתלות זאת בחקירה דלעיל לגבי עיקר מהות הגזירה, האם כשגזרו חז"ל איסור לדור עם הגוי בלא לשכור ממנו הם עשו זאת בגדרי הלכות עירובין, דהיינו שהגדירו את דירתו כאילו דר שם ישראל וממילא נאסרים גם הישראלים האחרים עד שישכרו ממנו [וביטול ועירוב לא שייך בהם], או דרק גזרו איסור טלטול על הגברא וכנ"ל.

די"ל דהשמש צדקה סובר כהצד הראשון, ולכן ס"ל שגם כשאין כעת שני ישראלים הדרים עימו, מ"מ לא בטלה עיקר הגזירה להחשיב את דירתו כדירה, אלא שכעת רק חסר התנאי הגורם את האיסור, שהוא הנוכחות של שני הישראלים, אבל אכתי שם 'דירה' על דירתו, עכ"פ לעניין זה שאסור להכניס לתוכה ולהוציא ממנה.

והמאמ"ר י"ל דסובר כהצד השני, דמעיקר הגזירה לא היה על דירת הגוי שם

וכן הוא להדיא באורחות חיים הלכות עירובין סי' י"ט בשם ר"מ, וז"ל: "... עכו"ם או גר הדר אצל ישראל יחידי בחצר אינו יכול לאסור רשות על ישראל לפי שדירת עכו"ם. ומותר לישראל לטלטל בחצרו של עכו"ם עכ"ל, וכן דעת הרמב"ם ז"ל. ולעולם חצרו של עכו"ם מותר לטלטל בכלה ומן החצר לבתים ומן הבתים לחצר ומן הבתים עצמן מזו לזו כל זמן שאין שם ב' בתים שדרין בהם ישראל ... עכ"ל.

וכן הוא בחזו"א סי' פ"ב ס"ק ט"ז, וז"ל: "... ומיהו, לראב"י מותר אף מבית עכו"מ לחצר, דכיון דליכא ב' ישראלים אוסרים זה על זה אין כאן כלל גזירת חכמים בדירת עכו"מ וכיון דאין דירתו דירה - מותר להוציא מביתו לחצר ... עכ"ל.

וע"ש לעיל מיניה שכתב החזו"א בדעת רבי מאיר כעין סברת השמש צדקה, דלר"מ שאסר אף בישראל יחידי, ע"כ ס"ל דדירת העכו"ם שמה דירה, וכל מה שכשאין הגוי כאן אין הוא אוסר הוא קולא מיוחד בדירת עכו"ם דכשאינו כאן אין הוא אוסר, ולכן כל זה הוא רק כדי להתיר לישראל להוציא מביות לחצר, אך ביתו של הגוי חשיב חילוק רשויות ואסור להוציא ממנו, ע"ש.

[ויש להעיר לפי"ד החזו"א הנ"ל, דמשמע מהם דמח' ר"מ וראב"י היא בזה גופא, האם דירת עכו"ם לאחר הגזירה היתה ליתן לה דין 'דירה' או שזהו רק איסור טלטול ולצורך כך החשיבוה כדירה, דלר"מ חשיבה 'דירה' ולראב"י לא, והנפק"מ היא אם מותר להוציא מבית הגוי היכא שהגוי איננו אוסר].

הרי חזינן דאין שני הדינים תלויים זה בזה, ואפילו אם יסבור המאמ"ר שלאחר הגזירה עשו את דירת העכו"ם כ'דירה', אפי"ה יש מקום לומר דהיכא שאין שני ישראלים שדרים שם - בטלה גזירתם לגמרי וחזרה דירת הגוי להיות כדיר של בהמה, כפי שעולה מדברי רש"י.

והנה, אחת הראיות שהביא המאמ"ר נגד השמש צדקה, שמותר לטלטל גם לתוך דירת העכו"ם היכא שלא גזרו בו, היא מתשובת הרא"ש כלל כ"א סי' ד' שהביא הב"י בסי' שפ"ב ס"א, העוסקת בגוונא של שתי חצירות הפתוחות זו לזו אך אין להן דריסת הרגל זו על זו ולכן אין חצירו של הגוי אוסרת על חצר הישראלים, דבזה התיר הרא"ש לישראלים להכניס ולהוציא מחצירו של הגוי.

וז"ל הרא"ש: "... שתי חצרות הפתוחות זו לזו ואין להם דריסת רגל זה על זה, שכל אחד משתמש דרך פתחו הפתוח לרשות הרבים, ובחצר אחת דר בה גוי ובחצר האחרת דרים בה כמה ישראלים - מכניסים ומוציאים מחצר זו לחצר זו ואין צריך לשכור מהגוי דאין הגוי אוסר אלא במקום שיש לו עליהם דריסת רגל..." עכ"ל.

ונראה ליישב את הקושיא על השמש צדקה, דיש לחלק בין הציור הנ"ל, שאין כלל התחלה לסיבת הגזירה, שהרי אין הגוי והישראלים דרים יחד באותה החצר וגם אין לגוי דריסת הרגל בחצר הישראלים, דבזה מודה גם השמש צדקה דאין כלל איסור

של 'דירה' בכלל, וכל הגזירה לא היתה אלא איסור טלטול על הגברא וכנ"ל, ולכן ס"ל, דכשאין שני ישראלים שדרים שם חסרה סיבת האיסור, שהרי כל האיסור היה על הגברא וכנ"ל, ולכן ככהאי גוונא חזר דינה להיות דיר של בהמה שאין בו כלל איסור טלטול. כך נראה בפשוטו.

אבל מדברי רש"י בדף ס"ב ע"א ד"ה ר"א בן יעקב חזינן שיטה ממוצעת בזה, שכתב וז"ל: "... ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיהו שני ישראלים - דריין בשני בתים, ואוסרין זה על זה, רשות הנכרי חלוקה מהן, ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשויה רבנן לדירת נכרי דירה, כדאמר לעיל, אבל בישראל יחידי לא שויה רבנן לדירת נכרי דירה, ולא הוה אוסר על ביתו של ישראל ולא ישראל אוסר על ביתו, שאין חילוק רשות בנכרי... עכ"ל.

ומבוארים ברש"י שני עניינים: א. דאופן הגזירה גזרו חז"ל על שני ישראלים הדרים עם העכו"ם הוא על ידי שהחשיבו לדירות כ'דירה' וממילא נאסר הישראל מחמת דיווריו של הגוי, ולכאורה הוא כהצד הראשון הנ"ל.

ב. אבל מאידך מבואר ברש"י, דהיכא שדר רק ישראל אחד בחצר ולא גזרו בו, חזרה דירת העכו"ם להיות כדיר של בהמה שאינה אוסרת, לא על דירת הישראל להוציא משלו, ולא על דירת הגוי - ופירוש הדבר ע"כ הוא דאין הישראל אוסר להוציא מבית הגוי לחצר, והיינו כמש"כ המאמ"ר הנ"ל.

כתב, וז"ל: "... בשבת - שאינו שכירות ודאית אלא כביטול רשות והיכר בעלמא ... " עכ"ל.

ובשעה"צ ס"ק י"ט שזהו טעמו של הלבוש בשם הרמב"ם, והביא גם את טעמים של התוספות בדף ס"ו, וז"ל: "... ובתוספות כתבו, משום דאינו אלא כמתנה להתיר הטלטול ... " עכ"ל.

ובגדר השכירות, הקשה השואל בשו"ת 'משיב דבר' ח"א סי' כ"ז אות ג', וז"ל: "... במש"כ הרמב"ם בה' עירובין (דף פ"ב הי"ב) טעם שהשכירות מעו"ג הוא רק להיכר, לפיכך שוכרין אף בפחות מש"פ, והקשה מעכ"ה הא דעירובין (דף ס"ב) מפורש הטעם דאר"י שוכרין מן העו"ג בפחות משה פרוטה הוא משום שהעו"ג היה נהרג על פחות משה פרוטה ומשמע שהוא שכירות מן הדין ... " עכ"ל. ועל זה ענה לו המשיב דבר דחלילה לחשוב כך, כדלקמן.

והנה, החזו"א בסי' פ"ד ס"ק ז' כתב, שאין צורך בחלות שכירות ממש, שהרי ישראלים ונכרי השובתים בבקעה של אחרים ושל הפקר, אוסר עליהם הנכרי וצריך לשכור ממנו את רשותו, אע"פ שאין כאן לא בעלים ולא משכיר, ובהכרח שתקנת חכמים היא לעשות 'מעשה שכירות', ולכן מותר לשכור בשבת ואין בכך איסור של מקח וממכר, ע"ש. ולקמן יתבאר באורך דבריו הנראים לכאורה כסותרים למש"כ הוא עצמו בסי' פ"ב סק"א.

אבל בשו"ת 'משיב דבר' הנ"ל ביאר אחרת אמאי שרי לשכור בשבת, והיינו שיש

להכניס ולהוציא מחצירו של הגוי, מה שאין כן היכא שהם דרים בחצר אחת, שכבר יש את סיבת האיסור שלא לדור יחד, בזה סבירא ליה שבגוונא שבפועל אין כאן אלא ישראל אחד, רק חסר התנאי באיסור אבל דירתו של הגוי אכתי חשיבה דירה לענין לאסור להכניס ולהוציא ממנה, ודו"ק.

ואילו מדברי השמש צדקה משמע, דאפילו לראב"י החשיבו חכמים את דירת עכו"ם כ'דירה' ולכן אסור להוציא מבית הגוי או להכניס לשם. וכן ממשנת בדעת רש"י הנ"ל, לכו"ע החשיבו חכמים לדירת עכו"ם דירה, אבל רק בגוונא שהוא באמת אוסר, אבל היכא שאינו אוסר חזר דינה להיות כדירת בהמה וכנ"ל.

*

ז. סי' שפ"ב ס"ד-ה': האם השכירות מן הגוי היא שכירות מן הדין או היכר בלבד, תלוי אם דירתו דירה או לא

כתב השו"ע סי' שפ"ב ס"ד, וז"ל: "... השוכר מן העכו"ם סתם, מועיל וא"צ לפרש לו שהוא להתיר הטלטול, וא"צ לכתוב שום כתיבה על השכירות ... " עכ"ל. ובסעיף ה' כתב השו"ע: "... שוכרין מאינו יהודי אפילו בפחות משה פרוטה, ומותר לשכור ממנו בשבת ... " עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק כ', וז"ל: "... וא"צ לכתוב וכו' - דדי בשכירות חלושה ולא בעינן שכירות בריאה ... " עכ"ל. ובס"ק כ"ב

בתור היכר לשוכר כדי להתיר את הטלטול, למרות שאין כאן כלל קניין וכנ"ל.

ולשיטתו זו כתב החזו"א בסי' פ"ב סק"א, דגם לגבי ההיתר של שכירות רעועה דסגי במעשה פורתא כזה כדי להשיב את דירתו של העכו"ם להיות כדיר של בהמה. וז"ל שם: "... וע"כ למ"ד שכירות רעועה בעינן, אף אי שייר העכו"ם תשמיש החצר לעצמו והתנה שלא יהא ישראל ממלא החצר מהני.

ואע"ג דאי חשבינן דירת עכו"ם דירה אינו בדין שיהא מועיל שכירות כהאי, דהא סוף סוף חצר דשותפין הוא וכי מפיך מביתו לחצר קא מפיך מרשות לרשות, מ"מ כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות, אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"ם ושב דירת עכו"ם כדיר של בהמה ואינו אוסר "... עכ"ל.

[נראה לעיל במש"כ גבי שכירות חצירו דמועילה גם לביתו, שנתבאר בדעת החזו"א דאין כוונתו שכל עוד שלא עשה מעשה שכירות החשיבו חכמים את דירתו כ'דירה' ורק שעל ידי מעשה השכירות שבה דירתו להיות כדיר של בהמה, אלא גם לפני כן אין דירתו דירה וכמשנ"ת].

משא"כ ה'משיב דבר' ס"ל שלאחר הגזירה עשו את דירת הגוי 'דירה' ממש, ומשום שהוא דר בה ויש לו בה קניין הצריכו לשכור ממנו אותה באחד מדרכי הקניינים, ומשו"ה נצרך לבאר דכל השכירות היא בעצם מתנה מן הגוי שאיננה

חילוק בין מכר לשכירות, שבמכר האיסור הוא בין על המוכר ובין על הקונה, שהקונה נותן מעות והמוכר נותן את החפץ הנמכר, מה שאין כן במתנה, התם האיסור הוא רק על הנותן ולא על המקבל, שלגביו אכן נחשב הדבר כאילו קיבל מן ההפקר, ולכן כיון שהנותן הוא נכרי – מותר לשכור בשבת, שהרי לא נותנים לו אלא דבר מאכל ולא מעות.

וז"ל שם: "... אבל שוכרין מן הנכרי משום דהוה כמתנה, ורשאין לקבל מתנה מן הנכרי משום דהנותן הוא נכרי והמקבל הרי הוא זוכה מן ההפקר. ואף על גב שנותנין לו מחיר השכירות, מ"מ באמת אין נותנין לו מעות וכדומה מה שאין דרך ליתן להנכרי בחנם, אלא איזה דבר מאכל, מה שדרך ליתן בחנם והוא גם הוא נותן חצירו בתורת מתנה ... עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו, דהשכירות מן הגוי פועלת בגדרי הקניינים ולא היא רק 'מעשה שכירות' כמש"כ החזו"א, אלא זהו קניין ממש הנעשה כדי להתיר את איסורו של הגוי, ורק שמגדרי הקניין יוצא דבשכירות מן הגוי אין איסור קניין בשבת. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דהחזו"א אזיל לשיטתיה שתתבאר לקמן בסמוך ביישוב הסתירה לכאורה שיש בדבריו, דגם לאחר הגזירה לא עשו את דירת הגוי 'דירה' אלא אינו אלא איסור טלטול, ומשו"ה אין מקום כלל 'לשכור' באמת מן הגוי משום שאין לו כלל דיורים האוסרים בחצר, ולכן מה שהצריכו הוא 'מעשה שכירות'

לעשות אינו אלא מעשה של היכר בלחוד, ולכן אין בו משום מקו"מ בשבת. וכמבואר בדברי התוס' בדף ס"ו ע"א ד"ה 'יפה', שכתב וז"ל: "... לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת, דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין כן אלא להתיר טלטול ... עכ"ל. וכפי שנאריך בזה עוד לקמן.

אבל בחזו"א לכאורה מצינו סתירה, דמחד כתב בסי' פ"ב סק"א דצריך לשכור ממש חלק בחצירו, דמשמע שהוא מעשה שכירות בגדרי חו"מ, אבל מאידך כתב בסי' פ"ד סק"ז דאין צריך כלל מעשה קנין בחו"מ כדי לשכור את רשותו.

דז"ל החזו"א בסי' פ"ב סק"א: "... עירובין ס"ב א' אלא בריאה במוהרקי ואבורגני רעועה בלא מוהרקי ואבורגני, לפרש"י מבואר שא"צ לשכור כל החצר כלה אלא איזה חלק בחצר סגי, דאילו שכר כל החצר מה שירצה יעשה, ואין העכו"מ מעכב עליו מן הדין למלאת כל החצר ... וע"כ למ"ד שכירות רעועה בעינן, אף אי שייר העכו"מ תשמיש החצר לעצמו והתנה שלא יהא ישראל ממלא החצר מהני.

ואע"ג, דאי חשבינן דירת עכו"מ דירה אינו בדין שיהא מועיל שכירות כהאי, דהא סוף סוף חצר דשותפין הוא וכי מפיך מביתו לחצר קא מפיך מרשות לרשות, מ"מ, כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"מ ושב דירת עכו"מ כדיר של בהמה ואינו אוסר ... עכ"ל.

אסורה בשבת, אבל לפי החזו"א כלל לא מתחילה השאלה איך אפשר לעשות כן בשבת, משום דאין זה כלל שכירות וכנ"ל.

וראה עוד בסמוך, במשנ"ת האם השכירות מהגוי פועלת כשאר הקניינים או מדין היכר בלחוד בשיטות האחרונים בזה.

*

ח. דף ס"ב ע"א: האם מעשה השכירות מהגוי הוא בגדרי חו"מ או בגדרי או"ח, בסתירה בדברי החזו"א

הנה, בגדר מעשה השכירות מן העכו"ם, האם זוהי שכירות בגדר חו"מ או שכירות בגדרי אורח חיים, יתבאר לקמן בסמוך דהדבר לכאורה צריך להיות תלוי אם דירת עכו"ם לאחר הגזירה קיבלה שם של 'דירה' או דאין זו דירה כלל אלא גזירה על הגברא שלי יטלטל כדי שלא ילמד ממעשיו וכנ"ל.

דאם לאחר הגזירה חשיבה דירתו 'דירה', ע"כ מעשה השכירות ממנו נתקן בגדרי השכירות של חו"מ דצריך לשכור ממש את דירתו, כמבואר בב"י בסי' שפ"ג סי"ב ובמשנ"ב שם סק"מ, שכתבו דכדי לשאול מקום בבית הנכרי דצריך לעשות מעשה קניין המועיל, ע"ש. והא דאין בזה משום מקו"מ בשבת נתבאר לעיל בסמוך עפ"י שיטות האחרונים בזה.

אבל אם גם לאחר הגזירה אם אין דירתו דירה כלל, אזי כל מעשה השכירות שצריך

משלו, אפי"ה הצריכו שכירות למרות ששם אין מה לשכור ממנו, והכל אחד, כנלע"ד.

והטעם שהצריכוהו חכמים לעשות 'מעשה קניין' ולא הסתפקו ב'היכר' בלחוד, י"ל שזהו חלק מן הקושי שהטילו חכמים על ישראל כדי שלא ירצה לדור עם העכו"ם, דאם מועילה שכירות מעורפלת כמו שמבואר בשו"ע סי' שפ"ב ס"ד, אזי קל מאד לשכור ממנו, משא"כ אם צריך לעשות 'מעשה קניין' על כאילו חלק מחצירו, צריך להסביר לו את המשמעויות של השכירות, שהוא משכיר חלק מחצירו, ומן הסתם י"ל שהגוי לא ירצה לעשות זאת. וזו הנפק"מ בין אם השכירות נעשית באופן שנתבאר בדברי השו"ע לבין אם היא נעשית באופן שכתב החזו"א.

ועי' בספר חכמת הלב, עמק החכמה סי' ח', שהוכיח מזה בדעת החזו"א, שלא עצם הקניין מתיר, אלא כאשר שכר באופן שתיקנו חכמים התירו חכמים את גזירתם שדירת עכו"ם אוסרת, וכיון שהמטרה היא לא עצם הקניין אלא ההיתר, תו לא חשיב מקו"מ להיאסר בשבת, ע"ש.

*

ט. סי' שפ"ב ס"ו: הנפק"מ האם מעשה השכירות הוא 'קניין' או 'היכר', היא אי יכול לחזור בו בחזרת דמים

כתב השו"ע סי' שפ"ב ס"ו, וז"ל: "... כל זמן שאין האיננו יהודי חוזר בו מועיל השכירות, ואפילו לזמן מרובה: ואינו יכול

דמשמע להדיא דמעשה השכירות, אף למ"ד דשכירות רעועה בעינן, הוא מעשה שכירות גמור היוצר כאילו 'שותפות' בחצר שלא התירוה אלא משום שיש קולא בדירת עכו"ם, וכבר הו"ד לעיל בענין אם מועילה השכירות בחצירו של הגוי כדי להתיר גם את ביתו.

אבל בסי' פ"ד סק"ז מבואר להדיא לא כך, וז"ל שם: "... וענין השכירות אינו שכירות ממש, דאפילו בשבתו בבקעה של אחרים ושל הפקר העכו"מ אוסר, ומהני שכירות, אף שאין כאן בעלים ולא משכיר, אלא הכא תקינו רבנן, והיינו נמי דמותר לשכור בשבת ולא הוי כמקח וממכר, וכמש"כ תו' "... עכ"ל.

הרי להדיא כתב כשיטת התוספות בדף ס"ו ע"א הנ"ל, דשכירות זו אינה אלא מעשה היכר בלחוד, וכבר הקשו רבים סתירה זו בדבריו, משום שיש בה נפק"מ גדולה לדינא, האם צריך לשכור מחלק מסוים בחצירו או דסגי בשכירות שאינה אלא מעשה היכר בלחוד.

והיה מקום לומר דאין זו ממש סתירה, דבאמת אין כאן מעשה קניין ממש למרות שביתו רשום על שמו בטאבו, מ"מ כלפי דיני עירוב אין דירתו חשובה כלל דירה שצריך לשכור אותה, כמו דמשמע מדבריו בסי' פ"ב סק"א הנ"ל, אלא הגדר הוא דחכמים הגבילו את האיסור של העכו"ם בחצר בכך שאם יעשו 'מעשה שכירות' שהוא 'כעין קניין' – תו לא יאסור העכו"ם.

וזהו המקור למש"כ בסי' פ"ד סק"ז הנ"ל, שגם בבקעה שאין לו דירה בפועל

ואם נפרש את דברי המג"א כפי פשוטם, אזי טעמו של המג"א לכאורה מובן טפי, שהרי שכירות היא קניין ליומיה [ב"מ נ"ו ע"ב], ומאחר ששכר ישראל מן הגוי לזמן ידוע איך יוכל הגוי לחזור בו אפילו על ידי חזרת הדמים, שהרי בכל מקח שאדם קונה שוב אין המוכר יכול חזור בו אפילו ע"י חזרת הדמים, והה"נ הכא. אבל לפי הט"ז צ"ב טובא, אמאי יכול לחזור בו מן השכירות.

ונמצא, דנחלקו הט"ז והמג"א בזה גופא, האם בתוך זמן השכירות יכול הגוי לחזור בו על ידי החזרת הדמים או שלא, וצריך ביאור במאי פליגי.

והנראה לכאורה, דמחלוקתם היא האם השכירות מן הגוי פועלת כמו שכירות מישראל דהיא מעשה קניין, או דאין היא אלא 'מעשה שכירות' בעלמא משום היכר להתיר הטלטול, כפי שתבאר דעת החזו"א לקמן, דהט"ז ס"ל דהשכירות מן הגוי היא היכר בלחוד ולא נקנה לישראל מידי, ולכן שפיר מצי למיהדר ביה על ידי חזרת הדמים אפילו בתוך הזמן. אבל המג"א ס"ל שהשכירות מן הגוי פועלת בגדרי כל הקניינים, ולכן ס"ל דלאחר שהשכיר לזמן תו לא מצי למיהדר ביה אפילו ע"י חזרת הדמים. ואכתי צ"ב במאי פליגי.

ולפי משנ"ת לעיל י"ל, דפליגי בגדר גזירת חז"ל שהגוי אוסר על ישראל, האם עשוהו כ'דייר' בחצר זו ושוויה לדירתו 'דירה' האוסרת על בני החצר מחמת הדיוויין שלה, או

לחזור בו משכירתו עד שיחזיר הדמים (ב"י בשם רש"י בריש פרק הדר) "... עכ"ל.

והט"ז שם סק"ח כתב בצורה פשוטה, דאפילו אם השכיר לזמן ידוע יכול הגוי לחזור בו אם ירצה ובתנאי שיחזיר דמים, וכן דקדק המשב"ז שם בדבריו, דאפילו בתוך הזמן יכול לחזור בו הגוי על ידי חזרת דמים, ע"ש.

אבל המג"א שם סק"ו כתב על דברי הרמ"א שם דאינו יכול לחזור עד שיחזיר הדמים, וז"ל: "... עד שיחזור. היינו כששכרו סתם וחזר בו קודם שבת ראשונה. ואם החזיק בו משנכנס השבת שוב אינו יכול לחזור בו ואם שכרו לזמן אינו יכול לחזור בו עד כלות הזמן..." עכ"ל.

ופשטות דברי המג"א הם, דבתוך זמן השכירות שאין הגוי יכול לחזור בו אפילו על ידי החזרת הדמים, והיינו משום שכתב דק אס שכו בסתם וקודם שבת הראשונה הוא דיכול לחזור על ידי החזרת הדמים, אך לא לאחר שבת ראשונה וכל שכן שלא בתוך זמן השכירות אם השכיר לזמן, וכן דקדקו המשב"ז והמשנ"ב בביה"ל שם ד"ה 'כל זמן'.

והגם שמחציה"ש והפמ"ג בא"א פירשו את כוונת דברי המג"א כמו שכתב הט"ז, דאפילו בתוך הזמן יכול הגוי לחזור בו על ידי החזרת הדמים, כבר כתב על זה הביה"ל שלדבריהם קיצר המג"א ולא כתב בדוקא ע"ש באורך, אך פשטות דבריו אינה כן.

פחות מפרוטה לא כו', ששוכרין מן העכו"ם אפילו בפחות משה פרוטה. הרי, דכיון דגביה הוי כסף - מהני שכירות מיניה בכ"מ, אף אם בריאה בעינן... "עכ"ל.

וכלומר, מבואר בגמ' דשוכרים מן הגוי אפילו בפחות משו"פ גם אם בעינן שכירות בריאה ולא רק למ"ד שכירות רעועה, ואמאי תלה הרמב"ם היתר שכירות זה דוקא משום דאינה שכירות גמורה.

ותירין, וז"ל: "... אכן, רבינו דייק שפיר בלשונו, דזה ברור דכל מילי שישראל שוכר מאתו - בעי פרוטה. וראיה ברורה, מהא דאמרו קדושין ח' ע"א מכסף מקנתו, בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים כו', דלית בהו שוה פרוטה. לא מיבעי כסף כו', אבל תבואה וכלים אימא מדמקרבה הנאתיהו גמר ומקני כו'. הרי הך קרא כי כתיב בישראל הנמכר לעכו"ם, ומוכח תמן, שאינו נפדה בפחות מפרוטה. הרי דלגבי קנין אזלינן בתר מקנה ובתר קונה, ועיינן שם ד' (ע"ב) לשני בני בפרוטה כו', בתר נותן ומקבל אזלינן.

אלא דכאן גבי ישראל, מהני ביטול אם שכח ולא עירב, כן בגוי, מכיון דאתי פחות מפרוטה לידיה מסתלק, דלגביה ממונא הוי, וכיון דליכא רשות עכו"ם תו הוי כביטול בישראל דסלוק רשות בעלמא הוא, ומש"ה שוכרין אפילו בשבת ושוכרין בפחות משה פרוטה, וזהו משום דמדינא דירת גוי אינה אוסרת, אלא כדי שלא ילמוד ממעשיו גזור דבעי לאוגרי, ובשכירות רעועה ג"כ לא מוגר... "עכ"ל.

שמא דירתו של הגוי אינה דירה כלל גם לאחר הגזירה, ולא אסרו אלא את הטלטול על הגברא.

והנפק"מ מזה היא לגבי מעשה השכירות מן הגוי, דאם דירתו דירה לאחר הגזירה, אזי השכירות ממנו צריכה לפעול בגדרי כל הקניינים בעלמא, וזו סברת המג"א, אבל אם אין דירתו דירה כלל גם לאחר הגזירה, אזי כל השכירות ממנו איננה אלא 'מעשה שכירות' בעלמא להיכר ותו לא, וזו דעת הט"ז. ונמצא דפליגי בחקירה הנ"ל וזו נפק"מ בין שני הצדדים, ודו"ק.

וכדעת המג"א מבואר גם ברמב"ן בתשובה ר"ז, וז"ל: "... אם שכרו מתחילה מן הגוי ל' שנים העירוב די להם באותו שכירות הראשון שכבר קנו אין הבעלים יכולים לחזור ולאסור מה שכבר השכירו להם... "עכ"ל. הרי דבפשוטו אין יכול הגוי לחזור בו בתוך הזמן כלל [ועי' בחכ"צ ס'ו' שחיסם בזה קצת וחזר בו].

וכדעת הט"ז מבואר גם ברמב"ם בפשוטו, דכתב הרמב"ם בפ"ב הי"ב מעירובין, וז"ל: "... שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד, לפיכך שוכרין מן הגוי אפילו בפחות משה פרוטה... "עכ"ל.

והקשה האו"ש על הרמב"ם, וז"ל: "... מדברי רבינו מפורש, דמשום שאינה שכירות גמורה מהני בפחות מפרוטה. ובגמרא (שם ס"ב, א') אמרינן אילימא בריאה בפרוטה כו', מי איכא למ"ד

שהחשיבו חכמים את דירת העכו"ם כ'דירה' אפי"ה מועילה שכירות החצר ממנו כדי להתיר גם את ביתו, ע"ש.

ועי' בסמוך שנתבארה מח' הפוסקים האם בקניין אזלינן בתר הנותן והמקבל או רק בתר המקבל, וכל דברי האו"ש בנויים על כך שבקניי אזלינן בתר שניהם.

והנה, יש כאן הערה על מש"כ, דכל משנ"ת כאן כתבנו לפי פשטות דברי המג"א הנ"ל, דאין הגוי יכול לחזור בו בתוך הזמן אפילו ע"י חזרת דמים וע"כ הוא משום דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה, אבל כאמור לא כן פירש מחציה"ש שהובא לעיל, דס"ל למג"א כדעת הט"ז שהגוי כן יכול לחזור בו. וא"כ יוצא, דס"ל למג"א דדירת עכו"ם אינה דירה כלל כהט"ז.

ולכאורה ראייה לדבריו, ממש"כ המג"א בסי' ש"פ סק"ו, גבי הא דלא מועילה שכירות בשבת מישראל שאינו רוצה לבטל, וז"ל שם: "... דבשלמא גבי עכו"ם אין דירתו דירה, אלא שאסור משום גזירה, לא מיקרי קנין, אבל בישראל אסור לשכור ... עכ"ל.

ופירש שם מחציה"ש בדעת המג"א, וז"ל הנצרך לן: "... דבשלמא גבי עכו"ם אין דירתו דירה כו'. דהוי כדירת בהמה, אלא שחז"ל חששו אם ידור עכו"ם עם ישראל פן ילמוד ממעשיו לכן תיקנו שאוסר, וביטול לא מהני אלא דוקא צריך לשכור ... עכ"ל, דמבואר להדיא דסבירא ליה למגן אברהם לפי מחציה"ש, שכל הגזירה היתה שהגוי

הרי מבואר, דס"ל לרמב"ם לפי האו"ש, דדירת גוי אינה 'דירה' אפילו לאחר הגזירה, וכל האיסור היה איסור טלטול על הישראל עד שישכור כדי לקיים את רצון חז"ל להרחיק אותו מן הגוי, וזו הסיבה שמועילה שכירות זו גם אם אינה עומדת בתנאים של קניין ממוני [שהרי כלפי הישראל לא חשיב ממון], והיינו משום דסגי בזה שלגבי הגוי חשיב הדבר 'ממון' כדי שישכים להסתלק מן החצר.

וכלומר, שכירות זו היא רק היכי תמצוי שהגוי יסכים להסתלק מן החצר ואין היא קניין ממוני על השכירות, והיא פועלת כעין שפועל דין ביטול רשות שגם הוא כעין הסתלקות, ומבואר מהאו"ש, והוא כסברת הט"ז הנ"ל.

ולכאורה מוכח גם מדברי רש"י בריש פרק הדר, דהשכירות מן הגוי אינה מדיני הקניינים, אלא דהשכירות היא ההיכי תימצוי להסתלקות הגוי מן החצר, וז"ל רש"י במשנה בריש פרק הדר: "... מעשה בצדוקי אחד ... כיון דישראל הוא, יכול לבטל רשותו בלא שום שכירות ... עכ"ל.

דמבואר ברש"י, דהשכירות שהצריכו בעכו"ם היא במקום הביטול שאינו יכול לעשות, והיא ההכשר לביטול. וכן הוא גם ברש"י בדף ס"ט ע"א, ד"ה 'הרי הוא כנכרי', וז"ל: "... דאינו יכול לבטל בלא שכירות ... עכ"ל, והיינו כנ"ל. ועי' לעיל במשנ"ת שיטת רש"י שכתב דמועילה שכירות של חצירו כדי להתיר גם את ביתו, דהגם דס"ל לרש"י

ובהקדם, הסתפק בזה גופא המל"מ בריש פ"ה מהלכות אישות, וז"ל: "... ונסתפקתי, הגע עצמך שהיתה האשה חולה והיתה מסוכנת דשרו לה איסורים אלו. וכן אם היא חולה שאין בו סכנה וקדשה באיסורי הנאה של דבריהם למ"ד דכל איסורים דרבנן הותרו בחולה אף שאין בו סכנה אם עבר וקדשה מהו.

מי אמרינן, דטעמא דהמקדש באיסורי הנאה דאינה מקודשת הוא משום דמה שנתן לה אינו מועיל לה כלום שהרי אינה יכולה ליהנות ממנו, ולפי זה אם היתה חולה בענין שיכולה ליהנות הויה מקודשת.

או דילמא טעמא דאינה מקודשת הוא משום דלמקדש אינו שוה כלום, ונמצא שלא נתן לה פרוטה ולפי זה אם היתה חולה אינה מקודשת דנהי דלדידה שרי מ"מ המקדש לא נתן לה כלום כיון דלדידה אסור בהנאה "... עכ"ל. ולפי האו"ש הנ"ל יש לפשוט את ספיקו לחומר, דהקניין לא חל משום דאזלינן בתר נותן ומקבל.

אבל עי' ברש"ש עירובין ס"ב ע"א מבואר להדיא דשכירות בפחות מש"פ מן הגוי פועלת קניין ממוני על השכירות, ומזה ילפינן לכל שאר קניות מגוי בכסף בפחות מש"פ ופשיטנן את ספיקו של המל"מ לקולא דחל הקניין, וז"ל: "... ואמר רחב"א אמר ר"י, בן נח נהרג על פחות מש"פ, ור"ל, דהוי ממון לגביה, ודאי נקנה בו רשותו לישראל, ואע"ג דלגבי ישראל הקונה אינו נחשב לממון. ונראה, דה"ה בשאר קניות דישראל

יאסור, ולא משום שדירתו דירה, ע"ש באורך. ולפי מה שנתבאר לעיל אזיל מחצית השקל לשיטתו כסי' שפ"ב הנ"ל בדעת המגן אברהם, דאין דירתו דירה.

אבל לפי מה שנתבארו כאן דברי המג"א דלא כמחציה"ש שם, באמת צריך טעם אמאי כתב שם המג"א דאין בשכירות מן הגוי משום מקו"מ בשבת, שהרי אם דירתו דירה אזי השכירות היא קניין בחו"מ, וצ"ב. אם לא דנימא דשכירות מגוי אין בה משום מקו"מ בשבת כפי שתבארנה השיטות בזה בסמוך. אבל מלשונו יותר משמע שרק משום שאיסורו של הגוי הוא משום גזירה לא מקרי קניין האסור בשבתו, צ"ב.

ושמא י"ל, דגם אם דירתו דירה לאחר הגזירה, מ"מ אין זה אלא משום גזירה, ולכן ספיר מעשה הקניין ממנו אין בו משום מקו"מ אמיתי בשבת, וצ"ב.

*

י. סי' שפ"ב ס"ו: בהמשך להנ"ל, האם בקניין אזלינן רק בתר הנותן, או גם בתר המקבל

הנה, לעיל נתבארה שיטת הרמב"ם כפ"ב הי"ב מעירובין כפי שביארו האו"ש, וכל פירושו של האו"ש נובע מכך דס"ל שבמעשה הקניין אזלינן הן בתר הנותן והן בתר המקבל, ולכן לא שייך ששכירות בפחות מש"פ מגוי תועיל משום קניין כיון שלגבי המקבל הישראל אין היא חשובה קניין וכנ"ל, אבל נחלקו עליו בזה גדולי האחרונים.

אזלינן וליכא פרוטה, או דלמא בתר מקבל אזלינן והא איכא פרוטה כו'.

והעלה שהדבר ברור דאזלינן בתר מקבל, שהרי אינה מתקדשת אלא משעה שהגיע לידה וכשהגיע ה' שו"פ ואף על גב דכשנתנו הוא לא ה' שו"פ ולא מחסר ולא מידי... אמנם נראה לענ"ד, להביא ראיה לדברי מוהרדב"ז דאזלינן בתר מקבל, מהא דאיתא בעירובין (דף ס"ב) א"ר יוחנן שוכרין מן הנכרי בפחות משו"פ, והיינו משום דלגבי בן נח פחות משו"פ הוי ממון. ומוכח מזה דאזלינן בתר מקבל דהא לגבי נותן אין זה ממון... עכ"ל.

וממה שנתבאר לעיל, תלויה מחלוקתם בנידון העקרוני, באיזה אופן גזרו חכמים שהגוי אוסר, והתולדה של זה היא באיזה אופן תיקנו גם את תקנת השכירות ממנו.

דהסוברים שחכמים עשו את דירתו דירה, ס"ל דכתוצאה מכך צריך לעשות קניין ממש על השכירות של חצירו, ומכיון שמועילה שכירות מהעכו"ם בפחות מש"פ - מוכח דבקניין כסף אזלינן אפילו בתר המקבל בלחוד, דמכיון שכלפי הגוי חשיב ממון לקנות את שכירותו, סגי בכך גם כדי להיחשב קניין בכל קנייני הכסף מן הגוי ובכל הקניינים שכלפי המקבל חשיב ממון וכנ"ל.

אבל הסוברים שגזירת חכמים היתה רק איסור טלטול על ישראל אך דירות של גוי נשארה גם לאחר הגזירה כדיר של בהמה, ע"כ ס"ל דהשכירות שצריך לעשות מן הגוי אינה

מעו"ג בכסף די בפחות משה פרוטה, ומזה נראה לפשוט ספיקן של המל"מ ריש פ"ה במהלכות אישות במקדש מסוכנת באה"נ ע"ש... עכ"ל.

וכן ס"ל למנח"ח סי' של"ו דהשכירות מן הגוי היא קניין ממון ממש, וז"ל הצריך לן: "... והנה כתבנו לעיל, דכסף הוא דוקא בפרוטה או ש"פ ופמש"פ אינו קניין נראה דוקא בישראל מישראל צריך ש"פ בכה"ת אבל ישראל מעכו"ם דגבי עכו"ם פמש"פ ג"כ ממון כמבואר בסנהדרין, וכ"פ בש"ס. א"כ קונה הישראל מאתו אף בפמש"פ, וכן עכו"ם מעכו"ם דאצלם הוי פמש"פ ג"כ ממון.

וזה מבואר להדיא בעירובין דף ס"ב, דשוכרין מן העכו"ם בפמש"פ כיון דהיא ממון אצל הנכרי, ופשיטא דאין חילוק בין שכירות למכירה ע"ש, א"כ ה"נ עכו"ם מעכו"ם... עכ"ל. וע"ש דכתב דמן התוספות לא מוכח כן, אבל דחה אותם, ע"ש.

הרי שלמד מהא דשוכרין מן העכו"ם בפחות מש"פ, לשאר הקניינים מעכו"ם דמהני בהו פחות מש"פ למרות שכלפי ישראל אין זה ממון כלל, והיינו כסברת הרש"ש הנ"ל והמג"א דהשכירות מן הגוי פועלת כדין כל הקניינים, ודלא כסברת האו"ש, וכמשנ"ת.

וכן הוא באבנ"מ סי' ל"א ס"ק כ"ד, וז"ל: "... קדשה בכסף פחות משו"פ. כתב הרדב"ז, במי שזרק קידושין ללאה ולא היו שווין פרוטה ולא הספיקן להגיע לידה עד שנתייקרו ועמדו על פרוטה מהו, בתר נותן

וּכְתַב בְּשֵׁעָה צ"ש סק"ל, בדעת המחמירים שאם מכר הגוי הראשון את חצירו לאחר, צריך לשוב ולשכור מן הקונה, וז"ל: "... חידושי רבי עקיבא איגר בשם החכם צבי, ובפרי מגדים נשאר זה בצריך עיון, ולכתחילה בודאי נכון בזה להחמיר לשכור מהלוקח ... עכ"ל.

וּכְתַעַם החילוק שבין היכא שהגוי מכר את חצירו לבין היכא שהשכיר אותה, כתב החכם צבי ח"א סי' ו', דרך היכא שהשכיר לאחר לא התבטלה השכירות הראשונה, משום שקניין הגוף נשאר ביד הנכרי הראשון, מה שאין כן היכא שמכר את חצירו הרי מכר לו גם את קנין הגוף, וממילא התבטלה השכירות הראשונה שהשכיר, והיינו משום שהשכירות הראשונה שהשכיר הגוי אין בה כלום ואינה אלא סילוק בעלמא כמו ביטול.

וּז"ל הצריך לן: "... וטעמא דמילתא, דאף דבעלמא קיי"ל שכירות ליומא ממכר הוה, ואין אדם יכול למכור בית שהשכיר לאחד על זמן קצוב לאחר כדי להוציאו תוך זמנו, דלא עדיף הלוקח מהמוכר דאתא מחמתיה - היינו בשכירות גמורה, שהוא קונה גוף הקרקע, אבל בשכירות המתרת בשבת אין בה קנין של כלום.

תדע, דהא שוכרין בשבת ואינה אלא סילוק רשות בעלמא דומיא דביטול רשות דישאל, אלא דבגוי בעינן דמי כדי שלא ילמוד ישראל ממעשיו, אבל דא ודא אינו אלא סילוק רשות בעלמא, וכיון שכן, אף הגוי יכול לחזור בו מן השכירות כמו שהישראל חוזר מהביטול ... עכ"ל.

אלא היכר בלחוד ואינה קניין ממוני כלל, ולכן שוב אי אפשר ללמוד מכאן לשאר קנייני הכסף, ולכן ס"ל דבקניין כסף צריך לילך הן בתר המקבל והן בתר הנותן, ודו"ק.

חוץ משיטת החזו"א בסי' פ"ב סק"א וסי' פ"ד סק"ז שנתבארה לעיל, דהוא ס"ל שהגם שדירת עכו"ם אינה דירה, אפי"ה תיקנו את ההיכר של השכירות בצורה של קניין לזכות בשימושי חלק מן החצר, ונתבארה בזה הנפק"מ לעיל.

*

יא. סי' שפ"ב ס"ח: האם כשמכר הגוי הראשון את חצירו לגוי אחר צריך שכירות מהשני או לא, לפי הנ"ל

כתב השו"ע בסי' שפ"ב ס"ח, וז"ל: "... אם שכרו מהאינו יהודי לזמן ידוע, ובתוך הזמן השכיר האינו יהודי דירתו לאחר, די בשכירות הראשון ... עכ"ל.

וּכְתַב המשנ"ב שם ס"ק כ"ט, וז"ל: "... ותוך הזמן השכיר וכו'. והוא הדין אם מכר לאחר, והטעם, דשכירות ליומא נמי ממכר הוא, ואין יכול למכר הזכות שנתן כבר לאחר. ויש מחמירין במכר ... עכ"ל. ויש להעיר, דהמשנה ברורה שכתב דשכירות ליומא נמי ממכר הוא, אזיל לשיטתה בס"ק כ"ג שנתבארה לעיל, דהשכירות מן הגוי היא שכירות הנעשית בגדרי הקניינים ולא רק היכר בעלמא. ולכן השווה זאת לממכר ליומיה, וז"פ.

הגברא, גם השכירות ממנו אינה כלום וכנ"ל. וע"ע שם באריכות דבריו של החכ"צ, ודו"ק.

והנה, בדברי הט"ז בסי' שפ"ב סק"י חזינן עירוב טעמים לכאורה, דכבר נתבאר לעיל באורך, דהט"ז הוא מן הסוברים שהשכירות מן הגוי אינה שכירות ממונית אלא היכר בעלמא, וכשבא הט"ז לבאר את הסיבה שכאשר השכיר את חצירו לאחר לא פקעה השכירות הראשונה, כתב שני טעמים שנראים לכאורה סותרים זה את זה.

וז"ל הט"ז: "... די בשכירות הראשון. נראה הטעם דעכו"ם הראשון לא סילק נפשו ממנו, כיון שאחר הזמן משכירות - השני תחזור לו והוא כאלו לא זזה ממנו ממילא לא נתבטל שכירות הראשון. ואף על גב דלגבי עירוב, שאם השכיר המערב לאחר, ודאי אוסר וצריך עירוב חדש, שאני התם שכיון שמשכירו לאחר ועקר דירתו ה"ל כאלו חוזר מן השיתוף שהיה לו דאין לך חזרה גדולה מזו. משא"כ בשכירות העכו"ם לאחר, לא ראינו חזרה בזה ממה שהשכיר כבר הרשות לישראל דהוא משום היתר טלטול..." עכ"ל.

הנה מתחילה כתב הטעם דלא בטלה שכירות קמא משום דלא סילק נפשו מן השכירות כיון שלאחר הזמן תחזור אליו, ולבסוף סיים בטעם אחר, שהשכירות היא רק היתר טלטול ולכן יש להקל בה, וצ"ב אמאי נד מהטעם הראשון שכתב דלא סילק עצמו מן השכירות כיון שלאחר תחזור אליו, וסגי בחילוק זה כדי לבאר את ההבדל בין משכיר לאחר לזמן לבין מערב שהשכיר, וצ"ב.

הרי דס"ל דהא דאם מכר הגוי צריך לשכור שוב מן הלוקח, הוא משום שעל ידי שמכר נחשב הדבר כאילו חזר בו משכירות הראשונה שאין בה קניין של כלום. והא דלא אמרינן הכי כאשר חוזר משכיר לישראל אחר, הוא משום שגם בשכירות השניה אין כאן כלל קניין, ולא עדיפא השכירות השניה מן השכירות הראשונה ולכן אין הראשונה פוקעת.

ומבואר מזה להדיא, דהמחלוקת אם כשמכר הגוי את חצירו צריך לשכור שוב מן הלוקח או לא, תלויה גם היא בנידון הנ"ל, האם מעשה השכירות מן הגוי הוא מעשה ממוני של שכירות כמו שכירות מישראל, דאז שוה דין השכירות לדין המכר, וכל היכא שגוי השכיר לישראל הראשון שוב אינו יכול לחזור בו מזה, ואז גם במכר יהיה הדין כן, וזו דעת המקילים שהביא המשנ"ב הנ"ל.

או שמא אין בשכירות מן הגוי קניין של כלום, ולכן דוקא אם חזר והשכיר לישראל השני הוא דאמרינן שלא בטלה השכירות הראשונה וכנ"ל, אבל במכר שיש בו קניין ממוני ממש פשוט שבטלה השכירות הראשונה, משום שעל ידי המכר חזר בו הגוי משכירותו כמו בכל ביטול וזו דעת החכם צבי.

ושרשה של המחלוקת לכאורה נערץ במהות הגזירה שלא לדור עם גוי בחצר בלא לשכור ממנו כמשנ"ת לעיל באורך, דאם עשור את דירתו דירה ודיריו הן האוסרין, צריך לשכור ממנו שכירות ממונית, אבל אם עין דירתו דירה וכל האסור הוא על הטלטול של

גזרו שהגוי יאסור עליהם משום דלא שכחי, דכאן בפועל הם דרים בשני בתים].

ובכ"י [ד"ה 'מצאתי כתוב'] שהוא מקור הדין של הרמ"א, כתב לבאר הטעם מדוע לא חשיבי כאחד, דכיון שהישראלים דרים בשני בתים, הנכרי מפחד מהם ואינם חוששים ממנו, וממילא הוא דבר שכח שידורו באופן זה, ולכך גזרו חז"ל להצריך לשכור מן הנכרי, ע"ש.

וז"ל המשנ"ב: "... ר"ל, שישראל יש לו ב' בתים בחצר שא"י דר בה, והוא דר בבית אחד והשניה השכיר לישראל אחר, ויש לו בבית זה תפיסת יד דהיינו שהשאר בו כלים שאינם נטלים בשבת ומחמת זה אין צריכין לערב ביניהם כמו שנתבאר בסי' ש"ע, וקמ"ל - דאפ"ה אינם חשובים כחד וצריכים לשכור מהעכו"ם, דתפיסת יד לא עדיף מאם ערבו ביניהם שאינו מועיל כ"ז שלא שכרו מן העכו"ם כמו שכתבנו בסק"ד, עיין בביאור הלכה מ"ש בזה "... עכ"ל.

אבל בביה"ל שם ד"ה 'אף על פי', הביא את דעת הגר"א החולק על הרמ"א, וס"ל דמכיון שאין הם אוסרים זה על זה תו לא שייכת הגזירה למרות שהם דרים בשני בתים שונים, ומשו"ה אי"צ לשכור מן הגוי, וז"ל: "... עיין במ"ב מ"ש בטעמו של דבר. ועיין בביאור הגר"א ס"ק ו', שתמה על דין זה, דמ"מ הלא סוף סוף אין אוסרים זה ע"ז ע"י תפיסת יד בלי שום עירוב. וכללא הוא, דכל שאין אוסרים זה ע"ז לא הצריכו חכמים לשכור מהעכו"ם, וכן תמה בספר מאמר מרדכי ובעצי

ושמא ס"ל לט"ז, דלא היה שייך לומר שהמשכיר לא סילק נפשו מן השכירות רק מן הסיבה שאין זו ממש שכירות וכנ"ל, אבל אם היתה זו שכירות ממונית ממש, שהשוכר השני 'קנה' את זמן השכירות קנין לזמן, בזה פקעה שכירות הראשון לגמרי אפילו אם לא סילק דעתו ממנה, משום דלאו בדעתיה תליא מילתא, משא"כ אם אין זו שכירות גמורה שפיר אמדינן לדעתיה אם סילק דעתו מן השכירות או שלא וכנ"ל, ודו"ק.

*

יב. סי' שפ"ב ס"א ברמ"א: אמאי לא מהני תפיסת היד של בעה"ב להחשיבם כאחד, בשורש מח' הרמ"א והגר"א

הנה כתב הרמ"א בסי' שפ"ב ס"א: "... ישראל שהשאל או השכיר בית לחבירו (במקום שדרים א"י) אף על פי שיש לו תפיסה בבית לא מהני וצריכים לשכור מעכו"ם (ב"י בשם מצאתי כתוב) "... עכ"ל.

ובביאור הדבר כתב המשנ"ב שם ס"ק י"א, דתפיסת היד שיש למשכיר בבית השוכר מבטלת את הצורך לערב ביניהם כמבואר בסי' ש"ע ס"ב, משום דהשוכר נעשה כ'אורח' אצל המשכיר, והחידוש בהלכה זו הוא שלמרות שאינם צריכים לערב זה עם זה וחשיבי כאחד, אפ"ה גזרו חז"ל שהגוי יאסור עליהם משום דסו"ס הם דרים בשני בתים שונים [ובזה שונה הדין ממש"כ המשנ"ב שם ס"ק א', דכל היכא שהם בבית אחד ממש לא

דוקא, דהיינו דוקא בשני בתים ודוקא היכא שאוסרים זה על זה, או סגי רק בתנאי אחד, דהיינו במה שאוסרים זה על זה, ולפי זה אפילו בבית אחד נמי שייכת מציאות ששני הישראלים יאסרו זע"ז, ואז גם יאסור עליהם הגוי, ע"ש.

וכתב בשעה"צ שם סק"ב, דלדעת הגר"א מבואר להדיא דסגי רק בתנאי אחד, דהיינו שיאסרו זע"ז, ולכן אם הם בבית אחד בשני חדרים והם אוסרים זה על זה וצריכים לערב, אזי גם הגוי הדר איתם אוסר עליהם. וצ"ב במאי פליגי.

ולפי הנ"ל הדברים מבוארים, דהגר"א לשיטתו הנ"ל דבגזירת חז"ל זו אזלינן רק בחד דיני העירובין, ולכן סגי בכך שהם אוסרים זה על זה כדי שהגוי שדר איתם יאסור עליהם, ולא אכפת לן שבכה"ג לא שכיחי דדיירי, דסו"ס הם אוסרים זע"ז.

ואילו הפמ"ג שהסתפק והעלה צד להתיר מכיון דסו"ס הם בבית אחד ולא בשניים, ולא שכיחי דדיירי בכה"ג, אם כן תו לא גזרו שהגוי יאסור עליהם למרות שהם אוסרים זה על זה, ולפי הנ"ל יש לומר לכאורה דכך צריך הרמ"א הנ"ל לסבור, ומשום הכי לא הגיה מידי על פשטות דברי המחבר, וזו כאמור נפק"מ שהיא הצד השני של אותה המטבע דלעיל, ודו"ק.

ועי' עוד בזה גם לקמן במשנ"ת דעת המהרי"ל שהוא המקור לדין זה של הרמ"א, והובא בב"י בסו"ס שפ"ב, ונתבאר דבריו לקמן

אלמוגים ונשאר בצה"ע. ועיין בדמשק אליעזר ס"ק ו' שיישב קצת דברי הרמ"א "... עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו, דגזירת האיסור לדור עם העכו"ם תלוי לגמרי בגדרי העירובין, דהיינו רק היכא שהישראלים אוסרים זע"ז מדיני עירובי חצירות הוא דשייכת הגזירה, ולא אכפת לן שבגוונא שהם בשני בתים נפרדים אין הם חוששים לדור עם העכו"ם ושכיחי דדיירי. וכלומר, לעניין חלות הגזירה לא אזלינן כלל בחד הטעם שלה, אלא חלות הגזירה תלויה רק בדיני עירובי חצירות והיכא שמתקיימים התנאים שלה.

ואילו בדעת הב"י והרמ"א מבואר, דמכיון שהישראלים דרים בשני בתים, הם נאסרים על ידי הגוי למרות שאין הם נאסרים מדיני עירובי החצירות, וזה ממש אותה המחלוקת שתתבאר לקמן בין הגאונים להראב"ד ע"ש במש"כ על סעיף י"ז.

והנה, יש למחלוקת זו גם נפק"מ איפכא, דכתב השו"ע שם בסעיף א', וז"ל: "... הדר עם העכו"ם בחצר אינו אוסר עליו, עד שיהיו שני ישראלים דרים בשני בתים ואוסרים זה על זה ... עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם בסק"א, וז"ל: "... ולא גזרו אלא בדבר דשכיח, דהיינו במקום שדרים כמה ישראלים, אבל לא בחד בית, דלא שכיח שידור בין העכו"ם ... עכ"ל.

ועי' בפמ"ג במשב"ז שם סק"א, שהסתפק בכוונת המחבר במש"כ 'בשני בתים ואוסרים זה על זה', האם שני התנאים הם

ובפשטות, כך פירש המשנ"ב ס"ק ב' את כוונת השו"ע, דתרתו בעיניו, גם 'בשני בתים' וגם 'אוסרים', וז"ל: "... (ב) בשני בתים - אבל בחד בית אפילו יש כמה אנשים ואוכלים כל אחד בפ"ע כחד חשיבי: (ג) ואוסרים זע"ז - לאפוקי במקום שאינם אוסרים זה על זה כגון אב ובניו שמקבלים פרס מאתו שאינם צריכים לערוב אפילו הם דרים כל אחד בבית בפני עצמו כדמבואר בסי' ש"ע עיין שם, בזה אין עכו"ם אוסר עליהם וא"צ לשכור רשותו... "עכ"ל.

[**אמנם**, ראה במשנ"ב בסי' שפ"ב ס"ק ע"ה, על מש"כ הרמ"א בסעיף כ' גבי ספינה שיש בה ישראלים רבים ויש להם בתים מיוחדים, דצריכים לערב ולשכור רשות, וכתב המשנ"ב שם, וז"ל: "... רוצה לומר, שיש שני ישראלים או יותר שלכל אחד חדר מיוחד לאכילה, דאם היו אוכלין במקום אחד, אפילו כמה וכמה כחד חשיב ואינו אסור... "עכ"ל, דמשמע להדיא דשני חדרים בבית אחד סגי בזה כדי שהגוי יאסור עליהם, ודלא כפשטות המחבר הנ"ל.

אם לא שנחלק בין חדרים בספינה, שהם חשיבי כל אחד כבית בפנ"ע, ודלא כשני חדרים בבית אחד, ודייקא קרא לזה הרמ"א 'בתים' ולא חדרים, ודו"ק. והוי כעין ההיא דסי' ש"ע ס"ג, גבי ה' חבורות ששבתו בטרקלין וחילקוהו במחיצות המגיעות לתקרה, ויש לכל אחת מהן פתח פתוח לחצר דחייבים בעירוב, והגדיר זאת הטור שם 'דהוי כל אחד חדר בפני עצמו', ובודאי שם חמיר דינם משני חדרים באותו הבית, דהתם חשיבי

בדיני תפיסת יד, דס"ל למהרי"ל שיש לחלק בין אורח ממש שנחשב כאחד ממש עם האורח, לבין אורח שאינו ממש, שכל דיני אורח שלו הם מחמת תפיסת היד של בעה"ב, שבזה שפיר יש לחלק ולומר שבנידון זה פוקע שם ה'אורח' ממנו, ע"ש מילתא בטעמא. והגר"א חולק על ההבדל הזה גופא שבין הנידונים, אך שורש מחלוקתם הכולל הוא משנ"ת כאן, ע"ש.

*

יג. סי' שפ"ב ס"א: האם שני ישראלים הדרים בבית א' בשני חדרים חשיבי כחד או כשנים, בשורש המח' בזה

כתב הטור בריש סי' שפ"ב, וז"ל: "... דירת גוי היא כדירת בהמה, הילכך הדר עם כותי בחצר אינו אוסר עליו עד שיהו ב' ישראלים דרים בשני בתים ואוסרין זה על זה, אז הכותי אוסר עליהם... "עכ"ל. וכן העתיק השו"ע שם את הלשון הזו.

ומשמע מן הלשון, דבעינן שני תנאים כדי שהגוי יאסור על הישראלים: א. ששני הישראלים אוסרים זה על זה. ב. שהם גרים בשני בתים נפרדים. ואפילו שני ישראלים הגרים בבית אחד בגוונא שאוסרים זע"ז, מ"מ אין הגוי אוסר עליהם משום שאינם גרים בשני בתים נפרדים. וכ"כ הב"י שם, דלפי זה היכא ששניהם דרים בשני בתים בגוונא שאינם אוסרים זע"ז, וכגון שקיבלו פרס מאביהם וישנים בביתם נפרדים, אפי"ה אין הגוי אוסר עליהם ע"ש.

ומשו"ה עיקר הסיבה לגזירה היא רק היכא שהישראלים עצמם אוסרים זע"ז וצריכים לערב, בזה אמרינן דכשדר עמהם עכו"ם הם צריכים לשכור ממנו כיון דלא מהני להו עירוב במקום עכו"ם. וזו הסיבה שלא אכפת לן שהם לא דרים דוקא בשני בתים נפרדים, וסגי לן במה שהם אוסרים זע"ז אפילו בבית אחד.

אבל לפי משנ"ת מלשון השו"ע כאן כפי שפירשו המשנ"ב בס"ק ב', דבעינן תרתי גם בשני בתים וגם אוסרים זע"ז, י"ל דהטעם לכך הוא משום דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה אינה דירה כלל, וכל הגזירה היתה על הגברא שלא יטלטל וכמשנ"ת לעיל.

ולכן, האופן שבו נגזרה הגזירה לא נעשה על פי גדרי העירובין בישראל אלא רק על פי מאי דשכיח דדיירי, ומשו"ה כל היכא שהישראלים דרים בבית אחד, אזי אפילו אם הם אוסרים זע"ז וחייבים בעירוב חצירות – אפילו הכי אין הגוי אוסר עליהם, משום שבכה"ג לא גזרו כלל. ורק היכא שהם בשני בתים דוקא, וגם אוסרים זע"ז הוא דגזרו משום דהכי שכיח דדיירי.

ודע, שהמקור לכך שכשיש שני ישראלים בבית אחד לא גזרו שהגוי יאסור, הוא הרא"ש בפרק הדר סי' א', והוא כתב שם בתחילת דבריו, וז"ל: "... ואפילו הרבה ישראלים דרים בבית א' כל זמן שאין שני ישראלים דרים בב' בתים שאוסרים זה על זה ..." עכ"ל. דמבואר לכאורה דבעינן שידורו דוקא בשני בתים כדי שיאסרו ע"י הגוי.

ממש ה' בתים וכל אחד חשיב כבעה"ב לעצמו, ע"ש במג"א סק"ג ובמחציה"ש, ואין זה נכנס לספיקו של הפמ"ג שבסמוך, קיצרתי.

אבל הפמ"ג במשב"ז סק"א הסתפק בזה, האם עיקר הסיבה שהגוי אוסר הוא משום שהם אוסרים זע"ז, והא דכתב 'בשני בתים' הוא אפילו בבית אחד בשני חדרים, או שמא עיקר הסיבה שהגוי אוסר הוא היכא דדרים בשני בתים נפרדים דוקא, והא דקתני 'אוסרים' הוא לאפוקי מקבלי פרס דהגם שהם ישנים בשני בתים אפי"ה אינם אוסרים זע"ז, וכמש"כ הב"י הנ"ל.

ובשעה"צ שם סק"ב, הביא את החולקים, וז"ל: "... אכן לדעת מגן אברהם, פשוט דב' חדרים חשיבי בשני בתים, עיין שם, וכן משמע מהגר"א בביאורו ... " עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה דמח' זו שורשה גם היא בחקירה הנ"ל, די"ל דהגר"א והמג"א הסוברים שרק היכא ששני הישראלים אוסרים זע"ז וחייבים עירוב חצירות הוא דהעכו"ם אוסר עליהם, והיינו משום דס"ל דלאחר הגזירה עשו חכמים את דירת העכו"ם כ'דירה' האוסרת מחמת הדיוורם של הגוי בחצר דומיא דישראל.

ולכן ס"ל דהאופן שבו נגזרה הגזירה שהעכו"ם אוסר עליהם הוא בגדרי עירובין הרגילים, דכמו שבישראל ריבוי הדיוורין בחצר מחייב עירוב חצירות, הה"נ כשדר שם גוי עמהם, אלא דמכיון שלא מהני עירוב במקום גוי הצריכו שישכרו ממנו.

מכניסין ומוציאין מחצר זו לחצר זו בשבת דרך חלון שביניהם ואין צריך לשכור מהאינו יהודי... "עכ"ל.

ודין זה מקורו מהרא"ש בתשובה כלל כ"א סו"ס ד', דכשיש שתי חצירות זו לצד זו במבוי רק דריסת רגלו של הגוי היא האוסרת על החצר של הישראל. והו"ד בב"י בסוף סי' שפ"ב, וכתב הב"י על זה, וז"ל: "... ואילו לדברי רבינו מאיר אכתי אם משתמשים ביחד במבוי אחד אסר עלייהו. ומיהו, עד כאן לא התיר הרא"ש אלא דרך חלון שביניהם, אבל דרך מבוי פשיטא שאסור, דהיינו ההיא דהמן בר רסתק דהוי דייר בההוא מבואה... "עכ"ל.

הרי דנחלקו לגבי היכא שהחצירות משתמשות שתיהן באותו מבוי, האם שרי להעביר מחצר לחצר דרך חלונות שביניהן משום שאין לגוי דריסת רגל על החצר של הישראל, או דמשום שמשתמשים יחד במבוי נאסרו גם החצירות מלהעביר מזו לזו אפילו דרך החלונות שביניהן, ועי' ב"ח שרצה להשוות את שתי השיטות, אבל בפשטות יש כאן מחלוקת כמש"כ גם הביה"ל בסעיף ג', וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דהרא"ש ס"ל דאיסורו של הגוי הוא מחמת הדיורין שלו בחצר, משום שלאחר הגזירה עשוהו חכמים כ'דייר' בחצר על ידי שהחשיבו את דירתו כ'דירה' ממש, וכל האיסור שלו נגזר בגדרי עירובי חצירות, שהחצר נאסרת מחמת הדיורין שלה, וכמו שנתבאר שיטות לעיל עפ"י מה שדייק בו הקו"נ בסי' א' אות י'.

אבל עי' שם בקו"נ אות י', שכתב, וז"ל: "... בשני בתים, פי' בשני חדרים... "עכ"ל. וצ"ב מניין הוציא זאת הקו"נ מדברי הרא"ש שכתב להדיא 'שני בתים'. ונראה שלמד כן ממש"כ הרא"ש 'שני בתים' שאוסרים זה על זה, ולא כתב 'שני בתים' נאוסרים זה על זה, שמשמע מזה דכל היכא שהדיירים אוסרים זע"ז זו סיבה שגם הגוי יאסור עליהם, ואפילו אם הם דרים בשני חדרים באותו הבית.

ולפי הנ"ל יוצא, דס"ל לרא"ש כמשנ"ת דעת הגר"א הנ"ל, דהעיקר תלוי בכך שאוסרים זה על זה ולא בכך שיש דוקא שני בתים, ונתבאר הסברא בזה, בכך דס"ל דדירת העכו"ם לאחר הגזירה היא 'דירה' האוסרת על הישראל מחמת הדיורין שלה ולא משום שהיא גזירה על הגברא, ודו"ק.

וראה כמשנ"ת לעיל נפק"מ הפוכה בזה גבי היכא שהם דרים בשני בתים אבל אינם אוסרים זע"ז מחמת תפיסת היד, וזה הצד השני של אותה מטבע.

*

יד. סי' שפ"ב ס"ג: בשורש מח' הרא"ש והמרדכי האם רק דריסת רגל של הגוי אוסרת או עצם ההשתמשות במבוי

כתב השו"ע בסי' שפ"ב ס"ג, וז"ל: "... אין לעכו"ם דריסת רגל על הישראלים, אינו אוסר; כגון, שתי חצרות הפתוחות זו לזו ואין להם דריסת רגל זה על זה, ובחצר א' דר עכו"ם ובחצר א' דרים ב' ישראלים או יותר,

שתי הגירסאות אין השוכר שליח של כולם, וז"ל: "... כן משמע ברמב"ם וסמ"ג ורשב"א בעבודת הקודש, וכגרסת הר"ף והרא"ש בש"ס, אחד שוכר לכולן, ואפילו לגרסתנו על ידי כולם, וכפירוש רש"י בשביל כולם, אפשר גם כן דמודים דאין צריך להיות שליח בשביל כולם, אלא דעל ידי שכירותו ממילא ניתרים כולם אף שלא עירבו הישראלים ביניהם מתחלה. ועיין ביאור הלכה ... "עכ"ל.

ובכיה"ל שם ד"ה 'בשביל' הביא שני צדדים בזה, האם אותו האחד ששוכר בשביל כולם עושה זאת רק לאחר שעירבו כולם ואז מערב בשליחותם, או איפכא, דקודם שוכר מן הגוי ורק אחר כך מערב עם כל בני החצר, דהכי עדיף טפי כמש"כ הביה"ל בריש הסימן ד"ה 'צריך' כדי שלא יכשל בברכה לבטלה על העירוב אם לא ישכור לבסוף.

וז"ל הביה"ל: "... בשביל כולן - מלשון זה משמע לכאורה, דדוקא כשעירבו מתחלה ביחד או אמרינן דנעשה ממילא אח"כ שליח בשביל כולן. וכן משמע קצת מרש"י דף ס"ו ד"ה מה מערב וכו'.

אכן באמת זה אינו, כמבואר ברמב"ם וסמ"ג ועבוה"ק, דמתחלה שוכר ואח"כ מערב, ואף שאחד הוא השוכר מהני לכולם. והיינו מטעם דעכ"פ כבר נשכר רשות העכו"ם לישראל אחד, ולכן יכולין אח"כ להתערב יחד. ואדרבה, לכתחלה אין לעשות העירוב קודם השכירות כמו שכתבנו בבה"ל בריש הסימן ד"ה צריך שישכירו ע"ש ... "עכ"ל.

ולכן, היכא שיש שתי חצירות שאין לגוי דריסת הרגל בחצר הישראל - תו אין סיבה לגזור איסור טלטול בין שתי החצירות. אמנם, אסור להוציא מחצר לחצר דרך המבוי משום שסו"ס יש לבני שתי החצירות דריסת הרגל בו.

אבל רבינו מאיר י"ל, דס"ל דדירת העכו"ם אינה דירה כלל גם לאחר הגזירה, ולא דירורו בחצר הן האוסרים אלא עצם מציאותו שם, ולכן, כיון שבפועל משתמשות שתי החצירות במשותף במבוי, חשיב הגוי לאסור גם על הישראל מלהוציא מחצר לחצר אפילו דרך החלונות.

*

טו. סי' שפ"ב ס"ט: **האם אחד השוכר בשביל כולם, הוא שליח של כולם, או שהוא רק 'מתיר' וממילא מותרים כולם**

כתב השו"ע סי' שפ"ב ס"ט, וז"ל: "... חמישה הדרים בחצר, אחד שוכר מהאינו יהודי בשביל כולם ... "עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם ס"ק ל', וז"ל: "... בשביל כולם - היינו, שא"צ כל אחד ואחד לשכור ממנו, אלא כיון ששכר אחד מהן - ממילא הותרו כולן ... "עכ"ל. ומשמע מזה דאותו השוכר עושה זאת ישירות מול הגוי ולא בשליחותם של שאר בני החצר, וממילא מותרים כולם.

ובשעה"צ שם ס"ק ל"א כתב דיש בסוגיא שתי גירסאות, האם אחד שוכר לכולן, או אחד שוכר על ידי כולן, וכתב די"ל, דלפי

באריכות והסיק דבדיעבד מועילה השכירות גם לאחר שעירב ומועיל העירוב גם לפני ששכרו, וצ"ע כנ"ל.

ולכאורה פשוט שזו סברת הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א בעבוה"ק שהביא הביה"ל, שכתבו דדוקא צריך שקודם לעשות את השכירות ורק אח"כ לערב, והיינו משום שלא שייך כלל עירוב במקום גוי, וצ"ע.

וע"כ חזינן, דדעת שו"ע הרב והביה"ל היא, דהגם שאין העירוב מועיל במקום גוי, אין זה אלא משום שהאיסור של הגוי הוא כעין אריא הוא דרביע על העירוב ומעכבו מלחול בפועל, אבל באמת השיתוף בין הדיירים שנעשה במציאות על ידי גביית העירוב - אלא שהאיסור של הגוי מעכבו מלהתיר את הטלטול וכנ"ל, ולכן כשתוזר ושוכר מן הגוי סר העיכוב וממילא חל העירוב למפרע, וצ"ב במאי פליגי הנך שיטות.

ונראה, דדעת הסוברים שאפשר לערב עוד לפני ששוכרים הוא משום דס"ל דגזירת חז"ל היתה בגדרי העירובין, שעשו את הגוי כאחד הדיירים בחצר האוסר מחמת דיוריו בחצר, ומכיון שאינו יכול לערב עם הישראלים תיקנו שישכיר את רשותו. ולכן, כין שהעירוב הוא עניין מציאותי של שיתוף בין הדיירים, אזי אפשר לעשותו גם לפני ששוכרים מהגוי, וכששוכרים מן הגוי הוא מסתלק מן החצר וממילא חל העירוב ונראה דאפילו למפרע.

אבל הסוברים שדוקא צריך לשכור קודם ורק אח"כ לערב, הוא משום דס"ל שחז"ל לא

וכהצד הראשון מבואר בשו"ע הרב סי' שפ"ב ס"ק י"ב, וז"ל: "... חמשה הדדים בחצר אחד אינם צריכים כל אחד לשכור מהנכרי הדר עמהם, אלא אחד שוכר בשביל כולם ... אלא שוכר לעצמו וכולם מותרים, שכיון שהוא עירב עמהם הרי כולם כאיש אחד ודי שישכיר לאחד מהם, כמו שלענין עירוב אם הם רוצים לערב עם חצר אחרת די שאחד מהם יתן הפת אפילו משלו וכולם מותרים כיון שכבר עירב עמהם כמו שנתבאר בסימן שע"ב ... עכ"ל. ואת זה בא הביה"ל לשלול.

ובהקדם צ"ע טובא על מש"כ שו"ע הרב הנ"ל, דהשכירות מן הגוי נעשית רק לאחר שעירבו ביניהם ונעשו כאיש אחד, שהרי כל היכא שיש גוי בחצר לא מהני עירובם של הישראל, וכדאמרינן בגמ' בדף ס"ב ע"א, ד'אין עירוב מועיל במקום נכרי, ואפילו אם הם עירבו בהיתר בע"ש, וכגון שהגוי לא היה שם, אפילו הכי מתבטל העירוב כשבא הגוי, וא"כ איך שייך לומר שלפני ששכרו מן הגוי הם עירבו ביניהם, דלכאורה העירוב לא חל כלל ומה הוא מועיל.

וגם על הביה"ל צ"ע כנ"ל, דהוא ס"ל דהא דצריך לשכור קודם ורק אח"כ לערב הוא רק לכתחילה אבל בדיעבד מועיל גם אם עירב לפני ששכר, כמבואר בביה"ל סי' שפ"ב ס"א ד"ה 'צריך'.

ועי' בביה"ל הנ"ל ד"ה 'צריך', דכל אריכות דבריו היא סביב ספק זה, האם השכירות מן העכו"ם צריכה להיות קודם העירוב, או אפשר לשכור גם לאחר העירוב. ודן בזה

ונהנה, כל זאת הוא כדי לבאר את מה שנחלקו השו"ע הרב והביה"ל עם הרמב"ם וסיעתו, אבל אכתי צ"ב במאי פליגי שו"ע הרב והמשנ"ב עצמם לגבי תקנת השכירות, האם השוכר הוא שליח של הישראלים ושוכר עבור כולם כמש"כ שו"ע הרב, או שהוא 'מתיר' את האיסור של הגוי וממילא מותרים כל השאר כמש"כ הביה"ל.

ונראה דפליגי מהי מהות השכירות מן הגוי, דשו"ע הרב י"ל דס"ל דשכירות רשותו של הגוי מהותה היא כעין ביטול רשותו, וכמו דמשמע ברבינו יהונתן בריש פרק הדר, וביותר כדמשמע ברש"י משנה בריש פ' הדר ד"ה 'מעשה' ובדף ס"ח ע"ב ד"ה 'הרי הוא' ובדף ס"ט ע"א ד"ה 'במיד' שכתב וחזר וכתב 'דאינו יכול לבטל בלא שכירות', דמבואר שהשכירות היא ההיכי תמצי שלו לבטל והתחליף של הביטול, ע"ש.

ומכיון שהשכירות היא כעין ביטול, היה הגוי צריך להשכיר לכל אחד ואחד בנפרד כמו בביטול, ומשו"ה ס"ל לשו"ע הרב דמהניא האי שכירות רק היכא שעירבו ביניהם קודם לכן ונעשו כאיש אחד, ואותו אחד השוכר מן הגוי הוא השליח של כולם ויוצא שהגוי משכיר [וכאילו מבטל] לכל אחד ואחד.

ואילו הביה"ל י"ל דס"ל, דשכירות מן הגוי אינה פועלת מדין ביטול רשות, אלא מדין 'מתיר', דעל ידי ששכר מקצת רשותו של הגוי תו אין כאן גוי בפני"ע השרוי בחצר, וסגי כך כדי להתיר את איסורו. ומשו"ה ס"ל דסגי שאחד מבני החצר ישכור

נתנו לגוי דין דייר, אלא החילו איסור חדש על הטלטול של ישראל וביטלו את העירוב. ולמרות שאין כאן דיורין האוסרים בחצר מחמת הגוי, הם עקרו מן הישראלים את ההיתר הנובע מן העירוב. ומשום הכי ס"ל שהתקנה לשכור מן הגוי היא היצרת מחדש את ההיתר הדיני לערב, אבל כל עוד שלא שכרו מן הגוי אין כאן כלל היתר של עירוב וכנ"ל, ולכן שפיר לא מועיל העירוב כלל קודם השכירות.

ואמנם, עי' בחזו"א סי' צ' ס"ק כ"ט שהסכים למש"כ הביה"ל דאפשר לערב לפני השכירות, ולפי הנ"ל לכאורה קשה, דהרי ס"ל לחזו"א שהעכו"ם אינו דייר בחצר כמשנ"ת לעיל כ"פ בדעתו [סי' פ"ב סק"א סק"ד סק"ז ועוד], וא"כ לפי הנ"ל לא היה צריך להסכים לדין זה כלל ולהסכים לרמב"ם וסיעתו, וצ"ב.

אבל כבר כתב שם החזו"א, דהיכא שעירבו לפני ששכרו באמת לא חל העירוב כלל אלא לאחר ששכרו בפועל, אבל קודם לכן אינו מתחיל כלל, ודברים אלו א"ש לשיטתו הנ"ל, שכל העירוב הוא משום היכר ולא עירוב ממש ולכן סגי במה שיאמר שרוצה לערב כדי שיחול העירוב לאחר זמן, לאחר שישכרו ממנו.

וד"ל החזו"א: "... שו"ע שפ"ב ס"ז אם שכרו מהא"י לזמן כו' צריך לחזור ולשכור כו'. במ"ב לעיל בבה"ל ד"ה צריך כתב להק', דהלא עירב ואח"כ שכר מהני. ונראה, דעירב ואח"כ שכר זמן חלות שם עירוב הוא לאחר השכירות, וא"כ בכלה הזמן באמת נתבטל עתה ולאחר השכירות צריך להתחיל מחדש, והוא לא עירב אלא פעם אחת. ... עכ"ל, ע"ש.

היא כאמור משום דס"ל דלאחר הגזירה החשיבו חכמים את דירת הגוי כ'דירה' האוסרת בחצר מחמת הדירויין שבה וכנ"ל, שצריך ממש לשכור אותה כדי להתיר את האיסור, ודלא כסברת החזו"א.

ולפי זה כל ההיתר של השכירות מן הגוי הוא מהסוג של עירוב חצירות, אלא דמכיון שאין הגוי יכול לערב עושים זאת על ידי השכירות, ולכן שפיר צריך שוב לערב עם כולם כדי להשלים את העירוב, ולכן דוקא אחד מבני החצר יכול לעשות זאת.

אבל החזו"א אזיל לשיטתיה שנתבארה כמה פעמים לעיל, וגם לפי דבריו הנ"ל כאן, דדירת עכו"ם אינה 'דירה' כלל גם לאחר הגזירה, וכל השכירות אינה אלא היתר טלטול כמשנ"ת לעיל, ולכן שפיר ס"ל דאפילו אחד מן השוק יכול לשכור כדי לקיים התקנה של חז"ל ולהחזיר את דירת העכו"ם להיות דיר של בהמה, ודו"ק.

ובקצרה: המחלוקת אם אפשר לערב לפני ששוכרים מן הגוי או לא, וכן המחלוקת אם דוקא אחד מבני החצר צריך לשכור מן הגוי או שלא, נובעת מאותו השורש, האם דירת עכו"ם לאחר הגזירה היא 'דירה' או שאינה כלום וכנ"ל.

והמח' בין שו"ע הרב והביה"ל האם השוכר הוא שליח של כולם לשכור או שהוא רק מתיר את איסור הגוי, היא האם השכירות מן הגוי פועלת מדין ביטול [שו"ע הרב], או מדין מתיר [ביה"ל], דאם שכירות היא משום 'ביטול'

מן הגוי ויתיר את איסורו, וממילא יהיו כל השאר מותרים, ודו"ק.

והנה, משני הצדדים שהעלה הביה"ל מבואר, דהשוכר מן הגוי הוא אחד מבני החצר דוקא והוא מייצג את שאר בני החצר כלפי הגוי, לדעה הראשונה הוא שליח של כולם לשכור עבור כולם [לאחר שעירבו ונעשו כאיש אחד], ולדעה השניה הוא שוכר מן הגוי כדי להתיר את איסורו של הגוי, אבל הוא צריך לחזור ולערב לאחר מכן עם שאר בני החצר.

אבל בחזו"א בסי' פ"ד סק"ז מבואר להדיא דמן הדין אפשר שאותו השוכר מן הגוי יהיה אפילו אחד מן השוק, ורק משום רבותא מייירי דהשוכר הוא אחד מבני החצר, וז"ל שם: "...ומיהו קשה, שאם הוא שליח לכלן למה לא יועיל ואף אם עשו שליח אחד מן השוק לשכור להן מהני. וי"ל, דהכא בשוכר לעצמו עסקינן ואפ"ה הותרו כלן, דכיון דבשכירות בטלה לה דירת עכו"ם מועיל זכות הזה לכלן.

וענין השכירות אינו שכירות ממש, דאפילו בשבתו בבקעה של אחרים ושל הפקר העכו"ם אוסר, ומהני שכירות, אף שאין כאן בעלים ולא משכיר, אלא הכא תקינו רבנן, והיינו נמי דמותר לשכור בשבת ולא הוי כמקח וממכר, וכמש"כ תו' "...עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

והנראה לומר בדעת המשנ"ב, דהוא אזיל בזה לשיטתו הנ"ל, דס"ל שהשכירות מן הגוי היא שכירות ממונית ככל שכירות דעלמא, וכמו שנתבאר נמי לעיל גבי הא דאינו יכול הגוי לחזור בו בתוך הזמן. ושורש שיטתו

עקיבא, דאמר רגל המותרת במקומה - אוסרת שלא במקומה, למה לי נכרי, אפילו ישראל נמי - אמר רב הונא בריה דרב יהושע, לעולם כרבי אליעזר בן יעקב וכרבי עקיבא. והכא במאי עסקינן - כגון שעירבו. וטעמא - דאיכא נכרי דאסיר, אבל ליכא נכרי - לא אסיר... "ע"כ.

ומבואר במסקנת הסוגיא, דהיכא שיש גוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונית, או איפכא, מצרפינן כביכול את שני הישראלים בשתי החצירות וחשבינן להו כאילו שניהם דרים ביחד עם הגוי ובכה"ג אוסר עליהם הגוי עד שישכרו ממנו.

ומבואר עוד, דכל זה הוא רק אליבא דר"ע [בדף ע"ה ע"א במשנה] הסובר דרגל המותרת במקומה אוסרת גם שלא במקומה כל עוד שלא עירבו ביניהם, ולכן הוא דמצרפינן להו לישראלים להיאסר על ידי הגוי, אבל לרבנן דר"ע שם דס"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, תו לא שייך לצרף את שני הישראלים להיאסר על ידי הגוי, משום שהרגל המותרת במקומה אינה אוסרת.

ומבואר עוד, דמיירי בגוונא שעירבו שני הישראלים שבשתי החצירות ביניהם, שאז אפילו לר"ע אם לא היה כאן גוי הם היו מותרים, ואפי"ה מבטל הגוי את העירוב ביניהם, וע' רש"י בכל זה.

ולכאורה לפי זה, כיון דכתבו הראשונים בסוגיא בדף ע"ה ע"א, דקי"ל כרבנן דר"ע דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, א"כ אין מקום כלל

א"כ מהותה היא הסתלקותו של הגוי מן החצר כמו בביטול, ולכן דוקא אם עירבו קודם ונעשו כאחד הוא דיכול השליח לשכור עבור כולם כמו בביטול שנעשה לכל אחד ואחד.

אבל אם השכירות היא מדין 'מתיר', דע"י שיש מקצת רשותו של הגוי שכורה סגי בהכי, אין השוכר צריך להיות שליח של כולם אלא עושה זאת בעצמו וממילא מועיל גם לאחרים, וכנ"ל.

*

טז. דף ס"ה ע"ב, סי' שפ"ב סי"ז: מהו שורש מח' הרשב"א והראב"ד גבי שתי חצירות ישראל וגוי בפנימית

הנה יל"ע באופן שבו נגזרה הגזירה שלא לדור עם הגוי, האם היא נעשתה בגדרי עירובין הרגילים, והטעם שנתנו חז"ל לגזירה היה רק הסיבה לגזור אך לא האופן שבה היא נגזרה, או שטעם הגזירה משליך גם על האופן שבו נגזרה הגזירה, ויש לכך נפק"מ טובא כמו שיתבאר, ושורש העניין מצוי בסוגיא דדף ס"ה ע"ב ובסוגיא דדף ע"ב ע"ב.

דאיתא בגמ' עירובין דף ס"ה ע"ב: "... אמר רב יהודה אמר רב, ישראל ונכרי בפנימית, וישראל בחיצונה, בא מעשה לפני רבי ואסר, ולפני רבי חייא ואסר... אי כרבי מאיר - למה לי ישראל בחיצונה, וכי תימא, מעשה שהיה כך היה - והא בעו מיניה מרב, פנימי במקומו מהו, ואמר להן מותר. ואלא מאי - כרבי אליעזר בן יעקב, האמר: עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה - אלא כרבי

דדיירי ועכו"ם אוסר בחיצונה אבל לא בפנימית דחיצון הוא דקא גרים וכמו שכתבנו למעלה.

ולא אתא ר' אליעזר אלא לאפוקי שתי חצרות ופתח אחד ביניהן דכיון דלא עבר חד על חבריה לא שכיחי דדיירי, דעכו"ם בכי הא לא מירתת משום דלית להו צוותא להדדי, ואי נמי בשתי חצרות זו לפנים מזון ולאפוקי פנימי במקומו, אבל חיצון, כיון דלר' עקיבא פנימי אסר על חיצון שני ישראלים אוסרין זה על זה קרינן ביה.

ולאו משום דהא דר' אליעזר תליא בהא דר' עקיבא וכו' עקיבא סבירא ליה, אלא משום דשכיח דדיירי. ואפקיה בלשון אוסרין משום דאיכא ר' עקיבא דסבירא ליה הכין, ורב הונא בריה דרב יהושע דתירצה כר' עקיבא וכשערבו לרוחא דמילתא הוא דתירצה הכין ... וטעמא משום דשכיח דדיירי, הא ישראל בלא עכו"ם לא אסר דלגבי ישראל חד לא אסר אחבריה כרבנן דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה ... ומ"מ אפשר לחלוק בזה, ובמקומה בשלהי פירקין נכתוב בס"ד ... "עכ"ל.

דהיינו, גם אליבא דרבנן דאמרי דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, אפי"ה כשיש כאן גוי בפנימית יש סיבה חדשה לאיסור מצד הגזירה שלא לדור עם העכו"ם, והיינו דגם בציור זה קיים הטעם שמחמתו אסרו לדור עם הגוי, משום דאין הם חוששים ממנו ולכן שכיחי דדיירי.

ומענה צ"ב במאי פליגי הגאונים שדחו סוגיא זו מן ההלכה משום דלא אתיא אליבא

לאסור בציור זה, שהרי אפילו אם לא עירבו שני ישראלים שבשתי החצירות ביניהם אין הישראל הפנימי אוסר על החיצוני שהרי הוא רגל המותרת במקומה, וזו הסיבה שהגאונים, הרי"ף והרא"ש דחו סוגיא זו מן ההלכה, דבאמת גם כשיש ישראל ונכרי בפנימית וישראל בחיצונה, ואיפכא, אין הגוי אוסר, וכן נקט להלכה המג"א בסי' שפ"ב ס"ק י"ג, ע"ש.

אבל הרשב"א בדף ס"ה ע"ב הביא את מש"כ הראב"ד ליישב הסוגיות יחדיו, דגם אליבא דרבנן דר"ע שייך האיסור בציור של גוי וישראל בפנימית וישראל בחיצונות.

וז"ל הרשב"א שם: "... אלו שני המעשים דחו אותם הגאונים ז"ל מהלכה, לפי שלא נאמרו אלא לדעת ר' עקיבא דאמר רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה ואנן קיימא לן כרבנן דאמרי אינה אוסרת.

אבל הראב"ד ז"ל כתב, היאך אפשר שנדחה דברי רב ור' חייא בטענה זו, דכיון דלא איפסיקא הילכתא ממש במקומה כרבנן דר' עקיבא היה בדין שאם היה מחלקותן דרבנן ור' עקיבא תלוי בדבר זה שנדחה דברי רבנן כיון דרב ור' חייא סוברין כר"ע, כ"ש עכשיו, שלא נפסקה הלכה כן אלא שיש לקיים את שתייהם, דקיימא לן כרבנן דר' עקיבא וקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב.

ומיהו כי אמר ר' אליעזר בן יעקב עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה, לאו לאפוקי שתי חצרות זו לפנים מזון, דהנהו ודאי, אף על גב דאין אוסרין זה על זה לרבנן, מ"מ שכיחי

נאסרו על ישראל כל הטלטולים אפילו היכא שלפי כללי העירובין היה מקום להתיר.

מ"מ נראה דאין זו תלות הכרחית, דשפיר י"ל דכיון שגזירה זו נוגעת לגבי ישראל שדר עם הגוי, אזי אפילו אם נסבור שדירת עכו"ם שמה דירה, אכתי י"ל שהסיבה לגזור על ישראל עצמו אינה תלויה בטעם הגזירה בגדרי עירובין אלא אפילו בגוונא שאין איסור מגדרי עירובין מ"מ היכא ששייך הטעם שלה אסרינן. וי"ל נמי איפכא דאפילו אם אין דירתו דירה לא גזרו איסור על ישראל רק בגדרי העירובין, שהרי הוא ישראל, ודו"ק].

וראה בסמוך, שנחלקן בחקירה זו גם הגר"א והרמ"א, ולפי דרכם תתפרש גם ההלכה הנ"ל לפי שיטת הטור, כפי שיתבאר. אבל בהקדם יש לבאר את סברות מחלוקתם בזה.

*

יז. סי' שפ"ב סי"ז, עירובין דף ס"ה: יישוב דעת הטור לשיטת הגר"א, ודלא כדעת הראב"ד הנ"ל

כתב הטור בסי' שפ"ב סי"ז הביא שלשה דינים, וז"ל: "... ב' חצרות זו לפנים מזו, לא שנא דר ישראל וכותי בפנימית וישראל בחיצונה לא שנא ישראל וכותי בחיצונה וישראל בפנימית - אוסר עד שישכיר, ואפילו כותי בפנימית וב' ישראלים בחיצונה אוסר אף ע"פ שישראל כה"ג אינו אוסר בכותי אוסר וצריך לשכור ממנו ... עכ"ל. וכן העתיק בשו"ע שם.

דרבנן דר"ע, והראב"ד שקיים אותה גם אליבא דהילכתא כרבנן דר"ע.

ונראה לומר, דלפי הנימוק שנתן הראב"ד דגם ככה"ג שכיחי דדיירי, אפשר לבאר את מחלוקתם, דהראב"ד י"ל דס"ל שהגזירה שלא לדור עם הגוי לא נגזרה ע"פ גדרי העירובין, אלא טעם הגזירה הוא המשליך גם על חלות הגזירה, שהרי אין כאן כלל איסור מחמת דיני עירובי חצירות, משום שבישראל כה"ג באמת אין לאסור, וכל הגזירה היא רק מחמת הטעם שנתנו חז"ל לגזירה שלא לדור עם העכו"ם היכא דשכיחי דדיירי.

והגאונים י"ל דס"ל, שלאחר שראו חז"ל לאסור את הדיורים עם הגוי הם אמנם גזרו זאת רק היכא דשכיחי דדיירי, אבל אופן הגזירה היה לפי כללי דיני עירובי החצירות, ולכן לרבנן דר"ע הסוברים שרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה — באמת לא שייכת כאן הגזירה למרות דשכיחי דדיירי כך, משום שלא הטילו איסורי עירובי חצירות על גוי יותר מאשר על ישראל.

[והנה], לכאורה יש מקום לתלות מח' זו בנידון דלעיל, האם דירת הגוי לאחר הגזירה היא דירה גמורה ועצם דיוריו הם האוסרים כמו ישראל שלא עירב, דלפי זה לא נגזר איסורו על ישראל אלא בגדרי העירובין בלחוד והיכא שמצד כללי העירובין אין ישראל עצמו אוסר, גם לא אוסרת דירת העכו"ם.

ולחצד שאין היא דירה כלל וזו איסור טלטול שהטילו על הגברא, י"ל דלפי זה

יוסף, מריה דאברהם, רבים ברבי איחלף לי. ושמואל אמר, לעולם מותרות, עד שיהו שנים בפנימית ואחד בחיצונה. אמר רבי אלעזר - ונכרי הרי הוא כרבים. מאי שנא ישראל דלא אסר - דמאן דידע ידע, ומאן דלא ידע סבר עירובי עירב. נכרי נמי, אמרינן דידע ידע, דלא ידע סבר אגירי אוגר, סתם נכרי, אי איתא דאוגר - מיפעא פעי... "עכ"ל.

ועי' ברש"י בסוגיא, דמבואר, דרב אדא ס"ל כדשיש שני ישראלים בחיצונה וישראל אחד בפנימית, אזי הגם שאין הישראל הפנימי אוסר מחמת דריסת רגליו, כרבנן דר"ע דס"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, אפי"ה גזרו אטו שיהיו שני ישראלים גם בפנימית, דאז הוו 'רגל האסורה במקומה'. ועל זה פליג שמואל וס"ל שלא גזרינן איסור אלא רק היכא שיש בפועל שני ישראלים גם בפנימית, דאז באמת יש כאן 'רגל האסורה'.

ועל זה אמר ר"א ד'נכרי הרי הוא כרבים', דהיינו היכא שהפנימי הוא גוי, חששו חכמים שמא יטעו שבחצר הפנימית נמצאים כמה ישראלים יחד עם הגוי ויטעו שאין הגוי אוסר, ולכן החשיבו חז"ל את הגוי כאילו דרים בפנימית שני ישראלים, ובמקרה של שני ישראלים הרי הם נחשבים 'רגל האסורה במקומה', ולכן הטילו גם על הגוי שבחצר הפנימית איסור של 'רגל האסורה במקומה', והוא אוסר על שני הישראלים שבחיצונה, ע"כ סוגיית הגמ' לפי דרכו של רש"י.

וכתב הגר"א לפי זה, דלא רק היכא שיש גוי אחד בפנימית הוא דאוסר על

והדינים הראשון והשני שהזכירו הטוש"ע גבי שני ישראלים בחיצונה וישראל וגוי בפנימית, ואיפכא, הן מהסוגיא דדף ס"ה ע"ב וכפי שהובאה כבר לעיל, ומבואר דהטוש"ע פסק להלכה דכשיש ישראל ונכרי בחיצונה וישראל ונכרי בפנימית דנאסרים על ידי הגוי, למרות שהגמ' העמידה את הסוגיא הנ"ל אליבא דר"ע הסובר שאפילו רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה אבל לרבנן דר"ע אכן לא יאסרו.

ולפי זה הקשו המפרשים סתירה בדברי הטור, דבסי' שע"ח ס"ה פסק הטור וכן השו"ע כרבנן דר"ע [ע"ה ע"א] דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, ונמצאו דבריו סותרים זה את זה.

ובאמת, לפי מש"כ הראב"ד שהובא ברשב"א בדף ס"ה ע"ב הנ"ל לא קשה ולא מידי, דהראב"ד תירץ דגם ככה"ג שכיחי דדיירי ויש סיבה לגזור עליהם שהגוי יאסור, ולכן גם אליבא דרבנן דר"ע יש לאסור כאן למרות מדיני 'רגל המותרת' אין לאסור כלל, וכמשנ"ת.

אבל הגר"א, וכן חידושי מהרל"ח על הטור שם, וכן הפמ"ג, כולם לא תירצו כן, אלא תלו זאת בדין המבואר בדף ע"ה ע"ב, במה שחידש ר"א דנכרי הרי הוא כרבים.

דאיתא בגמ' שם: "... אמר רב יוסף, תני רבי, היו שלשה - אסורין. אמר להו רב ביבי, לא תציתו ליה, אנא אמריתה ניהלה, ומשמיה דרב אדא בר אהבה אמריתה ניהלה, והואיל ואני קורא בהן רבים בחיצונה. אמר רב

עומדת הסוגיא דדף ס"ה ע"ב אליבא דהילכתא גם לרבנן דר"ע. וצ"ב במאי פליגי.

ולפי משנ"ת לעיל י"ל, דהראב"ד שישב את הסוגיא דדף ס"ה ע"ב מחמת עצמה, אזיל לשיטתו שנתבארה דהטעם שנתנו חז"ל לגזירה משליך ישירות על פסיקת הדין, ולכן מכיון דשכיחי דדיירי הכי אסור גם אליבא דרבנן דר"ע למרות שזו רגל המותרת'.

אבל הגר"א אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל, דהגזירה לאסור לדור עם העכו"ם נגזרה רק לפי כללי הילכות עירובין, ולכן הוכרח לפרש דהסוגיא דדף ס"ה אינה להלכה אלא רק לאחר מסקנת הגמ' בדף ע"ה הנ"ל, שגזרו שגם ישראל הדר עם עכו"ם דינו כרגל האסורה', אבל אם מצד דשכיחי דדיירי הכי - אין זו סיבה לאסור לרבנן דר"ע, ודו"ק.

והנה, עי' בקו"נ אות ס' [ברא"ש פ"ו סכ"א], שהקשה קושיא זו וכתב, דטעמיה דהטור שפסק את הסוגיא דדף ס"ה ע"ב דשנים בחיצונה ונכרי וישראל בפנימית דאסור, הוא גם כן מחשש איחלופי שיטעו בנ"א לחשוב שגם בפנימית דרים שני ישראלים שהם רגל האסורה מן הדין, והיסוד לחשש איחלופי זה נלמד מהסוגיא דדף ע"ה ע"ב, ד'עכו"ם הרי הוא כרבים', ולאחר מסקנא זו יש לאסור גם בנידון זה.

וז"ל הקו"נ: "... ע"כ לבי אומר לי ליישב את כל ונוכחת ע"ד פשוטה, כי הטור סובר הטעם כשנכרי בפנימית ושני ישראלים בחיצונה [א.ה. כהסוגיא דדף ס"ה ע"ב], כיון

הישראלים החיצוניים, אלא מכל שכן היכא שיש בפנימית ישראל ונכרי, שמצד הדין שניהם נחשבים רגל המותרת', אפי"ה חששו לרואים ולטועים כנ"ל וגזרו שבין הגוי ובין הישראל יקבלו שם של רגל האסורה במקומה' לעניין לאסור על חיצוניים לטלטל בחצרם, ומשו"ה כבר לא יועיל שיערכו כל הישראלים ביניהם משום שהגוי הנמצא שם מבטל את העירוב.

וז"ל הגר"א [על סעיף י"ז] ס"ק ל"א בקוצר לשונו: "... שתי חצירות, למסקנא שם ע"ה ב' נכרי ה"ה כרבים כו' אי"צ למוקמי כר"ע "... עכ"ל. דהיינו, דמכיון שכל היכא שיש חשש שמא יאמרו שדרים ישראלים נוספים עם הגוי גזרו גם על הישראלים דין של רגל האסורה במקומה', ומחמת חשש זה יאסרו החיצוניים גם כן וכנ"ל.

ולפי זה, כל הדין של הגמ' בדף ס"ה שהועמד אליבא דר"ע דאפילו רגל המותרת אוסרת, הוא רק לפני המסקנא של הסוגיא דדף ע"ה ע"ב הנ"ל, דגם רגלו של הישראל חשיבה רגל אסורה במקומה' וכנ"ל, ולכן אתיא ההלכה גם אליבא דרבנן. וכן הוא להדיא גם בפמ"ג בא"א ס"ק י"ג, ע"ש.

הרי להדיא, דהראב"ד כתב דהסוגיא דדף ס"ה ע"ב גם היא להלכה ואפילו לרבנן דר"ע, והיינו משום דשכיחי דיירי בכה"ג. ואילו הגר"א והפמ"ג כתוב דהסוגיא דדף ס"ה ע"ב היא להלכה רק לאחר מסקנת הגמ' בדף ע"ב ע"ב שנתנה לישראל דין של רגל האסורה במקומה' מגזירת הרואין. ורק לפי מסקנא זו

להחשיבו כאילו דר עם שניהם, ואילו החזו"א הביין דבריו של הקו"נ דהסיבה לאיסור שם היא מחמת דריסת הרגל של הישראל, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה בזה, דהחזו"א אזיל לשיטתו שנתבארה כבר לעיל הרבה פעמים, דדירת נכרי אינה דירה כלל ולכן לא שייך לאסור על הישראל מחמת דיורי הנכרי, ולכן הוכרח החזו"א לפרש דברי הקורבן נתנאל שכוונתו היא שהחמירו שדריסת הרגל של הישראל היא האוסרת.

אבל הקו"נ לפי פשוט דבריו ס"ל, שלמדנו מהסוגיא דדף ע"ה הנ"ל שהחמירו בדיורי הנכרי, משום דס"ל שדירתו לאחר הגזירה היא דירה, ומשו"ה מה שהחמירו הוא להחשיבו כמי שדר עם שני הישראלים שבתו. החצירות, ודו"ק.

*

יח. סי' שע"א ס"א: האם גוי שאינו נמצא דאינו אוסר, לטוברים כן, משום דחשיב כאינו דר שם, או שאין דירתו דירה

כתב השו"ע סי' שע"א ס"א: "... אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, אפילו היתה סמוכה לחצרו, אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת, הרי זה אינו אוסר עליהם ... ויש אומרים שגם א"י, אם הלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר וכן נראה עיקר. (ואם בא הא"י בשבת ע"ל סי' שפ"ג) ... עכ"ל.

דיש לנכרי דרך על החיצונה, אם בני אדם יראו שם שני ישראלים נכרי ויודעים שהמה דרים בשני חצירות, יסברו שישראל א' דר אצל נכרי בחצר א' בפנימי או בחיצונה [א.ה. כהסברא שנתחדשה בסוגיא דדף ע"ה ע"ב], ובכה"ג אוסר הישראל אף דהוי רגל המותרת במקומה, מ"מ בדירת נכרי החמירו.

ומעתה הסוגיא דלעיל משנה שאינה צריכה, דהא ממילא שמעינן מהך שמעתא דהכא דירת נכרי הרי כרבים משום דמחלפי בשתי חצירות ובחצר א' דר יהודי ונכרי, ש"מ דבכה"ג אוסר הישראל ... עכ"ל.

ומשמע, שסיבת האיסור הוא מחמת דיורי הנכרי ולא משום דריסת רגלי הישראל, דהיינו, למרות שמחמת דריסת רגלי הישראל אין לאסור, מ"מ מחמת דיורי הנכרי החמירו כאילו שהנכרי דר עם שני הישראלים. וזה היסוד שנלמד מהסוגיא דדף ע"ה ע"ב.

אבל החזו"א סי' פ"ב ס"ק י"ד פירש דעת הקו"נ לא כך, אלא כתב לבאר את דברי הקו"נ דסיבת האיסור היא מחמת דריסת רגלי הישראל, וז"ל: "... בס' ק"נ ס"ק צ"ד הביא דעת הטור, דישראל ועכו"מ בפנימית וישראל בחיצונה אסור, וטעמי' דסוגיא דלעיל ס"ה ב' משמע דקיימא להלכה, וטעמא דמלתא, דבמקום עכו"מ מחמירינן כר"ע דרגל המותרת אוסרת ... עכ"ל.

הרי, דלפי פשוט דברי הקו"נ, הסיבה שמודה הטור שהסוגיא דדף ס"ה ע"ב היא להלכה היא מחמת דיורי הנכרי שהחמירו

דלא שייך לומר בעכו"ם שהסיח דעתו מן החצר כשהוא בחצר אחרת כמו בישראל דאמרינן הכי, והסיק, דדי לנו להקל כדעת ר' יהודה [פ"ו ע"א] שגם הגוי אינו אוסר כשאינו כאן, ור' יהודה דיבר דוקא על עיר אחרת, ע"ש באורך.

וצ"ב, דהרי כתב המשנ"ב בדעת המתירים דגם בגוי אזלינן בתר היסח הדעת כמו בישראל וכנ"ל, א"כ אמאי יצא לחלוק על השו"ע בזה, דאם דינו כישראל בזה אזי גם יש להקל בו כמו בישראל שגם אם הוא בחצר אחרת נמי אינו אוסר אם הסיח דעתו מן החצר שלו, וצ"ב.

וצ"י בחזו"א סי' פ"ב ס"ק כ"ה כתב בתוספת ביאור, וז"ל: "... שם במ"ב סק"ז בשם אחרונים, כמו בישראל כו' [כלומר, דעת המקילים גם בעכו"ם, שהיא דעת ר' יהודה פ"ו ע"א, היא דאזלינן גם בגוי בתר היסח הדעת שלון צ"ע, שהרי בעכו"מ דמי לישראל שלא הסיח דעתו ואסור [היינו, דלא שייך לילך אחר דעתו של הגוי כלל] ולא מסתבר דר"י פליג אר"י בזה [דלר' יוסי האוסר שם במשנה פ"ו ע"א ע"כ לא אזלינן בתר דעתו של הגוי, ולא מסתבר שבזה גופא פליג ר' יהודה].

אלא ה"ט דשרי ר"י, דאף אם לא הסיח דעתו, מ"מ כיון דאין דעתו בהדיא לבוא מקרי דירה בלא בעלים ולא אסר מן הדין אלא דלמא אתי כמו שפרש"י ס"ב ב', ולא גזרו אלא בישראל ולא בעכו"מ, כיון דאין דירתו דירה וכדאמר לעיל שם לר"מ, וכ"כ המ"ב בשה"צ אות ה' בשם הרשב"א בעבה"ק "... עכ"ל.

ובביאור הסיבה של המקילים לומר שגוי אינו אוסר היכא דאינו כאן בע"ש מציינו שתי סיבות, האחת, כמש"כ המשנ"ב סק"ז בשם אחרונים, וז"ל: "... אינו אוסר - כמו בישראל שהלך לשבות במקום אחר והסיח לבו מדירתו שחשבינן כאלו אינו דר שם באותו שבת ... עכ"ל. דהיינו משום דאזלינן בתר דעתיה שהסיח דעתו מלחזור ולכן חשבינן ליה כאילו אינו דר באותה חצר.

אבל בשעה"צ סק"ה הביא טעם נוסף בשם הרשב"א, וז"ל: "... ובעבודת הקודש כתב הטעם, דהא באמת דירת עכו"ם אינה חשובה דירה, אלא משום גזרה שמא ילמד ממעשיו, ולא גזרו אלא כשהוא בביתו ולא כשהוא בשבת בעיר אחרת ... עכ"ל.

ומבואר דשני הטעמים פליגי האם דירתו של העכו"ם לאחר הגזירה היא 'דירה' או שאינה דירה כלל ורק גזרו איסור טלטול, דהמשנ"ב ס"ל דדירת עכו"ם לאחר הגזירה היא 'דירה' וכמשנ"ת לעיל, ולכן הוכרח לפרש שכאשר הוא בחצר אחרת [או בעיר אחרת כמש"כ הביה"ל שם] חשבינן ליה כאילו אינו דר שם. אבל הרשב"א אזיל לשיטתיה שנתבארה בדף ס"ד ע"א לגבי שכירו ולקיטו, דדירת העכו"ם אינה דירה כלל וכל הגזירה היתה איסור טלטול, ולכן פירש את טעם המתירים שבכה"ג לא גזרו כלל, ודו"ק.

והנה, מלשון השו"ע מבואר, דאפילו אם הלך הגוי לחצר אחרת אין הוא אוסר לדעת המתירים, והאריך הביה"ל שם ד"ה 'בחצר' לחלוק על זה, וכתב דלא יתכן לומר כן משום

הפתח, וישנו יהודי מחלל שבת בפרהסיא שדר שם, או גוי הדר בקרוואן, האם מועילה השכירות ממנו קודם שנעשה היקף המחיצות, או שכל עוד שאין כאן חצר המוקפת מחיצות שהגוי אוסר על הישראלים הדרים עימו, הרי זו דירת בהמה שאין מועילה בה שכירות כלל, ויצטרכו לשכור ממנו רק לאחר שיושלם היקף המחיצות.

וכעין שאלה זו, היכא שהיה דר ישראל יחידי עם הגוי והיה צפוי שיגיע עוד דייר ישראלי לאחר זמן, ובניתיים עשה הדייר הישראלי היחידי שכירות עם הגוי, האם תועיל שכירות זו גם להתיר את החצר לכשיגיע הישראל השני, או שמא כיון שעדיין אין כאן גוי האוסר חשיבה דירתו כדירת בהמה שלא מועילה בה שכירות.

ועוד נשאל: היה קרוואן שדר בו גוי בתוך היקף המחיצות, ועשו איתו שכירות כדין, אך לאחר זמן העבירו את הקרוואן במנוף למקום אחר בתוך היקף המחיצות, ונשאל, האם בטלה השכירות שעשו איתו מעיקרא וצריך לשכור ממנו שוב, או שמא מכיון שהכל נעשה בתוך אותו היקף המחיצות סמכינן על השכירות הראשונה שהתירה את איסורו של הגוי לפני כן, כדי שהוא לא יאסור גם כעת.

תשובה: לגבי שתי השאלות הראשונות, לכאורה נראה פשוט, שכל עוד אין הגוי אוסר על הישראלים לא תועיל בו השכירות, בין לפי הצד שדירתו לאחר הגזירה היא 'דירה' האוסרת מחמת הדיווין שלה, וכל שכן לפי הצד שגם לאחר הגזירה אין דירתו

הרי ההחזו"א לשיטתיה הנ"ל אזיל, דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה אינה דירה כלל, ומשו"ה פירש את דעת ר' יהודה המתיר דלא גזרו כה"ג ולא משום דחשיבנן ליה כאילו אינו דר שם השבת.

וכאמור צ"ב על המשנ"ב לשיטתו הנ"ל אמאי יצא כנגד דעת השו"ע, שהרי אם אזלינן בתר דעתו שהסיח אותה מדירתו מאי קשה כ"כ דאמרינן הכי אפילו אם הוא בחצר אחרת והסיח דעתו, וצ"ב.

ואם נאמר בדעת המשנ"ב דהגם דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה וכנ"ל, אבל אפי"ה אין זו ממש דירת עכו"ם וכמשנ"ת בפתיחה בשם ספר חכמת הלב, יהיה מובן, דהגם דדירתו דירה וכנ"ל מ"מ לא הקילו בו לגמרי כמו בדירת ישראל, ומכיון ששייך שיבוא טפי מחצר אחרת מאשר מעיר אחרת, שפיר גזרו בו טפי מאשר בישראל, ודו"ק

ועיין לקמן בענייני שול"ק במשנ"ת על סי' שפ"ב ס"א וסי' שס"ז, וכן שם במשנ"ת על סי' שפ"ב ס"ז וסי' ש"ע ס"ג, בדעת המשנ"ב דע"כ צריכה להתפרש דעת המשנ"ב כמש"כ, ודו"ק.

*

יט. האם מועילה שכירות רשות העכו"ם עוד לפני שהוא אוסר, כמה ציורים בזה

שאלה: שכונה חדשה שנבנתה ברכסים ועדיין לא הוקפה במחיצות או צורות

שויה רבנן לדירת עכו"ם כ'דירה' ממש, מ"מ כל היכא שאין הגוי אוסר ליכא לגזירה כלל והיא דירת בהמה לכל דבריה.

וכן הוא בחזו"א סי' פ"ב ס"ק ט"ז, וז"ל: "... ומיהו, לראב"י מותר אף מבית עכו"מ לחצר, דכיון דליכא ב' ישראלים אוסרים זה על זה אין כאן כלל גזירת חכמים בדירת עכו"מ וכיון דאין דירתו דירה - מותר להוציא מביתו לחצר ... עכ"ל. ומבואר להדיא, דהגם דדירת עכו"ם גזרו עליה שהיא אוסרת למרות שאינה דירה כלל גם לאחר הגזירה, כמו שמבואר בחזו"א סי' פ"ב סק"א סק"ד ועוד דוכתי וכפי שהארכנו בזה לעיל, מ"מ קודם שיש איסור אין כאן כלל גזירה, ודו"ק.

וכל זה הוא דלא כמו שהאריך בספר חכמת הלב ריש פרק ו', דהיה פשיטא ליה מסברא דשכירות שנעשתה קודם תיקון המחיצות מועילה, וכתב הטעם משום דאין קשר בין השכירות לתיקון המחיצות, ולא ידענא אמאי פשיטא ליה כך, הרי לכאורה הסברא נותנת הפוך וכמשנ"ת, דקודם שהגוי אוסר אין דירתו דירה כלל ואמאי תועיל השכירות ממנו, וצ"ב.

וע"ש שהעתיק את לשון הריב"ש בסי' תכ"ז והתוכח עם מש"כ בספר דעת תורה בסי' שפ"ב וכף החיים שם אות ט', שלמדו בפשטות מדברי הריב"ש שצריך לשכור רק לאחר גמר תיקון המחיצות, וכן הביאו שם את הא"ר בשם הנחלת צבי שצריך לשכור רק לאחר תיקון המחיצות, וגם על זה חלק עליהם משום שלא ראו את הנח"צ בפנים, ע"ש. אבל

דירה וכל האיסור הוא על הגברא שלא לטלטל כדי להרחיקו מן הגוי.

והיינו, משום שכל היכא שאין הגוי אוסר, בין אם מחמת שאין כאן היקף מחיצות דהישראלים כבר ממילא אסורים בטלטול מעיקר הדין, ובין היכא שדר איתו בחצר רק ישראל יחידי, שבוה הישראל מותר לטלטל אפילו בנוכחות הגוי, בכה"ג דירת הגוי היא כדירת בהמה ממש שאינה מצריכה שום תיקון, ורק בגוונא שהישראלים מערבים זה עם זה והגוי אוסר עליהם בנוכחותו, התם הוא דגזרו חז"ל איסור כדי להרחיקם מן הגוי, בגוונא שנתנו על דירתו שם 'דירה', או שגזרו על הגברא שלא לטלטל, לפי שני הצדדים הנ"ל.

ומשו"ה, היכא שיש איסור מחמת הגוי - בזה הוא דתיקנו חכמים גם את ההיתר לשכור ממנו ולהפקיע את איסורו, אך לא קודם שחל איסורו, כנלע"ד פשוט.

וכן הבאנו לעיל במשנ"ת על דף ס"ב ע"א במחלוקת השו"ת שמש צדקה והמאמר, את דברי רש"י בדף ס"ב ע"א ד"ה 'ר"א בן יעקב' שכתב וז"ל: "... ר' אליעזר בן יעקב אומר עד שיהו שני ישראלים - דרין בשני בתים, ואוסרין זה על זה, רשות הנכרי חלוקה מהן, ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשויה רבנן לדירת נכרי דירה, כדאמר לעיל, אבל בישראל יחידי לא שויה רבנן לדירת נכרי דירה, ולא הוה אוסר על ביתו של ישראל ולא ישראל אוסר על ביתו, שאין חילוק רשות בנכרי ... עכ"ל. הרי מבואר, דגם אם לאחר הגזירה

דירת העכו"ם לאחר הגזירה כ'דירה', דאז עצם מציאותו בחצר אוסרת כאילו שהיה ישראל וכמשנ"ת לעיל. וגם נתבאר לפי צד זה, שהשכירות שעושים בחצירו היא שכירות ממש בגדרי חו"מ.

ומכיון שעושים מעשה קניין זה על גוף הקרקע שלו, שזה ודאי אפשר לעשות גם בטרם שחל איסורו, מועילה שכירות זו גם לפני שנעשה תיקון המחיצות לזמן שיתוקנו המחיצות אחר כך, משום שבפועל סו"ס רשותו שכורה לישראל, בזה סגי כדי להפקיע את איסורו וכמשנ"ת לעיל.

אבל אי נימא שגם לאחר הגזירה לא עשו את דירתו דירה אלא זו היתה גזירת איסור טלטול על הגברא, א"כ הסברא נותנת איפכא וכנ"ל, שהרי לפי שיטה זו [חוקן משיטת החזו"א שנתבארה לעיל] כל מעשה השכירות הוא היכר בלחוד, ולכן כל היכא שאין הגוי אוסר אין על מי לעשות היכר, וגם אם ישכרו את רשותו הממונית, אכתי אין בה כלל משום היכר שהרי אין הוא אוסר ולאחר שיתוקנו המחיצות כבר כלה ליה מעשה היכר זה, וזה נראה פשוט.

ולגבי השאלה השלישית נראה, דדין זה יהיה תלוי גם הוא בשני הצדדים שנתבארו לעיל במהות איסורו של הגוי לאחר הגזירה: דאם נתנו לדירתו שם 'דירה' והאיסור שלו בחצר הוא מחמת הדיורין שלו כאילו הוא ישראל שלא עירב, והוא איסור על הרשות כמשנ"ת, אזי ההיתר של שכירות רשותו הוא עניין

לא ביאר שם אמאי פשיטא מסברא ליה שאין קשר בין תיקון המחיצות לבין השכירות.

ואח"כ הביא שם את ה'ספר יהושע' ס"ס ח', שנשאל אם צריך להקפיד לקנות את רשות הגוי רק לאחר תיקון המחיצות מחמת דברי הא"ר שהביא את הנחלת צבי הנ"ל, וכתב שבכל המקומות אין מקפידים על זה, ולכן אין לחשוש לזה, וגם אם היה מקום לחשוש לזה יש חילוק בין שוכר [שאינו מועיל לפני תיקון המחיצות] לקונה [כנראה משר העיר], ולכן נהגו להקל לפי מה שנהגו לקנות במקומו משר העיר, לכן אדרבה עדיף לקנות קודם תיקון המחיצה, שעל ידי שיתקנו אחר כך את העירוב עושים מעשה חזקה קניית הרשות משר העיר, וזה דלא כמש"כ בדעת תורה וכה"ח הנ"ל. ע"ש.

וא"כ גם לפי דברי הספר יהושע קשה להקל בארץ ישראל לפי שיטת החזו"א דהשלטון בארץ הוא מוכס העומד מאליו, כפי שיתבאר לקמן בענייני שכירות משר העיר, ולכן לא שייך להקל מחמת סברא זו.

וסיים שם, שכן הורה הגריש"א שאפשר לכתחילה לשכור רשות הנכרים בין קודם תיקון המחיצות ובין לאחריהם, ואין לחשוש לדברי דעת התורה וכה"ח הנ"ל. וכן סתם שם להורות דשרי, אך לכתחילה יש להקדים את תיקון המחיצות לשכירות.

והנראה בזה, דהדין יהיה תלוי בדין דירת עכו"ם לאחר הגזירה, דיש לקיים את סברת החכמת הלב רק אם נסבור שעשו את

שהקרוואן נמצא על המנוף באויר - ובטלה נוכחותו של הגוי כדייר [כיון שאינו יכול לדור בביתו בעת שהוא באויר], לכן ממילא פקעה גם הגזירה על הגברא שלא לטלטל, ולכן כאשר יונח שוב הקרוואן במקומו ותתחדש נוכחות הגוי בחצר – שוב יחול איסור הטלטול על הישראלים ויהיה צורך לשכור ממנו מחדש.

וכן שמענו בשם הגרנ"ק לאיסור, ולפי משנ"ת דעת החזו"א דס"ל שאיסורו של הגוי הוא איסור על הגברא ולא שעשו את דירתו כדירה, אזי מובן מאד מה שפסק הגרנ"ק, ההולך בשיטת החזו"א כידוע, כנלע"ד.

מציאותי לשכור ממש את חלקו שבחצר [כמו שכתב הבית יוסף בסי' שפ"ב סי"ב לגבי שאלת רשותו], ואם כן כאשר שכרו הישראלים את רשותו כבר זכו בפועל ב'חלקו' בחצר, ולכן גם אם העבירו את ביתו למקום אחר באותו ההיקף של המחיצות לא פקעה זכיית הישראלים בחלקו שבחצר.

משא"כ אי נימא שכל איסורו של הגוי הוא גזירה על הגברא שלא לטלטל היכא שדר שם גוי, ומעשה השכירות שתיקנו כדי להתיר את איסורו הוא רק מעשה של היכר כמו שנתבאר לעיל, אזי היכא

* * *

סימן ב': בדין תפיסת יד בישראל ועכו"ם, ודיני אורח

'תפיסת יד' הוא רק היכא שיש לבעל הבית כלים שאינם ניטלים בבית השוכר, הא אם הם ניטלים בשבת ויכול השוכר להוציאם משם, תו לא חשיבי 'תפיסת יד'.

וז"ל השו"ע שם: "... בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאלין, או השכירין, לאחרים ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבודן, או מחמת איסור, שהם דברים שאסור לטלטלם אפילו לצורך מקומן, אין הדרים בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו..." עכ"ל.

ובאמת כן איתא בסי' שפ"ד ס"ב דבעיני דוקא כלים שאינם ניטלים בשבת, גבי חיל המלך שנכנסו בבתי היהודים, דרק היכא שיש ליהודים דברים שאינם ניטלים בתוך בתיהם הוא דאין הגויים אוסרים עליהם, וז"ל השו"ע: "... אנשי חיל המלך שנכנסו בבתי היהודים, בין בחזקה בין ברצון, אם יש לבעלי בתים באותן מקומות שנכנסו העכו"ם כלים שאסור לטלטלם בשבת, אינם אוסרים עליהם..." עכ"ל. וצ"ב בהבדל שבין הנידונים.

וכבר הקשה כן הביה"ל בסי' שפ"ד ס"ב ד"ה 'כלים' וחילק שם בין הנידונים בשם האחרונים, וז"ל: "... כלים שאסור לטלטלם - הקשו המפרשים מסי' שפ"ב ס"ח, דמבואר שם דכל שיש לו רשות להניח שום כלי ג"כ סגי. וכתב אליה רבה, דהתם שאני - דעל ידי זה הוי כשכירו ולקיטו, משא"כ הכא, דהוא הבעל הבית, ולשווייה לעכו"ם כאורח בעיני

א. סי' שפ"ב ס"ח, ש"ע ס"ב, שפ"ד ס"ב: ג' ענייני 'תפיסת יד', גוי לגוי, ישראל לישראל, ישראל לגבי חיל המלך

כתב השו"ע בסי' שפ"ב ס"ח, וז"ל: "... עכו"ם שהשכיר ביתו לחבירו עכו"ם, אם נשאר לו שום תפיסה בבית, שיש לו רשות להניח שם שום כלים, יכולים לשכור ממנו... הגה: וה"ה איש א' שיש לו תפיסה בבית, יכולין לשכור ממנו, דלא גרע משכירו ולקיטו (ב"י בשם ריב"ש סי' תכ"ז)..." עכ"ל.

ומבואר, דכל היכא שיש למשכיר רשות להניח כלים בבית השוכר, אע"ג שלא הניח, חשיב 'תפיסת יד', וכ"כ המשנ"ב סק"ס, וביאר בשם הרשב"א, דאותו משכיר לא גרע משכירו ולקיטו של שוכר, וז"ל: "... והטעם, דלא גרע משכירו ולקיטו של נכרי המבואר בסי"א, דלפי שיש לו רשות להשתמש בבית שוכרים ממנו, האי משכיר נמי דיש לו רשות להשתמש בבית שוכרין ממנו..." עכ"ל.

ומכיון שכל ההיתר לשכור מן המשכיר הוא משום דדינו לפחות כשול"ק של השוכר, כתב הרמ"א דאפילו איש אחר שאינו המשכיר, אם יש לו רשות להשתמש בבית השוכר יכול להשכיר רשותו גם כן, כדין כל שכירו ולקיטו.

והקשו הפוסקים על דין זה, מאי שנא מהא דסי' ש"ע ס"ב, דמבואר דהדין של

אמנם, בהמשך דבריו הביא הביה"ל את דעת המג"א החולק בזה, וס"ל שגם בתפיסת יד של ישראל אצל שכירו די אם תהיה לו רשות להניח כלים אפילו אם הם ניטלים בשבת. והסיק לבסוף שבשעת הדחק יש להקל כדעת האחרונים שפירשו כפשטות דברי המג"א בזה ודלא כדעת השו"ע.

וז"ל הביה"ל שם: "... אך מהמגן אברהם משמע שהוא מצדד להקל בזה, במש"כ ואם יש לישראל רשות וכו' וכן הבין החיי אדם את דבריו ... מ"מ, אף אם המגן אברהם לא כוון להקל בזה - יש להסתפק למעשה, מאחר שהמאמר מרדכי כתב להקל בזה, וכן בפרי מגדים נשאר בזה בצ"ע, וכן בבית מאיר מחלק בזה איזה חילוקים עיין שם, וא"כ אפשר דיש להקל בשעת הדחק ... " עכ"ל.

ומעתה צ"ב, מהו טעמם של החולקים על השו"ע וס"ל דגם לגבי חיל המלך סגי שהישראלים ישאירו לעצמם אפילו כלים הניטלים כדי להחשיב את חיל המלך כאורחים שלהם, ומאי שנא מההיא דסי' ש"ע ס"ב, דשם בעל הבית צריך להשאיר דוקא כלים שאינם ניטלים כדי להחשיב את השוכרים כאורחים שלו, וצ"ב.

ולכאורה יש מקום לומר, דס"ל למקילים דשאני 'אורח' גוי מ'אורח' ישראל, דישראל ששכר מבעה"ב יש לו סיבה לאסור על בעל הבית מחמת הדיורים שלו, ולכן צריך הוראת בעלות חזקה של בעל הבית על בתי השוכרים כדי להפכם ל'אורחים' אצלו, ומשו"ה צריך בעל הבית

דוקא שיהיו שם כלים שאסורים לטלטל וכדלעיל בסי' ש"ע ס"ב. וכן הסכים בחיי אדם. וגם הגר"ז העתיק כהשולחן ערוך ... " עכ"ל.

דהיינו, המקום לחלק בין היכא שהגוי השכיר לגוי אחר לעניין להיחשב כשול"ק של השוכר שבסי' שפ"ב ס"ח הנ"ל, לבין הנידון דסי' שפ"ד ס"ב גבי חיל המלך, הוא משום בסי' שפ"ב ס"ח, כדי שהמשכיר יוכל להיחשב כשול"ק של השוכר השני, בזה סגי שתהיה למשכיר רשות להניח כלים ברשות השוכר, וסגי באותה הרשות שיש לו כדי לעשותו כשכירו ולקישו של השוכר.

משא"כ בנידון דסי' שפ"ד ס"ב, גבי חיל המלך שנכנסו לבתי היהודים, דהתם הישראלים הם בעלי הבית ולא אתינן לעשות את חיל המלך כשול"ק של הישראלים, אלא איפכא, אתינן לשמר את בעלותם שם הישראלים על הבית ולהטפיל את הגויים אליהם ולהפוך אותם לאורחים של הישראלים, בזה אכן בעינן שישארו לישראלים בבתיהם דוקא כלים שאינם ניטלים, דיש בזה הוראת בעלות על הבית טפי.

ולפי זה א"ש גם הדין של סי' ש"ע ס"ב, לגבי בעה"ב שיש לו כמה בתים והשכירים או השאילים, דהתם נמי כדי לפטור את כולם מעירוב אתינן לעשות את כל השוכרים כ'אורחים' של בעה"ב, ולכן שפיר בעינן הוראת בעלות גדולה של בעה"ב ולכן רק אם שייר בעה"ב אצל השוכרים כלים שאינם ניטלים בשבת, אז הוא דחשיב כבע"ה והם כאורחים שלו הנטפלים אליו.

אבל מצד האמת י"ל, הדמקילים כאן יקלו גם בההיא דסי' ש"ע, וכמו שתתבאר לקמן סברות העולת שבת והפמ"ג, שכתבו דאם התנה מראש שיוכל להניח בבית השוכרים אם ירצה, אפילו כלים הניטלים שפיר חשיבה תפס"י, כמו שיתבאר לקמן.

ובקצרה, איכא ג' דינים ב'תפיסת יד': א. היכא שבעל הבית הוא ישראל ויש לו שוכרים ישראלים האוסרים עליו מחמת דיוריהם, בזה צריך בעה"ב להשאיר בבתייהם כלים שאינם ניטלים כדי להטפיל אותם אליו להיות כ'אורחים' שלו, ועי"כ לא יאסרו זה על זה וגם לא עליו. וזהו הדין של סי' ש"ע ס"ב, ולקמן תתבאר דעת העולת שבת והפמ"ג שחידשו שאם התנה עם אורחיו שתהיה לו רשות להכניס שם כלים אפילו אם הם ניטלים – מהני.

ב. היכא שבעל הבית הוא ישראל, וה'דיירים' שלו הם גויים, בזה יהיה חילוק בין אם דירת עכו"ם חשיבה 'דירה' או דאינה דירה כלל, דאם דירתו חשובה 'דירה' כמו דירת ישראל והגוי אוסר עליו מחמת דיוריו, אזי יהיה צריך בעה"ב להשאיר בביתו דוקא כלים שאינם ניטלים כדי להפקיע את איסורו של הגוי על ידי שיטפיל אותו אליו, וזה הדין המבואר בסי' שפ"ד ס"ב.

אבל אם דירת עכו"ם אינה דירה כלל גם לאחר הגזירה וכל איסורה הוא גזירה על הטלטול של הישראל, אזי יהיה מספיק בכך שתהיה רשות לבעה"ב להשאיר שם כלים, ואפילו כלים הניטלים כדי להפקיע את איסורו

לשייר לעצמו דוקא כלים שאינם ניטלים כההיא דסי' ש"ע ס"ב.

משא"כ כשנכנסים גוים לבתי היהודים ואוסרים עליהם מן הגזירה, י"ל דס"ל דגם לאחר הגזירה אין דירת העכו"ם חשובה 'דירה', ואין היא אוסרת מחמת הדיורין שלה אלא רק משום שגזרו על הטלטולים של הישראל, ולכן ס"ל דסגי בהוראת בעלות פורתא של רשות להניח שם כלים, ואפילו אם הם ניטלים, כדי להפקיע את איסורו של הגוי לגמרי ולהפכו ל'אורח' אצל הישראל, וזהו טעמם של המקילים דלא כהשלחן ערוך.

אבל אי נימא דדירת עכו"ם לאחר הגזירה חשיבה 'דירה' והיא אוסרת מחמת הדיורין שלה, א"כ דינו של שוכר ישראלי ושוכר או שואל נכרי זהים, ומכיון דחזינן בסי' ש"ע ס"ב, דכדי שהמשכיר יטפיל את השוכרים שלו להיות כאורחים שלו, הוא צריך להשאיר דוקא כלים שאינם ניטלים בבתייהם כדי להורות בעלות על בתייהם, א"כ גם גוי שנכנס לבתי היהודים האוסר מחמת דיוריו כישראל, צריך שבעה"ב הישראל ישאיר דוקא כלים שאינם ניטלים בביתו כדי להורות בעלות על ביתו, וזו סברת השו"ע.

והשו"ע אזיל בזה לשיטתיה שנתבארה בסי' שפ"ב ס"י"ב, דמשום דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה, לכן כשבאים לשאול ממנו את רשותו כתב הב"י שצריך לעשות קניין כדרך הקניינים וכמשנ"ת לעיל, ודו"ק.

התנה בעל הבית על כך מראש, וז"ל: "... ויש להסתפק בדברי רבותינו, אם הכונה שהיה להבעה "ב תנאי" בזה שביכולתו להניח שם כליו אבל בלא תנאי אינו מועיל. או אפילו בלא תנאי. ומלשון רש"י מבואר דדוקא כשיש לו תנאי בזה, שהרי כתב שיש להבעה "ב מקום בדירתו של זה שנותן שם כליו עכ"ל. ולשון שיש מקום מבואר להדיא שכך התנה עמו.

וצ"ל, גם מ"ש הרמב"ם והניח לו כלים וכו', פירושו שכך היה המדובר ביניהם. וכן הדעת נוטה, דבלא תנאי מה שייך לחושבו כבעה "ב ולהשכנים כאורחין. וכן מבואר במרדכי, שכתב דלא חשיב תפיסת יד אלא בעה "ב שמשכיר את ביתו ומעכב לעצמו אחד מפירות הבית להניח שם את כליו וכו', עכ"ל. הרי מפורש כמ"ש "... עכ"ל.

אבל מדברי העולת שבת שם, ויתבארו דברי בסמוך, והפמ"ג שהעתיקו, מבואר דלא בעינן תנאי לזה, מהא דכתבו דאם יתנה בפירוש שתהיה לו רשות להניח כלים הניטלים בשבת דחשיבה שפיר תפיסת יד, אבל לעצם תפיסת היד אי"צ תנאי.

וז"ל הפמ"ג בסי' ש"ע א"א סק"ג: "... וכל זה, שאין רשות לבעה "ב להניח בחדריהם חפציו, אבל התנה עמהם שיהא מונח בחדריהם חפציו - אף נטלין בשבת אין אוסרים ועי' עולת שבת "... עכ"ל. הרי להדיא, שדין תפיסת יד המצריך שישאיר כלים שאינם ניטלים בביתם, הוא רק היכא שאין רשות להניח חפציו בחדריהם, וע"כ תפיסת היד שם נוצרה על ידי שהשאיר שם דברים

של הגוי, וזוהי סברת המקילים שהביא הביה"ל בסי' שפ"ד שם.

ג. והיכא שבעל הבית הוא גוי המשכיר לגוי אחר, והנידון הוא אם לשכור רק מן השוכר או גם מבעה "ב, שם לשתי השיטות יהיה מספיק שהמשכיר ישאיר אפילו כלים שאינם ניטלים, משום שבכך הוא כבר נחשב כשכירו ולקיטו של השוכר הרשאי להשכיר את רשותו של המשכיר. ואין דין זה קשור כלל לשני הדינים הנ"ל.

ויוצא, דדין 'תפיסת יד' בשלשת הנידונים שונה, דבדין א' ו-ב' הנ"ל מהותה של תפיסת יד היא הוראת בעלות, ואילו בדין ג' מהותה היא סימן שהוא שול"ק שלו, ודו"ק. ומ"מ ראה במה שתתבאר בסמוך דעת הפמ"ג בסי' ש"ע ס"ב, שהיא שיטה נוספת ומקילה טפי, ובמה שתתבאר דעת הד"מ בזה.

*

ב. סי' ש"ע ס"ב: מהי תפיסת היד, האם צריך להתנות מראש להניח כלים שאינם ניטלים או דממילא הוא תפס"י

הנה מצינו דנחלקו הפוסקים איך נוצרת תפיסת היד בישראל שהשכיר לישראל, האם צריך בעה "ב להתנות אם השוכר שישיר לעצמו מקום להניח כלים שאינם ניטלים, ורק אז הוא דהויה תפיסת יד, או דאפילו ממילא אם שיר לעצמו כלים שאינם ניטלים חשיבה תפיסת יד.

ועי' בערוה"ש סי' ש"ע ס"ה, שהסתפק בזה והכריע דלא חשיבה תפיסת יד אם לא

עכ"ל, דמבואר דכל עוד שלא סילק את עצמו מכל וכל, עדיין מיקרי בעל הבית. ואין צריך שיתנה על כך כדי ליצור 'בעלות' על הבית שלו. סוף דבר, דברי ערוה"ש צ"ב.

ואולי י"ל, דס"ל לערוה"ש שמהות עירובי החצירות היא דין בגברי לעשותם כחבורה אחת, וכל היכא שאינם ממש חבורה אחת צריך כל בית ליתן את עירובו, וכפי שנתאר לקמן בסמוך בקצרה ולקמן בפתיחה לעירובי חצירות באורך, על פי דברי המאירי עירובין מ"ט ע"א.

ולכן ס"ל, דצריך להתנות מראש עם הדיירים שהוא יכול להשאיר שם את חפציו ומשייר לעצמו פינה אצלם, ובזה הוא מגלה שדירורו מעורבים יחד איתם דתו אין כאן שני דיורים שונים וסגי בעירוב שלו, משא"כ אם לא יתנה מראש י"ל דלא אמרינן שהחבורה כולה מעורבת במידי דממילא, דמ"מ כיון שיש כאן דיורים חלוקים זו סיבה מצד עצמה לחייבם בעירוב למרות שנשארו שם חפציו, ואכתי צ"ב.

*

ג. סי' ש"ע ס"ב: האם גדר תפס"י הוא שבעה"ב עדיין לא עקר מכאן, או שהוא עדיין דר כאן

איתא במשנה עירובין פ"ה ע"ב: "... הנותן עירובו ... בכית התבן ובכית הבקר ובכית העצים ובכית האוצרות הרי זה עירוב והדר שם אוסר עליו, ר' יהודה אומר, אם יש

שאינם ניטלים וממילא נעשתה תפיסת היד, ודלא כערוה"ש שם.

ובאמת, צריך ביאור טובא במש"כ ערוה"ש מסברא: "... וכן הדעת נוטה, דבלא תנאי מה שיין לחושבו כבעה"ב ולהשכנים כאורחין..." דאינו מובן, ואדרבה הסברא לכאורה נותנת איפכא, שהרי מיירי שהבית שהשכיר או השאל הוא בית שלו, ולכן כל עוד שהוא לא הסתלק ממנו לגמרי - ממילא נשאר הבית שלו, ואין צורך בשום תנאי כדי 'ליצור' את הבעלות שלו בבתיים שהשכיר, וצ"ב.

וגם מה שהביא ראיה מדברי המרדכי [הובאו בב"י בסי' ש"ע סוף סק"ב, ויתבארו באורך לקמן], שפיר י"ל דכוונת המרדכי היא לחדש רבותא, שאפילו אם שייר לעצמו רק פינה בבית נמי חשיבה תפיסת יד, וכ"ש אם יש לו רשות להניח חפציו בכל הבית דיועיל אפילו בכלים הניטלים ואפילו אם לא הניחם בפועל, וכמו שכתב הד"מ שם באות [א***] בדעת הבית יוסף.

וגם מלשונות רש"י והרמב"ם שהביא ערוה"ש אין הכרח לפרש דמיירי שהתנה כך מקודם, אלא דמיירי שבפועל נשארו שם חפציו וסגי בזה כדי ליצור תפיסת יד.

וגם מדברי המשנ"ב בסי' ש"ע סק"י לא משמע שצריך לעשות תנאי על זה, שכתב שם וז"ל: "... שנעשו כולם כאורחים - כיון שלא סילק עצמו מבתיים אלו מכל וכל, ודוקא כשמונח שם חפציו. אבל כ"ז שאין מונח שם אף שיש לו רשות להניח שם לא מהני..."

השוכר לבדו. משא"כ היכא שאין לו תפס"י בבית השוכר, הויה דירת השוכר דירתו שלו בלחוד, ולכן יש כאן דייר נוסף בחצר שאוסר.

ובפירוש השני כתב הר"י, וז"ל: "... ויש מן הרבנים שאומרים, כי מה שאמרנו שאינו אוסר, ה"מ כגון חצר שהיא כולה שלן ומשכיר הבתים שבה לאחרים והוא שוכן באחד מהן ויש לו תפיסת יד בכולן, שאינן אוסרין עליו משום דדמו לאחין השותפין [דף עב ב] שאוכלין על שלחן אביהם וישנים בבתיהם שאין צריכין עירוב כל אחד ואחד.

וה"מ בזמן שאין עמהן דיורין אחרים בחצר, אבל אם יש שם דיורין בחצר ומוליקין עירובן אצל אחרים, צריכין עירוב בכל אחד ואחד מגו דאסרי הני - הני נמי אסרי. והכא נמי כך אנו דנין בו ... הא למדנו, שאם יש שם דיורין אחרים אוסר עליהן וצריך לערב עמהן ואף על פי שבעל הבית [עירב] עמהם, נמצא שכולם צריכין לערב בזמן שיש שם אחרים בחצר ... "עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי הנך פירושים.

ובהקדם, ע"י לקמן ביסודות גדרי עירובי החצירות שנתבארה מח' הראשונים והפוסקים מהו גדר עירובי החצירות, האם הוא דין ברשות לעשותה רשות אחת, כמו שמבואר ברש"י בסוכה בדף ג' ע"א, או שמהותו היא לעשות את הגברי לחבורה אחת, או שיש בעירוב את שני העניינים ושניהם משפיעים על הנפק"מ, ע"ש באורך.

ומעתה בעניינינו, מהפירוש הראשון שכתב הר"י משמע, שעירוב החצירות

עליו תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר עליו ... "ע"כ. ופסקינן הלכה כר' יהודה.

ועי' ברבינו יהונתן בפרק כיצד משתתפין [ע' כ"ח ברי"ף, על המשנה בדף פ"ה ע"ב], שהביא שתי שיטות בגדר ההיתר של תפיסת יד, שהנפק"מ ביניהן היא האם היתר זה נאמר אפילו אם יש שם דיורין אחרים, או שאין העירוב בא אצלם, או שלא נאמר היתר זה אלא דומיא דאחין השותפין האוכלין על שלחן אביהן, דאם הם מקבלי פרס, אזי אם יש דיורין אחרים בחצר, או שאין העירוב בא אליהן - לא מהניא תפיסת היד.

וז"ל בפירוש הראשון: "... רבי יהודה אומר אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר. רוצה לומר, יש לך בית קבוע בארבע מחיצות ואין רגל אחר דורסתו ואפילו הכי אינו אוסר מי שהוא דר בו, כגון השוכר בית בחצר מבעל הבית שבחצר ויש לו למשכיר תפיסת יד באותו בית ... אינו אוסר עליו בחצר מפני שהוא נראה כאכסנאי, הואיל ועדיין יש לו תפיסה באותו בית שלא עקר עצמו משם.

אבל אם היו לו לבעה"ב כלים הנטלין בשבת אינו נקרא תפיסה, שהרי יכול ליטלם בשבת ואין לו תפיסה שם כלל, נמצא שכולה לשוכר הוא ולא למשכיר ... "עכ"ל.

ומבואר, דמהותה של תפס"י היא שבעל הבית 'פתיך' גם הוא בדירתו שבחצר, דמכיון שהבית הוא בעצם שלו, אזי כל היכא שלא עקר לגמרי את דירתו משם אין השוכר אוסר עליו בחצר, משום שאין זו דירתו של

השוכר מן העירוב משום שבכך עדיין יש כאן 'דייר' נוסף שאינו חלק מן החבורה.

ומשו"ה ס"ל להרר"י כעת, דאפילו כשיש למשכיר תפיסת יד מלאה בבית השוכר והוא נחשב כמי שדר שם, בכל זאת אם יש עוד דיורים חוץ מהם בחצר לא סגי בעירוב של המשכיר בלחוד והשוכר אוסר גם כן, מן הטעם דאמרינן לגבי בנים השותפים, דמיגו דאותם אחרים צריכים לערב מתחייב גם השוכר לערב, וכמו שיתבאר בסמוך לגבי בנים השותפים המקבלים פרס מאביהם בשם ערוה"ש סי"ח.

ושתי השיטות הללו הובאו להלכה בסי' שפ"ב ס"ב, וראה עוד בסמוך במה שנתבאר בזה מח' הרמ"א והשו"ע בגדר תפיסת יד, ומאי כסבר החזו"א בזה.

*

ד. שם: האם תפס"י של בעה"ב מתירה לאורחים להוציא כשיש דיורים אחרים, במח' הרמ"א והחזו"א

בהמשך למאי דנתבאר מחלוקת הפירושים בהרר"י בעניין תפיסת יד, מצינו גם מח' בין המחבר לרמ"א בסי' ש"ע ס"ב, לגבי היכא שיש לבעה"ב תפיסת יד בבתי אורחיו, האם הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר בלא שעירבו אפילו היכא שיש שם דיורים אחרים חוץ מהם, וכך משמע מדברי המחבר כפי שיתבאר. או דהא דהותרו הוא רק אם אין דיורים אחרים,

מהותו היא דין ברשות לעשותה רשות אחת, והמחייב בעירוב הוא החלק שיש לכל דייר בחצר שהוא המדמה אותה לרה"ר, ולכן כתב שהכל תלוי בבעלות על הדירה מי הבעלים היחידי בדירה זו.

דאם יש עדיין תפיסת יד לבעל הבית, זהו סימן שעדיין לא עקר את דירתו לגמרי ממנה, א"כ החלק בחצר של דירה זו שייך לבעל הבית ולא לשוכר, ומשו"ה כאשר נתן המשכיר את עירובו בחצר הוא 'איחד' את כל מה ששייך לו בחצר יחד עם שאר החלקים של שאר הדיירים, והוא כולל גם את החלק של הדירה הזו בחצר. ומעתה תו לא אכפת לן אם יש עוד דיירים חוץ ממנו בחצר, דלעולם רק לבעל הבית יש חלק בחצר שחייב בעירוב ולא לשוכר, והמשכיר כבר עירב את כל מה שיש לו בחצר.

ורק כאשר סילק המשכיר את עצמו לגמרי מדירה זו והדירה היא של השוכר בלחוד, אז דנחשב השוכר גם כבעלים על החלק של דירה זו בחצר וחייב ליתן גם הוא חלק בעירוב, ואם לא נתן – הוא אוסר.

אבל בפירוש השני, בשם 'יש מן הרבנים' ס"ל להרר"י, שגדר העירוב הוא לעשות את הדיירים עצמם לחבורה אחת, ואין זה דין ברשות כלל אלא דין בגברי בלחוד, ולכן ס"ל שרק היכא שתפיסת היד עושה את המשכיר לבעלים בלעדיים בדירת השוכר הוא דאין השוכר חייב בעירוב, משום דתו אין כאן 'דייר נפרד', ולא סגי ליה במש"כ בפירוש קמא די ש למשכיר בעלות חלקית בבית כדי לפטור את

[עירב] עמהם נמצא שכולם צריכין לערב בזמן שיש שם אחרים בחצר... "עכ"ל.

והוסיף המשנ"ב שם בס"ק י"ג לבאר, וז"ל: "... דמיגו דשארי דיורים אסרי אבעל הבית, הנך שדרים בביתו נמי אסרי עליו עד שיתנו חלק בעירוב..." "עכ"ל. דהיינו מכך דשארי הדיורין מחייבים את בעל הבית בעירוב – חלה גם חובת העירוב גם על השוכר.

ובביאור הטעם שהאחין השותפין שמקבלים פרס מאביהן שאוסרים היכא שיש עמהם דיורין אחרים, כתב המשנ"ב בס"ק מ"ו, וז"ל: "... וה"מ כשנותנין וכו' – פירוש, אימתי אמרינן שקבלת פרס אינו מועיל - כשהוין מן האחין ואביהן היו עוד דיורין בחצר והוזקקו לעירוב והניחו אותו אצל אחד מהדיורין, דאז אמרינן כשם ששארי דיורין אסרי זע"ז אם לא היו מערבין, אינהו נמי אסרי אהרדי.

אבל כשאין עמהם דיורין אחרים בחצר, הם בעצמן אין מזקיין לעירוב [דהואיל שמקבלין עכ"פ פרס מאביהן האב מחברן ומצרפן להיות כאיש אחד]... "עכ"ל.

ואחרי כל זה צ"ב טובא מהו ה'פליגין' שיש בכנים אלו, ומהו ה'מיגו' שמחמתו הם מתחייבים בעירוב, דאם האב מצרפן, א"כ תו לא אכפת לן ששאר הדיירים חייבים בעירוב, ואי אין האב מצרפן, א"כ אמאי פטורים מעירוב היכא שאין עמהם דיורים אחרים, וצ"ע.

ותחילת ביאור בזה מצינו בתוס' בדף ע"ב ד"ה 'במקבלי פרס', וז"ל: "... במקבלי

אבל היכא שיש עוד דיורים חוץ מהם לא הותר להם לטלטל, וזו דעת הרמ"א.

דכתב השו"ע שם, וז"ל: "... בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאלין, או השכירן, לאחרים ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת... אין הדריס בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו. ולפיכך גם הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר אף על פי שלא נתנו עירוב... הגה: ויש אומרים דכל זה כשאין דיורים בחצר אלא הם, אבל כשיש דיורים אחרים ומוליכים עירובין אצלו, צריכין כל אחד לערב (ה"ר יהונתן פרק כיצד משתתפין)... "עכ"ל.

והנה, בביאור סברת הרמ"א, שדבריו הועתקו מדברי הרבינו יהונתן, כתב הב"י, וז"ל: "... וכתב הרב רבינו יהונתן (כח. ד"ה מתני' הנותן), יש מן הרבנים שאומרים, כי מה שאמרנו שאינו אוסר, הני מילי כגון חצר שהיא כולה שלו, ומשכיר הבתים שבה לאחרים והוא שוכן באחד מהם ויש לו תפיסת יד בכולן, שאינם אוסרים עליו, משום דדמו לאחין השותפין (עב:) שאוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם שאין צריכין עירוב כל אחד ואחד.

והני מילי בזמן שאין עמהם דיורין בחצר, אבל אם יש שם דיורין בחצר ומוליכין עירובין אצל אחרים צריכין עירוב בכל אחד ואחד, מגו דאסרי הני - הני נמי אסרי.

והכא נמי כך אנו דנין בו... הא למדנו, שאם יש שם דיורין אחרים אוסר עליהם וצריך לערב עמהם ואף על פי שבעל הבית

והנראה בזה בהקדם, דעי' במשנ"ת לקמן בגדרי עירוב החצירות, שנחלקן הראשונים והפוסקים בזה, דיש הסוברים שבעירוב חצירות אזלינן בתר הרשויות לעשותם כרשות אחת כפי שמבואר ברש"י בסוכה דף ג' ע"ב, וסיעתו כפי שיתבאר שם באורך, אבל יש הסוברים שגדר העירוב הוא דין בגברי לעשות את הדיירים כחבורה אחת, כפי שמבואר להדיא במאירי בדף ס"א ע"ב, וסיעתו, ויש הסוברים ששני העניינים ישנם בעירוב חצירות ושניהם משפיעים על הנפק"מ. ע"ש באורך.

ולפי זה יש לבאר גם את מחלוקת המחבר והרמ"א, דדעת הרמ"א היא דדין עירוב חצירות הוא דין בגברי לעשותם כחבורה אחת, וכמש"כ המשנ"ב הנ"ל דהאב מחברן ומצרפן להיות כאיש אחד, ולכן בנידון זה שפיר מצינו שתי פנים לדון את ה'חבורה הזו', דמצד אחד היא נחשבת כחבורה אחת אבל מצד שני היא אינה חבורה אחת וכנ"ל.

ולכן, היכא שאין עמהם דיורין אחרים בחצר, שפיר מצרפם בעל הבית להיות כחבורה אחת מחמת תפיסת היד שיש לו בכתייהם, אבל כל זה הוא רק היכא שאין עמהם דיורי אחרים המחייבים את בעה"ב בעירוב, אבל כאשר כבר יש עוד דיורין, וממילא כבר אין זו מציאות של חבורה אחת, ולכן שוב לא שייך לומר שבעה"ב יצרף אותם לחבורה אחת מחמת תפיסת היד שלו, וזה פשוט.

אבל דעת המחבר היא, דבעירוב חצירות אזלינן בתר הרשויות לעשותן כרשות

פרס שנו - ואף על פי דמקום פיתא ולינה בכתייהם, אהני מה שאוכלים משל אביהם דאם היה עירוב בא אצלם או שאין עמהם דיורין אין צריכין לערב ... "עכ"ל, אלא שגם זה עצמו צ"ב וכנ"ל.

ובטעם הדבר כתב בספר ערוה"ש סי' ש"ע סי"ח, וז"ל: "... וטעמו של דבר, דמקבל פרס יש פנים לומר שהוא אוכל משל הנותן לו ובטל אליו, ויש פנים לומר דכיון שאוכל בפ"ע הוה כרשות בפ"ע ... עכ"ל. דלפי זה, רק עם יש עוד דיורים בחצר והעירוב מונח אצל אחד מהדיורים, שאז בין כך צריכים שאר הדיורים לערב, מחשיבים אותם לרשות בפני עצמם וגם הם צריכים להשתתף, ע"ש.

ואת זה השווה הרבינו יהונתן לדין של בעה"ב שהשכיר את בתיו שלו ויש לו בהם תפיסת יד, שגם שם דומה הדין לאחין המקבלים פרס מאביהן ואוכלים בכתייהם, דעל ידי תפיסת היד שיש למשכיר בכתי השוכרים הוא עדיין לא סילק את עצמו מהם, ויש פנים לומר שהוא 'מצרפן' אליו ופטורים מן העירוב, אבל כל זה הוא רק היכא שאין דיורים אחרים באותה החצר המחייבים עירוב, אבל היכא שישנם עוד דיורין שכבר צריכים לערב עם בעה"ב, בזה כבר יש פנים להחשיב את השוכרים כדיירים בפנ"ע ולחייבם בעירוב.

ומעתה צ"ב, אמאי חולק על זה המחבר, ולא חש לכך שיש פנים לומר שהם דכיון שהם דיירים בפנ"ע ומקום אכילתם הוא בכתייהם, ושפיר יש לדון אותם כרשות בפני עצמה כמש"כ הרמ"א, ומהו שורש מחלוקתם בזה.

וז"ל החזו"א סי' צ' סק"מ [בתוספת ביאור]:
 "... ולפ"ז ישראל שהשכיר לעכו"מ חדר מיוחד
 ויש לו תפיסת יד לישראל, לא מהני לדעת הר"י
 [א.ה. רבינו יהונתן] שהביא הרמ"א בהגה' סי'
 ש"ע ס"ב, דלא מהני תפיסת יד ביש עמהן דירויין
 ומוליכין עירובן למקום אחר.

אמנם, בשו"ע סי' שפ"ד ס"ב מבואר, דמהני
 תפיסת יד ישראל המשכיר שלא יאסור
 העכו"מ [א.ה. שם מיירי באנשי חיל המלך
 שנכנסו לבי היהודים, דאם יש ליהודים תפס"י
 בבתיהם אין העכו"ם אוסרים עליהם],
 וכמדומה דזה דלא כהר"י אלא תפ"י משוי ל"י
 לשוכר כאורח, ואפ"י מוליכין עירובן למקום
 אחר עירוב אחד לכלן.

וכן הרשב"א בחי' ס"ד א' כתב, דתפיסת יד
 עכו"מ מהני שלא יאסור שכירו ולקיטו אף
 ביש לו חדר מיוחד [א.ה. גבי ה' שכול"ק
 הדרים בחדרים ובעליות, האם צריכים ליתן
 עירוב כל א' מהם עם בני החצר. וכתב
 הרשב"א, דאם אינם סמוכין על שולחנו ואינם
 מקבלים פרס מיניה דודאי צריכים ליתן
 עירובן, ומבואר, דאם יש לבעה"ב תפס"י
 אצלם – פטורים, ע"ש. ובאמת הרשב"א
 המפורש יותר נמצא בדף ע"ג ע"א, במה
 שפירש את הסוגיא בדף ס"ד ע"א, ע"ש],
 ומבואר דאף במוליכין עירובן למקום אחר
 מהני תפיסת יד, דהא התם במשכיר עכו"מ
 ואין עירוב בא אצלו וזה דלא כהר"י, ותימא על
 הרמ"א בסי' ש"ע שסתם כהר"י, ונראה להלכה
 דיש להקל כהרשב"א דמהני תפ"י אף
 במוליכין עירובן למקום אחר... עכ"ל.

אחת, ולכן, כל היכא שיש לבעה"ב תפיסת יד
 בכל אחד מבתי השוכרים, וזהו הסימן שהוא
 עדיין לא הסתלק מבתיהם, וא"כ זו באמת
 מציאות של 'רשות אחת' של בעה"ב, ומשו"ה
 תו אי האורחים צריכים לערב ביניהם, ודו"ק.
 ובחילוק זה יש ליישב את מה דמשמע לכאורה
 לא כך בדעת המחבר בסי' זה לקמן בסעיף ג',
 כפי שיתבאר לקמן על מקומו.

ובמה שיש להעיר על דברי החזו"א בסי' צ'
 סק"מ בעניין זה, ראה בסמוך.

*

**ה. סי' ש"ע ס"ב: בהמשך להנ"ל יל"ע בדעת
 החזו"א להלכה, שהכריע דלא כהרמ"א הנ"ל
 בעניין תפיסת יד**

הנה לעיל נתבארה מחלוקת הרמ"א והמחבר
 לגבי גדר תפיסת יד, האם היא מועילה גם
 היכא שיש דירויין אחרים חוץ מהם בחצר, או
 רק היכא שאין שם דירויין אחרים, ונתבאר
 דתלוי בגדר תפיסת יד, הנובע ממהות גדרי
 עירובי החצירות וכו"ל. והרמ"א הכריע כדעת
 הר"י בפירוש השני שלו, דתפיסת יד מועילה
 רק היכא שאין דירויין אחרים חוץ מהם.

אבל החזו"א פליג להלכה על הפירוש השני
 הנ"ל של הר"י, שהוא גם דעת הרמ"א,
 וס"ל דתפיסת יד מועילה אפילו היכא שיש
 דירויין אחרים חוץ מהם, אך מקור סברתו של
 החזו"א צ"ב טובא, משום שהשווה זאת לדין
 של תפיסת יד בעכו"ם, כפי שיתבאר.

מיניה דוכתא ע"ש], כדי לפטור את השול"ק שלו הדרים בחדרים נפרדים, למרות שהעירוב אינו בא אצלם, אם כל שכן שתועיל תפס"י של ישראל בבית השוכר שלו למרות שהעירוב לא בא אצלם.

אבל גם בזה יש לחסם, שהרי שפיר יש לחלק בין משכיר ושוכר, שהשוכר דר בדירה נפרדת מן השוכר, לבין ה' שול"ק הדרים בביתו של הגוי, דהגם שהם דרים בחדרים ועליות נפרדים, מ"מ אכתי הם בביתו של הגוי, ועוד, הם שול"ק שלו שבמהותם הם נטפלים אליו, ושפיר היה מקום לדחות שרק בזה היקל הרשב"א להתיר אפילו שהעירוב לא בא אצלם.

משא"כ בשוכר ומשכיר הדרים בדירות נפרדות, והמשכיר חשיב בהחלט להטפיל את הדייר שלו, לא תועיל תפס"י היד של המשכיר אלא רק אם העירוב בא אצלם או שאין שם דיורין אחרים. וסוף דבר, דברי החזו"א צריכים תלמוד אצלי.

*

ו. סי' ש"ע ס"ב: **האם מועילה גם בישראל תפיסת יד על ידי כלים הניטלים, בחידושו של עו"ש**

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ב, וז"ל: "... בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאלין, או השכירן, לאחרים ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבודן, או מחמת איסור, שהם דברים

ויש לעיין בדבריו, חדא, הגם דפסק דלא כהרמ"א ודלא כהר"י הנ"ל, מ"מ אמאי לא הביא ראייה לזה מדברי המחבר עצמו שם בסי' ש"ע ס"ב, דנתבאר דפליג על הרמ"א בזה וס"ל שאפילו אם מוליכים את עירובן למקום אחר נמי חשיבא תפס"י. ואמאי הביא לחמו מרוחק מסי' שפ"ד.

ועוד צ"ב מהראיה עצמה שם, דבסי' שפ"ד שממנו הביא החזו"א ראייה מיירי שבעל הבית הוא ישראל והדייר הוא גוי מחיל המלך, והחזו"א עצמו ס"ל דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה איננה דירה כלל כמבואר מדבריו בסי' פ"ב סק"א וסק"ד וסק"ח ועוד.

וא"כ בזה שפיר אמרינן דתפס"י של הישראל עושה את העכו"ם אורח למרות שהם מוליכים את עירובן למק"א, משום דסגי בהכי כדי להפקיע את איסורו של העכו"ם כמש"כ החזו"א במקומות הנ"ל, ואין זה דומה כלל לדין של תפיסת יד של משכיר ישראל ודייר ישראל, שדירתו ממש דירה וצריך להפכו לאורח וזה לא אמרינן היכא שמוליכים את עירובן למק"א, וצ"ב.

אמנם מה שהביא החזו"א ראייה מדברי הרשב"א בדה"ש גבי ה' שול"ק של גוי הדרים בחדרים ובעליות, דמהני תפיסת היד של העכו"ם בבית השול"ק כדי לפטור אותם מן העירוב למרות שלא שייך שהעירוב יהיה אצל הגוי, היא לכאורה ראייה חזקה במכל שכן, דאם מועילה תפיסת יד של עכו"ם, שאין דירתו דירה לפי הרשב"א [כפי שכתב לעיל מיניה שם להדיא גבי לשאול

בפועל, משום דסגי ברשות להניח. ואת זה גופא דחה המשנ"ב הנ"ל.

ויש להעיר דברי המשנ"ב כאן, ממה שכתב הוא עצמו בביה"ל בסי' שפ"ד ס"ב ד"ה 'כלים', והו"ד כבר לעיל, שהסתפק שם לדינא האם מהני תפיסת יד של הישראל גם על ידי רשות להניח שום כלי ואי"צ להניח בפועל, וסיים שבשעת הדחק אפשר דישי להקל, וזה דלא כמו שכתב כאן, די"ל דכאן כתב במשנ"ב לבאר את דעת השו"ע, שודאי לא ס"ל הכי, והתם כתב את דעת המג"א והסתפק שמא חולק על השו"ע ושמא יש להקל כשיטתו, ודו"ק.

וביאור דברי הפמ"ג הוא, דהיכא שנשאר לו כלים בסתם בבית, התם לא חשבינן ליה כמי שעדיין לא הסתלק אלא היכא שנשארו שם כלים שאינם ניטלים בשבת, דאז שפיר חשיב בעל הבית שם, והשוכרים או השואלים חשיבי כאורחים שלו.

משא"כ אם התנה מראש איתם שלא יוכלו לסרב לתת לו רשות להיכנס ולהניח את כליו בביתם בשבת, עצם תנאי זה מורה שעדיין לא הסתלק מן הבית והוא הבעלים והם האורחים שלו, וסגי בזה. ועל זה גופא פליג השו"ע לפי המשנ"ב, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה לומר, דס"ל לעו"ש והפמ"ג, דבעירוב חצירות אזלינן בתר חילוקי הדיורין, דהיינו בתר הגברי לעשותם חבורה אחת כפי שנתבארה לקמן בפתיחה לענייני עירובי חצירות דעת המאירי בדף מ"ט ע"א, ע"ש.

שאסור לטלטלם אפילו לצורך מקומן, אין הדרים בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב סק"ט, וז"ל: "... שאסור לטלטלם אפילו וכו' - דאם היה מותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן אפשר שיצטרך בעה"ב להשתמש בהם בשבת או להוציאן מביתו מחמת איזה סיבה ולא ישאר לו שם תפיסת יד... "עכ"ל. ובשעה"צ שם כתב, דכל זה הוא דלא כמש"כ הפמ"ג.

ומה שבא המשנ"ב לשלול הוא את מש"כ בעולת שבת כאן, וכן העתיקו גם הפמ"ג, דכתב דבר חדש שנראה לו פשוט, וז"ל: "... ונראה לי, דאם התנה בשעת השכירות שיהיו כלים אלו שם, אפילו הם כלים שניטלים לצורך גופם ומקומם דאין צריכים עירוב, ודבר פשוט הוא... "עכ"ל. דמשמע מדבריו דאפילו רשות להניח מועילה ואפילו כלים הניטלים נמי, ואי"צ להניח בפועל.

וכן העתיקו גם הפמ"ג בא"א סק"ג לדינא, וכתב דכל מה שצריך כלים שאינם ניטלים כדי ליצור תפיסת יד הוא רק אם אין לבעה"ב רשות להניח חפציו בחדריהם, ועל זה הוסיף, וז"ל: "... אבל התנה עמהם שיהא מונח בחדריהם חפציו - אף נטלין בשבת אין אוסרים ועי' עולת שבת... "עכ"ל.

דמשמע מזה להדיא, שאם התנה מראש עמהם שתהיה לו רשות להכניס שם את כליו בשבת ולא יוכלו לסרב לו, סגי אפילו בכלים הניטלים בשבת, ואפילו אין צריך שיניחם

וּז"ל הב"י: "... ונראה מדברי המרדכי (סי' תקכ"ז) שאפילו יש לו פינה מיוחדת שיש לו בה כליו חשיבא תפיסה ... ואף על גב דלגבי גוי המשכיר ביתו לגוי לא מהני שכירות מהמשכיר אלא כשיש לו תפיסה בכל הבית ... שאני התם, שאף על פי שאין לו שום כלי בבית יכולין לשכור ממנו מאחר שיש לו רשות להניח שם כליו, הילכך בעינן שיהיה לו רשות בכל הבית ... אבל הכא, דבעינן שיהיה לו שם כלים ממש אפילו ביש לו פינה מיוחדת סגי ... עכ"ל.

הרי שהב"י תלה את ההבדל בין תפס"י של גוי בגוי לבין תפס"י של ישראל בישראל בכך, שבישראל בישראל הצריכו להניח דוקא כלים שאינם ניטלים, וזו הסיבה דסגי בתפיסת יד רק במקום מסוים בחצר ולא בכולה, ואילו בגוי לא הצריכו להניח כלים בפועל וסגי ברשות להניח כלים ואפילו אם הם ניטלים בשבת, והקולא הזו היא שגרמה להצריך תפיסת יד בכל הבית. והכל מתחיל מאיכות תפיסת היד, שממנה עולה גם עד כמה צריך לתפוס בתוך רשותו של השוכר.

וקשה, שהרי בפשטות הסברא הוא הפוכה, וכמש"כ הביה"ל בסי' שפ"ד ס"ב בשם החי"א והגר"ז, דהכל מתחיל מהנידון עד כמה צריך לתפוס בתוך רשותו של השוכר, ומזה עולה איזו איכות של תפיסה צריכה להיות.

דו"ל הביה"ל: "... וכתב אליה רבה, דהתם שאני – דעל ידי זה הוי כשכירו ולקטו, משא"כ הכא, דהוא הבעל הבית, ולשווייה

ולכן, כל היכא שבעה"ב התנה שיוכל להיכנס לביתם כל זמן שירצה להניח שם איזה שהוא כלי בשבת והם לא יוכלו לעכב עליו, אם כן אכתי אין הם דיורין חלוקים ממנו המחייבים עירוב בפני עצמם. והיינו כיון שהוא גם כן מעורב איתם בחבורתם, ומכיון שהבית בעצם שלו אזי כולם נחשבים 'חבורה אחת' יחד איתו ולכן אינם חייבים בעירוב.

משא"כ השו"ע והמשנ"ב י"ל דס"ל, שבעירוב חצירות אזלינן בתר הרשויות לעשותם רשות אחת, כפי שנתבארה בפתיחה לענייני עירובי חצירות דעת רש"י בסוכה דף ג', ע"ש. ומשו"ה כדי להחשיב את הדירה שהשכיר כרשות אחת עם דירתו שלו, צריכים להישאר בבית האורחים כלים שלו שאינם ניטלים בשבת, דאז בפועל עדיין ביתם נשאר 'ברשותו' ועדיין אין זו רשות חלוקה המצריכה עירוב, ודו"ק.

*

ז. סי' ש"ע ס"ב: **האם דמיא תפס"י של ישראל לתפס"י של גוי, והאם צריך תפס"י דוקא בכל הבית או סגי בפינה**

כתב הב"י בסי' ש"ע ס"ב ד"ה 'ונראה מדברי המרדכי', לחלק בין תפיסת יד של גוי שהשכיר לגוי, דהתם כיון שאין צריך להניח כלים ממש צריך שתהיה לו רשות להניח בכל הבית, משא"כ במשכיר ישראל בבית אורחיו, דצריך להניח כלים ממש, סגי אפילו בפינה אחת בבית השוכר.

וביאור הדבר הוא לפי הב"י והר"מ, דמהות תפיסת היד בישראל מישראל היא שבע"ב עדיין לא הסתלק מדירתו ואותה דירה חשיבה כרשותו ולא כרשות חלוקה ממנו, ועל זה חידש המרדכי, שצריך דוקא להניח כלים שאינם ניטלים, שאז אפילו אם הניח אותם בפניה אחת סגי, משום דסו"ס הבית הוא שלו, וע"י תפיסת היד שם בפועל, הוא נחשב שהוא מעורב בכל הרשות.

וכמש"כ הט"ז בסי' ש"ע סק"א בדעת, הב"י שתפיסת יד בפניה אחת של הבית חשיבה כתפיסת יד בכל הבית, וז"ל: "... וכתב ב"י בשם מהרי"ק דאפי' יש פניה מיוחדת לבע"ה מקרי תפיסת הבית וע' סי' שפ"ב סי"ג ... עכ"ל.

אבל היכא שיש לו רשות להשתמש בכל הבית, רשות זו היא עצמה ראייה שלא הסתלק מן הבית ואין הבית שהשכיר חולק רשות לעצמו, ועל זה כתב הר"מ דתפיסת זו עדיפא טפי ומשו"ה סגי רק ברשות להניח כלים היכן שירצה, ואין צריך צריך דוקא להניח אותם בפועל וכמו דמהני תפיסת יד בגוי וגוי דאי"צ להניח כלים ממש.

ונראה, דכל זה הוא משום דס"ל לב"י שמהות עירובי החצירות הוא לעשות את הרשות כרשות אחת, וכשיטת רש"י בסוכה דף ג' שהזכרה לעיל ותבאר לקמן בענייני עירובי חצירות, ולכן תלה את הכל בכלים שאינם ניטלים, שזו באמת הסיבה דסגי רק בפניה אחת.

לעכו"ם כאורה בעיני דוקא שיהיו שם כלים שאסורים לטלטל וכדלעיל בסי' ש"ע ס"ב. וכן הסכים בחיי אדם. וגם הגר"ז העתיק כהשולחן ערוך ... עכ"ל.

כלומר, דמכיון שבגוי בגוי אי"צ אלא להיות שכירו ולקיטו - לכן הוא דסגי ברשות בלחוד להניח כלים ואפילו אם הם ניטלים ואי"צ דוקא כלים שאינם ניטלים. משא"כ בישראל שהשכיר את ביתו צריכה להיות אומדנא שלא הסתלק מביתו, ולכן צריך שיניח בפועל כלים ושלא יהיו ניטלים, וזה איפכא ממש"כ הב"י הנ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ובהקדם, עי' בד"מ הארוך, שהודפס אחר כך בחלק מן ההוצאות של הטור גם בדרכי משה הקצר, אות (***) , דלפי הבית יוסף כל שכן שעדיפא תפיסת יד בכל הבית, דלפי"ז בכה"ג תיחשב תפיסת יד גם אם רק תהיה לו רשות להניח שם כלים ולא יצטרך להניח כלים בפועל.

וז"ל: "... כתב ב"י, דכל שכן אם יש לו תפיסה בכל הבית דעדיף טפי, כדמשמע לקמן סי' שפ"ב ... עכ"ל. דהיינו, לקמן בסי' שפ"ב סי"ח לגבי תפס"י של גוי שהשכיר לגוי, כתב הב"י דמכיון שאי"צ להניח כלים ממש - הצריכו שתהיה לו תפס"י בכל הבית, ולכן גם בישראל שהשכיר לישראל אם תהיה לו רשות להניח בכל הבית שפיר חשיבה תפיסת יד גם בכלים הניטלים, ואין צריך דוקא שיניח בפועל, דודאי עדיפה תפיסת יד בכל הבית.

המקור לדברי הרמ"א שם, עם הקשיים וההחידושים העולים מהם.

הנה כתב הב"י בסוף סי' שפ"ב בשם מצאתי כתוב, וז"ל: "... מצאתי כתוב [שור"ת מהרי"ל סי' קנ"ו], אם משאיל ישראל בית לחבירו, אם יש בו תפיסת יד מידי שאינו ניטל שבת, מהני שאין צריך עירוב בחצרו של בעל הבית, אבל במקום גוים, כיון דשכיח דדייר בכהאי גוונא, נראה דלא מהני כמו ביטול רשות דמהני במקום ישראל ולא במקום גוי משום דאם כן ביטלת וכו'.

והא תפיסת יד היא כמו עירוב או ביטול רשות דלא מהני במקום גוי, דתפיסת יד גורם לו שותפות בהוא ביתא, כמו בעל הבית שותף עם חבירו ביין או בשמן וכו', אע"ג דהתירו רבותינו כמה בני אדם בבית אחד, דחשיב לא שכיח דמירתת, אבל תרי בתים מירתת גוי מינייהו ושכיחי דיירי... "עכ"ל.

והרמ"א העתיק דין זה בריש סי' שפ"ב, דהא דיש לישראל תפיסת יד בבית חבירו אין זה עושה אותם כ'אחד במקום גוי', וכבר הוגדרו לעיל ההבדלים בין הרמ"א לגר"א שלא הסכים לדין זה, וכתב דעל ידי תפיסת היד חשיבי שפיר כאחד ואין הגוי אוסר עליהם. ובאמת צ"ב, שהרי למרות שהמקור של הדין הזה הוא הב"י, אפ"ה לא העתיקו הב"י בשו"ע שלו אלא רק הרמ"א פסק כן, וזה עצמו צ"ב אמאי.

ועוד צ"ב טובא, אמאי צריך היה המהרי"ל להגיע לטעם שתפיסת יד היא מדין

ומכל ההשוואה שהשווה הב"י בין תפס"י של ישראל בישראל לבין תפס"י של גוי בגוי מוכח דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה ואיסורו הוא כישראל הדר בחצר וכנ"ל, וזוהי גם סברת הד"מ הנ"ל שהשווה לגמרי בין גוי לישראל בזה. ולכן למד את דיני תפס"י בישראל מתפס"י של ישראל.

אבל האחרונים החולקים על הב"י בזה, י"ל דס"ל דדירת עכו"ם אינה דירה כלל, ולכן כל דיני תפיסת היד של גוי שהשכיר לגוי כדי לשכור את הרשות מן המשכיר, אינה דין ברשויות לעשותן כאחת כמו דיני תפס"י של ישראל בישראל, משום שאין לגוי 'רשויות' כלל.

ולכן פירשו את ההבדל ביניהם בכך שבגוי אנו באים לעשות את המשכיר כשול"ק של השוכר, שבזה סגי ברשות להניח כלים ותו לא, משא"כ בישראל אנו באים להפוך את השוכר ל'אורח' אצל המשכיר, בזה בעינן דוקא כלים שאינם ניטלים, ולא נכנסו כלל לבאר מדוע כאן צריך רשות בכל הבית וכאן סגי בפניה אחת, ויש להאריך בזה ואכ"מ.

*

ח. סי' שפ"ב ס"א, ב"י סס"י שפ"ב: **האם תפיסת יד עושה את הדייר לאורח של בעה"ב, או דהויא שותפות**

עניין זה נתבאר גם לעיל בסי' א' על מח' הרמ"א והגר"א בסי' שפ"ב ס"א, ע"ש מילתא בטעמא, דנחלקו בגדרי דירת העכו"ם, אך כאן נדון בעצם דברי המהרי"ל שהוא

ולכן חידש המהרי"ל שבמקרה כזה ראו חז"ל להפקיע את 'שם האורח' שיש לשוכר ולהחמיר ולומר שתפיסת היד שיש למשכיר בית השוכר יוצרת לכל היותר 'שותפות' בין המשכיר לשוכר אך אינה עושה אותם כ'אחד', דמכיון שהם רק שותפים בבית השוכר - לכן אכתי יש כאן שני דיירים ישראלים שנאסרים על ידי הגוי.

אבל אכתי צ"ע טובא מניין לחדש סברא חדשה זו לאחר שכבר חידשו חז"ל במשנה בדף פ"ה ע"ב דתפיסת היד עושה את השוכר כ'אורח' אצל בעה"ב ולאסור על הישראלים מחמת החידוש שהם 'שותפים' דירת השוכר, וצ"ע.

ושו"ר בשו"ת שאל"י ציון ח"ב סי' ה' [והו"ד גם בהערות הטור ס"ק ס"ח*], דבאמת ישנם שני סוגי 'אורחים', סוג אחד, שהוא אורח ממש, דפשוט הוא שהוא מתבטל כלפי המארח ואינו אוסרו, אך יש גם סוג 'אורח' שאינו ממש אורח, כגון השוכר מבעל הבית, שבזה נתנו לו חכמים דין של 'אורח' כל היכא שיש לבעה"ב תפיסת יד בדירתו, שבזה הוא משמר את בעלותו על דירתו כמקודם כדי שלא יאסור עליו.

וגם בסוג השני הזה מבואר בסי' ש"ע ברמ"א, די ש אומרים, דכל דין ה'אורח' שלהם לא נאמר אלא היכא שאין עימם דיורים נוספים, אבל היכא שישנם עוד דיורים בחצר חוץ מהם, אכן אין לשוכר זה דין אורח, וצ"ב אמאי, הרי יש לבעל הבית שלהם תפיסת יד בדירתם.

שותפות כדי לומר שאינה מועילה במקום גוי כדי להחשיבם כאחד, הרי סגי היה במה שהשווה את הדין של תפיסת יד לדין של עירוב או ביטול דלא מהנהו בגוי מהסברא של 'אם כן ביטלת תורת עירוב' כמו שכתב בתחילת הדברים, והיה לו לומר דגם תפיסת היד אינה מועילה להתיר במקום שיש גוי מחמת אותה הסברא ממש 'דאם כן ביטלת' וכו' ולא לחדש סיבת איסור נוספת.

אמנם בזה נראה ליישב, דשאני תפיסת יד מהדין של עירוב או של ביטול, דבעירוב או ביטול כל אחד דר בבית נפרד משלו ואתינן לעשות 'מעשה' של עירוב או ביטול שכל מהותו היא להחשיבם כאילו הם דרים בבית אחד והווי כ'אחד' במקום גוי, בזה אמרינן שלא יועיל מעשה זה מחמת הסברא של 'אם כן ביטלת' וכו'.

משא"כ תפיסת יד, התם זו מציאות קיימת ששני הבתים הם של המשכיר או המשאל, ותפיסת היד באה רק לשמר ולקיים את המציאות הקדומה של הבתים, ואי"צ שום מעשה בשבת או בע"ש כדי לאחד את הבתים, ומחמת מציאות זו בלי שום מעשה נוסף חשיב השוכר או השואל כ'אורח' של המשכיר, כמבואר בסי' ש"ע ס"ב.

ולכן, לגבי זה לא תועיל הסברא של 'אם כן ביטלת' כדי להפקיע את המציאות הקיימת הזו, משום דסברא זו יכולה למנוע מהישראלים לעשות 'מעשה המאחד' אך אין היא יכולה להפקיע מציאות קיימת.

חיצונה זו חידש המהרי"ל את החילוק שבין אורח ממש לאורח שאינו ממש לומר שכאן ישנם שני ישראלים ולא אחד, ודו"ק.

ומעתה, יש ליישב גם מדוע לא העתיק הב"י דין זה בשו"ע שלו ורק הרמ"א הוא שכתב זאת, והיינו משום דס"ל ל"ב"י שאין לחלק בין דין אורח ממש לאורח שאינו ממש, וס"ל דכל היכא שיש לבעה"ב תפיסת יד בבית הדייר שלו, חשיב הדייר כאורח לכל מילי, הן לעניין שאינו מחייב בעירוב, והן לעניין להחשיב את בעה"ב והדייר שלו כאחד במקום עכו"ם, וכסברת הגר"א הנ"ל, ודו"ק.

משא"כ הרמ"א כאמור, ס"ל שפיר לחלק בין שני סוגי ה'אורחים', וכדעת המהרי"ל, ולכן שפיר הביא זאת להלכה.

ועוד יש לבאר לפי זה גם בסי' ש"ע ס"ב, אמאי רק הרמ"א הביא שם את הדין דהיכא דיש תפיסת יד למשכיר הוא נחשב אורח רק היכא שאין דיורין אחרים בחצר אבל היכא שיש עוד דיורין מלבדו תו אינו חשיב אורח, והיינו משום שטעמו של הרמ"א הוא מחמת החילוק הנ"ל שבין אורח ממש לאורח שאינו ממש.

אבל המחבר שלא הביא סייג זה, הוא משום דאזיל לטעמיה דאין חילוקים כאלו בין 'אורחים', וכל היכא דחשיב אורח דינו כאילו הוא אורח ממש, וחשיב כאחד ממש עם בעה"ב ותו לא אכפת לן מזה שיש עוד דיורין חוץ ממנו, ודו"ק.

ומחמת קושיא זו חידש בשו"ת 'שאלי ציון' הנ"ל, שבסוג השני הזה של האורח שאינו ממש אורח וכנ"ל, כבר יש לחז"ל שיקול הדעת איך להגדירו, וס"ל דמכיון שישנם שם עוד דיורין חוץ מאותו אורח וכבר ישנה סיבה לאיסור טלטול בחצר, בזה פקע דין אורח מן השוכר ושניהם יחד אוסרים על בעה"ב.

ומזה חידש גם לנידון של המהרי"ל, דמכיון דמיירי באורח שאינו ממש אורח אלא שרק נתנו לו חכמים דין אורח היכא שהוא דר לבדו בחצר עם המשכיר שלו, שבכה"ג שכבר יש סיבה לאיסור מחמת הגוי, בזה פוקע מן הדייר דין אורח, משום שראו חכמים לאסור בכה"ג דשכיחי דדיירי עם הגוי, ולכן החשיבו את דירתו כשותפות עם המשכיר כדי להיחשב כשני ישראלים הדרים יחד בחצר עם הגוי, ע"ש ודו"ק.

ומעתה יש להבין יותר את קושיית הגר"א בסק"ו על המהרי"ל, והובאה בביה"ל בסעיף א', דמכיון שאין הם אוסרים זע"ז אמאי חשיבי כתרי ישראלים במקום גוי, ושורש קושייתו היא מהקושיא דלעיל, דהרי סו"ס הוא אורח אצל בעה"ב מחמת תפיסת היד של בעה"ב בביתו כמבואר בסי' ש"ע ס"ב הנ"ל וא"כ שפיר חשיבי כ'אחד במקום גוי', ולא ס"ל לגר"א את החילוק שנתבאר כאן בין אורח ממש לאורח שאינו ממש אורח ו משו"ה הקשה את קושייתו.

אבל שורש סברת המהרי"ל היא, שבעצם יש כאן שני בתים נפרדים וזו סיבה מצד עצמה לאיסור הגוי, למרות שאין הישראלים אוסרים זע"ז וכמשנ"ת לעיל, ומחמת סברא

הרשות. וטעמו, דלענין עכו"ם לא אמרינן דאורחים בטלים לגבה... וראית היד אפרים מסי' שפ"ב יש לדחות, דשכירו ולקיטו שאני. וכן מה שהביא המגן אברהם בסוף סי' שפ"ב בדין הספינה, מוכח דסבירא ליה כפרי מגדים... "עכ"ל, וראית היד אפרים תתבאר בסמוך.

וכן הוא גם בביה"ל בסי' שפ"ב ס"כ ד"ה 'ויש', דכתב לגבי הנוסעים בספינה, דאפילו שיש שם בעה"ב קבוע אין האורחים נטפלים אליו, וז"ל: "... ואף דאיכא העכו"ם על הספינה גם כן עמהם, אף על פי כן אין נטפלים אליו וכמו שהכרענו בסוף סי' ש"ע... "עכ"ל. וכן היא גם דעת החזו"א בסי' צ' ס"ק ל"ד, ע"ש.

והראיה שהביא היד אפרים מסוף סי' שפ"ב היא, דאיתא התם בסעיף ט"ז: "... אם יש לאינו יהודי חמשה שכירים או לקיטים ישראלים דרים בביתו, אין דירתם חשובה דירה שיאסרו זה על זה [דשכירות של אינו יהודי אינו אוסר אם שכרו מבעל הבית]... "עכ"ל.

ומיירי התם דכל אחד שרוי בבית בפנ"ע ואפי"ה אינם אוסרים זה על זה, ומזה הסיק היד אפרים הנ"ל גם לגבי ישראלים שאינם שול"ק המתארחים אצל העכו"ם, שאם העכו"ם הוא בעל הבית, מקרי שפיר בעל הבית קבוע לענין זה שהאורחים לא יאסרו זה על זה. ואת זה דחה השעה"צ, דשכירו ולקיטו שאני.

הרי דפליגי הפמ"ג והיד אפרים לגבי אורחים ישראלים המתארחים אצל בעל הבית עכו"ם, האם הם נטפלים אליו או שלא, ליד

ט. סי' ש"ע ס"ח, סי' שפ"ב ט"ז: האם אורחים ישראלים נטפלים את בעה"ב גוי או לא, נובע מהנ"ל

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ח בשם תרוה"ד סי' ע"ו מהגמ' בדף ע', וז"ל: "... המתארח בחצר אפי' נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא ללי' יום או פחות - אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם, ואפי' אם האורחים רבים ובעל הבית א', ודוקא בדאיכא בעה"ב אחד קבוע, דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד אוסרים זה על זה מיד... "עכ"ל.

ובמשנ"ב שם סק"ס כתב דהיכא שהאורחים ביחד כשאין בעה"ב, ויש שם גוי דצריכים לשכור ממנו, וז"ל: "... זה על זה, ואם הוא במקום עכו"ם, צריכים לשכור גם רשות [מ"א]... "עכ"ל. דהיינו, אפילו אם העכו"ם הוא בעל הבית אוסר עליהם עד שישכרו ממנו.

וכתב על זה בשעה"צ ס"ק ל"ו, וז"ל: "... ולא אמרינן בזה דיהיו נטפלין לעכו"ם הדר באותו חצר ויחשבו כאורחין, כמו דאמרינן דנטפלין לבעל הבית ישראל הקבוע. אך אם הם מתאכסנים בפונדק של עכו"ם [אף שיש לכל אחד חדר בפני עצמו], כתב היד אפרים דבזה בודאי נטפלים לעכו"ם ואין צריכים לשכור ממנו רשות, וגם אין אוסרים זה על זה.

ובפרי מגדים כתב דגם בפונדק של עכו"ם אוסרים זה על זה וגם צריכים לשכר

שכירו ולקיטו, אין זה אלא לעניין שיוכל לבטל רשותו או להשכיר עבורו כמו שנתבאר שם, מה שאין כן ישראלים אורחים יש לכל אחד חשיבות בפני עצמו, ולכן אינו נטפל את על הבית, ודו"ק.

והנה, הרמ"א בס"ס שפ"ב הביא את הדין של ספינה של גוי שיש בה ישראלים רבים, דמבואר שם שאורחים הישראלים אוסרים זע"ז מיד למרות שבעל הספינה הגוי נמצא עמהם, ולפי הפמ"ג הנ"ל א"ש מדוע האורחים אוסרים מיד, והיינו משום שאין דירתו של הגוי חשיבה 'דירה' כדי שיהיה בה כדי להטפיל את האורחים אליו, ולכן מיד הם אוסרים זע"ז כאילו שאין שם כלל בעל הבית.

אבל לפי היד אפרים הסובר שאין חילוק בין בעה"ב גוי לבעה"ב ישראל לעניין זה וכנ"ל, צריך ביאור אמאי אוסרים האורחים הישראלים זע"ז בספינה, הרי יש שם בעה"ב קבוע, וצ"ב. אלא ודאי, דצריך להעמיד שם את הדין שהם אוסרים זע"ז רק לאחר שלשים יום, דתו נפקי מדין אורחים כבסי" ש"ע הנ"ל, ושור"ר כן במנחת יצחק ח"ד סי' נ"ה בשם החיים שאל.

וז"ל המנחת יצחק שם: "... אבל מדברי תשו' חיים שאל (ח"ב סי' כ"ב) נראה אחרת, דכתב שם בדין ערובי חצרות ביושבי לאזאריט'ו, שדרים שם יותר מל' יום ... ויש לחייבם בעירובי חצרות ולשכור רשות מהקאפיטא"ן נכרי... ודוקא אם המה שם יותר מל' יום, וכמו שהביא שם, מדברי הבי"ה ש"ע (סוס"י ש"ע) והמהרש"ל הנ"ל.

אפרים כן ולפמ"ג לא. וכדעת היד אפרים ס"ל גם לקיצושה"ע סי' צ"ד סי"ד, והשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קמ"א. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דפליגי בהנ"ל, האם לאחר שגזרו איסור לדור עם הגוי בלא שכירות עשו את דירת העכו"ם 'דירה' כמו דירת ישראל, או דגם לאחר הגזירה אין זו 'דירה' אלא שגזרו איסור טלטול על הגבוא, די"ל, דהיד אפרים ס"ל דדירתו של העכו"ם שמה 'דירה' לאחר הגזירה, ולכן יש לו גם 'בעלות' על הדיורין בפונדק זה, ולכן שפיר אורחיו הישראלים נטפלים אליו כמו שנטפלים לבעל הבית ישראל.

וס"ל ליד אפרים, שגם שכירו ולקיטו דאינם אוסרים זע"ז בסי' שפ"ב סט"ז הנ"ל, הוא משום שנטפלים אל דיוריו של בעה"ב, ומזה נלמד גם לאורחיו בעלמא שנטפלין אליו.

אבל הפמ"ג י"ל דס"ל דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה אינה 'דירה' אלא שכל האיסור שנגזר הוא על הטלטול ולא על הדיורין וכנ"ל, ולכן גם אין לעכו"ם 'בעלות' על הדיורין שיכולה להטפיל אליה את אורחיו, וגם בכה"ג חשיבי האורחים כדיירים שוים עם העכו"ם בחצר ולכן נאסרים על ידו וצריכים לשכור ממנו, ודו"ק.

ולא יקשה עליו מהא דסי' שפ"ב סט"ז הנ"ל, משום דשאני שכירו ולקיטו דנטפל אל בעל הבית לא מחמת הדיורין שלו אלא משום שהוא כידו או כשלוחו, ואפילו אם עשוהו כ'דייר' בבית כמו שנתבאר בענייני

שם, דאורח אינו אוסר על בעה"ב אלא לאחר ל' יום, הקשה על זה מההיא דפ' הדר בך פ"ה ע"ב, במעשה דלנו בפונדק וכו', דמשמע שם דאורחין אוסרים זה על זה מיד.

והתם מיירי כידוע שבעל הבית היה גוי כמבואר בסוגיא, ואפילו הכי היה קשה ליה לד"מ אמאי האורחים אוסרים מיד, ולא תירץ בפשטות דשאני התם שבעה"ב הוא גוי ולכן האורחים אוסרים זע"ז משום שאין הם נטפלים אליו.

אלא תירץ הד"מ שם אחרת, וז"ל: "... וי"ל, דאינן אוסרין אלא כשאין בעל הבית קבוע, דאין שייך לומר דהוה ליה אורחין גבי חד אלא כשהאחד קבוע שם, אבל כשבעל הבית קבוע, לעולם אפשר דאורחים בטלים לגביה, ואפילו האורחין רבים, וכמש"כ המהרא"י בתרומת הדשן סי' ע"ד בהדיא "... עכ"ל. הרי מבואר להדיא דס"ל שגם כשבעה"ב הוא גוי – אם הוא בעה"ב קבוע – בטלים האורחים לגביו כמו לגבי בעה"ב ישראל.

ולפי זה, ע"כ צריך להעמיד את מש"כ הוא עצמו ברמ"א שם לגבי האורחים שבספינה שבעליה הוא גוי דאוסרים זע"ז – דהוא דוקא לאחר שאורחים נשתהו בה ל' יום, ובאמת אין הם אוסרים מיד, דאם לא תימא הכי, ימצאו דברי הרמ"א סותרים אהדדי, וזהו סיוע גדול לדברי ה'חיים שאל' שהובא באות הקודמת שפירש כן מדנפשיה.

ומעתה באמת צ"ע על מש"כ המשנ"ב בשעה"צ בסוף סי' ש"ע שהובא

וכתב לראי' לזה, מדברי השבלי לקט והרמ"א הנ"ל, לענין ספינה עיין שם, הרי ש"מ תרתי, א' דס"ל כדברי היד אפרים, דגם **בנכרי**, אם יש לו שם, דירת קבע, **בטלים האורחים לגבי'**, אם המה שם רק ל' יום. ב' ממה שהביא לזה, מדין הספינה, הרי זה בא ללמד ונמצא למד, דגם בספינה, י"ל דמיירי דוקא, שהמה שם **יותר מל' יום**, כמו שמפליגים גם היום למרחקים, יותר מל' יום "... עכ"ל.

ולכאורה מצינו סיוע גדול למש"כ ה'חיים שאל' בדעת הרמ"א, דההיא דספינה מיירי דוקא באורחים שהיו בה יותר מל' יום, אבל עד ל' יום באמת אינם אוסרים משום שגם בעה"ב גוי מטפיל את אורחיו, וכמשי"ת סמוך.

*

י. סי' ש"ע ס"ח, סי' שפ"ב סט"ז: מה דעת הרמ"א לגבי בעה"ב גוי, האם הוא מטפיל את אורחיו או שלא

הנה לכאורה מצינו סתירה בי דברי הרמ"א בסוף סי' שפ"ב, לבין מה שכתב הוא עצמו ברמ"א בסוף סי' שפ"ב, והיינו, ממש"כ הדרכי משה שם דבעל הבית קבוע, ואפילו אם הוא גוי – מטפיל את אורחיו ולכן אין הם אוסרים זע"ז, ואילו ברמ"א בסוף הסימן כתב דאורחים הנוסעים בספינה אוסרים זע"ז מיד, דמוכח מזה שאין הם נטפלים לרב החובל שהוא בעה"ב קבוע בספינה.

ועי' בד"מ שם, דלאחר שהביא את דברי המהרי"ק בסי' מ"ו כפי שביארו הב"י

הכותי להיות נגררים אחר הכותי ... " עכ"ל, אלא דלפי זה באמת סתרי דברי הד"מ לדברי עצמו בתשובת הרמ"א הנ"ל, וצ"ב.

והנה, לכאורה יל"ע במה שכתב המשנ"ב הנ"ל, וכן במש"כ הביה"ל ושעה"צ הנ"ל, לצדד כדברי הפמ"ג, דמשמע מזה דס"ל דדירת עכו"ם אינה דירה וכמשנ"ת, ואילו מדברי המשנ"ב בסי' שפ"ב סק"מ שהעתיק את דברי הבי"ש בסעיף י"ב, דכדי לשאול את רשותו של העכו"ם צריך לעשות מעשה קניין ברשותו כמו בשאר קניית קרקעות, דמבואר לכאורה דדירת עכו"ם שמה דירה, וכמשנ"ת כבר לעיל במק"א, ונתבאר דעל זה גופא פליג החזו"א שלא הצריך שום מעשה קניין. וא"כ צ"ב אמאי נקט כאן המשנ"ב כדעת הפמ"ג דמשמע דאין דירת עכו"ם חשיבה 'דירה', וצ"ב.

ומזה מוכח מה שנתבאר כבר כמה פעמים בדעת המשנ"ב והב"י, דס"ל שדירת עכו"ם אכן שמה 'דירה' אך לא לכל מילי, וכמו שהובא בפתיחה בשם ספר 'חכמת הלב', עמק ברכה סי' ז', בגדר תקנת חז"ל שדירתו אוסרת, דדירת עכו"ם אכן חשיבה 'דירה' אלא דאין זו דירה גמורה אלא 'מקצת דירה' ותיקנו דסגי בדירה גרועה כשל גוי כדי לאסור, אלא שהוא חידש דלכו"ע זהו הגדר וכבר נתבאר דיש הרבה חולקים על זה, מ"מ בדעת המשנ"ב והב"י מוכח לכאורה כדבריו.

והנה, החזו"א בסי' צ' סק"ד, נקט בפשטות שאינו יהודי אינו מטפיל את האורחים אליו, וז"ל: "... , ודוקא ישראל תושב עושה

באות הקודמת, על דברי הרמ"א שם שכתב דהיכא שיש בעה"ב קבוע אין האורחים אוסרים וע"ז משום שהם נטפלים את בהע"ב, וע"ז כתב המשנ"ב שם סק"ס, דכל זהו דוקא בבעה"ב ישראל, אבל בעל הבית גוי אינו יכול להטפיל את אורחיו אליו, וכנ"ל. וצ"ע לפי הנ"ל, משום שדבריו נסתרים מדברי הד"מ עצמו בס"ס שפ"ב שהוא מקור דברי הרמ"א כאן, וצ"ע.

ובאמת, עיקר הקושיא היא על המג"א בסוף ש"ע שהוא מקור דברי המשנ"ב, דכתב המג"א שם לגבי אורחין היכא שיש בעה"ב קבוע, דאם בעה"ב הוא גוי צריכים לשכור ממנו, והביא ראייה מההיא דסוף סי' שפ"ב לגבי האורחין בספינה, הרי שהשווה את הדין של האורחים בספינה שאוסרים מיד לדין של אורחים בחצר, וצ"ע.

[ומיהו], לולא דברי המשנ"ב הנ"ל, היה מקום ליישב את סתירת דברי הרמ"א, דהגם דס"ל שבעה"ב גוי יש בו כדי להטפיל את אורחיו אליו, מ"מ בספינה לעולם אין לו דין בעל הבית קבוע, משום שכל הספינה אינה אלא דירת ארעי, ואין דרך לדור בה בקביעות, ולכן אין האורחים נטפלים שם אל בעה"ב, אלא שלא ראיתי מי שיאמר כן].

איברא, שבתשובת הרמ"א סי' ק"כ לגבי היריד בלובלין, משמע באמת דאין האורחין נטפלים אל בעל הבית גוי, ודלא כדברי הד"מ הנ"ל, וז"ל: "... וא"כ בנדון דידן, דאין חילוק לכותים שבעיר אם יאסרו זה על זה או לא, ודאי לא מהני דמשתמשים בבית

יא. סי' ש"ע ס"ח: האם אורח בחצר אוסר כשיש לו חדר בפני"ע שאוכל שם, בשורש מח' השו"ע ואבה"ע

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ח, וז"ל: "... המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר והוא והם מותרים, בין בביתו בין בביתם..." עכ"ל.

וכתב הבה"ל שם ד"ה 'אינו אוסר', וז"ל: "... אינו אוסר על בני החצר - עיין באה"ע שחולק על פסק השו"ע. ולדעתו אורח אוסר כשיש לו חדר בפני עצמו שאוכל שם. ומ"מ לדינא אין לזוז מפסק השו"ע וכל עיקרי ראיותיו כבר דחה בספר בית מאיר והסכים לפסק השו"ע עי"ש..." עכ"ל.

ובאב העוזר שם ייסד כמה כללים בזה: א. דאכסנאי גוי אינו אוסר משום שדירתו אינה דירה וכל החשש הוא שמא ילמד ממעשיו, לזה לא חששו אם הוא אכסנאי. ב. אורח ישראל שאינו אוסר הוא רק אם מקום הפיתה שלו בחצר אחרת, אז הוא דלא אוסר כאן. ג. אך אם יש לו בחצר זו מקום פיתא הוא אוסר בחצר זו מיד כדין דייר ישראל.

וז"ל אבן העוזר כאן: "... המתארח בחצר כו' אם לא מתארח כו' אלא לשלשים יום אינו אוסר על בני החצר. כן כתב הבי"י [עמוד קכב ד"ה כתוב] בשם שיבולי לקט [סימן ק], דהאורחים ששבתו בבית הכנסת ואוכלים שם אוסרים עכ"ל בשם הר"ר ישעיה [תשובות

אותן אורחין אבל לא תושב א"י, ואף אם הן אורחין אצלו והוא בעל החצר, אפ"ה אוסרין זע"ז..." עכ"ל. והוא אזיל בזה לשיטתיה הנ"ל דדירת עכו"ם אינה דירה כלל ואין בה כדי להטפיל את האורחים אליו, אבל החידוש הוא בדעת המשנ"ב כמשנ"ת ודו"ק.

ובקצרה: האם אורח ישראל נטפל אל בעה"ב קבוע שהוא גוי או לא, תליא באשלי רברבי, דהפמ"ג המשנ"ב והחזו"א ס"ל שלא, משום שאין בדירתו חשיבות כדי להטפיל אליה את האורחים, וזו הסיבה שישראלים שנוסעים בספינה שבעליה הוא גוי, אוסרים זע"ז וצריכים לשכור ממנו.

אבל היד אפרים, החיים שאל, הקיצושו"ע והשו"ת בצל החכמה ס"ל שבעה"ב קבוע שהוא גוי אכן מטפיל את אורחיו הישראלים, ולכן אין הם אוסרים עד ל' יום, וההיא דספינה מיירי דנשתהו בה ל' יום ולכן הם אוסרים.

וסברות המח' הן, דהיד אפרים וסיעתו ס"ל דדירת עכו"ם לאחר הגזירה חשיבה 'דירה' וכנ"ל, והפמ"ג והחזו"א ס"ל דאינה שמה דירה ולכן אין לה חשיבות כדי להטפיל את האורחים. אבל בדעת המשנ"ב נתבאר גדר שלישי, דהגם דס"ל דדירת עכו"ם שמה 'דירה', מ"מ אין היא דירה גמורה, ולכן אין בכוחה להטפיל את האורחים הישראלים אליה, ולכן ס"ל שבספינה אוסרים הישראלים מיד, ודו"ק.

דשאלו מקום פיתא בידו ליומא, הוי כמו ממכר ממש, והא דאמר דהוי כאורח לגבייהו, פירוש כאינש דעלמא שיש לו מקום פיתא דיליה בחצר אחר, לכן אף אי משתמש ולן כאן אינו אוסר ... והירושלמי בגוי איירי, הואיל ובא באקראי לא שייך לחוש שילמד ממעשיו, אם לא ברגיל או שלשים יום.

ומה שכתבו טור [סוף סימן שעא] ורמב"ם [עירובין ד, יב] כאן דאורח אינו אוסר, נמי ר"ל דמקום פיתא במקום אחר, רק משתמש ולן כאן. וכן כוונת המרדכי ריש פרק הדר [שם רמז תקז] וכן כתבו התוספות דף ס"ו [ע"א ד"ה איקלעון] דאכסנאים אוסרים זה על זה ... העולה מזה, לדעת התוספות ורא"ש ומרדכי ורבנו ישעיה ומהרי"ק אורח ששבת בחדר ואוכל שם אוסר על בעל הבית "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי השו"ע [והמשנ"ב] עם אבן העזר.

ונראה פשוט לפי כל מה שנתבאר לעיל, דכל דברי אבן העזר מבוססים על זה דהא דאכסנאי גוי אינו אוסר הוא רק משום שדירתו אינה דירה כלל גם לאחר הגזירה, ומשו"ה ס"ל דאין להשוות דין אכסנאי גוי לאכסנאי ישראל, דכמו שגוי אינו אוסר כך גם אכסנאי ישראלי לא יאסור, משום ששכירות בישראל חשיבה כממכר ליומי ולכן עצם דיוריו בחצר הם האוסרים. וזו היתה קושיית התוס' בדף ס"ט על ר"ח שהביא את הירושלמי כמקור לכך שאכסנאי אינו אוסר.

דכתבו התוס' בדף ס"ט ע"ב ד"ה 'ושלהם', וז"ל: "... ושלחם מותר לו ולהן -

הרי"ד סימן מד]. ופירש ב"י, דעל כרחק מיירי ששהו שם יתר משלשים יום ע"ש.

ומלשון השבולי הלקט מבואר, דאיירי אפילו האורחים שבתו שם בשבת אחת אפילו הכי אוסרים, וכן כתב מהרי"ק סימן מ"ו וז"ל, דבר פשוט הוא דאורח שיש לו מקום פיתא לעצמו חשוב כמו בעל הבית ואוסר כו' ע"ש.

ולכא לאקשווי על מהרי"ק מסוף סימן ש"פ, דמבואר בש"ס [עירובין סט, ב] דאורח אינו אוסר, וכן משמע בירושלמי [שם פרק ו הלכה ב] וסימן שפ"ד [סעיף א] הביאו. די"ל דמהרי"ק סבר דירושלמי איירי דוקא בגוי האכסנאי, משום דדירת גוי מדינא לא אסר רק חכמים חשו שמא ילמוד ממעשיו כמבואר בפרק הדר [שם סב, א], על כן, כיון שהגוי אינו דר רק בא באקראי בעלמא, בזה לא חשו חכמים שמא ילמד ממעשיו, אלא ברגיל או בל' יום.

אבל ישראל כיון דמקום פיתא הוא לו, והוא שאלו בידו, שכירות ליומא ממכר הוא. וראיה לדברי מהרי"ק מתוספות [שם] דף ס"ט [ע"ב ד"ה ושלחם] אהא דאמר שם מי שביטל רשותו הוי כאורח לגבייהו, וכתבו תוספות ורא"ש [שם פרק ו סימן טו] וז"ל, פירש ר"ח הא דאמר הוי כאורח כדאיתא בירושלמי [שם] אכסנאי אין אוסר. וכתבו דלא דמי להכא כלל, התם איירי בגוי הבא לדור לשם אכסנאות ולא לקבוע עצמו ע"ש.

ולכאורה אין מובן דבריהם במאי פליגי על פירוש ר"ח. ועל כרחק צריך לומר, דהכי פירושו, ודאי ישראל הבא לאכסנאי, כיון

יב. סי' ש"ע ס"ח: האם אורח ישראל הרגיל לבוא כל פעם לפחות מלי' יום אוסר כמו אורח גוי או לא ומדוע

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ח, וז"ל: "... המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר ... עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק נ"ו, וז"ל: "... אינו אוסר וכו' - י"א שאפילו רגיל לבוא שם כמה פעמים להתארח. ויש מי שמחמיר בזה וכמו לענין עכו"ם בסי' שפ"ד ס"א עיי"ש ... עכ"ל. דהיינו, כמו שבאורח עכו"ם כתב המחבר בסי' שפ"ד דאם הוא רגיל לבוא הוא אוסר מיד, א"כ הה"נ באורח ישראל הגיל לבוא שאוסר מיד, ומכל שכן מאורח גוי.

ואותם הי"ש מי שמחמיר ציין בשעה"צ ס"ק ל"ג, דהוא הרש"ל בתשובה סי' ל"ח, גבי היריד בלובלין, שאוסר לטלטל ביריד לובלין כיון שהאורחים הישראלים רגילין לבוא בכל יריד ולכן חשיבי כ'רגיל לבוא'. וס"ל למהרש"ל שם, דאפי' במקום שיש בעלי בתים תושבים - האורח הרגיל אוסר, וה"ה ביריד לובלין, ע"ש באורך. וצ"ב במאי פליגי המתירים והאוסרים.

וכתב הבית מאיר [ס"ח ד"ה 'אמנם'] לבאר את סברת המתירים, דיש חילוק בין אורח גוי שגריל לבוא דאוסר מיד לבין אורח ישראל שאינו אוסר עד ל' יום אפילו שהוא רגיל לבוא, וז"ל: "... י"ל, דברגיל לבא הוא דיש חילוק להיפוך, דגוי אוסר מיד, משום דעיקר טעמו

דהוי אורח לגבייהו. פירש ר"ח, דאמר בירושלמי אכסנאי אינו אוסר לעולם. ואומר ר"י, דלא דמי להכא כלל... עכ"ל. ונצרכו לחלק בין אם האכסנאי בא לשם אכסנאות או שהוא בא לקבוע את עצמו, ובין אם הוא בא ברשות או שלא ברשות, עיין שם.

אבל השו"ע [והמשנ"ב] ס"ל שאפילו אי נימא דהירושלמי מיירי באורח גוי, אפי"ה יש ללמוד ממנו גם לגבי אכסנאי ישראל, דכמו שאכסנאי גוי אינו אוסר כך גם אכסנאי ישראל אינו אוסר. והיינו טעמא, משום דאזלו לשיטתייהו ונתבארה כבר לעיל כמה פעמים [בית יוסף סי' שפ"ב ס"ב, ומשננה ברורה שם שם סק"מ] דדירת עכו"ם שמה דירה לאחר הגזירה ואיסורו של העכו"ם הוא מחמת הדיורים שלו בחצר, ולכן שפיר י"ל דכמו שאכסנאי גוי אינו אוסר ה"ה דאכסנאי ישראל אינו אוסר.

וקושיית התוספות לפי שיטתם היא, דיש הבדל בין סוגי האורחים, והוא, דרק אורח שבא לקבוע את עצמו באמת אוסר מיד, ולכן לא שייך ללמוד מהירושלמי לנידון דידן משום דהתם מיירי בגוונא שבא לשם אכסנאות. והא דאמרינן במשנה שם שאכסנאי אינו אוסר [המבטל רשותו דתו אינו אוסר לעולם] הוא משום דנחשב שבא שלא ברשות, דזה דשכח לערב נעשה אורח בחצר מחמת הביטול 'שלא ברשות', ודו"ק.

ברשות ולא בגברי וכמשנ"ת לעיל באורך. ומשו"ה אין האורח הישראל אוסר אלא לאחר ל' יום שאז 'קנה' את רשותו בחצר, ורק אז חל חילוק הרשויות בחצר ומתחילה הסיבה שמחמתה הוא אוסר, ודו"ק.

*

יג. סי' ש"ע ס"ב: האם לבעל הבית גוי יש תפיסת יד אצל הדיירים שלו, ונפק"מ לבתי מלון ובתי חולים

הנה כתב השו"ע בס' ש"ע ס"ב, וז"ל: "... בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאלין, או השכירין, לאחרים ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבודן, או מחמת איסור, שהם דברים שאסור לטלטלם אפילו לצורך מקומן, אין הדרים בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו..." עכ"ל.

אמנם, כבר כתב הד"מ בס' שפ"ב סק"ב [בסוף הסימן], דכל ההיתר של 'אורחים' אינו אלא כשבעל הבית דר עם אורחים בחצר, אבל אם אינו שם לא מהני מה שהם אורחים אצלו, שגם אורחים הדרים ואוכלים כל אחד אחד בחדר נפרד אוסרים זה על זה. ודבריו נסובים על מה שהסיק הב"י שם, דישראל יחידי הדר בעיר של נכרים המוקפת חומה, ובא אורח ישראל לשם, דאינם אוסרים זה על זה.

וכתב הד"מ לחלוק על זה, וז"ל: "... אמנם בתשובות מהרי"ק שורש מ"ו משמע

שלא ילמד, וזה שייך אף בבא לשם אכסנאות כיון שרגיל. משא"כ ישראל, דדינו מצד קניות רשות כל שלא שהה ל' ואינו רוצה לקבוע אינו קונה רשות ואינו אוסר... עכ"ל.

ומבואר דס"ל, דהטעם שהגוי אוסר אינו משום 'קניית רשות' כמו בישראל, אלא משום גזירה על הגברא שלא ילמד ממעשיו, ולכן, דוקא בישראל אין האורח אוסר עד שיששה ל' יום משום שרק אז הוא 'קונה' רשות בחצר, אבל אורח גוי, שטעם האיסור שלו הוא מגזירה שמא ילמד ממעשיו, אם כן גזירה זו שייכת מיד כשנכנס לדור, אם הוא רגיל.

אלא מעתה צ"ב טובא טעמים של האוסרים, דהיינו הרש"ל הנ"ל, שכתב שגם אורח ישראל אוסר מיד אם הוא רגיל לבוא, הרי אכתי לא שייך למיקני רשותא בפחות מל' יום ואמאי הוא אוסר בחצר.

והנאה מזה ברור, דס"ל לרש"ל שמהות עירוב החצירות הוא לעשות את הדיירים כחבורה אחת, והדין הוא על הגברי שלא יהיו כדירים חלוקים בחצר, ולכן, כל היכא שהישראל רגיל לבוא א"כ מיד כשהוא מגיע הוא נחשב כדיר החלוק מחבריו מחמת עצם הרגילות שלו לבוא, והוא צריך ליתן חלק בעירוב כדי להיכלל ב'חבורה', ובלא זה הוא אוסר מיד.

משא"כ המתירים כפי שביארם הבית מאיר הנ"ל, ס"ל שמהות עירוב החצירות הוא לעשות את כולם כרשות אחת, וזהו דין

לא היו האורחים אוסרים זע"ז משום שהיו נטפלים אל בעה"ב וחשיבי כולם כמי שדרים אצלו
ובמרות שבעה"ב הוא גוי.

ובאמת, דין זה שלמד הד"מ מהמעשה דר"ל ותלמידי רבי חנינא מבעל הבית גוי, לכאורה אינו ראייה לאורחים אחרים של בעה"ב ישראל, דשפיר י"ל דכשמירי בבעה"ב שהוא גוי, לעולם יאסרו האורחים זה על זה אפילו היכא שהוא דר עימם בחצר, משום דדירת עכו"ם אינה דירה כדי להטפילו אליו את האורחים שלו ומשו"ה גם אין לגוי תפיסת יד אצל דייריו הישראלים, וכמש"כ החלקת יעקב סי' קפ"ו.

דכתב החלקת יעקב שם על דברי הד"מ הנ"ל שהיקל לומר דהיכא שיש לבעה"ב תפיסת יד והוא דר עם האורחים אין הם אוסרים זע"ז, וכתב דאין לסמוך על זה היכא שבעה"ב הוא גוי להקל ולומר שאין הישראלים שם אוסרים זע"ז משום שהם נטפלים אל בעה"ב.

וז"ל: "... אכן לפע"ד אי"א לסמוך ע"ז, חדא דדין זה מבואר בגמרא ובשו"ע ובהפוסקים רק לענין דאם בעל הבית ישראל, דאם נשאר לו תפיסת יד לא מיבטל בעלותו, משום דדירת ישראל מקרי דירה.

ואין ראייה מזה לענין עכו"ם בעה"ב, דדירתו לא מקרי דירה ואוסר רק משום שלא ילמוד ממעשיו, דלא יובטל בעלותו על החדרים משום שיש לו בהם תפיסת יד, וכן

דס"ל דאף אורח אוסר על בעה"ב. ומיהו ב"י כתב לעיל סימן ש"ע (עמ' ת"ז ד"ה המתארכת וד"ה כתוב בשבלי הלקט) דאף מהרי"ק לא אסר אלא בנשתהה שם האורח ל' יום דאז הווי קביעות. וכן כתב בתרומת הדשן סימן ע"ו דבנשתהה ל' יום אוסר וכמו שכתבתי לעיל סימן ש"ע (ארוך אות ג).

וצ"ע בגמרא פרק הדר דף ס"ה (ע"ב), במעשה דלנו בפונדק וכו', דמשמע שם דאורחין אוסרים זה על זה. וי"ל דאין אוסרין אלא כשאין בעל הבית קבוע, דאין שייך לומר דהוה ליה אורחין גבי אחד אלא כשאחד קבוע שם אבל כשהבעל הבית קבוע לעולם אפשר דאורחים בטלים לגביה, ואפילו האורחין רבים וכמ"ש מהרא"י בתרומת הדשן סימן ע"ד בהדיא... "עכ"ל. והובאו דבריו ברמ"א בסוף סימן ש"ע.

ומה שהקשה הד"מ מהגמ' בדף ס"ה ע"ב במעשה דר"ל ותלמידי דרבי חנינא, דאיקלעו לההיא פונדק ולא הוה שוכר והוה משכיר והתקשו אם אפשר לשכור מן המשכיר היכא דמצי המשכיר מסלק לשוכר או שלא וכו', ומוכח מעצם הדיון שם, שהגם שהם היו אורחים בפונדק הם היו אוסרים זה על זה מיד, ומשו"ה גם הגוי אוסר עליהם, הרי דמוכח מזה שאורחים אוסרים זה על זה.

ועל זה חידש הד"מ, דכל זה הוא רק משום שלא היה שם בעה"ב קבוע ונוראה כוונתו שהמשכיר לא היה בעה"ב קבוע, או שמא המשכיר שלא היה שם הוא בעה"ב שאינו קבוע אבל אם היה שם בעה"ב קבוע

בחדריהם - נטפלים כולם אליו ואי"צ עירוב חצירות [ולכן גם אין הגויים האחרים המתארחים שם אינם אוסרים], וטעמו י"ל, דמכך שהשווה בין בעה"ב נוכרי כבסוגיא דדף ס"ה לבעה"ב ישראל, מבואר דס"ל דדירת נוכרי היא 'דירה' גם לאחר הגזירה, ולכן יש לה חשיבות כדי להטפיל אליה את דירותיהם של הדיירים הישראלים שאצלו, ומזה למד גם לגבי היכא שבעל הבית הוא ישראל דהכי נמי מהני.

אבל לפי החלקת יעקב אכן לא יהיה שייך להקל בזה היכא שבעל הבית הוא גוי, לפי מה שכתב, דמכיון שאין דירתו של הגוי דירה כלל אין לה חשיבות כדי להטפיל את אורחיו, ולכן גם תפיסת היד שלו אצלם אינה חשובה, ולכן גם לא יועיל בזה עירוב כלל, וזו נפק"מ רבתי בין החלקת יעקב לבין הדרכי משה, ודו"ק.

ולפי הנ"ל, שפיר צריך גם החזו"א להודות למש"כ חלקת יעקב לגבי היכא שבעה"ב הוא גוי, משום שכבר נתבאר לעיל שיטתו דדירת עכו"ם אינה דירה כלל כמבואר בדבריו בסי' פ"ב סק"א וסק"ד שם ועוד דוכתי, ואכן על פי שיטתו זו כתב החזו"א בסי' צ' ס"ק ל"ד, דאין בעל הבית עכו"ם יכול לעשות את הישראלים כאורחים שלו משום שאין הם נטפלים אליו, ודלא כהד"מ הנ"ל והוא מהטעם שנתבאר.

[אמנם, החזו"א לא כתב שם שתפיסת יד אינה מועילה כמו שכתב החלק"י הנ"ל, ולא ראיתי בדבריו התייחסות לזה, אבל

מבואר להדיא חילוק זה בתוס' עירובין ע"ב א' ד"ה ומודין וברא"ש שם לענין בחורים הבאין ללמוד תורה וכו' עי"ש "... עכ"ל.

הרי דס"ל דגם אי נימא שכאשר בעה"ב הוא ישראל - לא בטלה בעלותו על בתי הדיירים שלו מחמת תפיסת היד והם נטפלים אליו, מ"מ זהו משום שדירת ישראל היא 'דירה' שיכולה להטפיל את דירותיהם שלא האורחים, משא"כ דירת עכו"ם שאינה 'דירה' כלל, בזה אין לגוי בעלות כלל על דירות הדיירים שלו למרות שיש לו שם חפצים שאינם ניטלים.

אבל הד"מ שלמד שדין זה נכון גם לגבי בעל הבית גוי, י"ל דס"ל דדירת עכו"ם לאחר הגזירה נתנו לה חכמים דין של 'דירה' ממש כמו דירת ישראל, ומשו"ה מהניא תפיסת היד של בעל הבית הגוי להטפיל את דירותיהם של האורחים, וזהו שורש מחלוקתם לדינא.

דלפי הד"מ, שפיר יש לדון לגבי מה שנשאל החלקת יעקב הנ"ל ע"י אנשים פליטים שדרין בבתי מלון בחו"ל כל אחד בחדרו, וכל אחד אופה ומבשל ואוכל שם, אם צריכין לעשות עירובי חצרות. דכמה פעמים אי אפשר לשכור הרשות מהעכו"ם הבעה"ב, וכמה פעמים יש שם גם שאינן מודים בערוב, ושאלה זו מצויה בכל יום ששני ישראלים חרדים דרים במלון כל אחד בחדרו ואוכל וישן שם, מה לעשות בעירובי חצרות.

דלפי הד"מ הנ"ל שפיר י"ל, דהיכא שבעל המלון דר שם ויש לו תפיסת יד

אורחין אצלו והוא בעל החצר, אפ"ה אוסרין זע"ז ... עכ"ל.

והיינו כמשנ"ת לעיל, דמכיון דס"ל לחזו"א דדירת עכו"ם אינה דירה כלל, משו"ה הוא דאין בעל הבית הגוי יכול להטפיל את הישראלים הדרים אצלו אליו, ודו"ק.

וכל זה הוא רק אם האורחים אוכלים כל אחד בחדרו, אבל אם כולם אוכלים בחדר אחד ובעל הבית גם בוא דר שם, שפיר חשיבי כדירה אחת ואי"צ לערב, כמבואר בסי' ש"ע ס"ד-ה'.

ומעתה יש לדון לגבי מלונות בארץ ישראל, שבעל המלון הוא מומר, והאורחים גם הם חלקם מומרים, האם גם בזה שייך הדין של החלקי"י והחזו"א דלא מהני לעשותם אורחים, או דמכיון שסו"ס הם ישראלים, דירתן שפיר חשיבה דירה ולכן הם יכולים להטפיל את אורחיהם ואי"צ עירוב.

וזה יהיה תלוי במח' הראשונים והאחרונים אם נתנו למומר דין של עכו"ם לכל דבריו ועקרו את דירתו ממנו כמו בדירת גוי, או מכיון שהוא ישראל אזי לעניין זה דירתו דירה. ונפק"מ היכא שהוא דר עם ישראל יחידי בחצר, דבעכו"ם ממש אינו אוסר כראב"י, מה יהיה הדין בכותי או ישראל מומר.

דאם כותי ומומר דינו כגוי רק לחומרא אך לא לקולא דלא עקרו את דירתו, אזי גם היכא שהוא דר עם ישראל יחידי הוא יאסור עליו כדין שני ישראלים הדרים בחצר ויצטרך ביטול, או אפילו עירוב, או שכירות, כמח' האחרונים בזה.

לפי היסוד הנ"ל נראה דהחזו"א יסכים גם שאין תפיסת ידו תפיסה, וצ"ב].

ולתועלת העניין הרי לך לשון החזו"א סי' צ' ס"ק ל"ד הנ"ל, בסיכום דיני האורחים [בתוספת ביאור]: "... לד' דין אורח כפי הסכמת אחרונים ז"ל, אורח ישראל אף שהוא רגיל, ויש לו חדר בפ"ע ואינו משותף בתשמיש עם בעה"ב כלום, ויש לו פתח לחצר בפ"ע, ובע"ב אין לו תפישת יד בחדרו, וגם בעה"ב אינו יכול לסלקו, אפ"ה אינו אוסר עד ל' יום [א.ה. עי' סי' ש"ע ס"ח], ומותר להוציא מחצר לביתו [א.ה. כפסק השו"ע סי' ש"ע ס"ח, ודלא כהמג"א בסי' שצ"א שהאורח נאסר, ועי' ביה"ל סי' ש"ע ד"ה 'הוא והם']. ולא עוד, אלא אף ביושב בכל החצר נעשה שכן לבני מבוי, ומשמע דמותר להוציא מביתו למבוי.

ואורח א"י ג"כ כדין זה, אלא דברגיל אין לו דין אורח אף קדם ל' יום [א.ה. עי' סי' שפ"ד ס"א, שם מבואר, דאם נכנס שלא ברשות אינו אוסר לעולם, ואם נכנס ברשות תלוי הדבר אם הוא אינו רגיל, אז אינו אוסר עד ל' יום, ואם הוא רגיל אוסר מיד].

ואורחים אוסרים זע"ז כשאין בעה"ב עמהן [א.ה. עי' סי' ש"ע ס"ח ברמ"א, ומקורו בדרכי משה סוף סי' שפ"ב], ונראה, דכשלא עירבו בחצר, אוסרין זע"ז בבית מחדר לחדר, וכן כשלא שיתפו אוסרין זע"ז בחצר, אם אין בחצר תושב אחד, ודוקא ישראל תושב עושה אותן אורחין אבל לא תושב א"י [א.ה. וזה דלא כהדרכי משה הנ"ל], ואף אם הן

ועי' עוד בזה במשנת בדין שכירות משר העיר, דנחלקו הב"י והב"ח האם יש לשר העיר דין תפיסת יד בבתי התושבים אם אין הבתים שלו, או שלא, ושורש המח' הוא לפי משנת כאן, ע"ש.

*

יד. סי' ש"ע ס"ג: מה ההבדל להמחבר, בין ה' חבורות ששבתו בטרקלין וכי' מבעה"ב שהשכיר לה' אנשים

הנה, כבר נתבארה לעיל סברת המחבר בסימן ש"ע סעיף ב' גבי בעה"ב שהשכיר ה' בתים בחצר ויש לו תפס"י בהם, וסבר דאפילו אם יש דיוורין אחרים חוץ מהם דאין האורחים צריכים לערב, וחלק בזה על הרמ"א בשם הרבינו יהונתן.

אלא שבסעיף זה, גבי ה' חבורות ששבתו בטרקלין אחד, חזינן שגם המחבר מסכים לסברא כעין מש"כ הרבינו יהונתן לעיל בס"ב, דכתב שם, דהיכא שחילקו את הטרקלין במחיצות ויש לכל אחת מהחבורות פתח בפנ"ע לחצר, דאם יש שם דיוורין אחרים חוץ מהם, צריכה כל חבורה ליתן את עירובה בנפרד, למרות שאם לא היו שם דיוורין אחרים חוץ מהם - היה סגי בעירוב אחד לכולן, וזה כעין סברת הרבינו יהונתן שנתבארה לעיל, וצ"ב מאי שנא הכא דהסכים המחבר לסברת הרבינו יהונתן, ומאי שנא התם שחלק עליו.

וז"ל המחבר בסי' ש"ע ס"ג: "... חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחלקוהו

אבל אם דינו כעכו"ם גם לקולא אזי כשהוא דר עם ישראל יחידי אין הוא אוסר עליו.

ועי' באריכות בזה בספר מחיצות השבת סי' א', ובין השאר הביא גם את דברי החזו"א בסי' פ"ז ס"ק י"א, שכתב דעקרו ממנו את דירתו לגמרי, ולא רק בגוי, אלא גם בכותי וגם במומר לחלל שבתות בפרהסיא. ובסיכום הדברים שם סוף אות ג', דכתב דמסקנת הדברים שם היא שהמנהג בכלל ישראל היה להקל לכה"פ במומר לכל התורה שדינו כגוי גם לקולא, וכהחזו"א הנ"ל. וכל זה הוא רק לגבי הדין של דר עם ישראל יחידי, בזה אמרינן דאם הוא כגוי גם לקולא פירושו שהוא אוסר על הישראל היחידי שדר עימו.

אבל יש לכך גם השלכה הפוכה לעניינינו, והיא, דאם עשו אותו כגוי גם לקולא, תהיה מזה גם חומרא בנידון דידן הנ"ל, דמכיון שעקרו את דירתו לגמרי גם אין הוא יכול להטפיל את דייריו ולעשות אותם 'אורחים' והדיירים יאסרו וע"ז וכתוצאה מכך גם יאסרו מחמתו, וגם לא תועיל בזה שכירות ממנו וכדלעיל.

אבל אם יש לו דין של גוי רק לחומרא, הפירוש הוא שלא עקרו את דירתו כלל, ולכן בנידון זה הוא יוכל לעשות את דייריו כאורחים, ודו"ק. ומכיון שהמנהג הוא דעקרו את דירתו לגמרי וכנ"ל, א"כ אין עצה לאורחי המלון אלא לאכול כולם בחדר אחד וממטבח אחד, וזו אכן המציאות בדרך כלל במלון, קיצרתי וצריך הרחבה בזה.

י"ל, דהיכא שחילקו את הטרקלין במחיצות ולכל חבורה יש פתח משלה לחצר ויש לכל חדר חלק שלו בחצר דלעניין עירובי חצירות דומה החצר משום כך לרה"ר, א"כ אלו בעצם רשויות נפרדת לגמרי משום שמקום הפיתה שלהם הוא נפרד, ולכן יש פנים לומר שכל חבורה צריכה ליתן את עירובה בנפרד.

ולכן שפיר מודה בזה גם המחבר, דהיכא שישי עמהם בחצר דיוורין אחרים שכבר הוזקקו לעירוב, אזי גם אותן החבורות נידונות כחבורות נפרדות שצריכות ליתן כל אחת את עירובה, וכמו שכתב ערוך השלחן כאן סי"ח וכנ"ל. מה שאין כן היכא שאין שם אלא הן בלא דיוורין נוספים בחצר, שפיר מצרפן הטרקלין להיחשב כחבורה אחת ולכן סגי בעירוב אחד לכולן.

משא"כ בנידון של סעיף ב' הנ"ל כאמור, דשם זו מציאות של רשות אחת מחמת תפיסת היד של בעה"ב ולכן הוא דסגי בעירוב אחד לכולן, ודו"ק.

במחיצות ... ואם היה לכל א' פתח פתוח לחצר ... אם המחיצות מגיעות לתקרה בתוך שלושה טפחים, דהוי כל א' הדר בפני עצמו אפילו הן של יריעות, אם בני החצר נותנים העירוב בא' משאר בתי החצר צריך כל אחת ואחת מחבורות שבטרקלין ליתן עירוב ... וכן אם אין דיוורין אחרים בחצר אינם צריכים עירוב ... "עכ"ל.

ויש ליישב זאת לפי החילוק שנתבאר לעיל, דדעת המחבר היא שמהות עירוב החצירות הוא לעשות את כל הרשויות שבה לרשות אחת וכנ"ל, ולכן התם, דמיירי בבעה"ב שהשכיר חמישה בתים שלו אך יש לו בהם תפס"י, הרי זו מציאות של רשות אחת משום שעדיין הוא לא הסתלק מבתיהם, ולכן סגי בעירוב אחד לכולם אפילו אם יש דיוורים אחרים חוץ מהם.

משא"כ כאן, מיירי בחמש חבורות נפרדות ששבתו טרקלין אחד, שמחד יש פנים לומר שהטרקלין מצרפן לחבורה אחת ולכן סגי להו בעירוב אחד לכולם. אבל מאידך

* * *

סימן ג': שכירות משר העיר

דלא מצי לסלקינהו לא מצי לאוגורי. ואם היה לו רשות להניח שם את כלי מלחמתו או כלי מלחמתם בבתי אנשי העיר, א"כ אפילו אי לא מצי לסלקינהו נמי היה יכול להשכיר, וכ"כ המגיד משנה בפרק ב' הי"ד מעירובין, ע"ש.

והקשה על זה החכ"צ בסי' ו', דלכאורה כל הראיה של הב"י מדברי הרשב"א

והרב המגיד אינה אלא כשיש לו רשות להניח שם כליו בכל זמן, לאפוקי כשאין לו רשות להניחם שם אלא בשעת מלחמה, שהרי כשאין שם שעת מלחמה מאיזה טעם תועיל השכירות באותו הזמן, הא אין לו רשות באותה שבת להניח שם שום דבר ואינו באותה השבת לא שכירו ולא ליקטו וגם תפיסת יד אין לו, משום שאין למלחמה זמן קבוע.

ומכוח זה הסיק החכ"צ שם, שאפשר שדברי הרב"י אמורים בשר שהיכולת בידו לעורר מדנים עם שכניו בכל עת שירצה ואין בני המדינה מעכבים עליו, אז הוא דחשיב שמוחזק בתי בבני המדינה, ע"ש. ומבואר מדבריו, דעצם היכולת לעשות מלחמה ולהניח בכל הבתים את כליו מלחמתו, וכו' היא 'סימן' שיש למלך מוחזקות בבתי בני המדינה כל הזמן, וסגי בזה כדי שאפשר יהיה לשכור ממנו.

ומ"מ, בביאור סברת הב"י גם ללא מה שחידש החכ"צ, מצינו בשו"ת גינת ורדים כלל כ"ב, שכתב וז"ל: "... כיון שיכול גזבר המלך להניח בבתי העיר את אנשי הצבא וכלי

א. סי' שצ"א: שכירות משר העיר, האם מהניא בימינו או לא ואמאי

כתב הטור בסי' שצ"א, וז"ל: "... וכשיש ב' חצירות של בתי ישראל בעיר צריכין לשכור מכל חצר וחצר של כותי ואין מספיק במה שישכור משר העיר ... עכ"ל.

ובב"י שם האריך לבאר את דברי הטור דהא דאי אפשר לשכור משר העיר הוא משום הצטרפותם של ג' תנאים, ותימצת אותם הפרישה שם סק"ד, וז"ל: "... ואין מספיק במה שישכור משר העיר. מיירי משר שאין הבתים שלו וגם אין לו רשות להשתמש בבתי בני העיר כלל ואינו ממונה כי אם על המס ולעשות משפטים. דאל"כ לא גרע ממשכיר או שכירו דלעיל סי' שפ"ב. בית יוסף ... עכ"ל.

וכתב שם הב"י לפי זה, וז"ל: "... דבעיירות שצרכי העיר אינם נעשים אלא על פי המלך והשר והנהגתו, או על פי הממונים שלהם, ודאי שהשכירות מהמלך ההוא או השר ההוא מהני, שהרי יש לו רשות להושיב אנשי מלחמתו וכלי מלחמתם בשעת מלחמה שלא מדעתם ... עכ"ל. דהיינו, עצם זה שיש למלך רשות שימוש כזו בתי העיר, הוא סימן שהוא עדיין מוחזק בהם.

והביא הב"י ראיה לדבריו, מדברי הרשב"א בתשובה [ח"א סי' תרכ"ו, ובתשובות המיוחסות לרמב"ן סי' רי"ח] שכתב, דכל היכא דמצי לסלוקן - מצי אוגורי, וכל היכא

משתעבדי לכרגא ... ע"כ. דמבואר שם, דמכח המס שמטיל המלך יש לו מוחזקות בבתי בני המדינה,

ותירץ השו"מ, דמבואר שם דכל זה הוא רק כשהמס הוא על הבתים, אז הוא דחשיב המלך 'ומוחזק' בחצרותיהם משום דיכול ליקח מהם את רשותם אם לא ישלמו את המס, אבל היכא דהטיל עליהם מס על הקרקפתא דגברא אכן אינו חשיב מוחזק, ובכהאי גוונא מיירי הריב"ש הנ"ל, ע"ש.

אם כן, הן לפי החכ"צ הנ"ל והן לפי השו"מ, לכאורה מצינו האידנא נמי לשכור משר המלך, דהחכ"צ כתב, דאם יש רשות למלך לעורר מדנים ואינו צריך להסכמת בני העיר, שפיר מצי משכיר את בתי הגויים כדי להתיר את איסורם, וכבר נתחדש לאחרונה בארץ ישראל שהקבינט המצומצם יכול להחליט לצאת למלחמה בלא אישור הממשלה, והגם שאין רה"מ יכול להחליט על כך מצד עצמו, מ"מ לכאורה דמי למש"כ הגינת ורדים [כלל ג' כ"ב] לגבי מצרים, שהמלך מתייעץ עם יועציו רק כדי לקבל עצה הגונה ואיך לעשות באופן ההגון ביותר אך לא משום שאינו יכול להחליט על כך לבדו. וא"כ לכאורה שפיר דמי לשר שכתב עליו החכ"צ דאפשר לשכור ממנו.

והנה השו"ע שם כתב שלא מועילה שכירות מן השר משום שאין לשר רשות להשתמש בבתי בני העיר אפילו בשעת מלחמה, וכתב המג"א שם סק"א, וז"ל: "... אפילו בשעת מלחמה, אלא ע"פ יועצי המדינה ... עכ"ל, דמשמע מהלשון, דאם מה שיכול

המלחמה לעת המצטרך לו, ואף על פי שקרקע ארץ מצרים אינה קנויה למלך ואין פורעין לו מס המוטל על הבתים כחק המלך בשאר המדינות, מ"מ כיון שלעת הצורך עושה כרצונו ואין מוחה בידו, נמצאת אומר שיד המלך שייכא ואגיידא בקרקעות ... עכ"ל.

דהיינו, סגי בזה שיש למלך שייכות ואגידות מסוימת בבתי התושבים כדי שאפשר יהיה לשכור ממנו, משום דבהכי סגי כדי להפקיע את איסורו של העכו"ם, וזו עוד קולא בגזירת האיסור לדור עם העכו"ם.

ועוד כתב שם הב"י בשם הריב"ש, שהקשה דאע"ג דיש לאדון מס על אנשין, אינו יכול לסלקם מביתם, וא"כ איך ישכיר או ימכור רשותם [ע"ש, שלימד זכות על ההיתר הזה, על פי מש"כ הרשב"א בעבוה"ק [ש"ד סי' ג'] גוי שהשכיר לחברו גוי ונשארה לו שם תפיסת יד של רשות להניח כלים שם, להתיר זאת מדין תפיסת יד דלא גרע משול"ק דשפיר שוכרים מן המשכיר, ודין זה הובא בס"י שפ"ב בסעיף י"ד, וכבר נתבארו הדברים לעיל לגבי דיני תפיסת יד].

ומשמע מדברי הריב"ש, שגם היכא שיש למלך מס על בני המדינה אין הוא נחשב מוחזק בבתיהם, והקשה על זה בשו"ת שו"מ מהדורא תליתאה ח"א סי' ר"ג, דמצינו במסכת ב"ב דף נ"ה, שהמלך נחשב מוחזק בבתי העיר מכח חיוב המס שיש לבני המדינה למלך, דאיתא התם: "... והני זהרורי דזבין ארעא לטסקא זבינהו זביני וה"מ לטסקא אבל לכרגא לא מ"ט כרגא אקרקף דגברי מנח רב הונא בריה דרב יהושע אמר אפילו שערי דכדא

אפילו הכי, אכתי לכאורה יש להתיר זאת מהסברה של השו"מ שאינה תלויה כלל בכוח החוקי של השלטון להניח חפצים בבתי התושבים, אלא רק בכך שמחמת המס המוטל עליהם יש לשלטון 'מוחזקות' בחצר הישראלים וכנ"ל.

והיינו, משום דידוע שמי שאינו משלם את מיסי הממשלה, אזי בסופו של כל התהליך הגביה הוא עלול לאבד את ביתו, וא"כ לפי זה לכאורה שפיר יש לממשלה 'מוחזקות' בבתי התושבים למרות שאין לשלטון זכות חוקית להניח שם חפצים, ומשו"ה שפיר מצינו לשכור מנציגיו.

וכל זה הוא אפילו מבלי להיכנס לדון האם השתנו החוקים האידנא או לא, דאכתי ביסוד הדברים אין שינוי עקרוני לעניין זה, כמו שראיתי מאריכים בזה [וראה מכתבו של הגר"זק שליט"א שהאריך להוכיח שגם האידנא שייכים דינים אלון]. אלא אפילו אם באמת השתנו הכללים ואין לשלטון זכות חוקית לכך, מ"מ עכ"פ כלפי ההיתר של השו"מ לא השתנה מידי וכנ"ל.

אלא שבאמת דין זה יהיה תלוי במחלוקת היסודית, האם יש דינא דמלכותא בארץ ישראל או שלא, דידועה דעת החזו"א דאין בא"י דינא דמלכותא, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' ק"י בסוף התשובה בשם החזו"א, שמדינה זו שבארץ ישראל דינה כמוכס העומד מאליו ואי אפשר לשכור ממנה רשות.

המלך להשתמש בבתי בני העיר הוא רק על פי יועצי המדינה – זו ריעותא המונעת לשכור ממנו משום שחסרה לו הסמכות להשתמש כרצונו בבתי בני העיר.

אבל מחציה"ש הגיה שם ומחק מילת 'אלא', וכתב, וז"ל: "... אפילו וכו' עפ"י יועצי המדינה, כצ"ל ... עכ"ל. דמשמע, דאם יכול להשתמש בבתי בני העיר על פי יועצי המדינה זו מעליותא המראה על סמכותו, ועל זה אמרינן דאם אפילו על ידי יועצי המדינה אין לו סמכות אז הוא דלא שוכרים ממנו. ולא ראיתי מי שדייק זאת. ומ"מ, לפי דיוק זה, אזי האידנא שפיר מצינן לשכור מרה"מ או משר הביטחון, שהם חלק מהקבינט המצומצם [איברא, שוב הראוני בהגהות לשו"ע באחת ההוצאות החדשות, שכתב דמחציה"ש לא בא להגיה את המילה 'אלא' את המילה 'יועצי' שבדפוסים ישנים נדפסה בטעות 'יוצאי' ומעתה אזל ליה האי דיוקא].

והגם שבספר חכמת הלב כתב בשם הגריש"א, שהאידנא אי אפשר לשכור מגורמי השלטון משום שאין להם כוח חוקי להניח חפצים בבתי התושבים, וא"כ אפילו למאי דרצינו להתיר לעיל לפי החכ"צ, אפי"ה אזל ליה האי היתרא, שהרי העיקר חסר דאין לשלטון זכות חוקית להניח שם חפצים אפילו בשעת מלחמה, וכמו שכתב הגריי"ק בקריינא דאיגרתא ח"ב איגרת צ"ו, דמה שהם מניחים חפצים בשעת מלחמה הוא מדין כפייה על הגברא שלא יסרב לכך אך אין זאת משום שיש להם שליטה וקניין על הבית, ע"ש.

לשכור מאחד מחברי עיריית בני ברק שבקואליציה, ולכאורה לשיטתו הנ"ל אין זה מועיל. ושמה צ"ל, דלא אמר כן אלא כדי לצאת לכל הפחות את השיטות הסוברות שדינא דמלכותא דינא גם בארץ ישראל למרות שהוא עצמו לא סבר כן, או שאמר כן בצירוף סברת הגינת ורדים, דהאידינא אי"צ לשכור מן העכו"ם משום שבין כך אנו חיים ביניהם ולואי שתמצא לנו הפרנסה מהם, וצ"ב.

ונמצא, שדין השכירות מהממשלה תלוי במחלוקת האם אמרינן בארץ ישראל דדינא דמלכותא דינא או שלא.

*

ב. סי' שצ"א: האם שכירות משר העיר מהניא גם להוציא ולהכניס לבתי העכו"ם או רק לטלטל בחצר

בהמשך למשנ"ת לעיל, עי' בב"י בסי' שצ"א, שהביא בשם שו"ת הריב"ש בסי' תכ"ז שני טעמים מדוע אפשר להקל לשכור משר העיר, הטעם הראשון הוא משום שיש למלך תפיסת יד בבתי התושבים, שיש לו זכות להניח שם את כלי מלחמתו ומלחמתם ולא גרע משכירו ולקייטו.

ואח"כ כתב בשם מהר"ר יצחק קארו דודו, דהוקשה לו מנין שאפשר יהיה לשכור גם מבנו של המלך או מן הממונה של המלך, וחידש, דבאמת מלך שיש לו רשות להניח שם כליו יש לו דין של בעל הבית ממש אע"פ שאינו בעל הבית באמת, ולכן אפשר גם לשכור

וכבר כתב העולת שבת בסי' שצ"א [וכן הא"ר בשם הריב"ש והו"ד בביה"ל סי' שצ"א ד"ה 'שהרי'], דמשמע מדברי הב"י שם, שאם זכותו של המלך בבתי התושבים איננה מכוח חוק המלכים אלא רק ע"י הכרח נוהג בהם, אין מועיל שכירות ממנו, ולפי זה באמת לא תועיל כלל שכירות מן הממשלה בארץ ישראל אם לא נוהג בה דינא דמלכותא, וכן ראיתי בקונטרס תקנת העירוב שנשאל הגרנ"ק לגבי האם אפשר לשכור 'מאלוף הצבא', וענה שאינו מועיל משום דאין לנו כוח מלכות וממשלה כמו שהיתה בימים קדמוניים.

אבל ידוע דהגר"ש סובר דאיתא לדינא דמלכותא גם בא"י, כמו גם דעת הגרשז"א שהיקל לשכור מנציגי השלטון מן הטעם שיש לכלל השלטון זכות בבתי בשעת חירום, וכדעת הגינת ורדים, כמו שהביא באורחות שבת [ח"ג פכ"ח הערה קמ"ח בשמו], ועל פי זה באמת זה נהגו במקומות שונים [כך למשל במועצה הדתית בירושלים], לקנות רשות משרי הביטחון מזמן קום המדינה ואילך.

וכן י"ל, דלפי שיטתם זו דינא דמלכותא דינא אפילו בארץ ישראל, דלכאורה שפיר מצינו לשכור מנציגי הממשלה על פי ההיתר של השו"מ הנ"ל מחמת חיוב המיסים חשיבה הממשלה 'מוחזקת' בבתי התושבים, למרות שהגר"ש"א עצמו לא התיר, וצ"ב בכל זה, משום שהיתר זה דהשו"מ לא הובא כלל בפוסקי זמנינו וצ"ב אמאי.

אמנם צ"ב לפי שיטת החזו"א הנ"ל, ממה שמפורסם משמיה עצמו, שהורה

שייך לומר שביטל רשות חצירו ולא את רשות ביתו. משא"כ בדירת עכו"ם, שכדיר של בהמה חשיב ואינה אוסרת מעיקר הדין רק במקום שיש שני ישראלים אוסרים זע"ז, א"כ סגי בשכירות המקום שהישראלים אוסרים זה על זה, דהרי אין להם דריסת רגל בבית הגוי, וא"כ מאי טעמא דהריב"ש שאסר להוציא ולהכניס אל בתי הגויים.

אבל הבית מאיר שם כתב, דנראה דגדר הדברים, שע"י תקנת חז"ל חשיבה דירת העכו"ם כדירה גמורה, ודירתו אוסרת על חלקו בחצר, וממילא מכ"ש שאסור להוציא מביתו של גוי לחצר דרך החלון, דהא כל איסורו מכח ביתו, וכמו שאסור לשני ישראלים להוציא מבית לאחד לביתו של השני עד שישכירו רשותו ויחשב אורח, ע"ש.

הרי מבואר, דלבית מאיר, דירת עכו"ם לאחר הגזירה חשיבה 'דירה גמורה' ואיסורו של הגוי בחצר הוא מחמת הדיורים שלו וחלקו שיש לו בחצר, כמו ישראל שני אוסר על הראשון. ולכן שפיר אמרינן דהיכא שיש אומדנא שהגוי לא השכיר את ביתו – אסור להוציא מביתו והכניס אליו, וכמו שכתב הריב"ש.

אבל החכ"צ ס"ל שדירת עכו"ם חשיבה 'דירת בהמה' גם לאחר הגזירה, ומשו"ה הקשה דכל היכא ששכרו מן העכו"ם מועילה שכירות זו גם כדי להתיר את ביתו, וזו עוד נפק"מ בין שני צדדי החקירה היסודית הנ"ל.

לא רק מן המלך עצמו אלא גם מבנו של המלך או מן הממונה, משום שהם באים מכוחו.

והביא לדבריו ראייה מדברי הריב"ש בתשובה בסימן תכ"ז הנ"ל, שכתב שאפילו משכירו ולקישו של שכירו ולקישו נמי אפשר לשכור, משום שמה שאוסר העכו"ם אינו מן הדין, שהרי אין דירת גוי אלא כדירת בהמה, ע"ש.

וטעם נוסף כתב הריב"ש, דמכיון שיש למלך רשות לשנות את דרך הרבים ולתת אותה לבעלי בתים אחרים, ומכיון שהוא יכול לסלק את הגוי מן הדרך ההיא, הרי יכול להקנות הרשות, וכתב, דלפי טעם זה יש לו רשות להשכיר רק את המבוי שהוא הרחוב, אך לא את הבתים של העכו"ם גופם, ויהיה אסור להוציא מהם למבוי גם לאחר השכירות.

וז"ל הב"י שם: "... וכתב עוד הריב"ש בתשובה (שם), ועוד יש טעם אחר להתיר קניית הרשות מהאדון, כי ידוע כי דרך הרבים היא לעולם לאדון לשנותה כמו שירצה ולתת לבעלי בתים דרך מצד אחר, וכיון שיכול לסלק הגוי מן הדרך ההוא הרי יכול להקנות הרשות. אלא שטעם זה לא יספיק להכניס ולהוציא מן המבוי לבתי הגוי, כיון שאין אלו מתירים כי אם מפני רשות האדון דמבוי ולא בבתים הפתוחים לו, דה"ל כביטל רשות חצרו ורשות ביתו לא ביטל "... עכ"ל.

ועל זה הקשה החכ"צ בסי' ו', דהא ניחא בדירת ישראלים שאוסרים זה על זה,

משמע, דמדבר בעיר שהיא של השר בעצמו שאנשי העיר בנו בתים על קרקעו ונותנין לו מס הקצוב בכל שנה, אי נמי קנה העיר משר אחר, ואף על פי שבתי העיר כולם הם שלו ואנשיה דרים בשלו אפ"ה אין מספיק במה שישכור משר העיר... "עכ"ל.

ולפי זה חלק הב"ח על כל מש"כ הב"י להקל לשכור משר העיר היכא שיש לו רשות להניח כליו בבתי העיר, משום שהב"י לא התחשב כלל בטעם שכתב המרדכי שהדין תלוי בכך שאין התושבים אוכלים משל המלך, ולכן כתב הב"ח דאפילו כשהבתים הם של המלך עצמו לא מועיל לשכור ממנו משום שלעולם אין התושבים נעשים 'אורחים' אצל המלך מכיון שהם אוכלים בנפרד.

וזה קושיית הב"ח: "... ותימה, הלא מהראיה שהביא מהר"מ מאחין השותפין הדרים בחצר של אביהם משמע, דאע"פ דהשר יש לו רשות להניח כליו בבתי אנשי העיר דומיא דחצר של ראובן שבניו דרים בחצרו, דודאי שהאב יש לו רשות להניח כליו בכל בתי בניו, ואעפ"כ צריך לשכור מכל אחד ואחד, דחשבינן להו חלוקים מן השר מאחר שאינן מאוכלי שולחנו של השר... "עכ"ל.

וקושיית הב"ח צ"ע טובא, ובעצם גם ראיית המרדכי עצמה צ"ע, שהרי יש חילוק ברור בין דיני תפיסת יד בישראל לעניין עירוב חצירות לבין דיני תפיסת יד של גוי בחצירו של גוי לעניין גזירת העכו"ם, דכבר נתבאר בסי' שפ"ב סי"ח, דגוי שהשכיר ביתו לגוי אחר סגי

ג. סי' שצ"א: האם מועילה תפיסת יד של השר בבתי שאינם שלו, במח' הב"י והב"ח, שרשה בגדר דירת עכו"ם

הנה, הב"ח בסי' שצ"א יצא לחלוק מכל וכל על הב"י, ואת דברי הב"י הבאנו בקצרה כבר לעיל, דהגם שכתב המרדכי בשם ר"מ דלא מועיל לשכור מן השר, אפ"ה כתב הב"י, דאפשר כן להקל לשכור מן השר בגוונא של עיירות שצרכי העיר אינם נעשים אלא על פי המלך והשר והנהגתו או על פי הממונים שלהם, והיינו משום שיש למלך רשות להושיב את אנשי מלחמתו וכלי מלחמתם בבתי בני העיר שלא מדעתם, ולא בכח"ג אסר המרדכי.

אבל הב"ח האריך לחלוק על הב"י בזה, ועיקר דבריו נסוב על הראיה שהביא המרדכי בשם ר"מ לכך שלא מועיל לשכור רשות משר המלך משום שאין הם אוכלים משל המלך, וזה"ל הב"ח: "... ומ"ש ואין מספיק(ין) במה שישכור משר העיר. כן כתב המרדכי בשם רבינו מאיר, וכתב דטעמו דאע"פ שכל הבתים הם של שר העיר הואיל שאין אנשיה מקבלין פרס מן השר לאכול משלו אלא משלהם חשבינן להו חלוקים וצריך לשכור מכל א' וא', וכדאמרינן בפ' הדר (דף ע"ב א) האחין השותפין הדרים בחצר של אביהם בזמן שאוכלין משל אביהם אין צריכין לערב, אבל אוכלין משל עצמן אף על פי שדרים בבית אביהם חשבינן להו חלוקים וצריכין לערב. אף כאן, אף על פי שקנו רשות מן השר, הואיל שאינן מקבלין פרס מן השר חשבינן להו חלוקים, וכן כתב בכל בו להדיא.

מגזירת חכמים, את קושיית הב"ח כבר תירץ העצי אלמוגים הנ"ל.

והנה, בהמשך דבריו חזר הב"ח שוב על דבריו, וכתב שני תירוצים אמאי לא מהניא תפיסת היד של שר העיר, וז"ל: "... ונראה דס"ל, דאע"פ דנהגו דהשר מניח כליו בבתי העיר - אין זה מדינא דמלכותא, אלא מפני היראה או מפני האהבה או לפי שאינו דבר קבוע אלא לפעמים פעם ושתים בשנה לפיכך אין מקפידין.

אי נמי ס"ל, דתפיסת יד לא מהני למיהוי כשכירו ולקטו אלא גבי משכיר שהבית שלו, התם הוא דבתפיסת יד לא יצא הבית מרשותו. אבל בשר העיר, שאין הבתים שלו אלא יש עליהן חוק קבוע ליתן לו מס כך וכך בכל שנה לא מהני תפיסת יד של השר בהנחת כליו בבתי העיר להשכיר רשותם לישראל... "עכ"ל.

וצ"ב במאי פליגי שני תירוצי הב"ח לגבי תפיסת יד של השר, שתירוץ הראשון מבואר דאם היה השר מניח חפציו מחמת דינא דמלכותא, אכן היתה מועילה תפיסת ידו, משא"כ בתי' השני מבואר דלא מהניא כלל תפיסת יד. ועוד צ"ב, במאי פליגי הב"ח והב"ח לעניין תפיסת היד.

ונראה, דמהתירוץ השני של הב"ח משמע להדיא דס"ל שדירת עכו"ם חשיבה 'דירה' ממש לאחר הגזירה, ולכן שפיר חילק בין בעלים שהשכיר דירתו, דסגי ליה רק ברשות להכניס כליו לשם כדי שתיחשב תפס"י

במה שיש לו רשות להניח שם את כליו כדי שיחשב כבעה"ב שאפשר יהיה לשכור ממנו.

וכבר נתבאר לעיל בדיני תפיסת יד, שהחילוק שבין תפיסת יד של גוי לבין תפיסת יד של ישראל הוא דתפיסת יש של גוי לא גריעא משכירו ולקטו, ומשו"ה סגי אפילו רק ברשות להניח בהם כליו ואי"צ להניח בפועל כלים שם, משא"כ תפיסת יד לעניין עירוב חצירות היא הוראת בעלות על הבית ולכן צריך דוקא שיניח כלים שאינם ניטלים בשבת, וכפי שהארכנו בזה לעיל.

וא"כ צ"ע, מה הראיה מהדין של אחים שאינם מקבלים פרס דצריכים לערב אפילו שיש לאביהם חפצים ברשותם [אם הם ניטלים בשבת], לעניין תפיסת היד של השר בבתי העיר לעניין להתיר את איסור דירת הנכרי, דהתם סגי רק ברשות להניח וכנ"ל, וצ"ע.

ובאמת כתב העצי אלמוגים סי' שצ"א סק"ג, דהמרדכי לא הביא ראייה רק לעניין זה דלא סגי במה שהם משלמי מיסים לשר כדי שאפשר יהיה לשכור ממנו, אלא צריך שיקבלו פרס מהמלך דומיא דאחים, ע"ש, אבל על הב"ח מזה דלא מהניא תפיסת יד של השר - קשה כנ"ל, וכן נשאר עליו העצי אלמוגים הנ"ל בצ"ע.

ולפי זה באמת תו לא קשיא על הב"ח, דלעולם מועילה תפיסת יד בשר העיר, משום שלעניין שכירות הרשות ממנו כדי להפקיע את איסור הגוי סגי גם בתפיסה רעועה כזו, משום דסו"ס דירת העכו"ם אינה דירה מן הדין אלא

ישראל שעירב לכל השנה, אם אין לו פתח אחר כלל הוא אוסר בכל שבת שחל לאחרי שהמיר, אבל אם יש לו פתח אחר לשכונת העכו"ם, אפילו הוא פתח קטן שלא היה רגיל בו מתחלה, דוחין אותו אצל פתח הפתוח לשכונת העכו"ם... "עכ"ל.

והא דלא אמרינן הכא 'כיון שהותר שכמה שבתות יותר לכל שאר שבתות השנה' כתב הרשב"א שם בתשובה, וז"ל: "... ולא אמרו כל שהותרו למקצת השבתות אלא כל שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה. והעירוב אינו קנין ולא שכירות, אלא שעושה את כלם כאלו דרים ומשותפים בבית אחד. ואלו נאכל העירוב אסורין במבוי כאלו לא ערבו. וצריכים לערב לכתחלה לשבת הבאה... "עכ"ל.

דהיינו, מכיון שהעירוב פירושו לאַחַד את כל הדיירים להיות משותפים בבית אחד, דומה אותו שהמיר דתו – כאילו נאכל העירוב ובטל העירוב וכאילו לא עירבו. אבל לא נתבאר בדבריו מה באמת הטעם שלא נאמר כאן דכיון שהותרו למקצת השבת הותרו גם לשאר השבתות.

אבל המשנ"ב שם ס"ק ז' כתב טעם שנראה לו פשוט, וז"ל: "... שעירבו לכל השנה - ר"ל, ולא אמרינן דכיון שהותר לאיזה שבתות שחלו קודם שהמיר הותר לכל השנה, דכל שבת ושבת מילתא בפני עצמה היא, וכיון שהמיר בטל חלקו בעירוב ואוסר עליהן לשבתות אחרות עד שישכרו ממנו... "עכ"ל. אך לא נראה שזהו טעמו של הרשב"א, משום שלא רמז

כדי לשמר את בעלותו, לבין השר שאינו בעל הדירה, שלא מספיקה לו תפס"י כזו, אלא צריך להניח בפועל דוקא כלים שאינם ניטלים כדי ליצור בעלות על בתי העיר.

ועל זה י"ל דפליג הב"י, דהגם שנתבאר לעיל דס"ל לב"י שדירת העכו"ם חשיבה 'דירה' לעניין זה שצריך לעשות קניין כדי לשאול ממנו את רשותו ולהפוך לשכירו ולקיטו, מ"מ אכתי אין זו דירה כמו דירת ישראל ממש, ולכן הקילו בה חכמים דסגי בכך שיש לשר רשות להניח שם חפציו כדי שאפשר יהיה לשכור ממנו, וכמו שהעלה בספר חכמת הלב צד כזה, וכמשנ"ת לעיל בסי' א'.

ובזה גופא י"ל שנתספק הב"ח עצמו בשני התירוצים שכתב, ולכן בתירוץ קמא העמיד בגוונא שהשר אינו מכניס חפציו מדינא דמלכותא אלא מצד המנהג בלבד, הוא משום דס"ל שהגם דדירתו חשיבה דירה, מ"מ לעניין לשכור מן השר הקילו כל היכא שהוא יכול להכניס חפצים לשם מדינא דמלכותא. ואילו בתירוץ השני סבר שדירתו של העכו"ם היא דירה לכל דבריה ולכן לא מהניא תפיסת היד הרעועה הזו וכנ"ל, ודר"ק.

*

ד. סי' שפ"ה ס"ד: מי שהמיר לאחר שעירב לכל שבתות השנה, אמאי לא אמרינן כיון שהותרה

כתב השו"ע בסי' שפ"ה ס"ד בשם תשובת הרשב"א [ח"א סי' תרס"א], וז"ל: "... ישראל שהמיר, והיו לו בתים בשכונת

ברשות, ובעצם היה מקום לומר כאן 'כיון שהותרה' וכנ"ל, ולכן כתב הטעם לכף הוא משום שכל שבת היא מילתא באפי נפשה ולא דנים את כל שבתות השנה כזמן אחד אריכתא, ודו"ק.

*

ה. סי' שפ"ה ס"ד: שכרו רשות מגזבר המלך ועירבו, ואח"כ המיר אחד מהם את דתו, האם בטל העירוב

בהמשך להנ"ל, הנה כתב בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סכ"ב, וז"ל: "... עוד יפה כח השכירות מן הגזבר משכירות שישכרו מכל גוי וגוי, שאם אחר העירוב ח"ו המיר אחד משכונת ישראל - אין מועיל העירוב שנעשה קודם ההמרה, שהמומר הרי הוא כגוי ואוסר עליהם. וז"ש מרן בס"ס שפ"ה מתשו' הרשב"א, ואמנם, כששכר מן הגזבר נכנס בשכירות זו גם בתים יחידים מישראל שיהיו היחידים טפלין למרובין וכללות המרובים מתקיימת השכירות בידם.

ואע"פי שתקנת השכירות לא עשאוה אלא כדי שיתרחק ישראל לדור בין הגוים כדי שלא ילמוד ממעשיהם ונתנו עילה בדבר להצריך שכירות לפי שבדוחק משכיר הגוי את ביתו לישראל ונמצא ישראל פורש משכונת הגוים, וא"כ לכאורה לא תועיל שכירות זו שקדמה כיון שאח"כ מתיישב ישראל ודר עם המומר מבלי שום דוחק, מ"מ נר' להקל דהויא מלתא דלא שכיחא ועיקרה ליתא אלא מדרבנן.

על זה כלל אלא כתב הטעם דחשיב כאילו נאכל העירוב שהוא בטל לגמרי, וצ"ב בטעמו.

והיה נראה לבאר טעמו של הרשב"א על פי שיטתו בגדר מהות העירוב, שכתב: "... שעושה את כלם כאלו דרים ומשותפים בבית אחד ...", דהיינו דמהות העירוב היא לעשות את כל הדיירים שבחצר כאיש אחד והוא דין התלוי באנשים, ולא להפוך את החצר ל'רשות אחת' כפי שהובא לעיל בשם רש"י בסוכה.

ומעתה י"ל, דמכיון שכבר נתפרדה החבילה בשבת שלאחר שהמיר את דתו - פקע העירוב לגמרי, שהרי בטלה עיקר הסיבה שמחמתה נחשב העירוב כעירוב, דהיינו לעשותם כאיש אחד. וזו הסיבה שגם ליכא למימר כאן ד'כיון שהותרה' משום שאין מה שימשיך להיות עירוב.

משא"כ אם מהות העירוב היא לעשות את כל החצר 'רשות אחת', והעירוב הוא דין ברשות ולא דין באנשים וכנ"ל, אזי מכיון שנגמר מעשה העירוב כבר מתחילה ונעשתה כל החצר כאחת למשך כל הזמן שהותנה מראש, תו לא אכפת לן אם אחד מהדיירים המיר את דתו באמצע הזמן, שהרי משנגמר מעשה איחוד הרשויות תו אין הדבר תלוי באנשים שבחצר עד סוף הזמן, ומעתה שפיר שייך לומר כאן 'כיון שהותרה'.

ומעתה י"ל, דהטעם שנתן המשנ"ב לכך שלא אמרינן כאן 'כיון שהותרה', הוא משום דס"ל שהעירוב הוא דוקא דין

בחצר, שדירתו דירה, תו לא תועיל שכירות מן השר כדי להפקיע את איסורו עד שישכרו ממנו.

הרי דפליגי אי מהני לשכור מהשר כדי להפקיע את איסור הישראל המומר, דלגינת ורדים מהני [אמנם רק מחמת כמה טעמים, אבל אכן מהני] משא"כ לחכ"צ לא מהני משום שדירת המומר שמה דירה ודלא כדירת עכו"ם.

והנראה בזה, שיש לדון בשני ציורים שונים, האחד לפי מש"כ הב"ח בסי' שצ"א וכבר נתבארו דבריו לגבי שכירות מן השר, דמיירי דוקא בשר שבתי העיר הם שלו, והשני לפי מש"כ הב"י שם, דמיירי בשר שאין הבתים שלו ואין לו רשות לסלק אותם מבתיהם, ואפי"ה מועילה השכירות ממנו משום שיש לו רשות להניח את אנשי מלחמתו וחפציהם בבתי העיר שלא מדעתם.

ומעתה, אי נימא דס"ל דגינת ורדים כדעת הב"ח הנ"ל, דשוכרים מן השר רק אם הבתים שלו, א"כ י"ל, דס"ל לגינת ורדים שדירת השר שהיא דירת עכו"ם - החשיבוה חכמים כ'דירה' ממש לאחר הגזירה, ולכן יש לדירה זו חשיבות של דירה כדי להטפיל אליה את כל דיירי העיר. ולכן כששוכרים ממנו את דירתו הועילה שכירות זו כלפי כלי בתי העיר שנטפלות אליו, ומשו"ה כמו שמועיל לשכור מהשר כדי להתיר את דירת העכו"ם, כך גם מועילה השכירות כדי להתיר את איסורו של המומר שבחצר. וזהו שכתב שיהיו היחידים טפלין למרובי, וראה בסמוך בשם שו"ת שבה"ל במשנ"ת דהשכירות מן השר חלה גם

ומה גם בזמנים אלו שאנו מעורבין עם הגוים שכל פרנסתינו מהם ואין לנו נחלת שדה וכרם והלואי כשנתערב עמהם נמצא קצת חן בעיניהם והלואי נשיג פרנסתינו בצמצום ונמצאת אומר שגזרת חכמים מרופה ורפופה היא בידינו ולכן אין להחמיר בכה"ג... "עכ"ל.

דהיינו, על ידי ששכרו כולם מן הגזבר, נכנסו בזה גם בתים יחידים של ישראל, ולא דיינינן לכולם כקהל אחד, ומשו"ה גם אם אחד מהישראלים ימיר את דתו לאחר השכירות ויהפך לגוי כביכול, תו לא פקעה השכירות משאר הישראלים וממילא גם לא פקע העירוב שלהם, למרות שהמומר כעת אוסר עליהם, מ"מ הוא נטפל אל הרוכב שעשו שכירות וכאילו גם שכרו מן הגזבר גם עבור המומר לכשימיר את דתו, ועי' לקמן בסברת הדבר בשם השבה"ל. וכל זה הוא משום הדין מילתא דלא שכיחא ועוד כמה טעמים.

אבל מאידך, עי' בשו"ת באר יעקב או"ח סי' שפ"ה ס"ק ב', שכתב, דמהאי טעמא ל"מ שכירות רשות מהשר כדי להפקיע את איסורו של הישראל המומר, היינו לפי מש"כ החכ"צ, דהטעם דמהני שכירות רשות מהשר, משום דבלא"ה מדינא אין דירת עכו"ם אוסר, ובישראל מומר ל"ש טעם זה עיין שם.

דהיינו, כל מה שבכלל שייך להקל לשכור מן השר כדי להפקיע את האיסור של הגוי באותה חצר, הוא רק משום שדירת העכו"ם שבחצר אינה דירה כלל אלא כדיר של בהמה, ומשו"ה הקילו להפקיע איסור זה על ידי שכירות מן השר, אבל אם נמצא ישראל מומר

ונכנס גוי במקומו, האם הועיל השכירות הראשונה גם לעניין זה שהגוי החדש לא יאסור על הישראלים שם או שלא.

דהחזו"א בסי' פ"ב ס"ק ל"ד כתב, וז"ל: "... ולכאורה לא שייך שכירות משול"ק אלא רשות עכו"מ ולא רשות ישראל, וכשיצא ישראל מהבית ונכנס עכו"מ יאסור, וצ"ע "... עכ"ל.

ואילו בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' מ"ב הביא את דברי הגינת ורדים שהובאו גם לעיל, להוכיח ששכירות הגוי מתפשטת גם על כל בתי ישראל, ונתן בזה טעם, משום שהשכירות מן הגוי הועילה אפילו לבתי הישראל אלא שהיתה זו שכירות שאינה צריכה, ולכן לאחר שיצא הישראל משם ונכנס הגוי במקומו – חוזרת השכירות וניעורה.

וז"ל השבט הלוי שם: "... ואמנם כששכר מן הגזבר נכנס בשכירות זו גם בתים יחידים מישראל שיהיו היחידין טפלין למרובים וכללות המרובים מתקיימת השכירות בידם וכו' יעשה"ה (והובא בחלקו גם בבאה"ט סו"ס שפ"ה). ור"ל, אבל אם היו שוכרים מעיקרא רק מהגוים יחידים עצמם א"כ לא הי' בית זה בכלל השכירות אלא בכלל עירוב ונפקע העירוב ע"י שהמיר ר"ל בינתים.

עכ"פ פשיטא לי' להגאון גינת ורדים, שכירות הגזבר מעיקרא מתפשט על כל הבתים גם בתי ישראל, ואף על פי שלא הועיל בשעתו, דהא אז הי' עדיין ישראל זה בכלל ישראלים הכשרים ונכלל בכלל העירוב,

על בתי הישראלים, והגם שזו שכירות שאינה צריכה, מ"מ נפק"מ שהיא חוזרת וניעורה כאשר הישראל המיר דתו, וכאלו חלה גם עליו, ע"ש.

אלא דלכאורה לפי מש"כ הבי"ה הנ"ל דמיירי בשר שאין הבתים שלו והא דשוכרים ממנו הוא רק משום שיש לו תפיסת יד בבתי העיר, א"כ לכאורה לא שייך לומר את דבר הגינת ורדים שהשכירות מן השר מועילה גם לבתי הישראלים והמומרים לעתיד, שהרי עד כמה ששכרו ממנו זו היא השכירות, אם לא דנימא דמכיון שיש לו תפיסת יד בבתי העיר החשיבוהו חכמים כבעלים ממש כמש"כ הבי"ה שם בשם ה"ר יצחק קארו, ודו"ק.

אבל החכ"צ שפתיו ברור מיללו, שדירת עכו"ם אינה דירה כלל, ולכן אי אפשר ללמוד ממנה לגבי דירת ישראל שהיא דירה ממש אפילו אם הוא ישראל מומר, ודו"ק.

*

ו. סי' שצ"א: האם מועילה השכירות מהשר למקרה שלאחר השכירות עזב אחד הישראלים ונכנס גוי במקומו

הנה, לעיל הובאה מח' הגינת ורדים והחכם צבי לגבי האם מועילה השכירות מן הגזבר גם לגבי ישראל מומר או שלא, ונתבאר צדדי המחלוקת.

ונידון דומה שייך לגבי היכא ששכרו מן השר, ולאחר מכן עצב אחד מן הישראלים

חלק מדירתו של העכו"ם וכל העיר חשיבה הדירה אחת גדולה של השר, ומכיון שדירתו דירה אזי מעשה השכירות שעושים ממנו הוא בגדרי 'חושן משפט', כמבואר בב"י בסי' שפ"ב ובמשנ"ב ס"ק מ' דצריך מעשה קניין כדי לשאול רשות מן העכו"ם, וא"כ הה"נ כשבאים לשכור ממנו את רשותו צריכים לעשות קניין שכירות המועיל בחושן משפט.

ומשו"ה שפיר חלה השכירות הראשונה שעשו עם הגוי על כל רשויות העיר ואפילו על רשויות ישראל למרות שאין השכירות נצרכת שם, שהרי כאילו שכרו ממנו בפועל את כל העיר, ולכן גם חלה השכירות למפרע על הדירה שעזב הישראל ונכנס הגוי במקומו כמו שכתב השב"ח הנ"ל, ובאותו אופן חלה השכירות גם על דירת המומר כאשר הוא ממיר ולמפרע.

ובדעת החזו"א י"ל, שהוא אזיל לשיטתיה שנתבארה הרבה פעמים לעיל, דדירת עכו"ם אפילו לאחר הגזירה אינה אלא דירת בהמה [כמבואר בסי' פ"ב סק"א, ד' ועוד], ומשו"ה אין בה חשיבות כדי להטפיל את כל בתי העיר אליה ולא אמרינן שכל בתי העיר הם כאילו חדרים בדירת הגוי. ומשום שאין דירתו דירה אזי גם מעשה השכירות שעשו איתו לא היה אלא בגדרי 'אורח חיים' ולשם היכר בלחוד ולא מעשה שכירות המחייב בחו"מ.

וזהו נראית הסיבה שכתב החזו"א שמעשה השכירות חל רק על בתי הגוי ולא על רשויות ישראל, חדא, משום שאין שאר בתי העיר נחשבים כחלק מדירת העכו"ם, ועוד,

מ"מ מועיל אח"כ כשהמיר ונכנס בגדר הגוים ונכלל בהשכרה דמעיקרא... אם לא דפשיטא ל' מסברא דשכירות דמעיקרא על הישראלי אף דהי' מעיקרא דבר דלא צריך מ"מ חוזר וניער אח"כ... "עכ"ל, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה לפי משנ"ת לעיל, דסברת הגינת ורדים היא דדירת העכו"ם היא 'דירה' כמשנ"ת ולכן יש לדירת השר חשיבות להטפיל אליה את כל דירות העיר, בין לפי סברת הבי"ח בסי' שצ"א דמיירי בשר שכל בתי העיר שלו, ובין לפי סברת הבי"ד דמיירי בשר שאין בתי העיר שלו אך יש לו תפס"י שם, דעשוהו כבעלים ממש בכל בתי העיר, ולכן שפיר חלה השכירות הראשונה מן השר על כל בתי העיר, ומשו"ה היא גם חוזרת וניעורה אם לאחר זמן נכנס נכרי אחר אל תוך בית שישראל עזב אותו, ודו"ק.

והנה, החזו"א בסי' פ"ב ס"ק ל"ד בסופו נראה דחולק על הגינת ורדים, וז"ל: "... ולכאורה לא שייך שכירות משול"ק אלא רשות עכו"ם ולא רשות ישראל וכשיצא ישראל מהבית ונכנס עכו"ם יאסור, וצ"ע... "עכ"ל. דמבואר דהשכירות הראשונה מן הגוי אינה חלה אלא על רשויות העכו"ם ולא על רשות הישראל כלל, ודלא כמו שביאר השב"ח בדעת הגינת ורדים, וצ"ב במאי פליגי.

ולפי משנ"ת לעיל דעת הגינת ורדים יש לבאר שפיר את שיטתו, דנתבאר דס"ל דדירת עכו"ם שמה 'דירה' לאחר הגזירה, ולכן יש בחשיבותה כדי להטפיל את כל בתי העיר אליה ולהחשיב את כל בתי העיר כאילו הם

לבטל את רשותו, וז"ל: "... אם אינו רוצה לבטל להם רשותו אלא להשכירו, י"א דמועיל כמו ביטול, וי"א שאינו מועיל... "עכ"ל.

והנה, לפי הדעה הראשונה דהשכירות מישראל מועילה כמו ביטול רשות, נמצא שבניד"ד כאשר הרב שוכר את רשות העיר משר הביטחון הוי כאילו ביטלו כולם את רשותם להרב, והוא מותר לטלטל בכל העיר [בלא עירוב] וכולם אסורים. וכמ"ש בשו"ע סי' ש"ע ס"ד, שאם בני החצר שעירבו מבטלים את רשותם לאחד שלא עירב, הוא מותר להוציא וכו' והם אסורים אף מבית לחצר, ולא אמרינן שיהיו כאורחים, משום שאין הרבים נעשים 'אורחים' אצל היחיד, וכו' ע"ש.

ומעתה שוב לא יועיל להם שיערבו שוב, משום דלא שייך לערב היכא שכל בתי העיר שייכים לרב העיר. ואם נאמר שכאשר יערבו הם יבטלו את השכירות ששר הרב משר הביטחון, עכ"פ במה שנוגע לאותם השומרים שבת, זה אינו, משום דקי"ל בסי' שפ"ב סי"א, ששוכרים משול"ק של בעה"ב אעפ"י שהוא מוחה, וא"כ לא יועיל העירוב לבטל את השכירות, ע"ש באורך.

ונראה ליישב על פי משנ"ת לעיל בדעת החזו"א בסי' פ"ב ס"ק ל"ד, שכתב דהשכירות מן השר לעולם אינה חלה אלא על רשויות הנכרים שבעיר ולא על רשויות הישראלים שדרים שם, וכבר נתבארה שיטתו לעיל בסמוך, א"כ תו לא קשיא הך קושיא, דאפילו אם שוכרים בסתם משר העיר או שר הביטחון, לעולם לא חלה השכירות אלא על

משום שמעשה השכירות שנעשה על דירתו לא הוי אלא כהיכר בלחוד המועיל רק כדי להפקיע את האיסור של העכו"ם ולגבי רשויות העכו"ם בלבד ולא על רשויות הישראל, ודו"ק.

*

ז. סי' שצ"א: אמאי מועיל לשכור משר הביטחון, לסוברים כן, כדי להתיר לטלטל היכא שיש עירוב

כתב השו"ע סי' שצ"א ס"א: "... אבל במקום שכל צרכי העיר אינם נעשים אלא ע"פ השר או הממונה שלו, ודאי ששכירות מהשר ההוא או משכירו ולקוטו מהנה, שהרי יש לו רשות להושיב אנשיו וכלי מלחמתו בבתי העיר בשעת מלחמה שלא מדעתם... "עכ"ל.

ועל פי זה נהגו הרבה רבני ערים לשכור את רשות כל העיר משר הביטחון או ממפקד פיקוד העורף, וכמו שכתבו הפוסקים. והיתר זה לשכור משר הביטחון הוא רק אם נסבור שיש דינא דמלכותא גם בא"י, וכמשנ"ת כבר לעיל.

ויש שהקשו על היתר זה [עיי' ספר ויען שמואל בזה], שאם שוכרים את כל העיר, ואינם מפרטים לומר ששוכרים דוקא את רשות הגויים ורשות המומרים ומחללי שבתות בפרהסיא וכל מי שאינו מודה בעירוב, אמאי מועילה שכירות זו.

שהרי השו"ע בסי' ש"פ ס"ג הביא שתי דעות האם מועילה שכירות מישראל המסרב

שנתבארו לעיל, אך אין היא מבטלת את רשותם של הישראלים במבוי ובחצר, וממילא גם אינה מבטלת את האפשרות של הישראלים לערב בינם לבין עצמם, ולכן שפיר יש לקיים את מנהג הרבנים לשכור משר הביטחון [כמובן רק על הצד דאמרינן דדינא דמלכותא דינא, וכנ"ל].

וכן משמע גם במשנ"ב סי' ש"פ ס"ק י"ג, דשכירות מישראל היא תקנה מיוחדת שאינן קשורה לביטול רשות אבל היא לא גרועה ממנה, וכן ממה שאסרו האוסרים, משום דדמיא למקו"מ בשבת מבואר דאין היא דומה לביטול רשות שהוא מדין סילוק.

וז"ל המשנ"ב שם: "... שאינו מועיל - ס"ל דלא תקנו שכירות אלא בעכו"ם אבל לא בישראל, ועיין באחרונים שחתרו למצוא טעם לזה. והמ"א מצדד דבחול לכו"ע יכול להשכיר דלא גרע מביטול, אלא דבשבת אסור לשכור דהוי כמקח וממכר... "עכ"ל, ודו"ק.

אבל אמת היא, שדעת החזו"א סי' פ"ב ס"ק ט"ו היא, דשכירות פועלת מדין ביטול, וז"ל: "... וה"נ בשכירות, כיון דליתא מתקנת חכמים ורק מדין ביטול אתינן עלה כיון שהוציא כליו אוסר... "עכ"ל, ע"ש. אלא דלשיטתו כבר נתבאר לעיל דיש היתר לכך משום שהשכירות ששכרו משר העיר לא חלה אלא על רשויות העכו"ם ולא על רשויות הישראל, וכנ"ל.

ובקצרה, הא דמועיל לשכור משר הביטחון לסוברים שאפשר לשכור ממנו, ולא

הגויים או על מחללי שבת בפרהסיא או על מי שאינו מודה בעירוב ומן הטעם שנתבאר לעיל, ולכן תועיל השכירות משר הביטחון כדי להפקיע את האיסור של העכו"ם.

אלא דאכתי יהיה קשה גם לפי החזו"א לשיטתו, שהרי מפורסם בשמו שלא שייך דינא דמלכותא במדינת ישראל משום דחשיבה 'מוכס העומד מאליו', ולכן גם אין לשר הביטחון יכולת להשכיר.

אבל אי אמרינן דד"ד בארץ ישראל, אזי כל הקושיא היא לפי מש"כ השבחה"ל הנ"ל, דהשכירות מן השר חלה גם על רשויות הישראל מן הטעם שנתבאר לעיל, דדירת עכו"ם שמה דירה ומעשה השכירות שנעשה בה הוא מעשה שכירות גמור על כל קרקע העיר וכנ"ל, וא"כ קשה למ"ד בסי' ש"פ ס"ג דמועילה שכירות גם מהישראל, דרב העיר שכר מן השר גם את הרשויות של הישראלים שבעיר, והשכירות היא כמו ביטול ולכן שוב אין הישראלים יכולים לטלטל בעיר, וכנ"ל.

ומיהו, י"ל בעיקר הקושיא הבנויה על ההבנה ששכירות מן הישראל היא כמו 'ביטול' ובביטול אסור למבטלים לטלטל, יש לומר, דבאמת אין הכוונה בזה ששכירות היא ממש כמו ביטול, שהוא הסתלקות מן הרשות, אלא לומר ששכירות מהישראל מועילה להתיר את איסורו כמו שמועיל הביטול בישראל.

אבל אין השכירות פועלת מדין ביטול אלא היא כמו השכירות מן העכו"ם, שהיא רק מפקיעה את איסורו של העכו"ם לפי הגדרים

אמרינן שגם הישראלים שם לא יוכלו לטלטל, הזו חלה על רשויות ישראלים. אבל למשנ"ב, לחזו"א יהיה מותר אפילו אי נימא דשכירות מן דמשמע דאין השכירות מן הגוי מדין ביטול השר היא מדין ביטול, משום שאין השכירות יהיה מותר בפשטות וכנ"ל.

* * *

סימן ד': צדוקי ומומר

- מ"ט דעירוב לא מהני ושכירות מהני. וי"ל, דעירוב וביטול בדין הוא דלא מהני, שאין העכו"ם מכיר בהן אבל יודע הוא שישראל קונה רשותו בשכירות. אבל השתא דאסיקנא שהוא כדיר של בהמה ומן הדין לא בעי מידי - צריך הוא לפרש מ"ט תקינו רבנן שכירות טפי מעירוב וביטול... "עכ"ל.

והנה, אותה הקס"ד שהיתה לתוספות לגבי עכו"ם שדירתו דירה, ושעל זה חידשו התוספות שמן הדין הוא שלא יועילו עירוב וביטול כיון שאין העכו"ם מכיר בהם, היא עצמה באמת הדין של דירת צדוקי, שהרי כיון שישראל הוא דירתו דירה ככל ישראל אחר, ולכאורה מזה צרי היה לצאת, דמכיון שאינו מכיר לא בעירוב ולא בביטול - לא יועילו לגביו שני ההיתרים, לא עירוב ולא ביטול. וקשה כנ"ל, אמאי שנינו דמועיל ביטולו של הצדוקי, וצ"ע.

ובהקדם, מצינו דנחלקו הראשונים האם צדוקי מודה בעירוב והוא עדיף מכותי שאינו מודה בו, או שגם הצדוקי חשיב 'אינו מודה בעירוב' כמו הכותי, וז"ל הריטב"א בדף ס"א ע"ב: "... והא דאמרינן דת"ק סבר צדוקי הרי הוא כגוי, היינו לר' אליעזר בן יעקב, דאילו ר' מאיר לא קאמר אלא מי שאינו מודה בעירוב וצדוקי מודה הוא בעירוב לכו"ע.

תדע, דבגמ' (ס"ח ב') אמרינן, צדוקי מאן דכר שמיה. ואם איתא דצדוקי אינו מודה

א. עירובין ס"א ע"ב, ס"ח ע"ב: אמאי צדוקי יכול לבטל, הרי אינו יכול לערב

הנה מבואר במשנה בריש פ' הדר בדף ס"א ע"ב וכן בדף ס"ח ע"ב, דלר"ג צדוקי אינו כעכו"ם, ויכול לבטל רשות למרות שאינו יכול לערב, וצ"ב מה טעם החילוק שיש בין העירוב שאינו יכול לעשות לבין הביטול שהוא כן יכול.

דתנן התם: "... אמר רבן גמליאל, מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם. רבי יהודה אומר בלשון אחר, מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם... "ע"כ.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... מעשה בצדוקי אחד - קסבר ר' גמליאל צדוקי אינו כנכרי, ולא דמי לכותי, דגרי אריות הן ואינם גרים גמורים, אבל צדוקי ישראל הוא ונהפך למינות ואינו מודה בתורה שבעל פה, כיון דישאל הוא - יכול לבטל רשותו בלא שום שכירות. מעשה בצדוקי שהיה דר עמנו במבוי - וביטלנו רשותו... "עכ"ל.

וקשה, דמכיון שהצדוקי אינו מודה בתורה שבע"פ, בודאי שאינו מודה גם בעירוב שכל כולו דרבנן, ומכיון שכן אמאי יכול לבטל רשותו. וביותר קשה, לפי מאי דכתבו התוספות בדף ע"א ד"ה 'ועכו"ם', וז"ל: "... ועכו"ם לא מוגר - וא"ת, ומעיקרא דס"ד דטעמא משום דדירת עכו"ם שמה דירה

ויוצא מזה, דקשיא כאן לשני הצדדים, לאלו הסוברים שצדוקי מודה בעירוב קשה אמאי לא מהני ביה עירוב, ולאלו הסוברים שצדוקי אינו מודה בעירוב יהיה קשה איפכא כאמור, אמאי מהני ביה כלל ביטול, וצריך עיון בכל זה.

ולגבי הקושיא אמאי אין מערבין עם הצדוקי אם הוא מודה בעירוב, י"ל בהקדם, לפי משנת לקמן בפתיחה ליסודות עירוב החצירות, דיש לדון מהי מהות גדר עירוב החצירות, האם עירוב פירושו הוא עושה לאחד את כל הרשויות של בני החצר להיות כרשות אחת, או שפירושו הוא על ידי העירוב נעשים הדיירים שבחצר כאיש אחד.

והנה, עי' ברש"י בסוכה ג' ע"א, דמבואר להדיא דס"ל כהצד הראשון דעירוב מהותו הוא לעשות את הרשות כרשות אחת, וז"ל: "... ואמרו חכמים אין מוציאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיות רשות אחת ... עכ"ל.

ולעומתו, עי' במאירי במס' עירובין מ"ט ע"א, מבואר להדיא כהצד השני, דהעירוב עושה את כל הדיירים בחצר כאיש אחד וכאילו יש כאן רק דייר אחד בחצר ולא כמה דיירים, וז"ל שם: "... ורבה אמר, שהעירוב אינו אלא משום דירה, כלומר שהדבר מוכיח שכלם דרים בבית אחד ושהם בני חבורה אחת ... עכ"ל. ועוד כתב שם המאירי, וז"ל: "... הרי ענין העירוב הוא שיראה שכלם דרים בבית זה והרי בעל אותו הבית אינו צריך להיכר זה ... עכ"ל.

בעירוב מאי קושיא, דהא ר' מאיר דכר שמיה. ועוד, דבפרק בכל מערבין (ל"א ב') דאמרינן מאן אינו מודה בעירוב – כותי, ואילו צדוקי לא קאמרינן, ש"מ דצדוקי מודה הוא בעירוב, הלכך כי אמרינן ת"ק סבר צדוקי הרי הוא כגוי, לאו לר' מאיר אמרינן אלא לר' אליעזר בן יעקב ... עכ"ל. וכן הוא ברשב"א בדף ס"א ע"ב בפירושו השני.

הרי מבואר להדיא דצדוקי חשיב 'מודה בעירוב', ובזה יש ליישב שפיר את הקושיא הנ"ל על התוספות, ד"ל להתוס' ס"ל כהריטב"א דצדוקי באמת מודה בעירוב, ויש חילוק גמור בין כותי שאינו מודה כלל בעירוב לבין צדוקי דמודה בעירוב, ומשו"ה תו לא קשה אמאי מועיל הביטול בצדוקי.

אבל באמת, סיעה של ראשונים דפליגי עמש"כ הריטב"א הנ"ל, וס"ל דצדוקי חשיב אינו מודה בעירוב, והם הרמב"ם בפיה"מ על דף ל"א ע"ב, והרמב"ם בהלכות עירובין פ"ב הט"ז, והרשב"א בדף ס"א בפירוש הראשון, וכן משמע גם בדעת רש"י במשנה בריש פרק הדר, דכתב דצדוקי 'נהפך למינות ואינו מודה בתורה שבעל פה', והמהר"ל גם כן בחידושו על דף ס"א ס"ל הכי נמי. ולדידם קשה כאמור דאם אינו מודה בעירוב באמת אמאי מהני בהו ביטול.

אלא דגם לריטב"א וסיעתו הסוברים שצדוקי חשיב 'מודה בעירוב' ולכן מהני ביה ביטול יהיה קשיא לאידך גיסא, דאם צדוקי חשיב 'מודה בעירוב' א"כ מדוע באמת לא מועיל בו העירוב ורק ביטול מהני ביה.

ומשו"ה הוכרחו לפרש שהצדוקי אינו מודה בעירוב, כדי לקיים את מה ששנינו דאין מועיל בו העירוב. אלא דמעתה קשה טובא אמאי בכל זאת מהני ביה הביטול.

וקושיא זו כבר הקשה הב"י בסי' שפ"ה ס"ג, ותירץ שם דהני צדוקים חשיבי כאנוסים, וז"ל: "... נראה דהני צדוקים לדידיה [א.ה. הכוונה לרמב"ם הסובר שישראל המחלל שבת במילי דרבנן נמי נעשה משומד] לא חשיבי משומדים אף על פי שעוברין בפרהסיא אמילי דרבנן, דלא הוי משומד עד שיערבו במזיד, והני מזיד דידהו כאונס הוי, דמעשה אבותיהם בידיהם, והוה ליה כתינוק שנשבה בין הגויים... עכ"ל. והו"ד גם במג"א שם סק"א.

אבל שו"ר ביאור נפלא בזה בשו"ע הרב בסי' שפ"ב ובסי' שפ"ה, וז"ל בסי' שפ"ב ס"א: "... ולא משום שדירתו דירה, אלא מפני שחששו חכמים שמא ילמדו הישראלים ממעשה הנכרי כשידורו בחצר אחת ובקשו עילה למנוע דירת ישראל עם הנכרי, ולכן אמרו שאין עירוב מועיל במקום נכרי ואין ביטול רשות מועיל בנכרי עד שישכיר... ויקשה בעיני ישראל דירתו עמו מפני איסור טלטול ויצא משם... עכ"ל.

וכלומר, מכיון שאין דירת העכו"ם דירה אזי כשבאו חכמים לגזור הרחקה ממנו, ובאו ליתן גם עיצה לבטל גזירה זו הם תיקנו רק שכירות ולא תיקנו ביטול או עירוב עימו כדי לחזק את מטרת הגזירה להרחיק את הישראל ממנו.

וכן משמע מתשובת הרשב"א חלק א' סימן תרס"א שתובא לקמן, וז"ל: "... והעירוב אינו קנין ולא שכירות, אלא שעושה את כלם כאלו דרים ומשותפים בבית אחד... עכ"ל.

וכן משמע קצת מלשון רבינו אברהם מן ההר בסוכה דף ג' הנ"ל, וז"ל: "... מי שדר בבית זה אינו אוסר על בני החצר והמבוי. הילכך אינו צריך בעירוב בני החצר ובשיתוף בני המבוי... עכ"ל, ויש לדקדק כן גם מהריטב"א בסוכה, ע"ש.

ומעתה י"ל, דהסוברים שהצדוקי מודה בעירוב, ע"כ ס"ל גם כן שגדר עירובי החצירות הוא לאחד את כל בני המבוי להיות כאיש אחד או כמשפחה אחת, ולכן ס"ל, שהגם שמועיל בו ביטול משום שהוא ישראל, מ"מ אמרו שאין העירוב מועיל בו להיות כחלק ממשפחה הישראלים משום הרחקה [וגם להצד שנתבאר לקמן בגדרי העירוב דתרתו בעינן גם איחוד הרשויות וגם חיבור האנשים, אכתי יחסר בצדוקי החלק של חיבור האנשים ולכן אין מועיל בו עירוב].

אבל הסוברים שצדוקי אינו מודה בעירוב, פשוט שאין מועיל בו עירוב, אבל אם באמת היה הצדוקי מודה בעירוב, ס"ל דבאמת היה גם מועיל בו העירוב, והיינו משום דס"ל שעירוב הוא עירוב הרשויות להיות אחת, ולזה אין מניעה שלא יועיל העירוב גם לרשותו של הגוי [דבכה"ג לא שייכת גזירת הרחקה משום שהוא דין ברשויות ולא דין בצירוף האנשים, וכנ"ל].

לעשותם כרשות אחת, ולכן הוכרחו לפרש שאינו מודה בעירוב כדי לקיים את דין המשנה.

והא דביטול רשות כן מועיל בו הוא או משום דהוּו אנוסים וכתינוקות שנשבו כמש"כ הב"י, או משום שביטול הוא הסתלקות וזה גם צדוקי יכול לעשות.

ושו"ר בחזו"א חידוש טפי לגבי מומר, דאפילו אם אינו מאמין בדברי חז"ל אין דינו כמומר, דעי' בחזו"א סי' פ"ז ס"ק י"ב, שכתב וז"ל: "... ומהא דנחלקו בכותי מחלל שבת, למדנו דאינו מאמין בדברי חז"ל אין דינו כמומר כיון דהוא מחזיק במצות ומקיימן הרי הוא כישראל במצות שהחזיק, והלכך שחיטת כותי מותרת.

ומיהו, לענין לזכות עירוב עבורו - אפשר דאינו בתקנת עירוב, ודוקא ביטול מועיל אבל לא עירוב, וזה נראה כונת הג"א שכתבו וכל מי שא"מ בעירוב אין מערבין עמו, והיינו אע"ג דמשמר בפרהסיא ודינו דמבטל רשות, מ"מ אין מערבין עמו... עכ"ל.

דהיינו, למרות שדינו כישראל וזו הסיבה שהוא מבטל רשות, מ"מ אינו בתקנת עירוב, שפירושו נראה כמשנ"ת, דמכיון שהעירוב עושה את כולם כאיש אחד לא רצו לכלול אותו יחד עם כולם, וזהו שכתב 'אין מערבין עימו'.

דאי נימא שהעירוב עושה את כולם כרשות אחת אזי מכיון שיש לו רשות בחצר כמו לכל ישראל – לא היתה מניעה מלכלול גם את

ובסי' שפ"ה לגבי צדוקי כתב שו"ע הרב, וז"ל: "... הצדוקים הם כישראל ומבטלים רשות ואין צריך לשכור מהם כדי להרחיק דירתו מהם, הואיל והם שומרי שבת ואינם עובדים אלילים. אבל עירוב שלהם אינו מועיל כיון שאינם מודים בעירוב... עכ"ל.

כלומר, מכיון שבצדוקי לא חששו להרחיק את הישראל ממנו, תו לא תיקנו שישכרו ממנו, אבל מכיון שהוא ישראל היכול לבטל, אזי מכיון שביטול מהני מצד עצמו דאינו אלא הסתלקות - לכן מהני, למרות שעירוב לא מהני משום דאינו מודה בעירוב.

דהיינו, לפי מש"כ הב"י לתרץ אמאי מועיל ביה ביטול, הוא משום דבאמת הוא אנוס, ומכיון שהוא אנוס א"כ מצד הדין שפיר מועיל בו עירוב כמו בישראל למרות שאינו מודה בו, וזהו חידוש גדול, אבל לפי שו"ע הרב, לעניין ביטול לא אכפת לן שאינו מודה בעירוב, משום שהוא מועיל מצד עצמו מחמת ההסתלקות, ודו"ק.

ובקצרה: לסוברים שצדוקי מודה בעירוב, הא דאין מערבין עימו הוא משום שעירוב מהותו לאחד את אנשי המבוי, וצדוקי אינו ראוי לכך. אבל ביטול מועיל בו מן הדין כיון שהוא ישראל.

אבל לסוברים שצדוקי אינו מודה בעירוב, הא דאין מערבין אותו הוא משום שאינו מודה בעירוב, אבל אם היה מודה בו לא היתה מניעה מלערב אותו משום שעירוב מהותו היא

הוא איסור חפצא או איסור גברא, דאם הוא איסור חפצא פירושו הוא שגזרו איסור מדרבנן על החפצא של המוקצה, אבל אם אינו אלא איסור גברא, פירושו הוא שאסרו לגברא לטלטל את מוקצה אך אין איסור חפצא במוקצה עצמו.

וכבר הארכנו בזה בספר 'נעם שבת' חלק ד' בענייני מוקצה בסי' ב' ובסי' י"ב, והובאו שם כמה נפק"מ, כגון האם מותר להאכיל איסור מוקצה לחולה שאין בו סכנה, או האם הותר לטול מוקצה לצור או"נ, או האם מותר לברור את האוכל על ידי טלטול מוקצה, ועוד נפק"מ טובא ע"ש.

וגם כאן י"ל, דאם מוקצה הוא איסור גברא, א"כ רק היכא שעושה הדבר בפריקת עול כמש"כ הביה"ל לעיל מיניה, אזי שפיר י"ל דמכיון שאין כאן מלאכת 'יצירה' אלא לטול בעלמא, קיל הוא בעיני האדם ואין לומר עליו שעושכן כן בפריקת עול, והוי דומיא דאמרינן גבי איסור לא תחמוד בב"מ דף ה' ע"ב, דהעובר על 'לא תחמוד' לא נעשה חשוד על הממון משום ד'לא תחמד' אינשי בלא דמי משמע להו', ומכיון שגם בטלטול מוקצה אינו סובר שעושה איסור תו לא שייך להחשיבו כמומר.

משא"כ אם מוקצה הוא איסור חפצא, שהחפץ עצמו נאסר, אזי כבר אין הדבר תלוי באומדן דעתו מאי סבירא ליה, אלא מכיון שעבר על איסור לטול חפצא אסורה במזיד, שפיר חשיב מומר כמו אם עבר על איסור הוצאה, ודו"ק.

רשותו, כיון שלא מצרפים את ה'איש' שבו אלא את ה'רשות' שלו, ולא 'מערבין עימו' אלא 'מערבין אותו', וכנ"ל. ועי' בזה בהגהות על הטור בסי' שפ"ה עוד הרבה פרטים בזה.

*

ב. סי' שפ"ה ס"ג: מה הצדדים שמומר לאיסור מוקצה יחשב או לא יחשב מומר

כתב השו"ע בסי' שפ"ה ס"ג, וז"ל: "... ישראל מומר לעבודת אלילים או לחלל שבתות בפרהסיא, אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן, הרי הוא כעכו"ם. ואם אינו מחלל אלא בצינעה, אפילו מחללו באיסור דאורייתא, הרי הוא כישראל ומבטל רשות... עכ"ל.

והסתפק הביה"ל האם גם מומר לאיסור מוקצה נמי חשיב מומר, וז"ל: "... אפילו וכו' אלא באיסור דרבנן - כן מוכח לדעת רש"י וכן הוא ג"כ דעת התוספות והרא"ש והמרדכי והגה"מ והריטב"א והאור זרוע.

והנה עיקר ראיתם הוא מהא דאיתא בברייתא לענין הוצאה מחצר למבוי דהוא רק איסור דרבנן. ומסתפקנא אם הוא הדין איסור מוקצה, או כיון דהוא רק לטול בעלמא לא נעשה מומר עי"ז. אח"כ מצאתי בתפארת ישראל שהחמיר ג"כ במוקצה, וצ"ע "... עכ"ל. וצ"ב מה הם צדדי הספק בזה.

ונראה לומר בדרך אפשר, דהספק יהיה תלוי במהות איסור המוקצה, האם מוקצה

*

דעל ידי שיעשו מה שאסור היה להם לעשות לולא הביטול זה עצמו יוצר חזקה.

וז"ל: "... והוציאו מה שאתם מוציאים והכניסו מה כו' - פירוש אן הכניסו דבחד מינייהו הוי חזקה, כשעושה דבר שהיה נאסר בלא ביטול, והא דקתני בסמוך מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד אוסר לאו דוקא הוציא אלא אפילו הכניס... "עכ"ל. וכלומר, עצם זה שעשו מעשה שאסור היה להם לעשותו אם הצדוקי לא היה מבטל להם, זה עצמו מראה שהם מחזיקים בחצר.

וצ"ב אמאי חשיב חזקה בחצר עצמה היכא שמכניס מן החצר לביתו, דבפשטות החזקה בחצר נעשית רק על ידי שפועל באופן חיובי בחצר עצמה ולא באופן שלילי על ידי ההוצאה ממנה, וצ"ע.

[נועי] במחציה"ש סי' ש"פ סק"ד, וסי' שפ"א סק"א כתב כדאמרן, דרק היכא שהוא מוציא לחצר ומשתמש בה אז חשיב כמי שחוזר מביטולו ומישקל רשותא, אבל כשמכניס מן החצר לביתו איננו נראה כחוזר מביטולו, דאדרבה הוא מוציא את חפציו מן החצר ומקיים בכך את ביטולו, והיינו כנ"ל.

ובמחלוקת רש"י ותוס' זו, נחלקו להלכה גם המג"א והאליה רבה, והביאם המשנ"ב בסי' ש"פ סק"ט"ז בקצרה, וז"ל: "... וכתב המגן אברהם, דלא אמרינן זה אלא כשהם מוציאים מבית לחצר אבל כשהם מכניסים מחצר לבית אין זה נקרא השתמשות בחצר ולא הוי כרוצים לזכות בחצר. אבל באליה רבה כתב

ג. דף ס"א ע"ב, סי' ש"פ ס"א: מהרו והוציאו את הכלים למבוי, מה טיבה של חזקה זו, תלוי בגדרי עירוב החצירות

איתא במשנה ס"א ע"ב: "... אמר רבן גמליאל מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם. ... "ע"כ. ודברים אלו חזרו ונאמרו בגמ' דף ס"ח ע"ב.

וכתב רש"י בדף ס"ח ע"ב ד"ה 'והוציאו', וז"ל: "... והוציאו את הכלים – והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מביטולו, וכשקדש היום עסקינן, דחזקה מבעוד יום לא מוכחא ... עד שלא יוציא, כליו במבוי ויחזור ויטול את רשותו ... "עכ"ל.

הרי דכדי שלא יחזור בו הצדוקי צריך לעשות מעשה חזקה ממשי במבוי על ידי הנחת כלים, כדי 'לקנות' את חלקו של הצדוקי במבוי, דאם לא כן, יקדים הצדוקי ויוציא הוא את כליו לחצר יזכה בחלקו בחזרה.

וכן הוא להדיא בטור סי' שפ"א ס"ד, וז"ל: "... ואפילו המבטל יכול להוציא מביתו לבית חבירו, שאין נקרא מחזיק אלא כשמכניס לרשות שביטול, אבל מה שמוציא ממנו אינו חזרה ... "עכ"ל.

אבל בתוס' בדף ס"ח ע"ב ד"ה 'והוציאו' מבואר, דחזקה שעליהם לעשות בחצר איננה דוקא על ידי הוצאת הכלים והשימוש בחצר, אלא אפילו על הכנסה מן החצר לבית,

והצד השני הוא, שהסיבה שגזרו מעיקרא היתה מחמת ריבוי האנשים שנמצאים בחצר, שזה עצמו מדמה אותה לרה"ר. ולפי זה, מהות ההיתר של עירובי החצירות היא לעשות את הדיירים כחבורה אחת, והוא דין בגברי ואין זה דין ברשות כלל. ויש בזה סדרה של נפק"מ להלכה כפי שנתבאר שם.

אך יש גם צד שלישי, דהא דגזרו איסור טלטול מעיקרא היה מחמת שתי הסיבות יחד, גם חילוקי הרשויות וגם ריבוי האנשים בחצר. ולפי זה, במהות ההיתר של עירובי החצירות איכא תרתי: גם דין ברשות לעשותה כאחת, וגם דין בגברי לעשותם כחבורה אחת, ושני הדברים משפיעים על הנפק"מ להלכה כפי שהארכנו שם. ולפי הקדמה זו יש לבאר גם את מחלוקת רש"י והתוס' [והנהך פוסקים] גם לגבי החזרה מן הביטול.

ומכיון שהמשנ"ב הביא כאן את דברי התוספות ומשמע דנקט כן להלכה, יש לבאר גם את דעתו בזה, משום שיש בדעתו כמה משמעויות. דעי' במה שנתבאר לקמן בדיני עירובי חצירות על סי' ש"ע ס"ג, דדעת השלחן ערוך [והמשנה ברורה בעקבותיו] דבעירוב חצירות בעינן תרתי כהצד השלישי הנ"ל, דהיינו הן את חיבור הדיירים לחבורה אחת אבל גם את איחוד הרשויות שבחצר לרשות אחת, והוא גם דין בגברי וגם דין ברשויות [וראה משנה ברורה סי' ש"ע ס"ק מ"ו, וכן בסי' ש"ע"ב ס"ק כ' כתב דהם 'כאיש אחד' דעירוב הוא דין בגברי. ומשנה ברורה סי' שפ"ו ס"ק ג', דעירוב הוא דין ברשות, והיינו כנ"ל].

בשם הרבה פוסקים, שגם להכניס מחצר לבית אסור וכ"כ באבן עזר "... עכ"ל.

ומשמע מדברי המשנ"ב דס"ל להלכה כהנהך פוסקים. ואותם 'הרבה פוסקים' שהביא הא"ר הם הרשב"א ובעבוה"ק ורבינו יהונתן ורבינו ירוחם, והריטב"א בדף ס"ד ובדף ס"ז, ע"ש. וכאמור צ"ב במאי פליגי.

והנפק"מ בין שני הפירושים היא כמש"כ התוס' עצמו, האם גם הכנסה מן החצר לבית נחשבת מעשה של חזקה בחצר, דלתוס' [וסיעת הפוסקים שהביא האליה רבה] - כן, אבל לרש"י [והמג"א] - לא היא חזקה עד שישתמש להדיא בחצירו, וכלומר, לרש"י זו חזקה מעשית שנעשית על ידי השימוש בפועל בחצר, ואילו לתוס' זו חזקה דינית, וצ"ב במאי פליגי.

ובביאור מחלוקתם י"ל בהקדם, דהנה נתבאר לקמן בביאור יסודות גדרי עירובי החצירות, דיש ג' צדדים לבאר מה היתה סיבת האיסור להוציא מן הבתים לחצר לפני העירוב, ולפי זה גם מה התחדש בהיתר של תקנת עירוב החצירות.

הצד האחד, שהסיבה שמחמתה גזרו שלא להוציא מהבתים אל החצר היתה משום שהחצר היא רשות לכולם ומחמת חילוקי הרשויות שיש לכל אחד מן הדיירים בחצר, היא דומה לרה"ר. ולפי זה, מהותו של ההיתר של עירובי החצירות היא לאחד את הרשויות החלוקות שבחצר ולעשותם רשות אחת והוא דין ברשות ולא דין בגברי.

שהפקיר המבטל, יזכו בחלקו המופקר דתו לא תועיל חזרתו.

אבל אם האיסור מעיקרא היה מחמת ריבוי האנשים בחצר ולא מחמת חילוקי הרשויות שבה, אזי מהות עירוב החצירות ע"כ היא לעשותם חבורה אחת. ולפי זה, אם אחד מהם שכח ולא עירב, הרי הוא כאילו 'מפרק' את החבורה שבחצר וזו הסיבה שאוסר עליהם.

ולפי זה, מהות הביטול שהוא עושה, היא ההסתלקות של הגברא מקביעות דירתו בחצר, כמש"כ הרמב"ן בפסחים ד' ע"ב, דבכך הוא נעשה כעין 'אורח' לגביהו שאינו אוסר, הכל כפי שהארכנו לקמן בדיני ביטול על סי' ש"פ.

ולפי זה ע"כ צ"ל, גדר החזרה שלו מן הביטול היא, שהוא מגלה בדעתו שאי כוונתו להסתלק מקביעות דירתו בחצר, וכיון שכן הוא חוזר ואוסר על כל בני החצר משום שאינם 'חבורה אחת' יותר.

ולפי כל הנ"ל נחזור לעניינינו בביאור מחלוקת רש"י והתוספות כאן, דמלשון רש"י מבואר להדיא שמעשה החזקה של בני החצר הוא דוקא כשמוציאים לחצר ומחזיקים בה, דהיינו מעשה של קנין חזקה בגוף החצר, שכתב "... והוציאו את הכלים – והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מביטולו, וכשקדש היום עסקינן, דחזקה מבעוד יום לא מוכחא ... עד שלא יוציא, כליו במבוי ויחזור ויטול את רשותו ... עכ"ל.

וכאמור, וכל אחד משני הדינים משפיע על הנפק"מ העולות מכך, וע"ש בנפק"מ טובא שיש במחלוקת אלו.

והנה, לצדדים אלו בגדר מהות עירוב החצירות יש השלכה גם לגדר ביטול הרשות של מי ששכח ולא עירב, וגם השלכה לגדר מעשה החזרה שלו מן הביטול היכא שהוא מוציא את כליו לחצר לאחר שביטל.

ועי' לקמן בפתיחה לדיני הביטול, דנתבאר שם דאם מעיקרא סיבת האיסור להוציא אל החצר היתה משום חילוקי הרשויות שיש לכל אחד מהם בחצר וכו"ל, א"כ לפי זה ע"כ מהות עירוב החצירות היא לאחד את רשויותיהם הנפרדות בחצר ולעשותה כרשות אחת. ולכן אם אחד מהם שכח ולא עירב, נמצא שהרשות שיש לו בחצר חלוקה משאר בני החצר דמשו"ה היא אוסרת עליהם.

ומעתה לפי זה ע"כ צ"ל, שגדר מהות ביטול הרשות של מי ששכח ולא עירב הוא שיפקיר את רשותו לשאר בני החצר, ובכך יסלק את רשותו מן החצר מלהיות רשות חלוקה משאר רשויות בני החצר שעירבו, וע"ש בפתיחה הנ"ל שכן נתבארה דעת המג"א בסי' ש"פ.

אלא דאפי"ה עדיין לא הויה האי חצר אלא רק 'רשות מופקרת' שעדיין אינה שייכת לבני החצר, ולכן אם יחזור המבטל ויוציא את כליו לחצר הוא יחזיק שוב ברשותו ויחזור ויאסור עליהם, משא"כ אם יקדמוהו בני החצר ויוציאו הם את כליהם לחצר ויחזיקו במה

ולכן ס"ל נמי, שכאשר הוא רוצה לחזור בו מן הביטול, אזי מעשה חזקה זו אינו בא כדי לקנות שוב את חלקו בחצר ולא זו הסיבה שחזקתו אוסרת, אלא בכך שהוא עושה מעשה שאסור לו לעשות, אזי על ידי כך הוא מגלה בדעתו שהוא החזיר את עצמו לדור בקביעות בחצר ושוב אינו 'אורח' בה כמשנ"ת לעיל דעת הרמב"ן. ועל ידי כך הוא שב ומפרק את החבורה, ואוסר אפילו לפני שהחזיקו הם בחצר, וכנ"ל.

ולכן כתבו התוספות, שאפילו מעשה של הכנסה מן החצר לביתו נמי מבטלת את הביטול שלו, משום שבמעשה זה הוא מוכיח שלא הסתלק מחבורתם, וכנ"ל ודו"ק כי הדברים עמוקים.

ומכיון שנתבאר דס"ל למשנ"ב דבעירוב חצירות בעינן תרתי וכנ"ל, שפיר הביא המשנ"ב את התוספות האלו להלכה, שהר"ס"ל העירוב הוא גם דין בגברא והוא גם משפיע על הנפק"מ וכנ"ל, ולכן שפיר ס"ל דהויא חזקה גם היכא שהוא מכניס מן החצר לביתו, ומגלה בדעתו שאינו מסתלק מדירתו הקבועה בחצר, ודו"ק.

ולפי מה שנתבאר, ע"כ צ"ל דהוא משום דס"ל לרש"י שעירוב החצירות הוא דין ברשות לעשותה **ברשות אחת**. וכששכח אחד מבני החצר ולא עירב - אוסר **חלקו שבחצר** על בני החצר, ולכן מהות הביטול שהוא צריך לעשות הוא **להפקיר** את חלקו שבחצר. וכתוצאה מכך, כאשר הוא חוזר ומוציא לחצר מהות החזרה שלו היא ע"י קניין חזקה מחדש על חלקו שבחצר, וזו הסיבה שכתב רש"י שחזקה זו הוא רק אם הם מוציאים לחצר, משום דלא שייך כל זה במעשה הכנסה לביתו, ודו"ק.

ואכן מבואר להדיא ברש"י בסוכה דף ג' ע"א, שעירוב חצירות הוא דין ברשות לעשותה כאחת כפי שהארכנו בו לקמן בפתיחה ליסודות העירוב, ולכן פירש גם כאן לפי שיטתו זו על פי ההקדמות שנתבארו.

אבל התוספות בדף ס"ח ע"ב שכתבו שגם מעשה הכנסה חשיב 'חזקה', י"ל, דסבירא ליה דעירוב חצירות הוא דין בגברי, ועל כל פנים גם דין בגברי ולא רק דין ברשות, ולכן סבירא ליה לתוספות, דביטול הרשות הוא הסתלקותו מלהיות דייר קבוע בחצר ולא על ידי שמפקיר את רשותו.

סימן ה': בדין שול"ק של גוי

מיוחד בחצירו באופנים שיתבאר, תו אין לו סמכות לפעול עבור בעל הבית, וזכור זאת.

אבל ברמב"ם מבואר דלא כמש"כ החזו"א בזה דהנה כתב המשנ"ב בס"י שפ"ב ס"ק כ"ב בשם הרמב"ם פ"ב ה"י והי"ב מעירובין, וז"ל: "... שאינו שכירות ודאית, אלא כביטול רשות והכר בעלמא ... עכ"ל, ובביה"ל שם ס"א ד"ה 'ממנו' הוסיף, דעל ידי שכירות זו נעשה העכו"ם כאילו הוא אורח שם, ע"ש.

דמשמע, שהשכירות מן הגוי פועלת על כל החצר כמו שביטול רשות פועל על כל הרשות, ואיננה משום שמשכיר לו את מקצת חצירו כמו שכתב החזו"א דקאי רק על חלק מן החצר, וצריך ביאור במאי פליגי, ויתבאר לקמן באורך.

ובגדר השכירות משכירו ולקיטו של העכו"ם איכא פלוגתא אם השול"ק הוא שלוחו של בעה"ב להשכיר את רשותו או דסגי במה ששוכרים את רשותו של השול"ק, כפי שיתבאר.

*

ב. דף ס"ד ע"א: האם שול"ק יהודי של גוי נותן עירובו ודיו, במח' הרשב"א והראב"ד, בשורש המח'

איתא בגמ' דף ס"ג ע"ב - ס"ד ע"א: "... ההוא מבואה דהוה דייר בה לחמן בר

א. הקדמה קצרה: בהבדל שבין דין השכירות מן הגוי לבין הדין של שכירו ולקיטו דיכול להשכיר עבורו

דע, דכשתיקנו חז"ל את החיוב לשכור מן הגוי כדי להפקיע את איסורו, כתב החזו"א בס"י שפ"ב ס"ק"א על פי דברי רש"י, דסגי בשכירת מקצת חצירו וזה מועיל לכל חצירו.

וז"ל החזו"א שם לפי שיטת רש"י: "... עירובין ס"ב א'. אלא בריאה במוהרקי ואבורגני רעועה בלא מוהרקי ואבורגני, לפרש"י מבואר, שא"צ לשכור כל החצר כלה, אלא איזה חלק בחצר סגי ... וע"כ למ"ד שכירות רעועה בעינן, אף אי שייר העכו"ם תשמיש החצר לעצמו והתנה שלא יהא ישראל ממלא החצר - מהני ... מ"מ כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"ם ושב דירת עכו"ם כדיר של בהמה ואינו אוסר ... עכ"ל.

ולפי דבריו יוצא, עכ"פ לפי שיטת רש"י, שיש הבדל בין עצם השכירות מן הגוי, דהשכירות חלה רק על חלק מן החצר, לבין היכא שבאים לדון מתי מקבל שכירו ולקיטו של הגוי סמכות ליתן את עירובו במקומו או להשכיר את רשותו במקומו, שבזה מבואר בתוס' בדף ס"ו ע"א ד"ה 'מערב', דהוא דוקא היכא שלא ייחד הגוי לשול"ק מקום שאינו יכול להיכנס שם, כפי שיתבאר לקמן באורך במח' הבי" והב"ח, אבל אם השכיר לו מקום

בא הגוי בשבת, כדאמרינן לקמן דף ס"ו ע"א דמערב אינו אלא מבעוד יום ולא בשבת].

ולפי זה צ"ל, דמכיון שעשוהו לשול"ק כבעל הבית עצמו, א"כ אפילו אם אין השול"ק אחד מדיירי אותה החצר נמי אמרינן דנותן עירובו ודיו, משום שמעצם היותו שכירו ולקישו של הגוי עשוהו כאילו הוא בעה"ב של בית הגוי, ומעתה מה שנותן את עירוב הוא עבור דירת הגוי שכעת כאילו דר בה ישראל.

ולכן תו אי"צ לפרש דהא דהשול"ק נותן את עירובו ודיו הוא דוקא אם הוא גם אחד מדיירי אותה החצר ונותן את עירובו עבור עצמו, אלא אפילו אם אינו דר בחצר זו נמי דינא הכי, וכ"כ החזו"א בסי' פ"ב ס"ק כ"ז בדעת רש"י.

וכתב עוד שם החזו"א, דזה מה שהיה נראה לרשב"א דוחק לפי שיטת רש"י, לומר שאדם זר שאינו דר בחצר זו יתן את עירובו, ומשו"ה נד מפירוש רש"י וצידד כפירוש הראב"ד דהשול"ק שאין לו מקום לינה או פיתא בבית הגוי אבל הוא מצוי בבית הגוי דמשכיר את בית הגוי אך אינו מערב, ודוקא כגון דכל אחד אית לי דוכתא להשתמש בבית עכו"ם כל אחד בחדרו. אבל אם יש לשול"ק גם דירה בפני עצמו בחצר הוא עושה תרתי, א. מערב עבור עצמו. ב. הוא משכיר את בית הגוי, ע"ש.

ובביאור סברת הרשב"א בדעת רש"י, עי' בקה"י עירובין סי' י"ז, שכתב בתחילה לפרש דבריו, דחכמים הקילו לדון את

ריסתק אמרו ליה אוגר לן רשותך לא אוגר להו ... אלא אמר רבא, ליזיל חד מינייהו ליקרב ליה ולשאול מיניה דוכתא ולינת ביה מירי, דהוה ליה כשכירו ולקישו ואמר רב יהודה אמר שמואל אפילו שכירו ואפילו לקישו נותן עירובו ודיו ... ע"כ.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... ואמר רב יהודה אפילו שכירו ולקישו - של נכרי, אם ישראל הוא - נותן עירובו עם בני מבוי ודיו ... עכ"ל [ומבואר מדבריו דמיירי בשול"ק של גוי דביה אמרינן דנותן עירובו ודיו אך לא בשול"ק של ישראל, וכן הוא בדף ס"ו ברש"י כמה פעמים, ודלא כהריטב"א כאן, דכתב דגם שול"ק של ישראל נותן עירובו ודיו].

והקשה הרשב"א על פירש"י, דהיאך נותן זה עירוב ודיו, והלא אינו דר שם ולא מקום פיתא איכא ולא מקום לינה איכא.

ותירץ הרשב"א את סברת רש"י, וז"ל: "... וי"ל, דלגבי ביתו של עכו"ם הקלו, דכיון דמדינא מידי לא צריך דירת עכו"ם לא שמה דירה אלא משום גזרה, לאחר שהחמירו הקלו, דאפילו שכירו ולקישו שאין לו שם לא מקום לינה ולא מקום פיתא יהא כבעל הבית דעלמא כישראל הדר שם.

ולפי פי' זה, דוקא בשכירו ולקישו של עכו"ם אמרו, אבל שכירו ולקישו של ישראל בזמן שאין לו שם מקום פיתא או מקום לינה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אינו נותן עירוב ... עכ"ל. [וע"כ צ"ל, דנתנית העירוב היא בע"ש, משום שלא שייך שיתן עירובו אם

השני של הקה"י דאין הגוי נחשב 'מסולק', דאם הגוי חשיב מסולק מן החצר, אזי ע"כ מיירי בשול"ק שהוא אחד מדיירי החצר וכנ"ל.

דהיינו, בפירוש הראשון ס"ל לקה"י דעשו את השול"ק כבעל הבית ממש בדירה זו לעניין נתינת עירובו וכאילו שהגוי מסולק ממנה וממילא פקע איסורו, ונותן את עירובו של עצמו ומן הפת של עצמו, אבל בתי' השני כתב דעשו את השול"ק כחלק מדירת הגוי וסגי בכך כדי להתיר את איסורו של הגוי על ידי שיתן את עירובו וזה שייך אפילו מממונו של הנכרי, וכן אפילו אם השול"ק אינו אחד מדיירי החצר וכנ"ל.

והנה, ברבינו יהונתן [ע' י"ט] מבואר להדיא דעל ידי השאלה עשו את הגוי כ'מסולק' מן הבית וכהביאור הראשון של הקה"י, וז"ל: "... ניזיל חד מינייכו ונשאול מיניה דוכתא. כלומר, ישתדל עם הנכרי עד שיהא אוהבו וישאל לו הנכרי מקום בחצרו לאתנוחי ביה מידי, דבהא לא יחוש לכשפים. וכיון דהשתא דייר ישראל בחצר הנכרי חשבינן ליה כאילו שכר הבית של הנכרי וצריך שיערב עם חביריו הישראלים העומדים בשאר בתי החצר ודי לנו בזה, ואין אנו צריכין לשכור מן הנכרי רשות חצרו, דכאילו שכר כל בתי הנכרי חשבינן ליה והנכרי מסולק משם ... עכ"ל, ע"ש.

וכל זה לגבי שול"ק גוי שהוא ישראל, אבל לגבי שכירו ולקיטו של ישראל, בזה אינו נותן את עירובו אלא בגוונא שיש לו שם לו שם מקום פיתא או מקום לינה, דאז הוא נותן את

שכירו ולקיטו כמי שדר בדירת הגוי, וחשיב כבעלים במקום הגוי והגוי חשיב כמי שסולק מן החצר, ומשו"ה ממילא פקע איסור הטלטול מחמת דירת הגוי.

וביאר שם, דחכמים שוויהו לשול"ק כבעלים על הדירה ונתנו לה שם של דירת ישראל, למרות שנעשים בה גם תשמישי דירה על ידי העכו"ם, משו"ה צריך הישראל ליתן עירובו עבור עצמו כשאר דיירי החצר, ע"ש. ולפי זה, דוקא באחד מדיירי החצר מיירי, שהרי נותן את עירובו כאחד מדיירי החצר.

ולבסוף הסיק שם, דאין הפירוש שעל ידי השול"ק חשיב הגוי כמי שסולק מן החצר והעירוב נעשה עבור השול"ק עצמו, אלא דהקילו חכמים לעשות את השול"ק כמי שפתיך [מעורב] בדירת הגוי [ולא כ'שותף'] איתו אלא השול"ק הוא כחלק מדירת הנכרי עצמו, דכל כה"ג מהני העירוב שנותן השול"ק להתיר את איסור הטלטול שבא מחמת דירה זו, וחשיב שהעירוב שנותן הישראל דהוא גופא מתיר את איסורו של הגוי בחצר. ומעשה השול"ק מועיל לגוי מדין שליחות למרות שהגוי אינו מדין עירוב כלל, ע"ש באורך.

ולפי זה, שפיר מיירי אפילו בשול"ק שאינו אחד מדיירי החצר, משום שהוא נותן את העירוב עבור דירת העכו"ם ולא עבור דירתו שלו, וזו הנפק"מ בין שני ביאורי הקה"י. ומעשה, לפי מש"כ החזו"א שהובא לעיל, דלדעת רש"י מיירי אפילו בשול"ק שאינו דר בחצר שנותן עירובו, ע"כ הוא לפי הביאור

בחזו"א הנ"ל, וע"ש שבין הדברים ביאר גם הסוגיא בדף ס"ד דלחמן בר ריסתק כדעת כדעת רש"י דהשול"ק נותן עירובו ודיו [והוא מדברי המג"א שם סק"ן], וכתב לבאר, וז"ל: "... כיון דעירב עמהם הרי גם כל רשותו מעורב עמהם ורשות הגוי בכלל ... עכ"ל, ע"ש. הרי דעירובו של הישראל מועיל גם לרשות הגוי וכנ"ל.

ונפק"מ מזה, דהשול"ק נותן את העירוב מן הפת של עצמו ולא מממונו של הגוי, וצ"ב אם גם על זה סובר החזו"א דאפילו אדם שאינו מדיירי החצר יכול ליתן עירובו, שהרי כאן אין הוא שליח של הגוי, וצ"ב.

ובקצרה, מצינו ג' פירושים בדעת הרשב"א אליבא דרש"י, מדוע סגי בכך שהשול"ק נותן את עירובו ודיו, שני פירושי הקה"י ופירוש החזו"א: א. דעשוהו חכמים כבעה"ב בבית הגוי ולכן חשיב שהגוי 'מסולק' מן החצר וממילא פקע איסורו. ב. עשו את השול"ק כחלק מדירת הגוי [פתיך ביה] והוא נותן עירובו מדין שליח של הגוי ומתיך את איסורו. ג. מכיון שהשול"ק והגוי משתמשים בכל הדירה, הקילו חכמים לומר דסגי שנתנית העירוב ע"י הישראל תספיק גם עבור הגוי [ולא מדין שליחות, אלא סגי ליתן עירוב עבור מקצת רשות הישראל].

וכל זה כתב הרשב"א כדי לפרש את דברי רש"י, אבל לאחר מכן הביא את מש"כ הראב"ד לחלוק על רש"י, וז"ל: "... והראב"ד ז"ל פ"י, כי ישראל זה השואל ממנו מקום אינו נותן עירובו אלא חוזר

עירובו רק משום שהוא דר שם וחשיב כאחד מבני החצר, ופשוט.

אבל בחזו"א סי' פ"ב סק"ד מבואר עוד אופן בביאור דעת הרשב"א אליבא דרש"י הדומה במקצת לביאור השני של הקה"י הנ"ל, והוא, דכיון שהשכיר והגוי משתמשים בשהו יחד באותה הדירה - נטפלת דירת השול"ק לדירת בעה"ב, ולכן על ידי נתינת העירוב על ידי הישראל מעורבת בזה גם מקצת מרשות הנכרי, והקילו חכמים לומר דסגי בזה כדי להפקיע את איסורו של הגוי.

דכתב שם וז"ל: "... ר"ל דדירת שכיר ולקיט לא חשיב דירה בפני עצמה אלא הן משמשין בבית בעליהן והלכך אינן אוסרין וע"ז ... והלכך כשנותן עירובו מתערב מקצת רשות עכו"מ ובזה הפקיעו כבר חכמים גזירתם מדירת עכו"מ.

וכן כששוכרין משכירו ולקיטו, אף שאין זה שכירות מן הדין הקילו בזה, שיהא חל שכירות על חלקו שיש לו רשות השתמשות, וממילא חשיב שכירות לכל חצר העכו"מ, דסגי בשכירות מקצתו וכמש"כ לעיל סק"א, אבל כשיש לו לשכירו חדר מיוחד שאין עכו"מ יכול לסלקו לחדר אחר, ככה"ג אין דירת השכיר נטפל לדירת הבעלים וחשיב דירה בפני עצמה, והלכך לא מהני עירוב דירתו או שכירותה לשריותא דכל דירת העכו"מ ... עכ"ל. וסברת הדבר תבאר לקמן באורך.

ושו"ר גם במחציה"ש בסי' שס"ז בביאור דעת המג"א שם סק"א כהסברא שכת

ונראה יש תלות זאת במחלוקת שהובאה לעיל בסי' א', לגבי האם האופן שבו גזרו חז"ל כשיש גוי בחצר לאסור הוצאה מן הבתים לחצר. האם היה על ידי דשוויה לדירתו שם 'דירה' וממילא הוא שותף בחצר ועצם דירוי בה היא האוסרת על הישראל, או שגזרו חכמים באופן ישיר על הגברא לאסור את הטלטול של הישראל, אבל דירתו של הגוי היא כדיר של בהמה לגמרי ולא עשוהו כלל כשותף בחצר.

די"ל, דהרשב"א אליבא דרש"י ס"ל דדירת עכו"ם אינה דירה כלל גם לאחר הגזירה, וכדי לקיים את כוונתם להרחיק את הישראל מן הגוי הם פעלו ישירות נגד היתר הטלטול, ולא שעשו את הגוי כשותף בחצר וכמו שנתבאר לעיל, אלא פשוט ביטלו חז"ל את העירוב בחצר.

ומה שהצריכו לשכור מן הגוי את רשותו, אין זה משום שבאמת יש לו 'רשות' בחצר, אלא הוא רק להיכרא בעלמא, כמו שכתבו התוס' בדף ס"ו ע"א ד"ה 'פה עשיתם ששכרתם', דהא דשרי לשכור מן הגוי בשבת הוא משום שאין בזה משום מקח וממכר, דלא נעשה אלא להתיר טלטול, ע"ש וכן היא דעת המג"א בסי' ש"פ].

ומכיון שהכל הוא רק גזירת הרחקה וכנ"ל, שפיר יכלו חכמים ליצור לה תיקון ולהחשיב את השול"ק של הגוי או כבעלים גמור לענין נתינת עירובו או כשלוחו למרות שאין לו שם מקום פיתא או לינה, שהרי אין כאן כלל שותף בחצר זו.

ומשכיר רשותו במקום העכו"ם, כמו שאמרנו דשכירו ולקיטו של אדם נותן עירובו ודיו והא דרב יהודה לדמיון בעלמא נקטיה, ונכון הוא ... "עכ"ל.

ולפי"ד מבואר, דהא דאמר בגמ' משמיה דרב יהודה אמר שמואל דהוי כשכירו ולקיטו ונותן עירובו ודיו, מיירי דוקא בשכירו ולקיטו של ישראל, דלגביו אכן די לו בנתינת העירוב [ומפיתו של השול"ק] ואי"צ לשכור ממנו, והא דהביאה הגמ' את דברי שמואל אלו הוא לדמיון בעלמא, דכמו ששול"ק של ישראל נותן את עירובו ודיו, כך גם שול"ק של גוי משכיר עבורו את רשותו.

ומבואר מדברי המאירי בחידושו בסוגיין, דלדעת הראב"ד נעשה השול"ק להיות במקומו לשכור רשותו או ליתן עירובו, ע"ש, כלומר דהשול"ק הוא שלוחו של בעה"ב להתיר את רשותו, וכמש"כ המאירי עוד בדף ע"א ע"א דהקילו חכמים להחשיב את השול"ק כשלוחו של בעה"ב, והוי ידו כידו להתיר רשותו, ע"ש.

הרי דפליגי הראב"ד והרשב"א גבי שול"ק ישראל של בעה"ב גוי, האם יכול ליתן עירובו ודיו או שלא וצריך לשכור מהשול"ק, לרשב"א כן, ולראב"ד לא. ובדעת הראב"ד כתב המאירי דשול"ק הוא שלוחו של בעה"ב, וברשב"א בדעת רש"י עלו ג' צדדים כנ"ל, אי עשוהו חכמים כבעלים ליתן עירובו או משום דהוא פתיך כדירת הגוי, או משום דסגי במקצת רשות הישראל כדי להתיר איסור הגוי. וכנ"ל, וצ"ב במאי פליגי.

'דייר' בבית הגוי מועיל גם שיבטל לשאר בני החצר, ואיפכא דמועיל שיבטלו כולם כלפיו, ע"ש. ולפי זה י"ל, דאי נימא דלהראב"ד דהשול"ק חשיב כשלוחו של בעל הבית אזי לא מהני ביטולו כלל וגם לא מהני שיבטלו כלפיו, ופשוט.

והשו"ע בסי' שפ"ב סי"ב הביא את דעת הראב"ד בסתם ואת דעת הרשב"א בתור יש אומרים, ולפי הכלל שבידינו, לכאורה עיקר הפסיקה היא כדעה קמייתא, דהיינו כהראב"ד [למרות שבמשנ"ב כתב שם ס"ק מ"א כתב רק 'דלכתחילה נכון לחוש לדעה ראשונה', וכן הב"ח כאן כתב דהשו"ע 'לא הכריע', כבר כתב בספר 'יד מלאכי' בכללי השו"ע סי"ז, דכוונת הב"ח לאו דוקא, ע"ש].

אמנם, עי' בחזו"א סי' פ"ב סק"ט, שלמד בדעת הראב"ד היא דלא עשו את השול"ק כשלוחו כפי שכתב המאירי שהוא לעיל בדעת הראב"ד, דכתב שם החזו"א לבאר לפי עיקר הפסיקה שהיא כדעת הראב"ד, דהשול"ק יכול רק להשכיר עבור הגוי ולא ליתן עירובו, שאדם שאינו דר בחצר אינו יכול להשכיר עבורו, דאין זה משום דהוי שלוחו כמו שכתב המאירי הנ"ל, אלא משום דאלמוהו לכוחו להשכיר את חלקו שלו בבית, וסגי בזה כדי להפקיע את גזירת העכו"ם מחצר זו.

וז"ל החזו"א שם: "... שכירו ולקטו ששוכרין ממנו היינו דוקא בדר בחצר זו, אבל אין שוכרין משכירו הדר בחצר אחרת, וגדולה מזו כתבו בתו' ס"ו א' ד"ה מערב דאף ביחד לו לשכיר בית באותה

משא"כ שול"ק של ישראל, שיש כאן שותף ממשי בחצר, אין השול"ק שלו יכול ליתן עירובו אא"כ הוא דייר ממש בדירת הישראל, אבל היכא שאין לו מקום לינה או פיתא, אין הוא לא שליח של הישראל ובודאי שאינו בעלים כדי ליתן עירובו, ודו"ק.

אבל הראב"ד י"ל דס"ל, דלאחר הגזירה נחשבת דירת עכו"ם כ'דירה' מדרבנן, ועשו את הגוי כשותף בחצר ומשו"ה הוא אוסר על הישראלים מחמת דיוריו בה. ומכיון שאין שליחות לגוי וגם אינו בר עירוב, א"כ כל מה שהקילו חכמים הוא להתיר לשול"ק להשכיר את רשותו במקום העכו"ם כשלוחו, אך ודאי שאינו יכול ליתן את עירובו במקומו.

ומיהו, כל זה הוא לפי דרכם של החזו"א והקה"י הנ"ל בדעת הרשב"א כפי שיתבאר בסמוך, אבל לפי מה שכתבו הבי"ב בסעיף י"ב, והמג"א ס"ק ו' והמשנ"ב ס"ק מ', אזי גם בדעת הרשב"א צ"ל דדירת עכו"ם שמה דירה, כפי שיתבאר.

וראה עוד בסמוך בנפק"מ בין השיטות ובביאור דעת החזו"א בזה.

*

ג. בהמשך להנ"ל: מה הנפק"מ בין אם השול"ק חשיב 'דייר' בבית או שהוא 'שלוחו'

והנה, נפק"מ בין אי נימא דהשול"ק הוא 'דייר' בבית הגוי או שהוא שלוחו, כתב החזו"א סי' פ"ב ס"ק ל"ב, דלפי רש"י שהוא

ד. סי' שפ"ב סי"ב: האם שאלה מעכו"ם היא בדין שכירות, או דע"י השאלה מסולק הגוי ולכן מותר, שרשה מהנ"ל

הנה, במש"כ הרשב"א: "... דלגבי ביתו של עכו"ם הקלו ... דאפילו שכירו ולקיטו שאין לו שם לא מקום לינה ולא מקום פיתא יהא כבעל הבית דעלמא כישראל הדר שם ... עכ"ל, מצינו מחלוקת בין החזו"א לבין הב"י מהו גדר ההיתר של שאילת מקום מן הגוי לפי הרשב"א הנ"ל. האם שאילת מקום ממנו היא 'מתיר' כמו שכירות ממנו, או שהיא עניין אחר ואינה 'מתיר'.

דדעת החזו"א בסי' פ"ב ס"ק כ"ח, וס"ק ל"ג היא, דשאילת המקום מן הגוי אינה 'מתיר' כמו לשכור ממנו, אלא היא רק בגדר של עצה טובה והיכי תמצוי לסלק את הגוי מן החצר, ואז במידי דממילא אין מי שיאסור על הישראלים שבחצר, אבל דעת הבית יוסף היא דשאילת המקום פועלת היתר לאיסורו של הגוי כמו ששכירות מן הגוי מתירה, כפי שיתבאר.

דז"ל הב"י בסי' שפ"ב סי"ב: "... ומכל מקום, נראה שצריך לקנות הקרקע באחד מהדרכים שנקנה בהם הקרקע לשאלה. וטעמא דשרו רבנן בכהאי גוונא משום דכיון דדירת גוי אינה אלא כדירת בהמה, אף על פי שהצריכוהו לשכור כדי שלא ילמד ממעשיו, מכל מקום לא רצו להחמיר בו כל כך והתירו לשכור משכירו, משום דהא מיקיימא תקנתא דרבנן, דזימנין שיקשה גם בעיני השכיר

חצר אין שוכרין ממנו, שאין שוכרין מהשכיר כל רשות בעליו שלא עשאוהו חכמים שליח להשכיר, אלא אלמוהו לכחו להשכיר חלקן ... עכ"ל.

הרי דלפי"ז אזלא לה הנפק"מ שנתבארה לעיל בין הרשב"א לבין הראב"ד. דגם לפי הראב"ד אכן לא התירו לשול"ק שהוא בן חצר אחרת להשכיר את רשותו של הגוי, משום שאינו כשלוחו. ומשמע מזה, דס"ל לחזו"א שגם לפי הראב"ד לא החשיבו חכמים את דירת העכו"ם כדירה לאחר הגזירה, ודלא כמש"כ לעיל לבאר את מח' הרשב"א והראב"ד, וצ"ב באמת במאי פליגי.

וצ"ל, דפליגי בעצם החידוש שכתב החזו"א בדעת הרשב"א, דמכיון שהשול"ק ובעה"ב הגוי משתמשים ביחד סגי במקצת רשותו של הישראל כדי להתיר את נתינת העירוב כדי להפקיע את האיסור של הגוי, דהראב"ד על זה גופא פליגי, ומכיון שאין כאן רשות גמורה של הישראל לכן כל מה שהקילו חכמים הוא רק שהישראל יוכל להשכיר עבור הגוי, ולא מדין שליח אלא מדין 'דייר' חלקי. ואכתי צ"ב בשורש מחלוקת.

ומש"כ החזו"א בסי' שפ"ב ס"ק כ"ז בדעת רש"י דמהני נתינת העירוב גם על ידי איש שאינו מבני החצר, הוא רק בשיטת רש"י כמש"כ שם, אב בדעת הראב"ד כאמור ס"ל דלא שייך זה אלא באחד מבני החצר, ודו"ק.

המקום היא עצמה מעשה המתיר כמו שכירות, נחשב הדבר שהוא שאל את המקום בבית הגוי עבור כולם].

ואהא דשכירו ולקטו ל"ק [כלומר, איך שכירו ולקטו נותן את עירובו ודיו כפי שהשוותה הגמ' בין אחד מבני החצר ששאל מקום לבין שכירו ולקטו, הרי אין השול"ק דר שם], דשפיר י"ל בלן בבית עכו"מ [כלומר, דאז שרי ליתן עירובו משום דדר שם ממשן], או שיש לו בית דירה באותה חצר [דאז שרי ליתן עירובו עבור עצמו מחמת דיוריו בחצר]... "עכ"ל.

ועוד כתב החזו"א שם ס"ק ל"ג, לבאר את מחלוקתו עם הבית יוסף, דלבית יוסף עושה שאילת המקום דין היתר כמו שכירות, וע"ז חולק החזו"א, וז"ל: "... נראה, דדין שכירו ולקטו אף בשירא שחנתה בבקעה שאינה שלה, ושרוי עכו"מ עמהם, שוכר משכירו ואע"ג דאינו בעלים לענין קנין - הוא בעלים לענין דירה.

ובשאל מני דוכתא, כ' ב"י דצריך קנין, וצ"ע, דא"כ צריך למימר ל' לך חזק וקני, ול"מ כן ס"ד א' - ליקרב ל' ולשאל מני דוכתא, ונראה דבנתינת רשות לחוד סגי. והב"י לשיטתו דפ"י דשאל מני דוכתא הוא מדין שכירות והלכך צריך קנין, אבל למש"כ, שכירו ולקטו הוא ענין אחר, ונעשה שכיר בלא קנין [ולפ"ז י"ל דשאלה בקנין מועיל כשכירות, ואחד שואל לכלן וא"צ לשכור ממנו אף לדעת הראב"ד ודעמי המצריכים לשכור משכירן]... "עכ"ל. וצריך ביאור במאי פליגי.

להשכיר או יקשה בעיני בעל הבית להשאל מקום ולא דייר ישראל בהדיה... "עכ"ל.

הרי שמתחילה שתיקנו חכמים להרחיק את הישראל מן הגוי עשו גם תקנה להתיר לו להישאר בביתו על ידי שישכור מן הגוי, או לחילופין ישאל ממנו מקום היכא שאינו רוצה להשכיר, וגם שאילת המקום נתקנה כדין 'מתיר' לאיסורו של הגוי כמו שכירות.

אבל החזו"א על זה גופא פליגי, וס"ל שרק שכירות היא תקנת ההיתר לאיסורו של הגוי, אבל שאלת מקום היא עניין אחר, דז"ל החזו"א בס"פ פ"ב ס"ק כ"ח [בתוספת ביאור, לפי ערכנו, למרות שהם עמוקים מאד]: "... מדברי הרשב"א נלמד, דשאל מני דוכתא למינח בה מידי אינו עולה במקום שכירות [כלומר, החיוב לשכור מן הגוי הוא תקנה שמחמתה נעשה הגוי 'אורח' אצל הישראלים (ראה סמ"ג סי' רמ"ג), וזוהי סיבת חיובית להתיר את איסורו, משא"כ שאילת מקום אינה היתר חיובי של האיסור אלא היא רק מסלקת את הגוי ע"י שהשול"ק נעשה הדייר בבית במקום הגוי, וממילא פוקעת סיבת האיסור].

דאם [כלומר, מעשה שאילת המקום מן הגוי] עולה במקום שכירות, לק"מ לפרש"י [כלומר, במה שהקשה הרשב"א איך אחד מבני החצר נותן את עירובו, הרי אין לו מקום לינה או פיתא בבית הגוי], דשפיר מערב בשביל ביתו [כלומר, שהרי יש לו מקום לינה בחצר בביתו שלו, ועל סמך זה הוא נותן את עירובו], ובית עכו"מ אינו אוסר [כלומר, מחמת דיוריו] כדין אחד שוכר לכלן [כלומר, מכיון ששאילת

הכסף ובשאלה על ידי מעשה הקנין, ואין כאן 'סילוק' של הגוי, אלא דלאחר ששאל מקום בביתו על ידי קנין הוא נעשה כמו שכיר ולקיטו לעניין שיכול ליתן את עירובו [באחד משני הביאורים שהובאו לעיל בשם הקה"י, או משום שגם הוא נעשה דייר בבית הגוי או משום שהוא פתיך בביתו], ודו"ק.

ומעתה י"ל בדעת הב"י [אליבא דהרשב"א], דהא דנחלקו הראב"ד והרשב"א לגבי השואל מקום מן הגוי אי יכול ליתן עירובו ודיו או דרק יכול להשכיר במקומו ולא ליתן עירובו, דנחלקו האם נתנו חכמים לשואל מקום מן הגוי דין 'בעלים' בבית הגוי וכנ"ל, או דמכיון שאינו בר שליחות ולא בר עירוב לא חידשו בו אלא דין שליח להשכיר רשותו.

אבל לפי דרכו של החזו"א הנ"ל בדעת הרשב"א, נחלקו הראב"ד והרשב"א האם דירתו של העכו"ם לאחר הגזירה שמה 'דירה' או שאינה דירה גם לאחר הגזירה וכנ"ל.

ולאור משנ"ת לעיל יוצא, דהראב"ד שהשווה בין שול"ק של גוי לבין שול"ק של ישראל, ע"כ ס"ל דדירת עכו"ם לאחר הגזירה היא 'דירה' ועשו חכמים את הגוי כשותף בחצר האוסר על שאר בני החצר, ומשום שאין הגוי בר עירוב ולא בר שליחות לא תיקנו לו חכמים אלא את האפשרות להשכיר את רשות הגוי במקומו וכנ"ל.

אבל בדעת הרשב"א מצינו דנחלקו בזה הב"י והחזו"א: דהב"י ס"ל דעשו חכמים את דירתו 'דירה', ולכן צריך לעשות בה מעשה

ונראה בזה גם כן, דפליגי מהו גידרה של דירת עכו"ם לאחר שגזרו חכמים שדירתו תאסור על ישראל, דהחזו"א ס"ל כמשנ"ת לעיל, דדירת עכו"ם נשארה דירת בהמה גם לאחר הגזירה שהוא אוסר על הישראלים להוציא לחצר, וכדי לקיים את כוונתם להרחיק את ישראל מן הגוי - הם פעלו ישירות נגד היתר הטלטול ואסרוהו, ולא שעשו את הגוי כשותף בחצר וכנ"ל, אלא פשוט ביטלו את העירוב בחצר.

ולכן ס"ל לחזו"א דשאלת מקום אינה צריכה קניין כלל, משום שבאמת אין לגוי כלל 'מקום' בחצר גם לאחר הגזירה, ומאותה הסיבה גם כל שאלת המקום ממנו איננה אלא מעשה של היכר בלחוד, וכמשנ"ת לעיל לגבי מעשה השכירות מן הגוי. ומשו"ה ס"ל דהאופן שתיקנו חכמים את שאלת המקום היה על ידי הפיכתו של השואל לדייר בבית וכביכול סילוקו של הגוי מן החצר, ובמידה דממילא בטילה סיבת האיסור.

משא"כ הב"י ס"ל, דלאחר גזירת חכמים שהגוי אוסר, עשו חכמים את דירתו כ'דירה' מדרבנן ומעתה עצם דיוריו בחצר הם שאוסרים על הישראלים וכנ"ל. ולכן ס"ל דצריך שיעשה מעשה קניין בבית הגוי כדין כל שאלה בעלמא, משום שבלי זה אין השואל קונה מקום בדירתו של הגוי.

ומאותה סיבה ממש ס"ל לב"י שמעשה השאלה הוא מעשה המתיר כמו מעשה השכירות, משום שבשני המקרים הוא 'קונה' מקום בבית הגוי, בשכירות על ידי

זו ס"ל דדירת העכו"ם שמה דירה ולכן צריך לקנות ממנו את חלקו כמו שכתב הבי"ה הנ"ל.

ולהלכה, פסק המחבר בסעיף י"ב בדעה קמייתא כדעת הראב"ד דהשואל מן הגוי ישכיר במקומו ולא מהניא שהשואל יתן את עירובו ודיו, ואילו בדעה השניה פסק כדעת הרשב"א, אבל בגדר דברי הרשב"א מבואר במג"א סק"ח, ובמשנ"ב בסק"מ כדעת הבי"ה הנ"ל, דצריך לעשות מעשה קנין כדי לשאול, ומעשה השאלה פועל מדין 'מתיר' כמו שכירות, ודלא כדעת החזו"א הנ"ל.

*

ה. סי' שפ"ב סי"ב-י"ג: **בדעת הטור דנותן עירובו ודיו וכתב משום דמיחזי כשלוחו, אין אפשרי הא אין הגוי בר הכי**

כתב הטור בסי' שפ"ב סי"ב, סי"ג-ט"ו, וז"ל: "... וזה תקנתם, שאחד מבני החצר יתקרב אליו עד שישאל לו שום מקום ברשותו ליתן בו שום דבר, ונמצא זה כאילו הוא שכירו או לקיטו ודר עמו בביתו ונותן עירוב בשבילו ודיו.

ודוקא כה"ג דמיחזי כשלוחו, אבל אם יחד הכותי מקום בבית לשכירו להשתמש בו אינו יכול ליתן עירוב בשבילו שאינו כשלוחו בכל הבית שאין לו אלא מקום המיוחד לו.

וכן אם ישראל וכותי דרין בבית אין הישראל יכול לערב בשביל הכותי שלכל אחד

קניין כדי לשאול ממנו ומעשה השאלה עצמו הוא ה'מתיר' כדין שכירות, וכנ"ל. ואילו החזו"א ס"ל, דאין היא כלל 'דירה' גם לאחר הגזירה, ולכן כתב דסגי בנתינת רשות כדי לשאול ממנו, וס"ל דמעשה השאלה ממנו הוא רק היכי תמצי לסלק את הגוי מן החצר וכנ"ל.

וכבר הו"ד הרבינו יהונתן לעיל, דמבואר להדיא דע"י השאלה נעשה הגוי מסולק מן החצר, וז"ל: "... ניזיל חד מינייכו ונשאול מיניה דוכתא. ... ודי לנו בזה ואין אנו צריכין לשכור מן הנכרי רשות חצרו דכאילו שכר כל בתי הנכרי חשבינן ליה והנכרי מסולק משם ... "עכ"ל.

והנה, בסוגיא דדף ס"ה ע"ב, כתב המהר"ל וז"ל: "... איקלעו לההוא פונדק וכו'. ובודאי לאחר השכירות הוי צריכין לבטל ג"כ, שהרי ניתוסף רשות הגוי להם, וע"ז לא עירבו, ולפיכך צריכים לחזור ולבטל, ולא דמי לביטול רשות, דבשביל ביטול לא ניתוסף שום רשות כלל, רק שזה בטל רשותו ... "עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דעל ידי שכירות מן הגוי מתווסף להם גם רשותו של הגוי שלא היתה להם קודם לכן, וזו הסיבה שהם צריכים אח"כ גם לחזור ולבטל, משום שעל החלק שניתוסף מן הגוי לא חל העירוב של ערב שבת, ע"ש.

ומכל דבריו מוכח, ששכירות זו היא שכירות קניינית המקנה לישראלים ממש את חלקו של הגוי, ואין השכירות פועל על ידי סילוק הגוי מן החצר, ונראה פשוט שכל שיטה

ד"ה 'שאינו כשלוחו', שכתב וז"ל: "... אבל אם הרשהו בעל הבית בעל הבית הוי כשלוחו, ואף דפסק בסעיף י"א דאפילו מחה בעה"ב גם כן שוכרים, היינו משום דחכמים עשאוהו כשליח ... " עכ"ל. וצ"ב כנ"ל, איך אפשרי הדבר כדלעיל.

ונראה, דאין כוונת הטור ל'שלוחו' ממש, אלא שבכוונה כתב הטור 'דמיחזי כשלוחו' ולא כתב 'הוי שלוחו', והטעם הוא כפי הנראה, ד'מיחזי כשלוחו' הוא רק סימן שלא ייחד לו הגוי מקום מיוחד בביתו ושניהם משתמשים בשווה בכל הבית, אז הוא דיכול ליתן את עירובו ודיו כסברת החזו"א כפי שיתבאר להלן, אבל אם הגוי ייחד לישראל מקום משלו, אז נחשב הישראל כמי שעושה עבור עצמו ולא עבור הגוי ולכן אין הוא מתיר את איסורו של הגוי.

מה שאין כן כאשר שניהם משתמשים בשווה בכל הבית, שפיר חשיב הישראל כמי שדר לבד בבית לענין הגזירה דבכה"ג הפקיעו חכמים את איסור דירת הגוי, וכעין מש"כ החזו"א בסי' פ"ב סק"ד בביאור דברי תוס' בדף ס"ו ע"א ד"ה 'מערב' בתירוצם השני, וז"ל: "... ר"ל, דדירת שכיר ולקיט לא חשיב דירה בפני עצמה אלא הן משמשין בבית בעליהן, והלכך אינן אוסרין זע"ז, וכמש"כ תו' ע"ב א', והלכך, כשנותן עירובו מתערב מקצת רשות עכו"מ, ובזה הפקיעו כבר חכמים גזירתם מדירת עכו"מ ... " עכ"ל.

וכוונת החזו"א היא לתוס' בדף ע"ב ע"א ד"ה 'ומודין', שכתבו לגבי מי שיש לו סופר או מלמד בביתו, דאין אוסרים זה על זה כיון

דירתו בפני עצמו וצריכין לערב עם הישראל ולשכור מן הכותי ... " עכ"ל.

ומשמע לכאורה מלשון הטור, דהשואל מקום מן הגוי סגי ליה שיתן את עירובו ודיו וכפשטות לשון הגמ', וכ"כ גם הב"י בדעת הטור, דס"ל כדעת רש"י ורבינו ירוחם, שהשואל מקום מן הגוי מקום נותן עירובו ודיו. וזה דלא כדעת הראב"ד שהובא ברשב"א בדף ס"ב הנ"ל, שכתב דאינו יכול ליתן את עירובו אלא יכול רק להשכיר את רשות הגוי בשם כולם ואת דברי הגמ' פירש שם לאו בדוקא ע"ש.

ואפי"ה כתב הטור, דהא דיכול ליתן את עירובו ודיו הוא רק כיון דמיחזי כשלוחו, ולא משום שהוא דייר בבית שסילק את הנכרי מן הבית כמשנ"ת דעת הרשב"א לעיל לפי הקה"י.

וזה עצמו צ"ב, דאם לא עשו אותו חכמים כ'דייר' בבית המסלק את הנכרי מן החצר, איך יכול השואל מקום ליתן את עירובו בשליחות הגוי, הרי הגוי אינו בר עירוב ואינו בר שליחות, דבשלמא לפי הראב"ד א"ש, דנתבאר דהשואל מקום נעשה שלוחו של הגוי להשכיר את ביתו, אבל לפי הטור צ"ב איך הוא נעשה שלוחו ליתן עירובו במקומו.

ואכן, לשון השו"ע שפסק כהטור בסי' שפ"ב סי"א מבואר שהשול"ק הוא שליח של בעה"ב, וז"ל: "... אם יחד לו מקום בבית שמשאיל לו, כיון שאינו כשלוחו בכל הבית לא מהני ... " עכ"ל. ועי' גם בביה"ל שם

אינו יכול ליתן עירוב בשבילו שאינו כשלוחו בכל הבית שאין לו אלא מקום המיוחד לו... "עכ"ל.

והב"י הביא על זה את קושיית התוספות בדף ס"ו ע"א ד"ה 'מערב', ואת שני תירוציו, וז"ל: "... בפרק הדר (סו.), גבי הא דאמרינן ומה מערב אפילו שכירו ולקישו אף שוכר אפילו שכירו ולקישו, כתבו התוספות (ד"ה מערב), וא"ת, דהכא אליבא דרבי יוחנן קיימינן, ובירושלמי (שם ה"ג) משמע דלית ליה לרבי יוחנן האי סברא, דאמר רבי יוחנן התם ישראל וגוי שהיו דרים בבית אחד - ישראל לבטל והגוי להשכיר.

ויש לומר, דהתם ששניהם שותפין בבית ישראל וגוי דלא הוי כשכירו ולקישו דהכא. ועוד יש לחלק, דאם יחד הגוי לישראל שהוא שכירו ולקישו חדר אחד שלא יוכל הגוי להשתמש בו, דהוי השתא הגוי מסולק מישראל ואין יכול לסלק הישראל, בכהאי גוונא לא אמרינן נותן עירובו ודיו, ובכהאי גוונא איכא לאוקמי ההיא דירושלמי עכ"ל... "עכ"ל.

ועל זה חידש הב"י דין נוסף עפ"י דברי התוס', וז"ל: "... ומ"ש התוספות, אם יחד הגוי לישראל חדר א' להשתמש בו דהוי השתא הגוי מסולק מישראל, נראה לי דהיינו להצריך שכירות מגוי ועירוב מישראל, אבל אם יחד חדר לישראל והגוי יכול להשתמש בו אבל אין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית, אין לישראל דין שכירו ולקישו ועירוב ושכירות דידיה אינו מעלה ולא מוריד... "עכ"ל.

שמשתמשים בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה, באפיה ובישול ובכל דבר ולכן חשיבי כולם כמי שנקראים על שם בעל הבית, ע"ש, וע"ז כתב החזו"א, דהה"נ היכא דשאל מקום בלתי מסוים מהגוי ושניהם משתמשים בשוה בכל הבית - הקילו חכמים לומר שהכל נקראים על שם הישראל השואל, וסגי בזה כדי להפקיע את גזירתם מדירת העכו"ם.

דהיינו, כדי להפקיע את הגזירה מדירת הגוי צריך שהשואל ישתמש עם הגוי בשווה בכל הבית, והסימן לכך הוא היכא שהישראל 'מיחזי כשלוחו' של הגוי, ואז נחשבים שניהם כאילו 'משפחה אחת' לענין זה ובכה"ג הפקיעו חכמים את גזירתם, ולכן שפיר נותן השואל את עירובו עבור עצמו, והגוי כבר לא מפריע יותר. משא"כ היכא שהגוי יחד מקום לישראל, פועל הישראל רק עבור עצמו ולא עבור הגוי כיון שאינו נראה כשלוחו לעניין זה, ודו"ק.

ומיהו, בדברי הב"ח משמע שהשואל נעשה ממש 'שלוחו' של הגוי ליתן עירובו, כפי שיתבאר להלן.

*

ו. סי' שפ"ב סי"ב-י"ג: בהמשך להנ"ל, האם השואל הוא 'דייר' בבית הגוי או 'שלוחו', במח' הב"י והב"ח

כתב הטור בסי' שפ"ב סי"ג, וז"ל: "... ודוקא כה"ג דמיחזי כשלוחו, אבל אם ייחד הכותי מקום בבית לשכירו להשתמש בו

יכול לסלקו לישראל ממנו, התם הוא דאין לו דין שכירו ולקטו... ואינו קורא יחוד אלא היכא שאין הגוי יכול להשתמש בו ולא לסלק את הישראל ממנו, דהשתא אין הישראל כשלוּחו בכל הבית, שאין לו אלא המקום המיוחד לו. אבל אם יכול הגוי להשתמש בו, אי נמי יכול הגוי לסלק, אין זה יחוד מקום ושפיר יש לו דין שכירו ולקטו... "עכ"ל.

ומבואר, דמח' הב"י והב"ח היא מתי יש לשואל דין שול"ק ומתי לא, דלב"י רק היכא שאין לישראל מקום מיוחד בתוך הבית הוא דיש לו דין שול"ק אבל אם יש לו מקום מיוחד תו אין הוא שול"ק שלו וכנ"ל, אבל לב"ח הוא איפכא, דאפילו אם יש לישראל מקום מיוחד, היכא שהגוי יכול לסלקו אכתי נחשב הישראל כשלוּחו, וצ"ב מאי פליגי.

ונראה ברור מדברי הב"ח, דמהותו של השול"ק הישראלי היא שהוא שלוּחו של בעה"ב, ולכן כל היכא שבעה"ב יכול לסלקו זהו סימן שאין שול"ק בעה"ב מצד עצמו בבית זה, וזו גם הסיבה שאם הגוי יכול להיכנס אל תוך רשותו של השול"ק - הוי סימן שאין לשול"ק בבית חלק משלו אלא הוא שליחו של בעה"ב.

ורק היכא שמתקיימים שני התנאים, גם שיש לשול"ק חדר משלו שאין הגוי יכול להיכנס, וגם אין הוא יכול לסלקו משם, זהו סימן שהשול"ק הוא 'דייר' נוסף בבית ולא שלוּחו של הגוי בעה"ב.

אבל דעת הב"י היא הפוכה, דכל מה שהישראל יכול לפעול בשם הגוי הוא

דהיינו איכא ג' דינים בזה: א. הא דהשואל נותן את עירובו ודיו הוא רק היכא שאין לישראל מקום מיוחד שאין הגוי יכול להשתמש בו ושניהם משתמשים בשווה בכל הבית. ב. היכא שיש לישראל מקום מיוחד שאין הגוי יכול להשתמש בו, צריך הגוי להשכיר והישראל ליתן עירובו. ג. היכא שהגוי כן יכול להשתמש בחדרו של הישראל אך הישראל אינו יכול להשתמש בשאר הבית, אין עירובו או שכירותו של הישראל מעלה או מורידה כלום.

אבל הב"ח חולק על הב"י, וכתב דרק היכא דאיכא תרתי לריעותא הוא דאין לו דין שול"ק, האחד, היכא שאין הגוי יכול להשתמש בחדרו של הישראל, והשני, שגם אין הגוי יכול לסלק את הישראל משם.

אבל היכא: א. שהגוי יכול להיכנס לחדרו של הישראל, אזי אפילו אם אין הישראל יכול להשתמש בכל הבית אכתי יש לו דין שול"ק, ב. וגם היכא שאין הגוי יכול להיכנס לחדרו של הגוי אבל הוא יכול לסלק אותו משם, נמי אית ליה דין שול"ק.

וז"ל: "... ולפי עניות דעתי נראה, דכל היכא שהגוי יכול להשתמש בו, דין שכירו ולקטו יש לו אף על פי דאין הישראל יכול להשתמש בשאר הבית, וכן אם אין הגוי יכול להשתמש בחדר של ישראל אלא שהגוי יכול לסלקו ממנו גם בזה דין שכירו ולקטו יש לו.

דדוקא בדאיכא תרתי, דאין הגוי יכול להשתמש בחדר של ישראל, וגם אין

ישראלים חדר אחד שדינם כאיש אחד, משא"כ לב"ח... "עכ"ל.

ולפי משנת א"ש, דמכיון דס"ל לב"י דהשול"ק חשיב כעין דייר בבית, א"כ היכא שאין לו כלל מקום מיוחד לעצמו שפיר מצי לפעול בית כדין בעה"ב וכמשנת עפ"י החזו"א. אבל הב"ח למד זאת מדין שליחות, א"כ הסברא הפוכה, דככל שיש לשול"ק יותר שימושים בבית כך הוא פחות שליח, ולכן לא מהני בכה"ג, ודו"ק.

*

ז. סי' שפ"ב סט"ו: מדוע התעלם הרמ"א מהחילוק הראשון בתוס' ס"ו. לגבי שותפין, ביאור מח' התירוצים בתוס'

כתב הטור בסי' שפ"ב סט"ו, וז"ל: "... וכן אם ישראל וגוי דרים בבית (אחד) אין הישראל יכול לערב בשביל הגוי, שלכל אחד דירתו בפני עצמו וצריכין לערב עם הישראל ולשכור מן הגוי... "עכ"ל.

וכתב הב"י שם על דברי הטור, וז"ל: "... הוא כתירוץ שני דתוספות, דמוקמי לה בשיש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש בו... "עכ"ל.

וכוונתו היא, לתוספות בדף ס"ו ע"א ד"ה 'מערב' שהובא לעיל, שהקשו על ר' יוחנן בסוגיין דאמר דאפילו שול"ק נותן את עירובו ודיו, מר' יוחנן בירושלמי דאמר שהגוי משכיר והשול"ק מבטל, ותירצו שני תירוצים, האחד, דהירושלמי מיירי ששניהם שותפים

רק אם שניהם משתמשים בשווה בכל הבית, דאז חשיב שול"ק גם הוא כ'דייר' בבית, וכמשנת באורך לעיל עפ"י החזו"א, וכמש"כ הב"י עצמו בסעיף י"ב ד"ה 'אבל הרמב"ם' דס"ל שאין השול"ק נותן את עירובו אלא משכיר עבור הגוי, וכתב הב"י על זה, וז"ל: "... אבל כשהוא נעשה שכירו של גוי, אינו שוכר ביתו ממנו ומסתייה שיחשב כבעל הבית להשכיר שלו מדעתו... "עכ"ל. דהיינו, לא מדין שלוחו כמשנת דעת הב"ח הנ"ל, אלא משום דלענין זה חשיב השול"ק כדייר בבית וכנ"ל, ודו"ק ע"ש.

ולכן, כל היכא שהישראל חולק רשות לעצמו נגרע בכך כוחו לפעול בשם בעה"ב, וכנ"ל, עד שאם אין הישראל יכול להשתמש בבית והגוי כן יכול להשתמש ברשותו של הישראל, אין הישראל יכול לפעול כלל בשם הגוי והוא נטפל לגמרי אל הגוי.

ויוצא, דהב"י החשיב את השול"ק כ'דייר' וכפי שהגדיר זאת החזו"א הנ"ל, אבל הב"ח החשיבו כ'שלוחו', וזהו שורש מחלוקתם בזה והנפק"מ שביניהם, ודו"ק.

ולהלכה פסק המשנ"ב בשם האחרונים [ב"ח א"ר ותו"ש והגר"א] ודלא כהב"י, דבעינן תרתי כדי שהשול"ק לא יוכל להיחשב כשלוחו, גם שאין הגוי יכול להיכנס למקום המיוחד לשול"ק, וגם שאין הוא יכול לסלקו.

ונפק"מ בין הב"י לב"ח כתב תו"ש ס"ק כ"ו, וז"ל: "... ונפק"מ, דלב"י בשרוים שניהם בבית אחד סגי בעירוב דישאל כמו '

של האחרים ודי בשנשכור מאחד ובכותי וישראל לשכור מהישראל או שיהיה די בעירובו. קמ"ל דאינו כן, כיון דלכל אחד מיוחד חדר בפ"ע אין להם שייכות זל"ז. אבל אם אין בהם חילוק רשויות אלא שהם שותפים כולם בכל הבית ודאי דהישראל נחשב כשכירו ולקיטו וכן בכותים כל אחד נחשב כשכירו של האחרים וזהו שדקדקו לומר אם יש לכל אחד דירה בפ"ע ... עכ"ל. ומבואר מדבריו דבשותפים בכל הדירה ס"ל לרמ"א דשפיר חשיב שול"ק.

ובמשנ"ב שם ס"ק נ"א ביאר את הנפק"מ בין שני התירוצים, דאם פסקינן כתירוץ השני דמיירי בגוונא שייחד לו מקום, אזי בזה הוא דאין לו דין שול"ק, אבל בגוונא של שותפים אכן יש לו דין שול"ק. משא"כ אי פסקינן כהתירוץ הראשון, איכא חומרא בתירוץ זה, דאפילו בשותפין אין לו דין שול"ק. ועל זה הקשה המשנ"ב דרבים הפוסקים החולקים על הרמ"א.

וז"ל המשנ"ב: "... בכה"ג וכו' - ר"ל בחדרים מיוחדים לכל א'. הא אי דרים בשותפות בכל הבית, או אפי' מחולקים בכל הבית רק בחדר אחד יש רשות לשניהם להשתמש בו - אין צריך לשכור רק מאחד מהם וכדלעיל בסי"ג.

והרבה פוסקים חולקים אדברי רמ"א, ולדידהו אפי' משתמשים ביחד בכל החדרים לא מיקרי ישראל שכיר ולקיט וצריך לשכור מן העכו"ם דוקא. וכן בסיפא, בשני עכו"ם נמי צריך לשכור משניהם דוקא. והטעם, דלא תקנו

בבית ולכן לא סגי שהשול"ק יתן את עירובו או יבטל משא"כ בסוגיין. ועוד תירצו, דהירושלמי מיירי שהגוי ייחד מקום לשול"ק שאינו יכול להיכנס אליו וגם אינו יכול לסלקו, וכמשנ"ת לעיל.

וע"ז כתב הב"י, שכיוון הטור בסט"ו לתירוץ השני בתוספות, ולא הזכיר הטור את התירוץ הראשון שבתוס', ואת דברי הב"י האלו העתיק הרמ"א לדינא, דהיינו כתירוץ בתרא בתוס' והתעלם מהתירוץ הראשון הנ"ל דמיירי שהישראל והגוי שותפים בבית.

וז"ל השו"ע והרמ"א שם: "... אם ישראל ועכו"ם דרים בבית א', צריך לשכור מהעכו"ם ולערב עם הישראל. הגה: אם יש לכל א' דירה בפני עצמו. וה"ה שני (עכו"ם) הדרים בכה"ג בבית אחד צריך לשכור (משניהם). (ב"י בשם הג"א) ... עכ"ל.

והקשה הנשמ"א כלל ע"ה סק"ו, דדברי הב"י [וכן הרמ"א] תמוהים, דלמה נדחה תירוץ ראשון של תוס', דבשותפין לא הוי שכירו ולקיטו, ובאמת בפסקי התוס' מוזכרים שני התירוצים, וכן ס"ל לסמ"ג כתירוץ קמא, ולמה נדחו דברי תוס' והפוסקים בלא טעמא, ע"ש.

ועוד הקשה הערוה"ש בסי' שפ"ב, איזו רבותא יש בזה לעומת מש"כ הטור והמחבר בסעיף י"ג, שהוא גם כן כהתירוץ השני בתוס' כמש"כ הב"י שם, ותי' וז"ל: "... וא"כ איזה רבותא יש בזה, וצ"ל דלא אמרינן דהישראל נחשב כשכירו ולקיטו וכן הכותים הדרים בכה"ג כל אחד נחשב כשכירו ולקיטו

שליח של השני אלא כל אחד בא מכוח עצמו, כמש"כ הריטב"א.

וכן הוא להדיא בתור"ר שהקשה ג"כ את קושיית התוס' ותירץ את שני תירוציו, מבואר דמהות השול"ק היא שהוא שלוחו של בעה"ב, ולכן כל שכן בשותפין שאין השול"ק יכול לפעול עבור בעה"ב, וז"ל: "... וי"ל דהתם כיון ששניהם שותפין בבית ישראל והגוי לא דמי לשכירו ולקישו של גוי דהוי כמו שלוחו. ועוד יש לחלק דאם ייחד הגוי לישראל שהוא שכירו חדר אחד שלא יוכל הגוי להשתמש בו ואין יכול לסלק את הישראל דכי האי גונא לא אמרינן נותן עירובו ודיו בכ"ש [אם הבית של ישראל והגוי ... עכ"ל].

ולכן שפיר הקשה המשנ"ב על הרמ"א מדוע פסק את התירוץ השני של התוספות והתעלם מן התירוץ הראשון, דלפי"ז דוקא ייחוד מקום הוא דאין לו דין שול"ק, אבל כשהישראל והגוי שותפים שפיר יכול השול"ק לפעול עבור הגוי. והרי הפוסקים פסקו כתי' קמא דבשותפים אינו נעשה שול"ק.

אבל בדעת הרמ"א י"ל [וזו גם דעת הטור לפי הב"י הנ"ל], שהוא אזיל לשיטת הב"י שנתבארה לעיל, דדין שול"ק אין פירושו שהוא שלוחו של בעה"ב, אלא פירושו הוא שככל שהשול"ק והגוי משתמשים יותר ביחד בבית אז הוא יותר שול"ק שלו, וכפי שנתבאר לעיל סברת החזו"א בסי' פ"ב סק"ד, ולכן, שפיר ס"ל דבשותפים באמת כן יכול השול"ק לפעול עבור הגוי וכנ"ל, ולכן התעלם מתירוץ קמא,

חכמים דיהיה ידו כיד בעה"ב אלא בשכיר ולקיט דנגרר אחריו אבל לא בשותפים, שכן כל אחד מהם שוה בבית ואין כל אחד טפל לחבירו ... "עכ"ל.

ובשעה"צ שם ס"ק נ"א הביא את אותם החולקים ובראשם הב"ח שנתבאר לעיל, וכתב שהסברא היא כנ"ל, וז"ל: "... דבשותפים שכן כל אחד שוה, לא מיקרי שכירו ולקיטו, [וזהו דלא כפרוש הבית יוסף בדברי הגהות אשר"י, והב"י לא ראה ספר אור זרוע כידוע], והוא כפירוש הב"ח ... "עכ"ל.

ואת סברת חומרת התירוץ הראשון ביאר הריטב"א בדף ס"ו ע"א, ד"ה 'אף שוכר', שדוקא אם הוא בא מכח הנכרי יש לו דין שול"ק ויכול להשכיר את רשות הנכרי, אבל בשותפים, שכל אחד בא מחמת עצמו, אין לאחד מהם כח לפעול על רשות חבירו, ע"ש.

וצ"ב אמאי אכן התעלם הרמ"א מתירוץ קמא של התוס' דאזיל לחומרא ופסק כתי' בתרא, דלפיו בשותפים דאזלינן לקולא ויש לו דין שול"ק.

והנראה בזה לפי משנ"ת לעיל, דמה שביאר המשנ"ב דאם פסקינן כהתירוץ השני אזי בשותפים אין לו דין שול"ק, וכסברת הריטב"א הנ"ל, הוא בכירור משום דס"ל דשול"ק הוא שלוחו של בעה"ב, ולכן ככל שיש לו יותר חלק רק משלו בבית כך הוא פחות שליח, ולכן כשהם שותפים לא שייך דין שול"ק משום שאף אחד מהם אינו

רשותו במקומו. ובביאור דברי הרמב"ם כתב הב"י בס"י שפ"ב שני פירושים: דבפירוש הראשון כתב, דכל מה שיכול לעשות הוא רק להשכיר אך לא ליתן עירובו, אבל בפירוש השני כתב הב"י בדעת הרמב"ם דבעינן תרתין, הן שיתן עירובו והן שישכיר את רשות הגוי.

וז"ל הב"י שם: "... ואם כן כי משאיל ליה דוכתא - לא מהני אלא ליחשב כשכירו ולקיטו ולא ליחשב כאילו שכרו ממנו. הילכך צריך לשכור מישראל זה ואין צריך לתת עירוב. אלא דאכתי קשיא ... ועוד, דאם כן למה לא כתב דין שכירו ולקיטו גבי ישראל.

לכן נראה לי שהוא זכרונו לברכה מפרש, אפילו שכירו ולקיטו של גוי אם ישראל הוא נותן עירובו עם בני המבוי ודיו לענין שאין צריכים לשכור מהגוי, אבל לעולם צריכין לשכור מהישראל, שתחתיו של גוי הוא קם. וגם צריך לתת עירוב כיון שהוא ישראל.

וכשהשאל ישראל מגוי מקום בחצרו הוא הדין נמי שצריכים לשכור ממנו דהא על ידי שאלה לא התירו חכמים רשות גוי וכמ"ש, ולשון סמ"ג (הלכות עירובין רמד.) כלשון הרמב"ם ... עכ"ל.

ועי' בשעה"צ סי' שפ"ב ס"ק מ"ה, שכתב שהפירוש הראשון שכתב הב"י בדעת הרמב"ם הוא הפירוש הראשון משום שכן מוכח בחידושי הרשב"א לסברא זו, וכן פירוש הגר"א והגאון, ע"ש. וצ"ב במאי פליגי שני התירוצים בב"י.

שהרי רק ביחד לו מקום הוא דאינו נעשה שול"ק אך לא בשותפים.

ונמצא דהרמ"א [והב"י] אזלו לשיטתייהו הנ"ל בזה, דשול"ק הוא כעין דייר בבית כסברת החזו"א ולכן הוא נעשה שול"ק גם אם שניהם שותפים בבית, ואילו הב"ח וסיעתו [כולל המשנ"ב] ס"ל דשול"ק הוא 'שליח' של בעה"ב, ולכן כשהם שותפים אין הוא נעשה שול"ק וכנ"ל והוי חומרא טפי כמש"כ המשנ"ב, ודו"ק.

*

ח. סי' שפ"ב סי"ב: האם השואל מקום מן הגוי נעשה שותף שלו או אפטרופוס שלו, בדעת הרמב"ם לפי הב"י

כתב הרמב"ם בפ"ב הי"ב, וז"ל: "... שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא, שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד, לפיכך שוכרין מן הגוי אפילו בפחות משהו פרוטה, ואשתו של גוי משכרת שלא מדעתו, וכן שכירו ושמשו משכרין שלא מדעתו. ואפילו היה שכירו או שמשו ישראלי - הרי זה משכיר שלא מדעתו.

שאל מן הגוי מקום להניח בו חפציו והשאלו, הרי נשתתף עמו ברשותו ומשכיר שלא מדעתו, היו לגוי זה שכירים או שמשים או נשים רבים אם השכיר אחד מהן דיו "... עכ"ל.

ומבואר, דהשואל מקום מן הגוי חשיב כמי שנשתתף עימו ולכן יכול להשכיר

אבל הב"ח שם הסיק דלא כמש"כ שעה"צ הנ"ל, אלא דעיקר הפירוש הוא דהשול"ק שהוא ישראל צריך תרתי גם להשכיר את רשות הגוי וגם ליתן את עירובו, כפי שיתבאר להלן.

*

ט. בהמשך להנ"ל: בדעת הב"ח דשול"ק ישראל צריך תרתי, גם להשכיר וגם שיתן עירובו

הנה, לעיל נתבארה דעת הב"י בשני ביאוריו ברמב"ם, ונתבאר דשער הציון ס"ק מ"ה כתב דהעיקר הוא כתירוצו הראשון של הרמב"ם דהשול"ק משכיר את רשות הגוי ואינו נותן את עירובו, אבל הב"ח שם פליג בעיקר הדין, ובכוונתו נחלקו האחרונים, כפי שיתבאר.

דכתב השו"ע בסי' שפ"ב סי"ב, וז"ל: "... אם אינו רוצה להשכיר, יתקרב לו א' מבני החצר עד שישאל לו רשותו שיהא לו רשות להניח בו שום דבר, דהוה ליה כשכירו ולקטו, ומשכיר שלא מדעת העכו"ם. ויש אומרים שאינו צריך להשכיר, אלא נותן עירובו ודין ... עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם ס"ק מ"א, דלכתחילה צריך לחוש לדעה הראשונה, דהיינו דהשול"ק צריך להשכיר, ע"ש.

אבל הב"ח שם כתב, וז"ל: "... ובשולחן ערוך (סי"ב) כתב שתי הסברות ולא הכריע, ולפי ענינות דעתו נראה דלכתחלה צריך תרווייהו דאע"פ דהגוי משאל לישראל מקום

ונראה בביאור סברת הפירוש הראשון בדעת הרמב"ם, וכמו שכבר הו"ד לעיל, וז"ל: "... אבל כשהוא נעשה שכירו של גוי, אינו שוכר ביתו ממנו ומסתתיה שיחשב כבעל הבית להשכיר שלו מדעתו ... עכ"ל.

דהיינו, דלענין זה חשיב השול"ק כ'דייר' בבית, והוא פועל עבור הגוי כהסבא שכתב החזו"א בסי' פ"ב סק"ד, דכל היכא שיש לו זכות שימוש הוא יכול להשכיר, והו"ד כבר לעיל באורך. ולכן הוא יכול רק להשכיר עבור הגוי ואינו יכול לערב עבור עצמו כלל. ואין כוונתו שהשול"ק נטפל אלא הגוי או שעושה את שליחותו, אלא שהחשיבו אותו חכמים לענין זה ה'דייר' בבית וכנ"ל.

אבל הפירוש השני של ס"ל, דאין השול"ק הישראל נחשב כ'דייר' בבית הגוי, דאם כן אמאי אין הוא נותן את עירובו ודיו, אלא הפירוש הוא נעשה כמו 'אפוטרופוס' על הגוי ואינו נטפל אליו, ולכן מחד הוא צריך ליתן את עירובו כדין כל דיירי החצר, אבל מאידך נתנו לו סמכות של אפוטרופוס שהוא המשכיר את החצר עבור הגוי, והעמידו אותו לקום תחת הגוי, ודו"ק.

וכלומר, לפירוש הראשון בב"י עשו את השול"ק כ'דייר' בבית ולכן רק לשכור ממנו אפשר ואין הוא צריך ליתן עירובו, ואילו לפירוש השני עשו אותו כעין 'אפוטרופוס' וכנ"ל, ונפק"מ שהוא צריך ליתן את עירובו. וכתב בשעה"צ דפי' קמא הוא העיקר.

דאין לו דירה מצד עצמו בחצר, אך גם הגוי יכול לסלקו מביתו, על זה נחלקו שתי הדעות הנ"ל אם צריך לערב או להשכיר, ולכתחילה יש לחוש לדעה הראשונה גם כן דצריך ליתן עירובו וצריך לתרוויהו אך אין העירוב מעכב.

אבל היכא שיש לשול"ק דירה בפני עצמו בחצר, צריך הוא לערב מן הדין ולא מן החומרא וזה לעיכובא. וכן היכא שאין לו דירה בחצר אבל הגוי אינו יכול לסלקו גם בזה ודאי שהוא צריך לערב וגם זה הוא לעיכובא. כל זה למד העו"ש מדברי הב"ח.

אבל העצי אלמוגים בסי' שפ"ב ס"ק י"ב, חלק על העו"ש בכוונת הב"ח מכל וכל, וכתב, דנראה דלא בא הב"ח לומר שלא תועיל שכירות בלא עירוב, שהרי זה תלוי במחלוקת בסי' ש"פ ס"ג האם מועילה שכירות מישראל או שלא, דאי מהני שכירות מישראל אם כן לא בעינן עירוב, ואי לא מהניא שכירות מישראל צריך עירוב, אם יש לו מקום פיתא או לינה בחצר, ואם אין לו אזי אפילו עירוב אינו צריך, ע"ש.

ומש"כ דהדין של שכירות מן השול"ק תלוי במח' אם מהניא שכירות מישראל או שלא, צ"ב, שהרי כל מה שלא מועילה שכירות מישראל הוא משום דדמי למקו"מ ואין עושין מקו"מ, ואם כן בערב שבת מהניא שכירות לכו"ע, וכמש"כ המג"א בסי' ש"פ הנ"ל והו"ד כבר לעיל בסימן א', וזה אינו תלוי כלל במח' זו, וזהו טעמו של הב"ח שלא חש לקושיא זו ושפיר מועילה שכירות בלא עירוב.

ברשותו להניח שם חפציו צריך לשכור מישראל זה רשותו של גוי וגם צריך לתת עירוב כיון שהוא ישראל... "עכ"ל.

[ובמאמר המוסגר, ראה בספר 'יד מלאכי' כללי השו"ע אות י"ז, שהקשה דהרי קי"ל דכשהמחבר מביא דעה ראשונה בסתם ואת הדעה השניה בתור יש אומרים, ההלכה היא כהדעה הראשונה, ע"ש. ולכאורה צ"ב אמאי התעלם הב"ח מכלל זה וכתב שהשו"ע לא הכריע, וביותר, הב"ח עצמו ביו"ד כתב כלל זה. וכן יקשה על המשנ"ב הנ"ל, שכתב דלכתחילה צריך לחוש לדעה הראשונה, אמאי הוא רק לכתחילה הרי כך היא פסיקת ההלכה. וע"ש ביד מלאכי שהסיק בדעת הב"ח, דמש"כ 'ולא הכריע' הוא לאו דוקא, וכוונתו שההלכה היא כדעה הראשונה, וצ"ע].

ובביאור דברי הב"ח נחלקו העולת שבת והעצי אלמוגים. דהעולת שבת סי' שפ"ב ססק"ו כתב לחדש שני דינים על סמך דברי הב"ח, וז"ל: "... והב"ח [שם] כתב, דלכתחלה צריך שניהם, להשכיר מישראל וגם הישראל יתן עירוב כיון שהוא ישראל.

ולי נראה, דאם יש לו דירה בפני עצמו בלא האי ששאל מן הגוי, אפילו בדיעבד מעכב אם לא עירב. מיהו, כי אין לו דירה רק מה ששאל מן הגוי, אם אין הגוי יכול לסלקו ודאי דצריך לערב. וכן משמע מדברי התוס' בדף ס"ו [ע"א] בד"ה מערבין... "עכ"ל.

וכלומר, מש"כ הב"ח דלכתחילה צריך גם להשכיר וגם לערב, הוא בגוונא

ועוד חלק העצ"א על העו"ש במה שכתב שצריך לערב [וזה לעיכובא ולא רק לכתחילה] אפילו כשאין לו בית בחצר היכא שאין הגוי יכול לסלקו, וכתב דאינו נראה, משום שאן לו בחצר מקום פיתא או לינה אלא רק רשות להניח חפציו, ע"ש באורך, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דפליגי במהות גדר שכירו ולקטו, דמכל דברי העצ"א משמע דס"ל דשכירו ולקטו הוא שלוחו של בעה"ב ופועל בשמו כדין שליח, ולכן שפיר כתב דהיכא שאין לשול"ק רשות בחצר - לכו"ע אין הוא יכול לערב, משום שהעירוב במקרה זה צריך להיות עבור עצמו ולא בשם הגוי ומכיון שאין לו רשות בחצר הוא אינו שייך כלל בעירוב, ולכן צריך דוקא לשכור ממנו, ורק היכא שיש לשול"ק דירה משלו בחצר אז הוא דצריך לערב, ועירוב זה הוא עבור עצמו ולא בשם הגוי וכנ"ל, ובזה מבוארות קושיותיו האחרונות.

אבל העו"ש י"ל דס"ל דמהותו של השול"ק הוא כעין דייר בבית הגוי, וכהסברא שנתבארה לעיל בדעת החזו"א בסי' פ"ב סק"ד והו"ד כבר לעיל, דמכיון שיש לו שימושים בכל הבית הוא פועל במקום הגוי ולא בשליחותו ולכן תו לא אכפת לן אם אין לו דירה משלו בחצר, משום דשוויהו חכמים במקצת כבעל הבית עצמו, ולכן הוא מערב עבור עצמו בדירה זו ותו אי"צ שתהיה לו דירה אחרת בחצר.

אלא דהיכא שאין לו דירה אחרת בחצר בעינן שהגוי לא יוכל לסלקו מן הבית כדי

אלא ע"כ צ"ל דס"ל לעצי אלמוגים בטעם הסוכרים שלא מהניא שכירות מישראל, כמו שביאר הט"ז שהובא כבר לעיל בסימן א', דמכיון ששכירות מן הגוי עבדינן בפחות מש"פ, אזי בישראל ביטלו לגמרי שכירות זו לגמרי ואין חילוק בין ערב שבת לשבת עצמה ולכן שפיר תלוי הדבר במח' הנ"ל, ודו"ק.

ומכוח קושיא זו כתב העצי אלמוגים שכוונת הב"ח היא לומר, שצריך גם שכירות ולא להסתמך על שיטת רש"י ותוס' לעשות רק עירוב ולחוש לשיטת הרמב"ם ולשכור גם כן, אבל שכירות לחוד ודאי לא מהני וכנ"ל, ודלא כעולת השבת, ע"ש.

ועוד חלק העצי אלמוגים שם על העו"ש, במש"כ דהיכא דאין לו דירה בחצר ושהגוי יכול לסלקו דצריך לערב לכתחילה, ובזה נחלקו רש"י ותוספות עם הרמב"ם הנ"ל אי נותן עירובו ודיו או דצריך לשכור ממנו, על זה כתב העצ"א, דבגוונא שאין לו רשות בחצר – לכו"ע צריך לשכור ממנו דוקא ואין הוא יכול לערב, ועל זה לא נחלקו הדעות כלל.

והיינו משום שסברת רש"י ותוספות שלא להצריך שכירות היא משום שהשכירות ששכר השול"ק נחשבת גם כהשכירות עבור כולם, וא"כ האי סברא שייכת דוקא היכא שיש לו בית משלו בחצר, דבכה"ג איכא לדינא דחמישה השרויים בחצר דאחד שוכר עבור כולם. דכשאין לו דירה משלו בחצר הוא נחשב כמו שול"ק של הנכרי להשכיר את רשות הנכרי במקומו ולא דייר בחצר.

י. סי' שפ"ב סי"א, וסי' שס"ז: במח' הגר"א והמשנ"ב ס"ק ל"ד האם שרי לשכור מאשתו של הגוי בע"כ

כתב המחבר בסי' שפ"ב סי"א, וז"ל: "... אבל מאשתו או משכירו ולקישו ושוכרים אף על פי שהו מוחה... עכ"ל. וכלומר, דאין הבדל בין אשתו לבין שול"ק ותרוויהו משכירים בע"כ של הגוי.

ובמשנ"ב שם ס"ק ל"ג הביא את מחלוקתו עם הגר"א במאי מיירי, וז"ל: "... אף על פי שהוא מוחה - כיון דמעיקר הדין אין דירתו אוסרת אלא כדי שלא ילמוד ממעשיו הקילו בה להיות אפילו שכירו נחשב לענין זה כבעל הבית.

וכתב הגר"א בביאורו, דזהו רק לדעה הראשונה שבסימן שס"ז, אבל לדעת י"א שם גם באשתו אינו יכול לשכור ממנה אם הבעל מוחה בה בפירוש שלא תשכיר... עכ"ל.

וכוונת הגר"א היא למש"כ השו"ע בסי' שס"ז לגבי אשתו של ישראל המערכת לו שלא מדעתו, דבדעה הראשונה שם הביא המחבר את שיטת התוס' [דף פ' ע"א ד"ה 'אתו'] והרא"ש שם, דאשתו של אדם מערכת לו שלא מדעתו ואפילו אם הוא מוחה, ואילו בדעה השניה הביא את דעת הרמב"ם, דהגם שאשתו של אדם מערכת לו שלא מדעתו, מ"מ אינה יכולה לערב בשבילו אם הוא מוחה.

שיצטרך לערב עבור עצמו, ופשיטא דהיכא שיש לו דירה מצד עצמו בחצר דצריך לערב למרות שהגוי יכול לסלקו, ודו"ק.

וזו לשון החזו"א סי' פ"ב סק"ט [בתוספת ביאור]: שכירו ולקישו ששוכרין ממנו - היינו דוקא בדר בחצר זו, אבל אין שוכרין משכירו הדר בחצר אחרת [כלומר שאינו משמש בבית הגוי ממש אלא הוא שכירו ולקישו לעבודת השדה והוא דר בחצר אחרת].

וגדולה מזו כתבו בתו"ס א' ד"ה מערב, דאף ביחד לו לשכיר בית באותה חצר אין שוכרין ממנו, שאין שוכרין מהשכיר כל רשות בעליו שלא עשאוהו חכמים שליח להשכיר, אלא אלמוהו לכחו להשכיר חלקו, והלכך גם אורח של העכו"מ משכיר את החצר ודיו, כדאמר ס"ד א' לישאל מני' דוכתא כו'. ונראה לפ"ז שאין שוכרין משכיר אלא על זמן שהוא בחצר, אבל אין שוכרין ממנו לזמן שכבר נסתלק מהחצר, אף לדעת הרא"ש ששכירות פעם אחת לשבתות הרבה מהני... עכ"ל.

ונראה, דלפי העצ"א הסובר דשול"ק הוא כעין שליח של בעה"ב, א"כ גם אם אין הוא דר בחצר זו שפיר מצי עביד שליחותו דבעה"ב ולהשכיר עבורו, וגם שוכרים ממנו גם לזמן שכבר יעזוב את החצר, משא"כ לפי העו"ש מסבר שיוודה לחזו"א לדין זה, משום דלדידיה השול"ק הוא כעין בעל הבית וכנ"ל, ודו"ק.

אפילו שכירו נחשב לענין זה כבעה"ב...".
עכ"ל. והוא טעם אחר לגמרי מהטעם שאשתו של ישראל מערבת לו שלא מדעתו, והטעם הנ"ל שכתב לגבי הגוי מועיל גם להתיר שהשול"ק ישכיר בע"כ.

אבל הגר"א שדימה דין עירוב בעל כרחו של הישראל לבין הדין של שכירות מן הגוי בעל כרחו, דכמו דאשתו של הישראל אינה מערבת לו בע"כ כך גם אינה משכירה את רשותו של בעלה הגוי בע"כ [וכ"ש ששול"ק אינו עושה כן] ע"כ ס"ל דהעיקר כדעת הרמב"ם שהיא הדעה השניה בסי' שס"ז.

אמנם, בביה"ל בסי' שס"ז כתב, דלהלכה יתכן שיש להחמיר כדעת הרמב"ם שם דהגם שאשתו מערבת לבעלה הישראל שלא מדעתו, מ"מ אין היא יכולה לערב לו בעל כרחו, ונשאר בצ"ע לדינא, ע"ש. ויוצא מזה, דהגם שכאן בסי' שפ"ב סי"א כתב בצורה פשוטה דדעת המחבר היא דאשתו ושול"ק משכירים בע"כ של הגוי, אפי"ה לעיל הסתפק שמא אשתו של הישראל אינה יכולה לערב בע"כ של בעלה.

ולפי הנ"ל א"ש, דיש לחלק בין אשתו של ישראל, שדירת בעלה אוסרת מן הדין ולכן אין היא יכולה לערב אותה בע"כ, לבין אשתו של גוי, שדירתו אינה דירה מן הדין, ולכן הקילו בה שאפילו שול"ק משכירו בע"כ.

ובביאור שורש מח' המשנ"ב והגר"א בזה י"ל, דהגר"א סובר שדירת עכו"ם לאחר הגזירה עשו אותה כדירה גמורה האוסרת מחמת הדירורין שלה, וכמו שחקרנו

והסיק מזה הגר"א, דכמו שלרמב"ם אין אשתו של ישראל יכולה לערב לו בע"כ, הה"נ אין אשתו של הגוי יכולה להשכיר את רשותו של בעלה בע"כ, וכל מש"כ המחבר בסי' שפ"ב סי"א הנ"ל, דאשתו יכולה להשכיר בע"כ של הגוי - הוא רק לדעת התוס' והרא"ש אך לא לדעת הרמב"ם. והמשנ"ב בסי' שפ"ב הנ"ל הביא את דעת המחבר וביארה, ואח"כ הביא את דעת הגר"א החולק על השו"ע ולא הכריע מדי.

ולעיל בסי' שס"ז בביאור הלכה ד"ה ויש אומרים' כתב, דכיון דהשו"ע הביא שם את הדעה הראשונה בסתם ואת הדעה שניה בשם 'יש אומרים', משמע שסובר לעיקר כהדעה הראשונה שאשתו של אדם מערבת לו בע"כ ואפילו היכא שאינו רגיל באותה החצר [ומבואר שם, דהיינו רק אשתו אך לא שאר בני ביתו, ע"ש במשנ"ב סק"א ובחזו"א סי' צ"ט ס"ק י"א].

ומבואר מזה, דאין דמיון כלל בין הנידון של אשתו של הישראל שמערבת לו בע"כ, לבין אשתו של הגוי המשכירה בע"כ, דהטעם שאשתו של הישראל מערבת לו בע"כ כתב הלבוש, והובא בקצרה במשנ"ב בסי' שס"ז סק"א, משום 'דאשתו כגופו' ולכן הקילו בה אפילו כשהוא מוחה. ועי' כמה שכתב הלבוש ביתור ביאור, ובב"ח טעם נוסף.

אבל הא דאשתו ושול"ק משכירים את רשותו של הגוי הוא מן הטעם שכתב המשנ"ב הנ"ל "... כיון דמעיקר הדין אין דירתו אוסרת אלא כדי שלא ילמוד ממעשיו הקילו בה להיות

בע"כ לבין אשתו ושול"ק של הגוי, שאכן כן יכולים להשכיר את רשותו בע"כ.

ודברי החכמת הלב הנ"ל הובאו לעיל בפתיחה, וגם בסמוך על ס"י שפ"ב סט"ז וסי' ש"ע ס"ג, ע"ש, ועי' גם לקמן בענייני תפיסת יד של שר העיר, במה שנחלקו הב"ח והב"י, שהוכחנו גם בדעת הב"י בסי' שצ"א דס"ל כגדר הזה, והב"ח שם ס"ל שם כמשנת כאן דעת הגר"א.

*

יא. סי' שפ"ב סט"ז סי' ש"ע ס"ג: האם יש הבל בין ה' שול"ק של גוי לבין ה' חבורות ששבתו בטרקלין

כתב השו"ע סי' שפ"ב סט"ז, וז"ל: "... אם יש לאינו יהודי חמשה שכירים או לקיטים ישראלים הדרים בביתו, אין דירתם חשובה דירה שיאסרו זה על זה (דשכירות של אינו יהודי אינו אוסר אם שכרו מבעל הבית) ... עכ"ל.

וכתב המג"א שם ס"ק י"ב לבאר מדוע אין דירתם של השול"ק של הגוי חשובה דירה, וז"ל: "... אין דירתן חשובה. משום דלא השאיל להם רשותו שיאסרו ומצי לסלקינהו וכמ"ש סי' ש"ע ס"ג (תוס' דף ע"ב והרא"ש) ... עכ"ל. והתם מיירי השו"ע במי שיש לו סופר או מלמד בתוך ביתו, דאינו אוסר עליו.

וכתב מחציה"ש להוסיף על דברי המג"א דבעינן נמי לעוד טעם, והוא דהם

לעיל באורך, ולכן שפיר השווה בין הדין של עירוב בע"כ ע"י אשתו, לבין הדין של להשכיר בע"כ ע"י אשתו ושול"ק, ולכן כתב, דלרמב"ם שלא התיר לאשתו של הישראל לערב בע"כ - גם לא יהיה מותר לאשתו של הגוי להשכיר בע"כ של בעלה וכ"ש שהשול"ק לא יכול לעשות כן.

אבל המשנ"ב ס"ל דדירת עכו"ם אפילו לאחר הגזירה אינה דירה מן הדין ולכן שפיר הקילו בה להתיר לאשתו ושכירו ולקיטו של הגוי להשכיר את רשותו בע"כ.

אלא דלכאורה קשה על זה, שהרי כתב המשנ"ב בסי' שפ"ב סק"מ, דכדי לשאול את רשותו של הגוי צריך לעשות מעשה קניין כדין כל קנייני הקרקע, וכמו שכתב הב"י בסעף י"ב שם, ועל כרחך הוא משום דס"ל שדירת הגוי לאחר הגזירה היא דירה ממש ולכן צריך לעשות מעשה קניין על השכירות, מעשה הפועל בגדרי חושן משפט כדי לשכור אותה, ואם כן לכאורה סבירא ליה למשנה ברורה כמו דסבירא ליה להגר"א הנ"ל, ושוב צריך ביאור במאי פליגי ואמאי חילק המשנ"ב בין אשתו של הישראל לאשתו של הגוי.

ועל כן נראה, דטעמו של המשנ"ב הוא דהגם שדירת נכרי לאחר הגזירה חשיבה 'דירה' כמשנ"ת לעיל בדבריו בסק"מ, מ"מ אין היא דירה לכל מילי אלא רק 'מקצת דירה', וכמו שייסד בספר חכמת הלב [עמק ברכה סי' ז']. אבל באמת יש עדיין חילוק בין דירת עכו"ם לדירת ישראל, ולפי זה שפיר יש חילוק בין אשתו של הישראל שאינה יכולה לערב לו

מבישראל ... התם נמי טעמא משום דדירת נכרי לא חשיב כ"כ, אבל מכל מקום יש ללמוד מדלא אסרי חמשה שכירים זה על זה גבי נכרי, כל שכן גבי ישראל ... "עכ"ל. הרי שהשווה התוס' את הדין של חמישה שול"ק של גוי לדין של חמש חבורות ששבתו יחד בטרקלין, המקור לדברי המג"א שהשווה דכמו שלגבי ישראל בעינן שישתמשו בכל הבית כטעם נוסף להיתרא, הוא הדין בשול"ק של נכרי.

והנה, המשנ"ב כאן ס"ק נ"ג העתיק רק את הטעם של 'מצי לסלוקינהו' כדי לבאר מדוע אין דירת העכו"ם דירה, ולא העתיק כלל את הטעם הראשון, שלא השאיל להם על מנת שיאסרו עליו או זה על זה, וחזינן מזה שלא דימה דין חמישה שול"ק של גוי לדין של ישראל שיש לו סופר בתוך ביתו דסי' ש"ע הנ"ל, וצ"ב מדוע.

ונראה לומר, דהגם שנתבאר בדעת המשנ"ב בסי' שפ"ב סק"מ דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה ולכן העתיק את דברי הבי"י שהצריך לעשות קניין כששואלים מן העכו"ם, וכמשנ"ת לעיל, מ"מ ס"ל דגדר ה'דירה' שהעכו"ם אינו ממש כדירת ישראל אלא 'דירה' רק לכמה עניינים וכמש"כ בספר חכמת הלב שהובא בסי' א' בפתיחה, וכך גם נתבארו דבריו לעיל גבי אשתו המערכת לו בע"כ, על סעיף י"א.

ולכן שפיר ס"ל למשנ"ב, דדי בטעם אחד של 'מצו לסלוקינהו' כדי לומר שאין השול"ק של הגוי אוסרים זה על זה, משא"כ לגבי דירת ישראל ממש, התם בעינן שפיר

משתמשים בשוה בכל הבית, וז"ל: "... אין דירתן כו', וכמ"ש סימן ש"ע סעיף ג'. גבי ישראל [א.ה. גבי מי שיש לו סופר או מלמד בתוך ביתו דאינו אוסר עליו]. ותוספות [א.ה. תוד"ה 'ומודין' בדף ע"ב ע"א, ע"ש] דימו דין דהכא להתם. וא"כ לפ"ז לפמ"ש לעיל סימן ש"ע במ"א ס"ק ח', דתרתו בעינן, שהמקום מושאל להם וגם משתמשים יחד בכל הבית בכל תשמישיהן באפיה ובישול וכדומה, ה"ה הכא וכ"כ בספר ת"ש ... "עכ"ל.

דהיינו, בתוס' בדף ע"ב ע"א ד"ה 'ומודין' דנו באריכות לגבי מי שיש לו סופר או מלמד בתוך ביתו, כעין אותם הבחורים שבאים ללמוד תורה ושרויין בל א' בחדר או בעלייה בפנ"ע, דאע"פ שחלוקים מבעה"ב בפיתו אין אוסרים על בעה"ב ואינם צריכים עירוב ביניהם, וכתבו דהיינו טעמא משום שהם משתמשים בתוך הבית כל עסקי תשמישתיה באפיה ובישול וכל דבר – לכן חשיבי כאילו אוכלים וישנים במקום אחד ונקראים כולם על שם בעל הבית.

וכתבו התוס' עוד שני טעמים לכך, האחד, דלא השאיל להם את ביתו על מנת שיאסרו עליו ולא זה על זה. ועוד טעם כתב, משום דמצי לסלוקינהו. וכתבו דחשיבי כמו ה' לקיטים של גוי בסוגיא דדף ס"ו ע"א. ואת שני הטעמים האלו העתיק המג"א, ומחציה"ש הוסיף גם את הטעם הראשון שהם משתמשים בושא בכל הבית.

וכתבו התוספות בסוף דבריהם, וז"ל: "... ואף על פי שהקילו בנכרי טפי

השוכר מחשיבה אותו כאילו הוא הבעלים גם כעת בשעת השכירות, והוא יכול להשכיר מדין בעלים.

או שמא, אותה זכות שיש לבעלים לסלק את השוכר מחשיבה אותו כאילו יש לו זכות שימושים בכל החצר ולא גרע משכירו ולקיטו שיכול להשכיר את רשות הבעלים, והנפק"מ בזה תתבאר לקמן.

ובהקדם, איתא בגמ' עירובין דף ס"ה ע"ב: "... ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק, ולא הוה שוכר והוה משכיר. אמרו, מהו למיגר מיניה. כל היכא דלא מצי מסליק ליה לא תיבעי לך דלא אגרינא, כי תיבעי היכא דמצי מסליק ליה, מאי. כיון דמצי מסליק אגרינא, או דילמא השתא מיהא הא לא סלקיה... יפה עשיתם ששכרתם... " ע"כ.

וכתב ז"ל רש"י שם ד"ה 'לא תיבעי לך' בביאור הצד שלא מצי מסליק ליה: "... לא תיבעי לך - דודאי [לאו] ברשותיה הוא, ולא מצינן למיגר מיניה... " עכ"ל. ולפי זה מבואר להדיא, דאם כן היה מצי מסליק ליה חשיבה שפיר דירת השוכר 'ברשותו' דבעל הבית. והא דמצינן למיגר מיניה הוא משום שבעל הבית נחשב כבעלים לענין זה.

אבל הריטב"א כתב שם, וז"ל: "... והמשכיר היה שם, ומ"מ לא היה לו תפיסת יד בבית זה שהשכיר, שאילו כן לא גרע משכירו ולקיטו. אמרי, מהו למיגר מן המשכיר. פי', כי תיבעי לך לפי מנהג עירנו דמצי מסלק ליה,

לצרוף של כל הטעמים הנ"ל כדי לומר שאין הסופר או התלמידים אוסרים זע"ז.

אבל המג"א שהשווה לגמרי בין דירת ישראל לדירת עכו"ם לעניין זה, י"ל דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה לכל מילי, ולכן הצריך גם בדירת עכו"ם לג' הטעמים כדי לומר שאין הם אוסרים זע"ז, ודו"ק.

וראה לעיל במשנ"ת דעת המג"א בסי' שפ"ב סק"ו, דמאי טעמא דדירת עכו"ם שמה דירה ס"ל למג"א דאם השכיר הגוי לזמן תו אינו יכול לחזור בו אפילו בחזרת הדמים, והוא אזיל כאן לשיטתו בכל ההלכה.

*

יב. סי' שפ"ב סי"ח: האם 'מצי מסליק ליה' עושה את המשכיר 'בעלים', או 'שול"ק' ונפק"מ

כתב השו"ע סי' שפ"ב סי"ח, וז"ל: "... עכו"ם שהשכיר ביתו לחבירו עכו"ם... ואם לא נשאר לו שום תפיסה, אם יכול המשכיר לסלק השוכר תוך זמנו, יכולים לשכור ממנו, ואם לאו - אינו מועיל אלא אם כן ישכרו מהשוכר... " עכ"ל. וכבר נתבאר דבריו גבי גדרי תפס"י לעיל בענייני תפס"י.

ויל"ע, מאיזה טעם אפשר לשכור מן המשכיר משום דמצי מסליק ליה לשוכר, הרי סו"ס עדיין לא סילקו והדירה שכורה לשוכר, ושכירות חשיבה קניין ליומיה. האם הוא משום שעצם הכוח שיש למשכיר לסלק את

שהשכיר לישראל, ובאותו הרגע חזר והשכיר להעכו"מ השוכר מה שנשאר לו משכירות ישראל, ובשכירות זאת כבר הפקיעו חכמים גזירתם על דירת העכו"מ, ומסקינן דשוכרין מהמשכיר... "עכ"ל.

ויסוד דברי החזו"א בנוי על שיטתו שנתבארה לעיל, שדירת עכו"ם אינה דירה גם לאחר הגזירה, וכל איסורו הוא איסור טלטול על הגברא וכנ"ל, ולכן פירש שהמשכיר נחשב עכ"פ כבעלים בשותפות היכול להשכיר עכ"פ את חלקו וכנ"ל, וסגי אפילו בשכירות כזו כדי לומר שבכך הפקיעו חכמים את גזירת העכו"ם.

וסיים החזו"א שם, וז"ל: "... ונראה, דדוקא במשכיר עכו"מ אבל משכיר ישראל אין שוכרין ממנו אף היכי דמצי לסלוקי... "עכ"ל.

והא דכתב החזו"א לשון 'ונראה', שהוא לשון מסופקת ולא לשון הכרחית, י"ל שהוא משום שהיה מקום לומר שהמשכיר דמצי לסליק לשוכר יש לו רק דין של שכירו ולקיטו ולא דין בעלים, דאז אכן אפשר היה לשכור מהמשכיר גם אם הוא ישראל ככל דין שול"ק. ועל זה כתב לפי שיטתו הנ"ל, דנראה דאי אפשר לשכור מן המשכיר הישראל משום שיש למשכיר דין בעלים בחצר ולא דין שול"ק.

אבל בדעת הריטב"א הנ"ל י"ל, דס"ל שדירת עכו"ם לאחר הגזירה אכן חשיבה 'דירה' האוסרת מחמת הדיורין שלה, והחשיבוהו לעכו"ם כדייר ישראל שלא עירב, ומשו"ה לא יכול היה הריטב"א לפרש שהגדר של 'מצי

כיון דמצי מסלק כל זמן שירצה אין לך תפיסת יד גדול מזה ואגרינן מיניה, או דילמא השתא מיהת לא סלקיה... "עכ"ל.

ומהא דכתב בתחילה שאם היתה לבעה"ב תפס"י בבית השוכר לא תיבעי לך משום 'לא גרע משכירו ולקיטו', מבואר, דמש"כ אחר כך לפי הצד שאם כן מצי מסליק ליה דאגרינן מיניה, ונתן טעם לזה משום דאין לך תפיסת יד גדולה מזו – פירושו הוא, שהוא לא גרע משכירו ולקיטו, ולא משום שהוא נחשב כבעלים, וצ"ב במאי פליגי.

ועי' בחזו"א סי' פ"ב סק"ח, מבואר כדעת רש"י הנ"ל, ד'מצי לסליק ליה' הוא משום שע"כ הוא נחשב כבעלים עכ"פ בשותפות עם השוכר. שכתב שם, שבאופן שיכול לסלקו נחשבת החצר כאילו שיש לה שני בעלים, שהרי המשכיר יכול לסלק את הגוי מכל החצר ולהשכירה לישראל, ולכן גם כשלא סילק אותו נחשב כאילו סילקו בשעה שהשכיר לישראל, ובאותו רגע חזר והשכיר לו את מה שנשאר משכירות הישראל, ובשכירות כזו כבר הפקיעו חכמים את גזירתם על דירת הנכרי.

וז"ל החזו"א שם: "... ומיהו, מה שנסתפקו בגמ' שיועיל שכירות המשכיר, הוא משום דכיון דיכול לסלקו חשיב כיש להאי חצר ב' בעלים לענין דין איסור העכו"מ. וכיון שהשכיר המשכיר מקצתו ובידו להשכיר כולו חשיב שכירות, שהרי אם השכיר מקצתו וסלק את העכו"מ השוכר מכל החצר והשאיר את כל החצר לעצמו הוי שכירות מעליא, השתא נמי דלא סלקו חשיב כאילו סלקו בשעה

והקשה הרשב"א שם, מה הצד להסתפק שם לגבי מצי מסליק אי מהני או לא, הרי עצם זה שהוא משכיר כעת לישראלים הוא עצמו 'סילוק' מעליא, וז"ל: "... קשיא לי, נימא כיון ששכרו אין לך סילוק גדול מזה, כדאמרינן בבבא בתרא - כיון דזבניה אין לך מחאה גדולה מזו... עכ"ל.

ומבואר דבקושייתו ס"ל לרשב"א, דמה שמשכיר הגוי בעל הבית לישראלים היא שכירות בגוף הקרקע, והוא כמו שכירות רגילה לישראל שהיא ממש כמו מכירת הקרקע שעליה אמרו דאין לך מחאה גדולה מזו, ולכן הקשה אמאי מספקא לגמ' כלל אי מצו לשכור ממנו או לא.

וחידש הרשב"א שם, וז"ל: "... וי"ל, דהכא שכירה רעועה היא, ולא מסלק ליה לגמרי אלא לשעה בלבד... עכ"ל. וצ"ב מה התחדש בתירוץ ומהו הטעם שנתן דלא מסליק ליה אלא לשעה בלבד.

ועוד צ"ב, שהרי לפי דבריו יוצא דבר הפוך מן המסתבר, דמחד, על ידי שהגוי ישכיר ממש לישראלים לא חשיב 'סילוק' של השוכר, אבל מאידך, עצם זה דמצי מסליק ליה ועדיין לא סילקו – סגי בזה כדי לשכור ממנו.

ונראה בזה, שהרשב"א חידש שהשכירות מן הגוי אינה שכירות של גוף הקרקע, אלא שכירות שבאה רק להתיר את הטלטול, משום דס"ל שדירת העכו"ם אפילו לאחר הגזירה איננה דירה כלל, וכל האיסור של הגוי הוא איסור על הגברא שלא לטלטל כשהגוי

לסליק ליה' הוא כמו שכתב החזו"א, דמועיל לעניין גזירת עכו"ם רק מצד שהמשכיר הוא 'בעלים בשותפות', שהרי לפי שיטה זו - תקנת השכירות מן העכו"ם שבאה כדי להפקיע את האיסור שהחיל העכו"ם על החצר צריכה להיות על כל החצר שלו כדי לסלק בפועל את דיורו מכאן.

וזו הסיבה שהוכרח הריטב"א לפרש שטעם ההיתר לשכור מן המשכיר היכא דמצי מסליק ליה היא משום תפיסת היד שיש לו בחצר השוכר, שבזה אינו גרוע משכירו ולקיטו שאפשר לשכור ממנו, ודו"ק.

ולפי זה, י"ל דאפשר יהיה לשכור גם אם המשכיר הוא ישראל כדי להתיר את האיסור של השוכר, כמו ששוכרים מכל שול"ק ישראל של הגוי, וזו נפק"מ רבתי בין השיטות.

*

יג. עירובין ס"ה ע"ב, סי' שפ"ב סי"ח: מדוע
לא יחשב מה שמשכיר לישראל משום 'סילוק'
של השוכר

כבר הובאה לעיל הגמ' בעירובין ס"ה ע"ב: "... ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא איקלעו לההוא פונדק, ולא הוה שוכר והוה משכיר. אמרו, מהו למיגר מיניה. כל היכא דלא מצי מסליק ליה לא תיבעי לך דלא אגרינא, כי תיבעי היכא דמצי מסליק ליה, מאי. כיון דמצי מסליק אגרינא, או דילמא השתא מיהא הא לא סלקיה... יפה עשיתם ששכרתם... ע"כ.

אבל אכתי גם העכו"מ נשאר בדירתו, וכמש"כ סק"א וסק"ד וסק"ח, דהשכירות הוא תקנת חז"ל שבאה להפקיע את גזירת חז"ל של העכו"ם וכמשנ"ת כבר לעיל באורך.

והלכך כששכר מהמשכיר, נהי דחשיב סילוק להאי פורתא דאוגר להו ונתן להן תפישת יד במקום העכו"מ השוכר, מ"מ אכתי נשאר העכו"מ בדירתו, ולא הפקיעו חכמים בהאי שכירות, דאין כאן שכירות בדירתו הנשארת.

ולא דמי לכל שכירות, דאכתי משתייך העכו"מ בדירתו ואינו אוסר, דהתם מה ששכרו הוא ג"כ דידי' וחד דירה הוא ויש להם תפישת יד בדירתו, אבל כששכרו מהמשכיר הוי דירת העכו"מ וחלק השייך להן כב' דברים נפרדים וכמו ב' עכו"מ הדרים בבית אחד דצריך לשכור מכל אחד וכמש"כ בהג"א "... עכ"ל.

וכלומר, כשבאים לשכור מהמשכיר ולא מן הגוי עצמו, נעשית השכירות רק על חלקו של המשכיר ולא על חלקו של השוכר, ולכן שכירות זו לא מתירה את חלקו של השוכר. משא"כ היכא ששוכרים ישירות מן הגוי, התם הוי הפקעה של איסורו של הגוי על כל חלקו.

אבל הרשב"א, הגם דס"ל כהחזו"א לעניין מהות איסורו של הגוי וכנ"ל, מ"מ לא ס"ל שהשכירות מן המשכיר נעשית רק על החלק של המשכיר אלא על כולה וכפי שהובא לעיל בהקדמה, ולכן צריכינן לפרש כדלעיל.

ומעתה צ"ב איך יתרוצו את קושיית הרשב"א אלו הסוברים שדירת העכו"ם היא

נמצא, ולכן ס"ל כמש"כ החזו"א בסי' פ"ב סק"א וסק"ד וסק"ח, דהשכירות הוא תקנת חז"ל שבאה להפקיע את גזירת חז"ל של העכו"ם וכמשנ"ת כבר לעיל באורך.

וזהו שכתב דהיא שכירות רעועה ולא מצי מסליק לגמרי אלא לשעה בלבד, דאין כוונתו שזו שכירות רק לשבת, אלא כוונתו שכל מהות השכירות היא להתיר את הטלטול בחצר לאותה שבת ולגבי זה כאילו הגוי מסולק, אבל אין כאן באמת סילוק, וכנ"ל.

ומשו"ה כאמור ס"ל לרשב"א שאי אפשר לומר שעל ידי שבעל הבית הגוי ישכיר לישראלים, ששכירות זו חשיבה כ'סילוק' של השוכר, שהרי הישראלים לא זוכים כלל בגוף הקרקע אלא השכירות היא רק 'מעשה המתיר', והגם שכתב החזו"א בסי' פ"ב סק"א שהיא נעשית על חלק מרשותו של המשכיר, מ"מ אין זה אלא מבחינה חיצונית של 'מעשה השכירות', אבל במהותה של השכירות לא זכה מידי בקרקע כלל.

ואמת, שגם החזו"א עצמו הקשה קושיא זו בסי' פ"ב סק"ח, אבל תירץ שם באופן אחר, וז"ל: "... כי תיבעי היכי דמצי מסליק לי' מאי, כיון דמצי מסליק אגרינא א"ד השתא מיהא הא לא סלקי'. נראה ... שהתנה עמו לסלקו בכל זמן שירצה, ויש לעיין אם כן, כשהשכיר לאחרים - היינו סילוק דידיה, ומאי קאמר השתא מיהא הא לא סלקי'.

ונראה, דלא חשיב סילוק, משום דכל שכירות היינו שיהי' להם תפישת יד בחצר,

וצ"ל, דסבירא ליה דמכיון שהשכירות שהשכיר לגוי היא שכירות גמורה ויש לה תוקף גם בדיני חושן משפט, אזי אפילו שכשמשכיר לישראל אחר כך היא שכירות בגוף הקרקע וכנ"ל, מכל מקום אכתי אין זו אלא גזירת כחמים להחשיב את הגוי כדייר בחצר, אבל אין בה כדי להפקיע את השכירות של השוכר, ולכן היה פשיטא לריטב"א שאין זו קושיא כלל, ודו"ק.

'דירה' ממש ואיסורו של העכו"ם הוא מחמת הדיורין שלו בחצר, כמשנ"ת באות הקודמת שיטת הריטב"א על המקום. דלפי זה גם השכירות ששוכרים מן המשכיר היא את גוף הקרקע כמשנ"ת לעיל כ"פ וא"כ אמאי לא נימא הכא דמשהשכיר בעל הבית המשכיר את החצר לישראל אין לך סילוק של השוכר גדול מזה, ואמת שהריטב"א עצמו לא הקשה כן כלל ודלא כהרשב"א שם, וצ"ב אמאי לא הוקשה לו כך.

* * *

סימן ו': בגדר האיסור של חצר שלא עירבה

ליגזור ולאסור המבוי והחצר אזי יתקנו המבוי בלחי וקורה והחצר בעומד מרובה כו', וכמדומה לי שמצאתי כעין זה ... "עכ"ל. ועי' במש"כ החזו"א סי' ס"ה ס"ק י"ד על זה, דאין זה ממש מסיני אלא למדו זאת מרבותינו ע"ש, אבל ברש"ל מבואר להדיא שהוא ממש מסיני.

וכעין תירוצו של הרש"ל, דכל הגזירות שתקנו חכמים מקורן בהלכה למ"מ, מצינו להדיא ברשב"א בעירובין דף ט"ו ע"ב בשם הראב"ד, וז"ל שם: "... והראב"ד ז"ל פי, דמדאורייתא לגבי מחיצות אפילו פרוץ מרובה כעומד הוא והכא בגזרות דרבנן פליגי ... והא דאמרינן הכי אגמריה רחמנא למשה, לפי שכל הגזרות שעתידין חכמים לגזור נתגלו לו למשה בסיני משום הכי הלכה נקראת דגזרי' על שם הלכה ... ונראה שיש קצת ראייה לדבריו ... "עכ"ל הרשב"א, והיינו ממש כדברי הרש"ל.

וכן הוא גם בתוספות עירובין דף ח' ע"ב ד"ה 'מניח', שכתבו דלמאן דאמר דקורה משום מחיצה, היא אפילו מדאורי', וע"ש בגליון הש"ס במה שהעיר על זה מדברי התוס' בדף פ"ו ע"א ד"ה 'קורה' דמבואר לא כך.

וכן הוא במהרש"א על התוס' בדף ה' ע"ב הנ"ל, שכתב שהדין שנלמד מסיני הוא לגבי הסוברים שלחי משום מחיצה ועומד מרובה וקורה משום מחיצה, ע"ש.

ואיך שיהיה יצא, שתיקון המחיצות של המבוי והחצר היה כבר קודם לגזירת

א. פתיחה: מה הן הגזירות שהיו בעירובי חצירות, משלמה המלך ועד תקנות תז"ל

הנה, במאירי בריש מכילתין מבואר דהתיקון של לחי וקורה במבוי מקורו הוא מהלכה למשה מסיני, וז"ל: "... צריך שתדע דרך הקדמה, שיש לנו בדין הוצאה דינין מן התורה ומכח הלכות סיני ומבית דינו של שלמה.

ולפי מה שנפרש במשנה השניה יש לנו בה דין רביעי לאיסור חכמים בשתי מחיצות דעריבן כמו שיתבאר שם ... וכן הדין במבוי הסתום, והוא שיש בו כותלים משלש רוחותיו ופתוח מצד רביעי לרה"ר וכל שכן לכרמלית, אף על פי שאין בו כלום מצד רביעי רה"י גמורה הוא בין לזרוק בין לטלטל. והלכת סיני החמירה להצריך מרוח רביעי לחי או קורה להיתר טלטול ... "עכ"ל.

וכן הוא גם בתוספות עירובין דף ה' ע"ב ד"ה 'שפרצתו', שכתבו דלחי וקורה המועיל במבוי ילפינן מהלכה למ"מ, וז"ל: "... וליכא למימר דנילף שאל יועיל לחי וקורה למבוי ועומד מרובה לחצר, דגמירי לה מסיני דמהני ... "עכ"ל.

והמהרש"ל שם העיר על התוספות דכל מה שהמבוי אסור אינו אלא מדרבנן, וז"ל: "... ויש מתמיהין, הלא מבוי וחצר מן התורה שריין ומרבנן הוא דאסירי, וא"כ איך שייך לומר בכאן הלכה למשה מסיני. וצריך לומר, דהכי גמירי להו מסיני - היכא שיבואר

תיקון זה של עירוב החצירות זכה לשבח של הבת קול שאמרה עליו 'בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני', ויש לעיין בתקנה זו מה גדרה וכפי שיתבאר.

דאיתא בגמ' עירובין דף כ"א ע"ב: "... אמר רב יהודה אמר שמואל, בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה, בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, ואומר, חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר... " ע"כ.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... שלמה תיקן עירובי חצירות - וגזר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד חבירו, לעשות סייג והרחבה לאיסור תורה, שלא יבוא להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד... " עכ"ל. ובשבת דף ו' ע"א כתב רש"י איפכא: "... לעשות סייג לתורה להרחיק, שלא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים... " עכ"ל.

ואיתא במשנה בסו"פ 'הדר' דף ע"ה ע"א [בתוספת ביאור]: "... שתי חצירות זו לפנים מזו [שדריסת הרגל של הפנימית החוצה היא על החצר החיצונה], עירבה הפנימית ולא עירבה החיצונה, הפנימית מותרת והחיצונה אסורה. החיצונה ולא הפנימית, שתייהן אסורות [משום דהויה רגל האסורה במקומה שאוסרת גם שלא במקומה]. עירבה זו לעצמה וזו לעצמה, זו מותרת בפני עצמה וזו מותרת בפני עצמה [מפני שרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה] רבי עקיבא אוסר החיצונה [משום שאפילו רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה] שדריסת הרגל אוסרתה... " ע"כ.

שלמה המלך [עירובין כ"א ע"ב] לאסור לטלטל מן הבית לחצר ואיפכא וי"א דגם מבית לבית, דהיא היתה הרבה מאוחרת לתקנות אלו.

ובדורות המאוחרים יותר הוסיפו רבנן סבוראי עוד תיקון גם להיקף העיר לעשותה רה"י כדי לתקן את כל מחנה ישראל ולהתיר בו את הטלטול למרות שאין הוא כחצירות או מבואות, ומחיצות אלא נעשו על ידי מחיצות של צורת הפתח, כמש"כ בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סי' כ"ב.

וז"ל הגינת ורדים שם: "... יען וביען באזנינו שמענו, אבותינו ספרו לנו, פועל פעלו בימיהם ימי קדם רבנן סבוראי אשר בארץ החיים המה, דתיקנו תיקון גדול מצות עירוב להתיר הטלטול במחנה העברים חוץ לד' אמות ולהוציא מבית לבית ומחוץ למחנה בקצת שכונות שמכאן ומכאן פה מצרים העיר הגדולה של חכמים ושל סופרים יע"א.

ויהי כי ארכו הימים כהיום הזה נולדו כמה ספקות עד היכן גבלו ראשונים התר של עירוב כי נאספו הזקנים שהיו יודעין היטב וביחוד דבר זה על בוריו גם בגופו של עירוב נפל ספק אם הוא עדיין קיים ולא ידענו מה היה לו ואנה מקומו. אשר על כן נתתי אל לבי לתקן עירוב מחדש ולהעלות על ספר סי' הגבולים של התר העירוב... " עכ"ל.

והשתא איירינן בגזירת שלמה המלך לאסור את הטלטול מן הבית לחצר ואיפכא, וכן בתיקון של עירוב החצירות שתיקן שלמה כדי לבטל את האיסור של הגזירה הזו, שעל

וראה בישועות יעקב [סי' שע"ה סק"ב] שכתב ליישב הקושיא הנ"ל, דהנה מבואר בתוס' יום טוב ריש פרק ז', דהיו שתי גזירות בזה, האחת של שלמה המלך והשניה יותר מאוחרת שנגזרה ע"י חז"ל.

דשלמה המלך גזר שלא יוציאו מן הבית לחצר, דהוא ממקום המיוחד ליחיד למקום המיוחד לרבים, ואף שהן מוקפות מחיצה, והאי גזירה היא אטו מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, וזו היתה גזירה חמורה. אבל אכתי לא נאסרה ההוצאה מרשות היחיד של אדם א' לרשות היחיד של חברו.

ובאו חז"ל והוסיפו עוד גזירה, לאסור גם את ההוצאה מרשות היחיד של האחד לרשות היחיד של השני והרחיבו את האיסור, וגזירה זו לא היתה חמורה כמו גזירת שלמה המלך, משום דלא דמי כ"כ למוציא מרה"י לרה"ר, ויש לכך נפק"מ לנידון הנ"ל של שתי חצירות זו לפנים מזו, שאין שם את הדמיון להוצאה מרה"י לרה"ר.

ומשו"ה, אם החצר הפנימית לא עירבה, לעצמה הרי היא כרשות הרבים, דכרבים דמו, לכן שייך מצב זה לגזירת שלמה המלך שלא להוציא מרה"ר לרה"י, ולכן אם בני הפנימית יוציאו לחיצונה שעירבה לעצמה, הרי זה כמי שמוציא מרשות הרבים לרשות היחיד.

אבל אם הפנימית עירבה לעצמה גם כן, ובני הפנימית חשיבי מעתה כיחידים, והחיצונה גם היא עירבה לעצמה, א"כ תו לא

וקי"ל בגמ' כת"ק, דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה ומשו"ה ס"ל דאם עירבו זו לעצמה וזו לעצמה – כל אחת מותרת בפנ"ע.

ובאמת צ"ע בטעמא דת"ק, דלכאורה טעמיה דרבי עקיבא דאסר את החיצונה אפילו ברגל המותרת במקומה מובן טפי, דכל היכא שכל חצר עירבה לעצמה ולא עירבו בין שתייהן, ויש לפנימית דריסת הרגל בחיצונה כדי לצאת החוצה, אם כן עצם זכות המעבר שם עושה את הפנימית כ'שותפה' גם בחיצונה ולכן אם לא עירבו שתייהן יחד שפיר נאסרת החיצונה מחמת דריסת הרגל של הפנימית.

אבל טעמיה דת"ק דס"ל שאין דריסת הרגל של הפנימית אוסרת את החיצונה צ"ע טובא, שהרי לא עירבו שתי החצירות ביניהן, ומה ההבדל בין היכא דהפנימית אסורה במקומה דהיא כן אוסרת את החיצונה בדריסת רגלה לבין היכא שהפנימית מותרת במקומה שאינה אוסרת את החיצונה.

ונכל שכן קשה לפי מש"כ תוספות בדף נ"ט ע"ב ד"ה 'דפנימית', דכתבו דליכא קפידא על עצם דריסת הרגל משום דאין לנו לסלק את הפנימית מרשות הרבים, אלא כל הקפידא היא על השימוש של בני הפנימית בחצר החיצונה, דמאי שנא היכא דהפנימית מותרת במקומה שאין השימוש שלה בחצר החיצונה אוסר על בני החיצונה, מהיכא שהפנימית אסורה במקומה וכמו שנתבאר לעיל].

היו, והמשנ"ב לכל אורך החיבור הלך עם שיטת הרשב"א, דעיקר הגזירה היתה מבית לבית וכנ"ל, ועי' סי' שס"ו סק"ב ובשעה"צ שם סק"א. וקושיין הנ"ל בסוגיא דדף ע"ה תצטרך יישוב אחר.

ובכלל מצינו הסוברים שכלל לא נתקן איסור הוצאה מביתו לבית חבירו אלא רק מביתו לחצר ואיפכא וכפשטות לשון הטור בסי' שס"ו והשו"ע שם, וכפי שיתבאר, וצ"ב כיצד תתישב דעתם עם דעת הרשב"א הנ"ל.

ואיך שיהיה, ובשרשי החששות שמחמתן נגזרו הגזירות מצינו שיטות בראשונים, הן בטעם גזירת שלמה המלך והן בטעם גזירות חז"ל המאוחרות, האם החשש היה שיוציאו מן הבית לרה"ר, או מן החצר לרה"ר. והאם איסור הטלטול בתוך החצר או בתוך המבוי היה גם הוא מחשש הוצאה לרשות הרבים, או שמא מחשש איחלופי ברשות הרבים, שיבואו להקל לטלטל גם ברשות הרבים, ויש לכך נפק"מ טובא כפי שנתבאר ב'נעם שבת' ח"ה בענייני מבוי ויתבאר גם לקמן. ועניינינו כאן הוא לברר את שרשי סברות המחלוקות שמהן נבעו גם המחלוקות לדינא, כפי שיתבאר.

*

ב. סי' שע"ב ס"א: האם הגזירה על חצר שלא עירבה היתה על ההוצאה מהבית לחצר, או על הטלטול בחצר

הנה, הביה"ל בסי' שע"ב ס"א ד"ה 'שמא יטלטל', הסתפק האם האיסור שנגזר על

דמי למוציא מרה"ר לרה"י, וכבר שייך מצב זה לגזירת חז"ל השניה ולא גזירת שלמה המלך. ולכן, מצד גזירת שלמה המלך היה מותר לכתחילה להוציא מחצר זו לחצר זו, משום דהוי כמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד שלא גזר על זה שלמה.

ומשו"ה, אף שמצד הגזירה השניה שגזרו בי"ד שלאחריהם שלא להוציא מרשות היחיד של אחת אל רה"י של חבירו, די לנו במה שגזרו על בני רשות זו עצמה שלא להוציא מזו לזו, אבל לא גזרו שגם תאסור רשות אחת על חברתה, ע"ש בישועות יעקב ודפח"ח.

הרי לן, שהיו שתי גזירות שמחמתן הוצרכו לתקן עירובי חצירות, האחת, שלא להוציא מן הבית לחצר ואיפכא, משום דדמי למוציא מרה"י לרה"ר ואיפכא, והשניה, שלא להוציא מן הבית של זה לביתו של זה, כדי לחזק את הגזירה הראשונה.

ומיהו, מצינו ברשב"א בעבוה"ק [ש"ג ס"ט, הו"ד בביה"ל סי' ש"ע ס"ג ד"ה 'או שאין עוברין'] בדיוק איפכא מדברי התויו"ט הנ"ל, וז"ל: "... הבתים אף על פי שתשמישן אחד אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו, ולא עוד אלא אפילו מביתו לבית המשותפת בינו ובין חבירו ומבית לחצר המשותפת לו עם חבירו אסור עד שיערבו בו ... עכ"ל.

הרי דלדידיה עיקר הגזירה היתה מבית לבית ואח"כ הוסיפו דאפילו מבית לחצר אסור, ע"ש. וכידוע, שכתבי הרשב"א בעבוה"ק לא היו בידי הב"י וכן נראה שגם בידי התויו"ט לא

להוציא מן הבית לחצר, שיש בכך 'שינוי רשויות', יבואו גם להקל ב'שינוי רשויות' בין רה"י לרה"ר, אבל הטלטול בחצר עצמה שהיא רה"י לא יביא לטעות בהוצאה מרשות לרשות וגם לא יביא לכך שיבואו לטלטל ד"א ברה"ר, וצ"ב באמת אמאי לא חששו לכך.

ודעת הסוברים שלא רק ההוצאה נאסרה אלא גם עצם הטלטול בחצר גופא הוא שיגרורם לטעות מובנת טפי, דכמו שאסרו את ההוצאה מן הבית לחצר משום דדמיא להוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, מאותה סיבה גם אסור את הטלטול בחצר עצמה שנידונית כרשות הרבים לעניין זה.

והנראה, דהסוברים שהטלטול בחצר עצמה לא נאסר, הוא משום שכל החשש היה מחמת 'שינוי הרשויות' דהיינו הוצאה מרשות שלו לרשות שלו ושל חבריו, וכמש"כ רש"י בדף ס"ט ע"ב וכפי שיתבאר לקמן באריכות, וס"ל דשינוי הרשויות זה יביא לטעות ולהתיר גם להוציא מרה"י לרה"ר, אבל טלטול בחצר עצמה לא יביא לטעות להתיר גם טלטול ברה"ר גמורה ד"א משום שהחצר עצמה ניכרת כרשות היחיד מחמת היקף המחיצות שלה, ולכן לא כרשות הרבים ולא יבואו להחליף בינה לבין רה"ר.

ובכך יתבארו שפיר גם דברי הפרישה בסי' שס"ו סק"א, שכתב וז"ל: "... וצריך לומר, אף על פי שהוא דומה לרשות הרבים, מכל מקום לא אסרו לטלטל בחצר עצמו ארבע אמות ויותר כי אם מהבתים לחצר אסרו, וכמ"ר רבינו דהחצר מצד עצמו מוקף מחיצות ודומה לרשות

שהובא כבר לביתם - אסורין בטלטול בביתו כ"א בתוך ד"א - טעות הוא.

כי מה ענין בית של יחיד לחצר שלא עירב, שרשות רבים שם ושייך לתא דרשות הרבים, ונתנו חכמים עליו דין רשות הרבים, אבל בבית מה ענין לחלק ברשות היחיד גמור בין תוך ד' אמות לחוץ לד' אמות, ובודאי היתר גמור הוא עכ"ל. ואף הגרע"א דמתחלה היה דעתו להחמיר גם בזה לדעת המחמירין לבסוף משמע שהורה להבית מאיר ע"ש "... עכ"ל.

וצ"ב במאי פליגי ומהו שורש המחלוקת בזה שמחמתו יש אומרים שגזרו רק על ההוצאה מן הבית לחצר ויש הסוברים שלא רק ההוצאה נאסרה אלא גם הטלטול בחצר עצמה הוא שנאסר דנתנו לחצר דין רשות הרבים.

ויש להעיר בזה עוד, דלא אסרו רק את ההוצאה מן הבית לחצר, אלא גם איפכא, את ההכנסה מן החצר לבית, דגם בזה יש 'שינוי רשויות', ועי' בזה בגמ' צ"ב ע"א: "... ובלבד שלא יורידו [הכוונה מן הכותל שבין שתי החצירות] למטה ... למטה לבתים ... ע"כ, ועי' ביה"ל סי' שע"ב ס"ו ד"ה 'ולא' שהביא גמ' זו להלכה. ועי' דף ס"ח ע"א תוד"ה 'הוציאו' ובסי' שפ"א ס"א 'או שהכניסו לבתים' דמבואר דגם הכנסה מן החצר לבית היא מעשה אסור [וראה לקמן בענייני ביטול רשות משנת בזה].

והנה, מלשון הביה"ל מבואר, דהסוברים שהגזירה היתה על ההוצאה מהבתים לחצר ס"ל שחז"ל חששו דכל היכא שנתיר

ואילו החולקים הסוברים שהאיסור שגזרו בחצר שלא עירבה הוא גם בחצר עצמה, י"ל דס"ל כפירוש השני שהביא הר"י בריש מכילתין, שכתב שהסיבה שהצריכו תיקון של לחו"ק או פסים במבוי ובחצר הוא מהחשש שמא יבואו להוציא מרה"י לרה"ר ואיפכא, ע"ש [ואת שני הטעמים העתיק המשנ"ב בסי"ג שס"ק מ"ט]. ולכן ס"ל, דמכיון שהחשש שמא יבואו להוציא מן החצר או המבוי לרה"ר כבר תוקן על ידי הלחו"ק והפסים, א"כ ע"כ כל האיסור בחצר שלא עירבה הוא רק משום דאכתי דמיא במקצת לרה"ר ולא משום הוצאה, ודפח"ח.

ואיך שיהיה צ"ל שהמחלוקת בזה היא כמשנ"ת, האם סיבת החשש היתה מחמת 'שינוי הרשויות' אך בחצר עצמה לא חששו שידמו אותה לרה"ר, או מחמת ריבוי האנשים בחצר שמחמת זאת יבואו להתיר טלטול גם ברה"ר ממש.

ויוצא לפי זה, שגזירת חז"ל יש לה שתי פנים, האחת, שזו גזירה על הרשויות, שמא יבואו לאיחלופי ולהתיר גם הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים. והפן השני, הוא גזירה על הגברי, שמא גם יבואו לטעות שכמו שבחצר מותר לטלטל ד"א כך גם מותר לעשות זאת גם ברשות הרבים גמורה.

ולפי שני צדדים אלו יתבאר גם מהו התיקון שעשו חז"ל לחששות אלו, האם תיקנו עירוב חצירות כדי לעשות את כל הבתים והחצר כרשות אחת, וזו תקנה על הרשות, או שעל ידי עירוב החצירות נעשים כל

היחיד ואינו נראה [דומה] לרשות הרבים אלא לענין הוצאה מהבתים לחצר וקל להבין... עכ"ל. וביאורו הוא כנ"ל.

ועל זה גופא פליגי, האם החצר דמיא לרה"ר או שלא, וע"כ צ"ל דפליגי בתר מאי אזלינן, האם בתר שינוי הרשויות ואין זה דין בגברי כלל, או שמא מה שעושה את החצר דומה לרה"ר הוא בכך שרבים משתמשים בה, כמש"כ הביה"ל, וריבוי האנשים שבה הוא שנותן לה דמיון לרה"ר ולכן שפיר גזרו גם על הטלטול בתוך החצר ולא רק על שינוי הרשויות, ואכתי צ"ב מה ההכרח שמחמתו פירשו כל אחד מן הצדדים כפי שפירשו.

ושמעתי מהרב יחיאל אלכסנדר לבאר, דהנה בעירוב חצירות ישנם שני עניינים כידוע, האחד, היקף המחיצות והשני עירוב החצירות, ולגבי תיקון היקף המחיצות של החצירות והמבוי מבואר ברש"י בריש מכילתין, דהא דהצריכו תיקון של לחו"ק במבוי הוא מן החשש שמא יחליפו ברה"ר גמורה, דכמו שהותר לטלטל במבוי בתוך ד"א יבואו גם לטלטל ד"א ברה"ר גמורה, ע"ש.

ולפי זה, מכיון שכבר תוקנו המבוי וה"ה החצר בלחו"ק או לחיים, אם כן כבר תוקן החשש שמא יבואו להחליף ברה"ר גמורה, ואפילו היכא שלא עירבו החצירות יחד תו לא שייך יותר חשש ה'איחלופי' ברה"ר גמורה, וזה מה שהכריחו לרש"י לפרש שהאיסור שגזרו על חצר לא עירבה הוא משום שינוי הרשויות ולא משום איסור הטלטול בחצר עצמה.

הנ"ל בביה"ל וכשיטת הרשב"א, אבל לא לפי הפרישה ושו"ע הרב והחזו"א הנ"ל.

*

ג. להנ"ל: יל"ע לסוברים שכלי הבית שיצאו לחצר אסורים בטלטול, מהו ה'פלגינן' בין כלי החצר לכלי הבית

ובאמת יש לעיין לפי השיטות דכלים ששבתו בבית אסור לטלטל בחצר ד"א אפילו אם יצאו בהיתר, אמאי לגבי הכלים ששבתו בחצר החשיבו את כל החצירות כרה"י מחמת היקף מחיצותיהן וזו הסיבה שכל החצירות הן רשות אחת הן, ואילו לגבי אותן הכלים ששבתו בבית ויצאו לחצר - החשיבו את אותה החצר כרה"ר ואסור לטלטלן כלל בחצר, איך עבדינן 'פלגינן' כזו לגבי שני סוגי הכלים הנמצאים בחצר.

דבשלמא לשיטת רש"י וסיעתו, שהתירו לטלטל בחצר את הכלים ששבתו בבית ויצאו אח"כ לחצר, א"כ החצר נחשבת כרה"י לגבי שני סוגי הכלים, אבל לחולקים באמת צ"ע ה'פלגינן' שעשו חז"ל לגבי החצר עצמה, וצ"ע.

והנה, כעין קושיא זו מקשינן בגמ' צ"א ע"א על דעת ר"ש דהילכתא כוותיה, דאיתא התם: "... אמר רב הלכה כרבי שמעון, והוא שלא עירבו, אבל עירבו לא דגזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר. ושמואל אמר בין עירבו בין שלא עירבו... מתקיף לה רב חסדא, לשמואל ולרבי יוחנן יאמרו שני כלים בחצר

האנשים כחבורה אחת ועל ידי כך תו לא דמיא החצר לרשות הרבים, וזו תקנה על הגברי ולא על הרשות. וזהו שורש כל המחלוקות בענייני עירובי חצירות, ויש לכך נפק"מ טובא כפי שיתבאר.

אמנם, שיטת הריטב"א עירובין ע"ו ע"ב, וכן ס"ל לגרע"א בדו"ח על שבת דף ק"ל ע"ב [ובהגהותיו על המשנה שם], היא דהיכא שהוציא כלי ששבת בבית אל החצר, לא מבעיא שאסור לטלטלו בכל החצר אלא אפילו להזיזו בחצר אסור כלל, כפי שתבאר סברתם בסו"ה הבא בע"ה.

והנה, לדינא גבי כלי הבית שיצאו לחצר מצינו ד' שיטות: א. הפרישה בסו"ה ס"ו סק"א, ע"ש. ושו"ע הרב בסו"ה שפ"ח כתבו לדינא דמותר לטלטל כלי הבית בחצר ד"א וכן היא מסקנת החזו"א סי' ק"ד ס"ק כ"ב להקל. ב. הבית מאיר והביה"ל בריש סי' שע"ב הסתפקו בזה ולא הכריע במח' הפוסקים. ג. דעת אבן העוזר בביה"ל הנ"ל היא כהרשב"א בעבוה"ק, לאסור לטלטל בכולו ורק בתוך ד"א מותר. ד. ודעת הגרע"א עפ"י הריטב"א בעירובין ע"ו דאסור להזיז אפילו מלא הנימא.

ונפק"מ מציאותית היא לגבי חדר המדרגות, אי נימא שדינו כחצר שאינו מעורבת ולא כחורבה [וראה שו"ת אור"צ ח"ב פכ"ג הערה י"ג] היכא שהוציא עגלת תינוק וכד' מן הבית לחדר המדרגות, האם מותר לטלטל אותה בחדר המדרגות או שלא, דהאור"צ אסר, והיינו משום שנקט לחומרא במחלוקת

אחת זה מותר וזה אסור, רבי שמעון לטעמיה דלא גזר.

ד. סי' שס"ו ס"א: האם גזרו לטלטל בלא עירוב גם מבית לבית, בשורש המח'?

כתב השו"ע סי' שס"ו ס"א, וז"ל: "... חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו - אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר עד שיערבו... " עכ"ל. וכן היא גם לשון הטור ע"ש.

ומבואר, שהגזירה לא היתה אלא שלא להוציא מן הבית לחצר או איפכא, אבל מבית לבית, על כל פנים היכא שהם צמודים זה לזה ואין שם חצר האוסרת, לא שמענו איסור [וכן הוכיח השושנים לדוד שהביא הביה"ל בסי' ש"ע ס"ג, וכן האריך להוכיח בשו"ת הרמ"ז סי' מ"ז, דאין איסור לטלטל מבית לבית הצמודים זה לזה כשאין שם חצר האוסרת, ע"ש].

אבל המג"א שם סק"א כתב בצורה פשוטה דהוא הדין מבית לבית אסרו לטלטל בלא עירוב. ועי' גם בביה"ל בסי' ש"ע ס"ג שהאריך להוכיח דגם מבית לבית איכא איסור לטלטל בלא עירוב, והביא ראיה לכך מהרשב"א בעבוה"ק שער ג' סעיף ט', וז"ל: "... הבתים, אף על פי שתשמישן אחד - אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו. ולא עוד, אלא אפילו מבית לבית המשותפת בינו ובין חבירו ומבית לחצר המשותפת לו עם חבירו אסור עד שיערבו בו... " עכ"ל.

וכן הם פשטות דברי התוס' עירובין דף ס"ד ע"א ד"ה 'אם כן ביטלת' במעשה ד'חופה דרש"י, שהכל סובב שם סביב האיסור להוציא

דתנן, אמר רבי שמעון למה הדבר דומה לשלש חצירות הפתוחות זו לזו ופתוחות לרשות הרבים ועירבו שתי החיצונות עם האמצעית היא מותרת עמהן והן מותרות עמה ושתי החיצונות אסורין זו עם זו, ולא גזר דילמא אתי לאפוקי מאני דהא חצר להא חצר, הכי נמי לא גזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר... " ע"כ.

וע"ש בריטב"א, שפירש את סברת ר"ש שלא גזר אליבא דרב בכך שיש חילוק בין סוגי הכלים של בית וחצר, וכתב עוד טעם לפי שמואל דמכיון שהיתר לטלטל את כלי החצר לחצר אחרת אינו נובע מכך שעירבו ביניהם או שלא, ולכן אין היתר זה מתבטל אפילו אם שכיהי מאני דבתי בחצר, ע"ש.

וכל זה ניהא לפי הסוגיא דהתם, דכלי הבית נמצאים בהיתר בחצר כיון שעירבו, ולכן פשטו הוא שעל כל פנים מותר לטלטלם בכל החצר, דאז החצר עצמה היא רשות היחיד לשני סוגי הכלים, ולכן כל הקושיא היתה 'יאמרו שני כלים בחצר אחת' וכו', שהוא נידון במה יאמרו.

אבל היכא שלא עירבו, וכלי הבית הגיעו לחצר למרות זאת, בזה עשו את החצר כרה"ר לגבי כלי הבית [לשיטה זו] ולגבי כלי החצר היא כרה"י, ו'פלגינן' זה צ"ע, וכנ"ל.

אלא דהיה מקום לומר, עכ"פ בדעת התוספתא ושבלי הלקט, דלעולם אכן אסור להוציא גם מבית לבית וכמש"כ הרשב"א הנ"ל, וכל החידוש בדין של הספינה אינו בעצם האיסור לטלטל מבית לבית, אלא החידוש הוא שאפילו כשאין שם אלא **בית אחד** אפי"ה יהיה אסור להוציא ממנו לסיפון של הספינה.

והטעם לכך הוא, משום שבסיפון שוכנים הרבה אנשים 'מיוחדים' [כלשון המשנ"ב ס"ק י"ג] שאינם קשורים זל"ז כמו אנשי החצר שהם אותם האנשים הדרים בבתים, ומשום הכי דומה הסיפון בספינה לרה"ר טפי מאשר החצר לגבי הבתים, ולכן אסרו להוציא מן הבית אל הסיפון אטו הוצאה מרה"י לרה"ר.

וכפי שבאמת הקשה הביה"ל בסי' שס"ו ס"ב אמאי הצריכו הפוסקים שיהיו בספינה שני בתים שהרי סגי בבית אחד בלבד כדי לאסור, וז"ל: "... ובאמת לכאורה מנ"ל זה, דכיון דס"ס שוכנים הרבה אנשים בספינה ושייכא למיגזר שלא יוציא מביתו לספינה אטו הוצאה מרה"י לרה"ר כמו בדריים בבתים, וכבר עמד ע"ז בפמ"ג עי"ש "... עכ"ל, ע"ש שהאריך בזה והסיק שרק משום לא פלוג לא אסרו שם היכא שיש רק בית אחד.

אבל בדעת המג"א והמשנ"ב [למסקנתו] ליכא למימר הכי, שהרי העמידו את הדין של הספינה בגוונא שיש לפחות שני בתים שם, והדק"ל, אמאי שייך לדון בכלל על זה, הרי בין כך איכא חיוב בעירוב מחמת שני הבתים שבה ומה חידושה התוספתא, וצ"ע.

מבית לבית בלא עירוב, אלא אם נדחה דמיירי התם כשיש גם חצר האוסרת, כמו שכתב התוס' שם בסוף דבריו בשם ר"י.

ועל כל זה צ"ב, מהא דאיתא בתוספתא שבת פ"י הט"ז: "... בתים שבספינה חייבין בעירוב ושאר שאין להם בתים הרי הן כשרוין בחצר ... עכ"ל. ועל זה סמך השבלי הלקט [סי' קי"א] שהובא בכ"י בסוף סי' שפ"ב, והועתק ברמ"א בסי' שס"ו ס"ב ובסי' שפ"ב ס"כ, וז"ל: "... כתב בשבלי הלקט (סי' קיא), כתב ה"ר בנימין, מאחר דקיימא לן בתים שבספינה חייבים בעירוב, דינה כדין חצר שאם יש ב' ישראלים חלוקים בב' בתים צריך לערב ומסתבר דכל זמן שהם צריכין עירוב צריכין לקנות רשותו של גוי ... עכ"ל.

והמג"א שם וסיעתו הסכימו לפסק זה שהובא ברמ"א בסעיף ב', ולכאורה צריך עיון בכל זה, שהרי אם יש איסור להוציא מבית לבית מה החידוש שיש בספינה יותר מכל בית ובית שאסור לטלטל בהם וזוהי משנה שאינה צריכה, דתיפוק ליה מדין האיסור להוציא מבית לבית, ואמאי עשה מזה הרמ"א הגהה מיוחדת, וצ"ע.

ומשמע מזה לכאורה, דס"ל לתוספתא ולשבלי הלקט שפסק אותה, וגם לרמ"א שהעתיקם, דאין איסור הוצאה מבית לבית, ולכן רק משום הוצאה מן הבתים לסיפון הוא דאסרו בספינה. ואתי שפיר גם לשון הטור והמחבר הנ"ל דמשמע שרק מן הבתים לחצר הוא דאסור בלא עירוב ולא מן הבית לבית, וצ"ע.

הלקט כרי לחדש שגם סיפון הספינה דמי לרה"ר ביחס לבית משום דאם הסיפון לא דמי לרה"ר, לא היה נאסר הטלטול כלל בספינה, ואפילו מבית לבית שלה וכמשנ"ת [ולפי זה, זו סברא הפוכה מקושיית הביה"ל הנ"ל דסיפון הספינה דמי טפי לרה"ר].

ונפק"מ מזה תהיה לבתי חולים, האם החדרים שם חייבים בעירוב או שלא, שהרי המסדרונות שם הם מקורים ולא דמו כלל לרה"ר כפי שיתבאר בסמוך לפי שו"ת הרמ"ז סי' מ"ז, דאי נימא שיש חיוב בעירוב בכל גוונא מבית לבית, אזי יש לאסור גם שם בלא עירוב למרות שהמסדרון אין דומה לרה"ר, אבל אם כל החיוב לערב מבית לבית תלוי בחיוב העירוב הנובע מן החצר, אזי בבתי החולים אין כלל חיוב בעירוב.

ולפי הרב טיאה ווייל שבסמוך, שהוכיח שגם חצר מקורה יצאה מדין בית ונכנסה לסוג חצר, אם גם בבתי חולים יהיה חיוב לערב, ועי' בכל זה בסמוך, ודו"ק.

אלא שמדברי הביה"ל משמע שבכל גוונא יש חיוב עירוב בין בית לבית, וצ"ע כאמור מהדין של הספינה דאסור להוציא מן הבתים לסיפון, שהוא דין מיותר משום דתיפ"ל משום דאסור להוציא מבית לבית, וכנ"ל.

וכן מבואר גם בנוסח העירוב שהביא הפמ"ג במשב"ז סי' שס"ו סק"ז שבכל גוונא יש חיוב עירוב מבית לבית, וז"ל: "... ומ"ש בנוסח 'מבית לבית וחדר לחדר', היינו של שני בני אדם, דבלא עירוב אסור מחדר לחדר בבית

אם לא דנימא, דהא דכתבו הרשב"א ובעקבותיו גם המג"א והביה"ל דגם מבית לבית אסור לטלטל בלא עירוב, הוא לא בכל שני בתים הסמוכים זל"ז אלא רק בשני בתים הפתוחים לחצר, ומחמת החצר התחייבו בעירוב חצירות משום שהבתים הם רה"י והחצר דמיא לרה"ר, בזה הוא דאמרו דהבתים חייבים גם כן בעירוב. והנפק"מ היא, שאפשר לערב את שתי החצירות דרך החלון שבין שני הבתים, ואיה"נ, היכא שהנידון הוא לטלטל מרה"י של יחיד לרה"י של יחיד אחר, לא יהיה איסור.

וכמו שבאמת משמע מספר הבתים [מהדורת בלוי דף קכ"ט, הלכות עירובין פרק ג' ער רביעי אות י"ט], שהאיסור הוא רק כשמוציא מרה"י לחצר שהיא של רבים, שכתב וז"ל: "... ולפי מה שכתב הר"ם כמו שביארנו בשער הראשון, נראה שלא נאסרה ההוצאה אלא מרשות המיוחדת לאחד לרשות המיוחד לרבים, שמא יבוא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים [א.ה. אבל מביתו לבית חברו אין איסור], ומ"מ טוב להחמיר ולאסור ההוצאה מביתו לבית חברו, וכן הדבר מקובל בידינו שאין מוציאין ואין מכניסין מבית לבית אא"כ עירבו דרך חלון שיש בו ארבעה על ארבעה או יתר ... עכ"ל.

ולפי זה שפיר איכא חידוש בספינה טפי מאשר בחצר, שהרי חצר רגילה דמיא טפי לרה"ר מאשר הסיפון של הספינה, משום שהספינה עצמה היא רה"י גמורה ולכל היותר דמיא לכרמלית כמו הים שהיא שטה בתוכו. ולכן שפיר פסק הרמ"א את הדין של שבלי

דהנה, כבר נתבאר הדין של איסור הטלטול בספינה שהביא הרמ"א בסי' שס"ו ס"ב, דנתנו לסיפון הספינה דין של 'חצר' שאסור להוציא מן הבתים אליה. ומצינו הנחלקן האחרונים מהו גדר החידוש שמצינו בסיפון הספינה שדימו אותו לחצר, ויש לכך נפק"מ רבתי לגבי חצר המקורה, אי יש לה דין חצר או שלא.

ועי' בב"י בסוף סי' שפ"ב שהביא את שכלי הלקט שחידש את האיסור להוציא מן הבתים שבספינה לסיפון, וכבר הועתקו הדברים לעיל, ע"ש. וחידוש לפי זה שו"ת רבי טיאה ווייל אר"ח סי' ל"ד [הובא בהגהות הטור שם אות ס"ט] דמזה למדנו שגם חצר המקורה חשיבה 'חצר' לענין לאסור להוציא מן הבתים אליה.

וז"ל שו"ת רבי טיאה ווייל [בן הקו"נ, רבה של קרלסרוהה]: "... מכאן אנו למדים, שגם בחצר מקורה צריכה עירוב ואין אנו אומרים דהוי גזירה לגזירה, דהא בכה"ג אינו דומה לרה"ר, דא"כ אף בספינה לא יתחייבו ע"ח [א.ה. מוכח מכאן דס"ל דאין חיוב עירוב בין בית לבית הסמוכים זל"ז, דאם כן לא מתחילה קושייתו כלל, ועי' לעיל במשנ"ת מזה].

ושוים הם המקרים למילף מהדדי, כמבואר בשו"ת הרמב"ם בתשובה לר"ש הלוי [הביא בחלקה הב"י בסי' ת"ד]. וגדר הדברים שכל מקום שיש שימוש לרבים ועשוי לדריסת רבים יצא מכלל בית ונכנס בסוג חצר, ובתנאי שאין בעה"ב יכול למחות בדריסת הרגל... "עכ"ל.

וכלומר, הוכחתו היא מכך דסיפון הספינה חשיב 'חצר' ומחייב בעירוב למרות

אחד אף דסמוכין זה לזה, כמש"כ המ"א א' ושס"ה ט"ו... "עכ"ל. וקשה עליו כנ"ל וצ"ע.

*

ה. סי' שס"ו ס"א: האם גזרו גם על חצר המקורה, ומדוע

כתב שו"ע בסי' שס"ו ס"א, וז"ל: "... חצר שהרבה בתים פתוחים לה אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר... "עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם סק"ב, וז"ל: "... והוא הדין מבית לבית באותו חצר... ובחצר גופא מותר לטלטל בכלו... "עכ"ל. ובשעה"צ שם סק"ד כתב, וז"ל: "... היינו כלים ששבתו בחצר... "עכ"ל.

וכתב הפרישה בסי' שס"ו סק"א, וז"ל: "... מ"ש רבינו חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו וכו' עד והחצר רשות משותפת לכולם ודומה קצת לרשות הרבים. וצריך לומר אף על פי שהוא דומה לרשות הרבים, מכל מקום לא אסרו לטלטל בחצר עצמו ארבע אמות ויותר, כי אם מהבתים לחצר אסרו וכמ"ש רבינו, דהחצר מצד עצמו מוקף מחיצות ודומה לרשות היחיד ואינו נראה [דומה] לרשות הרבים אלא לענין הוצאה מהבתים לחצר וקל להבין... "עכ"ל.

הרי מבואר דהחצר דומה לרה"ר, ומשמע לכאורה מדבריו דרק אם החצר אינה מקורה הוא דדמיא לרה"ר, אבל אם היא מקורה פשיטא דלא יצאה משם בית, וזה דלא כהרב טיאה ווייל שיתבאר בסמוך.

וע"כ צ"ל בדעתו, דהא דאסרו להוציא לסיפון הספינה מן הבתים, הוא רק משום שהוא אינו מקורה ורבים דרסי ביה, דמשו"ה הוא דומה לרה"ר. וצ"ב במאי פליגי הרמ"ז והרב טיא ווייל הנ"ל.

ונראה דמחלוקתם היא בגדר מהות רשות הרבים, שכבר נתבארה בספר 'נעם שבת' חלק ה' בענייני רה"ר, די"ל דהרב ווייל ס"ל דגדר רשות הרבים הוא בכך שהיא 'מסורה לרבים' ואין מי שיכול למנוע מן הרבים להיכנס אליה, וכמשנ"ת שם דעת הרמב"ם לפי המ"מ, ולכן ס"ל, דלמרות שהיא מקורה, אפי"ה כיון שבפועל דרסי בה רבים כבר יצאה מגדר בית ונכנסה לסוג חצר, וכלפי הדין של איסור ההוצאה מן הבית לחצר כבר לא אכפת לן שהיא מקורה.

אבל הרמ"ז הנ"ל י"ל דס"ל, דגדר מהות רה"ר היא בכך שהיא 'משמשת את הרבים' כמשנ"ת דעת רש"י שם, וצריך גם שתהיה לה צורה של רה"ר כפי שביאר שם רש"י, ולכן חצר המקורה לא נכנסה כלל לסוג חצר אלא נשארה בגדר 'בית', ודו"ק.

*

ו. סי' שס"ו ס"א-ב: **האם בשירא לא חל כלל חיוב עירוב, או מן הדין חל אלא שפטרו אותם, במח' הרמב"ם והטור**

כתב הטור בסי' שס"ו ס"א-ב, וז"ל: "... (א) חצר שהרבה בתים פתוחין לתוכו - מן התורה מותרין לטלטל בכל החצר ומבתיהם

שאינו דומה כלל לחצר, וכמשנ"ת כבר לעיל משום שהוא רה"י הנמצאת בים שהוא כרמלית, ואפי"ה החשיבוהו חכמים כמי שיצא מכלל בית ונכנס לסוג חצר, והוכיח הרב ווייל דהה"נ בחצר המקורה דינא הכי משום שהמכנה המשותף בין שני הנידונים הוא בכך שיש שימוש לרבים ועשוי לדריסת הרבים, ובתנאי שאין בעה"ב יכול למחות בדריסת הרגל שם.

ומ"מ משמע להדיא מדבריו, שאין חיוב עירוב מבית לבית שבספינה, ודלא כמסקנת הביה"ל בסי' ש"ע ס"ג הנ"ל, דאם היה חיוב עירוב מבית לבית, תו אין ראייה כלל מהספינה לדין של חצר המקורה, ופשוט.

אבל בפרישה הנ"ל משמע לא כך וכנ"ל, וכן הוא להדיא גם בשו"ת הרמ"ז סי' מ"ז, שהאריך להוכיח שאין איסור להוציא מבית לבית, ובתוך דבריו כתב כדבר פשוט דלא אסרו להוציא אלא מן הבית לחצר ולא מבית לבית משום שהוא חצר המקורה שלא נאסרה כלל.

וז"ל הרמ"ז שם: "... והטעם ברור, מפני שבין חצר ובין מבוי הם שוק ורחוב כדכתב הרמב"ם, והם מגולים ורבים דרסי בהו ודמו לרה"ר, משא"כ מקום מכוסה ומקורה דלא דמי כלל לרה"ר, והו"ל כבסלקי ופרון, והו"ר רה"י לשבת אף על גב דרבים משתמשין בה (דמש"ה הוי רה"ר לטומאה) והיינו טעמא משום דהוא מקום מקורה... " עכ"ל. הרי להדיא כתב, דכל מקום מקורה אינו דומה כלל לרה"ר וליכא להחשיבו כ'חצר' כדי לאסור להוציא מן הבתים אליו.

ומשמע מדבריו, דהסיבה שאין כלל חיוב עירוב בשיירא הוא משום 'שכולם מעורבים', דהיינו זו חבורה אחת וכאילו שהם איש אחד, והגם שהם דרים באהלים נפרדים אפי"ה אין זו סיבה לחייבם בעירוב משום 'שאינן אותם אוהלים קבועים להם'.

דהיינו, הטור ס"ל שגם בשיירא איכא חיוב בעירוב חצירות, והיינו משום דסוף סוף הם דרים באהלים נפרדים וכל אהל חולק רשות לעצמו, ואילו הרמב"ם ס"ל שבשיירא אין כלל התחלה של חיוב בעירוב משום 'שכולם מעורבים'.

הרי קמן, דהרמב"ם אזיל בתר הגברי בעירובי חצירות, וכמו שדייק גם אבן האזל בפ"ה הכ"ג שהובא לעיל כמה פעמים, ואילו הטור לכאורה אזיל בתר הרשויות החלוקות לחייבם בעירוב ולא בתר הגברי.

ויש להוסיף בזה, דהנה לגבי חיוב העירוב בשיירא הנידון הוא לא על אופן התיקון של עירוב החצירות, אלא על שורש הסיבה שמחמתה הצריכו בכלל עירוב, האם הוא מחמת חילוק הרשויות כמשנ"ת כאן דעת הטור, או מחמת הגברי כמשנ"ת כאן דעת הרמב"ם וכנ"ל.

אבל יתבאר לקמן סי' ז' במשנ"ת על סי' שפ"ז, דלגבי אופן התיקון של עירוב החצירות ס"ל לטור דאזלינן בתר הגברי דוקא ולא בתר הרשויות, והיינו על מש"כ הטור שם שגם היכא שעירבו כל החצירות בינם לבין עצמן אכתי צריך להתיר את המבוי משום דסומכים

לחצר, שהרי רה"י גמורה היא אבל חכמים אסרו לטלטל מבתיהם לחצר עד שיערבו... (ב) על כן הולכי מדברות פטורין מעירובי חצירות שלא רצו להחמיר עליהם... "עכ"ל.

ומדכתב הטור בריש סעיף ב' - 'ועל כן הולכי מדברות פטורין' וכו', משמע דקישר את דבריו למאי דכתב קודם לכן 'אבל חכמים אסרו לטלטל' וכו', ועל זה כתב 'ועל כן הולכי מדברות' וכו'. וכלומר דס"ל שכל הקולא שלא חייבו הולכי מדברות בעירוב הוא משום שכל גזירת העירוב היא רק מדרבנן ולכן לא רצו להטריח על הולכי המדברות לערב, ואולי מחמת טרדתם קיללו עליהם.

וע"ש בהגהות הטור אות ב', שכתב שהגירסא הזו של 'על כן' היתה ברוב ספרי הטור, ומשמע הוזה שאין גירסא זו מוסכמת ובאמת בשו"ע לא העתיק אותה ולקמן יתבאר שהמחבר פסק כהרמב"ם החולק על הטור בזה. ואיך שיהיה מבואר כאמור בטור דגם על שיירא היה מעיקר הדין חיוב בעירוב אלא שהקילו עליה שלא לחייבה.

אבל הבי"ש שם הביא את לשון הרמב"ם בפ"א ה"ג מעירובין, דמבואר דבשיירא אין כלל התחלה של חיוב בעירוב, וז"ל: "... והרמב"ם כתב בפרק א' מהלכות עירובין (ה"ג), וכן יושבי אוהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצה אין מטלטלין מאוהל לאוהל עד שיערבו כולם. אבל שיירא שהקיפה מחיצה אין צריכין לערב לפי שכולן מעורבים ואין אותם אוהלים קבועים להם... "עכ"ל הבי"ש.

הן במלחמה, ואין ענין דברי הרמב"ם לדברי רבינו וקשה על בית יוסף שכתב שרבינו כתב כדברי הרמב"ם ... עכ"ל, וע"ש במה שתירץ.

וחזינו מדברי הפרישה כמו דאמרן, דלדעת הרמב"ם אין כל חיוב בעירוב בשיירא משום דחשיבי כאילו דרין יחדיו, ולדברי הטור סיבת הפטור הוא משום למרות שיש סיבה לחייב מ"מ פטורים משום טרודים במלחמה, והיינו כנ"ל.

ונפק"מ בין הטור לרמב"ם היא בכל שאר שיירות שאינן במלחמה, דלרמב"ם לא חל כלל החיוב ולטור חייבים משום שאינם טרודים. וכגון היוצאים לטיול ולנים בשבת בשדה, דלרמב"ם פטורים אך לטור חייבים, והיינו כמשנ"ת, ודו"ק. ועוד נפק"מ תתבאר בסמוך לגבי היכא שיש עימם עכו"ם בשיירא, האם הוא אוסר עליהם או שלא.

נמיהו, עי' בביה"ל סי' שס"ו ס"ב ד"ה 'אבל שיירא', שהעתיק מדברי הרמב"ם רק את סוף דבריו, ד'אין אותם אהלים קבועים להם', והתעלם מריש דבריו 'שכולם מעורבים', ולפי משנ"ת עיקר טעמו של הרמב"ם הוא דוקא בכך שהם 'מעורבים', והא דאין האהלים קבועים להם הוא רק לומר שאינם חולקים דיורין מחמת אהליהם, וצ"ב.

ומיהו ע"ש בסו"ד שם נקט גם את הטעם שהם מעורבים זה עם זה, וע"ש שיישב בזה את הסתירה לכאורה בדברי המחבר, דמחד נקט בסי' שס"ו גבי שיירא כטעמו של הרמב"ם דבשיירא אי"צ לערב כיון שהם מעורבים.

על עירוב במקום שיתוף ולא אמרינן דמכיון שהחצירות עירבו ביניהן א"כ אין כאן אלא רשות אחת שאינה מצריכה כלל שיתוף, וכפי שהקשה שם בספר רביד הזהב.

ונתבאר שם ביישוב קשיא זו, דדעת הטור היא דהגם שהסיבה שמחמתה אסרו לטלטל בחצר שאינה מעורבת היתה מחמת חילוקי הרשויות, וכפי שהסקנו גם כאן, וכלשון הטור בסי' שס"ו ס"א שהעתקנו כאן רק חלק מהם, אפילו הכי ס"ל לטור לגבי אופן התיקון של העירוב שהתיקון של העירוב היה דוקא על ידי איחוד הגברי לחבורה אחת ולא על ידי איחוד הרשויות לרשות אחת, ומכיון שכן אכתי יש כאן כמה חצירות המצריכות שיתוף ולכן צריכין להגיע להיתר של 'סומכין על עירוב במקום שיתוף' וכמשנ"ת שם, ולכן צריך לשים לב שלא לבלבל בין הנידונים, ודו"ק.

והנה, הב"י שם השווה את דעת הטור לדעת הרמב"ם לגבי חיוב העירוב בשיירא, והקשה עליו הפרישה סק"ב, דאין שתי השיטות קשורות זו לזו כלל, וז"ל: "... וקשה, דהא אין ענין דברי רבינו לדברי הרמב"ם, דהרמב"ם מחלק בין שיירא למחנה ותולה החילוק דשיירא אינה מייחדה נפשה ואין קביעות למחיצתן, והוי כאילו דרין יחדיו. ולפי זה הטעם גם כן אפילו לא הלכו במדבר כי אם מעיר לעיר הוה להו למיפטר מעירוב שהרי בכלל שיירא הן לפי הטעם הזה.

ולדברי הרמב"ם הוה ליה לרבינו לכתוב דין יוצאי מלחמה ללמדנו דאף שמחיצתן קבועה ועומדת אפילו הכי פטורין כיון שטרודין

יחיד במקום גוי... "עכ"ל. וצריך ליישב את ספיקו של שבלי הלקט מקושייתו של הב"י.

ומצינו בשני תירוצים על זה בעצי אלמוגים סק"ג [הו"ד בהגהות הטור שם סק"ה], ובתירוץ הראשון כתב וז"ל: "... וי"ל, כיון שמעיקר הדין אוסרים זע"ז הקלו חז"ל דנתנו להם כאילו עירבו ולא יותר מזה, וממילא יש מקום לספק של השב"ל, שהרי גם בעירוב צריך לשכור מהנכרי... "עכ"ל. אבל בתירוץ השני כתב באופן אחר, וז"ל: "... א"נ, הוי כסי' שפ"ב סע' י"ז, וכדאסבר שם הראב"ד, דכל דשכיח דדיירי אוסר הנכרי אף שאינם אוסרים זע"ז... "עכ"ל.

ובתירוץ קמא הנ"ל מבואר, דההולכים בשיירא באמת חייבים בעירוב כמו בכל מקום יישוב, אלא שהקילו להם שאינם צריכים לערב, אבל לענין איסורו של הגוי אכתי הם שניים החייבים בעירוב האוסרים זה על זה שהגוי אוסר עליהם, וספיקו של השבלי הלקט הוא בזה גופא, האם ההולכים בשיירא חייבים מעיקר הדין בעירוב, או שחז"ל הפקיעו מהם לגמרי את החיוב בעירוב, ולפי זה אכן לא יאסור הגוי.

והנה, לעיל בסמוך נתבארה מח' הטור והרמב"ם בזה, דלדעת הטור באמת גם בשיירא חייבים בעירוב אלא שהקילו עליהם מחמת טרדתם שלא לערב, ודעת הרמב"ם היא שבשיירא כלל לא חל חיוב העירוב והם חשיבי כאיש אחד, ע"ש.

ואילו בסי' ש"ס ס"ג נקט כדעת רש"י בדף צ"ג ע"א ד"ה 'ויחיד', דגם בשיירא צריכים לערב זה עם זה.

ועל זה כתב הביה"ל ליישב, דיש לחלק, דעד כאן לא קאמר הרמב"ם בשיירא דפטור - אלא דוקא היכא שהקיפו את כל השיירא במחיצות, דאז הם כולם 'מעורבים' זה עם זה ואינם צריכים תו לערב. משא"כ בההיא דסי' ש"ס ס"ג מיירי שהקיפו כל אחד את עצמו במחיצה מיוחדת, דתו אינם 'מעורבים' זה עם זה, ולכן הם צריכים לערב מחדש, ע"ש].

*

ז. סי' שס"ו ס"ב: **האם עכו"ם הנמצא בשיירא עם ישראלים אוסר או לא, בספיקו של שבה"ל ובדברי הב"י**

כתב הטור בסי' שס"ו ס"ב, וז"ל: "... ועל כן הולכי מדברות פטורין מעירובי חצירות, שלא רצו להחמיר עליהם... "עכ"ל. ועי' לעיל במשנת, דהטור קישר בין הדין דסעיף א' דתקנת עירובי חצירות היא מדרבנן לבין זה שפטרו את הולכי המדברות מן העירוב, ולכן כתב 'ועל כן וכו'.

וכתב על זה הבי"ב בסי' שם בשם שבלי הלקט, וז"ל: "... וכתוב בשבלי הלקט סי' צ"ז, דהיכא שפטורים מלערב ויש גוים צריך עיון אם הם אוסרים עליהם, עד כאן. ולי נראה דאין זה צריך לפנינו, דכיון שאין הישראלים צריכין לערב - פשיטא דאין הגוי אוסר, דהוה ליה

עירוב חצירות ולא משום שעירוב חצירות הוא מדרבנן, ודו"ק.

אלא דלפי התירוץ השני צ"ע טובא בדעת הב"י עצמו, שהרי בסוף סי' שפ"ב כתב הב"י בשם 'מצאתי כתוב' להדיא כסברת הראב"ד הנ"ל, והיינו גבי היכא שיש תפיסת יד בין שני הישראלים בחצר, שמכוחה חשיבי כ'אחד', ואפ"ה כתב דאוסרים זע"ז, וביאר הב"י הטעם לכך מהסברא, דכל היכא דשכיחי דדיירי אוסר הגוי עליהם למרות שאין הם אוסרים זע"ז. וא"כ אמאי כתב כאן בצורה פשוטה להתיר ודלא כספיקו של שבלי הלקט, דהיה לו לפשוט לאיסורא ואפילו טפי ממה שהסתפק בזה השב"ל.

וז"ל הב"י שם: "... מצאתי כתוב [שו"ת מהרי"ל סי' קנ"ו], אם משאל ישראל בית לחבירו, אם יש בו תפיסת יד מידי שאינו ניטל בשבת, מהני שאין צריך עירוב בחצרו של בעל הבית, אבל במקום גוים, כיון דשכיח דיירי בכהאי גוונא, נראה דלא מהני כמו ביטול רשות דמהני במקום ישראל ולא במקום גוי משום דאם כן ביטלת וכו'.

והא תפיסת יד הויא כמו עירוב או ביטול רשות דלא מהני במקום גוי, דתפיסת יד גורם לן שותפות בההוא ביתא, כמו בעל הבית שותף עם חבירו ביין או בשמן וכו', אע"ג דהתירו רבותינו כמה בני אדם בבית אחד, דחשיב לא שכיח דמירתת, אבל תרי בתים מירתת גוי מינייהו ושכיחי דיירי ... "עכ"ל.

ולפי זה מש"כ העצי אלמוגים הוא שהספק של השבלי הלקט היה האם הסברא היא כמשנ"ת דעת הטור, דחייבים בעירוב אלא שהחשיבו אותם כאילו שעירבו, ואז הגוי אוסר עליהם, או שהסברא היא כמו שנתבארה דעת הרמב"ם שבשיירא בכלל אין חיוב בעירוב והם חשיבי כאיש אחד, דאז אין הגוי אוסר עליהם.

אבל בתי' בתרא כתב העצ"א, דאפילו את"ל דחז"ל עקרו לגמרי את חיוב העירוב בשיירא, ואין הם אוסרים זע"ז, מ"מ יש מקום לומר שהגוי אוסר עליהם על פי סברת הראב"ד [שהו"ד כבר לעיל בארוכה], דכל דשכיחי דדיירי אוסר הנכרי אף שאינם אוסרים זע"ז, והספק הוא בזה גופא, האם קי"ל כסברת הראב"ד או שלא. וזה תורף תירוצי העצ"א.

ולפי זה, מה שהכריע הב"י בצורה פשוטה דאין הגוי אוסר בכה"ג, הוא על כרחך משום דסבר להלכה כדעת הרמב"ם הנ"ל דבשיירא אין כלל חיוב עירוב חצירות ומשו"ה פשיטא היה ליה דאין הגוי אוסר בשיירא כיון דחשיבי כ'איש אחד' וכנ"ל.

ולפי זה מדויק מאד מדוע השמיט הב"י בשו"ע שלו את הקשר שבין הדין שבסעיף א' דקאי על עיקר תקנת העירוב, לבין הדין של סעיף ב' דקאי על הפטור של שיירא מעירוב, ודלא כמו שקישר זאת הטור במש"כ על סעיף ב' 'ועל כן הולכי מדברות פטורין' וכו', שפירושו דמכיון שכל עירובי החצירות הן תקנה דרבנן לכן הקילו על הולכי מדברות. אבל הב"י השמיט זאת ולא כתב 'על כן' וכו' משום דס"ל שבשיירא בכלל לא חל חיוב

הרי דלשבלי הלקט בית הכנסת הוי הפקר, ולכן מותר להוציא ממנו כלים לחצר, ולמהרי"ל דינו כחצר שאינה מעורבת ומשמע מדבריו שאסר להוציא מבית הכנסת לחצר, ורק כלים ששבתו בבית הכנסת הוא שהתיר לטלטל בתוך בית הכנסת, וצ"ב במאי פליגי.

והנה, המשנ"ב בסי' שס"ו ס"ק ל' כתב, וז"ל: "... וא"צ להניח בבית דירה - ולפ"ז שאין בית הכנסת נחשב לבית דירה, חשבינן ליה רק כחצר השותפין ומותר לטלטל ממנה לחצר אחרת בלי עירובי חצרות, דכל החצרות רשות אחת כמבואר בסימן שע"ב ... עכ"ל. ומבואר מדבריו דלא כהמהרי"ל, שהרי המהרי"ל אסר להוציא מבית הכנסת לחצר, ואילו המשנ"ב התיר להוציא מבית הכנסת לכל החצרות האחרות.

ודבריו צ"ב, שהרי הם לכאורה גם דלא השבלי הלקט הנ"ל שכתב שבית הכנסת דינו כהפקר ולכן מותר להוציא לחצר, וכמו שהעתיק גם המג"א, ולא משום שיש לו דין חצר השותפים שמותר להוציא ממנה לחצר אחרת, והוא טעם שלישי שלא הוזכר במחלוקת הנ"ל. וצ"ב במה שציין המשנ"ב למג"א דלכאורה שם שני טעמים שונים, וצ"ב. ובעיקר צ"ב במאי פליגי.

ובהקדם, הא לך לשון מנהגי המהרי"ל בהלכות עירובין אות ב': "... ואח"כ היה מסכים הלכה למעשה שמותר לטלטל בכולה בה"כ משום דהווי כלים ששבתו בתוכה שמותרין לטלטל בכלם.

והנראה בזה, דס"ל לב"י, דיש לחלק שפיר בין שני הנידונים, דבציור של שיירא ס"ל דאין הם חייבים כלל בעירובי חצירות משום שחז"ל הפקיעו מהם את החיוב לגמרי, ומשו"ה חשיבי ממש כ'אחד' במקום גוי שאינו אוסר, משא"כ בציור של ה'מצאתי כתוב', שם תפיסת היד איננה עושה אותם כ'אחד' אלא כשותפים בבית זה כמש"כ הב"י, ולכן שפיר חשיבי כשניים במקום גוי לעניין זה שהגוי אוסר עליהם, עכ"פ היכא דשכיחי דדיירי, ודו"ק.

*

ת. סי' שס"ו ס"ג: האם בית הכנסת דינו כחצר הצריכה עירוב או כהפקר שא"צ עירוב

כתב הרמ"א בסי' שס"ו ס"ג, וז"ל: "... הגה: והמנהג בזמן הזה להניח העירוב בבית הכנסת. וכן נהגו הקדמונים. ונראה לי הטעם, דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף ואין צריך להניח בבית דירה. וע' לקמן סי' שפ"ו ושפ"ז ... עכ"ל.

והמג"א בסי' שס"ו סק"י הביא מחלוקת איזה דין יש לבית הכנסת עצמו, האם דינו כחצר הצריכה עירוב או דינו כהפקר, וז"ל: "... בבית דירה. ומה"ט נ"ל דמותר לטלטל בבה"כ בלא עירוב, כיון שאין שם דירה. וצ"ע על מהרי"ל שאסר לטלטל בב"ה ולא התיר אלא כלים ששבתו בתוכה. וכ"כ שבלי הלקט בשם הגאונים, בה"כ שאין בה דיוורין אפי' בנאה יחיד ואקדשה הוי הפקר וא"צ לערב ... עכ"ל.

כאחת, ולכן בבית הכנסת שאין בו רשויות חלוקות אין כלל מקום לחייב בעירוב ודין בית הכנסת הוא כדין הפקר.

אלא שעדיין פש לן לבירורי את סברת המשנ"ב שכתב טעם חדש להיתרא שלא הוזכר בשבלי הלקט, דהיינו משום דהויא כחצר השותפים שמותר להוציא ממנה לחצר [ועל זה גופא פליג המהרי"ל הנ"ל].

ונראה לפי משנ"ת הרבה פעמים לקמן בגדרי התיקון של העירוב, דס"ל למשנ"ב שבעירוב איכא תרתי, דגם אזלינן בתר הרשויות לעשותן אחת, אבל גם בתר הגברי לעשותם חבורה אחת, ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ.

ולכן בנידון זה אי אפשר להגדיר את בית הכנסת כ'הפקר', שהרי לו רק מחמת ריבוי האנשים שם הוא דומה לרה"ר למרות שאין שם רשויות חלוקות, אבל מאחר שכבר יש שם ריבוי אנשים נחשב בית הכנסת כאילו שיש שם רשויות חלוקות לכל מי יש לו מקום בבית הכנסת, וכפי שיתבאר עוד לקמן בגדרי התיקון של עירובי החצירות, ולכן דמיא ממש לחצר השותפין ואפילו כלפי החצר החיצונה [וסברא כעין זו חזינן ברש"י בדף פ"ט ע"א, כי שיתבאר לקמן בע"ה].

ולכן חידש המשנ"ב שבית הכנסת יש לו דין של 'חצר השותפין' שמותר להוציא ממנה לחצר אחרת, וחידש סיבת היתר שעליה גופא פליג המהרי"ל הנ"ל שאסר מחמת סברא זו גופא.

אך מן בה"כ לחוץ אל חצרה אסור לטלטל, אף על פי שהחצר שייך אליה, מ"מ הדיורין שסביב החצר אשר פתחיהן נכנסין לחצר בה"כ הן אוסרין עליו מלהתיר מטעם שבתו בתוכו... "עכ"ל.

והדברים צ"ב טובא, דאם יש לבית הכנסת דין חצר השותפין, מה אכפת לן מדיורי החצר האחרים, הרי כל החצירות הן רשות אחת לכלים ששבתו בתוכן, וגם כאן כך היה צריך להיות ואמאי אסור המהרי"ל.

וע"כ צ"ל, דכל מה שיש לבית הכנסת דין של חצר השותפין הוא רק במה שנוגע לטלטל בתוכו, שהחלק שיש לכל באי בית הכנסת מחייב אותם בעירוב בתוכו, אבל כלפי החצר עצמה חשיב בית הכנסת כ'בית' ולא כחצר, ולכן אסור להוציא ממנו לחצר.

ונראה מזה, דסבירא ליה שהמחייב בעירוב הוא דוקא ריבוי האנשים הסובבים שם ולא חלקם בקרקע בית הכנסת, דאם כך היה - אזי היה בית הכנסת ממש חצר והיה מותר להוציא ממנו לחצר, אבל מכיון שבעצם זהו 'בית' ולא חצר, אלא שבבית זה יש ריבוי אנשים המדמים זאת לרשוץ הרבים, שפיר הצריכו שם עירוב כדי לטלטל כלים שלא שבתו בתוכו. ומזה הטעם גם אסור להוציא מן בית הכנסת לחצר, משום שיש שם דיורים של בתים אחרים האוסרים על באי בית הכנסת.

ואילו שבלי הלקט בשם הגאונים סבירא ליה, דעירוב הוא דין ברשויות לעשותן

וכלומר, המהרי"ל דאזיל רק בתר ריבוי האנשים כדי לחייב בעירוב, ס"ל דהגם שבית הכנסת יש לו דין של חצר השותפים מחמת ריבוי האנשים שבו, מ"מ כלפי החצר שבה יש דיורין אחרים האוסרים נחשב בית הכנסת כ'בית'. ואילו המשנה ברורה דאזיל גם בתר הגברי וגם בתר הרשויות סבירא ליה שמחמת ריבוי האנשים בבית

* * *

הכנסת חשיב הדבר גם כאילו יש שם רשויות חלוקות לכל מי שיש חלק בבית הכנסת, ולכן יש לו דין חצר ממש שמותר להוציא ממנה לחצר החיצונה, ודו"ק.

ועי' עוד בדין הנחת העירוב בבית הכנסת לקמן סי' ד' אות י"ט ובמשנ"ת שם.

סימן ז': בחילוקי הרשויות המצריכות עירוב חצירות, פ' כל גגות

מבעוד יום ... "עכ"ל. וכן הוא גם במשנ"ב שם ס"ק כ"ב, וז"ל: "... דהא קניית העירוב הוא בין השמשות ... "עכ"ל.

וכ"כ הביה"ל שם ד"ה 'לחצר', וז"ל: "... וע' בבית מאיר בסימן הנ"ל, שמצדד דזהו דוקא אם בתחלת קדושת היום לא היה הבגד עליו אלא שלבשו אח"כ אבל אם היה לבוש בו כביתו בתחלת קדושת השבת לא נחשב בכלל כלים ששבתו בבית דכיון שהיה לבוש בהם בטלים לגבי גופו וכן מצדד בספר תוספת ירושלים ... "עכ"ל. דמבואר דאם לא שבתו מבעוד יום בבית, שוב לא יקבלו שם של כלי בית אפילו אם יפשוט אותם בבית לאחר מכן.

וכן היא באמת שיטת רש"י במסכת שבת ק"ל ע"ב ד"ה ששבתו, דדין השביתה נקבע מבעוד יום ולא בשבת, וז"ל: "... ששבתו בתוכן - שכשקדש היום היו בתוכו ולא בתוך הבית ... "עכ"ל.

וכן מבואר ברשב"א ובריטב"א בעירובין צ"ט ע"ב, שכתבו שגשמים שירדו בשבת לגג חבירו וממנו לחצירו לא קנו שביתה, וז"ל הרשב"א שם: "... אלא שאפשר לומר, כגון שירדו גשמים בשבת ולא שבתו בגג ואפי' הכי קולט (נמי) אין מצרף [לא] ... "עכ"ל.

וביתר בירור כתב הריטב"א שם, וז"ל: "... ועוד דקולט נמי היאך יביא לתוך הבית דהא מתני' אפילו בגשמים שירדו מע"ש(רה) מיירי וכיון דשבתו בתוך הגג בבין השמשות

א. סי' שע"ב ס"א: מתי נקבעת שביתה הכלי והאם האיסור להוציא מן הבית לחצר תלוי בשביתה הכלי או לא

איתא במשנה עירובין פ"ט ע"א: "... כל גגות העיר רשות אחת ובלבד שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים כל אחד ואחד רשות בפני עצמו. רבי שמעון אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו לתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית ... "ע"כ. וקיי"ל בדף צ"א ע"א דהלכה כר"ש.

כתב השו"ע סי' שע"ב ס"א, וז"ל: "... גגין, וחצרות, וקרפיפות, כולן רשות א' הם לכלים ששבתו בתוכן ... "עכ"ל.

ויש לדון כאן, מתי נקבעת שעת השביתה שקובעת את שמו של הכלי, האם דוקא מבעוד יום דאם היה מבעו"י בבית חל על הכלי שם של 'כלי בית', או אפילו אם בא בשבת עצמה לתוך הרשות חל עליו שמה של הרשות שבה הוא נמצא. ועוד יש לדון, האם בכלל תלוי האיסור להוציא מן הבית לחצר ואיפכא בדין השביתה של הכלי, או שמא שינוי הרשויות בלחוד הוא דאסור, ואפילו אם לא שבת הכלי ברשות השניה.

והנה, ברוה"פ מבואר כדבר פשוט דדין השביתה של הכלי חל מבעוד יום דוקא, דכתב המשנ"ב בסי' שע"ב סק"ד וז"ל: "... ששבתו בתוכן - היינו שהיו מונחים שם

הבית או להכניסו לבית, וכל הנידון היה רק מתי חל דין השביתה, האם מבעוד יום או אפילו בשבת.

ועל ראיית החזו"א מהתוס' בגיטין כבר השיבו אחרוני דורנו, דבתוס' בעירובין דף צ"ט ע"ב ד"ה 'לא יעמוד' משמע איפכא, וכמו שביארו שם הרשב"א והריטב"א, דאם לא שבתו הגשמים מבעוד יום בגגו של חבירו מותר להכניסם לביתו ולא חשיב כמי שמכניס כלי הגג לבית.

דכתבו שם התוס', דהא דאסור להכניס לביתו גשמים שירדו בשבת על גגו של חבירו הוא רק במצרך [דהיינו שעושה מעשה הבאה מן הגג אל הבית, וזה אסור אפילו לר"ש], אבל לקלוט שרי [דהיינו דאם תופס את הגשם לאחר שירדו מגגו של חבירו], ודוקא אם לא שבתו בגג חבירו מבעוד יום, אז הוא דמותר להכניסם לביתו [משום שלא עשה מעשה הבאה לביתו וכאילו הגיעו אליו הגשמים בכוחות עצמם], ע"ש.

דמוכח מזה, שהגם שהגשמים היו בגגו של חבירו בשבת, אפילו הכי לא קנו שביתה בגג שהרי ירדו בשבת ולא מבעוד יום, וזה איפכא מדברי החזו"א הנ"ל. ועי' בזה בהערות הגר"ק שבסוף שו"ת שו"ת הגר"י שפירא, ובחכמת הלב בעמק ברכה סי' ל"א.

ועוד מבואר בתוספות שם, דאף על גב דלא שבתו הגשמים בגג, אפילו הכי אסור לצרף ידו ולתופסם באויר הגג ולהכניס לביתו, משום דעושה מעשה הבאה ודמי למכניס מן

אסור להכניסן לתוך הבית, ודוחק הוא להעמידה בגשמים שירדו בשבת דוקא... "עכ"ל.

וכן כתב גם כדבר פשוט מחצית השקל בסי' שפ"ח סק"א בתוך ביאורו לסוגיא בשבת דף קל"א, דדין השביתה הוא בבין השמשות, ע"ש.

אבל החזו"א סי' ק"ד ס"ק כ"ה חידש, שדין השביתה נקבע גם בשבת עצמה ולא דוקא בבין השמשות, משום דלא בקידוש היום תליא מילתא. וז"ל החזו"א שם: "... וזהו דוקא כשלא פשטן אחר שקדש היום, אבל אם פשטן וחזר ולבשן והוציאן ופשטן בחצר ודאי אסור, דהא אפי' מחצר לחצר כה"ג אסור להביאן בבית, כגון שהיה בחצר כשקדש היום ונכנס לחצר חברו ופשטן, אסור להביאן לבית.

וראי' לזה, מהא דאמר גיטין ע"ט ב' דלא יעמוד אדם בגג זה ויקלוט מי גשמים בגגו של חברו, ופי' בתו', דהיינו להביאן לבית, ואע"ג דלא שבתו בחצר כשקדש היום, וע"כ דלא בקידוש היום תליא מלתא, ומבית לחצרות לא גרע מחצרות לבתים, והלכך מי גשמים שירדו לבית אסור להוציאן לחצר חברו, וכש"כ בגדים שפשטן... "עכ"ל.

ומבואר עוד מדברי החזו"א, והוא לכאורה הסברא הפשוטה, דהאיסור להוציא מן הבית לחצר או מן הגג לבית תלוי דוקא בדין השביתה של הכלי, דהיינו היכן הוא שבת, דרק אם הוא שבת בחצר או בגג הוא דאסור להכניסו לבית, אבל אם לא חל עליו דין השביתה, וכגון שהיה לבוש בגדים מבעוד יום או בשבת עצמה, אין איסור להוציאו מן

תלוי בשביתת הכלי, כך גם לר"ש אור לטלטל מגג חבירו לתוך ביתו בלא שום קשר לשביתת הכלי.

וכל מה שהוזכרה שביתת הכלי הוא רק במה שנוגע לאיסור לטלטל כלי ששבת בבית מחצר לחצר, אבל על עצם שינוי הרשויות אסור גם בלא קשר לשביתת הכלי, וגם כלי שהיה בבית לאחר שקידש היום יש לו שם כלי בית לעניין האיסור להוציאו לחצר או לגג.

ובאמת, כך חזינן גם בבית מאיר שהובא בביה"ל בריש סי' שע"ב ד"ה 'לחצר אחרת', וז"ל: "... לחצר אחרת - עיין מ"ב שהעתקנו בשם הגמרא, דאם הוציא מבתי החצר להחצר שלא עירבו בה והוציאן שם דרך היתר, כגון דרך מלבוש, ופשטן שם - אסור לחזור ולהוציא משם לחצר אחרת.

וע' בבית מאיר בסימן הנ"ל [הכוונה לסי' שמ"ט שהובא בביה"ל דקודם לכן], שמצדד, דזהו דוקא אם בתחלת קדושת היום לא היה הבגד עליו אלא שלבשו אח"כ. אבל אם היה לבוש בו בביתו בתחלת קדושת השבת לא נחשב בכלל כלים ששבתו בבית דכיון שהיה לבוש בהם בטלים לגבי גופו וכן מצדד בספר תוספת ירושלים ... "עכ"ל.

וכל הנידון בבית מאיר הוא לעניין לטלטל את כלי הבית שיצא לחצר בדרך היתר, דמכיון שאין על הכלי שם של 'כלי בית' מותר לטלטלו בכל החצירות, שהרי זה גופא הנושא כפי שמבואר להדיא בדברי הבי"מ שם, אבל פשיטא דאסור להוציא את הכלי כדרכו מן הבית לחצר

הגג לבית, וכלומר, האיסור להכניס מן הגג לבית אינו תלוי בדין השביתה של הגשמים, וגם זה דלא כדמשמע מן החזו"א הנ"ל כמשנ"ת לעיל. [אלא שאת זה לכאורה יש לדחות, דהאיסור לצרף אינו אלא גזירה משום דדמי למכניס מן הגג לבית ולא עיקר הגזירה, ומשום חומרא, אך עיקר דין האיסור להכניס לבית הוא רק אם אכן שבת בגג].

ומכח דברי תוספות אלו, הסיק בספר חכמת הלב שם דלא כהחזו"א בשני העניינים: א. שדין השביתה נקבע דוקא מבעוד יום ולא בשבת. ב. שהאיסור להכניס לבית מן הגג או החצר, או להוציא ממנו לשם, אינו תלוי בדין השביתה, ואפילו כלי שלא שבת בבית יהיה אסור להוציאו לחצר בלי עירוב.

ובאמת גם בחזו"א עצמו מצינו לכאורה סתירה לזה, דבסי' צ"א ק"א בסופו מבואר איפכא, דדין השביתה נקבע דוקא מבעוד יום, ומבואר שם עוד שגם אם לא נקבעה שביתתו מבעוד יום יש לכלי זה שם 'בית' לעניין להוציאו לחצר, והוא דלא כמש"כ החזו"א בסי' ק"ד הנ"ל, ע"ש באריכות דברי החזו"א בחכמת הלב בעמק ברכה סי' ל"א אות ד' שביארו. וצ"ע ביישוב דברי החזו"א.

ובגדר הדבר כתב שם חכמת הלב, שעיקר איסורי רשויות הוא שאסור לטלטל מרשות לרשות, דהיינו עצם שינוי הרשויות הוא דאסור, וגג חבירו וביתו הם שתי רשויות אפילו לר"ש ואסור לטלטל מזה לזה, דכמו דלרבנן אסור לטלטל מגגו לגג חבירו כמבואר במשנה בדף פ"ט, ואיסור זה אינו

עירוב הצירות, דהחזו"א לשיטתו בכל זה דהאיסור היה איסור על הגברי כמשנ"ת לעיל, וכן גם התיקון של עירובי החצירות הוא דין על הגברי לעשותם חבורה אחת.

ויש לכך השלכה לדין השביתה, דמכיון דס"ל דמהות ה'שביתה' של הכלי היא לברור לכלי 'חבורה' שאליה הוא שייך וכנ"ל, ולכן, אם מבעוד יום היה הכלי בבית נבררה לו 'חבורתו' מבעוד יום ותו אינו קונה שביתה במקום אחר. משא"כ אם מבעוד יום לא היתה לכלי שביתה בבית, אזי ברגע ששבת בבית בשבת נבררה לו כעת חבורתו וקנה את שביתתו שם.

משא"כ אם כל האיסור הוא דין ברשויות וכנ"ל, לא שייך להגדיר את הרשות שאליה משתייך הכלי אלא מבעוד יום, דאז הוא דנקבעים שמות הרשויות, וזו סברת המשנה ברורה, וכפי שנתבאר שיטתו בזה לקמן בענייני גדרי התיקון של עירובי החצירות.

ומאותה הסיבה סובר החזו"א שכל האיסור לר"ש להוציא מן הגג של חבירו לביתו תלוי בשביתה, שהרי רק מחמת השביתה מוגדרות הרשויות לר"ש וכנ"ל, משום שהוא דין בהשתייכותו לחבורה. משא"כ לפי משנ"ת בדעת הב"מ שהביא הבה"ל, הדין של הרשויות נקבע מצד עצמו מעצם שמם השונה, ולכן אין חילוקי הרשויות תלויים בשביתה, ודו"ק.

למרות שאין עליו שם כלי בית, משום שעצם שינוי הרשויות הוא דאוסר, והיינו כנ"ל.

ויוצא מדברי הבית מאיר, דכדי להתיר לטלטל כלי בחצר, אין הוא צריך לשבות בדוקא בחצר, אלא סגי שהוא לא שבת בבית, דהיינו לא צריך דוקא 'כלי חצר', אלא סגי בכך שאינו כלי בית, ודו"ק.

ואין שיהיה, בחזו"א מבואר לא כך, וגם לכאורה דברי החזו"א סתרי אהדדי וכנ"ל, וצ"ב.

וליישב את סתירת דברי החזו"א נראה, דכל מאי דאמר בסי' ק"ד הנ"ל שאם הוא פושט את בגדיו בבית בשבת דקנו שם שביתה, לא אמר החזו"א כן אלא בכלים שלא היתה להם שביתה קודם לכן בשום מקום, דומיא דגשמים שירדו בשבת, בזה הוא דקנו שביתה בשבת כאשר פשוט, אבל בכלים ששבתו כבר קודם לכן מבעו"י – בזה לא אמר שיקנו שוב שביתה מחדש בשבת, וזה הנידון בסי' צ"א הנ"ל, ע"ש וראה שנכון.

אבל אכתי עצם עין הדין היוצא מדברי החזו"א שדין האיסור להוציא מן הגג לבית או מן הבית לחצר לר"ש תלוי בדין השביתה, ואם הכלי לא שבת בגג תו אין איסור להכניסו לבית, דין זה צ"ב טובא מה שורשו. ועוד צ"ב במאי פליגי לגבי זמן השביתה אי הוי מבעוד יום דוקא או אפילו באמצע השבת.

ונראה, דשורש המחלוקת הוא אחד, ונובע בגדר סיבת האיסור לטלטל בלא

מחלוקות הן בעירובין, בפרק כל גגות, לדברי ר' מאיר ... ולדברי חכמים ... ולדברי ר' שמעון כולן רשות אחת, חוץ מן הבתים ... "עכ"ל.

ומבואר מדברי רש"י בפשטות, שבגדיו שהוציאן מן הבית בדרך מלבוש – מותר יהיה לטלטלן בכל החצירות כיון דכל החצירות רשות לעצמן הן, למרות שהבגדים שבתו בתוך הבית בבין השמשות, ודבריו סותרים לכאורה להדיא את מש"כ הוא עצמו לעיל מיניה, דדין השביתה נקבע רק בין השמשות וכמו שהו"ד לעיל.

וכבר הרגיש בזה המהר"ם שיף על המקום, וכתב ליישב, דברי רש"י אלו הם לאו דוקא בכל החצירות כולן אלא רק באותה חצר, וז"ל: "... ברש"י בד"ה מותר מה שנמצא בתוכו או בגדיו שהוציאן כו'. ולעיל, [בד"ה ששבתן] פי' שכשקידש היום היו בתוכו כו', [דאלו שבתו כלים בבית כו' אלא אפי' עירבו כו']. וע"כ דנקיט [רש"י הכאן] אורחא דמלתא, היאך בא לחצר כיון שלא עירבו ... "עכ"ל.

אבל הגרע"א שם על הגיליון הבין את דברי רש"י אלו שהם דוקא, ולכן הקשה עליו מגמ' מפורשת בעירובין דף צ"א ע"ב, דגם כשהוציא את הבגדים בדרך מלבוש לא הותר לטלטלם אלא באותה החצר, ונשאר בצע"ג על רש"י.

וביתר הרחבה כתב בחידושו על הדף, וז"ל: "... פירש"י ז"ל מותר לטלטל בכולו מה שנמצא בתוכו, או בגדיו שהוציאן מן הבית

ב. ס"י שע"ב ס"א, שבת קל"א.: האם יש חילוק בין שביתה כלים לבגדים שלבשם, בדעת הגרע"א אליבא דרש"י

כבר הובאו לעיל שיטות הראשונים גבי זמן השביתה של הכלים כדי שיחשבו כלי בית או כלי חצר, אם הדבר תלוי בבין השמשות דוקא או דאפילו בשבת עצמה נקבעת השביתה שלהם, דדעת רש"י במסכת שבת דף ק"ל ע"ב היא דהשביתה נקבעת דוקא בבין השמשות, ואילו דעת התוס' עירובין צ"ט ע"ב היא שהשביתה יכולה להיקבע גם בשבת עצמה, וכדלעיל.

והנה, בדעת רש"י בשבת דף ק"ל ע"ב ד"ה ששבתו, מבואר להדיא דדין השביתה נקבע מבעוד יום ולא בשבת, וז"ל: "... ששבתו בתוכן - שכשקדש היום היו בתוכו ולא בתוך הבית ... "עכ"ל.

אבל מאידך לכאורה יש באותו עמוד סתירה לזה מדברי רש"י עצמו, דאיתא התם בגמ': "... בעא מיניה רבי זירא מרבי אסי, מבוי שלא נשתתפו בו מהו לטלטל בכולו. מי אמרינן כחצר דמי מה חצר אף על גב דלא ערבו מותר לטלטל בכולו האי נמי, אף על גב דלא נשתתפו בו מותר לטלטל בכולו. או דילמא לא דמי לחצר דחצר אית ליה ארבע מחיצות ... "עכ"ל.

וכתב רש"י שם ד"ה 'מותר', וז"ל: "... מותר לטלטל בכולו - מה שנמצא בתוכו, או בגדיו שהוציאן מן הבית לתוכו דרך מלבוש - פושטן ומטלטלן בכולו לדברי הכל, דשלש

החצר שאפשר לטלטלם בכל שאר החצירות, ולכן שפיר נשאר בצע"ג על רש"י.

וכלומר, ס"ל לגרע"א בדעת רש"י, שיש לחלק בין כלים סתם, ששבייתם נקבעת מבעוד יום, לבין בגדים שלבשם שבטלה שבייתם הראשונה וכשפשט אותם בחצר נקבעה שבייתם בחצר אפילו בשבת. וזו שיטה נוספת בדין זמן השבייתה.

*

ג. שבת ק"ל ע"ב: בהמשך להנ"ל, מהי סברת הריטב"א והגרע"א דאסור לטלטל בחצר כלל

בהמשך להנ"ל, עי' לעיל בסמוך במש"כ לבאר את קושיית הגרע"א על רש"י במסכת שבת ק"ל ע"ב, דמפשטות דברי רש"י שם משמע, שאם הוציא כלי מן הבית לחצר בדרך מלבוש [או אפילו שעבר והוציא] הותר הטלטול גם בכל החצירות כולן לר"ש ולא רק באותה החצר, וכן הבין הגרע"א שזו אכן דעת רש"י, וכנ"ל.

ומשו"ה והקשה על זה הגרע"א מהסוגיא בעירובין דף צ"א גבי כומתא וסודרא, דמוכח שם דודאי שאסור להוציא כלי ששבת בבית מחצר לחצר ונשאר בצע"ג על רש"י. אלא שהגרע"א הוסיף עוד קומה על קושייתו וכתב על פי דברי הריטב"א בעירובין דף ע"ו ע"ב, דאם אסור להוציא כלי בית מחצר לחצר, אזי מכל שכן דאסור אפילו להזיזם ממקומם באותה חצר עצמה.

לתוכו דרך מלבוש פושטן ומטלטל בכולו. תמוה לי, הא בגדיו ששבתו בתוך הבית אסורים לטלטל ברשות אחר, כדאיתא בעירובין (דף צא) בכומתא וסודרא, דמבואר בהוציאן לחצירו דרך מלבוש אסור להוציאן משם לחצר חבירו, דהוי כמוציא מביתו לחצר חבירו... ודברי רש"י קשים בעיני... "עכ"ל. ע"ש באורך דכתב עוד, דבכה"ג אסור יהיה אפילו להזיזם ממקומם כלל, וכמש"כ הריטב"א בעירובין ע"ז, ויתבאר לקמן בע"ה.

ומיהו צ"ב טובא בדברי הגרע"א, אמאי הביא לחמו מרחוק להקשות על רש"י ממסכת עירובין, ולא הקשה מקרוב ממש כמו שהקשה המהר"ם שיף, שדברי רש"י אלו סותרים למש"כ הוא עצמו לעיל, דדין השבייתה הוא רק מבעוד יום ואילו כאן מבואר ברש"י שדין השבייתה הוא אפילו בשבת, שהרי רק מכח זה שייך לומר שיהיה מותר לטלטל את הבגדים שהוציא בשבת לחצר בכל החצירות, דמוכח שהשבייתה נקבעת אפילו בשבת, וצ"ב.

ומזה נראה, דודאי לא נעלמו מעיני הבדולח דהגרע"א דברי רש"י דלעיל דדין השבייתה הוא מבעוד יום, אלא ס"ל דיש לחלק בין כלים סתם ששבתו בבית, שבזה נקבע דינם מבעוד יום ככלי הבית, לבין בגדים ששבתו בבית וחזר ולבש אותם בשבת, שבזה ס"ל לרש"י שבטלה שבייתם הקודמת כיון שבטלו כלפי הגברא שלבש אותם, ולאחר שהוציאם וחצר ופשט אותם קנו שוב שבייתה בחצר אפילו בשבת, וזו הסיבה שכתב רש"י שהם נחשבים ככלי

והנה, הביה"ל בריש סי' שע"ב הביא את מח' הפוסקים האם כלי בית שיצא היתר או אפילו באיסור לחצר, האם מותר לטלטל בכל החצר או דלא הותר לטלטלו אלא בד"א, וביאר את המחלוקת בנידון אם איסור ההוצאה מן הבית לחצר הוא איסור על מעשה ההוצאה בלבד, ולכן אם כבר יצא לחצר בהיתר או אפילו באיסור תו אין איסור לטלטלו, או שמא נתנו לחצר דין של רה"ר, ולכן אפילו אם הוציא בהיתר את כלי הבית לחצר אסור לטלטלו שם אלא בד"א, וכבר נתבארו הדברים לעיל באורך.

אבל בדעת הגרע"א חזינן לא כך ולא כך, שהרי ודאי לא ס"ל שהאיסור הוא רק על מעשה ההוצאה, כיון דס"ל שאסור לטלטל בחצר כלל, ואם האיסור היה רק על מעשה הוצאה לא היה צריך להיות אסור וכנ"ל. אבל מאידך ודאי גם לא ס"ל דמהות האיסור הוא שנתנו לחצר דין רה"ר, דאם כן היה צריך להיות מותר לטלטל עכ"פ בתוך ד"א, ואם כן צ"ב מאי כן סבירא ליה לגרע"א.

ובאמת, סברתו הגרע"א היא גם סברת הריטב"א בעירובין דף ע"ו ע"ב, ושם ביאר הריטב"א את הסברא בדין זה, ודברי הריטב"א נסובים על הסוגיא דהתם. דאיתא התם במשנה: "... כותל שבין שתי חצירות, גבוה עשרה ורוחב ארבעה - מערבין שנים ואין מערבין אחד. היו בראשו פירות אלו עולין מכאן ואוכלין ואלו עולין מכאן ואוכלין ובלבד שלא יורידו למטן ... ע"כ.

ואמרינן בגמ' שם: "... אין בו ארבעה מאי. אמר רב - אויר שתי רשויות שולטת בו

וה"ל הגרע"א: "... פירש"י ז"ל, מותר לטלטל בכלול מה שנמצא בתוכו, או בגדיו שהוציאן מן הבית לתוכו דרך מלבוש פושטן ומטלטל בכלול. תמוה לי, הא בגדיו ששבתו בתוך הבית אסורים לטלטל ברשות אחר, כדאיתא בעירובין (דף צא) בכומתא וסודרא, דמבואר בהוציאן לחצירו דרך מלבוש אסור להוציאן משם לחצר חבירו, דהוי כמוציא מביתו לחצר חבירו, וא"כ ה"נ במכ"ש דאסורים לטלטל בחצירו שלא ע"י עירוב.

וכמ"ש להדיא בהריטב"א עירובין (דף עז), דמה"ט אמרינן שם אין בו ד"א רשות שניהם שולטות בו, ולא יזיזנו ממקומו, וכן הביא באבן העוזר (סימן שפ"ו) בשם עבה"ק להרשב"א, אלא דשם אוסר רק לטלטל ד"א. ונראה לענ"ד ראי' לדבריו מסוגיא דעירובין (דף פז ע"ב) והאר"י ברשויות דרבנן, ודברי רש"י קשים בעיני ... עכ"ל.

ולכאורה עצם קושיית הגרע"א צ"ב, דתחילת קושייתו היתה לעניין זה שאסור להוציא כלים ששבתו בבית מחצר זו לחצר אחרת, וכתוצאה מכך הוסיף דמכל שכן שאסור לטלטל לגמרי את כלי הבית בחצר.

וצ"ב מה הקשר בין שני הדינים, דאפילו אם נאמר שאסור לטלטל את כלי הבית מחצר לחצר אכתי שפיר איכא למימר דמותר לטלטלם בכל אותה חצר או על כל פנים ד' אמות באותה חצר, ומה מכריח לקשור את שני הדינים ולומר שכמו שאסור לטלטל הכלי מחצר לחצר כל שכן שאסור לטלטל בתוכה כלל, וצ"ב.

והגרע"א הנ"ל, ותורף קושייתו הוא דכל מאי דאמרינן בגמ' דאזיר שתי רשויות שולט בו הוא רק לגבי כותל שאין ברחבו ד"ט, אבל אם יש ברחבו ד"ט הרי הוא כרשות של שני שותפים שאינם אוסרים זה על זה, ולכן גם בחצר שאינה מעורבת אין הם אוסרים זע"ז, ונשאר בצ"ע.

וז"ל: "... הגאון רע"א ז"ל תמה בזה. ויסוד דעתו ז"ל, דחצר שאינה מעורבת יש לחשוב כל מה שמזיז את החפץ ממקום למקום כמוציא מרשות לרשות, שהרי עוקר ממקום שהוא רשותו ומכניס למקום שהוא רשות חברו ... וא"כ בדין הוא דכלים ששבתו בבית אסור להזיזן בחצר שאינה מעורבת, וכדאמרינן ע"ו ב' לרב באין בו ד' בכותל.

ודבריו ז"ל תמוהין מאד, דדוקא באין בו ארבעה אמרינן אזיר ב' רשויות שולטות בו, וחשיב ככלו הוא של זה, וכלו של זה, והלכך בכל זיז כל שהוא הוי כמרשות לרשות, אבל כל שיש בו ד' ולא עירבו הוי רשות היחיד של ב' שותפין, והרי בית של ב' שותפין מטלטלין בו, ולא אמרינן דמוציא לביתו של חברו ... "עכ"ל.

וביאור קושייתו הוא, דאין ראייה מהסוגיא דהתם לגבי הדין של חצר שלא עירבו, דאפילו אי נימא כדבריו לגבי כותל שבין שתי חצירות שאין בו ד"ט, התם טעמא הוא משום דאזיר שתי רשויות שולט בו, משא"כ בכותל שיש בו רוחב ד', וכן גם בחצר שלא עירבה - לא הויא אלא כרשות של שני שותפים שאינן צריכים עירוב כלל

לא יזיז בו אפילו מלא נימא ... "עכ"ל. וביאר הריטב"א שם את קושיית הגמרא, וז"ל: "... אין בו ד' מאי כו'. פי' בתוס', דכל פורתא הוה ליה כמי שמוציא מחצר לחצר. ומיירי בשעירבו (ואביי) [ורב] לטעמיה דאמר (צ"א א') דערבו בתים עם חצר אסור להוציא מחצר לחצר ואפי' כלים ששבתו בחצר ואפי' לר' שמעון.

דליכא למימר דהכא בשלא עירבו ולגבי כלי בית קאמר שלא יזוז בו, דא"כ אפילו כותל שיש בו ד' נמי, ואמאי קתני מתני' [ב]כותל ד' [אלו עולין מכאן ואוכלין], אלא ודאי כדאמרן. ונקיט לה סתמא משום דמסתמא מתני' בשעירבו שנים מיירי כדקתני רישא מערבין שנים כנ"ל ... "עכ"ל.

ומבואר להדיא מדבריו, דלרב דס"ל דאליכא דר"ש דאסור לטלטל בחצר היכא דשכיחי מאני דבתים בחצר, כמבואר בפרק כל גגות דף צ"א ע"א, אזי איסור זה הוא איסור טלטול גמור שלא יזיזנו ממקומו כלל, וחמיר איסורו מאיסור טלטול של סתם חפץ שנמצא ברה"ר שמותר לטלטלו עכ"פ ד"א.

ובטעם האיסור כתב הריטב"א, דמכיון שיש כאן שני שותפים בחצר, דלכל אחד מהם יש חלק בה, אזי נחשב כל טלטול של החפץ כהוצאה מרשות שלו לרשות של חברו, וזו כאמור גם סברת הגרע"א הנ"ל. אלא דאכתי צ"ב כנ"ל, מדוע הדבר נלמד מכל שכן מהאיסור להוציא מחצר לחצר.

אמנם, החזו"א בסי' ק"ד ס"ק כ"א, וס"ק כ"ב, אכן הקשה טובא על דברי הריטב"א

רה"ר, והטעם הוא משום שאין החצר דומה לרה"ר כמש"כ הפרישה בריש סי' שס"ו, שהחצר ניכרת שאינה רה"ר מחמת מחיצותיה, והו"ד כבר דבריו לעיל בפתיחה לגדרי איסור הטלטול בחצר שלא עירבה.

ולכן הוכרח הריטב"א לפרש, שטעם איסור הטלטול בחצר הוא משום שנתנו לחצר זו שם של רשות ששולטות בה שתי רשויות שכל אחת אוסרת לגמרי את הטלטול על חברתה, וסיבת האיסור היא מן הטעם שהחשיבו אותה כאילו שיש לכל אחד מבני החצר חלק בה בכל מקום ומקום שבה. ולכן כתב, דכשהוא מזיז את החפץ הוא נחשב כאילו שמוציא מרשותו לרשות חבריו.

ודומה הדבר למש"כ רש"י בעירובין דף פ"ד ע"ב, דגג הסמוך לרשות הרבים, דאפילו אם הוא גבוה עשרה טפחים, אם הוא משמש את בני רה"ר בשימושים קלים של הנחת כומתא וסודרא – אוסרים בני רה"ר על בני הגג.

וז"ל רש"י שם: "... בכומתא וסודרא - שרגילין לתת עליו בחול כובעין ומעפורת ותשמיש נוחה והגון הוא להם למשאוי קל כזה, ואף על פי שאינו ראוי להם לכיתוף משאוי כבד, כדאמר ביציאות השבת (שבת ח, א): תשעה חזו לכתף, אבל עשרה לא הני מילי - למשאוי כבד, ומיהו, לכומתא וסודרא חזו, כשבני אדם עייפין בימות החמה נוטלין כובעיהן וסודרן מראשיהן עד שיפוח הרוח בהן. הלכך אסרי עלייהו ואפילו לא קיימא מרפסת בגו עשרה ... עכ"ל.

ולכן אין לאסור לטלטל באותה חצר כלי בית שיצא לשם.

והגם שכדברי הגרע"א מבואר גם בריטב"א בדף ע"ו ע"ב, כתב החזו"א דע"כ יש ט"ס בריטב"א, וז"ל הריטב"א שם: "... אין בו ד' מאי, פי' בתוס' דכל פורתא הוי ליה כמו שמוציא מחצר לחצר ומיירי בשעירבה (ואביי) [ורב] לטעמי' דאמר (דרבו) [דעירבו] בתים עם חצר אסור להוציא מחצר לחצר אפי' כלים ששבתו בחצר ואפי' לר"ש, דליכא למימר דהכא בשלא עירבו לגבי כלי בית קאמר שלא יזיז בו דא"כ אפי' כותל שיש בו ד' נמי ואמאי קתני מתנ' כותל ד' ... עכ"ל. ועל זה הקשה החזו"א שם שלא יתכן, ונשאר בצ"ע ע"ש.

ומכוח זה הסיק החזו"א שם, דמכיון שאין ראייה מאף אחד מן הראשונים שבחצר עצמה אסור לטלטל כמלוא הנימה, נשאר דין הטלטול בחצר במחלוקת האחרונים, ולכן יש להקל בזה כשיטת רש"י, ע"ש.

ובאמת, סברת הריטב"א כפשוטו [ודלא כמו שהבין בו החזו"א] והגרע"א, צריכה ביאור טובא מניין יצא להו דאסור לטלטל בחצר אפילו כמלוא הנימה.

והנראה בזה, דס"ל לריטב"א ובעקבותיו גם לגרע"א, ששורש האיסור להוציא מן הבתים לחצרות בלא עירוב הוא לא מחמת שינוי הרשויות בלחוד ולכן ס"ל שאין להתיר את טלטול כלי הבית לאחר שכבר יצא לחצר, אבל מאידך ס"ל דגם לא נתנו לחצר זו דין

ומשו"ה ס"ל דהויא חצר השותפין שאינן צריכים לערב, ולכן שפיר נשאר בצע"ג על הריטב"א, ודו"ק.

והנה, לדינא גבי כלי הבית שיצאו לחצר מצינו ד' שיטות: א. הפרישה בסי' שס"ו סק"א, ע"ש. וש"ע הרב בסי' שפ"ח כתבו לדינא דמותר לטלטל כלי הבית בחצר ד' אמות וכן היא מסקנת החזו"א סי' ק"ד ס"ק כ"ב להקל. ב. הבית מאיר והביה"ל בריש סי' שע"ב הסתפקו בזה ולא הכריע במח' הפוסקים. ג. דעת אבן העזר בביה"ל הנ"ל היא כהרשב"א בעבוה"ק, לאסור טלטול בכולו ורק בתוך ד' אמות מותר. ד. ודעת הגרע"א עפ"י הריטב"א בעירובין דף ע"ו דאסור להזיז אפילו מלוא הנימא.

*

ד. פ"ט ע"א: כלים ששבתו בבית לר"ש, דאסורים בגג בחצר ובקרפף, האם אפי' של אדם אחד

איתא במשנה עירובין פ"ט ע"א: "... כל גגות העיר רשות אחת ובלבד שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים כל אחד ואחד רשות בפני עצמו. רבי שמעון אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפפות רשות אחת הן לכלים ששבתו לתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית ... ע"כ. וקי"ל בדף צ"א ע"א דהלכה כר"ש.

וכל זה הוא היכא שלא עירבו עירובי חצירות ושיתופי מבואות, דעל זה פליגי התנאים

דהיינו, הגם שאין הגג נחשב לרשות הרבים ממש, מ"מ זה שהוא משמש בצורה נוחה את בני רה"ר ודרכן בכך, סגי בזה כדי לאסור את הגג על בני הבית, וחשיב כעין שתי רשויות המשמשות בו, דתו אין הגג מיוחד רק לבני הבית.

והגם דרש"י עצמו בנידון זה לא ס"ל הכי, שהרי התיר לטלטל את הכלי בכל החצר, כמבואר בשבת דף ק"ל ע"ב, ונתבאר כבר לעיל בסימן הקודם טעמו, משום דס"ל ששורש האיסור היה השינוי בין הרשויות ולא משום שהחצר דומה לרשות הרבים וכנ"ל. ורק כלפי גג הסמוך לרשות הרבים ס"ל הכי. מכל מקום בדעת הריטב"א י"ל דס"ל כנ"ל, ששורש האיסור אינו מחמת שינוי הרשויות אלא מחמת החצר, אבל כיון דס"ל דאין היא דומה לרשות הרבים, סבירא ליה דאסרו אותה משום שתי רשויות המשמשות בה'.

ולכן ס"ל, דאם אסור להוציא את הכלי ששבת בבית מחצר לחצר לר"ש למרות שהן רשות אחת, אזי מכל שכן בחצר עצמה ששתי רשויות משמשות בה בפועל שיהיה אסור, ודו"ק.

והחזו"א שהקשה דבכה"ג חשיב חצר של שני שותפים שאינם צריכים עירוב, הוא משום דס"ל בכל ענייני עירובי החצירות דאזלינן בתר הגברי שהריבוי שלהם הוא הנותן את הדמיון של רה"ר לחצר, וכמו שיתבאר לקמן ביסודות התיקון של עירובי החצירות, ולכן ס"ל שלא דנים על חילוקי הרשויות בחצר, דלא גזרו חילוקי רשויות בחצר,

אם גזרו חילוק רשויות בין גג חצר וקרפף
[פחות מב"ס] או שלא.

אפילו אם שתיהן של אדם אחד משום דסו"ס
יש להם שני שמות.

ובגמ' צ"א ע"א נחלקו רב ושמואל בדעת
ר"ש, האם גגין חצירות וקרפיפות כולן
רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכם ולא
לכלים ששבתו בתוך הבית, הוא רק אם לא
שכיחי מאני דבתים בחצרות, דהיינו שלא
עירבו החצירות והבתים ביניהם, אבל אם
עירבו ביניהן ושכיחי מאני דבתים בחצר מודה
אפילו ר"ש שאסור להוציא כלים ששבתו
בחצר לחצר אחרת, וכן סבר רב שם.

[ובדעת] רבנן פשיטא דאסור להוציא מחצר
לקרפף אפילו של אדם אחד, כמש"כ
רש"י עירובין דף פ"ט ע"א ד"ה מאי לאו ודף
צ' ע"ב ד"ה ושמואל אליבא דרבנן, וכן בדף
צ"א ע"א ד"ה דקרפיפות רשות לעצמן, ע"ש,
וכל הנידון הוא אליבא דר"ש גבי כלים ששבתו
בבית דאסור להוציאם לחצר אם היא של רבים,
וכן לקרפף, האם בזה מודה ר"ש לרבנן, או
שלא מקיל ר"ש טפי רבנן בזה, ועי' בריטב"א
בדף כ"ג ע"ב ד"ה ו'לא לכלים'.

או אפילו אם שכיחי מאני דבתים בחצר התיר
ר"ש לטלטל כלים ששבתו בחצר מחצר
לחצר בלא עירוב ולא חשש שמא יוציאו גם
את הכלים ששבתו בבית, וכן סבר שמואל, וכן
ההלכה כמבואר בסי' שע"ב ס"א.

דדעת רש"י בדף כ"ג ע"ב, וכן התוספות בדף
ע"ו ע"ב, היא לאיסור כיון שהן שתי
רשויות ואפילו שהם של חד גברא, והטעם
לכאורה הוא הוא שיש להן שני שמות, אבל
דעת הרמב"ם בפ"ג מעירובין הי"ח היא להיתר
משום שהן רשות אחת, ולכן היכא, שהן של
אדם אחד, או של שנים ועירבו ביניהם שפיר
מותר להוציאם מן החצר לקרפף.

[אבל] בדעת רבנן הסוברים שגגין וחצירות
רשות אחת הן, אך לא קרפיפות, מבואר
בגמ' בדף צ"א ע"ב, שבוזה גם שמואל מודה
דאם שכיחי מאני דבתים בחצר לא אמרינן
שמותר לטלטל מן הגג לחצר, ע"ש].

וז"ל המג"א שם: "... וכלים ששבתו בבית
אסור לטלטל מחצר לקרפף שלא הוקף
לדירה אפילו הם של אדם אחד, (רש"י סוף דף
כ"ג ותוס' סוף דף ע"ו) ועמ"ש סי' שניח ס"י.
והרמב"ם פ"ג מעירובין כ', כל גגות וחצירות
וקרפיפות רשות א' וכו' אבל לא לכלים
ששבתו בתוך הבית אלא אם כן עירבו וכו'.
משמע, דעירוב מהני לקרפף וכ"ש כשהם של
אדם א'. וצ"ע דהא בגמ' לא משמע כן וכמש"ל
ואפשר דהרמב"ם לא קאי אקרפף ע"ש עמ"ש
ססי' שפ"ט "... עכ"ל.

והנה, בסי' שע"ב ס"א הביא המג"א בסק"א
מחלוקת בדעת ר"ש דההלכה כוותיה,
גבי כלים ששבתו בבית, דס"ל דאסור להוציאם
לחצר אם היא של בעלים הרבה, מה יהיה הדין
לגבי כלים ששבתו בבית בגוונא שמותר
להוציאם לחצר, וכגון שהיא של אדם אחד או
שעירוב החצירות עם הבתים, האם מותר
להוסיף להוציאם גם מן החצר אל הקרפף,
שהרי החצר והקרפף הן רשות אחת, או שאסור

של אדם אחד שפיר מותר יהיה להוציא כלים ששבתו בבית מן החצר אל הקרפף.

אבל לפי שיטת רש"י והתוס', באמת צ"ב מדוע יש להחמיר אליבא דר"ש בכלים ששבתו בבית שלא להוציאם לקרפף של אותו אדם עצמו וגם לקרפף של שנים שעירבו יחד, הרי לדידיה אין הן רשויות חלוקות, ומה בכך שיש להם שמות שונים, שהרי אין השמות אלא תיאור המציאות וליכא נפק"מ לדינא ביניהן, וצ"ב.

ונראה בזה, דרש"י ותוס' וסיעתם והרמב"ם וסיעתו, פליגי ביסוד גדר האיסור שמחמתו הצריכו חז"ל עירובי חצירות, והדברים כבר נתבארו לעיל בסי' הקודם אות ב' באורך, ובלשון קצרה המחלוקת בזה היא, דגזירת חז"ל יש לה שתי פנים, האחת, שזו גזירה על הרשויות, שמא יבואו לאיחלופי ולהתיר גם הוצאה מרה"י לרה"ר. והפן השני, הוא גזירה על הגברי, שמא גם יבואו לטעות שכמו שבחצר מותר לטלטל ד"א כך גם מותר לעשות זאת גם ברה"ר גמורה. ונפק"מ לכלים ששבתו בבית ויצאו לחצר בדרך היתר או אפילו בדרך איסור, האם מותר לטלטלם באותה חצר וכמשנ"ת לעיל.

די"ל דרש"י ותוס' וסיעתם ס"ל דהגזירה היתה על הרשויות, דכל היכא שבאים להוציא מרשות לרשות בתוך רשות היחיד, יבואו ללמוד להוציא גם מרשות היחיד לרשות הרבים, ולכן סבירא ליה דהגם שחצר וקרפף לר"ש הן רשות אחת לכלים ששבתו בתוכן, מכל מקום כלפי הכלים שבאו מן הבית סגי

והגם שהמג"א דחה את דעת הרמב"ם, כבר ציין בביה"ל בסי' שע"ב ס"א ד"ה 'או' לדברי הב"י בסי' שנ"ח ס"י, שכתב בשם הריטב"א כדעת הרמב"ם, והסיק בביה"ל שזו אכן מחלוקת בין סיעות של ראשונים, וז"ל הביה"ל: "... המ"א העתיק מפרש"י דאסור להוציא מבית לקרפף שלא הוקף לדירה ואינה מחזקת יותר מסאתים אפילו הם של אדם אחד. וכן הוא ג"כ דעת התוס' [וכ"כ גם הריטב"א בשמם]. והקשה על הרמב"ם דמשמע דדעתו להקל בזה דמהגמרא משמע כפרש"י ...

והעיקר, דיש בזה פלוגתא בין הראשונים: דעת הרמב"ם וכן הסמ"ג [שהעתיק ג"כ כלשון הרמב"ם המובא במ"א] והרא"ה והריטב"א להקל היכא דשניהם של אדם אחד או שעירבו ביניהם ... ודעת רש"י [עירובין כ"ג סע"ב] והתוס' ע"ו ע"ב] והרשב"א בחידושו והרא"ש בפרק עושין פסין באות ב' – לאסור, וכן סתם הטור והשו"ע לעיל בסימן שנ"ח סעיף י"ד. וכמש"כ שם המ"א בסקי"ג. וכתב בבית מאיר שם דלכתחילה בודאי יש להחמיר בזה כפסק השו"ע. ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ולהקל ... "עכ"ל.

וצ"ב במאי פליגי. ועוד צ"ב, דבשלמא לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל שפיר י"ל דהדין לר"ש גבי כלים ששבתו בבית להוציאם מן החצר אל הקרפף - קיל מהדין לרבנן גבי כלים ששבתו בחצר להכניסם לקרפף. דלרבנן י"ל, דמכיון שחצר וקרפף הן שתי רשויות שונות אכן לא יועיל שהן שתיהן של אדם אחד כדי להתיר להוציאם מן החצר לקרפף. משא"כ לר"ש, שחצר וקרפף הן רשות אחת, אזי כשהן

וכתב על זה הב"י שם, וז"ל: "... ומ"ש ומקרפף לקרפף עד בית סאתיים יכול לטלטל. כן כתב רש"י בריש פרק רבי אליעזר דמילה (קל: ד"ה קרפיפות), על הא דרבי שמעון וזה לשונו, קרפפות - אם של בית סאתיים היא מטלטל בכלו, ואם יותר ולא הוקף לדירה, קרי ליה רשות אחת לגבי חבירו או לגבי חצר לטלטל ב' אמות בזה וב' אמות בזה להוציא ולהכניס מזה לזה עד כאן לשונו ... "עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דמותר לר"ש להוציא מקרפף יותר מב"ס לחצר שתי אמות בזה ושתי אמות בזה כיון דכל הקרפיפות הן רשות אחת עם החצר, ומה שמותר לטלטל מקרפף כזה לחצר רק בשתי אמות בזה ושתי אמות בזה הוא רק משום שבקרפף עצמו אסור לטלטל יותר אבל לא משום הקרפף והחצר הן שתי רשויות שונות.

ובדיבור הקודם בב"י שם, הביא את דברי רש"י במשנה בריש פ' כל גגות [פ"ט.]. שכתב איפכא, דהא דשרי ר"ש לטלטל מקרפף לחצר הוא רק אם אין בקרפף בית סאתיים, אבל אם יש בקרפף יותר מב"ס אסור לטלטל כל מן הקרפף לחצר. וכן הוא להדיא ברש"י בדף כ"ד ע"א ד"ה 'לקולא', וז"ל: "... אבל יותר מבית אתיים נעשה כרמלית, ובהא פי ר"ש מודה דאין מטלטלין מחצר לקרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה ... "עכ"ל.

וכבר העירו האחרונים שיש סתירה בדברי הב"י שהביא שני דיבורים סותרים של

בכך שיש לכל אחת מהן 'שם' אחר כדי שיבואו לטעות להוציא גם מן הבית לרשות הרבים, ולכן אסור להוציא כלים ששבתו בבית אפילו לקרפף של אותו אדם.

משא"כ בדעת הרמב"ם י"ל, דס"ל שעיקר סיבת הגזירה היתה מחמת ריבוי האנשים שבחצר וחששו שיבוא גם לטלטל ד"א ברה"ר [וכמשנ"ת לעיל בסי' הקודם סברת הדבר], וא"כ היכא שהחצר והקרפף הן של אדם אחד ולא של 'רבים', או אפילו של שנים שעירבו ביניהם והפכו לחבורה אחת, כפי שיתבאר לקמן בגדר התיקון של עירוב החצירות – שוב אין את השורש לאיסור ולכן כיון ששתיהן רשות אחת תו אין איסור להוציא כלי הבית מזו לזו, ודו"ק.

ונראה, דלפי הצדדים האלו תתבאר בסמוך שפיר גם מחלוקת רש"י ותוספות [עכ"פ לפי דעת החזו"א שתתבאר לקמן], ועימם סיעות הפוסקים ההולכים כל אחד לשיטתו, גבי מתי היא שעת השביתה מבעור יום דוקא או אפילו בשבת עצמה.

*

ה. ב"י סי' שע"ב ס"א: **האם מותר להכניס מקרפף יותר מב"ס לחצר לר"ש, בסתירת דברי רש"י משבת דף ק"ל:**

כתב הטור סי' שע"ב ס"ב, וז"ל: "... ומקרפף לקרפף עד סאתים יכול לטלטל בכלו מזה לזה, יותר מכאן יכול לטלטל שתי אמות בזו ושתי אמות בזה ... "עכ"ל.

ע"ב והגרע"א בשבת ק"ל הנ"ל, ולכן תירוצו של העצמי אלמוגים צ"ע.

אלא ע"כ צ"ל, דס"ל לרש"י שגם קרפף יותר מב"ס אין לו דין כרמלית ממש אלא יש לו רק דין כרמלית, שהוא רק איסור גברא לטלטל יותר מב"ס ולא גזירה על הרשות, ולכן ס"ל דדינו של הקרפף שוה לדינה של החצר שלא עירבה ולכן ס"ל דמותר לטלטל ממנו אל החצר עכ"פ בתוך ד"א.

והנה, דבר פלא מצינו בשו"ת מבי"ט ח"ב סי' מ"ח, שהתיר לטלטל מתוך הבית אל קרפף יותר מב"ס בתוך ד"א, וז"ל: "... שאלה. עוד ראיתי בכרך זו בתים פתוחות בפתחים וחלונות לגנות ופרדסים שלא הוקפו לדירה והם יותר מסאתים ויוצאים מן הבתים בשבת ומוציאים ומטלטלים בכולו.

ואיני רואה סמך להיתר זה שהרי הדין פשוט שאין מטלטלים בהם אלא בד' אמות, וכן נראה לענין הוצאה מהבתים להם שהוא המוציא מרה"י לכרמלית, שהרי כרמלית נחשבים גנות ופרדסים אלו לענין טלטול כיון שהם יותר מסאתים ולא הוקפו לדירה.

ואפ"ה, נ"ל שיוכלו להוציא מן הפתחים ומן החלונות למקומות אלו ויטלטלו בו תוך ד' אמות מן הפתח או מן החלון, שהרי דין אלו המקומות הוא לענין הוצאה והכנסה זריקה והושטה מרה"ה להם ומהם לרה"ה כמו מרה"י לרה"ה שהוא חייב דמחיצה היא אלא שמחסרת דיורין כר' יוחנן אלא שלענין טלטול עשאוה כרמלית "... עכ"ל.

רש"י, וכה"ק בספר תוספת שבת [הובא בהגהות הטור שם אות ט'] ובפרישה שם סק"ד סתירה ברש"י אך לא שת ליבו שהב"י הביא את שני הדיבורים ברש"י. וצ"ע הן בדברי רש"י והן בדברי הב"י.

ועי' בעצמי אלמוגים על המקום שהאריך בזה, ותורף תירוצו הוא, דיש לחלק אליבא דר"ש בין היכא שהחצר היא של יחיד, שבזה מודה ר"ש שאסור להוציא כלל לקרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה שדינו ככרמלית, וזו כוונת רש"י בעירובין פ"ט ועירובין כ"ד הנ"ל. מה שאין כן היכא שהחצר היא של רבים דתו איננה רשות היחיד, בזה הוא דאמר רש"י בשבת דף ק"ל ע"ב שמתר לטלטל מן הקרפף יותר מב"ס אל החצר שתי אמות בזה ושתי אמות בזה.

והיינו טעמא, משום דס"ל לרש"י שחצר של רבים נתנו לה חכמים דין כרמלית ממש גם לקולא ולכן שרי ממנה לקרפף ולהיפך, ע"ש באריכות דבריו. וצ"ב מניין לרש"י שחצר של רבים לפני שעשו בה את התיקון של העירוב יש לה דין כרמלית אפילו לקולא.

ועוד קשה, לפי משנ"ת ברש"י בשבת ק"ל ע"ב דכלי בית שיצא לחצר מותר לטלטל אותו בכל אותה החצר ורק להוציאו לחצר אחרת הוא דאסור, וכמשנ"ת כבר לעיל, וע"כ רואים מרש"י שאין לחצר, אפילו אם היא של רבים, דין של כמה רשויות השולטות בה, דאם כך היה, אזי לא שייך היה להתיר לטלטל את הכלי שיצא לחצר בכל אותה החצר, כמשנ"ת לעיל סברת הריטב"א בעירובין ע"ו

בהכ"ס היה שייך לכל אחד לברו כי היה מחיצה מפסקת ביניהם, אלא שהחפירה שתחתיה היה שייך לשניהם ולכך אסור, דמוציא מרשותו לקרקע שותפים. דאם גם מקום מושב שייך להשותפים אין כאן הוצאה מרשות לרשות ומותר [בית מאיר וחיודשי רע"א עי"ש] "... עכ"ל.

ולמדו מכאן אחרוני דורנו, דס"ל למשנ"ב שלא רק החדר שבו אוכלים הוא דחשיב 'בית' אלא כל החדרים שבו גם כן נכללים באותו בית למרות שלא אוכלים בו, שהרי בית הכיסא אינו משמש לאכילה, ואפילו הכי חשיב כמוציא מרשותו לרשות השותפים.

אבל החזו"א ס"ל בכמה דוכתי, דרק החדר שבו אוכלים הוא דחשיב 'בית' לעניין זה שאסור להוציא ממנו לחצר ללא עירוב, אבל שאר החדרים יש להם דין 'חצר' ומותר להוציא מהם אל החצר אפילו בלא עירוב למאי דקיימא לן כר"ש.

וז"ל החזו"א בסי' צ' ס"ק מ"א: "... קי"ל דאין אוסר אלא מקום פיתא. ולפ"ז, אם יש כמה חדרים בבית וחדר אחד מיוחד לשלחנו בשבת, אין חשיב דירתו אלא חדר שהוא אוכל, ושאר החדרים הן כבית התבן. ולפ"ז מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים מחדרם לחצר בלא עירוב, וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר. "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה דפליגי ביסוד שורש האיסור להוציא מן הבית לחצר, דהחזו"א אויל לשיטתו

הרי שהחשיב קרפף יותר מב"ס כרשות היחיד לגמרי עכ"פ כדי להתיר להוציא מן הבית אליו בתוך ד"א, וזהו פלא גדול שלא מצינו לו אח ורע, שהרי כל משנ"ת ברש"י הנ"ל הוא רק לגבי הוצאה מהקרפף אל חצר שאינה מעורבת, אבל להוציא מן הבית לקרפף צ"ע מקורו.

*

ו. סי' שנ"ה ס"ג: **האם חדר שלא אוכלים בו יש לו דין 'חצר' או דין 'בית', בשורש מח' המשנ"ב והחזו"א**

הנה מצינו שנחלקו המשנ"ב והחזו"א לגבי אחד מחדרי הבית שאינו משמש לאכילה, האם יש לו דין 'בית' משום שהוא טפל לכלל הבית, או שיש לו דין 'חצר' משום שלא אוכלים בו.

דע"י בסי' שנ"ה ס"ג, שכתב המשנ"ב שם ס"ק ל"ד לגבי בית הכיסא של שני בתים שהחפירה שמתחתיהן משותפת לשני הבתים, דאסור ליפנות שם משום שנחשב בכך כמי שמוציא מרשות שלו לרשות המשותפת [והצואה נחשבת כמי ששבתה בבית].

דכתב הרמ"א שם, וז"ל: "... ולפי מה שנחבאר לעיל סימן שמ"ה דאין מקום פטור ברשות היחיד לכולי עלמא, בית הכסא העומד בין שני בתים אסור לפנות שם, אם לא עירבו יחד ולא עשו לו תקון מבע"י. "... עכ"ל.

וביאר המשנ"ב שם את דבריו, וז"ל: "... אסור לפנות שם - מיירי שמקום מושב

בזה, שתתבאר לקמן בגדרי התיקון של עירובי החצירות, שהכל הוא דין בגברי, דהיינו להפוך את הדיירים לחבורה אחת, ומזה נלמד גם לגדר האיסור להוציא לחצר לפני התיקון, שמחמת ריבוי האנשים שם דימו זאת לרה"ר, ולכן ס"ל שרק מקום פיתא שבו אוכלים בפועל הוא הנחשב 'בית' המאחד את כל בני החצר לחבורה אחת אפילו קודם התיקון של עירוב החצירות. ולכן ס"ל שחדר שלא אוכלים בו אין לו את המעלה של 'בית' וממילא יש לו דין חצר שמותר להוציא ממנו לחצר אחרת.

אבל המשנ"ב אזיל לשיטתו שם שתתבאר, דאזלינן גם בתר הרשויות לעשותן

כרשות אחת כמשי"ת לקמן באורך, ולכן ס"ל שכל מה שנמצא בתוך חלל הבית נכלל בשם 'בית' ולא בשם חצר.

ומיהו, עי' בסי' שע"ב במשנ"ב סק"א, שכתב שגג שיש לו קירוי, דהיינו כעין עליית גג שאינו הגג ממש, יש לו דין בית ולא דין גג, וכתב הגר"ח קנייבסקי [מכתבים, והו"ד בהערות דירשו שם מס' 1] שגם לפי דברי החזו"א נחשבת העלייה כ'בית' ולא כחצר למרות שלא אוכלים בה, דומיא דחקק שבבית שכתב החזו"א ס' ס"ה סק"ב דאפילו אם הוא עמוק עשרה, הצדדים שגבוהים ממנו עשרה נידונים כחורי החקק, והו"ה הכא, ע"ש.

* * *

סימן ח': כמה הערות בפרק כל גגות

להוציא מגגו של בית זה לגגו של בית בית זה, הם יבואו להתיר לעצמם להוציא גם באופן דומה, דהיינו מן הגג אל מחוצה לו מעל עשרה, ונמצא שהוציאו למקום פטור שכולו רשות אחת הוא, וא"כ ליכא למגזר בזה מידי.

ונמצא אם כן לפי זה, דמאי דאמרה הגמ' דכל למעלה מעשרה רשות אחת היא - לא נאמר כדי לבאר מדוע אין חילוקי דירורין על הגג מחמת הדירורין שלמטה, משום שאם באמת היו חילוקי דירורין למעלה - היתה רה"י עולה עד לרקיע ותו לא שייך לומר שם דרשות אחת היא, וזה לא השתנה גם בצד השני של הספק, אלא רק לומר שכאן לא קיים שורש הגזירה שמחמתו יש לאסור להוציא מגג לגג למרות שיש בו חילוקי דירורין, משום שלכל היותר יבואו להתיר לעצמם להוציא מן הגג למקום פטור שבו באמת אין חילוקי רשויות וכולו רשות אחת הוא.

[ואכתי] לא התבאר בזה החילוק שבין הגגים לבין בתים שבקומה השניה שבהם ודאי שייכת תקנת עירוב חצירות למרות שאם יוציאו מהם החוצה יהיה זה מעל עשרה, ויש לחלק.

*

ב. שם תוד"ה י"ב אמר': בחילוק שבין ה'פלגינן' בעירובי תחומין ל'פלגינן' בע"ח

איתא בגמ' עירובין פ"ט ע"א: "... וחכ"א כל אחד ואחד רשות בפני עצמו: איתמר,

א. פ"ט ע"א: צ"ע מה שייך לומר 'כל למעלה מ' רשות אחת היא' כדי לבטל את חילוקי הדירורין על הגג

איתא בגמ' עירובין פ"ט ע"א: "... יתיב אביי ... וקאמרי, בשלמא רבנן סברי כשם שדירורין חלוקין למטה כך דירורין חלוקין למעלה, אלא רבי מאיר מאי קסבר, אי קסבר כשם שדירורין חלוקין למטה כך דירורין חלוקין למעלה אמאי רשות אחת הן, ואי קסבר אין חלוקין - דכל למעלה מעשרה רשות אחת היא, אפילו גג גבוה עשרה ונמוך עשרה נמי ... ע"כ.

וצ"ע, איך שייך לומר לפי ר"מ שהסיבה שלא אמרינן כשם שדירורין חלוקין למטה כך דירורין חלוקין למעלה היא משום דמעל עשרה רשות אחת היא, שהרי אם באמת היו הדירורין של מטה חולקים את רשותם גם על הגג - תו לא היה אכפת לן בכך שהגג הוא מעל עשרה, שהרי רה"י עולה עד לרקיע ותו אין מה שיבטל את החלוקה הזו, ומהו דאמרינן שמעל עשרה הכל רשות אחת, וצ"ע.

ועל כן נראה, דמכיון שכוונת שלמה המלך בגזירתו נבעה מן החשש שמא עם נתיר להם להוציא מבתיהם, בין לבית אחר כמבואר בסוגיא, ובין מביתם לחצר, יבואו להוציא גם מביתם לרה"ר, כמבואר ברש"י בדף כ"א ע"א.

ומעתה י"ל, דמכיון שהגג הוא מעל עשרה טפחים ונמצא במקום פטור, א"כ כל החשש לגבי הדירורין שבגג הוא שאם נתיר להם

רב אמר אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, ושמואל אמר מותר לטלטל בכולו... "ע"כ.

והקשו התוספות שם ד"ה 'רב', אמאי בכלל שקלו וטרו רב ושמואל אליבא דחכמים, הרי פסקו לקמן בדה"צ"א ע"א כדעת ר"ש. ותיירו ג' תירוצים (בתוספת ביאור), וז"ל: "... אף על גב דרב ושמואל פסקי לקמן כר"ש - הכא אליבא דרבנן פליגי ולא סברי להו.

א"נ, פלוגתיהו נפקא מינה נמי לר"ש לכלים ששבתו בבית (כלומר, והוציאם בדרך היתר לגג, או אפילו בדרך איסור, דבזה גם ר"ש מודה דאין הגגות רשות אחת), ואף על גב דגבי כלים ששבתו בתוכו (הכוונה ששבתו על הגג) הוי נפרץ במילואו [לפי רב דלא אמרינן גו"א במחיצות שאינן ניכרות וכאילו שכל בית נפרץ לבית חבירו] למקום המותר לו [דלגבי כלים אלו כל הגגים רשות אחת הן] מ"מ חשיב שפיר נפרץ במילואו למקום האסור לכלים ששבתו בתוך הבית, כעין שפירש רש"י [צ"ל 'פירשתי'] בריש מי שהוציא והו (לעיל דף מ"ב). דנפרץ במילואו למקום האסור לטלטל מגואי לבראי ומבראי לגואי הוי מקום המותר לו.

א"נ נפקא מינה, כשהגגין יחד יתירים מבית סאתים [דלר"ש כולם רשות אחת לכלים ששבתו בתוכם, ונמצא שהמחיצות החיצוניות של הבתים הם מחיצות הניכרות שאפילו אליבא דרב אמרינן בהו גוד אסיק] דאי לא אמר גוד אסיק [לשמואל שם, דלא אמרינן גו"א כדי להחשיב את הגג כמי שהוקף לדירה אם הוא יותר מב"ס] אסור כדאמרינן לקמן... "עכ"ל.

וצ"ב טובא בתירוצם השני, איך עבדינן 'פליגין' בין הכלים ששבתו בבית ועלו לגג דלגביהם מודה ר"ש שהדיורין שלמטה חולקים רשות גם על הגג, ומשו"ה חשיב כל גג כנפרץ למקום האסור לו לרב, ואילו לגבי הכלים ששבתו על הגג אין חילוקי דיורין למעלה, דאם יש חילוקי דיורין אזי תמיד צריכים להיות, ואם אין – אזי תמיד אין, וצ"ב. וסברת החילוק תבאר לקמן אות ז'.

ואיך שיהיה מבואר בתירוצי הנ"ל, דאפילו לר"ש אמרינן דכשם שדיורין חלוקים למטה כך הם חלוקים גם למעלה לגבי הכלים ששבתו בבית, וכל גג וגג הוא רשות לעצמו האוסר להוציא מן הגג האחד אל הגג של חבירו.

ועי' בתוס' לקמן צ"א ע"א ד"ה 'שמואל', וביתר ביאור בתוספות המקביל לו בגיטין ע"ט ע"ב ד"ה 'הא', מבואר דלא רק לגבי הכלים ששבתו בבית ועלו לגג הוא דאמרינן דאפילו לר"ש שיש חילוקי דיורין בגג מחמת 'כשם שדיורין חלוקין למטה וכו', אלא אפילו לגבי דברים ששבתו בגג עצמו אך כוונתו ליטלם ולהכניס לביתו – נמי אמרינן שיש דיורין חלוקים למעלה ודינם יהיה תלוי במח' רו"ש אי אמרינן גו"א במחיצות שאינן ניכרות כדי שלא יהיה הגג פרוץ למקום האסור לו, ע"ש. ויתבאר לקמן בנפרד.

וצ"ב בסברת הדין, דבלשמה גבי הכלים ששבתו בבית שפיר אמרינן שכאשר הם עלו לגג הרי הם עצמם הדיורין החלוקין אפילו אם לא אמרינן 'כשם', אבל לגבי הכלים ששבתו על הגג עצמו, אמאי נחשב הגג לר"ש

בתוך הגג עצמו היה שפיר מותר לטלטל כמו שבאמת סובר שמואל.

כדיריין חלוקים מחמת כוונתו להכניס לבית, וצ"ב, ויש ליישב.

ואין להקיש מכאן לגבי מה שהסתפק הביה"ל בסי' שע"ב ס"א ד"ה 'שמא', אליבא דר"ש, מה הדין של כלים ששבתו בבית שהוציאים לחצר בדרך היתר או אפילו בדרך איסור, האם אסור לטלטלם אלא בתוך ד"א, או שמא כיון שכבר הוציאים לחצר יהיה מותר לו לטלטלם בכל החצר, דהתם הספק הוא לגבי חצר של שותפים, ובזה אכן שייך לדון לגבי כלי הבית שאינם שייכים לשם וכנ"ל, אבל הכא מיירי בגג של אותו בעל הבית, שבזה אם יש לו מחיצות המבדילות בינו לבין גגו של חבירו אין מי שיאסור עליו לטלטלו בכל הגג, ולכן פשוט שמותר.

ואכן לגבי הנידון של הביה"ל מבואר להדיא בתוס' התוספות בדף צ"א ע"ב ד"ה 'וכלים', להדיא דאם הוציא כלים ששבתו בבית אל החצר - מותר לטלטל אותם באותה החצר ולא אמרינן שנאסרו בטלטול חוץ לד"א לגמרי, ע"ש והביה"ל עצמו הביאם.

*

ג. פ"ט. תוד"ה 'במחיצות', צ': האם יש ראייה מגג האכסדרה, דמצרפים שתי הלכות למ"מ ודלא כהגרע"א

איתא בגמ' עירובין פ"ט ע"א: "... וחכ"א כל אחד ואחד רשות בפני עצמו: איתמר, רב אמר אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, ושמואל אמר מותר לטלטל בכלו. במחיצות

ואין שיהיה נראה, דגם התירוץ הראשון שכתבו התוס', שרב ושמואל דיברו רק אליבא דחכמים ולא אליבא דר"ש, גם כן לא חולק על היסוד הנ"ל העולה מן התירוץ השני, אלא שמיאנו במה שדימו התוספות את ה'פלגינן' שיש כאן בין הכלים ששבתו בתוך הבית לכלים ששבתו על הגג, ל'פלגינן' שעושה הגמ' גבי תחומין בדף מ"ב ע"ב כמבואר שם בתוס'.

וס"ל בתירוץ זה, דאין לומר כן אלא לגבי החששות שיש על הגברא שמא ימשך אחר כליו כמבואר שם בתוספות, אך לא לגבי איסור טלטול הנובע מסוגי הכלים אם הם כלי הבית או כלי החצר [וכבר הקשינו כך לעיל בסי' ו' על מה שנתבאר על סימן שע"ב ס"א, ע"ש].

וכך גם י"ל לגבי התירוץ השלישי שלהם, דהא דנדו מן התירוץ השני להעמיד אליבא דר"ש בכלים ששבתו בבית, הוא גם כן מהאי טעמא, ודו"ק.

ומבואר בתירוץ השני הנ"ל, דכל הסיבה שאסור לפי רב לטלטל את הכלים ששבתו בבית לר"ש אפילו בגג של עצמו, הוא רק משום שהגג נחשב כמי שנפרץ למקום האסור לו, שהרי לא אמרינן גוד אסיק ואין מחיצות המבדילות בין בית לבית, אבל אם היו כאן מחיצות ממש, אזי גם רב היה מודה דהגם דאסור להוציא מגגו אל גגו של חבירו, מ"מ

דכאן הרי קודם אמרין להילכתא דגוד אחית, או פי תקרה, ורק מכח זה אפשר לומר גם גוד אסיק מחיצתא, דלפי הגרע"א אינו צריך להועיל. ולא ראיתי מי שמקשה על הגרע"א מדברי תוס' אלו, וצ"ב.

הניכרות דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי במחיצות שאינן ניכרות, רב אמר אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, לא אמר גוד אסיק מחיצתא, ושמואל אמר מותר לטלטל בכלול דאמר גוד אסיק מחיצתא... "ע"כ.

וכן מוכח גם מרש"י בעירובין דף צ' ע"א ד"ה 'באכסדרה'. דאיתא בגמרא שם, דבעי רמי בר חמא אליבא דחכמים דאמרו דגם בגגים כל אחד רשות לעצמו ואסור לטלטל מגג לגג מחמת הדירורין שלמטה [ועיין רש"י בדף צ"א ע"א ד"ה 'לדברי חכמים'] והסתפק רמי בר חמא מהו לטלטל ב' אמות בגג וב' אמות באכסדרה.

וכתבו התוספות שם ד"ה 'במחיצות', וז"ל: "... ואור"י, דגגין שלנו שבולטין ראשיהן לרה"ר ועבידי כי ארזילא, לפירוש רש"י, דמפרש כי ארזילא בשיפוע כגגין שלנו - הוי כרמלית דלא מינכרא מחיצתא, וליכא למימר גוד אסיק, ופי תקרה נמי לא אמרין כיון דעבידי כי ארזילא, וגוד אחית נמי לא אמרין לרבנן דרבי יוסי בר יהודה גבי טרסקל משום בקיעת גדיים... "עכ"ל.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... ושתי אמות באכסדרה - של בעלים אחרים, על גבי תקרה של אכסדרה יותר מבית סאתים, ואין לה מחיצה ואין לה פי תקרה דנימא יורד וסותם, דעבידא כי ארזילא, בשפוע כגגין שלנו, וכדאמרן בעושיין פסין (כה, ב) דהשתא הויה לה נמי כרמלית, מהו לטלטל מזה לזה... "עכ"ל.

ומבואר בתוספות, דאם הגג לא היה משופע, ואפשר היה לומר בו פי תקרה יו"ס, או לומר בו גוד אחית מחיצתא, היה מועיל דין המחיצות שנוצרו למטה גם ליצור מחיצות למעלה ולשווייה לגג שם של רה"י המוקפת מחיצות.

ומבואר בדבריו, שכל הנידון כאן הוא לעניין על גבי גג האכסדרה לשווייה לכרמלית וכמש"כ התוס' שם ד"ה 'אלא', וכל הסיבה שהגג נחשב כרמלית הוא משום שא"א לומר בו פי תקרה יו"ס וגם לא גוד אחית, אבל אם באמת היה הגג ישר עם פה כראוי, שפיר היה נחשב רה"י גם על גבי הגג מחמת המחיצות שלמטה שנוצרו על ידי ההילכתא דגו"א או פ"ת יו"ס. והטעם הוא משום שהיינו

ומכאן לכאורה מוכח דלא כמש"כ הגרע"א בשו"ת מהדו"ק סי' י"ב, דלא מצרפים שתי הלכות למשה מסיני יחד כדי להכשיר, אם הוא באופן שאפשר לומר את האחת מהן רק לאחר שאומרים את חבירתה [וכדעת הר"ן בסוכה דף ב' ע"א בדפי הרי"ף, שאין דנים להכשיר סוכה מדין 'דופן עקומה' אם אין הדפנות מגיעות לסכך, כיון שנחשב 'דופן עקומה' רק מכוח 'גוד אסיק'], ע"ש.

אומרים גוד אסיק לאותן המחיצות שלמטה כדי ליצור גם למעלה רה"י.

הרי קמן להדיא דאמרינן שתי הילכתות שהשניה נוצרת רק מכוח הראשונה, וגם בזה צ"ב כנ"ל, דלא מקשינן מזה על דברי הגרע"א הנ"ל.

ובאמת קושיא זו קשה לפי שיטת רש"י בגדר של גוד אסיק ובגדר של 'רשות הרבים עולה עד לרקיע' כפי שיתבאר, אך לא לפי שאר שיטות הראשונים והפוסקים, וכבר נתבררו השיטות בספר 'נעם שבת' חלק ה' באורך, ונביאם בקצרה שוב.

דז"ל החזו"א סי' ס"ז סק"ה: "... ועיקר ענין המחיצות הוא לב' דברים, למנוע דריסת הרבים, ולהכיר את המקום למיוחד ומובדל מסביבותיו. ולענין הכרה הזאת נאמר בגוד אסיק ואחית ולבוד, כגון עמוד גבוה י' מסמן את כל האויר עד לרקיע כמובדל מסביבותיו, וסגי בהכי למחיצה, וזהו גם ענין הלחי שמראה על הבדלת המקום מחוצה לו, וחולק את כל האויר שמצדו כמעמדו... " עכ"ל.

וכעין זה כתב החזו"א בגליונות הגר"ח פ"ד הי"א מסוכה, וז"ל: "... ענין גוד אסיק אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצה למעלה, אלא היכר מחיצות למטה סגי, ואחרי שיש לשטח זה מחיצות סביבותיו למטה, הרי הוא חלוק מסביבותיו וחשוב רשות לעצמו, ועל חילוק רשות באופן זה הורונו בגמ' בל' גו"א מחיצתא... " עכ"ל.

ומבואר, שעניינו של גוד אסיק, ורשות הרבים מגיעה עד לרקיע, אין פירושו שהמחיצות שלמטה עולות עד לרקיע, אלא הפירושו הוא שהמחיצות שלמטה 'מסמנות' את גבולות הרשות למטה ועל ידן ידעינן גם גבולות האויר שמעליה עד לרקיע, דנחשב על ידן כ'מובדל' מסביבותיו.

ולפי זה, שוב אין קושיא מדין זה על הגרע"א, שהרי אין כאן צירוף של שתי הלכות למ"מ, אלא שעל ידי הגוד אחית נוצרות המחיצות למטה והן עצמן 'מסמנות' את גבולות האויר שלמעלה, וזו ממש הלכה אחת עם שתי השלכות, גם כלפי מטה ליצירת המחיצה, וממילא גם כלפי מעלה להבדיל את האויר שמעל הרשות מסביבותיו עד לרקיע, ודו"ק.

וכן יש ליישב גם לפי דברי הגר"ח אליבא דהרמב"ם. דעי' באריכות דברי הגר"ח בפ"ד הי"א מסוכה בדברי הרמב"ם לגבי רשות היחיד עולה עד הרקיע, שהסיק בדעת הרמב"ם, וז"ל: "... והנראה לומר בדעת הרמב"ם, דס"ל דהא דרה"י עולה עד לרקיע, אין זה משום דינא דגו"א, כי אם דהוא דין בפ"ע, דהמחיצות תחתונות שיש בהן עשרה גודרות את המקום עד לרקיע ומשוו ליה לכוליה רה"י, וזהו כללא במחיצות, דכל שיש הן שיעורא דעשרה גודרות את המקום עד לרקיע... " עכ"ל, ע"ש בכל ההכרחים שלו.

וחידש הגר"ח בדעת הרמב"ם, די שני דינים שונים, האחד הוא דינא דגוד אסיק מחיצתא, שבו המחיצות עצמן עולות עד לרקיע,

אבל הגר"ח חילק בין דינא דגו"א לבין הדין של שות היחיד עולה עד לרקיע וכנ"ל. אבל לגבי הדין של רשות היחיד שעולה עד לקרקיע עולים דברי החזו"א והגר"ח בקנה אחד, ורק לחזו"א הוא מההילכתא דגו"א ולגר"ח הוא מסברא חיצונה.

ואיך שיהיה, גם לפי הגר"ח אין קושיא כלל על הגרע"א, משום שאין שתי כאן הלכות אלא הלכה את בלבד של גוד אחית או פי תקרה כלפי מטה, וממילא כבר מוגדרת הרשות כלפי מעלה מחמת הסברא החיצונה של רה"י עולה עד לרקיע, ודו"ק.

וחידוש טפי מצינו בריטב"א בשבת דף צ"ט ע"ב בסוגיא דבור וחוליייתה, שרשות היחיד באמת לא עולה עד לרקיע, אלא דנפק"מ רק לדבר שנתון שם, דכתב הריטב"א וז"ל: "... והוי יודע דכיון שהסלע הזה ברה"ר עומד כל האויר שעל הסלע או על החוליא אויר מקום פטור הוא, וכדאמרינן בגמרא והא ממקום פטור קא אתיא.

ואף על פי שאמרו בפ"ק (ד' ב') דרשות היחיד עולה עד לרקיע, אומר רש"י ז"ל שזהו לענין דבר הנתון שם, שאם [נעץ] בתוכו קנה גבוה מאה אמה כולו נידון מרה"י אבל האויר שאינו נתפס אינו עולה למעלה מן המחיצות ... עכ"ל.

[ביאור דבריו הוא, דבאמת לא אמרינן דאויר רשות היחיד שמקיף העמוד נחשב כאילו שהוא 'ארעא סמיכתא' בין המחיצות של 'גוד אסיק', והיינו משום דאכן לא

והדין השני שאינו תלוי כלל בדין הראשון הוא הדין של 'רה"י עולה עד לרקיע' שפועל גם בלי קשר אם אמרינן גו"א מחיצתא או לא.

דההילכתא של דגו"א מחיצתא היא שהמחיצות עצמן עולות עד לרקיע, וכשיטת רש"י שתתבאר בסמוך, אבל הדין של רה"י עולה עד לרקיע אינה נלמדת מן ההילכתא של גו"א אלא היא סברא חיצונה, שמחיצות הרשות הגודרות אותה למטה הן גם המגדירות את אותה עד לרקיע אפילו מבלי שמחיצותיה עלו בעצמן עד למעלה, וזה שייך גם היכא דלא שייך לומר גוד אסיק מחיצתא כמו בתל המתלקט שאין לו מחיצות למשוך ולהעלות.

ויש חילוק בין דיני שבת, שבהן סגי במה שהרשות מוגדרת למטה כדי להגדיר אותה גם למעלה, לבין דיני מחיצות הסוכה, דמכיון דבעינן מחיצות הניכרות, ע"כ צריכינן להילכתא דגוד אסיק כדי למשוך את המחיצות עצמן למעלה.

וכן הוא בשו"ת שערי ציון סי' ד' ענף א ד"ה 'ועוד קשה מדבריי. וסי' ד ענף ג' אות ד' וסי' ד' ענף ד', שהאריך לבאר שהדין של רה"י עולה עד הרקיע אינו פועל מדין גוד אסיק, אלא הרשות עצמה היא העולה, ע"ש.

וההבדל שיש בין דברי הגר"ח לבין החזו"א הנ"ל הוא, דלחזו"א אמנם שני הדינים של גו"א ורה"י עולה עד לרקיע הם דין אחד, אבל הכל נעשה מוגדר על ידי מחיצות הרשות שלמטה בלחוד והן המגדירות גם את הרשות שלמעלה וכמשנ"ת.

וכן הוא גם בר"ח בעירובין דף פ"ט ע"ב, וז"ל: "... ושמואל אמרינן גוד אסיק מחיצתא, וכאילו כל מחיצות כל חצר עולות ומקיפות הגג ... עכ"ל.

וכן הוא גם בחזו"א בסי' ס"ח סק"י, וז"ל: "... מיהו, אם נעץ קנה גבוה י' והניח דף עליו בלא מחיצות על גבה, בזה אנו דנין דליהוי ע"ג הדף רה"י כדין כל עמוד גבוה י' ורחב ד', דחשיב כמחיצות ע"ג ... ובזה אנו דנין מדין גוד אחית והוי כמונח בארץ ואין אויר מפסיקו, והוי ע"ג שפיר רה"י ע"י גוד אסיק ... עכ"ל [וזה דלא כמש"כ החזו"א בגליונות הגר"ח הנ"ל].

דמבואר להדיא, דעניין גוד אסיק מחיצתא הוא שהמחיצות עצמן עולות ולא ה'רשות', והגם שעליית המחיצות נובעת ממציאות הרשות שלמטה, אבל המחיצות עצמן הן העולות.

ולפי דבריהם אכן מבואר, שאם גג האכסדרה היה ישר עם פה כראוי, היינו מצרפים שתי הילכתות, האחת 'גוד אחית' כדי ליצור מחיצות לרה"י שמתחת לגג, וכתוצאה ממנה נוכל לומר גם 'גוד אסיק' למחיצות אלו כדי ליצור רה"י על גבי הגג, ודלא כהגרע"א, וכן ס"ל לחזו"א בסי' ע"ז סק"ז באמת להלכה, דמצרפינן ב' הילכתות.

ונראה לומר בזה, דהא דס"ל לגרע"א דלא מצרפינן שתי הילכתות הוא רק בשתי הלכות שונות במהותן, כגון לבוד ודופן עקומה, שדופן עקומה היא הלכה במחיצה

אמרינן 'גוד אסיק' בעמוד, אלא דמכל מקום, היכא שיש קנה הנעוץ על גבי העמוד ומחובר אל גגו, רק בכהאי גוונא נחשב כולו כמונח ברשות היחיד. אבל חפץ המעופף באויר שבין המחיצות של 'גוד אסיק' אינו נחשב כמונח ברה"י. והריטב"א כתב כן לפי הבנתו ברש"י, אבל בסמוך יובאו דברי רש"י שחולק על זה גופא].

ועוד כתב שם בשם הרמב"ן: "... ורבינו ז"ל והרמב"ן ז"ל [אומרים] וכן כתב רבינו הא"י גאון ז"ל דכי אמרינן דאויר רה"י עולה עד למעלה לרקיע ברה"י שיש לו מחיצות שהן קולטות כל האויר שכנגדן עד לרקיע ... עכ"ל. הרי דלפי זה לא מועילה ההלכה של גוד אסיק כדי לומר שאויר רה"י עולה עד לרקיע, ומכל דבריהם ודאי שאין קושיא מהדין של גג האכסדרה הנ"ל על דברי הגרע"א.

אבל ברש"י במסכת שבת דף ר' ע"ב ד"ה 'קא משמע לן' כתב להדיא, דהדין של רה"י עולה עד לרקיע נובע מכך דאמרינן גוד אסיק למחיצות, וז"ל שם: "... קא משמע לן גמורה - כלומר: זו היא שנגמרו מניין מחיצות שלה, שיש לה מחיצות מכל צד, כגון חריץ, וכן גדר, דאמרינן מארבעה צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבעה צדדין וחללו ארבעה ... עכ"ל.

וכן הוא גם ברש"י בעירובין דף פ"ט ע"א ד"ה 'כולי עלמא', וז"ל: "... כולי עלמא לא פליגי - דאמרינן בהו גוד אסיק, דדמו לעמוד ברשות הרבים דהוי רשות היחיד משום גוד אסיק - משוך והעלה ... עכ"ל.

ומבואר להדיא, דמצרפינן הילכתא דלבוד כדי ליצור קורה רחבה ד', וכתוצאה מכך אמרינן גם פי תקרה יורד וסותם, וזו לכאורה סוגיא ערוכה דלא כהגרע"א, וצ"ע.

*

ד. שם תוד"ה 'במחיצות': מבואר דגדר רה"י

עולה עד לרקיע הוא לא מחמת גוד אסיק

מחיצתא, בירור השיטות

תו איתא שם בגמ': "... במחיצות הניכרות דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי במחיצות שאינן ניכרות. רב אמר, אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות לא אמר גוד אסיק מחיצתא. ושמואל אמר, מותר לטלטל בכלו דאמר גוד אסיק מחיצתא ... ע"כ.

וכתבו התוספות שם ד"ה 'במחיצות', וז"ל:

"... ואור"י דגנין שלנו שבולטין ראשיהן לרה"ר ועבידי כי ארזילא לפירוש רש"י דמפרש כי ארזילא בשיפוע כגנין שלנו הוי כרמלית דלא מינכרא מחיצתא וליכא למימר גוד אסיק ופי תקרה נמי לא אמרינן כיון דעבידי כי ארזילא וגוד אחית נמי לא אמרינן ... והואיל וכן, כל הגג אסור, כי כל הגג נפרץ במילואו לכרמלית לאותה בליטה הבולטת לרה"ר ... עכ"ל.

ומבואר מדבריהם, דהא דכל הגג אסור הוא

רק משום שהוא נפרץ למקום האסור לו, דהיינו הזיו הבולט לרה"ר, ודוקא היכא שהזיו רחב ד"ט כמבואר בהמשך דבריהם להדיא, אבל אם היה הזיו פחות מד' טפחים

ואילו לבוד הוא דין כללי שאינו דוקא במחיצות. אבל ההילכתא דגוד אסיק וגוד אחית שתיהן הן הילכתות במחיצה עצמה, בזה י"ל דס"ל לגרע"א דאין את החיסרון של צירוף שתי הילכתות, ולכן שפיר לא קשה עליו עכ"פ מהדין של האכסדרה כפירוש רש"י בדף צ' והתוספות בדף פ"ט הנ"ל.

ואכתי צ"ב מקושיית החזו"א בסי' ע"ז סק"ז

על הגרע"א, ע"ש, ומהגמ' שבת דף

ד' ע"א, דאמרינן התם: "... אחרים אומרים

אסקופה משמשת שתי רשויות בזמן

שהפתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ ...

רב אשי אמר לעולם באיסקופת בית עסקינן

וכגון שקירה בשתי קורות שאין בזו ארבעה

ואין בזו ארבעה ואין בין זו לזו שלשה ודלת

באמצע פתח פתוח כלפנים פתח נעול

כלחוץ ... ע"כ.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... באסקופת בית -

שכולו פתח מקורה, והיינו טעמא

דפתח נעול כלחוץ - כגון שקירה עובי הפתח

בשתי קורות, דאילו תקרה שיש בה ארבעה

אמרינן בה יורד וסותם ותו לא אתי נעילת

דלת ומבטל למחיצה ... אבל תקרת ארבעה

לא בטלה ירידת סתימתה בנעילת דלת,

דהלכה למשה מסיני הוא: גוד ולבוד ודופן

עקומה במקום ארבעה, והכא טעמא משום

דשתי קורות הוו שאין בזו ארבעה ולא בזו

ארבעה ולא ביניהן שלשה והדלת מתוקן

להיות נועל באמצע, הלכך פתח פתוח -

כלפנים, דכיון דאין ביניהם שלשה אמרינן

לבוד, והוי כחדא ופיה החיצון יורד וסותם,

דהא השתא אית בה ארבעה ... עכ"ל.

והנה, בשו"ע סי' שמ"ה סט"ז כתב, וז"ל: "... גג הבולט על מחיצות הבית בענין שאין מחיצות הבית ניכרות לעומד על הגג, הוי כרמלית ואפי' הוא גבוה ורחב הרבה ... "עכ"ל.

ובביה"ל שם ד"ה 'גג הבולט' מחלוקת הפוסקים האם מה שהגג מקבל דין כרמלית הוא רק אם הגג בולט לרה"ב במשך ד"ט [ומשתי רוחות], דאז סיבת איסורו היא משום שנפרץ למקום האסור לו, וכמש"כ התוס' הנ"ל, או אפילו אם בולט הגג פחות מזה מן הכתלים נמי יש לו דין כרמלית.

וז"ל הביה"ל: "... הנה, המ"א בסימן שע"ד סק"ה הביא דעת התוספות, דדוקא בשבולט הגג לחוץ כשיעור ד' טפחים, דאז יש על אותו השטח שם כרמלית וממילא אסור בטלטול כל הגג משום דנפרץ במלואו למקום האסור, אבל בפחות מד' טפחים מותר על הבליטה וכ"ש בכל הגג ... אבל מסתימת הפוסקים משמע דאפילו בולט הגג משהו לחוץ לכתלים אסור כל הגג בטלטול משום דכיון שלמעלה על הגג אין המחיצות ניכרות אינו רה"י [פמ"ג] ... "עכ"ל.

ובשעה"צ ס"ק ס"ח הביא שהרמב"ם והרשב"א ס"ל שאכן הגג מותר ושכן הכריע הגר"א והא"ר, וכמו שסברו התוספות הנ"ל במסקנתם, והיינו משום דס"ל דאין כרמלית מעל עשרה, והזיו הבולט הוא מקום פטור. וכ"כ גם תור"פ בדף צ' ע"א, וז"ל: "... שכיון שהגג פרוץ לרשות הרבים מעל עשרה, ושם אינו רשות הרבים

אזי לא היה לו דין 'כרמלית' והגג אכן לא היה אסור בטלטול.

וזה עצמו צ"ב, שהרי קודם לכן העמיד ר"י את הנידון בגגים שלנו הבולטים מן המחיצות, דתו אי אפשר לומר בהו גוד אסיק למחיצות כיון שהן מכוסות בגג, וגם הגגים עצמם הם משופעים שאין לומר שהגגים יתירו את עצמם על ידי יצירות מחיצות על ידי פי תקרה או על ידי גוד אחית, ומעתה צ"ב טובא אמאי כתבו מיד אחר כך שהגגים אסורים בטלטול רק משום שהם נפרצו למקום האסור להם, דהיינו הזיו וכנ"ל, הרי גם בלא זה הם צריכים להיות אסורים בטלטול כיון שאין להם כלל מחיצות, לא גוד אסיק ולא גוד אחית וכנ"ל, וצ"ב.

וע"כ חזינן מזה, דדעת התוספות היא שהגגים עצמם היו צריכים להיות מותרים מסיבה חדשה, והיא, דאמרינן בהו דרה"י עולה עד לרקיע גם אם אי אפשר לומר כאן גוד אסיק למחיצות. והוא כמו שנתבאר לעיל בסמוך סברות הרמב"ם לפי הגר"ח, והריטב"א, וכמו שכתב גם החזו"א בגליונות וכנ"ל, דעניין רשות היחיד שעולה עד לרקיע הוא משום שהמחיצות שלמטה מגדירות את תחום הרשות, ובכך הן גם מבדילות את האויר שלמעלה מסביבותיו גם בלא ההילכתא של גוד אסיק מחיצתא, ע"י בזה לעיל באורך.

ודלא כשיטת רש"י שתלה את הדין של רה"י עולה עד לרקיע בדין של גוד אסיק מחיצות כמשנ"ת לעיל, ודו"ק.

והמחלוקת השניה היא, האם אמרינן שיש כרמלית היכא שקרקעיתה מתחילה מעל גובה עשרה או שלא.

ומעתה: התוספות, הרמב"ם, הרשב"א והגר"א וא"ר, כולוהו ס"ל דהדין של רה"י עולה עד לרקיע איננה תלויה כלל בדין של גו"א וכמשנ"ת, ולכן הגג מצד עצמו הוא מותר כיון שהוא רה"י גמורה, אלא שבזה פליגי – דהתוס' ס"ל דמכיון שהוא פרוץ לבליטה ד"ט דיש עליה דין כרמלית למרות שהיא מעל עשרה, לכן גם הגג אסור. אבל הרמב"ם וסיעתו הנ"ל ס"ל דלעולם אין כרמלית מעל עשרה ולכן הגג מותר בכל גוונא.

אבל רש"י והשו"ע והפמ"ג ס"ל, דלא שייך לומר בגג זה דרה"י עולה עד לרקיע כיון שאי אפשר לומר כאן גו"א, כמבואר להדיא במשנ"ב ס"ק ס"ה, ולכן תו אין גג זה נחשב רה"י, וכמש"כ הפמ"ג שהביאו הביה"ל הנ"ל, אבל אכתי צ"ע איזה דין יש לו לגג, שהרי התוספות שכתבו שהיזיז הבולט יש לו דין כרמלית הוא רק משום שהוא בולט לרה"ר, ומכיון שיש בו ד"ט ולכן הוא חולק רשות לעצמו מדין כרמלית, וכמשנ"ת, אבל לרש"י אין הגג בולט כלל לרה"ר, וא"כ לכאורה לא צריך להיות לו דין 'כרמלית' ממש.

אלא נראה ברור, דס"ל לרש"י שגג זה נפק מדין רה"י וכנ"ל, ונתנו לו חכמים דין כרמלית לחומרא שאסור לטלטל בתוכו, אך אין לו דין כרמלית ממש להתיר לטלטל ממנו לכרמלית אחרת, וכה"ג גם נתבאר על דברי רש"י לקמן גבי גגין השוין לר"מ וגג יחידי

אלא מקום פטור, אם כן הגג פרוץ למקום המותר ... "עכ"ל.

וע"כ הוא שום דס"ל דהגג מותר משום דאמרינן שרה"י עולה עד לרקיע למרות שלא שייך לומר כאן גו"א מחיצתא וכנ"ל עפ"י הגר"ח, וס"ל גם דאין לאסור אותו אפילו אם הוא פרוץ לבליטה של ד"ט משום שאין כרמלית מעל עשרה וכנ"ל.

אבל בפמ"ג אליבא דהשו"ע, מבוארת שיטה שלישת דלא כהתוספות והמג"א שאסרו את הגג משום שהוא פרוץ לבליטה, אך גם דלא כהרמב"ם והרשב"א שהתירו אותו לגמרי, והיינו שהגג הוא אכן אסור אך לא משום שהוא פרוץ למקום האסור, אלא הוא אסור מחמת עצמו מדין כרמלית רק משום שאי אפשר לומר גו"א למחיצות.

ושיטה זו היא שיטת רש"י בדף צ"ב ע"א, וכמו שהעתיקם הרא"ש בפרק כל גגות סי' ב', וכמבואר בקו"נ שם אות א' להדיא, דהגגין שלנו יש להם דין כרמלית אפילו שאין בבליטה ד' טפחים, ע"ש, וצ"ב במאי פליגי.

וצ"ל דפליגי בשתי מחלוקות שונות: האחת, האם אמרינן את הדין של רה"י עולה עד הרקיע רק היכא דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, אבל היכא שלא שייך הדין של גוד אסיק גם אין רשות היחיד עולה עד לרקיע, או דהדין שרה"י דעולה עד לרקיע היא דין ברשות שעולה ולא דין במחיצותיה שעולות, וכמשנ"ת לעיל.

ויתרה מזאת, זיזו זה לתוספות הוא ממש כרמלית, אפילו לעניין שהזורק מרה"ר לתוכו ואיפכא יהיה פטור שהרי יש לו שם של רשות כרמלית, ועדיף הוא מקרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה, שכתב השו"ע בסי' שמ"ו ס"ג דיש לו דין כרמלית ומותר להוציא ממנו לכרמלית אחרת בתוך ד"א, דכתב על זה המשנ"ב שם ס"ק י"ז, שלמרות זאת - הזורק מרה"ר לתוכו או איפכא חייב, כמבואר בעירובין ס"ז ע"ב, ע"ש.

ועוד מבואר בתוספות, דס"ל דגם בית שאין תוכו י' יש לו דין כרמלית ממש ולא רק איסור טלטול על הגברא, מזה שהביא ממנו ראייה לדין של הזיזו דיש לו דין כרמלית למרות שלא שלטי ביה רבים והשווה בין הנידונים.

ומכאן צ"ב על הביה"ל בסי' שמ"ה סט"ו ד"ה 'תוכו כרמלית' שהסתפק גבי בית שאין תוכו עשרה אם איסור הטלטול שבו הוא כדין כרמלית ממש או רק איסור גברא לטלטל וכדין כרמלית לחומרא, ולא הביא ראייה מתוספות זה דהוא כרמלית ממש.

וכן צ"ב כנ"ל על מלא הרועים על הרא"ש בפ"ט סי' י"א שכתב שבית שאין תוכו י' הוא ודאי רשות היחיד מן התורה. ועי' בחזו"א סימן ס"ה ס"ק ס"ז שהיה פשוט לו דהוא כרמלית ממש, מהסוגיא בשבת דף ז' ע"א גבי חוקקין להשלים, ולפי מה שנתבאר יש לכך סיוע מדברי תוספות אלו וקצת צריך ביאור מדוע לא הביא ראייה לכך מהתוספות כאן, ודו"ק.

לרבנן [דף צ' ע"א], דכדכתב שם רש"י שבני רה"ר אוסרים על הגג, ע"ש שהגדר הוא כנ"ל.

*

ה. שם בתוד"ה 'במחיצות': מ' הזיזו הבולט מן הגג הוא כרמלית ממש, וכן בית שאין תוכו י', ג' דיני כרמלית

עוד כתבו התוספות שם ד"ה 'במחיצות', וז"ל: "... והואיל וכן כל הגג אסור, כי כל הגג נפרץ במילואו לכרמלית לאותה בליטה הבולטת לרה"ר, ואף על גב דלא שלטי ביה רבים שהרי גבוה י' נעשה כרמלית, דלא מצינו מקום פטור רוחב ד'. דהא בית שאין תוכו י' וקרויו משלימין ליו"ד הוי תוכו כרמלית ואין מטלטלין בו אלא בארבע אמות אף על גב דלא שלטי ביה רבים שהרי סתום הוא מכל צד ... עכ"ל.

נראה ברור, דמבואר בתוספות שאותו הזיז הבולט מן הגג יש לו דין כרמלית ממש והוא דין ברשות, ולא רק דין כרמלית לחומרא' לאסור את הטלטול על הגברא, ונפק"מ דשרי להוציא מן הזיז אל כרמלית אחרת בתוך ד"א.

והיינו משום שהתוס' תלו דין זה בשיעור של ד"ט דאין לו דין 'מקום פטור', וכן משום שדן בזה מצד דלא שלטי בה רבים, שכל אלו הם מאפיינים של כרמלית ממש. דאם איסור הטלטול בו היה רק מדין איסור גברא כדין 'כרמלית לחומרא' כמש"כ הרמב"ן בדף צ' ע"א וכמש"כ רש"י בדף צ' ע"ב סד"ה 'ושמואל', אזי לא אכפת לן כלל אם הוא גבוה מעשרה או שלא, וזה פשוט.

1. עירובין דף צ' ע"א: בספיקו של רמב"ח,
בקושיות על שיטת רש"י ויישובן

איתא בגמ' עירובין דף צ' ע"א: "... בעי רמי בר חמא, שתי אמות בגג ושתי אמות בעמוד מהו. אמר רבה, מאי קא מיבעיא ליה כרמלית ורשות היחיד קא מיבעיא ליה. ורמי בר חמא אגב חורפיה לא עיין בה. אלא הכי קמיבעיא ליה שתי אמות בגג ושתי אמות באכסדרה מהו מי אמרינן כיון דלא האי חזי לדירה ולא האי חזי לדירה חדא רשותא היא או דילמא כיון דמגג לגג אסיר מגג לאכסדרה נמי אסיר ... ע"כ.

ורש"י שם בד"ה 'ב' אמות' העמיד את האיבעיות אליבא דרב דאסר לטלטל בכל הגג, ובד"ה 'מהו', העמיד את האיבעיא הראשונה של רמב"ח בעמוד גבוה י' ורחב ד' העומד סמוך לגג, אי מותר לטלטל מזל"ז או שלא, ע"ש. ולפי זה, הצד שיהיה מותר להעביר ב' אמות בגג וב' אמות בעמוד הוא פשוט, משום שבכה"ג העמוד פרוץ במלואו לגג שהוא מקום האסור לו, ונעשה דין העמוד כדין הגג דאסור לטלטל בו ד"א ושפיר מטלטל מזה לזה בתוך ד'.

אבל הצד שבציוור זה יהיה אסור לטלטל מזל"ז צ"ב, שהרי כאמור העמוד סמוך ופרוץ במלואו לגג ושניהם יש להם דין כרמלית וכנ"ל, וא"כ צ"ב מאי קא מיבעיא ליה לרמב"ח כלל. ואפילו לפני מאי דהקשה ליה רבה דודאי אסור וקיבלו רמב"ח – הרי ודאי שהיה לרמב"ח עצמו גם כן צד אחר לאיסור שעליו

ואיך שיהיה יוצא, דיש ג' ענייני 'כרמלית' בגמרא: האחד, כרמלית מדאורי' שהזורק מתוכה לרה"ר או לרה"י ואיכא – פטור, וזהו דין ברשות. ולתוס' גם הזיו הבולט מן הגג יש לו דין זה, וכן לבית שאין תוכו י' וקירויו משלימו לעשרה, וכנ"ל.

והשני, הוא קרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה שיש לו דין כרמלית ממש רק לעניין להוציא ממנו לכרמלית אחרת בתוך ד"א, אבל הזורק מרה"ר לתוכו – חייב, משום שהוא רה"י מן התורה אלא שהחמירו עליו מן הטעם שכתב המשנ"ב סי' שמ"ו ס"ק י"ז הנ"ל.

והשלישי, הוא דין כרמלית לחומרא', כגון גג האכסדרה בדף צ' ע"א כמש"כ הריטב"א שם, וכגון גג בין הגגין לרב כמש"כ רש"י בדף צ' ע"ב, שהיא רה"י גמורה ואסור לטלטל ממנה לכרמלית אחרת, אבל אסור על הגברא לטלטל בתוכה ד"א.

[וכך גם הסתפק גם הביה"ל בסי' שמ"ה סט"ו גבי בית שאין תוכו י', אם יש לו דין כרמלית ממש או דין של חצר של רבים, ע"ש, וכן גם נחלקו רש"י בעירובין דף ק"א ד"ה 'ומהדרו לה' והרר"י שם, גבי ירושלים לאחר שנעלו דלתותיה, דאמרינן עלה דהיא 'כרמלית', ורש"י כתב דיש לה דין של חצר של רבים, והרר"י כתב דיש לה דין כרמלית ממש, ע"ש וכבר הארכנו בכל זה בינעם שבת חלק ה'].

כרמלית ממש, וכמו דס"ל נמי לגבי בית שאין בתוכו י' שדינו ככרמלית ממש וכמשנ"ת.

או שמא ס"ל לרב דדינו של הגג הוא רק 'כרמלית לחומרא' שהוא רק איסור על הגברא לטלטל בו למרות שהוא רה"י גמורה, וכמש"כ הריטב"א בסוגיין, אך אין לו דין כרמלית ממש משום שהוא מעל עשרה, וכמו שאכן הסיקו התוס' בדף פ"ט ד"ע ב בשם הירושלמי.

ולפי שני צדדים אלו הסתפק רמב"ח, וספיקון היה, דאם יש לגג דין כרמלית ממש, שהוא דין בחפצא של הרשות וכנ"ל, אזי העמוד הסמוך אליו פרוץ ל'מקום' האסור לו וכתוצאה מכך יש גם לו דין כרמלית ולכן שפיר מצי לטלטל ב' אמות בזה וב' אמות בזה.

אבל אם יש לגג רק איסור גברא לטלטל למרות זו רשות היחיד גמורה, בזה סבר רמב"ח שאין להחשיב את העמוד הסמוך לו כפרוץ ל'מקום' האסור, משום שאין המקום אסור אלא הגברא וכנ"ל. ולכן גם העמוד הסמוך לו לא נאסר משום שאיננו פרוץ ל'מקום' האסור. ולכן שפיר אסור לטלטל מזל"ז כלל משום שהוא מטלטל מכרמלית לרה"י. אלו כאמור היו צדדי הספק של רמב"ח לפני שהקשה לו רבה.

ורבה שירד לסוף דעתו של רמב"ח הקשה לו, שאין בכלל צד להחשיב את הגג לפי רב ככרמלית ממש ונמחמת זה להתיר לטלטל מזל"ז, משום שהוא אינו דומה כלל לזיז הבולט מן הגג לרה"ר שהסיבה להחשיבו ככרמלית היא מחמת עצמו, בכך שיש בו דע"ד

הוא הסתפק, וא"כ צ"ב מה היה צד זה ובמה היה שונה ממאי דאמר ליה רבה.

ועוד צ"ב, אמאי קיבל רמב"ח את קושיית רבה והסכים שודאי אסור, ומה התחדש כעת בצד האיסור שלא חשב עליו רמי בבר חמא כבר קודם.

ועוד צ"ב, מה יענה רש"י על קושיית התוס' ד"ה 'כרמלית', שהקשו על דברי רבה עצמו, אמאי ודאי אסור, הרי העמוד סמוך לגג ופרוץ אליו וצריך להיות מותר לטלטל מזל"ז וכנ"ל, ומכוח קושיא זו אכן הסיקו התוספות דמייירי בעמוד המופלג מן הגג, דתו אינו פרוץ למקום האסור לו ולכן פשוט שאסור לטלטל מן הגג שהוא כרמלית אל העמוד שהוא רה"י.

ובקצרה, הקשיים לפי שיטת רש"י: בגוונא שהעמוד סמוך לגג כמש"כ רש"י, בזה הצד להתיר טלטול מזל"ז הוא פשוט משום ששניהם כרמלית ואין בזה הוצאה מכרמלית לרה"י, ומעתה צ"ב מה היה בכלל הצד לאיסור בספיקון של רמב"ח. ועוד צ"ב מה התחדש בדברי רבה שאסר משום שהוא מוציא מכרמלית לרה"י, שלזה כן הסכים רמב"ח כדבר פשוט, ומה התחדש כעת שלא סבר רמב"ח קודם.

והנראה בזה לומר, דמעיקרא הסתפק רמב"ח מה דינו של הגג אליבא דרב שאסר לטלטל בו ד"א, האם נתנו לו חכמים דין כרמלית ממש, והוא דין בחפצא של הרשות עצמה, וכמו שנתבארה לעיל גם סברת התוס' בדף פ"ט גבי זיז הבולט מן הגג שיש לו דין של

מחיצות למטה עבידן למעלה לא עבידן והוה כקרפף יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה וכל קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה אין מטלטלין בו אלא בארבע... ע"כ.

וכתב רש"י שם, וז"ל: "... קשיא דרב אדרב - דאמר רב לעיל (פט, א) בגגין השוין לרבנן דאסרי אהדדי, אלמא לא אמר גוד אסיק מחיצות שביניהם להיות מובדלת, הכי נמי בגגין השוין לר' מאיר, נהי נמי דהאי לא אסר אחבריה, דחדא רשותא משוי להו, מיהו בני רשות הרבים העוברת לפנייהם ולאחרייהם ולצידי החיצונות אמאי לא אסרי עלייהו, הא ליכא מחיצות לגגין, ומחיצות תחתונות אמר רב דלא מהני להו, וכן בגג יחידי לרבנן, ליתסרו עליה בני רשות הרבים וחצירות שסביבותיו... עכ"ל.

וצ"ב טובא, אמאי יאסרו בני רה"ר על הגגין, הרי מיירי בסתם גגין שהן גבוהים עשרה כמש"כ רש"י עצמו בדף פ"ד ע"ב ד"ה 'גג', ומחיצות הבית הן עצמן תהיינה מבדילות בין בני רה"ר לגגין, ואמאי חשיבי כמי שאינן לעניין זה שבני רה"ר יאסרו על הגג, וצ"ב.

ועוד הקשה הריטב"א בשם התוספות, וז"ל: "... והקשו בתוספות וכי ליכא מחיצתא נמי, היאך רשות הרבים או רשות כרמלית אוסרת שם שהרי אין כרמלית למעלה מעשרה ולא רשות הרבים... עכ"ל, ומבואר מקושייתו שלא היה לו קשה עצם זה שבני רשות הרבים יכולים לאסור על הגגין, אלא הוקשה לו רק זה שאין רה"ר מעל גובה עשרה, וצ"ב כנ"ל.

טפחים והוא סמוך לרה"ר, דבר המקנה לו שם של כרמלית בחפצא.

משא"כ הגג לרב, שכל מה שהוא אסור בטלטול הוא רק משום הדיורין האוסרים זע"ז על גביו, שהם איסורי גברא, ולא מחמת החפצא של הגג עצמו שהוא ודאי רה"י גמורה, ובזה לעולם נחשב הגג רק ככרמלית לחומרא וכאיסור גברא, ושוב אי אפשר להתיר את הטלטל מן הגג לעמוד משום שאין הוא פרוץ ל'מקום' האסור לו וכנ"ל.

ואת החילוק הזה שפיר קיבל רמב"ח ולכן חזר בו ואסר, ולכן שפיר אמרינן בגמ' דרמי בר חמא אנב חורפיה לא עיין בה, משום שאגב חורפיה הוא השווה לגמרי בין הדין של הגג לרב לדין שהזיו הבולט, וצריך היה לעיין בחילוק שביניהם כפי שהקשה לו רב, והכל בא על מקומו בשלום בריך רחמנא דסייען.

*

ז. שם: גגין השוין לרבי מאיר וגג יחידי לרבנן, בקשיים בשיטת רש"י ויישובם

איתא בגמ' צ' ע"א: "... גגין השוין לרבי מאיר וגג יחידי לרבנן, רב אמר מותר לטלטל בכולו ושמואל אמר אין מטלטלין בו אלא בארבע. רב אמר מותר לטלטל בכולו - קשיא דרב אדרב, התם לא מינכרא מחיצתא הכא מינכרא מחיצתא. ושמואל אמר אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות - קשיא דשמואל אדשמואל, התם לא הוי יותר מבית סאתים הכא הוי יותר מבית סאתים והני

הסיבה ממש, אך לא כתב שזו גם דעת רש"י, וז"ל: "... והשר מקוצי ז"ל הקשה שאין [ל]זה טעם, [דכיון] שאין אור רשות הרבים או כרמלית למעלה מ'י, והוא אור המותר, מאיזה טעם נאסר זיו הבולט שם או גג הסמוך שם, והרי אינו יוצא למקום האסור.

ועוד, תל שהוא מד' אמות עד בית סאתיים שהוא ברשות הרבים קיי"ל שמותר לטלטל בכלו אם הוא גבוה עשרה ורחב ד' ואף על פי שהוא פרוץ במלואו לרשות הרבים, והתם אין מחיצות נכרות סביב ואפ"ה דינו (כד"א) [כרה"י] "... עכ"ל. וא"כ הדרא לדוכתא קושיין הנ"ל על רש"י, אמאי לא יחשבו מחיצות הבית כמבדילות בין הגג לרה"ר, וע"ש שהאריך להעמיד באוקימתא דהגג יותר מב"ס גם בהו"א, ע"ש, אך נראה דיש ליישב את שיטת רש"י באופן אחר.

וכדי ליישב דברי רש"י יש להקדים ג' הקדמות: האחת, דכתב הריטב"א בסוגיין פירוש לפירוש רש"י, והעמיד את הנידון בקושיית הגמ' 'קשיא דרב אדרב' בגוונא דמחיצות הבית החיצוניות אינן ניכרות משום שהגג שם בולט החוצה ממחיצות הבית, ע"ש. ומעתה קשה שפיר על רב מדוע התיר לטלטל בכל הגג.

וההקדמה השניה, דכבר הבאנו לעיל אות ג' את דברי רש"י במסכת שבת דף ו' ע"ב ד"ה 'קא משמע לך', דהדין של רה"י עולה עד לרקיע נובע רק מכך דאמרינן גוד אסיק למחיצות, ועל ידי מחיצות הגוד אסיק נוצרת רה"י עד לרקיע, ע"ש.

וע"ש בריטב"א שהביא בזה שני תירוצים, וז"ל בתירוץ הראשון: "... ויש שתירצו, דהתם הוא שכרמלית אין איררה עולה ותופסת אלא עד עשרה, דלמעלה מעשרה [ד]רשות הרבים או דכרמלית הוי מקום פטור, אבל זיו או נסר שבולטין שם ואין להם מחיצות המגיעות לארץ ודאי אסור ... " עכ"ל.

וכלומר, מיירי הכא בגוונא שיש זיו הבולט מן הגג לרה"ר והגג פרוץ אליו במלואו, וס"ל למתריך הזה כהפירוש הראשון בתוס' בדף פ"ט ע"א ד"ה 'במחיצות' [עובר לעמוד ב], דזיו הבולט לרה"ר ויש בו דע"ד טפחים יש לו דין כרמלית למרות שהוא מעל עשרה, משום שבכה"ג מתחילה הכרמלית מהזיו ולמעלה עשרה טפחים ולא מן הקרקע עשרה טפחים.

אבל בדעת רש"י נראה דא"א לומר כן, דמבואר ברש"י בדף צ"ח ע"ב ד"ה 'עד עשרה' דזיו כזה יש לו דין רה"י ולא דין כרמלית, וז"ל שם: "... עד עשרה התחתונים, כלומר, כל מקום שהוא בין סמוך לחלון מיד בין מפולג הימנו הרבה ובלבד שלא יהא בתוך עשרה תחתונים שברשות הרבים ... " עכ"ל.

וכן כתב להדיא גם בביאור הגר"א בסי' שנ"ג סק"ו ובסי' שמ"ה סק"מ מג' בדעת רש"י, דהוא חולק בזה על הפירוש הראשון בתוס' בדף פ"ט הנ"ל [וכן על הרא"ש שפסק כהפירוש הראשון הנ"ל], וא"כ ליכא ליישב ברש"י כמש"כ המתריך הנ"ל.

ובאמת, הביא הריטב"א שם את דברי השר מקוצי שחלק על תירוץ זה מאותה

עשרה. אבל מכיון שאין לגג מחיצות משום דליכא למימר בזה גו"א וכנ"ל, א"כ גם אין הוא רה"י המוקפת מחיצות ועל כן כיון שגג זה ראוי לבני רה"ר לשימוש קל בכומתא וסודרא ולכן הם נחשבים כעין שותפים בגג ולכן אוסרים על בני הגג, דתו כבר אין הגג רשות המיוחדת לבני הגג.

ועל כגון זה כתב רש"י בדף צ"ב ע"א על הא דגג קטן שנפרץ לגג גדול דמצריכינן להתיר את הגג הגדול לשמואל דוקא מחיצות הניכרות, דאם אין המחיצות ניכרות על הגג גם הגג הגדול אסור, וז"ל: "... אף גג - נהי נמי דשרינן ליה במחיצות תחתונות משום גוד אסיק, מיהו מחיצות ניכרות בעינן, שלא יהא גג בולט חוצה להם, דאי לא מינכרא - לא אמרינן גוד אסיק, וגדול נמי אסור, דאין לו שום מחיצה וכל שאין לו מחיצות אינו רשות היחיד, כל גגין שלהן חלקין היו ולא משופעין..." עכ"ל, הרי שכתב שגג שאין לו מחיצות הניכרות כדי לומר בהן גו"א אזי הטעם שהוא אסור הוא משום ש'אינו רשות היחיד', ולא כתב דהוא רה"ר, וביאורו הוא כנ"ל, ודו"ק.

*

ח. שם תוד"ה 'הכא': גגין השוין לרבי מאיר וגג יחידי לרבנן, בחילוק שבין כלי הגג לבין כלי הבית

הנה, מסקינן בגמ' שם בדעת שמואל: "... קשיא דשמואל אדשמואל, התם לא הוי יותר מבית סאתים הכא הוי יותר מבית סאתים והני מחיצות למטה עבידן למעלה

ולפי שתי הקדמות אלו שפיר יש לומר בדעת רש"י, דגג הבית אינו נחשב רה"י כלל משום שאין לו מחיצות ואיורו אינו רה"ר, אבל אכתי צריך ביאור מה באמת דינו. ולצורך כך יש להקדים הקדמה שלישית, והיא מש"כ רש"י עצמו לעיל בעירובין דף פ"ד ע"ב, דגג הסמוך לרה"ר, אפילו אם הוא גבוה עשרה טפחים, אם הוא משמש את בני רה"ר בשימושים קלים של הנחת כומתא וסודרא - אוסרים בני רה"ר על בני הגג.

וז"ל רש"י שם: "... בכומתא וסודרא - שרגילין לתת עליו בחול כובעין ומעפורת ותשמיש נוחה והגון הוא להם למשאוי קל כזה, ואף על פי שאינו ראוי להם לכיתוף משאוי כבד, כדאמר ביציאות השבת (שבת ח, א): תשעה חזו לכתף, אבל עשרה לא הני מילי - למשאוי כבד, ומיהו, לכומתא וסודרא חזו, כשבני אדם עייפין בימות החמה נוטלין כובעיהן וסודרן מראשיהן עד שיפוח הרוח בהן. הלכך אסרי עלייהו ואפילו לא קיימא מרפסת בגו עשרה..." עכ"ל.

דהיינו, הגם שאין הגג נחשב לרשות הרבים ממש, מ"מ זה שהוא משמש בצורה נוחה את בני רה"ר ודרכן בכך, סגי בזה כדי לאסור עת הגג על בני הבית, וחשיב כעין שתי רשויות המשמשות בו, דתו אין הגג מיוחד רק לבני הבית.

ולפי ג' הקדמות אלו יש לפרש גם ברש"י בסוגיין, דהא דאסרי בני רה"ר העוברים בצדי הגג אין זה משום שהגג עצמו נעשה רה"ר, שהרי הוא מובדל מרה"ר ע"י מחיצות

וצ"ל, דכל מאי דס"ל לר"מ דלא אמרינן 'כשם' לחלק את דיורין למעלה מחמת הדיורין של מטה הוא רק משום שכל הגגין הן רשות אחת מן הטעם שהביאה הגמ' בדף פ"ט ע"א, דכל למעלה מ' רשות אחת היא, וכמו שכבר נתבארה לעיל הסברא בזה, דמכיון שכל החשש שמחמתו אסרו להוציא מן הבית החוצה הוא שמא יבוא להוציא גם מרה"י לרה"ר, ולכן לא גזרו על הגגין הנמצאים מעל עשרה טפחים, כיון שגם אם יוציא מן הבית החוצה יהיה זה למקום פטור וכמשנ"ת לעיל.

ומעתה י"ל, דכל זה הוא רק במה שנוגע לכלים ששבתו בגג עצמו, אבל לגבי הכלים ששבתו בבית ועלו לגג, בזה יש עליהם שם של הדיורין של מטה גם בלי שנזדקק לחידוש של 'כשם שדיורין חלוקין למטה כך דיורין חלוקים גם למעלה', שהרי הם עצמם כלים של הדיורין של מטה.

ולכן, כלפי הכלים ששבתו בבית ודאי אמרינן שהדיורין של כלי בית זה חלוקין מדיורי שאר הבתים, וע"כ יש על הגג חילוקי דיורין לכלים אלו, ולכן כל היכא שיש על הגג חילוקי דיורין מחמת הדיורין של מטה ס"ל לשמואל דאמרינן גו"א מחיצתא גם למחיצות שאינן ניכרות, וממילא נוצרת קולא לגבי כלים אלו שאפשר מיהא לטלטלם בכל הגג של אותו הבית שממנו באו.

ויוצא, דלר"מ דכל הגגין רשות אחת הן לגבי הכלים ששבתו בהם - לא אמרינן גו"א מחיצתא במחיצות שאינן ניכרות כדי 'להקטין' את הגג, ולכן סמכינן רק על המחיצות

לא עבידן והוה כקרפף יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, וכל קרפף יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה אין מטלטלין בו אלא בארבע... ע"כ.

וכתבו תוד"ה 'הכא' לבאר הגמ', וז"ל: "... הכא דהוי יתר מבית סאתים - ולא אמרינן גוד אסיק לר' מאיר בגגין הרבה אלא במחיצות החיצונות כיון דכולן רשות אחת הן. אף על גב דלענין כלים ששבתו בבית אינו רשות אחת ואמרינן גוד אסיק לשמואל... עכ"ל.

ומבואר חידוש בתוספות, דלר"מ הסובר שכל הגגין רשות אחת הן - אזי לגבי כלים ששבתו בגג עצמו לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא במחיצה שאיננה ניכרת כדי לחלק את הגגין לרשויות שונות, אפילו לפי שמואל הסובר דאמרינן גו"א מחיצתא במחיצות שאינן ניכרות מ"מ בזה לא אמרינן הכי, וכן מותר לטלטל את הכלים בכל הגגין.

אבל מאידך, לגבי כלים ששבתו בבית, שהדין הוא שאסור לטלטל אותם בגגין כיון שהם רשות נפרדת מהבית - בזה ס"ל לשמואל דאפילו לר"מ הסובר שלא אמרינן 'כשם שדיורין למטה כך דיורין למעלה', אפילו הכי בזה כן אמרינן גוד אסיק מחיצתא לקולא, ומסקינן את המחיצות שאינן ניכרות כדי להתיר לטלטל את הכלים על כל פנים בכל הבית עצמו, ולא אמרינן שיהיה אסור לטלטלם אלא בד' אמות [כמו שהיתה ההו"א בגמרא, ועי' תוס' ד"ה 'ושמואל']. וצ"ב מה הסיבה ל'פלגינן' הזה.

מחיצות, שהרי בהדיא אמר שמואל צ' א' בגנין יתר מבית סאתים שהן כרמלית אע"ג דלמטה איכא חילוק מחיצות בין חדר לחדר ובין בית לבית, וכמש"כ תו' שם ד"ה הכא, ומבואר מזה דאף לענין שיעור יתר מב"ס מחיצה שאינה ניכרת אינה מפסקת [ודלא כמש"כ בש"צ דלא נאמר אלא לענין איסור דיריין זע"ז].

ולא אמר שמואל דלא בעינן מחיצות ניכרות אלא בגנין לרבנן, דאמרי כשם שדיריין חלוקין למטה כך דיריין חלוקין למעלה, מה"ט אין אחד אוסר על חברו, וכמש"כ תו' שם, אף שמן הדין אין מחיצה שאינה ניכרת כלום, מ"מ הכא שעיקר האיסור משום תקנת ע"ח שפיר מהני חילוק דיריין למטה שלא יאסרו זע"ז... עכ"ל.

וכלומר, כיון שכל האיסור של הגנים לרבנן הוא מחמת תקנת עירובי חצירות לראות את הדיריין כאילו שהם גם דרים למעלה כדי לאסור זה על זה, בזה ס"ל לשמואל דמקילינן לראות את המחיצות שלמטה עולות גם למעלה, אבל לר"מ שהגנים רשות אחת הן ואין בהם תקנת עירובי חצירות, בזה מודה שמואל לרב דלא אמרינן גו"א מחיצתא, וזו הסיבה שלר"מ לא אמרינן גו"א מחיצתא של הבתים שלמטה.

וזה דלא כמש"כ בשו"ת שערי ציון סי' ד', שגו"א מחיצתא לשמואל יש לו דין מחיצה ממש להבדיל בין הרשויות, והאריך לחלוק על האחרונים שכתבו שגשר העובר בין שתי גדות הנהר איננו מבטל את המחיצה הנוצרת על ידי שפת הנהר, כיון שמחיצת גו"א היא מחיצה ממש.

החיצוניות שבהם כן אמרינן גו"א כיון שהן ניכרות, והטעם נתבאר, משום שלגבי הכלים ששבתו בגג הכל רשות אחת היא, ואילו לגבי הכלים ששבתו בבית שלגביהם יש חילוקי דיריין על הגג אפילו לר"מ, בזה הוא דאמר שמואל דאמרינן גו"א מחיצתא במחיצות שאינן ניכרות כדי להקל, ודו"ק.

*

ט. שם תוד"ה 'הכא': אמאי לא אמרינן גו"א מחיצתא לשמואל אליבא דר"מ, ביישוב קושיית החזו"א על ש"צ

בהמשך להנ"ל, כתבו תוד"ה 'הכא', וז"ל: "... הכא דהוי יותר מבית סאתים - ולא אמרינן גוד אסיק לר' מאיר בגנין הרבה אלא במחיצות החיצוניות כיון דכולן רשות אחת הן. אף על גב דלענין כלים ששבתו בבית אינו רשות אחת ואמרינן גוד אסיק לשמואל... עכ"ל.

ודייק מדבריהם החזו"א בסי' ק"ח סק"ב, דגם לשמואל לא אמרינן במחיצה שאינה ניכרת גוד אסיק כדי ליצור 'מחיצה' המבדלת, אלא רק היכא דאמרינן לרבנן כשם שדיריין חלוקין למטה כך דיריין חלוקים למעלה, דמשום שאנו רואים את הדיריין חלוקין למעלה זהו סיוע שיש חילוקי רשויות ורק בזה אמרינן גו"א מחיצתא כדי שלא יאסרו זע"ז [הדין של גו"א במחיצה שאינה ניכרת בא רק לבטל את ה'פרוצים זה לזה'].]

וז"ל החזו"א שם: "... אבל באמת ל"פ שמואל דמחיצות שאינן ניכרות אינן

ע"ח על הגגין, משום שגם אם יוציא מן הגג החוצה יהיה זה מעל גובה עשרה. ואין זה משום שלא אמרינן גו"א במחיצות שאינן ניכרות של הבתים שלמטה, ולעולם לרבנן שאמרו 'כשם' אמרינן לשמואל גו"א במחיצות שאינן ניכרות כדי להבדיל בין הבתים, ודו"ק.

*

י. שם: צ"ע מהו שורש מחלוקת רב ושמואל גבי אי אמרינן 'מוקף לדירה' במחיצות של גו"א או שלא

הנה, מבואר בגמ' עירובין דף צ' ע"א, דבגגין השוין לר"מ וגג יחידי לרבנן, שמחיצות הבית מבחוץ הן ניכרות ואמרינן גו"א אפילו לרב, פליגי רב ושמואל בסברות הפוכות, דבגוונא שהגג גדול מב"ס ס"ל לרב שמחיצות של גו"א מחשיבות את הגג כמוקף לדירה, ואילו שמואל ס"ל שהגם שמחיצות גו"א שאינן ניכרות יכולות להבדיל בין הבתים לרבנן שלא יאסרו זע"ז, אפילו הכי אין הן יכולות להיחשב כמי שהוקפו לדירה כשהגג הוא גדול מב"ס.

ומפשטות דברי הגמ' מבואר, דפליגי בגדר 'מוקף לדירה', דלרב פירושו מחיצות של דירה, וזהו דין בחפצא של המחיצות, דמכיון שכלפי מטה הן משמשות מחיצות של דירה, א"כ גם מה שעולה למעלה ע"י גו"א יש לו שם של 'מחיצות של דירה'.

אבל שמואל ס"ל דבעינן מחיצות לדירה, דהיינו שהמחיצות תיעשנה לצורך

ותו"ד כפי שהעתיקו החזו"א בס"י ק"ח סק"א הוא, דלא אמר רב בעירובין דף פ"ט א' דבעינן מחיצות ניכרות - אלא לענין תקנת ע"ח, אבל לא לענין מחיצות, ע"ש.

פירוש, מכיון דס"ל לרב, אליבא דרבנן, שהדירין שלמטה חשיבי כאילו הם גם דרים על הגג, א"כ יש כאן סיבה לתקנת עירובי החצירות שלא להוציא מגג של בית זה לגג של שכינו, וכלפי סיבת התקנה הזו ס"ל לרב דלא מהני לומר במחיצות שאינן ניכרות גו"א, אבל היכא שהמחיצה ניכרת אמרינן שמחיצות של גו"א יוצרות שפיר מחיצות המבדילות את הרשות כמו מחיצות ממש.

והחזו"א האריך לדחות את סברתו, והוכיח זאת מדברי התוס' ד"ה 'הכא' הנ"ל בדף צ' ע"א, דמודה שמואל אליבא דר"מ דלא אמרינן גו"א במחיצות שאינן ניכרות מן הטעם שכל הגג הוא רשות אחת ואין שם חילוקי דירין המחייבים את תקנת עירובי החצירות, ובוזה אכן מודה שמואל דלא אמרינן גו"א.

ונראה, דלפי משנ"ת לעיל בטעמא דר"מ דסבר דכל הגגין הן רשות אחת, כמבואר בגמ' דף פ"ט ע"א - א"כ אזלה לה ראיית החזו"א נגד השערי ציון עכ"פ מדברי התוס' הנ"ל.

שהרי נתבאר לעיל, דטעמא דר"מ דאין הדירין של מטה חשיבי גם כדירין של מעלה כדי לאסור זה על זה הוא משום שהגג הוא מעל עשרה טפחים ושם אין חילוקי רשויות, וא"כ תו אין שורש לתחילת גזירת

ומכיון שכן ס"ל דרק המחיצות שלמטה הן שנעשו לתכלית של היקף לדירה אך לא אותן המחיצות שעלו למעלה, ולכן אין הן נחשבות כ'מוקף לדירה'.

אך קשה לומר כן, דאם כן לא נוכל ליישב את שני הצדדים במחלוקת לפי כל שיטה ושיטה, ובודאי ששני צדדי מחלוקת זו צריכה להיבחן לכל אחת מהשיטות לגבי מהות ההילכתא של גוד אסיק, וצריך עיון אם כן בשורש סברות המחלוקת.

*

יא. דף צ"א. תוד"ה 'ושמואל': מ' חידוש, דכלי ששבת בגג ונתכוין להכניסו לבית יוצר חילוקי דירין בגג לר"ש

איתא בגמ' דף צ"א ע"א: "... רבי שמעון אומר אחד גגין וכו' אמר רב הלכה כרבי שמעון והוא שלא עירבו אבל עירבו לא דגזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים לחצר ושמואל אמר בין עירבו בין שלא עירבו..." עכ"ל.

וכתבו התוס' שם ד"ה 'ושמואל' [בתוספת ביאור] וז"ל: "... ושמואל אומר בין עירבו בין לא עירבו - והא דאמר שמואל בגיטין בהזורק (דף עט:) לא יעמוד אדם בגג זה ויקלוט מי גשמים בגגו של חבירו וכלומר פסק כרבנן דהגגין אוסרים זע"ז - ריטב"א].

דירין והוא דין בתכלית של המחיצות ולא רק בחפצא שלהן, ומכיון שמחיצות הגו"א לא נעשו לצורך הדירין שלמעלה לכן אין הגג נחשב כמוקף לדירה. אך צריך טעם בסברות המחלוקת, וצ"ע.

ולכאורה היה מקום לומר דפליגי ר"ש בגדר של גוד אסיק מחיצתא, דרב ס"ל שגו"א פירושו כמו שכתב החזו"א בסי' ס"ז סק"ה ובגליונות הגר"ח פ"ד הי"א מסוכה וז"ל: "... ענין גוד אסיק אינו שעלינו לחשוב כאילו יש מחיצה למעלה, אלא היכר מחיצות למטה סגי, ואחרי שיש לשטח זה מחיצות סביבותיו למטה, הרי הוא חלוק מסביבותיו וחשוב רשות לעצמו, ועל חילוק רשות באופן זה הורונו בגמ' בל' גו"א מחיצתא... עכ"ל.

דלפי זה כל ה'רשות' עולה למעלה ומכיון שמחיצות הרשות למטה הן 'מחיצות של דירה' לכן הן גם מועילות להיות הגג מוקף גם הוא לדירה, משום שהרשות שלמטה מגדירה את מהות הרשות עד הרקיע.

אבל שמואל ס"ל כשיטת רש"י וסיעתו, דענינו של גוד אסיק הוא שהמחיצות עצמן עולות עד הרקיע, וכמש"כ במסכת שבת דף ו', וז"ל: "... קא משמע לן גמורה - כלומר: זו היא שנגמרו מניין מחיצות שלה, שיש לה מחיצות מכל צד, כגון חריץ, וכן גדר, דאמרינן מארבעה צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבעה צדדין וחללו ארבעה... עכ"ל.

דאמר רב יהודה אמר שמואל לא יעמוד אדם בגג זה כו' - וא"ת, והא שמואל פסיק כו"ש דאמר גגין רשות אחד הן בפ' כל גגות (עירובין דף צא). [אמאי איכא איסור להכניס מגגו של חבירו לגגו שלון]. וי"ל, דהכא להוליך מגג לבית קאמר.

וא"ת, א"כ אמאי נקט מגגו של חבירו אפי' מגג של עצמו לא יקלוט להוליך לביתו לפי שגגו נפרץ לגג של חבירו שהוא אסור לו. וי"ל דשמואל סבר התם דאפי' במחיצות שאינן ניכרות אמרינן גוד אסיק מחיצות הבית למעלה ומותר לטלטל מגג לבית ומיהו אנן כרב קי"ל דמצריך מחיצות ניכרות... "עכ"ל, ובאמת אליבא דרב יהיה אכן אסור להכניס אפילו מגגו של עצמו לגגו של חבירו.

וצ"ב כנ"ל, היכי עבדינן 'פלגינן' באותו כלי עצמו לפי הכוונות השונות, דאם כוונת הגברא להוליכו בין הגגין אזי הגגין כולם רשות אחת הן, אבל אם כוונתו להוליך הכלי מגגו שלו לתוך ביתו שלו נעשים הגגים כגגין נפרדים האוסרים זע"ז וכנ"ל.

דבשלמא למאי דכתבו התוספות בדף פ"ט ע"א ד"ה 'רב אמר', ונתבארו דבריהם לעיל, דלגבי הכלים ששבתו בבית ועלו לגג נחשבים הגגין כחלוקין בדיוורין אפילו לר"ש, התם ניחא טפי משום דמירי בכלי הבית לעומת הכלים ששבתו בגג, שלגבי שני סוגי הכלים דנים את הגגין כל אחד לפי עניינו וכנ"ל, אבל בנידון זה של כלי הגג עצמם, עבדינן 'פלגינן' לגבי אותו הכלי עצמו התלוי בכוונה, וצ"ב.

אומר ר"י, דהתם לקלוט ולהוליך לביתו קאמר, דכמו שאסור לטלטל כלים ששבתו בבית לחצר ולגג שלא עירבו אפילו לר"ש, כן אסור מגג וחצר לבית. ודווקא מגגו של חבירו [לטלטל ממנו לתוך ביתו שלון] אבל מגג של עצמו יכול לקלוט ולהוליך לביתו, ואין גג של חבירו אוסר עליו [משום שגגו שלו פרוץ למקום האסור לו, שהוא גגו של חבירו] דשמואל לטעמיה, דאמר לעיל גוד אסיק מחיצתא... "עכ"ל.

ומבואר מדברי התוספות חידוש גדול, והוא, שגם אליבא דר"ש הסובר שגגין הן רשות אחת, ולא אמרינן בהו 'כשם שדיוורין חלוקין למטה כך דיוורין חלוקין למעלה' כדי שיאסרו הגגים זה על זה, אפילו הכי, כל זה הוא רק היכא שמטלטל את הכלים ששבתו בגג בתוך הגגים עצמם, אבל אם הוא נוטל כלי ששבת בגג על מנת להכניסו לתוך ביתו – כלפי זה כן אמרינן אפילו לר"ש, דהגגין חלוקין בדיווריהן כדי לאסור לטלטל כלי זה אפילו בגג עצמו ד"א, לרב דלא אמרינן גו"א במחיצות שאינן ניכרות. ורק משום דשמואל לטעמיה דאמרינן גו"א מחיצתא הוא דשרי לטלטל לתוך ביתו משום שאין הגג פרוץ למקום האסור לו.

וזהו 'פלגינן' מאד מחודש, שעושים באותו כלי עצמו לפי כוונת האדם, דאם כוונתו לטלטלו בגג, אין הגגים חלוקים זמ"ז, אך אם כוונתו להכניסו לביתו התחדשו חילוקי דיוורין בגגין, וצ"ב בסברת הדבר.

והדברים מבוארים להדיא בתוס' בגיטין ע"ט ע"ב ד"ה 'הכא', וז"ל: "... והא

ואיך שיהיה, מבואר בתוספות, דאסור להכניס מי גשמים שבאו בשבת לגג אל תוך הבית למרות שלא שבתו מע"ש בגג, ולא אמרינן שדין שהשביתה יהיה דוקא מערב שבת, ודלא כמש"כ המשנ"ב בסי' שע"ב סק"ד, וז"ל: "...

ששבתו בתוכן – היינו שהיו מונחים שם מבעוד יום... "עכ"ל, ובתוס' מבואר לכאורה לא כך, ועי' בזה בספר חכמת הלב בסי' ל"א באורך. ונתבארו סברות המחלוקת בזה לעיל בריש הסימן על סי' שע"ב ס"א.

* * *

סימן ט': בגדר התיקון של עירובי חצירות

א. האם עירוב חצירות הוא דין בדיוקן שיהיה כחבורה אחת או דין ברשות שתהיה רשות אחת, או דתיתי בעינן

הנה, עד כאן עסקנו בתחילת הגזירה על החצר שלא עירבה מה שורשה, אבל אכתי יש לדון לגבי התיקון של איסור זה שחידש שלמה המלך, מהי מהותו. ודע, דב' מיני עירוב חצירות הן, האחד, להתיר להוציא מהבתים לחצר ע"י עירוב הבתים. והשני הוא להתיר לטלטל מחצר לחצר כשהחצירות פתוחות זל"ז, ומלבד זה עושים תיקון לשיתוף המבוי להתיר הטלטול מהחצירות למבוי [שלגביו דון בסימן הבא].

ויש לעיין בעניין עירובי החצירות הנ"ל, האם גדרו של התיקון של עירובי החצירות היה לעשות שכל דיירי החצר ייעשו כחבורה אחת כאיש אחד, והעירוב הוא דין הפועל על דיורי החצר לחברם יחד, או שהתיקון היה שהחצר המשמשת כמה דיירים תיהפך לרשות אחת כדי לעשות לה היכר שלא יבואו להחליפה ברה"ר, או שמא תרתי בעינן גם לעשות את הרשות כאחת וגם את האנשים כחבורה אחת. וכבר הזכרנו זאת לעיל, ובלשונות הראשונים משמע שעניין זה שנוי במחלוקת כפי שיתבאר, ויש לכך השלכה גם לגדרי שיתוף המבואות.

ובהקדם צריך לומר, דהסיבה לומר את שני הצדדים האלו נעוצה בשורש הסיבה שמחמתה ראו חכמים לאסור להוציא מן הבתים לחצר, האם הסיבה היתה משום

שהחצר משמשת את כל הבתים שבה, ויבואו לטעות שכמו שמותר להוציא מן מרשות שלו לרשות שלו ושל חברו כך גם יבואו להתיר להוציא מרה"י לרה"ר, וזו גזירה שינוי הרשויות, וכמשנ"ת לעיל באותיות הקודמות.

כמו שלכאורה משמע מדברי הטור בריש סי' שס"ו, וז"ל: "... מפני שהבתים הם רשויות מיוחדות לכל אחד שלו, והחצר רשות משותפת לכולם ודומה קצת לרשות הרבים, ואם היו מוציאים מהבתים לחצר יאמרו שמותר להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים..." עכ"ל, והוא לכאורה ממש כהנ"ל.

או שמא שורש הגזירה היה משום שמצויים בחצר אנשים רבים, ומשום הכי היא דומה לרה"ר שמהלכים בה רבים. דלפי זה שורש האיסור הוא מחמת הגברי ולא מחמת הרשות, וכבר נתבארה לעיל הנפק"מ, האם גזרו איסור טלטול ד"א בחצר גופא היכא שעבר והוציא מן הבית לחצר, ע"ש.

ולפי שני הצדדים האלו נובעים גם שני הצדדים הנ"ל בגדר של ההיתר של עירובי החצירות. דלפי הצד הראשון, שעשו את גוף החצר כאילו היא רה"ר, א"כ ההיתר של עירובי החצירות היה לאחד את הרשויות החלוקות לעשות את הבתים והחצר לכאילו רשות אחת דתו אין כאן שינוי רשויות ולא יבואו לטעות ולהוציא מרה"י לרה"ר. אבל לפי הצד השני, שהגזירה נבעה מחמת ריבוי האנשים שבחצר, אזי אופן ההיתר של עירובי

וכ"כ רש"י גם בעירובין דף ס"ט ע"ב, ד"ה 'היו שנים', וז"ל: "... מפני שהוא רשות של שניהם, והבתים מיוחדין כל בית לבעליו ואין מוציא מרשות המיוחדת לו לרשות שלו ושל חבירו ...". עכ"ל, דמבואר דהחיסרון החצר לפני העירוב הוא שהוא מוציא לרשות שלו ושל חבירו, וא"כ העירוב עושה שהחצר תיחשב שוב כרשות אחת.

וכן הוא גם ברש"י בעירובין דף ע"א ע"ב ד"ה 'ואם רצו ביין', וז"ל: "... דעירוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותה אחת ...". עכ"ל. ועוד כתב רש"י שם, וז"ל: "... מה עירוב החצר משוי לבתים חדא אף שיתוף המבוי משוי חצירות חדא ...". עכ"ל. וכן ברש"י עירובין דף ל"א ע"ב ד"ה 'עירובי', כתב וז"ל: "... עירובי חצירות דעירובי רשותיהו בעלמא הוא ...". עכ"ל. והיינו כנ"ל שעירוב מהותו היא לאחד את הרשויות להיותן אחת, ע"ש.

וז"ל הבית מאיר בסי' שצ"ב ס"ה: "... ואין זה דומה לבית בחצר שלא עירב עמהם שאוסר, דהתם הבית עומד תוך מחיצות החצר ומפני חלקו שלא עירב חשובים כל הבתים שבתוך החצר כמוציא מרה"י לרשות המשותפת ...". עכ"ל, והיינו כמשנ"ת שיטת רש"י, ע"ש.

אבל במאירי בעירובין בדף מ"ט ע"א על אותה הגמרא ממש, מבואר כהצד הראשון הנ"ל, וז"ל שם: "... ורבה אמר, שהעירוב אינו אלא משום דירה, כלומר שהדבר מוכיח שכלם דרים בבית אחד ושהם בני חבורה אחת ...". עכ"ל. ועוד כתב שם, וז"ל: "...

החצירות היה לעשות מכל הדיירים שם חבורה אחת, דתו לא דמו לרה"ר ולא יבואו לטלטל ד"א ברה"ר, וזה החלי.

דע"י ברש"י בסוכה דף ג' ע"א מבואר דדין עירוב הוא לעשותם רשות אחת, והיינו ממש כ"כ רש"י על הא דתנו רבנן שם: "... בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה ואינו מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה ואין חוזרין עליו מעורכי המלחמה ואין מערבין בו ואין משתתפין בו ואין מניחין בו עירוב ...". ע"כ.

וכתב רש"י על זה שם, וז"ל: "... ואין מערבין בו - דרך בתיים להיות פתוחין לחצר, והרבה בתים פתוחים לחצר אחת, והן יוצאין דרך חצר לרשות הרבים, נמצא החצר רשות לכולן, והבתים כל אחד מיוחד לבעליו, ואמרו חכמים, אין מוציאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת ...". עכ"ל.

וכן הוא רש"י במשנה בריש פרק בכל מערבין, וז"ל: "... וטעמא דעירוב משום דדעתו ודירתו במקום מזונותיו הוא ... ונעשו וכאילו כולן דרים בתוכו, ונמצאו כולן רשות אחת ...". עכ"ל.

הרי להדיא ס"ל, דמכיון שכל הסיבה לגזירה היתה משום שהחצר נראית כמו רה"ר וחששו שכמו שמותר להוציא מן הבית לחצר, כך גם יבואו להוציא מרשות היחיד לרה"ר, לכן נתקן העירוב כך שיהיה היכר שהחצר כאילו רשות אחת ואינה דומה לרה"ר.

וכמו שזה שהניח פתו כאן חשיב כשותף בחצר זו ה"נ זה שגר בחצר זו הוי שותף בחצר השניה ויש לו שם רשות.

או דנימא, דהוא מצד דכולם חשיבי כמו שדרים במקום הנחת העירוב, דמקום פיתא גורם ומה שמותר לטלטל להם מחוץ למקום העירוב הוא משום דחשוב כחצר בלי דירין שאיננה אוסרת את הטלטול בה ואף שהוא דר בחצר אחרת... "עכ"ל.

ויש בדבריו בביאור הצד הראשון, תוספת על מה שכתבנו [והדגש שלו הוא על שיתוף מבואות], והיא, דעל שעל ידי העירוב נעשו כל הדיירים כשותפים בכל החצירות וממילא נעשו כחצר אחת. ונוסיף אנן לפי דבריו, דבעירוב החצירות נעשו כולם שותפים בכל הדירות וממילא יש כאן רק דירה אחת, והוא כעין דברינו הנ"ל.

וע"ש שעשה מזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם ס"ל דעירוב חצירות משמעותו היא 'כאיש אחד' וממילא כבר אין דיורים חלוקים האוסרים בחצר, והראב"ד ס"ל דמשמעות העירוב היא 'חצר אחת', ונפק"מ לדין של שבת כיון שהותר הותרה עד היכן אפשר לטלטל בחצר לאחר שנפרץ הכותל שבין החצירות, האם רק באותה החצר או גם מחצר לחצר, ע"ש, ויתבאר דין זה עוד לקמן בע"ה. ולפי משנ"ת לעיל אלו שני הצדדים מפורשים להדיא ברש"י ובמאירי.

והנה, למרות שמלשון הרשב"א משמע כדלעיל שעירוב חצירות הוא דין

הואיל ועירוב משום דירה כמו שיתבאר בסמוך הרי ענין העירוב הוא שיראה שכלם דרים בבית זה... "עכ"ל.

וכן לכאורה משמע מתשובת הרשב"א חלק א' סי' תרס"א, וז"ל: "... והעירוב אינו קנין ולא שכירות, אלא שעושה את כלם כאלו דרים ומשותפים בבית אחד... "עכ"ל. וכלומר זהו דין באנשים ולא ברשות.

אמנם י"ל דאין זו ראייה, משום דרש"י עצמו כתב גם כן בעירובין דף פ"ה ע"ב ד"ה 'עירוב', וז"ל: "... עירוב משום דירה — דמערב להו לבתי דירה כאילו כל בני הבתים דרין כאן... "עכ"ל, והרי ברש"י סוכה הנ"ל ובעירובין דף ע"א הנ"ל מבואר להדיא דעירוב חצירות עושה את כל החצירות להיות רשות אחת, וממילא יל"פ כך גם את דעת הרשב"א, ועי' בסמוך שכתבנו דדעת הרשב"א היא באמת דתרתו בעינן.

אבל מדברי המאירי הנ"ל הדברים ברורים שעירוב חצירות הוא דין באנשים ולא דין ברשות, ומדברי רש"י הדברים ברורים איפכא כאמור.

ושו"ר באבן האזל בפ"ג הכ"ה, שחקר ממש כחקירה הנ"ל, האם עירוב הוא דין ברשות או דין בדירין, וברוך שכינונו, וז"ל שם: "... דיש להבין, אם דין עירוב חצירות הוא מצד דאחרי שהשתתפו בני החצירות כולם בעירוב אחד חשיבא כל החצרות כאחת, דהו"ל כולהו דירין כשותפין בכל החצרות וכל החצרות נעשו כבר כחצר אחת ממילא.

מט], ובענין שיהיו מעורבין ומחוברין כל החלקים יחד... "עכ"ל.

וכן כתב גם בסי' שפ"א ס"ק ט"ו, וז"ל: "... וגם לכל אחד מבני החיצונה שנעשו כחצר אחד על ידי העירוב... "עכ"ל. וכן הוא גם שם ס"ק כ, וז"ל: "... התם כיון שהיה לו חלק בחצר... אם כן כשמוציא מביתו לחצר נראה כחוזר מביטולו ומחזיק בחלקו שבחצר... "עכ"ל. ובסי' שפ"ו ס"ק ב לגבי שיתופי מבואות כתב הוא מבואר להדיא ממש, וז"ל: "... כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי יחד ונעשים כחצר אחת... "עכ"ל.

אבל מאידך עי' במשנ"ת לקמן בסמוך במש"כ על סי' שפ"ג ועל סי' שפ"ב ס"ז, דמחד דנקט המשנ"ב כדעת ה'נתיב חיים' בסי' שפ"ג ס"א לגבי העירוב שחוזר וניעור, דמשמע שם להדיא דס"ל דתקנת עירובי החצירות מהותה לעשות את הדיירים כחבורה אחת כפי שיתבאר שם. וראה עוד בזה במשנ"ב סי' ש"ע ס"ק מ"ו, וכן בסי' ש"ע ב ס"ק כ', שכתב דהם 'כאיש אחד' דמבואר דעירוב הוא דין בגברי.

ומזה נראה, דגם בדעת המשנ"ב י"ל כנ"ל, שבעירוב חצירות איכא תרתי, גם איחוד הרשויות וגם חיבור האנשים, ויש לזה נפק"מ כפי שיתבאר לקמן, הן לגבי עירוב אמאי אינו חוזר וניעור, ולגבי הטעם שביטול רשות לגבי אחד מבני החצר אינו מועיל כלל, כפי שנתבאר לעיל על סי' ש"פ בענין צדוקי, ולגבי האחיץ שמקבלים פרס מאביהן כפי שיתבאר על סי' ש"ע ס"ה לקמן.

בגברי, אפי"ה עי' במה שנתבארה דעת הרשב"א לקמן בענייני ביטול רשות על סי' ש"פ, שכתב שם שמי ששכח ולא עירב וביטל את רשותו וחזר והוציא מביתו, דחוזר מביטולו, שהוא משום דהוי כמוציא מרשות לרשות, דמשמע מזה דס"ל שעיקר התקנה היתה על הרשות לעשותה כאחת ולא כמו שנתבארה שם דעת הרמב"ן והר"ר, שהוא דין בגברי והחזרה מהביטול אסורה רק משום 'שארית ישראל לא יעשו עוולה', ע"ש.

אם לא הנימא דהתם כתב כן לענין אי חשיב כנראה כחוזר מביטולו וכלפי 'מיחזי' זה שפיר חשיב כמוציא מרשות לרשות, אלא דיותר נראה, דיש כאן צד שלישי בחקירה, שהגם שעיקר התקנה היתה על הגברי לעשותן כחבורה אחת וכלשון הרשב"א בתשובה הנ"ל, מ"מ ס"ל לרשב"א דבעינן נמי לעשות את הרשות כאחת, ויש לכך נפק"מ איך להבין את דין של ביטול רשות חצירו ולא את רשות ביתו, ועי' לקמן בזה באורך.

וכן משמע דדעת המשנ"ב כך דתרתו בעינן, יצירות רשות אחת, אך כתוצאה מכך נוצרת גם 'חבורה אחת', ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ. דעי' במשנ"ב בסי' ש"ו ס"ק ד, שכתב וז"ל: "... אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כ"א לעצמו והרי כולנו רשות אחד... "עכ"ל.

וכן הוא גם בסי' ש"פ בשעה"צ ס"ה להדיא, טעם עירובי החצירות הוא יצירת רשות אחת, וז"ל שם: "... דעירוב שמו [עין עירובין

מ"מ גם ריבוי הסוככים בחצירות משפיע גם הוא על סיבת הגזירה, ודו"ק.

ודע, דיש הבדל יסודי בין אי נימא דעירוב הוא דין ברשות או דין בגברי, דאם מהות העירוב היא 'יצירת החבורה' אזי העירוב הוא דין תלוי באומדן הדעת של האנשים להיות מצורפים, וצריך שתהיה אומדנא זו רצופה ומתמשכת כל השבת שהם באמת רוצים להיות מצורפים, אבל אם תתבטל אומדנא זו באמצע השבת מכל סיבה שהיא, יתבטל העירוב ממילא למרות שאין חיסרון בשלימות הרשויות.

אבל אם מהות העירוב הוא יצירת רשות אחת, אזי מאחר שנעשה מעשה העירוב כתיקנו מערב שבת - נעשה העירוב ונוצרה מציאות של רשות אחת ותו אין הדין תלוי באומדן הדעת של האנשים להיות מצורפים, ולא יתבטל העירוב מחמת שינוי דעתם של בני החצר, ועי' לקמן במה שביארנו לפי חילוק זה את המח' אמאי מועיל עירוב חצירות ביה"כ שבו אי אפשר לאכול את העירוב.

ויש בזה גם נפק"מ הפוכה, היכא שאין חיסרון באומדנא של הגברי להצטרף זל"ז לכל השבת, אבל מאידך יש חיסרון בשלימות הרשויות במשך השבת, שבזה יהיה הדין איפכא.

דעי' במה שנתבאר לקמן [על סי' שס"ה ס"ח] גבי מבוי שנשברה קורתו מבעוד יום ובין מקום הנחת העירוב לחצירות הפרידה כרמלית, דמבואר בט"ז בסי' שצ"ד סק"ד שהעירוב פסול משום דלא סגי בכך שבע"ש היה אפשר להביא את העירוב לתוך החצירות

ובדעת החזו"א מבואר בפשטות, בסי' פ"ג סק"ו דעירוב החצירות הוא דין בגברי, שכתב שם, וז"ל: "... ואי מוליכין עירובין לחצר אחרת עירוב אחד לכלן דחשיבי כלן כחבורה אחת..." עכ"ל, ע"ש באורך שהדברים מוכרחים לפי הנפק"מ שהביא שם. וכן הוא בסי' פ"ג סק"ח, ושם ס"ק י' וביס' פ"ד סק"ז וביס' פה סק"ה, ע"ש.

והנה, דבר פשוט הוא שאת העירוב צריך לזכות גם לנשים, ואפילו לחינוקות היה צריך לזכות את העירוב לולא מה שחידש הרשב"א בשו"ת חלק ז' סי' צ"ה דהם טפלים להוריהם וכאורחים דמו [נמזה הקשו חכמי דורנו דפגים שאינם תחת הוריהם צריכים עירוב וצריך לזכות להם].

ומעתה צ"ב, דבשלמא אם הסיבה לעירוב היא מחמת הרבים הסוככים בחצירות ומדמים זאת לרשות הרבים, אתי שפיר שגם נשים וגם קטנים הם חלק מן הרבים' שמחמתם גזרו להצריך עירובי חצירות. אבל אם הסיבה לגזירה היתה מחמת החלק שיש לכל בית בחצר והשותפות הזו היא המדמה זאת לרשות הרבים, אם כן לא לנשים וכל שכן שלא לקטנים יש להם חלק בחצר ואמאי הם אוסרים בחצר.

וע"כ צ"ל, דגם אם מהות העירוב היא לאחד את הרשויות שבחצר, מ"מ אכתי תלוי הדבר גם בגברי, עכ"פ בתורת תנאי בחיוב, ואין זה רק מחמת חילוקי הרשויות. ולכן גם נשים וקטנים אוסרים בחצר. והגם שחילוקי הרשויות היא עיקר הסיבה לחיוב בעירוב,

שמעורבין ומשותפין כל החצרות שבמבוי ביחד... "עכ"ל. אבל טעם נוסף כתב כף החיים [סק"ב], שהוא על שם האוכל שמשותפים בו כשהוא מעורב מכולם יחד, ע"ש.

ומשמע ששינויי הלשונות הנ"ל נובעים מהנידון דלעיל, מהי מהות העירוב, האם הוא איחוד הרשויות לרשות אחת, או שהוא איחוד האנשים לחבורה אחת. דמלשון המשנ"ב משמע שהנידון הוא דין בחצירות לעשות כאחת, ומלשון הכף החיים משמע שהוא דין באנשים לעשותן חבורה אחת, ולא דין באיחוד הרשויות.

*

ג. בהמשך להנ"ל: יל"ע לפי הנך צדדים הנ"ל, אמאי מועיל העירוב להוציא משאר הבתים לחצר וכן מבית לבית

הנה, יל"ע לפי שני הצדדים שנתבאר לעיל, איך מועיל העירוב להתיר להוציא משאר הבתים שבחצר שבהם לא מונח העירוב אל החצר, וכן מבית לבית, ולא אמרינן דמיחזי כמוציא מרשות לרשות. דבשלמא מועיל העירוב לאותו בית שהעירוב נמצא בו, או משום שכל החצירות משמשות אותו או משום שכולם נחשבים כמי שדרים בבית זה, אבל לגבי שאר החצירות צ"ב איך מועיל העירוב, וכן מבית לבית, וצ"ב.

ויש לומר, דלפי שיטת רש"י הנ"ל, דעירוב החצירות הוא דין ברשות לעשותה כאחת, אם כן לאחר שנעשה העירוב וכל

כיון שצריך שהעירוב יהיה ראוי להם כל השבת, ואי לאו הכי אי אפשר לומר שהחצרות נעשות רשות אחת, ע"ש.

ויוצא מדבריו, דאם אכן היה העירוב דין בגברי לצרפם לחבורה אחת, היה סגי בכך שבע"ש היתה דעתם להיות מצורפים לכל השבת ואפשר היה להביא את העירוב אליהם, אלא דס"ל שהעירוב הוא דין ברשויות, וכמש"כ הט"ז בסי' ת"א סק"ב [גבי חפצי גוי שקונים שביתה], וז"ל: "... נ"ל דאם הביאו למבוי של יהודים שעושים שם עירוב שלנו, דהיינו צ"ה, דהוא כולו כד"א ... דאנו חושבים כל המבוי כרשות אחת ... עכ"ל.

וראה גם לקמן במה שנתבאר לפי זה מח' רש"י והרמב"ם לגבי בית שער בחצר אי אוסר או שלא. ועיי' במשנ"ת כבר לעיל בעניין צדוקי שהובאו כמה נפק"מ בין שני הצדדים, וכן לקמן בסמוך עוד נפק"מ, ועוד הרבה נפק"מ שחלקן כבר נתבאר לעיל וחלקן תתבארנה בהמשך בס"ד וזכור זאת.

*

ב. סי' שצ"ה: לפי הנ"ל תתבאר שפיר מח' הפוסקים בטעם נוסח הברכה 'על מצות עירוב'

כתב השו"ע סי' שצ"ה, וז"ל: "... מצוה לחזור אחר שיתופי מבואות ומברך עליו על מצות עירוב ... עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"ב, וז"ל: "... על מצות עירוב - שגם על שיתוף שייך שם עירוב

ד. בהמשך להנ"ל: האם המח' בגדרי עירובי חצירות תלויה ונובעת מהמח' גבי גדרי רה"ר או לא

הנה, לפי משנ"ת לעיל צדדי החקירה בגדרי מהות תקנת עירובי חצירות, לכאורה נראה לומר, דהמח' לגבי אופן הגזירה על החצירות נובעת מהמח' לגבי מהי מהות רה"ר, דעי' ב'נעם שבת' חלק ה' דנתבאר שם דפליגי רש"י וסיעתו עם הרמב"ם וסיעתו האם מהות רה"ר היא בכך שהיא 'משמשת את הרבים' ורק אז חשיבה רה"ר, או דסגי בכך שהיא 'מסורה לרבים' שאין מי שימנע מאף אחד להיכנס אליה למרות שבפועל לא תמיד משתמשים בה הרבים.

דדעת רש"י, שהצריך שיעברו בפועל ס' ריבוא ברה"ר כדי להחשיבה רה"ר היא, שגדרה של רה"ר הוא בכך שהיא 'משמשת את הרבים' ומשו"ה אם אינה משמשת בפועל את רבים אין זו רה"ר, אבל דעת הרמב"ם, שלא הצריך אלא שתהיה רחבה ט"ז אמה כדי להיחשב רה"ר, היא דגדר רה"ר הוא בכך שהיא 'מסורה לרבים' למרות שאין היא משמשת בפועל את הרבים, וכך גם נתבארה שיטת הרשב"א שהחשיב פלטיא שבתוך העיר כרה"ר למרות שהיא בין החומות משום שהיא 'מסורה לרבים' ע"ש באורך.

ומעתה לכאורה יש לומר לפי זה גם לגבי אופי הגזירה על החצירות והמבואות, שגדר האיסור דגזרו על החצירות נובע מהגדר של האיסור של רה"ר, שהרי גזירת החצירות היתה אתו רה"ר כמשנ"ת לעיל. דרש"י הסובר

הרשות נעשתה רשות אחת, נחשבים כל הבתים שבחצר כ'חדרים' של אותה הדירה שבה הונח העירוב, וכל החצר נחשבת לדירה שיש בה כמה חדרים, ומשום הכי מותר לטלטל בכל מקום בחצר אל כל מקום שבה.

וכמש"כ שו"ע הרב בסי' שס"ו ס"א, וז"ל: "... אבל כשהניחו עירוב באחד הבתים ונעשו כאילו כולם דרים באותו בית בשותפות, הרי אין כאן אלא דירה אחת, ושאר הבתים הם כחדרי דירה זו והכל רשות אחת ... עכ"ל.

אמנם, לפי שיטת המאירי הנ"ל שכתב דעירוב החצירות מהותו הוא דין בגברי לעשותן חבורה אחת י"ל באופן אחר, והוא, דמכיון שכל בני החצר נחשבים כמי שדרים בבית זה, א"כ חשיבי שאר הדירות שבחצר כדירות בלא בעלים שאינן אוסרות.

וע"כ צ"ל לפי זה, דהמאירי יסבור כשיטת התוספות בדף פ"ה ע"א, דדירה בלא בעלים מותרת לגמרי, ודלא כשיטת רש"י שם שכתב שדירה בלא בעלים אוסרת מיהא להכניס ולהוציא ממנה, דאם כן לא היה העירוב מועיל להתיר להוציא משאר בתי החצר. ומיהו, גם לפי שיטת רש"י כאמור לא קשה מידי, משום שהביאור בזה לפי שיטתו הוא כמו שנתבאר לעיל, דכל הבתים שבחצר נחשבים כ'חדרים' של אותה הדירה שבה הונח העירוב, ודו"ק.

אלא שכבר כתבנו לעיל לצדד, דדעת הרשב"א היא דתרתיה בעינן בעירוב חצירות, גם את עירוב הגברי לחבורה אחת, כמבואר מלשונו בתשובה שהבאה לעיל, וגם את איחוד הרשויות, כפי שתתבאר דעתו לקמן בענייני ביטול רשות, ולכן אין כאן תלות הכרחית בין גדרי הדאור' של רה"ר לבין גדרי הדרכנן של עירובי חצירות.

וכן בדעת המשנ"ב שנתבארה לעיל, דמשמע מדבריו דתרתיה בעינן בעירוב חצירות, גם את איחוד הגברי וגם את איחוד הרשויות וכנ"ל [וראה משנ"ב סי' ש"ע ס"ק מ"ו, וכן בסי' שצ"ב ס"ק כ' כתב דהם 'כאיש אחד' דעירוב הוא דין בגברי. ומשנ"ב סי' שפ"ו ס"ק ג', דעירוב הוא דין ברשות, והיינו כנ"ל]. א"כ גם אליביה אין לתלות את שתי החקירות זו בזו, ודו"ק.

*

ה. סי' שפ"ב ס"ז: מהו שורש המח' אם עירוב שנתבטל בשבת אי חוזר וניעור או שלא

כתב השו"ע סי' שפ"ב ס"ז: "... אם שכרו מהעכו"ם לזמן ידוע, לכשיכלה הזמן צריך לחזור ולשכור שנית וצריך לחזור ולערב, דאין עירוב ראשון חוזר וניעור ... עכ"ל. ומיירי שכלה הזמן ועדיין הוא ערב שבת, דמהני עירוב אך לא בשבת עצמה.

ומקור הדין הוא בתשובת הרשב"א [המיוחסות לרמב"ן סי' ר"ח] שהביא הב"י וז"ל: "... וכתוב בתשובות

שרה"ר נמדדת כמה שמשמשים בה בפועל הרבים, שפיר דימה את החצירות המשמשות 'רבים' [יחסית לבית שהוא של יחיד], לרה"ר שמשמשים בה רבים, ולכן ס"ל דחששו חז"ל שכמו שמתר להוציא מהבית שמשמשים בו יחידים לחצר שמשמשים בה רבים, כך גם יבואו להוציא מרה"י לרה"ר.

אבל המאירי הנ"ל, י"ל דס"ל שמהותה של רה"ר היא בכך שהיא 'מסורה לרבים' ואפילו אם לא משמשים בה ברבים בפועל, וכמשנ"ת גם דעת הרשב"א בעבוה"ק שהחשיב אפילו פלטיא הנמצאת בתוך החומות כרה"ר משום שהיא 'מסורה לרבים' [ועי' בכל זה ב'נעם שבת' חלק ה'], ולכן חצירות שאינן 'מסורות לרבים' [כלומר, לכל מי שירצה, שהרי יכולים בני החצר למנוע מהרבים מלהיכנס אליה, כמש"כ המשכנ"י בע' רט"ו סברא זו], שוב א"א לדמות צורתן לרה"ר ולכן לא היה צריך לתקן לעשותם כרשות אחת.

ומשו"ה ס"ל דהחשש היה מחמת האנשים שבמבוי גופא, שמא יטעו שהחצר היא עצמה כמו רה"ר שהיא מסורה ליותר מאשר יחיד, ויבואו לטלטל גם ד"א ברה"ר. ולזה תיקנו שכולם יחשבו כחבורה אחת והוי היכר שאין החצר מסורה לרבים.

ולפי זה יוצא, דלשיטת רש"י החשש היה שמא יבואו להוציא מרה"י לרה"ר, ואילו לשיטת המאירי, הרמב"ם והרשב"א וסיעתם היה החשש שמא יבואו לטלטל ד"א ברה"ר דדמיא במידת מה לחצר, ודו"ק.

שחוזר וניעור, וכן פירש הראב"ד שהובא ברשב"א שם וכפי שיובאו דבריו לקמן.

ואילו שמואל ייסד שם כלל, דכל היכא שלא מצו מערבי מע"ש - גם אינם יכולים לבטל בשבת עצמה. ונמצא, דאפילו אם ישכרו מן הגוי בשבת עדיין לא יוכלו לטלטל בחצר משום שלא מועיל ביטול היכא דאינם יכולים לערב מע"ש, ומבואר להדיא בגמ', דשמואל מיירי לגבי נכרי שבא בשבת ואסר על בני החצר, ועל זה אמר דמכיון דלא מצו מערבי מע"ש [וע"ש בתוס' ס"ו ע"ב ד"ה 'אלא' כביאור הדבר] גם לא מצו מבטלי רשותם לאחד מהם.

ומבואר מדברי שמואל, דלא כמו שפירש הראב"ד, שהרי מכיון שאינם יכולים לבטל רשותם בשבת הם נאסרו לגמרי ואפילו אם שכרו מן הגוי, וא"כ ע"כ דס"ל דלא סמכינן על העירוב הראשון משום שהוא בטל ואינו חוזר וניעור. וע"ש ברשב"א, שתירץ את הראב"ד בכך ששמואל אכן חולק על ר' יוחנן גם בזה גופא, וס"ל דעירוב שבטל אינו חוזר וניעור, ולר' יוחנן הוא כן חוזר וניעור ועל זה דיבר הראב"ד, ע"ש.

אבל רש"י והתוס' והרשב"א שם חולקים על הראב"ד, והוציאו את הגמ' מפשטותה ופירשו שגם ר' יוחנן דאמר 'יפה עשיתם ששכרתם' ע"כ ס"ל דלא סגי רק בשכירות אלא צריך גם שיבטלו לאחד מהם משום שהעירוב הראשון שבטל אינו חוזר וניעור, וסמכו את שיטתם מדברי שמואל הנ"ל דמבואר מהם

המיוחסות לרמב"ן סימן ר"ח, שאם שכרו מן הגוי לזמן ידוע ובתוך הזמן השכיר הגוי דירתו לגוי אחר, די בשכירות האחד, ואם כלה זמן השכירות, אפילו לא השכירו לגוי אחר כלל, צריך לחזור ולשכור שנית. וכל שצריכים לשכור צריך לחזור ולערב דאין עירוב א' חוזר וניעור ... "עכ"ל.

ובד"מ שם אות א* כתב גם כן, וז"ל: "... וכתב עוד [ב"י] (עמ' תל"א ד"ה כתוב בתשובת הרשב"א), דזהו דעת רש"י ורשב"א, דאין העירוב חוזר וניעור. ואף על פי שיש חולקים - לדעת רש"י דעתי נוטה. וכן הוא לקמן סימן שפ"ג ... "עכ"ל.

והמחלוקת לעניין אי העירוב חוזר וניעור או שלא, לא נאמר בגוונא שכתב השו"ע, אלא נאמרה דוקא לגבי היכא שעירבו מע"ש והגוי בא בשבת ואסר עליהם, דהעירוב בטל וצריך לשכור ממנו, בזה נחלקו הראשונים אם סגי בשכירות גרידא כדי להתיר את הטלטול על סמך העירוב שנעשה בע"ש, או דהעירוב הראשון בטל ואינו חוזר וניעור וצריך בנוסף לשכירות גם שיבטלו לאחד מהם.

ומח' זו הביא הרשב"א בעירובין דף ס"ה ע"ב, על הא דאיתא בגמ' שם דאמר ר' יוחנן גבי נכרי שבא בשבת, דאפשר לשכור ממנו בשבת כדי להתיר הטלטול באותה חצר, דאמר ר' יוחנן 'יפה עשיתם ששכרתם' והועילה שכירותכם להמשיך ולטלטל בחצר, ובפשטות מבואר בגמ' דסגי בשכירות בלחוד כדי להתיר את הטלטול משום דסמכינן על העירוב הראשון

להדיא דהעירוב הראשון אינו חוזר וניעור, וכמו שנתבאר.

וכל מחלוקת ר' יוחנן ושמואל לשיטת רש"י וסיעתו, היא בזה גופא האם אפשר לבטל רשותם לאחר ששכרו מן הגוי או שלא אבל לכו"ע פשיטא דאין העירוב הראשון חוזר וניעור.

ולהלכה, נחלקו הראשונים האם ההלכה כר' יוחנן או כשמואל האם אפשר לבטל כשבא הגוי בשבת או שלא, והסיק הב"י דהלכה כר' יוחנן שאפשר לבטל. אלא שבדעת ר' יוחנן עצמו נחלקו רש"י וסיעתו עם הראב"ד, האם העירוב שבטל חוזר וניעור ותו אי"צ כלל לבטל, או שאינו חוזר וניעור וצריך גם ביטול לאחר ששכרו מן הגוי וכנ"ל, ועל זה כתב הד"מ שהובא לעיל, דההלכה כרש"י וסיעתו דצריך גם ביטול, זוהי צורת השמועה באופן כללי.

ועיקר העניין צריך ביאור, מהו שורש המחלוקת בין הראב"ד לרשב"א האם העירוב הראשון חוזר וניעור או שאינו חוזר וניעור, וממה היא נובעת, ונביא בזה את עיקרי לשונם.

וז"ל הרשב"א בדף ס"ה ע"ב: "... ומיהו כן ודאי נראה כדבריו שצריך ביטול אחר השכירות ... וטעמא דמלתא, משום דכיון דאתא עכו"ם - נתבטל העירוב לגמרי, ואף על פי ששכרו לאחר מיכן אין העירוב חוזר וניעור שכבר נתבטל.

ואינו דומה לשתי ספינות קשורות זו בזו ועירבו ביניהן דאמרינן בשבת בשלהי

פרק הזורק - נפסקו נאסרו חזרו ונקשרו חזרו להתירן הראשון, דהתם היינו טעמא משום דעירובן עירוב גמור וראוי להיות עירוב לכל השבת, ומה שנפסקו מקרה הוא שקרה להם לאחר העירוב. אבל כאן, שלא היה העירוב עירוב ראוי לכל השבת, שהעכו"ם בא לביתו ומבטלו.

וא"ת, מאי שנא משכח אחד מבני חצר ולא עירב, שאע"פ שלא היה עירוב כלל בין השמשות אפ"ה כשחזר זה שלא עירב וביטל להן רשותו ניעור העירוב ומתירן, י"ל דהתם שאני, דאף זה שביטל היה ראוי לערב עמהן ולפיכך אינו מבטל את העירוב לגמרי, אבל עכו"ם דלא בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי.

והראב"ד ז"ל כתב, דאם לא עירבו צריכין ביטול אחר השכירות, אבל אם עירבו אין צריכין ביטול. עשאו הרב ז"ל כשכח אחד מבני חצר ולא עירב. ולדבריו, הא דאמרינן לקמן דלמאן [דאמר] שוכרין תרתי עבדינן היינו בשלא עירבו ... ומ"מ דבר תימה הוא שיאמר שמואל דישראל כי אתי בשבת לא יבטל.

ואולי נאמר לדברי הרב ז"ל, כי שמואל אזיל לטעמיה דאמרי' בפירקין לקמן [ע' א'] ... ואף אנו נאמר כי גם זה שלא היה בביתו ולא בעירו אמש ולא היה יכול לערב כי אתי בשבת לא מצי מבטל לשמואל ... עכ"ל. וכלומר, בזה גופא נחלקו ר' יוחנן ושמואל, אם אפשר לבטל או שלא.

ומדברי הרשב"א לא נתבארה בבירור כל הצורך סברת הצדדים, אבל

ולכן, אם בני החצר מצפים שיבוא הנכרי בשבת ויאסור עליהם משום שאינו נכלל בחבורתם, אזי מראש הם עושים את העירוב עד שיבוא. אבל אחד מבני מבוי ששכח ולא עירב, כיון שהוא 'בר עירוב', דהיינו שהוא יכול להיות נכלל איתם בחבורה, אזי מראש הם עושים את עירובם שלא יתבטל לכשיבטל להם. וכמשנ"ת כבר לעיל, דאם העירוב הוא דין בצירוף של אנשי החצר, אזי צירוף זה צריך להיות מתמיד כדי לשמר את העירוב, מפני שהוא עצמו סיבת חלולת העירוב.

אבל סברת הראב"ד היא שעירוב הוא רק דין ברשות, לעשות אותה כרשות אחת, ומשו"ה מאחר שנעשה איחוד הרשויות מתחילת השבת - תו אין הוא בטל באמצע השבת מכיון שאינו תלוי יותר בדיירי החצר, ולכן ס"ל, דמכיון שתמיד אפשר בשכירות מן הגוי כדי להפקיע את איסורו, ומתחילה כבר נעשתה כל הרשות כרשות אחת, אזי הגם שכאשר הגוי בא בשבת ואסר עליהם את הטלטול בפועל, מ"מ לאחר ששכרו ממנו חוזר ההיתר של העירוב הראשון, שהיה בכחיתנת 'תלוי ועומד' כל עוד היה הגוי כאן, ודו"ק.

*

ו. ס"י שפ"ג: מ"ש כשבא הגוי בשבת שאין העירוב חוזר"נ מחלון שנפתח בשבת דחוזר"נ ביישוב קושיית המג"א

כתב השו"ע בס"י שפ"ג, וז"ל: "... אינו יהודי הדר עם שני ישראלים ואין העכו"ם בביתו, אינו אוסר (ע"ל סימן שע"א) ויערבו

הריטב"א שם ביאר טפי את סברות המחלוקת, וז"ל: "... פירש רש"י ז"ל, מהו למיגר מגוי בשבתא והדר נבטל רשותנו לגבי חד ... בזה נחלקו המפרשים ז"ל, יש מי שסובר דאפי' בהא נמי כיון שבא הגוי נתבטל העירוב לגמרי כאילו לא [עירבו], וכשחזרו ושכרו ממנו אינו חוזר וניעור וצריך שכירות וביטול, ויש מי שסובר דכיון דאפשר בשכירות - העירוב תלוי ועומד היה כשבא הגוי, וכיון ששכרו ממנו חוזר וניעור ... וזה דעת הראב"ד ז"ל.

אבל ר"י ז"ל סובר דצריך ביטול אחר השכירות, ולא דמי להיא דספינות, דהתם עירובן היה עירוב גמור וצריך להיות קיים כל השבת כי קשורות היו יפה ומה שנפסקו מקרה הוא היה להם, אבל כאן לא היה העירוב ראוי לכל השבת שהרי מצפים היו שיבא הגוי בשבת ויאסור עליהם, והיא דאחד מבני חצר ששכח ולא עירב אינו דומה לזו, דשאני התם דאף זה שביטל הוא בר עירוב וראוי לערב עמהם ומסתמא ניתא ליה ויבטל רשותו להם, אבל כיון דגוי לאו בר עירוב הוא מבטל את העירוב לגמרי ... "עכ"ל.

ונראה מזה, דמח' הראב"ד והרשב"א היא בעצם גדר עירוב החצירות, דמלשון הריטב"א אליבא דהרשב"א משמע דבעירוב אזלינן בתר הגברי והוא דין באנשים, וכמשנ"ת דעת הרשב"א כבר לעיל בפתחה [והגם דנתבאר בדעתו דבעינן תרתי גם איחוד הרשויות וגם חיבור האנשים, מ"מ חיבור האנשים מעכב גם כן], וכן לעיל במשנ"ת בענייני צדוקי.

וכיון דמתחלת קניית העירוב עירוב גמור לאותו שבת, אף שנפסק ונסתם אחר כך בחול, אם חזרו ונתקשרו או חזר ונפתח אפילו בשבת אמרו חזרו להתירן הראשון ... כי מתחילה כשעירב לכל השנה יודע בוודאי שלא יהא עומדים קשורים כל השנה, אלא דעתו היה אימתי שיפסקו יהיו אסורים ותו אם יקשרו יחזרו להיתרם הראשון, הם אמרו והם אמרו. מה שאין כן הכא מתחלה כשנעשה העירוב אין סופו להתקיים. ובוזה מיושב קושיית מג"א לעיל סימן שפ"ב ס"ק ז', ע"ש ... עכ"ל.

הרי דתלה ה'נתיב חיים' את הדין של חוזר וניער בדעתו של האדם, דהיכא שיוודע מראש שהעירוב יפסק באמצע התקופה ואחר כך יתוקן, הוא לוקח זאת בחשבון ועושה העירוב גם על דעת שלאחר שיפסק הוא יחזור ויתוקן, וזו הסיבה שהעירוב חוזר וניער. משא"כ בעירוב שנעשה כשהגוי לא כאן ושייך שיחזור ויבטל את העירוב, תו אין האדם נותן דעתו שעירוב זה יחזור ויתוקן ועושה את העירוב רק עד שיחזור הגוי.

אבל המג"א שנשאר בזה בצ"ע, חזינן דלא אזיל בתר דעתו של האדם בעת עשיית העירוב, אלא אזיל בתר המציאות שנעשה כאן עירוב, דבשני המקרים איכות העירוב דומה, ולכן הוקשה לו מאי שנא הכא ומ"ש הכא.

אלא דהמג"א ס"ל הכי לא רק היכא שהגוי בא בשבת והעירוב מערב שבת נעשה כראוי, אלא ס"ל כך אפילו היכא הגוי היה כאן מערב שבת ועירבו ביניהם באופן שבפועל אין העירוב מועיל משום שהגוי כאן, דגם כן היה

ויהיו מותרים. בא עכו"ם בשבת, אוסר והעירוב בטל ... עכ"ל. ומבואר דגם לא יועיל לשכור ממנו.

ובסי' שע"ד ס"א כתב השו"ע, וז"ל: "... עירבו דרך חלון או פתח שביניהם ונסתם בשבת, מותרים להשתמש דרך גובה הכותל וחורויו. ואפי' אם עירב לשנה ונסתם הפתח בחול ונפתח בשבת, (ואפילו סתמה במזיד) (אגור), חזר העירוב להיתרו ... עכ"ל.

והקשה המג"א בסי' שפ"ג סק"א, מאי שנא דבסי' שפ"ג אמרינן דאין העירוב חוזר"נ ומאי שנא בסי' שע"ד הנ"ל דחוזר"נ, וז"ל: "... והעירוב בטל. וכי הדר שכר לא חזר העירוב לקדמותו ... וע"ק, מדקאמר וכ"ש אם מת עכו"ם וכו', משמע דאפילו היה העכו"ם כאן מאתמול ועירבו ומת בשבת או שכרו ממנו, העירוב בטל וצריכים לבטל ... א"כ ש"מ דלא אמרי' העירוב חוזר וניער. א"כ קשה, מ"ש דבסי' שע"ד פסק דחוזר וניער אפי' נפתח בשבת וע"ש לכן יש להתישב בדין זה שפסק לעיל ... עכ"ל.

ועי' ב'נתיב חיים' שם [וכעין זה הובא גם במשנ"ב בסי' שפ"ג סק"ד, ועי' בשעה"צ שם סק"ה] שכתב לתרין קושיית המג"א, וז"ל: "... נ"ב, גברא חזינא ותיובתא לא חזינא, דגבי ספינה אף שנפסקו בחול, ובחצר אם נסתם בחול, עם היות שאינה עומדת לפתוח או לקשור, מכל מקום מתחלה כשעירבו הספינות היו מקושרים ואין עומדים לפסוק באותו שבת, וכן בשתי חצירות כשעירבו אין עומדת הפתח לסתום באותו שבת.

ולכן היכא שפעם אחת מתפרקת החבילה בשבת עצמה, ממילא בטל העירוב לגמרי כיון שכבר לא מתקיימת עיקר מהותו ותו אי אפשר לחדש אותו בשבת, ומשו"ה היכא שהגוי נמצא בערב שבת והוא הרי אינו יכול להתכלל בחבורה זו - אין בכלל התחלה לדין העירוב משום שהגוי מונע מן 'החבורה' להיווצר.

וזו גם הסיבה שכאשר נעשה העירוב מתוך ידיעה מראש שיגיע הגוי בשבת, א"כ מראש לא נעשה החיבור בין הדיירים אלא עד אותה שעה בלבד ולא יותר, וכשהגיעה אותה השעה נפרדת החבילה והעירוב פוקע מאיליו לחלוטין, ומאותה הסיבה הוא גם אינו חוזר"נ משום שהוא בטל לגמרי ובשבת שוב א"א לעשותו. משא"כ בשתי הצירות, שבהן העירוב נעשה מראש לכל השבת ונפרצו הצירות זו לזו לא בטל החיבור שבין כל הדיירים משום דאדעתא דהכי הוא נעשה, ודו"ק.

וצ"ב, דלכאורה מצינו בט"ז בסי' שצ"ד סק"ג סברא הפוכה ממש"כ כאן, דעי' לקמן במה שנתבאר על סי' שס"ה ס"ח, גבי מבוי שנשברה קורתו מערב שבת, דמבואר דאי אפשר לסמוך יותר על העירוב שנמצא בבית הכנסת משום שמפרידה כרמלית בין מקום העירוב לבין הצירות.

וכתב הט"ז בסי' שצ"ד סק"ג על זה, דהא דאי אפשר להכשיר את העירוב על סמך זה שבבין השמשות היו הדיירים יכולים להביא את העירוב מבית הכנסת אליהם לחצירות [ולסמוך על הכלל שלא גזרו על שבות בבין

קשה ליה אמאי לא יחזור העירוב למקומו, וצ"ע בזה, אמאי יחזור העירוב למקומו אם הוא לא חל כלל מע"ש, וצע"ג.

והנראה בזה לפי משנ"ת לעיל, דס"ל למג"א שגדר עירוב הצירות הוא לעשות את החצר כרשות אחת והוא עניין מציאותי ברשות ולא דין בגברי לעשותם חבורה אחת, ומכיון שנוצרה על ידי העירוב מציאות של רשות אחת שאינה מותנית יותר בדיירי החצר, ס"ל נמי דאיסורו של הגוי הוא רק איסור טלטול על הגברא כל עוד שהוא ישנו בחצר, אך הוא אינו מבטל את המעשה שנעשה ברשות להפכה לרשות אחת.

ומשו"ה שפיר ס"ל למג"א, דכאשר הגוי ימות בשבת ויתבטל איסור הטלטול שהיה מחמתו על הישראלים, תחזור המציאות של איחוד הרשויות שנעשתה בערב שבת להתיר לדיירים את הטלטול בחצר, והיינו משום שמעשה העירוב לא היה מותנה כלל בגברי אלא זו מציאות קיימת, ולכן הוא חוזר וניעור למפרע.

אבל דעת ה'נתיב חיים' היא, דעירוב הצירות גדרו הוא לאחד את הדיירים לחבורה אחת וחלות העירוב מותנית כל העת בכך שהחבורה של הדיירים יכולה להיות חבורה אחת וזהו תנאי הכרחי ומתמשך כל העת בהיתר של העירוב [וגם אי נימא דס"ל דנתיב חיים דתיתי בעינן, גם איחוד הרשויות וגם חיבור האנשים, מכל מקום חיבור האנשים גם כן מעכב, ולכן נמי הוי תנאי מתמשך [בעירוב הצירות].

חבורה אחת וממילא אין כאן עירוב, ע"ש באריכות דבריו, ולא הבאנו זאת אלא כדי להראות שגם האבן האזל למד בדעת הראב"ד כמו שכתבנו כאן, ודו"ק.

וראה לקמן, במשנ"ת לגבי דין בית שער האם נותנים בו עירוב או לא והאם הדר בו אוסר או לא, שנתבאר דדעת הרמב"ם היא דעירוב מהותו הוא דין באנשים ולא דין ברשות, וזהו שורש מח' הרמב"ם ורש"י בזה, והדברים מסתייעים גם במש"כ אבן האזל הנ"ל.

והנה, הגם שבמשנ"ב בסי' שפ"ג סק"ד ובשעה"צ שם סק"ה הביא את תירוצו של הנתבי חיים הנ"ל, דמשמע לכאורה דס"ל דעירובי חצירות מהותן היא לחבר את האנשים, אפי"ה כתב להדיא בסי' ש"פ בשעה"צ סק"ה דעירוב מהותו איחוד החלקים שבחצר, וז"ל שם בתוך הדברים בשם הרב המגיד: "... דעירוב שמו [עין עירובין מ"ט], ובעינין שיהיו מעורבים ומחוברים כל החלקים ביחד ... עכ"ל. וא"כ לכאורה נמצאו דבריו מזכים שטרא לבי תרי.

ומחמת כן נראה לומר, דהמשנ"ב ס"ל שבעירוב חצירות בעינין תרתי, גם חיבור האנשים וגם איחוד החלקים שבחצר, ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ בתקנת עירובי החצירות, ולכן יש לכך נפק"מ הנובעות משני התנאים הנ"ל. ויתבאר דבריו עוד לקמן בדיני ביטול רשות על סי' ש"פ, ע"ש.

המשמות], משום דמכיון שמהות העירוב היא לעשות את החצירות כחצר אחת [דס"ל לט"ז דהוא דין ברשויות] אזי כל זה הוא רק היכא שכל השבת הדבר אפשר לומר שכולם דרים בבית שבו מונח העירוב, והתם אין לומר כך משום העירוב נמצא בבית הכנסת, ע"ש. ולכאורה הוא איפכא ממה שנתבאר לעיל במח' המג"א והנתבי חיים.

אבל האמת היא דלא קשה ולא מידי, דהתם זו מציאות שבה אין חיסרון בגמירות הדעת של הגברי להצטרף זל"ז כל השבת, אלא הוא חיסרון בשלימות הרשויות לכל השבת, והיינו משום שהגברי לא 'דריס' באותו בית שבו מונח העירוב כמו שכתב הט"ז שם, ולכן העירוב פסול רק לסוברים שמהותו היא לאחד את הרשויות.

משא"כ בנידון שנחלקו בו הנתבי חיים והמג"א הנ"ל, כאן החיסרון הוא רק בגמירות הדעת של הדיירים להצטרף זל"ז לכל השבת ולא חיסרון בשלימות של הרשויות, ולכן רק לסוברים שמהות העירוב היא לחבר בין הגברי הוא דצריך שתהיה אומדנא שדעתם היא לכל השבת, משא"כ לסוברים שמהות העירוב היא לאחד את הרשויות, הכל נגמר כבר מתחילת השבת וכמשנ"ת, ודו"ק.

ועי' אבן האזל פ"ג מעירובין הכ"ה, שביאר את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד לגבי הדין של 'שבת כיון שהותרה הותרה', והוכיח גם כן שסברת הראב"ד היא כמשנ"ת לעיל, דהעירוב עושה 'רשות אחת', ובסברת הרמב"ם כתב שם דהיא שעירוב עושה שכולם

דסעיף ז', דהרי עכ"פ משותפין בפת קודם השבת, והראיה שהביאו לזה מרש"י פרק הדר [והוא דינא דשו"ע סימן שפ"ג], שם לא איירי אלא בשכירות בשבת ובה"ש לא היה העירוב ראוי להיות קיים כדאיתא בתוספות, ופשיטא דבשבת אי אפשר להעירוב לחול. אבל שכרו קודם שבת, דשייך סברא הנ"ל צ"ע, עכ"ל שם ולפי דברינו ייושב קושייתו, דבדיעבד גם השו"ע מודה דמהני ולא איירי רק לענין מצות עירוב לכתחלה... "עכ"ל.

ושם כתב הביה"ל ליישב, דמכיון שבשעת השקיעה שהוא זמן חלות העירוב כבר היה העירוב קיים, שפיר חשיב שהעירוב נעשה לאחר השכירות, והסיק, דלכתחילה צריך לעשות את השכירות ורק אח"כ את העירוב, אבל גם אם היפך את הסדר יש לסמוך על סברתו הנ"ל, דמכיון שבזמן חלות העירוב כבר נעשה קודם השכירות, ע"ש.

ואיך שיהיה, מבואר בבית מאיר מעצם קושייתו, דס"ל דמכיון שהעירוב היה קיים בעת השקיעה, תו לא אכפת לן שהיה שם עכו"ם, ונפק"מ דכשעבר זמן השכירות וחזרו ושכרו שוב מן הגוי שוב, דחוזר העירוב הקודם וניעור.

וביאור הדבר הוא כמשנ"ת לעיל דעת המג"א, דבאמת העירוב הוא דין ברשות ולא דין בגברי, ועל ידי מעשה העירוב נעשית הרשות אחת וזו מציאות שאינה תלויה בדירי החצר, והאיסור שמחיל הגוי הוא רק איסור טלטול אך אינה מפקיעה את המציאות של העירוב, וכנ"ל. ולכן שפיר הוקשה לבית מאיר אמאי בטל העירוב הראשון.

ז. סי' שפ"ב ס"ז: **מדוע צריכים לחזור ולערב** בכללות הזמן היכא ששכר והגוי לזמן ידוע, הרי כולם משותפים בפת

כתב השו"ע סי' שפ"ב ס"ז, וז"ל: "...אם שכרו מהאינו יהודי לזמן ידוע, לכשיכלה הזמן צריך לחזור ולשכור שנית, וצריך לחזור ולערב, דאין העירוב הראשון חוזר וניעור... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק כ"ז, וז"ל: "... וצריך לחזור ולערב. דמכיון שנתבטל השכירות ממילא נתבטל הערוב, דאין ערוב מועיל במקום עכו"ם, ולא אמרינן אחר כך שכששכרו מהעכו"ם יהא הערוב הראשון חוזר וניעור... "עכ"ל.

ובשעה צ שם ס"ק כ"ז כתב, וז"ל: "... ומה שהקשה המג"א על דין זה, כבר תרצו האחרונים, והעתקנו לקמן בסי' שפ"ג, ע"ש "... "עכ"ל. וכוונתו היא למאי דהובא לעיל בסמוך בשם ה'נתיב חיים', ונתבאר דס"ל לנתיב חיים דעירוב חצירות מהותו יצירת חבורה של כל הדיירים לעשותם כאיש אחד, ומכיון שמראש לא נעשה העירוב עד שיסתיים זמן השכירות, א"כ נפרדה החבילה לגמרי משעה שעבר הזמן, וגם המשנ"ב שם סובר כה'נתיב חיים', ועי' לעיל בזה באורך.

והנה רוח אחרת היתה עם הבית מאיר, דעי' בביה"ל בריש הסימן בסוף ד"ה 'צריך', דהביא את קושיית הבית אל הא דאיתא בסעיף ז' דבטל העירוב לאחר שעבר הזמן, וז"ל: "... ומצאתי בבית מאיר שנשאר בצ"ע, על הא

כל א' בחדר או בעלייה בפני עצמו, אף על פי שחלוקין מבעל הבית בפתו אין אוסרין עליו ולא בעו עירוב ...

דלא מיבעיא אם כולם אוכלין במקום אחד אף ע"פ שכל אחד ישן בחדרו ... אין אוסרין זה על זה, כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עיסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר, חשיבי כולהו כאילו ... הכל נקראים על שם בעל הבית. ועוד, דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה, ומצי לסלוקינהו והוה ליה כה' שכירים וה' לקיטים דלא אמרי' להחמיר כדאמרינן לעיל (דף סו.) דאחד נותן עירובו ודיו ... "עכ"ל.

וכלומר, לכאורה מבואר בתוס' ההיתר של הנך אורחים הוא רק בצירוף של ג' הטעמים: א. משתמשים בתוך הבית וכו' וכולם קרוים על שם בעה"ב. ב. מחמת הסברא של 'אין משאיל רשותו כדי שיאסרו עליו. ג. ועל כולנה – דמצי לסלוקינהו, שמחמת זה אין הם חולקים רשות לעצמן.

וכ"כ החזו"א בסי' צ' ס"ק ל"א, דדוקא בצירוף של ג' הטעמים הוא דפטורים מעירוב, וכל טעם בא לענות על חיסרון אחר. דלגבי נשים ועבדים לא סגי ב'מצו לסלוקינהו' כפי שיתבאר, והטעם של 'לא השאילין' וכו' לא מספיק לגבי המלמד והסופר משום שדעת התוס' הוא דהם פטורים אפילו אם יש דיוורין אחרים בחצר ומוליכים עירובם לשם, ועל כרחך צריך לטעם של 'משתמשים ביחד' וכו'. ואם לא מצי לסלוקינהו מביתו לא מועיל הטעם שמשתמשים כולם יחד בבית.

אבל המשנ"ב אזיל לשיטתו שנתבארה לעיל, דבעירוב החצירות בעינן תרתי, גם איחוד החלקים שבחצר אבל גם את חיבור האנשים שבה לחבורה אחת, וכל אחד מן הדברים מעכב בעירוב.

ולכן, מחמת התנאי דבעינן חיבור האנשים לחבורה אחת - חלות העירוב מותנית כל העת בכך שיש כאן חבורה אחת והוא תנאי הכרחי ומתמשך לקיום העירוב כמשנ"ת, ולכן, שהגיע הזמן שבו כלתה השכירות הראשונה והגוי חוזר לאסור בחצר, אזי כל החבילה מתפרקת, משום שהגוי אינו ראוי להצטרף, ובטל העירוב לגמרי, וכנ"ל.

*

ח. סי' ש"ע ס"ג: באילו תנאים פטורים מעירוב למי שיש לו בבית מלמד או סופר הדרים בחדרים משלהם

איתא במשנה בדף ע"ב ע"א: "... חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד ... ומודים בזמן שמקצתן שרויין בחדרים או בעליות שהן צריכין עירוב אחד לכל חבורה וחבורה ... ע"כ.

וחדשו התוס' שם ד"ה 'ומודין', דכל זה הוא באנשים שאינם אורחים של בעה"ב, אבל היכא שהם אורחין שלו אינם צריכים לערב, וכתבו לזה ג' טעמים, וז"ל: "... ומיהו, אם יש לאדם סופר או מלמד בביתו או כעין אותן [הבחורים] הבאין ללמוד תורה ושרויין

או הקני לו ... נראה דלכולי עלמא אוסרים זה על זה, ולא דמו לסופרים ומלמדים הדריים בבית בעל הבית שאינם אוסרים, דאיכא למימר שאני התם דאיכא נמי טעמא דלא השאיל להם רשותו לאסור עליו. ... עכ"ל. הרי דבעינן רק לטעם אחד ובזה סגי כדי להתיר.

אבל בהמשך דבריו שם בד"ה 'כתב מהרי"ק' הזכיר הב"י גם את הטעם הראשון, שמקום אפייתם ובישולן הוא אחד. וכן הוא גם לקמן שם בסעיף ד' סד"ה 'ולפי זה', ע"ש. ומשום מה השמיט הב"י את הטעם השלישי שכתבו התוס', דמצי לסלוקינהו, וכן השמיטו זאת גם הט"ז והמג"א על המקום שם, וצריך ביאור אמאי, וכן הקשה גם הביה"ל שם ד"ה 'אינם אוסרים' ונשאר בצ"ע, ע"ש. ואיך שיהיה צריך ביאור במאי פליגי הבית יוסף והחזו"א בזה.

והנראה בזה, דיש לדון מהי מהות ה'אורח' שאינו אוסר, דלשון התוס' בטעם הראשון, שהם משתמשים יחד באפייה ובישול, היא: הכל נקראים על שם בעל הבית. דלשון זו משמעה לכאורה, שאין כאן עוד דיורים נפרדים. אבל בטעם השני הלשון היא: דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה, ולשון זו באה לומר לכאורה, דאין האורח חולק רשותו מבעה"ב.

ולפי זה נראה דהב"י והחזו"א פליגי איזו ממשמעויות הלשונית היא העיקר, דהב"י ס"ל שהלשון העיקרית היא 'שאין משאיל להם רשותו' וכו', וכלומר דאין כאן חילוק רשויות.

וז"ל החזו"א: "... נראה, דדוקא בהני ג' טעמי שרינן אבל לא בחסר אחת מהן, דבמצי לסלוקינהו לחוד לא שרינן, שהרי בנשים ועבדים פליגי ריב"ב וריב"ב לקמן ע"ג א' אע"ג דמצי לסלוקינהו מבית לבית, וע"כ לא שרינן אלא משום שאשה לגבי בעלה ועבד לגבי רבו הרי הוא כאחד. וכן בתלמיד לגבי רבו, אבל אחריני לא.

וגם באותן דשרינן, לא שרינן אלא באין עמהן דיורין או עירוב בא אצלן, והכא בסופר ומלמד דעת התו' דאף ביש עמהן דיורין ומוליכין עירובן למקום אחר, עירוב אחד לכלן. וגם התם שייך סברא שלא השאילן ע"מ לאסור עליו. דעיקר סברא זו אינו משום דחשיב כהתנה ע"מ שלא יאסרו עליו ... אלא הכא כיון שהוא נטפל לבעה"ב והוא כאורח אצלן, מהני סברא שלא השאיל לו לאסור עליו. ... וטעם זה שייך גם באשה ועבד.

וע"כ דצריך גם טעם שמשתמשין ביחד בכל התשמישין בבית בעה"ב וזה מחשיב להו כאורח, וההיא דנשים ועבדים, ביחד להם בית ואינו פתוח לבית הבעל, וכן מבואר ברשב"א וריטב"א, והיכי דלא מצי לסלוקינהו לא מהני מה שמשמשין בבית בעה"ב שאינו נטפל לבעה"ב ... עכ"ל.

אמנם, מדברי הב"י בסי' ש"ע ס"ג ו-ס"ד, משמע דסגי לכל היותר בשני טעמים, הטעם שמשמשים כולם בבית יחד וכו', והטעם של 'לא השאילן' וכו', דז"ל הב"י שם בס"ג ד"ה 'ואם שנים': "... ואם שנים או שלשה אנשים דרים כל אחד בביתו המושכר

ס"ג גבי טרקלין שחילקוהו במחיצות, אי צריך כ"א ליתן עירוב אפילו שאין שם דירויין אחרים או שלא, כבסמוך.

*

ט. סי' ש"ע ס"ג: האם טרקלין שחילקוהו במחיצות ועוברים זע"ז נותנים עירוב א' או שניים, במח' הב"ח והט"ז

כתב השו"ע בסי' ש"ע ס"ג, וז"ל: "... חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחלקוהו במחיצות, אם עוברים כולם זה על זה, שאין פתח פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברין דרך עליו, אין צריכים ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים, וכל האחרים חשובים כבית שער להם..." עכ"ל.

ונחלקו הט"ז והב"ח שם גבי אותם שניים הפנימיים מה דינם, דהב"ח כתב דכל אחד מהם צריך ליתן עירוב בפנ"ע משום דחשיבי כשני בתים, וכתב דהיינו דוקא אם הם חלוקים ביניהם במחיצות עד התקרה, אבל אם אין המחיצות מגיעות לתקרה חשיבי כבית אחד ופטורים.

והנה, הט"ז שם סק"ב הביין מדברי הב"ח דהיכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה אותן שניים הפנימיים פטורים מן העירוב לגמרי, ולכן חלק עליו, וחידש, דלא מיבעיא היכא שהמחיצות אינן מגיעות לתקרה שיתנו בין שניהם עירוב אחד, אלא אפילו אם המחיצות מגיעות לתקרה לא יתנו שניהם אלא עירוב אחד בשותפות.

והיינו משום דס"ל שמהות עירוב החצירות הוא לעשות את הרשות המשותפת כאחת והוא דין ברשות ולא בגברי לעשותם כחבורה אחת, ולכן כתב הב"י מתחילה דסגי בטעם דלא השכיר להם רשותו ע"מ לאסור עליו, כדי לפטור אותם מן העירוב, דמכוח טעם זה אין יותר חילוק רשויות וכנ"ל. ורק הוסיף הב"י חיזוק לטעם זה בכך שכולם משתמשים בתוך הבית וכו' וחשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, כדי לחזק שאין כאן חילוק רשויות.

ובזה יש ליישב גם את תמיהת הביה"ל מדוע התעלמו הבית יוסף וכן הט"ז והמג"א מן הטעם של 'מצי לסלוקינהו', והיינו משום שאין בטעם זה להוסיף יותר מאשר שני הטעמים הקודמים לכך שאין כאן חילוק רשויות, ודו"ק.

ואילו החזו"א י"ל דס"ל דמהות עירוב החצירות היא לעשות את כל הדיירים כחבורה אחת, וכמש"כ המאירי בדף ס"א ע"ב, ולכן ס"ל שעיקר הטעם הוא מחמת ריבוי הדירויין שבחצר, ולכן ס"ל דצריכינן לשלשת הטעמים ביחד כדי לומר שאותם האורחים אינם נחשבים כ'דיירי' האוסרים ואם חסר אחד מהם לא סגי.

ולכן שפיר כתב החזו"א, "... אלא הכא כיון שהוא נטפל לבעה"ב והוא כאורח אצלו ... דעל ידי דחשבינן לאורח כטפל לבעה"ב תו אין כאן דירויין נוספים, ולא הזכיר מידי מכך שאין כאן רשויות מחולקות, ודו"ק. ובזה יש לבאר גם את מח' החזו"א והשו"ע סי' ש"ע

כאן דיריין חלוקים, זו סיבה מצד עצמה לחייב כל אחד מהם בעירוב למרות שהם מאוגדים תחת גג אחד של הטרקלין, דס"ס יש כאן שני דירורים חלוקים.

אבל ה"ט"ז י"ל דס"ל דבעירוב אזלינן בתר הרשות לעשותה אחת, וכן משמע להדיא בט"ז בסי' שס"ו סק"ב, וז"ל: "... דעיקר טעם העירוב לערב הדירות והרשויות ... עכ"ל. הרי שהדגיש שהעירוב מערב את 'הרשויות' ולא את האנשים.

וכן משמע בט"ז בסי' ש"ע סק"ג, גבי המנהג להניח האידנא את העירוב בבית הכנסת, וכתב ה"ט"ז דההיתר להניח בבית הכנסת לא נאמר היכא שבית הכנסת נמצא במקום שאין עירובי מבואות או שהוא מחוץ לעירוב, ובתוך דבריו כתב, וז"ל: "... כיון דטעם של עירובי חצירות כתב הטור, דאנו חושבים כאלו כולן דרין באותו בית וכל החצירות שייכים לשם, וכאן א"א לומר כן, דהא אסור לטלטל שם מן החצירות ... עכ"ל.

דמשמע מזה, דס"ל דמהות העירוב היא לאחד את הרשויות, ובכחאי גוונא אי אפשר לעשות כן ולכן אין זה עירוב. אבל אם מהות העירוב היתה לחבר את האנשים, שפיר שייך לומר שהגם שהעירוב נמצא בבית הכנסת, אפילו הכי מכיון שכל האנשים נתנו אותו הם נתחברו לחבורה אחת למרות שאין כאן 'מבואות' לשתף, ואכתי יש לעיין. אבל מדבריו שם סק"ב משמע להדיא כמו שנתבאר ואין לעשות מחלוקת בדברי ה"ט"ז עצמו.

וז"ל ה"ט"ז שם: "... אלא שנים הפנימים. פירוש, הם ביחד נותנים עירוב אחד לאותו שנותנים בני חצר כמ"ש בסיפא ... וכ' מו"ח ז"ל, דאין פנימיים אלו חייבים אלא אם חולקים במחיצות המגיעות לתקרה, ולע"ד ל"נ כן, דכאן אין חילוק בין מגיעות לתקרה או לא, דכל הטרקלין חשוב כבית א' לכל מילי כיון שאין לכולם אלא פתח אחד, ואין עליהם חיוב עירוב אלא ביש עוד דיריין בחצר שמערבין שם, ואז כל הטרקלין נותן עירוב א' דהיינו שנים הפנימים נותנים אותו אפילו אם אין מחיצותיו מגיעות לתקרה, והשאר פטורים.

דא"ת באין מגיעות לתקרה פטורים - א"כ כל הטרקלין לא יתן כלום לעירוב שבחצר שנותנין שאר דירורים, וזה ודאי אינו ... כ"ז נראה פשוט ומו"ח ז"ל אגב חורפי' לא דק בזה לפטור הפנימיים אם אין להם מחיצות מגיעות לתקרה ... עכ"ל.

והגם דמפשטות דברי הב"ח אכן משמע כמו שהבין ה"ט"ז מדבריו, דהיכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה אותם השניים הפנימיים פטורים לגמרי מן העירוב, אבל כבר כתבו הא"ר והעצי אלמוגים ועוד אחרונים, שכוונת הב"ח שבכ"ה ג הם אכן חייבים עירוב אחד ולא שפטורים לגמרי, ראה הערות בטור ס"ק ט"ז.

ונראה לבאר את מח' הב"ח וה"ט"ז, דהב"ח ס"ל שבעירוב אזלינן בתר הגברי לעשותן חבורה אחת ולא בתר הרשות, ומכיון שכן, היכא שהמחיצות מגיעות לתקרה ויש

וכן הוא להדיא במשנ"ב בסי' שס"ו ס"ק ד', וז"ל: "... והרי כולנו רשות אחת... ע"ש.

ועל כן נראה, דגם מכאן מוכח את מה שנתבאר לעיל, דדעת המשנ"ב היא דבעירוב חצירות בענין תרתי, גם חיבור האנשים לחבורה אחת וגם איחוד הרשויות שבחצר לרשות אחת, ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ שיש בתקנת עירובי החצירות.

ומשו"ה פליג המשנ"ב על הט"ז הנ"ל, משום שהט"ז ס"ל שבעירובי חצירות אזלינן רק בתר הרשות ולא בתר הגברי, ומשו"ה נותנים רק עירוב אחד וכנ"ל, אבל המשנ"ב ס"ל דאזלינן לא רק בתר הרשות אלא גם בתר הגברי, ולכן חייבים שניהם בעירוב משום דסו"ס יש כאן דיריין חלוקין המחייבים בעירוב וכנ"ל, ודו"ק.

*

י. סי' ש"ע ס"ג: האם טרקלין שחילקהו

במחיצות דכ"א צריך ליתן את עירובו, תלוי אם יש דיריין אחרים או לא

כתב השו"ע בסי' ש"ע ס"ג, וז"ל: "... חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחלקוהו במחיצות... אם המחיצות מגיעות לתקרה בתוך שלושה טפחים, דהוי כל א' הדר בפני עצמו אפילו הן של יריעות, אם בני החצר נותנים העירוב בא' משאר בתי החצר צריך כל אחת ואחת מחבורות שבטרקלין ליתן עירוב; אבל אם נתנו העירוב בזה הטרקלין,

ולכן ס"ל לט"ז, דרק מי שיש לו חלק משלו בחצר הוא דחייב בעירוב משום שמחמת חלקו שבחצר הוא דדמיא החצר לרה"ר, ולכן אותן הדורים בטרקלין ויש להם רק פתח אחד לחצר, לעולם לא חייבים יותר מעירוב אחד ואפילו אם המחיצות שביניהם מגיעות עד לתקרה, משום שלכל הטרקלין יש רק חלק אחד בחצר מחמת פתחו, אם היה פתח לכל אחד מהם בנפרד לחצר היו חייבים כל אחד מהם בעירוב, ודו"ק.

והנה, המשנ"ב שם ס"ק י"ט הסכים עם פירוש הב"ח הנ"ל ודלא כהט"ז, דכתב וז"ל: "... אלא שנים הפנימים... וע"כ כל אחד ואחד מהן חייב בעירוב. ומירי באופן שהמחיצות שביניהן מגיעות לתקרה ואי אין המחיצות מגיעות לתקרה נחשבין שנים כבית אחד ואין צריכין ליתן רק עירוב אחד בין שניהם אם יש עמהן עוד דיריין בחצר... עכ"ל. הרי שהסכים לפירושו של הב"ח הנ"ל וחלק על הט"ז.

והיינו משום שהט"ז ס"ל שכל היכא שהדיריין נמצאים תחת קורת גג אחת לעולם חשיבי רק כדייר אחד בחצר וכנ"ל, ועל זה פליג המשנ"ב וס"ל דבעינן לעשות את הדיירים לחבורה אחת, ולכן הסכים עם הב"ח.

אלא דצ"ע, שהרי כבר כתב המשנ"ב בשעה"צ בסי' ש"פ סק"ה, דעירוב מהותו יהיו מעורבים ומחוברים כל החלקים יחד, כפי שכבר הו"ד לעיל, וא"כ לכאורה ס"ל שעירוב חצירות מהותו יצירת רשות אחת ודלא כמו שכתבנו כאן.

ונראה לפי כל הנ"ל, דהחזו"א אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל, דבעירוב אזלינן בתר הגברי לעשות חבורה אחת, ולכן כל היכא שאין הם חבורה אחת חייבים כל אחד ליתן את עירובו, ומשו"ה, חשיבי 'דיריין חלוקים' למרות שאין המחיצות מגיעות לתקרה, משום דסו"ס תו אין זו 'חבורה אחת'. וכשיש דירורים נוספים בחצר סגי בזה כדי לחייב את כל אחד מהם בעירוב וכנ"ל.

ומאותה הסיבה גם כשבאים אנשי חצר זו לערב עם חצר אחרת, אזי אפילו אם אין בחצר זו דיריין נוספים הם צריכים ליתן כל אחד את עירובו, משום דאין הם חבורה אחת עם בני החצר האחרת, ואפילו אם אין המחיצות מגיעות לתקרה.

אבל המשנ"ב [והשו"ע] י"ל דס"ל, דהגם דבעירוב חצירות בעינן לשני העניינים, איחוד הרשויות ואיחוד הגברי כמשנ"ת לעיל, מכל מקום סבירא ליה דעיקר הטעם הוא עשיית הרשות לאחת ע"י העירוב ומכך משתלשל איחוד האנשים. ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ שיש בתקנת עירובי חצירות וכנ"ל.

וביתר ביאור, דהגם דס"ל שבעירוב חצירות בעינן נמי לעשותן חבורה אנשים אחת, אפילו הכי ס"ל דמכיון שכל הבית חשיב כרשות אחת ולא כרשויות חלוקות, ס"ל שכתוצאה מכך היכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה גם אין כאן גם 'דיריין חלוקים' המחייבים בעירוב נפרד.

אין צריכין ליתן עירוב כלל שכולם דרים בבית זה ... " עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק כ"ד, וז"ל: "... צריך כל א' וא' וכו' - דכיון דאסרו הנך דיריין שבחצר, אם לא עירבו אסרי נמי הנך שבטרקלין כיון שהמחיצות שבהן מחולקות אף שהן מחיצות גרועות ... " עכ"ל. ומבואר, דרק אם יש עוד דיריין בחצר חייבים ליתן את העירוב מחמת ה'מיגו', אך אם אין שם דיריין חוץ מהם – פטורים. ובביאור גדר ה'מיגו' כבר נתבאר לעיל סי' ב' אות ד' בשם ערוה"ש ס"ק י"ח, ע"ש.

אבל החזו"א בסי' צ"ג סק"י חולק על המשנ"ב, וכתב, שאפילו אם אין עוד דירורים בחצר, מ"מ אם מניחים את העירוב בחצר השניה, וכגון שרוצים לערב איתה, צריך כל אחד מבני החבורות שבטרקלין לתת עירוב, ואם יש עמהם עוד דירורים באותה חצר ומערבים איתם, צריכה כל חבורה לתת עירוב אפילו כשאין המחיצות מגיעות לתקרה. ותמה על השו"ע שמשמעות דבריו כפי שפירשו המשנ"ב, ע"ש בלשונו.

הרי דפליג על המשנ"ב בתרתי: א. לגבי היכא דאין דירורים בחצר זו אבל רוצה לערב עם חצר אחרת, דלמשנ"ב אי"צ כל אחד ליתן עירוב, ולחזו"א חייבים. ב. לגבי היכא דישי עוד דיריין חוץ מהם בחצר, דלמשנ"ב חייב כל אחד ליתן עירובו רק היכא דהמחיצות מגיעות לתקרה, אבל לחזו"א חייבים אפילו אם אין המחיצות מגיעות לתקרה, וצ"ב במאי פליגי.

יא. סי' ש"ע ס"ג: האם בית הכנסת שיש בו מחיצות שאינן מגיעות לתקרה מחלקות את הציבור אל שלא, לפי הנ"ל

הנה, בהמשך לסברות שנתבארו לעיל בסמוך לגבי החיוב בעירוב בטרקלין שאין המחיצות מגיעות לתקרה, אי אזלינן בתר ה'רשות' או בתר ה'גברי', יש לכאורה מקום לבאר גם את המח' לעניין צירוף למניין בבית הכנסת, גבי מי שמתפלל בבית הכנסת שנחלק במחיצות שאינן מגיעות לתקרה, האם מצטרפים האנשים משני צידי המחיצות למניין או שמא לא.

דבשו"ת משנה הלכה חלק י"א ס"ד הביא בזה מחלוקת, וז"ל: "... בדבר מי שמתפלל בביהכ"נ אשר נחלקה מחצה לאנשים ומחצה לנשים במחיצה שיעור גובה אנשים שלא יוכל לראות מזו לזו, ועד טיבורו הוא נעשית מעץ ומטיבורו ולמעלה הוא בוילון, והיו תשעה בנ"א בביהכ"נ ואחד עומד בצד הנשים אי מצטרף למנין או דילמא כיון דמחיצה מפסקת ביניהם אינו מצטרף.

ולפענ"ד נראה דמצטרף, וכן הוריתי אני העני כמה פעמים עוד בהיותי בויליאמסבורג מסברא, עד שהעיר ה' עיני ומצאתי להדיא כדברי בקדמון אחד, רבינו פרץ, בהגהותיו על הסמ"ק מצ' רפ"ב, שכתב הסמ"ק, בחמשה שריויים בטרקלין ויש לכל אחד ואחד פתח פתוח לחצר, אם יש ביניהם מחיצות מגיעות לתקרה צריך עירוב לכל אחד ואחד, אין מגיעות לתקרה עירוב אחד לכולם.

ולכן ס"ל דלא סגי במחיצות שאינן מגיעות לתקרה כדי להחשיבם כ'רשויות חלוקות' שהרי כולם נמצאם תחת גג אחד המאחד אותן לרשות אחת. ומשו"ה ס"ל דאפילו היכא שיש עוד דיורין עמם בחצר אין צריכים ליתן אלא עירוב אחד כל היכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה. ומאותה הסיבה ס"ל גם דכשבאים ליתן את עירובן בחצר אחרת אי"צ ליתן אלא עירוב אחד.

ובזה גופא פליג על החזו"א, דהחזו"א דאזיל רק בתר הגברי לעשותם חבורה אחת, ס"ל דדי במחיצות שאינן מגיעות לתקרה כדי לדמר שכבר אינם חבורה אחת ולחייב כל אחת מהם בעירוב.

אבל המשנ"ב דאזיל גם בתר איחוד הרשויות סובר ששני הדברים תלויים זה בזה, דהיכא דאין המחיצות מגיעות לתקרה אזי מכיון שהם אכתי מאוגדים תחת קורת גג אחת ואין כאן רשויות חלוקות, ס"ל דא"כ עדיין לא נחשב שנתפרקה החבורה, ורק היכא שיש רשויות חלוקות הוא דאמרינן שיש כאן גם דיורין חלוקים ואין כאן חבורה אחת, והא בהא תליא. ועי' באות הקודמת בזה, ובמש"כ כאן בסמוך עוד בזה בדעת המשנ"ב, ודו"ק.

ונראה דיש בזה נפק"מ טובא גם לעניין צירוף למניין בבית הכנסת היכא שהוא מחולק במחיצות שאינן מגיעות לתקרה, כפי שיתבאר שיתאר בסמוך.

את הבית לרשויות שונות ותו א"א לומר שהגג מצרפן משום דלא גרע מכל בית משותף שהדירות שבו חלוקת זו מזו.

אבל דעת הפר"ח שכתב שחלוקה כזו של המחיצות גם מפרידה את האנשים למניין, ע"כ ס"ל שלעניין צירוף למניין אזלינן בתר הגברי לעשותן כחבורה אחת, ובכה"ג שהמחיצות מפרידות בין האנשים תו אין כאן 'חבורה אחת' ולכן אינם מצטרפים.

אלא שתהיה נפק"מ בזה, היכא שהמחיצות בבית הכנסת אינן חולקות אותו לכל רחבו ויש פתחים בהן בין צד אחד של המחיצה לצד השני, שבזה גם הפר"ח יודה שהם מצטרפים למניין משום שאין הפרדה בפועל בין האנשים ואין כאן 'שתי חבורות', אמור מעתה, דאם יש פתח במחיצה – לכו"ע מצטרפים, ודו"ק.

והנה, הגם שהרכינו פרץ השווה את הנידון של צירוף האנשים לעניין עירובי חצירות לנידון של צירופם למניין לתפילה, אפי"ה נראה שאין לקשור את מחלוקת המשנ"ב והחזו"א הנ"ל לגבי עירובי חצירות למחלוקת לעניין צירוף למניין, משום שהגם שהסברות כאן דומות למשנ"ת לעיל מ"מ שורשי הסברות שונים בתכלית, וזיל בתר טעמא.

שהרי לפי משנ"ת לעיל סברת המשנ"ב, שבעירוב חצירות עיקר העניין הוא איחוד הרשויות, ומשו"ה אמרינן דהיכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה הגג מצרף את כולם לרשות אחת ולכן אינם חייבים אלא עירוב

וכתב בהגהת ר"פ הטעם, שהגג מחבר אותם כיון שאין המחיצות מגיעות לגג. ומכאן יש לסמוך להשלמת עשרה לתפילה דלא הוי הפסק אותם מחיצות העומדות סביב לבימה שקורין אלמנבר"י וכן אותם מחיצות העומדות מימין ומשמאל התיבה אף על פי שגבוהות עשרה לפי שאינן מגיעות לתקרת הגג עכ"פ ע"ש.

ומבואר, דכל שהגג מחבר אותם ואין המחיצות מגיעות עד לגג לא הוי הפסק לענין השלמת עשרה לתפילה, ומיירי אפילו שאין רואין אלו את אלו ועיין ש"ע או"ח סי' נ"ה. ומכאן צ"ע לכאורה אפר"ח סי' הנ"ל, שאוסר במחיצה הנעשית לתשמיש דלא מצטרף ע"ש ודו"ק... עכ"ל המשנה הלכות.

הרי מבואר להדיא ברבינו פרץ, שהשווה לגמרי את הדין של צירוף לעניין עירובי חצירות לדין של צירוף למניין לתפילה, דכל היכא שאפשר לומר שהגג מצרפן לעניין עירובי חצירות, וכגון שאין המחיצות מגיעות לתקרה – יש כאן צירוף גם לעניין למניין לתפילה, ולכן שפיר מצטרפין למניין משני צידי המחיצות, וס"ל שלגבי הצירוף למניין אזלינן בתר הרשות, דכל היכא שאפשר לומר שהגג מחברן חשיבה רשות אחת שפיר מצטרפים האנשים למניין וכמו לעניין עירובי חצירות.

וכל זה כאמור הוא רק היכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה, דאין כאן חלוקה לרשויות שונות משום דאיכא למימר שהגג מצרפן להיותם כרשות אחת. אבל היכא שהמחיצות מגיעות ממש לתקרה - הן חולקות

וכתב המשנ"ב שם ס"ק כ"ו-כ"ז-כ"ח, וז"ל: "... שכולם דרין בבית זה - היינו אף שהעירוב מונח בחדר אחד דמי כמאן שהעירוב היה מונח אצל כולם, דהתקרה מחברן לבית אחד כיון שתחתיו הם מחיצות גרועות: (כז) במחיצות שאין נוגעות לתקרה - אפי' הם מחיצות קבועות של נסרים ואבנים ואפילו גבוהות יותר מעשרה: (כח) די בעירוב א' וכו' - דכבית אחד דמי ... עכ"ל.

הרי מבואר, דמחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינן מחלקות את הדיורין בטרקלין וחישיבי כאילו דרים כולם בבית אחד. ואפילו אם המחיצות נעשו בקביעות נמי אינן מחלקות.

והקשה האו"ש בפ"ד ה"ד מסוכה, מאי שנא דבסוכה כשירות מחיצות שאינן מגיעות לסכך, ממחיצות דעלמא דפשיטא לגמ' עירובי ע"ט ע"א דמחיצות שאינן מגיעות לתקרה לא שמן מחיצות. וז"ל שם: "... צריך באור קצת, דבעירובין ע"ט ע"א קאמר, ש"מ מחיצות שאינן מגיעות לתקרה שמי' מחיצות בתמיה עיין שם, ופירשו התוספות (שם ד"ה שמע מינה), דבמחיצות עראי קאמר. א"כ יקשה, הא אמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי (סוכה ב, א), א"כ כשאין מגיעות לסכך אמאי הוי מחיצה ...

ולענין קושייתנו נראה, דדוקא מחיצות המפסיקות בבית בעי שיהיו מגיעות לתקרה הא לא"ה אינן מחיצות, ולא חשיבי, אבל מחיצות לסוכה הוה מחיצות, דרק להפסיק בין דיורין אינן מחיצות ... והנראה,

אחד, כל זה הוא רק משום שהשורש לגזירה של עירוב החצירות הוא ברשויות לעשותם כרשות אחת וכמשנ"ת, אבל לגבי צירוף האנשים למניין לתפילה - שפיר מצי סבר המשנ"ב דאזלינן בתר הגברי לעשותם חבורה אחת, ולכן יחלוק בזה על מסקנת המשנה הלכות הנ"ל ויחמיר בזה.

ואיפכא נמי, גם החזו"א הסובר שבעירובי חצירות היכא שאין המחיצות מגיעות לתקרה לא אמרינן שהגג מצרפן לחבורה אחת משום דאזלינן בתר הגברי וכו"ל, אפי"ה שפיר יכול הוא להודות שלעניין צירוף למניין לתפילה כן יועיל הגג לצרפן משום דאזלינן בזה בתר הרשות, שהרי אין להשוות כלל בין הנידונים וכו"ל, ושייך שיסבור דכל היכא שהמתפללים נמצאים באותה הרשות לא אכפת לן מן המחיצות, לכן נראה דאין להסיק להלכה מהמחלוקת לגבי עירוב החצירות למחלוקת גבי צירוף למניין, ודו"ק.

*

יב. סי' ש"ע ס"ג: אמאי מחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינן מחלקות את הטרקלין, ומ"ש מסוכה

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ג גבי טרקלין שחילקהו במחיצות שאינן מגיעות לתקרה, דאינן נחשבים חלוקים זה מזה, וז"ל: "... חילקהו במחיצות שאין נוגעות לתקרה (אפלו) אם בני חצר נותנים עירובן באחד משאר בתי החצר, די בערוב אחד לכל החמש חבורות ... עכ"ל.

מהות מחיצות רה"י שנתבאר שם, ואכמ"ל, ודו"ק.

*

יג. סי' ש"ע ס"ה: בשורש המח' הכפולה בין רש"י והראשונים, בעניין האחיזן שמקבלים פרס מאביהן

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ה, וז"ל: "... מי שאוכל במקום א' וישן במקום אחר, מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר. הילכך, האחזין שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם, אינם אוסרים. ואם נותן להם פרס ואוכלים בבתיהם - אוסרים.

והני מילי כשנותנים בני שאר החצר עירובן במקום אחר, אבל אם היו בני שאר החצר נותנים העירוב באחד מבתי אלו, או שאין עמהם דיורים בחצר, אינם צריכים לערב... "עכ"ל.

ובביה"ל שם ד"ה 'והני מילי' כתב להסתפק, מה הכוונה דהיכא דשאר בני החצר נותנים עירובן 'באחד מבתי אלו' דאין צריכים לערב, האם מיירי שהבנים המקבלים פרס מאביהן דרים דוקא בחצר של אביהן דרק בכה"ג הם נטפלים אל אביהם ואי"צ לערב, או דאפילו אם הם דרים בחצר אחרת נמי דינא הכי.

וז"ל הביה"ל: "... וה"מ כשנותנים כו' אינם צריכים לערב - בשו"ע אינו מבואר אי מיירי בדוקא כשהאחיזן ואביהן היו שרויין בחצר אחד דאז נטפלין לגביה, או אפילו כשהאחים שרויין בחצר אחרת נמי דינא הכי.

דבית קבוע ובתוכו מחיצות עראי שאינן מגיעות לתקרה לא הוי הפסק אם הן עראי, אבל בכל הבנין עראי לא מיירי, ודו"ק, וזו כוונת התוספות שם "... עכ"ל.

הרי שחילק בין 'מחיצה המפסקת' בתוך בית, שאם אין היא מגיעה לתקרה אינה מפסקת אם היא מחיצת ארעי [נדלא כדכתב המשנ"ב הנ"ל שגם מחיצה קבועה כזו אינה מפסקת], לבין היקף המחיצות של הסוכה, שעל זה כתב ש'בכל הבנין ארעי לא מיירי' וסגי אפילו במחיצות ארעיות שאינן מגיעות לסכך, וצ"ב בטעם החילוק.

ונראה בזה, לפי מה שנתבאר בספר 'נעם שבת' חלק ה' שיטת הרמב"ם במהות מחיצות רה"י, שהיא להגדיר את גבולות הרשות כלפי בני רה"ר, מעין 'תחום המושב', ע"ש בנפק"מ שיש בזה, דלפי זה שפיר מהנו אפילו מחיצות ארעי ליצור רשות היחיד, ואפילו אם אין הן מגיעות לתקרה [ובסוכה לסכך] ובלבד שתהיינה גבוהות י"ט.

משא"כ היכא שכבר יש רשות היחיד, ואנו באים לחלק אותה לדיירים שונים כגון הטרקלין הגדול הנ"ל, שם צריך דוקא מחיצות המגיעות לתקרה כדי שלא נוכל לומר יותר שהגג מצרף את כולן להיות דרים בבית אחד, ולכן הוא דלא מהנו מחיצות אלא אם הן מגיעות לתקרה, אבל אם אינן מגיעות לתקרה - הרי הגג של הטרקלין מצרף את כל הדיירים להיות כאילו דרים בבית אחד, וכמש"כ המשנ"ב הנ"ל [ולפי חילוק זה, נוכל לומר זאת גם לפי שאר הגדרים של

הרי דפליגי רש"י והרר"י עם הרשב"א והריטב"א, האם נתינת העירוב צריכה להיות דוקא בבית האב או אפילו אם הניחוהו בבית אחד מן האחין נמי פוטרת את האחין מן העירוב.

ועולות אם כן שתי מחלוקות גבי האחין המקבלים פרס מאביהן: א. האם רק היכא שהאחין דרים בחצר של אביהן הוא דנטפלין אליו, או אפילו אם הם בחצר אחרת. שבזה רש"י סובר דדוקא כשהם דרים באותה חצר הוא דנטפלים אל אביהם, ופליגי הרבינו ירוחם עליו. ב. היכן צריך להניח את העירוב כדי לפטור את האחין מן העירוב, שבזה רש"י סובר דדוקא אם הניחו אותו בבית אביהן, והרשב"א והריטב"א פליגי עליה בזה. וצ"ב בשורש מחלוקתם ובקשר שבין שתי המחלוקות.

והנראה בזה, דשורש המחלוקת נעוץ במחלוקת גבי מהות עירוב החצירות. דרש"י אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל כ"פ, דמהות עירוב החצירות עיקרה הוא דין ברשות לעשותה רשות אחת, כמש"כ בסוכה דף ג' ובעירובין דף ע"א ע"ב ד"ה 'מערבין' שהובאר כבר לעיל בפתיחה.

ולכן ס"ל לרש"י, דדוקא אם האחין דרין באותה החצר של אביהן אז הוא דנטפלת דירתן לדירת אביהן, שהרי מה שקובע לעניין עירוב החצירות הוא הרשות, האם היא אחת או יותר, ומכיון שהאחין דרים עם אביהן בחצר ומקבלים ממנו פרס, רק אז הוא דרשות דירתן נטפלת אל רשותו של אביהן. אבל אם הם היו דרים בחצר אחרת –

ובריטב"א מסתפק בזה, וכתב דמלשון רש"י משמע דדוקא כשהם שרוים בחצר אחת עי"ש אכן ברבינו ירוחם משמע דאפילו בחצר אחרת וצ"ע ... עכ"ל.

הרי דפליגי רש"י ורבינו ירוחם בזה גופא, דלרש"י רק היכא שהבנים דרים בחצר אביהם הוא דהם נטפלים לאביהם, אבל לרבינו ירוחם אפילו אם הם בחצר אחרת הם נחשבים כחבורה אחת עם אביהם מחמת הפרס שהם מקבלים ממנו.

ומחלוקת נוספת באותו עניין, שבה רש"י עומד מול הרשב"א והריטב"א, מצינו לגבי באיזה בית יש להניח את העירוב כדי לפטור את הבנים מלערב, האם בבית אביהם דוקא או אפילו בבית אחד מן האחין.

דו"ל המשנ"ב שם ס"ק מ"ו: "... וכן כשנתנו בני החצר עירובין אצל אחד מהאחין אמרינן הואיל דהוא פטור מלינתן חלק בעירוב משום בית שמניחין בו עירוב גם שאר אחיו נמי פטורין ומטעם הנ"ל ... עכ"ל. ובס"ק מ"ז שם כתב, וז"ל: "... באחד מבתי אלו – רוצה לומר, או אצל אב או אצל אחין ... עכ"ל.

וכתב בשעה"צ שם ס"ק כ"ב על הא דכתב המשנ"ב 'או אצל אחד מן האחין', וז"ל: "... כן משמע מלשון המחבר, וכן משמע ברשב"א וריטב"א. ודע, דמלשון רש"י וכן מלשון רבנו יהונתן משמע דדוקא כשהעירוב בא לבית אביהן, ומטעם שהם כולם נמשכין אחר בית זה, ולפי זה אינו מועיל כשהניחו באחד משאר בתי האחין ... עכ"ל.

וז"ל המשנ"ב: "... אבל כשאין עמהם דיוורין אחרים בחצר - הם בעצמן אין מזקיין לעירוב [דהואיל שמקבלין עכ"פ פרס מאביהן האב מחברין ומצרפין להיות כאיש אחד] כן כשנתנו בני החצר עירובן אצל אחד מהאחין אמרינן הואיל דהוא פטור מליתן חלק בעירוב משום בית שמניחין בו עירוב גם שאר אחיו נמי פטורין ומטעם הנ"ל ... "עכ"ל. והוא כמשנ"ת, ודו"ק.

והנה, בדעת המשנ"ב בגדר מהות עירוב החצירות מצינו שתי לשונות לכאורה סותרות, דכאן במשנ"ב ס"ק מ"ו הנ"ל מבואר להדיא דמהות העירוב היא דין בגברי לעשות את החבורה כאיש אחד' וכמו שהעתקנו דבריו לעיל בסמוך. ואילו בסי' שפ"ו סק"ג גבי דיני שיתוף בעירוב, מבואר לכאורה דמהות העירוב היא דין ברשות לעשות את הרשות כאחת, וז"ל המשנ"ב שם: "... שאני התם, דערוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותן אחת ... "עכ"ל.

ומזה מוכח מה שכבר נתבאר לעיל כ"פ, דס"ל למשנ"ב שבעירוב חצירות ישנם את שני העניינים גם דין ברברי וגם דין ברשות, וכל אחד מהם משפיע על הנפק"מ כמשנ"ת לקמן על סי' שפ"ו ס"א גבי צדוקי, ועל סי' שפ"א ס"ד, ועוד דוכתי.

*

יד. סי' ש"ע ס"ה: אמאי מועיל עירוב ביה"כ,
הרי א"א לאכול את העירוב ומקום פיתא הוא
העיקר

הנה קי"ל בגמ' עירובין דף ע"ג ע"א דמקום פיתא עיקר, וכן הוא בשו"ע סי' ש"ע ס"ה,

תו לא שייך לומר שהרשות שלהם נטפלת לרשות של אביהם.

ומאותה הסיבה גם סובר רש"י שיש להניח את העירוב דוקא בבית האב ולא בבית אחד מן הבנים, דרק אז מטפיל האב את הבנים לרשות שלו, אבל אם היה העירוב בבית אחד מן האחין תו לא שייך להטפיל את האב אליהם מפני שהוא הבעלים של הרשות כולה, ופשוט.

אבל הרשב"א וסיעתו ס"ל, דעיקר מהות עירוב החצירות הוא דוקא הגברי לעשותם כחבורה אחת, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה. ולכן שפיר מצינו לאחד את האב והבנים לחבורה אחת אפילו אם הבנים דרים בחצר אחרת, דכל היכא שהם מקבלים פרס מאביהן הם נחשבים כולם כחבורה אחת, דמכיון שהדין הוא בגברי ולא ברשות, תו לא אכפת לן אם בני החבורה דרים בחצר אחרת, כל היכא שהם מקבלים פרס מאביהן.

ומאותה סיבה גם אפשר להניח את העירוב אפילו בבית אחד מן האחין ולא דוקא בבית האב, שהרי סגי בהכי כדי לאחד את כולם לחבורה אחת.

וכן היא להדיא לשון המשנ"ב ס"ק מ"ו, שכתב שדעת השו"ע איננה כדעת רש"י אלא כדעת הרשב"א, ופירש בזה שני עניינים וקשר ביניהם, ולפי מה שנתבאר הקשר בין העניינים הוא מוכרח: א. שהדין של העירוב הוא דין בגברי לעשותם חבורה אחת. ב. שאפשר להניח את העירוב אפילו בבית אחד מן האחין.

ועי' במטה אפרים ב'אלף למטה' שם, שמה שכאב לו הוא שכל מהות העירוב הוא לעשותם כאילו דרים שם, ולכן רק כאשר אפשרות לאכול את העירוב הוא דיש אומדן הדעת שהוא מתכוין לדור באותו הבית, ואומדן הדעת הזה צריך להתקיים כל השבת ברציפות, משא"כ אם אי אפשר לאכול את העירוב - ממילא 'נתפרקה החבילה' ונעקרת מחשבתם לדור באותו הבית, זהו תו"ד אך ע"ש בלשונו כי קיצרתי.

ובאמת נראה, שגם דין זה יהיה תלוי במהות גדר עירובי החצירות, האם הוא דין בגברי לעשותם 'חבורה אחת' או דין ברשות לעשותה 'רשות אחת', דכבר נתבאר לעיל, שאם עירוב החצירות פירושו לעשותם כחבורה אחת, תלוי הדבר באומדן להתחבר כל השבת, ולכן היכא שהעירוב אינו ניתר לאכילה בשבת - נעקר אומדת הדעת הזה וממילא נתפרקה החבילה, וזוהי דעת המטה אפרים, ולכן נצרך לחדש דצריך לעשות את העירוב בערב שבת שקודם יוה"כ.

אבל אי נימא שמהות העירוב היא לעשות את הרשות המשותפת כאילו היא רשות אחת, א"כ משום שזהו מעשה שנעשה בערב שבת לאחד את הרשויות - נגמר מעשה זה שפיר בע"ש ושוב אינו תלוי באומדן הדעת של הדיירים להצטרף זל"ז, ולכן כל היכא שנעשה העירוב בבין המשמות, ובאותה השעה הוא היה ראוי עדיין לאכילה מדאורי, נגמר המעשה הנצרך כדי לאחד את הרשויות ותו לא אכפת לן אם אי אפשר לאכול את העירוב בשבת.

שכתב, וז"ל: "... מי שאוכל במקום א' וישן במקום אחר, מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר; הילכך האחין שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם, אינם אוסרים... עכ"ל.

ומעתה קשה, מהא דקי"ל בסי' תט"ז ס"ד, דיום הכיפורים הרי הוא כשבת בין לענין עירובי חצירות ובין לענין עירובי תחומין, ודאמרינן בגמ' כריתות דף י"ד, עירוב והוצאה לשבת ועירוב והוצאה לשבת, ועי' בב"י בסי' תרי"א שהאריך בסוגיא הנ"ל. וא"כ קשה, דביוה"כ הרי אין 'מקום פיתא' שהרי אסור לאכול את העירוב והיכן מתקיים 'מקום פיתא', וכן האריך להקשות בספר מטה אפרים בסי' תרי"א ס"ד, ע"ש. וכן כתב בשו"ת בנין ציון החדשות סי' נ"ג, שהקשה לו בנו קושיא זו.

והנה, המטה אפרים, ב'אלף למטה' אות ב' כתב ליישב, שבאמת לא יערב בעיוה"כ אלא בערב שבת שלפני יוה"כ, וכיון שכבר חל העירוב על השבת, שפיר מועיל גם על יוה"כ שאחריו, כמו בנתמעט העירוב לאחר כניסת השבת, ע"ש. אלא שכתב זאת בלא שהו ספרים לעיין בהם, ות"י זה נראה דחוק.

ועי' בשו"ת בנין ציון הנ"ל, שתירץ את קושיית בנו, והשיב לו לפום ריהטא, שכיון שמה שצריך להיות מזונו לב' סעודות במקום עירובו הוא משום דאנן סהדי שאז רצונו לדור שם, לכן גם אם בביתו לא היה אוכל עתה סעודתו משום יום הכיפורים, לכן גם במקום עירובו אין צורך בזה, אלא רק שתהיה סעודתו מוכנה שם. ע"ש.

דמשמע מדבריו דאי בעי מערב הוה מצי מערב למרות שאין לו שם מקום פיתא או לינה.

וכן הוא להדיא במשנ"ב שם ס"ק ט"ו, וז"ל: "... אחד מן החצר וכו', והוא הדין אם היה המוריש אחד מן השוק, תלוי גם כן בערב ולא ערב ... עכ"ל. הרי להדיא ס"ל דאפילו אם אין בעל הדירה דר בחצר בפועל הוא אוסר ולכן גם יכול לערב.

וכתב השו"ע ל שם, דלפי מש"כ החזו"א [ס"י פ"ו ס"ק י"ח] ע"כ מיירי דוקא בשיתוף מבואות, אבל בעירוב חצירות לא שייך שמי שאינו דר בחצר יערב, משום דבעינן מקום לינה ופיתא. וז"ל החזו"א שם: "... משום דלאסור חצרו של חברו צריך דוקא פיתא או לינה, אבל כשאין בית פיתא פתוח לחצר - בטלה לה חצר לחברו שיש לו שם מקום פיתא ולינה ... עכ"ל.

וירוצא, דפליגי המשנ"ב והחזו"א האם בעל דירה שאינו דר בה בפועל אוסר על שאר בני החצר או שלא, וממילא עולה הנפק"מ אם הוא יכול לערב או שלא, וצ"ב במאי פליגי.

והנראה בזה לפי משנ"ת לעיל, דהחזו"א ס"ל שמהות העירוב היא לעשות את בני החצר כתבורה אחת, כלשון המאירי שהו"ד לעיל, ולכן ס"ל שאם אינו דר בחצר ואינו יכול להיכלל ב'חבורה אחת' שוב אין הוא אוסר כלל ולכן גם אינו שייך בעירוב החצירות, ולכן כתב השו"ע הלכות הנ"ל דדוקא בשיתופי

וזוהי כפי הנראה דעת השו"ת בנין ציון הנ"ל, שכתב דכיון שהעירוב מוכן במקומו לאכילה, תו לא אכפת לן אם אסור לו לאכול אותו, והביאור הוא כנ"ל, דמעשה העירוב נגמר שפיר כבר מע"ש ושוב אינו תלוי באכילת העירוב דוקא, ודו"ק.

*

טו. ס"י שע"א ס"ג: האם דייר שאינו בחצר יכול לערב או משום שאין לו בחצר מקום לינה ופיתא אינו אוסר, מהנ"ל

הנה, מצינו שנחלקו המשנ"ב בס"י שע"א ס"ג ס"ק ט' ו-ט"ו והחזו"א בס"י פ"ו ס"ק י"ח, לגבי דייר שלא נמצא בביתו האם הוא יכול לערב או שלא.

דכתב השו"ע בס"י שע"א ס"ג, וז"ל: "... אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת, והניח רשותו לאחד מבני החצר, אם מת מבעוד יום אין הזוכה אוסר, שהעירוב שמערב על ביתו מתיר גם מה שירש; ואם מת משחשיכה, אוסר; אף על פי שעירב הזוכה עמהם אינו מועיל למה שירש אחר כך בשבת ... עכ"ל.

ומיירי שבעל הדירה שמת לא היה דר בחצר אך לא הסיח את ליבו מדירתו, ואפ"ה הוא אוסר על בני החצר אם הוא מת בשבת. וכתב המשנ"ב שם בסק"ט, וז"ל: "... ומיירי בשלא עירב על הבית שיש לו בחצר ... עכ"ל, ודייק מזה השו"ע הלכות בהערות בסוף הספר,

על כך לעירוב הוא גם באופן זה, וז"ל: "... אבל בדיעבד, כשקידש היום ולא עשה שום תיקון מחדש, יוכל לסמוך על אותו הפת שהרי כולם משותפים בו ... עכ"ל.

ועי' חזו"א סי' צ' ס"ק כ"ד, שחלק על הביה"ל בזה וחילק שרק היכא שכל אחד בא בלגיניו ושפך, או לקחו שותפות הוא דאמרינן הכי אבל לא היכא שאחד נתן משלו וזיכה לאחרים על ידי אחר, וז"ל: "... ואין לומר דלא אכפת לן בשם עירוב ושיתוף כיון דנהיגין לערב בככר אחד ולזכות לכלן, וכיון שיש להן ככר בשותפות א"צ לערב ולשתף כדתנן ע"א א', ז"א, דדוקא בבא בלגיניו ושפך או בלקחו בשותפות אמרינן כן אבל לא בזיכה להם אחר, וכמש"כ סק"ט להסתפק בזה.

ומיהו י"ל, דזיכה להם אחר מהני, מהא דאמר ע"ג ב' בנח"א.ה. בני חבורה] שהיו מסובין כו' הפת שעל השלחן סומכין עליה, ופי' הראשונים, דפת של בעה"ב וחשיב כאילו זיכה להם, ומשמע דסומכין עליה בשבת קאמר, וכן נלמד מדברי הרמ"א בהגה' סי' שס"ו סי"א שפירש כן וכ"מ באחרונים שם.

ומיהו יש לחלק, דמסובין ואוכלין יש עירוב הדעת יותר, ועוד, דבזיכה להם שלא מדעתם גרע טפי וצ"ע, ומדברי המ"ב סי' שפ"ב בכה"ל ד"ה צריך, מבואר דלא חילק בזה ובכל גווי סומכין על פת המשותף ... עכ"ל.

ועוד כתב החזו"א בסי' צ' ס"ק כ"ט שוב לחלוק על הביה"ל הנ"ל, וז"ל: "...

מבואות שייך הדין שכתב המשנ"ב ולא בעירובי חצירות.

אבל המשנ"ב י"ל דס"ל, דמהות עירוב החצירות הוא גם לעשות את החצר כרשות אחת [אך גם לעשותם חבורה אחת כפי שנתבאר לעיל באורך, ושני הדברים משפיעים על הנפק"מ שיש בתקנת עירובי החצירות], ולכן ס"ל שגם אם בעל הדירה אינו דר בה בפועל, מ"מ כיון שיש לו חלק בחצר גם הוא 'חולק רשות לעצמו' בחצר ולכן הוא אוסר על בני החצר למרות שאינו דר בה כעת, ומשו"ה ס"ל דהוא יכול לערב ולהתיר את איסורו. וזו נפק"מ רבתי בין שתי השיטות.

ולמעשה, כיון שכיום לא אוספים את העירוב מכל אחד אלא מזכים את העירוב לכל מי שצריך, לא מתחילה הבעיה, משום שאם הוא אוסר וחייב בעירוב אזי זיכו לו, ואם אין הוא אוסר משום שאינו דר בה, ממילא גם אינו צריך עירוב.

*

טז. ביה"ל סי' שפ"ב ס"א: האם מועיל

שבעה"ב יזכה לדיירים את העירוב שלא ע"מ

עירוב, במח' הביה"ל והחזו"א

והנה, מצינו מח' בין המשנ"ב לחזו"א בכמה דינים הנוגעים לזיכויו העירוב לדיירים, דמבואר בדברי הביה"ל בסי' שפ"ב ס"א ד"ה 'צריך', דאפילו אם האחד זיכה את פתו לכל שכניו שלא לשם עירוב, שייך כאן הדין של בעל הבית שהיה שותף עם שכניו בפת דסומך

חבורה אחת ולכן ס"ל דרק אם סמוכים על פיתו של בעה"ב הוא דחשיבי כחבורה אחת.

אבל המשנ"ב י"ל דאזיל לשיטתו שנתבארה לעיל באורך, דבעירוב חצירות בעינן תרתי, גם איחוד הרשויות וגם את חיבור האנשים, אלא דס"ל דכל היכא שהרשויות כבר מאוחדות, אזי גם האנשים מחוברים זל"ז אלא אם יש אומדנא הפוכה, ולכן הכשיר בכהאי גוונא, ודו"ק.

*

יח. סי' שס"ה ס"ח: האם יש להתיר היכא שהעירוב הונח בביה"כ ונשבר התיקון במבוי, במח' אבה"ע והנוב"י הנ"ל

מעשה שהיה, בע"ש לאחר השקיעה נקרע העירוב השכונתי המהודר שהיה סביב כמה בנייני דירות, ופת העירוב של אותו ההיקף היה מונח באחד הבניינים, וכתוצאה מכך היו שאר הבניינים לא מוקפים וללא עירוב בתוך הבניין. אלא שהעירוב העירוני היה תקין והקיף את כל העיר ובתוכה גם את אותם הבניינים, ופת העירוב העירוני היתה מונחת בבית הכנסת מרוחק.

השאלה היא, לאותם המחמירים שלא לסמוך על העירוב העירוני, האם אפשר להתיר את שאר הבניינים על סמך הפת שהיתה בבית הכנסת, משום שבערב שבת עדיין היה אפשר להביאה אל כל אחד מן הבניינים משום שעירוב חצירות הוא מדרבנן ולא גזרו על

ואפי' בלא נתוספו דיורין, דוקא כשהן משותפין בככר אחד, אבל אם כל אחד נתן ככרו, אף שאין מקפדין זע"ז מ"מ לא מקרי בשביל זה משותפין בפת... והא דאמר ע"ג ב' בני חבורה שהיו מסובין כו' הפת שעל השלחן כו', ופי' הראשונים בפת של בעה"ב וכמבואר בשו"ע סי' שס"ו סעי' י"א ובאחרונים שם, צ"ל דמסובין שאני... עכ"ל.

ויש כאן ג' ציורים שונים: א. הפת היא של בעל הבית, אך הוא זיכה לשאר הדיירים חלק בה על ידי אחר שלא לשם עירוב, שבזה המשנ"ב מיקל לסמוך על פת זו והחזו"א חולק. ב. היכא שכל אחד נתן את כיכרו, שבזה ג"כ חולק החזו"א ולמשנ"ב מועיל מכל שכן. ג. היכא שסומכים על פיתו של בעה"ב ובגוונא שהם מסובים, בזה גם החזו"א מודה דמועיל משום דיש בזה יותר קירוב הדעת. ד. וכל שכן היכא שכל אחד שפך לגינו או בלקחו בשותפות דמהני.

ומלשונות החזו"א הנ"ל מבואר, דהעירוב תלוי בדעתם של הדיירים וצריך לאמוד מתי דעתן להשתתף ומתי אין כאן אומדנא מספקת שדעתן להשתתף, ומזה יצאו חילוקי הדינים הנ"ל. אבל הביה"ל חזינן דלא סבר דאזלינן בתר דעתו של האדם אלא דוקא בתר אם יש כאן בפועל פת שנעשה בה שיתוף, וצ"ב במאי פליגי.

וי"ל, דהחזו"א דאזיל רק בתר הגברי לעשותן חבורה אחת, ס"ל דעד שאין כאן אומדנא חיובית שדעתן להצטרף אין כאן

שעל ידי העירוב חשבינן כאילו כל החצירות שייכים לאותו בית, וזה צ"ל כל השבת. דהא בנפרץ אוסר אע"ג דהיה ראוי ב"ה. וא"כ כיון שביום השבת אוסר, לא מהני מה שהיה קולא בין השמשות בדבר מצוה, דביום השבת העמידו דבריהם אפילו בשבות, כנלע"ד נכון... עכ"ל.

הרי דפליג הט"ז לדינא על המג"א הנ"ל שלמג"א אם נשברה הקורה בשבת שרי, ואילו לט"ז אסור אך מטעם חדש, דלמרות שבבין השמשות אפשר היה ליטלו ולהביאו אצלם, אפי"ה לא התירו זאת בעירוב חצירות. והמג"א התיר מטעם אחר, של שבת כיון הותרה הותרה.

ואיך שיהיה מבואר מדברי הט"ז, דהגם דגדר עירוב החצירות הוא לאחד את הרשויות לרשות אחת, והוא דין ברשויות, מ"מ ס"ל דהוא דין מתמשך, ורק היכא שכל השבת מתקיימת הסיבה שמחמתה אפשר לראות את כל הרשויות כרשות אחת הוא דאמרינן שהעירוב פועל את פעולתו, ולא סגי בכך שבע"ש היה אפשר להביא את העירוב אליהם.

והיינו משום שכל הסיבה שהרשויות נחשבות כרשות אחת היא רק היכא שאפשר להחשיב את כל הדיירים כמי שדרים בבית שבו נמצא העירוב, אז הוא דחשבינן לכל החצירות כמשועבדות לאותו בית וכאילו שהן רשות אחת, אבל אם בשבת עצמה אין הדיירים יכולים להגיע אל הבית שבו נמצא העירוב – בטלה הסיבה המאחדת את הרשויות ובטל העירוב.

שבות בבית השמשות. או שלא. ובהקדם יש לברר את הסוגיא בפוסקים.

דהנה כתב השו"ע סי' שס"ה ס"ח, וז"ל: "... מבוי שנשתתפו בו ונשברה הקורה, אותו חצר שהעירוב מונח בו וחצרות הפתוחות לו, מותרות; אבל חצרות שאין פתוחות לאותו חצר, אסורות... עכ"ל.

וכתב הבאר היטב סק"ח שם בשם המג"א, דלדידן שמניחים את העירוב בבית הכנסת, אם נשבר התיקון באותו מבוי - כל המבואות אסורות אפילו יש להם תיקון בפ"ע, אלא א"כ יכולין להביא העירוב אצלן. ולכן במקום שאין לחי או קורה, שאסורים לטלטל במבוי ואין בעיר שני בתי חורף בבית אחד, לא יעשו עירובי חצרות בפסה דהוי ברכה לבטלה, ע"ש.

ומיהו, כתב המג"א שם סק"טו, דהיינו דוקא אם נשברה הקורה ביום חול, אבל אם נשברה בשבת – שרי, כיון דאמרינן שבת כיון שהותרה הותרה כסי' שע"ד, ע"ש.

אבל לעומת המג"א, עי' בט"ז בסי' שצ"ד לגבי ספק עירוב שכתב בסק"ד גם הוא לדון בנידון זה בדיוק, וז"ל: "... אבל במלאכה דרבנן לא גזרו עליו בין השמשות בדבר מצוה.

אבל לעיל, במה שהוכחנו בסי' שס"ו סק"ג, דאין ליתן עירוב חצירות במקום שאסור לטלטלו, אין שייך להקל בשביל זה ולומר דמן התורה יכול ליטלו, דהתם מטעם

ובביאור מחלוקתם י"ל, דהנוב"י ס"ל שבעירובי חצירות אזלינן בתר הרשות לעשותה כרשות אחת, וכמו שנתבארה לעיל סברת הט"ז, דכל מה שהחצר נעשית כרשות אחת היא רק משום דחשבינן לכל בני החצר כאילו דרים בבית שבו נמצא העירוב, דאז הוא דאמרינן שכל החצירות משמשות את אותה הדירה ונחשבות כחצר אחת, אבל היכא שבשבת עצמה לא שייך להחשיב את כולם כמי שדרים בבית שבו נמצא העירוב מחמת האיסור מדרבנן שמפריע לכך בפועל – בטל העירוב, וכנ"ל.

אבל סברת האבן העוזר היא דבעירובי חצירות אזלינן בתר הגברי לעשותם חבורה אחת, ולכן כל היכא שכבר נתחברו ביניהם בע"ש, או שהיו יכולים להתחבר, תו לא מתפרקת החבורה, וכמו שנתבאר צד זה לעיל. וכן משמע דס"ל לאבה"ע שגדר עירובי החצירות הוא דין בגברי, ממה שציידד לאסור לטלטל בחצר כלי ששבת בבית והוצא לחצר אפילו בהיתר, וכמו שנתבאר בכיה"ל בסי' שע"ב ס"א, וכפי שנתבארו דבריו לעיל בסימן על דברי השו"ע הנ"ל, ע"ש.

אלא דיש להעיר על דברי אבן העוזר ממה שהקשה החכם צבי סי' קי"א מהסוגיא דדף ע"ה, דמוכח שם שכל היכא דאיכא איסור דרבנן בבין השמשות נפסל העירוב ודלא כדבריו.

ודברי החכ"צ נסובים על גוונא שהניחו את העירוב בבית הכנסת ולא היו בתים פתוחים לחצר בית הכנסת, אבל היתה חצר עם

ומזה יוצא, דאם גדר העירוב היה דין בגברי לחבר את כולם לחבורה אחת, אזי סגי בכך שבתחילת השבת הם היו מחוברים, או שהיו יכולים להיות מחוברים על ידי שיביאו את העירוב אליהם, דאז תו לא יהיה אכפת לן אם בתוך השבת אין הם יכולים להביא את העירוב אליהם. ובאופן כזה יש לבאר גם את מחלוקת האבן העוזר והנוב"י כבסמוך.

דעי' בשע"ת בסוף סי' שס"ה שהביא את מח' האבן העוזר והנודע ביהודה, הנוגעת לדין שכתב הט"ז הנ"ל. ודברי השע"ת נסובים על מש"כ הבה"ט בשם המג"א שם ס"ק ט"ו, שהאריך לבאר שאם נפסל העירוב בשבת בעיר - תו אין לסמוך על העירוב שמניחים בבית הכנסת, והיינו בגוונא שאי אפשר להביא את העירוב אל בתי העיר מבית הכנסת בשבת, וכגון דמפסיקה כרמלית בין בית הכנסת לבתי העיר. וכתב המג"א, דאין להקל בזה מחמת הסברה דמכיון שהיו יכולים להביא העירוב אליהם מע"ש חשיב כשבות שלא גזרו עליה בית השמשות.

ועל זה הביא השע"ת את המחלוקת בין האבה"ע לנוב"י, וז"ל: "... ובאבן העוזר צידד להתיר אם אין מפסיק בינם לעירוב רק כרמלית, דבה"ש הוי מצי לאתויי לעירוב גביהו. ובשו"ת נ"ב מ"ת סי' מ' כתב, דליתא, דע"ח לא מהני ראוי לבה"ש, אלא צריך שכל השבת יהיה כאילו דרים שם ומיוחד לאותו בית. וכיון שכל השבת הרשות שהעירוב מונח שם נפרד מאותו בית, וגם תחלת העירוב כן, הוא לא שייך בה"ש קונה עירוב וגם האה"ע לא החליט זה והניח בצ"ע "... עכ"ל.

שהאיסור בבית השמשות אינו אלא מדרבנן, מסוגיא ערוכה בש"ס, וצ"ע.

ונראה דיש לחלק בין הנידון שבו דיבר אבן העזר לגבי מבוי שנשברה קורתו בשבת, שעל זה כתב שאין העירוב נפסל. משום דהתם לא עשה הגביר מעשה המוכיח שאינו רוצה בעירוב זה שהרי בבין השמשות היה העירוב כשר ורק בשבת הוא דנפסל, ושפיר יש אומדנא שהיה רוצה להביאו אליו אם היה יודע שתישבר קורת המבוי.

משא"כ בנידון של הסוגיא הנ"ל, שהניחו לכתחילה את העירוב בחצר החיצונה ובבין השמשות עצמו עשו מעשה המוכיח שאינם רוצים להביא את העירוב אל החצר הפנימית, בזה גם אבן העזר יכול להודות שלא נאמר שהעירוב יהיה כשר מחמת הסברא שיכול היה להביאו אצלו בבין השמשות, ודו"ק.

ואיך שיהיה, נחזור לעניין שאלתנו, די"ל דאפילו אם לא סמכינן על העירוב העירוני כלל, לפי אבה"ע יש להקל לסמוך על העירוב שבבית השני משום שכל דברבנן לא גזרו בבין השמשות ובבין השמשות היה אפשר להביא את העירוב אל כל אחד מן הבתים. ובמשנ"ב בסי' שצ"ב ס"ק ט"ו כתב דהא"ר צידד גם הוא להקל.

ואפילו אם נחמיר כדעת הגרע"א [מהדו"ק סי' י"ד] ודעת החזו"א סי' צ"ו ס"ק ל"ה], היינו דוקא אם לא סמכינן על העירוב העירוני מחמת מחיצותיו, וכגון דאיכא

בתים מעבר לדרך הרבים שהפסיקה בינה לבין בית הכנסת, והאריך שם להוכיח שאין להניח את העירוב בבית הכנסת, אבל הוסיף עוד טעם לאיסור מחמת דרך הרבים שהפסיקה בין החצר לבין בית הכנסת.

ובתוך דבריו כתב שם וז"ל: "... נוסף על הטעם שכתבנו שדין עירובי החצרות להיות מונח בבית דירה דוקא ולא בביהכ"נ, והוא משנתנו שילהי הדר ע"ה, שתי חצרות זו לפנים מזו וכו', נתנו עירובן במקום אחד ושכח אחד בין מן הפנימית בין מן החיצונה שתייהן אסורות.

ובגמ', מאי מקום אחד. א"ר יהודה אמר רב חיצונה. ופירש"י, דלא מציא למיחד דשא ולאיסתלוקי מחיצונה דהא ליתיה לעירובה גבה, דאותו עירוב המתירן בחצירן הולכיכוהו בחיצונה ע"כ. הרי שכשהעירוב מונח במקום שא"א להרוצים להיות ניתרים ע"י העירוב הוא לטלטל מן המקום ההוא שמונח שם העירוב אל בתי דירתם - א"א להיות ניתרים על ידו לטלטל בחצריהם ובבתי דירתם... עכ"ל.

ומבואר מהסוגיא שם, דהגם שכל האיסור להביא את העירוב מן החצר החיצונה אל הפנימית אינו אלא איסור דרבנן של עירובי חצירות - נפסל העירוב, למרות שבבין השמשות יכול היה להביא את העירוב אל החצר הפנימית משום דאין זה אלא איסור דרבנן, אפילו הכי, כיון שבשבת עצמה אינו יכול להביא את העירוב אליו נפסל העירוב, וצ"ע על אבן העזר הנ"ל שהתיר היכא

הראשון שעירבו החצירות דאין עירוב למפרע וכן בחצר ומבוי וכו'... "עכ"ל.

ובמחבר לא הזכיר מזה כלום, ומשמע שחולק על ד"מ בזה, לדעולם י"ל דגם אם לאחר שעירבה כל חצר לעצמה ואח"כ עירבו עם החצר השניה, יכול הדייר החדש לערב עם בני חצירו המקורית וע"י כך להחיל את העירוב שלו עם בני החצר האחרת למפרע ולהיות מעורב גם עם בני הצרי האחרת, וצ"ב אם באמת פליגי המחבר והרמ"א בזה ומהו שורש מחלוקתם.

ונראה דיש לתלות זאת בגדר העירוב, דהרא"ש י"ל דס"ל דדין עירובי חצירות הוא הוא דין בגברי לעשותם חבורה אחת, ולכן אם לא נתערבו כולן בכניסת השבת תו לא שייך לצרף לחבורה זו למפרע חבר חדש, שהרי בשעה שנתערבו בני שתי החצירות לא היה דייר זה כלול עמהם והיאך ישוב למפרע להיכלל עימם ועל גבם גם להיכלל גם עם בני החצר השניה.

אבל המחבר י"ל, דס"ל דדין עירובי חצירות הוא דין ברשות לעשותה רשות אחת, ולאחר שנעשו שתי החצירות רשות אחת, יכול הדייר החדש להכליל את עצמו עם בני החצר המקורית שלו וממילא מועיל הדבר למפרע להיחשב כבן הרשות המאוחדת, דרק אם הדין תלוי בגברי הוא דלא מועיל להיכלל בחבורה למפרע, משא"כ אם הדין הוא דין מציאותי לעשותם כרשות אחת אזי שפיר מצי לכלול את עצמו במציאות זו גם למפרע, כנלע"ד.

קרפיות שפוסלות את העירוב לחלק מן הפוסקים, דאז חשיב גם העירוב העירוני ככרמלית. אבל אם החשש בעירוב העירוני הוא רק בעירובין שבו, כגון היכא שלא עשו שכירות כראוי או שסומכים על שר העיר, שבזה ודאי אין לעיר דין כרמלית ושפיר יש להקל בכהאי גוונא.

*

יט. ד"מ סי' שע"ב ס"ג: האם יש עירוב למפרע או לא ומדוע

כתב הטור בסי' שע"ב ס"ג, וז"ל: "... שתי חצירות שרוצין לערב יחד להתיר אף כלי הבתים, אין צריכין עירוב אחר אלא העירוב שעשו כבר להתיר אחד מבני החצר מוליכו בשביל כולם, ונותנו באחד מבתי החצר השנייה וכולם מותרין. ואם ירצה יוליך שם אפי' פת משלו וכולן מותרין, והוא שעירבו בני החצר השנייה לעצמן. ואין בני החצר השנייה ג"כ צריכין פת אחר אלא העירוב שעשו כבר מתירן... "עכ"ל.

ובר"מ שם אות א', כתב הוסיף עוד בשם תשובת הרא"ש וז"ל: "... וכתב הרא"ש בתשובה (כלל כא) (ס"ו) [ס"ז] - הא דאחד יכול לערב בשביל כולן, דוקא שעירבו כולן תחלה ואח"כ הלך אחד ועירב בשביל כולן. אבל לאחר שעירב החצירות ביחד בא לחצר ועירב עמהן [דהיינו בני חצירו הקודמת ולא עם שתי החצירות] - לא מהני העירוב

סימן י': בגדר התיקון של שיתופי מבואות

וזו שיטת ר"י. ב. ונחלקו עוד גם לגבי היכן מניחים את השיתוף, האם דוקא בחצר שבמבוי אך לא בבית שבחצר, וזו שיטת ר"י שם, או דהגם דאמרינן דמניחים את השיתוף בחצר שבמבוי, מ"מ כל שכן שמניחים אותו בבית שבמבוי, וזו שיטת רש"י.

דכתב רש"י שם ד"ה 'ומשתתפין', וז"ל: "... ומשתתפין במבוי ביין, דשיתוף מבוי אינו אלא לשותף את רשות החצירות שבמבוי ולא רשות הבתים, וחצר לאו בית דירה הוא, וכ"ש פת דחשיב טפי ... עכ"ל.

וכלומר, השיתוף במבוי ביין - עושה את הרשות של המבוי כמאוחדת עם רשויות החצירות, אך אינו יכול לאחד את רשות המבוי עם הרשות של כל אחד בביתו, משום שהמבוי אינו עשוי לדירה ולכן לכל היותר אפשר לשתפו עם החצר שגם היא אינה עשויה לדירה אך לא עם הדירות עצמן שבחצר, ולכן סגי ביין ואי"צ דוקא פת, אבל כל שכן ששיתוף בפת מהני לזה.

ולפי דרכו זו כתב רש"י בהמשך דבריו, דכל זה הוא רק היכא שלא עירבה כל חצר לעצמה, אז הוא דאין השיתוף במבוי מועיל להתיר להוציא גם מן הבתים לחצר, אבל אם עירבה כל חצר לעצמה והותרו הבתים להוציא לחצירות, וכן גם נשתתפו החצירות ביניהן במבוי - שיתוף המבוי מחבר את כל החצירות ומתיר לטלטל מחצר זו לחצר זו דרך המבוי למרות שלא עירבו החצירות ביניהן.

א. ע"א ע"ב: איך יתבאר הגדר של שיתוף מבואות לפי הצדדים דלעיל, במח' ההופכית בין רש"י לתוס'

איתא בכרייתא במסכת שבת דף ו' ע"א: "... חצירות של רבים ומבואות שאינן מפולשים, עירבו מותרים, לא עירבו אסורים ... ע"כ.

ופירש רש"י שם, וז"ל: "... חצר של רבים - שפתוחין לחצר בתים רבים, וחצר פתוחה לרשות הרבים, ובני הבתים יוצאים דרך החצר לרשות הרבים. ומבואות שאינן מפולשין - שראשו אחד סתום וחצרות פתוחין לו, ובני החצרות יוצאין דרך מבוי לרשות הרבים.

עירבו - כל הבתים של חצר יחד בפת, וכן לענין המבוי, אם עירבו החצרות הפתוחות לו ביחד. מותרים - להכניס ולהוציא מן הבתים לחצר, וכן מן החצרות למבוי. לא עירבו אסורין - מפני שהבית מיוחדת לבעליה, והחצר רשות לכולן, ונמצא מוציא מרשות לרשות, אף על פי ששתיהן רשות היחיד, לעשות סייג לתורה להרחיק, שלא יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים ... עכ"ל.

ומצינו מחלוקת כפולה בין רש"י לר"י בסוגיא דעירובין דף ע"א ע"ב: א. נחלקו לגבי מהו גדר השיתוף האם השיתוף חל רק על החצירות ולא על הבתים, וזו שיטת רש"י, או שהוא חל גם על הבתים ולא רק על החצירות,

הבתים והחצירות, שכולם משתתפין יחד...".
עכ"ל. וכלומר, השיתוף במבוי מחבר גם את
הבתים וגם את החצירות למבוי, ודלא כרש"י.

וע"ש עוד בתוספות, שהאריך בשם ר"י לחלוק
על רש"י גם לגבי מקום הנחת השיתוף,
וכתב דאת שיתופי המבואות אי אפשר להניח
אלא בחצר אך לא בבית, ונתן לזה טעם שם,
וז"ל: "... ונראה לר"י, דכולה מילתא דוקא
בעירובי חצירות בבית שבחצר, ושיתופי
מבואות דוקא בחצר שבמבוי ולא בבית, משום
שבחצר מינכר טפי לשם שיתוף, דשייכא טפי
למבוי וקרובים תשמישם דמבוי זה לזה...".
עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה בזה, דרש"י אזיל לשיטתיה הנ"ל,
דמהות העירוב היא דין ברשות
לעשותה כאחת וכנ"ל, ולכן ס"ל דכמו
שעירובי החצירות עושים את הרשויות
המשותפות שבחצר כרשות אחת וכמשנ"ת
לעיל, כך גם שיתופי המבואות מחברים את
רשויות החצירות שבמבוי עם רשות המבוי
לעשותה כרשות אחת.

ומזו הסיבה גם ס"ל לרש"י שאין שיתופי
המבואות יכולים לחבר גם את רשות
הבתים עם רשויות החצירות והמבוי היכא שלא
עירבה כל חצר לעצמה, והיינו משום שהבית
והחצר הן שתי רשויות נפרדות, שהחצר היא
רשות משותפת לכל הבתים, ואילו הבית הוא
רשות מיוחדת לכל דייר, והיכא שלא עירבו
בחצר נשארו הבתים נפרדים מן החצירות ולכן
לא מועיל השיתוף במבוי לגבי הבתים אלא
לגבי המבוי והחצירות שהם דומים לעניין זה

והגם שלכאורה כתב רש"י זאת רק למ"ד דאין
סומכין על שיתוף במקום עירוב, וכן
הבינו הב"ח בסי' שפ"ז ועוד אחרונים, כבר
כתב הריטב"א שדין זה נכון אפילו למ"ד
דסומכין על שיתוף במקום עירוב, דאפי"ה
היכא שהחצירות לא עירבו כל אחת לעצמה
לא מהני השיתוף להתיר להוציא מן הבתים
לחצר, ע"ש. והב"ח והט"ז בסי' שפ"ז לא ראו
את הריטב"א הזה ולכן הקשו.

וע"כ צ"ל, דהיינו מן מחמת הטעם שכתב
רש"י שם שהשיתוף מחבר רק את
רשויות המבוי ורשויות החצירות ולא את
רשויות הבתים וכנ"ל, ולכן כל היכא
שהחצירות לא עירבו לעצמן נשארו הבתים
רשויות נפרדות גם מן החצר וגם מן המבוי. וכן
הבין הב"י בסי' שפ"ז הנ"ל וכתב זאת בשו"ע
שלו שם בתור י"א בשם רש"י, וכן ביאר
המשנ"ב שם, ועי' לקמן על סי' שפ"ז במה
שנתבארו הדברים באורך.

ואין שיהיה חזינן כאמור מרש"י, ששיתוף
החצירות במבוי אינו מועיל לחבר אלא
את רשויות החצירות ולא את רשויות הבתים,
וכנ"ל. ומבואר עוד להדיא, דהגם דאמרינן
דאת שיתופי המבואות מניחים בחצר, אפי"ה
ס"ל דכל שכן שאפשר להניח אותו בבית
שבחצר, וכן הוא להדיא בירושלמי בפרק מי
שהוציאווהו, כפי שהביאו התוספות שם בסוף
דבריהם לסייע לרש"י.

אבל התוספות בעירובין דף ע"א ע"ב הנ"ל
ד"ה 'בפת' בשם ר"י כתבו איפכא בשני
העניינים הנ"ל, וז"ל: "... שהשיתוף לכל

ששתיהן הן כעין 'רשות הרבים' וכנ"ל, אך לא לגבי הבתים.

ובכך מיושבות קושיות הב"ח והט"ז על מש"כ הב"י בדעת רש"י, דהיכא שהחצירות לא עירבו לעצמן לכו"ע לא סמכינן על השיתוף במקום עירוב, והקשו עליו דרש"י לא פירש כן אלא אליבא דר"מ אבל אליבא דרבנן ס"ל דמהני השיתוף אפילו היכא שהחצירות לא עירבו לעצמן, ולפי דרכו של רש"י כמשנ"ת כאן אי אפשר לומר כן.

והא דס"ל לרש"י שעדיף להניח את העירוב דוקא בבית שבחצר, ואילו גבי הנחת השיתוף בחצר עצמה כתב רש"י בדרך ע"ג ע"ב ד"ה 'מסובין' רק ש'מותר' להניחו שם, דמשמע דהיינו בדיעבד אבל לכתחילה צריך להניחו בבית שבחצר, נראה דהוא רק משום שהבית משתמר טפי מן החצר, אך אין זה מעיקר דיני השיתוף שמהותו לאחד את הרשויות וכנ"ל, ודלא כפי שתבאר בסמוך סברת התוספות.

אבל ר"י בתוספות שם, י"ל דס"ל דמהות העירוב וה"ה השיתוף, היא דין בגברי לעשותן כחבורה אחת, ולכן כתב "... שהשיתוף הוא לכל הבתים והחצירות, שכולן משתתפים יחד ..." דהיינו שבני כל החצירות משתתפים יחד על ידי השיתוף שעושים במבוי, ולכן שפיר מהני השיתוף לכל האנשים שבחצר, דהיינו בני הבתים המשתמשים בחצר, משום שהעירוב אינו דין ברשות אלא בשיתוף הגברי וכנ"ל.

ומזו הסיבה כתב ר"י, שצריך להניח את השיתוף דוקא בחצר ולא בבית, משום שהחצר והמבוי דומים זה לזה בתשמישם, וכלשונו "... דשיכא טפי למבוי וקרובים תשמישם דמבוי זה לזה ..." עכ"ל.

וכלומר, מכיון שמהות השיתוף היא לחבר את הגברי שבכל החצירות לחבורה אחת - הוא צריך להיות מונח דוקא במקום שבו משתמשים אנשי כל הבתים בחצר זו, דקרוב תשמישם לתשמיש המבוי, כדי שיהיה ניכר שעל ידי השיתוף הם מחוברים לאנשי שאר החצירות המשתמשות גם הן במבוי. מה שאין כן אם יניחנו בבית שבחצר יהיה חסר בהיכר שנשתתפו כל אנשי המבוי, ודו"ק.

ובקצרה: לרש"י אזלינן בעירוב ובשיתוף בתר איחוד הרשויות, ולכן לא מהני השיתוף לרשות הבתים היכא שלא עירבו עם החצירות משום שהוא רשות נפרדת, וכל זה הוא דלא כהב"ח והט"ז בדעת רש"י. והא דעדיף להניח את השיתוף בבית שבחצר הוא רק משום דשם הוא משתמר טפי.

אבל לר"י אזלינן בתר הגברי לחברם לחבורה אחת, ולכן מהני השיתוף לכל בני המבוי וכלומר גם לבתים שהם דרים בהם. והא דמניחים את השיתוף דוקא בחצר ולא בבית, הוא משום דתשמיש החצר והמבוי קרובים זל"ז ומינכר טפי שהונח שם כדי לחבר את כל בני החצירות אלו לאלו, ודו"ק. וראה בסמוך עוד בעניין זה, דיש הסוברים

רשות של בני החצר, והחצר רשות כל בני המבוי. וי"ל שאין שיתוף ועירוב מועיל להחמיר... "עכ"ל.

וכאמור, כל קושייתו בנויה על ההנחה ששיתוף המבואות הוא עניין שונה מעירוב חצירות, ולכן שפיר הקשה שכאשר עירוב ושיתפו אין עירוב החצירות מועיל לבתים.

דבסי פ"א הנ"ל עכ"פ בדעת התוספות בדף ע"א ע"ב הנ"ל, הניח החזו"א שעניין עירובי החצירות ושיתופי המבואות הוא אחד, דהיינו לאחד את כל הדירורין וכתב זאת גם לגבי שיתופי מבואות, וכתב שעל זה חולקים הפוסקים, וחידש על פי דעת הריטב"א שם את חילוקי הגדרים שבין ע"ח לשיתופי מבואות כפי שהועתק כבר לעיל.

וז"ל שם בדעת בביאור דעת התוספות: "... נראה דע"ח עושה קנין או דירה של כל דיורי החצר בבית אחד וכל הבתים והחצרות משמשות לבית דירתן ... אלא צ"ל, דכיון דהא דע"ח מאחד את כל הדירורין הוא מתקנת חכמים, ולא אמרו חכמים שיועיל ע"ח לעשות את החצרות אחת אלא לענין טלטול זה מזה, אבל לענין המבוי צריך עוד עירוב אע"ג דענין ב' העירובין חד, ולזה קשיא להו למה לא יועיל עירוב אחד כיון דענינו חד ולמה הצריכו חכמים שני עירובין, ובשביל זה חדשו שאין שיתוף מועיל במונח בבית, ואין כן דעת הפוסקים... "עכ"ל.

ומכוח קושיית הפוסקים על התוס' חידש שענייני העירוב והשיתוף שהם שני

שגדרי עירוב חצירות ושיתוף מבואות הן שונים, זה מזה.

*

ב. האם יש הבדל בין גדרי עירובי חצירות לגדרי שיתופי מבואות, ביישוב קושי' החזו"א פ"א י"ב

בהמשך למשנ"ת לעיל המחלוקת הכפולה בין רש"י לתוספות בעירובין דף ע"א ע"ב, נראה דיש ליישב את קושיית החזו"א בסי' פ"א ס"ק י"ב, איך מותר להוציא מן הבית לחצר למרות שעירבו.

דהנה, דעת החזו"א בכמה דוכתי, דגדר דשיתופי מבואות אינו מערב את הבתים אלא את החצירות לחוד, ועי' כדוגמא בסי' צ' ס"ק י"א, שכתב להדיא דעירובי חצירות ושיתופי מבואות הן שני עניינים שונים שאינם נלמדים זמ"ז.

וז"ל החזו"א שם: "... אלא ה"ט דלא סגי בחד, פי' הריטב"א משום דלא תשתכח תורת עירוב כמו שאמר ר"מ. והיינו משום דהוצאה מבית לחצר ומחצר למבוי ב' ענינים הן ולא נלמד זה מזה, וצריך לפרסם איסורא דתרויהו, והלכך הצריכו ב' עירובין... "עכ"ל.

ולפי דרכו זו הקשה החזו"א בסי' פ"א ס"ק י"ב קושיא עצומה וחידש מזה דלא חייבו חכמים שיתוף ועירוב כדי להחמיר, וז"ל: "... יש לעי', כשעירבו ושיתפו אין מותר להוציא מבית לחצר, הלא הבית הוא

ובקצרה, שיטת רש"י היא שעירוב עושה את החצירות לרשות אחת בחפצא, ואילו לחזו"א פירוש 'רשות אחת' הוא רק עד כמה שנוגע להיתר הטלטול של הגברי, ודו"ק.

ושו"ר בלבוש ריש סי' שפ"ו, שכתב להדיא דגדרי עירוב ושיתוף הם שני עניינים, אלא שהחילוק ביניהם הוא, דעירוב חצירות היא דין בגברי משום שעירוב הוא משום דירה, ולכן העירוב עושה את כל הדירין כאחד, משא"כ המבואות שאינן בית דירה - גדר השיתוף לעשות את הרשות כאחת, והוא דין ברשות ולא בדירין.

וז"ל הלבוש שם: "... וטעם שיש חילוק בין עירובי חצירות לשיתופי מבואות, שזה דוקא בפת ובכל מיני פת, וזה בפת ואפילו בשאר מיני מאכל ומשקין, הוא משום דעירוב חצירות הוא משום דירה לערב דירתך* [הג"ה ועיין לעיל סימן שס"ו סעיף ג' וה'] לעשותם אחד, ודירתו של אדם אינו נמשך אחר יין ושאר משקין אלא אחר פת.

אבל שיתוף דמבוי אינו אלא לשותף רשות החצירות שבמבוי ולא רשות הבתים, וחצר לאו בית דירה הוא לפיכך מערבין בכל להכירא, ומפני שאין השיתוף אלא לשותף החצירות שאין בהן דירה, יכולין ליתנו באויר החצר או בבית שאין בו ד' אל ד', ואין צריך ליתנו בבית רק שיהיה במקום המשתמר, הלכך אין נותנין אותו באויר המבוי שאינו משתמר שם: [* הג"ה ועיין לעיל סימן שס"ו סעיף ג'] "... עכ"ל.

עניינים שונים, ובביאור השוני שביניהם כתב, דעצם ההוצאה מן הבית לחצר ומן החצר למבוי אינם דומות, ולכן לכל אחת מהן צריך היכר נפרד של תשתכת תורת עירוב. ומבואר מזה דהכל הוא דין בגברי ולא ברשויות, דהיינו, החזו"א לא תלה את השוני שבין הדינים בשוני שבין הרשויות, אלא רק בצורה של ההוצאה מזל"ז.

ועל כן הקשה בסי' פ"א הנ"ל, שלאחר שעירבו ושיתפו לא יוכלו בני הבתים להוציא לחצר, משום שהבית הוא רשות בני החצר ואילו החצירות כעת הן רשותם של כל בני המבוי, והיה נצרך לחדש שאין עירוב ושיתוף מועיל להחמיר.

אבל לפי משנ"ת לעיל דעת רש"י, שכל דין עירובי החצירות ושיתופי המבואות הוא דין ברשויות עצמן להפכן לאחת א"כ תו לא קשה קושיית החזו"א כלל, דמכיון שעל ידי השיתוף והעירוב נעשו המבואות והחצירות והבתים לרשות אחת, פשיטא שבני הבתים מותרים לטלטל החוצה, ודו"ק.

דלחזו"א הכל הוא דין בגברי, וגם מה שהחצירות נעשות אחת הוא עד כמה שנוגע להיתר הטלטול של הגברי מן הבתים לחצרות וזו משמעות 'רשות אחת' שכתב, ולכן היה קשה לו דמאחר שעירבו ונשתתפו הפכה החצר ל'רשות' של כל בני המבוי, כלומר שיש להם רשות לטלטל בזה לזה, ו'רשות' זו לא ניתנה לבני הבתים.

והקשה החזו"א בסי' סי' צ' ס"ק כ"ו על המהר"ם, איך יתכן שהשיתוף יועיל משום עירוב היכא שאין כאן מבוי שהשיתוף יועיל בו, דמכיון שהתבטל השיתוף איך אפשר שוב לסמוך עליו משום עירוב, ונשאר בצע"ג.

וז"ל: "... אבל יש לתמוה על האי דינא דמהר"ם, כיון דלא עירבו בחצרות אלא נשתתפו במבוי, נהי דסומכין אעירוב במקום שיתוף } א"ה, כמדומה דצ"ל אשיתוף במקום עירוב } היינו היכי שהשיתוף קיים, אבל הכא דבטל שיתוף, איך סומכין עליו משום עירוב. הרי ששיתפו ביין ונשבר הקורה, היתכן שישאר העירוב בתועלתו לעירוב החצרות, ומה לי פת ומה לי יין.

וצ"ל, דמהר"ם מפרש דסומכין אשיתוף במקום עירוב היינו מע"ש וכשרצונו שיהי' לשתיקה, א"נ אפי' שלא לרצונו שלא תיקנו חכמים אלא עירוב אחד שמערב את הבתים והחצרות, אבל א"א לומר כן... וע"כ מוכח, דאין השיתוף מועיל לערב בתים אלא הוא מערב את החצרות ובעירוב החצרות מתערבין הבתים, וא"כ כשנשבר הקורה בטל שיתוף ובטל עירוב, וצע"ג... "עכ"ל, וצ"ב במאי פליגי ואיך תתבאר סברת המהר"ם לאור קושיית החזו"א.

ונראה, דיש לומר בדעת המהר"ם, דס"ל דמהות עירובי החצירות ושיתוף המבואות היא לאחד את הרשויות והוא דין ברשות ולא בגברי, לכן ס"ל, דמכיון שכבר עשו שיתוף במבוי זה לפני שנשברה הקורה [בפסח שעבר], א"כ כבר נוצרה כאן מציאות

ונמצא דאיכא ג' שיטות בזה: א. לשיטת רש"י שיתוף מבואות ועירוב חצירות הוא דין ברשות לעשותן כאחת, הן בחצירות והן במבוי. ב. ולשיטת החזו"א [אליבא דהריטב"א] אלו שני דינים נפרדים, אבל שורש החילוק הוא נובע מן ההיכר לתינוקות אך בשני העירובין הדין הוא דין בגברי לעשותם חבורה אחת. ג. ובלבוש מבואר חילוק מהותי ביניהם, שעירוב חצירות הוא דין בגברי לעשותן חבורה אחת, ואילו שיתוף מבואות הוא דין ברשות לעשות את החצירות לחצר אחת.

*

ג. ב"י סי' שס"ה ס"ח: האם במבוי שנשברה קורתו שייך לסמוך על השיתוף במקום עירוב, ביישוב קוש' החזו"א

הנה, לאור חילוקי השיטות הנ"ל בגדר ע"ה ושיתופי מבואות, יש ליישב שפיר את קושיית החזו"א על המהר"ם שהובא בב"י בסי' שס"ה ס"ח.

דכתב הב"י בסוף סי' שס"ה, וז"ל: "... כתב המרדכי בפרק הדר (סי' תקיח), והגהות מיימון בפרק ה' (דפוס קושטא ה"ט) - פסק הר"ם (תשו' דפוס פראג סי' תכב), על המבוי שנשתתפו בו ונשברה הקורה, נראה שאותו חצר שהעירוב מונח בה והחצירות הפתוחות לו מותרות, דקיימא לן סומכין על שיתוף במקום עירוב. אבל חצירות שאין פתוחות לאותה חצר אסורין דליתיה לעירובייהו גבייהו ולא מצי לאתויי העירוב דרך המבוי כיון שנשברה הקורה... "עכ"ל.

ומכוח קושייתו חידש החזו"א שני תירוצים, וז"ל: "... מיהו, אם כלן שותפין בככר אחד בפת השיתוף ומונח בבית, יש לסמוך עליו מדין בעה"ב שהיה שותף לשכיניו וכמש"כ ס"ק כ"ד, וכן אם חצר אחת פתוחה לאותה חצר שהעירוב מונח בה, י"ל דמקרי שיתוף מבואות אף שהמבוי אסור, כיון שמתיר מחצר לחצר, וכמש"כ לעיל ס"ק כ"ג ...". עכ"ל ע"ש.

*

ד. סי' שפ"ז: האם היכא שעירבו החצירות ביניהן צריך להגיע להיתר של 'סומכין על שיתוף' או לא

הנה יל"ע במש"כ כתב הטור בסי' שפ"ז ס"א, וז"ל: "... סומכים על ערוב במקום שותף ועל שותף במקום ערוב, שאם היו החצרות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי וערבו החצרות דרך פתחים שביניהן, אין צריכין שותף במבוי ...". עכ"ל.

וע"כ צ"ל, שכוונת הטור במש"כ 'ועירבו החצירות ביניהן' היא שכל חצר עירבה לעצמה ואח"כ גם עירוב ביניהן. דאי נימא שכל חצר לא עירבה לעצמה אזי כל ההיתר של עירוב החצירות ביניהן לא בא אלא כדי להתיר טלטול הכלים ששבתו בחצר ולא כלים ששבתו בבית, ולזה הרי אי"צ כלל עירוב למאי דקיל"ל בסי' שע"ב ס"א דגגין וחצירות וקרפפות כולן רשות אחת אפילו לא עירבו, ולכן ע"כ מיירי שהחצירות עירבו לעצמן להיתר גם את טלטול הכלים ששבתו בבית.

שהחצירות נעשו חצר אחת, וכמש"כ המשנ"ב בסי' שפ"ו סק"ב, וז"ל: "... כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי יחד ונעשים חצר אחת ...". עכ"ל.

ומכיון שכל החיסרון כאן אינו בפת השיתוף אלא בהיקף מחיצות השיתוף, א"כ אותה 'חצר אחת' שנוצרה בעת שנעשה השיתוף תו לא פקע, ולכן שפיר סמכינן על השיתוף במקום עירוב, ולא אכפת לן שהיקף מחיצות המבוי נפסל.

משא"כ החזו"א אזיל לשיטתו שנתבארה בפתיחה לעירובי חצירות [וע"ש במראי מקומות] דמהות העירוב והשיתוף הוא להפוך את הגברי לחבורה אחת, ומכיון שזהו דין בגברי לחברם יחד, צריך השיתוף להיות ראוי כל השבת, וכמש"כ הנוב"י במהדרוא תניינא סי' מ' גבי עירובי חצירות [הו"ד בפת"ש סי' שס"ה סק"ה], וז"ל: "... דע"ה לא מהני ראוי לביה"ש, אלא צריך שכל השבת יהיה כאילו כולם דרים שם ומיוחד לאותו בית ...". עכ"ל.

ומכיון שכן ס"ל, דלמרות שהשיתוף נעשה לפני שנשברה הקורה, מ"מ מאותה העת שנשברה הקורה בטל החיבור שבין האנשים שהיה במבוי והיה מבוסס כולו על הימצאות הפת במבוי, ומכיון שלגבי המבוי בטל החיבור בין האנשים – הוא בטל גם לגבי החצירות שהרי מדובר באותם האנשים הן לעניין עירובי חצירות והן לגבי שיתופי מבואות, וזהו נראה שורש קושייתו. אבל למהר"מ לשיטתו אכן לא קשה ולא מידי וכנ"ל, ודו"ק.

והגם שדייקנו לעיל בריש הסימן מלשון הטור בריש סי' שס"ו, שמהות העירוב הוא לעשותן כרשות אחת, צ"ל בדעת הטור לפי מה שכתב כאן, דס"ל דבאמת שורש הסיבה לתקנת העירוב היה משום שהחצר היא רשות משותפת ודמיא קצת לרה"ר, כמש"כ הטור, מ"מ התיקון שנעשה על ידי עירוב החצירות אינו יכול להפוך את החצר לרשות אחת, ולכן ס"ל לטור שהתיקון שנעשה על ידי העירוב היה לחבר את דיירי הבתים שבחצר לחבורה אחת הדירים כולם בבית אחד וכנ"ל, ומשו"ה ס"ל דגם לאחר העירוב שעשו החצירות לעצמן עדיין יש כאן 'שתי חצירות' ולא חצר אחת ואכתי לא פקעה חובת שיתוף המבואות, ודו"ק.

ועוד, דיש לשים לב לשינויי הלשונית בין לשון הטור ללשון רש"י, דהטור בריש סי' שס"ו כתב, וז"ל: "... מפני שהבתים הם רשויות מיוחדות לכל אחד שלו והחצר רשות משותפת לכולם ודומה קצת לר"ה ואם היו מוציאים מהבתים לחצר יאמרו שמותר להוציא מרה"י לר"ה ... עכ"ל.

ואילו רש"י במסכת שבת דף ו' ע"א ובסוכה דף ג' ע"א, כתב, וז"ל: "... וגזרו רבנן מרשות לרשות אף על פי ששתייהם רשות היחיד ... שלא יציא מרשות היחיד לרשות הרבים ... עכ"ל. דמשמע מזה שהגזירה היתה על עצם ההוצאה מהבית לחצר, דהוא דין ברשויות, ואילו משון הטור משמע שהגזירה היתה על הגברא 'שלא יאמר' וכו', והיינו כנ"ל.

*

והקשה שם בספר רביד הזהב [הובא בהגהות הטור אות ב'], וז"ל: "... יל"ע אמאי צריך להגיע לטעם דסומכים וכו' תיפוק ליה שמבוי וחצרות רשות אחת הם והבתים כבר עירבו ... עכ"ל.

דהיינו, הוקשה ליה, דאם כבר עירבו החצירות ביניהן וכל אחת עירבה לעצמה גם כן, א"כ כל החצירות נחשבות כ'רשות אחת', וא"כ לו רק משו"ה תו אין צריך להגיע להיתר של 'סומכין על עירוב במקום שיתוף' שהרי יש כאן רק חצר אחת ואין המבוי נאסר מחמתה, ואמאי תלה הטור את טעם ההיתר משום ד'סומכין'.

ונראה מזה, דקושיית רביד הזהב בנויה על שיטת רש"י שנתבארה לעיל, דמהות עירוב החצירות היא לאחד את הרשויות להיות רשות אחת, ולכן הקשה, דמכיון שהחצירות כבר עירבו ביניהן וכנ"ל, א"כ אין כאן אלא 'רשות אחת' דהיינו חצר אחת במבוי ובכה"ג באמת אין צריך תו לשיתוף במבוי.

אבל בדעת הטור י"ל, דהוא ס"ל דעיקר סיבת תקנת העירוב, וכן תקנת השיתוף במבואות, היא מחמת הגברי לעשותן כחבורה אחת ולא מחמת הרשות לעשותה רשות אחת. ולכן ס"ל, דבאמת גם לאחר העירוב שעשו החצירות בינן לבין עצמן אכתי אין כאן 'רשות אחת' שהרי אין העירוב 'מאחד את הרשויות', ומשו"ה טעון המבוי שיתוף חצירות מחמת ההשתמשות של בני כל החצירות בתוכו, ובהכי מיושבת קושיית רביד הזהב הנ"ל, ודו"ק.

וכנראה שלא היו לפני הב"ח וש"א חידושי הריטב"א על דף ע"א ע"ב, שכתב להדיא בדעת רש"י דגם אליבא דרבנן דר"מ דמהני שיתוף במקום עירוב הוא דדוקא אם עירבו החצירות הוא דאמרינן הכי, אבל היכא שהחצירות עצמן לא עירבו זו עם זו באמת לא מועיל השיתוף כדי להתיר להוציא מן הבתים לחצר, ומן הטעם שכתב המשנ"ב הנ"ל.

וז"ל הריטב"א שם: "... ולפום סברא הוה משמע, דעד כאן לא אמרו רבנן שסומכין על שיתוף במקום עירוב אלא לענין היתר חצירות הפתוחות זו לזו, שזה דומה לענין שיתופן במבוי אלא שהשיתוף בא לחברן במבוי והעירוב בא להשתמש מזו לזו דרך פתחים.

אבל לענין עירובי חצירות שעושין בני החצר שיש בו דיורין להתיר החצר לעצמה - דכו"ע צריך עירובי חצירות וצריך שיתוף מבוי, וכן בדין שהרי ענין חלוק הוא כל אחד לעצמו ... והכין רהטא שמעתין, דעל כרחין שמעתין בעירובי חצירות זו עם זו מיירי כדפירש רש"י ז"ל ולא בעירוב חצירות עם הבתים שלהם ... "עכ"ל, ע"ש. ועי' בחזו"א סי' צ' ס"ק י"ג שהאריך בדברי הריטב"א הנ"ל, והקשה עליו טובא, והסיק שכל הפוסקים לא ס"ל הכי, ע"ש.

וכל זה כאמור לב"י לשיטתו הנ"ל, אבל לב"ח וש"א, שכתבו דלפי רש"י אליבא דרבנן דפליגי על ר"מ שם, אזי מהני שיתוף במקום עירוב אפילו היכא שלא עירבו החצירות זו עם זו ולא בינן לבין עצמן, וצ"ב אמאי מהני השיתוף במבוי להתיר גם את ההוצאה מן

ה. **סי' שפ"ז**: האם היכא שלא עירבו החצירות ביניהן אפשר לסמוך על השיתוף במקום עירוב, בשורש המח'.

כתב השו"ע סי' שפ"ז, וז"ל: "... המשתתפין במבוי צריכים לערב בחצירות כדי שלא ישכחו התינוקות תורת עירוב, שהרי אין התינוקות מכירים מה נעשה במבוי ... וי"א, שאם לא עירבה כל חצר לעצמה, אין סומכין על השיתוף ... "עכ"ל.

וכבר חלקו הב"ח והט"ז ושאר אחרונים על מש"כ המחבר לשיטתו בב"י, דהיכא שלא עירבו החצירות ביניהן - לכו"ע אין סומכין על שיתוף במקום עירוב, והוציא זאת הב"י מדברי רש"י בעירובין דף ע"א ע"ב ד"ה 'מערבין בחצירות', ע"ש.

וכבר כתבו הב"ח והט"ז שם על זה, דכל דברי רש"י לא נאמרו אלא למ"ד דאין סומכין על שיתוף במקום עירוב, ואפ"ה ס"ל דאם עירבה כל חצר לעצמה שפיר סמכין, אבל למ"ד דסומכין על שיתוף במקום עירוב סמכין אפילו אם לא עירבו החצירות כלל ביניהן, וסיים הב"ח שם על דברי הב"י, וז"ל: "... ובית יוסף כתב איפכא וטעות גמור שנשמט מתחת קולמוסו בלא מתכוין ... "עכ"ל.

אבל בשו"ע שלו כתב הב"י כפי שיטתו הנ"ל, וביאר המשנ"ב שם סק"ז את סברתו, וז"ל: "... אין סומכין על השיתוף - ששיתוף המבוי אינו מועיל אלא לחבר כל החצרות עם המבוי יחד אבל לא לחבר הבתים עם החצרות שיהא מותר עי"ז להוציא מן הבית לחצר ... "עכ"ל.

ולכן ס"ל, דהגם שהחצירות כולן נעשו רשות אחת על ידי השיתוף שנעשה במבוי, מ"מ אכתי הגברי בחצירות עצמן לא נתחברו לחבורה אחת על ידי השיתוף וע"כ צריכין גם לעירוב החצירות עצמן, ומשו"ה לא מועיל השיתוף במבוי לבדו כדי להתיר זאת, ודו"ק.

ועי' בזה עוד בסמוך במח' המג"א ואבן העזר בסי' שע"ב ס"ג, במחלוקת אי מהני שיתוף מבואות היכא שאין אפשרות לחצירות לערב זו עם זו, אבל כאן כאמור יש אפשרות לחצירות לערב זו עם זו ובזה פליגי אם צריך את העירוב בפועל או שלא מפריע לן שבפועל לא עירבו וכנ"ל.

*

ו. סי' שע"ב ס"ג: האם שיתוף מועיל לערב את החצירות ביניהן גם היכא שאין פתח בניהן, במח' המג"א ואבה"ע

כתב השו"ע סי' שע"ב ס"ג – ד': "... שתי חצרות שרוצות לערב יחד להתיר אף כלים ששתו בבתים, אין צריכות עירוב אחר ... אין שתי חצרות יכולות לערב יחד אלא אם כן יהא פתח ביניהם או חלון שיש בו ארבעה על ארבעה טפחים ויהיה מקצתו בתוך עשרה טפחים הנמוכים לארץ ... עכ"ל.

והנה, יש עוד אופן להתיר את הכלים ששבתו בבתים לטלטלם בשתי החצירות, והוא על ידי שיעשו שיתוף מבואות, דאז נעשות החצירות מעורבות ביניהם גם בלא שיניחו את עירוב החצירות של האחת בתוך השניה, והוא

הבתים שבחצר אל החצר, ובמאי פליגי על השו"ע הנ"ל.

והנראה בזה, שבציור זה, שהגם שלא עירבו החצירות ביניהן – מכל מקום אין מניעה מן החצירות לערב ביניהן וכגון שיש חלון פתוח ביניהן, בזה ס"ל לב"ח על כל פנים בדעת רש"י, דמכיון שהשיתוף כבר הועיל לאחד את החצירות לרשות אחת, ממילא הוא מועיל גם לבתים. או משום שעל ידי עירוב כל חצר בפני עצמה נעשו גם הבתים כרשות אחת עם החצר שלהם וממילא גם נעשו כל החצירות והבתים שבשאר החצירות כרשות אחת.

או אפילו אם בעינינו בעירוב חצירות תרתי גם עירוב הגברי וגם עירוב רשויות, מכל מקום כאן מועיל השיתוף משום שלאחר שהחצירות נעשו כחצר אחת תו אין סיבה לערב גם את בני הבתים שבשתי החצירות אלו עם אלו משום שיש כאן רק חצר אחת ולא חצר של רבים, ובזה גופא הוא דפליגי על סברת הריטב"א.

משא"כ לפי מש"כ הריטב"א בדעת רש"י, י"ל דס"ל, דהגם דעיקר מהות העירוב היא דאזלינן בתר הרשות לעשותה אחת, מ"מ איחוד הרשויות נעשה רק לאחר שהגברי נעשו חבורה אחת ביניהן, ולכן בעינינו נמי את חיבור הגברי לעשותם חבורה אחת וכל אחד מן העניינים משפיע על הנפק"מ, וכמו שכבר נתבארה דעת רש"י על פי הב"ח במש"כ על סי' שפ"א ס"א גבי האם מועילה חזקה של בני החצר גם קודם השבת או שלא, ע"ש.

כמו שכתב רש"י דף ע"א [ע"ב] ד"ה (ומשתתפין) [מערבין] וז"ל, אם עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו במבוי, אעפ"י שלא עירבו חצירות זו עם זו - שיתוף מבוי מחברין כו', מה עירוב חצר משה בתים לחדא אף שיתוף המבוי משה לחצירות חדא עכ"ל. וכיון דכלם כחצר אחד חשיבי, למה לא יטלטלו מזו לזו כמו מבית לבית בחצר אחד ... עכ"ל.

ובפמ"ג בא"א סק"ג תמצת את קושיית אבן העוזר, וז"ל: "... ע"י מג"א, עתו"ש אות ו' בשם אבן העוזר הקשה, כיון שנשתתפו במבוי וכל החצירות כחד חשוב, למה לא יטלטלו מחצר לחצר דרך חור ... עכ"ל. וכל זה הוא היכא שעירבו כל חצר לעצמה, כמו שכתב אבה"ע.

הרי מבואר להדיא בדעת אבה"ע על פי שיטת רש"י, דמכיון ששיתוף המבואות עושה את כל החצירות לחצר אחת, וזהו דין ברשויות לעשותן רשות אחת, תו אין צריכות החצירות לערב ביניהן כלל שהרי כולן כלולות ברשות אחת, ומעתה צ"ב לפי זה מהי סברת המג"א.

ובביאור סברת המג"א כתב מחצית השקל, דס"ל שמהות השיתוף היא שאנו רואים את החצירות כאילו שעירבו יחדיו, ולכן אם אין ביניהן חלון שראוי לערב דרכו שוב א"א לראות את החצירות כאילו עירבו ולכן לא מהני השיתוף.

וז"ל: "... נלע"ד סברת מ"א, ניהו דקי"ל לקמן סימן שפ"ז דסומכים על שיתוף במקום עירוב, ולכן אם נשתתפו במבוי א"צ

על ידי שיתוף מבואות העושה את כל חצרות המבוי כחצר אחת.

וכלל הוא בידינו בסי' שפ"ז, דהגם דקי"ל כר"מ בגמ' עירובין ע"א ע"א, דצריך גם עירוב חצירות וגם שיתוף מבואות כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות, כל זה הוא רק היכא ששיתוף המבואות נעשה ביין, אבל אם שיתפו במבוי בפת - שפיר סמכינן על השיתוף גם במקום עירוב, ע"ש.

אלא שהמג"א שבסי' שע"ב סק"ג חידש בזה עוד, דכל מה שמועיל השיתוף כדי לערב את החצירות ביניהן - הוא רק אם בפועל יש היכי תימצי לחצירות לערב ביניהן, כגון שיש פתח או חלון ביניהן, אבל אם אין ביניהן אלא חור בלחוד שאי אפשר לערב את החצירות ביניהן על ידו, בזה באמת שלא יועיל השיתוף כדי לערב את החצירות.

וז"ל המג"א: "... חצירות שרוצים. ע"י ס"ס שס"ה [ס"ק ט"ו] וסימן שפ"ז, דמשמע, שאם אין ביניהם חלון - אף שנשתתפו במבוי אסורים לטלטל דרך חור, וא"כ גם בחצירות ובתים שלנו הדין כן ע"י סימן שע"ו ... עכ"ל.

אבל בספר אבן העוזר חלק על המג"א, וכתב וז"ל: "... ודבריו תמוהין, דמה שכתב רש"י כן ריש פרק חלון [עירובין ע"ו, א' ד"ה פחות], היינו דשם איירי דאין החצירות נשתתפו במבוי או שחצרותיהן פתוחות לרשות הרבים ... הא אם נשתתפו במבוי ועירבו חצירות לעצמן - ודאי שרי.

ולפי משנ"ת א"ש, דכאשר כבר נתערבו הגברי בחצירות, שבני הבתים בחצר זו עירבו עם בני הבתים בחצר האחרת, כתוצאה מכך נעשו החצירות והבתים רשות אחת, ושפיר מצו מטלטלים גם דרך חורים, משא"כ אם רק שיתפו במבואות וכנ"ל.

והנה, הקשה העצי אלמוגים על דברי המג"א, מדוע שלא נראה את החצירות כמי שיש פתח ביניהן מחמת המבוי שנשתתפו בו, שהרי מותר להן לטלטל מזו לזו דרך המבוי, ומעתה שפיר יוכלו לערב ביחד ויניחו את עירוב החצירות באחת החצירות ולא אכפת לן שאין ביניהן אלא חור, ע"ש.

ולפי משנ"ת בדעת המג"א יש ליישב שפיר, דעצם זה שיש מניעה מבני שתי החצירות להיחשב כחבורה אחת, א"כ גם א"א לעשות את החצירות לרשות אחת וכנ"ל, וזה שהם יכולים לטלטל מחצר לחצר דרך המבוי עדיין לא עושה את בני החצירות עצמן לחבורה אחת, ולכן שפיר אין להחשיב את השיתוף במבוי כאילו שיש פתח ביניהן, משום שלצורך איחוד הרשויות צריכים את החיבור בפועל של הגברי, ולזה צריך דוקא פתח ביניהם ולא סגי במה שיכולים לטלטל מזו לזו דרך המבוי, ודו"ק.

והנה, ידועה שיטת החזו"א בסי' צ' ס"ק מ"א ועוד דוכתי, דרק החדר שבו אוכלים הוא דיש לו דין 'בית' ושאר החדרים יש להם דין 'חצר', ונפק"מ דמותר להוציא מחדרים אלו אל החצר ואיפכא, ומיהו לעניין מקום הנחת העירוב שפיר חשיבי 'בית'.

לערב בחצרות, ע"פ המבואר בסי' שפ"ז, היינו דוקא כשיש פתח או חלון בין חצר לחצר דראויים החצרות לערב, אם כן ע"י השיתוף אנו רואים כאלו ערב.

אבל כשאין ביניהם פתח וחלון דאין ראויים לערב יחד - לא מהני השיתוף לטלטל מחצר לחצר, דלא עדיף השיתוף לענין החצרות אלא כמו שהיו מערבים החצרות יחד, וכה"ג אפילו היו מערבים החצרות דרך החור לא היה מועיל, אם כן גם השיתוף אינו מועיל לטלטל דרך חור אף דדרך מבוי מותר "... עכ"ל.

וכלומר, סברת אבן העוזר היא כאמור כפי שנכתבארה שיטת רש"י לעיל, דעל ידי השיתוף נעשות הרשויות כאחת, וכנ"ל.

אבל סברת המג"א אפילו לדעת רש"י היא - שהשיתוף אינו דין רק ברשות לעשותה כאחת, אלא שאיחוד הרשויות נעשה כתוצאה מכך שהגברי נעשו חבורה אחת ביניהם, ולכן ס"ל דעל ידי השיתוף אנו רואים את החצירות כאילו עירבו ביניהן, ולכן ס"ל דבלא שתהיה אפשרות לחבר את הגברי שבשתי החצירות גם לא תהיה אפשרות לאחד את הרשויות.

ולפי ביאור זה בדעת המג"א יתבאר שפיר מה שחידש המג"א בסק"ד בשם הב"י, דאם כבר עירבו החצירות דרך חלונות, שוב הם יכולים להוציא מזו לזו גם על ידי חורים, וז"ל שם: "... או חלון. ואז מותר לטלטל אפילו דרך פתחים קטנים (ב"י ש"ל) ... עכ"ל. בדזה עדיפי עירובי חצירות משיתופי מבואות הנ"ל.

ולכאורה תהיה נפק"מ מדין זה גם למחלוקת המג"א ואבן העזר הנ"ל, האם יהיה אפשר לטלטל ממרפסת של דירה אחת למרפסת של הדירה השכנה, שהרי אין פתח בין הדירות שאפשר לערב את ה'חצירות' הללו ביניהן. למג"א יהיה אסור כיון שאי אפשר להתיר זאת מחמת ה'שיתוף' שבחדר המדרגות, ואבן העזר לכאורה יהיה מותר מחמת השיתוף שנעשה במבוי.

ועי' בסמוך במשנ"ת עוד בדעת האבן העזר גבי שיתוף במקום עירוב, שבזה יש לדחות את הנפק"מ שהעלה בקונטרס תקנת העירוב סי' ה'.

*

ז. סי' שפ"ז ס"א: האם שייך החשש שמא תשתכח תורת עירוב היכא שיש רק בית אחד בחצר, בטעמא דרש"י

בהמשך למחלוקת המג"א ואבה"ע שנתבארה לעיל, הנה כתב השו"ע סי' שפ"ז ס"א, וז"ל: "... המשתתפין במבוי צריכים לערב בחצירות כדי שלא ישכחו התינוקות תורת עירוב, שהרי אין התינוקות מכירים מה נעשה במבוי. לפיכך, אם נשתתפו במבוי בפת, סומכין עליו ואין צריכין לערב בחצרות שהרי התינוקות מכירים בפת ... עכ"ל. וכל זה הוא רק במה שנוגע לכלים ששבתו בבית ויצאו לחצר, אבל בכלים ששבתו בחצר קיימא לן כר"ש בריש פ' כל גגות חצר ומבוי הן רשות אחת.

וז"ל שם: "... קיי"ל דאין אוסר אלא מקום פיתא. ולפ"ז, אם יש כמה חדרים בבית וחדר אחד מיוחד לשלחנו בשבת, אין חשיב דירתו אלא חדר שהוא אוכל, ושאר החדרים הן כבית התבן.

ולפ"ז, מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים **מחדרם לחצר** בלא עירוב, וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר, ומיהו מניחין ע"ח שמה דבעינן בית הראוי לדירה, ואם הניחו שם עירובין אפשר דחשיב בית, וכדאמר ע"ג א' בההוא אנן סהדי דאי מתדר ל"י התם כו' ... עכ"ל.

ולפי דרכו זו, נסתפק החזו"א שם ס"ק מ"א, שמא בבתי דירות דידן, שהחדר הפתוח אל חדר המדרגות אינו משמש כמקום אכילה ולכן יש לו דין 'חצר' וכנ"ל, א"כ חדר המדרגות המשותף לכל הדיירים יש לו דין 'מבוי' שפתוחים אליו חצירות ובתים, ולכן יהיה צריך גם שיתוף לחדר המדרגות וגם עירוב לחצירות [הדירות] עצמן, וע"ש שהסיק שיש להתנות דאם צריך שיתוף יהיה שיתוף ואם צריך עירוב שיהיה עירוב.

וכתב החזו"א, דיצאה מזה קולא, דבחדר המדרגות אי"צ פת שלימה כפי שצריך בעירובי חצירות וסגי אפילו בפרוסה כדין שיתופי מבואות [ועי' במשנ"ב סי' שפ"ז סק"ו, וביתר ביאור בביה"ל בסי' שס"ו ס"ו ד"ה 'אין', שכתב להדיא שלשיתופי מבואות אין צריך פת שלימה].

במשנת לעיל מחלוקת הב"ח עם הב"י בדעת רש"י ובביאור מחלוקת המג"א ואבה"ע.

וכל זה דלא כמו שכתב בקונטרס תקנת העירוב סי' ה', דמהות שיתוף במקום עירוב היא לא שאנו אומרים שהשיתוף מערב את החצירות והבתים מכוח עצם דין השיתוף, אלא דאמרינן דפתיך בשיתוף כוח העירוב גם כן [וכאילו פת זו משמשת גם לעירוב וגם לשיתוף], ע"ש שהאריך בזה.

והסיק מכוח זה, דגם רבנן מודו לר"מ שיש חיסרון של 'לא תשתכח תורת עירוב' אם לא עושים עירוב, אלא דס"ל שפת השיתוף נחשבת גם היא כפת של העירוב. והסיק מזה לדינא, דהיכא שאין פתח בין החצירות שאין בני החצירות יכולים לערב אלו עם אלו – תו לא שייך לומר שפת השיתוף תהיה גם פת העירוב משום דתו ליכא למימר דפתיך בפת השיתוף גם כח העירוב.

והסתפק בקונטרס הנ"ל שם לגבי היכא שכל חצר עירבה לעצמה, שכתב רש"י בסוגיא שם דר"מ מודה שהשיתוף מהני כיון דלא שייך חשש שמא תשתכח תורת עירוב, האם הטעם שמודה ר"מ לחכמים הוא משום דמודה שפתיך כוח העירוב בתוך פת השיתוף, או שמא מאי דמודה ר"מ בזה הוא משום שבכה"ג מועיל השיתוף מצד דין השיתוף, שהשיתוף מאחד את החצירות כולן ומועיל מדין עצם דין השיתוף.

שהרי כל מה שלא מועיל לר"מ שיתוף במקום עירוב הוא מהטעם שלא תשתכח תורת

ובסוגיא דף ע"א ע"ב מבואר, דזו מח' ר"מ ורבנן, דלר"מ לא סמכינן על שיתוף במקום עירוב מן החשש שמא ישכחו התינוקות תורת עירוב, ולרבנן לא חיישינן, ומסקנת גמ' ע"ב ע"א, כר' יוחנן דנהגו העם כר"מ אבל אם עשו כדעת רבנן לא מחינן בידיהו.

ובשו"ע איכא כמה דעות, הדעה הראשונה היא דעת הרמב"ם שפסק כר"מ אבל גם ר"מ מודה דאם שיתפו בפת מועיל השיתוף במקום עירוב, כמבואר בגמ'. אבל אם עירבו בשאר אוכלין צריכה גם כל חצר לערב לעצמה [לב"י – אם עירבו כל החצירות בינן לבין עצמן דרך הפתחים שביניהן בזה גם הרמב"ם מודה דתו אין צריך שיתוף, אבל הבי"ה"ל כתב, דהגאון"י חולק ע"ז וכתב דלרמב"ם לעולם לא סמכינן על עירוב במקום שיתוף].

ודעה שניה היא דעת רש"י כפי שהבין אותה הב"י, ונתבארה דעתו כבר לעיל, וכ"פ הריטב"א כפי שהובאו הדברים לעיל, דרק אם עירוב החצירות עם הבתים ואחר כך נשתתפו במבוי הוא דמתיר השיתוף לטלטל מחצר לחצר, אבל בלא"ה לא.

ודעה שלישית היא דעת הרמ"א בשם הרא"ש, דאפילו אם נשתתפו ביין מועיל השיתוף במקום עירוב ומתיר להוציא מן הבתים לחצירות גם אם לא עירבו.

והנה, בגדר ההיתר של שיתוף במקום עירוב כבר נתבארו לעיל גדרי המחלוקת, מה מהות השיתוף והעירוב, האם הוא איחוד הרשויות או צירוף הגברי לחבורה אחת וראה

המשותפים כיון דהתם אין צריך עירוב בין החדר שאוכלים בו לבין שאר החדרים שנחשבים 'חצר' לשיטת החזו"א, וא"כ לכו"ע לא יועיל השיתוף בחדר המדרגות כדי להתיר את הטלטול בין המרפסות, ונשאר שם בצ"ע.

והנה, לעיל העלינו שהמחלוקת בין המג"א לבין אבה"ע היא במהות העירוב והשיתוף, דהמג"א ס"ל אפילו בדעת רש"י שהדין של השיתוף נקבע גם על ידי חיבור הגברי ובעקבותיו נעשית גם הרשות אחת, ולכן כל היכא שלא שייך לאחד את הגברי גם לא שייך לאחד את הרשויות, ואבה"ע ז"ל דאזלינן רק בתר איחוד הרשויות וכמשנ"ת לעיל, ולכן העלינו שהנפק"מ היא לגבי טלטול בין מרפס למרפסת בבית משותף וכנ"ל, דלפי אבה"ע אכן יהיה מותר, וכוותיה פסק גם המשנ"ב. אבל לפי מש"כ הקונטרס הנ"ל, יוצא דלכו"ע אסור, וכמשנ"ת.

נראה דיש לדחות את עצם הדין שכתב שם בדעת האבה"ע, דהיכא שאין צריך כלל עירוב כגון שיש בית אחד בחצר יהיה חשש שמא תשתכח תורת עירוב, שמזה הוציא את הדין דאסור לטלטל ממרפסת למרפסת. משום דשפיר י"ל דכל מאי דחיישינן שמא תשתכח תורת עירוב הוא רק היכא שצריך לערב ולא מערבים וסומכים על השיתוף במקום העירוב, בזה הוא דיש חשש שתשתכח תורת העירוב.

אבל במקום שאין צריך כלל עירוב, כגון בבית אחד וחצר אחת, ככה"ג באמת לא שייך חשש 'שמא תשתכח' כלל משום שגם התינוקות יודעים שבתוך הבית עצמו אין צריך

עירוב, ובכה"ג שהחצירות כבר עירבו עם הבתים שלהן - דתו לא תשתכח תורת העירוב לכן מועיל השיתוף גם כדי לערב את החצירות בינן לבין עצמן ועצם דין השיתוף שלו.

וכתב שם, שבזה גופא נחלקו המג"א בסי' שע"ב סק"ג ואבה"ע שם, גבי שתי חצירות שאין פתח ביניהן, שהמג"א כתב דלא מהני שיתוף המבוי כדי להתיר לטלטל בין החצירות דרך חורים שביניהן, ואבה"ע חלק עליו והתיר.

דסברת המג"א היא דמהות 'שיתוף במקום עירוב' היא שפת השיתוף נחשבת גם כפת העירוב, ולכן אם לא שייך במציאות לערב בין החצירות - תו לא נחשבת פת השיתוף כפת העירוב. אבל אבה"ע סובר שמהות 'שיתוף במקום עירוב' היא שהשיתוף מאחד את החצירות ולכן שרי לטלטל ביניהן על ידי חורים, ובתנאי שכל חצר עירבה עם הבתים שלה כמש"כ אבה"ע להדיא.

ומזה הסיק שם בקונטרס הנ"ל בדעת אבה"ע דכל זה הוא רק אם נעשה מעשה של עירוב בין הבתים לחצר שלהם, דאז הוא דלא חיישינן שמא תשתכח תורת עירוב, אבל בגוונא שיש רק בית אחד בחצר, שאינו צריך עירוב, בזה גם אבה"ע יודה שלא יועיל השיתוף כדי להתיר לטלטל בין החצירות, שהרי שוב תשתכח תורת עירוב.

ומזה העלה לדינא, על פי דברי החזו"א בסי' צ"א סק"מ מ"א שהובא לעיל, דיהיה אסור לטלטל ממרפסת למרפסת בבתים

דכתב הב"י בסי' שס"ו סי"ב בשם האגור להקשות איך מועיל מנהגנו להניח את העירוב בבית הכנסת, הא אין הוא לא מקום דירה ולא מקום פיתא, וז"ל: "... כתב האגור בסימן (תר"ץ) (תרסא), נשאל גדול הדור מהר"י מולין [שו"ת מהרי"ל החדשות סי' ל"ח] על מה שיש מנהג בקצת קהילות מאשכנז שעושים עירובי חצירות בפת ותולין הפת עשוי כמין מצה בבית הכנסת ומניחין שם כל השנה, איך יוצאין בה, הא לא הוי מקום פיתא ולא מקום לינה.

והשיב כי הרבה גדולים ערערו על זה ובסוף מצא בתשובת מהר"ם שיישב המנהג אבל לא נודע להרב הנזכר הטעם עד כאן לשונו "... עכ"ל הב"י. ומבואר להדיא מקושייתו של המהרי"ל, שלגבי מקום הנחת העירוב נמי בעינן שיהיה במקום פיתא או לינה ולא רק לעניין חילוקי הדירון להתחייב בעירוב.

דהקשה המור וקציעה שם על הקושיא שהקשו למהרי"ל, וז"ל: "... ואנכי לא ידעתי מה החרדה הזאת, דלענין הדר שמענו מקום פיתא ומקום לינה, לא לגבי מקום הנחת העירוב, שאין אנו צריכין לכך, אלא שיהא ראוי לדירה ... ולא אכפת לן אי הוי מקום לינה ופתא, כ"ש דבודאי הוי נמי אתרא לתרווייהו דהא חזי לאורחין דאכלי ושתו וגנו בבי כנישתא, כדאיתא ר"פ ע"פ [פסחים קא, א] ... מיהא לענין עירוב לא בעינן אלא מקום הראוי לדירה. ותו, דמקום דירה אוסר נמי אפילו אינו דר בו, דאפי' בית התבן אוסר.

עירוב, ולכן שפיר סמכינן על השיתוף במבוי למרות שלא נעשה עירוב בחצר ולא נחוש שמא יטעו התינוקות.

ולכן נחזור למסקנא דידן דמותר להוציא ממרפסת למרפסת גם לפי דרכו של הקונטרס הנ"ל, דלאה"ע אכן יהיה מותר בצירוף שדיבר עליו הקונטרס שם משום שהשיתוף בחדר המדרגות מאחד את שתי הדירות וכנ"ל, וסרה קושייתו שם שלא מצאנו שיהיה אסור, ולדידן באמת יהיה מותר אליבא דאבן העוזר דהילכתא כוותיה, ודו"ק.

*

ח. סי' שס"ו ס"ג, סי' שפ"ז: מדוע מקילים ליתן את העירוב בבהכ"נ הא לא הוי מקום דירה, בירור השיטות

הנה, מצינו מחלוקת הפוסקים גבי מקום הנחת העירוב, האם בעינן שגם מקום הנחתו יהיה במקום פיתא או לינה, או שמא רק לגבי חילוקי דבתים לעניין להתחייב בעירוב אזלינן בתר מקום פיתא או לינה כהמשנה והגמ' בדף ע"ב ע"ב, אבל הנחת העירוב אינה צריכה דוקא במקום פיתא או לינה וסגי רק שהבית יהיה ראוי לדירה.

ונפק"מ רבתי בזה היא, האם אפשר להניח את עירובי החצירות בבית הכנסת כהמנהג הקדום, כיון שסו"ס הוא ראוי לדירה ולא גרע מבתי התבן, או שלא, משום שביהכנ"ס אינו מקום דירה או לינה בפועל.

בביה"ל סי' ש"ע ס"ג ד"ה 'לאפוקי', למרות שאינו בית דירה לחלוק דיריין לעצמו ולחייב בעירוב. זהו תורף קושיית המור וקציעה, דלפי"ז שפיר מניחים את העירוב בבית הכנסת, וצ"ב מאי קסבר המהרי"ל שהקשה.

וכן הקשה כנ"ל הבית מאיר על קושיית המהרי"ל, ויישב בדוחק, וז"ל: "... ויש לתמוה, הא להנחת עירוב לא בעינן לא מקום פיתא ולא מקום לינה אלא מקום הראוי לדירה, ולא נזכר תנאי זה דמקום פיתא ולינה אלא לענין הדר שם שאינו אוסר, כמבואר סי' ש"ע ועיי' דף פ"ה ע"ב תוס' ד"ה בית התבן.

וע"כ לידחק, דכונתו כיון דמצינן דלענין הדר לא מקרי מקום דירה אלא כנ"ל - ה"ה דחזי לדירה לא מקרי אלא דחזי לפיתא ולינה, ובה"כ לא חזי להכי מפני קדושתו כמבואר סי' קנ"א: ובספר א"ע [א.ה. הכוונה לאבן העזר] משיג מטעם הנ"ל על הש"ע ולענ"ד נראה כדכתבתי... "עכ"ל.

והנה, בד"מ [סי' שס"ו אות א***], וכן הוא ברמ"א בסי' שס"ו ס"ג וסי' שפ"ז, מבואר דהסכים ג"כ לקושיית המהרי"ל אמאי מהני להניח העירוב בבית הכנסת הא לאו מקום פיתה או לינה הוא, וס"ל כהמהרי"ל הנ"ל דגם לגבי מקום הנחת העירוב בעינן מקום לינה או פיתא. ולכן חידש הד"מ, שסיבת הקולא היא משום שהעירובין שלנו יש להם די'ן שיתופי מבואות, ושיתופי מבואות אי"צ להניח בבית דירה אלא אפילו בחצר, ובית הכנסת לא גרע מחצר שאפשר להניח את השיתוף בה, ע"ש.

ול"פ במקום פתא ולינה, איזה גורם אלא לאסור ולתת את העירוב אם אינו אצלם, אם לן במקום אחד ואוכל במקום אחר, משא"כ בשאין בעל המקום חלוק בין דירתו ולינתו ומקום אכילתו, ובבהכ"נ יד כל הקהל שוה בו, לא צרכינן לדירה ולינה, כך נראה לי פשוט וברור, והנח לישראל בני נביאים... "עכ"ל.

וכלומר, כשדנו בגמ' עירובין דף ע"ב ע"ב האם מקום לינה גורם או מקום פיתא, היה הנידון לגבי האחין שמקבלים פרס מאביהן ואוכלין בבתיהם, האם מקום אכילתן גורם להם לחלוק דירה לעצמם בחצר כדי להתחייב בעירוב היכא שמוליקים את עירובם למקום אחר, או מקום לינתם הוא הגורם, אבל כל זה הוא רק במה שנוגע לנידון אם הם חייבים בעירוב או שלא.

אבל כשכבר חל חיוב העירוב על הדיירים, והנידון הוא רק באיזה בית להניח את העירוב, שם לא שייך לדון אם הוא מקום פיתא או מקום לינה, דבכל בית הראוי לדירה, ואפילו אין דרים בו אפשר להניח את העירוב. וכן הוא להדיא בתוספות עירובין דף פ"ה ע"ב ד"ה 'בית התבן', שכתבו וז"ל: "... בית התבן וכו' הרי זה עירוב, ואפילו אין שם תבן, דלענין הנחת עירוב לא בעי אלא דחזי לדירה... "עכ"ל.

וטעם החילוק הוא, דעצם הנחת העירוב שם מחשיבה את הבית כאילו כולם דרים בו וכמש"כ הטור בסי' שס"ו ס"ג, וכמו גבי בית שער דיחיד שמניחים בו את העירוב [ע'י

לכך שגם לגבי מקום הנחת העירוב בעינין מקום פיתא או לינה.

וכן הוא גם בט"ז בריש סי' שפ"ב, שתירץ את קושיית הב"ח על הרמ"א, וכתב דכוונת הרמ"א היא שיש לעירוב שלנו רק דין שיתוף ולא עירוב, וכן הוא גם במחציה"ש עפ"י המג"א סי' שס"ה ס"ק ט"ו ד"ה 'דהוי ברכה לבטלה', ע"ש. ולכן שפיר מניחים אותו בבית הכנסת.

ומתירוצו של הט"ז מבואר להדיא, דבאמת גם לגבי מקום הנחת עירובי החצירות בעינין מקום לינה או פיתא בפועל ולא סגי רק בבתי ה'ראוי לדירה', דמשו"ה הוא דהעמיד את דברי הרמ"א בשיתופי מבואות בלבד.

וגם ברשב"א בעירובין דף ע"ב מבואר להדיא דאפילו לגבי מקום הנחת העירוב בעינין מקום פיתא או לינה ולא רק לגבי תחילת החיוב בעירוב. והיינו, דלאחר שביאר את הסוגיא שם העוסקת באחין המקבילים פרס מאביהן האם חייבין בעירוב, הקשה שם הרשב"א לשמואל הסובר דמקום לינה גרים, איך מהני עירוב חצירות בפת, דהא לאו מקום פיתא גורם, ועירוב בפת הוא היכא שכבר חייבים בעירוב, וחזינן שהרשב"א השווה את שני הנידונים.

וז"ל קושיית הרשב"א שם ותירוצו: "... וא"ת לשמואל עירובי חצרות בפת מאי מהני, דהא לאו מקום פיתא גורם, דהתם נמי אנן סהדי דאי מיתדיר להו לכולהו התם ניחא להו טפי דליגנו וכדמתרץ הכא וגם לקמן ... עכ"ל.

ועל זה הקשה הב"ח בסי' שפ"ו [הו"ד בביה"ל בסי' שס"ו ס"ג ד"ה 'ולי נראה'] דמכיון שבעירוב זה מערבין כל הבתים שבחצר, ולכן הוי שיתוף ועירוב ביחד, בודאי שצריך הנחת העירוב במקום דירה ולא בבית הכנסת, ע"ש [ועי' בחזו"א סי' צ' ס"ק י"ז במה שהעיר על הביה"ל בזה].

וגם מדברי הב"ח מוכח דס"ל כקושיית המהרי"ל הנ"ל דאפילו לגבי מקום הנחת העירוב בעינין מקום פיתא או מקום לינה, ודלא כמש"כ התוס' בעירובין דף פ"ה ע"ב הנ"ל, ודלא כסברתם של המור וקציעה והבית מאיר ואבן העוזר הנ"ל.

והגם שהיה מקום לומר שקושיית הב"ח היתה שבית הכנסת הוא מקום שאפילו איננו ראוי לדירה ואינו מבית שער דרבים דאין מניחים בו את העירוב, ולא משום דס"ל דבעינין מקום פיתא לצורך הנחת העירוב, מ"מ נראה דמכיון שהתייחס לקושיית המהרי"ל, והתם הרי מבואר שהחיסרון הוא משום דאין בית הכנסת נחשב מקום פיתא, י"ל שגם הב"ח כיוון לזה.

ובביאור הגר"א בסי' שס"ו אות י"ג, כתב ליישב את דברי הרמ"א, וז"ל: "... אע"ג דבשיתוף ניתן ג"כ הבתים, מיגו דסמכינן ומתירין החצירות ... עכ"ל. דהיינו אמרינן 'מיגו' דמהני השיתוף לגבי החצירות הוא מועיל גם לגבי הבתים, וגם מדבריו מבואר דגם לגבי מקום הנחת העירוב בעינין מקום פיתא או לינה [אלא דצ"ב מהו אותו ה'מיגו' דאמרינן כאן]. ואיך שיהיה מבואר בפשטות מדבריו, שהסכים

ולכן ס"ל, שכמו לעניין החלת חיוב העירוב על האחין המקבלים פרס מאביהן - דכדי לחייבם בעירוב נפרד אזלינן בתר מקום הלינה שלהם לשמואל, משום שאז הם חולקים את עצמם מאביהם ו'מפרידים את החבילה' על ידי שהם לנים בבתיהם ומתחייבים כתוצאה מכך בעירוב, א"כ הוא הדין נמי היכא שבני החצר כבר חייבים בעירוב והם באים לחבר את עצמם יחד לחבורה אחת, צריך להניח את העירוב במקום שמראה שכל הדיירים רוצים לדור בו, והיינו דוקא במקום של דיור חשוב, דלשמואל הוא מקום הלינה.

וכן יש לדקדק מלשון הרשב"א בתירושו הנ"ל: "... דהתם נמי אנן סהדי דאי מיתדיר להו לכולהו התם ניחא להו טפי דליגנו וכדמתרין הכא וגם לקמן ... עכ"ל. דהיינו דכאשר הם מניחים את פת העירוב בבית הם מגלים בדעתם שבבית זה הם רוצים כולם לדור וללון, וע"י הנחת הפיתא הם מחשיבים את הבית כמקום המחבר את כולם לחבורה אחת מחמת הדיירים שבו. וזו הסיבה שגם לגבי הנחת העירוב בעינן מקום פיתא או לינה.

משא"כ התוס' בדף פ"ה ע"ב וסיעת הנ"ל, הסובר שלמקום הנחת העירוב אי"צ מקום פיתא או לינה, ס"ל דמהותו של העירוב עיקרו הוא דין ברשויות לעשותם רשות אחת [ויתכן דס"ל שהוא גם דין בגברי כמשנ"ת לקמן בענייני ביטול רשות וחזקה בתוס' בדף ס"ח ע"ב, אך הוא גם דין ברשות ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ כמו שנתבאר שם], ולכן ס"ל שיש לחלק שפיר בין החלת חיוב העירוב, דאז צריך מגורים קבועים הנובעים ממקום

הרי קמן מחלוקת בזה גופא, דהמהרי"ל, הרמ"א, הב"ח, הט"ז והגר"א, כולוהו ס"ל דגם לגבי מקום הנחת העירוב בעינן מקום פיתא או לינה ולא רק לגבי עצם החלת החיוב בעירוב, והרשב"א בדף ע"ב ע"ב מסייע להו.

ואילו המור וקציעה, הבית מאיר ואבן העזר, כולוהו ס"ל דלגבי מקום הנחת העירוב לא בעינן מקום פיתא או לינה, ורק לגבי החלת חיוב העירוב הנפרד הוא דבעינן מקום פיתא או לינה, וחילם הוא מהתוספות בדף פ"ה ע"ב ד"ה 'בית התבן'. וכ"כ גם החזו"א בסי' צ' ס"ק כ"ז, וז"ל: "... נראה דא"צ להניח העירוב בבית אחד המערבין, אלא בבית הראוי לדירה ... עכ"ל.

וצ"ב בשורש המחלוקת בזה, וכן צ"ב מהו אותו ה'מיגו' שכתב הגר"א, איך מהני. וראה בסמוך ביאור בסברות המחלוקת בזה.

*

ט. בהמשך להנ"ל: ביאור סברות המחלוקת בדין הנחת העירוב בבית הכנסת

ובביאור סברות המחלוקת שנתבארו לעיל נראה לומר, דהרשב"א הסובר שגם לגבי מקום הנחת העירוב בעינן מקום פיתא או לינה וכן הנך רבוותא שהלכו בעקבותיו, אזיל לשיטתו שנתבארה לעיל, שעיקר מהות העירוב הוא הגברי לעשותן חבורה אחת [אך גם בתר הרשות, אך עיקר הטעם הוא הדין בגברי, כמשנ"ת לקמן באריכות בענייני ביטול רשות, ע"ש שיש בזה נפק"מ טובא לעניין חזרה מן הביטול, ודלא כרש"י שם].

בעירוב הוא לעשות את החצר כרשות אחת והוא דין ברשות, אפי"ה כתב רש"י דאמרינן 'מיגו' מן השיתוף בחצירות לעירוב הבתים, ולפי משנת לעיל על סי' ש"ע ס"ג גבי טרקלין, כל מאי דשייך לומר 'מיגו' לעניין זה הוא רק אם אזלינן בתר הגברי ולא בתר הרשות, ע"ש וצ"ב.

ומכאן נראה לומר דס"ל לגר"א בדעת רש"י, דהגם דס"ל שעיקר הטעם לעירובי החצירות ושיתופי המבואות הוא לעשותן רשות אחת וכנ"ל, מ"מ איכא נמי טעם נוסף המשתלשל מזה, שנוצרת כאן חבורה אחת, מכיון שהשיתוף במבואות כולל את אותן האנשים שדרים בחצרות ובבתים, אזי מחמת אותו השיתוף הם נעשו כחבורה אחת במבוי, ושייך שפיר לומר 'מיגו' דלעניין השיתוף נעשו כחבורה אחת נחשיבם כחבורה אחת גם לעניין עירוב החצירות למרות שהשיתוף לא איחד את רשות בתיהם, דלעניין זה שפיר מצינן להקל בעירובי חצירות.

ומיהו, כל זה הוא דלא כמשנת לעיל בדעת רש"י אליבא דהריטב"א והב"י, שכתבו דס"ל דכל היכא שהבתים לא עירבו בחצירות לא מועיל שיתוף בפת להתיר את הבתים, ורק היכא שעירבו החצירות ביניהם הוא דסמכינן על שיתוף במקום עירוב, ומן הגר"א חזינן דלא ס"ל הכי אלא כקושיית הב"ח והט"ז על הב"י, כמשנת לעיל.

ולשיטתם הריטב"א והב"י צ"ל, דמש"כ רש"י הנ"ל להתיר את הבתים על ידי השיתוף מדין ה'מיגו' הוא רק למ"ד דפליגי

פיתא או לינה, דבכך בלבד נוצרת הפרדת הרשויות המחייבת עירוב, לבין היכא שהם כבר חייבים בעירוב ובאים לאחד את רשויות לאחת על ידי מעשה התיקון שהצריכו חז"ל, בזה ס"ל דסגי בכך שיניחו את העירוב אפילו בבית אינו מקום פיתא או לינה.

שהרי העירוב אינו משום קניין אלא משום דירה [עירובין מ"ט ע"ב] ואין הם קונים ע"י העירוב את החצר ואין כאן באמת רשות אחת, אלא זהו מעשה היכר ששם דירתן, ובה עשו את מה שנתחייבו וסגי בהכי.

אלא שמדברי ביאור הגר"א בסי' שס"ו אות י"ג חזינן דלא כהסברות שנתבארו, דע"ש שכתב לבאר את דברי הרמ"א דמועיל להניח את השיתוף בבית הכנסת - שהוא מועיל מדין 'מיגו' דכתב וז"ל: "... אע"ג דבשיתוף נותר ג"כ הבתים, מיגו דסמכינן ומתירין החצירות ... עכ"ל. דהיינו אמרינן 'מיגו' דמהני השיתוף לגבי החצירות הוא מועיל גם לגבי הבתים ולא מאותן הסברות שנתבארו, וצ"ב.

ועוד צ"ב, דהגר"א הביא מקור לפירושו דוקא מדברי רש"י ע"א ע"ב, ורש"י שם כתב להדיא בד"ה 'כי פליגי' דהא דסמכינן על השיתוף במקום עירוב הוא מצד 'מיגו', וז"ל: "... ואע"ג דיין בחצר לא חזי, מגו דחזי למלתיה בשיתוף סמכינן עליה בחצר ... עכ"ל.

הרי דהגם דמבואר ברש"י בסוכה דף ג' שהובא לעיל הרבה פעמים שמהות

אבל נחלקו האחרונים איך ליישבו, ופירשו בכמה אופנים: האחד, כמש"כ הרמ"א דהעירוב שלנו דין שיתוף יש לו, וכמש"כ הט"ז דרק דין שיתוף הוא ולא ע"ח ולכן סגי להניחו בבית הכנסת. והשני, כמש"כ המו"ק דבית הכנסת חשיב 'ראוי לדירה' הגם שאינו משמש לדירה, ובזה סגי. והשלישי, הוא כמש"כ הגר"א, דהשיתוף מועיל גם מדין עירוב חצירות למרות שאינו מונח בבית מדין 'מיגו'. והמחלוקת סובבת סביב מהו הגדר של העירוב וכנ"ל.

אם סומכין על יין של השיתוף במקום עירוב, שזו אכן קולא מחמת ה'מיגו', אבל למאי דקי"ל דפליגי גם בשיתוף שעל ידי פת וביין כו"ע מודו דלא מהני, אכן ס"ל דלא שייך לומר מיגו להתיר את הבתים אפילו לדעת רש"י.

ובקצרה: מנהגנו להניח את עירוב החצירות בבית הכנסת צ"ע, שהרי אין הוא 'בית' ואת ערובי החצירות יש להניח בבית. ומכוח זה דחה אבן העזר את המנהג מן ההלכה, וגם הב"ח בסי' שפ"ז דחהו.

* * *

סימן יא: בעניין בית שער סי' ש"ע ס"א, ס"ז וסי' שס"ו ס"ג

דהנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב, ע"ש.

וכתב הרב המגיד שם, שאין ספק אצלו שהרמב"ם היה גורס במימרא דרב יהודה - כל מקום שאמרו הנותן את עירובו אינו עירוב הדר שם אינו אוסר עליו, חוץ מבית שער דיחיד. דלפי זה, הנותן את עירובו בבית שער דיחיד אינו עירוב, והדר שם אוסר עליו. דלפי גירסא זו באמת השינוי שיש בבית שער דיחיד נוגע לכך שהוא אוסר למרות שאין נותנים בו את העירוב. [ועי' בב"י שם, שהאריך לפרש את הרמב"ם גם לגירסא דידן, ודבריו מאד מוקשים וע"ש בב"ה, שהסיק לבסוף שפירוש הרב המגיד הוא העיקר].

והעולה מן הכל הוא, דפליגי רש"י והרמב"ם לגבי בית שער של יחיד במחלוקת הופכית, דלרש"י - מי שדר בו אינו אוסר על בני החצר משום 'דלאו דירה הוא', אבל מ"מ נותנים בו עירוב כדי להתיר את החצר, משום שלעניין זה אכן יש לו דין 'דירה'.

וזה עצמו צ"ב, דממנ"פ קשה, אם הוא דירה ליתן בו את העירוב ובכך מחשיב את כל בני החצר כמי שדרים בבית שער, וא"כ הוא נחשב 'דירה' ואפילו כדי לפטור את מי שדר בו מליתן את עירובו, כמבואר בגמ' עירובין מ"ט ע"א ובטושו"ע סי' ש"ע ס"ג, ואם כן מדוע הדר בו אינו אוסר על שאר בני החצר, ואם אין הוא דירה לעניין לאסור על בני החצר, מדוע הוא נחשב דירה לעניין

א. סי' ש"ע ס"א: האם הדר בבית שער דיחיד אוסר או לא, שורש מח' רש"י והרמב"ם הוא בגדרי העירוב

תנן בפרק כיצד משתתפין [פ"ה ע"ב]: "... הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת - אינו עירוב, והדר שם אינו אוסר ...". ע"כ. [והנה, הדין השני במשנה שם, הדר בבית שער אינו אוסר הובא בסי' ש"ע ס"א, ואילו הדין הראשון במשנה, הנותן את עירובו שם אינו עירוב הובא בסי' שס"ו ס"ג, ע"ש].

ואמרינן על זה בגמ' שם: "... אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, כל מקום שאמרו הדר שם אינו אוסר הנותן את עירובו שם אינו עירוב, חוץ מבית שער דיחיד ...". ע"כ. ופירש רש"י שם, וז"ל: "... חוץ מבית שער דחצר דיחיד, ומתניתין בבית שער דחצר דרבים עסקינן ... עכ"ל.

וכתב הב"י על זה, דמגירסא זו בגמ' יוצא לפי רב יהודה, דבית שער דיחיד - הדר שם אינו אוסר והנותן עירובו שם הוי עירוב. והיינו מדקאמר הנותן עירובו אינו עירוב חוץ מבית שער דיחיד, שאם נותן בו את עירובו - עירובו עירובו.

אבל ברמב"ם בפ"ד ה"ח מעירובין מבואר איפכא ממה שיוצא מדברי רש"י, וס"ל דהדר בבית שער דיחיד - כן אוסר על בני החצר, ורק אם דר בבית שער דרבים הוא דאינו אוסר. ומאידך, בפ"א הט"ז מעירובין מבואר

החשיבוהו כולם לדירה מכאן ואילך, ומעתה גם הדר בו אינו צריך ליתן עירובו.

ליתן בו את העירוב ולפטור את מי שדר בו מליתן את עירובו.

וכאמור, ס"ל לחזו"א שבית שער אין שמו דירה, וכתב הטעם לזה שם ס"ק ד', וז"ל: "... ועוד, כיון דבליכא דיוורין בחצר גם ב"ש דחצר מקרי דירה, ורק דיוורי החצר העוברין עליו כניסה ויציאה מבטלין דירתה, ובית שאין תשמישו רב כל כך אין כניסה ויציאה של יחיד מבטלין הדירה, ומה לי בחוץ ומה לי בפנים... "עכ"ל. וכלומר, עצם דריסת הרבים בבית השער היא המבטלת ממנו שם דירה, ודבריו יתבארו עוד לקמן באורך.

אבל נראה ליישב קושיית החזו"א באופן אחר, דלעולם יש לבית שער 'שם דירה', משום דאם אדם דר בו בפועל ושם מקום פיתו זה גופא הופך אותו ל'דירה', ולא אכפת מדריסת בני החצר משום שאין זו 'דריסה' חשובה כדי לבטל שם בית מיניה, אלא דנראה דלמרות זאת פליגי רש"י והרמב"ם ויש לשתי מחלוקותיהם שורש אחד, די"ל דפליגי במהות גדר עירוב החצירות לפי הצדדים שנתבארו לעיל.

דלרש"י, מהות העירוב היא להפוך את החצר ל'רשות אחת' והוא דין ברשות, וכמשנ"ת לעיל דעת רש"י בסוכה דף ג' ע"א. אבל שיטת הרמב"ם היא דהעירוב הוא דין באנשים לעשותם חבורה אחת, ומאחר שיש כאן רק 'חבורה אחת' ממילא כבר אין בחצר דיוורין חלוקין, כפי שתבאר שיטת הרמב"ם להלן.

ולכן, מכיון שלפי רש"י עירוב החצירות הוא דין ברשות, דהיינו להפוך אותה מרשות

ואילו לרמב"ם הדין הפוך בדיוק, דמי שדר בבית השער דרבים הוא דאינו אוסר [כדין המשנה שם], אבל מי שדר בבית שער דיחיד אוסר על דיירי החצר, אבל מאידך אין נותנים בו את העירוב, וגם זה צ"ב ממנ"פ וכנ"ל, דאם הדר בו אוסר אלמא חשיב 'דירה', ואמאי אין נותנים בו את העירוב. ואם אין נותנים בו את העירוב אמאי הדר בו אוסר.

ושני דינים אלו, האם הדר שם אוסר או לא, והאם הנותן את עירובו בבית שער הוי עירוב או שלא, נפסקו בשני מקומות גם כאן בס"י ש"ע הנ"ל וגם בס"י ש"ע לגבבי הנותן את עירובו בבית שער. וצ"ב מה הן סברות המחלוקת בין רש"י והרמב"ם בזה.

והנה, החזו"א בס"י צ"ו סק"ג הקשה את קושיין הנ"ל לפי מאי דקי"ל כגירסת רש"י, שהדר בבית שער אינו אוסר אבל נותנים בו את העירוב - אמאי עירובו עירוב, הרי בית שער אינו דירה, דאם היה נחשב 'דירה' אזי הדר בו גם היה אוסר, וחיידש החזו"א שם דעל ידי שנתנו בו את העירוב החשיבוהו כדירה.

וז"ל החזו"א: "... וצריך טעם, אמאי עירובו עירוב כיון דלא חזי לדירה, ואפשר, משום דע"י עירוב עקרו דירתן להאי בית שער, ותו לא הוי ב"ש, ומיהו בב"ש דרבים לא מהני עירוב, דע"כ בטלה דירתו טובא... "עכ"ל. דהיינו, בית שער מצד עצמו אינו דירה כלל, ולא דהיכא שנתנו את עירובן בתוכו

האוסרים זע"ז והצריכים להתערב יחד לחבורה אחת, ולכן גם הוא אוסר על שאר הדיירים וצריך ליתן חלק בעירוב.

וזו גם הסיבה להא דכתב הרמב"ם דאין נותנים את העירוב בבית שער דיחיד, משום דלפי הנ"ל טעם הדבר הוא משום דס"ל שבעירוב הנעשה כתיקנו - הבית שבו נותנים את העירוב מחשיב את כל דיירי החצר כמי שדרים באותו בית ועושה אותם חבורה אחת וכמש"כ רש"י בעירובי דף מ"ט ע"א ד"ה ד"ה 'דכולהו', ומעתה שוב תו אין כאן דיוורין חלוקין וכנ"ל. וא"כ י"ל, דכל זה הוא רק בבית שיש אומדנא שכל בני החצר יסכימו לדור בו, אבל היכא שמניחים אותו בבית השער לא אמרינן הכי, משום שאין דרך בני החצר לדור בבית שער ולא נוצרת כאן חבורה אחת, ודו"ק.

וירוצא אם כן, דשורש הסברות ההפוכות לעניין נתינת העירוב הוא, דלרש"י דאזיל בתר הרשות, ס"ל דהא דנותנים את העירוב בבית השער דיחיד הוא מכיון שיש לו 'שם דירה' משום שדרים בו בפועל ושם הוא מקום הפיתא שלו. ולא אכפת לן מכך דאין דרך כל בני החצר לדור בו. ומה שהדר בו אינו אוסר הוא רק משום שאין לו חלק משלו בחצר כיון שהוא נטפל אל דירת בעה"ב וכנ"ל.

אבל הרמב"ם דאזיל בתר הדיוורין וכנ"ל, ס"ל דבבית שער לא שייך ליתן את העירוב דמשום דיש אומדנא דאין דרך כל בני החצר לדור בבית שער, וכנ"ל, ומה שהוא אוסר הוא משום דסו"ס יש כאן דייר נוסף שצריך לצרפו לחבורה.

השייכת לכל בני החצר דדמיא לרה"ר - לעשותה כאמור לרשות אחת, א"כ רק מי שיש בית ממש בחצר ויש לו חלק בחצר הוא שמחשיב אותה לרשות הרבים' ולכן רק הוא אוסר בטלטול, ומשו"ה רק הוא צריך ליתן חלק בעירוב אך לא בית שער.

ומכיון שמי שדר בבית שער דיחיד אין לו חלק בחצר, שהרי הוא טפל בזה לבעה"ב [והראיה לזה היא שאין לו ד"א לפתחו בחצר כיון שהוא טפל כלפי בעה"ב], לכן גם אין הוא 'מוסיף' דיוורין בחצר, ולכן גם אין הוא אוסר, ומשו"ה גם אינו צריך ליתן חלק בעירוב [ועי' ברשב"א בדף כ"ו ע"א בשם הראב"ד שביאר את דין החצר שהשימושים בה הם לפי פתחיה, ע"ש].

ולמרות שבית שער גם הוא חשיב 'דירה' לעניין זה שאם אדם דר שם בפועל נותנים בו את העירוב לפי גירסת רש"י, ונתינת העירוב בבית השער מחשיבה את כל הדיירים שבחצר כמי שדרים באותו בית שער, כמבואר בגמ' עירובין דף מ"ט ע"א [וע"ש ברש"י ד"ה 'דכולהו'], מ"מ כיון שאין לו חלק בחצר אין הוא מוסיף 'רשות' משלו בחצר וכנ"ל, ולכן אינו אוסר.

אבל הרמב"ם י"ל, דס"ל דעירוב חצירות הוא דין בגברי לעשותם חבורה אחת, ולאחר שנתערבו והפכו לחבורה אחת - ממילא כבר אין כאן חצר דרבים. ומשו"ה ס"ל דכל דייר נוסף שנמצא בחצר לפני העירוב, ואפילו אם הוא דר בבית שער דיחיד ושם הוא מקום הפיתא שלו, חשיב כעוד 'דיוורין חלוקים'

והיינו כדעת ר' יוחנן בגמ' עירובין ע"ה ע"ב דאמר דבית שער של יחיד חשיב 'דירה' ולא בית שער, דאייתא התם: "... אמר רב יהודה אמר שמואל, עשרה בתים זה לפנינו מזה פנימי נותן את עירובו ודיו. ורבי יוחנן אמר, אפילו חיצון. חיצון בית שער הוא. חיצון של פנימי. במאי קמיפלגי, מר סבר [שמואל] בית שער דיחיד שמיה בית שער [ואינו אוסר כיון שאינו 'דירה'] ומר סבר [ר' יוחנן] לא שמיה בית שער [אלא 'דירה']... ע"כ.

וקי"ל בגמ' עירובין דף מ"ז ע"ב, דשמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, וא"כ בית שער דיחיד לאו שמי בית שער והדר שם אוסר. אבל מאידך, בגמ' עירובין דף פ"ה ע"ב מסקינן דבית דיחיד הדר שם אינו אוסר, וכפי שהובאה סוגיא זו לעיל באורך. דאמרינן התם: "... כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אינו אוסר - הנותן את עירובו אינו עירובו חוץ מבית שער דיחיד...". הרי מבואר שם דבית שער דיחיד הדר שם אינו אוסר, וקשיין הסוגיות אהרדי.

ויש ג' שיטות ביישוב סתירת הסוגיות: **האחת**, שיטת הראב"ד בדף ע"ה ע"ב, דהגם דקי"ל דשמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, בזה אין הלכה כמותו, אלא כשמואל שאמר דבית שער דיחיד הדר בו אינו אוסר, משום שרב, בסוגיא דלקמן פ"ה ע"ב, קאי כשמואל [והראב"ד גרס שם 'אמר רב יהודה אמר רב', וכן גרסו הרשב"א והריטב"א שם, ודלא כגירסא דילן].

והשניה היא שיטת הגאונים שהביא הרשב"א בדף ע"ה ע"ב, דפסקו הלכה כר'

והא לך לשון הרמב"ם בפ"א ה"ו מעירובין: "... ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר, שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו, כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו והרי אנו כולנו רשות אחת, ובמעשה הזה לא יבאו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים... עכ"ל.

ועי' באבן האזל פ"ה הכ"ג מעירובין שהובא כבר לעיל, שפירש את דעת הרמב"ם, שהכל מתחיל מהדירות החלוקים, ובין הדברים כתב בדעת הרמב"ם, וז"ל: "... או דנימא, דהוא מצד דכולם חשיבי כמו שדרים במקום הנחת העירוב, דמקום פיתא גורם ומה שמותר לטלטל להם מחוץ למקום העירוב הוא משום דחשוב כחצר בלי דיורין שאיננה אוסרת את הטילטול בה ואף שהוא דר בחצר אחרת... עכ"ל, והיינו כנ"ל.

*

ב. סי' ש"ע ס"ז: בית שער דיחיד, מתי ואם ומתי אוסר, ואם ומתי נותנים בו את העירוב, צורתא דשמעתתא

כתב השו"ע סי' ש"ע ס"ז, וז"ל: "... עשרה בתים זה לפנינו מזה, וכולם עוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון לחצר, שנים הפנימיים לבד צריכים ליתן בעירוב והשאר פטורים, שחשובים כולם כבית שער... עכ"ל.

בגמ' בדף פ"ה ע"ב, וכפי שנתבארו לעיל הסברות באורך.

וכל זה הוא דלא כשיטת הרמב"ם שנתבארה לעיל, דכתב דבית שער דיחיד שמיא דירה והדר שם אוסר, אבל מאידך הנותן את עירובו שם אינו עירוב, וכפי שנתבארה סברת שיטתו לעיל באורך.

והנה בפסיקת ההלכה בשו"ע איכא תמיהה, דבסי' שס"ו ס"ג, לגבי נתינת העירוב בית שער, פסק השו"ע בפשטות דאין מניחים את העירוב בבית שער ולא חילק בין בית שער דיחיד או בית שער דרבים ובכל גוונא אין מניחים בו את העירוב, וז"ל: "... ואין מניחים אותו בחצר אלא בבית שראוי לדירה, לאפוקי בית שער ... עכ"ל.

ואילו בסי' ש"ע ס"א כתב השו"ע, דהדר בבית שער אינו אוסר, ומשמע מזה, דבין בבית שער דרבים ובין בבית שער דיחיד, הדר שם אינו אוסר. ולפי דבריו כאן ובסי' שס"ו הנ"ל יוצא, דבבית שער דיחיד דחצר: א. אין מניחים את העירוב. ב. הדר בו אינו אוסר, ולכאורה מזכה השו"ע שטרא לבי תרי, לרמב"ם דפסק דאין נותנים בו את העירוב, ודלא כרש"י וסיעתו, אבל מאידך פסק דגם הדר בו אינו אוסר, כשיטת רש"י וסיעתו ודלא כהרמב"ם, וצ"ב.

הגם שכתב הביה"ל בסי' שס"ו ס"ג ד"ה 'לאפוקי', דהשו"ע שם נקט כדעת הרמב"ם הנ"ל, דהנותן עירובו בבית השער, אפילו דיחיד, אין עירובו עירוב, מ"מ אכתי

יוחנן לגבי שמואל גם בנידון זה, ולפי שיטתם אכן נדחתה הסוגיא דדף פ"ה ע"ב מן ההלכה, ולעולם בית שער דיחיד לאו שמיא בית שער אלא דירה, והדר בו – אוסר וכר' יוחנן.

והשלישית היא שיטת התוס' בדף ע"ה ע"ב ד"ה 'ורבי יוחנן', שכתבו דאין סתירה בין הסוגיות, והסוגיא דדף פ"ה ע"ב אתיא אפילו אליבא דר' יוחנן, משום שיש לחלק בין בית שער דחצר שינו עשוי לדירה, שבזה גם יוחנן מודה דהדר בו אינו אוסר, לבין בית שער דפנימי שעשוי לדירה, שבזה אמר ר' יוחנן דהדר בו אוסר.

וכלומר, לשיטות הראב"ד והגאונים היא שהסוגיות חולקות זו על זו, אלא שהראב"ד הכריע להלכה כשמואל, דבית שער דיחיד אינו דירה והדר בו אינו אוסר, משום שהסוגיא דדף פ"ה קאי כוותיה. אבל הגאונים הכריעו איפכא, דההלכה כסוגיין דבית שער דיחיד שמיא דירה והדר בו אוסר. והסוגיא דדף פ"ה נדחתה מן ההלכה [וכן פסק גם הרא"ש שם בתי' קמא].

ואילו לתוס' אין סתירה בין הסוגיות, אלא דבבית שער דיחיד שעשוי לדירה קי"ל כר' יוחנן דהדר שם אוסר, ואילו בבית שער דיחיד דחצר שאינו עשוי לדירה, גם יוחנן מודה דאינו חשיב דירה [וכן פסק הרא"ש שם בתי' בתרא].

ולכל הנך שיטות – הנותן את עירובו בבית שער דיחיד דחצר עירובו עירוב למרות שהדר בו אינו אוסר, כהגירסא דילן

בית שער דיחיד דחצר, שבו דרסי רבים. אבל מאידך, גם אינו עשוי בעצמו לדירה, היכי נדייניה, האם כבית שער דיחיד דבית, שהדר בו אכן אוסר, או כבית שער דיחיד דחצר שהדר בו אינו אוסר, ונשאר בצ"ע.

דכתב המג"א שם ס"ק י"א על הא דכתב השו"ע ס"ז שהובא לעיל, דשנים הפנימיים לבד צריכים ליתן בעירוב, וז"ל המג"א: "... שנים הפנימיים. דאע"ג דהשני הוי בית שער לפנימי, מ"מ הוי בית שער דיחיד ואוסר כיון דעביד לדירה [א.ה. וכמו שהבאנו לעיל בשם שעה"צ], אבל בית שער חצר דיחיד אינו אוסר כיון דלא עביד לדירה ... עכ"ל.

ועל זה כתב הפמ"ג סי' שע"א בא"א ס"ק י"א, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... וי"ל [ויש לעיין האם ...] ה"ה בית שער של בית כה"ג [שאינו עשוי לדירה מצד עצמו אבל הוא נמצא בפתחו של הבית, ושם כל שכן דלא חשיב דרבים משום שאין הדבר תלוי בכך שיכול בעה"ב למנוע מלהיכנס לשם כפי שכתב הפמ"ג לעיל בסמוך לגבי בית שער דיחיד דחצר, אלא זו מציאות שאין שם רבים] וצ"ע ... עכ"ל.

והחזו"א בסי' צ"ו סק"ב, נקט דהא דבית שער לא חשיב דירה הוא מחמת דריסת רגלי בני החצר המבטלת ממנו את שם הדירה, ולפי זה חידש גבי בית שער דיחיד דחצר, דהיכא שאין דיוורין בחצר חוץ ממנו שפיר חשיב דירה, וז"ל: "... ונראה, דדוקא באיכא דיוורין בחצר, אבל בליכא דיוורין בחצר - הדר בבית שער דחצר אוסר, ואסור להוציא כליו

תקשי ממש"כ בסי' ש"ע ס"א הנ"ל דהדר בבית שער אינו אוסר, והרי לרמב"ם הדר שם כן אוסר, וצ"ב כנ"ל.

אמנם, לגבי קושיא זו כבר נזקק לה המשנ"ב בשעה"צ בסי' ש"ע ס"ז ס"ק כ"ה, דפסק השו"ע שם כדעת ר' יוחנן עירובין ע"ה ע"ב דבית שער דפנימי חשיב דירה ואוסר, ודלא כמבואר בסעיף א' הנ"ל, ועל זה כתב בשעה"צ לחלק בין בית שער דיחיד דבית, לבין בית שער דיחיד דחצר.

וז"ל שעה"צ שם: "... ואף על גב דכתבנו לעיל בריש הסימן לענין חצר דבית שער דיחיד גם כן בכלל בית שער הוא, התם דהוא בית שער דחצר דלא עביד לדירה, אבל הכא עביד לדירה ... עכ"ל. והוא כשיטת התוספות בדף ע"ה ע"ב הנ"ל. אבל צ"ע אם יש בזה גם כדי ליישב את דעת הרמב"ם, ולחלק בין בית שער דיחיד דבית לבין בית שער דיחיד לחצר, משום שאין לזה רמז בדעת הרמב"ם, וצ"ע.

ואיך שיהיה, לפי זה יש ב' סוגי בית שער דיחיד: הסוג האחד - בבית שער דיחיד דחצר, שהוא אינו דירה ובכלל בית שער הוא שהדר בו אינו אוסר אבל מ"מ נותנים בו את העירוב. והסוג השני, בית שער דיחיד דבית שהוא גם עשוי בעצמו לדירה, בזה גם נותנים את העירוב וגם הדר בו אוסר.

אבל הפמ"ג הסתפק לגבי סוג נוסף של בית שער דיחיד, והוא בית שער הסמוך לביתו מבחוץ, דמחד, אין בו את החיסרון של

כמאן ההלכה, האם ההלכה כר' יוחנן דאמר דשמייה דירה, או כשמואל דאמר דשמייה בית שער ולא דירה וכנ"ל. ומאידך, לתוספות וסיעתם יש חילוק בין בית שער דיחיד דחצר דאינו חשיב דירה, לבין בית שער דיחיד דבית, וצ"ב במאי פליגי.

והנראה בזה, לפי מה שנתבאר לקמן בסמוך בביאור מחלוקת הב"י והב"ח בסי' ש"ע ס"א, גבי האם כל הילוך של רבים מבטל את שם הדירה מבית השער, כמו שנקט הב"י, או שרק הילוך שאין בעה"ב יכול למחות בו הוא שאוסר, אבל הילוך רבים שיש ביד בעה"ב רשות למחות בו אינו מבטל את שם הדירה, כמו שנקט הב"ח.

ונתבאר שם, דפליגי במהות גדר רה"ר מדאור', האם פירושו שהיא 'משמשת את הרבים' בפועל, או שמהות רה"ר היא בכך שהיא 'מסורה לרבים' שאין מי שימנע מהם להיכנס, לפי זה לא כל הילוך של רבים מבטל את שם הדירה אלא רק הילוך שא"א למנוע אותו, אבל אם יש ביד בעה"ב יכולת למנוע אותו, דאז הילוך זה 'אינו מסור לרבים', תו אין בו כדי לבטל שם דירה מבית השער, ע"ש.

ולפי זה י"ל גם במחלוקת הראשונים הנ"ל, דהסוברים שאין חילוק בין בית שער דיחיד דחצר לבין בית שער דיחיד דבית, ובכל גוונא חשיב כדירה, והם הגאונים והראב"ד וכנ"ל, ס"ל דבית שער דיחיד, אפילו אם הוא בית שער דיחיד דחצר, מכיון שסו"ס יכול בעל החצר למנוע מן הרבים להיכנס לחצר אם ירצה,

לחצר אחרת, דמקרי כלים ששבתו בבית, וכן כלים ששבתו בחצר אחרת אסור להביאן לבית שער... "עכ"ל.

ולפי שיטתו זו הקשה על עצם ספיקו של הפמ"ג, וז"ל שם סק"ד: "... ובמ"ב סי' ש"ע בשה"צ אות כ"ה כתב בשם הפמ"ג להסתפק בב"ש הסמוך לבית מבחוץ. ול"י [א.ה. ולא ידענא] מאי מבחוץ ומאי מבפנים, ועוד, כיון דבליכא דיוורין בחצר גם ב"ש דחצר מקרי דירה ורק דיורי החצר העוברין עליו כניסה ויציאה מבטלין דירתה, ובית שאין תשמישו רב כל כך אין כניסה ויציאה של יחיד מבטלין הדירה, ומה לי בחוץ ומה לי בפנים... "עכ"ל.

עד כאן צורת השמועה, וצ"ב בשרשי כל מחלוקות אלו, ועי' בסמוך במה שיתבאר סברותיהם של הראשונים והפוסקים הנ"ל, וכן צדדי הספק של הפמ"ג וחיידושו של החזו"א.

*

ג. סי' ש"ע ס"ז: **מדוע מבטלת דריסת הרבים שם דירה מב"ש. משום שהוא 'מסור לרבים' או 'משמש את הרבים'**

והנה, יל"ע במאי פליגי הנך הראשונים גבי בית שער דיחיד דחצר, שהרי בין לפי שיטת הגאונים, ובין לפי הראב"ד שהובאו ברשב"א בדף ע"ה ע"ב הנ"ל באות הקודמת, בית שער דיחיד דחצר שמייה דירה לכל מילי אליבא דר' יוחנן, ורק פליגי הגאונים והראב"ד

דהשני [דהיינו הלפני אחרון] הוי בית שער לפנימי, מ"מ הוי בית שער דיחיד ואוסר כיון דעביד לדירה [שמצד עצמו נעשה לדור בו בפועל], אבל בית שער חצר דיחיד אינו אוסר כיון דלא עביד לדירה... "עכ"ל.

וביאר הפמ"ג בא"א שם את דברי המג"א, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... שנים. עיין מג"א, משמע, דוקא כה"ג [שבית השער הלפני אחרון נעשה לדור בו בפועל], הא בית שער דחצר דיחיד [שבית השער נמצא בין החצר לרה"ר או למבוי] שחצר של יחיד הוא ולא חשיב רבים כיון דיש כח למונעם [ולמרות שבפועל דורסים שם רבים, מ"מ, כיון שיש לו כוח למונע מהם זאת, הוי סימן שעדיין חשיבה חצר של יחיד] אפילו הכי, הואיל ולא עביד לדירה [שלא נעשה מתחילה ע"מ לדור בו] בטלה דעתו לענין זה [הגם שהוא עצמו עשה ממנו דירה בפועל, אין דרך בנ"א לדור בבית שער] ואף על פי שדר שם אין אוסר על בע"ה, אף על פי שמושכר לו וכדומה... "עכ"ל.

הרי מבואר מדבריו, דכל היכא שיש כוח ביד בעה"ב למונע מן הרבים להיכנס לחצר תו אין זו חצר של רבים, למרות שבפועל נכנסים רבים לשם. ואפילו הכי כתב דאין בית השער נחשב דירה, וזאת מסברא חדשה, שמי שדר בבית שער כזה בטלה דעתו הוא דאינו חשיב 'דירה' משום שאין דרך בנ"א לדור בבית שער.

ומעתה יש לבאר את מחלוקת התוס' וסיעתם והגאונים והראב"ד באופן אחר, די"ל דלכו"ע היכא שיש ביד בעה"ב כוח למונע את דריסת הרבים תו אין זו חצר דרבים, וכמשנת

שוב אין הוא 'מסור לרבים' ולכן לא בטל ממנו שם דירה, למרות שבפועל עוברים שם רבים [ורק נחלקו האם ההלכה היא כר' יוחנן או כשמואל, וכנ"ל] וכסברת הב"ח לקמן.

אבל התוספות וסיעתם, הסוברים שיש חילוק בית שער דיחיד דבית דחשיב דירה, לבין בית שער דיחיד דחצר דאינו חשיב דירה, ע"כ הטעם הוא משום שדריסת הרגל של הרבים שדורסים על בית השער שבכניסה לחצר מבטלת את שם הדירה למרות שיש ביד הבעלים למנוע מהם להיכנס לשם, ופירוש הדבר הוא, משום דס"ל שכל היכא שבפועל משתמשים שם הרבים תו אין שייך לקרוא לזה דירה, דהשימוש בפועל הוא המבטל את שם הדירה, וכפי שתבאר לקמן סברת הב"י.

וזה גם סברת דברי החזו"א בסי' צ"ו ב'ד' שהובאו לעיל, דדריסת הרגל של בני החצר בפועל היא המבטלת את שם הדירה מבית השער, וזה גם הסיבה שחידש החזו"א שם, דכל מה שבית שער אינו דירה הוא רק היכא שיש דיוורין נוספים בחצר, אבל היכא שאין דיוורין נוספים אז גם הדר בבית שער אוסר וכנ"ל.

ומיהו, יש לבאר את מחלוקת הפוסקים גם באופן נוסף, דע"י בשו"ע ס"ז שכתב דכתב, וז"ל: "... עשרה בתים זה לפניו מזה... שנים הפנימיים לכד צריכים ליתן בעירוב והשאר פטורים, שחשובים כולם כבית שער... "עכ"ל.

וכתב על זה המג"א בס"ק י"א, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... שני' הפנימיים. דאע"ג

ובהכי יש ליישב גם את מה שהקשה החזו"א בס"י צ"ו דק"ד הנ"ל, דלא ידע מה ההבדל בין בית שער מבחוץ או מבפנים, דהחזו"א הקשה כן לשיטתו, דדין בית שער נקבע מחמת דריסת הרגל שבו, אבל לפי משנ"ת תו לא קשה, דדריסת הרגל אינה אוסרת כאן כיון שבעה"ב יכול למנוע אותה וכנ"ל, וכל הספק הוא מכיון שבית הער לא נעשה ממש לדירה וכנ"ל.

ומיהו, בדעת הב"י והב"ח שתתבארנה בסמוך, ע"כ צ"ל דפליגי בשני הצדדים הראשונים שהעלינו, האם אזלינן בתר דריסת הרגל, ובנידון האם מהות רה"ר בעלמא היא משום שהיא 'משמשת את הרבים', ולכן גם בנידון עירובי החצירות מדרבנן, אמרינן דמכיון שהיא בפועל משמשת את הרבים חשבינן לה כחצר של רבים, למרות שיש ביד בעה"ב למנוע מהם להיכנס, או דאזלינן בתר 'מסור לרבים', דאז חשיב שפיר בית שער זה כבית שער דיחיד, כפי שיתבאר.

והנה, בביאור סברת החזו"א בס"י צ"ו סק"ב הנ"ל כבר נתבאר דס"ל דהרבים הדורסים בפועל מבטלים שפיר את שם הדירה מבית השער למרות שבעה"ב יכול למנוע מהם זאת, וכמו שתתבאר לקמן סברת הב"י, ולכן הוא דחידש דכל זה הוא רק היכא שבאמת יש עוד דיוורין בחצר חוץ ממנו שישנה שם דריסת רבים, אבל היכא שאין שם דיוורין אלא הוא, ובפועל אין שם דריסת רבים, חזר בית השער להיחשב כדירה, ודו"ק.

דעת הראב"ד והגאונים הנ"ל משום דתו אין היא 'מסורה לרבים', וגם התוס' י"ל דס"ל הכי.

אלא דפליגי האם מי שדר בפועל בבית שער שלא נעשה מתחילה ע"מ לדור בו, האם מעצם דיווריו בו הוא נותן לו שם דירה מחמת שהוא דר שם, וזו י"ל דעת הגאונים והראב"ד שכתבו דלר' יוחנן שפיר חשיב דירה. או שמא, אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם, דאין דרך בנ"א לדור בבית שער, ולכן הגם שהוא דר שם בפועל אין זה נותן שם דירה לבית השער, ולכן ס"ל שבזה גם ר' יוחנן מודה דאין לו דין דירה, ודו"ק.

וכל זה הוא לגבי בית שער העומד בפתח החצר, וכנ"ל, אבל הפמ"ג בא"א ס"ק י"א שהובא באות הקודמת הסתפק לגבי בית שער של חצר דיחיד העומד בפתח הבית ממש ולא על פתח החצר האם חשיב דירה או שלא, וסיבת הספק היתה משום דשם - מחד ודאי לא דרסי רבים אבל מאידך הוא גם לא נעשה מתחילה לשם דירה, וכמשנ"ת לעיל.

ומעתה, לפי משנ"ת מח' הגאונים והתוס' שפיר יש לפרש את ספיקו של הפמ"ג, דהספק הוא, האם מי שדר בפועל בבית השער שלפני הבית [שאין בו דריסת רבים אך לא נעשה לשם דירה], האם אמרינן שבטלה דעתו משום שאין דרך בנ"א לדור בבית כזה ולכן אין לו שם דירה, וכמשנ"ת לעיל דעת התוס', או שמא כיון דסו"ס הוא דר שם בפועל - שפיר חשיב דירה ואוסר, וכמשנ"ת דעת הגאונים והראב"ד, ודו"ק.

ד. סי' ש"ע ס"א: האם דריסת הרבים בבית שער דיחיד מבטל שם דירה ממנו או לא, בשורש מח' הב"י והב"ח

כתב השו"ע בסי' ש"ע ס"א: "... הדר בבית שער, אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני החצר ... עכ"ל. וכתב המג"א שם סק"א, וז"ל: "... בית שער, אף על פי שיש לו ד' מחיצות, כיון שעוברים דרך שם לא הוי דירה ... עכ"ל. ומשמע מדברי המג"א דהסיבה שהדר בבית שער אינו אוסר הוא משום שבפועל עוברים שם רבים, ודריסת רגלי הרבים מבטלת שם דירה מבית השער.

וכן דייק הפמ"ג בא"א אות א' מדברי המג"א, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... בבית שער. עיין מג"א [שתלה את הדין בהילוך הרבים וכן"ל], ומשמע, אף על פי שמקורה ג"כ [כלומר, למרות שיש לו צורה של בית מחמת התקרה, אין הדר שם אוסר], שאין עשוי לדירה שעוברים שם רבים [דהילוך הרבים מבטל שם דירה].

ואף בית שער דיחיד [גם כן מבטל הילוך הרבים את שם הדירה שלו] לא שנא בית שער דחצר או בית שער דבית, כל שרבים עוברים שם לא הוה בית דירה לענין זה. רק בס"ג בחמשה בטרקלין [דפסק השו"ע שם כר' יוחנן בדף ע"ה ע"ב דבית שער דיחיד שמיא בית שער, ועל זה כתב דהיינו דוקא היכא שבית השער הוא עצמו דירה] אז הד' חייב בעירוב דרך הה' עובר שם [ואין שם רבים העוברים בו] זה הוה בית שער דיחיד דחשיב דירה לא בענין אחר.

ועי' א"ר אות א' בשם הב"ח, דפוסק דבית שער דבית אוסר יע"ש [דפסק כהב"ח החולק על הב"י, וסובר שכל בית שער דיחיד הדר שם אוסר משום דלא אכפת לן אם רבים דורסים שם, והא"ר פסק כוותיה]... "עכ"ל.

ומבואר מדבריו, דדעת המג"א היא כמו שהאריך הב"י לבאר את דין בית השער אליבא דהרי"ף והרמב"ם, דכל היכא שרבים דורסים בבית השער אין הוא אוסר אפילו אם הוא של יחיד שעשה אותו לפני ביתו, עד שיהיה בית שער של יחיד שאין רבים דורסים שם.

ועל זה פליג הב"ח שם וסובר שבית שער של יחיד שעושה לפני ביתו אין לו דין בית שער אלא דיש לו דין בית שהדר שם אוסר, אבל הנותן את עירובו שם אינו אוסר, וכוותיה פסק הא"ר, וכן נראה שנוטה דעת הפמ"ג להלכה.

וכדי להבין במאי פליגי הב"י והב"ח, הא לך לשון הב"ח שם ד"ה יולענין הלכה': "... אבל בית שער דיחיד שעושה לפני ביתו אין לו דין בית שער אלא יש לו דין בית דהדר שם אוסר, כדמוכח מדקיימא לן כרבי יוחנן, אבל אם נתן שם עירובו אינו עירוב.

ודלא כבית יוסף, שכתב לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, שאף בבית שער דיחיד שעושה לפני ביתו שג"כ דורסים בו רבים כשבאים ליכנס לביתו, דהדר שם אינו אוסר. דליתא ... והדבר פשוט, שאין זה נקרא רבים

היא רק אם היא משמשת את הרבים בפועל, ונתבאר שם הרבה נפק"מ בזה.

וכן נתבאר שם, דבזה גופא פליגי שו"ת משכנ"י והבית אפרים גבי פירצה עשר אי אוסרת מדאורי' או מדרבנן, ולהדיא כתב המשכנ"י [ע' קט"ו ד"ה 'וע"י], ולא העתקתים כי רבים המה ע"ש], דלעולם לא אמרינן בחצר, שדריסת הרבים מבטלת, והיינו משום שאין היא מסורה לרבים דכל רגע יכול בעל החצר למנוע מהם להיכנס לשם, ע"ש. וזו כעין הסברא שכתב הב"ח כאן, דכל היכא שבעל החצר או הבית יכול למחות ברבים שלא להיכנס – תו אין זו רה"ר.

משא"כ הב"י, הסובר שכל היכא שבפועל דרסי ביה רבים בטל מבית השער דין בית, י"ל דס"ל דגדר רה"ר היא בכך שהיא משמשת את הרבים וכסברת רש"י וסיעתו בזה, וממילא גם במה שנוגע לגדרי דרבנן של עירוב חצירות, סגי כדי להפקיע מבית השער את דין הבית שלו בדריסת הרבים בפועל ולא אכפת לן שבעה"ב יכול למנוע מהם להיכנס לשם, ודו"ק.

ועל זה כתב הא"ר דההלכה היא כהב"ח, ולכן היכא שעשה בית שער בכניסה לביתו, שהוא יכול למחות בעוברים בו מלהיכנס, לא מתבטל שם דירה ממנו והדר שם אוסר על בני החצר, ודלא כהב"י שכתב דבית שער כזה אינו אוסר מחמת דריסת הרבים בו, ודו"ק.

*

דורסים כיון שאין להם רשות לדרוס בו כשהבעל הבית מוחה עליהם.

מה שאין כן בבית שער דחצר כשהוא של יחיד שיש לרבים בני החצר דריסת הרגל דרך בית השער ואינו יכול למחות, התם הוא דלא חשיב בית דירה והדר שם אינו אוסר... "עכ"ל.

הרי מבואר, דס"ל לב"ח דרק היכא שהרבים דורסים שם ואין לאף אחד יכולת למחות בהם, הוא דדריסת רגליהם מבטלת שם דירה מבית השער ואפילו אם הוא של יחיד, משא"כ בית שער דיחיד שהוא עושה בכניסה לביתו, למרות שהרבים דורסים שם אפ"ה לא מבטלת את שם הדירה מבית השער, משום שבעל הבית תמיד יכול למחות בהם מלעבור שם.

משא"כ דעת הב"י, הסובר שאפילו בית שער דיחיד שעושה בביתו, אם בפועל דרסי ביה רבים - בטל ממנו שם דירה ולכן הדר שם אינו אוסר. וע"כ ס"ל דדריסת הרבים בפועל די בה כדי לבטל שם דירה מבית השער, למרות שבעל הבית יכול למחות בהם.

וביאור מחלוקתם הוא כמו שנתבאר כבר ב'נעם שבת' חלק ה' הרבה פעמים, מהי מהות רשות הרבים, האם פירושה שהיא משמשת את הרבים בפועל, או שמהותה היא שהיא מסורה לרבים שאין מי שימנע מהם להיכנס לשם, ונתבאר שם באריכות מח' הראשונים בזה, בי הרמב"ם והרשב"א וסיעתם הסוברים שמהות רה"ר היא בכך שהיא מסורה לרבים, לבין רש"י וסיעתו הסוברים שרה"ר

וכן דייק העצי אלמוגים בסי' ש"ע סק"ב מגירסא זו. אלא דס"ל לעצי אלמוגים מסברא דנפשיה, דכל שיש בסוכה ד' על ד' אמות פשיטא דנותנים בה את העירוב, וחידוש טפי, דאפילו סוכה שאין בה דע"ד, כל שיש לה הכשר סוכה, דמכיון דהויא 'בית' לעניין סוכה, חשיבה נמי 'בית' לעניין ליתן את העירוב בתוכו.

אבל מכיון שהוקשתה לו הגמרא הנ"ל, דמשמע מינה שאין נותנים בה את העירוב, כמשנ"ת לעיל, לכן הכריח שגירסת הגמ' היא כפי שכתב הרב המגיד בדעת הרמב"ם כפי שהובא כבר לעיל באות הקודמת, דמוכח מינה שאפילו בבית שער של יחיד אין נותנים את העירוב, וכל החידוש הוא שלמרות זאת הדר שם אוסר על בני החצר, ומעתה שוב א"א לדייק כמו שיש לדייק מגירסת רש"י בגמ', שגם בסוכה לא נותנים את העירוב כפי שדייק העצי אלמוגים הנ"ל, ע"ש.

ולפי דבריו יוצא, שמגירסת רש"י בגמ' משמע להדיא דאין נותנים את העירוב בסוכה, ורק לפי גירסת הרמב"ם בגמ' אין ראייה נגד סברתו הפשוטה שכן נותנים את העירוב בסוכה למרות שהדר בה אינו אוסר. וא"כ דין זה יהיה שנוי במח' רש"י והרמב"ם לפי הה"מ.

והנה, עי' בשו"ע בסי' שס"ו ס"ג העוסק בנידון של היכן מועיל להניח את העירוב, וכתב שם דאין מניחים את העירוב בבית שער, וכתב הביה"ל שם ד"ה 'לאפוקי', וז"ל: "... לאפוקי בית שער - המחבר סתם בזה, ולא חילק בין בית שער דיחיד לרבים.

ה. סי' ש"ע ס"א: האם אפשר ליתן את העירוב בסוכת החג בחג, לכאורה יהיה תלוי במח' הרמב"ם ורש"י הנ"ל

בהמשך למשנ"ת לעיל, הנה כתב השו"ע סי' ש"ע ס"א: "... הדר בבית שער, אכסדרה ומרפסת שבחצר, אינו אוסר על בני החצר, שאינם חשובים דירה ... עכ"ל. וכתב המשנ"ב בשם המג"א, וז"ל: "... שאינם חשובים דירה - וה"ה סוכת החג בחג ג"כ לא חשיבה דירה לאסור. בית שאין בו ד"א על ד"א אינו אוסר דלא חשיבא דירה ... עכ"ל.

ויל"ע, האם מועיל ליתן את העירוב בסוכת החג בחג שבחצר, דמחד י"ל דמכיון שהדר בה אינו אוסר על בני החצר, א"כ אין היא 'דירה' כדי ליתן בה את העירוב, אבל מאידך י"ל דהגם שאין היא 'דירה האוסרת' מחמת הדיורין שלא, מ"מ היא מובדלת מן החצר מחמת מחיצותיה ונפקא מתורת 'חצר' ולכן שפיר מצינן ליתן בה את העירוב.

והנה, בגמ' עירובין דף פ"ה ע"ב משמע להדיא דאין נותנים את העירוב בסוכת החג בחג, דאמרינן התם: "... אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, כל מקום שאמרו הדר שם אינו אוסר הנותן את עירובו שם אינו עירוב, חוץ מבית שער דיחיד ... ע"כ. ואם איתא דבסוכת החג נותנים את העירוב למרות שאין הוא אוסר, הו"ל לגמ' למימר 'והחץ מסוכת החג חג שלמרות שהדר שם אינו אוסר - נותנים בה את העירוב', דהוי רבותא טפי מאשר בית שער. ומדלא אמרינן הכי משמע דאין נותנים בה את העירוב.

נתינת העירוב בסוכה, דלרש"י לא יועיל אך לרמב"ם כן יועיל.

שהרי לפי רש"י, בעירוב אזלינן בתר הרשות לעשותה 'רשות אחת' ולא בתר הגברי לעשותם חבורה אחת כמשנ"ת לעיל, ולכן רק בית שיש לו שותפות ממשית בקרקע החצר הוא הלוקח חלק ביצירת הדמיון שיש לחצר לר"ה שהיא רשות לכולם, ולכן רק בית כזה הוא דשייך בגזירה שלא לטלטל בחצר וכמו שהארכנו בזה לעיל.

אבל סוכה, שאיננה אוסרת על בני החצר משום שהיא דירת ארעי, זהו סימן שגם אין לה כלל חלק משל עצמה בחצר ולכן אין היא אוסרת, שהרי אם היה לה שותפות בקרקע החצר היא היתה גם אוסרת וכן"ל. ולכן מאותה הסיבה גם י"ל, שאין היא מופקעת כלל מדין 'חצר' וגריעא מבית שער דיחיד דנטפל לבית ונפק מתורת 'חצר', ולכן גם א"א להניח בסוכה זו את העירוב, משום דאינה חשיבה 'בית שבחצר'.

אבל הרמב"ם דאזיל בתר הגברי לעשותן כחבורה אחת לעניין עירוב, כפי שנתבאר לעיל גם בשם אבן האזל, וכל הסיבה שאין מניחים את העירוב בבית השער, נתבאר לעיל שהוא משום שאין דרך בני החצר לדור כולם יחד בבית שער, א"כ י"ל, דבזה עדיפא סוכת החג בחג מבית שער אפילו הוא של יחיד, משום שבזה ודאי דרכם של כל בני המבוי לדור בסוכה שבה נמצא העירוב, שהרי זהו מקום מגוריהם בחג, ולכן אפשר לקיים את

ונמשך בזה אחר דעת הרמב"ם, שפסק לענין הנחת עירוב דאפילו בבית שער דיחיד אין מניחין. ועיין בב"י סימן ש"ע שהאריך בזה.

אכן כמה פוסקים חולקים ע"ז נרש"י ותוספות והרא"ש בתירוצא בתרא והרשב"א בעבוה"ק ודעתם, דלענין הנחת העירוב מניחין בבית שער דיחיד וכגירסא דילן בש"ס דף פ"ה ע"ב ע"ש. אכן, בביאור הגר"א משמע דדעת המחבר ג"כ הכי, דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים אבל דיחיד אינו בכלל בית שער וכתב שגם דעת הרי"ף ג"כ הכי "... עכ"ל.

ויוצא לפי הביה"ל, דפשטות דברי המחבר היא דנקט כדעת הרמב"ם דאין נותנים את העירוב בבית שער אפילו שהוא של יחיד. ואם כן י"ל דלהמחבר נמי גרסינן כגירסת הרב המגיד, ולפי גירסא זו כאמור שפיר מצינו למימר שבסוכה שבחג כן נותנים את העירוב כפי שפירש העצי אלמוגים הנ"ל.

אבל לפי הגירסאות שהביא הביה"ל, שהן גירסת רש"י וסיעתו, אכן יש סתירה לדין שכתב העצי אלמוגים כפי שנתבאר, ואין נותנים את העירוב בסוכה, וכל שכן לפי מש"כ הגר"א, שאפילו המחבר עצמו גרס כגירסת רש"י וסיעתו, א"כ אין מקום כלל לחדש שנותנים את העירוב בסוכה, שהרי גירסת הגמ' מכחישה דין זה וכן"ל.

ונראה שמלבד ההכרחים הנ"ל בגמ', י"ל דגם לפי טעמיהם של רש"י והרמב"ם כפי שנתבארו לעיל, צריכה להיות מחלוקת לגבי

ובאמת, עי' בהגהות 'דירשו' בסי' ש"ע ס"א, שהביא את סתירה בדברי המשנ"ב, שבסי' ש"ע כתב בשם המג"א דסוכת החג בחג אינה אוסרת, ואילו בסי' תרל"ד הנ"ל דאסור לטלטל מסוכה לסוכה דמשמע שהיא כן אוסרת, והביא שם את תירוץ הבינת שמחה [ע' שי"ד ד"ה ויתכן] דמיירי התם בסוכה נמצאת ליד הבית ולכן היא נחשבת כאחד מחדרי הבית, עכ"פ לענין זה שהכלים ששבתו בה נחשבים ככלים שבתו בתוך הבית. ועוד הביא שם את מה שיישב שם הגר"ק שליט"א, דמיירי בגוונא שיש דיוורים בבית, וכו' ע"ש.

דלפי תירוצים אלו כבר אין מקום כלל לומר שסוכה הנמצאת בחצר שלא בסמוך לבית יש לה דין 'בית' לעצמה, ולכן הדרינן לכך שבאמת אין לה דין בית אפילו לענין להניח בה את העירוב, וכמו שעולה ממה שנתבאר בדברי הביה"ל בסי' שס"ו ס"ב ד"ה 'לאפוקי' הנ"ל.

*

ו. סי' ש"ע ס"א וסי' שס"ו ס"ב: **חצר ששכחו לערב בשבת דסוכות, אך מקום אכילתם בסוכה, האם מותרים לטלטל**

בספר חכמת הלב ריש פ"ג, הביא מעשה שבא רב אחד לפני הגר"ח, ונשאלה לפני הגר"ח שאלה גבי חצר שיש בה כמה בתים ושכחו ולא עירבו, ויש בחצר סוכה אחת שבה אוכלים כל בני החצר, אך פתם ומזונם לא היה בתוכה בבין השמשות כדי שיוכל

הדין של העצי אלמוגים שמועיל להניח את העירוב בסוכה שבחצר, ודו"ק.

ועי' בספר חכמת הלב, פ"ג הכ"ד, שפסק שאפשר להניח את העירוב בסוכת החג בחג, והביא חבל פוסקים הסוברים גם הם שמועיל ליתן את העירוב בסוכת החג בחג, ולפי משנ"ת הם יצטרכו להתמודד עם הקושיא מהגמ' לפי גירסת רש"י דמוכח שלא מועיל ליתן שם את העירוב וכמשנ"ת. אם לא דנימא דס"ל שהמחבר פסק כדעת הרמב"ם לפי גירסת הרב המגיד הנ"ל ודלא כהגר"א ודלא כמו שצייד הביה"ל הנ"ל כפירוש וגירסת רש"י בגמ', כדי שלא יקשה עליהם.

וראייתו הראשונה של חכמת הלב שם היא ממה שכתב המשנ"ב סי' תרל"ד סק"ח, שכאשר יש שתי סוכות בחצר אחת, והבתים שבחצר לא עירבו, שאסור לטלטל מסוכה לסוכה, דלכאורה מוכח מזה שסוכה נחשבת 'בית', שהרי מחצר לחצר מותר לטלטל כלים ששבתו שם, ורק מבית לבית אסור, ומכיון דחשיב 'בית' לענין לאסור בטלטול מזה לזה, ש"מ דהא דהסוכה נחשבת דירת ארעי וחסר בה 'שם בית' לענין חיוב בעירוב ופטור ממזוזה ומעשר ועיבור, הוא רק מצד הדין אך לא מצד המציאות לעצמה חשיבה בית, ע"ש.

ולפי זה, יהיה קשה על הביה"ל בסי' שס"ו הנ"ל, שצייד כגירסת רש"י וסיעתו בגמ' בדף פ"ה, דמינה משמע להדיא דלא מועיל להניח סוכה את העירוב, וצ"ב.

אבל לפי שיטת רש"י הנ"ל, הסובר שמהות העירוב היא לעשות את כל החצר כרשות אחת, והוא דין ברשות ולא דין בגברי, א"כ צריך את מעשה העירוב כדי 'לאחד' את הרשויות לרשות אחת ולא שייך שהדבר יעשה ממילא על ידי שהם אוכלים בבית אחד [דזה שייך לומר רק אם העירוב הוא דין בגברי], ובנידון זה לא נעשה מעשה זה ולכן לא מהני. ודומני שכיוונתי בזה גם לדבר חכמת הלב שם, אך בנוסח מעט שונה, ע"ש.

ובאמת בעצם השאלה והתשובה צ"ע, אמאי לא פשט לו אותו הרב את הדין מדין מפורש בשו"ע בסי' ש"ע ס"ד, דאיתא התם: "... אנשי חצר שהיו כולם אוכלים על שלחן אחד, אף על פי שכל א' יש לו בית בפני עצמו, אינם צריכים עירוב, מפני שהם כאנשי בית א'... שכל אלו הבתים כבית אחת הם חשובים... עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם בשם הב"י דדין נכון אע"פ שכל אחד אוכל משלו, ע"ש.

וא"כ זהו לכאורה דין מפורש להיתר דאין צריכים כלל עירוב, שהרי הסוכה היא אותו המקום שבו כולם אוכלים ומעתה כל הבתים שבהם לנים אנשי החצר חשיבי כבית אחד מחמת האכילה במקום אחד, והקושי הוא על המשיב, אלא הוא גם על הגר"ח, וכי שאל אותו הגר"ח דין מפורש בשו"ע, וצ"ב.

דנראה דכל מה שסובר המג"א בסי' ש"ע ס"א הנ"ל דאין מניחים את העירוב בסוכה, הוא רק היכא שאינם באמת אוכלים כולם בסוכה, ואנן אתינן לומר דמכיון שנתנו את העירוב בסוכה אינא אומדנא שכולם נותנים

להיחשב כעירוב. ושאלו, אם מותר לטלטל מהבתים לסוכה.

ומרן הגר"ח הציע את השאלה לפני אותו רב, והוא השיב שמותר, משום דאף על פי שלא עשו כאן תיקון עירוב, מכל מקום אם התיירו בעירוב חצירות שעושה כאילו יש לכולם מקום סעודה יחד בבית אחד, כל שכן כאן יש את זה בפועל ממש. שהרי מקום האכילה של כולם הוא בסוכה, ומה שצריך בעלמא שיהיו כולם מעורבים בפת - היינו כשאין להם בפועל מקום פיתא משותף כדי להחשיבם כאילו דרים יחד, אז הוא דנאמרו תנאי עירובי חצירות. אבל באופן זה שבפועל הם אוכלים בבית אחד אין צריך עירוב חצירות. ומרן הגר"ח הסכים עם אותו רב ונתן לו סמיכה.

ונראה, דדין יהיה תלוי גם הוא במח' הרמב"ם ורש"י שנתבארה לעיל, דיש לקיים את דברי אותו הרב לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל, הסובר דמהות העירוב היא לעשות את כל הדיירים כחבורה אחת הדרים בבית אחד וממילא כבר אין רשויות חלוקות בחצר כמש"כ אבן האזל הנ"ל.

דלפי זה, כל שכן היכא שכל הדיירים אוכלים בפועל בבית אחד [ואין צריך תו להגיע לאומדן הדעת שלהם לאכול באותו הבית כדי להיחשב כחבורה אחת, כמו שצריך היכא שאין הם אוכלים בפועל בבית אחד] שממילא יחשבו שפיר כחבורה אחת, וכלפי החשש שמחמתו תיקנו עירובי חצירות זה מספיק.

היא גם פטורה מעירוב, וזהו כאמור מקורו של המג"א.

והנה, כתב השו"ע בסי' שס"ו ס"ב, וז"ל: "... יושבי אוהלים או סוכות, או מחנה שהקיפוהו מחיצה, אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערכו כולם ... הגה: בתים שבספינה צריכים עירוב אף על פי שיש לספינה מחיצות ... עכ"ל.

והקשה הגרע"א בסימן שס"ו ס"ב, מהא דפסק השו"ע ביו"ד בסי' רפ"ו ס"א דבתים שבספינה חייבים בעירוב, למרות שבשו"ע יו"ד סי' רפ"ו כלל הבתים והספינה עם סוכת החג שפטורים מן המזוזה.

וז"ל: "... יושבי אוהלים. סוכת החג בחג שפתוחה לחצר לכאורה נראה דאינו אוסר. וא"צ לערב, ע' פ"ק דיומא דף י' דר' יהודא ס"ל דסוכת החג בחג חייב במזוזה ותני עלה ר"י מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר. משמע דלרבנן אינו חייב בעירוב.

אולם לענין בית שבספינה חלוקים לדינא דהא פטור ממזוזה כדאיתא בש"ע יו"ד סי' רפ"ו ס"א, וכללא כ"ל לה התם בחדא מחתא עם סוכת החג. דבתרדווייהו הטעם מטעם דאין להם קבע. ואלו הכא בתים שבספינה חייבים בעירוב, כמ"ש בהג"ה ואם כן לכאורה גם סוכת החג חייב בעירוב. וצ"ע לדינא. ואח"ז ראיתי שהמגן אברהם סימן ש"ע סק"ב כתב בפשיטות דסוכת החג בחג אינו אוסר. ולמד זה מסוגיא דיומא הנ"ל ... עכ"ל. וקושייתו הובאה ביתר שאת על

את דעתם לאכול בה, ואת זה לא אמרינן לגבי סוכה משום שמסתמא אין דרכם לדור בסוכה, אבל היכא שבפועל הם אוכלים בה, לכאורה פשוט דדמי לדין המפורש בשו"ע, וצ"ב.

*

ז. סי' ש"ע ס"א וסי' שס"ו ס"ב: האם סוכת החג בחג חייבת בעירוב, ומ"ש מספינה, ביישוב קושיית הגרע"א

כתב השו"ע בסי' ש"ע ס"א, וז"ל: "... הדר בבית שער, אכסדרה ומרפסת שבחצר, אינו אוסר על בני החצר, שאינם חשובים דירה, אבל הדר בבית התבן, בבית העצים, בבית הבקר ובבית האוצרות, אוסר ... עכ"ל. וכתב המג"א שם סק"ב, וז"ל: "... שאינם חשובים דירה – והוא הדין סוכת החג בחג ... עכ"ל.

ומקורו של המג"א הוא לכאורה מהסוגיא דיומא דף י' ע"ב, שהשוותה בין דיני מזוזה לבין החיוב בעירוב, דאיתא התם: "... סוכת החג בחג, רבי יהודה מחייב וחכמים פוטרין. ותני עלה, רבי יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר. אמר רבא ... סוכה טעמא לחוד, רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן ומיחייבא במזוזה. ורבנן לטעמייהו, דאמרי סוכה דירת עראי בעינן ולא מיחייבא במזוזה ... ע"כ.

ומדלר' יהודה סוכה חייבת מזוזה וחייבת בעירוב משום דסוכה דירת קבע, א"כ גם לרבנן לכאורה נימא מדסוכה פטורה ממזוזה כיון שהיא דירת ארעי, כך

ממזווה, אם כן מאי שנא סוכה מספינה לעניין החיוב בעירוב, דסוכה פטורה מעירוב ואילו ספינה חייבת בעירוב, כמש"כ הרמ"א בסימן ש"ע ס"ב ובסימן שפ"ב ס"כ.

ותירץ גם הוא כעין משנ"ת וברוך שכינו, וז"ל: "... וע"פ משנ"ת יוצא, דבאמת עצם הבית שבספינה נחשבת שפיר דירה קבועה דמחייבת בעירוב, והא דפטור ממזווה אינו מחמת ריעותא של הבית אלא מחמת שזה האדם היושב שם בשביל לעבור ממקום למקום אינו דר שם דרך קבע. ולענין מזווה בעינין דירת קבע לאדם מיוחד.

וא"כ יוצא לפ"ז לענין שאלתנו בדבר רב חובל והפועלים הדרים שם בקביעות ויש להם חדר מיוחד, דהדעת נותן שהם חייבים במזווה, דהא המה שמה בדירת קבע. ולומר דעתם הספינה לא מחשב בשם דירה לפי שאינה קבועה בארץ, זה אינו... "עכ"ל, ולבסוף הסיק מחמת קושיית בנו הגר"ח שליט"א שאכן גם חדרו של רב החובל אינו צריך מזווה, ע"ש.

ועי' גם בחוט השני יו"ד סי' רפ"ו נקט כדבר פשוט שספינה אינה דירה העשויה לדירוי קבע, והדר שם באורך קבע עושה דבר משונה ובטלה דעתו, ע"ש.

השו"ע או"ח סי' ש"ע הנ"ל בחלק מן הדפוסים, וצ"ע ביישוב קושייתו.

והנראה בזה, דיש שני ענייני 'דירת ארעי' שמחמתם פטורים ממזווה, האחד, דירת עראי בחפצא שלה, כגון סוכה שאינה עשויה אלא לשבעה שכל מהותה היא שאיננה 'בית' אליבא דרבנן דר' יהודה, וזו סיבת פטור הן לגבי מזווה והן לגבי עירוב, דעירוב נעשה על 'בתים' ולא על סוכה שאיננה בית.

אבל יש עוד עניין של דירת ארעי, והוא מצד הדירורין שבה, דהיינו שאופן הדירורין הוא ארעי, ובבתים בספינה זו שהנוסעים בה הולכים ובאים, הגם שהדירה היא 'בית' בחפצא, מ"מ חסר בדירורי הקבע שבה כדי לחייב במזווה, דלא מתקיים בזה 'ביתך'. אבל לעניין לחייב בעירוב – שפיר חשיבי הבתים שבספינה כל אחד מהם כ'בית' החולק רשות לעצמו בסיפון הכללי, משום דלא גרע מפונדק שחייב בעירוב ככסי' ש"ע ס"ג, והוא מהגמ' עירובין דף ע"ב ע"א, ובהכי מייבא קושיית הגרע"א בס"ד.

ושו"ר בקה"י עירובין סי' י"ז, שהקשה את קושיית הגרע"א הנ"ל על הרמב"ם פ"ו ממזווה, שממנו העתיק השלחן ערוך ביו"ד הנ"ל, דמאחר והרמב"ם כלל את סוכה וספינה בחדא מחתא לעניין פטור

סימן יב: דיני ביטול רשות, חזקה וחזרה, סי' ש"פ וסי' שפ"א

מהחיבור שיש לו עם שאר דיירי החצר, וכאלו שהם דרים שם לבדם, והוא נחשב בשבת זו כ'אורח' שלהם שאינו אוסר.

אבל המג"א בסי' ש"פ סק"ד כתב על מש"כ השו"ע שם ס"ב דאם ביטל גם את רשות ביתו מותר גם להם וגם לו להוציא מתוך ביתו, וז"ל המג"א: "... ביתו מותרים ... ובלא"ה לק"מ, דמיירי שאינו רוצה לבטל רשות ביתו שלא להרבות עליו נכנסים ויוצאים ... עכ"ל.

ומשמע מדבריו, שאם בדעתו לעכב על שכניו מלהיכנס לרשותו – אין זה ביטול, ואין אומרים שביטול הוא יצירת חלות ביטול בלחוד, אלא הוא כמי שמפקיר את רשותו לגבי שכניו, דהיינו – ביטול הוא כעין הפקר של ביתו וכמש"כ הרמב"ן הנ"ל בדעת ר"ת, אלא שהפקר זה הוא רק כלפי בני החצר ולא לכל העולם, והגם דק"ל [ב"מ ל' ע"ב] דהפקר לעניים בלחוד לא הוי הפקר, מ"מ כלפי דיני עירובי חצירות סגי בהכי, ולכן כל היכא שאינו מפקיר את ביתו לשכניו אין זה ביטול.

נמצא דפליגי האם ביטול רשות הוא כעין הפקר של ביתו כמש"כ המג"א, או שהוא עוקר את עצמו מלדור עם השותפים ביומו, כמש"כ הרמב"ן, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה לומר, שפלוגתתם נובעת מהמחלוקת בגדרי התקנה של עירובי החצירות, דהרמב"ן י"ל דס"ל שעירוב חצירות מהותו הוא לעשות את הדיירים כחבורה אחת, והוא

א. סי' ש"פ ס"א: **פתיחה**, האם **ביטול רשות הוא כעין הפקר**, או שהוא **עוקר דעתו מלדור עם השותפים ושורש הדין**

כתב השו"ע סי' ש"פ ס"א, וז"ל: " אחד מבני החצר ששכח ולא עירב ... מה תקנתם, יבטל להם רשותו, שיאמר רשותי מבוטלת לכם או קנויה לכם ... עכ"ל.

ובגדר הביטול, ראה ברמב"ן בפסחים דף ד' ע"ב, שדן שם לגבי גדר הביטול של חמץ בערב פסח, ובא לשלול את דעת ר"ת שביטול הוא הפקר, ובתוך הדברים ביאר גם מהו גדר של ביטול הרשות לעניין עירובי חצירות.

וכתב שם וז"ל: "... לפיכך פירשו בשם ר"ת ז"ל, דמה שאמרו בביטול בעלמא סגי - משום דביטול היינו הפקר ... זהו דעת רבותינו הצרפתים ז"ל בביטול.

וקשה, א"כ למה הזכירו כמה פעמים בכל מסכתא זו לשון ביטול מי סני הפקר ששנו חכמים בכל מקום, ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם ... וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב (עירובין ס"א ב'), אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין ביומו כדי שיהו הם כמי שדרים לבדם ... עכ"ל.

דהיינו, ביטול רשותו בחצר לעניין עירובין, פירושו שהוא מוציא את עצמו

ועוד נפק"מ טובא בין שני הטעמים תתבארנה לקמן, וזה החלי.

*

ב. סי' ש"פ ס"א: האם כשביטל חצירו ולא ביתו ואסור להוציא מביתו, הוא מסוך הוצאה או משום 'שארית ישראל'?

כתב הטור סי' ש"פ ס"א, וז"ל: "... ואם ביטל רשותו סתם, ולא פירש שמבטל רשות ביתו, לא ביטל אלא רשות שיש לו בחצר. הילכך הם מותרין להוציא מבתיהם לחצר וגם הוא, שהוא אורח בעלמא. אבל אסורים להוציא (מביתם) [מביתו] לחצר, וגם הוא, הילכך צריך לנעול ביתו שלא יבא להוציא באיסור ... עכ"ל.

הרי שאם לא ביטל רשות ביתו להדיא, הוא אסור להוציא מביתו לחצר, וכתב הב"י שם בשם רבינו יהונתן, וז"ל: "... וכתב הרב רבינו יהונתן (כ"א. ד"ה מתני') ביתו אסור לבני חצר, שהרי לא ביטל רשות ביתו בפירושו, וכל שכן שאסור לו [מביתו] להוציא ולהכניס שהוא המבטל עצמו] מפני שכבר ביטל להם [חציריו]. ושארית ישראל לא יעשו עולה וגו'.

דלא דמי לשאר בתים שבחצר דשרי בהו [להוציא ולהכניס מבתיהן לחצר], דהתם היינו טעמא, דאמרין דהוי אורח לגבייהו ... ועוד, דאם היה מוציא מביתו היה נראה שחזר בו מביטולו ומיחזי כחוכא ואיטלולא [א.ה. עי' שם בהרר"י שכתב טעם זה לאיסור אפילו לאחר שהחזיקו בני החצר

דין בגברי, ולכן ס"ל דהחיסרון של מי ששכח ולא עירב הוא בכך שהוא אינו חלק מאותה חבורה, ולכן כתב דביטול רשותו הוא עוקר את דעתו מלדור עם השותפים ביומו, דמהשתא הוא נחשב רק כ'אורח' לגבייהו משום שהוא אינו כלול כלל בחבורה ולכן שוב אינו אוסר.

אבל המג"א אזיל לשיטתו שנתבארה כבר לעיל כמה פעמים, שעירוב חצירות הוא דין ברשות המשותפת לעשות אותה כרשות אחת, ואינו דין בגברי, והחלק שיש לביתו בחצר הוא שיוצר את כעין רה"ר שמחמתו גזרו איסור להוציא מביתו לחצר ואיפכא, ולכן הוכרח לפרש שבביטול רשות הוא כאילו מפקיר את ביתו לכל בני החצר ועל ידי כך כבר אין לו חלק האוסר בחצר.

והנה, נפק"מ בין שני הטעמים נראה דהיא, אם בני החצר זוכים מיד בחלקו לאחר שביטל, או שהזכייה תלויה בכך שילכו וידרסו בחצר, דלפי המג"א הביטול הוא הפקרת רשותו אבל אכתי צריכים הם לעשות מעשה של חזקה על ידי ההליכה בחצר, אבל לפי הרמב"ן, מעת שגילה דעתו ששוב אינו דייר קבוע כאן הותרה להם החצר.

וז"ל הלבוש בסי' ש"פ ס"א: "... מה תקנתם, יבטל להם רשותו שיאמר רשותי מבוטלת לכם או קנויה לכם, והם זוכין בו מיד על ידי שדורסין והולכין בו ... עכ"ל, והיינו כנ"ל לפי סברת המג"א דצריך עכ"פ מעשה של דריסה. אבל לפי טעמו של הרמב"ן כאמור, נראה שהם זוכים בו מיד גם בלא שדורסין והולכין בו, ודו"ק.

במבוי] או נראה לכל שבאיסור משתמשין בני חצר בחצר... "עכ"ל.

ומבואר, דהטעם דהוא אסור להוציא מביתו הוא לא משום שהוא חוזר מביטולו ונוטל בחזרה את חלקו בחצר שנתן להם, אלא מטעמים חיצוניים, ד'שארית ישראל לא יעשו עולה', או משום מיחזי כחוזר מביטולו והיא חוכא ואטולולא, או משום 'מיחזי' על בני החצר.

והקשה הבית מאיר על הר"י שטעמו אינו מן הצורך, וז"ל: "... וגם אינו מן הצורך, כי הטעם פשוט ברש"י, דאחרי שביטל רשות חצירו ולא רשות ביתו, איך יוציא מביתו רשות ידידה להחצר רשות אחרים בתורת אורח, אטו אורח רשאי להוציא מרשות לרשות וה"נ מבואר הטעם פשוט בהריטב"א... "עכ"ל.

הרי שהאיסור שיש למבטל להוציא מביתו, היכא שביטל את רשותו בחצר אך לא ביטל את רשות ביתו, הוא מעיקר הדין, שמוציא מרשות שלו לרשות שאינה שלו, ולא מן הטעמים שכתב הר"י.

וכן הוא גם ברשב"א בדף ס"ט ע"ב, וז"ל: "... ולו נמי אסור דהו"ל כמוציא מרשותו לרשות אחרים... "עכ"ל. וזו לשון בריטב"א שם, וז"ל: "... ולו נמי אסור דהו"ל כמוציא מרשותו לרשות אחרים... "עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

אמנם, עי' בעצי אלמוגים ובגאון יעקב, כן בא"ר כאן סק"ד, שכתבו שהר"י כתב טעם זה לומר שגם לאחר שכבר החזיקו בני החצר, דתו אין הוא יכול לחזור בו, אפי"ה איכא הנך תרי טעמי בתראי לאיסור, משום חוכא ואיטולולא או משום מיחזי, ע"ש. אבל טעמא קמא שכתב ד'שארית ישראל' שייך אפילו לפני שהחזיקו בחצר, ועל זה קשיא ליה לב"מ שפיר.

ונראה בזה עכ"פ בדעת רש"י, דרש"י אזיל לשיטתו שנתבארה לעיל כמה פעמים, שהחיוב בעירוב חצירות הוא מחמת חילוקי הרשויות שיש בחצר לכל אחד מן הדיירים, שחילוק רשויות זה דומה לרה"ר ולכן חייבו חכמים בעירוב חצירות כדי לעשות את החצר 'רשות אחת', כמבואר ברש"י בסוכה דף ג' ע"א.

ומשו"ה, כל היכא שביטל לבני החצר שעירבו ביניהם את רשותו שבחצר והסתלק מחלקו בחצר, יש כאן שתי רשויות שונות, רשות של בני החצר ורשות שלו, ולכן האיסור שיש עליו להוציא מביתו הוא משום שהוא מוציא מרשות לרשות.

אבל בדעת הר"י י"ל, דהוא סובר שמהות עירובי החצירות אינו דין ברשות אלא דין בגברי לעשותם חבורה אחת, וא"כ לפני שביטל להם את רשותו אין כאן 'חבורה אחת' משום שהוא לא עירב איתם, אבל לאחר שביטל רשותו בחצר והסתלק מחבורה זו ממילא נשארה כאן חבורה אחת.

ומעתה, שפיר ס"ל לרשב"א והריטב"א כאן דשייך האיסור של הוצאה מרשות שלו לרשות שאינה שלו, שהרי אם לא עירב חלוקה רשותו מרשות בני החצר, וזהו אחד השורשים לתקנת העירוב וכנ"ל, וכשביטל להם רשותו שפיר נשאר ביתו חלוק מרשותו, ובזה שפיר מודה הרשב"א לרש"י ולכן כתב הטעם משום שמוציא מרשות לרשות. אבל בכל זאת ס"ל דאין בכך 'מישקל רשותא' משום שלא זה עיקר הטעם אלא מה שנתפרקה החבורה, וחילוקי הרשויות אינן אלא תוספת לסיבה העיקרית ולכן אין בכך את החיסרון של מישקל רשותו שהפקיר.

והנפק"מ מזה היא, דלפי רש"י שפירש מצד 'מישקל רשותא' היינו דוקא היא שמוציאים מביתו של המבטל לחצר, דאז הוא דחשיב מישקל רשותא, אבל אין הם אסורים להכניס מן החצר את תוך ביתו, שבזה אין משום נטילת הרשות בחזרה.

משא"כ לפי הרשב"א והריטב"א שנתנו טעם משום דמיחזי כמוציא מרשות לרשות, שייך איסור זה גם היכא שהם מכניסים מן החצר אל תוך ביתו.

אמנם, בדעת הרר"י י"ל דאית בתקנת העירוב שהיא רק לעשות את הדיירים לחבורה אחת, ולכן לא יכול היה לפרש כרש"י שהאיסור הוא שמוציא מרשות שלא לרשות שאינה שלו, ודו"ק.

אלא דלפי זה צ"ע על מש"כ המג"א סק"ג, שהביא את טעמו של הרר"י מדוע אסור

ולכן האיסור שלו להוציא מביתו אינו משום שיש כאן שתי רשויות אלא רק משום שהוא עושה עוולה שמחזיר את עצמו לחבורה ואוסר עליהם. או משום דמיחזי כמי שחוזר מביטולו וכד' אך לא משום מוציא מרשות לרשות, שהרי לא זה שורש האיסור, ודו"ק.

ובדעת הרשב"א והריטב"א שפירשו גם הם כדעת רש"י, דהאיסור של המבטל להוציא לחצר הוא משום שמוציא מרשות לרשות, לכאורה אין לומר כפי שנתבאר בדעת רש"י, שהרי דלעיל בפתחה ליסודות גדרי העירוב נתבאר, שגם הרשב"א הוא מן הסוברים שמהות העירוב הוא דין בגברי לעשותן כחבורה אחת, ולפי"ז תו לא שייך בהם מה שנתבאר כאן בדעת רש"י, וצ"ב.

ועוד, שיש שינוי בין הטעם שכתב רש"י בדף ס"ט ע"ב ד"ה 'והן אסורין' לבין הטעם שכתב הרשב"א שם ד"ה 'מתניתין', דרש"י כתב הטעם גבי חמישה שביטלו רשותן ליחיד דאסורין, "... דכיון דמשתמשי בחצר ... הוה ליה מישקל רשותא ...", ואילו הרשב"א שם תלה את טעם האיסור בכך שהם מוציאים מרשות לרשות, ולא משום מישקל רשותא, וצ"ב בשורש ההבדל ביניהם.

אלא דכבר נתבאר לעיל שם, שבדעת הרשב"א יש לומר דאית ליה בטעם תקנת עירובי החצירות תרתי, גם לחבר את הדיירים, לחבורה אחת וי"ל דזהו עיקר טעם לעירוב החצירות, אבל ס"ל דבעינן גם לאחד את הרשויות לרשות אחת, ושני הטעמים משפיעים על הנפק"מ בתקנה זו, ע"ש.

נטפל אל בני החצר מדין 'אורח' משום שבביתו לא שייך להחשיבו 'אורח', ודרו"ק.

*

**ג. סי' שפ"א ס"א: האם כשיחיד מוציא לחצר
לאחר שהחזיקו, ביטל את הביטול למפרע
ואוסר, או שלא**

כתב השו"ע סי' שפ"א ס"א, וז"ל: "... המבטל רשותו והוציא אחר כך מביתו חצר, שוגג אינו אוסר, במזיד אוסר... עכ"ל. ומלשון 'הוציא' משמע דאסור היה לו להוציא. וכ"כ המשנ"ב סק"א, 'שעבר והוציא', ע"ש.

וכתב על זה בשעה"צ סק"א, וז"ל: "... דלא מבעי אם לא ביטל רשות ביתו אלא חצרו דאסור שהרי מוציא מרשות לרשות, וכדלעיל סימן ש"פ סעיף א', אלא אפילו אם ביטל גם רשות ביתו גם כן אסור להוציא, שהרי על ידי הוצאתו חוזר מביטולו, ויש איסור למפרע [וכן הסכים בעצי אלמוגים], והאי דהתיר בש"פ סעיף ב', מיירי לאחר שהחזיקו, וכמו שכתבו האחרונים שם "... עכ"ל.

דהיינו, אפילו אם ביטל לגמרי את רשותו להם, דמבואר בסי' ש"פ ס"ב שמותר לו להוציא לחצר, היינו לאחר שהחזיקו הם בחצר, אבל לפני שהחזיקו בחצר, אם הוא יוציא לחצר הוא חוזר מביטולו, ולמפרע מתברר שהוציא מרשות לרשות. ומבואר מזה, שהחזרה מן הביטול אינה מכאן ולהבא, אלא מכאן ולמפרע, וזה חידוש.

המבטל להוציא מביתו לחצר היכא שלא ביטל בפירוש גם את רשות ביתו, וכתב על זה המג"א בסק"ג, וז"ל: "... מביתו לחצר, וגם הוא, שהרי בביתו אין לומר שהוא אורח... עכ"ל. ודבריו הם חלק מדברי הרר"י הנ"ל.

ולפי משנ"ת לעיל דברי המג"א בסק"ד, ונדעוהו היא שביטול רשות הוא 'הפקר', ונתבאר הטעם משום דס"ל שעירוב החצירות הוא דין ברשות, והביטול הוא הפקרת רשותו, וא"כ כאשר הוא מוציא מביתו לחצר הטעם הפשוט לאיסור הוא משום שהוא מוציא מרשותו לרשות של אחרים וכמש"כ רש"י שהובא בבית מאיר הנ"ל, ואמאי נצרך לטעמו של הרר"י, וכן הקשה הב"מ שם, וצ"ע.

ונראה, דלא בכדי העתיק המג"א רק חלק מדברי הרר"י ולא את כל דבריו, דאת הסיבה החיובית שאסור לו להוציא מביתו לא העתיק מהרר"י, אלא העתיק רק את הסיבה שמחמתה היה מקום כן להתיר לו להוציא מביתו משום דהו"א שהוא נטפל את בני החצר וחשיב אורח לגבייהו, את זה בא לומר דאין אומרים כן מן הטעם שכתב הרר"י, דאין הוא 'אורח' כאשר הוא בביתו, וטעם זה נכון גם לפי רש"י.

ולא כפי שהבין אותו הב"מ, שהוא נמשך אחרי לשון הרר"י וסובר כמוהו, אלא כדארמון, דבאמת הסיבה שאסור לו להוציא מביתו הוא משום דמוציא מרשותו לרשות שאינה שלו וכטעמו של רש"י, ועל זה הוסיף, שגם אין להתיר לו להוציא מביתו משום שהוא

אמרינן כאן 'שבת כיון שהותרה הותרה', וז"ל: "... ואין אומרים כאן שבת כיון שהותרה הותרה, שכיון שחזור בו, א"כ בודאי לא הסיח לבו לגמרי מתחלה ולא הותרה שבת מעולם ... עכ"ל. וכן כתב החזו"א בסי' פ"ח סק"ב, שכעין זה מבואר ברא"ש פ"ח סי' ה', ע"ש. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה שהמחלוקת אם הביטול חל למפרע או לא, תהיה תלויה בשני הטעמים שנזכרו לעיל בגדר הביטול. דלפי טעמו של המג"א, שהביטול פירושו שהוא מפקיר בפועל את רשותו וזהו עניין מציאותי שמתחיל ונגמר ברגע שהפקיר את חלקו וכמשנ"ת לעיל, וא"כ כשיחזור ויוציא לחצר לפני שהחזיקו בה, הוא זוכה בה מכאן ולהבא, ולא שייך לומר שהביטול חל למפרע. ואכן, לאחר שהחזיקו וזכו בחלקו שבחצר שוב אין חזרתו מן הביטול אפשרית בכלל.

משא"כ לפי טעמו של הרמב"ן הנ"ל, דעניין הביטול הוא שהגברא מסלק את עצמו מלהיות דייר קבוע בחצר ונעשה אורח, אזי הכל תלוי באומדן דעתו להסתלק, ולכן כאשר הוא מוציא את כליו לחצר, מתערער אומדן הדעת שלנו לכך שבאמת רצה להסתלק, ולמפרע אמרינן שלא היה בדעתו כלל לבטל ולא היה כאן ביטול.

ולפי זה, יכול היחיד לחזור בו מביטולו אפילו לאחר שהחזיקו בני החצר בחצר, משום שעל ידי שמוציא כליו לחצר מתברר למפרע שלא היה כלל ביטול, וכן כתב להדיא גם בגאוו"י דף ס"ט ע"ב ד"ה 'אנשי', וז"ל: "...

דהנה הקשה הט"ז סק"א, מדוע לא נימא שחזרתו מן הביטול לא תועיל משום דאמרינן 'שבת כיון שהותרה הותרה', ומעצם קושייתו מבואר, דס"ל שהביטול חל רק מכאן ולהבא ולא למפרע, שהרי אם היה הביטול חל למפרע לא שייך היה לומר כאן 'שבת כיון שהותרה הותרה' שהרי למפרע התברר שהיא לא הותרה מעולם כמבואר בשו"ע הרב בסמוך, וגם מתירושו שם משמע מתירושו דהביטול מועיל רק מכאן ולהבא ולא למפרע.

וז"ל הט"ז: "... וקשה, מאי שנא מסי' שע"א ס"ב ... דאמרינן כיון דהותרה שבת הותרה. ולמה לא נימא כאן ג"כ הכי, באם חזר וביטל בשבת דלא יוכל לחזור ולאסור כיון שכבר הותר בכניסת שבת.

י"ל, דשאני התם דההיתר תלוי בכניסת שבת, דהא צריך להסיע מדעתו בכניסת שבת שלא יהיה שבת זו בבית זה, ע"כ תלוי בהיתר בכניסת שבת לחוד. משא"כ כאן, יכול לבטל רשות אפילו משחשיכה כמ"ש סי' ש"פ, על כן צריך להיות ההיתר כל השבת דוקא כנ"ל ... עכ"ל.

דהיינו, שאני ביטול רשות מההיא דישאל שהלך וכו', דביטול רשות יכול לעשות גם בשבת, ולכן היתר זה צריך להיות מתמשך ולהתקיים כל השבת, משא"כ ישראל שהלך וכו' הכל מתחיל ונגמר בכניסת השבת. ומבואר להדיא דאין הביטול חל למפרע.

אמנם, בשו"ע הרב מבואר להדיא שהביטול אכן חל למפרע, וזו גם הסיבה שלא

היה כדי שישתמש הוא ויטלטל מביתו לחצר, על כן אין נראה כתוזר מביטולו כשמוציא מביתו לחצירו, כיון שתחילה בשעה שביטל היה דעתו להדיא שישתמש הוא בביתו, ואף על פי כן ביטל רשותו, על כן אף ששתמש אין כאן חזרה... "עכ"ל.

וכלומר, היכא שביטל להדיא את רשות ביתו אמדינן לדעתיה דאין כאן חזרה למפרע מן הביטול, אלא דמראש אמדינן לדעתיה שלא הפקיר את שימושי החצר על מנת שלא יוכל להשתמש בה ובכה"ג מתחילה אין כאן ביטול.

משא"כ היכא שביטל רשותו סתם אין אומדנא כזו, ואמרינן שהפקיר את חצירו בלי שיור ולכן היכא שמוציא לחצר הוא שפיר 'נראה' כתוזר מביטולו שמוציא לרשת שאינה שלו.

ויוצא, דלגאו"י הסיבה שאסור למבטל להוציא לחצר אפילו לאחר שהחזיקו בני החצר היא משום דמתברר למפרע שלא התכוין כלל לבטל ולא היה ביטול רשות מעולם. משא"כ לפי אבן העוזר הוא איפכא, דבאמת היה כאן ביטול, ומכיון שאין אומדנא הופכית שדעתו היתה ששייר לעצמו את הזכות להוציא מביתו לחצר, אזי הביטול בתוקף וכשהוא מוציא לחצר הוא מוציא מרשותו לרשות שאינה שלו ונראה כתוזר מביטולו.

ונראה דפליגי בהנ"ל, דלגאו"י ס"ל כדעת הרמב"ן דאזלינן בתר הגברי וכמשנ"ת, ואילו לאבן העוזר ס"ל דאזלינן בתר

ביתו אסור, ליה דכי קא מפיק מביתיה - כמאן דגלי דלא בטיל לביתיה דמי, ואפילו לאחר שהחזיקו אסור, ולא אמרינן אורח הוא אלא אמרינן לא ביטל... "עכ"ל.

ומיהו, כתב שם אחר כך, דכל זה היכא שמבטל את רשותו בסתם, אבל אם ביטל להדיא גם את רשות ביתו אינו יכול לחזור בו אפילו קודם שהחזיקו. לפי משנ"ת לעיל נראה ברור דס"ל לגאו"י כטעמו של הרמב"ן הנ"ל דאזלינן בתר אומדנת דעתו של הגברא, ודו"ק.

ומיהו, כעין מש"כ הגאו"י מצינו גם באבן העוזר בחידושו ובבהגותו לשלחן ערוך סי' ש"פ ס"ב בביאור דברי הסמ"ג שהביא הבית יוסף בסי' ש"פ ס"ב, אך לאו מטעמיה דהגאו"י.

דכתב דהיכא שביטל את רשותו בסתם אסור להוציא אפילו לאחר שהחזיקו, וכפשטות לשון המשנה ברף כ"ג ע"א, דאמר רבי אילעא בשם ר"א, דאנשי חצר ששכח אחד מהם ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ולהוציא, ע"ש, דמשמע דבכל גוונא ביתו אסור לו. והיכא שביטל את ביתו בפירוש מותר לו להוציא אפילו קודם חזקה, אלא שנתן בזה טעם אחר ממש"כ הגאו"י.

וד"ל: "... ונראה לענ"ד לפרש, דסבירא ליה, הא דביתו אסור לו אפילו אחר שהחזיקו מיירי, ובנותן רשותו סתם, דלרבי אליעזר גם רשות ביתו ביטל. אבל אם פירש להדיא דביטל רשות ביתו, כיון דמפרש כן, על כרחך דעתו

ביטל להם בפירוש גם את רשות ביתו, היא משום ד'נראה שחוזר מביטולו', וזו לשון מיחזי על הגברא ולא משום חילוקי רשויות.

אבל, כבר העיר בתוס' שבת, שדין זה הובא גם ברש"י בדף כ"ו ע"א ד"ה 'אנשי חצר', אלא שברש"י שם מבואר טעם אחר לדין זה, דאפילו אם ביטל להם את רשות ביתו אסור לו להוציא לחצר קודם שהחזיקו בני החצר, משום דהוא 'חוזר ומחזיק ברשותו הוא, ואוסר עליהם והן עליו'. והוא טעם הנובע מחילוקי הרשויות שבחצר, ולכן כשמוציא מביתו לחצר הוא שב וזוכה בה.

אלא שדברי התוספת שבת בביאור דברי רש"י, מיוסדים על פי הבנת הב"י [ס"ב ד"ה 'מיהו'] בדעת רש"י, דמיירי לפני שהחזיקו בני החצר במה שביטל, בזה הוא דאמרינן דאסור לו להוציא מביתו אל החצר, אבל לאחר שהחזיקו בני החצר – מותר לו להוציא אפילו מביתו.

ובהקדם, הא לך דברי רש"י שם, בביאור דעת ר"א במשנה, הסובר שכשביטל רשות חצירו ביטל נמי את רשות ביתו: "... ואשמעינן ר' אלעאי דהמבטל רשות חצירו רשות ביתו נמי ביטל, ונעשה אורח אצלן, לפיכך, אף ביתו מותר להן, אבל הוא אסור להכניס ולהוציא מביתו לחצר.

ואף על פי שהוא מותר להכניס ולהוציא מפתח בתיהן לחצר כדתנן בפרק הדר (עירובין סט, ב:) ושלחן מותר לו ולהן, כשאר כל אדם הנכנס לחצר חבירו ומותר לו להוציא

הרשות, והביטול מהותו היא הפקר של חלקן ברשות, ולכן כל עוד שאין אומדנא ששיר לעצמו את הזכות להוציא מביתו הוא אסור להוציא לחצר משום שהוא נראה כמוציא מרשות לרשות, ודו"ק.

*

ד. סי' ש"פ ס"א: האם יכול המבטל להוציא מבית בני החצר לפני שהחזיקו בחצר, ומה הטעם

כתב הטור בסי' ש"פ ס"ב, וז"ל: "... דאם ביטל להם בפירוש גם רשות ביתו – מותרים גם מביתו חצר.

והעתיקו בשו"ע שם, וז"ל: "... אם ביטל רשותו סתם, לא ביטל אלא רשותו שיש לו בחצר, הילכך הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר וגם הוא, שהוא אורח בעלמא, אבל אסורין להוציא מביתו לחצר, וגם הוא ... "עכ"ל.

וכתב הדרישה סק"א, וכן הוא להדיא בחי' הרשב"א והעתיקים הביה"ל סי' ש"פ ד"ה 'וגם', וז"ל: "... דנראה דהוא מותר להוציא מביתם אפילו קודם שהחזיקו, ולא דמי לביטל חצרו וגם רשות ביתו, דלא יכול להוציא קודם שהחזיקו, דשאני התם דמוציא מביתו ומסתמא הם כליו ונראה כחוזר מביטולו. אבל כאן, שמוציא מבתיהם מסתמא הם כלים שלהם ולא נראה כחוזר מביטולו ... "עכ"ל.

הרי שהסיבה שאסור לו להוציא מביתו לחצר קודם שהחזיקו בני החצר, אפילו אם

ונראה ברור לפי זה, דרש"י אזיל לשיטתו שנתבארה בגדר עירובי החצירות שהוא דין ברשות לעשותה כאחת, ולכן מי ששכח ולא עירב אסור על בני החצר מחמת החלק שיש לו בחצר שאינו מאוחד עם שאר חלקיהם של בני החצר שעירבו, וכנ"ל. ומשו"ה כשהוא מבטל את חלקו הוא 'מפקיר אותו' לבני החצר אך כל עוד שלא החזיקו בו נשאר חלק זה מופקר וכמשנ"ת.

ולכן, כל היכא שהמבטל חוזר בו לפני שזכו בו בני החצר - הוא שב וזוכה בו, ואוסר על בני החצר מעיקר הדין של עירובי חצירות, דמעתה יש בחצר חלק שאינו כלול באיחוד הרשויות.

אבל מטעמו של הדרישה ניכר שהבין, שדין עירובי החצירות הוא דין בגברי לעשותם חבורה אחת, ולכן כל סיבת האיסור של מי שלא עירב הוא משום שהפקיע את עצמו מן החבורה וכנ"ל, אינו משום שהוא ממש זוכה בחלקו, אלא רק משום 'מיחזי' כחוזר מביטולו, והוא דין בגברא שמוכיח ששוב אינו רוצה להתחבר לחבורת בני החצר. הרי דפליגי בזה גופא, האם עירובי חצירות הוא דין ברשות או דין בגברא.

אמנם, כבר חלק העצי אלמוגים סק"ו על הבנת הב"ב בדעת רש"י, וכתב דדברי רש"י נאמרו בין לפני שהחזיקו בני המבוי ובין לאחר שהחזיקו בחצר, ואפי"ה כתב רש"י שהוא אסור להוציא מביתו לחצר ואפילו היכא שביטל בפירושו את רשותו, ע"ש.

מפתח חבירו לחצר - דהא רשותא דחד הוא ... מביתו (מיהא) [מיהו] אסור הוא להוציא.

ולא אמרינן כיון דביטל להו רשות ביתו הוי ביתו כבתיהן. דבשלמא מבתיהן, אם הוא מכניס ומוציא - איכא למימר כאינש בעלמא הוא, אבל מביתו - חוזר ומחזיק ברשותו הוא, ואוסר עליהם והן עליו ... "עכ"ל.

וכתב על זה הב"ב שם ד"ה 'מיהו', וז"ל: "... מיהו נראה, דהיינו דוקא במבטל רשות חצרו ולא רשות ביתו, אבל במבטל רשות חצרו ורשות ביתו - הוי אורח גמור לגבייהו, ומותר להוציא אף מביתו ... והוא שלא יוציא עד שיחזיקו הם ... כן משמע מפירושו רש"י סוף פרק שני דעירובין (כו. ד"ה אנשי חצר) ... "עכ"ל. הרי להדיא, דאפילו אם ביטל להם את רשות ביתו, אין לו רשות להוציא מביתו לחצר אלא לאחר שבני החצר החזיקו בה.

והשלים את דבריו בסי' שפ"א ס"ד ד"ה 'ומ"ש, וז"ל: "... ויותר נראה, דלא אסר להוציא מהחדר אלא עד שיחזיקו בני החצר להוציא מבתיהם לחצר, אבל אחר שהחזיקו יכול להוציא אפילו מחדרו ... "עכ"ל.

וכאמור, מבואר מזה דהטעם שאסור למבטל להוציא מביתו קודם שיחזיקו בני החצר בה אפילו לאחר שביטל להם להדיא את רשות ביתו, הוא משום דחוזר מחזיק ברשותו, ולא משום 'דנראה כחוזר מביטולו'. וצ"ב במאי פליגי.

החצר ובין למבטל, וכ"פ השו"ע בסי' ש"פ ס"ב בצורה פשוטה.

אבל הרר"י [דף ז'. בדפי הרי"ף] כתב דאפילו כשביטל לאנשי החצר את רשות ביתו, הוא אסור להוציא מביתו לחצר, והגם שכתב זאת על דברי ר"א הסובר שמסתמא ביטל גם את רשות ביתו, מ"מ הדברים נכונים גם אליבא דרבנן היכא שביטל גם רשות ביתו בפירושו.

וז"ל שם: "... לר' אליעזר המבטל רשות חצירו. מסתמא רשות ביתו נמי בטל, לפיכך ביתו נמי מותרת לאנשי החצר ... שהאוסר כבר נסתלק לגמרי ושב כאורח לגבייהו.

ומן הדין גם לו נמי היה מותר להוציא ולהכניס מביתו לחצר כמו שהוא מותר בשאר הבתים, אבל משום היכרא שיכירו שביטל הוא רשותו להם אסרינן ליה לאותו המבטל שלא יוציא מן הבית לחצר. אי נמי, שלא ימלך ויחזור מביטולו, שהרי יכול לחזור מביטולו שביטל ויאסר עליהם אם יחזיק "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליג על רש"י בזה.

ולפי הנ"ל שפיר י"ל, דכיון דלרש"י כל הנידון בחיוב בעירובי החצירות הוא דין ברשות שלא תהיינה רשויות חלוקות, אי"כ משעה שביטל להם גם את רשות ביתו והסתלק לגמרי מן החצר [והחזיקו בה בני החצר], תו אין לאסור משום מיחזי, כיון שהמציאות כבר נוצרה.

משא"כ לפי הרר"י, הכל הוא דין בגברי וכנ"ל, ומכיון שכן כבר יש מקום לגזור עליו מדין היכרא שיכירו בו שביטל את

ולפי זה י"ל, דכך הבין גם הדרישה את כוונת רש"י ולכן הוכרח לפרש שטעם האיסור של המבטל להוציא מביתו לחצר אינו אלא משום 'מיחזי' כחזור מביטולו, שהרי לאחר שהחזיקו בני החצר בחצר תו אינו יכול לחזור ולזכות בחלקו. כן העיר המגיה על התוספות שבת ע"ש. ולפי זה לא פליגי הב"י והדרישה בסברת רש"י לגבי גדר עירובי החצירות, דלתרווייהו הוא דין ברשות לעשותה כאחת, אלא פליגי באיזו אוקימתא דיבר, האם רק לפני שהחזיקו או אפילו אחרי שהחזיקו, ודו"ק.

*

ה. סי' ש"פ ס"ב: האם מותר לו להוציא מביתו כשביטל בפירושו גם את רשות ביתו, במח' רש"י והרר"י, מהנ"ל

כתב השו"ע סי' ש"פ ס"ב, וז"ל: "... אם ביטל להם גם רשות ביתו, מותרין בין הוא בין הם להוציא לחצר, בין מביתו בין מבתיהם ... עכ"ל. וכתב המג"א שם סק"ה, דהיינו רק לאחר שהחזיקו בני החצר בחצר, כבסי' שפ"א ס"א. ומקור הדברים הוא מפשטות הגמ' בעירובין דף כ"ו ע"א, אפילו לפירושו רש"י שם [באה"ג]. אבל הרר"י חולק על זה [בדף ז']. בדפי הרי"ף, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה שלפי שני צדדים שנתבארו לעיל במח' רש"י והרר"י, יש לבאר גם את מחלוקת רש"י והרר"י לגבי היכא שביטל בפירושו הן את רשות חצירו והן את רשות ביתו, דמבואר ברש"י בסוף פרק ב' דף כ"ו ע"א ד"ה 'אנשי חצר', דבכה"ג ביתו מותר להוציא בין לאנשי

עצמו מותר להוציא מביתו לחצר. ומדסתם המחבר ולא פירש, משמע שהמבטל מותר להוציא מביתו לחצר אפילו לפני שבני החצר החזיקו בחצר.

אבל בב"י שהביא דין זה, כתב להדיא דהא דהמבטל רשאי להוציא מביתו הוא רק לאחר שהחזיקו בני החצר בחצר, וז"ל: "... והוא שלא יוציא עד שיחזיקו הם ... עכ"ל ומקור דבריו הוא מהסמ"ק [סי' רפ"ב עמ' ש"ט]. וכן הוא גם במג"א סק"ה.

ובאבן העוזר על המקום הרבה להקשות על זה, ותו"ד הוא, דכוונת הסמ"ק היתה לומר דהא דיכול גם המבטל להוציא לחצר רק לאחר שהחזיקו הם, לא נאמר אלא היכא שביטל את רשותו סתם, אליבא דר"א [דף כ"ו] הסובר שגם אם ביטל את רשותו בסתם ביטל אף את רשות ביתו. אז הוא דאמרינן דאם הוציא לחצר לפני שהחזיקו הם – הוא חוזר בו מביטולו.

אבל היכא שביטל בפירוש גם את רשות ביתו, התם יש אומדנא שדעתו היא שלא ביטל את רשותו ע"מ שלא יוכל גם הוא להשתמש בחצר אלא ודאי שכוונתו היתה להשאיר לעצמו זכות זו, ולכן רשאי המבטל להוציא מביתו לחצר אפילו קודם שהחזיקו הם בחצר ואין הוא נראה כמי שחוזר מביטולו. והסיק שם, וז"ל: "... העולה מזה, לדידן, פירש שביטל גם רשות ביתו, שרי גם ביתו אפילו קודם שהחזיקו ... עכ"ל, ע"ש.

וגם הבית מאיר סבר מתחילה להתיר למי שמבטל בפירוש גם את רשות ביתו

רשותו, או מן החשש שמא אם יהיה מותר להוציא מביתו לחצר הוא גם יחזור בו מביטולו, אבל לפי רש"י כאמור לא שייך לגזור כך וכנ"ל.

והנה, הב"י נקט בדעת הטור, דס"ל כשיטת רש"י שאם ביטל להם גם את רשות ביתו דמותר גם הוא להוציא מביתו, אבל ע"י בפרישה אות ד' שדייק מלשון הטור דוקא כמ"כ הר"י, והיינו מדכתב הטור בסעיף ב', וז"ל: "... ואם ביטל להם בפירוש גם רשות ביתו, מותרים גם מביתו לחצר ... עכ"ל, הרי דכתב דהם מותרים אפילו מביתו ולא כתב דגם הוא מותר להוציא מביתו. וע"ש דנדחק מאד ליישב את דברי הב"י בכוונת הטור.

ולפי משנ"ת נראה, דמה שהכריח את הב"י לפרש בדעת הטור כשיטת רש"י שגם בעה"ב מותר להוציא מביתו הוא משום דס"ל דמהות העירוב היא דין ברשויות, וכמשנ"ת דעת רש"י, ויש לכך השלכה גם לביטול רשותו וכנ"ל.

אבל הפרישה י"ל ס"ל כפי שנתבארה לעיל דעת הר"י, ולכן פירש את דעת הטור כפשוטו, דבאמת לעולם בעה"ב אסור להוציא מביתו לחצר גם אם ביטל את רשות ביתו, ודו"ק.

*

ו. סי' ש"פ ס"ב: **היכא שביטל גם רשות ביתו, דהוא מותר להוציא מביתו, האם דוקא לאחר שהחזיקו או קודם נמי**

הנה, השו"ע הנ"ל בסעיף ב' כתב דאם ביטל רשות ביתו בפירוש, אזי אפילו המבטל

להתיר ע"פ פ"י רש"י בתר שהחזיקו ולא קודם שהחזיקו דלא כהא"ע ... עכ"ל.

ובביאור שרשי המחלוקת בזה נראה דהדבר יהיה תלוי במהות גדרי עירוב החצירות, שממנו משלשלת גם מהות גדר ביטול הרשות של מי ששכח ולא עירוב, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה לדיני ביטול.

דהנה נתבאר לעיל על סי' ש"ע ס"ג, דדעת השו"ע [והמשנ"ב בעקבותיו] דבעירוב חצירות בעינן תרתי, הן את חיבור הדיירים לחבורה אחת אבל גם את איחוד הרשויות שבחצר לרשות אחת, והוא גם דין בגברי וגם דין ברשויות, וכל אחד משני הדינים משפיע על הנפק"מ העולות מכך, ע"ש.

ולפי זה י"ל, דהב"י אזיל לשיטתיה בזה, וס"ל דמכיון שעירוב חצירות הוא גם דין ברשות וכנ"ל, לכן כאשר שכח אחד מן הדיירים לערב אזי החלק שלו שבחצר יוצר חילוק רשויות משאר בני החצר וזו עצמה סיבה כדי להצריך עירוב חצירות וכנ"ל, ולכן כאשר הוא מבטל את רשותו הוא כאילו 'מפקיר' את ביתו להם כדי לבטל את חילוק הרשויות, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה לענייני הביטול בדעת המג"א.

ולכן, אם הוא חוזר ומוציא לחצר לפני שהחזיקו הם, הוא עושה מעשה של חזקה בחצר ויוצר שוב חילוק רשויות בחצר, וזהו עצמה מציאות של חזרה מן הביטול, ולכן ס"ל שרק לאחר שהחזיקו בני החצר בחצר

להוציא לחצר אפילו קודם שהחזיקו בני החצר בה, אבל דחה את סברת אבה"ע הנ"ל, וכתב טעם אחר.

ותו"ד הוא, דאם ביטל את רשותו סתם, שבזה קי"ל דלא ביטל את רשותו, א"כ כשהוא מוציא או מכניס מביתו לחצר ואיפכא - חשיב שפיר חזרה מן הביטול משום שעשה מה שאסור לו לעשות בלא ביטול, וכמש"כ התוספות בדף ס"ח ע"ב ד"ה 'והוציאו', דאם עשה דבר שהיה נאסר בלא ביטול חשיב 'חזקה'.

אבל כאשר ביטל את רשותו ביתו בפירוש, שמן הדין מותר לו להוציא מביתו לחצר ואיפכא מתורת אורח, שוב אין לדון את טלטולו בתור חזרה מן הביטול, שהרי בהיתר הוא עושה. ולמאי ניחוש, שמא אם נתיר לו להוציא לפני שהחזיקו הם בחצר נבוא גם להתיר לו זאת היכא שלא ביטל את רשותו ביתו בפירוש, זה לא אמרינן, כיון דקי"ל כר' יהודה שלא גזר שוגג אטו מזיד [גיטין נ"ג ע"ב], ע"ש.

אבל לבסוף הסיק הבית מאיר, וז"ל: "... ועם כל זאת, לדינא לא מלאני לבי לחלוק על הב"י. דנהי דכדברי נמי משמע קצת מפרש"י ... ואף דעת תוס' אינו מתנגד לפי זה ... מ"מ מדלטעם שני אליבא דר"א בהרר"י כנ"ל, ודאי אפילו בביטול להדיא אף רשותו ביתו אסור לו אפילו בתר שהחזיקו משום היכרא. וכבר כתב נמי הדרישה דמשמע לו דהטור עומד נמי בשטה זו. די לנו

די"ל, שהוא ס"ל דעירוב חצירות הוא דין בגברי וכנ"ל, ולכן ס"ל דהיכא שלא ביטל את ביתו בפירוש - הוא אוסר על בני החצר קודם שהחזיקו בה על ידי חזקתו, ומעשה חזקה זה איננו דוקא אם הוא מוציא לשם, אלא אפילו אם הוא מְכַנֵּס משם לתוך ביתו נמי חשיב חזקה כמש"כ התוס' בדף ס"ט ע"ב.

שהרי לכאורה צ"ע בזה, דאיזה מעשה חזקה יש בכך שהוא מכניס מן החצר לתוך ביתו, דבשלמא כשהוא מוציא לחצר הוא מחזיק בגוף החצר, אבל כשהוא מכניס לביתו אין זה מעשה חזקה בחצר כלל משום שאינו פועל בגוף החצר, וצ"ע.

נועי' במחציה"ש סי' ש"פ סק"ד, וסי' שפ"א סק"א כתב כדאמרן, דרק היכא שהוא מוציא לחצר ומשתמש בה אז חשיב כמי שחוזר מביטולו ומישקל רשותא, אבל כשמכניס מן החצר לביתו איננו נראה כחוזר מביטולו, דאדרבה הוא מוציא את חפציו מן החצר ומקיים בכך את ביטולו, והיינו כנ"ל.

אלא ע"כ מוכח מזה, דס"ל לבית מאיר, דחזקה זו אינה כדי לקנות שוב את חלקו בחצר ולא זו הסיבה שחזקתו אוסרת, אלא הכל הולך בתר הגברא וכנ"ל, שהוא עושה מעשה שאסור לו לעשות, ועל ידי מעשה זה הוא מגלה בדעתו שהוא החזיר את עצמו לדור בקביעות בחצר ושוב אינו 'אורח' בה כמשנ"ת לעיל דעת הרמב"ן. ועל ידי כך הוא שבומפרק את החבורה, ואוסר אפילו לפני שהחזיקו הם בחצר, ודו"ק.

והשלימו את ה'השתלטות' שלהם על חלקו שהופקר, הוא דיכול המבטל להוציא לחצר.

אבל אבן העזר, י"ל דס"ל דעירוב החצירות מהותו היא יצירת חבורה אחת של הדיירים, ואינו כלל דין ברשות, וכמשנ"ת בזה לעיל באורך שיטות הראשונים והפוסקים ביסודות עירוב החצירות. ולכן, מי ששכח ולא עירב כאילו חשיב כמי ש'פירק' כביכול את החבורה, וכאשר הוא בא לבטל את רשותו הוא בא להפקיע את דיוריו בחצר באותה השבת ולהפוך את עצמו כאילו הוא 'אורח' בחצר שאינו אוסר, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה דעת הרמב"ן, ע"ש.

ולכן ס"ל לאבה"ע, שהכל תלוי באומדן דעתו של המבטל, האם התכוין מביטולו שלא לאסור על עצמו להוציא לחצר דאז רשאי להוציא מביתו לחצר אפילו לפני שהחזיקו בני החצר בחצר, או שלא, ואז אכן יהיה אסור להוציא מביתו לחצר אלא לאחר שהחזיקו הם. וזה יהיה תלוי אם ביטל את רשותו סתם, או שביטל רשות ביתו להדיא. וכלומר, כיון שהכל הוא דין בגברי ולא ברשות, לעולם אזלינן בתר אומדן דעתו של המבטל, ודו"ק.

והבית מאיר שחלק על סברת אבה"ע אך רצה להתיר מסברתו שלו וחילק בין אם ביטל רשותו בסתם שבזה אכן אם מוציא קודם שהחזיקו הם הוא אוסר עליהם לבין אם ביטל את ביתו בפירוש, שבזה אינו אוסר עליהם אפילו אם הוציא קודם שהחזיקו הם בחצר.

ותירץ על זה המשנ"ב שם ס"ק י"ח, וז"ל: "... שאין רבים נעשים אורחים וכו' – רוצה לומר, בכגון זה שבאמת החצר והבתים שייך להם, אלא כדי שיהא מותר לטלטל נסתלקו מרשותם. וכתב המגן אברהם, דאפילו קדם היחיד והחזיק, נמי לא מהני לענין רבים שלא יוכלו לחזור ולזכות ואסורין בכל גווני ... " עכ"ל.

דהיינו, מכיון שהחצר בעצם שלהם אלא שמגזירת חז"ל דימו אותה לרה"ר, לכן לעולם הם אסורים להוציא מבתיהם לחצר, משום שנחשב הדבר שחזרו וקנו את הרשות שביטלו ושכאלו זכה בה היחיד.

אלא שתירוצו של המשנ"ב אינו מוסכם על האחרונים, שכבר התחבטו מדוע ס"ל לרש"י דאסור לרבים להוציא מביתם לחצר לאחר שכבר החזיק היחיד שביטלו לו, שהרי לאחר זוכה ברשותם משהחזיק – תו א"א למישקל רשותא מיניה. ועי' בבית מאיר בסי' ש"פ ס"ד, שחידש מכוח קושיא זו, דכשרבים מבטלים רשותם ליחיד באמת לא מועילה חזקתו במה שביטלו, אך כתב שבראשונים לא משמע כן ונשאר בזה בצ"ע.

אמנם, עי' בגאוו"י שם שכתב, שלמרות שגם ליחיד הנ"ל מועילה חזקתו [ודלא כמש"כ המשנ"ב הנ"ל], אפי"ה אסור לרבים להוציא אפילו מביתו, דמכיון שאינם 'אורחים' אצל היחיד – הם נראים כמי שמוציאים 'בתורת רשותיה' [ונראה כוונתו שהם נראים כבעלי הבית החוזרים בהם מביטולם למרות שכבר ביטלו רשותם משום שלעולם אין הם נחשבים

ועי' כמש"כ בזה בסמוך בביאור מחלוקת רש"י ותוספות לגבי גדר חזרה זו.

*

ז. סי' ש"פ ס"ד: האם רבים שעירבו וביטלו רשותם סתם ליחיד, מותרים להוציא מבתיהם לאחר שהחזיק היחיד

כתב השו"ע סי' ש"פ ס"ד, וז"ל: "... אם בני החצר שעירבו מבטלים רשותם לאחר שלא עירבו, הוא מותר להוציא מביתו לחצר, ולא מבתיהם, (אם לא שביטלו בפירוש גם רשות ביתם), (בי"י), והם אסורים אף מבית לחצר, ולא אמרינן שיהיו כאורחים, שאין רבים נעשים אורחים אצל יחיד ... " עכ"ל.

וכתב המג"א שם, דאפילו אם קדם היחיד והחזיק במה שביטלו הרבים, אפי"ה אם יוציאו בני הרבים כליהם לחצר הם יחזרו ויזכו במה שביטלו, ולא אמרינן דחשיבי כ'אורחים' של היחיד [דכל מה שהיחיד שביטל לרבים והחזיק בו הרבים, דאינו זוכה מחדש בחלקו, הוא משום שהוא נחשב כ'אורח' אצלם שאינו אוסר, וזה לא שייך בצירוף ההפוך].

וצ"ב אמאי יכולים לחזור וליטול רשותם ולאסור עליו לאחר שהחזיק בה ביחיד, ובפרט לפי מה שכתב רש"י בעירובין ס"ט ע"ב ד"ה 'והן אסורין', דכיון שחמישה לגבי אחד אינם נחשבים כ'אורחים', הרי זה כנוטלים רשותם מחדש, ע"ש, ואין נוטלים שוב את מה שקדם וזכה בו היחיד.

שמוציאים מרשות של יחיד לרשות של יחיד, אלא כמוציאים מרשות של יחיד לרשות המשותפת להם, ובכל זאת כתב לבסוף, דמסתבר דאם קדם הוא והחזיק במה שביטלו אין הם אוסרים עליו, וצ"ב במאי פליג על רש"י.

והנראה בזה, שהמג"א שכתב שאפילו אם החזיק היחיד יכולים הרבים להוציא מבתיהם לחצר, אזיל בזה כשיטת רש"י ורש"י אזיל בזה לשיטתיה שנתבארה לעיל, שכל האיסור שמחמתו הצריכו עירוב חצירות הוא דין ברשות, שהחלק המשותף של כולם בחצר נותן לה דין של רה"ר לעניין גזירה זו, וכנ"ל.

ולכן גם הפירוש של הדין של ביטול רשות הוא בכך שהמבטל מפקיר את חלקו האוסר שבחצר, וכתוצאה מכך, החזקה שעושים מי שביטל להו היא מעשה קניין בחלקו של המבטל, ולכן החזרה מן הביטול הוא משום שחוזר משתמש ברשות, וכמו שהעתקנו לעיל את דברי מחציה"ש סק"ד וכמו שיתבאר עוד לקמן באורך.

ולכן ס"ל לרש"י, דמכיון שאין הרבים נעשים 'אורחים' אצל היחיד ואינם נטפלים אליו, לכן כאשר הם חוזרים ומוציאים לחצר כלים ומשתמשים בה, על ידי זה הם עושים מעשה קניין בחצר וזוכים שוב בחלקם, ואפילו לאחר שהחזיק היחיד נמי זוכים שוב בחלקם, ומן הטעם שכתב המשנ"ב הנ"ל, דבאמת החצר היא שלהם ורק מן הגזירה עשו אותה כעין רה"ר, ולכן כשהם חוזרים ומוציאים לחצר, ועושים בה מעשה חזקה המועיל אפילו

'אורחים', וסגי בזה כדי לאסור עליהם, ובכה"ג ביטלו חכמים תורת ביטול גם לאחר שהחזיק היחיד. ועי' בחזו"א סי' פ"א ס"ק י"ז, שכתב סברא כעין זו].

אבל הרשב"א [שם ד"ה 'מתניתין'], כתב, וז"ל: "... נתנו לו רשותן הוא מותר. משלו והן אסורין אפילו משלו, דרבים לגבי יחיד לא הוו אורחין. ואפילו לאחר שהחזיק הוא בחצר, דלא כמוציאין מרשותו של יחיד לחצרו של יחיד הם אלא כמוציאין מרשותו של אותו יחיד לרשות המשותפת להן, ומיהו מסתברא שאינן אוסרין עליו את החצר לאחר שקדם והחזיק ומיהו אף על פי שאינן אוסרין - אסורין ... עכ"ל.

וכתב הביה"ל שם ד"ה 'שאינן', דמדברי הרשב"א מבואר דלא כהמג"א, אלא דהיכא שקדם והחזיק היחיד, שוב אין יכולים אנשי החצר לחזור ולאסור עליו, דכל מה שהם יכולים לחזור ולאסור עליו הוא רק קודם שהחזיק במה שביטלו, אבל מ"מ הם אסורים להוציא בכל גוונא.

וז"ל הביה"ל: "... עיין מ"ב מש"כ בשם המגן אברהם, דאפילו קדם היחיד והחזיק נמי אסורין להוציא ... ומצאתי בחידושי הרשב"א להדיא כהמגן אברהם, אכן מסיים הרשב"א, דמסתברא שאף על פי שהם אסורין להוציא בכל גוונא, מ"מ אין יכולין לאסור עליו ע"י הוצאתן אם קדם הוא והחזיק ... עכ"ל.

דהיינו, כיון שרבים אינם נעשים 'אורחים' אצל היחיד, הם אינם נראים כמי

אבל לגבי רבים שביטלו את רשותם ליחיד וביטלו להדיא גם את רשות ביתם, נחלקו הבזה הפוסקים אם יהיה מותר ליחיד להכניס מן החצר לבתיהם או שלא.

דכתב הטור בסי' ש"פ ס"ד, וז"ל: "... אם בני החצר שעירוב מבטלין רשותן לאחד שלא עירב, הוא מותר להוציא מביתו לחצר ולא מבתיהם, והם אסורים אף מביתו לחצר, ולא אמרינן שהם יהיו כאורחים, שאין רבים נעשים אורחים אצל היחיד ... עכ"ל.

וכתב הב"י שם בשם הר"י, וז"ל: "... כתב הרב רבינו יהונתן (כא. ד"ה גמ' ביתו), נתנו לו רשותם הוא מותר בשלו להוציא מביתו לחצר אבל בשלהם לא, שהרי לא סילקו נפשם מבתיהם אלא מן החצר לבדו עד כאן. משמע מדבריו, שאם ביטלו בפירוש רשות חצרים ורשות בתיהם - שהוא מותר להוציא אף מבתיהם וכן נראה מדברי רבינו ... עכ"ל.

והקשה על זה הד"מ שם אות א', וז"ל: "... ולא ידעתי מנין לו שכן נראה דעת רבינו, שהרי כתב סתמא ולא אמרינן שיהא כאורחים אצלו וכו' דמשמע דבכל ענין לא מהני מהאי טעמא ... עכ"ל.

ולכאורה זו קושיא גדולה, וכתב על זה בספר 'פעולת אדם' כלל ע"ד סי' ג', דמחמת קושיא זו הוכנס הדין הזה של הב"י בסוגרים עגולים בשו"ע סי' ש"פ ס"ד, והיינו כדי לומר שאין הדין ברור כל כך. אלא דיל"ע לפי זה, דאם זו אכן קושיא כ"כ גדולה מדוע

מדאור' - מתגבר מעשה זה על חזקתו של היחיד שאינה אלא מדרבנן, ודו"ק.

אבל הרשב"א שכתב דאם כבר החזיק היחיד במה שביטלו לו הרבים שוב אינם אוסרים עליו, י"ל דס"ל שכל מהות הביטול עיקרו אינו משום הפקר, אלא הוא הסתלקות של הגברי מלהיות דיירים קבועים בחצר וכמש"כ הרמב"ן שהובא לעיל בפתחה, ועיקרו הוא דין בגברי, וכמשנ"ת לעיל דס"ל לרשב"א דיש בעירובי חצירות את שני הטעמים גם דין בגברי שהוא עיקר הטעם, אך גם דין ברשות לעשותה כאחת וכנ"ל.

ולכן ס"ל, דמחמת הדין שבגברי אין הם אוסרים עליו מאחר שכבר סילקו עצמם מן ה'חבורה' ושוב אינם יכולים להתכלל בתוכה אם יוציאו לחצר. אבל מאידך, מחמת הדין שברשות - הם אסורים להוציא לחצר, דמשום שכבר זכה בה היחיד שוב אין יכולים לחזור ולהפקיע אותה ממנו, ולכן הם נראים כמי שמוציאים מרשות לרשות, ודו"ק.

*

ת. סי' ש"פ ס"ד: האם רבים שביטלו להדיא גם את רשות ביתם ליחיד מותר ליחיד להכניס מהחצר לביתם או לא

הנה, בסי' ש"פ ס"ב מבואר, דיחיד שביטל רשותו לרבים, וביטל להדיא גם את רשות ביתו להם, דבין הוא ובין הם מותרים להכניס ולהוציא בין מביתו ובין מביתם לחצר ואיפכא.

ביתו ג"כ - מ"מ כיון דאינו נעשה אורח בביתו משו"ה אסור להכניס ולהוציא לבית זה.

וכתב על זה ה'פעולת אדם' הנ"ל, דלפי"ז לשיטת הרשב"א, יחיד אצל יחיד אינו יכול לבטל אלא רשות חצר אבל לא רשות ביתו, כיון שאינו נעשה אורח בביתו א"כ לא מהני ביטולו כלל. דכמו שאסור למי שנתבטל להכניס להוציא בביתו, כמו כן אסור להמבטל כ"ג, דמאי נפק"מ בין זה לזה, ואף להוציא מביתו לבית שנתבטל אסור, דכיון שאינו אורח בביתו א"כ ביתו הוי כרשות המיוחדת, ע"ש.

ומבואר מדבריו, דטעם האיסור להכניס לביתו של המבטל לרשב"א הוא משום שרשות ביתו היא 'רשות המיוחדת' למבטל כיון שלא הועיל ביטולו כלל כיון שלעולם אין אדם נעשה אורח בביתו שלו.

אבל בתוספות בעירובין דף ס"ד ד"ה 'אם כן' מבואר דלא כך, דז"ל התוספות: "... שאע"פ שהמבטל רשות חצירו אסור להוציא מביתו לחצר, התם הוא שיש להם חלק בחצר ונראה כחוזר ומחזיק ברשותו, אפי' למ"ד לעיל בפ"ב (דף כו.) רשות ביתו ביטל. אבל הכא, כשביטלו כל השכונות רשותם לאחד אישתרו כולהו, דאין דומה כלל כחוזר ומחזיק ברשותו כשמטלטל מביתו לבית חבירו. ולא דמי למוציא מביתו לחצר שיש לו בחצר חלק ... עכ"ל.

וכלומר, דהא דמי שביטל את חצירו אסור להוציא לחצר, משום שהוא נראה כחוזר ומחזיק ברשותו שביטל. ולפי דבריהם

לא חלק הרמ"א על הדין של השו"ע ולא העיר בזה מידי, וצ"ב.

ואיך שיהיה, הרי קמן דפליגי הב"י והדרכי משה גבי רבים שביטלו להדיא גם את רשות ביתם אל היחיד, האם הוא היחיד מותר להכניס מן החצר לתוך ביתם, או שלא.

ובאמת, מחלוקת זו היא גם מחלוקת הרשב"א והתוספות בדף ס"ד ע"א. דהרשב"א בעב"ה"ק ש"ד סי' ז', והובא במ"מ פ"ב דעירובין ה"ג, והועתק בב"י בסי' ש"פ ס"ד חידוש, שלא רק רבים אצל יחיד אינם נעשים אורחים, אלא גם יחיד אצל יחיד נמי לא נעשה אורח, וכתב על זה הרשב"א, שאפילו אם ביטל היחיד ליחיד שעזמו את רשותו ביתו להדיא, אפי"ה אסור למי שנתבטל לו להכניס מן החצר לביתו של המבטל, ונתן טעם לזה, דיחיד אצל ביתו לעולם לא נעשה אורח ולכן לעולם ביתו הוא רשות המיוחד לו.

וז"ל הב"י שם: "... וכתב הרב המגיד בפ"ב מהלכות עירובין (ה"ב) בשם הרשב"א (עב"ה"ק ש"ד סי' ז'), דהוא הדין נמי אם היו שנים לבד וביטל אחד מהם לחבירו, המבטל אסור אף בשל חבירו, וחבירו מותר בשל עצמו ... לפי שהיחיד נעשה אורח אצל הרבים אבל הרבים אינם נעשים אפילו אצל הרבים ולא היחיד אצל היחיד ... עכ"ל.

ומשמע מדבריו, דדוקא בשל עצמו מותר זה שביטלו לו, פי' מותר להוציא מחצר לביתו או מביתו לחצר, אבל לבית חבירו אסור. וגם משמע מדבריו, דאף שהמבטל ביטל רשות

ונפק"מ מזה, שיהיה לו מותר להכניס חזרה מן החצר לביתו משום שאין בזה משום חוזר ומחזיק, כמש"כ המג"א. ועל זה כתב ה'פעולת אדם', דלתוס' צ"ל דגם מי שנתבטל לו יוכל להכניס לביתו של המבטל מאותה סיבה ממש, משום שאין זו רשות המיוחדת למבטל, וזו גם דעת הב"י שהתיר בזה היכא שביטל להדיא גם את רשות ביתו וכנ"ל.

אבל הרשב"א ס"ל, שיחיד בביתו לעולם לא נחשב 'אורח', ולכן ביתו לעולם נחשב 'רשות המיוחדת לו', וזו סיבה מצד עצמה לאסור לו להכניס מן החצר לתוך ביתו, וגם הסיבה לאסור על מי שנתבטל לו להכניס לביתו של המבטל אפילו אם ביטל להדיא את רשות ביתו, וזו דעת הדרכי משה הנ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

והנראה בזה, כפי שכבר נתבאר לעיל, ה'התוספות', ובעקבותיהם גם הב"י והמג"א ס"ל לכולהו, דעיקר הסיבה לחיוב עירובי החצירות היא חילוקי הרשויות שבחצר המדמים אותה לרה"ר, ועיקר מהות העירוב היא לאחד את הרשות לרשות להיות כרשות אחת והוא דין ברשות, והגם דס"ל דהוא גם דין בגברי לעשותם חבורה אחת כפי שנתבאר לעיל, מ"מ עיקר הסיבה תלויה ברשות כפי שנתבאר לעיל ענייני עירובי החצירות.

ומי שלא עירב, עיקר סיבת האיסור שלו היא החלק שיש לו בחצר שאינו כלול באיחוד הרשויות, וכתוצאה מכך, מהות הביטול היא בכך שהוא מפקיר את רשותו להם. ולכן הסיבה לאיסור היכא שהוא חוזר בו היא משום שהוא

כתב המג"א בסימן ש"פ סק"ז, שיוכל המבטל להכניס מן החצר לתוך ביתו משום שאין זה נחשב כ'שימוש' בחצר בכך שמסלק את כליו משם, וכן הוא גם במחצית השקל שם ביתר ביאור, ע"ש.

וכתב על זה ה'פעולת אדם' הנ"ל דצריכים אנו לומר דהתוס' פליגי על הרשב"א בזה, וז"ל: "... והא דהתירו התוספות להוציא משום דאין הוא חוזר ומחזיק, צריכין אנו לומר דפליגו התוספות עם הרשב"א, דלדעת התוספות מי שנתבטל לו שרי להכניס ולהוציא לבית המבטל משום שאינו חשוב כרשות המיוחדת, והא דאסור להמבטל להכניס הטעם משום דחוזר ומחזיק, אבל מה שמוציא אינו חוזר ומחזיק, מש"ה התירו להמבטל להוציא.

אבל לפי שיטת הרשב"א דסובר דמי שנתבטל לו אסור להכניס ולהוציא מבית שנתבטל משום דחשיב כרשות המיוחדת, א"כ ה"ה למבטל אסור להכניס ג"כ, כיון שאינו חשוב אורח לא מהני ביטולו. והא דאמרו בגמרא שביתו שרי ג"כ אם ביטל – היינו יחיד לרבים, אבל יחיד אצל יחיד, ודו"ק. כן היה נראה להמעייין בזה דהתוס' והרשב"א פליגי אהדדי, ודו"ק... "עכ"ל.

דהיינו, התוס' והרשב"א פליגי האם יחיד המבטל יכול להיחשב 'אורח' בביתו לעניין זה שביתו כבר לא יחשב כ'רשות המיוחדת לו', וזו דעת התוספות, ולכן פירשו שהאיסור של המבטל להוציא לחצר הוא משום דהוא 'חוזר ומחזיק' ברשותו.

סבירא ליה לרשב"א שאפילו אם ביטל להדיא את רשות ביתו, לעולם לא הפקיר את ביתו של עצמו ולכן לא שייך לומר שהוא נעשה 'אורח' בביתו, וזו הסיבה שאסור לו להכניס מן החצר לביתו, וגם למי שנתבטל לו אסור להכניס לביתו של המבטל, וזו סברת הדרכי משה הנ"ל, ודו"ק.

ושו"ר ברשב"א בדף כ"ו ע"א, שכתב וז"ל: "...ובגמרא נראה דטעמא דרבנן דאמרי שהמבטל רשות חצירו - רשות ביתו לא ביטל, היינו משום דלא מסלק איניש נפשיה מביתיה והוי אורח ... אבל כשיוציא מביתו לחצר לא הוי כאורח ממש שלא יאסור בהוצאתו, אלא חוזר הוא במה שסילק עצמו ונעשה בעל הבית ... עכ"ל.

דמבואר כמשנ"ת, דכשהוא חוזר בו מן הביטול, הוא אינו חוזר וזוכה במה שביטל, אלא הוא חוזר בו ממה שסילק את עצמו ונעשה בעל הבית, והן הן הדברים שנתבארו בדעת הרשב"א, שעיקר מהות הביטול הוא ההסתלקות של הגברא מהיותו דייר קבוע בחצר, ולכן החזרה מן הביטול מהותה היא שהוא חוזר להיות 'בעל הבית', וכמשנ"ת ודו"ק.

ובכלל זאת, מכיון שדין זה עמום, אזי גם המחבר לשיטתו לא הכניסו לשלחן ערוך שלו אלא בסוגרים עגולים, וגם הרמ"א לשיטתו לא הגיה כפי שיטתו בדרכי משה, בגיליון השלחן ערוך שלו, ודו"ק.

*

חוזר ומחזיק ברשותו, וזה דוקא היכא שהוא מוציא מביתו לחצר אך לא איפכא וכנ"ל.

ומשו"ה, היכא שביטל להם גם את רשות ביתו, הפירוש הוא שגם ביתו נעשה חלק מאיחוד הרשויות והוא איבד את חזקתו בביתו, ואפילו אם יחיד לגבי יחיד אינו נעשה 'אורח', כל זה הוא רק אם לא ביטל להם את רשות ביתו להדיא, אבל כשביטל גם את רשות ביתו הוא מאבד את חזקתו בביתו לגמרי אפילו בכה"ג, וכנ"ל.

ולכן ס"ל לתוס' ולב"י ולמג"א, שהוא נעשה אורח אפילו בתוך ביתו, ומשו"ה יכול גם מי שנתבטל לו להכניס לתוך ביתו.

אבל הרשב"א, ובעקבותיו גם הדרכי משה, סבירא להו, דעיקר מהות האיסור לפני העירוב היא דין בגברי [על כל פנים גם בגברי כמו שנתבאר לעיל ביסודות העירוב] שאין כאן 'חבורה אחת', ולכן מהות העירוב הוא לעשותן כ'חבורה אחת' וכנ"ל. ולכן כאשר אחד מהם לא ביטל נשארה החבורה מפורדת, ולכן מהות הביטול היא שהמבטל מסלק את עצמו מלהיות דייר קבוע בחצר ומשאיר את שאר בני החצר כחבורה אחת, וכמו שכתב הרמב"ן שהובא בריש הסימן.

ולכן ס"ל לרשב"א, שגם אחד כלפי אחד לעולם לא נעשה 'אורח', משום שאין כאן 'חבורה' שהוא יכול להיטפל אליה, ומארח ואורח אינם 'חבורה'. ומכיון שאין הביטול נעשה ברשות אלא באדם המבטל,

דעל ידי שיעשו מה שאסור היה להם לעשות לולא הביטול זה עצמו יוצר חזקה.

וז"ל: "... והוציאו מה שאתם מוציאים והכניסו מה כו' - פירוש אן הכניסו דבחד מינייהו הוי חזקה, כשעושה דבר שהיה נאסר בלא ביטול, והא דקתני בסמוך מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד אוסר לאו דוקא הוציא אלא אפילו הכניס ... עכ"ל. וכלומר, עצם זה שעשו מעשה שאסור היה להם לעשותו אם הצדוקי לא היה מבטל להם, זה עצמו מראה שהם מחזיקים בחצר.

וצ"ב אמאי חשיב חזקה בחצר עצמה היכא שמכניס מן החצר לביתו, דבפשטות החזקה בחצר נעשית רק על ידי שפועל באופן חיובי בחצר עצמה ולא באופן שלילי על ידי ההוצאה ממנה, וצ"ע.

נוכל זה הוא דלא כמו שכתב הביה"ל בסי' שפ"א ס"א ד"ה 'ולרש"י, דהיה לו פשוט דגם רש"י מודה בזה לתוספות דהחזקה אפילו על ידי הכנסה נמי הויא חזקה משום שלולא הביטול היה אסור להם לעשות זאת. וזו הסיבה שכתב רש"י שלא מועילה חזקה אלא רק משתחשך, ע"ש. וגם דלא כמש"כ הב"י בסי' שפ"א בדעת הטור, ובשו"ע שם, שהוסיף גם בדעת הטור דעל ידי הכנסה נמי חשיבה חזקה. וכאמור, מדברי רש"י משמע לא כן, וכפי שיתבאר].

ובמחלוקת רש"י ותוס' זו, נחלקו להלכה גם המג"א והאליה רבה, והביאם המשנ"ב בסי' שפ"ט ס"ק ט"ז בקצרה, וז"ל:

ט. דף ס"א ע"ב, סי' שפ"ט, סי' שפ"א: האם 'חזקה' בחצר היא ע"י שמוציא למקום שביטול או אפי' מכניס ממנו, מהנ"ל

איתא במשנה ס"א ע"ב: "... אמר רבן גמליאל מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם. ... ע"כ. ודברים אלו חזרו ונאמרו בגמ' דף ס"ח ע"ב.

וכתב רש"י בדף ס"ח ע"ב ד"ה 'והוציאו', וז"ל: "... והוציאו את הכלים — והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מביטולו, וכשקדש היום עסקינן, דחזקה מבעוד יום לא מוכחא ... עד שלא יוציא, כליו במבוי ויחזור ויטול את רשותו ... עכ"ל.

הרי דכדי שלא יחזור בו הצדוקי צריך לעשות מעשה חזקה ממשי במבוי על ידי הנחת כלים, כדי 'לקנות' את חלקו של הצדוקי במבוי, דאם לא כן, יקדים הצדוקי ויוציא הוא את כליו לחצר יזכה בחלקו בחזרה.

וכן הוא להדיא בטור סי' שפ"א ס"ד, וז"ל: "... ואפילו המבטל יכול להוציא מביתו לבית חבירו, שאין נקרא מחזיק אלא כשמכניס לרשות שביטול, אבל מה שמוציא ממנו אינו חזרה ... עכ"ל.

אבל בתוס' בדף ס"ח ע"ב ד"ה 'והוציאו' מבואר, דהחזקה שעליהם לעשות בחצר איננה דוקא על ידי הוצאת הכלים והשימוש בחצר, אלא אפילו על הכנסה מן החצר לבית,

הרשויות שיש לכל אחד מן הדיירים בחצר, היא דומה לרה"ר. ולפי זה, מהותו של ההיתר של עירובי החצירות היא לאחד את הרשויות החלוקות שבחצר ולעשותם רשות אחת והוא דין ברשות ולא דין בגברי.

והצד השני הוא, שהסיבה שגזרו מעיקרא היתה מחמת ריבוי האנשים שנמצאים בחצר, שזה עצמו מדמה אותה לרה"ר. ולפי זה, מהות ההיתר של עירובי החצירות היא לעשות את הדיירים כחבורה אחת, והוא דין בגברי ואין זה דין ברשות כלל. ויש בזה סדרה של נפק"מ להלכה כפי שנתבאר שם.

אך יש גם צד שלישי, דהא דגזרו איסור טלטול מעיקרא היה מחמת שתי הסיבות יחד, גם חילוקי הרשויות וגם ריבוי האנשים בחצר. ולפי זה, במהות ההיתר של עירובי החצירות איכא תרתי: גם דין ברשות לעשותה כאחת, וגם דין בגברי לעשותם כחבורה אחת, ושני הדברים משפיעים על הנפק"מ להלכה כפי שהארכנו שם. ולפי הקדמה זו יש לבאר גם את מחלוקת רש"י והתוס' [והנך פוסקים] גם לגבי החזרה מן הביטול.

והנה, לצדדים אלו בגדר מהות עירוב החצירות יש השלכה גם לגדר ביטול הרשות של מי ששכח ולא עירב, וגם השלכה לגדר מעשה החזרה שלו מן הביטול היכא שהוא מוציא את כליו לחצר לאחר שביטל.

ועי' לעיל בפתיחה לדיני הביטול, דאם מעיקרא סיבת האיסור להוציא אל החצר היתה משום חילוקי הרשויות שיש לכל

"... וכתב המגן אברהם, דלא אמרינן זה אלא כשהם מוציאים מבית לחצר אבל כשהם מכניסים מחצר לבית אין זה נקרא השתמשות בחצר ולא הוי כרוצים לזכות בחצר. אבל באליה רבה כתב בשם הרבה פוסקים, שגם להכניס מחצר לבית אסור וכ"כ באבן עזר "... עכ"ל.

ומשמע מדברי המשנ"ב דס"ל להלכה כהנך פוסקים. ואתם 'הרבה פוסקים' שהביא הא"ר הם הרשב"א ובעבוה"ק ורבינו יהונתן ורבינו ירוחם, והריטב"א בדף ס"ד ובדף ס"ז, ע"ש. וכאמור צ"ב במאי פליגי.

והנפק"מ בין שני הפירושים היא כמש"כ התוס' עצמו, האם גם הכנסה מן החצר לבית נחשבת מעשה של חזקה בחצר, דלתוס' [וסיעת הפוסקים שהביא האליה רבה] - כן, אבל לרש"י [והמג"א] - לא הויא חזקה עד שישתמש להדיא בחצירו, וכלומר, לרש"י זו חזקה מעשית שנעשית על ידי השימוש בפועל בחצר, ואילו לתוס' זו חזקה דינית, וצ"ב במאי פליגי.

ובביאור מחלוקתם י"ל בהקדם, דהנה נתבאר לעיל בביאור יסודות גדרי עירובי החצירות, דיש ג' צדדים לבאר מה היתה סיבת האיסור להוציא מן הבתים לחצר לפני העירוב, ולפי זה גם מה התחדש בהיתר של תקנת עירוב החצירות.

הצד האחד, שהסיבה שמחמתה גזרו שלא להוציא מהבתים אל החצר היתה משום שהחצר היא רשות לכולם ומחמת חילוקי

שהובא לעיל בפתיחה, דבכך הוא נעשה כעין 'אורח' לגבייהו שאינו אוסר, וכנ"ל.

ולפי זה ע"כ צ"ל, דגדר החזרה שלו מן הביטול היא, שהוא מגלה בדעתו שאין כוונתו להסתלק מקביעות דירתו בחצר, וכיון שכן הוא חוזר ואוסר על כל בני החצר משום שאינם 'חבורה אחת' יותר.

ולפי כל הנ"ל נחזור לעניינינו בביאור מחלוקת רש"י והתוספות כאן, דמלשון רש"י מבואר להדיא שמעשה החזקה של בני החצר הוא דוקא כשמוציאים לחצר ומחזיקים בה, דהיינו מעשה של קנין חזקה בגוף החצר, שכתב "... והוציאו את הכלים – והחזיקו במבוי ושוב לא יוכל לחזור מביטולו, וכשקדש היום עסקינן, דחזקה מבעוד יום לא מוכחא ... עד שלא יוציא, כליו במבוי ויחזור ויטול את רשותו ... עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר, ע"כ צ"ל שהוא משום דס"ל לרש"י שעירוב החצירות הוא דין ברשות לעשותה כרשות אחת. וכששכח אחד מבני החצר ולא עירב - אוסר חלקו שבחצר על בני החצר, ולכן מהות הביטול שהוא צריך לעשות הוא להפקיר את חלקו שבחצר. וכתוצאה מכך, כאשר הוא חוזר ומוציא לחצר מהות החזרה שלו היא ע"י קניין חזקה מחדש על חלקו שבחצר, וזו הסיבה שכתב רש"י שחזקה זו הוא רק אם הם מוציאים לחצר, משום דלא שייך כל זה במעשה הכנסה לביתו, ודו"ק.

ואכן מבואר להדיא ברש"י בסוכה דף ג' ע"א, שעירוב חצירות הוא דין ברשות

אחד מהם בחצר וכנ"ל, א"כ לפי זה ע"כ מהות עירוב החצירות היא לאחד את רשויותיהם הנפרדות בחצר ולעשותה כרשות אחת. ולכן אם אחד מהם שכח ולא עירב, נמצא שהרשות שיש לו בחצר חלוקה משאר בני החצר דמשו"ה היא אוסרת עליהם.

ומעתה לפי זה ע"כ צ"ל, שגדר מהות ביטול הרשות של מי ששכח ולא עירב הוא שיפקיר את רשותו לשאר בני החצר, ובכך יסלק את רשותו מן החצר מלהיות רשות חלוקה משאר רשויות בני החצר שעירבו, וע"ש בפתיחה הנ"ל שכן נתבארה דעת המג"א בסי' ש"פ.

אלא דאפי"ה עדיין לא הויא האי חצר אלא רק 'רשות מופקרת' שעדיין אינה שייכת לבני החצר, ולכן אם יחזור המבטל ויוציא את כליו לחצר הוא יחזיק שוב ברשותו ויחזור ויאסור עליהם, משא"כ אם יקדמוהו בני החצר ויוציאו הם את כליהם לחצר ויחזיקו במה שהפקיר המבטל, יזכו בחלקו המופקר דתו לא תועיל חזרתו.

אבל אם האיסור מעיקרא היה מחמת ריבוי האנשים בחצר ולא מחמת חילוקי הרשויות שבה, אזי מהות עירוב החצירות ע"כ היא לעשותם חבורה אחת. ולפי זה, אם אחד מהם שכח ולא עירב, הרי הוא כאילו 'מפרק' את החבורה שבחצר וזו הסיבה שאוסר עליהם.

ולפי זה, מהות הביטול שהוא עושה, היא ההסתלקות של הגברא מקביעות דירתו בחצר, כמש"כ הרמב"ן בפסחים ד' ע"ב

תרתי כהצד השלישי הנ"ל, דהיינו הן את חיבור הדיירים לחבורה אחת אבל גם את איחוד הרשויות שבחצר לרשות אחת, והוא גם דין בגברי וגם דין ברשויות ושני הדינים משפיעים על הנפק"מ.

ומכיון שכן שפיר הביא המשנ"ב את התוספות האלו להלכה, שהרי ס"ל העירוב הוא גם דין בגברא, והוא גם משפיע על הנפק"מ וכנ"ל, ולכן שפיר ס"ל דהויה חזקה גם היכא שהוא מכניס מן החצר לביתו, ומגלה בדעתו שאינו מסתלק מדירתו הקבועה בחצר, ודו"ק.

ועי' בסמוך בביאור מח' הטור ורש"י לגבי החזקה של בני החצר, ויתבאר דרש"י נמי ס"ל דבעינן תרתי בעירוב חצירות.

*

י. סי' שפ"א ס"ד: האם חזרה מן הביטול, מישקל רשותא, היא רק ע"י שמרצא לרשות שביטל או גם כשמכניס לביתו

והנה, הגם שכבר נתבארה לעיל מח' הפוסקים האם החזקה שעושים בחצר לאחר הביטול היא רק על ידי הוצאה לשם ושימוש בחצר, או אפילו על ידי הכנסה משם לבית נמי חשיבה חזקה משום שעושה דבר שאסור היה לו לעשות בלא הביטול. מ"מ לגבי מי שביטל חצירו ורוצה לחזור בו מן הביטול, לכאורה מוסכם לכו"ע שרק אם מוציא לרשות שביטל הוא דחשיבה חזרה ולא אם מכניס מרשות זו לתוך ביתו, כיון שאין זו אלא הסתלקות מרשותו ולא שימוש בגופה.

לעשותה כאחת כפי שהארכנו בו לעיל בפתיחה ליסודות העירוב, ולכן פירש גם כאן לפי שיטתו זו על פי ההקדמות שנתבארו.

אבל התוספות בדף ס"ח ע"ב שכתבו שגם מעשה הכנסה חשיב 'חזקה', י"ל, דסבירא להו דעירוב חצירות הוא דין בגברי, ועכ"פ גם דין בגברי ולא רק דין ברשות ושני העניינים משפיעים על הנפק"מ, ולכן סבירא להו לתוספות, דלביטול הרשות בעינן תרתי, גם הפקרת רשותו כדי לעשותה אחת, אבל לא סגי בזה אלא צריך גם את הסתלקותו מלהיות דייר קבוע בחצר, וכשחסר אחד מן העניינים אין זה ביטול.

ולכן ס"ל נמי, שכאשר הוא רוצה לחזור בו מן הביטול, סגי בזה שהוא עושה מעשה שאסור לו לעשות, שעל ידי כך הוא מגלה בדעתו שהוא החזיר את עצמו לדור בקביעות בחצר ושוב אינו 'אורח' בה כמשנ"ת לעיל דעת הרמב"ן. ועל ידי כך הוא שב ו'מפרק' את החבורה, ואוסר אפילו לפני שהחזיקו הם בחצר, ולמרות שהוא לא זכה בכך בחלקו בחצר, וכנ"ל.

ולכן כתבו התוספות, שאפילו מעשה של הכנסה מן החצר לביתו נמי מבטלת את הביטול שלו, משום שבמעשה זה הוא מוכיח שלא הסתלק מחבורתם, וכנ"ל ודו"ק כי הדברים עמוקים.

ויש להעיר, דעי' במשנ"ת לעיל בדיני עירובי חצירות על סי' ש"ע ס"ג, דדעת השו"ע [והמשנ"ב בעקבותיו] דבעירוב חצירות בעינן

אבל המשנ"ב בסק"ג כתב דמכמה פוסקים מוכח שאין הבדל בזה בין יצירת החזקה ברשות שבוטלה לבין החזרה מן הביטול ע"י המבטל, ובשני המקרים מהניא גם הכנסה. ובטעם הדבר כתב בשעה"צ סק"ג, וז"ל: "... כתב במאמר מרדכי ובעצי אלמגים לחלק, דדוקא במוציא מרשות שביטל ומכניס לרשות חברו, אין בטלטול כזה הוראה שחוזר ומחזיק במה שביטל, דהא אדרבה מסתלק מרשותו.

מה שאין כן הכא, כשמוציא מן החצר ומכניסו לביתו, אחרי שמכניס ברשותו ולצרכו, שפיר מחזיק כחוזר ומחזיק גם בזה אף על פי שמוציאו מרשות שביטל, כיון שמשתמש משם לרשותו לצרכו כבראשונה ... דנדון דידן לא תלוי בהיא דסעיף ד', ובנדון דידן לכולי עלמא בין בהוצאה ובין בהכנסה מחזיק כחוזר ומחזיק "... עכ"ל.

ומדברי שעה"צ מבורא, דעצם השימוש בחצר הוא היוצר את 'מחזיק' כחוזר ומחזיק' ולא הקניין שעושה בגוף החצר הוא שעושה את החזרה מן הביטול, ולכן אפילו אם משתמש בחצר כדי להכניס לביתו נמי חשיבה חזרה מן הביטול. משא"כ המג"א ס"ל, דבלא שיעשה קניין בפועל בגוף החצר שביטל אכתי לא מחזיק כחוזר מביטולו, וצ"ב במאי פליגי.

וברעת המג"א הדברים הם כפשוטם דדוקא אם מוציא מביתו לחצר הוא דחשיבה חזרה, אבל בכל צורה אחרת, כשמוציא את כליו מן החצר, בין לביתו שלו ובין לביתו של חברו חשיב מעשה הסתלקות ולא מעשה קניין בחצר, ולכן לא היא חזרה מן הביטול.

דהנה כתב השו"ע בס"י שפ"א ס"א דחזקה בחצר היא אפילו על ידי הכנסה מן החצר לביתם [וכן הוא גם בבית"ל שם ס"א ד"ה 'ולרש"י], ואילו שם בסעיף ד' כתב, דחזרה מן הביטול היא רק אם מוציא למקום שביטל הוא דהוא חזרה.

וז"ל השו"ע בסעיף א', ד': "... המבטל רשותו והוציא אח"כ מביתו לחצר בשוגג, אינו אוסר; במזיד, אוסר שהרי חוזר מביטולו שביטל. ואם החזיקו בו כבר, שהוציאו מבתיהם לחצר או שהכניסו מחצר לבתיהם, אינו יכול לחזור מביטולו ... יש ביטול רשות מבית לבית, שאם היו שני בתים ופתח ביניהם ולא עירבו, א' מבטל רשות לחבירו. ואפילו המבטל מותר להוציא מביתו לבית חברו, אבל אינו יכול להוציא מבית חברו לביתו, שאז היה חוזר ומחזיק ברשות שביטל ... עכ"ל, והיינו כנ"ל.

וגם המג"א שם סק"א כתב, וז"ל: "... והוציא, אבל להכניס מותר ... עכ"ל. וכתב הפמ"ג בא"א סק"א לבאר דבריו, וז"ל: "... והוציא. עיין מג"א, עס"ד הוצאה מרשות שביטל לאו חזרה הוא רק כשמכניס לשם ... עכ"ל.

ובמחציה"ש שם כתב, וז"ל: ... ואמר עמ"ש בש"ע דאם הוציא אוסר חוזר מבטולו, עז"א דוקא הוציא שמשתמש בחצר נראה שחוזר מבטולו. אבל הוציא מן החצר והכניס לבית בזה אינו נראה שחוזר מבטולו, דהא אדרבא הוציא מן החצר ואינו רוצה להשתמש ולכן כתב אבל הכניס מותר ... עכ"ל.

יא. סי' שפ"א ס"ד: האם האיסור להוציא מן החדר לביתו נאמר גם היכא שביטל רשות ביתו להדיא, במח' האחרונים

כתב השו"ע סי' שפ"א ס"ד, וז"ל: "... אבל אינו יכול להוציא מבית חברו לביתו, שאז היה חוזר ומחזיק ברשות שביטל. וכן אם יש לו חדר פתוח לביתו וביטל רשות ביתו, אסור להוציא מהחדר לביתו ... עכ"ל.

וכתב הב"י שם ד"ה 'ומ"ש אסור', לסייג את האיסור להוציא מן החדר לביתו, רק להיכא שביטל רשות ביתו סתם, אבל אם ביטל רשות ביתו להדיא יהיה מותר, וז"ל: "... ומ"ש אסור להוציא מהחדר לביתו. נראה דהיינו כשביטל רשות ביתו סתם, אבל אם ביטל רשות ביתו ורשות חדרו בהדיא - שרי להוציא אפילו מחדר לביתו ... עכ"ל.

ועל חידושו זה, הביא המשנ"ב שם ס"ק כ"ב שחלקו החמד משה והפרישה, וכתבו דאפילו אם ביטל גם רשות חדרו בהדיא אסור להוציא מאחד לחברו, משום שבזה הוא חוזר ומחזיק ברשותו, וכמשנ"ת לעיל דאסור לו להוציא מבית חברו לביתו, ע"ש.

וכתב החזו"א סי' צ"א סק"ג לבאר את סברת הב"י שהתיר, וז"ל: "... דבב' חדרים אם יבטל שניהם מותר להמבטל להוציא מזה לזה. [ולא שייך החזקת רשות בזה, דעיקרו שלא ישמשו המבטל והזוכה כמקדש אלא שיהא אחד בעלים והשני אורח, וזהו דוקא בשימוש מרשות לרשות.

ולא סגי בכך שהחצר 'משמשת' אותו לצרכו על ידי הכנסה לביתו.

וטעם הדברים הוא כנ"ל, דס"ל למג"א שמהות עירוב החצירות הוא לאחד את הרשויות לרשות אחת כמשנ"ת הרבה פעמים לעיל, א"כ ביטול הרשות הוא הפקרת רשותו לבני החצר שעירבו, ולכן רק היכא שהמבטל חוזר ו'קונה' את חלקו על ידי מעשה בגוף החצר, הוא דיש כאן חזרה מן הביטול על ידי ששוב יש כאן חלק מן החצר שלא עירב.

אבל בדעת המשנ"ב י"ל, דהוא ס"ל כמשנ"ת כבר הרבה פעמים לעיל, דבעירוב חצירות איכא תרת"ג, גם יצירת רשות אחת, אבל גם יצירות חבורה אחת, וכל אחד משני המאפיינים משפיע על הנפק"מ. ולכן ס"ל שהגדר של ביטול רשות הוא גם היכא שיש אומדנא שהוא מפסיק להיות דייר קבוע בחצר כסברת הרמב"ן שהובאה בפתיחה [וראה משנ"ב סי' ש"ע ס"ק מ"ו, וכן בסי' ש"ע"ב ס"ק כ' כתב דהם 'כאיש אחד' דעירוב הוא דין בגברי. ומשנ"ב סי' שפ"ו ס"ק ג', דעירוב הוא דין ברשות, והיינו כנ"ל].

ומשו"ה ס"ל למשנ"ב, שגם אם הגברא עושה מעשה של 'שימוש' לצרכו בחצר על ידי שמכניס ממנה לביתו, יש בכך גילוי על אומדן דעתו שרוצה לחזור להיות חלק מדיוור החצר הקבועים ולא אורח, ומכיון שלא עירב עמהם הוא חוזר ואוסר, ודו"ק.

הרשות, ולכן תלוי הדבר בהחזקה בפועל ברשות וכנ"ל.

אבל סברת החזו"א היא שהכל תלוי בגברא ולא ברשות, ולכן אפילו היכא שנעשית החזקה בפועל ברשות אפילו הכי אין זו חזרה מן הביטול כל שאין לו לגברא תועלת מן הביטול, ועי' עוד בסמוך במשנ"ת דעת החזו"א לפי זה, ודו"ק.

*

יב. סי' שפ"א ס"א: האם מועילה חזקה של בני החצר גם לפני שבת או רק משתחשך, במח' רש"י והטור

הנה, עי' לעיל במה שנתבאר מחלוקת רש"י ותוספות בדף ס"ח ע"ב לגבי 'מהרו והחזיקו', דהתוס' שכתבו שגם אם מכניס מן החצר לבית נמי חשיב חזקה - ס"ל דבעירוב חצירות אזלינן בתר אומדן הדעת של הגברי.

ואילו רש"י שכתב דהחזקה היא רק אם הם מוציאים אל החצר אך לא אם מכניסים לבית וכנ"ל, ס"ל דאזלינן בתר הרשות וצריך לעשות שימושים בגופה כדי לעשות בה חזקה [ודלא כמש"כ הביה"ל בסי' שפ"א ס"א ד"ה 'ולרש"י, וכבר נתבאר לעיל].

והנפק"מ מכך כאמור היא גם לענין החזרה מן הביטול, אם היא רק כשמוציא מביתו למקום שביטול, או דסגי בגילוי דעתו שחזר בו מן הביטול, ואפילו על ידי שיכניס לבית.

אבל מחדר שלו לחדר שלו שרי, כיון דאינו משתמש בתועלת הביטול, ואף אם יהי' החזקה רשות אין לאסור עליו. דאם בטל הביטול אכתי ב' החדרים רשות אחת. וזה כדעת ב"י סי' שפ"א ודלא כהמ"ב שם ס"ק כ"ב בשם אחרונים... "עכ"ל.

דהיינו, כל מהות הביטול אינה עצם הפקרת רשותו בלחוד, אלא מהותה היא להפוך את המבטל ל'אורח' אצל חבירו, ועי' שביטל רשותו לחבירו יוכל להשתמש ברשות חבירו כדין אורח. והא דאסור לו להוציא מבית חבירו לתוך ביתו - הוא משום שהוא משתמש ברשות ביתו על ידי ההוצאה מבית חבירו לביתו, ועצם השימוש הזה הוא האוסר משום שאין זה שימושי אורח להוציא מבית ה'מארח' לביתו.

משא"כ היכא שהכל נעשה בתוך ביתו מחדר לחדר - שכל הרשות היא שלו, בזה לעולם מותר, דמכיון שהוא עצמו בעה"ב אין כאן הפקעה של דין ה'אורח' שלו.

משא"כ הנך אחרונים שאסרו להוציא מן החדר לתוך ביתו אפילו אם ביטל להדיא את רשות חדרו, י"ל דהוא משום דס"ל שמהות ביטול הרשות ההפקרה שלו, ולכן ס"ל דעצם זה שהחזיק בה מבטלת את הפקרת ביתו ונמצא שהוא מבטל את ביטולו. ולא אכפת לן כלל שאינו משתמש בתועלת הביטול'.

הרי חזינו, דלהנך אחרונים, כל דין עירוב החצירות, שממנו נובע גם גדר הביטול וכן גדר החזרה מן הביטול, הוא דין בגוף

יכול לחזור בו קודם השבת, ואילו לטור כן היא חזרה אפילו לפני שבת.

וז"ל בביאור דעת רש"י: "... דמבעוד יום לא שייך חזקה, שהרי בחול אין איסור טלטול שהרי גם בלא ביטולו היו יכולין להוציא, [ט"ז ומג"א סק"ג]. ונלע"ד, דמטעם זה גם אם המבטל הוציא מבעוד יום אין זה חזרה מביטולו אא"כ הוציא משחשיכה [וכ"מ מרש"י ותוס' ס"ט. ד"ה הוציא, דרש"י פי' מפני שהוא מחלל שבת ואינו יכול לבטל, והתוס' כתבו דבאקראי אינו בכלל עבריין ויכול לבטל ע"ש וזהו רק בשבת ודו"ק]... עכ"ל. הרי שהשווה ערוה"ש את שיטות רש"י ותוס' ודלא כדעת הטור.

ועוד נפק"מ בין רש"י לטור, כתב העצי אלמוגים ס"ד ד"ה 'ונראה', דלטור סגי בביטול אחד ואין צריך לחדש את ביטולו כל שבת ושבת, ואילו לרש"י פוקע הביטול במוצאי שבת וצריך לחדשו כל שבת.

ובתוך דבריו ביאר את שיטת רש"י ממש כשיטת התוס' הנ"ל, שדבריהם כבר נתבארו לעיל שהכל תלוי בגברא ואינו דין ברשויות, וז"ל: "... ונראה נפ"מ בין שיטת טור לשיטת רש"י, דלטור שמהני אף מבעוד יום, על כרחך צריך לומר שחכמים הקלו לתת להך חזקה שתועיל כחזקה מעליא דעלמא לענין קנין גמור. וא"כ סגי בביטול להם פעם אחת והחזיק בו, ואין צריך לחדש ביטול כל שבת ושבת כל זמן שאינו חוזר מביטולו, דומיא דשכירות.

וכדעת רש"י בזה היא גם פשוט דעת הטור בסי' שפ"א ס"ד, שהסכים עם דעת רש"י שהחזרה מן הביטול היא רק אם מוציא למקום שביטול ולא כשמכניס ממנו לבית [ודלא כמש"כ הב"י ד"ה 'ומ"ש החזיקו' אלא כמש"כ אבהע"ז בדעתו], ונתבאר לעיל, שהוא משום דס"ל לתרוויהו דבעירוב חצירות אזלינן בתר הרשות ולכן צריך לעשות מעשים בגוף הקרקע, הן כדי להחזיק בה והן כדי לחזור מן הביטול.

אבל בכל זאת מצינו מח' בין הטור לבין רש"י לגבי ה'חזקה' שעושים בני החצר לאחר שביטל המבטל להם את רשותו, האם היא מועילה גם קודם השבת, או שדוקא אם הם מחזיקים בה רק לאחר שתחשך הוא דמהניא. והגם שלגבי ביטול הרשות על ידי המבטל מהני בין מבעוד יום ואפילו משתחשך, כמבואר בסי' ש"פ ס"א, מ"מ לגבי החזקה שעושים בני החצר פליגי אם מהניא רק משתחשך או אפילו מבעוד יום.

דכתב הטור בסי' שפ"א ס"א, וז"ל: "... המבטל רשותו והוציא אח"כ מביתו ... אוסר, שהרי חוזר בביטולו שביטל. החזיקו בו כבר, שהוציאו מבתיהם לחצר, לא שנא מבע"י ל"ש משחשיכה, אינו יכול לחזור מביטולו. ורש"י פי' שאין חזקה מועלת אא"כ החזיקו משתחשך ... עכ"ל.

וכתב ערוה"ש ס"א, דנפק"מ בין שיטת הטור ושיטת רש"י היא, דלרש"י - כמו שא"א לעשות חזקה קודם השבת כך גם המבטל אינו

ידי שמוציא לחצר ודלא כמש"כ תוספות וכפי שהבאנו דבריו לעיל, שהרי לפי דברי עצי אלמוגים שהביא הביה"ל הנ"ל היה רש"י צריך להסכים לתוס' ולפרש כן להדיא כמו שפירשו תוס'.

ועוד, הרי מבואר ברש"י בסוכה דף ג' להדיא, שמהות עירובי החצירות הוא דין ברשות לעשותה רשות אחת, וע"כ נובע מזה שגם מעשה הביטול וגם מעשה החזקה נעשים בגוף הקרקע באופן חיובי ולא על ידי סילוק חפציו משם, וכמש"כ במחציה"ש סי' שפ"א סק"א בדעת המג"א שם, וכפי שהקדמנו באריכות לעיל. וצ"ע.

ואיך שיהיה, גם לפי דברינו צריך טעם בדעת רש"י, אמאי הוא חולק על הטור בעניין החזקה מבעוד יום, דאם ס"ל לרש"י שהן מעשה הביטול והן מעשה החזקה הם מעשים שבגוף הקרקע וכנ"ל, א"כ אמאי לא מהנו אף מבעוד יום, וצ"ב.

ולכן נראה דמוכח מזה, דס"ל להנך רבוותא בדעת רש"י דהגם שעיקר דיני עירוב חצירות הוא דין ברשות, כמבואר מדבריו במסכת סוכה בדף ג' הנ"ל, מ"מ הוא גם דין בגברי לעשותם חבורה אחת, ושני הדינים משפיעים על הנפק"מ שבזה.

ולכן, כיון שמחמת הדין שעל הגברי שבזה צריך שתהיה גם גילוי לאומדנא של דעתם שהם רוצים להתחבר, או להיפרד, לכן צריכים מעשיהם להיעשות דוקא בשעה שיש איסור טלטול, דהיינו בשבת, אבל אם נעשית

אמנם לרש"י, דבעי חזקה בשבת, וטעמא שיהא מוכח שזוכים מן ההפקר כיוון שעושים דבר שאסור לולי הביטול, מסתבר שלא מועל חזקה לכל השבתות, אלא שמתבטל במוצאי שבת וצריך לחדשו כל שבת... "עכ"ל.

וכלומר, דלפי הטור נעשה מעשה קניין בגוף הקרקע כמו בקניין גמור ולכן מהניא החזקה מבעוד יום, שהרי 'קנו' בכך את מה שביטל להם, מאותה סיבה גם מהני הביטול שביטל להם, שהפקיר את חלקו בחצר, גם לכל השבתות ותו אי"צ לחזור על כך משום שזו מציאות קיימת.

משא"כ לרש"י, שהחזקה שעושים בחלקו של המבטל היא 'מעשה המוכיח' שעשו מה שאסור היה להם לעשות, וכמו שנתבארה לעיל דעת התוס' בדף ס"ח הנ"ל, ולכן גם הביטול שמבטל להם אינו אלא 'גילוי דעת' שהוא מסכים עם מעשיהם, ולכן צריך כל שבת לגלות דעתו מחדש שמסים עימם. והכל הוא דין בגברי כאמור.

וכן ביאר להדיא גם ביה"ל סי' שפ"א ד"ה 'וכן לרש"י, דס"ל לרש"י ממש כהתוס' הנ"ל, וז"ל: "... ודע, דלרש"י הדבר פשוט, דלא מקרי חזקה אלא בהכנסה והוצאה שהוא דבר האסור בלא בטול, וכמו שמבואר בתוס' וריטב"א "... עכ"ל.

וצ"ע בזה, שהרי אם כדבריהם אמאי חולק רש"י על מש"כ התוספות בדף ס"ח ע"ב, וסבירא ליה דלא מהניא חזקה אלא על

למקום שביטל כדי להחזיק בו מחדש ולא על ידי הכנסה לבית וכנ"ל.

אבל דעת התוס' ס"ח ע"ב, היא דהכל הוא רק דין בגברי כמשנ"ת, ולכן ס"ל שאפילו מעשה הכנסה לבית נמי הוי חזקה וכנ"ל.

אבל דעת רש"י היא, שהגם שעיקר עניין עירובי החצירות הוא דין ברשות וצריך להיעשות בגוף הקרקע, מ"מ הוא מותנה גם בגילוי הדעת של הגברי שבאמת רוצים בזה. ולכן, מחד כתב שמעשה החזקה צריך להיעשות דוקא על ידי הוצאה למקום שביטל כדי לעשות חזקה בגוף הקרקע, וכנ"ל. ומשו"ה נמי, מכיון שכל המעשים נעשים בגוף הקרקע, מהני מעשים אלו לתמיד ואין צריך לחדשם כל שבוע, ודלא העצי אלמוגים.

אבל מאידך כתב רש"י, שהכל צריך להיעשות דוקא בשעה שיש איסור טלטול, כלומר משתחשך, והיינו כדי לגלות את דעתו של המחזיק או המבטל שבאמת כוונתם לעשות זאת, אבל מבעוד יום חסר בגילוי דעת זו, וכנ"ל.

וכל זה כתבתי לפני שראיתי את הב"י בריש סי' שפ"א, שכתב גם בדעת הטור, שהכל תלוי בגילוי דעת, ומש"כ הטור דדוקא כשמוציא לרשות שביטל הוא דהויא חזרה, הוא רק כשמדובר בחזרה מן הביטול, שבזה אמרו דהוא דוקא כשמוציא ולא כשמכניס, אבל כשמדובר בחזקה, שבאה לחזק את הביטול של המבטל, בזה סגי בגילוי דעת של המחזיק,

החזקה מבעוד יום, חסרה האומדנא שיש בדעתם באמת להחזיק בחלקו. וכ"כ המאמר מרדכי סק"ד בדעת רש"י, וז"ל: "... אלא כל שהוציא וטלטלו מכח הביטול אמרו חז"ל דהוי חזקה, ולכן בעינן בשעה שאסור לטלטל בלא עירוב ... עכ"ל, והיינו כנ"ל.

וכן גם לגבי הביטול של המבטל, אם הוא נעשה מבעוד יום שעדיין אין איסור טלטול, אין כאן עדיין אומדנא שבאמת דעתו לבטל, דשמא עשה כן רק לפנים. ולכן הכל צריך להיעשות בשבת דוקא.

אבל מכיון דלרש"י עיקר עניין הביטול הוא דין בגוף הקרקע וכנ"ל, נפק"מ מזה היא, דאם עשה את הביטול כראוי בשבת, אזי מכיון שהפקיר ממש את חלקו בחצר, שוב אין צריך לעשות זאת יותר ומהני לכל השבתות, משום דסו"ס נוצרה כאן מציאות ממשית בחצר, וזה דלא כמש"כ העצי אלמוגים, כנלע"ד.

אבל הנפק"מ שכתב ערוה"ש הנ"ל לפי רש"י, נכונה גם לפי דברינו, משום שבאמת אם הוציא המבטל את כליו לחצר מבעוד יום, אין זה ביטול, שהרי חסרה האומדנא שברעתו באמת לחזור בו מן הביטול, ודו"ק.

ובקצרה: דעת הטור בסי' שפ"א היא, שכל ענייני עירובי החצירות, הביטול והחזרה מן הביטול, כולם הם רק דין ברשות ונעשים בגוף הקרקע, ולכן שפיר עושים את מעשה החזקה אפילו מבעוד יום, ולכן גם כתב שהחזרה מן הביטול איננה אלא על ידי הוצאה

בנפק"מ דלא אמרינן דסומכין על שיתוף במקום עירוב אלא היכא שכל אחת מן החצירות עירבה לעצמה, אבל אם החצירות לא עירבו כלל – לכו"ע לא סמכינן על השיתוף, ע"ש.

*

יג. סי' שע"א ס"א: אמאי גוי שחזר בשבת אוסר ולא אמרינן כאן 'שבת כיון שהותרה הותרה'

כתב השו"ע סי' שע"א ס"א: "... אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, אפילו היתה סמוכה לחצרו, אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת, הרי זה אינו אוסר עליהם ... ויש אומרים שגם אינו יהודי, אם הלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר וכן נראה עיקר. (ואם בא האיניו יהודי בשבת ע"ל סי' שפ"ג) ... "עכ"ל.

והקשה הט"ז בסי' שע"א סק"א, לדעת המתירים שגוי שאינו נמצא כאן אינו אוסר, מדוע הוא אוסר אם הוא הגיע בפועל בשבת, ואמאי לא נימא הא 'שבת כיון שהותרה הותרה', והסיק הט"ז מכוח קושיא זו, דבאמת אם היה ברור לן מע"ש שהגוי הסיח את דעתו מלחזור אכן אמרינן ד'שבת כיון שהותרה הותרה'.

וז"ל הט"ז: "... וי"א שגם עכו"ם כו' ... וקשה, א"כ כי בא עכו"ם בשבת אמאי אוסר כאן, הא נמלך הוא כמה שבא בשבת. ומ"ש מהא דאיתא אחר זה בישראל שנמלך ובא בשבת דמותר, וכ' ב"י בשם הרא"ש

ולכן אפילו אם עושה הכנסה לביתו, שאסור היה לו לעשות, נמי היא חזקה, ע"ש.

וצ"ב מה הכריח את הב"י לפרש כן כנגד דעת הפשוטה של הטור, וביותר, שהרי התוס' בדף ס"ח ע"ב כתבו כן לא רק לגבי חזקה של בני החצר, אלא גם לגבי חזרה של המבטל עצמו דמהניא הכנסה כמו הוצאה, וצ"ב.

אבל לפי מה שנתבארה כבר לעיל דעת השו"ע והמשנ"ב [ביסודות עירובי החצירות, על סי' ש"ע ס"ג גבי טרקלין שחילקוהו במחיצות, ע"ש], דס"ל דבעירובי חצירות בעינן תרתי וכמשנ"ת גם באות הקודמת ועוד דוכתי, א"כ שפיר הוסיף בזה הב"י מדעתו את התנאי של גילו דעת הגברי לגבי החזקה.

דמעשה הביטול של המבטל הוא הפקרה של חלקו בחצר, שהרי העירוב הוא גם דין ברשות לב"י, ומכיון שחלקו של המבטל הוא כבר הפקר, ס"ל לב"י בדעת הטור, שאפילו מעשה פורתא של סילוק חפציו לתוך ביתם, שהוא מעשה שאסור היה להם לעשות בלא ביטול, סגי ביה כדי 'לקנות' חלק זה מן ההפקר, ויש בו גם גילוי דעת שזהו אכן רצונם, ודו"ק. ועי' בעצי אלמוגים שהאריך בזה [הובא בהגהות הטור שם אות ה'].

ועי' לעיל ביסודות ענייני העירוב [על סי' שפ"ז גבי אי סמכינן על שיתוף במקום עירוב] במשנ"ת שם דעת הריטב"א בדעת רש"י בדף ע"א ע"ב, דע"כ צ"ל דהוא כמשנ"ת כאן, דס"ל לרש"י דהגם שעיקר מהות העירוב היא דין ברשות, מ"מ הוא גם דין בגברי, ע"ש

האוסרת בחצר מחמת הדיורים שלה, על זה אמרין דאם עזב את החצר מבעוד יום והסיח דעתו ממנה, ובבין השמשות שהוא שעת חלות האיסור לא היו בחצר דיוריו אוסרים בחצר משום דדירה בלא בעלים אינה אוסרת, לכן אפילו אם ימלך ויחזור בשבת לא יאסור כיון שבחצר זו כבר הותרה בכניסת השבת ושוב לא תחזור ותיאסר.

משא"כ איסורה של דירת עכו"ם, אינו משום הדיורים שלה בחצר אלא רק מגזירה שלא ילמד ממעשיו, שזו גזירה על הגברא שלא לטלטל היכא שיש עכו"ם וחלוחה אינה תלויה בבית השמשות. א"כ אפילו אם הסיח העכו"ם את דעתו מלחזור אליה, בכל זאת הוא יאסור לכשיחזור, והיינו משום שחלות גזירה זו אינה תלויה בשעת בין השמשות אלא רק במצאיאותו בפועל של הגוי בחצר. וזו הסיבה שלא שייך לומר בה 'שבת כיון שהותרה הותרה'.

ולפי זה נמצא, דקולתה של גזירת עכו"ם, היא עצמה הגורמת את החומרא שלו שלא שייך לומר בו 'שבת כיון שהותרה הותרה' וכמשנ"ת, משום שאין איסורו פועל כלל מדיני עירובי החצירות אלא מגזירה על הגברא וכנ"ל.

אבל המשנ"ב בסי' שע"א סק"ח כתב ליישב את קושיית הט"ז באופן אחר, והוא בכך שהיסח הדעת של הגוי מלחזור אינו באמת ואין לסמוך על זה, ולא חילק כהנהר שלום הנ"ל בין גדר איסורו של הישראל לגדר איסורו של הגוי.

הטעם, כיון דכבר הסיח לבו ובודאי לא יחזור - ה"ל שבת שהותרה ושוב לא תאסר.

ה"נ נימא בעכו"ם שבא בשבת כשלא היה דעתו בערב שבת לחזור לכאן ועל דעת כן הלך, כבר הסיח הישראל מלבו ונימא שבת שהותרה, דהא כאן לאו בנאמנות תליא מלתא אלא במה שהסיח דעתו בערב שבת.

וע"כ נראה, דבאמת אין חילוק בין עכו"ם לישראל אלא בספק לנו בע"ש אם יבא בשבת ... אבל באם היה נראה בבירור בע"ש שלא יבא בשבת והסיח מלבו אלא שאח"כ נמלך ובא בשבת - אפילו בעכו"ם י"ל שבת שהותרה הותרה ... "עכ"ל.

וביישוב קושיית הט"ז מצינו שני כיוונים, האחד, הוא מש"כ הנהר שלום בסי' שע"א סק"א, דכל איסורו של גוי אף שאין דירתו דירה, הוא מטעם שלא ילמד ממעשיו, וטעם זה ישנו רק כשעכו"ם נמצא. משא"כ בהלך, אף שדעתו לחזור, אינו אוסר, ע"ש בנהר שלום.

וממש כדבריו מצינו ברשב"א בעבוה"ק שהובא בשעה"צ סק"ה, וז"ל: "... דהא באמת דירת עכו"ם אינה חשובה דירה, אלא משום גזרה שמא ילמד ממעשיו, ולא גזרו אלא כשהוא בביתו ולא כשהוא בשבת בעיר אחרת ... "עכ"ל.

וביאור דבריו הוא, דיש לחלק בין איסורו של הישראל בחצר לבין איסורו של העכו"ם בה. דשאני ישראל שדירתו דירה

המניח את ביתו והלך לשבות בעיר אחרת אם אוסר או שלא, ואלבא דר"ש שם דלא חילק בין נכרי לישראל וס"ל דאפילו ישראל שהלך לשבות אצל בתו אינו אוסר.

וכתב הרא"ש על זה, שאפילו לדעת ר"ש, אם חזר לביתו בשבת - דיש אומרים שהוא אוסר והביאו ראיות לזה. אבל הרא"ש עצמו חולק על זה, וביאר את דעת ר"ש שהתיר הוא משום שהסיח מליבו מלחזור ולכן אפילו אם יחזור בפועל לביתו בשבת הו"ל שבת כיון שהותרה הותרה, ע"ש.

וביאר החזו"א בס' פ"ח את סברות המחלוקת בזה, וז"ל: "... נראה דטעם פלוגתתן בהא דאמר ע"א א' דמת הגר משחשיכה ובא אחר והחזיק אינו אוסר משום שהותר למקצת שבת, אבל אם מת הגר מבעוד יום אע"ג דהחזיק אחר משחשיכה אוסר. ופרש"י, דנמצאת רשות זו תלוי' ועומדת ולא הוי הותר למקצת שבת.

ודעת הרא"ש, דהעיקר תלוי בשכית ולא שכית, ובגר שכיח הדבר שיבוא אחר ויחזיק, וכן בעכו"מ שכיח שיבוא בשבת, וכן בחזר המבטל והחזיק אמרינן דלא הסייע מלבנו, אבל נסתם הפתח או ניטל קורתו, דאמר ע' ב' דהותר למקצת שבת הותר לכל השבת - לא שכיח, וכן באחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק דאמר שם דמשחשיכה אינו אוסר, משום דלא שכיח "... עכ"ל.

הרי שאין זה דין דוקא בגוי אלא אפילו בישראל, ולהרא"ש הכל תלוי באומדנא

וז"ל: "... אבל גבי עכו"ם קי"ל דאם בא בשבת אוסר, דלא שייך גבי עכו"ם לומר שכבר הסיח דעתו, שזה אינו אלא בישראל, שבמקום ששוכנת בכניסת שבת שהוא לו יום מנוחה - מסתמא דעתו אז שלא לעקור. ומה שבא אח"כ - רוח אחרת היתה לו. משא"כ גבי עכו"ם, כשבא הוכיח סופו על תחלתו ואמרינן שכבר בבין השמשות היה דעתו לבוא ואף אם יאמר שהסיח דעתו מתחלה לא מפיו אנו חיינן "... עכ"ל.

והאריך בזה גם בס' שפ"ג סק"ד, וכתב דכיון שבא בשבת התברר למפרע שיצא ממקומו כבר ביום חול, ובכניסת שבת היה כבר בתוך מהלך יום והיה עומד לבוא בשבת, וזו עוד סיבה שלא אמרינן כאן 'שבת כיון שהותרה הותרה', ע"ש.

ומעצם זה שהמשנ"ב דן לחלק באיכות היסח הדעת של הגוי ולא חילק בין גדרי האיסורים שלו ושל הישראל, משמע דס"ל דדירת עכו"ם שמה דירה גם לאחר הגזירה, ולכן בעצם היה מקום לומר גם בגוי 'שבת שהותרה הותרה', ורק מסיבות חיצוניות לא אמרינן הכי.

ונמצא, שבזה גופא פליגי הנהר שלום הנ"ל והמשנ"ב, מהו גדר האיסור של העכו"ם האם משום דהויא 'דירה' או משום דהויא גזירה על הגברא, ודו"ק.

ואמנם, עי' ברא"ש פ"ח סי' ר' משמע דלא כהצדדים הנ"ל, והיינו ממש"כ גבי הא דתנן בדף פ"ו ע"א למח' התנאים גבי

ועי' עוד בסמוך, שלפי זה יש ליישב את קושיית החזו"א בסי' פ"ח סק"ח על המשנ"ב סי' שפ"א סק"ג.

*

יד. סי' שפ"א ס"א: האם לאחר שחזר המבטל מביטולו הוא יכול שוב לבטל או שלא, במח' המשנ"ב והחזו"א

כתב השו"ע סי' שפ"א ס"א, וז"ל: "... המבטל רשותו והוציא אח"כ מביטול לחצר בשוגג, אינו אוסר; במזיד, אוסר שהרי חוזר מביטולו שביטל ... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"ג בשם הר"ר דגם אם חזר בו מביטולו הוא יכול לחזור ולבטל שוב, וז"ל: "... ומ"מ אם חוזר אח"כ ומבטל מחדש מהני ... עכ"ל. ובשעה"צ שם כתב, וז"ל: "... ר' יהונתן בש"ס דף ס"ט. וכל זה אם לא היה ההוצאה בפרהסיא, אבל אם היה בפרהסיא הרי הוא כעכו"ם ושוב אינו יכול לבטל ... "עכ"ל.

והקשה עליו החזו"א בסי' פ"ח סק"ח, מדוע לא הביא המשנ"ב את התוס' בדף ס"ט ע"א החולקים על הר"ר וס"ל דאינו יכול לחזור ולבטל לאחר שחזר בו, וז"ל: "... שו"ע סי' שפ"א ס"א במזיד אוסר. כ' במ"ב סק"ג, דאם חזר וביטל מהני. ובשה"צ כתב שהוא מהר"י. ותימא שלא הביא דעת תו' ס"ט א' ד"ה הוציא דלא מהני עוד ביטול. והוא מוכח בסוגיא לפי פירושם. וכן הריטב"א הסכים לפי ר"י בתו'. לכן נראה

שלנו אם יחזור בשבת או שלא, ועצם האומדנא שיחזור היא הגורמת את האיסור לפי הרא"ש, בין בישראל ובין בגוי. ולרש"י בדף ע"א ע"א הסיבה לאיסור היא משום שהרשות הזו תלויה ועומדת ולא הותרה אפילו למקצה השבת, וצ"ב במאי פליגי.

וביאור מחלוקתם היא, מהי מהותו של עירוב החצירות, דלרש"י נתבאר כבר לעיל הרבה פעמים ממש"כ בסוכה דף ג' ע"א, דהיא לעשות את הרשות לאחת, וחלקם שם בני החצר הוא שמדמה אותה לרה"ר ולכן עירוב החצירות מאחד אותה לרשות אחת וכנ"ל.

ולכן ס"ל לרש"י שרק היכא שודאי עזב את החצר מע"ש ולא יחזור בו, הוא דבטל חלקו האוסר שבחצר, אבל היכא דשייך שיחזור בשבת נמצאת רשות זו תלויה ועומדת ועדיין לא הותרה, וזו הסיבה שלא אמרינן בה שבת כיון שהותרה הותרה.

אבל הרא"ש ס"ל, שכל דיני העירוב הוא לעשות את הדיירים לחבורה אחת, ולכן תלוי הדבר בכך שהסיח את דעתו מלחזור, דאז הפקיע את עצמו מן החבורה, ומכיון שבכניסת השבת לא היה כלול בחבורה אמרינן בזה שפיר שבת כיון שהותרה הותרה, ודו"ק.

ובדעת החזו"א משמע שנקט לדינא כהרא"ש, וצ"ל דהוא אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל, דדין עירובי החצירות תלוי בגברא ולא ברשות, וזו נראית הסיבה לכך שמבואר בדבריו בסי' פ"ח סק"א, דשם דיורין האוסרים נקבע בכניסת השבת, ע"ש בדבריו.

ההיגיון שיש בזה צ"ב, דמדוע לא יוכל לחזור ולבטל, ומאי גרע מי שחוזר מביטולו ואוסר על בני החצר מכל אחד שלא עירב כלל דיכול לבטל בשבת, וצ"ב.

ובאמת, עי' במהרש"א שם על דברי התוספות, שכתב וז"ל: "... אין דין זה מוכרח בשמעתין אלא לפי פירושים, דהשתא לר' יהודה בהחזיק ברשותו קודם ביטול דאינו יכול שוב לבטל, כ"ש בהחזיק אחר ביטול דאינו יכול עוד לבטל ודו"ק..." עכ"ל. דמבואר דבאמת מצד עצמו אין הוא דין מוכרח, אלא רק מכוח ההכרח בסוגיא לבאר מדוע אסר ר' יהודה למי שהוציא במזיד שלא יוכל לחזור ולבטל הוא דכתבו כן, אך אין זו סברא עצמית לדינא. וצ"ב מה הכריחו לחזו"א להשליך דין זה גם על כל מבטל רשות, וצ"ב.

אם לא דנימא, דס"ל לחזו"א דהא דמותר לבטל בשבת הוא רק ברשות שהיתה שלו מערב שבת, דאותה הוא דיכול לבטל לשאר בני החצר, אבל לגבי רשות שבאה לו בשבת עצמה לא נתקן כלל דין ביטול, ולכן פירש את דברי התוס' לא רק לגבי מי שהוציא במזיד אלא לגבי כל מבטל רשות שחזר ברשותו, דחשיב כמי שזכה ברשות זו בשבת.

וכן נמי גבי מי שהחזיק ברשות שביטלו אותה דאינו יכול לחזור ולבטל, י"ל דחשיב ג"כ נמי 'רשות שבאה לו בשבת' מכיון שזכה ברשות זו בשבת.

ולאח"ז שו"ר כן להדיא בחזו"א עצמו בסי' פ"ח סק"ה, וז"ל: "... אלא שאין

לדינא דלא מהני תו ביטול באותו היום דלא כהמ"ב ... " עכ"ל.

ומקור הדברים הוא מה שכתבו התוס' שם בכיאר דעת ר' יהודה שאמר שאם הוציא במזיד שוב אינו יכול לחזור ולבטל. דרש"י כתב שם הטעם שאינו יכול לבטל לאחר שהוציא, הוא משום דהוי מומר, דמחלל שבת אינו יכול לבטל בלא שכירות. והקשו התוס' על זה דזה אינו נחשב מומר, והסיקו שרק אם הוא רגיל לחלל שבתות ואינו נזהר כלל הוא דהוי מומר.

ולפי זה הוקשה להו מאי טעמא דר' יהודה דאמר שבמזיד אינו יכול לבטל הרי אין הוא מומר, ומכוח זה הסיקו, דמכיון שהחזיק ברשותו שוב אינו יכול לבטל, וז"ל: "... דמאחר שהחזיק ברשותו אינו יכול לבטל, כמו החזיק אחר ביטול דאין יכול עוד לבטל ... " עכ"ל.

ובפשטות היה מקום לומר שהתוספות דיברו רק במי שחילל את השבת במזיד, ועליו הוכיחו התוס' בדעת ר' יהודה דאינו יכול לחזור ולבטל לאחר שחזר בו, והטעם הוא משום שזהו רק קנס שקנס ר' יהודה על היותו מזיד שלא יוכל לחזור ולבטל, וזו יכולה להיות בפשטות גם דעת המשנ"ב שלא הביא את דברי התוספות לדינא.

מ"מ בחזו"א מבואר לא כך, אלא שהוא למד מזה גם לכל אחד שביטל את רשותו וחזר והחזיק בה דאינו יכול לחזור ולבטל, וכן לכל מי שהחזיק ברשות שביטלו אותה בשבת דאינו יכול לחזור ולבטל. וצ"ב המקור לכך, וגם

דמכיון שחזר בו מביטולו הוא גם זכה בחלקו וגם חזר בו מהסתלקותו וחזר להיות 'בעל הבית', וכמש"כ הרשב"א בדף כ"ו ע"א שהובא לעיל, ולכן הוא שפיר יכול לחזור ולהפקיר את רשותו, כיון שהפקר בשבת שרי, ומכיון שעיקר הדין הוא ברשות ובני החצר חוזרים וזוכים בחלקו, נגרר גם הדין בגברי לאחד גם את החבורה מחדש, ודו"ק.

*

טו. סי' שפ"א ס"ה: מדוע לא מועיל ביטול רשות בהיקף מחיצה שנעשה בשבת, הרי מותר לטלטל שם

כתב השו"ע סי' שפ"א ס"ה, וז"ל: "... שני בתים בשני צדי רשות הרבים והקיפום עכו"ם מחיצה בשבת בענין שיש ביניהם כמו חצר ששני בתים פתוחים לו, והרי הם אוסרים זה על זה, אינם יכולים לבטל כל א' לחבירו ... עכ"ל.

ובביאור הטעם כתב המשנ"ב שם ס"ק כ"ה, וז"ל: "... אינם יכולים לבטל וכו' - כדי שיוכל חבירו להשתמש. והטעם, דכיון שלא היו יכולים לערב יחד מבעוד יום, אמרינן כיון שנאסר למקצת השבת נאסר לכל השבת ולא מהני בטול ... עכ"ל.

ואכתי צ"ב, דהא קי"ל בסי' שס"ב ס"ג, דמחיצה שנעשתה בשבת בשוגג כשירה, וז"ל השו"ע שם: "... מחיצה שנעשית בשבת, כשרה והני מילי שנעשית בשבת בשוגג ... עכ"ל. ובשעה"צ סי' ת"ג

עירוב וביטול [ברשות שבא לו בשבת] מועיל בשבת ... עכ"ל, וברוך שכיוונו. אלא שגם בזה צריך טעם וסברא.

ונראה, דהחזו"א בזה לטעמיה שנתבאר לעיל, שכל דין הביטול הוא דין על הגברא להסתלק מהיותו דייר קבוע בחצר, וכל הסתלקות זו היא רק מערב שבת, אז הוא דמפקיע את עצמו מן ה'חבורה' וכמשנ"ת לעיל, וכמש"כ החזו"א בסי' פ"ח סק"א והו"ד כבר לעיל, דשם דיריין האוסרים נקבע בכניסת השבת, ע"ש בדבריו.

ולכן ס"ל, דאם חוזר בו מביטולו וע"י כך הוא שב ואוסר על שאר בני החבורה, שוב לא שייך ששאר בני החצר יהיו מותרים, שהרי אין הם יכולים לחזור ולהתכלל שוב לחבורה אחת בתוך השבת, וכנ"ל.

אבל המשנ"ב י"ל, דהא דלא הביא כלל את דעת התוספות, דמלבד מה שנתבאר לעיל די"ל דס"ל שהתוס' לא דיברו כלל בכל אדם אלא רק במי שהוציא במזיד ומדין קנס אך לא בכל אדם שביטל, דיש עוד טעם להיתרא בזה.

והיינו, לפי שיטתו של המשנ"ב שנתבאר לעיל כמה פעמים, דסבירא ליה שבדין ביטול יש על כל פנים גם את הדין ברשות לעשותה כרשות אחת, והגם שיש בו גם את הדין בגברי מכל מקום עיקר הטעם הוא משום הדין ברשות, וכמו שנתבאר לעיל בדעתו, אבל בנידון זה הגורם המשפיע הוא הדין ברשות.

והנה, החזו"א הביא ראייה לשיטתו דלא שייך הדין של 'שבת כיון שנאסרה נאסרה' מהא דמחיצות שנעשו בשבת מותר לטלטל בתוכן, וז"ל: "... דכל שנאסר למקצת שבת דתניא, אין זה רק לענין תיקון העירובין, שאין ע"ח בשבת ואין ביטול בשבת בב' בתים שהקיפום עכו"מ מחיצות. ולא משום שנאסר למקצת שבת.

שהרי מחיצות הנעשות בשבת הוו מחיצות, ולא אמרינן הואיל ונאסר למקצת שבת, וכן במת ישראל בשבת הותר לדעת תו' והרא"ש היכי דלא עירב, אלא שאין עירוב וביטול (ברשות שבא לו בשבת) מועיל בשבת "... עכ"ל. וצ"ב איך יתרץ המשנ"ב את הראייה שהביא החזו"א ממחיצות שנעשו בשבת דלא אמרינן בהו 'שבת כיון שנאסרה נאסרה'.

ושו"ר בהגהות דירשו על סי' שע"א ס"ד בביה"ל ד"ה 'אף' שיישב על פי דברי ההשלמה בהשגותיו על הרמב"ם פי"ז הל"ד משבת, דהיכא שלא היתה מחיצה לא שייך הדין של 'שבת כיון שנאסרה נאסרה' משום שלא היתה כלל רשות שתיאסר, ולכן מותר לטלטל בתוך היקף מחיצות שנעשו בשבת. ורק היכא שכבר היתה מחיצה אלא שלא התירה לטלטל בתוכה, בזה אמרינן 'שבת שנאסרה נאסרה', ע"ש.

ונראה, דלפי משנ"ת ב'נעם שבת' חלק ה' בדיני מחיצות, יש ליישב מדוע נד החזו"א מתירוץ כעין מש"כ ההשלמה, והיינו משום דנתבאר שם דס"ל שמהות מחיצות

סק"ג כתב בשם הרר"י, דהיכא שהמחיצות נעשו על ידי עכו"ם, חשיבי שנעשו בשוגג ומותר לטלטל בתוכן.

וא"כ צ"ב, מאי שנא דין ביטול שאי אפשר לעשות במחיצות שנעשו בשבת מדין טלטול שמותר לטלטל בתוכן ולא אמרינן דשבת כיון שנאסרה נאסרה, וצ"ב.

והנה, החזו"א בסי' פ"ח סק"ה כתב [והו"ד לעיל בסמוך בקצרה], דהא דלא מהני ביטול למי שחזר והחזיק ברשות שביטל, ולא אמרינן בזה 'שבת כיון שהותרה הותרה' הוא משום שלא שייך כלל גבי ביטול ועירוב הכלל של 'שבת כיון שהותרה הותרה', וכן לא שייך בזה גם הכלל של 'שבת כיון שנאסרה נאסרה', אלא הטעם האיסור כאן הוא משום שלא נאמרו דיני עירוב וביטול גבי רשות שבאה לו בשבת.

ולפי זה י"ל גם כאן, שהגם שמותר לטלטל בתוך מחיצה שנעשתה בשבת ולא אמרינן בזה שבת כיון נאסרה נאסרה, אפי"ה לא מהני ביטול רשות בכה"ג משום דהויה רשות שבאה לו בשבת ובזה לא מהני ביטול וכנ"ל.

אבל לפי המשנ"ב בסי' שפ"א סק"ג שהובא לעיל, הסובר שמי שחזר והחזיק ברשות שביטל דיכול לחזור ולבטל, צ"ב מאי שנא כאן שאין הם יכולים לבטל זה לזה. וע"כ צ"ל, דס"ל דאמרינן בזה 'שבת שנאסרה נאסרה' כפשוטו, ולכן גם מי שחזר והחזיק ברשותו דיכול לחזור ולבטל הוא גם כן מאותו הכלל של 'שבת כיון שהותרה הותרה' ופליג בזה על החזו"א, וכפי שנתבאר סברות מחלוקתם לעיל בסמוך.

רה"י אינה אלא 'לסמן' את גבולות הרשות וכמשנ"ת שם דעת הרמב"ם והמאירי [ע"ש בענייני מחיצות התל], ומהותן היא כלפי בני רה"ר ולא כלפי בני רה"י, ולכן אין נפק"מ בזה אם היו מחיצות קודם או שלא, משום שכלפי בני רה"י אין נפק"מ מזה, ואכ"מ.

* * *

סימן יג: בעניין עיר של יחיד וכו' סי' שצ"ב

מבוי דע"י כך סילק המבוי עצמו מן העיר אבל בלא זה – אין מערבין.

והטעם דאין מערבין עיר של יחיד לחצאין כתב רש"י בדף נ"ט ע"א ד"ה 'ואין', וז"ל: "... ואין מערבין אותה לחצאין, דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי הני אהני, והויא כמבוי ששכח אחד מן החצירות ולא נשתתפה, דאסרה אכולהו ... עכ"ל.

דמבואר, דהאיסור לערב עיר של יחיד לחצאין אינו דומה כלל לאיסור שגזרו שלא לערב עיר של רבים בלא שיור, דהתם הטעם הוא שמא תשתכח תורת רה"ר וכנ"ל, ובעיר של יחיד לא שייך חשש זה משום דלא דמיא לרה"ר כלל.

אלא הגזירה על עיר של יחיד שלא לערבה לחצאין היא מעצם גדרי עירובי החצירות, דמכיון שהיתה עיר של יחיד, ומסקינן בגמ' דהיתה עיר של איש מסוים, ע"כ חשיבא כל העיר כחצר אחת שאי אפשר לערבה לחצאין, דאם יערבו אותה לחצאין היא תיחשב כחצר ששכחה לערב ואוסרת על כל שאר החצירות. אבל בעיר של רבים לא שייך איסור זה אלא איפכא – צריך לערבה לחצאין.

ונמצא, דבעיר של יחיד יש חומרא וקולא, דמכיון שהיתה עיר של יחיד אין מערבין לחצאין משום שבכך היא תיאסר כולה, וכנ"ל, וזו גופא גם הסיבה שמערבין את כולה, ואין זה רק היתר לערב את כולה אלא זהו סייג,

א. עירובין נ"ט. סי' שצ"ב ס"א: האם עיר של יחיד היא זו שאין ס' ריבוא או זו שהיא קניין יחיד, בשיטת רש"י

איתא במשנה בעירובין דף נ"ט ע"א: "... עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אלא אם כן עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דירין דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר שלש חצירות של שני בתים ... ע"כ.

והחידוש במשנה הוא קולא גבי עיר של יחיד, דאפשר לערב אותה ללא שיור ואפילו אם נעשית עיר של רבים. וחומרא גבי עיר של רבים דצריכה שיור, ואפילו אם נעשתה עיר של יחיד, וטעם החומרא הוא כמש"כ רש"י ד"ה 'ושל רבים', שלא תשתכח תורת רה"ר שיזכרו שהם מטלטלים מחמת העירוב שעשו, וההוא שיור הוי היכרא דטעמא משום עירוב, ע"ש.

ומאידך, שנינו בברייתא בגמ' חומרא שיש בעיר של יחיד לגבי עיר של רבים - דאין מערבין אותה לחצאין וגם אין מערבין אותה מבוי מבוי א"כ עשה לה דקה: "... תנו רבנן, עיר של יחיד ונעשית של רבים ... ואין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי בפני עצמו היתה של רבים והרי היא של רבים ... ע"כ. ומסקינן בגמ' שם דף נ"ט ע"ב, דאין מערבין אותה מבוי מבוי אלא אם עשה דקה לפתחו של כל

אותה על ידי שויר], אמר רב יהודה כגון דאיסקרתא דריש גלותא [שהיתה של יחיד שלא היו בה ששים ריבוא לפי רש"י, וכעת נכנסים בה רבים ומשמע דאפילו אם נכנסים בה ס' ריבוא יש לה דין עיר של יחיד וכנ"ל במשנה].

אמר ליה רב נחמן, מאי טעמא, אילימא משום דשכיחי גבי הרמנא מדכרי אהדדי [ויזכירו אחד לשני שהיתה זו עיר של יחיד], כולהו ישראל נמי, בצפרא דשבתא שכיחי גבי הדדי [אם כן אפילו עיר של רבים ונעשית של יחיד נמי נתיר על סמך זה לערב את כולה – ר"ח] אלא אמר רב נחמן כגון דיסקרתא דנתזואי [אותו האיש – רש"י] "... ע"כ.

הרי להדיא שהדין של עיר של יחיד נקבע משום שהיא קניין של אדם מסוים ולא בכל עיר, ואינו תלוי במציאותם של ס' ריבוא, וצ"ב ממש"כ רש"י במשנה. אם לא דנימא דמה שכתב רש"י במשנה הוא לפי שיטתו בהרבה מקומות לבאר את המשנה לפי ההו"א ולא לפי המסקנא, וצ"ב. ובאמת הרמב"ם [פ"ה הי"ט מעירובין], כתב דעיר של יחיד היא 'קנין של יחיד' וכו' וכמסקנת הגמ' הנ"ל, ע"ש.

אבל בטור בריש סי' שצ"ב מבואר, דלדעת רש"י אפילו למסקנת הגמ' הגדר של עיר של יחיד תלוי במציאות של ס' ריבוא ולא בקניין. שבסעיף א' שם ביאר הטור בתחילה את הדין של עיר של יחיד שלא נעשתה עיר של רבים והביא מחלוקת בזה בין רש"י להרמב"ם.

וכתב שם וז"ל: "... עיר של יחיד, פירוש, שאין בה ששים ריבוא. והר"ם במז"ל

שאי אפשר לערבה באופן אחר, והם שני צדדים של אותה המטבע [ועי' משנ"ב סי' שצ"ב ס"ק כ"א].

אבל בעיר של רבים הצריכו לעשות לה שויר כדי שלא תשתכח תורת רה"ר וכנ"ל, ומזה הטעם גופא גם מערבין אותה לחצאין כגון מבוי מבוי, דאין לך שויר גדול מזה, וגם כאן אין זה רק היתר לערבה מבוי מבוי אלא זהו סייג שאי אפשר לערב את כולה יחד, וגם כאן אלו הם שני הצדדים של אותה המטבע.

ומעתה יל"ע במש"כ רש"י בגדר עיר של יחיד, דבמשנה כתב רש"י שכל עיר שלא נכנסים בה ס' ריבוא היא עיר של יחיד, אבל בגמ' מבואר דלא חשיבה עיר של יחיד אלא אם היתה זו עיר של אדם מסוים, אבל בלאו הכי אין לה דין של עיר של יחיד למרות שלא נכנסים בה ס' ריבוא.

דכתב רש"י במשנה, וז"ל: "... עיר של יחיד - שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבוא של בני אדם, ולא חשיבא רשות הרבים, דלא דמיא לדגלי מדבר, וכגון שאין בה רשות הרבים גמורה של שש עשרה אמה ... ואם יש בה - מפרש בגמרא תקנתא לרשות הרבים שבתוכה ... עכ"ל. הרי דעיר של יחיד היא כל עיר שאיננה רה"ר. ואם כבר יש בה רה"ר בתוכה מבואר בבב"יתא בגמ' אופן התיקון שלה להפכה לרה"י.

אבל מאידך, איתא בגמ' [בתוספת ביאור]: "... היכי דמי עיר של יחיד ונעשית של רבים [שהגם שהיא כעת של רבים לא הצריכו לערב

וסיוע גדול לכך הוא מש"כ הטור בריש סי' שצ"ב, שהביא שם מתחילה את הדין של עיר של יחיד והיא של יחיד, וכתב על פי שיטת רש"י שעיר של יחיד תלויה בס' ריבוא, וז"ל: "... עיר של יחיד, פירוש - שאין בה ששים ריבוא. והר"ם במז"ל כתב שהוא קנין של יחיד אין יכולין לערב כל מבוי ומבוי בפני עצמו שחשובה כולם כחצר אחד ויאסרו זה על זה אם לא יערבו יחד אלא כולם יעשו עירוב אחד "... עכ"ל. וחזינן, שפירש כמשנ"ת בדעת רש"י, דכשמדובר על עיר של יחיד שלא נעשתה עיר של רבים הכל תלוי בבקיעת הרבים, ודו"ק.

אבל במש"כ הטור בדעת הרמב"ם צ"ב, דכתב בסתם שכל עיר של יחיד היא עיר שקנויה למאן דהוא, ולכאורה ברמב"ם לא משמע הכי, כפי שיתבאר בסמוך.

*

ב. בהמשך להנ"ל: האם לדעת הרמב"ם עיר של יחיד תלוי בקניין של יחיד, או לאו דוקא

הנה, מקובל לומר בדעת הרמב"ם, דהדין של עיר של יחיד תלוי בכך שהיא קניין של מאן דהו דוקא, ואם אינה כזו אין לה דין של עיר של יחיד. וכן הוא להדיא בטור בס"י שצ"ב ס"א, וז"ל: "... עיר של יחיד, פירוש, שאין בה ששים ריבוא. והר"ם במז"ל כתב, שהוא קנין של יחיד "... עכ"ל, וכבר הבאנו לעיל את מש"כ הב"ח שם, שהטור ביאר כאן את הדין של עיר של יחיד והיא של יחיד.

כתב, שהוא קניין של יחיד. אין יכולין לערב כל מבוי ומבוי בפני עצמו ... אלא כולם יעשו עירוב אחד ... עכ"ל. וא"כ הדק"ל לפי רש"י, ממסקנת הגמ' דעיר של יחיד משמעותה דתלויה בקניין וכמש"כ גם הרמב"ם, וצ"ב.

ולכן נראה דצ"ל לפי רש"י, שבאמת לגבי הגדר של עיר של יחיד שלא נעשתה של רבים לעולם יהיה תלוי הדבר במציאות של ס' ריבוא וכמש"כ רש"י במשנה. שבזה באמת סגי בכך שאין שם ששים ריבוא כדי להחשיבה כחצר אחת ולהקל עליה שאין מבואותיה צריכים תיקון כמש"כ רש"י במשנה [ומזה גם תעלה החומרא שגם אסור לערבה לחצאין וכנ"ל].

וכל השקו"ט בגמ' לגבי מהי עיר של יחיד דמסקינן שהיא דיסקרתא דנתזואי, נגעה רק לגוונא שהעיר נעשתה עיר של רבים, שהחלו להיכנס אליה ס' ריבוא, שבזה סברה הגמ' מתחילה שדין עיר של יחיד שלה תלוי רק בכך שבעבר לא היו נכנסים רבים אליה והיום הרבים מזכירים זה לזה שהיא היתה של יחיד [וכן הוא באמת גם ברש"י במשנה על פי ההר"א בגמ'].

ואת זה דחתה הגמ' וכנ"ל, והסיקה דהיכא שהעיר נעשתה של רבים לא יהיה לה דין עיר של יחיד אלא היכא שמעיקרא היתה של איש מסוים אבל בלא זה יהיה לה דין של עיר של רבים, ורק לגבי רבותא זו של עיר של יחיד שנעשית של רבים הוא שאמרה הגמ' שהדבר תלוי בכך שהעיר היתה קניין של מאן דהו, כך נראה דיל"פ את שיטת רש"י.

מבוי מבוי, ועל זה כתב הרמב"ם דמיריירי בסתם מדינה ואפילו אם אינה קניין של יחיד, וצ"ב כנ"ל על מש"כ הטור בדעתו, דעיר של יחיד היא רק היכא שהיא קניין של יחיד, וצ"ב.

ובאמת, גם בהרב המגיד לכאורה מבואר כדברינו, וז"ל שם בהלכה י"ט: "... כיצד משתתפין וכו'. פירוש זה הענין, במדינה מוקפת חומה גבוהה עשרה טפחים ויש לה דלתות, שהוא רשות היחיד גמורה כנזכר פרק ראשון ומפני זה אין מערבין אותה לחצאין, לפי שכיון שכל העיר רה"י גמורה ואינה מחוסרת שום תיקון מחיצות ואפילו מדבריהם, הרי היא כמבוי אחד ואין מערבין חצי מבוי המוכשר כולו בדין מחיצות.

אבל אם לא היתה העיר כולה מוכשרת במחיצות ובאו להכשיר חציה ולערבה הרשות בידם. וזה ברור שאפילו במבוי אחד יכול להעמיד לחי לחציו כנזכר פרק י"ז מהלכות שבת, וכ"כ הרמב"ן ז"ל וכן מובן מלשון רבינו בביאור. וחלוקי עיר של יחיד ושל רבים מבוארים בגמרא פרק כיצד מעברין (דף נ"ט) ומוסכמים מכל המפרשים ז"ל.

וכתב הרשב"א ז"ל, אי זו היא עיר של יחיד כל שבנאה היחיד לעצמו וישכירנה לרבים או שמכרה אחר מכאן לרבים או שבנאה להושיב בה דיוורין ומשייר לעצמו דרכים פלטיות וסרטיות כדרך שהמלכים עושים עכ"ל "... עכ"ל.

הרי להדיא, שהחילוק בין 'עיר של יחיד' לבין 'עיר של רבים' הוא רק אם הן מוכשרות

אבל מלשון הרמב"ם לכאורה לא משמע כן, וז"ל בפ"ה הי"ט: "... כיצד משתתפין במדינה, כל חצר וחצר מערבת לעצמה שלא לשכח התינוקות, ואחר כך משתתפין כל אנשי המדינה כדרך שמשותפין במבוי. ואם היתה המדינה קנין יחיד אפילו נעשית של רבים משתתפין כולן שיתוף אחד ויטלטלו בכל המדינה, וכן אם היתה של רבים ויש לה פתח אחד משתתפין כולן שיתוף אחד ... עכ"ל.

הרי שיש ג' חלוקות בדברי הרמב"ם: א. סתם עיר שאיננה של רבים, שמערבים אותה את כולה בלא לשירר חוצה לה חצר אחת ובית אחד. ב. ואם היתה קניין של יחיד, יש לה דין עיר של יחיד למרות שנעשתה של רבים. ג. ואם יש לה רק פתח אחד יש לה דין עיר של יחיד למרות שהיא של רבים.

הרי שלא הצריך הרמב"ם קניין של יחיד כדי ליתן לה דין עיר של יחיד, אלא היכא שנעשתה אח"כ עיר של רבים, וזה דלא כמש"כ הטור בדעת רש"י, וצ"ב.

וסייע לזה הוא מלשון הרמב"ם שם הלכה כ"ד: "... מדינה שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד הרי זה אוסר על כלן, ואם בנו מצבה על פתח המבוי אינו אוסר עליהן לפיכך אין מערבין מדינה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי, ובונה כל מבוי ומבוי מצבה על פתחו אם רצה לחלוק רשותו מהן כדי שלא יאסור על שאר המבואות ... עכ"ל.

ומקורו מן הברייתא בגמ' עירובין נ"ט ע"א גבי עיר של יחיד שאין מערבין אותה

בה בתים אבל אם נתוספו בה בתים וחוצות הוי כעיר חדשה והרי היא של רבים והיא של רבים.

ושיעור של רבים, היינו שעושיין דין רה"ר אלא שיש עיכוב ברחב או שמתוקן בדלתות [כלומר, דיש בה 'רבים' שיכולים ליצור רה"ר אם היה מתקיים התנאי של רוחב ט"ז אמה ובשאין דלתותיה ננעלות], ולדעת רש"י היינו דוקא ס' רבוא [מתקיים בכך התנאי של 'רבים'], ולדידן דאין אנו מתקנין דלתות לרה"ר וסומכין אנו בדעת רש"י דצריך ס' רבוא אין אנו צריכין לעשות חוצה לה דהוי לה עיר של יחיד... "עכ"ל.

והנה, מש"כ החזו"א שער של יחיד שנתוספו בה בתים וחוצות תו לא חשיבה עיר של יחיד אלא כעיר חדשה שצריכה שיור, לא נאמרו אלא לשיטת רש"י הסובר שער של יחיד פירושה שאין בה ס' ריבוא, ולכן שפיר שייך לומר בה דהיכא שנתוספו בה בתים וחוצות תו איננה אותה העיר דמקודם.

אבל לשיטת הרמב"ם שכתב דעיר של יחיד פירושה שהיא קניין של יחיד, לכאורה נשאר שמה עליה אפילו אם נתוספו בה כל הנך דיורין, דסו"ס היא קניין של יחיד, ולכן לשיטת השו"ע הסובר כהרמב"ם אכן לא יהיה צריך לשייר לעיר כזו חוצה לה.

אבל השונה הלכות סי' שצ"ב סק"א העתיק את דברי החזו"א הללו גם לפי שיטת השו"ע הסובר כהרמב"ם, וז"ל: "... עיר שהיתה קנין של יחיד, אפילו נעשית של רבים

כראוי במחיצותיהן או שלא, ורק אחר כך הביא את לשון הרשב"א לגבי עיר של יחיד שהיא קניין של יחיד, ודוקא לגבי היכא שנעשית של רבים, דאכתי יש לה דין עיר של יחיד משום שהיתה מעיקרא קניין של יחיד, והיינו כמשנ"ת.

ולפי זה יוצא, שבאמת אין מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, דהיכא דהויא עיר של יחיד והיא של יחיד - גם הרמב"ם מודה לרש"י דאין תלוי דוקא בקניין של יחיד, אלא כל היכא שאין היא עיר של רבים יש לה את הדינים של עיר של יחיד. והיכא שהיא עיר של יחיד שנעשתה של רבים גם רש"י מודה לרמב"ם דרק היכא שהיתה מעיקרא קנויה למאן דהו הוא דעדיין יש לה דין של עיר של יחיד, ורק נחלקו רש"י והרמב"ם מתי נקרא שיש כאן 'רבים', דלרש"י דוקא ס' ריבוא ולרמב"ם לאו דוקא ס"ר.

ומעתה דברי הטור שכתב בפשיטות בדעת הרמב"ם שער של יחיד הוא רק היכא שהיא קניין של יחיד ואפילו אם לא נעשתה עיר של רבים, צריכים עיון, כמו גם דברי המחבר שהעתיקו. וביותר צ"ע שלא ראיתי מי שעמד בזה.

ושו"ר בחזו"א סי' פ"ו סק"ט [בתוספת ביאור], וז"ל: "... מתני' עיר כו' ושל רבים כו', וכתב רש"י דמתנ' באין רה"ר עוברת בתוכה. ונראה, דה"ה ברה"ר עוברת ועשה לה דלתות נעולות בלילה ועי' תו' מעל"ד ד"ה ולא לענין מחווא. ונראה, דהא דשל יחיד ונעשית של רבים מערבין את כלה - היינו בלא נתוספו

דעת החזו"א בסי' ק"ז סק"ז, שכתב לא כך כדי להפיס את דעת המשנ"ב.

*

ג. סי' שצ"ב ס"א: אמאי לא משיירים האינדנא מחוץ לעיר, ביישוב קושיית המג"א

כתב השו"ע בסי' שצ"ב ס"א, וז"ל: "... עיר שהיתה קנין יחיד, אפילו נעשית של רבים, משתתפים כולם שיתוף א' ויטלטלו בכל המדינה. וכן אם היתה של רבים ויש לה פתח אחד, משתתפים כולם שיתוף א'.

אבל אם היתה של רבים ויש לה שני פתחים שהעם נכנסים בזה ויוצאים בזה, אפילו נעשית של יחיד אין מערבין את כולה, אלא מניחין ממנה מקום א', אפילו חצר אחת ובית לתוכה, ומשתתפין השאר ... ודבר זה משום היכר הוא ... עכ"ל.

וכתב המג"א שם סק"ב לתמוה אמאי אין אנו עושים שיור לעיר האינדנא, וז"ל: "... אין מערבין. וצ"ע דלא ראיתי נזהרין בזה ואפשר דס"ל כרש"י דאין נקראים רבים פחותין מס' רבוא וכ"מ בהג"מ פ"ה ... עכ"ל. ובסק"ג הביא המג"א מחלוקת גבי עכו"ם האם אפשר להחשיבו כשיור לעיר, וז"ל: "... ודבר זה. אפי' איכא נכרי בהדי מתא אין יכולין לערב יחד (ריב"ל כ"ה). ובשם הר"ן בתשו' סי' כ' כתב דעכו"ם הוי שיור ... עכ"ל.

הרי דאיכא שני תירוצים במג"א לקושיא זו: האחד, דסמכינן על שיטת רש"י דאין לנו

... יכולין להשתתף כלם שתוף אחד ... ודוקא אם לא נתוספו בה בתים אחר שנעשית של רבים, אבל אם נתוספו בתים וחצרות, הוי כעיר חדשה של רבים ... עכ"ל. וצ"ב כנ"ל, אמאי יצטרכו לשייר בה הרי היא קנין של יחיד, ואמאי ס"ל לשונה"ל דאין לחלק בזה בין השיטות, וכנ"ל.

ונראה בזה לפי משנ"ת לעיל דעת הרמב"ם, דבאמת עיקר הדין של עיר של יחיד אינו דוקא בכך שהיתה קנין של יחיד, אלא סבירא ליה דכל היכא שאין זו עיר של רבים יש לה דין של עיר של יחיד וכנ"ל בהלכה י"ט, ורק היכא שהיא גם קניין של יחיד מועיל הדבר גם להיכא שנעשית עיר של רבים, אך אין זה עיקר הטעם לדין זה וכנ"ל. ולכן ס"ל דהיכא שכבר נתוספו בה דיורין - שפיר ס"ל לרמב"ם דתו אין זו אותה העיר דמקודם וכבר לא שייך להכשירה מחמת שהיתה קניין יחיד, ודרו"ק.

ואין שיהיה, כבר הביא הרב המגיד בשם הרשב"א דכתב להדיא דעיר של יחיד היא היכא שהיא קנויה ליחיד, ואת זה העתיקו הטור והב"י להלכה גם בדעת הרמב"ם ואחריהם הלכו כל שאר הפוסקים, וצ"ב מלשונות הרמב"ם הנ"ל כאמור.

ובהערת אגב, מבואר להדיא מדברי החזו"א הנ"ל, דס"ל לפסוק כדעת רש"י בגדר רה"ר, וכדעת הרמ"א והמג"א בסי' שמ"ה ס"ז ועוד דוכתי, דבעינן ס"ר בפועל, ולכן כתב דלדידן אין לנו עיר של רבים המצריכה שיור. ועי' במשנ"ת לקמן בסמוך

הלכות בסי' שצ"ב ס"א כלשונם ולא העיר בזה מידי, ע"ש.

אמנם, בסי' ק"ז סק"ז כתב החזו"א טעם אחר לכך דאנו סומכין על היקף של צורת הפתח, והוא משום שאפשר למצוא בערים שלנו עומד מרובה ולא משום דאין לנו רה"ר דאור', וכמו שהתובא לשונו בסמוך. דלפי זה לכאורה ס"ל לחזו"א דבאמת אין לסמוך היקף של צורת הפתח כדי להכשיר רשות הרבים אם לא שיהיה בה עומד מרובה וכשיטת הרמב"ם ודלא כשיטת רש"י הנ"ל.

אלא דמלשונו שם נראה ברור דכל מה שכתב כן הוא כדי ליתן טעם אמאי סמכין על היקף העיר בצורת הפתח גם אליבא דדעת המשנ"ב שהכריע כדעת הרמב"ם, אבל בסי' פ"ו ס"ק ט"ו הנ"ל כתב את דעת עצמו לדינא כשיטת רש"י וכמשנ"ת.

וז"ל החזו"א בסי' ק"ז סק"ז הנ"ל: "... ויצא לנו מזה, דבזה"ז כל השוקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רה"י גמורה מה"ת, דכלן תמצא בהן אחת מוקפת ג' מחיצות והיא רה"י, וכל הרחובות הפתוחות לה רה"י והפתוחות לתוכן נעשין רה"י, וכיון שכן הן ניתרות בצו"ה, ובמ"ב סי' שמ"ה האריך שקשה להקל מחמת שאין ס' רבוא בוקעין, כל שהיא דרך לרבים שעוברים ולסוחרים, ולהאמור ההיתר מחזור ומרווח לכרכים שלנו ... עכ"ל. הרי שכתב כן רק כדי להפיס את דעתו של המשנה ברורה.

האידינא רה"ר מחמת האנשים, ולכן תו אין זו עיר של רבים. והשני, לפי שיטת הר"ן, דאפשר להחשיב את העכו"ם הדרים בינינו כשיר לעיר.

ולגבי התירוץ הראשון שכתב המג"א, דסמכין על שיטת רש"י דאין לנו האידינא עיר שנכנסים לה ס' ריבוא, כבר כתב הביה"ל בסי' שמ"ה ס"ז, דירא שמים יחוש לדעת הרמב"ם דלא בעינן תנאי של ששים ריבוא כדי ליתן דין של רה"ר ולא יסמוך על דעת רש"י, והביא לזה רשימה של ראשונים כוותיה. ולכן כתב המשנ"ב בסי' שצ"ב בשעה"צ סק"ז, דיש להקל לסמוך על בתי העכו"ם כשיר [למרות שבמשנ"ב שם סק"י כתב ד'טוב להחמיר' שלא לסמוך על זה].

אבל המג"א אזיל לשיטתו בהרבה מקומות דיש לסמוך על שיטת רש"י אפילו בדאור'. והמשנ"ב בכמה מקומות הכריע שבדרבנן יש לסמוך על שיטת רש"י אך לא כלפי נידונים שהם מדאור'. ועי' בזה ב'נעם שבת' חלק ה' בענייני רה"ר.

אבל החזו"א בסי' פ"ו ס"ק ט"ו כתב להדיא, דאנן סמכין על שיטת רש"י אפילו ברה"ר דאור', שכתב דהא דאין אנו מתקנים את רה"ר בדלתות וסומכין על צורת הפתח, הוא רק משום דנקטינן כדעת רש"י דאין לנו רה"ר האידינא, וזהו נידון בדאורייתא, וז"ל שם: "... ולדידן, דאין אנו מתקנין דלתות לרה"ר וסומכין אנו בדעת רש"י דצריך ס' רבוא - אין אנו צריכין לעשות חוצה לה דהוי לה עיר של יחיד ... עכ"ל. והעתיקם גם השונה

ע"י צורות פתחים, וכשנתקלקל אחד מצורות הפתח מכריזים שאסור לטלטל, א"כ אין לך היכר גדול מזה.

והכל רואים הצורת הפתח שבכל קצוות העיר ושתיכף אחר הצורת הפתח אסור להוציא ואין לך היכר גדול מזה [ועוד דבלא היקף חומה אין בית מסוימת לקצה העיר וממילא שיש בתים אחרי הצורת הפתח והם השיור] "... עכ"ל. ושמעתי בשם הגר"י ברנדייס שליט"א שזהו התירוף המחזור ביותר.

ובהגהות דירשו הביא בשם ספר פרי האדמה [מרבני ירושלים משנות הת"ק, ח"ד עמ' ה'] שנהגו בזמנו לערב את כל ירושלים חוץ מן מהמקום שסביב המקדש, וכתב שיתכן שכוונתו שהניחוהו בשביל דין שיור, ע"ש.

ולכאורה צ"ב, דאם נהגו לערב את כל ירושלים, ע"כ הוא משום שסמכו על שיטת רש"י דאין לנו רשות הרבים האידנא, דלפי שיטת הרמב"ם לא היה צריך להועיל היקף העירוב משום שודאי שהיו שם מחוץ לחומה רחובות של ט"ז אמה פה ושם, וכמו שכתב הרמב"ן דרשות הרבים גמורה מצויה בכל הכפרים ובכל העיירות שבעולם [לשיטתו אזיל דלא בעינן ס' ריבוא]. ואם כנים הדברים אזי בכלל לא היו צריכים שיור כמש"כ המג"א שם, וצ"ב.

ולגבי מש"כ המג"א בשם הר"ן דסמכינן על דירות העכו"ם לצורך שיור, כבר הובאו לעיל בפתחה לענייני דירת עכו"ם דברי הירושלמי עירובין פ"ה הלכה ה', שמבואר

ושור"ר גם בחזו"א סי' צ' ס"ק כ"ד, שכתב תשובה לדינא גבי הנחת העירוב האידנא, דמבואר להדיא דס"ל כעיקר לדינא כדעת רש"י דאין לנו רה"ר האידנא, וז"ל שם: "... כשמערכין אצלנו את העיר צריך לומר בפירוש שהוא שיתוף, ואם אמר עירוב פסול דיעבד ... וזה אפי' כשמניחין את העירוב בבית דירה, ואם המערב רוצה שיהא גם לע"ח לאותה חצר שהוא דר, משום שחושש לדעת האומרינן שיש רה"ר גם לדידן, ואין כאן שיתוף, צריך להתנות שיהא לעירוב אם אינו מועיל לשיתוף ... עכ"ל. שעיקר הדין דאין לנו רה"ר ורק משום חומרא חיישינן לשיטת הרמב"ם.

והנה, בערוה"ש סק"ב כתב שני תירוצים לקושיית המג"א אמאי לא עבדינן האידנא שיור לעיר, וז"ל: "... ותמהו רבים דלמה אין אנו נוהגין כן ואנחנו מערכין הערים שלנו בלי שום שיור, וזהו נגד המשנה [נ"ט]. והגמ' וכל הפוסקים. ויש מי שתירץ, דאנן סמכינן על פירוש רש"י [עירובין מ"ז. ד"ה שלש חצירות] ז"ל שפי', עיר של רבים היינו שיש בה ששים רבוא [מג"א סק"ב]. ויש מי שכתב דסמכינן על מי שסובר דבתי אינם יהודים נחשבים כשיור [א"ר סק"ב] והדוחק מבואר.

ולי נראה, שאין שום התחלה לקושיא זו, דזה שהצריכו חכמים שיור זהו בערים שלהם שהיו מוקפות חומה סביב העיר ולא נחסר שם רק העירוב, ובזה צריך שיור להיכר כמ"ש. אבל בערים שלנו שאין מוקפות חומה ואסור לטלטל בעיר אלא שאנו עושין אותה כמוקף

שנוי במחלוקת הבבלי והירושלמי כדי שלא יקשה עליהם מן הירושלמי הנ"ל.

*

ד. סי' שצ"ב ס"א: האם עיר ללא חומה העשויה כקשת שנכנסים ויוצאים לאותה הרוח חשיב ב' פתחים

כתב השו"ע בסי' שצ"ב ס"א, וז"ל: "... וכן אם היתה של רבים ויש לה פתח אחד, משתתפים כולם שיתוף א'. אבל אם היתה של רבים ויש לה שני פתחים שהעם נכנסים בזה ויוצאים בזה, אפילו נעשית של יחיד אין מערבין את כולה..." עכ"ל.

הנה, לגבי עיר של רבים שיש לה שני פתחים דצריכה שיור, יל"ע גוונא של עיר שאין לה חומה והיא עשויה כעין קשת, שהכניסה אליה שמן הצד אחד והיציאה ממנה שמן הצד השני הן לאותה הרוח, שנכנסים אליה ממערב ויוצאים ממנה ג"כ לצד מערב וזהו גם הכביש הראשי החוצה אותה לאורכה, ואין אפשרות להיכנס ולצאת ממנה אלא בדרך זו ואין אפשרות לקצר בין הכניסה ליציאה, היכי נדיינינה להאי מתא, האם כעיר של יחיד משום שהכניסה והיציאה הן לאותה הרוח ולא חשיבה כמי שיש לה שני פתחים, או מכיון דאין לה חומה וזו גם דרך המלך העוברת לארכה נדון אותה כעיר עם שני פתחים שטעונה שיור.

ומכיון שגדרי עיר של רבים נלמדים מגדרי רה"ר, שהרי בלא זה לא היו גוזרים בה

להדיא דלא כדברי הר"ן, וז"ל הירושלמי: "... אסי אמר ובלבד ישראל ... ע"כ. וכתב שם קרבן העדה, וז"ל: "... ובלבד ישראל. שיהיו הדיורין של ישראל אבל של עכו"ם לא הוי שיור ... עכ"ל. וכתב הפני משה שם, וז"ל: "... ובלבד ישראל. דדירת נכרים לאו שמה דירה ... עכ"ל. הרי מבואר לפי הפני משה, דס"ל לירושלמי להדיא דדירת עכו"ם גם לאחר הגזירה אינה דירה כלל, ע"ש.

ונתבאר לעיל בזה, דהירושלמי ס"ל דדירת עכו"ם לא שמה דירה אפילו לאחר הגזירה שהעכו"ם אוסר אלא זו גזירה על הגברא שלא לטלטל בחצר, ומשו"ה אין היא יכולה לשמש כשיור לעיר, וכמו שחצר בלחוד אינה יכולה לשמש שיור כמבואר בגמ' בדף ס' ע"א.

ואילו בדעת הר"ן י"ל, דס"ל דדירת עכו"ם לאחר הגזירה שהעכו"ם אוסר - החשיבו אותה חכמים כדירה לעניין זה שהעכו"ם הדר בה יאסור מחמת הדיורין שלו בחצר, ולכן ס"ל דשפיר יכולה לשמש כשיור לעיר. דמהות השיור פירושה שמשיירים מחוץ לעירוב אנשים או בתים שאם הם היו בתוך ההיקף ולא היו משתתפים בעירוב הם היו אוסרים, ולכן עתה כשהם מחוץ לעירוב הם נחשבים שפיר כהיכר כלפי שאר בני העיר שהטלטול בעיר הותר על ידי העירוב [ועי' עצי אלמוגים סק"ט וחזו"א ס' צ"ה ס"ק י"ד].

וכבר נתבאר לעיל בפתיחה לדיני דירת עכו"ם, שכל ההולכים בשיטת הר"ן דדירת עכו"ם שמה דירה [כפי שנתבארו שיטותיהן לעיל באורך], ע"כ יצטרכו לסבור שדין זה

ביושר כדי לבטל את המחיצה, וז"ל שם בתוך דבריו: "... די"ל בקיעת רבים לא שייך אלא דומיא דאמר ר' יודא בפסי ביראות אם היתה דרך רבים מפסיקתן, דהיינו שעוברים בין מחיצה זו לבין מחיצה שכנגדה ביושר ואם מסלקן אז אעפ"י שרבים באים בין מחיצות הפסים להשקות גמליהן זה לא בקיעות הרבים כיון שאינם עוברים במחיצה שכנגדה ... עכ"ל.

ועי' ב'נעם שבת' חלק ה' בפתיחה לענייני רה"ר, שהעתקנו מדברי הגר"א שילה בספרו חומת אש עירובין סי' י', שביאר בטוטו"ד דמוכח מהראשונים שאין צריך שרה"ר תהיה ישרה ממש, אלא כל היכא שההילוך נוח חשיבה דרך רה"ר, אלא שבעיר המוקפת חומה צריך עכ"פ שהשערים יהיו זה כנגד זה, אבל הדרך ביניהם אינה צריכה להיות כך וסגי שההילוך בה יהיה נוח.

וז"ל בסיכום הדברים: "... הא דבעינן שיהא מפולש, כתבו הראשונים דאתא לאפוקי כגון מבוי עקום, אבל אם היה פתח אחד בצפון ופתח שני בדרום ודרך מוליך מפתח לפתח ודאי מפולש הוא אף שאינו ביושר ממש, משום דגדר מפולש הוא מקום העשוי לקפנדריא ובקיעת רבים, וכל שאין מעכב הרבים מפולש הוא [לאפוקי עקלתון]. ולכך כתב הרמב"ן דרה"ר גמורה מצויה בכל הכפרים ובכל העיירות שבעולם, וזה ודאי אי אפשר שכולן תהיינה ישרות לגמרי. וכן ס"ל להדיא גם האג"מ חלק א' סי' ק"מ, דאי"צ רה"ר ישרה בין הפתחים, ע"ש.

ונראה דיש להוסיף בזה, דכל הנידון של הפילוש בין הפתחים שבעיר, הוא רק

להצריך שיוור מהחשש שמא תשתכח תורת רה"ר, לכן צריך הדין להיקבע לפי מאי דקי"ל לעניין רה"ר.

וכבר כתב המאירי בריש מכילתין [ב' ע"א] וז"ל: "... ורה"ר היא וכו', ומפולש משני ראשיו, עד שיוכל אדם לעבור ביושר בלי שום עיכוב ... עכ"ל. ועוד כתב שם בדף ו' ע"א, וז"ל: "... כבר ביארנו שפתחי שני ראשיו מכוונים זה כנגד זה, עד שהדבר מצוי לרבים להיות בוקעין בהם מפתח זה לפתח זה בלא שום עיקום ... עכ"ל.

והבין מזה בעל שבט הלוי [חלק ח', קע"ז, ח'] דכוונתו היא כפשוטו דהפתחים מפולשים כקו ישר. וכתב על זה, וז"ל: "... וכמו שמצאנו כן בכל התורה וכגון, לענין נקב מפולש שבאתרוג, או לענין טריפות בנקב מפולש שבריאה או בלב, וכדו' עיין שם, דפירושו לעולם הוא, שהנקב מפולש ומכוון בלי עיקום ועיכוב ... עכ"ל.

והקושי בדבריו ניכר, משום שלא מצינו שרה"ר תתלקט במלקט ורהיטני להיות ישרה כסרגל, דא"כ לא מצינו רה"ר כלל בעולם, וכבר כתב הרמב"ן [עירובין נ"ט ע" ד'ה 'מתניתין'] דרה"ר גמורה מצויה בכל הכפרים ובכל העיירות שבעולם, וזה ודאי אי אפשר שכולן תהיינה ישרות לגמרי. וכן ס"ל להדיא גם האג"מ חלק א' סי' ק"מ, דאי"צ רה"ר ישרה בין הפתחים, ע"ש.

ושו"ר, שגם הבית מאיר בסי' שס"ג סכ"ט ד"ה 'מבוי', ג"כ ס"ל דבעינן בקיעת רבים

במחיצה זו ויצאו במחיצה שכנגדה, דפסי ביראות ניכרות טפי כמחיצות מאשר היקף צורות הפתח.

ומיהו, כל זה אינו תקף בעיר רכסים שיש לה כניסה ויציאה מן הרוח המערבית למרות שאין לה חומה, והיינו משום שאפשר לקצר בין שתי היציאות ואין צריך לחצות דוקא את כל העיר ומשו"ה אין הכביש העובר בתוך העיר נחשב כעין רה"ר, ולכן שפיר חשיבי יציאותיה ככניה ויציאה מאותה הרוח וכאילו שיש לה רק פתח אחד [עד שיושלם הכביש המרכזי החוצה את כולה לשתי רוחות].

ואכן, בשכונת רמות ישנם כבישים קשתיים שהנכנסים ויוצאים מאותה הרוח, ושם הם הכבישים הראשיים החוצים את השכונות ואין אפשרות לקצר מן הכניסה ליציאה שלא דר השכונות, התם לכאורה יש לדון זאת כעיר שיש לה שני פתחים ולחייב בשיור, וצ"ב.

*

ה. סי' שצ"ב ס"ג: האם בית הבקר שאין בו דיוורין ראוי להיות שיור לעיר או לא, במח' הרא"ש והטור

כתב הטור בסי' שצ"ב ס"ג, וז"ל: "... ועיר של רבים אין יכולה לערב כולה ביחד אלא צריך לשייר מעט ממנה שלא יערבו עמה והשאר יערבו ביחד אם ירצו. וזה השיור שמניח, אפילו אינו אלא בית אחד סגי, ואפילו אינו פתוח לעיר בענין שיוכל לערב עמה אפ"ה הוי שיור, ואפילו הוא בית הבקר או בית התבן

היכא שיש לעיר חומה, דאם נכנסים ויוצאים אליה וממנה לאותה הרוח הרי זה כמי שסובב בתוך היקף מחיצות רה"ר ויוצא ממנו, וזה ודאי אינה צורה של רה"ר, ולכן בעינן שהמעבר דרך חומות העיר יהיה בפילוש כדי להיחשב שיהיה בכך דמיון לדרך רה"ר. אבל היכא שאין לעיר חומה והדרך עוברת בין הבתים מבלי שהמעבר שם נראה כמי שסובב בתוך היקף מחיצות רה"ר, תו לא דמיא למבוי עקום, ויותר דמיא לסרטיא שבין עיר לעיר.

ולכן נראה מסברא פשוטה, דאפילו היכא שהעיר עשויה כקשת, והכביש המרכזי שבה הולך לכל ארכה, אזי הגם שנכנסים אליה מרוח מערב ויוצאים ממנה גם כן לרוח מערב, אפ"ה כיון שאי אפשר לקצר את הדרך בין שני הקצוות של היציאה והכניסה, לעולם חשיבה כדרך רה"ר למרות שנכנסים ויוצאים מן העיר לאותה הרוח, ואין כאן את החיסרון של פתחים שאינם מפולשים ויצטרכו לשייר לה חוצה לה כדי לערבה.

ואם כנים הדברים, אזי אפילו אם יקיפו את העיר בצורות הפתח יהיה הדין כן דחשיבי שני פתחים למרות שהם נכנסים ויוצאים לאותה הרוח, משום דסו"ס לא דמי לעיר המוקפת חומה שניכר הדבר שאם הפתחים יוצאים לאותה הרוח נראה כאילו סובבים בתוך רה"ר וכנ"ל, משום שהיקף שעל ידי צורות הפתח אינו ניכר כלל כמחיצות, והדרך מצד עצמה ראויה להיות רה"ר מחמת רחבה, ולכן יצטרכו שיור גם באופן כזה.

ולא דמי למאי דכתב הבית מאיר שהו"ד לעיל, דאפילו בפסי ביראות בעינן דוקא שיכנסו

בית הבקר או בית התבן שא"צ עירוב - מ"מ עושים אותה שיוור ומערבין את כל העיר. מפני שחכמים צוו זה רק להיכר בעלמא והקילו באיכות הבית דלהיכר די באיזה בית שהוא. ומיהו דוקא כשיש לה חצר דבית בלא חצר לאו כלום הוא ולא הוי היכר כלל... "עכ"ל.

ובשיטת הטור אזיל גם הרבינו ירוחם, שכתב שגם בית הבקר ובית התבן חשיבי שיוור ואי"צ בית דירה בפועל כדי שיחשב כשיוור לעיר. וכן משמע גם מדברי המאירי ואו"ז, וכן הרמב"ם וסמ"ג וסמ"ק והרשב"א בעבוה"ק, שלא הזכירו בית הבקר ובית התבן, דמשמע דפליגי על הטור.

ומכל מקום מבואר, דהטור וסיעתו ס"ל דמכיון שכל שהשיוור אינו אלא משום היכר הקילו חכמים באיכות הבית, כמש"כ ערוה"ש הנ"ל, דסגי בזה שאם היו בו דיוורין הוא היה אוסר כדי להיחשב כהיכר לעיר, ואילו סיעת החולקים ס"ל דכשעשו תקנה לשייר מחוץ לעיר תיקנו זאת בגדר עירובי החצירות הרגילים, ולכן דוקא בית שיש בו כעת דיוורין הוא דחשיב שיוור לעיר, וצ"ב מהו שורש המחלוקת בזה.

ועי' בעצי אלמוגים סק"ט, שכתב ליישב מדוע יחשב בית התבן לשיוור למרות שאינו אוסר אם אינו מעורב, על פי שיטת רש"י בדף פ"ה ע"א ד"ה 'וג' חורבות' דחורבה שיש לה בעלים אוסרת על בני הבתים אע"ג דאין היא אוסרת בחצר ואת המבוי שפתוחים אליה, והגם דקי"ל כר"ש בדף פ"ו ע"א דדירה בלא בעלים לא שמה דירה, מ"מ אסור מיהא

שאין צריך לערב... "עכ"ל. וכן העתיק השו"ע בסי' שצ"ב ס"ג, ע"ש.

אבל ברא"ש [פ"ה סי' י"א] לא כתב כדברי הטור, אלא כתב סתם 'כי תיבנא' ולא כתב 'שאין צריך לערב' דמשמע דר"ל דיש שם בית דירה בעניין שצריך לערב, וכמש"כ הריטב"א, דאם לא כן לא גרע מחצר בלחוד דאינה נחשבת שיוור, וכן דייק העצי אלמוגים.

אבל בדעת הטור צ"ל דס"ל דיש חילוק בין חצר שאיננה נחשבת שיוור לעיר לבין בית התבן ובית הבקר שכן נחשב שיוור לעיר למרות שאין שם דיוורין, והיינו משום דסו"ס הוא 'בית' ששייך שיאסור בחצר אם יהיו בו דיוורין, כמבואר בסי' ש"ע ס"א דאם דרים בו ונאפילו אם רק אוכלים שם, כמבואר במשנ"ב שם סק"ה], משא"כ 'חצר' אינה אוסרת כלל. ובכך יש לבאר גם את דברי הגאון יעקב על דף סי' ע"ב, שכתב דלטור 'חצר' גריעא מבי תינא ולא ביאר את טעם החילוק, ע"ש ולפי הנ"ל א"ש.

ועל זה גופא הקשה העצי אלמוגים, מנא ליה לטור החילוק שבין בית הבקר לחצר, דהרי בפועל אין דיוורין בשניהם, ונשאר בצ"ע ע"ש. וכן הסיק החזו"א בסי' צ"ה ס"ק י"ד, דצריך לשייר דוקא חצר עם בית דירה, ע"ש.

אבל ערוך השלחן סי' שצ"ב סק"ז כתב כדעת הטור דבית הבקר חשיב שיוור וביאר אותו, דאין תקנה זו אלא משום היכר בלחוד, וז"ל: "... הבתים שמניחין אותן לשיוור... ואפילו כשמיירין רק בית אחד שהיא כאופן הזה הוה שיוור, ואפילו אינו בית לדירה אלא

ולפי זה י"ל, דא"כ כל החשש שיבואו בעיר של רבים להתיר לטלטל גם ברה"ר גמורה הוא חשש רחוק, שהרי המחיצות ניכרות שפיר לבני העיר וריבוי האנשים שבה אינו מעלה ואינו מוריד לעניין חשש האיחלופי ברשות הרבים, וכלפי חשש רחוק זה סבירא ליה לחכמים דסגי בשיור כל שהוא מחוץ לעיר, ולכן הקילו באיכות הבית שאותו משיירים שיספיק אפילו שיור של בית התבן אפילו אם אין בו כעת דיוורין, דיש בכך היכר מספיק לעניין זה.

משא"כ סיעת החולקים ס"ל דמהות המחיצות של רשות היחיד היא כאחת השיטות החולקות על הרמב"ן, כפי שנתבאר שם, דהיינו או להגדיר את גבולות הרשות לבני רשות הרבים, או לעכב על הנכנסים אל הרשות, דלפי שיטתם אין הדבר תלוי באם המחיצות ניכרות ליושבים בתוך הרשות או שלא, ולכן ריבוי האנשים בתוך הרשות הוא הנותן לה שפיר צורה של רה"ר לעניין החשש איחלופי ברשות הרבים.

ולכן, כשגזרו חכמים על עיר של רבים להצריך שיור מהחשש שמא יטעו שמותר לטלטל גם ברה"ר, הם עשו אותה כעין רה"ר, ולכן הצריכו שהשיור שהניחו מחוצה לה יאסור לטלטל אליו מן הדין כדי שיהיה היכר מספיק שגם הטלטול בעיר עצמה הוא מחמת העירוב ולא יבואו לטלטל ברה"ר. ולכן הצריכו לשייר דוקא בית דירה האוסר לטלטל אליו בלא עירוב, ודו"ק.

לטלטל בתוכה]והור"ד בביה"ל בסי' שע"ו ס"ג ד"ה 'וביניהם'].

דלפי זה כתב העצ"א, שאף שאין בית התבן אוסר, מ"מ אסור לטלטל אליו דדירה בלא בעלים אסור לטלטל אליה, וכיון שאסור לטלטל לבית התבן משאר המקומות שבעיר, יש כאן היכר במה שעשאוהו לשיור. וע"ש עוד, שחידש אפילו לדעת התוספות שם הסוברים שמותר לטלטל לתוכה צריך לומר שאכן אותו בית התבן שהניחוהו לשיור יאסר בטלטול משום היכר, ע"ש.

ודבריו הם חידוש, משום שנהיה צריכים לומר שהרמב"ם וכל סיעתו שהצריכו דוקא בית עם דיוורין ולא סגי בבית התבן, ס"ל דלא כרש"י. וביותר צ"ב, ממש"כ הביה"ל בסי' שע"ו ס"ג הנ"ל, שמדעת הטור מבואר דלא כשיטת רש"י הנ"ל אלא ס"ל שדירה בלא בעלים איננה אסורה לטלטל בתוכה, וא"כ היאך ביאר העצ"א את דעת הטור דלא כשיטת הטור עצמו, וצ"ב.

אם לא דנימא דמכיון שיש לעיר מחיצות הניכרות ליושבי העיר, אזי י"ל דס"ל לטור כמשנ"ת דעת הריטב"א בשם הרמב"ן בדף נ"ט ע"א בגדר מהות מחיצות רה"י, דרק היכא שהמחיצות ניכרות ליושבים בתוך הרשות הוא דיש עליה שם של רה"י, משא"כ אם אין הם ניכרות ליושבים בתוכה בטלה לה שם רה"י, ע"ש, והארכנו בזה ב'נעם שבת' חלק ה' בענייני מחיצות רה"י.

ענייני תחומין

סי' א': בדין ד"א ברה"ר וד"א שנתנו ליוצא חוץ לתחום

וכן היא גם שיטת הרמב"ם בפ"ב הלכה ט"ו, וז"ל: "... מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצדן ... נמפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה שבו איש תחתיו, שלא יטלטל חוץ למרובע זה אלא במרובע זה ... בו בלבד יש לו רשות לטלטל ... " עכ"ל.

ובפשטות כוונת הרמב"ם במש"כ 'ומפי הקבלה' דהוא איסור מדאור' לטלטל ד"א ברה"ר, וכמש"כ להדיא התוס' בשבת דף ד' ע"א ד"ה 'והא בעי עקירה', דאיסור העברת ד"א ילפינן מהאי קרא ד'אל יצא איש ממקומו', ע"ש. וזוהי גם פשוט דעת המשנ"ב בסי' שמ"ט סק"א, וכן מבואר בשו"ת חו"י סי' ט"ו שתתבאר לקמן, וכן נקט החזו"א בסי' קי"ב סק"י"א ד"ה 'שו"ר' ועוד רבים.

הרי לן פלוגתא בין רש"י לבין התרגום יהונתן והרמב"ם, אי הקרא ד'שבו איש תחתיו' מלמד את האיסור לטלטל ד"א ברה"ר, והוא קאי על כל מעביר ד"א ואפילו בתוך אלפיים, או דהוא רק אסמכתא לאיסור להלך יותר מד"א שאסרו על היוצא מחוץ לאלפיים, ואינו מלמד כלל על איסור ההעברה ברה"ר. ומיהו, גם לפי הרמב"ם ע"כ צ"ל דמודה לרש"י בגזירה גבי היוצא חוץ לתחום דילפינן זאת מאסמכתא כדלקמן.

א. עירובין מ"ח.: האם הקרא ד'שבו איש תחתיו' קאי על טלטול ד"א או על הילוך ד"א שנתנו ליוצא חוץ לתחום

כתיב שמות ט"ז כ"ט: "... שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו ביום השביעי ... " ע"כ. וכתב רש"י שם, וז"ל: "... שבו איש תחתיו - מכאן סמכו חכמים ארבע אמות ליוצא חוץ לתחום, [ג' לגופו, וא' לפישוט ידים ורגלים] ... " עכ"ל.

הרי הדציווי של 'שבו איש תחתיו' לא נאמר אלא גבי היוצא מחוץ לתחום דיש לו רק ד"א, דהוא דין דרבנן דאסמכוהו על האי קרא, וכמו גם דאיסור תחומין הוא רק איסור דרבנן דאסמכוהו על המשך הפסוק שם ד'אל יצא איש ממקומו', ע"ש. ולא נכתב פסוק זה כלל גבי איסור העברה של ד"א ברה"ר דהוא איסור דאור'.

אבל התרגום יהונתן על הפסוק שם כתב, דהאי קרא הוא המקור מדאורייתא לכך דאסור לטלטל ד"א ברה"ר, ולא כמש"כ רש"י דהוא רק כאסמכתא לאותן ד' אמות שנתנו ליוצא, וז"ל: "... שרון גבר באַתְּרִיה וְלֹא תִטְלֹטְלוּן מִדַּעַם מְרֻשׁוּתָא לְרֻשׁוּתָא פֶּר מֵאַרְבַּעַה גְרַמִּידִי ... " עכ"ל. וגם גבי איסור תחומין פירש דילפינן ליה מהאי קרא מדאור', ע"ש. ודלא כרש"י בשני העניינים.

אזיל לשיטתו הנ"ל דכל איסורי תחומין הן דרבנן דאין איסורן נלמד מקראי.

ומסייע ליה לפירוש רש"י מאי דאמרינן בגמ' הנ"ל "... אמר ליה רב משרשיא לבריה, כי עיילת לקמיה דרב פפא בעי מיניה ארבע אמות שאמרו באמה דידיה יהבינן ליה או באמה של קדש יהבינן ליה ... ע"כ, דהוא לשון של דין דרבנן.

וכן מסייע לרש"י מאי דאמרינן בגמ' במסכת שבת דף צ"ו ע"ב, דאיסור העברת ד"א ברה"ר לא נלמד מפסוק אלא מהלכתא למשה מסיני ולכן לא שייך להעמיד את האי קרא גבי איסור העברת ד"א ברה"ר, ואדרבה, מגמ' זו יהיה סתירה לפירוש התרגום הנ"ל והרמב"ם [אם לא דנימא דעכ"פ התרגום הוא תנא ולכן לית ליה האי מסקנא בגמ' שם, אבל לרמב"ם קשה], וצ"ב.

והנה, נפק"מ הפוכה בין ד"א שנתנו חכמים ליוצא חוץ לתחום, לבין איסור טלטול ד"א ברה"ר כתב רש"י בדף מ"ה ע"ב, ונפק"מ זו תהיה נכונה אפילו אליבא דר' יהודה דס"ל דנתנו ליוצא רק ד"א. והיא, דאסור להוציא חפץ מתוך ד' אמותיו החוצה להן אפילו אם הוא מטלטל את החפץ פחות מד"א, ואיסור זה הוא איסור דרבנן של תחומין שנתנו ליוצא ד"א לילך בהן ועשו אותן חכמים כרה"י שאסור להוציא ממנה לרשות אחרת.

וז"ל שם בד"ה 'ובלבד': "... ובלבד. שלא יפשוט זה ידו לתוך שתים החיצונות, שאין לו בהם כלום, ויוציא לשם פתו או חפצו

ושורש המחלוקת הוא מהא דתנן בעירובין דף מ"ה ע"א: "... מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה יש לו אלפים אמה לכל רוח דברי רבי יוחנן בן נורי, וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע אמות, רבי אליעזר אומר והוא באמצען, רבי יהודה אומר לאיזה רוח שירצה ילך ומודה רבי יהודה שאם בירר לו שאינו יכול לחזור בו ... ע"כ.

ואמרינן בגמ' שם בדף מ"ח ע"א: "... רבי יהודה היינו תנא קמא. אמר רבא, שמונה על שמונה איכא בינייהו ... ואמר רבא, מחלוקת להלך אבל לטלטל דברי הכל ארבע אמות אין טפי לא. והני ארבע אמות היכא כתיבא, כדתיא שבו איש תחתיו כתחתיו ... ע"כ.

וכתב רש"י שם, דרבי מאיר [דהוא ה'חכמים' במשנה] הוא הסובר שיש לו שמונה על שמונה, ולר' יהודה רק ד"א. ועל זה אמר רבא שאותן ח' אמות שניתנו ליוצא חוץ לתחום הן רק להתיר לו בעצמו להלך בתוכן, אבל לטלטל חפץ בתוך אותן ח' אמות פשיטא דאסור משום דהוי מעביר ד"א ברה"ר שהוא איסור דאורייתא.

ומרהיטת הגמ' משמע, דהאי קרא ד'שבו איש תחתיו' בא כמקור לכך דאסור לטלטל ד"א ברה"ר, וכמש"כ התרגום הנ"ל וכ"כ גם כדבר פשוט בשיירי הקרבן פ"ד ה"א [דף כ"ז].

אבל כאמור רש"י בחומש וכן בפירושו על הגמ' נ"א ע"א, ביאר האי קרא גבי דין ההילוך של היוצא מחוץ לתחום ולא גבי האיסור של הטלטול ד"א ברה"ר ע"ש, והוא

א"כ זה גופא התחדש, דאסור לטלטל יותר מד"א וגם מותר לטלטל בתוך ד', וצ"ב לפי זה ממסקנת הגמ' שבת צ"ו ע"ב דאת זה ילפינן מהלמ"מ וכנ"ל.

והנה, מלבד מאי דקשה על הרמב"ם מהגמ' שבת צ"ו ע"א הנ"ל, דמבואר שהאיסור לטלטל ד"א ברה"ר נלמד מהלמ"מ, קשה לכאורה טפי הסתירה שיש בדבריו. דמחד כתב בפרק י"ב דשבת, ה"ח וז"ל: "... וכן למדו מפי השמועה, שהמעביר ברשות הרבים מתחילת לסוף ארבע הרי הוא כמוציא מרשות לרשות וחייב ... עכ"ל. וכתב המגיד משנה שם דדבריו הם לפי המסקנא בסוגיא דמסכת שבת דף צ"ו ע"ב הנ"ל דלא ילפינן זאת מקרא אלא מהלמ"מ.

אבל מאידך כתב הרמב"ם שם בהלכה ט"ו שהובאו לעיל, דהקרא ד'שבו איש תחתיו' קאי על איסור טלטול ד"א ברה"ר כמשנ"ת לעיל, ונמצא הרמב"ם סותר למש"כ הוא עצמו בהלכה ח' הנ"ל, וכן העירו רבים מן האחרונים, ועי' בספר המפתח שם, וצ"ב.

והנראה בזה, דכאשר נדקדק בלשון הרמב"ם בפיי"ב הט"ו הנ"ל, שכתב: "... מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצדן... בו בלבד יש לו רשות לטלטל ... נראה, דמבואר מדבריו דלא עצם האיסור לטלטל ד"א הוא שנתחדש, אלא נתחדש בהאי קרא איפכא, דהיינו היתר טלטול בתוך אותן ד"א, דמכיון שיש לאדם היתר ד'שבו איש תחתיו' פירוש הדבר הוא שכל מאי דנחשב 'תחתיו'

... דכל ארבע אמות דכל חד שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להכניס ולהוציא מחוצה להן לתוכן ... אבל ארבע אמות דיוצא חוץ לתחום ודנותן את עירובו ודקונה שביתה ברגליו [נ"ב]. - שוינהו רבנן לגביה כרשות היחיד, ואסור להו מדרבנן לטלטל מתוכן לחוץ להן ... עכ"ל.

ויוצא לפי רש"י, דאם נתנו ליוצא ח' אמות לילך בתוכן כר"מ, אזי ישנה הגבלה מדאורי' לטלטל בתוך אותן ח' אמות ד"א כיון שהוא מעביר ד"א ברה"ר, אך אם נתנו חכמים ליוצא חוץ לתחום רק ד"א כר' יהודה, אזי אפילו אם הוא מטלטל פחות מד"א ישנה הגבלה מדרבנן שלא להוציא מתוך אותן ד' אמות החוצה מהן [ולזה גם ר"מ מודה בצירור שהחפץ עומד קרוב לגבול הח' אמות].

ואם כן לפי שיטת רש"י, מדאורייתא מותר לילך ברה"ר בלא הגבלה של מרחק, ורק מאסמכתא ילפינן מהאי קרא שני עניינים: א. מהסיפא דקרא 'אל יצא איש ממקומו', ילפינן דיש להגביל את הליכת עד אלפיים אמה. ב. ולפי זה אם לא היה נכתב גם הרישא של הפסוק ד'שבו איש תחתיו' היה אסור לצאת כלל מחוץ לאותן אלפיים אמה, וזה שנתחדש בקרא 'שבו איש תחתיו' שאם כבר יצא משם - נתנו לו חכמים על כל פנים ד' אמות שיכול לילך בהן ועשו אותן כעין רה"י שלו, וכתוצאה מזה התחדש נמי שאסור לו להוציא מאותן ד"א החוצה להן.

אבל לפי מאי דס"ל לתרגום הנ"ל והרמב"ם, דהאי קרא מיירי בטלטול ד"א ברה"ר,

כגון טלטול ד' אמות דילפינן (פ"ד דעירובין נ"א ע"א ומ"ח ע"א) משבו איש תחתיו כתחתיו ... דאם התורה התירה בהדי' לא מצינו שרז"ל יאסרוהו מפני חצי שיעור ... עכ"ל.

אבל כאמור בלא ההיתר המפורש באמת היה איסור של חצי שיעור במלאכת העברה ד"א ברה"ה, ולא אמרינן שבמלאכת העברה ד"א ברה"ר אין שייכות כלל לאיסור של חצי שיעור. וכ"ז הוא דלא כמש"כ הפמ"ג בפתיחה להלכות שבת והב"מ בסי' שמ"ז ס"א כמשי"ת בסמוך. וגם לא כדעת האו"ש פכ"ז ה"א בדעת הרמב"ם, וראה לקמן סי' ב' אות ג'-ד' בזה.

ועל זה הוסיף שם החו"י, דאפילו מדרבנן ליכא איסור לטלטל בתוך ד"א, דאם התורה התירה בפירוש – לא מצינו בחז"ל שיאסרו חצי שיעור, ע"ש [וכסברת הט"ז ביו"ד ר"ס קי"ז].

וכל זה כאמור דלא כמש"כ הפמ"ג בפתיחה להלכות שבת אות ל"ב, וכן הבית מאיר בסי' שמ"ז ס"א הנ"ל, שכתבו שבדין חצי שיעור שאסור מן התורה לא נאסרה אלא מלאכה גמורה שעשה חצי שיעור ממנה כגון טוחן וכד', אבל טלטול של פחות מד"א אין עליו שם מלאכה כלל ולא מידי עביד, ע"ש.

דלפי דבריהם אכן לא נצרך הקרא ד'שבו איש תחתיו כדי להתיר את הטלטול בתוך ד"א, שהרי הוא מותר ממילא, אלא הקרא בא רק לאסור את הטלטול ד"א, ומעתה קשה ממאי דמסקינן במסכת שבת דף צ"ו ע"ב ה"ל, דאיסור העברת ד"א נלמד מהלמ"מ, וכן תחזור הקושיא על דברי הרמב"ם הנ"ל לדוכתא,

ניתן לשימושו כולל הטלטול באותו 'תחתיו' ולא אסרינן ליה מדין חצי שיעור.

וכ"כ גם הפמ"ג בא"א סק"א, וז"ל: "... היינו שיש לכל אחד ד' אמות לטלטל בהם חפצים, לא שיעביר בבת אחת ... עכ"ל, הרי כנ"ל, שהדין שלמד הרמב"ם מ'שבו' [כמש"כ המשנ"ב סק"א] הוא היתר הטלטול בתוך אותן ד"א שבירר לו ולא אמרינן דאסור עכ"פ מדין חצי שיעור, וגם לא מחמת גזירה שכתב הראב"ד בהשגות שם.

ולפי הנ"ל לא קשיא מידי, דבאמת את האיסור לטלטל ד"א ויותר ברה"ר לא ילפינן אלא מהלכה למשה מסיני כמסקנת הגמ' בשבת הנ"ל, אבל אכתי היה מקום לומר שגם בתוך אותן ד"א ברה"ר יהיה איסור טלטול מן התורה עכ"פ מדין חצי שיעור, ועל זה התחדש בקרא ד'שבו איש תחתיו' דיש לאדם 'שיבה' תחתיו לכל שימושיו, ולכן ממילא התחדש גם דבתוך אותן ד"א של 'שיבתו' מותר לטלטל לכתחילה ולא אסרינן מדין חצי שיעור.

וחזינן מזה בדעת הרמב"ם, שבלא הקרא ד'שבו' אכן היה אסור לטלטל בתוך ד"א מדין חצי שיעור מן התורה וכנ"ל ורק משום שיש פסוק מפורש להתיר הוא דמותר. ושו"ר בשו"ת חוות יאיר סי' ט"ו כעין זה, שדן שם גבי טעם האיסור של חצי שיעור במח' ר' יוחנן ור"ל, וכתב בתו"ד שכל הסיבה שמותר לטלטל לכתחילה בתוך ד"א ברה"ר ולא אסרינן מדין ח"ש, היא משום שהתורה התירה זאת בפירוש, וז"ל: "... הנראה לי בזה שאין לאסור חצי שיעור בדבר הנזכר שיעורו בתורה כפי'

הד"א באמות של קודש ולא באמות דידיה, ומש"כ הרמב"ם לשער באמות דידיה הוא רק היכא שהוא עצמו נמצא שם, ע"ש.

*

ב. שם: נמצאו ג' שיטות גבי חידושא דקרא ד'שבו איש תחתיו', ויש בזה נפק"מ טובא

הנה נתבאר לעיל דיש ג' שיטות בביאור החידוש שיוצא מהקרא ד'שבו איש תחתיו, א. שיטת רש"י. ב. שיטת הרמב"ם כמשנ"ת. ג. שיטת הרמב"ם לפי הפמ"ג והחזו"א. ויש נפק"מ טובא בין השיטות.

דשיטת רש"י היא, דהקרא ד'שבו' לא נכתב בתורה כלל לגבי איסורי הילוך חוץ לתחום, והוא משום דס"ל דתחומין דרבנן. וגם לא נכתב כלל לגבי איסורי טלטול ברה"ר - לא כדי לאסור את עצם הטלטול של ד"א, וגם לא להתיר את הטלטול בתוכן. והיינו משום:

א. משום דאת עצם הטלטול ד"א ברה"ר, ילפינן בגמ' שבת צ"ו מהלמ"מ. ב. ואת ההיתר לטלטל לכתחילה בתוך אותן ד"א ידעינן גם בלא קרא, משום דס"ל לרש"י דלא שייך כלל איסור חצי שיעור במלאכת העברה כמש"כ הפמ"ג בפתיחה להלכות שבת שהובא לעיל, ולכן פשיטא דמותר לטלטל בתוכן.

אבל הרמב"ם, כפי שנתבארה שיטתו לעיל, למד שהפסוק ד'שבו' נכתב בתורה דוקא גבי טלטול ד"א ברה"ר ולא כאסמכתא לדיני תחומין, ומכיון שאת עצם איסור הטלטול של

דנמצאו דבריו סותרים זל"ז וכנ"ל, וצ"ב. ועוד צ"ב במאי פליגי גבי אי שייך איסור של חצי שיעור בהעברה ד"א ברה"ר, ויתבאר לקמן.

ושור'ר בפמ"ג במשב"ז סוף סי' שמ"ט, שמכוח קושיא זו הסיק בדעת הרמב"ם דלא כמשנ"ת לעיל, אלא דהקרא שהביא הרמב"ם בהלכה ט"ו להתיר טלטול בתוך ד"א אינו אלא אסמכתא, וכלשון הרמב"ם 'ומפי הקבלה אמרו' ע"ש. ועי' בחזו"א סי' קי"ב ס"ק י"א שביאר ג"כ שזה מה שהכריח את הפמ"ג, ודו"ק. אלא אכתי צ"ב לפי זה, מדוע צריך גם הלמ"מ כדי לאסור טלטול ד"א וגם אסמכתא מהקרא ד'שבו איש תחתיו' כדי לאסור את אותו הדבר ממש.

ומכוח קושיא זו חידש החזו"א שם לפי הפמ"ג, שגם גבי האיסור של המעביר ד"א ברה"ר מדאור', נתחדש עוד איסור מדרבנן, והוא, שעשו את ד' אמותיו ברשות הרבים כרשות היחיד לחומרא, שאסור יהיה לו להוציא מתוך ד' אמותיו לרה"ר אפילו בפחות מד"א, ע"ש בלשון החזו"א, וזה חידוש גדול, דלענ"ד ברש"י עצמו מוכח לא כך, כפי שיתבאר לקמן. ונמצאו ג' שיטות בסוגיא כפי שיתבאר.

וע"ש בחזו"א, מבואר דדין דרבנן זה הוא דין בגבאר שנתנו לו 'תחתיו' וכנ"ל, אבל כל זה הוא רק היכא דהוא נמצא עם החפץ בתוך אותן ד"א, אבל כאשר הוא עומד ברה"ר ומטלטל ברה"ר, כהמשנה בעירובין דף צ"ח ע"ב, בזה לא נתחדש על החפץ הדין דרבנן של רה"ר, ונפק"מ דבכה"ג יש לשער את שיעור

איסור להוציא זה מתוך שלו אל תוך של חבריו בתוך ד"א, שהרי אין ד' אמותיו נחשבות כ'רשות היחיד' לגביו.

אבל הרמב"ם שפירש את המשנה הזו לעניין טלטול ד"א ברה"ר, כמבואר בפיה"מ שלו ובפ"י"ב הט"ו-ט"ז-י"ז ע"ש, וכתב שם בהלכה ט"ז, דהא דאסור להוציא ברשות הרבים זה מתוך שלו וזה מתוך שלו ואפילו פחות מד"א, ומיירי התם אפילו בתוך אלפיים כמבואר מדבריו שם, א"כ יוצא דיש איסור לטלטל פחות מד"א אם הוא יוצא מתוך ד' אמותיו, והתם לכאורה ודאי שלא נתנו לד' אמותיו דין של רה"י.

והקשו עליו, מניין לו לחדש איסור לטלטל פחות מד"א ברה"ר דהרי ההיתר לטלטל ד"א ברה"ר הוא מדאור' ומה הסיבה שהגבילו אותו להוציא זה מתוך שלו אל תוך של חבריו. ויתבאר לקמן, דנראה דס"ל לרמב"ם דהוא איסור דרבנן משום דגזרינן שמא אם נתיר לו להוציא מתוך שלו לתוך של חבריו, יטעה לומר שכל הד"א של חבריו מותרות לו ויבוא לטלטל ד"א.

ונפק"מ מזה היא, דרק אם יש לו שכן ברה"ר הוא דאסור לו להוציא מתוך שלו אל תוך של חבריו וכנ"ל, אבל לא היכא שהוא לבד ברה"ר, דאז לא שייכת הגזירה הזו ושפיר יוכל להוציא מתוך שלו אל מחוץ לד' אמותיו.

והנה, הפמ"ג במשב"ז ס"ס שמ"ט וכפי שביארו גם החזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א שהובאו לעיל, ביארו את שיטת הרמב"ם,

ד"א ברה"ר כבר ידעינן מהלכה למ"מ - לכן פירש שהפסוק לא נכתב כדי לאסור את עצם ההוצאה ד"א אלא דוקא כדי להתיר את הטלטול בתוך אותן ד"א כדי שלא נאסור זאת מדין חצי שיעור, וגם פשט הפסוק ד'שבו איש תחתיו' מורה כן וכנ"ל. וע"ע בדעת הרמב"ם לקמן גבי איסור תחומין בכרמלית, גדר נוסף בשיטתו.

ומכיון שכן, שפיר הסמיכו חכמים לפסוק זה את ההיתר שיש ליוצא חוץ לתחום להלך בתוך אותן ח' אמות שנתנו לו [לפי ר"מ בדף מ"ח ע"א], דמכיון שבעיקר הדין של טלטול בתוך ד"א בא הפסוק להקל - שפיר הסמיכו לו גם דין להקל גבי הילוך בתוך ח' אמות. ואל"בא דר' יהודה שם, הא דמותר ליוצא להלך באותן ד' אמות שנתנו לו, הוא משום שאפילו לטלטל מותר שם אפילו מדרבנן, וכ"ש להלך שם דמותר.

ולפי זה לדינא, יוצאת מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י, גבי שנים ששבתו בתוך אלפיים אמה, והיו מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה [כהמשנה בעירובין דף מ"ה], האם יהיה איסור להוציא זה מתוך שלו וזה מתוך שלו.

דרש"י כאמור פירש משנה זו לגבי היוצא מחוץ לתחום דהיינו יותר מאלפיים אמה, וכל האיסור להוציא זה מתוך שלו וזה מתוך שלו הוא משום רק שאותן ד"א שנתנו לו חכמים עשו אותן כרה"י שאסור לטלטל ממנה חוצה לה, וכמש"כ רש"י בדף מ"ה ע"ב. אבל בתוך אלפיים אמה, שהוא נמצא ברה"ר אבל בתוך התחום, דהתם לא נתנו לו ד"א כמש"כ רש"י בדף מ"ה הנ"ל, שם באמת לא יהיה

וני"ל, דשורש מחלוקתם הוא בגדר מהות מלאכת העברה ד"א ברה"ר, האם עיקר המחייב בה הוא העקירה וההנחה ואילו המרחק של ד"א אינו אלא תנאי במלאכה, או שעיקר המלאכה היא עצם ההעברה של ארבע האמות, והעקירה וההנחה הם רק תנאי במלאכה והן רק מגדירות את נקודות התחילה והסוף של ההעברה, וכמו שנחלקו בזה הגר"ח בסטנסיל כתובות ל"א ואבן האזל בפ"ג מגניבה ה"ב שהובא שם, ע"ש [וכמשנת חקירה זו באריכות בספר 'נעם שבת' חלק ב', ע"ש בנפק"מ].

וביתר ביאור, דהנה מחד י"ל, דעיקר מלאכת הוצאה מרשות לרשות בעלמא הוא עצם החילוף בין הרשויות, וכשמדובר בהוצאה מרל"ר אין חשיבות למרחק שמטלטלים את החפץ אלא רק לחילופי הרשויות שנעשות בו וזה הגורם המחייב.

משא"כ בהעברה ד"א ברה"ר, שם אין חילופי רשויות באמת, אלא י"ל דהמרחק של ד' אמות ברה"ר הוא עצמו נחשב כמו חילופי רשויות שיש בהוצאה מרל"ר, וכמש"כ בעל המאור בפרק הזורק, וז"ל: "... אלא כל ד' אמות בר"ה גמרא גמירי לה, וכלוהו תולדות דרה"י נינהו, לפי שד' אמות של אדם בכל מקום קונות לו וכרשותו דמיין, וכשמוציא חוצה להן זורק או במעיר, כמוציא מרה"י לרה"ה דמי... עכ"ל. דהיינו שעל ידי עקירת החפץ והעברתו ד"א מהמקום שבו היה מונח בתחילה והנחתו מחוצה לאותו מקום, נחשב כאילו שהחפץ יצא ממקומו והחליף רשויות.

שהאיסור שנלמד מהקרא ד'שבו' הוא רק אסמכתא מדרבנן ולא מדאורי', ובא פסוק זה לחדש שגם לגבי המעביר ד"א ברה"ר תקינו רבנן רה"י לחומרא, דאסור לו להוציא מתוך ד' אמותיו החוצה אפילו אם יטלטל לצורך כך פחות מד"א, וכמשנ"ת לעיל. ולפי דבריהם יהיה אסור לו להוציא מתוך ד' אמותיו אפילו אם הוא יחיד ברה"ר בלא שכן, כיון דסו"ס הוא מוציא מרה"י שלו לרה"ר, וזה דלא כמשנ"ת לעיל בסמוך בדעת הרמב"ם. וזו נפק"מ טובא.

ואמנם, רש"י כאמור לא חשש לגזירה כזו כלל, ובפשטות ס"ל שבפחות מאלפיים אין איסור כלל להוציא מתוך ד' אמותיו החוצה ולעולם מותר לטלטל עד ד"א ברה"ר בלא הגבלה. ורק היכא שיצא מחוץ לאלפיים אמה שנתנו לו חכמים ד"א ועשו אותן כרה"י, התם הוא דאסרו לו הוצאה מד' אמותיו חוצה להן, וזו נפק"מ טובא בין רש"י לרמב"ם. וראה בסמוך מהו שורש המחלוקת בכל זה.

*

ג. שורש המח' גבי למאי נכתב הקרא ד'שבו', נעוץ במח' בגדר מהות מלאכת העברה ד"א ברה"ר

ובעיקר המחלוקת שהובאה לעיל גבי איסור העברת ד"א ברה"ר, האם שייך בהעברה ד"א האיסור של חצי שיעור או שלא, שנחלקו בה החוות יאיר בשו"ת סי' ט"ו הנ"ל, והפמ"ג בפתיחה להלכות שבת והבית מאיר בסי' שמ"ז הנ"ל צ"ב מהו שורש המחלוקת.

דלפי זה שפיר י"ל שמלאכת העברת ד"א דומה למלאכת טוחן ודומיה, שיש לה 'שיעור' כדי לחייב, ומשו"ה שפיר שייך בה גם האיסור של חצי שיעור, וזו סברת הרמב"ם הנ"ל שהצריך פסוק מפורש כדי להתיר לטלטל בתוך אותן ד"א כדי שלא יאסר הדבר משום חצי שיעור, וכמש"כ החו"י בסי' ט"ו הנ"ל.

ומיהו, כבר העירו האחרונים ממש"כ הרמב"ם בפ"ב הלכה ח' הנ"ל, גבי העברה ד"א ברה"ר דהרי הוא כמוציא מרשות לרשות, דמשמע מזה דדעת הרמב"ם היא כדעת בעל המאור, דד"א הן רשותו והאיסור לטלטל ד"א הוא משום שמוציא מרל"ר וכנ"ל [ע' קרית אריאל פ"א הערה א'], אבל ע"ש בספר המפתח בשם משאת משה ועוד אחרונים, שדייקו איפכא בדעת הרמב"ם מהלכה י"ח שם, ולפי משנ"ת כאן יש להכריח דהרמב"ם לא ס"ל כדעת בעה"מ כמשנ"ת, ומש"כ הריהו 'כמוציא מרשות לרשות' כוונתו דחייב כמו מוציא מרשות לרשות אך לא ממש כמוציא מרשות לרשות.

ואם כן עולה מזה, די"ל ששורש כל המחלוקת בסוגיא הוא במחלוקת מהו הגדר של מלאכת העברת ד"א ברה"ר, האם עיקר המחייב בה הוא עצם ההעברה של ד"א, דאז שייך בה גם איסור חצי שיעור וכנ"ל, או שעיקר המחייב בה הוא העקירה וההנחה, דאז אין איסור חצי שיעור וכנ"ל.

דהרמב"ם ס"ל שהעיקר במלאכה הוא ההעברה וכנ"ל, ולכן ס"ל גם דשייך איסור חצי שיעור בהעברת ד"א ברה"ר,

דלפי זה שפיר י"ל שהמרחק של ד"א אינו אלא היכי תמצוי לצאת ממקום החפץ חוצה לו אבל אינו עיקר המלאכה, שהרי עיקרה לפי הנ"ל הוא חילופי הרשויות שנעשה על ידי העקירה וההנחה, והמרחק של ד"א רק נותן את המציאות של החלפת הרשויות.

ולכן לא שייך בהעברת ד"א איסור של חצי שיעור, כיון שכל פחות מד"א עדיין אין התחלה למלאכה ורק כאשר נשלמת ההעברה של הד' אמות ונעשה חילופי הרשויות אז הוא דמתחילה ונגמרת המלאכה מיד, וזו סברת הפמ"ג הנ"ל, וכמשנ"ת לעיל זו גם סברת רש"י שלא הצריך פסוק כדי להתיר הטלטול בתוך ד"א [ולכאורה צ"ב ממש"כ רש"י עצמו בשבת דף צ"ז ע"ב ד"ה 'מרה"ר' וז"ל: "... אם עבר ברה"ר ד"א ואפילו על ידי צירוף חייב ... עכ"ל]. דמשמע דשיעור ההעברה של ד"א הוא גופא מלאכה, ע"ש. אבל נראה דיש ליישב, דכוונתו היא רק לומר דשיעור הד"א נצרך כדי להוציא ממקומו חוצה לר'.

אבל מאידך י"ל, דשאני העברת ד"א ברה"ר מהוצאה מרשות לרשות, דמכיון שברשות הרבים באמת אין חילופי רשויות, אזי מה שהתחדש בהלכה למשה מסיני גבי העברת ד"א ברשות הרבים הוא שעצם הטלטול של החפץ ברשות הרבים הוא ה'מלאכה' וחשיבותה היא דוקא היכא שעשה טלטול של שיעור חשוב של ד"א, ואילו העקירה וההנחה הן רק אמצעי להגדיר את נקודות התחילה והסוף של אותן ד"א ואינן העיקר המחייב במלאכה.

ומשו"ה, פירש דכל האי קרא ד'שבו איש תחתיו' לא נאמר אלא גבי אוכלי המן ואינו נצרך כלל לעניין היתר הטלטול בתוך ד"א.

וזו הסיבה שכתב רש"י דהאי קרא אינו אלא אסמכתא בעלמא לגבי היוצא חוץ לתחום

לאסור לו לצאת מתוך ד' אמותיו ואינו נצרך כלל אפילו בתור אסמכתא כדי להתיר לו לטלטל בתוך אותן ד' אמות מאותה הסיבה שלא שייך כלל איסור חצי שיעור בהעברה ברשות הרבים.

ואילו הפמ"ג הנ"ל בדעת הרמב"ם והשו"ע, שלמד שכוונת הרמב"ם היא דהקרא ד'שבו' בא לאסור טלטול ד"א ברה"ר, מיאן לקבל זאת משום שבגמ' בשבת צ"ו מבואר שדין זה נלמד מהלמ"מ, ולכן הוכרח לפרש בדעת הרמב"ם דהאי קרא אינו אלא אסמכתא בעלמא ובא לחדש שגם בד"א ברה"ר תקינו רבנן תחום ד"א שהוא רה"י לחומרא וכנ"ל, ומזה הוכרח בפתיחה להלכות שבת לפרש שאין כלל איסור של חצי שיעור בהעברת ד"א, דאם כן היה נצרך הפסוק כדי להתיר זאת, ונמצא שהכל סובב סביב נקודה זו של מהות מלאכת העברה, ודו"ק.

והנה, לפי משנ"ת לעיל דעת הרמב"ם, דאיכא קרא להיתרא לטלטל לכתחילה בתוך ד"א, ולפי מש"כ החו"י סי' ט"ו הנ"ל, דכל היכא דאיכא קרא להיתרא תו לא גזרו רבנן איסורא, א"כ יש ליישב את קושיית הביה"ל בסי' שמ"ט ס"א ד"ה 'שמארבע', שהקשה על הרמב"ם בפיי"ב הי"ט והובא בשו"ע שם ס"ב, שכתב דהמעביר ד"א ברה"ר מותר לכתחילה

ולכן ס"ל דאם מצאנו בתורה פסוק המתיר את הטלטול בתוך ד' אמותיו של האדם, דהיינו 'שבו איש תחתיו', ע"כ שההיתר שם נצרך כדי להתיר לגמרי את עצם הטלטול בתוך ארבע האמות ברה"ר וכנ"ל.

ומכיון דקי"ל דאיסור התחומין הוא מדרבנן בלחוד, נראה לכאורה פשוט דס"ל לרמב"ם דלא התחדש בהאי קרא מידי גבי אותן ד"א ברה"ר בתוך התחום - דלא אמרינן שאותן ד"א יש להן מדרבנן דין של רה"י שאסור להוציא ממנה החוצה לה, ודלא כמש"כ החזו"א הנ"ל על פי הפמ"ג [ועי' במשנ"ב סי' שמ"ט ס"ק י"ד ובהגהות דירשו שם, מבואר כנ"ל, דלרמב"ם והשו"ע אין כלל גזירה האוסרת להוציא מתוך ד' אמותיו ברה"ר, ע"ש].

וזו היא גם הסיבה שהרמב"ם העמיד את ההיתר של הפסוק ד'שבו' אפילו בתוך תחום אלפיים אמה דלא כרש"י, וחדש מכוח זה [בביאור המשנה בדף מ"ה] איסור גבי שנים ששבתו ברה"ר מקצת אמותיו של זה בתוך של זה, דיש איסור להוציא מזה לזה מהחשש של טלטול ד"א ברה"ר ולא משום שכל אחד נחשבות ד"א אמותיו כרה"י שלו ודלא כמו שפירש רש"י וכמשנ"ת לעיל.

אבל רש"י ס"ל דעיקר מלאכת העברה ד"א ברה"ר הוא העקירה וההנחה ולא עצם ההעברה, וא"כ תו לא שייך בה כלל איסור חצי שיעור כמו שכתב הפמ"ג הנ"ל כמשנ"ת, ולכן ס"ל דאי"צ כלל פסוק כדי להתיר טלטול בתוך ד"א ברה"ר כיון שהוא מותר ממילא וכנ"ל.

לחדש כאן להתיר טלטול בתוך ד"א כדי שלא נאסור חצי שיעור וכנ"ל, אבל לרש"י הנ"ל הסובר שלא אמרינן חצי שיעור במלאכת העברה באמת צ"ב לומר זאת, דפשיטא הוא.

ושו"ר בחו"ב סי' י"א ק"ח, והוציא זאת מן הריטב"א בדף מ"ח, שיישב, דהרי **טלטול** בכרמלית או רה"ר אינו מותר אלא בתוך ד' אמות אבל ד"א ממש אסור כמבואר בסי' שמ"ו ס"ב, אבל אותן ד' אמות שנתנו ליוצא חוץ לתחום נתנו לו **להילוך** והתירו את כל הד' אמות, ואת זה גופא באה הגמ' לפי רש"י לומר דמותר להלך בכל ארבע האמות, ומכיון שכך התירו לו גם הטלטול בכל ד' אמותיו בפחות פחות מד"א אך לא בהעברה בבת אחת, ואהא הוא דאמרינן "ד' אין", ע"ש.

ולפי הפמ"ג והחזו"א הנ"ל בדעת הרמב"ם י"ל, דהחידוש של "ד' אין טפי לא" בא לומר שרק בתוך ד' אמותיו הוא דשרי לטלטל ולא להוציא מהם אפילו אם יטלטל פחות מד"א לצורך כך.

אבל עי' בחזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א הנ"ל בד"ה 'שו"ר' [בסוגריים], שכתב וז"ל: "... שו"ר ברשב"א שפי' הא דאמרו בגמ' אבל לטלטל ד"ה ד"א אין טפי לא, היינו לטלטל טפי מד"א בב"א, ומשמע דאי הוי יהבינן ל' ח' אמות לטלטל היה מותר אפי' בב"א ... עכ"ל.

דיוצא מדבריו, דלולא חידושא דרבא של "ד' אין טפי לא" - הו"א דלפי ר"מ הסובר דד' אמות שנתנו לו הן ד"א לכל צד והתירו לו

רק עד ד' אמות אבל מד' אמות ועד חמש אמות ושלש חמישיות איכא איסור דרבנן.

והקשה שם הביה"ל, דצריך עיון בטעמו של הרמב"ם, שהרי אם גזר שלא באלכסון אטו באלכסון, גם כן גם בתוך ד' אמות היה לו לגזור, ע"ש. וכוונתו בפשטות היא, דאם גזר הרמב"ם לטלטל ביותר מד' אמות מהחשש שמא יוציא יותר מזה, היה לו לגזור גם בתוך כל הד"א וכמו שגזר הראב"ד [בהשגות בפ"ב הט"ו וברשב"א בשבת דף ח'], איסור טלטול לכתחילה, ונשאר בצ"ע.

אבל לפי משנ"ת לעיל א"ש, דמכיון שכל ההיתר לטלטל בתוך ד"א נלמד מקרא ד'שבו' א"כ איכא קרא מפורש להיתרא, וכתב החו"י הנ"ל, דכל היכא שהתורה התירה להדיא לא גזרו חכמים איסור חצי שיעור, וי"ל דגם לא יגזרו גזירות אטו, וזו הסיבה שהתיר הרמב"ם לכתחילה לכה"פ בתוך ד"א שבהם נתפס אצל האנשים שמותר. ולא גזר אלא בתוספת דלא מינכרא לאינשי כולי האי, ודו"ק.

*

ד. שם: מה החידוש בדברי רבא "ד' אמות אין טפי לא" לפי הנ"ל

ובהערת אגב, בגמ' עירובין דף מ"ח ע"א שהובאה לעיל אמר רבא, 'מחלוקת להלך אבל לטלטל ד' אמות אין - טפי לא', ולכאורה צ"ב מדוע צריך לומר את ההיתר של "ד' אין" הרי פשיטא הוא. אכן לפי הרמב"ם דהצריך פסוק לכך א"ש, דצריך היה רבא

עכ"ל, ומבואר להדיא כמש"כ החזו"א, דהיתה הו"א לרבא שיהיה מותר לטלטל ח' אמות שלימות ברה"ר, וצ"ב כנ"ל.

ונראה, דמכך שלמדו ר"מ ור' יהודה מפסוק זה דהוא חשיב 'תחתיו' לעניין היוצא מחוץ לתחום היה מקום דמהאי קרא איכא גילוי לכל 'מקום' שיש נחשב כ'תחתיו' כמו לעניין תחומין ולהתיר לפי ר"מ את גם את הטלטול בכל אותו 'מקום' דהיינו ח' אמות, ואת זה בא רבא לשלול, ודו"ק.

*

**ה. חזו"א סי' קי"ב ס"ק י"א: בהבדל בדאורי'
שבין הלמ"מ דמעביר ד"א ברה"ר לבין 'שבו
איש תחתיו'**

הנה החזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א ד"ה 'שו"ר' הסיק, דמשמע מדברי הרשב"א [בדף מ"ח ע"א] דאפי' בדין מעביר ד"א ברה"ר דאוריתא יש לו לאדם ד"א דילפינן לה מ'שבו איש תחתיו', ולפי זה שפיר יהבינן ליה ד"א לפי אמה דיליה, וכמו שפסק המשנ"ב בדעת הרמב"ם, וחידש בדעת בזה שני דינים.

וז"ל: "... שו"ר ברשב"א, שפי' הא דאמרו בגמ' אבל לטלטל ד"ה ד"א אין טפי לא, היינו לטלטל טפי מד"א כב"א. ומשמע, דאי הוי יהבינן ל' ח' אמות לטלטל - היה מותר אפי' כב"א.

ומשמע, דאפי' בדין מעביר ד"א ברה"ר דאוריתא יש לו לאדם ד"א. ולפ"ז,

ח' אמות, היה מקום לומר דמותר לו לטלטל בכל אותן ח' אמות מתחילתם לסופן בבת אחת, וקמ"ל רבא דלא, וזהו שאמר "טפי לא", דהיינו היותר ממה שמותר לטלטל בתוך ד"א [כלומר עד ד"א] ולא ד' אמות בדיוק, ואילו החידוש של "ד' אין" הוא דאפילו הכי מותר לטלטל בתוך כל אותן ח' בפחות פחות מד"א, דלא נימא שגם זה יאסר.

דהיינו, דהחידוש הוא לא על עצם ההיתר לטלטל בתוך ד' או על עצם האיסור לטלטל טפי מד', אלא החידוש הוא כלפי אותן ח' אמות שנתנו לו להילוך, עד כמה הותר לו לטלטל בתוכן, ודו"ק.

ובגוף דברי החזו"א צ"ב, איך היתה לרבא הו"א שיהיה מותר לטלטל ח' אמות שלימות על פי דברי ר"מ, הרי כל דברי ר"מ מיוסדים על הקרא ד'שבו' שלא נאמר בתורה אלא לאוכלי המן ורק מאסמכתא ילפינן ליה גם לדין של יוצא מחוץ לתחום שנתנו לו חכמים ד' או ח' אמות ל'מושבו', כמו שכתב הרשב"א עצמו, וא"כ איך יש הו"א דיהיה מותר על סמך פסוק זה להתיר לטלטל ח' אמות שלימות ברה"ר היה צריך רבא לשלול זאת, וצ"ב.

והדברים אכן מבוארים להדיא ברשב"א עצמו, וז"ל: "... מחלוקת להלך אבל לטלטל ארבע אמות ותו לא. ולטלטל בבת אחת קאמר שאסור לעקור מתחלת שמונה ולהניח בסוף שמונה, אבל ודאי כיון ששמונה אמות אלו מקומו הן מותר לו לטלטל בכל השמונה ובלבד שלא יטלטל בבת אחת יתר מארבע אמות, וכן כתב הראב"ד ז"ל ..."

אבל הדין השני מדאורי' שנלמד מהקרא ד'שבו', מיירי היכא שהוא מטלטל בתוך מקום 'שיבתו', שבזה התחדש בקרא דנתנו לו דוקא ד"א באמה דיליה כיון שלכל אחד יש את 'שיבתו' שלו. ולכן ענק יכול לטלטל שם באמות גדולות.

ויוצא מזה, דאם החפץ נמצא בתוך תחום שיבתו אבל קרוב לגבול שיבתו והוא מטלטל אותו החוצה מתחום ד' אמותיו, ייחשבו כל ד' אמותיו לפי אמות של קודש למרות שאת חלק מדרכו עשה החפץ בתוך תחום שיבתו ולא נימא שאת המרחק שעשה החפץ בתוך תחום ד' אמותיו נחשב לפי אמותיו דיליה, והיינו משום דסו"ס אין הוא מטלטל רק בתוך ד' אמותיו, וזה חידוש.

והדין השלישי שהוא מדרבנן, הוא דאסור לו להוציא כלל מתוך ד' אמותיו אל מחוצה להן משום שעשו אותן חכמים כרה"י דיליה וכמשנ"ת שם לעיל בדבריו על פי הפמ"ג וכבר דיברנו בזה לעיל.

וע"ש, דנסתפק החזו"א איך נקבע 'מקומו' ברה"ר, האם ע"י ישיבה או עמידה ואין בידינו שיעור בזה. ומיהו, ע"י במשנ"ב סי' שמ"ט ס"ק י"ז, דאם עמד לפרוש בינתיים חשיב כמי שקנה מחדש את ד' אמותיו.

ויוצא מדברי החזו"א עוד, דכל היכא שמטלטל פחות פחות מד"א, דמן הדין מותר לעשות כן משום שע"י כך הוא קונה מחדש את מקומו, א"כ אמות אלו תיחשבנה לפי אמות דיליה ולא לפי אמות של

בענק דיהבינן לי' ד"א דידו', אף לענין מעביר ברה"ר יש לו ד"א דידו'. ובר"מ פ"ב הט"ו כתב, ומפי קבלה אמרו כו' משמע, דבדאורייתא קיימינן, ושם ה"ח כתב דמעביר ד"א הוא מפי השמועה.

ומשמע, דלוקח חפץ מרה"ר ומעבירו ד"א משערינן בשל קדש אפי' בענק, כיון דהאדם לא עמד במקומו. וכן אם בירר ד"א למזרח ומושיט חפץ למערב מודדין ד"א באמות קדש, וכן בנוטל מתוך ד"א וזורק חוץ לד"א סגי בעבר החפץ ד"א של קדש וזו מההלכה שאמרו ד"א ברה"ר הלכתא גמירי. אבל תוך ד"א למדו משבן איש תחתיו, וענק בדידי' משערינן. ונמצאין דברי המ"ב מכוונין.

ומיהו משמע, דאסור להוציא מתוך ד' אמותיו לחוץ אף שאין מעביר את החפץ אלא משהו, וזה ודאי מדרבנן, ותימא שלא פי' לן המפרשים והפוסקים שיש כאן ענין דאורי' וענין דרבנן... "עכ"ל.

הרי שחידש שיש כאן שני דינים מדאורי' ודין אחד מדרבנן. הדין הראשון מדאורייתא הוא היכא שמטלטל ד' אמות ברשות הרבים שאינן בתוך המקום של 'שיבתו', כגון היכא שמטלטל חפץ מחוץ לד' אמותיו כגון שעומד ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים. או היכא שבירר לו ד' אמות למזרח ומטלטל למערב, או היכא שזורק או מושיט את החפץ מתוך ד' אמות אמותיו אל מחוץ להן, בכל זה משערינן באמה של קודש וילפינן לה מהלכה למ"מ.

ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצדן, ויש לו לטלטל בכל המרובע הזה, ובאמה שלו מודדין ... ומפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה [שמות ט"ז] שבו איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע זה אלא במרובע זה ... בו בלבד יש לו לטלטל ... "עכ"ל.

הרי מבואר, שמותר לכתחילה לטלטל ברה"ר במרובע של ארבע על ארבע אמות ולא יותר, דהיינו, ביושר מותר לטלטל רק ד' אמות, ובאלכסון בתוך המרובע מותר ה' אמות וג' חומשיין.

וכן הסיק שם בתחילת הלכה י"ח, וז"ל: "... הואיל ויש לו לאדם לטלטל בכל המרובע, שהוא ארבע אמות על ארבע אמות, נמצא מטלטל באורך אלכסונו של מרובע זה חמש אמות ושלושה חומשי אמה ... "עכ"ל.

אבל מיד בהמשך כתב שם בהלכה י"ח, וז"ל: "... לפיכך אין המעביר או הזורק ברשות הרבים חייב עד שיעביר חוץ לחמש אמות ושלושה חומשי אמה, וכל מקום שאמרנו מתחלת ארבע לסוף ארבע או המעביר ארבע אמות חייב הוא מתחלת האלכסון של ארבע אמות עד סופו ואם העביר פחות מזה פטור ... "עכ"ל.

והדברים צ"ב טובא, דכיצד הסיק הרמב"ם דמכך שמותר לטלטל במרובע שהוא ארבע אמות על ארבע אמות – גם את זה שכל מעביר ד"א ברה"ר מותר לטלטל ה' אמות וג"ח.

וביותר, שכתב על כך 'לפיכך' דהיינו שהדברים מכריחים זה את זה, וזה

קודש שהרי הוא תמיד מטלטל בתוך ד' אמותיו, אם נתייחס לכך שכל היכא שהוא עומד לפוש יש לו ד"א כשהוא עומד בצידן כמבואר בשו"ע י' שמ"ט ובמשנ"ב סק"ו.

אבל לו יצוייר שהיה הדין שיש לו ד"א שהוא עומד באמצען – אזי היינו צריכים לשער את ד"א באמות של קודש משום שגם כשהוא מטלטל פחות מד"א הוא כבר יוצא מתחום מושבו, ודו"ק.

ולפי זה יש לבאר גם את כוונת הרמב"ם גבי הא דאמרינן דהני ד"א יהבינן הן ואלכסונן, דחילק בין שני עניינים, האחד היכא דאית ליה ד' מדין 'שבו' דאז אינו יכול לטלטל ישר אלא ד"א, ורק לאלכסון יש לו ה' אמות וג' חומשים, לבין העברה ד"א ברה"ר שאין לה דין 'שבו' וילפינן לה מהלמ"מ, דיש לו לכל הכיוונים שיעור של ה' אמות וג' חומשיין, וכפי שיתבאר לקמן.

*

ו. רמב"ם שבת פי"ב הט"ו, י"ח, י"ט: מתי נותנים את האלכסון למעביר ד' אמות ומתי לא

איתא בגמ' עירובין נ"א ע"א: "... א"ר אחא בר יעקב, המעביר ד' אמות ברה"ר אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונן ... "ע"כ. ודברי הרמב"ם בנידון זה צ"ב טובא, משום שלכאורה הם נראים סותרים זל"ז.

דכתב הרמב"ם בפ"ב הט"ו, וז"ל: "... מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך

בזה, שבהלכה ט"ו כתב, דלכל אדם שעומד ברה"ר [או אפילו עומד לפוש שם, שהוא סיבת ההיתר של טלטול פפמד"א] ילפינן מהקרא ד'שבו איש תחתיו' שנתנו לו מרובע בגודל של 'תחתיו' כדי שיוכל לטלטל לכתחילה בכולו, דהיינו מרובע של ד"א על ד"א.

ובתוך מרובע זה מותר לו לטלטל בכולו ואפילו באלכסון שהוא טפי מד"א. אך יש בחידוש זה גם סייג, שההיתר הזה לא ניתן לו בתוך מרובע זה ולא יותר כמש"כ בהלכה ט"ו והלכה י"ח הנ"ל, ונפק"מ מזה, דכשהוא בא לטלטל ביושר אכן אין לו אלא ד"א בלבד ורק באלכסון יש לו יותר וכנ"ל.

אבל היכא שאינו יושב או עומד לפוש ברה"ר ואין לו דין 'יושב', דבזה לא נתנו לו את המרובע של ד"א ברה"ר משום שלא שייך בו ההיתר של 'שבו איש תחתיו', בזה שפיר ילפינן את האיסור להעביר ד"א ברה"ר מההלכה למשה מסיני וכמשנ"ת לעיל בפתיחה.

ולמד הרמב"ם, דמכך שבתוך המרובע הזה התירו לו גם את האלכסון - שפיר ילפינן מזה דעד ה' אמות וג"ח אי אפשר לחייבו מן התורה, ומה שאסור לו לטלטל במרובע זה ביושר יותר מד"א [והוא איסור מדאור' ולא רק חומרא] הוא רק סייג בהיתר המיוחד של 'שבו איש תחתיו' וכנ"ל, אבל היכא שלא שייך סייג זה וכגון המעביר ד"א ברה"ר, שפיר מותר מן התורה לטלטל כשיעור האלכסון.

והא דיש הבדל בין היכא שנתנו לו מרובע מדין 'שבו' דמותר לכתחילה לטלטל את

עצמו צ"ע גם כן, שהרי כבר הקדים בהט"ו שבאותו המרובע אפשר לטלטל רק ד' אמות ביושר, ורק באלכסון הוא דמתירים לו לטלטל יותר מד"א, וכאן כתב שההיתר לטלטל בתוך המרובע הוא המלמד אותנו היתר גורף לטלטל כשיעור האלכסון לכל מעביר ד"א ברה"ר, וצ"ע אמאי.

ועוד צ"ע, ממש"כ הרמב"ם בהלכה י"ט, שיש איסור לכתחילה לטלטל יותר מד"א עד ה' אמות וג"ח, וז"ל: "... נמצא כאן שלש מדות, כיצד, העוקר חפץ מרשות הרבים, ממקום זה והניחו במקום אחר ברה"ר, אם היה בין שני המקומות עד ארבע אמות הרי זה מותר. היה ביניהן יתר מארבע אמות ועדיין הן בתוך חמש אמות ושלשה חומשי אמה פטור, היה ביניהן חמש אמות ושלשה חומשי אמה בשוה הרי זה חייב שהרי העביר החפץ חוץ לאלכסונו של מרובע ... עכ"ל.

וצ"ע, שהרי בהלכה ט"ו הנ"ל כתב שמותר לכתחילה לטלטל בכל המרובע ואפילו טפי מד"א, שהרי מותר לו לטלטל גם באלכסון, ואילו בהלכה י"ט הנ"ל כתב דיותר מד"א ועד ה' אמות וג"ח אסור לו לטלטל לכתחילה, ולכאורה סותר למש"כ לעיל, וצ"ע [ודוחק לומר דמש"כ הרמב"ם בהלכה ט"ו דייש לו לטלטל' הוא רק מן התורה ולא מדרבנן, ומדרבנן אכן אסור יותר מד"א, אפילו מדרבנן כמו דמשמע מדברי המ"מ בהי"ח, שהרי לשון הרמב"ם ברורה שמותר לטלטל בכל המרובע].

ועל כן נראה יותר בכוונת הרמב"ם כפי שכבר נתבאר לעיל, דישנן שתי פרשיות שונות

ד"א למדו משבו איש תחתיו וענק בדידי
משערינן... "עכ"ל.

וראה בב"ח בסי' שמ"ט אות ג' ובמאמר
מרדכי שם סק"ג, שכתבו דמה שהכריחו
לרמב"ם לפרש שרבנן גזרו איסור בזה, הוא
משום שדייק זאת מלשון הגמ' 'המעביר ד"א
ברה"ר אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסון',
דמשמע דאינו חייב אבל איסורא מיהא איכא,
ועל זה כתב הרמב"ם, דמכך שבתוך ד"א ודאי
מותר לו לטלטל, כדמוכח במי ש'יושב' ברה"ר
שנתנו לו לכתחילה את כל המרובע, נלמד גם
במעביר ד"א ברה"ר דאיכא היתר לכתחילה
בתוך ד"א, ע"ש, ודו"ק.

ונמצא, דהיכא שיש לו דין 'יושב' ברה"ר
התחדש בקרא ד'שבו' שיש לו היתר
לכתחילה לטלטל בכל המרובע ואפילו
באלכסון, אבל מאידך יש בו גם סייג שאסור לו
לטלטל ביושר יותר מד"א. והיכא שנתחדש
בקרא היתר מפורש תו לא מצו רבנן לגזור
איסורים כלל.

אבל היכא שאינו 'יושב' ברה"ר, דאז נלמד
איסור העברת ד"א מהלמ"מ וכנ"ל, בזה
ילפינן מהאלכסון של המרובע שהתירו לו,
דאין איסור דאור' אלא אם מטלטל יותר
משיעור האלכסון, אבל כיון שלא נתחדש
בקרא היתר מפורש לטלטל בתוך ד"א, דקדק
הרמב"ם מהגמ' דרבנן אסרו מיהת לטלטל
מעל ד"א ועד ה' אמות וג"ח, ודו"ק.

וכל זה הוא דלא כמש"כ האור שמח בדעת
הרמב"ם בפ"י"ב הי"ט, שכתב שלענין

כולו ואפילו את האלכסון, לבין מעביר ד"א
ברה"ר שיש איסור דרבנן לטלטל יותר מד"א,
הוא משום שזה גופא החידוש של 'שבו איש
תחתיו' היכא שהוא 'יושב' ברה"ר שנתנו לו
'ישיבה' ברה"ר וכנ"ל, וכבר נתבאר לעיל
דהיכא שנתחדש היתר להדיא בפסוק לא
יכולים רבנן לגזור איסורים וכמש"כ החו"י
בסי' ט"ו הנ"ל.

משא"כ היכא שאינו 'יושב' ברה"ר דתו לא
שייך האי חידושא ד'שבו', שפיר מצו
רבנן לגזור שלא יטלטל יותר מד"א מהחשש
שמא יטלטל גם יותר מה' אמות וג"ח. וזה כעין
פירוש הגר"א בדעת הרמב"ם, אלא שהגר"א
תלה זאת אם בירר לו ד"א או שלא בירר, ע"ש.
ולפי הנ"ל תלוי הדבר אם קבע שם מקומו או
שלא.

ושור, שכיוונתי לדברי החזו"א בסי' קי"ב
ס"ק י"א ד"א 'ושור', שחילק ממש
כעין מש"כ, בין היכא שקבע את מקומו, דאז
ילפינן את האיסור לטלטל ד"א הוא מהקרא
ד'שבו' וכמש"כ הרמב"ם, לבין היכא שלא
קבע את מקומו ילפינן את האיסור לטלטל ד"א
מההלכה למשה מסיני.

וז"ל החזו"א שם בתוך הדברים: "... ומשמע
דלוקח חפץ מרה"ר ומעבירו ד"א
משערינן בשל קדש אפי' בענק, כיון דהאדם
לא עמד במקומו, וכן אם בירר ד"א למזרח
ומושיט חפץ למערב מודדין ד"א באמות קדש,
וכן בנוטל מתוך ד"א וזורק חוץ לד"א סגי
בעבר החפץ ד"א של קדש, וזו מההלכה
שאמרו ד"א ברה"ר הלכתא גמירי, אבל תוך

והנה, בדעת רש"י אין לפרש כמשנ"ת כאן בדעת הרמב"ם, ושיטתו צ"ב טובא כדבסמוך.

*

ז. רמב"ם שבת פ"ב הט"ז: אמאי אסר
הרמב"ם לטלטל ד"א ברה"ר מתוך רשותו
לרשות חבירו

כבר הובאו בקצרה לעיל דברי הרמב"ם בפ"ב הט"ז משבת, וכעת נדון בהם בהרחבה קצת, וז"ל הרמב"ם שם במה שהעלה לדינא מן המשנה עירובין דף מ"ה ע"א: "... היו שנים מקצת ארבע אמות של זה לתוך ארבע אמות של זה - מביאין ואוכלין באמצע, ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חבירו, ואם היו שלשה והאמצעי מובלע ביניהם, הוא מותר עמהן והן מותרין עמו ושנים החיצונים אסורים זה עם זה ... עכ"ל.

הרי שביאר את הדין של המשנה גבי שניים הנמצאים ברה"ר, ואפילו בתוך התחום, ואפי"ה אם ד' אמותיהן מובלעים זה בתוך של זה לא הותר להם לטלטל אלא בתוך השטח המשותף לשניהם ולא להוציא זה מתוך שלו אל תוך של חבירו, ואפילו בפחות מד' אמות.

והקשה עליו בספר אור גדול על המשנית בפ"ד משנה א' דעירובין, מהיכי תיתי לאסור עליו לטלטל בתוך ד"א, דלענין ד' אמותיו פשיטא דאין קפידא על טלטול בתוך ד' אמותיו כל שאינו מעביר את החפץ עצמו ד' אמות, והביא לזה ראייה מהגמ' שבת צ"ז ע"ב,

טלטול החפץ, כיון שתמיד יש מקום לומר שהוא מטלטלו כלפי האלכסון ולא כלפי פניו, לכן א"א לחייבו עד שיטלטל יותר מד"א וג"ח, וז"ל שם: "... פירוש דבריו פשוט, דארבע אמות שטח ארבע על ארבע מרובעין, ויש אלכסון של ה' אמות וג' חומשי אמה מותר לטלטל, שזהו מקומו של חפץ, ואין מוציא החפץ ממקומו.

אבל כי מוציא החפץ חוץ לריבוע שלו שהוא לצד אחד יותר מארבע אמות הרי אסור, שאין זה מקומו, אבל מ"מ יתכן לומר, דעכשיו בשעת עקירה והנחה הוא מחשב המרובע באופן אחר, שאלכסונו הוא מה שטלטל ע"י עקירה והנחה כעת. ואף כי לפי טלטולו קודם היה הד' אמות במישור נגד פניו, עכשיו חושב באופן אחר, לכן אינו מתחייב עד שיוציא ה' אמות וג' חומשי אמה, שזה יותר ממדת האלכסון.

אבל לענין היתר טלטול צריך להיות של ארבע אמות באופן אחד, ולהתחייב מצית למימר בכל שעה שעכשיו חושב האלכסון במקום שעוקר ומניח, ושטח המרובע הוא באופן אחר, וזה פשוט בהלכה י"ח, נמצא מטלטל כו', לפיכך שלחייב הלא מצי לחזור בו ולברור באופן אחר ... עכ"ל. והוא באמת פירוש פשוט, אך אינו מתבאר שפיר לפי הלימודים שהזכיר הרמב"ם בהלכה ח' מהלכה למשה מסיני ובהלכה ט"ו מהקרא ד'שבו', אבל לפי מה שנתפרש לעיל בדעת הרמב"ם, הדברים מעוגנים גם מן הלימודים הנ"ל, ודו"ק.

לפי מיקומו של האדם ולא לפי מיקום החפץ, ואפילו אם אין לו שכן שהוא מכניס לתוך ד' אמותיו בכ"ז אסור כיון שהוא מוציא מרה"י שלו החוצה.

אבל נראה, דמלשון הרמב"ם הנ"ל משמע מפורש, שכל האיסור שכתב הרמב"ם הוא רק היכא שיש שניים שד' אמותיהם מעורבים אלו בתוך אלו, בזה הוא דאסור להוציא מרשותו שלו לרשות של חבריו אך לא היכא שאין שם 'חבירו', וזה כפשטות הדין במשנה בדף מ"ה ע"א הנ"ל.

ועל כן נראה, דלא אסר הרמב"ם להוציא ברה"ר מתוך שלו בפחות מד"א אלא היכא שישנם שניים שד' אמותיהם חופפים במקצת וכנ"ל, והחשש היה שמא מכיון שהם משתמשים יחד בשטח המשותף לשניהם א"כ אם נתיר לאחד להוציא מתוך ד"א שלו אל תוך ד"א של חבריו, הוא יבוא לטעות ולומר שכל השטח של חבריו מותר לו ויטלטל ד"א, וכמשנת סברא זו לעיל.

ונפק"מ מזה היא, דהיכא שהוא לבד ברה"ר ואין לו 'שכן' באמת לעולם נלך בתר המיקום החפץ לעניין איסור טלטול ד' אמות, ולא בתר מקום הגברא, ולכן היכא שהחפץ נמצא על גבול ד' אמותיו יהיה מותר לו לטלטלו ד' אמות שלימות ולא נחוש לגבו הד' אמות של הגברא, כנלע"ד.

ואכן, גם המשנ"ב בסי' שמ"ט ס"ק י"ד התקשה בזה, ולכן העמיד את דברי השו"ע [שהועתקו מהרמב"ם] רק בגוונא

ע"ש. והסיק שם דע"כ כוונת הרמב"ם היא דמדרבנן אסרו זאת, והקשה גם על זה, ע"ש.

ואכן כאמור לעיל הסיק החזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א מדברי הרמב"ם הנ"ל, דס"ל דבכל ד"א ברה"ר עשו חכמים אותן כרה"י של האדם, וחדש מזה דאם נמצא החפץ על גבול ד' אמותיו של האדם, אסור יהיה לו להוציא אותן מחוץ להן אפילו בפחות מד"א, ואפילו אם אין לו 'שכן' ברה"ר, משום שכל ד' אמותיו של האדם בכל מקום ברה"ר עשו אותן כרה"י שלו, ובדין זה השווה החזו"א בין שיטת רש"י ושיטת הרמב"ם.

וז"ל החזו"א שם: "... מ"ח א'. והני ד"א היכא כתיבא כו', הני ד"א אינו ענין להוצאה ד"א ברה"ר, דהכא אפי' החפץ מונח בסוף ד"א דידי' אסור לי' להוציא מד"א דידי' ולחוץ כמש"כ רש"י מ"ה ב' ד"ה ובלבד. ומבואר בר"מ פ"ב ובטוש"ע סי' שמ"ט דדין זה הוא בכל עומד ברה"ר.

ונמצינו למידין, דכל שהאדם ברה"ר אינו רשאי לזרוק ולהוציא חפץ מתוך ד"א ולחוץ אפי' כשאין ממקום עקירתו עד מקום הנחתו ד"א ... וכ"ז מדרבנן, אבל לענין העברה דאורייתא בעינן ד"א ממקום עקירת החפץ עד מקום הנחתו ... עכ"ל.

וכאמור מבואר מדבריו, דמשהו את דעת הרמב"ם לסברת רש"י דד' אמותיו עשו אותן מדרבנן כרה"י אפילו בתוך אלפיים אמה, ונפק"מ דאזלינן בתר מקום הגברא ולא בתר מקום החפץ ברה"ר לאסור את טלטולו

ד"א וח' חומשי אמה דאמרן כזה יהיו כל שובתי שבת, פיאות תן להן. וגבי העברה ליכא למיתב פיאות אלא כי האי גוונא שנותנין להן שיעור אלכסנן, דהא ליכא למימר בהו ריבוע ועיגול... "עכ"ל.

וכוונתו בפשוטו היא, דלגבי העברת ד"א ברשות הרבים יש לו לטלטל ה' אמות וג' חומשים לכל כיוון שיבחר שאינו חייב אם מעביר חפץ מתחילתו לסופו, וכשיטת רבינו תם בתוספות בדף נ"א ע"א, וכ"כ המגיד משנה בפ"ב הי"ח, וכתב שם עוד, שגם הרשב"א הסכים לכך, והעתיקו הביה"ל בריש סי' שמ"ט [וכן הוא להדיא גם בבאר הגולה שם].

ונראה ביאור דבריו, דס"ל לרש"י שאם אכן היה צריך לעשות מרובע של ד"א גם גבי העברה ברה"ר כמו בערי הלוויים, ובמרובע זה ליתן לו ביושר רק ד"א בדיוק, ורק אם בא לטלטל באלכסון של המרובע הוא דיהבינן ליה ה' אמות וג"ח, א"כ היה צריך לרבע זאת דוקא לרוחות העולם וכמש"כ הרשב"ם בתוספות שם ד"ה 'כזה'.

ומכיון שהמעביר ד"א ברה"ר הולך לכל הכיוונים שוב אי אפשר לרבע לו את ד' אמותיו לפי רוחות העולם, וגם לפי הכיוון של פניו לא מרבעים כמו שכתב הרשב"ם משום דאינו דומיא דערי הלוויים, ולכן הסיק דמכיון דילפינן מערי הלוויים שצריך ליתן פיאות, אין לך אופן ליתן לו את האלכסון אלא בגוונא שנותנים לו שיעור זה לכל כיוון שהולך.

שדברי המאכל של כל אחד מונחים בתחילת ד' אמותיו, שאז אם יכניסם לתוך הד"א של חבריו נמצא מטלטל בפועל ד"א שלימות.

וז"ל שם: "... היו שנים וכו' – הינו שאחד יש לו דבר מאכל ומונח אצלו בתחילת ארבע אמותיו, כן השני יש לו דבר מאכל ומונח אצלו גם כן בתחילת ארבע אמותיו... "עכ"ל. ומה שהכריחו לכך הוא דס"ל דלא שייך לומר דיש איסור לטלטל ברה"ר מתוך ד"א שלו לד"א של חבריו, ורק ביוצא מחוץ לתחום שנתנו לו ד"א התם הוא דעשו אותם כרה"י וכנ"ל [ובזה דחה את פירוש התוספת שבת, ע"ש בשעה"צ ס"ק ט"ו].

והגם שתירוצ זה הוא אוקימתא, וזו החולשה שלו, מ"מ כבר אין צריך לכל מה שנתבאר בכיבור הגזירות דרבנן שגזרו חכמים על טלטול ד"א ברה"ר, כין שבאמת לא גזרו, וחולק על החזו"א הנ"ל, ודו"ק.

ובעיקר דברי המשנ"ב הנ"ל, ראה לקמן שהערנו שיש בהם לכאורה סתירה למש"כ הוא עצמו בסק"ו שם, דשיעור מרחק לחייב בטלטול ד"א הוא ה' אמות וג' חומשין, וכאן מבואר להדיא שהוא ד"א מדוייקות.

*

ח. עירובין נ"א. ושם מ"ה.: מתי נותנים למעביר ד"א ברה"ר את האלכסון ומתי לא, ביישוב דברי רש"י

על הגמ' הנ"ל בדף נ"א ע"א כתב רש"י ד"ה 'הן ואלכסונן, וז"ל: "... הן ואלכסונן.

ובמה שפירש הגר"א בדעת רש"י צ"ע טובא, שהרי כל פירושו בדעת רש"י בנוי על כך שיש השוואה בין דין המעביר ד"א ברה"ר המבואר בסוגיא דדף נ"א לבין אותן ד"א שנתנו חכמים ליוצא חוץ לתחום המבוארות במשנה בדף מ"ה, ולכן ביאר שני דינים גבי ד"א ברה"ר לפי רש"י, האחד היכא שאפשר ליתן לו פיארות והשני היכא דא"א ליתן וכנ"ל.

וזה צ"ע כאמור, שהרי אין לפרש בדעת רש"י כמשנ"ת לעיל בדעת הרמב"ם, לחלק בין הפרשה של 'שבו איש תחתיו' שבסוגיא דעירובין דף מ"ח ע"א, לבין ההלכה למ"מ המבוארת במסכת שבת דף צ"ו ע"ב, דמהקרא ד'שבו' ילפינן את ההיתר לכתחילה לטלטל בתוך ד"א, והיתר זה הוא דוקא בתוך ד' מרובעות וכנ"ל, והיכא שאין לו 'שיבה' ברה"ר את זה ילפינן מההלכה למ"מ דאינו חייב אא"כ העביר ה' וג"ח.

את כל זה כאמור א"א לומר בדעת רש"י, שהרי רש"י בדף נ"א כתב להדיא דהקרא ד'שבו' קאי רק על היוצא חוץ לתחום וגם זה רק כאסמכתא כמש"כ רש"י בדף מ"ה ע"ב, אבל בתוך התחום ואפילו ברה"ר לא נאמר קרא זה אפילו בתור אסמכתא ואין לו שייכות כלל למעביר ד"א ברה"ר וא"כ אין לסייג את ההיתר לטלטל בתוך ד"א דוקא לד"א מרובעות כמו שכתב הגר"א, וצ"ע.

ובגוף דברי רש"י בדף מ"ה י"ל לפי הנ"ל, דכל מאי דכתב רש"י במשנה שם דנותנים רק ד"א ולא יותר, מיירי דוקא גבי היוצא חוץ לתחום שנתנו לו ד"א כמבואר שם במשנה, ולא גבי

אלא שבביאור הגר"א בסי' שמ"ט סק"ג חולק על המ"מ [דהתייחס שם למה שכתב הבאר הגולה דרש"י ס"ל כשיטת ר"ת כמו שכתב המגיד משנה] והקשה על זה ממש"כ רש"י עצמו במשנה בדף מ"ה ע"א, דלכאורה מוכח דס"ל דנותנים למעביר ברה"ר רק ד"א דוקא ולא יותר, דתנן התם: "... היו שנים מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה, מביאין ואוכלין באמצע ... ע"כ, וכתב רש"י על זה, וז"ל: "... היו שנים. עומדים זה רחוק מזה ו' אמות, דמיבלען ב' אמות של כל אחד בתוך של חברו ... עכ"ל.

וכתב הגר"א שם, דמכיון שדקדק רש"י לפרש את המרחק המדויק שלהן, וכתב דוקא שמרוחקים ו' אמות ולא יותר, מוכח כנ"ל, דס"ל דאינו יכול לטלטל ברה"ר אלא דוקא ד' אמות ותו לא, וע"ש. ולפי זה נמצאו דברי רש"י סותרים למש"כ בדף נ"א הנ"ל.

וז"ל הגר"א שם: "... ד"א שאמרו. כפרש"י שם כן כתבו. ואינו כן, דלרש"י דוקא בהעברה דא"א לומר פיארות, אבל כאן דאפשר בפיאות אין לו אלא ד"א מרובעות וכדעת הרמב"ם. וכן פירש"י במתני' מ"ה א' ד"ה היו כו', שש אמות כו' אלא דעת ר"ת וז"ש בטור ומיהו פרש"י כו' ור"ת פי' כו' ... עכ"ל.

ומבואר, דחילק בדעת רש"י בין היכא שהוא 'יושב' ברה"ר כהמשנה בדף מ"ה ע"א, דאז נותנים לו ד"א מרובעות דוקא וכמש"כ הרמב"ם [לפי שיטתו ברמב"ם ודלא כהמ"מ] ורק היכא שאינו 'יושב' הוא דיש לו ה' אמות וג"ח לכל רוח, וזו כוונת רש"י בדף נ"א.

וכבר הקשה שם הב"י על הטור, אמאי כתב בשם רש"י את השיטה המיוחסת בתוספות בדף נ"א לרשב"ם, וכתב וז"ל: "... וכתבו עוד התוספות והרא"ש, שרשב"ם פירש דתלי ברבוע העולם, שאם הוא מעביר או זורק ממזרח למערב או מצפון לדרום חייב בארבע אמות לחודייהו, ואם העביר או זרק לאלכסון העולם מקרן מזרחית צפונית לקרן מערבית דרומית אינו חייב עד שיעביר ארבע אמות הן ואלכסונן.

ורבינו כתב לרש"י דעת רשב"ם ולא ידעתי למה. ואפשר דגרסינן פר"ש והוא רשב"ם אבל ראיתי לגאון מהר"י אבוהב זכרונו לברכה שנדחק לפרש דברי רבינו לרש"י שיבואו כפירוש רש"י בגמרא ולא הבנתי דבריו... "עכ"ל.

אבל הגר"א הבין שהטור כתב כן אליבא דרש"י בדוקא ולא כמש"כ הב"י, ולכן הסיק את מה שהסיק, וכ"כ שם להדיא וז"ל: "... וז"ש בטור ומיהו פרש"י כו' ור"ת פי' כו'... "עכ"ל. והגם דיש לגר"א מקור לדבריו מהטור, מ"מ לפי שיטת רש"י עצמו כפי שנתבארה, לכאורה א"א לפרש כן וכנ"ל, וצ"ע.

ועוד יש להעיר, שברש"י בדף מ"ה אין רמז לכך שאותן ד"א שנותנים לו ברה"ר הן בצורה של טבלא מרובעת, ובפשטות כוונתו היא לד' אמות עגולות, ויותר, שהרי בגמ' עירובין מ"ח ע"א מבואר כיצד שיערו חז"ל את אותן ד' אמות שנתנו ליוצא [לפירש"י דס"ל דהאי קרא ד'שבו' מיירי ביוצא כמבואר בדף

החייב של המעביר ד"א ברה"ר, ועל זה חידש רש"י [שם ע"ב שהו"ד כבר לעיל], שאותן ד"א שנתנו לו מחוץ לאלפים אמה עשו אותן חכמים כרה"י שאסור לו להוציא מחוצה להן אפילו היכא שמטלטל פחות מד"א, וכמשנ"ת לעיל, ועל זה דיבר רש"י שאותה 'רשות היחיד' יש לה רק ד"א מרובעות ולא יותר.

אבל על המעביר ד"א ברה"ר כדי להתחייב חטאת, בזה שפיר כתב רש"י בדף נ"א דאינו חייב עד שיעביר הן ואלכסונן, דאת זה ילפינן מהלמ"מ ומההיקש לערי הלויים 'כזה יהיו כל שובתי שבת' וכמשנ"ת לעיל.

ומעתה צ"ב מהיכן למד הגר"א להשוות בדעת רש"י את שני הנידונים האלו גם לגבי החייב של המעביר ד"א ברה"ר ולחלק בזה בין היכא דאפשר ליתן לו פיאות לבין היכא דאי אפשר, דבר שהביאו גם לומר שרש"י פליג על ר"ת בזה.

והנראה בזה הוא, שגירסת הטור בסי' שמ"ט היא שהכריחתו לפרש כך, שכתב הטור שם, וז"ל: "... כל אדם יש לו ד' אמות בר"ה שיכול לטלטל בהן... ואלו ד"א מוסיפין עליהן אלכסונן שיהו ה' אמות וג' חומשין. ומיהו פירש"י, שאין לו אלכסון אלא לאלכסון העולם אבל לריבוע העולם אין לו אלא ד"א. ור"ת פירש שלכל צד יש לו ה' אמות וג' חומשין... "עכ"ל. הרי שהטור עצמו כתב דרש"י ס"ל גם גבי מעביר ד"א ברה"ר [המבוארים בסי' שמ"ט כידוע] ד"א מרובעים ורק באלכסון העולם הוא דיש לו ה' אמות וג' ח.

ט. שם, וסי' שמ"ט ס"א: ביישוב קושיות האור גדול על הרמב"ם, שהיא גם שיטת השו"ע סי' שמ"ט ס"ד

הנה, האור גדול על המשניות בריש פ"ד דעירובין הרבה להקשות על שיטת הסמ"ג והרמב"ם שהעמיד את הלימוד מ'שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו', לגבי איסור הטלטול של ד"א ברה"ר וכמשנ"ת לעיל, וסיים שם וז"ל: "... ונצטערתי מאד בזה ולא זכיתי להבינם כלל ואפס ... עכ"ל. וצריכים אנו למשכן נפשין כדי ליישב את שיטת הרמב"ם ובפרט שכן פק השו"ע בסי' שמ"ט להלכה.

ובהקדם, קושיותיו של האור גדול הן: א. בגמ' עירובין מ"ח ע"א מבואר, דר"מ דריש מהקרא ד'שבו איש תחתיו' דנתנו ליוצא ח' אמות לילך בהן, ואפילו הכי אמר רבא שם, דהגם דנחלקו ר"מ ור' יהודה היא כמה מותר ליוצא חוץ לתחום להלך, ד"א או ח' אמות, אבל לכו"ע לטלטל שם לא הותר. אלא ד' אמות.

ואם כשיטת הרמב"ם, דשני העניינים נלמדים מאותו פסוק, מחד היתרא, דנתנו חכמים ליוצא ח' אמות לילך ואסמכוהו על האי קרא, אבל מאידך איסורא, דילפינן דאסור לטלטל ד"א שהוא איסור מדאורי', וכיצד יוצאים שני עניינים סותרים מאותו הפסוק, מחד איסורא דאורי' של טלטול ד"א ומאידך היתרא מדרבנן לילך באותן ח' אמות.

אבל לפי משנ"ת בדעת הרמב"ם לא קשה מידי, דבאמת מן הפסוק ד'שבו' לא

נ"א ע"א] ע"ש, ולפי צורת מדידה זו על כרכך מיירי בד' אמות עגולות דוקא ואין רמז מזה ששיערו זאת בצורת טבלא מרובעת, ומניין חידש הגר"א דמיירי בצורת טבלא מרובעת שנתנו לו ביושר ד"א בלבד ובאלכסון ה' אמות וג' חומשים.

אלא שהגר"א כאמור למד את רש"י במשנה בדף מ"ה דדיבר גם על טלטול ד"א ברה"ר, וגבי זה אמרין בגמ' נ"א ע"א 'כזה יהיו כל שובתי שבת' דנותנים לו כטבלא מרובעת, וא"כ גם גבי שובתי שבת של היוצא חוץ לתחום נמי נתנו לו כטבלא מרובעת. ואכתי צ"ב בכל זה.

ואיך שיהיה, נפק"מ בין שיטת הגר"א לשיטת השלחן ערוך הן בדעת הרמב"ם והן בדעת רש"י היא, דלשלחן ערוך בס"ב בדעה השניה שהיא דעת הרמב"ם 'הבינן ליה ד' אמות עגולות לכתחילה ומדרבן אסרו מד' אמות ועד ה' אמות וג' חומשים עגולות, וכמו שכתב המגיד משנה.

אבל לפי הגר"א, יש חילוק בין היכא שבירר לו ד"א, דאז יהבינן ליה כטבלא מרובעת, דביושר יש לו רק ד"א מדויק לפי הד"א שבירר בתחילה ובאלכסון יש לו ה' אמות וג"ח. והיכא שלא בירר לו ד"א כגון המעביר באקראי, לכתחילה יש לו רק ד"א עגולות, ובדיעבד יש לו עד ה' אמות וג"ח עגולות כמש"כ הרמב"ם בפ"ב הלכה י"ט. ודעת החזו"א בזה נתבארה כבר לעיל.

הקשה דמכיון שנעשית בחפץ עקירה והנחה צריך להיות לתנאי גדר אחד לכולם.

ושו"ר בשעה"צ סי' שמ"ט סק"ג, שכתב וז"ל: "... ואם כן לפי מסקנת הגמרא דלאיש ארוך ביותר, באמות שלו משערינן כדי שיתקיים בכל אדם הקרא דשבו איש תחתיו ... עכ"ל. דמבואר להדיא שהדין של ד' אמות נובע מכל אחד לפי 'תחתיו', ומה שפחות או יותר מתחתיו אינו חייב, ונראה הטעם כנ"ל, משום שאין זו דרכו בכך.

עוד הקשה שם, דאפילו את"ל דזולנין בתר ידידה גבי שיעור ד"א, כל זה הוא היכא דהוא עצמו מוציא את החפץ מתחילת ד' לסוף ד', מ"מ מבואר במשנה בעירובין דף צ"ח ע"ב דעומד אדם ברשות היחיד ומטלטל חפץ ברה"ר ובלבד שלא יוצאים מחוץ לד' אמותיו של החפץ, ושם ודאי לא שייך לשער את אותן ד"א לפי אמותיו, שהרי הוא עצמו עומד במקומו, ע"ש, וא"כ גם כשהוא מוציא חפץ בעצמו אמאי נשער לפי מידותיו שלו, ע"ש.

ועל זה צ"ל כנ"ל, דמכיון ששיעור הד"א הוא כדי שההוצאה תהיה כדרכה א"כ משנקבע השיעור כל אחד לפי מידותיו שוב אין הוא משתנה, ודו"ק.

ג. עוד הקשה שם האור גדול על מש"כ הרמב"ם בפ"ב הט"ז על הדין של המשנה בדף מ"ה ע"א גבי שנים שהיו מקצת אמותיו בתוך של חבריו, דמיירי גבי טלטול ברה"ר ולא על דין היוצא חוץ לתחום, דיש איסור לטלטל ברה"ר מתוך ד"א שלו לתוך של חבריו, דמהיכי

ילפינן את עצם האיסור לטלטל ד' אמות משום שזה נלמד מהלמ"מ כמש"כ הרמב"ם פי"ב ה"ח, אלא את אדרבה, ילפינן מהאי קרא היתרא לטלטל בתוך אותן ד' אמות ולא לאסור מדין חצי שיעור כמשנ"ת לעיל, וא"כ שפיר יכולים להסמיך להאי היתרא לטלטל בתוך ד' אמות, את הלימוד להתיר ליוצא חוץ לתחום את ההילוך בתוך ח' אמות, ואין כאן סתירה בין הנידונים.

ב. עוד הקשה האור גדול, דמסקינן בגמ' שם בדף מ"ח ע"א דאותן ד"א משערינן באמה ידידה, ולעוג מלך הבשן יהיבנן באמה ידידה, והדברים מתמיהים לחלק כך בענין ד' אמות ברה"ר דאיכא חיוב סקילה, דיהא לאדם גדול מותר לכתחילה משום דאצלו עדיין הוו פחות מד"א ואצל אדם ננס יהיה במרחק כזה חיוב סקילה ולא מצינו בכה"ג, וביותר, דבטלטול ד"א ברה"ר יש חיוב גם אם הטלטול נעשה על ידו בריחוק ממנו.

ונראה לפי משנ"ת לעיל, דדעת הרמב"ם היא דעיקר גדר מלאכת העברה האו עצם ההעברה של הד"א והעקירה וההנחה הן רק תנאי וכנ"ל, ולכן שפיר י"ל דשיעור זה צריך להיעשות כדרכו של כל אחד, דהעברת ד"א באמות של קודש לעוג מלך הבשן היא העברה שלא כדרכו ודמיא להוצאה כלאחר יד ולכן שפיר פטור, משא"כ לננס – העברה של ד"א כדרכו היא רק כפי מידת אמותיו שלו, ודו"ק.

וכל קושייתו של האור גדול נראה דמיוסדת על ההבנה שהעיקר באיסור העברת ד"א הוא העקירה וההנחה וההעברה הוא רק תנאי, ולכן

... ושיערו חז"ל ... ובשיעור זה יכול אדם לטלטל חפצים מכאן לכאן ... "עכ"ל. ומשמע מלשונו שהשו"ע בא להתיר טלטול פחות מד"א בתוך אותו תחום ד'תחתיו' ולא לאסרו מגזירה או מדין ח"ש. ובסמוך יתבאר, דס"ל למשנ"ב בסי' שצ"ו דתחום זה הוא בצורת טבלא מרובעת של ד"א ולא של עיגול.

ובסעיף ב' כאמור כתב השו"ע את האיסור לטלטל טפי מד"א, וז"ל: "... ארבע

אמות שאמרו, הן ואלכסונן שנמצא שהם חמשה אמות ושלשה חומשים. ויש מי שאומר שמארבע אמות עד חמשה ושלשה חומשים פטור אבל אסור ... "עכ"ל. ומבואר להדיא במשנ"ב שם סק"ו דהתורה נתנה לו שיעור של ה' אמות וג"ח לכל כיוון שיבחר לילך שאינו חייב עליהן, ולא רק כטבלא מרובעת, וכתב בביה"ל שם ד"ה 'הן' שזוהי דעת הרמב"ם, רש"י, הרשב"א והריטב"א, ע"ש.

והנה, מפשטות לשון השו"ע בסעיף ב' לכאורה משמע, שסעיף זה ההמשך של

סעיף א', דאותן ד' אמות שמותר לו לטלטל בתוכן שדיבר בהו השו"ע, עליהן גם דיבר השו"ע גבי אותן ד' אמות שאסור לו לטלטל טפי מהן, דכמו שאותן הד' אמות שאסור לו לטלטל טפי מהן ניתנו לו ה' אמות וג"ח לכל כיוון שיבחר וכנ"ל, כך גם אותן ד' אמות שמותר לו לטלטל בתוכן ניתנו לו לכל כיוון שיבחר ולא ד"א מרובעות, כך משמע מפשטות הלשון בסעיף ב' 'ארבע אמות שאמרו'.

אבל כאמור, לא כך מבואר במשנ"ב בסי' שצ"ו, דהשו"ע התם בדין דרבנן של ד'

תייתי לאסור בזה בדאור', וכבר נתבארה לעיל גזירת חז"ל לפי הרמב"ם מילתא בטעמא, וכן הסיק האור גדול שם אך לא ביאר טעמה.

וע"ש עוד שהאר"ך בקושיות על דברי התוספת שבת ועל עוד עניינים בסוגיא, אבל לא באנו אלא ליישב את קושיותיו הישירות על הרמב"ם.

*

י. טושו"ע סי' שמ"ט ס"א-ב', וסי' שצ"ו ס"א:
מתי נותנים ד"א מרובעות ומתי נותנים האלכסון, לטלטול ולהילוך

הנה, בדברי השו"ע ישנם כמה קשיים, הן לגבי היתר הטלטול בתוך ד"א והן לגבי היתר ההילוך באותן ד' אמות, דהגם שהשו"ע פסק לכאורה כדעת הרמב"ם לגבי המקור להיתר הטלטול בתוך ד"א, מ"מ מבואר מדבריו לא כך ולכן שיטתו צ"ב.

דהנה הטושו"ע סי' שמ"ט ס"א-ב' דיבר על דין המעביר ד"א ברה"ר שהוא מדאור', דבס"א כתב את ההיתר לטלטל בתוך ד"א, ובסעיף ב' כתב את האיסור לטלטל טפי מד"א. וז"ל השו"ע בסעיף א': "... כל אדם יש לו ארבע אמות ברשות הרבים שיכול לטלטל בהם. ומודדים לו באמה שלו, ואם אמתו קטנה נותנים לו ארבע אמות בינוניות של כל אדם שכל אחת מהן ששה טפחים (וע"ל סי' שצ"ו) ... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב סק"א, וז"ל: "כל אדם יש לו וכו'. הטעם, דכתיב 'שבו איש תחתיו'

המבואר בסי' שמ"ט ס"א הנ"ל, בזה נתנו לו ה' אמות וג"ח לכל רוח שיבחר לו ולא רק באלכסון של הטבלא המרובעת, וכמשנ"ת לעיל מפשטות לשון השו"ע ומכך שהשו"ע שם לא הביא את הקרא ד'שבו'.

אבל בשעה"צ בסי' שצ"ו סק"ד הביא את דעת הגר"א שנתבארה לעיל באות הקודמת שהשווה בין דיני הילוך לבין דיני טלטול ברה"ר וכנ"ל, וכנראה מלשונו שגם הסכים לפירושו, וז"ל שעה"צ: "... דהנה לפי מה שבאר הגר"א לעיל בסימן שמ"ט, גם הרמב"ם המחמיר שם לענין לכתחלה, מודה דהיכא דבירר מותר לטלטל אף האלכסון של הרבוע, וכן בהילוך גם כן מותר אף האלכסון, עיין שם, אבל להלך במישור אסור יותר מד' אמות, עיין שם "... עכ"ל.

הרי מבואר, דלפי זה גם בנידון של היתר הטלטול בתוך ד' אמות – ג"כ יהיבנן ליה רק ד' אמות כטבלא מרובעת כמו גבי הילוך, דאז סעיף א' שם הדן גבי היתר של טלטול בתוך ד"א אינו קשור כלל לסעיף ב' העוסק באיסור הטלטול טפי מד"א, דבסעיף ב' גבי האיסור לטלטל יהיבנן ליה ה' אמות וג"ח לכל צד ובפחות מזה אין הוא חייב, ואילו לגבי היתר לטלטל בתוך אותן ד"א לא יהיבנן ליה אלא כטבלא מרובעת של ד"א שביושר לא הותר לו אלא ד"א בדוקא ורק באלכסון הוא דשרי ליה לטלטל טפי וכנ"ל.

וזה צ"ב, דא"כ התחדש בסעיף א' איסור מדרבנן חדש לטלטל יותר מד"א ביושר [שהרי כלפי החיוב מדאורי' אינו חייב אלא

אמות שנתנו ליוצא חוץ לתחום ולא בדין טלטול ד"א ברה"ר שהוא דאורי', וז"ל השו"ע שם: "... שבו איש תחתיו (שמות טז, כט), מכאן שכל אדם יש לו ד' אמות בכל מקום, אפילו יצא חוץ לתחום. ומודדים לכל אדם באמה שלו, ואם היה ננס באיבריו נותנים לו ארבע אמות בינוניות של כל אדם, שכל אחת מהן ששה טפחים ... עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"א, וז"ל: "... שבו איש תחתיו מכאן וכו' - פי' דכתיב תחתיו כתחתיו ... וכמבואר בסימן שמ"ט, עי"ש במ"ב. אך דשם מיירי לענין טלטול איזה חפץ ברה"ר והכא מיירי לענין יצא חוץ לתחום דיש לו רשות להלך ד' אמות ... עכ"ל.

וכתב שם עוד בסק"ו, וז"ל: "... ודע, דארבע אמות נותנין לו מרובעות לעבר פניו שהוא רוצה לילך, דהיינו שיכול לילך בהן אף באלכסון שעולה עוד אמה וג' חומשין ... עכ"ל. וביאר שם בהגהות דירשו את כוונתו לגבי היתר ההילוך, שאם בירר לו את הד' אמות על ידי שהלך לכיוון מסוים, מותר לו ללכת לאלכסון של רוח זו ה' אמות וג"ח, כיון שמרבעים את ארבע האמות שרשאי לילך לכל רוח כטבלא מרובעת. אמנם, כשהולך ביושר לצד שבירר – מותר לו ללכת רק ד' אמות. וכן אם לא בירר רוח מסויימת ומהלך בסתם – אינו הולך אלא ד' אמות, ע"ש.

והיה מקום לומר, שכל מה שנתנו לו טבלא מרובעת של ד"א הוא רק לגבי היתר ההילוך בתוכן, משום שזה גופא נלמד מהקרא ד'שבו', אבל לגבי היתר הטלטול בתוך ד"א

ובפרט קשה על המשנ"ב, שביאר בריש סי' שמ"ט שהמקור להיתר הטלטול בתוך אותן ד"א הוא מהאי קרא ד'שבו' והוי לימוד גמור מדאור', ונמצא מעתה, שבדיני טלטול מדאור' שעליהם קאי האי קרא לפי המשנ"ב לא הביא השו"ע את האי קרא כלל ומשו"ה היה נצרך המשנ"ב שם בסק"א לציין אליו, אבל בדיני הדרבנן של הילוך ברה"ר שנתנו ליוצא כן הביא השו"ע את האי קרא למרות שאינו אלא אסמכתא בלחוד לפי מאי דקי"ל תחתומין דרבנן, וצ"ע.

ומכל הלין היה נראה בדעת השו"ע והטור, דהם לא למדו שההיתר מדאור' לטלטל בתוך הד' אמות נלמד מהאי קרא ד'שבו', ודלא כמו שנתבארה לעיל דעת הרמב"ם בפ"ב ה"טו', אלא סבירא ליה כשיטת רש"י שנתבארה לעיל [וכמו שבאמת ציין גם באר הגולה שם אות ג'], דהאיסור לטלטל ד' אמות ברשות הרבים וההיתר לטלטל בתוכן מדאורייתא שני הדינים נלמדים רק מההלכה למ"מ כמבואר בגמ' שבת צ"ו ע"ב ולא מהאי קרא ד'שבו איש תחתיו'.

והנפק"מ מזה היא, דלעניין חיוב מדאור' לא מודדין ד"א באמה דידיה אלא באמת קודש, שהרי הסיבה לשער באמה דידיה נובעת רק מהקרא ד'שבו' ולשיטת הטוש"ע ליתא להאי קרא לעניין זה. ואילו ההיתר לטלטל מדאור' בתוך כל אותן ד"א הוא דין פשוט, משום דליכא לאסרו מדין חצי שיעור וכמשנ"ת לעיל דלא שייך איסור ח"ש בהעברת ד"א. ולכן שפיר לא הביא השו"ע בסי' שמ"ט ס"א כלל את הקרא ד'שבו'.

כשמטלטל ה' אמות וג"ח לכל כיוון שיבחר וכנ"ל], וצ"ב מניין לחדש איסור כזה.

ואין לומר שהשו"ע בסעיף א' כיוון בזה לדעת הרמב"ם בפ"ב הלכה י"ט שאסר לטלטל יותר מד"א ועד ה' אמות וג"ח, משום, דאנן קיימינן השתא עדיין בסעיף א' ולפני שהובאה המחלוקת שבסעיף ב' בין רש"י לרמב"ם בזה. וביותר, שהרי לרמב"ם האיסור לטלטל יותר מד"א הוא לכל צד שיבחר וכמש"כ הביה"ל בריש סי' שמ"ט, וכאן מיירי בתוך הריבוע שכלפי האלכסון מיהת מותר לו לטלטל יותר מד"א, וצ"ב.

ועוד, כבר הערנו לעיל דהשו"ע בסי' שמ"ט סעיף א' העוסק בדיני טלטול ד"א ברה"ר לא הזכיר כלל את הקרא ד'שבו איש תחתיו' כמקור לכך שמותר לטלטל בתוך אותן ד"א לכתחילה, למרות שע"כ מש"כ השו"ע שמודדים את אותן ד' אמות באמות דידיה נלמד מהסוגיא דדף מ"ח ע"א ומהקרא ד'שבו איש תחתיו', ואי לא מההיא סוגיא אין לכך מקור כמבואר בגמ', וצ"ב אמאי לא כתב השו"ע כן להדיא.

אבל בסי' שצ"ו ס"א העוסק בדין דרבנן של ד' אמות להילוך שנתנו ליוצא חוץ לתחום – שם פתח השו"ע בהאי קרא לפני שביאר את פרטי הדינים, וז"ל: "... שבו איש תחתיו (שמות טז, כט), מכאן שכל אדם יש לו ד' אמות בכל מקום, אפילו יצא חוץ לתחום. ומודדים לכל אדם באמה שלו, ואם היה ננס באיבריו נותנים לו ארבע אמות בינוניות של כל אדם, שכל אחת מהן ששה טפחים ... עכ"ל. וצ"ב כנ"ל.

אדם, ע"ש. וזה ודאי דין דאורייתא גבי טלטול ד"א ברה"ר, והדק"ל אמאי לא הביא השו"ע ספוק זה כאן.

וגם החזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א ד"ה 'ושו"ר' כתב בדעת המשנ"ב, דלאדם קטן משערינן באמה דידיה ומשמע דהוא דין דאורייתא, וז"ל: "... אבל תוך ד"א למדו משבו איש תחתיו וענק בדידי' משערינן, ונמצאין דברי המ"ב מכוונין ... עכ"ל. וכן הוא גם להדיא בשעה"צ סק"ד, וז"ל: "... ומשמע, דאם היה ננס גם בגופו, בדידיה משערינן ... עכ"ל. וצ"ע כנ"ל.

*

יא. סי' שמ"ט ס"ב: האם צריך שהחפץ יצא לגמרי מה' אמות וג"ח כדי להתחייב, והאם לכל השיטות ומדוע

כתב השו"ע בסי' שמ"ט ס"ב, וז"ל: "... ארבע אמות שאמרו, הן ואלכסון שנמצא שהם חמשה אמות ושלשה חומשים. ויש מי שאומר שמארבע אמות עד חמשה ושלשה חומשים פטור אבל אסור ... עכ"ל. וכתב המשנ"ב בשם הב"ח והא"ר, דהסכימו האחרונים לדעת הי"ש מי שאומר למרות שהשו"ע נקט כשיטת ר"ת.

וכתב המשנ"ב שם על דברי הרמב"ם שהוא כאמור הי"ש מי שאומר, וז"ל: "... ודע, דמה דקי"ל דאם העביר חפץ בר"ה ד"א הן ואלכסון חייב דוקא כשהיה שיעור זה בין מקום עקירת החפץ להנחתו דהיינו שהניח

אלא שהשו"ע עצמו בסי' שמ"ט ס"א כן ביאר שלענין ההיתר לטלטל בתוך אותן ד"א מודדים אתה הד"א באמה דידיה, וע"כ מקור הדין הוא מ'שבו איש תחתיו', וזה מה שהכריח את המשנ"ב לציין לקרא ד'שבו' שכתב השו"ע בהלכות תחומין. ואי נימא דהאי קרא דמדידת הד"א באמות דידיה הוא דין דאור' - אם כן נמצא יציבא בארעא וגיורא בשמיה שמיא, דהשו"ע הביא האי קרא ד'שבו' רק כאסמכתא לעניין תחומין, ולא את החידוש הגדול שבקרא זה גבי טלטול מדאור' של ד' אמות ברשות הרבים, וצ"ע.

והיה מקום לומר, שגם גבי טלטול ד"א ברה"ר האי קרא אינו אלא אסמכתא בעלמא, והחידוש של השו"ע הוא שבתוך העיגול שקוטרו הוא ה' אמות וג' חומשים שמותר לטלטל בו מדאורייתא ישנה הגבלה מדרבנן של טלטול במרובע בלבד שאותו מודדים באמה דידיה.

ולכאורה נפק"מ מזה, דלאדם גדול שאמתו גדולה יהיה מותר לטלטל באלכסון של ריבוע זה לא יותר מאשר ה' אמות וג"ח של קודש, שהן ההגבלה מדאור' לעניין החיוב, וכנ"ל, אבל לאדם קטן שאמתו קטנה - נהי דמדרבנן יהיה אסור לו לטלטל טפי מהאלכסון של אמתו הקטנה, מ"מ מדאור' לא יתחייב עד שיטלטל ה' אמות וג"ח של קודש.

אלא שזה אינו, דהמשנ"ב עצמו כתב שם בסק"ג להדיא, דגם באדם גדול מודדים לו הארבע אמות בזרוע שלו ונמצא דארבע אמות שלו גדולים מארבע אמות של שאר בני

**יב. סי' שמ"ט ס"ד: בסתירת דברי המשנ"ב
בס"ק ד' ובס"ק ו' גבי שיעור ד"א לעניין חיוב**

כתב השו"ע סי' שמ"ט ס"ד, וז"ל: "... היו שנים מקצת אמותיו של זה בתוך אמותיו של זה, כגון שיש בנייהן שש אמות, מביאין ואוכלין באמצע, ובלבד שלא יוציא כל אחד מתוך שלו לתוך של חברו ... עכ"ל.

ומבואר מלשון השו"ע להדיא, דהא דמותר לטלטל כל אחד בתוך שלו הוא ב' אמות מדויקות, משום שהעתיק את לשון רש"י במשנה בדף מ"ה ע"א שחישב את המרחק המדויק בין שניהם, וכמו שדקדק הגר"א בס"י שמ"ט סק"ד.

והדברים צ"ב בתרתי, חדא, דרש"י במשנה הנ"ל כתב כן להדיא רק לגבי מי שיצא חוץ לאלפים אמה שנתנו לו ד"א, וכמבואר בגמ' בדף מ"ח ע"א דילפינן לה מהקרא ד'שבו איש תחתיו' וכמשנ"ת לעיל באורך. ורש"י שם בגמ' ביאר דין זה בלא קשר לאיסור של טלטול ד"א ברה"ר, שהרי לגבי איסור טלטול ד"א כתב רש"י בדף נ"א ע"א להדיא דנותנים לו ה' אמות וג"ח לכל צד שיבחר, ואמאי העתיק השו"ע את דברי רש"י גם לעניין טלטול ד"א.

ועוד צ"ב, דהרי בסעיף ב' שם כתב השו"ע עצמו דאותן ד"א שאמרו הן ה' אמות וג"ח, והיאך כתב כאן בדין זה שהן ד' אמות מדויקות, ובאמת הרמב"ם בפ"ב הט"ז לא הדגיש כמו רש"י שאותן ד"א הן מדויקות

החפץ מחוץ לשיעור זה אבל אם היה מקום הנחת החפץ בתוך שיעור זה ואפילו רק מקצתו של החפץ פטור דהרי לא העביר החפץ ד"א הן ואלכסונו בשלימות כן מוכח מרמב"ם פ"ב הלכה י"ט ע"ש "... עכ"ל.

ויל"ע, מדוע כתב המשנ"ב דין זה רק על הדעה השנייה בשו"ע, דהיינו שיטת הרמב"ם, ולא כתב כן גם על שיטת ר"ת שהיא הדעה הראשונה שם.

ובפשוטו י"ל, דס"ל למשנ"ב בדעת הרמב"ם כמו דמשמע מלשונו של הרמב"ם בפ"ב ה"ח, דהמעביר ד"א ברה"ר הוא כמו מוציא מרשות לרשות, ודלא כמו שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, ולכן ס"ל דעד שהחפץ לא יוצא כולו מחוץ לד"א לא חל החיוב של העברת ד"א משום דחזיב כעין 'איגודו בידו'.

אבל בשיטת ר"ת י"ל, דס"ל למשנ"ב שמהות איסור העברת ד"א הוא משך ההעברה של ד"א ולא ההוצאה מרשות לרשות, ולכן ס"ל שלשיטתו יהיה חייב אפילו אם לא יצא כל החפץ מתוך הד"א שלו כל שהגיע מתחילת ד' לסוף ד'.

וכאמור כל זה הוא דלא כמשנ"ת לעיל שיטת הרמב"ם בשורש המחלוקת גבי חצי שיעור בהעברת ד"א, דס"ל שמהות האיסור של העברה ד"א הוא משך ההעברה, ולא ההוצאה מר"ר, ע"ש.

ובזה ס"ל לשו"ע, שכלפי אותו איסור מדרבנן להוציא מתוך ד' אמותיו חוצה להן, קבעו חכמים שאותן ד' אמות הן ד' אמות מדויקות בלא האלכסון, ולכן דייק השו"ע בדבריו בזה.

אבל לפי זה יקשה טובא מש"כ השו"ע עצמו בסעיף א', דכל אדם יש לו ד' אמות ברה"ר, ובסעיף ב' כתב דארבע אמות שאמרו – הן ואלכסונן, דמבואר דמותו לו לכתחילה לטלטל בתוך אותן ד' ואלכסונן, ולפי הנ"ל נמצא שהוא מוציא מתוך ד' אמותיו שלו חוצה להן, וצ"ע.

גם אין לומר כן כדי ליישב את דברי המשנ"ב הנ"ל, שהרי אם גזרו רבנן איסור להוציא מתוך ד"א גם ברה"ר בתוך אלפים, אזי יהיה אסור לטלטל מתוך שלו אל תוך של חבריו אפילו בפחות מד"א, ואמאי העמיד המשנ"ב את הציור בגוונא שמטלטל מתחילת ד' אמותיו אל סופן, וצ"ע.

וגם אין ליישב את דברי השו"ע והמשנ"ב על פי מש"כ הגר"א שם סק"ד, דהיכא שבירר לו את ד' אמותיו לא נתנו לו ה' אמות לכל כיוון שיבחר אלא טבלא מרובעת, ע"ש, ולכן דיבר השו"ע כאן דוקא בגוונא זו ששבתו ברה"ר וביררו להם כל אחד את ד' אמותיו דנתנו להן טבלא מרובעת של ד"א, וס"ל לשו"ע דכל אחד נמצא כלפי חבריו בצידו ביושר ולא באלכסונן, ולכן יש לו רק ד"א מדויקות. וכ"כ הגר"א בס"ק ח' בביאור דברי השו"ע בסעיף ד' לשיטתו בזה בסק"ד הנ"ל, ע"ש.

בדוקא, ע"ש, ואמאי העתיק בזה השו"ע את דברי רש"י, וצ"ע.

וגם בדברי המשנ"ב בס"ק י"ד כאן צ"ע כנ"ל, דו"ל: "... היו שנים וכו' – הינו שאחד יש לו דבר מאכל ומונח אצלו בתחילת ארבע אמותיו, כן השני יש לו דבר מאכל ומונח אצלו גם כן בתחילת ארבע אמותיו ... עכ"ל. ומה שהכריחו לפרש כך הוא משום דהיה לו קשה אמאי אסור להוציא מתוך ד"א שלו לתוך של חבריו היכא שאינו מטלטל ד"א ברה"ר, וכמשנ"ת כבר לעיל, ולכן העמיד בגוונא שמטלטל מתחילת ד' אמותיו לסוף לד' אמותיו שעובר על איסור טלטול ד"א אם מוציא לרשות חבריו, וכנ"ל.

ועכ"פ מבואר להדיא, די ש לו רק ד"א מדויקות כדי לטלטל בהן, וקשה עליו מהא דכתב בסק"ו בביאור דברי השו"ע, שאינו חייב עד שיטלטל ה' אמות וג"ח לכל צד שיבחר, וצ"ע.

וביישוב דברי השו"ע אהדדי לכאורה היה נראה לומר, דמכאן משמע כמו שכתב החזו"א בסי' קי"ב ס"ק י"א שהובא לעיל, דסבירא ליה שלא רק גבי מי שיצא מחוץ לאלפים אמה עשו חכמים את ד' אמותיו כרשות היחיד שאסור להוציא ממנה חוצה לה [כדמשמע מרש"י בדף מ"ה ע"ב], אלא גם בכל מי שעומד ברשות הרבים ואפילו בתוך אלפים אמה נמי גזרו חכמים איסור מדרבנן להוציא מתוך ד' אמותיו חוצה להן וכמו שנתבאר דבריו לעיל.

שאמרו תחום הן או אינן תחום. אין תימר תחום הן אין נותנין לו ד"א משני מקומות. אין תימר אינן תחום נותנין לו ד"א משני מקומות. א"ר זעירא מתניתא אמרה כן, ארבע אמות שאמרו תחום הן והתנין ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חברו וכו'... ע"כ.

וצ"ב במאי הסתפק הירושלמי גבי ד"א אי הוו מדין 'תחום' או אינן מדין תחום, ומה הביאור בכך שאם ד"א הוא מדין 'תחום' דנותנים לו ד"א משני מקומות וכו', ומה הפשיטות מן המשנה בדף מ"ה ע"ב ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו וכו'. ועי' שם בקרבן העדה ושיירי הקרבן ובפני משה.

אבל האור גדול על המשניות ריש פ"ד, פירש זאת כשיטת רש"י שנתבארה לעיל, דאם ארבע אמות שאמרו הן מדין 'תחומין' אזי הפירוש הוא שנתנו ליוצא חוץ לתחום ד"א שהן כמו רה"י שלו, ולכן אסור לו להוציא מרשות זו לרשות של חברו, וזו המשמעות של מש"כ הירושלמי דלא נתנו לו בשני מקומות, דהיינו שאסרו לו להוציא מהתחום שלו לתחום של חברו.

וזו גם הפשיטות שפשט הירושלמי מן המשנה [מ"ה ע"ב] ובלבד שלא יוציא זה מתוך שלו לתוך של חברו. משא"כ אם אין אותן ד"א שאמרו 'מדין תחומים', פירושו הוא שהן מדין ד"א ברה"ר, ובזה באמת מבואר בגמ' שבת צ"ז דשתי רשויות הרכים מצטרפות לד"א, ומותר לטלטל בתוך ד"א מזו לזו, ע"ש.

ומעתה צ"ב איך יתפרש ספיקו של הירושלמי והפשיטות שפשט מהמשנה, לפי

ולכאורה קשה יהיה לבאר זאת בדעת השו"ע, שהרי בסק"ד כתב הגר"א שהוא חולק על השו"ע בזה, ולפי דבריו נמצאו דברי השו"ע סותרים בסעיף ב' וסעיף ד' וכנ"ל.

ובפרט אין לומר כן בדברי המשנ"ב, משום שהגר"א בא כאמור לחלוק על השו"ע ולומר שלא בכל גוונא אמרינן שהמעביר ד"א ברה"ר יהיה חייב רק בד"א וג"ח אלא יהיה תלוי אם בירר לו הד"א או שלא, והמשנ"ב בסק"ו על סעיף ב' הנ"ל לא הזכיר מזה מידי, וצ"ע.

ומכוח קושיות אלו הסיק השונה הלכות בהערות בסוף הספר, דגם המשנ"ב סובר שיש איסור מדרבנן להוציא מתוך ד' אמותיו חוצה להן, וכמשנ"ת לעיל דברי החזו"א, ולכן בגוונא זו שכתב השו"ע לא היה צריך להעמיד באוקימתא שדברי המאכל נמצאים כל אחד בתחילת ד"א, ולא כתב כן אלא משום לשון הגמרא, ע"ש. וקשה על זה כנ"ל, איך התיר השו"ע בסעיף ב' לטלטל את כל חמשת האמות וג' החומשין, כמו שכתב בביה"ל שם ד"ה 'הן ואלכסונן'. וסוף דבר, כל דברי סעיף זה בשו"ע ובמשנ"ב צ"ע טובא.

*

יג. בהמשך להנ"ל: צ"ב איך יתפרשו דברי הירושלמי פ"ד ה"א דעירובין לפי הרמב"ם

בהמשך למשנ"ת לעיל מח' הרמב"ם ורש"י גבי האי קרא ד'שבו איש תחתיו', מצינו בירושלמי בריש פ' מי שהוציאוהו הלכה א', וז"ל: "... ר' יודה בן פזי בעי, ארבע אמות

ברה"ר, דאם ד"א של זה נכנסות לתוך ד"א של חבירו, שגזרו שלא להוציא מזה לזה אפילו בתוך ד"א כדי שלא יבוא לטלטל ד"א שלימות וכמשנ"ת לעיל, ואין לאותן ד"א שייכות כלל ל'דין תחומין', וצ"ב.

הרמב"ם, שהרי לפי הרמב"ם מיירי האי קרא להתיר הטלטול בתוך ד"א, וכבר נתבאר לעיל מהגמרא בשבת דף צ"ז דשתי רשויות מצטרפות לד"א. וגם את המשנה בדף מ"ה הנ"ל פירש הרמב"ם לעניין טלטול ד"א

* * *

סי' ב': במהות איסור תחומין

קיי"ז. וביאר את דבריו יותר, וכתב דאימת שייך הך דינא דחצי שיעור הוא רק היכא ששיעור האיסור אינו מפורש בתורה אלא מהלכה, דאז אין השיעור חלק מעצמיות האיסור אלא דהוא דין שיעור לעניין עונש הלאו בלחוד, אבל במקום שהשיעור עצמו נלמד מפסוק, נמצא דעצם השיעור הוא גוף חתיכת האיסור ולא שייך בזה פחות מכשיעור, ע"ש באורך.

והנה, רצה ה'דברי יחזקאל' לתלות את שני צדדי החקירה הנ"ל במחלוקת הסוגיות מהיכן ילפינן את איסור התחומין, דבסוגיא דעירובין נ"א ע"א מבואר דתחום העיר הוא 'מקומו' וכהצד הראשון הנ"ל. והיינו משום דילפינן להני אלפיים אמה מהקרא ד'אל יצא איש ממקומו', ומג"ש לערי מקלט ד'מקום מקום', 'ניסה ניסה', 'גבול גבול' ו'חוץ מחוץ', ע"ש, ופירושו הוא, דמערי מקלט ילפינן שיש לעיר גבול שגם הוא חלק מן העיר ממש, ומערי הלויים ילפינן רק את השיעור של המרחק של גבול זה מן העיר, ומזה ידעינן שאיסור תחומין הוא עקירה ממקומו.

אבל ר"ע במשנה דסוטה כ"ז ע"ב, דס"ל דאיסור התחומין הוא מדאור' כמבואר בגמ' שם דף ל' ע"ב - יליף לה מערי הלויים, מהקרא ד'ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה', ס"ל תחום העיר הנמצא מחוץ לעיר ואינו חלק ממנה, דכתיב 'ומדותם מחוץ לעיר', ולכן ס"ל דאיסור התחומין הוא שיעור הרחקה ממקומו ולא עקירה ממקומו, ע"ש.

א. האם יש הכרח מן הלימודים בגמ' לחקירת הדברי יחזקאל בגדר איסור תחומין

הנה, חקר ה'דברי יחזקאל' סי' ז' אות ג' במהות גדר איסור תחומין ד'אל יצא איש ממקומו', האם האיסור הוא מצד העקירה מ'מקומו', דהיינו שהתורה אמרה שאלפיים אמה לכל רוח נעשים 'מקומו' של האדם ובכלל העיר הן, וחשיב כאילו שהוא דר בכל אותן אלפיים וכשעקר אחר כך מיקרי עוקר ממקומו, וכדין היוצא מרשות לרשות.

או דאפשר ד'מקומו' לא נקרא אלא מקום שביתתו ממש, היינו הד"א או העיר או מקום המחיצות דחשיב כד' אמותיו, והלאו ד'אל יצא' אינו משום עקירת מקום כלל, משום דבלאו הכי הוא חוץ למקומו, אלא דהוא משום 'שיעור הרחקה', שאם הרחיק עצמו ממקום שביתתו אלפיים אמה עובר איסור, ע"ש.

וע"ש עוד בהערה בשם רב גדול אחד, שרצה להוכיח שודאי האיסור הוא משום יציאה ממקומו, משום שאם האיסור הוא עצם ההרחקה אזי היה צריך להיות אסור אפילו פחות מאלפיים מדין חצי שיעור כמו בכל איסורי שבת.

ודחה את דבריו בשני אופנים: האחד, כמו שכתב החו"י סי' ט"ו [שכבר הו"ד לעיל בדין ד"א ברה"ר] דהיכא שהתורה כתבה היתר מפורש תו לא שייך לאסור מדין חצי שיעור אפילו מדרבנן, וכמש"כ הט"ז ביו"ד סי'

תחום שבת, עכ"פ לא במאי דכתב גבי אלפיים אמה, דמזה הוא דיליף ר"ע דתחומין דאור', אבל אי היה הקרא משתעי גבי ערי הלויים דוקא וכפשטות משמעותו, לא היה לר"ע מקור ללמוד דתחומין דאור'.

ועל זה גופא הקשו שם התוספות ד"ה 'מר סבר', אמאי לא יליף ר"ע מהקרא דערי מקלט כבסוגיא דעירובין הנ"ל ונשאר בתימה, וז"ל: "... מר סבר תחומין דאורייתא ומר סבר תחומין דרבנן – תימה, דהכא משמע דאי הוה משתעי קרא דאלפים אמה בלויים, דהוה סבר דתחומין דרבנן אלא טעמא משום דמשתעי בשבת.

והא יליף לתחומין בפרק מי שהוציא אוהו (עירובין דף נא.) מג"ש מקום ממקום ומקום מניסה וכו', א"כ אפי' הוה משתעי בשדות וקרמים הוי מצי למילף בהו ג"ש דמקום דכתיב גבי שבת היינו אלפים. דהא פריך התם ונילף מקיר העיר וחוצה אף על גב דההוא קרא משתעי לדברי הכל בלויים. ובספ"ק דעירובין (דף יז): משמע מאן דסבר דתחומין דאורייתא נפקא לן מאל יצא איש ממקומו... עכ"ל.

הרי מבואר להדיא, דס"ל לתוספות דהיה מקום לר"ע ללמוד שפיר דתחומין דאורייתא מערי מקלט, או לחילופין מהקרא ד'אל יצא' כפשוטו כמבואר בסוגיא דעירובין י"ז ע"ב [וכמבואר להדיא בתרגום יהונתן על האי קרא, ע"ש], ומוכח מזה דפשיטא להו לתוספות שאין הבהל כלל בין הסוגיות לעניין תחומין דאורייתא.

וכלומר, בסוגיא דעירובין נ"א ע"א הנ"ל ילפינן מהאי קרא ד'ומדותם' רק את שיעור ההרחקה אבל את עצם האיסור ילפינן מערי מקלט, ואילו במשנה בסוטה יליף ר"ע את עצם האיסור מאותו הקרא עצמו דערי הלויים, והסוגיות חולקות בזה גופא, האם מהות האיסור הוא לצאת ממקומו או להרחיק ממקומו, וכן"ל ע"ש.

אבל נראה, דאין הכרח כלל ללמוד את שני צדדי החקירה האלו ממחלוקת הלימודים הנ"ל, ושפיר י"ל שזו מחלוקת בסברא שאינה תלויה בלימודים.

דהנה, שנינו בסוטה דף כ"ז ע"ב: "... בו ביום דרש רבי עקיבא (במדבר ל"ה), ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וגו', ומקרא אחר אומר (שם) מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב. אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה, הא כיצד, אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וקרמים... עכ"ל.

ואמרינן על זה בגמ' שם דף ל' ע"ב: "... בו ביום דרש רבי עקיבא וכו' במאי קא מפלגי מר סבר תחומין דאורייתא ומר סבר דרבנן... ע"כ.

ומבואר מזה, דס"ל לר"ע דהאי קרא ד'ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה' לא נכתב כלל גבי ערי הלויים אלא על

ומעתה, כיון שמצינו הרבה מחלוקות בכל הסוגיא שמוכרחים לומר שהן תלויות בחקירה זו, א"כ צ"ב מה שורש המחלוקת בזה מסברא.

והנראה דפליגי בזה גופא, האם שייך איסור חצי שיעור בהילוך אלפיים אמה אי הוה דאור', וכמו שהקשה הרב הגדול הנ"ל לדברי יחזקאל, שודאי שאיסור תחום דאלפיים הוא עקירה ממקומו ולא שיעור הרחקה, דאם היה שיעור זה שיעור בהרחקה ממקומו היה אסור מדין חצי שיעור.

אבל החולקים ס"ל דלא שייך בזה איסור חצי שיעור מן הטעמים שכתב הדברי יחזקאל. ומהדאור' נלמד גם לדרבנן מהו גדר האיסור לדידן דסל"ן דתחומין הוא מדרבנן, וכנ"ל. והכל נובע מהמח' הם שייך איסור חצי שיעור מדרבנן גבי הילוך אלפיים אמה. וכמו שנתבאר לעיל גבי העברת ד"א ברה"ר אי שייך בהו איסור של חצי שיעור.

ודע עוד, דיש כאן שני עניינים שונים, האחד הוא מהו גדר ה'תחום', ועל זה דן הדברי יחזקאל אם הוא טפל לעיר או שהוא היתר הרחקה מן העיר. אבל הנידון השני, שהוא פועל יוצא מזה, מהי מהות האיסור לצאת מן התחום לכל אחד מן הצדדים הנ"ל.

ויש בזה כמה אופנים באחרונים, דלפי הצד הראשון שהתחום הוא חלק מן העיר יש לדון האם האיסור הוא על מעשה היציאה מן התחום וכעין איסור הוצאה מרשות לרשות, או שהוא עניין מציאותי שאסור להיות מחוץ

דאי הוה ס"ל דהלימוד מ'ומדותם' גדרו אחר מאשר הלימוד מערי מקלט בג"ש הנ"ל וכמש"כ הדברי יחזקאל, א"כ זה גופא יכול להיות תירוץ לקושייתם מדוע לא קיבל ר"ע את הלימוד מערי מקלט או מ'אל יצא' כפשוטו, שהרי לשיטתו לא שייך ללמוד שאיסור התחומין הוא העקירה ממקומו אלא רק הרחקה ממקומו וכנ"ל.

ועי' ברש"ש על הסוגיא דעירובין ג"א ע"א הנ"ל, שהקשה כעין קושיית התוספות הנ"ל, וז"ל: "... גמרא. הני אלפים אמה היכן כתיבן כו' למדנו כו' - דרשה זו אינה אלא אסמכתא כמ"ש רש"י (בשבת לד) ע"ש. ולהך לימוד כוון גם הרע"ב שם וכן הטור ר"ס שצז ע"ש, אבל דרשת ר"ע בפ' כשם דרשה גמורה והוה דאורייתא לדידיה ... שוב ראיתי להתוס' (בסוטה ל רע"ב) שהשוו ג"כ הדרשות כהדדי ונשארו בתימא ולעד"נ כמש"כ ... עכ"ל.

דהיינו, היה קשה לרש"ש קושיית התוספות הנ"ל בסוטה משני הלימודים השונים מהא דר"ע ומהא דערי מקלט למאי צריכי הני תרי קראי, ומכח קושיא זו תירץ דדרשת ר"ע היא דאור' והדרשה דערי מקלט אינה אלא מדרבנן, וזו היא גם הסיבה שהכריחה את הטור לפרש דהך סוגיא דרף נ"א הוא רק מדרבנן.

הרי מבואר גם בדעת הרש"ש, דאין הבדל בין הדרשות לעניין הגדר של איסור תחומין, ודלא כהדברי יחזקאל, דאם כהדברי יחזקאל תו אין הכרח לומר שהדרשה מערי מקלט היא מדרבנן בלחוד.

שוב האיר השי"ת את עיני, ומצאתי בת"י הנדפסים בסוף המס' ד"ה בא, כ' שם וז"ל, ואומר רבי אפילו למ"ד תחומין דאורייתא - כיון שלא היתה שבייתו שם קבוע מתחלת היום, אם חוזר לו אין כאן איסור מה"ת ורבנן ל"ג בכה"ג עכ"ל.

והנה עמדו בקושיא זו וחיידשו דבר חדש, דאיסור תורה הוא דוקא להתרחק מתחומו שהיה בתחלת שבת אבל בחזור אפי' ביותר מתחום דאורייתא אין כאן איסור תורה ממקום זה, כיון דלא הי' שבייתו במקום זה מתחלת היום.

א"כ זכינו בדין זה, דלוקין היוצא חוץ לתחום, היינו מתחלת התחום שהי' שבייתו מבע"י, והמהלך אפי' כמה פרסאות מתחלת ליל שבת בודאי לוקין על כל ד' אמות כמ"ש, היינו במתרחק בכל פעם, אבל אם יצא דרך משל אפי' י' פרסאות ואחרי זה חזר אפילו יותר מג' פרסאות אין כאן איסור תורה כיון דלא הלך הג' פרסאות ממקום שבייתו בתחלת היום אין כאן איסור תורה... עכ"ל.

ולעיל מיניה כתב המנ"ח, דהא דלוקים יציאה מן התחום לר"ע הוא רק פעם אחת ביציאה כיון שעדיין נתנו לו ד"א להלך בהן, וז"ל: "... ומבואר כאן, דיוצא חוץ לתחום אפי' אמה לוקין. ונראה דוקא על האמה שיצא תיכף, היינו אמה הראשונה, אבל אם התרו בו עוד הפעם על השניה אין לוקין, כיון דרשאי לילך או ב"א או ד"א או שהוא בורר לו ד"א. רק לוקין מלקות שנית אם יצא עוד חוץ לגבולו שנתנה לו התורה לכל מר כדאית לי'... עכ"ל.

לתחום. וגם לפי הצד השני שהתחום הוא היתר הרחקה יש לדון מה הדין לאחר שהרחיק אלפיים, האם האיסור הוא רק ההרחקה אבל להתקרב אין איסור, או דמדאורי' אסור בכל גוונא וכפי שיתבאר בסמוך. ויש בזה הרבה מאד נפק"מ, וכפי שיתבאר לקמן באורך.

*

ב. האם מהות איסור התחומין הוא 'הרחקה' מן התחום, או 'נטישת' מקום שבייתו, במח' המנ"ח והחזו"א

הנה, לפי משנ"ת לעיל, דיש הבדל בין מהותו של תחום אלפיים האמה, אי הוי כחלק מן העיר או דהוא היתר הרחקה מן העיר, לבין מהות האיסור לצאת מן התחום מה גדרו, נראה דמצינו בזה מחלוקת בין המנ"ח במצוה כ"ד, לבין החזו"א בסוף סי' פ'.

ומקור הדברים הוא בהא דתנן ביומא דף ס"ז ע"א ובדברי התו"י שם, דתנן התם: "... בא וישב לו תחת סוכה אחרונה עד שתחשך... ע"כ. והקשו התוס' ישנים שם, וז"ל: "... ואין להקשות למה [לא] תיקנו סוכה שישב שם עד למחר אצל הצוק... ואומר רבי, דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא, כיון שלא היתה שם שבייתו קבועה עוד מתחילת היום, אם חוזר לו אין כאן איסור מן התורה, ורבנן נמי לא גזור ככי האי גוונא... עכ"ל.

ומדברי התו"י הנ"ל הוציא המנ"ח במצוה כ"ד ד"ה 'והנה במש"ל' גדר חדש במהות איסור לצאת מ התחום, וז"ל: "...

שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, אלא מהותו היא שאסור לו 'לנטוש' את תחומו או 'לעזוב' אותו, ועצם ה'נטישה' או ה'עזיבה' היא האסורה. ולכן כתבו ד'נטישה' זו היא רק אם הוא מתרחק מן המקום ששבתו בו בע"ש, אז הוא נחשב כמי ש'נטוש' את מקומו, אבל אם הוא מתקרב למקום שביתתו זהו ההיפך מעזיבת מקומו ולכן אינו אסור מן התורה.

אבל בחזו"א בסי' פ' בסופו משמע דחולק על המנ"ח ואפילו לפי מש"כ התו"י ביומא הנ"ל, וכתב, דאין איסור תורה על סתם הליכה ד"א במחוץ לתחום, וזה דלא כהמנ"ח, אלא איסור התורה שיש על ההולך ד"א ברה"ר הוא רק היכא שהוא מתרחק ממקום שביתתו. ומשמע מדבריו להדיא דהאיסור הוא עצם ההרחקה ממקום שביתתו ולא על ה'יציאה' ממקומו, שאם כן היה איסור לצאת גם מד' אמותיו כמש"כ המנ"ח.

וז"ל החזו"א: "... נראה, דאין איסור דאורייתא לילך חוץ לד"א, דהא דיצא חוץ לתחום אין לו אלא ד"א הוא מדרבנן, אף למ"ד תחומין דאורייתא. וכן הוא בהדיא בת"י יומא ס"ז א'. וכתבו יותר מזה, דאפי' הולך חוץ לתחום כיון דלא שבת במקום הזה הוא מדרבנן, ודבריהם מוכרחים, דהא מתנ' יומא שם ר"מ היא כמבואר שם בגמ' ועיי"ש בתו', ור"מ ס"ל עירובין ל"ה ב' תחומין דאורייתא.

מיהו י"ל, דע"כ לא כתבו התו' אלא לחזור בדרך שיצא אבל להתרחק מתחומו יותר י"ל דבכל ד"א שמתרחק חשיב יוצא חוץ לתחום ואסור מה"ת, וצ"ע "... עכ"ל.

אבל כשיצא מתחום אותן ד"א שלו, כתב בהמשך שם, דלוקים על כל יציאה ויציאה, וז"ל: "... הכלל, במקום שעומד התורה זיכתה לו רק ד"א, ובאותן הד"א לא זיכתה לו התורה יותר, אבל אם עבר ויצא חוץ לד"א - יש לו ד"א אחרות שזיכתה לו תורה, ואסור לילך חוץ לד' אמות הללו. וכן בכל פעם ופעם וז"פ. וצריך להתרות בו בכל פעם שלא ילך חוץ לד' אמות שלו כמו נזיר ... " עכ"ל.

ומכל דבריו משמע, דמהות ה'תחום' שנתנה לו התורה הוא כעין 'מקומו' שאסור לו לצאת ממנו וכהצד הראשון בדברי יחזקאל, והוא לוקה על עצם היציאה מן התחום כעין מוציא מרה"י לרה"ר, ולא מבעיא כשיצא מתחום אלפיים החוצה, אלא אפילו אם הוא יוצא מתוך ד' אמותיו נמי חשיבה 'יציאה' ממקומו שזיכתה לו התורה. וזה לכאורה כהצד הראשון שהעלה הדברי יחזקאל הנ"ל.

אלא שיש בו חידוש המשלב גם את הפירוש השני בדברי יחזקאל, שיציאה זו מן התחום אסורה רק אם הוא מתרחק ממקום שביתתו בע"ש, אבל אם הוא מתקרב חזרה למקום שביתתו בע"ש - בזה חידשו התו"י ביומא שאין בזה איסור תורה, וצ"ב מהו גדר הדברים.

ונראה לומר, דכוונתם היא דלעולם תחום העיר הוא חלק מן העיר והא נחשב 'מקומו' כהצד הראשון בדברי יחזקאל הנ"ל, אלא ס"ל שאיסור התחומין הוא לא על עצם היציאה מן התחום כמו מוציא מרה"י לרה"ר [כמו שבאמת כתב האו"ש בפכ"ז ה"א משבת בדעת הרמב"ם, כפי שיתבאר לקמן, ודלא כפי

להיות מחוץ למקומו שהיא העיר ותחומה והוא עניין מציאותי.

אבל אם האיסור הוא להרחיק מן העיר יותר מאלפיים אמה, א"כ י"ל דהוא דין במעשה של גברא שלא להרחיק מהעיר, ולא עניין מציאותי שלא להיות רחוק מן העיר.

ובחקירה זו יש ליישב גם את מה שמקשים על הטור בסי' ת"ד, דכתב הטור שם, וז"ל: "... יש תחומין למעלה מי', כגון מי שהולך בכח שם בקפיצת הדרך ... עכ"ל. [וכן הוא גם ברש"י דף מ"ג ע"א בסוגיא הנ"ל, שכתב אם יש תחומין מעל עשרה נפק"מ אם קופץ על יי שם, ע"ש]. והקשה שם בהגהות הטור סק"א, וז"ל: "... יש לעיין אמאי נחשב מעשה דידיה ... עכ"ל.

ומונח בקושייתו, שמהות האיסור היא ה'מעשה' של הגברא שאסור לו להרחיק מן העיר, וזה יהיה נכון לפי הצד השני בחקירה הנ"ל, שמהות האיסור היא על ה'מעשה' ולכן הוקשה לו כאן שגברא לא עשה שום מעשה טבעי, וכמש"כ המשנ"ב בסי' שכ"ח ס"ק קמ"ג שמותר ללחוץ על נחשים ועקרבים כדי שלא יוכלו לזוז ממקומם ואין בזה משום איסור צידה.

אבל לפי הצד הראשון הנ"ל, שמהות האיסור של היציאה מן התחום היא על ה'מציאות' שהוא נמצא מחוץ למקומו, אם כן תו לא אכפת לן אם הרחיק ממקומו על יד מעשה שלו או על ידי שם, משום דסו"ס במציאות הוא נמצא מחוץ לתחומו.

דמשמע כנ"ל, שהאיסור הוא להתרחק ממקום שביתתו, ולכן, אין איסור דאור' על הילוך סתם יותר מד"א מחוץ לתחום, וכל זה הוא רק כשאינו מתרחק ממקום שביתתו, אבל היכא שהוא גם מתרחק ממקום שביתתו בזה איכא איסור דאור' על כל ד"א וד"א שהולך, וגם ילקה עליהן. והסיק, דכוונת התו"י היא דרק אם חוזר באותה הדרך הוא דאינו לוקה על ד"א שהולך.

וכאמור נראה, דהמח' בין המנ"ח לחזו"א היא, דלמנ"ח האיסור של יציאה מן התחום הוא איסור 'לנטוש' או 'לעזוב' את מקומו וכנ"ל, ולחזו"א האיסור הוא להרחיק ממקומו, והחידוש הוא שאם מתקרב חזרה אין בו איסור דאור' על ההילוך של יותר מד"א.

*

ג. סי' ת"ד: האם איסור היציאה מן התחום הוא איסור על 'המעשה' או על ה'מציאות' להיות מתוך לתחום

אמנם נראה, לולא דברי המנ"ח והחזו"א הנ"ל, דלפי שני הצדדים שהעלה הדברי יחזקאל יש לחקור האם האיסור לצאת מן התחום הוא איסור על מעשה הגברא שיוצא מן התחום, או איסור על המציאות שלו שהוא מחוץ לתחומו.

די"ל, דאם התחום של אלפים אמה הוא 'מקומו' של הגברא, דהוא חלק מן העיר, א"כ י"ל דמהות האיסור היא במה שהוא נמצא מחוץ למקומו, משום שאסור לו

מקום שביתתו אסור לעשותו אם אינו עושה זאת בעצמו, ע"ש.

דהיינו, הגם שהתחום הוא 'מקומו' וכנ"ל, האיסור אינו מחמת מעשה ההוצאה כמו מוציא מרל"ר כמו שכתב האו"ש. וגם האיסור אינו עניין מציאותי להיות מחוץ לתחום כמש"כ לעיל, אלא האיסור הוא לגרום לעצמו לצאת מן התחום, ואפילו על ידי שם אסור [ומיהו, עי' לקמן סי' י"א במשנ"ת על סי' ת"ט סי"א מבואר דלא כהאו"ש הנ"ל].

*

ד. סי' ת': נפק"מ מהנ"ל, האם דין שביתה נקבע עפ"י דעת האדם, או דהוא עניין מציאותי

ראה במשנ"ת לקמן על סי' ת"ד בחקירה זו, דנחלקו בה הפוסקים האם קניין השביתה תלוי בדעתו של האדם או אפילו שלא מדעתו קונה שביתה. אבל כאן נדון בזה בתוך סוגיית הגמרא ובמחלוקות הראשונים בזה, ובשורש מחלוקתם.

דאיתא במשנה ברף מ"ה ע"א: "... מי שישב בדרך ועמד וראה הרי הוא סמוך לעיר, הואיל ולא היתה כוונתו לכך לא יכנס לעיר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר יכנס ... מעשה היה ונכנס רבי טרפון בלא מתכוין ... ע"כ. וקי"ל דההלכה היא כר' יהודה.

ובביאור טעמו של ר' יהודה שהתיר להיכנס לעיר למרות שלא היתה כוונתו לכך נחלקו הראשונים, מאיזו סיבה קנה שביתה עם

ולפי הנ"ל, אלו גם שני הצדדים של חקירתו של הדברי יחזקאל, ויש לכך נפק"מ רבתי כמו שיתבאר בע"ה לקמן.

אמנם כן, בדברי האו"ש פכ"ז ה"א מבואר, דלא חילק במהות האיסור לצאת מן התחום כפי שחילקנו לעיל בין 'מציאות' שהוא חוץ לתחום לבין 'מעשה' יציאה מן התחום, אלא דס"ל דלעולם האיסור לצאת מן התחום הוא דין איסור על ה'מעשה' של הגברא כמו המוציא מרשות לרשות, ואפילו למאי דמשמע מדבריו דסבר בדעת הרמב"ם שמהות התחום היא שכולו הוא 'מקום שביתתו' כמו העיר עצמה וטפל לה, אפי"ה ס"ל שהאיסור לצאת מן התחום הוא דין במעשה הגברא כמו מוציא מרשות לרשות.

דז"ל האו"ש שם: "... והרמב"ן ז"ל נקיט דההולך בתחום הוי כמעביר ד' אמות ברה"ר, ולדין היוצא מחוץ לתחום הוי כמוציא מרה"ר לרה"י ... עכ"ל, וע"ש באריכות דבריו. וכבר נתבאר לעיל שכן היא גם דעת המנ"ח מצוה כ"ד הנ"ל, ודבריו יתבארו לקמן באורך.

ובאמת לפי דבריו צ"ב איך תתישב הקושיא דמי שיצא חוץ לתחום על ידי שם, שהרי לא עבד מעשה כלל, וקושיית המקשן הנ"ל על הטור.

ועי' בזה בקה"י עירובין סי' ט"ז שביאר, דמתכוין שהיציאה מן התחום אינה אסורה משום שהיא 'מלאכה', אלא איסורה הוא משום דאסור על האדם לשנות את מקום שביתתו, וכל העושה דבר שעל ידו משתנה

העיר והוא נחשב עימהם גם אם חישוב לקנות שביתה במקומו. משא"כ לפי טעם קמא, אם יתכוין שלא לשבות בעיר לא יוכל להיכלל איתם ולהיחשב כמי שעירבו עליו.

וכפועל יוצא מזה איכא עוד נפק"מ, דלטעם קמא הוא צריך להתכוין להדיא כדי להיכלל עם בני העיר, משא"כ לטעם בתרא, סגי לן באומדן הדעת דאמדינן לדעתיה שרוצה להיכנס לעיר כדי להחשיב את שביתתו במקומו כשביתה בטעות.

ועוד נפק"מ, דלטעם קמא יכנס לעיר אפילו אם הוא רחוק ממנה ד' אלפים אמה דכיון שתחילת יציאתו היתה כדי להגיע לעיר זו חשבינן ליה כמערב ברגליו וכמי שעירבו עליו בני העיר, משא"כ לפי טעם בתרא לא יוכל להיכנס לעיר אלא שבת ממש בתוך תחום אלפיים מן העיר.

ועי' בפירוש הרר"י על המקום שנקט להדיא כהפירוש השני, וז"ל: "... רבי יהודה אומר יכנס. דשביתתו בטעות היתה והרי הוא כבני עירו לגמרי ... ומביא ראייה לדבריו, דרבי טרפון עשה מעשה כדבריו שנכנס בלא מתכוין, כלומר, שלא היה יודע כשחשכה לו שהוא בתוך התחום של עיר ולא נתכוין להיות שביתתו בעיר אלא במקומו, וכשהודיעוהו נכנס בעיר ככוונה דשביתתו בטעות היתה ... עכ"ל.

ובפירושו על תחילת המשנה כתב הרר"י, דאפילו אם אמר בפיו ששביתתו במקומו נמי ס"ל לר' יהודה דהויא שביתה

בני העיר דהרי לא התכוין לקנות שביתה שם, וכן נחלקו מה יהיה הדין אם אמר להדיא שתהא שביתתו במקומו, האם עקר את עצמו מן העיר או שלא.

והנה, הר"ף הביא בזה שני פירושים, האחד, שטעם ההיתר הוא משום שמעיקרא היה בדעתו לילך לאותה העיר, הרי הוא כמי שיצא לילך לעיר שמערבין לו בה, דחשיב כאילו עירב ברגליו לשם. והטעם השני הוא משום ששבת בתוך התחום, ואילו היה יודע שהעיר קרובה לא היה קונה שביתה במקומו.

וז"ל הר"ף: "... יש מי שפירש ואמר, הואיל והיה בדעתו לילך לזו העיר, אף על פי שעכשיו לא הזכיר כלום, אמר רבי יהודה הרי הוא כמי שיצא לילך לעיר שמערבין [לן] בה [דף נ"ב ע"א] שמותר לו לילך עד אותה העיר אם היא בתוך ארבעת אלפים אמה, שנמצא כאילו עירב ברגליו. לכך נכנס רבי טרפון בלא מתכוין שני תחומי שבת כאילו עירב ברגליו.

ויש מי שאומר, שמשנתנו במי ששבת בתוך התחום היא דר"מ סבר ... ור' יהודה סבר כיון שאילו היה יודע שהעיר קרובה לא היה קונה שביתה אלא עם בני העיר, הרי הוא כמי שקנה שביתה עמהן ומותר ליכנס עמהן לעיר ... והאי פירושא דמסתבר הוא ... עכ"ל.

ויש בין שני הטעמים כמה נפק"מ: האחת היא, דלפי טעם השני הנ"ל הויא שביתתו במקומו כעין שביתה בטעות למרות שבליבו התכוין לשבות דוקא במקומו, משום דכיון שבפועל הוא נמצא בתוך תחום העיר קלטתו

ולכאורה יש לתלות את מחלוקת הסברות הנ"ל בנידון האם מהות התחום הוא שהוא נעשה חלק מן העיר וטפל אליו וממילא הוא דין מציאותי שאסור לו להיות מחוץ לתחום עירו, או שהתחום הוא היתר להרחיק מן העיר אך אינו חלק מן העיר, דאז האיסור לצאת מן התחום הוא דין במעשה הגברא, וכמשנ"ת לעיל.

דלפי זה י"ל, דדעת הפירוש השני ברי"ף וכן דעת הרר"י היא, שמהות התחום היא שהוא 'מקום שביתתו' כמו בעיר עצמה, ולכן איסור היציאה מן התחום הוא דין מציאותי שלא להיות מחוץ לתחום, מבלי קשר לדעתו של האדם. ומשו"ה ס"ל לאידך גיסא, היכא שבא להיכלל בע"ש עם בני העיר בתחומן, דכיון שסו"ס הוא מצא את עצמו בתוך תחום העיר שרצה להגיע אליה הרי הוא נכלל בתוכה גם בלא מתכוין, ומשו"ה אפילו אם נתכוין לשבות במקומו מחוצה לה, [ולחרר"י הוא אפילו אם אמר בפיו ששביתתו במקומו], אין בכך כלום כיון שבפועל היתה שביתה בטעות.

ואילו דעת הרמב"ם והפירוש הראשון ברי"ף היא, שאיסור התחומין הוא דין בגברא שלא להרחיק ממקומו יותר מאלפיים אמה, וי"ל דהדבר תלוי בכוננתו לצאת מן התחום או להיכלל בו שהרי הכל הוא דין במעשה האיש ולא במציאות בפועל וכנ"ל.

ומשו"ה ס"ל דאזלינן בטר כוונתו הראשונית להיכלל בעיר זו, דזו הסיבה שהוא נכלל עימם בתחומם, ולכן, אם אכן מתחילה לא נתכוין לשבות באותה העיר באמת לא קנה

בטעות [ודלא כהראב"ד שהובא ברשב"א בעירובין מ"ה ע"א], וצריך לומר שגם אמירתו היתה בטעות.

אבל ברמב"ם פכ"ז ה"י משבת משמע דפירש כמו שפירש הר"י"ף בפירושו הראשון, וז"ל: "... היה בא למדינה וישן [כך היתה גירסתו במשנה] בדרך ולא נעור אלא בשבת וכשנעור מצא עצמו בתוך התחום, הרי זה יכנס לה ויהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח, מפני שדעתו היתה להלך למדינה זו ולפיכך קנה שביתה עם בני המדינה כמותן שהרי נכנס עמהן בתחום..." עכ"ל.

דהיינו, אזלינן בטר דעתיה המקורית לקנות את השביתה עם בני העיר, ומשו"ה הוא דקנה שביתתו עימם. ולפי זה, אם באמת התכוין להדיא לקנות שביתה דוקא במקומו אכן לא יקנה שביתה בעיר [ואפילו אם לא יוציא זאת בפיו], שהרי עצם כוונתו ההופכית לקנות שביתה במקומו היא העוקרת אותו מלערב עם בני העיר.

וחזינן עד עתה, דלפירוש הראשון ברי"ף, שהוא גם פירוש הרמב"ם, אזלינן בתר כוונתו הראשונית להיכלל עם בני אותה העיר, וזו הסיבה שנחשב כמי שעירב עימם, וכן דייק הב"י בסי' ת' בדבריו. אבל לפי הפירוש השני ברי"ף, שהוא גם פירוש הרר"י, אזלינן בתר המציאות שבה הוא נמצא בפועל בתוך התחום, כדי לומר שכוונתו לשבות במקומו היתה שביתה בטעות, משום דסו"ס במציאות הוא מצוי בתוך התחום.

אנשי העיר. והילכך, אף על פי שלא ידע והיה בדעתו לשבות כאן מחמת שהיה סבור שהוא רחוק מן העיר אפ"ה הולכין אחר כוונתו ויכנס ... "עכ"ל.

וכוונתו כנ"ל, דכל היכא דאמדינן לדעתיה דרוצה לקנות שם שביתה, אזי אפילו אם אינו יודע שהוא בתוך התחום הוא נגדר בתר אנשי העיר, כיון דסו"ס במציאות הוא בתוך התחום, ורק אם יש ידיעה שאינו רוצה לקנות שביתה שם אז הוא דאינו קונה.

וכמו שכתב שם בשם הראב"ד, וז"ל: "... וכתב הראב"ד ז"ל דדוקא בשלא אמר בשפתיו תהא שביתתי במקומי אבל אמר תהא שביתתי במקומי הרי עקר בפיו שביתתו מן העיר וקנה כאן שביתה ... "עכ"ל. והיינו כנ"ל, דאין אדם קונה שביתה כנגד רצונו, אבל מסתמא אמדינן לדעתיה שרוצה לקנות שביתה ואז הוא קונה אותה מחמת המציאות שהוא מצוי בתוך התחום וכמשנ"ת.

וביותר מבואר כך בדברי הר"ם בר שניאור שהובא בריטב"א בדף מ"ז, וז"ל: "... כי מה שפירש רש"י ז"ל דבתר קרתא גריר אינו משום דדעת בני העיר עליהם, אלא מפני שכל בר שהוא בר שביתה והוא בתוך תחום העיר, העיר מושכתו לשביתתה, כדאשכחן [לעיל מ"ה]. גבי הישן בתוך התחום שדינו כבני העיר ... וכן מי שישב בדרך אליבא דרבי יהודה נמי, דכיון דבר שביתה הוא – העיר מושכתו ... וי"ל, שאין העיר מושכת אלא באדם שדעתו מן הסתם ליכנס לעיר ... "עכ"ל.

בה שביתה. וכן נמי אם בבין השמשות הוא יתכוין לשבות במקומו הוא יעקור את שביתתו מן העיר שאליה התכוין להגיע.

וכן משמע גם בב"ח סי' ת', דהא דקנה שביתה עם בני העיר הוא רק אם לא נתכוין לקנות שביתה במקומו, אבל אם באמת נתכוין לקנות שביתה במקומו לא יקנה שביתה עם בני העיר.

וז"ל הב"ח: "... ועל פי פירש"י שלא נתכוין לקנות שביתה במקום שישב בדרך ... דכיון שאילו היה יודע שהעיר תוך תחומו לא היה קונה שביתה אלא עם בני העיר, הרי הוא כמי שקנה שביתה עמהם ... "עכ"ל. וכאמור זוהי סברת הרמב"ם והפירוש הראשון ברי"ף הנ"ל. ונמצא שבזה גופא פליגי שני הפירושים וכנ"ל.

וכדעת הפירוש השני ברי"ף והר"י מצינו גם במאירי בדף מ"ה ע"א, וז"ל: "... ר' יהודה אומר יכנס, ששביתתו בטעות היתה, וכל שאילו היה יודע שהוא בתחום העיר היה מתכוין לקנות שביתה עם בני העיר אף בשאינו יודע, אנו דנים אותו כאילו ידע וכיון ... "עכ"ל. הרי מבואר, שהדין נקבע לפי המציאות, דאם הוא נמצא בתחום העיר אנו הם שדנים אותו כאילו התכוין לשבות בה.

וכן משמע גם ברשב"א מ"ה ע"א, וז"ל: "... ור' יהודה דקאמר הכא יכנס, סבר כיון שהוא רוצה ללכת אל העיר ואלו היה יודע שהיה בתוך התחום היה נכנס - מסתמא דעתו לקנות שביתה עם אנשי העיר כל זמן שהוא בתוך תחומם ודעתו להיות נגדר אחר

לכאורה, אלא באמת ס"ל דהאיסור הוא להיות מחוץ לתחום וזה בתורת תנאי, אך האיסור הוא על עצם ההילוך באיסור, כפי שיתבאר. וא"כ הא דאזלינן בתר דעתו להיכלל עם בני העיר באמת אינו קשור לכך שהאיסור התחומין הוא ההרחקה ממקום שביתתו, דלעולם איכא למימר דהתחום הוא 'מקום שביתתו', ואפ"ה בעינן את דעתו דמעיקרא כדי להיכלל עימהם.

אמנם, ראה באו"ש בכ"ז ה"א משבת, וז"ל: "... והרמב"ן ז"ל נקיט דההולך בתחום הוי כמעביר ד' אמות ברה"ר, ולדידן היוצא מחוץ לתחום הוי כמוציא מרה"ר לרה"י ... עכ"ל, וע"ש באריכות דבריו. דמשמע דלכו"ע התחום הוא 'מקום שביתתו' והוא חלק מן העיר, אלא דלרמב"ם האיסור הוא לעשות מעשה של הוצאה מחוצה לו כמו מוציא מרל"ר [ויש לכך השלכה לגבי הדין של מי שבא בדרך אי אזלינן דוקא בתר דעתו דמעיקרא להיכלל עם בני העיר וכנ"ל]. ולרמב"ן האיסור הוא להלך מחוץ לתחומו, וע' בסמוך בגדר דברי הרמב"ן.

ולפי מאי דמבואר באו"ש בדעת הרמב"ם, דאיסור יציאה מן התחום הוא כעין הוצאה מרל"ר, א"כ לכאורה פשוט דלא שייך איסור חצי שיעור ביציאה מן התחום, ואם כן צריך ביאור ממאי דהקשינו לעיל סי' א' אות א' [בדין ד' אמות ברשות הרבים וכו'] אמאי הצריך הרמב"ם קרא מיוחד כדי להתיר את הטלטול בתוך ד"א, ויישבנו בכך דסבירא ליה שהקרא בא להתיר את האיסור של חצי שיעור, וכמו שכתב החוות יאיר סי' ט"ו, ע"ש.

ומכל דבריו מבואר כנ"ל, שהדין של תחום העיר הוא דין מציאותי שצריך להיות בתחום ולא חוצה לו, ולכן אם מן הסתם התכוין לשבות בעיר, ובפועל הוא נמצא בתחום – העיר מושכתו, ודו"ק [ומיהו, עי' בריטב"א בדף מ"ג ע"א, והו"ד לקמן סי' ד' אות א' גבי תחומין מעל עשרה, מבואר להדיא דלא כהר"ם בר שניאור, ועי' בדף מ"ז ע"ב דמבואר שהריטב"א לדידיה פליג על הר"ם בר שניאור בזה].

ושו"ר ברמב"ן דף מ"ג ע"א, בסוגיא יש תחומין מעל עשרה, שהקשה שם על ראיית הגמ' מהא דפעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה וכו', וז"ל: "... קשיא לי, כי לא היו בתוך התחום דין הוא שלא ירדו, דבים לא קנו שביתה ... וכשבאין בשבת ליבשה אינן יכולין לקנות שביתה, שאין אדם קונה שביתה בשבת ... עכ"ל.

ואחרי האריכות שם, תירץ וז"ל: "... עוד י"ל, דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה, הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים, ואף על גב דלא אמר ... אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי ... [ו]כיון דאין תחומין בים קונה שביתה מעכשיו ביבשה ... עכ"ל.

וזה ממש כפירוש הראשון הנ"ל ברי"ף וכדעת הרמב"ם הנ"ל גם כן, וא"כ לכאורה ס"ל שאיסור היציאה מן התחום הוא איסור הרחקה כמשנ"ת דעת הרמב"ם. אבל ראה בסמוך דנתבאר בדעת הרמב"ן דלא כמו שנראה כאן

שמהות התחומין היא שתחום העיר 'מקומו' והמוציא מתוך התחום אל חוץ לתחום חשיב כהוצאה מרשות לרשות [נכתב שם דהוא כמוציא מרה"ר לרה"י, ואולי זו ט"ס דצריך להיות איפכא, ע"ש] והוא איסור על מעשה ההוצאה ולא על המציאות שהוא נמצא מחוץ לתחום, וחילק בין דעת הרמב"ם שם לבין מש"כ הרמב"ן הסובר שאיסור התחומין הוא כעין העברה ד"א ברה"ר, כפי שיתבאר.

וז"ל האו"ש שם: "... ומכבר נתקשיתי, למאן דאמר אלפים אמה הוי מה"ת, איך מועיל עירוב לעקור מקומו ולהתירו ד' אלפים בשבת ... ובשלמא המערב ברגליו היינו ששוכת במקום זה בה"ש אפשר דמועיל מה"ת, אבל עירוב בפת איך שרי איסורא דאורייתא ... עכ"ל.

וקושיא זו הקשה גם בעל האילת השחר בשיעורו הקבוע, והו"ד בספר חישוקי חמד עירובין כ"ו ע"ב, וז"ל: "... כשהגיעו למסכת עירובין דף כו ע"ב בכל מערבין, תמה בעל 'אילת השחר', היאך יתכן שיהודי שיש לו בביתו כל טוב בשר ודגים וכל מטעמים, ומניח חתיכת לחם או תבלין וכדומה, כשיעור ב' סעודות בסוף התחום, אנו אומרים שדירתו היא במקום העירוב ולא בבית שלו ... והתייחס אם תחומין דרבנן, י"ל שקבעו כן אף שהוא נגד הסברא, אבל למ"ד תחומין דאורייתא היאך יכול להיות כזה דבר וצ"ע ... ע"ש שנשאר בצ"ע [ועי' בהגהות על הטור סי' ת"ח סק"א בתירוצי האחרונים בזה].

ואחר שהקשה כן האו"ש הביא את תירוצו של הרמב"ן בדף מ"ג ע"א ודחה אותם, והסיק שם וז"ל: "... עד כי זכיתי לספר

אבל לפי האו"ש הנ"ל פשוט שמותר ואין כלל שייכות לאיסור ח"ש כיון שכל האיסור הוא רק על עצם השינוי בין ה'רשויות' [תחום העיר וחוצה לן] ולא על עצם ההתרחקות מן העיר וכמשנ"ת לעיל, ומעתה תו אי"צ קרא להתיר זאת, וצ"ב.

ואין לחלק בין איסור העברת ד"א ברה"ר לבין האיסור לצאת מן התחום, ולומר שבאיסור העברת ד"א באמת שייך איסור ח"ש משא"כ באיסור יציאה מן התחום לא שייך איסור ח"ש, משום שהרמב"ם עצמו [בתשובה שהובאה בב"י בסי' ת"ד] השווה לגמרי בין איסור העברת ד"א ברה"ר לבין יציאה מן התחום, וכמו שיתבאר לקמן, וצ"ב.

*

ה. להנ"ל: האם איסור יציאה מן התחום הוי איסור הרחקה, או איסור הליכה באיסור, בדברי האו"ש והרמב"ן

הנה נתבאר לעיל, דדעת הרמב"ם היא שאיסור התחומין הוא איסור הרחקה ממקום מושבו ולא משום שכל התחום נעשה מקומו, ונפק"מ מזה לגבי מי שישב בדרך וכו' כדלעיל, דאזלינן בתר דעתו דמעיקרא כדי להיכנס לעיר, ולא סגי באומדן הדעת גרידא וכנ"ל, ועוד נפק"מ כמשנ"ת לעיל. והעלינו שלכאורה גם דעת הרמב"ן היא כדעת הרמב"ם לעניין זה.

אבל האו"ש בפכ"ז ה"א למד לא כך בדעת הרמב"ם, אלא החליט מכוח קושיא

דג' פרסאות בהלוך של תורה כארבע אמות של העברה ברשות הרבים, כל שמעביר מתחלת ארבע לסוף ארבע באיסור חייב, וכל שמהלך שלש פרסאות באיסור לוקה. הא בשלא הלך ואין ביציאתו חוץ לתחום איסור - אין בהלכו משום חיוב תורה עד שיהלך משם שנים עשר מיל. ורבנן הוא דגזור שלא לצאת אפי' אמה אחת.

וגדולה מזו אמרו (ר"ה כ"ג ב'), בראשונה לא היו זזין משם כל היום כולו, התקין ר"ג הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח, ולא אלו בלבד ... והרי העדים הללו הלכו שלש פרסאות עד מקום הועד ... ואם היוצא חוץ למקום שביתתו שלש פרסאות - על כל פסיעה ופסיעה הוא עובר מן התורה משום אל יצא איש ממקומו - אלו, כיון שנעשית מצותן היאך ר"ג מתיר להם אלפים ... וש"מ, אין לוקין על התחומין דבר תורה אלא במהלך שלש פרסאות באיסורי תחומין לדברי האומר כן, או במהלך אלפים אמה באיסור תחומין לרבי עקיבא.

הא אילו הלך בהיתר כל היום, אף על פי שיצא לו לכמה חוץ (חכמים) [מתחומין], אינו חייב עד שילך מאותו מקום כשיעור תחומי שבת, וכל שכן היושב בספינה, שאין הליכת הספינה בהיתר מתחשבת לו מן התורה ואין חיובו אלא אם כן הלך ממקום שיצא לשם כשיעור תחומין ... "עכ"ל. וצ"ב מהו גדר האיסור בזה, ואיך שייך לדמות איסור הילוך של הגברא מחוץ לתחום להעברת ד"א של חפץ ברה"ר, וצ"ב.

הלקוטה להרמב"ן מצאתי שנתעורר בזה ... והנה הדוחק שיש בשיטתו ז"ל יראה כל מעיין ... שנתעורר בזה ... ורמב"ן ז"ל נקיט, דההולך בתחום הוי כמעביר ד' אמות ברשות הרבים. ולדידן, היוצא מחוץ לתחום הוי כמוציא מרשות הרבים לרשות היחיד ... ותו כי הולך אח"כ י"ב מיל מן הכרך שבא אלי' לוקה.

אבל לא מסתברא שיהא לוקה על כל פסיעה שיצא חוץ לתחום, וכן נראה ג"כ מלשון רבינו, היוצא חוץ לתחום המדינה לוקה כו', ולא כתב ההולך יותר מי"ב מיל לוקה, זה מורה כדברינו, ודו"ק "... עכ"ל.

והיינו כמשנ"ת לעיל, דהן לרמב"ם והן לרמב"ן האיסור הוא על מעשה הגברא, אלא דלרמב"ם המעשה האסור הוא כעין הוצאה מרל"ר ולרמב"ן הוא כעין איסור העברה ברה"ר והוא איסור על ההילוך.

והנה, גוף דברי הרמב"ן בסוגיא דדף מ"ג ע"א צ"ב, דכתב בתוך אריכות דבריו להוכיח שאין איסור תחומין אלא היכא שהאדם הולך ג' פרסאות באיסור, ובין הדברים כתב גם דהוא לוקה על איסור תחומים על כל פסיעה ופסיעה.

וז"ל שם: "... וא"ת, כיון שיש לחוש דילמא קנה שביתה בין השמשות במקומו בים, דיש תחומין למעלה מעשרה, והרי יוצא לו מחוץ לתחום שלש פרסאות אסור הוא מן התורה לצאת ברגליו חוץ לד"א [הכוונה שיצא ג' פרסאות ממקום שביתתו שקנה בים], לאו מילתא היא.

ו. תמצית השיטות בגדר 'תחום' ובגדר האיסור לצאת מן התחום, ה' שיטות

נמצינו למדים מכל הלין, דיש לן שתי שיטות מהו שהן ה': א. שתי שיטות עיקריות מהו גדר 'תחום', האם הוא 'היתר הרחקה' מן העיר, או שהוא 'מקום שביתתו' והתחום הוא חלק מן העיר כיון שנטפל אליו. ב. וחמש שיטות העולות מן הנ"ל, גבי מהו גדר האיסור לצאת מן התחום, ואלו הן:

א. שני הצדדים ברי"ף על המשנה בדף מ"ה ע"א שהובאו לעיל גבי מי שישב בדרך והרי הוא סמוך לעיר שיכנס לתוכה, לכאורה פליגי האם דין התחום הוא 'מקום שביתתו' דהוא עניין מציאותי, או שהוא היתר הרחקה, ונפק"מ לנידון הנ"ל היא האם אזלינן דוקא בתר דעתו דמעיקרא להיכנס לעיר או שגם בלי גילוי דעת מעיקרא קנה שביתה בעיר מחמת המציאות, וכמשנ"ת.

ב. החזו"א והמנ"ח שנתבארו לעיל גבי כוונת התוס' ישנים ביומא ס"ז ע"א שכתב דכשחוזר לעירו אין איסור דאור', נחלקו גם הם בשני הצדדים הנ"ל לגבי מהות התחום. דנראה דהחזו"א הבין שהתחום מהותו היתר הרחקה והאיסור כשיוצא מן התחום הוא איסור הרחקה, והמנ"ח ס"ל דהתחום הוא 'מקום שביתתו'. אלא דנחלקו גם מהו האיסור ביציאה מן התחום:

* דלחזו"א מהותו היא הילוך בכיוון של 'הרחקה' מן התחום אבל בהילוך לכיוון התקרבות למקום מושבו אין איסור דאור'.

ואין שיהיה מבואר ברמב"ן, דהמחייב בהילוך חוץ לתחום הוא עצם ההילוך, בין אם הוא מתרחק ממקום שביתתו ואפילו אם הוא מתקרב עליו, אבל התנאי לאיסור הוא 'מקום איסור' דהיינו חוץ לתחום, דכל היכא שהוא נמצא ב'מקום איסור' אזי עצם ההילוך שם אסור אפילו פסיעה אחת, ואז הוא דומה למי שהעביר ד"א ברה"ר דאסור לו לילך אפילו פסיעה אחת יותר [ושמא מדין ריבוי בשיעורים, וזה עצמו צריך ביאור].

ולכן היכא שיצא בהיתר מתחומו, כבמשנה בדף מ"ד ע"ב, והשו"ע סי' ת"ז, לא מתקיים התנאי לאיסור ולכן יכול לילך אפילו טובא ולכל הכיוונים.

ולכאורה משמע מזה, דגם הרמב"ן הוא מן הסוברים דתחום שבת יש לו דין 'מקום שביתתו' והוא נעשה חלק מן העיר, ויש תנאי באיסור להיות מחוץ לתחום, ואז מה שאסור הוא עצם ההילוך של כל פסיעה ופסיעה וכנ"ל. ולכן, כל היכא שהילוכו מחוץ לתחום הוא ברשות אזי הגם שהוא מחוץ לתחום אין כאן איסור כלל.

ולפי זה כבר אין הכרח למה שכתבנו לעיל בסוף האות הקודמת בדעת הרמב"ן גבי מי שישב בדרך והרי הוא בעיר וכו', דסבירא ליה לרמב"ן דהאיסור הוא ההרחקה מן העיר, כמו שנתבאר לעיל, דלהנ"ל הפירוש הוא אחר כמשנ"ת.

להדיא שאין רצונו לקנות שביתה עם בני העיר, לא קנה שביתה עימהם למרות שמתחילה היתה דעתו לכנוס לעיר, וכמש"כ הרב המגיד בשם הראב"ד והרשב"א.

דכתב השו"ע, וז"ל: "... מי שהיה בא בדרך ליכנס לעיר וישב בדרך לנוח וחשכה לו, ולא ידע שהוא בתחום העיר ואחר כך מצא עצמו בתחומה, קנה שביתה בעיר ונכנס לתוכה בשבת, ומהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח. אבל אם לא היה דעתו ליכנס למדינה זו, קנה שביתה במקומו ומשם יש לו אלפים אמה לכל רוח..." עכ"ל.

וכתב המשנ"ב סק"ב, וז"ל: "... קנה שביתה בעיר - כיון שמתחלה היה בדעתו ליכנס לעיר, ואלו היה יודע שהעיר תוך תחומו לא היה חפץ לקנות שביתה אלא עם בני העיר, ולכן גם עתה הרי הוא כאחד מבני העיר להלוך את כולה ולהיות לו אלפים לכל רוח..." עכ"ל.

ולפי זה, הסתפק המנח"ח במצוה כ"ד אות ב', וז"ל: "... ואני מסופק אם דבר זה נוהג לענין ג' פרסאות בדאורייתא, דאפשר דוקא בתחומין דרבנן הדין כן אבל בתחומין דאורייתא קונה שביתה במקום שעומד שם ואם הולך מכאן ג"פ לוקה..." עכ"ל.

וכלומר, האם כן שהיתה דעתו להיכנס לעיר הרי הוא קונה שביתה עם אנשי העיר לגמרי, ולכן אינו לוקה על תחומין ד"ב מיל אלא לפי מה שמודדים אנשי העיר. או שמא, דוקא לענין תחומין דאלפיים אמה מדרבנן הוא דאמרינן דמועיל לו להיות כאנשי אותה העיר,

* ולמנ"ח מהותו של האיסור לצאת מן התחום היא 'נטישת' מקום שביתתו, ולכן רק בהתרחקות ממקום מושבו הוא דאסור אך לא בהתקרבות אליו וכמשנ"ת לעיל. והן שתי שיטות שונות הנובעות מהתו"י ביומא ס"ז.

ג. שיטת הרמב"ן לכאורה היא, דגדר התחום הוא דהוי 'מקום מושבו', אלא דכל היכא שבמציאות הוא נמצא חוץ לתחום הוא תנאי שמחמתו אסור לו לילך יותר מד"א אך עיקר האיסור הוא בעצם ההילוך חוץ לתחום.

ד. שיטת הרמב"ם לפי האו"ש, היא דהתחום מהותו היא 'מקום מושבו' אבל האיסור הוא על מעשה ההוצאה כעין מוציא מרשות לרשות.

*

ז. סי' ת': **לפי שני הצדדים הנ"ל וסברותיהם, לכאורה יש לפשוט את ספיקו של המנח"ח כ"ד י"ב**

ולהלכה, בנידון הנ"ל של מי שישב בדרך וחשכה לו ומצא עצמו בתחום העיר, פסק הב"י ובשו"ע בסי' ת', כדעת הרמב"ם, דמיירי בשהיתה דעתו מתחילה לכנוס לעיר זו ולכן קנה שביתה עם בני העיר, שהרי נכנס עמו בתחומם ויש לו אלפיים אמה כמוהם.

אבל אם לא היתה דעתו מתחילה לכנוס לעיר זו לא קנה שביתה עימהם אלא במקומו, ואם כלים אלפיים של תחומו באמצע העיר אין לו אלא אלפיים. אבל הוסיף עוד שם, דאם אמר

אל עירובו יוצר איסור מדאורייתא לצאת מתוך י"ב מיל שלו, או שלא, וז"ל: ... אך האידנא דחז"ל גזרו אלפיים אמה, אם הניח א' עירוב בסוף התחום של ג' פרסאות, מי אמרינן כיון דמן התורה הוי עירוב, א"כ אם הלך מעירובו אין לוקין כיון דמן התורה הוי עירוב.

או דילמא, כיון דעכ"פ מדרבנן אינו יכול לבא במקום העירוב ולישקליה מחמת איסור תחומין דרבנן - א"כ הוה ליה כמו נאבד או נשרף העירוב, לאו היינו מקום שבינתו כיון דאינו יכול לילך בין השמשות. ועתוס' שם, דאף דיכולים לבא שם מכל מקום תקחז"ל מעכבו. אך חקירה זו מובא כמה פעמים בחיבורינו אם ע"י דרבנן נעשה ד"ת ... עכ"ל.

ונראה, דהדבר יהיה תלוי בגדר מהות התחום, האם הוא איסור הרחקה גרידא או שכל התחום נעשה חלק מן העיר ונטפל אליו, וממילא גם משתלשל מכך גדר האיסור לצאת מן התחום וכנ"ל. האם האיסור לצאת מן התחום הוא איסור הרחקה בלחוד או שהוא איסור הדומה ליציאה מרל"ר וכמשנ"ת לעיל.

דאם התחום נעשה חלק מן העיר ונטפל אליו, אזי כל התחום הוא 'מקומו' ו'מקומו' מן התורה הוא כל הי"ב מיל, ולכן לא אכפת לן אם יש איסור מדרבנן להרחיק עד אל המקום שבו הונח העירוב, שהרי סו"ס העירוב מונח ב'מקומו', ומעתה נקבע לאדם 'מקום' חדש ותו אין איסור מדאור' להרחיק משם חוץ לי"ב המקוריים שלו.

משא"כ אם מהות האיסור היא עצם ההרחקה ממקומו, אזי משהניח את עירובו

אבל את התחומין דאורייתא של י"ב מיל הוא צריך למדוד דוקא ממקום שבינתו שלו, דכלפי זה לא אמרינן שהוא נעשה כאנשי העיר.

ונראה, דיש לתלות ספק זה בשני הצדדים הנ"ל, דאם תחום העיר מהותו שהוא נטפל לעיר ונעשה חלק ממנו, א"כ כשהוא מוצא את עצמו בתוך התחום הוא ממילא נטפל אל בני העיר ואפילו לגבי תחום די"ב מיל ופשוט שגם את י"ב המיל דאור' מנינן ליה כבני העיר.

משא"כ אם תחום העיר הוא גודל ההרחקה שמותר לו להרחיק מן העיר, בזה שפיר יש להסתפק איזה מרחק יוכל להתרחק כלפי האיסור מדאור' של י"ב מיל.

ולכן, מכיון שנתבאר לעיל שהשו"ע נוקט כדעת הרמב"ם, ונתבאר לעיל שהרמב"ם ס"ל שדין התחומים הוא היתר הרחקה ולא שהתחום נטפל אל העיר וכנ"ל, א"ב נשאר ספיקו של המנ"ח במקומו.

*

ת. ס' ת': וכן יתבאר לפי הנ"ל ספיקו של המנ"ח גבי הנחת העירוב בי"ב מיל האידנא

הנה, הסתפק המנ"ח במצוה כ"ד אות א', גבי היכא שהניח את עירובו בסוף התחום של י"ב מיל, דמדאורייתא הוי שפיר עירוב, אבל מדרבנן שגזרו אלפיים אמה, אינו יכול להגיע אליו מה יהי הדין אם הלך מעירובו חוצה לי"ב מיל, האם האיסור מדרבנן להגיע

וּכְתַב הגרע"א שם לדון, וז"ל: "... נשאלתי באנשים השוכרים חלב בכפר רחוק ב' תחומין משר העיר, ומערבין עירובי תחומין ומביאין החלב ביום טוב להקונים, יש לדון בזה, כיון דשור פטם כרגלי כל אדם, ממילא החלב הוא כשביתת הקונים, וכיון דהקונים לא עירבו, הוי החלב חוץ לתחום ואסור לטלטל החלב חוץ לד' אמות ... עכ"ל.

והסיק שם להיתר, מן הטעם שהמוכר לא הוציא את החלב ממחשבתו כיון שאם יעשה כן לא יוכלו הקונים להשתמש בחלב, ולכן השאיר אותו כשביתתו, ולכן יוכל הקונים להוליכו כפי רגלי המוכר, ע"ש באורך.

אלא שלבסוף הסתפק בכל זה, וז"ל: "... עוד זאת אדרוש חלב להחלב בערב יו"ט, דהסכמנו להתיר להביאם להעיר, מכל מקום ראוי להזהיר, דלפעמים שמולכין הרבה חלב לוקחים נכרים שיוליך חוץ לתחום ג"כ כדי חלב עם ישראל [הכוונה, דרך המוכר עירב כדי להגיע אל העיר אך לא לגוי המוליך אותם, כך שהן לגבי המוכר והן לגבי הקונים אין איסור תחומין, ורק לגוי המוליך איכא איסור תחומין].

בזה אני מסופק, אף דהחלב ג"כ כרגלי המוכר שעירב, והליכת החלב היתר, מ"מ הנכרי הולך מחוץ לתחום בשביל ישראל, והוי בכלל אמירה לנכרי שבות, אף דהליכה זו היתר לישראל המשלחו ולגביה ליכא בהליכה זו איסור, מ"מ לגבי הנכרי מקרי מלאכה שהולך מחוץ לתחום, או דנימא דכל שישראל בעצמו

בסוף התחום שלו אין הפירוש שמעתה זהו 'מקומו' החדש, אלא דהוא רק זוכה ברשות מחודשת להרחיק אלפיים ממקום הנחת העירוב - אם הוא יכול להגיע אליו בפועל, ודוקא אם יש לו אפשרות מעשית להגיע אל עירובו.

אבל אם הניח את עירובו יותר מאלפיים אמה, דשוב אינו יכול בפועל להגיע אל עירובו, אזי למרות שאין זה אלא מדרבנן, מכל מקום כיון שבפועל אינו יכול להגיע לעירובו אין הוה זוכה ברשות להרחיק ממנו, ולכן אם יצא מחוץ לי"ב מיל הוא יעבור איסור מן התורה, כנלע"ד [ונראה דאין זה קשור לכל הנידונים של דרבנן דמהני לדאורייתא, משום שכאן זהו דין מקומי בהלכות עירובי תחומין, וכמו שנתבאר לעיל], ודו"ק.

*

ח. סי' שצ"ו ס"ג: האם איסור הליכה מחוץ לתחום חשיב 'מלאכה' שאסור לומר לגוי או לא, בספיקו של הגרע"א

כתב השו"ע בסי' שצ"ו ס"ג, וז"ל: "... כשם שאין אדם רשאי להלך בשבת וביום טוב אלא אלפים אמה לכל רוח, כך כליו ובהמתו אין יכול שום אדם להוליכם חוץ אלפים אמה של בעליהם. ואם עירבו בעליהם לרוח א', אין שום אדם יכול להוליכם לרוח האחרת, אפילו פסיעה אחת, במקום שאין הבעלים יכולים לילך ... עכ"ל.

נראה שאין איסור כלל לומר לנכרי להוליך עבדו, ודו"ק.

מותר לעשות דבר זה, מותר ג"כ אמירה לנכרי לעשות זה, ולפי שעה אין הכרע... "עכ"ל.

*

ט. ביצה ל"ז: האם מוקצה הוא דין בגברא דאקצי דעתיה או דהוא דין בחפצא שאינו מוכן, במח' רש"י והשיטה

אגב דאיינינן בסי' שצ"ז ס"ג, יש להעיר על מש"כ הגרע"א שם [במקור הוא על ביצה דף ל"ז ע"ב, והועתק גם בגליון השו"ע הנ"ל], הערה הנוגעת לגדרי מוקצה ביו"ט.

איתא במסכת ביצה דף ל"ז ע"ב: "... אתמר, שנים שלקחו חבית ובהמה בשותפות - רב אמר חבית מותרת ובהמה אסורה, ושמואל אמר חבית נמי אסורה. מאי קסבר רב, אי קא סבר יש ברירה אפילו בהמה תשתי, ואי קסבר אין ברירה אפילו חבית נמי אסורה. לעולם קסבר יש ברירה, ושניא בהמה דקא ינקי תחומין מהדדי. אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב, לאיסור מוקצה לא חששו לאיסור תחומין חששו שתיק רב... "ע"כ.

ופירש רש"י את קושיית רב כהנא ורב אסי על רב, וז"ל: "... לאיסור מוקצה לא חששו - אנן סהדי דכל חד מינייהו אקצי דעתיה מחלקו של חברו, ואם היו רוצים לאכלה כאן - אינה אסורה עליהם משום מוקצה, לומר כל חלק ינק מחבירו, ויש כאן מוקצה, ולהוליכה איש לתחומו אתה אוסר עליהם מפני יניקה זו, אם יש לחוש - צריך לחוש אף משום מוקצה... "עכ"ל.

ומבואר, מדבריו להדיא, דהחשיב את עצם ההליכה מחוץ לתחום כ'מלאכה' ששייך בה איסור של אמירה לנכרי, ועל זה הסתפק אם כיון שהישראל מותר לילך שם יהיה מותר לו לומר לנכרי לעשות זאת או שלא, ונשאר הדבר בלא הכרע.

ונראה דהדין יהיה תלוי בכל הנ"ל, דאם איסור היציאה מן התחום הוא כעין הוצאה מרל"ר כמו שכתב האו"ש בפכ"ז ה"א, א"כ לאחר שכבר יצא מן התחום ועשה את האיסור, תו ליכא איסור חדש בעצם ההליכה, עכ"פ לא בגדר של 'מלאכה'. וכן אם האיסור לצאת מן התחום הוא איסור להימצא מחוץ לתחום, אזי משיצא מחוץ לתחום תו ליכא איסור נוסף על מה שכבר עבר, וגם על זה אין שם 'מלאכה'.

וכן נראה לפי מש"כ החזו"א והמנח"ח על פי התו"י ביומא דף ס"ז ע"א, דהוא רק איסור להרחיק אך לא להתקרב, דלא שייך להגדיר זאת כ'מלאכה', שהרי אי חשיבה 'מלאכה' א"כ לא צריך להיות הבדל בין התרחקות ממקום משובו לבין התקרבות אליו.

וכל הספק של הגרע"א נראה דשייך רק אי נימא שהאיסור לצאת מן התחום הוא איסור הרחקה כאחד הצדדים שהעלה הדברי יחזקאל הנ"ל, או אפילו כמש"כ הרמב"ן דהוא איסור הרחקה באיסור, בזה יש לדון שנתנו להרחקה זו שם 'מלאכה' כעין העברה של ד"א ברה"ר או שלא. אבל לשאר הצדדים הנ"ל

מצד עצמה – דעתו של הגברא לא מעלה ולא מורידה, ולכן אין היא מוקצית.

ולפי זה יש ליישב שפיר את קושיית הגרע"א בביצה דף ל"ז ע"ב, והודפסה גם על סי' שצ"ז ס"ג בארוכה גבי חלב שנחלב ע"י גוי ביו"ט, וז"ל: "... נשאלתי באנשים השוכרים חלב בכפר רחוק ב' תחומין משר העיר ומערבין ע"ת ומביאין החלב ב"ט להקונים ... והנה בנ"ד יש לי עוד לדון, דהחלב שנחלב ב"ט בעצמותו אסור ... הא בעומד לגדל אסור למאן דאוסר נולד ב"ט, אלא דבהמת נכרי שרינן דאינו מוקצה בשל עובד גלולים. והוי כעומדת לאכילה.

הא הטעם דאין מוקצה בשל עובד גלולים הוא משום דעובד גלולים לא מקצה מדעתו שום דבר, וזהו שייך בבהמה דעלמא דעובד גלולים דאינו מקצה, דעביד דממלך ודעתו ג"כ לאכלה, אבל בנידון דידן, דאינו יכול לממלך דהא השוכר קנה החלב ואין בכחו לשחוט הבהמה תוך זמן השכירות, א"כ בעל כרחו מקצה מדעתו ומקרי בהמה זו כמו בהמת ישראל העומדת לחלוב, וא"כ להסוכרים דמוקצה ונולד אסור ב"ט והמחבר פסק כן רס"י תצ"ו והרמ"א שם משמע דסבירא ליה דעכ"פ בנולד יש לאסור אם כן החלב אסור ... עכ"ל.

ומונח בקושייתו כמו שנתבארה לעיל דעת רש"י, דיסוד איסור מוקצה הוא דין בגברא שמקצה דעתו מן הבהמה לשוחטה, ולכן הסיק כאן שהחלב אסור למרות שהוא חלב של גוי, משום דבציור זה שהגוי חולב

וכתב שם השיטה להקשות על רש"י וז"ל: "... פירש רש"י ז"ל, אגן סהדי דכל חד מינייהו אקצי דעתיה מחלקו של חברו. פירוש לפירושו - משום שלא עירבו למקום אחד ואין זה יכול לילך למקומו של זה. וקשה קצת, דאין לנו איסור מוקצה מחמת תחומין כיון שהוא מוכן בעצמו וכדאמרינן בדרון שהובא לישראל זה שמותר לישראל אחר, כי דבר מצוי הוא לבא הדבר בתחומין על ידי עירוב. ואין הפרש בזה בין שבא על ידי נכרים לבא על ידי ישראל ... עכ"ל.

ומבוארת כאן להדיא מח' יסודית בגדרי מוקצה, דרש"י ס"ל דמוקצה יסודו הוא דין בגברא שמקצה דעתו מן החפץ, ואילו השיטה ס"ל שמוקצה יסודו הוא דין בחפצא, דאם החפצא מוכן מצד עצמו תו אין הדבר תלוי בדעתו של הגברא להקצות דעתו מהחלק של חברו.

ועי' ב'נעם שבת' חלק ד' בענייני מוקצה בשבת ויו"ט שנתבאר יסוד המחלוקת בזה, דרש"י לשיטתו בריש מסכת ביצה, דכל דבר שלא הוכן להדיא לשבת הוא מוקצה, משום שמוקצה עיקרו הוא מדין 'הכנה' עכ"פ מדרבנן כפי מסקנת המפרשים שם. ולכן בדברים שהם מצד עצמם מוכנים ליו"ט, כגון בהמה זו, צריכינן להקצאה להדיא של הגברא כדי שתהיה מוקצית, ולכן כתב דאגן סהדי שכל אחד הקצה דעתו מחלקו של חברו.

ואילו השיטה ס"ל דמוקצה אינו תלוי ב'הכנה' בחיוב, ולכן אין הדין תלוי בדעתו של הגברא, ומשו"ה כתב דמכיון שהבהמה מוכנה

דאי נימא שהאיסור לצאת מן התחום הוא איסור הרחקה ממקום מושבו, ואת מקום מושבו מגדיר היקף המחיצות, אזי משנפרצו המחיצות בשבת בטל לו מקום שביתתו שבין המחיצות ונתבטלה לו רשות היחיד שזכה בה בכניסת השבת ותו אינו רשאי להרחיק אלפיים אלא מביתו ממש או ממקום עירו.

אבל אי נימא שמהות התחום הוא שכולו נעשה 'מקומו' והוא נטפל כלפי העיר, אזי משזכה בשבת בכל התחום כ'מקומו' לא מסתבר שיופקע מן התחום שם 'מקומו' בשבת, שהרי לא היקף המחיצות הוא המגדיר את מקומו אלא קרקע העולם שבתוך התחום נעשית ממש כמו העיר לעניין זה, ע"ש.

ולפי זה כתב שם, דלפי הרמב"ם כפי שפירשו האור שמח בפכ"ז ה"א משבת, דסבירא ליה שהתחום הוא 'מקומו' והאיסור לצאת מן התחום הוא כעין איסור הוצאה מרשות לרשות, אם כן יש להקל שפיר גם אם נפרצו המחיצות בשבת, ע"ש.

אכן, עי' לעיל בסי' זה אותיות ג'-ד', במה שקשה על פירוש האו"ש בדעת הרמב"ם, ונתבאר לעיל איפכא, דס"ל דאיסור היציאה מן התחום הוא דוקא איסור הרחקה ממקום מושבו, דמשום הכי הצריך הרמב"ם פסוק מיוחד כדי דלא נימא שיש איסור חצי שיעור ביציאה מן התחום, עיין שם. ולפי זה אין ראייה להקל בזה על כל פנים על פי דעת הרמב"ם, ודו"ק.

בשביל הקונים הישראלים שוב לא ימלך לשחוט את הבהמה ובודאי שמקצה דעתו ממנה ולכן גם החלב חשיב כ'נולד'.

אבל לפי משנ"ת לעיל דעת השיטה, דכל שהדבר מוכן בעצמותו תו לא שייך בו איסור מוקצה ואין הדין תלוי בדעת הגברא, א"כ בהמה גוי זו ראויה לשחיטה ולכן אינה מוקצית כלפיו ולכן גם אין על החלב דין 'נולד' אלא אוכלא דאיפרת, ודו"ק.

*

י. האם אפשר להקל לעניין תחום העיר אף אם נפרצו המחיצות באמצע השבת

הנה, כתב בספר קרית אריאל בריש פרק ג', וז"ל: "... אמנם, אם נתבררה שלימות העירוב בסמוך לשבת, ולא מצויות סיבות לקלקול העירוב מאותה שעה ועד שבת, משמע מדברי מרן זצ"ל שאינו חושש בכה"ג. ועוד שאפשר שיש להקל לעניין תחום העיר אף אם נפרצו המחיצות באמצע השבת ... עכ"ל.

וע"ש בהערה ד', שתלה זאת השני צדדי חקירת הדברי יחזקאל הנ"ל מהי מהות האיסור לצאת מן התחום בשבת, האם הוא איסור הרחקה ממקום השביתה אלפיים אמה, או שכל התחום הוא 'מקומו' והאיסור לצאת מן התחום הוא כעין איסור הוצאה מרשות לרשות.

סי' ג': בגדרי קניית השביתה

ג. הקונה שביתה על ידי ששבת בפועל בתוך מקום מוקף מחיצות שאינו עיר, כגון מי שבא בדרך וקידש עליו היום והוא נמצא במקום מוקף מחיצות, כגון שבת בתל גבוה עשרה, או בנקע עמוק עשרה והם מד"א ועד בית סאתיים, או קמה קצורה [דף ט"ו ע"א, וש"ע סי' שצ"ו ס"ב], או שהוא יותר מב"ס והוא מוקף לדירה [ולרשב"א אפילו בפחות מב"ס בענין מוקף לדירה]. או שהוא נמצא בעיר חריבה, או במערה [ברייתא דף ס"א ע"ב, ש"ע סי' ת"ח ס"ב]. נעשה לו כל מקום שביתתו כד"א, ומונים לו אלפיים אמה מחוץ להן, כך הוא לרשב"א [עבוה"ק הובא בב"י סי' שצ"ו ס"ב], אבל הרמב"ם [פ"ז ה"ד מעירובין לפי המ"מ] ס"ל דב'שובת' קנה שביתה אפילו ביותר מב"ס ולא הוקף לדירה, ויתבאר לקמן.

ד. הנותן את עירובו במקום המוקף מחיצות אך אינו ראוי לדיריין, כגון תל ונקע וקמה קצורה, כתבו הרשב"א בדף ס"א ע"ב והריטב"א בדף נ' ע"ב, דאפילו אם המקום קטן מב"ס לא חשבינן להיקף כד' אמות אם הוא לא הוקף לדירה, ובוה עדיף ה'שובת' דבפחות מב"ס אין צריך הוקף לדירה, מה'נותן עירובו' שצריך הוקף לדירה אפילו בפחות מב"ס. וצ"ב מה שיך הוקף לדירה בפחות מב"ס, ויתבאר לקמן. אבל הרמב"ם פ"ז ה"ד מעירובין [כפירוש המ"מ] חילק בין 'שובת', דאפילו יותר מב"ס ולא הוקף לדירה נעשית לו כולה ד"א, לבין 'נותן עירובו דאין לו ד"א א"כ הוא ב"ס או שהוקף לדירה.

א. הקדמה לגבי קניית השביתה ומקום הנחת העירוב

הנהגה בהקדם, לגבי מקום הנחת העירוב וקניית השביתה בעירוב תחומין מציינו ד' אוקימתות, ובקצרה הן:

א. הקונה שביתה ברה"ר, כגון מי שבא בדרך וקידש עליו היום והוא מחוץ לתחום, נתנו לו חכמים ד' אמות במקומו מדין 'שבו איש תחתיו' ומונים לו אלפיים אמה מחוצה להן [גמ' מ"ח ע"א, וש"ע סי' שצ"ו ס"א], וכן אם אינו מכיר מקום מסוים או שאינו בקי בדיון, אומר שביתתי במקומי ויש לו ד"א וכנ"ל [משנה מ"ט ע"ב, ולא דוקא אומר, כמש"כ תוס' מ"ט ע"ב ד"ה 'ואמר' והובא להלכה בש"ע סי' ת"ט ס"ז].

ב. מי ששבת בעיר, וכן מי שמניח עירובו בעיר, נחלקו הראשונים האם נותנין לו העיר כולה וחוצה לה אלפים אמה אף על פי שאינה מוקפת מחיצות, או רק אם היא מוקפת מחיצות, ועי' בהג"א בריש פ"ד, דדעת רבינו אפרים היא שגם השובת בעיר לא נעשית לו כולה כד"א א"כ היו לה מחיצות המתירות טלטול, אבל דעת רבינו יואל שם, וכן הרמב"ן בריש פ"ד והרמב"ם בפכ"ז משבת ה"ב ושאר הראשונים, דאם שבת בעיר היא נעשית לו כד"א אפילו בלא מחיצות [ועי' שעה"צ סי' ת"ח ס"ק י"ג, ויתבאר לקמן].

ע"ב, ושו"ע סי' ת"ח ס"ב]. ובזה שווה דין 'נותן עירובו' לדין של 'שבת בתוכה'.

ז. הקונה שביתה בדיבור במקום המסוים במחיצות, כגון מי שבא בדרך וחשכה לו, דאומר שביתתי במקום פלוני, ומקום זה הוא בתוך אלפיים אמה ממנו, אם היה מקום זה מסוים במחיצות והוא פחות מ"ס והוא יכול להגיע לשם בריצה עד שתחשך, קנה את שביתתו שם למרות שלא שבת בפועל שם וגם לא נתן את עירובו שם [משנה מ"ט ע"ב, ושם נ' ע"ב ובשו"ע סי' ת"ט ס"א], ומהלך את כולו וחוצה לו אלפיים אמה [כהגמ' דף ט"ו הנ"ל]. ואם לא סיים את מקומו - פליגי בה רב ושמואל בדף מ"ט ע"ב עד דף נ' ע"ב מה דינו, ונחלקו הראשונים באופן פלוגתתם, והובאה מחלוקתם בשו"ע סי' ת"ט ס"א.

ודוקא למי שבא בדרך והוא יגע הוא דהתירו לקנות שביתה בדיבור, אבל מי שיושב בביתו ואמר כן - לא עלתה לו ואין לא אלא שביתת ביתו [גמ' נ"א ע"ב, ושו"ע סי' ת"ט ס"ג].

ז. מי שהיה בע"ש מעל גובה עשרה טפחים, כגון בספינה, וירד בשבת אל מתחת עשרה - דמוסכם בראשונים דקונה שביתה בשבת. ובטעם הדבר תבאר לקמן גבי תחומין מעל עשרה מחלוקת בין הרשב"א ורבינו יהונתן האם זהו משום שהגברא לא היה ראוי לשביתה בע"ש נעשה ראוי רק בשבת, או משום שלא פשע וליכא למקנסיה, ע"ש. וצריך לברר את פרשי המחלוקות והדינים.

*

ונמצא, דגבי עיר שאין בה דיורין, לרשב"א ב'שובת' בבית סאתיים לא צריך הוקף לדירה, ובנותן אפילו בפחות מ"ס בעינן הוקף לדירה. אבל לרמב"ם, ב'שובת' אפילו יותר מ"ס לא בעינן מוקף לדירה, וגבי 'נותן' אם הוא ב"ס לא בעינן מוקף לדירה.

ה. הנותן את עירובו או הקונה שביתה ברגליו במקום שאינו מסוים במחיצות, כגון היכא שלא שבת בפועל במקום שרוצה לקנות שביתה אלא רק נתן את עירובו שם מע"ש, וקבע את שביתתו שם אך חזר אח"כ למקומו [ברייטא דף ס' ע"ב, שו"ע סי' ת"ח ס"א], או שהלך עד לשם וקנה שביתה ברגליו עד שתחשך וחזר לעירו [רמב"ם פ"ז ה"ד מעירובין לפי המ"מ] ואותו מקום אינו מסוים במחיצות, ככה"ג לא אמרינן שבמקום עירובו יש לו ד"א חוץ מן התחום של אלפיים, אלא מודד אלפיים אמה ממקום עירובו, וכתב הרמב"ם בריש פ"ו דעירובין שזהו הנקרא עירובי תחומין, והובא להלכה בשו"ע בסי' ת"ט ס"ז.

ו. הנותן את עירובו או עירב ברגליו למקום המסוים במחיצות, כגון שנתן את עירובו ברשות היחיד המסוימת במחיצות, או הלך ברגליו לשם ועמד שם עד שתחשך וחזר למקומו, נעשית כל היקף מחיצות זה כד"א שלו, ואפילו אם היתה גדולה כניווה מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה, ואפילו אם נתן עירובו בעיר חריבה הראויה לדיורין, או אפילו במערה נמי אם מחיצותיה קיימות והיא ראויה לדיורין, מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה [משנה דף ס"א ע"א וגמ' שם

תחתית] אבל במקום פלוני [שביתתי תחת אילן או גדר, דהיא אמירה בעלמא ולא 'עירוב ברגל' חשיב ליה] דברי הכל עני אין עשיר לא.

ורב חסדא אמר - מחלוקת במקום פלוני [דאין כאן לא עירוב בפת ולא עירוב ברגל], דרבי מאיר סבר עני אין עשיר לא, ורבי יהודה סבר אחד עני ואחד עשיר. אבל במקומי דברי הכל אחד עני ואחד עשיר, דעיקר עירוב ברגל ... "ע"כ. אבל עירוב בפת מוסכם שרק לעני התיירו ולא לעשיר.

וכתב שם הקרן אורה להקשות, למאי דמסקינן בגמ' בדף ל"ה ע"ב דר"מ ס"ל דתחומין דאורייתא, וז"ל: "... ויש לדקדק עוד בזה, בשלמא לר"נ, דאמר לר' מאיר עיקר עירוב בפת, ורבנן אקילו לעני ברגל, לא תיקשי היאך אקילו רבנן בתחומין דאורייתא, משום דכבר כתבתי, דעל פי דין תורה בכל גוונא יש לו ממקום שעומד שם אלפים לכל רוח, אלא דרבנן החמירו לעשיר בפת.

אבל לרב חסדא, דאמר לר' מאיר נמי עיקר עירוב ברגל, אלא דחכמים הקילו בפת על העשיר שלא יצטרך לילך ברגליו, היאך תקינו רבנן מילתא לעבור על דין תורה, כיון דמן התורה עיקר עירוב ברגל, והוא היה בין השמשות בביתו, ואיך ילך יותר מב' אלפים ע"י עירוב פת, וצ"ע ... "עכ"ל.

וכן הקשה גם האו"ש בפכ"ז ה"א, וז"ל: "... ומכבר נתקשיתי, למאן דאמר אלפים אמה הוי מה"ת, איך מועיל עירוב לעקור מקומו ולהתירו ד' אלפים בשבת ... ובשלמא המערב

ב. סי' ת"ח ס"א, עירובין נ"א: כיצד אפשר לערב בפת כנגד דין תורה למ"ד דתחומין דאור'

שנינו בעירובין דף מ"ט ע"ב גבי מי שבא בדרך וחשכה לו, מה יעשה, ואיכא ג' ציורים במשנה, א. עירובי במקומי, דהיינו מערב ברגליו. ב. עירובי מקום פלוני, שאינו עושה מעשה אלא באמירה בעלמא קובע מקום לשביתתו בתנאי שיכול להגיע אליו עד בין השמשות. ג. עירוב בפת, שמניח פת מחוץ לעיר בתוך אלפיים, או עושה שליח לכך, וקתני בסוף המשנה [בתוספת ביאור]: "... וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו [דהיינו 'עירובי במקומי' או 'במקום פלוני'], אמר רבי מאיר, אנו אין לנו אלא עני [שאינו בביתו], רבי יהודה אומר אחד עני ואחד עשיר - לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר שלא יצא ויערב ברגליו ... "ע"כ.

ופליגי רב נחמן ורב יהודה בגמ' עירובין נ"א- ב' במאי פליגי ר"מ ור' יהודה [בתוספת ביאור]: "... וזה הוא שאמרו העני מערב ברגליו, אמר רבי מאיר אנו אין לנו אלא עני וכו', אמר רב נחמן - מחלוקת במקומי [כלומר, דר"מ סבר דרק לעני הבא בדרך שאין עימו פת הוא דאקילו לומר שביתתי במקומי או לומר שביתתי במקום פלוני, אך לעשיר היושב בביתו, לא זו ולא זו, ויניח פת בעצמו או יעשה שליח לכך], דרבי מאיר סבר עיקר עירוב בפת, עני הוא דאקילו רבנן עילויה [שלא לערב בפת] אבל עשיר לא.

ורבי יהודה סבר - עיקר עירוב ברגל אחד עני ואחד עשיר [יכולים לומר שביתתי

אבל האחרונים מיאנו לומר דכוונת הטור דלמ"ד תחומין דאורייתא לא מהני עירוב תחומין על ידי הנחת פת, מכמה ראיות, ותירצו את דבריו בכמה אופנים. דעי' בא"ר סי' ת"ח סק"א שכתב, וז"ל: "... וצ"ע, בעירובין דף י"ז [ע"ב] לא שנו דמחנה פטורים מלערב אלא עירובי חצירות אבל עירובי תחומין חייבין, דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, הא למאן דאמר דאורייתא לא מהני עירובי תחומין [דהיינו הנחת פת מחוץ למקום ישיבתו כדי לקבוע שם את מושבו החדש].

יש לומר, דהטור קאי על עירוב בפת אבל ברגליו לכולי עלמא מהני, וכן משמעות הלבוש [וכן פירש גם שו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' פ"ח]. עוד יש לומר, דגם ר' חייא סבירא ליה תחומין דאלפיים אמה דרבנן, רק על י"ב מיל קאמר דהוא דאורייתא, לכך החמירו בו כיון שיש לו עיקר דאורייתא. מיהו המאור והמלחמות ורי"ף [ה ע"א] פירשו כפשוטו על אלפיים ממש, וצ"ע.

ועוד קשה מעירובין דף ל"ה [ע"א], דקאמר ר' מאיר ספק עירוב הרי זה חמר גמל, משום דסבירא ליה תחומין דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא, אמאי קאמר ספק הא אפילו ודאי עירוב לא מהני, דמיירי התם להדיא בפת, וכן כתבו תוספות בשבת דף ל"ד [ע"א ד"ה לא] דרבי מאיר סבירא ליה דמערכין בכל דבר ... ואולי כוונת הטור, דבאמת גם למאן דאמר תחומין מן התורה מהני עירוב אלא שיש לו נמי רמז מקרא. ונראה לי דעירוב תקנו חכמים מפני דתחומין דרבנן ודו"ק ... עכ"ל.

ברגליו היינו ששוכת במקום זה בה"ש אפשר דמועיל מה"ת, אבל עירוב בפת איך שרי איסורא דאורייתא ... עכ"ל.

וקושיא זו הקשה גם בעל האילת השחר בשיעורו הקבוע, והו"ד בספר חישובי חמד עירובין כ"ו ע"ב, וז"ל: "... כשהגיעו למסכת עירובין דף כו ע"ב בכל מערבין, תמה בעל 'אילת השחר', היאך יתכן שיהודי שיש לו בביתו כל טוב בשר ודגים וכל מטעמים, ומניח חתיכת לחם או תבלין וכדומה, כשיעור ב' סעודות בסוף התחום, אנו אומרים שדירתו היא במקום העירוב ולא בבית שלו ... והתינה אם תחומין דרבנן, י"ל שקבעו כן אף שהוא נגד הסברא, אבל למ"ד תחומין דאורייתא היאך יכול להיות כזה דבר וצ"ע ... ע"ש שנשאר בצ"ע.

ואולי זה מה שהכריח את הטור בריש סי' ת"ח, כפי פשטות לשונו, לכתוב דהא דמהני עירוב בפת הוא רק משום דקי"ל דתחומין הן דרבנן, אבל באמת אם היה הדין דתחומין הן דאורייתא לא היה מהני עירוב בפת, וז"ל שם: "... מפני שתחומין דרבנן הקילו בהם והתירו למי שצריך לילך ד' אלפים לרוח אחת שיתן עירובו לסוף אלפים וילך מהלאה לעירובו אלפים ... עכ"ל.

והיינו כנ"ל, דהוקשה ליה דמכיון שעיקר עירוב ברגל שיאמר שביתתי במקומי, מהיכי תיתי שיתקנו חכמים עירוב בפת לעבור על דין תורה, דהרי הוא היה בין השמשות בביתו, ואיך ילך יותר מב' אלפים ע"י עירוב פת, וכנ"ל.

ממקומו ומהני אף מן התורה, דהיינו, עצם זה שמערב בפת פירושו שאינו רוצה בשביתתו כאן וחשיב כמי שאין לו שביתה, ולכן לפי הרמב"ן גם אין לו איסור דאורייתא לצאת מן התחום, ולהכי מהני עירוב בפת, וזו כוונת הטור, ע"ש.

נולכאורה קשה על זה מהא דהחמיר ר"מ (ל"ה ע"ב) בספק עירוב, גבי נתגלגל חוץ לתחום ספק מבעוד יום ספק משחשיכה דפסול משום דס"ל דתחומין דאור', ולפי מש"כ הדברי יחזקאל לעולם הנחת עירוב עוקרתו ממקומו ולא הוי אלא תחומין דרבנן, והיה לו לר"מ להקל בספק דרבנן – כתב הקשה כן שם בעצמו בסק"י, ותירץ, משום דעירוב תחומין עיקרו מן התורה ולעניין ספק יש להחמיר בו כדין תורה, וכדמצינו במסכת שבת ל"ד ע"א גבי עישרתם עירבתם וכו', ע"ש].

וגם זה חידוש, שהרי בפועל הוא נמצא במקומו בע"ש, ולא דמי למי שהיה מעל עשרה בבין השמשות שאינו בר שביתה כלל, וצ"ב, ושפיר נשאר בצ"ע הנך אחרונים הנ"ל. ונראה טפי כמש"כ הא"ר הנ"ל, וכמו שכתב גם הבית מאיר כאן, דלמ"ד תחומין דאור' גם עירוב בפת הוא מעיקר הדין מהלמ"מ או ברמז מקרא.

ובפרט שהרמב"ן עצמו בעירובין י"ז ע"ב הקשה קושיא זו ותירץ דלא כמש"כ הדברי יחזקאל, וז"ל: "... וקשיא לך, היכי אמרינן הכא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה ואנן קי"ל דליתיה לדר' עקיבא דאמר תחומין דאורייתא... עכ"ל. ותירץ שם לאחר

אבל חידוש גדול מצינו בדברי יחזקאל סי' ז' אות ז', שכתב ליישב את הטור לפי שני הצדדים של החקירה שלו שנתבארה לעיל כ"פ, דלפי הצד הראשון שהתחום חשיב 'מקומו' ונטפל אל העיר כתב, דהאיסור של יציאה מחוץ לתחום מדאורייתא הוא רק כשעוקר 'מקום שלם' מחוץ לאלפיים, דהיינו כשעוקר אלפיים אמה נוספות מחוץ לאלפיים האמות של תחומו, דעקר שיעור של מקום חשוב, ולכן עצם ההליכה בין אלפיים לדר' אלפים אינו אלא איסור מדרבנן, וכדי להתיר איסור זה מהני עירוב בפת.

וז"ל שם: "... י"ל דהטור ס"ל דהנך תנאי דס"ל תחומין דאורייתא, האיסור הוא מטעם עקירת מקום, וממילא אינו עובר מדאורייתא אלא כשעוקר אלפיים מסוף התחום, כדברי הירושלמי הנ"ל ... ונמצא, דמה שאסור לעקור אף פסיעה אחת חוץ לתחום הוא מדרבנן, ומשו"ה אין עירוב פת אלא להתיר איסור דרבנן שבתוך ד' אלפים, אבל אם היה איסור ההילוך חוץ לאלפים מדאורייתא, לא היה מועיל עירוב פת ... עכ"ל.

וזו צ"ב, דאם באמת גדר התחום הוא דהוא 'מקומו', א"כ עצם היציאה מן התחום היא האסורה, ומניין לחדש דרך אם עוקר ומרחיק 'מקום שלם' ממקומו הוא דהוי איסור דאור', וצ"ב.

ועוד כתב שם בסק"ט לפי תירוצו השני, שהתחום הוא דין בגברא של היתר הרחקה, דס"ל לטור כדעת הרמב"ן [עירובין מ"ג] גבי הא דאין תחומין מעל עשרה, דמן התורה איסור התחומין הוא רק היכא שקנה שביתה מע"ש, וא"כ כל מערב בפת עקר בדעתו

שמברך עליה אף על גב שאינו מחוייב לאכול
בשר ... "עכ"ל.

ומקור דבריו הוא מהמג"א שם סק"ד, שהביא
סברא זו ליישב את הקושיא שהקשה
הראב"ד פ"ו הכ"ד מעירובין על הרמב"ם,
כיצד שייך לומר 'וציונו' על דבר שבא להקל
ולא בא להחמיר.

דז"ל הרמב"ם פ"ו הכ"ד מעירובין: "... כשם
שמברכין על עירובי חצירות ושתופי
מבואות כך מברכין על עירובי תחומין, ואומר
בזה העירוב יהיה מותר לי להלך ממקום זה
אלפים אמה לכל רוח ... "עכ"ל.

והקשה עליו הראב"ד שם, וז"ל: "... א"א,
והיכן צונו לערב בתחומין, בשלמא
עירובי חצרות ושתופי מבואות יש בהן היכר
לשבת שלא להוציא לרה"ר, אלא הא
[הכוונה לעירובי תחומין] קולא נפקא מיניה
לשבת [הכוונה, דהוא רק מעתיק את איסור
התחומין למקום אחר לתועלת המערב] ולא
חומרא, ואף על פי שאין מערביין אלא לדבר
מצוה אין המצוה נוגעת לעירוב [דהיינו,
הנחת העירוב מצד עצמה אינה קשורה לכך
שמטרת העירוב היא לצורך מצוה, אלא היא
רק הכשר לקיים את המצוה], ואיך יאמר צונו
על מצות עירוב ... "עכ"ל.

אבל הרב המגיד שם יישב את דעת הרמב"ם,
וז"ל: "... ואני אומר, דיותר ראוי לברך
על עירובי התחומין מעל עירובי חצרות, אם
מטעם קולא וחומרא הוא. לפי שידוע שדבר
תורה מותר להוציא מן הבתים לחצרות

האריכות, וז"ל: "... אלא י"ל לדברי האומר
תחומין דאורייתא, או שהעירוב הלכה למשה
מסיני, או חכמים סבורין כיון שדעתו בכאן
ואמר תהא שבייתת במקום פלוני עשאו ביתו,
ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו ...
נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת
כולם דבר תורה הם ... [ובין] יהיבין ליה ג'
פרסאות לדברי חכמים ובין אלפים אמה לדברי
ר"ע אלו ואלו מן התורה ועירוב מועיל בהם
... "עכ"ל. ומעתה צ"ב טובא על הדברי
יחזקאל וכנ"ל.

ומיהו, ראה עוד לקמן דמ"מ יש נפק"מ
טובא מדברי יחזקאל אלו למחלוקת
הא"ר בסי"ח לבין שעה"צ שם סק"ה, ולמח'
רש"י והרשב"א גבי מי שהניח את עירובו
מחוץ לתחומו, האם איכד את שביתתו לגמרי
או שעכ"פ שביתתו ביתו יש לו.

*

**ג. סי' תט"ו ס"ד: הנחת עירוב היא מצוה
מדרבנן או לא, ונפק"מ לברכה, בשורש מח'
הראב"ד והרמב"ם**

כתב השו"ע סי' תט"ו ס"ד, וז"ל: "...
כשמניח עירובי תחומין מברך על מצות
עירוב, ואומר, בזה העירוב יהא מותר לי לילך
ממקום פלוני אלפים אמה לכל רוח ... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק י"ג, וז"ל: "... מברך
וכו' - אף על גב שאם לא ירצה לילך חוץ
לאלפים אין צריך עירוב מכל מקום שייך לומר
וצונו שלא לילך בלי עירוב, כענין שחיטה

שפיר יש לברך על הנחת העירוב שחייבנו חכמים כדי להתיר את האיסור להרחיק טפי מאלפיים ממקום מושבו.

אבל מלשון הראב"ד משמע, שהנחת העירוב עצמה לא באה להתיר את ההרחקה, אלא היא באה רק לקבוע לו מקום מושב חדש, וממילא גם יהיה מותר לו לילך בכל ה'מקום', ולכן הקשה שפיר שהנחת העירוב מצד עצמה אין בה התרה של איסור, ודו"ק.

דהיינו, ס"ל להרב המגיד דהנחת העירוב באה כדי להתיר את איסור ההרחקה, ולכן שפיר דמיא למצות שחיטה ולנטילת ידיים שמברכים עליה. אבל לראב"ד הנחת העירוב אינה אלא העתקת מקום האיסור ולא התרת האיסור, ולכן לא דמיא לשחיטה ונט"י, ומשו"ה אי"צ לברך עליה, ושורש מחלוקתם הוא במהות דין התחומין, שלראב"ד התחום הוא 'מקומו' שנטפל אל מקום מושבו, ולמ"מ הוא היתר הרחקה וכנ"ל.

ולפי זה, לפי המ"מ אכן יש מצוה מדרבנן בעצם הנחת העירוב, והיינו כדי להתיר את האיסור וכנ"ל, משא"כ לפי הראב"ד אין כלל מצוה בעצם הנחת העירוב, דאין היא אלא הכשר להעתקת מקומו.

והנה, עי' באבני מילואים סי' כ"ח סק"ס, שהקשה למ"ד בדף ל"א ע"א דמעריבין אפילו לדבר הרשות בעירובין ואפי"ה אין מניחים את העירוב בבית הקברות, אמאי אין מניחים אותו שם הרי הנחת העירוב גופא היא מצוה מדרבנן.

ולמבואות בלא שום עירוב וחכמים אסרו זה גזרה משום הוצאה מרה"י לרה"ר והתירו ע"י עירוב, ואנו מברכין וצונו לומר שאין אנו רשאים לטלטל בלא עירוב וצונו שכשנרצה להוציא מן הבית לחצר שנערב וה"ז כמצות נט"י ושחיטה וכיוצא בהן.

אף בעירובי תחומין ידוע שמן התורה מותר ללכת שלש פרסאות בלא עירוב, כמבואר פכ"ז מהלכות שבת, וחכמים אסרו יותר מאלפים אמה לכל רוח - והתירוהו על ידי עירוב תחומין. וכשנרצה ללכת ממקום בתינו לצד אחד יותר מאלפים אין אנו רשאים בלא עירוב וא"כ יש לנו לברך על כך.

ולא עוד, אלא שבחצרות ע"י עירוב נעקר לגמרי איסור של דבריהם להוצאת הבתים, ובעירובי תחומין עדיין גזרתם קיימת שלא ללכת יותר מאלפים אמה לכל רוח, אלא שהעתיק שביתתו ממקומו למקום עירובו, ומה שנשכר לצד עירובו מפסיד לצד האחר. ולפעמים מפסיד יותר במדת המדינה כנזכר בראש הפרק. ונתבאר שאם מטעם קולא וחומרא הוא שיותר ראוי לברך על עירובי תחומין כנ"ל... "עכ"ל, וצ"ב במאי פליגי.

ומדברי המ"מ משמע להדיא, דכל מהות הדין של תחומין הוא היתר הרחקה והוא דין בגברי שאסור להם להרחיק ממקום מושבם יותר מאלפיים אמה. ולכן השווה בין עירובי חצירות לבין עירובי תחומין, שכמו שבעירובי חצירות בא העירוב להתיר להוציא מביתו לחצר, כך גם בעירובי תחומין בא העירוב להתיר לו לצאת טפי מאלפיים, ולכן

מאלפיים מביתו – מה דינו. דדעת רש"י עירובין ל"ה ע"א ד"ה 'מתגלגל' היא - שאת מקום הנחת העירוב מודדים מביתו ולא מגבול העיר. דכתב שם גבי הא דאמרין דאם הניח עירובו והתגלגל העירוב אל מחוץ לתחום דאין זה עירוב, דהטעם הוא משום שכעת יש מעירובו עד ביתו שלן בו יותר מאלפיים אמה, ע"ש. אלא דבעירובין דף ס' ע"א ד"ה 'חוק' כתב רש"י, דבמקרה זה נשאר לו תחום ביתו ולא איבד אותו.

וגם בתשובות הרשב"א החדשות מכת"י סי' ל"א, מבואר שאת העירוב יש ליתן אלפיים אמה מביתו ולא מגבול העיר, אלא שכתב שם שאם הניחו יותר מאלפיים אמה מביתו איבד לגמרי אם את תחום ביתו, ודלא כרש"י הנ"ל. דכתב הרשב"א שם, דאם הניח את עירובו רחוק מביתו אלפיים אמה אינו מועיל, למרות שמגבול העיר הוא פחות מאלפיים, ומ"מ כיון שרצה לקבוע שם את שביתתו נעשה חמר גמל ובטלה שביתתו גם מביתו ולא יזוז ממקומו, ע"ש [ובביאור שורש המחלוקת אם איבד גם את תחום ביתו או שלא, ראה משנ"ת לקמן על סי' ת"ח ס"ד]. וכן כתב גם העולת שבת בדעת הרמב"ם [פ"ו ה"ב מעירובין] כדלקמן.

אבל דעת הטור סי' ת"ח היא, דאת מקום הנחת העירוב מודדים מגבול העיר ולא מביתו, דכתב שאם לן בעירו יכול להלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה לצד עירובו, למרות שעירובו רחוק מביתו יותר מאלפיים, וכל שכן שיכול לחזור לביתו, אך אסור לו להלך חוץ לעירו לצד השני, כדין הקונה שביתה מחוץ

וז"ל האבנ"מ: "... אך קשה, בהא דאמרו שם מערבין אפי' לדבר הרשות ואסור להניח בבית הקברות, ואמאי, דהא אכתי גוף העירוב מצוה היא, וכמו נודר מן המעיין טובל בימות הגשמים ואעפ"י שטבילתו מכשרתו לכמה דברים, וגם טבילה בזמנ' אינה מצוה, ואפ"ה כיון שאינו נהנה מגופו של איסור הנאה מותר. וא"כ מ"ש בעירוב דאסור באיסורי הנאה למ"ד מערבין לדבר הרשות ... וצ"ע.

ובאמת, לפי משנ"ת בדעת הראב"ד הנ"ל אכן אין שום מצוה בהנחת העירוב, כמשנ"ת, ולכן לא קשה קושיית האבנ"מ, ורק לפי הרב המגיד הנ"ל מובנת קושיית האבנ"מ, משום די"ל דבאמת איכא מצוה בעצם הנחת העירוב שעל ידה הוא מתיר את האיסור להרחיק וכנ"ל.

וביישוב קושיית האבנ"מ, עי' בקה"י נדרים סי' מ"ה במה שחילק בין מצוה קיומית שאינו חייב לקיימה, דאז עיקר עשייתה חשיבה לצורך האדם, וזה הטעם שאין מניחים את העירוב בבית הקברות, לבין מצוה חיובית כגון טבילה, שאם היא נעשית לצורך מצוה אין היא נחשבת הנאה, ע"ש.

*

ד. סי' ת"ח ס"א: עיקרי הסוגיא גבי הנותן עירובו מחוץ לעיר, מהיכן מודדים, מתי נעשית העיר כולה כד' אמות

הנה, פליגי הראשונים גבי מי שהניח את עירובו אלפיים מגבול העיר אך יותר

אינו מהלך מביתו לצד שכנגד עירובו אפילו אמה אחת. ונחלקו האחרונים בביאור דבריו:

א. העולת שבת [הובא במג"א סק"א] ביאר, שלדעת הרמב"ם העירוב מועיל רק אם אינו רחוק מביתו יותר מאלפיים, אבל אם הוא יותר מאלפיים אמה מביתו אינו מועיל כלל, וכשיטת רש"י והרשב"א הנ"ל, והראב"ן הלכות עירובין דף ע' שהובא בא"ר סק"ה, וכן סוברים מחציה"ש וסיעתו כפי שיתבאר לקמן.

ורק אם ישהה בבין השמשות סמוך לחומה הוא דיחול העירוב [אך לא נתבאר בדבריו אם כשהעירוב רחוק מאלפיים מביתו ישאר לו תחום ביתו – כרש"י הנ"ל, או שלא יזוז ממקומו – כהרשב"א הנ"ל].

ב. אבל המג"א סק"א, כתב שדעת הרמב"ם והשו"ע שמועיל העירוב אפילו אם הוא רחוק מביתו יותר מאלפיים, והסיבה לכך היא משום שהוא יכול להגיע לעירובו בבין השמשות כיון שהוא נמצא תוך אלפיים אמה לגבול העיר, ואינו דומה לנתגלגל עירובו מחוץ לתחום, דאינו עירוב, משום דהתם אינו יכול להגיע אליו בבין השמשות.

ולפי זה י"ל, דשורש מחלוקתם הוא, דהמג"א ס"ל שגם לרמב"ם יש עכ"פ לעיר דין 'מקום' שהקנו לו את כל העיר להיות 'מקומו', וכמו שיתבאר לקמן בדעת שעה"צ סק"ה. ולכן שפיר חשיבי הוא ועירובו 'במקום אחד' משום שהוא יכול להגיע לגבול העיר בבין השמשות וכל העיר חשיבה לו כ'מקום אחד'.

לעיר [משנ"ב ס"ק י"א]. וכן הוא גם בתוספות בדף ס' ע"ב ד"ה 'אין' בשם מהר"י, ע"ש [וביאור שורש מחלוקת זו, ראה לקמן אות ד' בביאור מח' הטור והרמב"ם].

ובטעם שיטה זו, נחלקו האחרונים: א. דאבן העוזר [עירובין נ"א ע"ב] כתב דכיון ששבת בין המחיצות בבין השמשות נחשבת כל העיר עבורו כד' אמות. ומשמע, דאם לא היה בה בבין השמשות – אפילו אם לן בה אח"כ לא נעשית כולה כד' אמות כיון שכל דיני השביתה נקבעים בבין השמשות דוקא.

ב. אבל החי"א [כלל ע"ז ס"ג] כתב, דכיון שאם יצטרך ללון חוץ לחומה – אין זה 'דרכי נעם', ולכן תיקנו חכמים שכל העיר תהיה עבורו כד' אמות, ונפק"מ דיש להקל בזה אפילו אם לא היה בבין השמשות בתוך העיר – אם לבסוף חזר ללון בה כמש"כ שעה"צ ס"ק י"א, אלא שכתב שאין להקל בזה. ונפק"מ, דלפי החי"א אם היה בעיר בבין השמשות היא נעשית לו כד' אמות אפילו אם לא לן בה לבסוף, ורק אם לא היה בה בין השמשות הוא דצריך ללון בה.

ג. והחזו"א [סי' ק"ט ס"ק ט"ז ד"ה 'וגם'] הסתפק, דיתכן שדוקא לאחר שלן בעיר הוא דנעשית לו כולה כד' אמות, אבל אם לא לן בה – לא, ואפילו אם היה בה בין השמשות לא מהני אם לא לן בה.

ודעת הרמב"ם [פ"ו ה"ב מעירובין] והשו"ע סי' ת"ח ס"א, דאם הניח את עירובו אלפיים אמה מביתו – הפסיד את כל העיר ושוב

העיר חשיבה ליה כד"א כמש"כ הטור, או שמא כיון שעקר ממקומו הראשון תו לא יוכל לילך בתוך עירו אלא עד תחום אלפיים החדשים שלו, כמש"כ הרמב"ם.

ובהקדם, ייסד הביה"ל שם בדעת המג"א בפשיטות ודלא כמחציה"ש וסיעתו [וגם החזו"א סי' ק"ט ס"ק י"ז חלק עליו ע"ש], שבציור זה – כל עוד שלא יצא מן העיר תמיד יהיה מותר לו לילך מביתו עד מקום עירובו בשבת [אפילו אם לן בביתו] למרות שהוא רחוק מביתו יותר מאלפיים ולא נצריכנו להיות בבין השמשות על גבול העיר. והטעם הוא משום דסמכינן על הדין שכל העיר לגבי כד' אמות, ולכן הוא יכול לילך בשבת עד גבול העיר ומשם עוד אלפיים אמה עד עירובו.

וזהו דין מחודש שהבין הביה"ל בדברי המג"א אפילו לדעת הרמב"ם שיתבאר לקמן, ע"ש, דכלפי לילך לכיוון עירובו סמכינן על הדין של כל העיר חשיבה כד' אמות, למרות שכבר נתן את עירובו במקום אחר, וכמו שתתבאר סברתו בזה לקמן, ורק אם כבר יצא מן העיר הוא דאסור לו לחזור עד לביתו.

ונחלקו כאמור הרמב"ם שהוא דעה קמייתא בשו"ע, והטור שהביאו הרמ"א שם, גבי היכא שכבר יצא מעירו אל מקום עירובו ועתה רוצה לחזור לעירו, האם כשחוזר לעיר היא נעשית לו כולה כד' אמות ויכול להלך את כולה אפילו יותר מאלפיים או שלא.

דדעת הטור היא שמותר לו גם לחזור לביתו שבתוכה ללון בו למרות שהוא רחוק

משא"כ העו"ש ס"ל, דהעיר ניתנה לשימושי הגברא אך אין לה דין 'מקום', וכפי שתבאר לקמן סברת הא"ר במחלוקתו עם שעה"צ הנ"ל, ולכן ס"ל דאפילו אם יש באפשרותו להגיע בבין השמשות אל גבול העיר, מ"מ כל עוד שהוא בביתו אזי 'מקומו' אינו בגבול העיר ולכן לא אמרינן שהוא ועירובו במקום אחד, ודו"ק.

והרמ"א בסי' ת"ח ס"א הנ"ל, פסק כהטור, דיכול ליתן את עירובו אלפיים אמה מגבול העיר למרות שמביתו הוא רחוק מאלפיים, וכל היכא שהעירוב מונח פחות מאלפיים אמה מגבול העיר אזי אם יצא למקום עירובו ורוצה לחזור לביתו – רשאי להיכנס לעיר ולהלך את כולה אך אין לו אלפיים אמה מחוצה לה. וצ"ב בכל מחלוקות אלו במאי פליגי ומהו שורש מחלוקותיהם, ויתבאר בס"ד לקמן.

*

ה. סי' ת"ח ס"א, עירובין דף ס': איך שייך שתהיינה לאיש שתי שביתות, בשורש מח' הרמב"ם והטור

עי' בביה"ל ריש סי' ת"ח ד"ה 'רחוק' בביאור הסוגיא בדף ס' ע"ב, ומח' הטור והרמב"ם שהובאה בסי' ת"ח ס"א, ולפי"ד הביה"ל מצינו דנחלקו הטור והרמב"ם גבי מי שהניח את עירובו במרחק אלפיים אמה מגבול העיר, אבל הוא רחוק מביתו שבתוך העיר יותר מאלפיים, ויצא מביתו אל עירובו ורוצה לחזור לביתו, האם יוכל להלך עד ביתו כיון שכל

... וכשחוזר ממקום שהניח עירובו לצד עירו ומודד האלפים - אם הן כלין בסוף העיר ... אז העיר כולה כד"א ומשלימין לו חוץ לעיר אלף אמות פחות ד'. ואם כלו באמצע העיר, אז אינה כולה כארבע אמות לענין שישלימו לו עליה השאר אבל מ"מ חשובה כולה כד"א לענין שהולך כולה הואיל ולן בה.

אבל הרמב"ם ז"ל כתב, שאפילו בעיר עצמה אין לו אלא ד"א ולא נהירא ... וכן הדין נמי אם פגע בעיר אחרת בתוך אלפים, אם כלתה מדתו בסופה אין עולה מן המנין ומשלימין לו עליה, אבל אם כלתה מדתו בתוכה - עולה לו ואפילו בתוכה אינו יכול לילך אלא עד סוף תחומו כיון שלא לן בה ... עכ"ל.

וצ"ב בדעת הטור, כיצד יש לאדם זה שתי שביתות, האחת במקום עירובו והשניה בעירו, עכ"פ לעניין זה שכולה חשיבה ליה כד' אמות, וצ"ע. דבשלמא דעת הרמב"ם א"ש, דמשהניח עירובו מחוץ לעיר נעקר מקום שביתתו לגמרי אל מקום הנחת עירובו, אבל להטור צ"ע, משום דחזינן שלא נעקר ממקומו לגמרי וכיצד עבדינן להאי פלגינן.

ובהקדם, עי' במשנ"ת לקמן סי' ט' אות ה'-ו' גבי דיני קרפף לעיר, שחקרנו האם מה שנתנו חכמים קרפף לעיר הוא משום שהקרפף נטפל כלפי העיר ונעשה חלק ממנה, והוי כעין הגדלה של העיר עצמה, או שאין הוא אלא תוספת שימושים לאנשי העיר שנתנו להם משום דדחיקא תשמיש העיר, וכלומר, האם הוא דין ב'מקום' או שהוא היתר שימושים לגברי.

יותר מאלפיים מעירובו, דכיון שלן בעיר חשיבה ליה כולה כד' אמותיו.

אבל דעת הרמב"ם היא, דכיון שביתו רחוק טפי מאלפיים מעירובו - לא יוכל לחזור אליו בשבת ויש לו את הדין של מי שהיה מודד ובא וכלתה מידתו בחצי העיר דאינו מהלך אלא עד חצי העיר [כמש"כ רש"י עירובין ס' ע"ב ד"ה 'היה', וז"ל: "... היה מודד ובא - שבת חוץ לעיר ... לא יכנס לעיר אלא עד אלפים ממקום שביתתו, והתחיל למנות אלפים פסיעות בינוניות וכלתה מדתו כו', והוא הדין נמי לנותן עירובו חוץ לעיר וקנה שביתה ... עכ"ל]. שאין לו אלא עד תחום אלפיים שלו אפילו אם לן בה, וכן סובר הרמב"ם.

ובפשטות יוצא, דלרמב"ם נעקרה שביתתו לגמרי מעירו ואיבד אותה לגמרי [והא דיכול לילך את עירובו בשבת צ"ל דהוא קולא דתחומין דרבנן, שלעניין זה סמכינן על זה שכל העיר חשיבה כולה כד' אמות, שהרי הולך יותר מאלפיים מביתו]. אך ראה במשנ"ת לקמן דעת שעה"צ ס"ק י"א ס"ל דלא כך.

וז"ל הטור שם: "... מפני שתחומין דרבנן הקילו בהם והתירו למי שצריך לילך ד' אלפים לרוח אחת שיתן עירובו לסוף אלפים וילך מהלאה לעירובו אלפים, ומ"מ מפסיד כנגדו האלפים שמעבר לעירוב, שאין לו לאדם אלא ד' אלפים וזה שנתן עירובו לסוף אלפים מן העיר אנו רואין כאילו דר שם ומשם יש לו אלפים לכל רוח.

הגברא ולא שנתנו לו את המקום להיות שלו, ולכן ס"ל דמשהניח את עירובו מחוץ לעיר וקבע את מקום השימושים שלו שם, הוא עקר את השימושים שלו לגמרי מעירו, ולכן ס"ל דאם יצא מעירו שוב לא יוכל להלך בחזרה אלא עד סוף תחום אלפיים אמה ממקום עירובו ולא את כל העיר.

משא"כ הטור י"ל, דס"ל שעיקר הלימוד של אותן ד"א שנתנו לשובתי שבת הוא מ'תחתיו', דהיינו שהקנו לו את מקום שביתתו וכעין מת מצוה שקונה את מקומו וכנ"ל. ולפי זה י"ל, דאותן ד"א אינן מדין 'תחומין' שמותר לו לילך אלפיים אמה מחוץ לאותן ד"א, אלא הן דין בפני עצמו שקונה את מקומו מחמת עצם זה שהוא קובע בהן את מקומו.

ולכן ס"ל, שהגם שהניח את עירובו מחוץ לגבול העיר אלפיים אמה וזכה שם גם כן בד"א שביתתו וגם באלפיים אמה להילוכו, מ"מ כל היכא שחוזר משם לתוך עירו וגם לן בה, הוא חוזר וקובע שוב את אותן ד"א שהקנו לשובתי השבת בתוך עירו ולכן הוא שפיר מהלך את כולה, והוי כעין מי שהוציא אוהו ונתנהו בדיר וסתר דמהלך את כולה.

והגם שיוצא מכך שבפועל יש לו שתי שביתות, אין זה אלא משום שחזר וקבע את מקומו בתוך עירו, וקנה אותו לא מדין תחומין אלא מדין 'מקומו' וכנ"ל, ולכן את ה'שביתה' לעניין היתר ההילוך של אלפיים אמה לעולם מחשבים מהמקום שבו הונח עירובו מחוץ לעיר ולא מן העיר עצמה.

ונתבאר שם דשורש העניין הוא מהו הגדר של מקום מושבו של האדם הנלמד מהקרא ד'שבו איש תחתיו', האם עיקר הלימוד הוא דין ב'שבו' שהיינו דין בגברי, או שהוא דין במקום דהיינו דין ב'תחתיו'. והבאנו בזה כמה וכמה נפק"מ, ע"ש.

ולפי זה י"ל גם לגבי הדין של כל העיר נעשית לו כד' אמות, שהרי שורש הלימוד בזה הוא מאותן ד"א שיש לשובתי השבת ומזה אמרינן נמי שכל העיר נעשית לו כמו אותן ד' אמות. ולכן יהיה הדין של כל העיר נעשית לו כד' אמות' תלוי גם הוא בלימוד הנ"ל, האם הלימוד בזה הוא מ'שבו איש תחתיו' שהוא דין בשימושים של הגברי, או שהלימוד בזה הוא מ'שבו איש תחתיו' שהוא דין במקום.

וביתר ביאור, דכשנתנו לשובתי שבת ד"א ונתנו לכל אדם ד' אמות כדי לפשוט ידיו ורגליו [מדאור' או מאסמכתא, כבגמ' עירובין נ"א] יש לדון, האם הקנו לו את מקומו, כעין מת מצווה שקונה את מקומו, או שלא נתנו לו כלל את המקום אלא נתנו לו רק את האפשרות להלך בתוך אותן ד"א כיון שאי אפשר להעמידו בל שיוזו ממקומו כלל. ושני הצדדים האלו יוצאים כאמור מדרשת הפסוק כפי שנתבאר, דהיינו מה'שבו' או מה'תחתיו' וכנ"ל.

ולפי זה יש לבאר גם את המחלוקת הנ"ל בין הטור והרמב"ם, דהרמב"ם למד שהדין של ד"א לשובתי השבת וכן הדין של כל העיר שנעשית לו כד"א, הוא דין בשימושים של

ו. סי' ת"ח ס"א: מדוע להרמב"ם מי שהניח עירובו מחוץ לעיר אלפיים, אך לן בתוך העיר, אינו יכול להלך בכל העיר

הנה מבואר בשו"ע סי' ת"ח ס"א בדעה קמייטא דהיא דעת הרמב"ם כאמור, דאם הניח את עירובו מחוץ לעיר, למחר יכול לילך מן המקום שהניח עירובו אלפיים אמה לכל רוח, ואם כלתה מידת התחום של עירובו באמצע העיר שלו, אינו מהלך אלא עד סוף אלפיים ולא בכל העיר, משא"כ אם התחום של עירובו מבליע את כל העיר, נעשית היא לו כולה כד"א.

וז"ל השו"ע: "... מי שיצא מהעיר בע"ש והניח מזוון שתי סעודות רחוק מהעיר בתוך התחום וקבע שביתתו שם, אף על פי שחזר לעיר ולן בביתו, נחשוב אותו כאילו שבת במקום שהניח בו השתי סעודות, וזהו הנקרא עירובי תחומין. ויש לו להלך ממקום עירובו למחר אלפים אמה לכל רוח.

לפיכך, כשהוא מהלך ממקום עירובו למחר אלפים אמה כנגד העיר, אינו מהלך בעיר אלא עד סוף מדתו; ואם היתה העיר מובלעת בתוך מדתו, תחשב העיר כולה כד"א וישלים מדתו חוצה לה... "עכ"ל.

וכתב על זה המשנ"ב שם סק"ז בשם אליה רבה, וז"ל: "... לפיכך וכו' - ר"ל, דעיקר שביתתו נעשה עי"ז במקום העירוב, ולכן אם רוצה לחזור לעירו אינו רשאי להלך רק עד מקום שכלה מדת אלפים ממקום העירוב. ואפילו אם עדיין לא יצא מביתו שלן

ובקצרה, לרמב"ם דין ד' אמות לשובתי שבת ומינה גם דין כל העיר שנעשית לו כד' אמות, הוא דין בשימושים של הגברא ושני הדינים הם דיני 'תחומין' שניתנו להילוך הגברא, ולכן משעה שהניח עירובו מחוץ לעיר עקר את שימושו ממנה וכנ"ל. ואילו לטור דין ד"א לשובתי שבת וכן הא דכל העיר נעשית לו כד"א, הוא דין ב'מקום' שהקנו לו את מקומו, והוא דין נפרד מדיני תחומין של היתר ההרחקה, וכנ"ל.

וכעין הסברא שנתבארה בטור כאן, נתבאר לקמן סי' ד' אות ח' גבי מי שיצא מתחומו לדעת וחזר לעירו [סי' ת"ה ס"ח], דהדין הוא דהפסיד את תחום אלפיים האמה שלו, אבל מ"מ יש לו את כל העיר כד"א. ומדברי החזו"א סי' ק"ט סק"י מבואר, דיש לחלק בין הדין של כל העיר כד"א לבין הדין של תחומין, ולכן גם אם הפסיד את התחום שלו משום שיצא לדעת, מכל מקום את כל העיר כד' אמות שלו לא הפסיד משום שדין זה אינו מדיני תחומין, ע"ש שכתב דלכן צריך דוקא עיר מוקפת מחיצות, אבל היסוד דומה, ע"ש באורך.

וראה בסמוך במשנ"ת לפי זה מחלוקת הא"ר ושעה"צ [סי' ת"ח סק"ה] בדעת הרמב"ם עצמו, האם מיד שהניח את עירובו נעקר מן העיר לגמרי, או דאם לא יצא ממנה ולן בה, דיש לו את העיר כד' אמות, ורק אם יצא ממנה הוא דהפסיד אותה, דלפי המבואר כאן צדקו דברי הא"ר בדעת הרמב"ם.

עירובו, מדוע גם שלא תיחשב כד' אמות לילך את כולה אם לן בה.

וז"ל שעה"צ: "... ולעניות דעתי לא ברירא הדבר כל כך, דאף אם נודה לדבריו דנמלך לא מהני לחזור לגמרי ממקום שביתתו שיהיה יכול להלך את כל העיר וחוצה לה אלפים לכל רוח, מכל מקום, כיון שלא יצא עדיין מביתו, אפשר דחשבינן לעת עתה חצי העיר השניה שמעבר לביתו גם כן כד' אמות, כי היכי דחשבינן חצי העיר שלצד העירוב כד' אמות לענין שיהא מותר לילך משם למקום עירובו, אף שבסך הכל הוא יותר מאלפים אמה.

ואינו אסור כי אם כשבא למקום עירובו ורוצה לחזור לביתו, וכמו שכתב המגן אברהם, אכן מלשון השולחן ערוך בסוף הסעיף משמע קצת דבהנחת העירוב בעלמא הפסיד תכף מעבר לביתו, ומכל מקום צריך עיון... "עכ"ל.

וכלומר, המחלוקת בין הא"ר לשעה"צ היא [לשיטת הרמב"ם כאמור], האם עצם הנחת העירוב מחוץ לעיר חשיבה כעקירה גמורה של מקום השביתה מן העיר אפילו אם בפועל לן בה אח"כ, דזו סברת הא"ר. או שמא הגם שהניח את עירובו מחוץ לעיר וקובע שביתתו שם, אפי"ה כל עוד שלא עזב את מקומו בפועל ולן שם, יש לו עדיין שייכות בעיר עכ"פ כדי להחשיבה כולה כד' אמותיו, וזו סברת שעה"צ.

וכאמור, שורש קושייתו של שעה"צ נעוץ בכך שהאריך לשלול את דעת מחציה"ש

שם מ"מ אם לפי המדה יש מהעירוב עד ביתו אלפים אסור לו להלך מביתו לצד האחר אף בתוך העיר אפילו אמה אחת, ואף אם נמלך משביתתו לא מהני... "עכ"ל. [ואיך שיהיה מבואר, דמותו לו להלך מביתו אל עירובו יותר מאלפיים אמה, ודלא כהעו"ש שהובא במג"א, אלא שהפסיד את עירו וכנ"ל].

וכוונתו היא, דלשיטת הרמב"ם דפליג על הטור דפסק המחבר כוותיה כמשנ"ת לעיל, וס"ל דלא מהני הא דלן בעירו כדי להחשיבה כד' אמותיו אם כלה תחום עירובו באמצע אותה העיר, דפירוש הדבר הוא שמשעה שהניח את עירובו מחוץ לעיר נעקר מקום שביתתו מן העיר אל המקום שבו הונח עירובו, ואם כלתה מידתו באמצע העיר שביתו נמצא בה - נחשב הדבר כמי שהיה מודד ובא, כבגמ' עירובין ס' ע"ב דאין לו אלא חצי העיר.

ועל זה חידש הא"ר, שדין זה נכון אפילו אם בפועל נשאר האדם ללון בעירו ולא עקר אל מקום עירובו, אפי"ה משהניח את עירובו מחוץ לעירו נעקרה שביתתו מן העיר והפסיד אותה מלהיות לו כולה כד' אמות אפילו אם לן בה.

ועל חידוש זה הקשה בשעה"צ שם סק"ה, מדוע לא נאמר דמכיון שלן בעירו, והוא יכול לילך אל עירובו למרות שיש יותר מאלפיים אמה מביתו אל עירובו [שהרי אלפיים האמה נמדדות מגבול העיר ולא מביתו, ע"ש בביה"ל שהאריך להוכיח כן לאפוקי מדעת מחצית השקל וסיעתו], וכיון שכל העיר חשיבה כד' אמות לעניין לילך אל

ולפי זה כתב, דגם כל מי שנותן את פת עירובו מחוץ לעיר – חשיב כמי שעקר בדעתו ממקומו ומהני אף מן התורה, דהיינו, עצם זה שמערב בפת פירושו שאינו רוצה בשביתתו כאן וחשיב כמי שאין לו שביתה כלל בע"ש, ולכן לפי הרמב"ן גם אין לו איסור דאורייתא לצאת מן התחום, ולהכי מהני עירוב בפת, וזו כוונת הטור, ע"ש.

ומבואר מדבריו, דהשביתה תלויה בעיקרה בדעת האדם, ולכן כשאין דעתו לשבות כאן, הוא נעקר ממקומו למרות שהוא עדיין נמצא בפועל כאן. וזו יכולה להיות סברת הא"ר בדעת הרמב"ם, דמכיון שהניח את עירובו מחוץ לעיר הוא נחשב כמי שעקר את מקומו לשם למרות שגופו עדיין כאן, שהרי דעתו כבר נתונה למקום הנחת עירובו ושם הוא מקום שביתתו לכל מיילי ואין לו כבר כלום במקומו הקודם.

אבל מכיון שסברת הדברי יחזקאל מוקשית כמשנ"ת לעיל, משום דלא דמי הנותן את עירובו מחוץ לעיר שהיה בע"ש במקום הראוי לקנות שביתה - למש"כ הרמב"ן גבי תחומין מעל עשרה דלא היה כלל במקום הראוי לשביתה ולכן לא קנה שביתה, משא"כ כאן כאמור הוא היה בפועל במקומו המקורי ולן בו, דשפיר י"ל דלא נעקר לגמרי ממקומו, עכ"פ עד כמה שנוגע להחשיב את כל העיר כד' אמותיו, וזו יכולה להיות באמת סברת שעה"צ.

אלא דלפי שעה"צ יוצא דבר תמוה בדעת הרמב"ם, דאיך יתכן שיש לאדם שתי שביתות אפילו לפי הרמב"ם החולק על

וסיעתו, וס"ל דאפילו אם הניח עירובו רחוק מביתו טפי מאלפיים אמה הוא יכול להלך עד מקום עירובו על סמך זה שכל העיר חשיבה ליה כד' אמותיו והמרחק מגבול העיר אל עירובו הוא פחות מאלפיים.

ולכן שפיר הקשה, דאם כשהולך לכיוון של עירובו סמכינן על כך שכל העיר כד' אמות ולכן יכול לילך אליו יותר מאלפיים, אמאי לא נסמוך על כך גם לגבי ההילוך לצד הרחוק מן העירוב בתוך העיר להלך את כולה מחמת הדין של כל העיר כד' אמות.

וצ"ב במאי פליגי, ועוד צ"ב בעיקר סברת שער הציון דלכאורה נראים הדברים כרתתי דסתר, שכתב דלעניין לחזור ממקום עירובו אל עיר לא חשבינן ליה כמי שעקר את מקום שביתתו ולא חשבינן לעיר כולה כד' אמותיו, ומאידך, כל היכא שעדיין לא יצא ממנה ולן בה כן חשבינן לה כולה כד' אמות, ולא חשבינן ליה כמי שעקר ממקומו, וצריך ביאור.

ובהקדם, כבר הובא לעיל מש"כ הדברי יחזקאל בסי' ז אות ט' בביאור דברי הטור בסי' ת"ח דלכאורה משמע מיניה דאם תחומין דאורייתא א"א לערב בפת, וכתב הדברי יחזקאל שם, דס"ל לטור כדעת הרמב"ן [עירובין מ"ג גבי אין תחומין מעל עשרה], דמן התורה איסור התחומין מן התורה הוא רק היכא שקנה שביתה מע"ש, אבל אם לא קנה שביתה בשום מקום בע"ש כל האיסור להרחיק טפי מאלפיים הוא רק מדרבנן, ע"ש.

משום שאנו סומכין על הדין של כל העיר הד' אמות וכנ"ל, אות הוא וסימן דכשהוא לן בעירו היא עדיין נשאר ב'מקומו' למרות שהניח את עירובו במקום החדש, דמכל מקום הוא עדיין לא נעקר ממקומו הקודם עד שיצא בפועל מן העיר, ולא סגי לעקרו לגמרי מן העיר רק על ידי שיתן את דעתו על עירובו מחוצה לה, אלא הוא גם צריך לעקור בפועל ממנה, ובזה גופא פליג על האליה רבה הנ"ל.

ובקצרה בדעת הרמב"ם, לפי הא"ר עצם נתינת דעתו על עירובו שהניח מחוץ לעיר עוקרת אותו לגמרי מעירו ומיד איבד אותה גם מהיותה לו כד' אמות. אבל שעה"צ ס"ל, דיש לחלק בזה בין דין אלפיים אמה דתחומין שהוא דין בגברא שאסור לו להרחיק, לבין דין ד' אמות שיש לכל שובתי שבת, דהוא דין ב'מקום' שאינו תלוי בדעת האדם ואינו נעקר על ידי נתינת דעת גרידא אלא רק על ידי שיצא ממנו בפועל.

והנה, לפי משנ"ת לעיל סברות מחלוקת הטור והרמב"ם, נראה שצדקו דברי האליה רבה בדעת הרמב"ם [וכמו שגם נטה לבסוף בשער הציון], משום שנתבאר שם דסבירא ליה לרמב"ם דהדין של ד' אמות שיש לשובתי שבת הוא חלק מדין השביתה ולא דין נפרד, ואין הוא דין ב'מקום' אלא דין בגברי כמו שנתבאר לעיל באורך, ולכן שוב אין מקום לחלק בין דין ד' אמות לבין דין תחומין כפי שחילק שער הציון, ודו"ק.

הטור בזה וס"ל דלא שייכות שתי שביתות, ולפי שעה"צ הרי מבואר דגם להרמב"ם יש לו שתי שביתות היכא שבפועל לא יצא עדיין מביתו, וצ"ב ה'פלגינן' הזה שבין אם יצא מביתו דאיבד את העיר שלו לבין היכא שלא יצא מביתו.

וצ"ל, דאין הכוונה שיש לו ממש שתי שביתות, משום שיש לחלק בין הדין של אלפיים אמה דתחומין לדין של ד' אמות שיש לכל השובת בשבת [עירובין נ"א], וסבירא ליה לשער הציון דנהי דגדר איסור התחומין לרמב"ם הוא איסור הרחקה והוא דין בגברא כמשנ"ת לעיל כבר כמה פעמים, מכל מקום הדין של ד' אמות שיש לשובתי שבת, שממנו נולד הדין של 'כל העיר חשיבה כד' אמות', הוא דין של 'מקום', דמן התורה או מאסמכתא דקרא ד'שבו איש תחתיו' קנה כל שובת שבת את מקומו וכעין מת הקונה את מקומו וכנ"ל, ואין זה רק היתר שימושים לגברא.

ומשו"ה ס"ל לשעה"צ, דהא דכל העיר עדיין נחשבת לו כד' אמותיו אם לן בה ולא יצא ממנה, הוא לא משום דחשיב שביתה לתחומין גרידא, דאם כן הוא לא היה קונה את מקום עירובו שהניח מחוץ לעיר, אלא זהו דין ב'מקום' שנתחדש בקרא דשבו איש וכנ"ל, דכל היכא שהאדם קובע את מגוריו על ידי שלן בו, הוא קונה את מקומו להיות לו ד"א, ואין זה חלק מדין התחומין של אלפיים.

ומכיון דס"ל לשעה"צ דשרי ליה להלך לכיוון של עירובו יותר מאלפיים אמה

נכונים טפי לפי הטור, וכמו שהסקנו לעיל] י"ל דפשוט הוא דמכיון דס"ל לטור שהדין של כל העיר כד' אמות' הוא מדין 'מקום', א"כ כל מה שצריך ללון בעיר כדי להחשיבה כ'מקומו' הוא רק היכא שהניח את עירובו מחוץ לעיר וגם יצא אל עירובו, שיש בזה צד שעקר את מקומו מן העיר אל מקום עירובו, בזה אמרינן דאם רוצה לחזור לעירו בשבת – הוא צריך כביכול 'לקנות' בחזרה את 'מקומו' בעיר על ידי שילון בה, וכמשנ"ת לעיל.

אבל כל עוד שבלייל שבת הוא מצוי בעירו, הרי עדיין לא עקר כלל את מקומו, ולכן ממילא נחשבת כל העיר כד' אמות לגביו למרות שלא לן בה, שהרי אין הוא צריך 'לקנות' את מקומו בחזרה, וזה נראה פשוט לכאורה. ובאמת, עיין בהגהות דירשו מס' 10, דגם החזון אי"ש היקל למעשה בזה, עיין שם.

*

ת. סי' ת"ח ס"א ברמ"א: מדוע לא אמרינן עיבור העיר כעיר להחמיר, ואמאי יש חילוקי דינים בזה

כתב הרמ"א, וז"ל: ואם כלתה מידתו בסוף העיר, ואף על גב דעדין עיבור לפני העיר, כל העיר כארבע אמות, דלא אמרינן עיבור העיר כעיר להחמיר... "עכ"ל.

וכתב שם המשנ"ב בס"ק י"ג, וז"ל: "... להחמיר - ר"ל הנימא דהוי ככלה מדתו באמצע העיר משום דעדיין יש עיבור לבני

ז. שם: האם להטור יהיה מותר להלך יותר מאלפיים מביתו אל מקום עירובו אם לא לן בעירו קודם לכן

כבר נתבארה שיטת הטור לעיל, דאם הניח עירובו מחוץ לעיר וחזר לעיר ללון שם, דנעשית לו כל העיר כד' אמות, וחזינן מזה לכאורה, שעצם הלינה בעירו היא הנותנת לו את כולה כד' אמות למרות שמקום עירובו מחוץ לעיר, וכמשנ"ת לעיל.

והנה, החזו"א בסי' ק"ט ט"ז ד"ה יוגם לשון הגמ', הסתפק לפי זה, גבי אם הוא רוצה לצאת מן העיר למקום עירובו בלייל שבת, שלדעת הרמ"א שפסק כהטור יש סברא לומר שתהיה חומרא, שלא יוכל להלך טפי מאלפיים מביתו עד עירובו משום שכל הדין שמותר לו לילך מביתו עד עירובו יותר מאלפיים הוא משום דחשבינן לעיר כולה כד"א, וכמש"כ שעה"צ שנתבאר לעיל. ואם כן, כיון שרק אם לן בעירו הוא דיש לה דין של כולה כד' אמות אזי עד שילון בעיר לא תיחשב לגביו כד' אמות ולא יוכל להרחיק מביתו טפי מאלפיים ולכן גם לא יועיל עירובו, וכל זה הסתפק החזו"א בלשון קצרה.

וז"ל החזו"א שם: "... [ויש לעי' אי מותר לי' לילך בתחלת הלילה למקום עירובו ולחזור ללון בעירו דאפשר שלא הותר אלא למחר שכבר לן בעירו]... "עכ"ל, וכוונתו צ"ל כמשנ"ת לעיל.

והנה, לפי משנ"ת לעיל בביאור דברי שעה"צ [שאמנם דיבר לפי הרמב"ם, אך דבריו

לכן גם הוא נעשה כד' אמות כמו גוף העיר. וכל זה כאמור לא שייך אי נימא שעבור העיר נעשה ממש כהעיר עצמה, ודו"ק.

ואולי יש לבאר בכך מדוע רק הרב המגיד כתב זאת ולא מצינו דין זה בראשונים ובשאר פוסקים, דשמא ס"ל שעבור העיר הוא ממש כהעיר ולא שייכות הנפק"מ שכתבו הרמ"א והמשנ"ב, וצ"ב.

והנה, עי' בהערות דירשו 11 שהביא בשם שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' פ"ח, שאם הניח את עירובו במרחק אלפיים אמה מעיבורה של העיר, אבל מהעיר עצמה הוא רחוק יותר מאלפיים אמה, דכיון שעבור העיר נחשב כעיר עצמה להקל, דנים את העיר כולה כד' אמותיו אף שהגיע תחומו רק לעיבורה של העיר, ובין שלן בה או שלן בעיבורה, לעולם הכל נחשב בד' אמותיו, ע"ש.

ונראה, דלפי משנ"ת לעיל בגדר של לא אמרינן עיבור העיר להחמיר וכו', לא תיתכן נפק"מ זו, שהרי נתבאר דהא דאמרינן דרק להקל חשבינן לעיבור העיר כעיר יתכן רק אי נימא שאין עיבור העיר נחשב ממש כגוף העיר אך לא אם הוא נחשב הגוף העיר ממש וכנ"ל.

ואילו כל ההבנה בנפק"מ שכתב התשובה מאהבה בנויה על כך שעבור העיר יש לו דין של גוף העיר, ומשו"ה נהפך גם גוף העיר שמחוץ לאלפיים כד' אמות מחמת שעבור העיר נעשה כד' אמות, אבל אם עיבור העיר לא היה חלק מגוף העיר וכנ"ל, כל דין זה

העיר. דלא אמרינן עיבור של העיר כעיר אלא להקל על מדת התחומין ולא להחמיר. ונראה, דבזה עכ"פ לא חשבינן העיבור עם העיר כד"א. אמנם, אם כלתה מדתו בסוף העיבור - פשוט דנחשב הכל כד"א ומתחיל מדתו מסוף העיבור וחוצה ... "עכ"ל.

וצ"ב בזה, איך פלגינן את דין העיבור בכך שאם תחומו אינו כולל את העיבור אכתי חשיב כאילו כל העיר נמצאת בתוך התחום וכולה חשיבה כד' אמות, ובזה אמרינן גם שאין העירוב נכלל עם העיר להיחשב כד' אמות. אבל מאידך, אם גם העיבור נמצא בתוך התחום - פשוט שהוא נכלל עם העיר להיחשב הד' אמות, וצ"ב.

והנראה בזה, דיש להבין דינים אלו רק אם נאמר שעבור העיר אינו דין ב'מקום' שהוא נטפל אל מקום העיר, אלא הוא רק תוספת שימושים לבני העיר משום דדחיקא תשמישתייהו, וכפי שחקרנו לקמן סי' ט' אות ד', וע"ש בנפק"מ שבוה.

דאם עירוב העיר הוא רק תוספת שימושים לבני העיר אך אינו חלק מן העיר ממש, אזי שפיר נימא דהיכא שגוף העיר נמצא בתוך התחום חשיב כולה כד' אמות למרות שעבורה נמצא מחוץ לתחום, כיון דסו"ס העיר בעצמה בתוך התחום. ולכן גם לא נימא שבכה"ג יחשב גם העיבור עם העיר להיות כד' אמות משום שהוא אינו חלק ממשי ממנה וכנ"ל.

אבל מאידך, אם גם העיבור נכנס בתוך התחום אזי משום שהוא ניתן לשימושי בני העיר

אחרות של מקום הנחת עירובו, ונמצא, שהשתכר לצד מזרח בסך הכל אלף וארבע אמות שהן תחומו של אלף אמה ועוד ד' אמות של מקום הנחת עירובו.

ומכיון שלצד השני, דהיינו צד מערב נמצאת העיר שהיא נחשבת כולה כד' אמות, שפיר הפחיתו לו ממידת תחומו לצד מערב ד' אמות שאותן 'הרוויח' לצד מזרח.

ועל זה כתב הרבינו יהונתן, דלמרות שנתנו לו עוד ד' אמות למקום הנחת עירובו, אפי"ה לא הפחיתו לו עת העיר ממידת תחומו וחשיבה כאילו איננה. ומעתה סברת הר"י צ"ב טובא, אמאי באמת לא נפחית ממידת תחומו את אותן ד"א תמורת מה שזיכו לו ד"א נוספות לצד מזרח, וצ"ב.

ובהקדם נראה, דאם חשבינן לתחום אלפיים האמה שיש לשובתי שבת כ'שטח' של ד' אלפים על ד' אלפים אמה, באמת קשה הקושיא על הרבינו יהונתן, אבל הרבינו יהונתן עצמו כבר כתב דאין הכוונה שאותן אלפיים אמה הן 'שטח' אלא אוסף של קוים ישרים ברוחב ד' אמות שאפשר לילך בכל פעם בקו אחר, אך אי אפשר להלך בכל אותו השטח כפי שירצה, וכמשי"ת.

וז"ל הרבינו יהונתן שם: "... שהרי למי שנתן עירובו שנותנין לו ארבע אמות חוץ מן האלפים, וגם האלפים [שאנו] נותנין לו (פירוש כשנתן עירובו בסוף אלפים – ב"י) אינם כי אם אלפים אמה ברוחב ארבע אמות למזרח וכן למערב וכן לצפון וכן לדרום

לא יתכן כלל, ובודאי שהעיר עצמה לא היתה נעשית כד' אמותיו. ולפי דבריו צריך לצאת שלא נוכל לומר שרק להקל חשבינן לעיבור העיר כעיר, ונסתר דינו, וצ"ב.

*

ט. סי' ת"ח ס"א: האם חשבינן לעיר הבלועה בתחומו כד' אמות או שאינה כלל מן החשבון, בסברת הר"י

כתב הב"י בסי' ת"ח ס"א ד"ה 'ומ"ש רבינו אס', וז"ל: "... ומ"ש רבינו אס הם כלים בסוף העיר וכו' אז העיר כולה כארבע אמות ומשלימין לו חוץ לעיר אלף אמות פחות ד'. כן כתב הרמב"ם זכרונו לברכה בפרק כ"ז מהלכות שבת (ה"ה).

דלא כהרב רבינו יהונתן (יח. ד"ה הנותן), שכתב אף על פי שאנו אומרים שכל העיר כד' אמות אין אנו רוצים לומר שנחשוב אותה כארבע אמות ויפסיד מן האלף של צד מערב אותן ארבע אמות, אלא כוונתו לומר, שאין העיר כלל מן החשבון, אף על פי שנתנו לו ארבע אמות למקום הנחת עירובו... "עכ"ל.

וממשי"כ הרבינו יהונתן "... אף על פי שנתנו לו ארבע אמות למקום הנחת עירובו... "מבואר, שטעמו של הרמב"ם שכתב דכן מפחיתים לו מן האלף אמה של תחומו לצד מערב את אותן ד' אמות של העיר, הוא משום שבנוסף לאלף אמות של תחומו לצד מזרח, נתנו לו עוד ד' אמות

הנחת עירוב, וזה כאמור נראה טעמו של רבינו יהונתן, ודו"ק.

ומיהו, בדברי הרמ"א שלכאורה העתיק בסוף סעיף א' את דברי רבינו יהונתן, משמע דסובר שתחום האלפיים הוא 'שטח' שיכול להלך בכלו, וכפי שפירשו המג"א והעתיקו גם במשנה ברורה ס"ק י"ז ובביה"ל שם ד"ה 'ברוחב', אך כבר כתב הביה"ל שם ד"ה 'ויש', דהרמ"א כתב כן מדעתו ודלא כרבינו יהונתן, ע"ש.

*

י. סי' ת"ח ס"ד: האם מי שנתן עירובו חוץ לתחום איבד תחומו, או דיש לו תחום ביתו

כתב השו"ע סי' ת"ח ס"ד, וז"ל: "... נתן עירובו חוץ לתחום, אינו כלום (ויש לו תחום מביתו) (מיימוני והמגיד פרק ו מהלכות עירובין) ... עכ"ל.

והב"י בריש סי' ת"ח הביא את מחלוקת הראשונים בזה, האם איבד את תחומו לגמרי ולא יזוז ממקומו, או שיש לו את תחום ביתו מיהת, וז"ל: "... ובענין נתן עירובו חוץ לתחום ממש, פירש רש"י (ד"ה חוץ) שאינו עירוב אלא הרי הוא בתחום ביתו וכן דעת הרמב"ם בפרק ו' (מהל' עירובין ה"ה). וכתב הרב המגיד, שכן כתב הרשב"א בחידושו ודלא כמו שכתב בספרו הארוך דלא יזוז ממקומו ודברי חידושו עיקר וכדעת רבינו עד כאן ... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ולקרנות אלפים על אלפים להשלים פגימות וקרנות וכן לכל קרן וקרן ... עכ"ל.

וכעין דבריו אך ביתר ביאור כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' ע"ו, ותו"ד הוא, דמי ששבת בשדה, אם רוצה ללכת לצד מזרח הולך, ובלבד שלא יטה ימין או שמאל מד' אמותיו, וכן אם רוצה ליכול ללכת באלכסון של ד' אמותיו ולא יטה גם כן מד' אמותיו, וכן בכל כיוון שיבחר, לעולם יכול ללכת מרחק אלפיים אמה ממקום שביתתו ברוחב ד' אמות, אבל אינו יכול ללכת את כל השטח של ד' אלפים כפי שירצה, אלא בכל פעם יכול ללכת רצועה של ד' אמות באורך אלפיים, וכשיחזור למקומו רשאי ללכת לכיוון אחר, ומה שאמרו שנתנו לו טבלאות בד' זוויות למלא הפגימות, היינו שיוכל לבחור לכל צד רצועה של ד' אמות, ע"ש.

הרי כנ"ל, שאין תחום האלפיים אמה נחשב כ'שטח' אלא כאוסף של קוים שיכול לבחור להלך בהם וזהו היתר הרחקה באופן הכי פשוט שלו, ולעולם אין הם רחבים יותר מד' אמות ויכול להלך רק בהם ולא בכל השטח של תחומו.

ומכיון שכן, אזי יש לו את אותו מרחק של אלפיים אמה בלי קשר לאותן ד' אמות של מקום מושבו, והיות העיר הבלועה בתוך תחומו חשיבה כולה כד' אמות, לעולם יוכל להרחיק מגבול העיר את אותו המרחק שהפסיד לצד מזרח ושטח העיר אינו נספר כאן כלל. וכל זה כאמור למרות שנתנו לו גם ד' אמות נוספות במקום

ובהקדם, שנינו בדף ס' ע"א: "... מי שהיה במזרח ואמר לבנו ערב לי במערב, במערב ואמר לבנו ערב לי במזרח, אם יש הימנו ולביתו אלפים אמה ולעירובו יותר מכאן - מותר לביתו ואסור לעירובו ... " ע"כ.

וכתב רש"י שם ד"ה מותר לביתו לכאר מדוע למרות שהוא אסור להלך עד עירובו אפי"ה הוא מותר להלך לביתו ולא אמרינן שלא יזוז ממקומו כמו בההיא דדף מ"ט ע"ב גבי מי שבא בדרך וחשכה לו ומכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו, דלא אמר כלום ולא יזוז ממקומו אליבא דרב שם. וכתב לחלק בין היכא שהוא נמצא בביתו שבזה מסתמא ניחא ליה למיקני שביתה לבין היכא שמהלך בדרך.

וז"ל רש"י שם: "... וכיון דאינו עירוב - הוי ליה שביתתו בביתו, שהרי בתחום ביתו הוה, ואף על גב דאוקמיה בשילהי מי שהוציא והוה דאי מוקמת ליה באידך גיסא דאילן קם ליה כו', אלמא אמר שביתתי רחוק מאלפים - הרי זה לא יזוז ממקומו - הני מילי בבא בדרך, דכיון דבמקום פלוני לא יכול לקנות, דרחוק מאלפים הוה, ובמקום רגליו לא הוה ניחא ליה דליקני ליה - אין לו שביתה כלל, לפיכך לא יזוז ממקומו. אבל בעומד בביתו ועירב במקום שאינו עירוב - יש לו שביתה בביתו, דמסתמא בביתו ניחא ליה למיקני בשאין עירובו עירוב ... " עכ"ל.

וסברא כעין זו ממש כתבו התוספות בדף מ"ט ע"ב שם ד"ה 'ואפילו' בביאור סברת רב דאמר דלא יזוז ממקומו, וז"ל: "... ואפילו לתחתיו של אילן לא מצי אזיל - דממקום רגליו

עקר דעתיה ותחת האילן נמי לא קנה לכך לא יזוז ממקומו. ואם תאמר, בפרק בכל מערבין (לעיל דף לה.) גבי נתגלגל חוץ לתחום, קאמר ספק הרי זה חמר גמל ויש לו מביתו עד עירובו אלפים ולא אמר ולא יזוז ממקומו. ואומר ר"י, דהתם בעומד בעירו לא עקר דעתיה מעירו ודעתו שאם לא יקנה שם שביתה שיהיה לו תחום ביתו ... " עכ"ל.

והקשה הגאון"י בדף ס' על דברי התוספות שם, דטעמם של התוספות טעמא דלא דייקא, שהרי גם כשהוא עומד בשדה לא ניחא ליה להישאר בלא עירוב כלל, ומדוע לא נימא שאם לא קנה עירובו במקום פלוני שיקנה לפחות את עירובו בשדה במקום שהוא עומד כעת. ותירץ שם, וז"ל: "... אלא ביתו היינו טעמא, דביתו ממילא קם בביתו ... אבל בביתו אלים קניניה ולא פקעי עד דקני במקום עירוביה ... " עכ"ל.

דהיינו, כשהוא בשדה אין הוא בביתו ולכן שאמר שעירובו במקום פלוני נעקר גם ממקומו שבשדה, משא"כ כשהוא נמצא בביתו - אלים קניין ביתו לקנות לו עירובו במידי דממילא, אלא דמכיון שעשה מעשה העוקרו מביתו, שאמר דעירוב במקום פלוני, היה מקום לומר שאיבד גם את מקום ביתו, ועל זה אמרינן דסגי בכך שמסתמא ניחא ליה למקני שביתה בביתו אם לא יקנה עירובו במקום החדש - כדי לומר שעדיין לא נעקר מביתו.

וכלומר, 'ביתו הוא מבצר' ולכן צריך ראייה חיובית כדי לומר שהפסידו מלהיות

ועי' בסי' תי"א, דשם מבואר במחבר דאם עשה שליח לערב עבורו, והניח השליח את העירוב רחוק ממנו אלפיים אך ביתו קרוב לו בתוך אלפיים, דהגם שלא קנה את העירוב כיון שהוא מחוץ לתחומו, מ"מ נשארה לו שביתת ביתו, והוא כמש"כ הרמ"א בסי' ת"ט ס"ד הנ"ל.

ובטעם הדבר, הביא המשנ"ב והביה"ל שם שני טעמים, האחד את טעמו של רש"י הנ"ל, דכל היכא שלא קנה את עירובו מסתמא ניחא ליה בעירוב ביתו וכמשנ"ת לעיל. ועוד טעם הביא המשנ"ב בשם הרבינו יהונתן, דהא דנשארה לו שביתת ביתו הוא משום שהשליח פשע שהניח את עירובו מחוץ לתחום, ויכול בעה"ב לומר לו 'לתיקוני שדרתיך ולא לעיוותי', והוי כמי שלא עירב כלל, ולכן נשארה לו שביתת ביתו.

וע"ש דיש בזה נפק"מ היכא שבעל הבית עצמו הניח את עירובו מחוץ לתחום של עצמו, דלטעמו של רש"י אכתי תישאר לו שביתת ביתו כיון דמסתמא ניחא ליה וכו', אבל לטעמו של הר"י - בזה אכן לא תישאר לו שביתת ביתו מפני שסו"ס הוא בעצמו עירב והפקיע את שביתת ביתו ולא השליח, וצ"ב במאי פליגי.

ולפי משנ"ת לעיל בשם הגאון"י בביאור דברי רש"י, י"ל דהר"י לא ס"ל ששביתת ביתו נקנית לו במידי דממילא ולכן לא תועיל לו האומדנא דניח"ל למקני שביתה במקומו, כמש"כ הגאון"י גבי מי ששוכת בשדה כדלעיל. וי"ל, דס"ל להר"י שהדין של שביתת ביתו הוא לא דין ב'מקום' אלא דין בגברא

לו מקום עירובו. משא"כ כשהוא בשדה שאינו ביתו, הדין איפכא, דצריך ראייה חיובית שהוא מתכוין לקנות את עירובו במקומו אם לא יקנה לו עירובו במקום פלוני, ובכה"ג אין ראייה כזו. וזהו טעמו של רש"י כאמור.

ומעתה י"ל בטעמו של הרשב"א בעבוה"ק שכתב שבכה"ג אכן לא יזוז ממקומו, דפליג על רש"י בסברא זו גופא, וס"ל שגם בביתו לא נקנה לו עירובו במידי דממילא, ולכן גם שם צריך ראייה חיובית שהוא מתכוין לקנות את מקומו אם לא יקנה לו עירובו במקום פלוני, ולכן ס"ל דלא סגי בזה שמסתמא ניחא דליקני את עירובו בביתו.

ונקודת המחלוקת כאן היא, דלרש"י דין התחומין הוא דין ב'מקום' דהיינו שהקנו לאדם הן את ד' אמותיו והן את התחום להיות לו כ'מקומו' והוא דין ב'רשות' ולא דין בגברי, ולכן, כל היכא שהוא מצוי בביתו אזי ממילא זהו 'מקומו' וממילא נקנה לו שם עירובו ולכן סגי באומדנא דסתמא ניחא ליה דליקני וכו"ל.

משא"כ לרשב"א בעבוה"ק הנ"ל י"ל, דכל דין התחומין והדין של ד' אמות שנתנו לשובתי השבת הוא דין בשימושים שנתנו לגברי ולא דין ב'מקום', ולכן שפיר ס"ל דבין אם הוא נמצא בביתו ובין אם הוא נמצא בשדה – משעה שנתן דעתו לעקור מביתו הוא ביטל את השימושים שנתנו לו במקום עומדו ונעקר ממקומו לגמרי ונכסברת הדברי יחזקאל סי' ז' אות ז' שהובאה לעיל בדעת הטורן, ולכן שפיר כתב דלא יזוז ממקומו, ודו"ק.

ובשימושים שלו וכן"ל, ולכן משהניח עירובו יחזקאל הנ"ל, ושוב לא תועיל האומדנא של מחוץ לביתו נעקר לגמרי משביתה ביתו וכמי סתמא ניחא ליה וכו', ומשו"ה איכר גם את שלא היתה לו שביתה כלל, וכסברת הדברי שביתה ביתו ודו"ק.

* * *

סי' ד': בענייני עירובי תחומין, סי' ת"ט-י'

ושמעתי להקשות לפי זה, דיצא מזה דין חדש שלא שמענו ממנו, והוא, דאם מיד לאחר בין השמשות, דכבר קנה העירוב, הוא יפקיר את עירובו משום שאינו רוצה ליהנות מבית הקברות, דיהיה עירובו כשר משום דהוי דומיא מי שנשרף עירובו לאחר חשיכה, דמבואר בשו"ע סי' ת"ט ס"ו שהעירוב כשר, וזה כאמור לא שמענו בפוסקים, ובאמת מדוע לא.

ונראה לומר בזה על פי מש"כ הפמ"ג בא"א סק"ב, דכיון שהמקום עצמו שבו מונח העירוב אסור בהנאה, אין הוא נחשב 'דירה' כלל, וז"ל: "... כאן לכ"ע דיעבד אין עירוב דלאו דירה הוא דרוצה בקיום העירוב אחר ביה"ש ואיסור הנאה [הבית] ... " עכ"ל.

וכלומר, בהא דבית הקברות אסור בהנאה ישנם שני עניינים, האחד, שאסור להניח את העירוב, דלמאן דאמר דמצוות ליהנות ניתנו הוא נהנה מבית הקברות מעצם זה שהניח בו את העירוב והוא יכול להרחיק ממקומו טפי אלפיים, ובזה למ"ד דמצוות לאו ליהנות ניתנו באמת שרי.

אבל יש עוד איסור הנאה מבית הקברות שאסור אפילו למאן דאמר דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והוא עצם השהות של העירוב בבית הקברות משום שהוא נהנה באופן מתמשך מכך שבית הקברות 'שומר' לו על העירוב.

א. סי' ת"ט ס"א: מדוע לא יועיל עירוב בבית הקברות אם יפקיר את עירובו מיד אחר בין השמשות

כתב השו"ע סי' ת"ט ס"א, וז"ל: "... הנותן ערובו בבית הקברות אינו ערוב, לפי שבית הקברות אסור בהנאה, וכיון שרוצה בקיום הערוב שם אחר קנייה הרי נהנה בו ... " עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"ג, וז"ל: "... אחר קנייה - דמה שמונח שם בין השמשות שהוא שעת קניית שביתה לא איכפת לן, כיון שאין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו [וע"כ לא חשיבא הנאה מה שהוא יכול לילך עי"ז לחוץ לתחום], אלא מה שרוצה שיהיה העירוב קיים שם אף אחר קניית השביתה, כדי לאכול אח"כ אם ירצה - זה חשוב הנאה, ולכן אסרו לקנות שם שביתתו ... " עכ"ל.

דהיינו, עצם קניית העירוב בשעת בין השמשות אין בה חיסרון של הנאה מאיסורי הנאה, דמכיון שעצם הנחת העירוב הוא מעשה של מצוה מדרבנן וכפי שנתבאר לעיל בסמוך טעם הדבר מדברי הרב המגיד בפ"ו הכ"ד מעירובין, שעל ידי הנחת העירוב הוא מתיר את האיסור להרחיק ממקומו. ומכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו שפיר קנה העירוב בבין השמשות. אלא דמה שהוא רוצה בקיום העירוב בבית הקברות לאחר מכן - הוא עצמו איסור הנאה מבית הקברות.

שבשעת קניית העירוב שהוא בין השמשות מותר להוציא ולהכניס מכל אחד משתי הרשויות לכרמלית לדבר מצוה. שכל דבר שהוא מדברי סופרים לא גזרו עליו בין השמשות במקום מצוה או בשעת הדחק... " עכ"ל. ומקור הדברים הוא במשנה בדף ל"ב ע"ב ובסוגיא שם ובעוד כמה דוכתי, כפי שמנה הב"י כאן.

והנה, ישנם שני אופנים שבהם צריכין לתנאי של 'הוא ועירובו במקום אחד', האחד הוא כמש"כ המחבר כאן, שכוונתו לשבות בפועל שלא במקום שבו נמצא עירובו, דעל זה אמרינן שאם הוא יכול להביא את העירוב אצלו בבין השמשות נחשב הדבר כאילו שעירובו הגיע אליו ושבתתו היא במקום שהוא נמצא בפועל.

והאופן השני הוא – שבו הוא מתכוין לשבות במקום שהניח את עירובו, שבוה אמרינן שאם הוא יכול להביא את העירוב אליו בבין השמשות נחשב הדבר כאילו שהוא שובת ממש במקום שבו נמצא עירובו, ואם לאו – לא. וכמו הנותן אית עירובו בבית הקברות וכדלעיל ובשו"ע שם סעיף א'. דהיינו, באופן הראשון חשבינן לעירוב כמי שהגיע אל האיש, ואילו באופן השני חשבינן לאיש כאילו שהגיע אל עירובו.

ויש אופן נוסף שבו אין צריך להיות ממש במקום שבתתו בבין השמשות, והוא כדין המשנה בדף מ"ט ע"ב, גבי מי שבא בדרך ומכיר אילן או גדר וכו', דאם הוא יכול להגיע את מקום שבתתו שבחר לו בריצה ולהיות שם

ועל זה כתב הפמ"ג, שפירושו של חיסרון זה הוא לא רק מכך שבת הקברות 'שומר' לו על העירוב והוא אסור בהנאה, אלא בעיקר מכך שבת הקברות אינו נחשב כלל כ'מקום דירה' ולכן אי אפשר להחשיב את מי שהניחו שם כמי ש'דר' שם ומשו"ה חסר התנאי העיקרי להכשירו של העירוב.

ומעתה לפי זה, תו לא שייך להכשיר את העירוב אפילו אם יפקיר אותו לאחר בין השמשות, משום שהגם ששוב אינו רוצה בבית הקברות ש'ישומר' לו על העירוב וכנ"ל, מ"מ אכתי בית הקברות אינו נחשב כ'דירה', ולכן אינו עירוב.

*

ב. ס' ת"ט ס"ב: האם הדין של הוא ועירובו במקום אחד הוא דין ברשות' או דין בגברא, הקדמה

כתב השו"ע ס' ת"ט ס"ב, וז"ל: "... צריך שיהא הוא ועירובו במקום אחד, כדי שיהיה אפשר לו לאכלו בין השמשות. לפיכך אם נתכוין לשבות ברשות הרבים והניח עירובו ברשות היחיד, או ברה"י והניח עירובו ברשות הרבים, אינו עירוב, שאי אפשר לו להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים בין השמשות אלא בעבירה.

אבל אם נתכוין לשבות ברשות היחיד או ברשות הרבים והניח עירובו בכרמלית, או שנתכוין לשבות בכרמלית והניח עירובו ברשות היחיד או ברשות הרבים, הרי זה עירוב,

ראשה אחד עד שיהא לתוך עשר, ויטול את עירובו – רש"י].

יחיב רב פפא וקא אמר להא שמעתא, איתיביה רב בר שבא לרב פפא [ממשנה גבי יו"ט ושבת דלקמן ל"ח ע"א], כיצד הוא עושה [מי שרוצה לערב לשני הימים] מוליכו בראשון [בערב יו"ט] ומחשיך עליו ונטלו ובא לו, בשני מחשיך עליו ואוכלו ובא לו, אמאי [כיון דאמרינן דאי רוצה להביאו הוא יכול להביאו, אמאי צריך להוליך עירובו בערב שבת שוב עד אלפיים אמה], נימא כיון דאי בעי אמטויי מצי ממטי ליה [שהרי מותר לו לטלטלו בערב שבת שהוא יו"ט עד אלפיים], אע"ג דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי... ע"כ.

וברש"י בדף ל"ג בסופו הקשה, מדוע איתיביה רב שבא לר"פ דוקא ממשנה העוסקת ביו"ט שלפני השבת, שיקשה לו מכל עירוב שעושים בפת בערב שבת שהצריכוהו ליתן בפועל את עירובו בסוף אלפיים, ולא אמרינן שלא יצטרך להניחו שם על סמך הסברא של 'אי בעי ממטי ליה מצי ממטי ליה'. ותירץ רש"י שם, דאיה"נ, שיכול היה להקשות לו גם מדין זה אלא שלא מצא משנה מפורשת לכך.

אבל התוספות הקשו על רש"י שם דלא היה יכול להקשות לו משאר עירובי שבת, ודוקא הקשה לו ממשנה גבי יו"ט ושבת משום שכל המעריבים בשבת צריכים דוקא להוליך את עירובן ולא לסמוך על 'דאי בעי אמטויי' שהרי שאינו יכול להוליך את עירובו בבין

בבין השמשות, ואפילו אם הוא נמצא יותר מאלפיים משם [כדעת הרמב"ם, ועי' ביה"ל סי' ת"ט סי"א ד"ה 'בסוף אלפים], שפיר נחשב כמי ששבת שם בפועל ומשם יש לו אלפיים אמה, וכמש"כ המחבר כאן בסעיף י"א.

ומעתה יל"ע, מהו הגדר של 'הוא ועירובו במקום אחד', האם הוא דין ב'רשות' שצריך שהוא ועירובו יהיו באותה הרשות, ואם יש רשות המפסקת תו לא הו' במקום אחד', או שהוא דין בשימושים של הגברא שיוכל ליהנות מן העירוב ועל ידי כך חשיב כמי ששובת במקום שבו נמצא עירובו אך אין הוא דין ברשות דוקא, ולקמן יתבאר דיש בזה כמה נפק"מ ושנחלקו בכך הראשונים והאחרונים לדינא.

*

ג. להנ"ל: במח' רש"י ותוספות בדף ל"ד ע"א, נראה דנחלקו בחקירה הנ"ל

איתא בגמ' עירובין ל"ג ע"ב-ל"ד ע"א [בתוספת ביאור]: "... רבי יהודה אומר, נעץ קורה ברשות הרבים והניח עירובו עליה - גבוה עשרה ורחבה ארבעה עירובו עירוב, ואם לאו - אין עירובו עירוב, אדרבה, הוא ועירובו במקום אחד, אלא הכי קאמר גבוה עשרה צריך - שיהא בראשה ארבעה אין גבוהה עשרה אין צריך שיהא בראשה ארבעה ... רבי ירמיה אמר שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה ולהביאה לתוך עשרה [הואיל וארוכה היא, יכול לנטותה ולא יעקרנה מתלייתה, ויטה

עירובו ובלבד שתהא שביתתו ברשות הרבים]כדי שלא יהיה איסור דאורי' של הוצאה מרל"ר בינו ובין עירובו], ולהכי ניחא ליה למיפרך מיום טוב [דאין בו איסור הוצאה] דאפילו אם שביתתו ברשות היחיד או העירוב בביתו יכול להוליכו בין השמשות עד מקום עירובו ... "עכ"ל.

אבל ברש"י משמע בפשטות שאפילו בשבת יכול לסמוך על 'אי בעי ממטי ליה' ואפילו עד אלפיים אמה, כמבואר ברש"י ל"ג ע"ב ד"ה 'מתיב רב שבא' שכתב, וז"ל: "... מתיב רב בר שבא כיצד הוא עושה - מתניתין היא ביום טוב שלפני השבת ורצה לערב לשני הימים, כיצד הוא עושה, מוליכו בראשון בערב יום טוב לסוף אלפים ... "עכ"ל. ומעתה צ"ב במאי פליגי רש"י והתוספות [והתו"ר] ואיך יענה רש"י על קושיות התוספות.

ועוד צ"ב, במש"כ התוספות עצמם דצריך להוציא את עירובו בע"ש עד המרחק של שיעור בין השמשות מן המקום שרוצה לשבות בו, הרי מבואר במשנה בדרף מ"ט ע"ב, גבי מי שבא בדרך ומכיר אילן או גדר, שיכול לקבוע את האילן להיות לו מקום שביתתו אפילו אם הוא רחוק יותר מאלפיים אמה ממנו [כדעת הרמב"ם, ועי' ביה"ל סי' ת"ט סי"א ד"ה 'בסוף אלפים], אם יוכל להגיע אליו בריצה, וכן פסק גם השו"ע סי' ת"ט סי"א.

וא"כ, אמאי לא יוכל לסמוך על כך גם לגבי הדין ד'הוא הוא ועירובו במקום אחד', להחשיב המרחק ממנו אל עירובו לפי כמה שיוכל לרוץ עד שם בזמן של בין השמשות כדי

השמשות מחמת איסור הוצאה, והקשה גם מיו"ט שלפני השבת

ונעתיק בזה את התוס' רא"ש כיון שהקושיות מבוארות שם טפי, וז"ל: "... ופרש"י, דהאי דנקט לאותובי ממתני' ד"ט ושבת משום דלא תנן במשנה אחריתי הולכת עירוב בהדיא. תימה, היאך מצי לאותובי משבת, הא לא מצי לאפוקי העירוב מביתו בין השמשות. ועוד, בין ב"ט בין בשבת היכי אמרינן דאי בעי אמטויי מצי ממטי ליה, הא בין השמשות לא הוי אלא תלתא רבעי מיל שהוא אלף וחמש מאות אמה או חצי מיל או תרי תלתי מיל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ... "עכ"ל.

ומקושייתו מבואר, שהבין בדעת רש"י שעל הקולא של 'אי בעי ממטי ליה' יוכל לסמוך גם כדי שיהיה 'הוא ועירובו במקום אחד' עד אלפיים אמה ממש, ועל זה הקשה את קושייתו השניה, שלכל היותר יוכל לסמוך על קולא זו עד המרחק של שיעור ההליכה של בין השמשות, שהוא פחות מאלפיים אמה.

ועל שתי קושיות אלו תירץ התו"ר לפי דרכו, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... ומיהו איכא לשנויי הני תרי פרכי, כגון שיוציא העירוב חוץ לביתו ויוליכנו סמוך לעירובו [כלומר, סמוך למקום שבו הוא רוצה לשבות בפועל] ככדי שיעור בין השמשות, ואי בעי ממטי ליה לרבי [דס"ל במסכת שבת דף ח:; עירובין ל"ג: ושם ל"ד: ועוד דוכתי, דלא גזרו על שבות בין השמשות] פחות פחות מד' אמות עד מקום

תחת האילן אפילו אם הוא רחוק טפי מאלפיים ממנו בתחילת בין השמשות, הוא משום דהתם הוא קונה שביתה ברגליו ולא על ידי הנחת עירוב, ולכן כל היכא שהוא יכול להגיע לשם בריתה עד סוף בין השמשות הוא נחשב כמי ששבת שם בפועל.

משא"כ בנידוד, שהוא מניח את עירובו במקום אחר [על ידי שליח, כמו שכתב רש"י בדף ל"ג הנ"ל] ורוצה ששביתתו תהיה באותו מקום – בזה בעינין שלא יהיה עירובו רחוק יותר מאלפיים, אבל אכתי הוא צריך לרוץ כדי להגיע אליו לפי רש"י, ודו"ק. וראה בסמוך, שבמחלוקת זו נחלקו גם המשנ"ב ורהזו"א.

*

ד. סי' ת"ט ס"ג: במח' שעה"צ והחזו"א, נראה דנחלקו בחקירה הנ"ל

כתב הביה"ל בסי' ת"ט ס"ב ד"ה 'במקום', וז"ל: "... במקום אחד - אתי לאפוקי היכא דלא יכול להגיע אליו וכדלקמיה אבל היכא דיכול להגיע אליו אפילו נתכוין לקנות שביתה רחוק ממקום הנחת העירוב מקרי מקום אחד כל שהוא בתוך תחומו ויכול להגיע אליו... עכ"ל. ובפשטות כוונתו היא דעד אלפיים אמה הוא נחשב כמי שיכול להגיע אל עירובו, והיינו מדלא חילק ולא באיר הביה"ל לא כך.

אבל החזו"א בסי' ק"ט ס"ק י"ט כתב, דישי להוסיף על דבריו, שהמרחק שנמצא

להחשיבו כמי שנמצא במקום שבו הוא רוצה לשבות, וצ"ב.

ועל כן נראה, דרש"י והתוספות פליגי בגדר של הדין של הא דבעינן 'הוא ועירובו מקום אחד', שבו אנו מחשיבים את האדם כמי ששוכת במקום שעירובו מונח למרות שבפועל אין הוא נמצא במקום הנחת עירובו וכו"ל.

דהתוספות ס"ל שהוא דין התלוי ברשות, דהיינו שגם האדם וגם עירובו צריכים להיות באותה הרשות כדי שיחשב כמו ששבת במקום שעירובו מונח בו, ולכן ס"ל לתוספות ששיעור המרחק שיכול להלך בבין השמשות הוא רק 'סימן' שהוא ועירובו נמצאים באותו מקום. ולכן דוקא נתנו התוספות שיעור של מרחק ולא נתנו שיעור התלוי בריצת הגברא כמה יכול לרוץ במשך בין השמשות, ושיעור של המרחק שנתנו התוספות הוא דוקא בהילוך בינוני כידוע.

אבל רש"י י"ל דס"ל, דהדין של 'הוא ועירובו במקום אחד' הוא דין התלוי בגברא, וכלומר, מתי אפשר להחשיב את הגברא כמי שנמצא במקום שרוצה לשבות בו למרות שאיננו שם, ולכן כתב רש"י שיש להחשיבו עד אלפיים אמה, דיותר מזה הרי הוא כמי שנתן את עירובו מחוץ לתחומו, דמבואר בסי' ת"ח ס"ד דאינו עירוב כלל. והרי כדי להגיע ממקומו עד סוף אלפיים אמה בזמן של בין השמשות הוא צריך לרוץ ולא סגי בהילוך בינוני.

והא מבואר במשנה בדף מ"ט ע"ב גבי מי שבא בדרך שיכול לקבוע את מקום מושבו

שנמצאים יחד, דומיא דהמשנה בדרף מ"ט ע"ב גבי מי שבא בדרך ומכיר אילן או גדר, וכנ"ל.

ואילו החזו"א ס"ל כדעת התוספות, כמש"כ כן להדיא, ולפי תוספות זהו דין ברשות שאפשר יהיה להחשיב את האיש ועירובו כמי שנמצאים באותה הרשות, ולכן תלה זאת דוקא בשיעור הילוך בינוני של בין השמשות, וכנ"ל ודו"ק. וראה בסמוך שנחלקו בזה גם עבודת הגרשוני והפמ"ג.

*

ה. שם: האם מי שהניח עירובו ברה"ר רחוק טפי מד"א, יכול להחשיבו כמקום אחד ע"י שאחרים יביאו לו

כתב השו"ע בסי' ת"ט ס"ג, וז"ל: "... נתנו בראש הקנה או הקונדס הצומחים מן הארץ, אינו עירוב, מפני שמאחר שהם רכים ונוחים לקטום ויתחייב חטאת, גזרו בהם ... עכ"ל.

הנה כתב המשנ"ב שם ס"ק י"ב, וז"ל: "... וכן הדין בהניח עירובו ברשות הרבים רחוק שמנה אמות ממקום שנתכוין לשבות שם, דאינו עירוב, דאין מתירין להביאו אצלו בין השמשות פחות פחות מד"א, שהוא קל לבוא לידי חיוב חטאת שיטלטלנו ד"א שלמות ברשות הרבים ... עכ"ל.

וכתב התוספת שבת סק"ט, שאין מועיל בעירוב מה שיכול להביאו אצלו על ידי כמה אנשים, שכל אחד יתן לחבירו [כמבואר

מעירוב לא יעלה על שיעור המרחק שכתבו התוספות בדרף ל"ד הנ"ל, דהיינו ג' רבעי מיל בהילוך של אדם בינוני, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... במ"ב סי' ת"ט ס"ב בבה"ל ד"ה במקום, כתב דנתכוין לשבות רחוק מן הפת לית לן בה, כל שמקום שביתתו והפת שניהם בכרמלית, או אפי" אחד מהן רה"י או רה"ר ובלבד שלא יפסיק ביניהן רה"ר שיצטרך להוליך פחות פחות מד"א.

וצריך להוסיף, שהמרחק לא יהא יותר משיעור ביה"ש וכמש"כ תו' ל"ד א', ואע"ג דברהיט מצי ממטי לה, מ"מ משמע בתו' דבעינן דממטי ל'י ביה"ש בהילוך בינוני [ועי' לעיל בסמוך שנתבאר מה ההכרח לפרש כן בדעת התוספות], ואף שלא היה אצל הפת בתחלת ביה"ש לית לן בה, כיון דאפשרי הוא להביא הפת למקום שביתתו ביה"ש הוי עירוב, ודוקא כשהפת בתוך התחום שאילו רצה לקנות שביתה במקום הפת מצי קני, וכמש"כ לעיל ס"ק (י"ז) [י"ח] ... עכ"ל.

ומשמע שבא לחלוק על הביה"ל בזה, שהרי בביאור הלכה אין רמז לכך שדוקא פחות מאלפיים שרי, וכמו שנתבאר, וצריך ביאור במאי פליגי.

אבל לפי משנ"ת נראה, דפליגי במחלוקת רש"י והתוספות הנ"ל, דהביה"ל ס"ל כמשנ"ת לעיל בדעת רש"י, שהדין של 'הוא ועירובו במקום אחד' הוא דין בגברא שצריך שאפשר יהיה להחשיבו כאילו שהוא נמצא יחד עם עירובו במקום אחד, ולכן אפילו אם וכל להגיע אל עירובו בריצה נמי חשיבי במי

דרק אז הוא דחשבינן ליה כמי שנמצא בפועל יחד עם עירובו, אבל אם הוא עצמו אינו יכול לעשות כן, תו לא יועיל לו מה שאחרים יכולים לעשות כן.

משא"כ הפמ"ג י"ל דס"ל, דהאי דינא הוא דין ברשות, שצריכים לראות שהאיש ועירובו נמצאים באותה הרשות, ולכן רק אם יש איסור דאורייתא המבדיל בינו לבין עירובו הוא דלא חשיבי תרווייהו באותה הרשות, משא"כ הכא, שהם נמצאים באותו התחום ויש אפשרות מעשית שהעירוב יגיע אליו אפילו על ידי מישהו אחר, שפיר חשיבי הוא ועירובו באותה הרשות.

וראיה לזה היא, ממש"כ הפמ"ג במשב"ז סק"ד חידוש דין גבי המניח עירובו ברה"י והוא ברה"ר, דאם הוא פחות מד"א ממנו נמי הוי עירוב, וז"ל: "... ברה"י והוא ברה"ר תוך ד"א הוי עירוב, דהוא ועירובו במקום אחד אף על גב דאסור ליטול העירוב. ומשמע ד"א שלימות בינו לבין העירוב שפיר דמי... עכ"ל.

דמבואר להדיא, דהדין של 'הוא ועירובו במקום אחד' הוא דין ב'מקום' ולא דין בגברא, משום דאי הוי דין בגברא אזי מכיון שאינו יכול ליטול את העירוב תו לא חשיבי הוא ועירובו באותו מקום, משא"כ אי הוי דין ב'מקום' אזי שפיר הוא ועירובו נמצאים באותו מקום למרות שאסור לגברא ליטלו, וזה המשך נכון למשנ"ת לעיל.

בסי' שמ"ט ס"ג שמוותר]. והטעם שאינו מועיל כתב התוספת שבת, הוא כיון שצריך שהוא עצמו יוכל להביא את העירוב אליו בלא עזרת אחרים.

והביא לכך ראייה משו"ת עבודת הגרשוני סי' ק"ד, שהרי פסק הטור בריש הסימן, שכהן המניח את עירובו בבית הקברות אינו עירוב משום שאינו יכול לבוא לשם, אף שיכול לבקש מישראל שיביאנו אליו, והיינו ע"כ משום שצריך שיוכל המערב בעצמו ליטול את עירובו ולא על ידי אחר.

אבל הפמ"ג בא"א ס"ק ז' דחה ראייה זו, וכתב שכוונת הטור שעירובו של הכהן אינו עירוב, היא רק בגוונא מסויימת, שהכהן רוצה לשבות דוקא בבית הקברות, ולכן לא מועיל מה שיכולים להביא אליו את העירוב אל מחוץ לבית הקברות שהרי הוא מחוץ למקום שביתתו, ע"ש.

ויוצא, דפליגי התוספת שבת והפמ"ג גבי היכא שאין הוא יכול להגיע בעצמו אל עירובו אבל אחרים יכולים להביא את העירוב אליו, האם חשיב ככה"ג 'הוא ועירובו במקום אחד' או שלא, לתוספת שבת – לא, ולפמ"ג כן. וצ"ב במאי פליגי.

והנראה דפליגי בחקירה הנ"ל, דהתוספת שבת ס"ל דהדין של 'הוא ועירובו במקום אחד' הוא דין בגברא שצריך לראותו כאילו שהוא נמצא בפועל במקום שבו הונח עירובו, ולכן ס"ל דהא דאמרינן הכי – הוא רק אם הוא בעצמו יכול להביא את העירוב אליו,

ד' אמות, לא הפסיד את עירובו ויש לו ד' אמות מחוץ לאלפיים, ע"ש.

והב"ח תירץ שם את קושייתו, דהא דיהבינן ליה ד"א מחוץ לתחום הוא דוקא אם נתגלגל בשוגג מחוץ לתחום, אבל אם גלגלו במזיד אכן לא קנה ד"א וכההיא דס"ה ת"ה ס"א הנ"ל.

ומעתה י"ל, דלפי הב"ח אכן מי שהניח את עירובו מחוץ לתחום במזיד, כההיא דס"ה ת"ח ס"ד הנ"ל, אין לו ד' אמות נוספות אלא אפילו אם הניחו אמה אחת מחוץ לתחום לא עשה כלום. אבל לפי הב"י וכפי שביאר ה"ט"ז, שפיר איכא למימר דגם גבי מי שהניח את עירובו מחוץ לתחום, הא דלא עשה כלום הוא רק אם הרחיקו ד' אמות נוספות מחוץ לתחום, אבל אם הניחו בתוך ארבע האמות הסמוכות לתחומו קנה העירוב, שהרי כתב דאפילו אם גלגל את עירובו במזיד מחוץ לתחום נמי קנה עירוב בתוך ד"א, ודמי ממש למי שהניח עירובו לכתחילה מחוץ לתחום, דמאי שנא.

ובאמת, הפמ"ג במשב"ז סק"ד, הקשה שם לפי ה"ט"ז אמאי כתב המחבר לשון 'ונתגלגל' מחוץ לתחום, דהוא לשון דייעבד, הרי רבותא טפי היה למחבר לכתוב לפי שיטתו, דאפילו במזיד קנה עירוב בתוך ד' אמות מחוץ לתחום. והפמ"ג השווה דין זה לדין של מי שאמר שביתתי תחת האילן כמבואר בס"ה ת"ט סעיף י"א.

דכתב המחבר שם, וז"ל: "... מי שבא בדרך ומוכיר אילן או גדר בסוף אלפים אמה,

ו. ס"ה ת"ט ס"ה: האם גם למי שמניח עירובו במזיד נותנים ד' אמות חוץ מאלפיים, במח' ה"ט"ז והב"ח

כתב השו"ע ס"ה ת"ט ס"ה, וז"ל: "... כל המניח עירובו במקום, יש לו במקום עירובו ארבע אמות, לפיכך המניח עירובי תחומין שלו בסוף התחום ונתגלגל בתוך ד"א, הרי זה עירוב; חוץ לארבע אמות, אינו עירוב... עכ"ל.

ויל"ע גבי כל המניח עירובו חוץ לתחום אי יש לו גם כן אותן ד"א כמו למי שהניח בתוך התחום ונתגלגל חוץ לתחום. דבסי' ת"ח ס"ד מבואר בפשטות, שכל שהניח עירובו חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא עשה כלום. וגם המשנ"ב ושאר הפוסקים לא העירו בזה מידי, דמשמע כפשוטו דאפילו אם יצא אמה אחת לא עשה כלום. וצ"ע.

והנה, גבי מי שהניח עירובו ונתגלגל הנ"ל, הקשה הב"י על המקום, מאי שנא מי שנתגלגל עירובו וכו' מהא דמבואר בס"ה ת"ה ס"א גבי מי שיצא במזיד מחוץ לתחום אפילו אמה אחת דשוב לא יכנס להיות כבני העיר, ותירץ הב"י וז"ל: "... י"ל דלא דמי, דהתם כיון דנתכוין לשבות בעיר היא חשובה לו כד"א ואין לו ד"א אחרים, אבל הכא שהוא רוצה לעקור דירתו מהעיר ראוי לתת לו במקום שמניח עירובו ד"א כי שם ביתו עכ"ל... עכ"ל.

וכתב עליו ה"ט"ז שם סק"ד, דיפה תירץ, והוסיף על דבריו, דלפי זה נראה דאפילו אם עבר במזיד וגלגלו חוץ לתחום תוך

ולפי המשנ"ב יוצא, שגם גבי מי שהניח עירובו מחוץ לתחום דלא עשה כלום, הוא רק אם הרחיקו אלפיים אמה ועוד ד' אמות, וכפי שנתבארה לעיל דעת הט"ז, וצ"ע לפי זה, דהיה לו למשנ"ב לכתוב דין זה על מקומו בסי' ת"ח ס"ד, ושם לא העיר מזה מידי, וצ"ע.

ויוצא לדינא, דלפי הב"ח בסי' ת"ט הנ"ל, דס"ל שרק אם נתגלגל בשוגג הוא דיהיבין ליה ד"א חוץ לתחום, אזי הדין שלמי שהניח עירובו מחוץ לתחום דלא עשה כלום, כמבואר בסי' ת"ח ס"ד, הוא אפילו אם הרחיק אמה אחת. אבל להט"ז הנ"ל, וכן לפמ"ג והמשנ"ב הנ"ל, גם למי שהניח עירובו מחוץ לתחום דלא עשה כלום הוא רק אם הרחיק טפי מד"א מחוץ לאלפיים.

ובעיקר המחלוקת אם נותנים ד' אמות נוספות למי שהניח עירובו בסוף התחום וגלגלו במזיד כהט"ז, או שלא, כהב"ח, נראה דשורש המחלוקת הוא האם מהות השביתה היא דין ב'מקום' שקנה את מקומו וכמשנ"ת לעיל, או שהוא דין בגברא בשימושים שהקנו לו בקרקע אך הוא לא 'קנה' את מקום שביתתו.

דהב"ח ס"ל, דמהות השביתה היא משום שניתנו השימושים לגברא באותו מקום, ולכן היכא שהניח במזיד את עירובו מחוץ לתחום, או שגלגלו בכונה מחוץ לתחום, הוא גילה בדעתו שאינו רוצה לשבות במקום שהניח את עירובו ולכן הפסיד את שביתתו שם לגמרי. ורק אם הניחו בתוך התחום על מנת לשבות במקום עירובו, ואחר כך נתגלגל העירוב בשוגג מחוץ לתחום,

וירא שמא תחשך קודם שיגיע שם, ואמר שביתתי תחתיו בעיקרו, קנה שביתה בעיקרו ויש לו משם אלפים אמה ... עכ"ל. והיה פשוט וברור לפמ"ג דהתם יהיבין ליה לא אלפיים בלבד אלא גם עוד ד' אמות למקומו למרות שהמחבר לא כתב זאת, ומסעיף זה הקשה הפמ"ג דכמו שכאן נותנים לו ד' אמות נוספות, מדוע שלא יתנו עוד ד' אמות נוספות גם למי שגלגל את עירובו מחוץ לתחום, כבסעיף ה' הנ"ל, ולא תירץ.

ואכן, ע"ש במשנ"ב בס"ק ס"א שכתב בשם האחרונים [א"ר בשם כמה ראשונים וב"מ ותוס' שבת], דהא דנותנים למי שבא בדרך ומכיר אילן או גדר וכו' אלפיים אמה הוא לאו דוקא, אלא דנותנים לו עוד ד' אמות נוספות, וכו' שהיה ברור כן לפמ"ג הנ"ל, ע"ש.

ומאידך כתב המשנ"ב שם בס"ק כ' גבי נתגלגל עירובו מחוץ לתחום, וז"ל: "... הרי זה עירוב – דהד' אמות שייך לתחומו וכנ"ל. ואם יכול להניח לכתחלה העירוב בתוך ד"א שמחוץ לאלפים יבואר לקמן בסי"א ... עכ"ל. וכוונתו היא כאמור לגבי מי שבא בדרך וכו' הנ"ל.

ומבואר מדבריו, שהשווה את שני הצדדים לגמרי, וכמו שגבי מי שבא בדרך וכו' נותנים לו ד' אמות נוספות, כך גם נותנים למי שנתגלגל עירובו מחוץ לתחום [וה"ה גלגלו במזיד כמש"כ הוא שם לעיל] ד' אמות נוספות חוץ לתחום. ועשה המשנ"ב מספיקו של הפמ"ג הנ"ל, תירוץ ודין ודאי, לפי דרכו, דס"ל שרוב הספיקות של הפמ"ג הן להלכה.

מבעוד יום אין הוא כלל זמן קניית השביתה, וכשהגיע בין השמשות כבר היה עירובו מחוץ לתחום, ומבואר בסי' ת"ח ס"ד שבכה"ג לא חל כלל העירוב, וצ"ב.

וקושיא זו נכונה הן לפי הב"ח בסי' ת"ט ס"ה הנ"ל והן לפי הט"ז הנ"ל, דלפי מה שנתבאר לעיל בדעת הב"ח – סבירא ליה שאפילו אם הניח את עירובו רק אמה אחת מחוץ לתחום דלא עשה כלום, ולכן שפיר יש להקשות גם על העירוב שנתגלגל חוץ לתחום מבעוד יום היאך קנה.

והגם דלפי הט"ז והב"י הנ"ל לא קשה כל כך, משום דלדידהו אפילו למי שהניח את עירובו מחוץ לתחום פחות מד"א חל העירוב, וא"כ כשנתגלגל העירוב פחות מד' אמות מחוץ לתחום שפיר מצי קני, מ"מ קשה גם כן כנ"ל על עצם הדין, היאך שייך שהעירוב יחול, הרי בבין השמשות א"א לומר ש'הוא ועירובו במקום אחד', שהרי עדיין לא הגיע זמן חלות השביתה ולא שייך 'מקום אחד', וכשמגיע זמן חלות השביתה הוא עדיין מחוץ לתחומו ואינו במקום אחד עם עירובו, וכנ"ל.

ובאמת, ע"י באור"ש פ"ח הלכה ה' מעירובין, שדן באריכות, וכתב בין הדברים, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... שוב התבוננתי, דזה גמרא ערוכה בנתגלגל חוץ לתחום בתוך ד' אמות (שם), דאף על גב דהשתא הוי חוץ לתחום [כלומר, דכיון שנתגלגל מחוץ לתחום מבעוד יום היאך יחול העירוב] בכ"ז כיון דלאחר קנין העירוב יהי' הוא ועירובו בתחום קונה, ודו"ק "... עכ"ל.

הוא דקנה שביתה שם אפילו אם נתגלגל בתוך ד"א מחוץ לתחום, משום שבכה"ג אין אומדנא שהוא רוצה להפסיד את השביתה שרצה לקנות.

ולכן גם מי שהניח עירובו מחוץ לתחום אפילו אמה אחת – לא עשה כלום, דכיון שגילה בדעתו ששוב אינו רוצה לשבות כאן הפסיד את שביתתו כאן, וגם במקום עירובו אינו יכול לקנות משום שאין הוא יכול להגיע אליו בבין השמשות בלא שיעשה איסור, כמו שכתב הריטב"א בדף ל"ה ע"א.

אבל הב"י והט"ז ס"ל, שמהות השביתה היא קניית ה'מקום', והנחת העירוב היא העתקת מקומו למקומו של העירוב, ולכן ס"ל דאפילו אם הניחו במזיד נמי קנה ד"א מחוץ לאלפיים, דמשום שמעטה מקומו הוא במקום שרוצה לשבות, א"כ אם עירובו נמצא פחות מד"א מחוץ לאלפיים אכתי מובלעות ד' אמותיו בתוך תחום האלפיים ותחומו מחובר לתחום העיר. וזהו שכתב הב"י "... אבל הכא שהוא רוצה לעקור דירתו מהעיר ראוי לתת לו במקום שמניח עירובו ד"א כי שם ביתו "... עכ"ל, והוא כדאמרן ודו"ק.

*

ז. סי' ת"ט ס"ה: **היאך חל העירוב שנתגלגל מבעו"י מחוץ לתחום, הרי מבעו"י הוא היה מחוץ לתחום**

הנה יל"ע בהמשך למשנ"ת לעיל בסמוך, היאך אמרינן שעירוב שנתגלגל מבעוד יום מחוץ לתחום בתוך ד"א, שיחול, הרי

אם עירובו אינו רחוק אלפיים ממנו. אבל בעירוב שנתגלגל חוץ לתחום מבעוד יום הרי אין הגברא יכול להגיע אל עירובו ושוב הוא ועירובו אינם במקום אחד וכמו שהקשינו לעיל, וצ"ע.

ולכן נראה, דאם הדין של השביתה הוא דין בגברא, אזי כבר נתבאר לעיל דמקום השביתה שלו נקבע על פי דעתו היכן כוונתו לשבות ולא לפי המציאות של היכן נמצא העירוב, משום דדעתו להשתמש באותו מקום היא מחשיבה זאת כ'שביתה' וכמשנ"ת לעיל כמה פעמים.

ולכן י"ל לפי הב"ח, דמכיון שדעתו של האדם לשבות היכן שמונח עירובו, והעירוב לא יצא מן התחום יותר מד"א, שהוא שיעור השביתה שנתנו גם לעירוב כמבואר בס"ת סעיף ה', ובכה"ג - אם יגיע האיש אל גבול תחומו הוא יוכל להביא את עירובו שיצא מחוץ לתחום בחזרה אליו על ידי טלטול של פחות מד"א, א"כ עדיין דעתו של האיש על עירוב זה לשבות שם, ולכן שפיר חל העירוב כאילו שהוא בתוך התחום, כנלע"ד.

*

ת. ס"י ת"ט ס"ז: האם אדם יכול לקנות שביתה כשהוא מהלך או רק כשהוא עומד

כתב השו"ע ס"י ת"ט ס"ז, וז"ל: "... כיצד עשיית עירוב, אם רוצה לילך בסוף התחום או בתוכו ולהחשיך שם, זה הוא עיקר מצותו. ואפילו לא אמר: שביתתי במקומי, אלא

וביאור דבריו הוא, שקניית השביתה של תחומו וקניית אותן ד' אמות של עירובו מחוץ לתחום באים כאחת, דעל סמך זה שלאחר שיקנה העירוב יהיו הוא ועירובו באותו מקום, אזי גם לפני קניית השביתה לא חשיב העירוב כמחוץ לתחום, וזה חידוש שצריך ביאור.

אמנם, יש ליתן בזה טעם לפי שיטת הט"ז והב"י שנתבארה לעיל, דהם ס"ל דדין השביתה הוא דין ב'מקום' שהקנו לו בקרקע את מקום השביתה וכמשנ"ת כבר לעיל כ"פ, א"כ כל מהות עשיית העירוב היא להעתיק את 'מקומו' אל המקום שבו נמצא העירוב.

ומכיון שזהו עניין מציאותי שהתחום הוא שטח בקרקע, אזי מראש מוסיפים לשטח זה עוד ד' אמות לצורך עירוב שאולי יגיע לשם, ומכיון שלבסוף באמת יצא שהעירוב הגיע לשם ואפילו לפני בין השמשות - הוא היה נמצא כבר אז במקום שיהיה ראוי לחול לאחר בין השמשות שהוא זמן חלות השביתה, ובאותה שעה הוא באמת יחול כאילו שהוא בתוך התחום וכל זה חל בבת אחת, כנלע"ד כוונת האור שמח, וע"ש בנפק"מ שהעלה מזה.

אבל בדעת הב"ח אין ליישב כך, שהרי נתבאר דס"ל שדין השביתה הוא דין בגברא ליתן לו את השימושים באותו תחום, ואינו דין בשטח הקרקע שנתנו לו, א"כ ע"כ הא דאמרינן דבעינן שהוא ועירובו יהיו במקום אחד, הוא רק באופן שהגברא יכול בעצמו להגיע אל מקום עירובו [כפי שיתבאר לקמן] וזה שייך רק

ועי' לעיל בסי' ג' אות י' גבי מי שנתן עירובו חוץ לתחום דלא קנה שביתה, שדעת הרשב"א היא שאיכד גם את מקום שביתתו ולא יזוז ממקומו, ונתבאר שם שדעתו היא כנ"ל, דמהות השביתה היא השימושים של הגברא, ולכן מכיון שנתן את דעתו לעקור ממקומו הפסיד את השימושים שלו, ע"ש, ונמצא שהוא אזיל לשיטתו בזה.

ומאידך, עי' לעיל סי' ג' אות ב' במשנ"ת מחלוקת הרמב"ם והראב"ד גבי האם עצם הנחת העירוב יש בה מצוה מדרבנן, דדעת הראב"ד שלא, ולכן גם אין מברכים על הנחת העירוב, ונתבאר שם דטעמו הוא משום דס"ל דעניין השביתה הוא דין ב'מקום' והנחת העירוב היא העתקת מקומו וממילא זכה באלפיים נוספות ואין בהנחת העירוב משום התרת איסור ההרחקה, ע"ש. וגם הוא אזיל אם כן לשיטתו בזה, ודו"ק.

*

ט. סי' ת"ט סי"א: האומר שביתתי תחת האילן וכו' האם דוקא אם נמצא אלפיים מן האילן או אפילו יותר

כתב השו"ע סי' ת"ט סי"א, וז"ל: "... כתב השו"ע סי' ת"ט סי"א, וז"ל: "... מי שבא בדרך ומכיר אילן או גדר בסוף אלפים אמה, וירא שמא תחשך קודם שיגיע שם, ואמר: שביתתי תחתיו בעיקרו, קנה שביתה בעיקרו ויש לו משם אלפים אמה ... עכ"ל.

החשיך שם ושתק, לא שנא מי שיוצא מביתו להחשיך על התחום ולא שנא מי שבא בדרך וחשכה לו, קונה אלפים אמה בלא אמירה. ואם אינו רוצה לטרוח להחשיך שם, ילך מבע"י ויניח שם מזון שתי סעודות ... עכ"ל.

וכתב שם המשנ"ב בס"ק כ"ו, דדוקא אם הוא עומד במקומו הוא קונה שביתה, דמשמע דתוך כדי הילוך אינו קונה, וז"ל: "... זהו עקר וכו', רוצה לומר, שקונה שביתתו ברגליו, שהוא עומד שם בעת שנכנס השבת ... עכ"ל.

וע"ש בהגהות דירשו 20, שהביא מחלוקת בין הראב"ד והרשב"א בעבוה"ק ש"ה סי' כ"א, האם קונה שביתה גם כשהוא מהלך, דעת הראב"ד שהובא ברמב"ן בדף מ"ג – שלא קנה שביתה במהלך, אך דעת הרשב"א היא שלעולם קונה האדם שביתה אפילו כשהוא מהלך, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דהראב"ד ס"ל דקניית השביתה היא דין ב'מקום' שקונה שביתה שם על ידי עמידתו [וכעין מת מצוה שקונה מקומו, וכמשנ"ת הגדר לעיל בסי' ג' אות ה'] ולכן כדי לקנות שביתה צריך דוקא לעמוד במקומו, ואי לא"ה אין כאן קביעות מקום.

אבל הרשב"א בעבוה"ק ס"ל דעניין השביתה הוא שזוכה בשימושים במקומו, ולכן קניין זה יכול להיעשות גם בהליכה כל שנמצא שם בבין השמשות.

אבל דעת הרמב"ם היא, שדין זה הוא דין בגברא שאנו באים להחשיב את הגברא עצמו אם הוא נמצא באותו מקום שבו הוא רוצה לשבות, דלפי זה יהיה הדבר תלוי באיש עצמו אם הוא יכול להגיע את עירובו עד בין השמשות, ואפילו אם הוא יותר מאלפיים ממנו נמי שפיר דמי. [וזה יהיה דלא כמשנ"ת בדעת הרמב"ם לפי האו"ש פכ"ז ה"א, ועי' במשנ"ת לעיל סי' ב' אות ג' בזה].

ואיך שיהיה, מבוואר בכיה"ל שדעתו היא להקל כדעת הרמב"ם, כפי שהביא בשם הבית מאיר. ולפי זה יהיה ניתן להכריע את הספיקות שיתבארו בסמוך, האם חל העירוב היכא שאינו יכול להגיע לעירובו ואחרים כן יכולים.

*

י. שם, להנ"ל: האומר שביתתי תחת האילן, והוא עצמו לא יכול להגיע בריצה, אך אחר כן יכול, האם קנה שביתה

עוד כתב השו"ע שם בהמשך, וז"ל: "... אף ע"פ שאינו יכול להגיע שם מבעוד יום במהלך בינוני אא"כ ירוץ, מותר לילך לשם בנחת אף על פי שאינו מגיע שם מבעוד יום. אבל אם לא היה יכול להגיע שם כלל מבעוד יום, לא יזוז ממקומו ... " עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק נ"ט, וז"ל: "... מותר לילך לשם בנחת - וה"ה דמותר לישב במקומו ולילך לשם למחר [אלפים אמה למקום האילן ואלפים אמה מן עיקרו של

וכתב הביה"ל שם ד"ה 'בסוף', דמשמע מלשון זו דדוקא אם נמצא אלפיים אמה מן האילן הוא דשייך לקנות שביתה באמריה כה"ג, ומהרמב"ם משמע דאפילו אם נמצא יותר מאלפיים נמי קנה שביתה אם יכול להגיע אל האילן בריצה עד בין השמשות.

וז"ל הביה"ל: "... בסוף אלפים אמה - מלשון זה משמע, דוקא אם היה בשעת אמירה תוך אלפים לעיקרו של אילן, אבל אם היה יתר מאלפים, אף דבשעה שקידש היום הגיע ברגליו לתוך אלפים, וגם אם ירוץ משעת אמירה יכול להגיע לעיקרו של אילן קודם שחשיכה - לא מהני.

אבל מלשון הרמב"ם משמע, דאפילו אם בשעת אמירה היה יתר מאלפים לעיקרו של אילן, כיון דבשעה שקידש היום הגיע ברגליו לתוך אלפים, וגם דאם היה רץ משעת אמירה היה יכול להגיע עד עיקרו של אילן קודם שחשיכה - מהני אמירתו [מספר בית מאיר עי"ש שצידד להלכה כהרמב"ם] "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה ברור, שמחלוקת זו תלויה בנידון הנ"ל, האם כדי להחשיב את האדם כאילו שהוא נמצא במקום שבו הוא רוצה לשבות - הוא דין ב'מקום', שכל היכא שהוא נמצא במקום שבו הוא רוצה לשבות, ואפילו אם יצטרך לרוץ לשם, חשבינן ליה כמי שכבר נמצא שם. וזו היא דעת המחבר, ולכן כתב דרק אם הוא נמצא בתוך אלפיים אל מקום שביתתו הוא דחשבינן ליה כמי שנמצא במקום העירוב, אבל טפי מהכי שוב אינו נחשב כמקום שביתתו.

מהני. אבל אם הוא דין ב'מקום', אזי כל היכא שהוא נמצא בתחום אלפיים בשעת האמירה שפיר חל העירוב למרות שהוא עצמו אינו יכול להגיע אליו לפי כוחותיו.

וכן גבי הנידון שכתב לעיל גבי קניית עירוב אם הוא יכול להגיע את מקום שביתתו במכונית וכנ"ל, פשוט שדין זה יתבאר רק לפי הרמב"ם הנ"ל ולא לפי המחבר כפי שביארו הביה"ל, שהרי בפועל הוא נמצא מחוץ ל'מקום' שבו הוא רוצה לשבות, אבל אם הוא דין בגברא שיכול להגיע לשם, שפיר יחול העירוב ככה"ג.

ומכיון שדעת הביה"ל נוטה לדעת הרמב"ם, כפי שהסיק שם בשם הבית מאיר, יש לפשוט את ספיקותיו של בעל נתיבות השבת לקולא, כנלע"ד.

*

יא. האם בין אזלינן בקניית העירוב בתר סוף היום או בתר תחילת היום

הנה, בגמרא איכא שתי דעות גבי זמן קניית העירוב, ולא הוכרע מה באמת הדין בזה דאיתא בעירובין ל"ו ע"א [בתוספת ביאור]: "... לגין טבול יום שמלאו מן החבית של מעשר טבל, ואמר, הרי זה תרומת מעשר לכשתחשך [דאז כבר העריב שמשו ואינו טמא] – דבריו קיימין, ואם אמר עירבו לי בזה [עוד לפני שתחשך] לא אמר כלום.

אמר רבא, זאת אומרת סוף היום קונה עירוב [תחילת בין השמשות], דאי סלקא דעתך

האילן והלאה] דכיון שהיה יכול להגיע שם ע"י ריצה מב"ע"י מהני דיבורו לקנות שם שביתה אף שאינו הולך עכשיו לשם "... עכ"ל.

ויל"ע מה יהיה הדין היכא שהשובת עצמו הוא אדם חלוש שאינו יכול להגיע את האילן בריצה, אבל אדם אחר כן יכול, האם אזלינן בתר האדם עצמו או דבכה"ג כיון שכל אדם אחר יכול, אזלינן בתר אינשי דעלמא.

ועי' בהגהות דירשו 39 הביא בזה שני צדדים, דבספר נתיבות שבת פמ"א הערה ג"ז כתב דמדברי המאירי יש ללמוד שהעירוב חל, אולם מדברי שאר הפוסקים לא משמע כן. ואח"כ הביא בשם שו"ת בני ציון ס"ק י"ז שהסתפק בזה, והסיק, שבודאי אדם הנוסע במכונית בערב שבת ויכול להגיע עד בין השמשות למקום מסוים – ודאי שיכול לקבוע את מקום שביתתו שם, אך אם הוא הולך רגלי ואין מכונית בהישג ידו – כתב דיש להסתפק ולא הכריע, ע"ש.

ונראה, שנידון זה גם הוא יהיה תלוי בנידון שנתבאר לעיל, האם הא דחשבינן לאיש כמי שנמצא במקום שרוצה לשבות, האם הוא דין ב'מקום' דחשבינן ליה כבר כעת כמי שמצא במקום שבו הוא רוצה לשבות. או שהוא דין ב'גברא', שאנו דנים האם הגברא שייך גבי העירוב וכמשנ"ת לעיל.

דאם הוא דין בגברא, אזי הדבר יהיה תלוי אם הוא עצמו יוכל להגיע אל עירובו, וכל היכא שהוא עצמו לא יוכל להגיע לשם, אזי אפילו אם אחרים כן יכולים להגיע לשם לא

ונוטלו ובא לו בשני מחשיך עליו ואוכלו ובא לו - הא קא מכין מיום טוב לשבת [דקס"ד דקניית העירוב נעשית בתחילת בין השמשות שבסוף יו"ט ואכתי לאו שבת היא]. אמר ליה רבה, מי סברת סוף היום [דהיינו תחילת בין השמשות] קונה עירוב. תחלת היום קונה עירוב [וכבר נכנסה שבת] ושבת מכינה לעצמה ... "ע"כ.

הרי, דאליבא דרבה דאית ליה איסור 'הכנה' הוא דצריכינן ליישב דרך סוף בין השמשות הוא דקנה העירוב, שהוא 'תחילת היום' דהיינו כניסת השבת, דאם לא כן יצא שיו"ט הכין לשבת. ואילו המקשן עצמו סבר בפשטות שסוף היום קונה עירוב ולכן הקשה, ורק אליבא דרבה הוא דחידשה הגמ' שתחילת הים קונה עירוב.

ומכיון שהפוסקים נקטו להלכה את הדין של רבה דאית ליה איסור 'הכנה', ומאידך פסקו בסימן תט"ז גם את הדין של מי שמערב לשני ימים טובים או ליו"ט ושבת, א"כ ע"כ צריך לומר דסבירא ליה כתירוצ' הגמ', דתחילת היום קונה עירוב, דאם לא כן נמצא יו"ט מכין לשבת את עירובו, ודו"ק. אלא שלא נזכר מזה מידי וצ"ב.

*

יב. עירובין נ"ב ע"א: מי שיצא לדרך והחזירו חבריו, תמצית הסוגיא

איתא במשנה נ"ב ע"א: "... שיצא לילך בעיר שמערבין בה והחזירו חבריו הוא מותר לילך וכל בני העיר אסורין דברי רבי יהודה רבי

תחילת היום קונה עירוב [סוף בין השמשות ותחילת היום של שבת], אי אמר עירבו לי בזה אמאי לא אמר כלום [שהרי משהעריב שמשו נתקן הטבל - ר"ח]. אמר רב פפא, אפילו תימא תחילת היום קונה עירוב, בעינן סעודה הראויה מבעוד יום ... "ע"כ.

ובשו"ע בסי' ת"ט ס"ו כתב בסתמא "... שקניית העירוב בין השמשות ... "ע"כ. ולא ביאר האם בתחילתו או בסופו. וכן גם המשנ"ב לא ביאר מידי בזה, וצ"ב. אבל בפוסקים מבואר דפשיטא להו דתחילת היום קונה עירוב, דעי' באו"ש פ"ח ה"ה כתב כדבר פשוט דתחילת היום קונה, ע"ש באורך, אך הוא לא ביאר מנא לי הא.

ונראה דיש למצוא לזה הכרח מהסוגיא בדף ל"ח ע"ב, דאיתא התם [בתוספת ביאור]: "... כי נח נפשיה דרב הונא עייל רב חסדא למירמא דרב אדרב - מי אמר רב הלכה כארבעה זקנים ואליבא דרבי אליעזר דאמר [גבי שני ימים של ראש השנה] שתי קדושות הן, והא איתמר, שבת ויום טוב - רב אמר נולדה בזה אסורה בזה [אלמא אפילו שבת ויו"ט קדושה אחת הן ולכן אסורה גם בשבת משום מוקצה].

אמר רבה, התם משום הכנה [ולעולם שתי קדושות הן]. דתניא, והיה ביום הששי והכינו - חול מכין לשבת וחול מכין ליום טוב, ואין יום טוב מכין לשבת [ובכזה"ג היו"ט הוא שהכין לשבת] ואין שבת מכינה ליום טוב. אמר ליה אביי, אלא הא דתנן כיצד הוא עושה [מי שמערב לשני ימים] [כגון יו"ט ויו"ט שני של גלויות אולשבת ויו"ט], מוליכו בראשון ומחשיך עליו

שבא בדרך וחשכה לו ומכיר מקום מסוים שיכול לומר דיהיה עירובו במקום ההוא מבלי שיהיה צריך להגיע לשם בפועל [בתנאים המבוארים בגמ'].

וכן שנינו שם להיתר של 'עירובי במקומי', גבי מי שאינו מכיר או אינו בקי בהלכה, דיכול לקבוע את עירובו במקום שנמצא ויש לו משם אלפיים לכל רוח. ואמרינן שם במשנה, דפליגי ר"מ ור' יהודה גבי מי נאמרו שתי קולות אלו, דר"מ אמר 'אנו אין לנו אלא עני', ור' יהודה אמר 'אחד עני ואחד עשיר, ולא אמרו מערבין כפת אלא להקל על העשיר שלא יצא לערב ברגליו'.

ובגמ' בדף נ"א סע"א נחלקו רב נחמן ורב חסדא - במה נחלקו ר"מ ור' יהודה, דר"נ אמר דמחלוקתם היא גבי 'עירובי במקומי' דעל זה אמר ר"מ דרק לעני הקילו משום שעיקר תקנת עירובי תחומין היתה כפת, ומכיון שאין לו שם פת אלא רגליו הן שעומדות שם - לא הקילו אלא לעני, אבל ר' יהודה סובר שעיקר תקנת העירוב היא ברגל, שיהיה בגופו במקום שמערב, ולכן בזה גם עשיר יכול לערב משום דסו"ס הוא נמצא שם בפועל. אבל 'עירובי במקום פלוני', שאין הוא נמצא במקום עירובו - בזה כו"ע מודו דרק לעני הקילו ולא לעשיר.

ורב חסדא אמר, דלכו"ע עיקר עירוב הוא ברגל, ולכן גם ר"מ מודה ד'עירובי במקומי' מועיל גם לעשיר, ולא נחלקו אלא לגבי 'עירובי במקום פלוני', שאינו נמצא במקום עירובו, שאפילו בזה היקל ר' יהודה גם לעשיר וזו קולא יתירא שעליה חולק ר"מ ולא

מאיר ואמר כל שהוא יכול לערב ולא עירב הרי זה חמר גמל... "ע"כ.

ואיתא בגמ' ברייתא, דנחלקו שם ר' יהודה ור' יוסי ברבי יהודה: "... תניא נמי הכי, מי שיש לו שני בתים וביניהן שני תחומי שבת, כיון שהחזיק בדרך קנה עירוב דברי רבי יהודה, יתר על כן אמר רבי יוסי ברבי יהודה - אפילו מצאו חבירו ואמר לו לין פה, עת חמה הוא עת צינה הוא, למחר משכים והולך... "ע"כ.

ובביאור המחלוקת פליגי בה רבה ורב יוסף: "... אמר רבה, לומר כולי עלמא לא פליגי דצריך, כי פליגי להחזיק. ורב יוסף אמר, להחזיק דכולי עלמא לא פליגי דצריך, כי פליגי לומר... "ע"כ.

וברש"י מצינו שני פירושים, מה הוא 'אמר', האם מי שהחזיר אותו לביתו הוא ש'אמר', אבל היוצא עצמו אינו צריך לומר 'שביתתי במקומי', או שדוקא היוצא הוא שצריך לומר שביתתי במקומי.

ועי' בפירוש רש"י על הסוגיא בדף נ"א ע"ב באופן אחד, ולאחר המשנה בדף נ"ב ע"א באופן שני, ועי' גם בטור ב"י סי' ת"י וברשב"א ובריטב"א ובמשנ"ב וביה"ל שם.

ויסוד הסוגיא הוא ממה שיוצא מן הסוגיא בדף מ"ט ע"ב ודף נ"א, דלכו"ע גבי 'עירובי במקום פלוני' לא הקילו אלא על העני ולא על העשיר, גבי הא דתנן בדף מ"ט ע"ב שיש היתר של 'עירובי במקום פלוני', גבי מי

בדרך וחשכה לו דצריך לומר שביתתי במקומי [כך הוא בפשוטו וכפשטות דברי המחבר בסי' ת"ט סי"א, אבל עי' בביאור הלכה סי' ת"י סי"ב שהסיק בדעת הרמב"ם דאין צריך אמירה דוקא, ע"ש].

ועי' בריטב"א שם שפירש את דברי רש"י, וז"ל [בתוספת ביאור]: "... והא דקתני שהוא מותר לילך שם למחר, פירש רש"י ז"ל בלשון הראשון, דעל כרחין מיירי אפי' לא אמר בערב שבת שביתתי במקום פלוני, דכיון דאנן סהדי דבעי למיזל התם כמאן דאמר דמי. חדא, דקתני מתני' סתמא מותר ולא קתני ואמר שביתתי במקום פלוני, ועוד מדפליג עלה ר' מאיר לומר הרי זה חמר גמל.

ואי ס"ד דאמר שביתתי במקום פלוני - היאך היה רבי מאיר אומר כן, דהא מודה רבי מאיר בעני כדאיתא לעיל. וכי תימא דרבי מאיר חשיב ליה עשיר מכיון שחזר לעיר [כלומר, ק אם הוא בדרך הוא דחשיב 'עני' אבל מי שיושב בביתו לעולם חשיב 'עשיר' לעניין עירוב תחומין], מ"מ למה יהיה חמר גמל ... שהרי כבר עקר שביתתו מן העיר כשאמר בפירוש שביתתי במקום פלוני, וכיון שאינו יכול לילך שם מפני שהוא עשיר אם כן דינו שלא יזוז ממקומו.

ואפילו תימא דמספקא ליה אם דינו כעשיר או כעני [דמספק"ל אם הוא נמלך או שלא, כנלע"ד] מ"מ ליכא למימר חמר גמל כיון דודאי אין לו שביתה בעיר, שאין דין זה נאמר אלא במי שהוא מסופק אם קנה שביתה בכאן או בכאן [והכא הרי עקר להדיא את

הקיל אלא לעני. ומסקנת הסוגיא בזה היא כדעת ר"נ.

ומכיון שכן עולה, דלגבי 'עירובי במקום פלוני' לכו"ע לא הקילו אלא לגבי עני ולא לגבי עשיר, ועל גדידי 'עני' שהקילו גבי 'עירובי במקום פלוני' נסובה המשנה הבאה וסוגיית הגמ' שם בדרך נ"ב ע"א שהובאה לעיל, באיזה אופן חשבינן גם למי שיושב בביתו כ'עני' שיוכל לקנות שביתה של 'במקום פלוני' ובאיזה אופן לא. ומתי אפילו אם יצא לדרך וחזר לביתו חשיב עני ומתי כבר לא, ובעניינים אלו נחלקו הפירושים בראשונים.

*

יב. עירובין נ"ב ע"א: האם אדם יכול לקנות חצי שביתה, בשורש מח' רש"י והריטב"א

וכאמור לעיל, רש"י בסוגיא פירש שני פירושים מיהו ש'אמר', הפירוש האחד הוא שמי שהחזירו לחבירו הוא שצריך לומר לו 'לין פה' כדי שלא נחשיב את היוצא מביתו כ'נמלך', ועל זה פליגי רבה ורב יוסף בדעת ר' יהודה וריב"ז. אבל היוצא עצמו אינו צריך לומר 'שביתתי במקום פלוני', והיינו משום דמוכח מתוך מעשיו שיצא מביתו כדי לילך לביתו שבעיר אחרת שכוונתו לשבות בסוף התחום [אם הוא מכיר שם מקום מסויים].

והפירוש השני, דודאי שיוצא מביתו צריך לומר שביתתי במקום פלוני ובלא אמירה זו לא קנה שביתה שם, כדן מי שבא

בעבר הלז ולא הפסיד זכות שהיה לו כלפי מקום עירובו. וכי תימא שכן היה בדעתו מפני שהוא לא היה צריך לילך אלא למקום עירובו, וכי בדעתו הדבר תלוי לקנות חצי שביתה ... "עכ"ל.

ומבוארת מחלוקת יסודית בין רש"י לריטב"א בדעת ר"מ, דלרש"י ס"ל דאם אמר שביתתי במקומי חשיב עשיר לר"מ, והגם דהוי עשיר ודאי אפי"ה נעשה חמר גמל, משום שהפסיד מחמת אמירתו את עירובו לצד זה של עירו ואת עירובו לצד השני של העיר השניה ונשאר לו רק המרחק שבין שתי הערים מדין ודאי.

ועל זה תמה הריטב"א, וכי בדעתו של האדם תלוי הדבר, או שקנה את כל שביתה העיר הזו או שקנה את שביתה העיר השניה, דלא מצינו שאפשר לקנות חצי שביתה. דהיינו, לרש"י חשיב ליה השביתה שלימה התלויה בדעתו, ואילו לריטב"א חשיב כ'חצי שביתה', וצ"ב במאי פליגי.

ונראה בזה, דרש"י אזיל לשיטתו שנתבארה לעיל בעניין הבלעת תחומין, דמהות התחום היא שהוא נטפל למקום מושבו ונעשה חלק ממנו, ולכן גם כאן ס"ל דאדם יכול להגדיר לעצמו מהו 'מקום מושבו', ושפיר יכול לעקור מעצמו את מקום מושבו שכלפי חוץ ורק את המרחק שבין שתי הערים להגדיר במקום מושבו.

משא"כ הריטב"א ס"ל שמהות התחום היא היתר הרחקה אך אין התחום נעשה חלק ממקום מושבו, וזהו דין בגברא ולא דין

שביתתו בעיר זון ... ע"כ תורף הפירוש הראשון שפירש רש"י ז"ל.

וסוגיית הגמרא אינה מתפרשת יפה לפי פירוש זה כדבעינן למימר קמן. גם אין הענין נוח בעצמו, דהא כל שמערב שלא במקומו, שאין כאן לא פת ולא רגל - עירוב קל הוא אלא שחכמים הקלו על העני בכך, ודיינו לומר כן באומר שביתתי במקום פלוני, אבל היאך יקנה שביתה בלא אמירה בשום גלויי דעתא כל כי האי גונא הבר דלא לוסף עלה הוא ...

הילכך הפירוש הנכון כפירוש השני שכתב רש"י ז"ל ... דמתני' מיירי בשאמר שביתתי במקום פלוני ... ורש"י ז"ל דקדק מן הלשון הזה כפירוש השני בשם הראשונים ז"ל, דהאי לרבי מאיר עשיר הוא כיון שחזר לעירו דקסבר ר' מאיר דכל עשיר שהוא בביתו ויכול לערב ולא עירב אלא באמירה, הפסיד באמירתו מזכות עירו אלפים אמה שהיו לו לעבר הלז מביתו, ובמקום שביתתו לא קנה כלום דכיון דעשיר הוא צריך היה להחשיך, ומשום הכי כייל ואמר דכל שיכול לערב ולא עירב הרי זה חמר גמל, ולרבי מאיר אין הפרש בזה בין זה לשאר בני העיר וכולן נעשין חמר גמל אם אמרו שביתתנו במקום פלוני [ומבואר, דאפילו בעשיר ודאי נעשה חמר גמל, ובזה שאני מהפירוש הראשון של רש"י דהא דנעשה חמר גמל הוא משום דמספ"ל לר"מ אי חשיב עני או עשיר].

ואין פירוש זה נכון. חדא, כי מי (סילק) [חילק] לנו שביתת עירו לומר דבאמירה דאמר שביתתי במקום פלוני הפסיד הזכות שהיה לו

שביתתי במקום פלוני וכרב יוסף ו אליבא דרבי יוסי ב"ר יהודא.

אבל אם אין לו בית שם לא קנה שם עירוב וכן נראה דעת כל הפוסקים. אבל הרמב"ם סובר כיון דבמשנה שנינו בסתם משמע ודאי דברייתא ואוקימתא דגמרא לאו דוקא דיש לו ב' בתים אלא אורחא דמילתא נקט "... עכ"ל.

והגם דמחלוקת הרמב"ם ורש"י נובעת מאיך פוסקים במח' רבה ורב יוסף בגמ', מ"מ יש בכך גם סברא ראשונה, דלרש"י בעינן אומדנא דמוכח שעקר מביתו דרק אז הוא דנחשב 'עני', וזה אפשרי רק אם יש לו בית בעיר השניה דאומדנא היא שרוצה לילך לשם, רק אז כאמור הוא דחשיב 'עני', ואי לא"ה עדיין לא חשיב עני משום דשמא יחזור לביתו ובביתו לעולם הוא נחשב עשיר כמש"כ רש"י בדף נ"א ע"ב להדיא [משום דאין עני שאין מזון שתי סעודות לעירוב, ועי' בריטב"א כתב בדעת רש"י שם דגם אם אין לו – חשיב עשיר מדין לא פלוג מבואר בריטב"א וכדלקמן].

אבל הרמב"ם ס"ל דגם בביתו אם אין לו מזון שתי סעודות הוא נחשב 'עני' כמבואר בבית יוסף ובמשנה ברורה, ולכן כל היכא שיצא לדרך שפיר חשבינן ליה כעני שיכול לקנות שביתה במקום פלוני אפילו בלא אמירה, ורק היכא שיש גילוי מילתא להדיא שאינו רוצה לקנות שביתה שם הוא דאינו קונה, וצריך ביאור במאי פליגי.

ונראה, דרש"י והרמב"ם אזלו לשיטתייהו בגדר מקום השביתה, דלרש"י

במקום [ועי' במשנ"ת בזה לעיל בסי' ז' אות א' גבי תחומין מעל עשרה דמוכח כך בדעת הריטב"א, ע"ש]. ולכן ס"ל דכשיש לאדם היתר הרחקה ע"כ הוא לכל הכיוונים והיתר זה אינו תלוי בדעתו אלא הוא היתר של איסור והיתר שהתירו לו חכמים. ולכן שפיר ס"ל דאין הוא תלוי בדעתו, ודו"ק.

*

יג. סי' ת"י: המחזיק בדרך ע"מ לקנות שביתה, בשורש המח' אם דוקא כשיש לו ב' בתים או לא

כתב הטור סי' ת"י, וז"ל: "... מי שיש לו בית מכאן ובית אחר לסוף ארבע אלפים אמה, והחזיק בערב שבת בדרך לילך לביתו שבסוף ד' אלפים אפילו לא יצא אלא מפתח ביתו, או שיוורד רק מהעלייה לבית כדי לילך וחזר בו, יכול לילך שם למחר - שכיון שהחזיק בדרך לילך שם ויש לו בית שם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה בסוף אלפים, אפילו לא אמר שביתתי במקום פלוני הוי כאילו אמר. ולרש"י צריך שיאמר שביתתי במקום פלוני "... עכ"ל.

וכתב הב"ח שם, וז"ל: "... מי שיש לו בית מכאן וכו'. משנה סוף פרק מי שהוציא והו (דף נ"ב א), ואמר רבינו, שכיון שהחזיק בדרך לילך שם ויש לו בית שם וכו'. דס"ל דדוקא קתני ברייתא מי שיש לו ב' בתים וכדאוקימנא למתניתין אמר רב הונא הכא במאי עסקינן כגון שיש לו ב' בתים, דהתם ודאי גמר בלבו לקנות שביתה שם כיון שהחזיק בדרך לילך שם אף על פי שלא אמר

נחשב 'עני' לעניין ההיתר לקנות שביתה במקום פלוני'.

וביאור דברי רש"י כתב הריטב"א, וז"ל: "... והוי יודע דעני ועשיר האמורים בענין זה לא עני עני ממש ולא עשיר עשיר ממש, דהא לקמן במעשה דאנשי בית ממל שהיו באין עניי כפר שיחין וכפר חנניא להחשיך על התחום שיהו מחלקין להם גרוגרות וצמוקים בשני בצורת חשיב להו תלמודא עשירים לערב במקומם לר' יהודה אליבא דרב נחמן.

אלא שכל שעיקר יציאתו לא היתה לקנות שביתה אלא מקרה הוא שהיה לו מפני שחשכה לו בדרך - זהו הנקרא עני ואפילו בשיש לו פת בסלו, דכיון דרובם אין להם פת בסלם תו לא פלוג רבנן ונתנו להם רשות לערב ברגליהם כדי שיוכל לאכול את פתו.

וכל שעומד בעירו ובא לקנות שביתה במקום אחר, או שיצא כדי לקנות שביתה במקום אחר - זהו הנקרא עשיר לענין זה, ואפי' בשאין לו פת בסלו, דרוב היושבים בביתם או היוצאין מביתם מערב שבת לקנות שביתה יש להם פת או שום אוכל אחר בסלם לערב. וכיון שכן תו לא פלוג בהו רבנן, וכן פירש ר"ח ז"ל, וכן נראה עיקר מלשון רש"י ז"ל בשמועתינו דוק ותשכח... "עכ"ל, ודו"ק.

נתבאר לעיל בסוגיא דהבלעת תחומין די ש לתחום דין 'מקום', דמהות התחום היא שהוא נטפל אל העיר ונעשה חלק ממנה, משא"כ להרמב"ם נתבאר לעיל דמהות התחום היא דהוי 'היתר הרחקה' ואינו נטפל אל העיר אלא הוא דין בגברי.

ומשו"ה ס"ל לרש"י דכדי לשנות את 'מקום מושבו' צריכה להיות אומדנא דמוכח שבאמת רוצה לעזוב את 'מקום מושבו' הנוכחי ולעבור למקום אחר ורק אז הוא נחשב 'עני' שהותר לו לקנות שביתה במקום פלוני, ולכן ס"ל דרק אם יש לו בפועל בית במקום השני הוא דאיכא אומדנא דמוכח שעזב את מקומו הנוכחי. ורק כשזה מתקיים - אז הוא דנחשב עני. אבל היכא שאין אומדנא כזו, הוא לעולם נחשב כבן המקום הנוכחי שלו, ושוב אינו נחשב עני משום שכל שהוא בביתו אין הוא עני כמשנ"ת לעיל לפי רש"י.

אבל לפי הרמב"ם הדין שונה, דמכיון שאין למקום מושבו דין מקום ביחס לקרקע אלא זהו דין בגברי שזהו מקומם כל עת שהם נמצאים בו בפועל, אזי משעה שהחליט לעזוב את מקומו שוב אין הוא נחשב בן אותו המקום, ואפילו בלא אומדנא חיובית שהוא רוצה לעזוב את מקומו, וממילא הוא כבר

סי' ה': בהא דחשבינן לעיר כולה כד' אמות, סי' ת"ה

מחיצות, כלפי שני הנידונים הנ"ל, ואין הדבר תלוי כלל בהיתר הטלטול, ואפילו בעיר שהיא כרמלית או אפילו רה"ר תיחשב כולה כד"א, בין לגבי 'שבת' או 'נותן' שימנו לו את אלפיים האמה מחוץ לעיר, ואפילו לגבי 'מי שבא בשבת' שיוכל להלך את כולה, וזו כאמור מחלוקת מן הקצה אל הקצה.

אך יש גם שיטה אמצעית, הסוברת שכלפי מי ששבת בעיר מע"ש או הניח בה את עירובו מע"ש - אכן אין צריך שהעיר תהיה מוקפת מחיצות כלל כדי להחשיבה כד' אמותיו ומונים לו אלפיים אמה חוצה לה. אבל מאידך, לגבי מי שבא בשבת אל העיר מחוץ לתחום צריכה העיר להיות דוקא מוקפת מחיצות, וי"א דבעינן שתהא גם מוקפת לדירה כדי להתיר לו לילך בכולה. וצ"ב במאי פליגי הנך שיטות, אך תחילה נביאם אחת לאחת.

בקוטב הראשון נמצא רבינו אפרים שהובא

באו"ז [חלק ב' ערב שבת סי' ו'] בויכוח שלו עם רבינו יואל, שכתב וז"ל: "... שבת בתל או בנקע שהוא מד"א ועד בית סאתים, מכאן יש לך ללמוד דדוקא עד בית סאתים שהוא רה"ר, אבל יותר לא, אף על גב דהוה כרמלית לא הוה כד' אמות, וטעמא משום דלא הוקף לדירה לא הוי כרשות היחיד ומשו"ה לא הוי הכל כד' אמות ... עכ"ל.

וע"ש עוד באריכות דבריו. אבל מבואר עכ"פ מכך שדיבר על 'שבת בתל' דמירי בע"ש, שאפילו אם שבת מע"ש בעיר לא

א. סי' ת"ה ס"ו: האם העיר נחשבת כד"א רק אם מוקפת מחיצות או גם בלא מחיצות, ל'שובת' ו'בא בשבת', ג' שיטות

הנה, מבואר בחז"ל כדבר פשוט דאם שבת בעיר מחשיבים את כל העיר כד' אמות לעניין למנות אלפיים אמה מחוצה לה, וראה במשנה דף ס"א ע"א 'אנשי עיר גדולה' וכו', ובכל הסוגיא דדף ס"א ע"ב. ובסוגיא דדף ס' ע"ב 'היה מודד ובא', ובמשנה דף נ"ז ע"א 'נותנים קרפף לעיר' וברש"י שם, ועוד.

ומצינו מחלוקת קוטבית לגבי גדר 'עיר' לעניין זה שאפשר יהיה להלך את כולה ותיחשב כולה כד' אמות. הן לגבי מי ששבת בתוכה מע"ש או נתן בה את עירובו מע"ש כדי שאפשר יהיה למנות לו תחום של אלפיים אמה מחוץ לעיר, והן לגבי מי שבא לתוכה בשבת מחוץ לתחום, לעניין שיוכל להלך את כולה, ויש בזה שלשה קטבים.

הקוטב האחד הוא, דרק אם העיר מוקפת מחיצות המתירות גם את הטלטול בתוכה הוא דחשיבה כד' אמות גם לעניין הילוך בתוכה, בין לגבי 'שבת' או 'נותן' למנות לו אלפיים חוצה לה, ובין לגבי 'מי שבא בשבת' להלך את כולה, אבל אם אין המחיצות יכולות להתיר את הטלטול בתוכה גם לא יהיה לה דין ד"א גם לגבי הילוך, וזה הקוטב הראשון.

הקוטב השני החולק מן הקצה אל הקצה הוא, שכל עיר יש לה דין ד"א אפילו בלא

אפילו עבודה של עיר לגבי שובת ולגבי מניח עירוב הרי הוא כעיר, כדאמרינן בפ' כיצד מעברין, ואלו לגבי הוליוכהו לעיר אחרת לא שנו אלא נתנהו בדיר וסוהר דאינן בתוך מחיצות דעיר הא בעבודה של עיר [לא]... " עכ"ל. ומבואר כנ"ל. אלא דהרמב"ן שם חלק לבסוף על רש"י בזה, ע"ש באריכות דבריו.

ויותר מבואר הוא בתוספות במסכת ר"ה דף כ"ג ע"ב ד"ה 'לא היו זזים', וכפי שביארם תוספות הראש שם, וז"ל: "... לא היו זזין משם. לפי שהיוצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות כדתנן פ' מי שהוציא אוהו, והא דמשמע בההוא פירקא דכל העיר חשובה כד' אמות, גבי הנהו דיכרי דאתו למברכתא [עירובין מ"ז ע"ב], היינו בעיר המוקפת חומה והכא בירושלים לאחר שנפרצו בה פרצות דחשיב כרשות הרבים כדאייתא בפרק המוצא תפילין.

ומיהו יש דברים דעיר חשובה כד' אמות אף בלא חומה, כדתנן פ' כיצד מעברין נותנין קרפף לעיר, עוד תנן התם, הנותן עירובו תוך עיבורה של עיר לא עשה ולא כלום, דבלאו הכי יש לו כל העיר ועיבורה של עיר. דלחבר את העיר יחד להיות כבית אחד למדוד אלפים מסוף העיר לא בעי מחיצה. דאם לא כן היה צריך כל אחד למדוד מפתח ביתו, אבל לבא מחוץ לתחום להלך את כולה צריך שתהיה מוקפת מחיצה... " עכ"ל.

וכן יש לומר דס"ל גם לתוספות בעירובין בשם ר"י, דהנה כתבו התוספות בדף נ"ז ד"ה 'רב הונא' בשם ר"י כדבר פשוט ש'עיר' איננה

היא ליה העיר כד' אמותיו היכא שלא הוקפה לדירה וראויה לטלטל בתוכה. וע"ש דכתב עוד, דכל שכן היכא שבא מחוץ לתחום בשבת אל תוך העיר דבעינן דוקא מחיצות ושהוקפה לדירה.

והקוטב הנגדי היא שיטת הריא"ז שהובא בש"ג דף י"א ע"ב ברי"ף, שכתב שם בשם 'תוספות שיטה', דאפי"ן אם אין העיר מוקפת מחיצות כלל - נמי חשיבה כולה כד' אמות להילוך בתוכה למרות שאסור לטלטל בתוכה כיון שאינה רה"י, בין לגבי מי שבא בשבת מחוץ לתחום לתוכה שיכול להלך את כולה, וכל שכן גבי מי ששבת בתוכה מע"ש או נתן בה את עירובו, דמונים לו אלפיים מחוצה לה.

וע"ש שהגדיל לפרש עוד, דאפילו אם נתנהו בשבת בתוך עיבורה של העיר ולא ממש בתוכה, ג"כ נחשבת לו כל העיר כד' אמות אפילו בלי מחיצות וזו קולא גדולה, ע"ש.

והרמב"ן בעירובין מ"א ע"ב הביא את השיטה השלישית, שחילקה בין מי ששבת בעיר לבין מי שבא בשבת מחוץ לתחום, וכתב זאת אליבא דרש"י, וז"ל: "... ופירש"י ז"ל, הוליוכהו לעיר אחרת והרי היא מוקפת מחיצות, (הראה) [נראה] מדבריו, שאין ההיתר הזה לעשות העיר כד"א בעיר שהיא מפולשת אלא במוקפת מחיצות שהיא רה"י.

ואף על גב דגבי שובת בעיר, וכן במניח עירובו בעיר, נותנין לו העיר כולה וחוצה לה אלפים אמה אף על פי שאינה מוקפת מחיצות, שאני לן בין שבת באויר מחיצות מבע"י, דהא

ואומר ר"י, דבעי נמי דתהוי מוקפת לדירה. דלא עדיף משבת באויר מחיצות שיש לו אלפים אמה לכל רוח אפילו הכי לא חשיב לגביה כארבע אמות בהיקף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, כדאמר בשבת בתל ונקע [התוס' השוו כאן בין 'בא בשבת' לבין 'שבת בתל ונקע' מערב שבת, וחזינן מזה דשבת בתל ונקע, שאינם 'עירו' גריעיה מהעיר לעניין זה כמו שמי שבא בשבת גריע ממי ששבת בעיר, וסברת הדבר תתבאר לקמן בע"ה].

וצריך ליהדר בדבר הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה דשרי לישראל אחר או שבא בשביל נכרי שלא יטלטלנו חוץ לד"א בעיר שאין לה מחיצות שמוקפת לדירה... "עכ"ל.

ועי' בביה"ל בסי' ת"ה ס"ו ד"ה 'מוקפת', שהביא את כל השיטות הנ"ל, אך לא חילק בין מי ששבת לבין מי שבא בשבת כפי שחילקנו כאן, וי"ל דהיינו טעמא משום דהוא קאי על דברי השו"ע שם העוסקים דוקא במי שבא בשבת מחוץ לתחום ולא במי ששבת בה מע"ש, ולכן השווה שם את שיטת הרמב"ן לשיטת רבינו אפרים, למרות שהן שיטות שונות כמשנ"ת, מ"מ כלפי הדין של 'מי שבא' באמת הן שוות, וע"ש ודו"ק.

והנה, משמע מדברי רש"י ברש"י פרקין, דמי שהוציא והו בשבת ונתנהו בעיר, דכתב רש"י על זה דהיא עיר מוקפת מחיצות, שזה גופא שהיא מוקפת מחיצות סגי בכך כדי שתהיה לו כל העיר כד' אמותיו, ולא משמע שהצריך גם שתהיה מוקפת לדירה בדוקא. ורק

צריכה להיות מוקפת מחיצות, וז"ל: "... ונראה, דאפי' בית ובית בלא עיר נותנים להם קרפף אחת לשתייהן, דאי לא תימא הכי, עיר שאין לה חומה במה יתחברו כאחת אם לא על ידי שמובלעים יחד תוך ע' אמה ושיריים, דאין סברא להצריך שיגעו זה לזה... "עכ"ל. ודין 'עיר' הוא ודאי גם לעניין שכולה יתחשב לו כד"א כמבואר שם.

ואילו בתוספות בדף מ"ז ע"ב כתבו בשם ר"י עצמו, דהיכא שנתנהו בשבת או בא בשבת באונס אל העיר, דבעינן דוקא עיר מוקפת מחיצות וגם מוקפת לדירה, וחילקו בדין זה בין מי ש'שבת' או 'הניח' מע"ש לבין 'מי שבא' בשבת וכו"ל.

וז"ל [בתוספת ביאור]: "... דכולה מברכתא כד' אמות דמיא - בריש פירקא פ"ה, והוליקו לעיר אחרת והרי מוקפת מחיצות. משמע, דלא חשיב כד' אמות לענין להלך את כולה אלא במוקפת מחיצות דומיא דדיר וסהר. והא מברכתא צריך לומר, דמוקפת מחיצות הויא.

ואף על גב דגבי נותן עירובו באילן (לעיל דף לב:) ... משמע, דתוך עיבורה של עיר נמי הוי טעמא לפי שנעשית לו כל העיר, ועיבורה כארבע אמות אף על פי שאין שם מחיצה - ה"מ לשוכת שם או נותן שם עירובו, שיש לו אלפים אמה לכל רוח ונחשב הכל כד' אמות אפילו חוץ למחיצות, כיון שהוא בעיבורה של עיר, אבל בבא מחוץ לתחום אינו נחשב כד' אמות בלא היקף מחיצות.

ולכן סבירא ליה לרבינו אפרים, דכדי שאפשר יהיה להטפיל את תחום האלפיים אמה אל העיר להיחשב כמותה - צריכה העיר להיות 'מקום חשוב' הראוי להטפיל את התחום אליו. וס"ל דחשיבותו של ה'מקום' נמדדת בכך שהוא גם מתיר את הטלטול בתוכו, אז הוא דנחשבת כמקום מובהק של האיש, ונעשית העיר מקום שאפשר להטפיל אליו גם את תחום האלפיים.

משא"כ אם אין לעיר מחיצות המוקפות לדירה, דאסור לטלטל בתוכה, אין לה חשיבות של 'מקום' שאפשר להטפיל אליה את תחום האלפיים אמה כדי להיחשב כמותה.

ולכן הצריך רבינו אפרים, שהעיר תהיה דוקא מוקפת לדירה אפילו למי ששבת בתוכה מע"ש, כדי להחשיב אותה ל'מקומו' של האדם לעניין תחומין, וכל שכן לגבי מי שבא מחוץ לתחום בשבת שהוא בא לעקור ממקומו הראשון ולקבוע בעיר זו כעת את מקומו דבעינן שיהיה לה היקף מחיצות המתיר טלטול כדי להוכיח שהוא קובע בה כעת את מקומו, ודו"ק.

אבל דעת הריא"ז היא כהצד השני בחקירה, דאיסור התחומין הוא רק איסור הרחקה מן העיר אך אין תחום אלפיים אמה נעשה חלק מן העיר ואינו נטפל אליה.

ולכן ס"ל, דמכיון שאין צריך להטפיל את התחום אל העיר אלא רק להגדיר את המקום שממנו מונים את המרחק שמותר לו להרחיק ממנה, שוב אין העיר צריכה להיות מוקפת מחיצות כלל ואינה צריכה להתיר

ר"י בתוספות עירובין מ"ז חידש זאת בבחינת 'ונראה' כפי שהועתקו דבריו לעיל.

וכן משמע גם ברמב"ן בעירובין מ"א ע"ב לפי רש"י, וז"ל: "... ופירש"י ז"ל הוליכוהו לעיר אחרת והרי היא מוקפת מחיצות, (הראה) [נראה] מדבריו שאין ההיתר הזה לעשות העיר כד"א בעיר שהיא מפולשת אלא במוקפת מחיצות שהיא רה"י ... ורבינו בעל התוספות זצ"ל חזק הדרך הזו בדברים, והוסיף לומר דבעינן היקף לדירה כדאמרין בשמעמא דלחי העומד מאליו "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי הנך שיטות, וראה בסמוך בזה. ושיטת רש"י תתבאר לקמן בנפרד, ע"ש.

*

ב. סי' ת"ה ס"ו: שורש מחלוקת השיטות הנ"ל, הוא בגדר מהות תחום אלפיים, אי טפל לעיר או דהוי שיעור הרחקה

ובביאור שורש המחלוקת בין הנך שיטות שהובאו לעיל נראה, דרבינו אפרים וסיעתו [וראה בגאון יעקב עירובין ל"ב ע"ב ד"ה 'במתא' שנקט גם כן כוותיה] הסוברים דבכל גוונא בעינן עיר מוקפת לדירה, הן ל'שבת' בה מע"ש או 'נתן' בה את עירובו מערב שבת, והן ל'מי שבא' אל העיר בשבת, הוא משום דס"ל דמהות עירובי התחומין הוא שתחום אלפיים אמה נטפל לעיר ונעשה חלק ממנה והוא 'מקום שביתתו' של האיש, והאיסור לצאת מן התחום הוא דאסור לו להיות מחוץ למקומו וכנ"ל, וכהצד הראשון בחקירת הדברי יחזקאל הנ"ל.

לו גם לטלטל בתוכה, דאז הוא דיש סימן שעיר זו אכן היא מקומו. והא דאין לו כאן אלפיים אמה חוצה לעיר, הוא רק משום שדין התחומין נקבע רק מע"ש ולא בשבת עצמה, ודו"ק.

וזו גם הסיבה שהתוספות בדף מ"ז ע"ב הנ"ל השוו בין מי ששבת מע"ש בתל ונקע לבין מי שבא בשבת מחוץ לתחום, שבשני המקרים בעינין מחיצות ושהוקף לדירה, ולכאורה צ"ב, שהרי כתבו התוס' קודם לכן שדין 'שבת' מערב שבת עדיף על הדין של 'מי שבא' בשבת עצמה ולכן גם עיר בלא מחיצות נחשבת לגביו כד' אמות, ומאי שנא משבת בתל ונקע הנ"ל שגם הוא מיירי ששבת בו מערב שבת, דבעינן מוקפת מחיצות.

אבל לפי הנ"ל א"ש, שהרי התל והנקע אינם מקומו העיקרי כמו העיר שהוא דר בה, ורק משום שבפועל מצא את עצמו שקידש עליו התם היום הוא שובת בתוכן, ולכן כדי לעקור את מקומו הישן ולקבוע את מקומו החדש בתל והנקע צריך הוכחה טפי שזהו מקומו החדש, והוכחה זו היא על ידי שיהיה מותר לו גם לטלטל בתוכן וכנ"ל. ומכיון שכל זה נעשה מערב שבת – אזי יש לו גם אלפיים אמה חוצה להם, כדין כל שובת מע"ש, ודו"ק.

*

ג. עירובין מ"ב: האם לשיטת רש"י נותנים למי שבא בשבת את כל העיר כד"א רק אם היא מוקפת לדירה

כתב רש"י בריש פ' מי שהוציא אוהו, על המשנה 'הולכי אוהו לעיר אחרת, וז"ל: "...

טלטול בתוכה כדי להתיר את ההילוך בכולה, וסגי בכך שבתיה אינן מרוחקים זמ"ז יותר מע' אמה ושיריים כדי להיחשב 'עיר' שממנה אסור יהיה להרחיק יותר מאלפיים אמה.

ולכן הותר ההילוך בכולה אפילו למי שבא בשבת מחוץ לתחום, והיא נחשבת כולה כד' אמות למרות שאין לה מחיצות, וכל שכן למי ששבת בתוכה, שהרי אין תלות כלל בין דיני ההילוך של תחומין לבין דיני הטלטול בתוכה.

אבל שיטת הרמב"ן וסיעתו באמת צ"ב טובא, מה טעם החילוק שיש בין 'שבת' או 'נתן' מערב שבת, שהעיר חשיבה לו כולה כד"א גם בלא מחיצות כלל, לבין 'מי שבא' בשבת שאין העיר נחשבת כד"א א"כ היא מוקפת מחיצות המתירות טלטול בתוכה, דחילוק דינים אלו הוא מן הקצה אל הקצה.

ונראה בזה, דבאמת ס"ל לרמב"ן מעיקר הדין כדעת הרי"א ז"ל כפי שנתבאר לעיל סברתו, דאיסור תחומין הוא איסור הרחקה מן העיר וכנ"ל, ולכן פשוט לו שלגבי מי ששבת בתוך העיר מערב שבת אין היא צריכה מחיצות כלל כדי להיחשב כד' אמותיו, וזה על כרחך מחמת סברת הרי"א ז"ל שנתבארה.

אלא דס"ל לגבי מי שבא בשבת מחוץ לתחום, דמכיון שמקום שבינתו המקורי הוא לא כאן, ושם היו לו אלפיים אמה, ועתה הוא בא להחשיב את העיר החדשה כמקומו החדש ולעקור את מקומו הישן, לכן הוא צריך שיהיה מוכח שהעיר שבא אליה בשבת היא באמת מקומו החדש, ולצורך כך צריך שיהיה מותר

כדאמרינן בשמעתא דלחי העומד מאליו... "עכ"ל. וע"ש ברמב"ן, דהסיק דלא כרש"י בזה.

הרי מבואר להדיא, שבדעת רש"י הבין דסגי שהעיר תהיה מוקפת מחיצות אבל אין צריך שתהיה מוקפת גם לדירה. ורק התוספות הוא שהוסיפו זאת כאן. והגם שרבינו ירוחם [גי"ב ק:] הובא בכ"י סי' ת"ה ס"ו ד"ה 'התוספות' כתב בדעת רש"י דבעינן מוקף לדירה נמי, מ"מ ברמב"ן ובתוספות משמע לא כך וכנ"ל. וצ"ב בסברת רש"י בזה.

והנראה בכיבור דברי רש"י הוא, דבאמת כאשר הוא שובת בפועל בערב שבת בעיר, אין העיר צריכה להיות מוקפת מחיצות כדי להיחשב כולה כד"א שלו להלך את כולה ולמנות אלפיים אמה מחוצה לה, וכמבואר ברש"י בדף כ"ו ד"ה 'עיר חדשה', דהיכא שהעיר הוקפה ולבסוף ישבה חשיבה כאילו שאין לה מחיצות, ולכן מודדים לה אלפיים אמה מבתי העיר, ע"ש. וכן בסוגיא דדף נ"ה ע"ב גבי יושבי צריפין כמו שהוכיח גם החי"א בכלל ע"ו סי"א והובא בשעה"צ סי' ת"ח ס"ק י"ג, ע"ש.

אלא שכאשר הוציאוהו בשבת באונס מעירו ונתנוהו בעיר אחרת שלא שבת מע"ש בתוכה, בזה י"ל דס"ל, דאם אין העיר מוקפת מחיצות כרה"י - דיינינן ליה כמי שהיה מודד ובא שכלה עירובו בחצי העיר דנותנים לו הילוך עד חצי העיר ותו לא.

ורק היכא שאותה העיר עצמה מוקפת מחיצות כרה"י, ואפילו אם לא הוקפה לדירה, בזה

הוליקוהו לעיר אחרת, והרי היא מוקפת מחיצות... "עכ"ל. ובתוספות בדף מ"ז ע"ב ד"ה 'מברכתא' שהביא את דברי רש"י הוסיף לבסוף: "... ואומר ר"י, דבעי נמי דתהוי מוקפת לדירה, דלא עדיף משבת באויר מחיצות שיש לו אלפים אמה לכל רוח אפילו הכי לא חשיב לגביה כארבע אמות בהיקף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה כדאמר בשבת בתל ונקע... "עכ"ל. וכבר נתבאר דברי תוס' אלו לעיל.

ומשמע מזה, דדעת רשי היא דסגי בהיקף מחיצות העושה אותה לרה"י, אך אין צריך שיהיה מוקף לדירה בדוקא כדי שכל העיר תיעשה כד"א.

ועי' ברש"י בדף מ"ב ע"א ד"ה 'והקיפיה נכרים' גבי מי ששבת בבקעה והקיפיהו נכרים בשבת, דכתב דהוא דוקא בגוונא שהקיפיהו לדירה, ע"ש. אבל שאני התם דכתב כן כדי לבאר מדוע מותר לטלטל בכולה ועל זה כתב משום שהוקפה לדירה, אבל במשנתנו דלא מיירי אלא בהיתר הילוך ולא על היתר טלטול לכן לא כתב רש"י שהוקפה לדירה.

וכן משמע גם מדברי הרמב"ן בדף מ"א ע"ב בדעת רש"י, כפי שהו"ד כבר לעיל, וז"ל: "... ופירש"י ז"ל הוליקוהו לעיר אחרת והרי היא מוקפת מחיצות, (הראה) [נראה] מדבריו שאין ההיתר הזה לעשות העיר כד"א בעיר שהיא מפולשת אלא במוקפת מחיצות שהיא רה"י... ורבינו בעל התוספות זצ"ל חזק הדרך הזו בדברים, והוסיף לומר דבעינן היקף לדירה

ואפילו לרבן גמליאל, דאמר בהוציאואהו נכרים ונתנוהו בדיר או בסהר, דאף על גב דלא שבת באויר מחיצות נעשית לו כארבע אמות, ומהלך את כולה - התם הוא דמי שהוציאואהו נכרים אין לו אלא ארבע אמות - הקילו חכמים אצלו להיות לו היקף מחיצות כארבע אמות, אבל הקונה שביתה, שיש לו אלפים אמה - לא הקילו חכמים אצלו להיות לו היקף מחיצות כארבע אמות... "עכ"ל.

וכאמור, לפי סברא זו תו אין צריך לומר שהעיר שנתנוהו בה בשבת צריכה להיות מוקפת לדירה דוקא כדי להתיר להלך את כולה, אלא סגי בכך שתהיינה לה מחיצות המגדירות אותה כרה"י, דלעניין היתר ההילוך בתוכה סגי בהכי, בלא תלות כלל בהיתר הטלטול בתוכה.

ודלא כשיטת ר"י הנ"ל בתוספות, דלשיטתו לא התיר ר"ג להלך בכולה אלא אם גם היה מותר לטלטל בכולה, וסברתו כבר נתבארה לעיל משום דס"ל שתחם העיר נעשה כחלק מן העיר ונטפל אליה, ולכן צריכה העיר להיות מקום חשוב שאפשר יהיה להטפיל את התחום אליה, וחשיבותו של ה'מקום' נמדדת בכך שגם אשר לטלטל בתוכו וכנ"ל.

אבל ברש"י חזינן לא כך, אלא נראה דס"ל שתחום העיר הוא המרחק שמותר להרחיק ממנה ואינו נעשה כמותה, ולכן גם לא צריכה להיות לעיר 'חשיבות' כדי להטפיל את התחום אליה, משום שאין הוא נעשה כמותה. ולכן ס"ל דסגי רק במה שיש לעיר מחיצות כדי 'לפצות' את מי

ס"ל לרש"י דיהבינן ליה את כולה להיות כד"א שלו - והיינו מהסברא שכתב רש"י בדף מ"ב ע"א ד"ה 'מהלך בה אלפים'. דאיתא התם בגמ': "... שבת בבקעה והקיפיה נכרים מחיצה בשבת - מהלך בה אלפים ומטלטל בכולה על ידי זריקה..." ע"כ. פירוש, ואינו מטלטל את כולה למרות שיש בה מחיצות.

וכתב שם רש"י, דהא דאין לו אלא אלפים ואינו מהלך את כולה, הוא גם אליבא דר"ג במשנה, דאמר דאם הוציאואהו בשבת והוליקוהו לעיר אחרת המוקפת מחיצות דמהלך את כולה, אפי"ה אם שבת בבקעה והקיפיהו נכרים בשבת גם רבן גמליאל מודה שאינו מהלך את כולה, משום שבין כך כבר יש לו אלפיים אמה משלו בנוסף לד' אמותיו כדין השובת מחוץ לתחום, ומכיון שכן לא ראו חכמים להקל לתת לו את כל העיר כד' אמותיו.

משא"כ במשנתנו, שאיבד את תחום אלפיים האמה שלו לאחר שנעקר מעירו, בזה הקילו לו לתת לו להלך את כל העיר כדין ד"א [כעין 'פיצוי' על כך שאין לו תחום אלפיים], ולשונו תובא בסמוך. דלפי זה באמת היתר ההילוך בכל העיר אינו מותנה בכך שהיא תהיה מוקפת לדירה.

וד"ל רש"י בד"א 'מהלך בה אלפים': "... מהלך בה אלפים - דלא מהני ליה הנך מחיצות להיותה לו כארבע אמות, דכי אמרינן כל הבית כולו כארבע אמות - היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום, אבל הכא דבשעת שביתה לא הוו מחיצות - לא.

שהולכיכוהו לשם בשבת וליתן לו את כולה כד' אמותיו, וכנ"ל ודר"ק.

דמהלך את כולה, משום ד'קל הוא מי שקנה לו שביתה ממי שלא קנה לו שביתה', ע"ש.

ועי' בסמוך במה שתתבאר שיטת רש"י לגם לפי הפירוש השני שכתב בדף מ"ב ע"ב, דלר"ג נותנים לו להלך את כל העיר אפילו אם יצא מעירו במזיד, ולא רק באונס, דלפי זה באמת יסבור רש"י דרק בעיר המוקפת מחיצות לדירה הוא דנותנים לו להלך את כולה, וזו הנפק"מ בין הפירושים.

את הצד השני הזה פירש רש"י בדף מ"ב ע"א, על הא דאיתא בגמ' שם: "... שבת בבקעה והקיפיה נכרים מחיצה בשבת, מהלך אלפים אמה ומטלטל בכולה על ידי זריקה ... ע"כ. וכתב רש"י שם, דאם שבת בבקעה יש לו אלפיים אמה לכל רוח, ואם הקיפיה נכרים מחיצות לשם דירה בשבת, יכול לטלטל בכולה על ידי זריקה.

*

ד. דף מ"ב ע"א: האם מי שיצא במזיד מחוץ לתחום נותנים לו את כל העיר, או רק למי שיצא באונס

ובביאור טעם הדבר כתב רש"י, שגם ר"ג שאמר במשנה דמהלך את כולה – בגוונא זו מודה דאינו מהלך בה אלא אלפיים אמה ולא את כולה.

איתא במשנה מ"א ע"ב: "... מי שהוציא והו נכרים ... הולכיכוהו לעיר אחרת, נתנוהו בדיר או בסהר, ר"ג ור' אלעזר בן עזריה אומרים מהלך את כולה, רבי יהושע ורבי עקיבא אומרים אין לו אלא ד' אמות ... ע"כ.

וז"ל רש"י שם: "... מהלך בה אלפים - דלא מהני ליה הנך מחיצות להיותה לו כארבע אמות, דכי אמרינן כל הבית כולו כארבע אמות - היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום, אבל הכא דבשעת שביתה לא הוו מחיצות - לא, ואפילו לרבן גמליאל, דאמר בהוציא והו נכרים ונתנוהו בדיר או בסהר, דאף על גב דלא שבת באויר מחיצות נעשית לו כארבע אמות, ומהלך את כולה - התם הוא דמי שהוציא והו נכרים אין לו אלא ארבע אמות - הקילו חכמים אצלו להיות לו היקף מחיצות כארבע אמות, אבל הקונה שביתה, שיש לו אלפים אמה - לא הקילו חכמים אצלו להיות לו היקף מחיצות כארבע אמות, אלא אם כן שבת באוירן ... ע"כ"ל.

ובמשנה מבואר להדיא דלר"ג ולראב"ע דאם נתנוהו באונס בעיר או בדיר וסהר הוא דמהלך את כולה. אבל לא מבואר מה הדין אם יצא במזיד והגיע לעיר או דיר או סהר, האם מהלך את כולה או שלא.

וכלומר, בדין המשנה דהוציא והו נכרים בשבת אין לו יותר תחום אלפיים

אבל בירושלמי ריש פ"ד איכא פלוגתא בזה, דאיכא מ"ד דלר"ג אפילו אם יצא במזיד ונכנס לדיר או סהר מהלך את כולה, ועל זה גופא פליגי ר' יהושע ור"ע. ואיכא מ"ד, דאפילו לר"ג הני מילי היכא שהוציא והו באונס הוא

לר"ג מהלך את כולה ואפילו במזיד]. ומיהו בקונט' פי' דאתיא נמי כר"ג דאמר נתנוהו בדיר או בסהר מהלך את כולה, ואף על גב דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום. דלא הקילו חכמים אלא התם דאין לו אלא ארבע אמות אבל הכא דיש לו אלפים לא הקילו... "עכ"ל.

ובגמ' דף מ"ב ע"ב איתא: "... אמר רב הונא בריה דרב נתן כתנאי [אי גזרינן שמא ימשך אי לא, רש"י], הולכינהו לעיר אחרת ונתנוהו בדיר או בסהר - רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה אומרים מהלך את כולה ורבי יהושע ורבי עקיבא אומרים אין לו אלא ארבע אמות.

מאי לאו, רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה דאמרו מהלך את כולה דלא גזרי הילוך דיר וסהר אטו הילוך בבקעה, ומדהילוך אטו הילוך לא גזרי טלטול אטו הילוך לא גזרי. ורבי יהושע ורבי עקיבא דאומרים אין לו אלא ארבע אמות דגזרי הילוך דיר וסהר אטו הילוך דבקעה ומדהילוך אטו הילוך גזרי טלטול אטו הילוך נמי גזרי... "ע"כ.

וכתב רש"י שם ד"ה 'לא גזרינן' [בתוספת ביאור]: "... לא גזרינן - שלא יטלטל בזריקה חוץ לאלפים אטו הילוך, שמא ימשך אחר חפצו כרב נחמן, ואף על גב דבשבת בבקעה והקיפוהו נכרים לא סבירא להו כוותיה [דהיינו, ר"ג ור"ה לעיל מ"ב ע"א לא סברי כר"ג וראב"ע], דהא לדידהו אף על גב דלא שבת באויר מחיצות שרי [כלומר, לר"ג וראב"ע אין חילוק בין שבת באויר מחיצות או שהקיפהו נכרים בשבת] - בהא מיהא כרב נחמן קיימי, דלא גזרינן שמא ימשך. אי נמי: בשבת בבקעה

אמה, ולכן הקילו עליו שאם נתנוהו בדיר או בסהר שיהלך את כולה, והוי כעין 'פיצוי' על כך שאין לו אלפיים אמה, וכדי שלא יהיה כבול דוקא לד' אמות פיצו אותו חכמים ונתנו לו את כל העיר להילוך. משא"כ היכא ששבת בבקעה וכבר יש לו אלפיים אמה דתחומו, בזה לא הקילו עליו לטלטל בכל היקף המחיצות.

ומבואר להדיא, דכך זה הוא רק למי שהוציא והו מעירו באונס אך לא למי שיצא במזיד שלגביו ודאי שלא היו מקילים חכמים, ולגביו באמת היה הדין שאין לו אלא ד"א.

ולפי פירוש זה - א"ש מחלוקת ר"ג ור' יהושע, דלר"ג רצו חכמים להקל על מי שנאנס ויצא ונתלו את כל היקף המחיצות להילוך, ואין זה מן הדין אלא קולא בעלמא. ור' יהושע ס"ל דלא הקילו עליו ומן הדין אכן אין לו אלא ד"א.

אבל בפירוש נוסף כתב רש"י בדף מ"ב ע"ב בדעת ר"ג, דהא דמותר לו להלך את כל העיר הוא מן הדין, ולכן אפילו אם יצא במזיד נמי נתנו לו את כל העיר, וכמו שפירש הירושלמי הנ"ל בלישנא קמא, וכמו שכתבו התוספות בדף מ"ב ע"א ד"ה 'ונכרים' בתי' קמא בשם הירושלמי, דכל הדין של מי ששבת בבקעה הוא רק אליבא דר' יהושע הסובר דאין לו אלא ד"א, אבל לפי ר"ג אכן יש לו ד"א אפילו אם יצא במזיד ולא רק אם יצא באונס.

וז"ל התוס': "... ונכרים שהקיפוה מחיצות - בירושלמי מוקי לה כרבי יהושע [אבל

ליצור אותה כעת כ'מקומו' ולכן היא צריכה להיות מוקפת מחיצות.

ומעתה י"ל, דלפי הפירוש שכתב רש"י שרק אם הוציא אהו באונס מעירו הוא דיש לו את כל העיר, שפיר יש לומר כמשנ"ת לעיל שאין העיר צריכה להיות דוקא מוקפת לדירה אלא סגי בכך שהיא רשות היחיד כדי להחשיבה כ'מקומו' החדש, וכפי שנתבאר לעיל דברי רש"י באורך.

אבל לפי הפירוש השני ברש"י, שהוא גם פי' קמא בירושלמי הנ"ל, שאפילו אם יצא במזיד בשבת ונכנס לעיר היא נעשית כולה כד"א שלו, כאן י"ל דרק אם הוקפה העיר מחיצות לדירה הוא דיש לה חשיבות של 'מקום', משום שעל ידי זה שאפילו מותר לטלטל בתוכה הווי 'סימן' שזה מקום חשוב, וכמשנ"ת לעיל סברת הרשב"א. וזו תהיה הנפק"מ בין שני הפירושים ברש"י, לפי' קמא לא בעינן הוקפה לדירה, ולפי' בתרא בעינן דוקא מוקפת לדירה, ודו"ק.

*

ה. להנ"ל: לשיטה דלר"ג מהלך את כל הדו"ס אפי' ביצא במזיד, מאי שנא מהיה מודד ובא שאינו מהלך את כולה

הנה, ברש"י בדף מ"ב ע"א ד"ה 'מהלך' מבואר כפי שכבר הו"ד לעיל, דהא דאמר ר"ג דמהלך את כל הדיר והסוהר הוא מדין 'פיצוי' דמכיון שיצא באונס ואיבד את אלפיים האמה שלו הקילו עליו לטלטל בין

נמי סבירא להו כוותיה, דהא דשרו ליה הכא - משום דנאנס הוא [וזה כתירוץ רש"י לעיל מ"ב ע"א, שגם ר"ג מודה דאינו מטלטל בכולה משום דנאנס] ... "עכ"ל.

הרי מבואר, דבתי' קמא ס"ל לרש"י בדעת ר"ג דאפילו במזיד נתונים לו את כל העיר כד"א, ופירוש קמא בירושלמי הנ"ל.

ומעתה צ"ע, אמאי ס"ל לר"ג דנותנים לו את כל העיר, הרי לא שייכת בזה הקולא שכתב רש"י על הצד שרק באונס יהיבין ליה את כל העיר, ומה הוא טעם הקולא בזה, וצ"ע.

ולכן נראה, שפירוש זה יתכן רק אם נאמר שהיקף המחיצות של העיר או הדיר או הסוהר, הוא גם מוקף לדירה ומתיר את הטלטול, ולא סגי בהיקף מחיצות גרידא כמו שדייקנו מרש"י בדף מ"א במשנה וכמו שדקדק גם הרמב"ן הובא לעיל.

והיינו טעמא, משום דמבואר ברש"י דאפילו אם יצא באונס ונכנס לעיר - אין היא נעשית כולה כד' אמות בלי מחיצות, וחזינן מזה, דהגם דבעיר ששבת בה אינה צריכה מחיצות כדי להיחשב כד"א שלו וכמשנ"ת לעיל מדברי רש"י בדף כ"ו ע"א גבי 'עיר חדשה' וכדמשמע להדיא מדבריו בדף נ"ה ע"ב גבי יושבי צריפין, מכל מקום גבי עיר שנכנס אליה בשבת לעולם צריכה להיות מוקפת מחיצות כדי להיחשב כולה כד"א שלו.

וכבר נתבארה הסברא בזה לעיל, משום שאין העיר הזו חשיבה 'מקומו' והוא בא

במקום מוקף מחיצות או שלא. דכתב הרמ"א בס' ת"ח ס"א, וז"ל: "... כל מקום שהניח עירוב תחומין ויש לו אלפי לכל רוח ... ואם אינו רק ארבע אמות, כגון שאין העירוב ברשות היחיד ... וכו' עכ"ל.

וכתב שם בשעה"צ ס"ק י"ג וז"ל: "... דאם הניח עירובו בעיר [שהיא תוך תחומו ממקום ששבת בה], אף שאינה מתוקנת בעירוב שיהיו יכולין לטלטל בה, נחשב לענין זה כמונח ברשות היחיד, כמו שכתב החיי אדם בכלל ע"ו דין י"א, ומודדין האלפים נגד כל רוחב העיר, וכן כתב בבית מאיר סימן ת"ה. אולם בגאון יעקב דף ל"ב ע"ב דיבור המתחיל דמתא לא משמע הכי, ואיני יודע מה ישיב על הראיות שהביא בחיי אדם שם "... עכ"ל.

דהיינו, אם הניח את עירובו בתוך עיר, שאותה העיר נמצאת בתוך התחום ששבת בו, אזי נחשב העירוב כמי שמונח ברשות היחיד וחשבינ לכולה כד' אמותיו למרות שאין אותה העיר מוקפת מחיצות המתירות את הטלטול בתוכה, ולא תלינן את היתר ההילוך בתוך העיר מדין ד"א בהיתר הטלטול בתוכה.

אבל מאידך, כתב שם השו"ע שם בסעיף ב', וז"ל: "... המניח עירובו ברשות היחיד, אפילו היתה מדינה גדולה כנינוה, אפילו בעיר חרבה או מערה הראויה לדירון, מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח ... עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם בס"ק כ"ג: "... ברשות היחיד, היינו מקום שמוקף מחיצות ... עכ"ל. ושם בס"ק כ"ו הוסיף עוד, וז"ל:

המחיצות בכולה. אבל אם יצא במזיד באמת אינו מהלך את כולה אפי' לר"ג. ולפ"ו מבואר, דהדין של מי שיצא מתחומו בשבת ונכנס לדיר וסתר אינו עדיף מ'היה מודד ובא' [עירובין מ"ב ע"ב ודף ס' ע"ב] שאם כלתה מידתו בחצי העיר דאין לו אלא חצי העיר, וממילא אם עבר את תחומו אין לו אלא ד"א.

אבל בפירוש השני ברש"י שהובא בדף מ"ב ע"ב ובתוס' מ"ב ע"א ד"ה 'ונכרים' בשם הירושלמי, שאפילו אם יצא בשבת מתחומו במזיד ס"ל לר"ג דאם נכנס לדיר או סתר דמהלך את כולו, הרי דעדיף הדין של דיר וסתר מהדין של 'היה מודד ובא', וצ"ב מאי עדיפותיה.

וי"ל דבמודד ובא הוא נמצא בתוך תחומו ויש לו כבר מע"ש 'מקום שביתה', ולכן כשמגיע לקצה תחומו אינו יכול לילך יותר. משא"כ מי שיצא מתחומו בשבת, ועקר את 'מקומו' הראשון, ועתה הוא בא 'ליצור' לו מקום שביתה חדש, אזי אם הוא מוקף מחיצות לדירה והיקף זה מתיר בתוכו את הטלטול - סגי בהכי כדי להחשיב את ההיקף כ'מקומו' החדש, כמשנ"ת דעת החזו"א לקמן גבי חזר לעירו ששבת בה.

*

ז. דף ס"א-ב, ס' ת"ח. : ביישוב סתירת דברי המשנ"ב ושעה"צ גבי מניח את עירובו בעיר, או ברה"י

הנה, במשנ"ב מצינו לכאורה סתירה בדין המניח את עירובו, האם צריך להניחו

כולה אפילו היתה כנינוה ... עכ"ל. הרי שדיבר על 'עיר' ולא על רה"י שאינה עיר, אבל המחבר שינה וכתב "... המניח עירובו ברשות היחיד, אפילו היתה מדינה גדולה כנינוה ... עכ"ל".

והרבותא שכתב אח"כ השו"ע 'ואפילו עיר חרבה', כוונתו היא, שהגם שהיתה זו פעם עיר מיושבת והיה מקום לומר שיהלך את כולה גם בלא שתהיה מוקפת מחיצות, אפי"ה כיון שכעת היא אינה מיושבת אין היא חשובה כד"א אלא אם תהיה מוקפת מחיצות לדירה.

וע"כ צ"ל, דס"ל למשנ"ב כמשנ"ת לעיל בדעת הרמב"ן בעירובין מ"א ע"ב, הדיכא שהניח את עירובו מע"ש בעיר, דנעשית לו כולה כד"א למרות שאין לה מחיצות, אלא שלמד המשנ"ב מדברי השו"ע עוד דין, שכל זה הוא רק אם הניח את עירובו בעיר מיושבת, דאז שפיר אמרינן שכל העיר נעשית 'מקומו' גם בלא מחיצות, משא"כ אם הניח עירובו ברה"י שאינה מיושבת - א"א להגדירה כמקום שבינתו לעניין לתת לו את כולה כד' אמות אא"כ היא מיושבת.

וכבר נתבארה לעיל סברת הרמב"ן שחילק בין 'שובת' ו'מניח' מערב שבת, שנותנים לו את כל העיר כד"א גם בלי מחיצות, לבין 'מי שבא' בשבת עצמה, שאין העיר נחשבת לו כד"א אא"כ היא מוקפת מחיצות לדירה. ונתבאר דס"ל לרמב"ן דמהות איסור התחומין היא במה שמרחיק מן העיר יותר מאלפים אמה ולא משום שתחום העיר הוא חלק מן העיר והאיסור הוא בכך שיוצא ממקומו. ונתבאר שם

"... את כולה, דחשבינן לה כולה כארבע אמות, וכל זה כשהיו המחיצות מוקפות לשם דירה ... עכ"ל.

דהיינו, הא דחשבינן למניח את עירובו בכל רשות היחיד כד' אמות שלו - הוא רק אם היתה רה"י זו מוקפת מחיצות, ולא זאת ועוד, אלא רק אם הוקפו מחיצותיה לדירה, ולכאורה סותר המשנ"ב למש"כ בשעה"צ הנ"ל דאם העירוב מונח בעיר חשיבה כולה כד' אמותיו למרות שאינו מוקפת מחיצות כלל, וצ"ב [וכ"נ שהקשה גם בהגהות דירשו שם מס' 16].

ועל כן נראה ליישב, דכוונת השו"ע בסעיף ב' לפי המשנ"ב היא, דה'מדינה' שדיבר בה השו"ע שונה מה'עיר' שדיבר בה שעה"צ הנ"ל, משום ש'מדינה' זו היא רשות היחיד שאינה מיושבת [למרות שבס"י ת' סק"ג כתב המשנ"ב על מש"כ השו"ע 'מדינה', דהכוונה לעיר, היינו משום שכל הסעיף מדבר שם על עיר, ע"ש, מ"מ כאן נצטרך לומר לא כך].

ולכן, כדי להחשיבה כד' אמותיו לעניין תחומין צריכינן לומר שתהיה דוקא מוקפת מחיצות ומוקפת לדירה כדי להחשיבה כ'מקומו' של האדם, דאז אפילו הם היא גדולה כנינוה שפיר חשיבה כד' אמות להלך את כולה. משא"כ בעיר מיושבת, שפיר חשיבה 'מקומו' גם אם אינה מוקפת מחיצות כלל.

ולפי זה, שפיר שינה המחבר מלשון הרמב"ם בפכ"ז ה"ב, שכתב, וז"ל: "... נמצאת למד, שמותר לאדם בשבת להלך את כל העיר

אבל מדברי החי"א עצמם מבואר, שכל ראיותיו הן לגבי מי ששבת בפועל בעיר ולא לגבי מי שהניח את עירובו בה, ומנין לומר שגם לגבי מינח את עירובו בעיר ולא שבת בה נמי נימא שכל העיר היא 'אמות שלו בלי מחיצות.

וז"ל החי"א: "... אפילו העיר אינה מוקפת חומה אלא בתים סמוכים זה לזה, אלא שאין בין בית לבית ע' אמה, אפילו עד מהלך כמה ימים, נחשב לעיר, וממקום שכלה הבית האחרון מרחיק עוד ע' אמה וב' שלישים, ומשם מתחיל למדוד.

(כ"כ) הרמב"ם בהדיא בפרק כ"ז, וכ"כ תוס' דף נ"ז ד"ה ר"ה וכ"כ הרא"ש שם, וכן מוכח מדין דיושבי צריפים בסי' שצ"ח דמיירי באין להם מחיצה כמ"ש רמ"א שם, דאם לא כן לא גרע מהיקף לדירה בסימן שצ"ו. וטעמא, דאין להם קביעות. הא אם קבוע, יש להם דין עיר, וכן כתב הרא"ש ריש מי שהוציא והו ורי"ו הביאו הב"י בסי' ת"ה) "... עכ"ל.

ונחזי אנו את ראיות החי"א, דגבי מש"כ שהרמב"ם כתב בהדיא בפכ"ז ה"ב "... נמצאת למד שמותר לאדם בשבת להלך את כל העיר ... וכו', התם ודאי מיירי ששבת בתוך העיר, כמבואר בהלכה א' שם, דעל זה קאי הלכה ב' הנ"ל, ע"ש ופשוט.

וכנ"ל לגבי הראיה שהביא מהתוספות בדף נ"ז ע"א ד"ה ר"ה, התם מיירי גבי הגדרת 'עיר' דאינה חייבת להיות מוקפת חומה בדוקא, אבל הנידון שם הוא אם

עוד, דזו הסיבה שהגדרת ה'המקום' של האדם שממנו מודדים את המרחק שיכול להרחיק מן העיר, אינה תלויה בהיתר הטלטול באותו מקום, ע"ש באורך.

ועל זה חידש המשנ"ב בדעת השו"ע, שגם לגבי 'מניח' עירובו מערב שבת יש חילוק היכן הניחו, דרק אם הניחו בעיר מיושבת הוא דנעשית לו כולה כד"א, משום שיישוב בני אדם הוא נותן לה שם 'מקום' לעיר שבה הוא קובע את שבתתו גם בלא מחיצות, וכמ"ש כ' התוס' עירובין נ"ז ע"ב ד"ה רב הונא'.

משא"כ היכא שנותן את עירובו ברה"י שאינה מיושבת, שם כדי להוכיח שזהו אכן מקום שבתתו צריכה העיר להיות מוקפת לשם דירה בדוקא, וכמשנ"ת דעת הרמב"ן בדף מ"א לעיל. ונראה, שלדין זה גם הרמב"ן הנ"ל יוכל להודות, משום שהוא דיבר בגוונא שהניח את עירובו בעיר, ולא ברה"י שאינה 'עיר'.

ועי' שעה"צ שם ס"ק כ"ב, שהביא מקור לחילוק זה שבין 'עיר' לבין 'רשות היחיד' וכנ"ל, מדברי הרמב"ם בפ"ז מעירובין ה"ד, ע"ש, ונראית כוונתו לומר כמ"ש כ' שלחילוק זה יודה גם הרמב"ן בדף מ"א הנ"ל וכנ"ל.

והנה, שעה"צ ס"ק י"ג הנ"ל גבי 'עיר' שאינה צריכה מחיצות כדי להיחשב כד"א, נסמך על דברי החי"א כלל ע"ו דין י"א, שהאריך להוכיח דאם הניח את עירובו בתוך עיר הנמצאת בתחום שבו שבת - כולה נעשית לו כד"א גם בלא מחיצות. והקשה שעה"צ על הגאוו"י מה יעשה עם הראיות של החי"א.

דאם יצא לדעת או חזר לדעת לתוך עירו ששבת בה בע"ש בין השמשות, נעשית כולה כד"א להלך את כולה אבל הוא מפסיד את אלפים האמה של תחומו, ע"ש באורך שהביא ראיות לכך מהגמ', ומשמע, דדוקא אם חזר לעירו ששבת הוא דאמרין דכולה נעשית לו כד"א, אבל נכנס לעיר אחרת אין לו אלא ד"א. ובפשטות גם לא מבואר אם העיר ששבת בה צריכה להיות מוקפת מחיצות.

אבל התוספות בדף כ"ט ע"א ד"ה 'והושיבו' הרשב"א ס"ל יותר מזה, דאפילו אם נכנס לעיר אחרת נמי יש לו אלפים אמה, וז"ל הרשב"א בדף כ"ט ע"א ד"ה 'והושיבו': "... והושיבו ר' מאיר בארבע אמות שלו. פי' לפי שהוא כיוצא מתחומו שאין לו אלא ארבע אמות, ובשדה היה דאלו בעיר - כל העיר שלו כארבע אמות ומהלך את כולה כדאיתא לקמן בפרק מי שהוציא אוהו ... עכ"ל.

ומפשטות הדברים משמע להדיא דהיינו אפילו אם הגיע לעיר שאינה מוקפת מחיצות נמי נותנים לו את כל העיר, וצ"ב בסברת הדבר.

אבל התוספות שם כתבו כעין זה אלא בלשון שונה, וז"ל: "... והושיבו ר' מאיר בד' אמותיו - חוץ לעיר היה, דבעיר היה מהלך את כולה כדאמר במי שהוציא אוהו (דף מא:), אי נמי סבר לה כרבי יהושע דאמר אין לו אלא ארבע אמות ... ועוד, כיון דחשבינן כל העיר כארבע אמות - אפילו במזיד נמי מהלך את כולה, דמזיד נמי אית ליה ארבע אמות בתוספות רבינו יהודה ... עכ"ל.

נותנים לשתי עיירות קרפף לזו וקרפף לזו, ועיר שאין לה חומה שבתיה מתחברים אלו לאלו על ידי קרפפות, וכן הועתק שם ברא"ש פ"ה סי' ג'. ולא מיירי כלל במניח את עירובו בתחום העיר.

ובודאי שהראיה מהסוגיא דדף נ"ה ע"ב וסי' שצ"ח גבבי יושבי צריפין, דמיירי התם כלפי אות היושבים בצריפין ולא לגבי מי שמניח עירובו שם, וצ"ב, משום דשפיר מצינו לחלק בזה, שכדי לקנות עירוב על ידי שיניח את עירוב בתחום העיר בעינן דוקא עיר מוקפת מחיצות כדי להוכיח שעקר את מקומו אל תוך העיר שאינה מקום שביתתו הרגיל.

ושמא השווה שעה"צ את ה'שובת' ל'מניח' משום שגם מי שמניח את עירובו צריך להיות יכול להגיע אליו עד בין השמשות, ולכן חשיב שכאילו הוא שבת בתוך העיר וכמש"כ הרמב"ן בדף מ"א להדיא.

*

ח. סי' ת"ה ס"ח: **האם מי שיצא או חזר לדעת לעירו, או לעיר אחרת, נעשית לו כד"א, בשורשי המח'**

הנה, מצינו ג' שיטות גבי מי שיצא מתחומו לדעת או שחזר לדעת לתוך עיר, האם נעשית לו העיר כד' אמותיו או שלא ובאיזו עיר מדובר.

בריש פ' מי שהוציא אוהו הביא הרא"ש את מש"כ המרדכי [סי' תצ"ז] בשם הר"מ,

משמע דביצא לדעת והחזירוהו נכרים אפי' הוליכוהו לעירו אין לו אלא ד"א וזה דלא כמהר"מ והרא"ש, ומה שדקדק מהר"מ דא"כ לימא דשמואל הא אתא לאשמעינן, י"ל דמשמע להו בגמ' דשמואל עיקר דין תחום אשמעינן... "עכ"ל, והיינו כנ"ל. וכן מבואר בבית מאיר שהביא הביה"ל סי' ת"ה ס"ח ד"ה 'אם החזירוהו'.

וא"כ ביאור דבריו הוא: א. ברישא כתב דאם חזר לתחומו אין לו אלא ד"א, וכלל בזה אפילו אם נכנס כעת לעירו. ב. ובסיפא חידש שיציאתו מתחילה היתה לתוך דיר וסוהר, דאין לו אלא ד"א.

והשו"ע בסי' ת"ה ס"ח פסק כדעת הר"מ שהובא ברא"ש, דדוקא אם חזר לעירו הוא דנעשית כולה כד"א, והגהות הרמ"א שם הוסיף בשם הרא"ש שכל זה הוא דוקא כשהיא מוקפת לדירה, ע"ש.

אבל הבית מאיר [הובא בביה"ל שם ד"ה 'החזירוהו'] גמגם לומר, דאם החזירוהו לעירו - אין העיר צריכה להיות מוקפת מחיצות, משום דהוי כמי ששבת בעיר שאין צריך מחיצות, והביה"ל כתב דאין הכרח למש"כ הב"מ, משום שאינו נחשב כמי ששבת ממש בעיר שהרי שאין לו תחום אלפיים.

וכתב עוד הביה"ל בסו"ד, דאם החזירוהו לעיר ששבת בה אין להחמיר. ועל דבריו אלו מצינו מחלוקת על מה כתב דאין להחמיר. עי' הערת דירשו שם, שהשונה הלכות [ס"ד] הבין שאין להחמיר ואפילו אם

הרי שהשוו את הדין הזה לדין של מי שהוציאוהו בריש פרקין, וכתבו בחד תירוץ דס"ל לר"מ כר' יהושע, והתם מיירי גם בדיר וסוהר המוקפים מחיצות לכו"ע, ומשמע דתירוץ דתוס' רבינו יהודה הנ"ל ג"כ הולך בשיטה זו, דהא דנותנים לו את כל העיר גם בעיר אחרת הוא רק אם היא מוקפת מחיצות לדירה כמו דיר וסוהר שאינם יותר מב"ס. וכן הבין הביה"ל בסי' ת"ה ס"ו ד"ה 'אבל אם', ע"ש. וגם בזה צ"ב בסברת הדין.

אבל מאידך, לכאורה משמע בדעת הרמב"ם בפכ"ז הי"ג, דאם יצא לדעת אזי אפילו חזר לעירו ששבת בה בין השמשות אין לו אלא ד"א, וז"ל: "... יצא חוץ לתחום לדעת, אף על פי שחזר שלא לדעת, כגון שהחזירוהו גוים או רוח רעה אין לו אלא ארבע אמות. וכן אם יצא חוץ לתחום לדעת אף על פי שהוא בתוך רשות היחיד כגון דיר וסוהר אין לו אלא ארבע אמות..." עכ"ל.

והגם שלא משמע מלשונו להדיא דאפילו אם חזר לתוך עירו ששבת בה בין השמשות נמי אין לו אלא ד"א, וכמו שהסתפק הגאון בריש פ' מי שהוציאוהו לפי הרמב"ם, שהרי כתב הרמב"ם 'אף על פי שהוא בתוך רשות היחיד כגון דיר וסוהר', דמשמע רק בגוונא זו אין אלא ד"א אבל בעירו שמא נעשית לו כולה כד' אמות, מ"מ כיון שהרמב"ם לא חילק בין אם חזר לתחומו או שחזר לעירו משמע דבכל גוונא אין לו אלא ד"א.

וכ"כ החזו"א סי' ק"ט סק"י, וז"ל: "... וסתמת דברי הר"מ פכ"ז מה"ש

וכפי שהאריך רש"י לבאר בדף מ"ה ע"ב ד"ה 'ובלבד', והעניין השני הוא שיש לו גם את אלפיים האמה של תחומי שמודדים אותו בנפרד מד' אמותיו כמבואר בגמ' בדף מ"ח ע"א ונ"א ע"א.

וכלפי הדין של ד' אמות שיש לשובת בשבת, שהוא מקום מושבו התם אין צריך דוקא שיהיה מוקף מחיצות, שהרי למחנה ישראל במדבר לא היו מחיצות, וגם לשובת ברה"ר נתנו ד"א בלא מחיצות כמבואר בגמרא מ"ה ע"ב ברש"י הנ"ל, ואפילו אם יצא חוץ לתחום בשבת.

אלא שכאשר באים לתת לעיר דין של ד"א שיוכל להלך את כולה - הכוונה היא שכל העיר נעשית 'מקומו' וכדין אותן ד"א שנתנו לו, בזה נחלקו הראשונים האם היא צריכה להיות דוקא מוקפת מחיצות, או אפילו מוקפת לדירה, או שאינה צריכה כלל היקף מחיצות, וכמשנ"ת לעיל השיטות.

וס"ל לחזו"א, כהשיטות שאין העיר צריכה להיות מוקפת מחיצות כדי להיחשב 'מקומו' לגבי מי ששבת בה בע"ש, וכשיטת הרמב"ן הנ"ל, ועל זה כתב החזו"א - שדין זה שכל העיר חשיבה כד"א גם הוא חלק מהחידוש של פרשת תחומין, שמכח דין התחומין שנותנים לו גם אלפיים אמה [אל יצא איש ממקומו] מחשיבים לו גם את כל העיר להיות לו כד' אמות משום שהיא כעת נחשבת 'מקומו', ושני הדינים כאמור התחדשו בפרשת תחומין.

החזירוהו לעיר שאין לה מחיצות נמי נעשית לו כולה כד"א. אבל בשם הגרש"ב וולדנברג כתב דכוונת הביה"ל דאין להתמיר כדעת הרמב"ם שאין לו אלא ד' אמות בלבד, אלא כדעת הר"מ, אבל מחיצות מיהא בעיא כיון שאין לו תחום אלפיים אמה.

וכן הסכים החזו"א, סי' ק"ט סק"י, דאפילו אם החזירוהו לעירו בעינן מוקף מחיצות משום שההיתר שם הוא לא מדין תחומין, אלא משום המחיצות. וז"ל: "... ונראה, דוקא כשהן מוקפות מחיצות. ואע"ג דבאינן מוקפות נמי הן כד"א לזה שקנה שביתתו בתוכן, הכא לאו מכח תחום קאתינן עלה דהא תחומו כבר הפסיד, אלא מכח רה"י קאתינן עלה דמותו להלוך את כולה, והלכך בעינן מוקף מחיצות, וכ"ה ברמ"א סי' ת"ה ס"ח בהגה' "... עכ"ל. וצ"ב בשורש המחלוקת בזה.

ובהקדם, צריך לבאר את מש"כ החזו"א הנ"ל, 'הכא לאו מכח תחום קאתינן עלה, דהא תחומו כפר הפסיד', דמשמע, דאם כן אתינן עלה מכח תחומין באמת לא היו צריכות להיות לעיר מחיצות, וצ"ב מה הפירוש 'מכח תחומין' שמחמתו אפשר להחשיב את העיר כד"א גם בלי מחיצות.

והנראה בזה, דהנה בקרא כתיב 'שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו' דבהאי קרא כתיבי שני עניינים [עכ"פ מדין אסמכתא], האחד הוא שיש לכל השובת בשבת את ד' אמותיו לצרכיו ואפילו ליוצא חוץ לתחום, כמבואר בגמ' מ"ח ע"א.

וכמשנ"ת לעיל סברת הרשב"א, ואז חזרת העיר להיחשב כולה כ'מקומו' ומותר לו להלך את כולה.

אבל הבית מאיר ש'גמגם' לומר דגם בכה"ג אין העיר צריכה להיות מוקפת מחיצות, פליג על זה גופא, וס"ל דהגם שאיבד את תחום אלפיים האמה שלו אפי"ה לא איבד את הד"א של העיר ששבת בה, וצ"ב בסברתו.

ונראה, דס"ל לב"מ - דכל תחום האלפיים נעשה כחלק מן העיר ונטפל אליו ואין זה רק היתר הרחקה, ולכן ס"ל שהעיקר בזה הוא העיר שיש לה שם 'מקום שביתה' וכנ"ל, ועל מקום זה נטפל גם תחום האלפיים. ולכן ס"ל שהגם שהפסיד את התחום שלו שהוא ה'טפל', אפי"ה לא הפסיד את העיקר שהוא העיר ששבת בה, דעדיין יש לה שם 'מקום שביתה', ודו"ק.

והביה"ל שהקשה עליו שאין זה דומה לעיר ששבת בה מכיון שעקר ממנה, הוא משום דס"ל כסברת החזו"א הנ"ל, דרק היכא ששייך תחום אלפיים שייך גם ד"א של העיר ששבת בה, והא הא תליא וכנ"ל.

ומעתה נחזור לביאור מחלוקת הר"מ ברא"ש והרמב"ם, שנתבאר דלרמב"ם לא מחשיבים את כל העיר כד' אמות אפילו אם חזר לעיר ששבת בה, מה שאין כן לר"מ הנ"ל יש חילוק בין אם חזר לעירו או שחזר לעיר אחרת, וגם כשחזר לעירו נחלקו הרמ"א כפי שביארו החזו"א הנ"ל והבית מאיר, וכבר נתבארו סברותיהם.

אבל בנידון זה, שיצא לדעת מן העיר בתוך שבת ובא לחזור כעת לעירו, שהדין הוא שאת התחום אלפיים שלו כבר הפסיד משעקר מעירו בשבת, א"כ כבר א"א לתת לו גם את כל העיר כד' אמות, משום שמאותה הסיבה שאיבד את תחום האלפיים שלו, שהרי עקר עצמו ממקום שביתתו, הוא גם איבד את 'מקומו' בעיר ושוב א"א להחשיב את כולה כד"א שלו, שהרי עתה כבר אין היא 'מקומו'.

וכעין זה כתב גם החי"א כלל ע"ו אות ל' לבאר את סברת הרמ"א בס"ת ת"ה ס"ח הנ"ל, וז"ל: "... יש לומר דרמ"א למד זה מדברי ר"יו שהביא הבי"י... ויש לומר סברתו, דאף על גב דכל העיר לו כד' אמות כיון ששבת בה, מכל מקום כיון שיצא חוץ לתחום, לענין זה הפסיד שביתתו, וצריך על כל פנים שתהיה מוקפת, וכמש"כ הרא"ש כעין זה ריש מי שהוציא אוהו ע"ש... עכ"ל. ועומק דבריו הוא כמשנ"ת, דמאותה הסיבה שהפסיד את תחומו, שהרי עקר מעירו, הוא גם מפסיד את עירו וכנ"ל.

ולכן כתב החזו"א, שכדי לחזור ולהחשיב את כל העיר כ'מקומו' מחדש כדי להחשיב את כולה כד"א - צריכה העיר להיות מוקפת מחיצות כדי להתיר לו להלך את כולה, כמש"כ הרמ"א שם, וגם זאת רק אם תהיה מוקפת לדירה שמתירה את הטלטול בתוכה דהויא רה"י גמורה, אבל בלא זה - אין לו אלא ד"א בתוך העיר.

והטעם ההיתר בזה הוא, דעל ידי שהיקף המחיצות מתיר את הטלטול בתוך העיר זהו 'סימן' שיש כאן מקום חשוב,

לשוננו, במזיד שלא במקומן אסורים, נראה לי אפילו לאחר שלא הוציאן מדקתני במזיד לא יאכל, ומשמע לכל אדם. ולא דמי לבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה שמותר לישראל אחר, דהכא איתעביד בהו איסורא דישאל הוציאן עכ"ל.

אבל המרדכי (שם) כתב, נראה לר"מ (שם סי' פה) דלא אסירי אלא למי שהוציאן אבל ישראל אחר שרי ולא חיישינן דילמא מפיק להו. כי ההיא (ביצה כה). דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר. וכן משמע בתוספות לקמן (מז: ד"ה סוד"ה דכולה) עכ"ל "... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה, דלפי משנ"ת יש טעם רב במחלוקת, דהרא"ש ס"ל דאיסור היציאה מן התחום יש לו שם 'מלאכה' משום דדמי להוצאה מרל"ר וכנ"ל, ולכן היכא שהישראל הוציא הפירות במזיד הוא עשה 'מלאכה' במזיד שהדין הוא שנאסרת לכולם, כמבוא בריש סי' שי"ח.

אבל המרדכי וסיעתו, ס"ל דאין בהוצאה מחוץ לתחום שם 'מלאכה' וכנ"ל, ולכן לא נאסרים הפירות אלא למי שהוציאם במזיד מקנס, אבל לאחרים מותרים, ודו"ק.

והנה, הב"י הביא אח"כ את דברי המ"מ בשם הרשב"א, וז"ל: "... והרב המגיד בפרק ה' מהלכות יום טוב (ה"י) כתב בשם הרשב"א, אם יצאו ע"י ישראל בין בשוגג בין במזיד לא יאכלו שם לאחד מישראל לפי שנעשה בהם איסור ע"י ישראל עד כאן ... עכ"ל. וצ"ב אמאי אפילו אם יצאו בשוגג לא

ובדעת הרמב"ם י"ל דאפילו אם נאמר דתחום העיר פירושו שהוא 'מקום שביתתו' והוא נטפל לעיר ונעשה חלק ממנה, והאיסור לצאת ממנו הוא כמעשה גברא וכעין מוציא מרל"ר וכמשנ"ת לעיל דעת האו"ש בפכ"ז ה"א, מ"מ ס"ל, דמאחר שעקר מעירו במזיד בשבת נעקר גם מקום שביתתו, ותו אי אפשר להחשיבו מחדש כ'מקום שביתתו' בשבת עצמה ואפילו אם יהיה מוקף מחיצות לדירה, ודלא כהסברא שכתב החזו"א.

*

ט. סי' ת"ה ס"ט: האם פירות שיצאו במזיד אסורים באכילה גם לאחרים, במה תלויה המח', שני אופנים

כתב הטור סי' ת"ה ס"ט, וז"ל: "... פירות שהוציאם חוץ למקומם והוחזרו, אפילו במזיד, הרי הן כבתחלה וכל העיר כד"א להם ויש להם אלפים לכל רוח. וכל זמן שלא הוחזרו והם חוץ למקומן - אם הוציאם בשוגג מותרין, במזיד אסור לטלטלם חוץ לד' אמותיו ואסור לאוכלם אפילו לאחר שלא הוציאם ... עכ"ל.

הרי מבואר בטור, שפירות שיצאו במזיד אסור לאכלן לכל אדם ולא רק למי שהוציאם. ומקור הדברים הוא ברא"ש והביאו הבית יוסף, ומבואר שם דנחלקו הראשונים אם הפירות נאסרים גם לאחרים או רק למי שהוציאם במזיד.

וז"ל הב"י: "... ומ"ש ואסור לאכלן אפילו לאחר שלא הוציאן. כן כתב שם הרא"ש, זה

שייך בה האיסור של 'מעשה שבת' או שלא, והובאה באחרונים בסי' ת"ה ס"ט גבי מי שהוציא פירות מחוץ לתחום והחזירם במזיד - דהדין הם שהם מותרים משום דאנוסים הם, ופליגי הראשונים אמאי אין הם נאסרים משום 'מעשה שבת' כדין כל מלאכה שנעשתה במזיד בשבת.

דכתב המג"א סי' ת"ה ס"ק י"ד על פי תוספות עירובין מ"א ע"ב ד"ה 'במזיד', וז"ל: "... אנוסים הם. וגם הם במקומן. ולא דמי למבשל בשבת במזיד דאסור, דהתם אסורא דאורייתא הוא, תוס' [עירובין מ"א ע"ב ד"ה 'לא'] "... עכ"ל. דהיינו, איסור תחומין שהוא דרבנן לא קנסו רבנן במזיד, משא"כ במלאכות דאורייתא דאית בהו הקנסא ד'מעשה שבת'.

ודבריו צ"ב טובא, דהרי גם באותן פירות שיצאו וחזרו לתחומן נעשתה מלאכה דאורייתא של הוצאה מרל"ר והעברת ד"א ברה"ר ואמאי לא יאסרו משום 'מעשה שבת' מחמת מלאכת ההוצאה.

ובאמת, כבר הקשה כן ברמב"ן שם מ"א ע"ב ותירצה, וז"ל: "... וכך השמועה כולה פירשה רש"י ז"ל ביום טוב, ונ"ל שהם מתפרשין אפי' בשבת דבר הלמד מעניינו והברייתא הזו במסכת שבת היא שנויה בתוספתא על מתני' דגוי שהביא חלילין בשבת.

וא"ת, בשבת למה לי חוץ לתחום אפי' בתוך התחום אסור למיכל [שכיון] שהוציא

יאכל שם לאחד מישראל, דאם היציאה מחוץ לתחום חשיבה 'מלאכה' א"כ אין האיסור אלא במזיד כדין העושה מלאכה במזיד, ואמאי נאסר גם בשוגג.

וחזינן מהכא, דלרשב"א האיסור אינו משום 'מלאכה', וע"כ צ"ל דהוא משום קנסא שעבר על דברי חכמים, וצ"ב מאי שנא מפירות שהובאו לישראל זה דמותרים לישראל אחר כההיא דביצה דף כ"ה ע"א, וצ"ב.

ואיך שיהיה, לכאורה י"ל דהסיבה לאסור גם למי שהוצאו הפירות עבורו תלויה כאמור במח' אם יש על האיסור לצאת מן התחום שם מלאכה או שלא. ושורש המחלוקת לעניין זה כבר נתבאר לעיל.

אלא דבאמת אין הכרח כלל לתלות את המח' הנ"ל בנידון אם יש על היציאה מן התחום שם מלאכה. והיינו משום דגם אי נימא שיציאה מחוץ לתחום יש עליה שם מלאכה, אכתי מלאכה זו היא כעין מלאכת הוצאה, ובמלאכת הוצאה מרל"ר גופא מצינו מחלוקת בראשונים האם שייך בה הקנסא של 'מעשה שבת' או שלא, וכפי שיתבאר בסמוך.

*

י. סי' ת"ה ס"ט: האם שייך לאסור משום 'מעשה שבת' דבר שנעשתה בו מלאכת הוצאה או העברה

הנה מצינו בראשונים מחלוקת גבי עצם מלאכת הוצאה והעברה בשבת, האם

דהיינו שנעשה שום תיקון בגופו שזה נקרא מעשה, והיינו דנקטינן בכל דוכתא מעשה שבת, וטעמא דמסתבר הוא "... עכ"ל.

וכן העתיק גם בשו"ת מהרש"ם חלק ב' סימן צ"ה, וז"ל: "... וע' במג"א סי' ת"ה סקי"ד מה שהקשה ע"ד תוס' הנ"ל וחילק בין היכא דאית ל'י פירי אחריני או לא. וע' בנת"ח מ"ש בזה בשם ריטב"א. ואני מצאתי ד"ז גם בחידושי הרשב"א שבת (דף ק"ל) בשם מורו, דכל מעשה שבת לא מיתסר רק בנעשה שום תיקון בגופו אבל אם נעשה בו איסור הוצאה והעברה וכדומה אינו נאסר כיון דלא נעשה מעשה בגופו יעו"ש "... עכ"ל. ועי' בזה בביאור הלכה בריש סי' שי"ח בשם החי"א.

וצ"ב במאי פליגי אי שייך קנסא דמעשה שבת במלאכת הוצאה והעברה או שלא, ומהי סברת האוסרים למרות שלא נעשה תיקון בגוף הדבר.

ונראה דפליגי האם הקנס של מעשה שבת הוא על מעשה העבירה או על התוצאה של העבירה, דהסוברים שלא שייך כאן קנסא דמעשה שבת כיון שלא נעשה תיקון בגוף הדבר - הוא משום דס"ל דהקנס הושת על התוצאה של מה שנעשה בשבת. אבל הסוברים שגם כך יש כאן קנס של מעשה שבת - הוא משום דס"ל דהקנס ניתן על עצם המעשה האסור, וזה ודאי שייך גם בהוצאה למרות של נעשה תיקון בגוף הדבר, ודו"ק.

מרה"י לרה"ר או שהעבירן ד"א ברה"ר אסרן ככלי היוצא חוץ לתחום. זו אינה שאלה דודאי מעשה שבת אסורין הם בשבת או מדברי תורה או מדברי סופרים שלא יהנה במעשה שבת כגון מבשל ומעשר וכן כיוצא בהן.

אבל מי שהיו לו פירות בביתו והוציאן לרה"ר והחזירן לבית למה יאסרו, וכי באיסורי שבת באו לידו, והלא בביתו היו עמו ואינו נהנה במעשה שבת כלל, אבל ודאי לאכלן ברה"ר כיון שבאיסור שבת באו לידו אסור, זו היא ששנינו (שבת קכ"ב א') מלא מים לבהמתו ישקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור "... עכ"ל. דהיינו, הקולא כאן היא שהוא נהנה מן הפירות ביתו ואין לו כלל הנאה ממעשה ההוצאה דמשום הכי לא שייך לקנוס אותו.

ומבואר הן ברש"י שהעמיד סוגיא זו ביו"ט כדי ליישב מדוע לא נאסרו הפירות משום שנעשתה בהן מלאכת הוצאה. והן ברמב"ן שתירץ מה שתירץ, דתרווייהו ס"ל דיש קנס של 'מעשה שבת' על מלאכת הוצאה, וכדעת המג"א שהעתיק את התוס' מ"א ע"ב ד"ה 'במזיד'.

אבל מאידך, הריטב"א בעירובין מ"א ע"ב ד"ה 'אמר ר' פפא' כתב בשם רבינו יונה ליישב, דבמלאכת העברה לא שייך לאסור משום מעשה שבת, וז"ל: "... לדעת הרב ר' יונה ז"ל, אפילו בשבת לא מתסר מעשה שבת מפני שנעשה בו איסור העברה ברשות הרבים או הוצאה והכנסה, שלא אסרו במעשה שבת אלא דבר שיש בו מעשה

היכא דקונה שם שביתה על ידי עירוב, שבזה לא התירו לילך בכל היקף המחיצות ביותר מב"ס א"כ הוקף לדירה.

וז"ל הב"י שם על דברי הטור הנ"ל: "... ודעת רבינו, שדין השבות שזה לדין המערכ בזה. וכתב הרב המגיד (פ"ז ה"ד) שכן דעת הרשב"א זכרונו לברכה. אבל מדברי הרמב"ם בפרק ז' מהלכות עירובין (שם) נראה, דהני מילי בקונה שם שביתה על ידי עירוב אבל בשבת ממש - אפילו הוא יותר מבית סאתיים ולא הוקף לדירה כיון שהוא רשות היחיד מותר לטלטל בכלו... "עכ"ל.

וז"ל הרשב"א שם אות י"ג: "... שבת בתל גבוה עשרה, והוא מארבע אמות עד בית סאתיים. וכן בנקע עמוק עשרה או בקרפף שאינן יתרים על בית סאתיים, הרי הן לו כארבע אמות ומהלך את כולו וחוצה להן אלפיים אמה לכל רוח. וכן שדה וקמה קצורה או שבולות מקיפות אותה ואין בה יותר מבית סאתיים. היו יתרים מבית סאתיים - הואיל ואין יכול לטלטל בתוכן אלא בארבע אמות אין מקומו אלא ארבע אמות כאילו שבת בבקעה... "עכ"ל.

והעולה מן הכל הוא, שהרשב"א [והטור] מדמים לגמרי, עכ"פ לחומרא, את דיני הילוך של תחומין לדיני טלטול בקרפף, ולכן לעולם בעינן הוקף לדירה ואפילו אם שבת שם ממש, ואילו הרמב"ם מחלק בין דיני תחומין לדיני טלטול עכ"פ לגבי היכא ששבת ממש בתוך המחיצות דלא בעינן הוקף לדירה, וצ"ב במאי פליג הרשב"א על הרמב"ם.

יא. סי' שצ"ו ס"ב: האם הא דתל נעשה כד"א לעניין הילוך הוא רק אם גם מותר לטלטל בו, במח' הרשב"א והרמב"ם

כתב הטור סי' שצ"ו ס"ב, וז"ל: "... בכ"מ שקידש היום עליו אם הוא מוקף לדירה אפילו אין בו עתה דירורין חשוב כולו כד"א ואם אינו מוקף לדירה עד סאתים חשוב כולו כד' אמות ואפילו שבת בתל גבוה י' ובקמה קצורה ושבולות מקיפות אותה חשיבי כד"א עד סאתים... "עכ"ל.

והב"י שם הביא את מחלוקת הרשב"א והטור עם הרמב"ם, דמדברי הטור מבואר שאפילו אם שבת ממש בתוך מקום המוקף מחיצות, אין הוא חשוב כד' אמותיו אלא אם אינו גדול מב"ס או דאם הוא גדול מב"ס היינו דוקא אם הוקף לדירה.

וכן הוא גם ברשב"א [בית נתיבות שער חמישי ס"ו אות י"ג], שלא חילק בין אם שבת ממש שם או שרק נתן את עירובו שם, דלעולם בעינן הוקף לדירה כדי להיות ד"א שלו אם הוא גדול מב"ס, דהשווה הרשב"א את דין ההילוך של תחומין להלכות טלטול בקרפף, דכמו שלטלטל בתוך ההיקף בעינן הוקף לדירה, כך גם לעניין ההילוך מדין תחומין בעינן הוקף לדירה.

אבל בשם המ"מ בפ"ז ה"ד מעירובין כתב, דהרמב"ם שם ס"ל לחלק בין אם שבת ממש שם, שבזה אפילו אם לא הוקף לדירה חשיב כל ההיקף כד' אמות שלו אפילו יותר מב"ס, ולא השווה זאת לדיני טלטול, לבין

אלא הוא רק ה'סימן' שיש כאן 'מקום שביתה' שבתוכן יכול לילך האדם כדין ד"א שיש לו.

ועל זה גופא פליג הרמב"ם, וס"ל דאם שבת ממש בתוך היקף המחיצות הרי כל ההיקף נחשב כ'מקום שביתה' למרות שאין הוא אמור להתיר לטלטל בתוכו יותר מב"ס. וצ"ב בכל זה, מדוע רק לגבי 'שבת' כתב כן הרמב"ם ולא גם לגבי 'מניח' את עירובו, ועוד צ"ב מהו שורש מחלוקתם.

והנראה בזה, דפליגי בשני הצדדים שהעלה הדברי יחזקאל הנ"ל. דהרשב"א ס"ל כהצד הראשון בדברי הדברי יחזקאל, שאלפיים האמות של תחומין - נעשים חלק מן העיר ונטפלים אליה, דמכיון ששטח העיר הוא 'מקום חשוב' הוא גם מטפיל אליו את אותן אלפיים אמה ולכן הם נעשים חלק ממנה. ולפי זה י"ל דס"ל לרשב"א דמקום שביתה צריך להיות מקום חשוב כדי שאשפר יהיה להטפיל אליו את תחום אלפיים האמה.

ובעיר שיש בה דיורין, שפיר י"ל דחשיבה 'מקום שביתה חשוב' מחמת הדיורין שבו, ולכן יש לה חשיבות מקום כדי להטפיל אליו את תחום האלפיים אפילו אם אין לה מחיצות כלל וכדלקמן במח' הראשונים שתבאר בזה. אבל כאשר מקום שביתה הוא במקום שאין בו דיורין כגון תל או נקע, והוא רוצה להחשיבו כ'מקום שביתה' - בעינין קודם כל שתהיינה למקום זה מחיצות המקיפות אותו ועושות אותו כרה"י, משום שבלאו הכי אין זה אלא 'שדה' בעלמא, דאין לו בו אלא ד' אמות בלבד.

ובביאור סברת הרשב"א בהקדם, ראיתי בביאורי הגרש"מ יונגרמן זצ"ל על הרשב"א שם, שנתן טעם בדבריו, וז"ל: "... ונראה, דהיתר הטלטול שהצריך כאן רבינו - לענין מחיצות בלבד נאמרו. דאם שבת מקום המוקף מחיצות גבוהות עשרה תליא בהא, דאם מתירות לו לטלטל בתוכן - חשובות לצרף כל המקום המוקף ביניהם להחשב לו כמקום שביתה כאילו היו ד"א בלבד, ועל כן בעינין דיהא פחות מב"ס או אפילו ביותר מב"ס היכא שהוקפו לדירה ... עכ"ל, ע"ש.

וחדש בזה עוד שם, דלרשב"א הכל תלוי בהיקף המחיצות דוקא ולא דוקא בהיתר הטלטול, דיתכן שההיקף יהיה תקין אך יהיה אסור לטלטל בתוכו כיון שעירוב החצירות אינו תקין, ואפי"ה יהיה כל ההיקף כד' אמות לענין תחומין, וז"ל שם: "... אבל כל היכא דהוקפו לדירה, ומצד המחיצות מותר לו לטלטל בתוכן, אע"ג דאיכא דבר המונעו מכך, וכגון שלא עירבו, מ"מ אין זה גורע מחשיבות המחיצות לצרף כל השטח למקום שביתה להחשיבו כד"א דהוי כמו אריא דרביע עליה ... עכ"ל, ע"ש עוד באריכות דבריו.

וכלומר, היקף המחיצות רק מצרף את מקום חנייתו של האדם להחשב כ'מקום שביתה', והסימן לכך שיש להיקף זה שם 'מקום שביתה' לענין הילוך הוא אם יש בכוחו של ההיקף ליצור רה"י לענין טלטול בתוכו, ורק אז הוא דנוצר כאן גם 'מקום שביתה' כדין ד' אמותיו שנתנו לו לשביתה. ואין הכוונה שהיתר הטלטול הוא ה'סיבה' להיתר ההילוך

ומעתה י"ל בדעת הרמב"ם, דהיכא שהוא שוכת בפועל בתל או בנקע, ויש לו מחיצות המבדילות אותו מהיות שדה בעלמא, שפיר חשיבי כ'מקום שבינתו' אפילו אם לא הוקפו לדירה ואין בהן היתר טלטול, שהרי כאמור אין הם צריכים להיות 'מקום חשוב' ודלא כמו שסבר הרשב"א הנ"ל.

משא"כ היכא שאינו שוכת שם בפועל אלא רק מניח את עירובו בהם כדי לקבוע לו מקום שבינתו חדש, והוא בא לעקור ממקום שבינתו הקודם כדי לעבור לשם, בזה ס"ל לרמב"ם דצריך שתהיה הוכחה שיש למקום זה חשיבות של מקום שבינתו גם לעניין היתר טלטול, ורק אז הוא דנעשה מקום הנחת עירובו למקום שבינתו העיקרי ונעקר ממקומו הקודם, ולכן הצריך שאם התל והנקע הוא מקום יותר מב"ס שיהיה דוקא מוקף לדירה, ודו"ק.

ובהמשך להנ"ל, ראה בסמוך יישוב לדעת הרשב"א גבי המניח את עירובו בתל או בנקע על פי יסוד הדברים שנתבאר כאן.

*

יב. עירובין דף ס"א ע"ב, סי' שצ"ו ס"ב:
יישוב דעת הרשב"א גבי נותן עירובו במקום שאינו ראוי לדירון

והנה לכאורה מצינו דבר תימה בדעת הרשב"א עצמו בדף ס"א ע"ב [ובריטב"א בדף ג' ע"ב], ולפי משנ"ת לעיל יש ליישבו שפיר.

אלא ס"ל לרשב"א עוד, דלא סגי בהיקף מחיצות בעלמא כדי להפוך את התל או הנקע למקום שבינתו, אלא בעינן שהתל יהיה מוקף גם לדירה כדי לצרף את כל ההיקף יחד וכנ"ל, וההיקף לדירה והיתר הטלטול שבתוכו הוא כאמור ה'סימן' שיש כאן מקום חשוב שיש בו כדי להטפיל אליו את התחום.

ולכן ס"ל לרשב"א, דכל היכא שהוא בא לשבות או ליתן עירובו בתל או נקע שהוא מקום בלא דירון צריך מקום זה להיות דוקא מוקף לדירה כדי להגדירו כ'מקום שבינתו'. וחידיש עוד הרשב"א בדף ס"א ע"ב, שבנותן עירובו [שלא שבת שם בפועל] בעינן מוקף לדירה אפילו בפחות מבית סאתיים וסברתו תבאר לקמן באורך.

אבל הרמב"ם י"ל דס"ל כאידך צד בדברי יחזקאל הנ"ל, דמהות איסור תחומין היא שאסור להרחיק ממקום מושבו יותר מאלפיים אמה, ולא משום שהתחום נטפל את העיר אלא זהו איסור הרחקה וכנ"ל. ולפי זה באמת אין העיר צריכה לקבל שם של 'מקום חשוב' גם לעניין טלטול, שהרי אין התחום נטפל אליה וכנ"ל, אלא סגי בכך שיש לה 'שם מקום' כדי שתיחשב כד"א שלו לעניין הילוך.

אלא שעיר עם דירון חשיבה 'מקום שבינתו' גם בלא מחיצות, וכדלקמן, משא"כ בתל ונקע לא יהיה לה שם מקום שבינתו לעניין להלך את כולה אלא אם היא תהיה מוקפת מחיצות, דאל"כ לא יהיה זה אלא 'שדה' בעלמא שאין לו בו רק ד"א, וכמו שנתבאר לעיל בדעת הרשב"א.

ממקום עירובו. ומינה שמעינן למניחו בתל גבוה עשרה או בנקע עמוק עשרה, אף על פי שאין יתירים על בית סאתים, אי נמי בקרפף שאינו יתר על בית סאתים שלא הוקף לדירה - שאין לו ממקום עירובו אלא אלפים אמה.

ושמענין מינה נמי, דהאומר שביתתי במקום פלוני עדיף ממניח והרי הוא כשוכת. שהרי באומר שביתתי תניא לעיל בפרק מי שהוציא אוהו, האומר שביתתי במקום פלוני מהלך עד אותו מקום, הגיע למקום פלוני מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, במה דברים אמורים במקום המסוים כגון תל גבוה עשרה והוא רחב מארבע אמות עד בית סאתים אלמא האומר שביתתי כשוכת ... "עכ"ל.

וצ"ע כנ"ל, מה שייד לומר שבמקום פחות מבית סאתים בעינן מוקף לדירה, הא מבואר בסי' שנ"ח כדבר פשוט שבפחות מב"ס אי"צ מוקף לדירה לענין טלטול בתוכו, ומדוע לגבי דיני תחומין כן הצריך הרשב"א שיהיה גם מוקף לדירה, וצ"ב.

ועוד צ"ב, מאי שנא 'נותן עירובו' מ'שוכת' ומהאומר שביתתי במקום פלוני לענין זה, וצ"ב.

והנראה לפי משנ"ת לעיל בדעת הרשב"א, דכל היכא שיש לו מקום שביתה משלו והוא בא כעת לעקור את עצמו ממקום שביתתו הטבעי למקום אחר שאינו עירו, בזה צריך ליצור קודם כל 'מקום שביתה' חדש, ורק

דאמרינן התם בגמ' אליבא דרבנן דר"ע, דגם רבנן הסוברים שאפילו אם הניח עירובו בעיר חריבה מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה, בכל זאת אם הניח עירובו במערה שאינה ראוי כלל לדירון, וכגון שנפלו מחיצותיה, התם אכן אין לו אלפיים אלא ממקום עירובו, ושאינו עיר חריבה שהיא עכ"פ ראויה לדירון אלא שכעת אין היא מיושבת. וכלשון הגמ' שם: "... מאי אין בה דירון, אינה ראויה לדירה ... " ע"כ.

וכתב הרשב"א שם ללמוד מהמניח את עירובו במערה שאינה ראויה לדירון - גם לגבי המניח עירובו בתל ובנקע, שהנותן עירובו בתל או בנקע שאינו עומד לדירון, אזי גם אם התל או הנקע פחותים מבית סאתים, אפי"ה הם צריכים להיות מוקפים לדירה כדי להיחשב כד' אמותיו.

וכתב עוד שם, שבזה עדיף 'שוכת' מ'נותן עירובו', דבשוכת בפועל בתל פחות מבית סאתים - נחשב כל התל כד"א שלו למרות שלא הוקף לדירה, משא"כ בנותן עירובו [ולא שבת שם בפועל] - לא נחשב כל ההיקף כד"א שלו אא"כ הוא הוקף לדירה למרות שהוא קטן מב"ס, וכן עדיף 'האומר שביתתי במקום פלוני' מהנותן עירובו במקום שאינו ראוי לדירון. וצ"ב מה שייד 'מוקף לדירה' בהיקף פחות מב"ס ואמאי שאני 'שוכת' מ'נותן עירובו'.

דו"ל הרשב"א שם: "... נמצא עכשיו, דבין למר ובין למר כל שאינו ראוי לדירה והניח שם עירובו אין לו אלא אלפים אמה

ויוצא מן הכל, דלרמב"ם 'שובת' בתל וכו', כל ההיקף נעשה מקומו אפילו ביותר מב"ס שאינו מתיר הטלטול בתוכו, ואילו הנותן עירובו בתל וכו', לא חשבינן להיקף המחיצות הד"א שלו אא"כ הוא פחות מב"ס או אם הוא גדול מב"ס ומוקף לדירה. וכשהוא פחות מב"ס נעשה כולו ד"א אפילו אם אינו מוקף לדירה וסגי במה שהוא מתיר את הטלטול בתוכו.

ואילו לרשב"א, יש חילוק בין ה'שובת' ובין 'הנותן עירובו', דשובת מע"ש בתל קטן מב"ס סגי במקום המוקף מחיצות ואי"צ להיות מוקף לדירה אא"כ הוא גדול מב"ס דאז צריך להיות מוקף לדירה, משא"כ היכא שהוא רק נותן עירובו – בזה צריך להיות מוקף לדירה אפילו בקטן מב"ס, וכנ"ל.

ולפי הנ"ל תתבאר גם המחלוקת גבי האם צריך היקף מחיצות לעיר כדי שתיחשב כד"א שלו או לא, כמשי"ת בסמוך.

*

יב. סי' שצ"ו ס"ב: שבת בקמה קצורה, האם שייך 'לא הוקפה לדירה' למרות שפתח ולבסוף הוקף

כתב הטור סי' שצ"ו ס"ב, וז"ל: "... בכל מקום שקידש היום עליו, אם הוא מוקף לדירה - אפילו אין בו עתה דירורין חשוב כולו כד"א. ואם אינו מוקף לדירה - עד סאתים חשוב כולו כד' אמות, ואפילו שבת בתל גבוה י' ובקמה קצורה ושכולות מקיפות אותה חשיבי כד"א עד סאתים... עכ"ל.

אז יהיה נטפל גם התחום של אלפיים אמה אל המקום הזה וכמשנ"ת לעיל.

ולכן, הנותן עירובו שבא לעקור את מקומו אל המקום החדש והוא אינו עומד לדירורין, התם דוקא הוא דבעינן מוקף לדירה אפילו בפחות מב"ס, ולמרות שלעניין טלטול מותר שם, מ"מ לעניין 'מקום שבינתו' לעניין תחומין לא סגי אלא אם יהיה מוקף לדירה, שבכך מוכח שהופך את ההיקף החדש למקום שבינתו העיקרי.

משא"כ היכא ששובת שם בפועל ממש, אין לך הוכחה גדולה מזו שזהו מקומו ותו לא צריך דוקא שיהיה מוקף לדירה אם הוא פחות מב"ס. וגם לגבי האומר שבינתו במקום פלוני, והוא יכול להגיע לשם עד השקיעה, חשבינן ליה כמי ששבת שם ממש ולכן לא אכפת לן שאינו מוקף לדירה.

ולפי משנ"ת לעיל בדעת הרמב"ם בגדר איסור תחומין, מובן מדוע יחלוק הרמב"ם על הרשב"א גם לעניין פחות מבית סאתיים גבי הנותן עירובו, ויסבור שאין צריך שיהיה 'מוקף לדירה' בפחות מבית סאתיים, שהרי הרמב"ם לא הצריך ליצור מקום שבינתו חשוב, משום שאין צריך להטפיל אליו את תחום האלפיים אמה כמו שנתבאר, אלא דהיכא שהוא לקבוע מקום שבינתו חדש, בנותן עירובו, דסגי בהוכחה פורתא שיש למקום זה חשיבות כדי לקבועו כמקומו החדש וכמו שנתבאר לעיל, ולכן היכא שהוא קטן מבית סאתיים והטלטול ממילא מותר בו, סגי בהכי ולא צריך טפי.

אפילו יותר מב"ס] אכן רש"י ותוס' בסוכה [דך כ"ה] לא פירשו כן ע"ש "... עכ"ל.

ומה שציין הרש"ש לרש"י ותוס' בסוכה הוא משום, הוא על אותה הגמ' הנ"ל בעירובין ט"ו שהביאה הטור כאן. וכתב שם רש"י לגבי מי ששבת בקמה קצורה, דלא חשיבה הוקפה לדירה, וז"ל: "... וקמה קצורה - באמצעה. ושכולות גבוהות עשרה מקיפות אותה סביב, כל הני מחיצות נינהו להיקף בית סאתים, ולא ליותר מכאן, דלא נעשית לדירה ... עכ"ל.

וכן כתבו התוספות שם נמי, וז"ל: "... קמה קצורה ושכולות מקיפות אותה - אף על גב דמוקי לה במסקנא דעביד לה בהוצא ודפנא, לא שייך כאן לאקשוויי אי הכי ניטלטל בכולה כדאקשי לעיל, דהתם באילן המסכך על הארץ שיש בו סכך וחשיב כמוקף לדירה, אבל הכא ליכא סכך אלא אויר, ואפי' הקיף ולבסוף פתח לא חשיב מוקף לדירה כדאיתא פרק עושין פסין (עירובין דף כד.) ... עכ"ל.

דהיינו, למאי דכתב הרש"ש, היכא שקצר בידיו חשיבי מחיצות הקמה כהוקפו לדירה למרות שלא עשה את עצם המחיצות, ואילו לרש"י והתוס' בסוכה לא חשיבי הוקפו לדירה משום שלא פעל בעצם המחיצות, כך הבין הרש"ש בדבריהם. וצ"ב במאי פליגי.

ותחילה יש לעיין מה כוונת התוספות בכיצה הנ"ל שכתבו "... דהתם באילן המסכך על הארץ שיש בו סכך וחשיב כמוקף לדירה, אבל הכא ליכא סכך אלא אויר, ואפי' הקיף ולבסוף

וכתב הדרך תמים, דמשמע מהטור שכל גווני שוו קמה לתל, שגם בקמה קצורה בעינן הוקף לדירה ביותר מבית סאתים, ואם לא קצר מתחילה לשם דירה אינה חשובה כולה כד"א. ומן הלשון 'קצורה' משמע שכך מצא אותה, אז הוא דאינה נחשבת מוקפת לדירה, אבל אם קצר אותה איהו, לכאורה שפיר חשיבה קצורה לדירה.

ואמנם, עי' ברש"ש בעירובין דף ט"ו, שכתב גבי שבת בקמה קצורה, דכל היכא שקצר את הקמה בידים ומשייר היקף מסביב חשיבי הנך מחיצות כמי שמוקפות לדירה ואפילו יותר מב"ס חשיבה כולה כד"א, למרות שלעניין כתיבת סתם חשיבי חק תוכות.

וז"ל [בתוספת ביאור]: "... נ"ל, דמה שקוצר באמצעה ומשייר ההיקף סביב, נחשב כעושה ההיקף בידים, דהוה כמו חק תוכות (בגיטין כ) דממעטינן ליה מקרא דוכתב. אבל לענין מחיצה הוה כמו עושה בידים, ואם היתה כוונתו לדור באמצעה הוה כמו הוקף לדירה ומהני אפי' ליתר מב"ס.

וראיה לדבר, מערה, לקמן בס"פ כיצד [א.ה. בדף ס"א ע"ב, דאם נתן עירובו במערה גדולה כמערת צדקיהו, שהיא יותר מב"ס, מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה. וכוונת הרש"ש לומר, דע"כ מיירי במערה כזו שנחפרה על ידי האדם דאי לאו הכי לא חשיבה הוקפה לדירה, והתם ודאי הויה כחק תוכות]. ולכן בתל ונקע תני ועד ב"ס, ובקמה לא - משום דלא פסיקא ליה [א.ה. משום דאם נקצרה על ידי אדם חשיבה מוקפת לדירה

שהמחיצות נעשו ע"י חק תוכות חשיבי כמוקפות לדירה, משא"כ בקמה קצורה, דהגם שנעשה מעשה בגוף המחיצות אפי"ה לא חשיבי מוקף לדירה מחמת איכות הדיורין שבתוכה.

וא"כ לפי זה, רש"י ותוס' לא חולקים על הרש"ש לעניין מחיצות של חק תוכות שמועילות לעניין מוקף לדירה, אלא ס"ל רק שבקמה קצורה החיסרון איננו במחיצות כלל אלא בדיורין וכנ"ל.

ולפי הנ"ל יש ליישב את מה שנשאר השפ"א בצע"ג על התוס' שם, וז"ל: ... וקשה לי טובא ע"ז, חדא, דא"כ אמאי ניחא לגמ' הא דאסור לטלטל בכולו אי לא הוי מיירי בהוצא ודפנא משום דלא הוי מוקף לדירה, הא במקורה א"צ להיות מוקף לדירה. ותו קשה, הלא בקמה נמי משכחת שקבע הדירה קודם שתיקן הוצא ודפנא א"כ הוי פתח ולבסוף הקיף, כיון דקודם התיקון בהו"ד לא ה"י מחיצה, וכל פירצה שמבטל המחיצה וסותמו אח"כ מהני להיות פתח ובסוף הקיף כמבואר בגמ' ופוסקים בעירובין וצע"ג ... "עכ"ל.

ולפי הנ"ל א"ש, דכל קושייתו היא דמחמת עשיית המחיצות שפיר מצינו ציור של פתח ולבסוף הוקף, ואמאי פשיטא לתוספות שקמה קצורה היא הוקף ולבסוף פתח. אבל לפי מה שנתבאר לעיל הכוונת התוספות שהחיסרון איננו במחיצות עצמן, אלא באיכות הדיורין שעבורן נעשה ההיקף, ולכן תמיד לא חשיב הוקף לדירה אפילו אם פתח ולבסוף הקיף, ודו"ק.

פתח לא חשיב מוקף לדירה ...", מה החיסרון במחיצות הקמה שאין אותו באילן המסכך, ומאי מהני שבאילן יש לו סכך דלכן חשיב כמוקף לדירה. ובפרט שמבואר בסוגיא שם שאת המחיצות יש לעשות בהוצא ודפנא כדי שתעמודנה ברוח מצויה, וא"כ אין זו סתם קמה קצורה אלא נעשה מעשה בידיים ממש במחיצות.

והנראה בזה, דהחיסרון בקמה קצורה אינו באיכות המחיצות, שהרי הן עומדות ברוח מצויה וכנ"ל, אלא חיסרון הוא בשם 'דירה' שעבורה נעשה ההיקף, וס"ל לתוס' שאין דרך לדור בקמה קצורה בלא גג, ולכן לא חשיב היקף המחיצות כמי שהוקף לדירה.

ומש"כ התוס' גבי אילן המיסך, בזה י"ל דאם כבר יש כאן 'גג' א"כ דמי טפי לדירה ולכן היקף המחיצות חשיב כמי שהוקף לדירה. אין כוונתם לפי שיטתם בעירובין דף צ' ע"א, דקרפף מקורה הוא רה"י, דלא משמע כן מדבריהם כלל, אלא כל הנידון הוא לגבי ה'דירה' שלמענה הוקפו המחיצות.

וכך יש להלום גם את דברי רש"י, שכתב "... דלא נעשית לדירה ...", דלמרות שעשו את המחיצות בהוצו"ד, מ"מ אין זו 'דירה' שראויות המחיצות להיחשב עבורן כמי שהוקפו לדירה.

ולפי זה, באמת קמה קצורה אינה דומה למערת צדקיהו בעירובין דף ס"א ע"ב, משום שמערה זו נחפרה על ידי המלך לשימוש ובודאי דחשיבה 'דירה' ומשו"ה למרות

סי' ו': בדין ספינה דמהלך את כולה סי' ת"ה ס"ו

רק בשוגג, וגם אם במזיד נמי נתנו לו את כולה כד"א, נחלקו הראשונים אם דוקא היכא שחזר לעירו, או אפילו אם נכנס לעיר אחרת, כפי שנתבארו השיטות וסברותיהן לעיל.

אלא שבמשנה בר"פ מי שהוציא והוה נחלקו ר"ג ור' יהושע גם לגבי מי ששבת בספינה מע"ש ויצא חוץ לתחום בשבת האם נותנים לו את כולה כד"א או שלא. דמחד יש לספינה קולא ששבת בה מע"ש וכן שלא יצא מתוכה כלל בשבת אפילו לאחר שיצאה מחוץ לתחום, ולא דמיא למי שיצא בעצמו מחוץ לתחום בשבת.

אבל מאידך חזינן בגמ' שיש לה חומרא לגבבי עיר ששבת בה, שמחיצות הספינה לנעשו לתוכן אלא כדי להבריא מים, ולפי זה אין לה תורת ד' אמות כלל, בין אם שבת בתוכה מע"ש ובין לאחר שהספינה יצאה מן התחום בשבת. ואפי"ה פליגי בה ר"ג ור' יהושע כפי שנחלקו גבי דיר וסהר.

ובגמ' בדף מ"ב ע"ב-מ"ג ע"א, נחלקו רב ושמואל האם ההלכה בדיר וסהר היא כר"ג או כר' יהושע, אבל מוסכם לכו"ע דגבי ספינה ההלכה היא כר"ג. ובזה נחלקו רבה ור' זירא מאיזו סיבה פסקינן הלכה כר"ג בספינה.

ולפי זה צ"ב טובא בסוגיא, מהי בכלל ההשוואה שיש בין ספינה ששבת בה מע"ש ולא יצא ממנה כלל, לבין הדין של הוציא והוה בשבת עצמה ונתנוהו בדיר וסהר.

א. עירובין מ"ב ע"ב: הקדמה לסוגיא דספינה

הנה, דין מוסכם ופשוט הוא, דאדם שקידש עליו היום מחוץ לעיר קונה שביתת ד"א מדין 'שבו איש תחתיו' ומשם מודדים לו אלפיים אמה, כמבואר בסוגיות בדף מ"ח ע"א ו-נ"א ע"א. ואם שבת בעיר, נעשית לו כל העיר כ' אמותיו ומודדים לו אלפיים אמה מחוצה לה, הכל כמשנ"ת כבר לעיל.

וכן מוסכם ופשוט, דאדם ששבת בעיר והיתה לו כל העיר כד' אמותיו, ואח"כ יצא מחוץ לתחומו באיסור [ונחלקו האחרונים אם ילקה על זה או שלא, כמשנ"ת לעיל] ועקר עצמו ממקום שביתתו – אפי"ה הקנו לו חכמים מחדש שביתה של ד"א שאסור לו לצאת מהן, ולא אמרינן שלא יזוז ממקומו כלל וגם זה הסמיכו על הקרא ד'שבו איש תחתיו', כמבואר במשנה בדף מ"ה ועוד דוכתי.

וכן מוסכם, דאם יצא ברשות מתחומו, כמבואר במשנה בדף מ"ד ע"ב ובשו"ע סי' ת"ז, דלא מבעיא שהקנו חכמים שביתת ד"א, אלא אפילו הקנו לו מחדש תחום של אלפיים אמה, כמשנ"ת לעיל.

ואם הוציא והוה בעל כרחו מתחומו ונתנוהו בדיר וסהר, בזה נחלקו ר"ג ור' יהושע ור"ע בריש פ' מי שהוציא והוה אם נתנו לו חכמים את כולה להיות לו כד' אמותיו או שלא, לר"ג כן ולר' יהושע לא. והראשונים נחלקו אם גם יצא במזיד נתנו לו כן לר"ג או

במזיד נתנו לו לילך את כולה, כפי השיטות וסברותיהן שנתבארו לעיל.

ולפי שיטות אלו יתבאר גם הדין של שבת בספינה, מדוע יש לו את כולה כד' אמותיו לר"ג למרות שכבר אין לו תחום אלפיים אמה, וכן מדוע פסק שמואל אליבא דרבה לקמן דמהלך את כולה למרות שבדיר וסתר פסק כר' יהושע ור"י, שהוא משום שאינה דומה ממש לדיר וסתר, שהרי בספינה שבת בע"ש ואילו בדיר וסתר שבת בעירו והגיע אליהם בשבת.

והדבר יהיה תלוי איך נחשבת יציאתו מן התחום בספינה, דמחד י"ל שהספינה הוציאתו בעל כרחו וחשיבה יציאה באונס כמש"כ הרשב"א בפירוש ראשון בדעת ר"ע. אבל מאידך י"ל, דמכיון שנכנס לתוכה על דעת שתפליג בשבת חשיבה כיציאה במזיד, ונחלקו בזה בעה"מ והרמב"ן כפי שיתבאר].

דכולי עלמא [דהיינו רב ושמואל] **מיהת הלכה כרבן גמליאל בספינה** [ושמואל הרי פסיק כוותיה דר"ג בספינה]. **מאי טעמא - אמר רבה הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום** [פירוש דכיון דקנה שבייתה בספינה זו ובאותה שעה דכו"ע כולה כד' אמות דמיא כדין השוכת בתוך העיר, אף עכשיו לבסוף לא נפקא מדינה ונדונית כאן בסופה כד' אמות. ור' עקיבא ור' יהושע סברי דכיון שנכנס שם על דעת [שתהלך] הספינה ותוציאנו מתחומו וגם דספינה ניידא, מכיון דנפקא מתחומו בטל דינא דמעיקרא והוי כאילו לא שבת שם (ריטב"א). אבל הרשב"א

וכדי להבין על נכון את מחלוקתם ורשי סברותיהם יש להקדים את ביאור הסוגיא בגמ', כבסמוך.

*

ב. עירובין מ"ב ע"ב: בסוגיא דספינה, צורתא דשמעתתא

כאמור, כדי להבין העניין יש להקדים את **סוגיית הגמ'** [בתוספת ביאור], דאיתא בגמ' עירובין מ"ב ע"ב: "... **אמר רב, הלכתא כרבן גמליאל בדיר וסתר וספינה** [דמהלך את כולן דנעשים לו כד' אמותיו, אבל אין להם אלפיים אמה]. **ושמואל אמר, הלכתא כרבן גמליאל בספינה אבל בדיר וסתר לא** [דשמואל ס"ל מעיקר הדין כר' יהושע ור"ע, אבל בספינה פסק כר"ג משום שאינה דומה לדיר וסתר מחמת שני הטעמים המבוארים לקמן בגמ', חדא, משום שהואיל ובע"ש כבר היה בין מחיצותיה, או משום שהספינה מהלכת. ור' יהושע ור"ע גזרו גם בזה משום דמ"מ כבר יצא מתחומו (רשב"א), וכן משום דניידא (טעם נוסף שכתב הריטב"א).

והנה, הא דהדיר והסתר לר"ג נעשים לו כולן כד' אמותיו למרות שאת אלפיים האמה שלו כבר איבד, כבר נתבארו לעיל שני פירושים ברש"י בדף מ"ב ובירושלמי שהובא בתוס' ד"ה ונכרים': חדא, דכל זה הוא רק משום שיצא מתחומו באונס ואיבד אלפיים של תחומו, ומשו"ה הקילו עליו חכמים ליתן לו לילך את כולן. והפירוש השני, דאפילו אם יצא

כולה כד' אמותיו, והיינו משום ששבת בין מחיצותיה מע"ש וקנה את כולה להיות לו כד' אמותיו כבר מע"ש. ולכן, גם לאחר שהספינה נעשתה מהלכת - לא הפסיד את כולה ולא פקע ממנה תורת ד"א. ומאותה סיבה ס"ל לרבה, דגם לאחר שהספינה יצאה מחוץ לתחומה לא פקע ממנה תורת ד"א, ולכן חשיבה כדיר וסוהר שנותנים לו את כולן למרות שנכנס אליהם בשבת עצמה, וכו"ג].

מאי בנייהו [בין רבה לר"ז אליבא דשמואל], איכא בנייהו שנפתחו דופני ספינה [מבעוד יום (ריטב"א), שבזה גם רבה מודה דלא מהלך את כולה כיון שאין לה מחיצות כדי להיחשב כולה כד' אמותיו], **אי נמי בקופץ מספינה לספינה** [בשבת, שבזה גם רבה מודה אליבא דשמואל דאינו מהלך את כולה משום דשינה את מקום שבינתו בשבת, שבזה אליבא דר' יהושע ור"ע אינו מהלך את כולה.

ובמאירי הביא שני פירושים בזה, די"א שקפץ במזיד, ולא קנה כולה כד"א משום דשינה מקום שבינתו, הא אם לא שינה מקום שבינתו אפילו ביצא במזיד יש לו ד"א, וכ"כ גם הריטב"א. וי"א דדוקא אם יצא באונס דינא הכי, ע"ש. והם שני הפירושים ברש"י מ"ב ע"ב כמשנ"ת לעיל].

ורבי זירא מאי טעמא לא אמר כרבה [שקנה את כל הספינה כד' אמותיו מע"ש משום ששבת באויר מחיצות], **אמר לך מחיצות להבריה מים עשויות** [ונמצא דשבת מחוץ למחיצות בע"ש דאין לו אלא ד"א]. **ורבה מאי טעמא לא אמר כרבי זירא** [הרי סברא פשוטה

כתב שני פירושים אחרים ויתבארו דבריו ודברי הריטב"א לקמן באורך.

וברא"ש פ"ד סי' א', השווה דין זה למי שיצא במזיד וחזר לעיר ששבת בה, דהספינה חשיבה כאילו שחזר לעיר ששבת בה דנותנים לו את כולה כמשנ"ת לעיל השיטות בזה, ע"ש. ויל"ע להרמב"ם דס"ל התם דאין לו אלא ד"א איך יפרש זאת].

רבי זירא אמר הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע ומנחתו בסוף ארבע [ולפירוש קמא ברש"י מ"ב ע"ב ד"ה 'נוטלתו', אין לספינה תורת ד"א כלל כיון שלא עמד פסיעה אחת בתוך ד' אמות, ומהלך את כולה לא מדין ד' אמות. ולפירוש ג' ברש"י שם, הסיבה נעוצה בגברא דהגם ששייך לקנות שביתה בספינה, מכל מקום נחשב שכל פעם כאילו הוציאוהו נכרים בע"כ דיש לו ד"א, דמהלך את כולה כיון שבכל ד"א שדרך בהן הוציאוהו ממנה בע"כ. ולקמן יתבארו הפירושים בזה והנפק"מ.

אבל ר' יהושע ור"ע חולקים על ההיתר של 'מהלכת' למרות דס"ל דמחיצות הספינה להבריה מים עשויות, אפ"ה ס"ל דקנה שביתה ד"א כשיצא חוץ לתחום, אליבא דר"ז, והיינו משום דפליגי על ב' הפירושים הנ"ל ברש"י וסברותיהם, ולכן שפיר חשיב להו כמי שיצא מתחומו בשבת דקנה שביתה של ד' אמות בלבד.

והשתא, רבה פליג על זה גופא, וס"ל דלמרות שהספינה מהלכת היא נעשית לו

שיצא במזיד כיון שנכנס לתוכה על דעת שתפליג בשבת. ומשו"ה צריכינן למימר דלא היה מתיר ר"ג אלא מחמת הטעמים של דרבה ור"ז, דהואיל ושבת באויר מחיצות או דבמהלכת לא פליגי, ע"ש.

ולפי"ז, בעה"מ שחולק על הרי"ף וס"ל דלדידן דקי"ל כרב, ע"כ ס"ל שר"ג התיר להלך את כולן גם למי שיצא מתחומו במזיד וכהירושלמי שהביא תוספות מ"ב ע"א ד"ה 'ונכריס' ואפילו אם לא שבת באויר מחיצות, וכהפירוש השני ברש"י מ"ב ע"ב, וכמשנ"ת לעיל. וא"כ זו עוד נפק"מ בין הפירושים בדעת ר"ג.

כי פליגי בשעמדה [הנהגה רש"י כתב שתי לשונות בזה שאחת מה חק הרש"ל, וז"ל: "... כי פליגי בשעמדה, ובשעת עמידתה קנו להו ד' אמותיהן (וללישני בתראי על שעת עמידתן נחלקו), ואפ"ה שרי ר"ג משום אויר מחיצות ... עכ"ל.

והנפק"מ בין הפירושים היא, דלפי קמא, דאין לספינה מהלכת תורת ד"א - אזי משעה שעמדה הספינה פעם אחת נקנו לה ד"א ומעתה אסור לו לצאת מהן אפילו לאחר שתחזור לילך. ואילו לפירוש בסוגריים, בשעת עמידה אכן אסור לו לצאת מד' אמותיו אבל כשתחזור לילך יוכל לילך את כולה משום דחשיב כמי שהוציאוהו נכרים בע"כ דנותנים לו ד"א חדשות.

והרש"ל בשם ס"א הגיה ומחק ברש"י את הפירוש השני, וכתב, דאפילו

היא דאין לספינה תורת ד"א, או שהגברא לא קנה בה שביתה מעולם].

במהלכת כולי עלמא לא פליגי [דהיינו, דין פשוט הוא שלא קנה שביתה במהלכת ולא בזה נחלקו ר"ג ור"ע וכל מחלוקת רבה ור"ז היא כמה שפסק שמואל כר"ג למרות שר' יהושע ור"ע חולקים. ומכיון שבזה אפילו ר' יהושע ור"ע מודים שיהלך את כולה למרות שבדיר וסוהר חולקים על ר"ג, לכן לא דיבר רבה מזה כלל.

אבל ר"ז לא ס"ל הכי, אלא ס"ל דשמואל אמר כן רק אליבא דר"ג כפסק ההלכה, אבל באמת ר' יהושע ור"ע אכן פליגי אפילו על זה].

[והנהגה, בגמ' משמע דכל מחלוקת רבה ור"ז גבי ההיתר להלך בספינה היא רק אליבא דשמואל שפסק כר' יהושע ור"ע בדיר וסוהר אבל בספינה פסק כר"ג, דעל זה פליגי מדוע פסק בזה כר"ג, אי משום שקנה שביתה בבין השמשות באויר מחיצות או משום שהספינה מהלכת. אבל לר"ג עצמו, וכמו דס"ל לרב, לכאורה אי"צ לטעמים אלו כדי לומר שמהלך את כל הספינה, משום דספינה דמיא לדיר וסוהר, וכ"כ בעה"מ ע' י"א.

אבל מאידך חזינן ברי"ף לא כך, שהרי פסק כרב וכר"ג, אבל הביא ג"כ את הטעמים של רבה ור"ז לבאר אמאי מותר לילך בכל הספינה. וביאר הרמב"ן במלחמות שם את טעמו של הרי"ף, דר"ג שהתיר בדיר וסוהר להלך את כולן הוא רק אם יצא מתחומו באונס או שוגג, אבל מי שיצא בספינה חשיב כמי

מהלכת אית ליה שביתה של ד' אמתו שאסור לצאת מהן, א"כ מעיקר הדין אסור לילך בה את כולה כיון שקנתה שביתה אפילו במהלכת].

ממאי [האי דיוקא דמתניתין כרבה], **מדקתני מעשה שבאו מפלנדרסין והפליגה ספינתם בים רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה הלכו את כולה ורבי יהושע ורבי עקיבא לא זזו מארבע אמות שרצו להחמיר על עצמן. אי אמרת בשלמא במהלכת לא פליגי - היינו דקתני רצו דילמא עמדה. אלא אי אמרת פליגי, האי רצו להחמיר איסורא הוא [וכמשנ"ת לעיל].**

אמר רב אשי, מתניתין נמי דיקא [דמחלוקת ר"ג ור"ע היא דוקא בשעמדה, אבל במהלכת גם ר"ע מודה דמהלך את כולה] **דקתני ספינה דומיא דדיר וסהר, מה דיר וסהר דקביעי אף ספינה נמי דקביעא ...** ע"כ סוגיית הגמ' בתוספת ביאור.

*

ג. שם: מהו הגדר של 'הואיל וספינה נוטלתו', **האם שייך קניין שביתה בספינה מהלכת, ובמח' ג' הפירושים ברש"י**

דע, דההיתר של 'הואיל וספינה נוטלתו' הוא היתר אחר מאשר 'הואיל ושבת באויר מחיצות', משום שההיתר של 'שבת באויר מחיצות' מקנה לו באופן חיובי את כל הספינה כד"א, משא"כ ההיתר של 'הואיל וספינה נוטלתו' מתיר ל להלך את כולה בפועל למרות שיש לו רק ד"א כפי שיתבאר.

ללשון אחרון ברש"י בדף מ"ב ע"ב הנ"ל, מאחר שעמדה וקנו ליה ד"א - שוב אין לו היתר, ע"ש בראיותיו.

אבל המהרש"א האריך לחלוק על הרש"ל וכתב, דהדבר תלוי שפיר בשני הפירושים. דלפירוש קמא ברש"י - שהחיסרון הוא בספינה ושאינ בה תורת שביתה ד"א, א"כ משעה שעמדה חזרה הספינה להיות בתורת שביתה וקנה בה ד"א מחוץ לתחומו ואסור לילך אלא בתוך ד"א שלו ולא בכל הספינה, ושוב יהיה אסור לו לצאת מד"א בתוך הספינה בתוך הספינה אפילו שתלך אחר כך.

משא"כ לפירוש בתרא ברש"י - שהחיסרון הוא באופן קניית השביתה של הגברא, אזי כל מה שמודים הוא הוא רק בשעת העמידה, אבל כשהספינה שבה לנוע - חשיב שוב כמי שהוציא והו נכרים מחוץ לד"א, ולכן יש לו את כולה כד"א, ע"ש, וסברת מחלוקתם תתבאר לקמן בע"ה].

אמר רב נחמן בר יצחק, מתניתין נמי דיקא דבמהלכת לא פליגי [דהיינו, אליבא דרבה הסובר שבזה גם ר' יהושע ור"ע לא פליגי על ר"ג שבמהלכת מותר לילך את כל הספינה, וכל החשש לשיטתם הוא רק שמא תעמוד באמצע השבת ויקנו בה ד"א של שביתה אפילו לשמואל, וכפי שני הפירושים ברש"י הנ"ל, א"כ דיוקא דמתניתין ד'רצו' הוא רק אליבא דרבה.

אבל לר"ז הסובר שר' יהושע ור"ע פליגי על ר"ג גם היכא דמהלכת וס"ל דלמרות שהיא

וצ"ב, אמאי הקשה רש"י רק מכך שאם הולך מסוף הספינה לכיוון ראשה דיצא מחוץ לד' אמותיו, הרי גם אם הולך מכיון ראש הספינה לכיוון הירכתיים דאינו יוצא מתוך ד' אמותיו, דאפי"ה כל ההיתר הזה הוא חד פעמי, עד שמגיע לקצה הספינה, וכשכבר הגיע לשם היכי משתרי הא יוצא מחוץ לד' אמותיו, וצ"ב.

ובלישנא השלישית כתב רש"י פירוש המיישב גם את קושייתו בלישנא הקודמת, דמשמעותו היא שלכל כיוון שילך הוא מותר, דאם הוא הולך מראש הספינה לסופה הוא לא יוצא מתוך ד' אמותיו וכנ"ל, אבל גם אם הוא הולך הפוך הוא מותר משום שנחשב כמי שהוציא והו בע"כ ונתנהו בד' אמות חדשות שמותר.

וז"ל: "... לישנא אחרינא, כלומר, כשעוקר את רגלו קודם שיניחנה הספינה מוציאתו מארבע אמות שלו ונכנס לתוך ארבע אמות אחרות על כרחו, והוה ליה כמי שהוציא והו נכרי חוץ מארבע אמותיו ונתנהו לתוך ארבע אמות אחרות, שנותנין לו ארבע אמות, וכן לעולם, וזה עיקר ... עכ"ל.

הרי מבואר בשני הפירושים האחרונים, שבאמת יש לאדם אפשרות לקנות שביתת ד"א בספינה למרות שהיא מהלכת, וכל הנידון הוא דאפי"ה הוא מותר מהסיבות הנ"ל משא"כ בפירוש הראשון דא"א לקנות שביתת ד"א כלל בספינה מהלכת. וצ"ב במאי פליגי.

ועוד צ"ב לפי הפירוש הראשון שכתב רש"י שבספינה מהלכת אי אפשר לקנות

ובהא דאמרינן 'הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ארבע לסוף ארבע' כתב רש"י ג' פירושים, וצריך ביאור במאי נחלקו הנך תירוצים, וז"ל רש"י בפירוש קמא: "... נוטלתו מתחילת ארבע ומניחתו לסוף ארבע – כלומר, משיצא זה חוץ לתחום לא נקט ליה ארבע אמות, דספינה כל שעה היא מהלכת בכל קפיצה וקפיצה יותר מארבע אמות, נמצא שאין לה תורת ארבע אמות כלל, שלא עמד פסיעה אחת בתוך ארבע אמות, הלכך לא קנו לו ארבע אמות ... עכ"ל.

ומבואר, דכל הנידון הוא כלפי הספינה, דלא שייכת בה תורת ד"א והאדם העומד בתוכה אינו קונה שביתת ד"א כלל. ונפק"מ היא היכא דהספינה עמדה פעם אחת, דאז האדם העומד תוכה קונה שביתת ד"א במקומו בספינה ויהיה אסור לצאת מתוך ד' אמותיו אפילו כשספינה תחזור לילך, וכמש"כ רש"י בדף מ"ג ע"א ד"ה 'כי פליגי'.

ועוד כתב רש"י לישנא אחרינא, וז"ל: "... כגון שהספינה הולכת למזרח והוא מהלך בתוכה למערב, שהספינה מחזירתו כל שעה לתוך ארבע אמותיו. וקשיא לי, תינה הליכה, אבל אם חזר לראש האחר היכי מישתרי, ובמתניתין לא חילק רבן גמליאל בין שהוא מהלך לצד זה בין שהוא מהלך לצד שהספינה מהלכת, וזהו לשון דודי ר' שמעון מפי הרב ... עכ"ל. דהיינו, הא דמותר להלך את כל הספינה הוא משום שלכל ארכה הוא נמצא בתוך ד' אמותיו. ועל זה הקשה, דתינה וכו'.

השמשות ... "עכ"ל [והריטב"א עצמו דחה זאת מחמת התוספתא ע"ש].

ולפי זה, ע"כ נצטרך להעמיד את הפירוש הראשון ברש"י בגוונא שהספינה עמדה בבין השמשות כדי שתקנה לה גם ד"א וגם תחום אלפיים. ומעתה, הא דאין לו שביתת ד"א כשהוא יוצא מן התחום בשבת בספינה מהלכת, הוא משום שהספינה לא נחה משיצאה מן התחום ולכן לא נקנו לה ד"א ולא עבר על זה שיצא מתוכן.

וכ"כ הרשב"א בדף מ"ג להדיא, וז"ל בסוגיא דיש תחומין מעל עשרה: "... ואתנין למפשטה מדאמר לר"ג מה אנו לירד ואמר להם מסתכל הייתי והיינו בתוך התחום קודם שחשיכה. וקשיא לי, דהא ספינה מינד ניידא, ואמרין לקמן דמים בעבים לא קנו שביתה משום דניידי וכדתניא נהרות המושכין ומעינות הנובעין הרי הן כרגלי הממלא.

וי"ל, דספינה דר"ג כל בין השמשות מינח **ניחא**, והכי קאמר, אי אמרת בשלמא יש תחומין משכחת לה בעומדת כל בין השמשות, אלא אי אמרת אין תחומין אפילו בעומדת נמי, כי לא היו בתוך התחום מאי הוי ... "עכ"ל. וא"כ להרשב"א ע"כ ס"ל כהפירוש הראשון.

אבל לפירוש השני והשלישי ברש"י, דמבואר שבאמת גם בספינה מהלכת קונים שביתת ד"א, א"כ שפיר מצינו להעמיד אפילו בגוונא שהספינה היתה מהלכת בבין השמשות, ואפי"ה נקנית לה השביתה הן לעניין ד"א והן לעניין תחום אלפיים, ומה

שביתת ד"א, ואפי"ה כתב רש"י שתחום אלפיים אמה מיהא אית ליה למרות שהיא מהלכת, דכתב: "... כלומר, משיצא זה חוץ לתחום לא נקט ליה ארבע אמות, דספינה כל שעה היא מהלכת ... "וכו'.

וא"כ צ"ב ממנ"פ, דאם היא היתה מהלכת אפילו בבין השמשות - צ"ב אמאי קנתה שביתה של אלפיים אמה, דמ"ש תחום אלפיים שקונה כשהיא מהלכת משביתת ד"א שאינה קונה כשהיא מהלכת. ואם היתה עומדת בבין השמשות - הרי קנתה גם שביתת ד"א באותו מקום ולא רק תחום אלפיים, וא"כ משיצא מחוץ לתחום אמאי מותר לו להלך את כל הספינה כד"א, וכי נאמר כך גם לגבי מי שהיה מהלך בלא הפסקה ויצא מתחומו שלא קנה שביתת ד"א כיון שלא עמד, וצ"ב.

אכן, הראשונים על דף מ"ו ע"א גבי נהרות המושכים שאין להם שביתה, הביאו את דברי הראב"ד, שכתב להדיא דאדם מהלך אינו קונה שביתה, ומשמע מדבריו דאינו קונה שביתה הן לעניין ד"א והן לגבי תחום אלפיים.

וז"ל הריטב"א שם בשם הראב"ד: "... אבל הראב"ד ז"ל פירש, דכי קתני כרגלי כל אדם היינו כרגלי כל אדם ממש, שאפילו מילא מהם ראובן יכול שמעון להוליכן כרגליו ואפילו הם ברשותו של (שמעון) [ראובן] ... וטעמא דמילתא דגשמים היורדים ביום טוב ונהרות המושכין - כיון שלא היו נינוחין בבין השמשות אינן ראיות לקנות שביתה כלל, ואפילו יש להם בעלים. דלא עדיפי מימיו של אדם מגופו שאינו קונה שביתה במהלך בבין

שאפילו בספינה מהלכת אין בה משום יוצא מחוץ לתחום, משום שהילוך הספינה אינו הילוך כלל.

ו"ל הרמב"ן: "... וגם זה אינו נכון ולא ראוי לחוש מפני שהליכתן בספינה בים בין למעלה בין למטה ודאי מותרת היא, ולא אסרו אלא ליכנס שם פחות משלשה ימים סמוך לשבת ולדבר מצוה מותר אפי' בערב שבת.

ואין אני קורא בזה אל יצא איש ממקומו כיון שלא הלך ג' פרסאות ברגליו, שהרי הלוך הספינה אינו קרוי הלוך כלל, ותמה על עצמך הוא יושב ברשות היחיד שלו, שהספינה רשות היחיד היא גבוה עשרה ורחבה ארבעה וכדאיתא בפרק הזורק, ואתה חושש לו משום מהלך שלש פרסאות, איהו מינח נייח וספינה הוא דקא מסגיא, וחצר מהלכת היא ולא אדם מהלך כלל... "עכ"ל.

ויוצא מדבריו, שאת מדידת התחום של האדם הנמצא בספינה עושים לא ביחס לקרקעית הים אלא ביחס לספינה עצמה, וכיון שהספינה היא המהלכת והאדם יושב בתוכה, אין לאדם כלל דין 'הילוך', ומשו"ה מהלך את כולה.

והרמב"ן אזיל לשיטתיה בסוגיא זו עצמה דתחומין מעל עשרה, ונתבארו דבריו כבר לעיל, דאיסור היציאה מן התחום הוא רק היכא ש'מהלך באיסור' שיעור של תחום, ולכן כתב דמכיון שבהיותו בספינה אינו נחשב 'מהלך' כמש"כ כאן, משו"ה לא שייך בה כלל איסור תחומין.

שמותר לו להלך את כל הספינה היכא שיצאה מן התחום בשבת למרות שקונה שביתה של ד"א, הוא רק משום דיוצא מתוך הד"א בכל כרחו, וכנ"ל.

והטעם שקונה שביתה בעוד הספינה מהלכת יכול להתפרש בשני אופנים הופכיים, האחד הוא כמש"כ הרשב"א בעבוה"ק [ושמא חזר בו ממש"כ בחידושו הנ"ל, או שחילק בין ספינה דניידא דאינו קונה שביתה כמו מעיינות המושכים, לבין מהלך, דקונה שביתה משום דמהלך כעומד דמין] שגם במהלך קונה שביתה ודלא כהראב"ד הנ"ל.

ו"ל הרשב"א בבית נתיבות שער ה' אות קע"ג: "... ויש מן הגדולים שדנו מזה אפילו לגופו של אדם שלא יהא קונה שביתה אם היה מהלך בין השמשות, ולא יראה לי כן, שאין דנין לאדם מן הנכסים, ובין עומד ובין מהלך קונה גופו שביתה... "עכ"ל, ויל"ע אי הדר ביה ממש"כ בחידושים הנ"ל שספינה נייידא אטינה קונה שביתה, או שמחלק בין אדם המהלך דחשיב כעומד, ולכן קונה שביתה].

ואי נימא שגם בספינה דניידא קונה שביתה, ע"כ צ"ל דהא דבמהלכת לא קנה לאחר שיצא מן התחום בשבת, הוא לפי הפירוש השלישי ברש"י, דלמרות שקנה שביתה ד"א בכל פסיעה מ"מ הספינה מוציאה אותו בע"כ וקונה שוב ד"א חדשות, וכנ"ל.

והאופן השני ההפוך למש"כ הרשב"א הנ"ל, הוא כמש"כ הרמב"ן בדף מ"ג [והו"ד בביה"ל סי' ת"ד ד"ה 'והואיל'], שכתב

'מקום' הן לגבי ד"א והן לגבי תחום אלפיים, וכמשנ"ת לעיל כ"פ, א"כ שפיר י"ל דספינה דניידא אינו קונה 'מקום' כשהיא יוצאת כל העת ממקומה.

אבל אם מהות השביתה היא להגדיר את המרחק שאפשר להרחיק ממקום ישיבתו אזי גם הד' אמות שלו הן רק מה שנתנה התורה לשימוש של האדם אך אין היא 'מקומו' הקבוע דוקא, ולכן שפיר אפשר לקנות מקום שביתה תוך כדי תנועה, וצריך להגיע להיתרים דכתב רש"י בשני הפירושים האחרונים שלו, וצ"ב.

והנה יל"ע, מה היה הדין בספינה לולא ההיתר של 'הואיל וספינה נוטלתו', ויש לדון בזה לפי הנך ב' תירוצים דרש"י. דבשלמא לפי תי' קמא ברש"י, דאין לספינה תורת שביתה ד"א כיון שהיא מהלכת וכו', א"כ כל זה הוא רק משום דאזלינן בתר קרקע הים ולא בתר הספינה, ולפי זה, אם לא היה היתר זה, הפירוש היה דאזלינן בתר הספינה ולא בתר קרקע הים, ויהיו לו רק ד"א בתוכה ולא יותר.

אבל לפי פירוש בתרא ברש"י, דהגם דאזלינן בתר קרקע הים שפיר אפשר לקנות שביתה ד"א בספינה אלא דחשיב כמי שהוציא והו נכרים ונותנים לו ד"א חדשות, א"כ אם לא היתר זה, הפירוש היה לכאורה דחשיבנן ליה כמי שיצא במזיד מתוך ד' אמותיו ולא כמי שהוציא והו נכרים, א"כ הדין היה צריך להיות שאסור יהיה לו לזוז ממקומו כלל, שהרי על כל פסיעה הוא יוצא מתוך ד"א וצריך ללקות [מדאור' או מדרבנן].

ומעתה צ"ב איך תתבאר לפי הרמב"ן הגמ' דבמהלכת לא פליגי שמותר, הרי סיבת ההיתר לפי שלשת הפירושים ברש"י הנ"ל היא משום שלא שייך כלל איסור שביתה, או משום שספינה מהלכת אינה בתורת שביתה כלל או משום דהוא מהלך בע"כ מחוץ לתחומו, ולפי הרמב"ן אין כאן כלל איסור יציאה מן התחום, ודלא כהסוגיא כלל, וצ"ב.

ולכן נראה, דכוונת הגמ' דבמהלכת לא קנה, היא לפי סברת ר"ז, דמחיצות הספינה להבריה מים עשויות וכאילו אין כאן מחיצות כלל, ולכן גם אין זו רה"י שהאדם נמצא בתוכה ואזלה לה סברת הרמב"ן הנ"ל. ומשו"ה בכה"ג גם לפי הרמב"ן נחשב האדם כ'מהלך' על פני המים, וצריך להגיע לאחת מן הסברות הנ"ל ברש"י כדי להתיר לו ללכת, או משום שאין על ספינה זו כלל דין שביתה או משום שהוא יוצא כל העת בע"כ מתחומו.

כל זה כאמור לפי הרמב"ן, משא"כ לפי הרשב"א הנ"ל ושלשת פירושי רש"י, לעולם נעשית מדידת התחום לאדם היושב בספינה לפי המרחק שעובר יחסית לקרקעית הים, כדמבואר ברש"י בדף מ"ב ע"ב ד"ה 'נוטלתו', ודו"ק.

אלא דאכתי פש לן לבירורי מהו שורש המחלוקת גבי ספינה אי שייכת בה תורת שביתה או שלא, כמחלוקת פירושים ברש"י הנ"ל [והראשונים שנתבארו סביבם].

ולכאורה יש לתלות זאת בדר מהות השביתה, דאם מהות השביתה היא קניית

לי, א"כ מאי טעמייהו דר' יהושע ור' עקיבא דאסרי. ואולי נאמר, לפי שנכנס שם מדעתו על דעת שתהלך הספינה ותוציאנו מתחומו.

ועוד י"ל, דהשתא הדריןן למאי דאמרינן מעיקרא, דר"ג ור' עקיבא בגזרה פליגי, אי גזרינן דיר וסהר אטו בקעה או לא. דר"ג לא גזר ור' יהושע ור' עקיבא גזרי, ושמואל פסיק כוותי' דר"ג בספינה דליכא למגזר בה אטו נתנוהו בבקעה הואיל ושבת באויר מחיצותיה, אף על גב דר' עקיבא גזר אפילו בהא הואיל ומ"מ כבר יצא מתחומו, כנ"ל... עכ"ל.

והנה, דבריו בתירוץ הראשון צ"ב טובא, דמשמע שהמחלוקת כאן בשני מישורים שונים שאין ביניהם קשר, דלר"ג מחיצות הספינה חשיבי מחיצות ולכן מהלך את כולה. ואילו לר"ע אינן מהלך את כולה משום דנחשב כמי שיצא לדעת, וצ"ב מה כאן הויכוח, משום שכאילו הם מדברים בשתי שפות שונות, וצ"ב.

ולכן נראה, דס"ל לרשב"א בתירוץ זה דאדם היושב בספינה אינו נחשב כ'מהלך' אלא כמי שיושב בביתו ומיא הוא דקמטו ליה, וכעין סברת הרמב"ן בסוגיא שהובא לעיל, אלא דלהרמב"ן הנ"ל שהובא באות הקודמת, יש לו גם את כל הספינה כד"א וגם את תחום האלפיים, משא"כ לרשב"א בתירוץ זה, יש לו רק את הספינה כד"א אך לא את תחום האלפיים, ומחלוקתם בזה תבאר לקמן.

ולכן ס"ל לר"ג, דאם אדם הנכנס לספינה אינו נחשב כמי שיצא מן התחום לדעת, אזי

וזה לכאורה אינו, שהרי ר"ע הוא החולק על ר"ג בזה ואין לו את ההיתר של 'הואיל וספינה נוטלתו' כדי להתיר להלך את כל הספינה, ואפי"ה שנינו דיש לו את כל הר"א בספינה לר"ע. וצ"ב מדוע מותר לו בכלל לזוז ממקומו שהרי הוא יוצא מד' אמותיו בכל פסיעה וכנ"ל.

וע"כ צ"ל, דר"ע פליג על ר"ג וס"ל דלעולם אזלינן בתר הספינה ולא בתר קרקע הים לגבי שבייתת ד"א, וכעין סברת הרמב"ן שהובא לעיל, ולכן יש לו ד"א בספינה והן מקומו בה, ובזה גופא פליג על ר"ג, ואכתי צ"ב.

*

ד. שם: מהו גדר ההיתר של שבת באויר מחיצות' שמחמתו לא מתבטלת הספינה מדין ד"א כשיצא חוץ לתחום

בטעמא דרבה אליבא דשמואל, שפסק בספינה כר"ג דמהלך את כולה משום דשבת באויר מחיצות, יל"ע מהו גדר ההיתר בזה, דממנ"פ קשה איך עבדינן פלגינן בין הא דאין לו אלפיים אמה כשיצאה חוץ לתחום, אבל מאידך יש לו את כל הספינה כד"א, וכפי שכבר הקשינו לעיל בדעת רש"י. ונחלקו בזה שני תירוצי הרשב"א, ועוד דרך מצינו בריטב"א, וצ"ב במאי פליגי.

דהנה, הרשב"א בדף מ"ב ע"ב כתב שני תירוצים בזה, וז"ל: "... רבה אמר הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום. וקסבר (רבינא) דמחיצות ספינה מחיצות הן. ותמיהא

לא לעניין ד"א ואפילו לא לעניין אלפיים אמה, וכנ"ל.

משא"כ הרשב"א י"ל דס"ל בתירוץ זה, דהאיסור לצאת מן התחום הוא דין מציאותי שלא להימצא מחוץ לתחום, וכמשנ"ת כבר הרבה לעיל, ולכן ס"ל דאת תחום אלפיים האמה הוא איבד משיצאה הספינה מחוץ לתחום שהרי במציאות הוא נמצא מחוץ לתחום, אבל מכיון שלא 'עזב' את 'ביתו' ובמציאות הוא מצוי עדיין בתוכו, לא אכפת לן שהספינה מחוץ לתחום, משום דכלפי זה אין חיסרון בכך.

ור"ע ור' יהושע ס"ל כאמור דמכיון דנכנס לספינה על דעת שתהלך נחשב כמי שיצא לדעת ועזב את ביתו, לכן מכיון שבפועל הוא נמצא מחוץ לתחום ואיבד את אלפיים האמה שלו, אזי גם אין לו את כל הספינה כד"א, ודו"ק.

וכל זה בתירוץ הראשון ברשב"א, אבל בתירוץ השני כתב סברא אחרת לגמרי, דמחלוקת ר"ג ור' יהושע היא לשיטתם בדיר וסהר, דפליגי האם ספינה דמיא לדיר וסהר לעניין הגזירה אטו הילוך בבקעה או שלא, דלר"ג לא גוזרים הילוך בספינה אטו הילך בבקעה, ולר"ע כן.

ושמואל פסק מעיקר הדין כר"ע ור' יהושע דגזרינן הילוך בדיר וסהר אטו הילוך בבקעה, אבל בספינה פסק כר"ג דלא גזרינן הילוך דספינה אטו הילוך בבקעה מטעם חדש, והוא, דמשום דשבת באויר מחיצותיה מע"ש

נחשב הדבר שהאדם יושב על מקומו ו'ביתו' הולך עימו. אלא מכיון דסוף סוף הספינה עצמה נמצאת כעת מחוץ לתחום שהיתה בו בערב שבת, אזי את התחום של אלפיים כבר אין לה, אבל אכתי האדם עצמו מהלך את כל הספינה כד' אמות משום שהוא עדיין נמצא ב'ביתו'.

וזו סברת ר"ג, שאין זה נחשב כמי שיצא מתחומו לדעת ודלא כר"ע. ומאי דאמר 'הואיל ושבת באויר מחיצות' הוא רק כדי לומר שהספינה חשיבה כ'ביתו' הואיל ויש לה מחיצות, ולאפוקי מסברת ר"ז דאמר דמחיצותיה להבריח מים עשויות.

ור"ע ור' יהושע ס"ל, דמכיון שנכנס לספינה מדעתו על דעת שתלך מחוץ לתחום, תו א"א להחשיבו כמי שנשאר ב'ביתו' שהרי סו"ס הספינה נמצאת מחוץ לתחום והוא עצמו גם התכוין לצאת מן התחום ולכן א"א להחשיבו כמי שלא יצא מביתו, אלא חשבינן ליה כמי שעקר מביתו.

ואכתי צ"ב במאי פליג הרשב"א על הרמב"ן הנ"ל, שלרמב"ן אין כאן כלל יציאה מן התחום, ואפילו אלפיים אמה אית ליה משום שלא הילך באיסור, ואילו לרשב"א אליבא דר"ג נהי דיש לו את כל הספינה כד"א, מ"מ את תחום אלפיים אמה איבד.

וי"ל, דהרמב"ן אזיל לשיטתו שאיסור התחומין הוא דין של הילוך באיסור וכמשנ"ת באורך לעיל, ולכן, כל היכא שלא 'הילך באיסור' אין התחלה לאיסור תחומין

ומשמע מדבריו בדעת ר"ג, שהוא היתר של כעין 'כיון שהותרה הותרה', וצ"ב בטעם הדבר ממנ"פ, דאם דיינינן לה כדמעיקרא א"כ אמאי איבדה את תחום אלפיים האמה, ואם איבדה את תחום אלפיים האמה אמאי חשיבה כולה כד"א.

ולכאורה טעמא דר"ע ור' יהושע הוא טעמא דמסתבר, דמכיון שיצאה מחוץ לתחום דנים אותה כדהשתא שהיא מחוץ לתחום, ולכן משאיבדה את תחום אלפיים דין הוא שתאבד גם את הדין שכולה חשיבה כד"א ויהיו לו רק ד"א. ולר"ג קשה, מה יתן ומה יוסיף הא דשבת באויר מחיצות, דסו"ס בטל לה תחום אלפיים ואמאי לא יתבטל לה גם הדין שכולה חשיבה כד"א, דלכאורה הא בהא תליא.

אלא דבאמת צ"ב בטעמא דר"ע ור' יהושע, במה שהוסיף הריטב"א טעם שני לשיטתם שמחמתו אין לו אלא ד"א, בכך שהספינה 'ניידא', הרי סגי בזה שנכנס אליה על דעת שתלך כדי שיחשב כמי שיצא לדעת דלא נותנים לו לילך את כולה, ומה הוסיף לן הטעם השני שהיה חסר בטעם הראשון, שמחמתו צ"ל שהספינה 'ניידא', וצ"ב. ועוד צ"ב, שהרי אליבא דר"ע ור' יהושע אם נתנוהו בדיר וסוהר אינו מהלך את כולה אפילו אם יצא שלא לדעת, ולמאי צריכינן לטעם נוסף דחשיב כמי שיצא לדעת כדי לאסור עליו לילך בכל הספינה, וצ"ב בכל זה.

ועל כן נראה להקדים בזה שתי הקדמות: האחת, דס"ל לריטב"א דתחום אלפיים

יש היכר טפי בספינה דלא דמיא להילוך בבקעה בשבת עצמה [ולר"ג עצמו, דמיא ספינה לדיר וסוהר גם ללא ההיכר הזה ולא גזרינן הא אטו הא].

והחידוש בפירוש זה הוא, שהגם ששבת בספינה כבר מע"ש באויר מחיצותיה ולא דמי כלל לדיר וסוהר שנכנס אליהם בשבת עצמה, אפי"ה דמיא הך ספינה לדיר וסוהר המתנייע יחד עם האדם, דמכיון שהספינה ניידא והוא נמצא בתוכה, הוא נחשב כמי שנכנס אליה כל העת, ובכך יש לה דמיון לדיר וסוהר. וזו הסיבה שבפירוש הראשון מיאן בזה הרשב"א. וכל זה הוא בדעת הרשב"א כאמור.

אבל הריטב"א שם פירש את גדר ההיתר של 'שבת באויר מחיצות' ואת מח' ר"ג ור"ע באופן אחר, וז"ל: "... רבה אמר הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום. פירוש, דכיון דקנה שבייתה בספינה זו ובאותה שעה דכו"ע כולה כד' אמות דמיא כדין השובת בתוך העיר, אף עכשיו לבסוף לא נפקא מדינה ונדונת כאן בסופה כד' אמות.

ומיהו ר' עקיבא ור' יהושע סברי דכיון שנכנס שם על דעת (שהמהלך) [שתהלך] הספינה ותוציאנו מתחומו, וגם דספינה ניידא, מכיון דנפקא מתחומו בטל דינא דמעיקרא והוי כאילו לא שבת שם "... עכ"ל.

הרי מבואר, דמח' ר"ג ור"ע היא, האם דנים את הספינה כדמעיקרא לפני שיצא מחוץ לתחום, או דמכיון שיצאה מחוץ לתחום בטל דינא דמעיקרא והוי כמי שלא שבת שם.

אבל ר"ג ס"ל דגם דספינה מהלכת קונה שביתה, וכמו הפירושים השני והשלישי ברש"י הנ"ל בדף מ"ב, ולכן למרות שגילה דעתו שרוצה לעקור ממקומו הראשון והפסיד את אלפיים האמה שלו, מ"מ משיצאה הספינה מחוץ לתחום היא קנתה לעצמה שביתה ד"א חדשה תוך כדי הילוך ושוב לא פוקעת השביתה. ואין זה מן הדין של 'כיון שהותרה הותרה', אלא זו קניית שביתה ד"א מחדש ביציאה מן התחום.

ובקצרה: בגדר ההיתר של 'שבת באויר מחיצותיה' לפי רבה, כתב הרשב"א שני פירושים. א. מכיון דסוף סוף הספינה עצמה נמצאת כעת מחוץ לתחום שהיתה בו בערב שבת, אזי את התחום של אלפיים כבר אין לה, אבל אכתי האדם עצמו מהלך את כל הספינה כד"א משום שהוא עדיין נמצא ב'ביתו'.

ב. והפירוש השני הוא, דשמואל פסק מעיקר הדין כר"ע ור' יהושע דגזרינן הילוך בדיר וסוהר אטו הילוך בבקעה, אבל בספינה פסק כר"ג דלא גזרינן הילוך דספינה אטו הילוך בבקעה מטעם חדש, והוא, דמשום דשבת באויר מחיצותיה מע"ש יש היכר טפי בספינה דלא דמיא להילוך בבקעה בשבת עצמה [ולר"ג עצמו, דמיא ספינה לדיר וסוהר גם ללא ההיכר הזה ולא גזרינן הא אטו הא].

והריטב"א כתב ביאור אחר: דמוסכם לכו"ע שבע"ש קונה שביתה משום דשבת באויר מחיצותיה, אלא דלר"ע ור' יהושע בטלה שביתה זו משעה שיצא הספינה

הוא חלק מן העיר, והאיסור ביציאה מן התחום אינו עצם ההרחקה מן העיר וגם לא על המציאות שהוא נמצא מחוץ לעיר, אלא מהותו איסור של הוצאה מרל"ר, מהרשות ששבת בה אל מחוצה לה, וכמו שנתבארה לעיל דעת האו"ש פכ"ז ה"א משבת. ולכן ס"ל שכדי להשלים את האיסור של היציאה מן התחום צריך דוקא לקנות שביתה ד"א מחוץ לתחום כמו במלאכת הוצאה.

והקדמה שניה י"ל, דס"ל נמי לריטב"א כשיטת הראב"ד שהובא על ידו בדף מ"ו גבי מעיינות המושכין, דכל שלא היה נינוח אינו ראוי לקנות שביתה [ונהי דדחה שם את פירושו מחמת התוספתא, י"ל דכל זה הוא לפי ר"ג כפי שיתבאר, אבל בדעת ר"ע ור' יהושע י"ל דבאמת ס"ל הכי ומשו"ה הוסיף הריטב"א את הטעם של 'ניידא' בביאור שיטתם, ע"ש].

ולפי שתי הקדמות אלו נראה דיש לבאר את סברת הריטב"א בדעת ר"ע ור' יהושע, דהגם ששבת באויר מחיצות ונעשתה לו הספינה כד' אמותיו, מ"מ כיון שגילה את דעתו שרוצה לעזוב אותה עקר את מקומו ממנה, אבל אכתי היתה הספינה צריכה לקנות לעצמה שביתה משיצאה מן התחום וכנ"ל, דאז שוב תהיה כולה כד' אמותיו, אבל מכיון שהיא ניידא ס"ל דאין היא קונה שביתה ד"א ואינה משלימה את האיסור של היציאה מרל"ר וכנ"ל, וזהו כפירוש הראשון ברש"י בדף מ"ב הנ"ל דספינה ניידא אינה בתורת קניין שביתה של ד"א. ולכן הוצרך הריטב"א לשני הטעמים.

סברותיהם אלא אליבא דשמואל דמעיקר הדין פסק כר"ע, ולא היו צריכים להנך טעמי אלא כדי ליישב מדוע ספינה שאני לשמואל מדיר וסרה, אבל לר"ג ניחא בפשיטות משום דגם בדיר וסרה היקל להלך את כולן. אלא שהרי"ף הביא להלכה גם את טעמיה דרבה דשבת באויר מחיצות וגם את טעמיה דר"ז דהואיל וספינה נוטלתו, ולכאורה אינו צריך.

וכן הוא גם בשו"ע בסי' ת"ה ס"ז, שכתב וז"ל: "... מי שהפליגה ספינתו בים, מהלך את כולה הואיל ושבת באויר מחיצות; ואם נפחתו דופני ספינה בשבת, אם היא מהלכת, מהלך את כולה, ואם היא עומדת אינו מהלך בה אלא ד"א ... עכ"ל.

ולכאורה קשה כנ"ל, שהרי קי"ל כרב וכר"ג ודלא כשמואל [דף מ"ב ע"ב], ואם כן אמאי צריך היה השלחן ערוך ליתן טעם מדוע מותר להלך את כל הספינה משום דשבת באויר מחיצות.

וקושיא זו הקשה גם בעה"מ על הרי"ף [ע' 22], שמחד פסק כר"ג וכרב, ומאידך כתב גם את הטעמים של רבה ור"ז, דהואיל ושבת באויר מחיצות, וכשאינן מחיצות שרי משום דמהלכת, ע"ש.

והקשה בעה"מ שם, וז"ל: "... והא דאיפלגו רבה ור' זירא בשנפחתו דפני הספינה אי נמי בקופץ מספינה לספינה - אליבא דשמואל היא. וכיון דפסק הרי"ף ז"ל הלכתא כוותיה דרב, לא היה לו להזכיר מחלוקת רבה ור' זירא, דכיון דקי"ל כר"ג אפי' בדיר וסרה

מחוץ לתחום, ואין היא יכולה לקנות שביטה חדשה כשהיא מהלכת. אבל לר"ג קונה הספינה שביטה של ד"א גם במהלכת ולא בטלה השביטה ששבת בפניה מע"ש באויר מחיצותיה, והגם דאיכדה את תחום אלפיים האמה, מ"מ את השביטה ששבת באויר מחיצותיה לא איכד, ויותר נכון - קנה אותה שוב כעת, וכמשנ"ת.

*

ה. עירובין מ"א ע"ב: מי שהפליג בספינה וכו', האם למאי דקי"ל כר"ג צריכין לטעמא דרבה ור"ז

איתא במשנה בריש פ' מי שהוציא אוהו: "... מעשה שבאו מפלנדרסין והפליגה ספינתם בים, רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה הלכו את כולה, רבי יהושע ורבי עקיבא לא זוו מארבע אמות, שרצו להחמיר על עצמן ... ע"כ.

ובגמ' מ"ב ע"ב איפליגו רב ושמואל הלכה כמאן, רב פסק כר"ג, ושמואל פסק מעיקר הדין כר' יהושע ור"ע אבל בספינה פסק כר"ג דמהלך את כולה. ובהא דפסק שמואל כר"ג בספינה ודלא כר"ע, איפליגו רבה ור"ז מאי טעמא. רבה אמר משום דשבת באויר מחיצות, ור"ז אמר הואיל וספינה נוטלתו מתחילת ד' ומנחתו בסוף ד'.

ומכיון דקי"ל להלכה כר"ג א"כ לכאורה הא דמהלך את כל הספינה לר"ג הוא גם בלא סברות רבה ור"ז, שהרי לא אמרו

הצריך הרי"ף לטעמייהו דרבה ור"ז אליבא דר"ג. ומחלוקתם היא בזה גופא, האם ר"ג התיר להלך את כולה רק אם יצא באונס, או גם אם יצא במזיד, וזו גם מחלוקת שני הפירושים ברש"י בדף מ"ב כפי שנתבארו לעיל.

והנה בדעת השו"ע הנ"ל מצינו מחלוקת להלכה למעשה בין המג"א והגר"א ביישוב הקושיא הנ"ל, אמאי הביא את טעמא דרבה ד'שבת באויר מחיצות' למרות דפסקינן כרב וכר"ג, ומחלוקתם גם היא תלויה במח' בעה"מ והרמב"ן הנ"ל, ועומק שורש מחלוקתם הוא בגדר מהות איסור היציאה מן התחום, וכפי שיתבאר בסמוך באורך.

*

ו. סי' ת"ה ס"ו, ז, ח': **האם כשנכנס לספינה בשבת והפליג חשיב כ'הפלגה באיסור' או כ'באונס' ונפק"מ**

בהמשך להנ"ל יש לעיין להלכה, גבי מי שנכנס לספינה בשבת באיסור על דעת שהספינה תפליג ולאחמ"כ נטלתו הספינה מחוץ לתחום – האם חשבינן ליה כמי שיצא מן התחום לדעת, או כמי שיצא באונס. ונפק"מ אם נכנס לעיר אחרת, האם יכול להלך את כולה או שלא יהיו לו אלא ד"א. ויתבאר, דזו מח' המג"א והגר"א בסי' ת"ה ס"ז.

ויל"ע עוד, במה תלויה מחלוקת זו, ויתבאר דתלויה במח' האם איסור היציאה מן התחום הוא איסור במציאות להיות מחוץ לתחום, דאז אפילו אם יצא ממילא חשיב

דברי הכל מותר ... "עכ"ל, והיינו ממש הקושיא דלעיל על השו"ע.

אבל הרמב"ן במלחמות שם דחה קושיא זו, וז"ל: "... אמר הכותב זו תשובה של הבל, שהרי רבינו הגדול ז"ל כתב מחלוקתן של רב ושמואל כמו שהוא בגמרא ... ועם כל זה דברים צריכין הם בקופץ מספינה לספינה לדעת שאילו עמדה אסורה היא לדברי הכל, דנתנהו נכרים בדיר ובסהר תנן הא לדעת לא עשאום כארבע אמות.

ואילו במהלכת מותר, דהא דיר וסהר לרבי עקיבא אפי' אונס אין לו אלא ארבע אמות ובספינה מודו במהלכת הואיל וספינה נוטלתו מתחלת ארבע ומניחתו בסוף ארבע. הלכך אפילו לדעת מהלך את כולה וזו תשובת ה"ר אברהם בר' דוד ז"ל "... עכ"ל.

ומשמע מדבריו להדיא ממש"כ 'דנתנהו נכרים', דהא דס"ל לר"ג דשרי להלך את כולן הוא רק אם יצא באונס מתחומו, בזה בלחוד הוא דהתיר ר"ג להלך את כולה [וכהפירוש הראשון ברש"י בדף מ"ב ע"א שהו"ד לעיל], אבל אם יצא מתחומו במזיד לא התיר ר"ג להלך את כולה, אלא אם יתקיימו התנאים של רבה, דהיינו ששבת באויר מחיצות, או של ר"ז, דבמהלכת כו"ע לא פליגי, וכמשנ"ת לעיל הטעמים לכך.

ויוצא מזה, דבעה"מ שהקשה ס"ל שאפילו כשיצא מתחומו במזיד התיר ר"ג להלך את כולה וכירושלמי שהביא התוס' מ"ב ע"א ד"ה 'ונכרים', ולכן שפיר הוקשה לו אמאי

ותו"ד המג"א כפי שביארם מחציה"ש הם, דהשו"ע מיירי בגוונא ששבת בה מע"ש ואח"כ יצא ממנה ושוב חזר אליה למחרת באיסור, דאסור לו לצאת מן התחום וכנ"ל, אלא דמכיון דסו"ס שבת בספינה מע"ש - הוא נחשב כמי שחזר לעיר ששבת בה דמהלך את כולה, ולכן צריכין לטעמא ד'שבת באויר מחיצות'.

וז"ל המג"א: "... הואיל ושבת וכו'. אבל אם בא לעיר אחרת אסור, דלא שבת באויר מחיצות. דכיון דנכנס בשבת לתוך הספינה הוה ליה כיוצא לדעת (הגהות אשירי ובנימין זאב סי' ר"כ). והעולת שבת לא דק ונכנס בדוחקים. ועיין סעיף ח'.

והוא הדין אם נתנוהו עכו"ם לספינה אחרת ... ומשמע מדברי הג"א אם נכנס בהיתר כגון שקנה שביתה אתמול ה"ל כיצא שלא לדעת וכ"מ סו"ס ת"ד ... עכ"ל.

ודבריו קצרים וסתומים, אבל מבואר להדיא מהם, דיש חילוק בין אם נכנס לספינה בשבת, דאסור היה לו כן, א"כ חשיבה יציאתו מן התחום כמי שיצא לדעת [והיינו משום דאסור להיכנס לתוכה בשבת מחמת גזירת חבית של שייטים או משום דנראה כמשיט, עי' בתוס' מ"ג ד"ה 'הלכה' ובשלחן ערוך סי' רמ"ח. וא"כ הויא כניסתו לספינה באיסור ומשו"ה כל יציאתו אחר כך מן התחום הויא באיסור], ונפק"מ אם נכנס לעיר אחרת דאינו מהלך את כולה.

שיצא לדעת, או דתלוי במעשה הגברא לצאת, דאז כיון שיצא ממילא חשיב כמי שיצא באונס.

דהנה, בדעת השו"ע הנ"ל מצינו מחלוקת בין המג"א והגר"א ביישוב הקושיא הנ"ל, אמאי הביא את טעמא דרבה ד'שבת באויר מחיצות' למרות דפסקינן כרב וכו"ג.

דמחזר, מבואר להדיא בשו"ע סי' ת"ה הנ"ל בסעיף ו' גבי מי שיצא בשבת מתחומו ונכנס לדיר וסהר, דהא דהתיר ר"ג להלך את הדיר והסהר הוא רק אם נתנוהו שם נכרים באונס, אבל אם יצא מתחומו לדעת ונכנס לאחד מאלו אין לו אלא ד"א. ודבריו הם דלא כמשנ"ת לעיל דעת בעה"מ.

אבל מאידך, גבי מי שהפליג בשבת בספינה, ס"ל למחבר בסי' רמ"ח ס"ג גבי אותן שהתירו להן להפליג מערב שבת, היינו דוקא אם שבת בה מע"ש ותו לא יצא ממנה, אבל אם יצא מן הספינה לאחר שקנה בה שביתה מע"ש אסור יהיה לו לחזור אליה בשבת משום שנראה כשט על פני המים, ולכן יכנס אליה ויפליג אל מחוץ לתחומו תהיה זו יציאה באיסור, כדין יוצא לדעת ותו לא יוכל להלך את כולה כמו בדיר וסהר, ע"ש.

וא"כ לכאורה סותר למש"כ כאן בס"ז דמי שהפליגה ספינתו בים דמהלך את כולה. וביישוב דבר מצינו שתי דרכים, האחת היא מש"כ המג"א סק"ז, והשניה היא מש"כ הגר"א כאן.

רפ"ד, דאפילו אם יצא מתחומו במזיד – אם חזר לעירו ששבת בה יכול להלך את כולה.

והטעם בזה הוא, דכיון דבאמת שבת כבר מע"ש באויר מחיצות, כמש"כ מחציה"ש הנ"ל בשם הא"ר, אזי למרות שכאשר יצא ממנה אח"כ וחזר אליה בשבת באיסור וכתוצאה מכך היא יציאתו מן התחום כיציאה לדעת, אפי"ה חשבינן ליה כל זמן הילוכו בין מחיצות הספינה כמי שיצא במזיד וחזר לעירו ששבת בה, ומשו"ה כתב השו"ע לטעמא ד'שבת באויר מחיצות' כדי להחשיב את הספינה כהעיר ששבת בה, וכן"ל.

וזה שכתב הביה"ל בסעיף ז' לפי המג"א: "... ואשמעינן הכא, דבענינו ששבת עכ"פ באויר מחיצות ביה"ש, אף על גב דלא מהני ליה לענין להתיר להפליג, מ"מ אם הפליג מותר ליה לטלטל בכל הספינה, רק אם לקחוהו עכו"ם משם ונתנוהו בספינה אחרת שלא שבת בה אסור לו לשם לזוז מד' אמותיו ... עכ"ל. והכוונה נראית כנ"ל, דלמרות שהפליג באיסור הוא נחשב כמי שחזר לעיר ששבת בה, וכן"ל.

אלא דאכתי צ"ב אמאי חשבינן ליה כמי ש'הפליג באיסור' משום שנכנס לספינה באיסור, שהרי סו"ס לא הוא שהוציא את עצמו מחוץ לתחום אלא הספינה היא שהוציאתו על כרחו, וכמו שהקשה גם הגר"א שיובא לקמן.

וע"כ צ"ל, דחזינן מהכא בדעת המג"א, שהאיסור לצאת מחוץ לתחום אינו תלוי דוקא במעשה הגברא שיצא חוץ לתחום,

אבל אם נכנס לספינה בערב שבת ולא יצא ממנה, שבזה לא עשה איסור כשנכנס לספינה [עי' בתוס' הנ"ל], חשיבה גם יציאתו מן התחום כמי שיצא באונס, ונפק"מ מזה כשבא לעיר אחרת דמותר לו להלך את כולה, וכ"כ מחציה"ש ע"ש באורך.

ועי' במחציה"ש שם שהביא את קושיית האליה רבה, וז"ל: "... כיון ששבת באויר מחיצותיה אף על גב דהוי לדעת נחשב כד"א כמ"ש בסעיף ח'. ובספר א"ר הקשה, כיון דמיירי שנכנס בה בשבת, הלא לא שבת באויר מחיצות.

ותירץ דמיירי שקנה בה שביתה ב"ה ואחר כך יצא לחוץ, ואח"ז חזר ונכנס לתוכו בשבת. דכה"ג הלא שבת באויר מחיצות ב"ה, או גם בתחלת שבת. אלא כיון שיצא לחוץ לדעת הרב"י לעיל סי' רמ"ח, שוב אסור לכנוס לה בשבת אם כן כניסתו בשבת לתוכו היא באיסור ולכך מיקרי יצא לדעת. ואם כן לדעת רמ"א לעיל סי' רמ"ח, דאם קנה בה שביתה אף על גב שיצא לחוץ מותר לכנוס בה בשבת, אם כן לדידה הוי יצא שלא מדעת ואפילו בא לעיר אחרת מותר ... עכ"ל.

ומש"כ מחציה"ש: "... אבל בספינה כיון ששבת באויר מחיצותיה אף על גב דהוי כמי שיצא לדעת נחשב כד"א כמ"ש בסעיף ח' ...", כוונתו היא, דכאשר הוא נמצא בין מחיצות הספינה חשבינן ליה כמי שחזר לעירו המוקפת מחיצות דמותר לו להלך את כולה, ולכן שפיר ציין המג"א למש"כ השו"ע בסעיף ח', דמבואר שם כדעת הר"מ ברא"ש

ולא נקט 'שבת' אלא לאפוקי היכא דנפחתו דפנותיה והספינה עומדת, דאינו יכול להלך את כולה, ע"ש באורך.

ולפי דבריו יוצא, דבאמת בדו"ס לא התיר ר"ג אלא אם יצא באונס אבל ביצא לדעת אין לו אלא ד"א, וכמש"כ השו"ע בסעיף ו'. אבל מכל מקום ספינה שאני, דלמרות שנכנס אליה במזיד בשבת על דעת שתפליג אח"כ מחוץ לתחום, אפי"ה יציאתו מן התחום חשיבה כיציאה באונס מכיון שהיא מוציאתו בעל כרחו.

וא"כ, מכיון שלפני שהחלה הספינה בהפלגתה הוא כבר היה באויר המחיצות [אפילו אם נכנס אליה בשבת באיסור כאמור] חשיבה יציאתו מן התחום כמי שיצא באונס ולכן יכול להלך את כולה כדין דו"ס שנכנס אליהם לאחר שיצא מתחומו שלא לדעת, ואפילו יגיע לעיר אחרת הוא יוכל להלך את כולה, ע"ש באורך.

ומעתה צ"ב לפי דבריו, במה שונה ספינה זו מדיר וסוהר שאינו מהלך את כולן אם יצא מתחומו בשבת לדעת, שהרי גם בספינה זו כל יציאתו מן התחום היתה מחמת שנכנס אליה בשבת על מנת שתצא חוץ לתחום, ואמאי אין יציאה זו חשיבה כיציאה לדעת.

ועל כן נראה, דחזינן מהכא דדעת הגר"א היא דמהות האיסור לצאת מן התחום תלוי במעשה הגברא, דהיינו איסור להרחיק ממקומו, או דאפילו אם התחום הוא 'מקומו' והוי חלק מן העיר, מ"מ מהות האיסור

אלא מה שאסור היא המציאות שלו מחוץ לתחום, וכפי שחקרנו בזה לעיל במהות איסור התחומין לפי הטור סי' ת"ד ע"ש. דלפי זה, מכיון שכניסתו לספינה היתה באיסור והיה אסור לו להפליג כלל, א"כ הגם שהספינה היא שהוציאתו סגי בזה כדי להחשיב המציאות שנוצרה מכך לבסוף שהוא מחוץ לתחום כמציאות אסורה.

וכל זה הוא דלא כהגר"א בביאורו אות י"ב שם ולשונו קצרה כדרכו, אבל ע"י בדמשק אליעזר פירש דבריו, וע"ש באורך אך תו"ד הוא, דהא דכתב המג"א "... דכיון דנכנס בשבת לתוך הספינה הוה ליה כיוצא לדעת ... עכ"ל, הוא משום שהוקשה לו למג"א, דלדידן דפסקינן כ"ג וברב, אמאי צריכינן לטעמים של רבה ור"ז כדי להתיר להלך את כל הספינה, וכקושיית בעה"מ הנ"ל.

ועל זה תירץ הגר"א, תירוצו אחר ממשנ"ת לעיל במחציה"ש בדעת המג"א. וכתב ד'שבת באויר מחיצות' שכתב השו"ע הוא לאו דוקא שבת בה מע"ש, אלא אפילו אם נכנס לספינה בשבת עצמה נמי דינא הכי הואיל והוא מצוי באויר מחיצותיה נמי מהלך את כולה.

והביאור בזה הוא, דלא חשבינן להפלגתו בספינה כמי שיצא לדעת אלא כמי שיצא באונס כיון שהספינה היא שמוציאה אותו ולא הוא שיוצא בעצמו וכמו שכתב הגר"א שם להדיא. ולכן מהלך את כולה כדין מי שיצא באונס ונכנס לדיר וסוהר, והשלחן ערוך לשיטתו בזה בסעיף ו' הנ"ל, ע"ש באורך.

המחיצות בשבת נמי דינא הכי, וכנ"ל. וזה דלא כהמג"א כמשנ"ת.

ויצא, דהמג"א אליבא דמחציה"ש והגר"א פליגי בגוונא שנכנס לספינה בשבת, דמוסכם דאסור משום גזירת משיט [ודלא כהרשב"ם בתוס' מ"ג ע"א] האם ההפלגה שלאחר מכן חשיבה 'הפליג באיסור' או דחשיבה 'יצא באונס'.

דלמג"א חשיבה הפלגה באיסור כיון שתחילת כניסתו לספינה היתה באיסור, ולכן כשנכנס לעיר אחרת או לספינה אחרת לא יהיו לו אלא ד"א, אבל לגר"א חשיבה הפלגה באונס למרות שתחילת כניסתו היתה באיסור, ולכן יהיה מותר לו גם בעיר אחרת או בספינה אחרת להלך בכולה.

ישורש מחלוקתם כאמור הוא האם איסור היציאה מן התחום הוא עניין מציאותי שאסור להיות מחוץ לתחום כמשנ"ת לעיל בריש הסימן ואינו דין במעשה הגברא, וזו דעת המג"א דהחשיב זאת כיציאה באיסור למרות שהספינה ממילא אזלה. או דאיסור היציאה מן התחום תלוי במעשה גברא [או משום דדמי להוצאה מרל"ר, או משום דהוי איסור הרחקה], ולכן היכא שיצא ממילא ואיהו לא קעביד מעשה – אין כאן איסור, וזו סברת הגר"א.

אלא דאכתי צ"ב לפי הגר"א, דבמשנה יש השוואה גמורה בין ספינה לדיר וסוהר

במעשה היציאה מן התחום וכעין מעשה של הוצאה מרל"ר כמשנ"ת לעיל דעת האו"ש בפכ"ז ה"א משבת.

ולכן ס"ל, דמכיון שמעשה הכניסה לספינה בשבת עצמה אינו אסור אלא מגזירת משיט ולא משום איסור תחומין, שהרי הוא עדיין נמצא בתוך, ואת עצם היציאה מן התחום עושה הספינה ממילא, לכן אין כאן 'מעשה אסור' של יציאה מן התחום ומשו"ה חשיב כיציאה שלא לדעת.

וזו הסיבה שלמרות שנכנס לדעת לספינה וכוונתו היתה על מנת שתפליג אח"כ, אפי"ה הוא נחשב כמי שהוציאוהו נכרים מתחומו ונתנהו כעת במקום מוקף מחיצות דמהלך את כולה, דהספינה עצמה נחשבת כעת כדו"ס שנכנס אליו באונס. משא"כ אם יצא ברגליו מן התחום במזיד דעשה 'מעשה אסור' של יציאה מן התחום ואחר כך נכנס לדו"ס, בזה קנסוהו שלא יהיו לו אלא ד"א ולא יהלך את כולן.

ובזה מיושבת גם קושיית האליה רבה הנ"ל דהקשה דאם נכנס לספינה בשבת במזיד אמאי מהלך את כולה למרות שלא שבת בה באויר מחיצותיה, דלפי המבואר להגר"א באמת לא קשה וכנ"ל כיון שהיציאה מן התחום היתה באונס, ושוב אין צריך לדחוק את הציור שדחק הא"ר, והכל אתיא כפשוטו.

ולפי הגר"א, הא דהביא השו"ע לטעמא דרבה ד'שבת אויר מחיצות' הוא לאו דוקא דשבת מע"ש, אלא אפילו אם היה באויר

ומכיון שכן, ס"ל לב"ש לשיטתם במסכת שבת דף י"ט דיש איסור שביתת כלים, דאסור להיכנס לספינה פחות מג' ימים קודם השבת. ואילו ב"ה לשיטתם שם דאין איסור שביתת כלים, התירו להיכנס לספינה בע"ש למרות שהכניסה לספינה היא תחילת ההפלגה שלו בספינה, מ"מ כיון שבפועל עדיין לא הפליגה הספינה והוא בתוך התחום, לכן אין כאן עדיין איסור 'מלאכה' בשבת. ולאחר מכן, כשהספינה מפליגה שוב אין זאת אלא 'שביתת כלים' שהאדם עצמו לאו מידי קעביד.

וכן הוא בתוס' ראש שם ביתר ביאור, דהדין של אין מפליגין בפנינה פחות מג' ימים שנוי במח' ב"ש וב"ה ואזלו לשיטתייהו גבי שביתת כלים וכו"ל, ע"ש.

ומאותה הסיבה התיר הרשב"ם גם להיכנס לספינה בשבת, משום שאין בכניסה לספינה משום 'מלאכה', ואח"כ כשהספינה מפליגה אין האדם מעורב בזה, והוי דומיא דהפעלת מכונה על ידי שעון שבת שמותרת.

אבל התוספות שם האריכו לחלוק על הרשב"ם בשני החידושים שלו: האחד, דהוכיחו מן הירושלמי שגם לב"ה אסור להיכנס לספינה בשבת, ולא משום מלאכה, משום שהציאה מחוץ לתחום אינה 'מלאכה' כלל, אלא משום גזירת חבית של שייטים או משום שנראה כמשיט הספינה, וז"ל: "... ויש ליתן טעם, דלכך גזרו שלא ליכנס בספינה בשבת משום דדומה לשט בנהר שאסרו חכמים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין או שמא ינהיג הספינה ד' אמות בכרמלית... עכ"ל.

בדעת ר"ג, ולפי דברי הגר"א אין כאן דמיון גמור, וצ"ב.

*

ז. עירובין מ"ג. : האם יציאה מחוץ לתחום חשיבה 'מלאכה' או לא, במח' הרשב"ם ותוס', ג' שיטות

יל"ע, האם היציאה מחוץ לתחום בספינה יש עליה שם מלאכה' בשבת או דאינה דומה למלאכת שבת כלל, ומצינו בזה מח' ראשונים.

דהנה כתבו התוס' עירובין דך מ"ג ע"א, ד"ה 'הלכה' בשם רשב"ם, וז"ל: "... הלכה כר"ג בספינה. פסק רשב"ם דמותר ליכנס בספינה מבעוד יום אף על פי שהולכת הספינה חוץ לתחום, דספינה ממילא אזלא ואינהו לאו מידי קא עביד, וכל הספינה כד' אמות כיון דשבת באויר מחיצות. ובשבת נמי מותר ליכנס בה דלאו מידי קא עביד בכניסתו לתוכה, אבל אינו יכול לילך בה אלא בד' כיון דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום.

והא דאמרינן בספ"ק דשבת אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים - אתיא כב"ש, דלא שרו להתחיל **מלאכה** מערב שבת אלא בכדי שתעשה מבעוד יום. אבל ב"ה דשרו עם השמש הכא שרו אפילו ליכנס בה בשבת דלאו מידי קא עביד בכניסתו וכי הדר ממטיא ל"י חוץ לתחום ממילא הוא ולא מידי קא עביד... עכ"ל.

משמע מהרשב"ם להדיא, דעצם היציאה מחוץ לתחום חשיבה 'מלאכה',

שדינה תלוי במח' ב"ש וב"ה, שהרי גם הוא מסכים שזו מלאכה במידי דממילא. וסברת התוס' מובנת טפי מהטעם שנתבאר, וצ"ב.

ונראה להבאר כאן ג' עניינים: האחד, דס"ל להרשב"ם שדין השביתה הוא דין 'מקום' דתחום אלפיים האמה נעשה כחלק מן המקום ששבת בו והוא הרחבה של מקום זה. והעניין השני הוא, דס"ל נמי דמהות האיסור לצאת מן התחום הוא כעין הוצאה מרל"ר וכמש"כ האו"ש בפכ"ז ה"א משבת, דבכך שיוצא מתחומו לרשות הרבים הוא דומה למי שמוציא מרל"ר. ועניין השלישי שהוא עיקר סברתו הוא, דס"ל גם לגבי מלאכת הוצאה שהעיקר בה הוא העקירה וההנחה ושינוי הרשויות הוא רק תנאי במלאכה וכמשנ"ת כ"פ ב'נעם שבת' חלק ב'.

ומכיון שכן, ס"ל דהגם שאת היציאה בפועל עשתה הספינה, מ"מ כיון שאת ה'עקירה' דהיינו הכניסה לספינה על דעת שתצא עשה האדם, ולבסוף בפועל נתקיימה מחשבתו ומצא את עצמו בחוץ שזו ה'הנחה', תו לא אכפת אם עצם ההוצאה נעשה במידי דממילא כיון שהיא רק תנאי במלאכה, והבן. וזו הסיבה דס"ל לרשב"ם שאיסור היציאה מן התחום יש לו שם 'מלאכה' של הוצאה.

ואותן שתיקנו סעודתן וכו', ס"ל נמי דאיסור היציאה מן התחום יש עליו שם 'מלאכה', אלא דכבר נתבאר לעיל באות הקודמת, דהסוברים שהיציאה מן התחום יש עליה שם של הוצאה צריכים גם 'עקירה' ממקום שביתתם וגם 'הנחה' מחוץ לתחום כדי

הרי דלא ס"ל שאיסור היציאה מן התחום חשיב 'מלאכה'.

ועוד חלקו על מש"כ הרשב"ם דאם נכנס לספינה מע"ש ובשבת הפליגה הספינה חוץ לתחום דכולה נעשית לו כד"א, ועל זה חלקו התוס', וז"ל: "... ויש שמתקנין סעודתם בספינה מערב שבת, ומדליקין בה נרות לקנות שם שביתה, וסומכין על זה ליכנס שם בשבת ולהפליג. [ואין] בזה תועלת של כלום, דכיון דאין הספינה וזה משם עד למחר ואז [הם נכנסים] בה הרי הם מפליגין בספינה בשבת. ולענין קניית שביתה כדי [להלך את כולה] נמי לא מהני מידי דמה קניית עירוב שייך בספינה מאחר דנוסעת משם והולכת חוץ לתחום... "עכ"ל.

וצ"ב מהו שורש המחלוקת גבי איסור יציאה מן התחום אי חשיבה 'מלאכה' או שלא. ועוד צ"ב, מאי קא סברי אותם שתיקנו סעודתן בספינה מע"ש וכו' דקנו שביתה בספינה מע"ש להיות להן כולה כד' אמות למרות שהספינה נוסעת משם והולכת חוץ לתחום. ומאי קא סברי התוס' שכתבו שלא מועיל קניין שביתה ד"א לכך.

ובהקדם י"ל, דמי ששט בספינה ויוצא מחוץ לתחום ודאי שלא הוא שעשה את 'מעשה היציאה' אלא הספינה היא שמוליכתו ממילא, וכל ה'מעשה' שעושה האדם הוא עצם כניסתו לספינה מתוך ידיעה שתלך אחר כך, אבל עצם היציאה מן התחום נעשה במידי דממילא.

ומעתה צ"ב טובא מהי סברתו של הרשב"ם שהחשיב את ההפליגה כ'מלאכה'

ואם עבר ונכנס לספינה בשבת והפליגה - אומר ר"ת, דלא שרינן בדיר וסוהר להלך את כולה אלא כשהכניסוהו נכרים אבל זה שבאיסור נכנס על מנת להפליג נראה דאין לו אלא ד' אמות. דמה לי שנכנס לתוך השרה במזיד מה לי שנכנס לתך הבית או לתוך הספינה. מהר"ח ... עכ"ל.

דהיינו, לר"י אמרינן 'אסור מותר' [אסור להיכנס לספינה בשבת, אבל אם כבר נכנס מהלך את כולה]. ולרשב"ם אמרינן איפכא 'מותר אסור' [מותר להיכנס לספינה בשבת, אבל אסור להלך את כולה], וכנ"ל.

וסברת ר"י, שאסר להיכנס לספינה בשבת אבל מאידך אם עבר ונכנס מותר להלך את כולה, צ"ב טובא, שהרי לא שבת באויר מחיצות מע"ש.

ונראה דס"ל דפסקינן כר"ג וברב, ואפילו אם יצא מתחמו במזיד והנכנס לאחד מאלו דמהלך את כולה, ולכן אם נכנס בשבת לספינה והיא יצאה אח"כ מחוץ לתחום, נחשב הדבר כאילו נכנס במזיד לדו"ס ולכן מהלך את כולה. וספינה עדיפה על דו"ס, משום שכשהיה עדיין בתוך התחום, לפני שנעשה האיסור, הוא כבר היה באויר מחיצות ולכן פשיטא דמהלך את כולה, ועי' במה שיתבאר בסמוך בדעתהגר"א בזה.

ובקצרה, להרשב"ם חשיב איסור היציאה מן התחום כ'מלאכה', ואילו לתוס' אינו מלאכה כלל אלא איסור הרחקה, וכנ"ל.

והא דלרשב"ם אסור להלך את כולה למרות שמותר לו להיכנס לתוכה בשבת, יש

ליהוי דומיא דמלאכת הוצאה והנחה זו היא על ידי שיקנו שביתה של ד"א מחוץ לתחום, וכמשנ"ת לעיל בדעת הריטב"א.

ולכן ס"ל דמהניא קניית שביתה לבילי שבת בספינה כדי להגדיר על ידי כך את 'מקום שביתתם' ובוזה קנו את כולה כד"א, ולכן אפילו אם בשבת תהלך הספינה מחוץ לתחום לא תפקע אותה שביתה ד"א והגם שהספינה תצא מחוץ לתחום ויעשה כן איסור יציאה, מ"מ מקום שביתתם לא פקע, ואדרבה, הוא הנותן את החשיבות של איסור היציאה מן התחום ואת ה'הנחה' מחוץ לתחום.

ואילו התוס' ס"ל שאיסור היציאה מן התחום אינו 'מלאכה' אלא איסור הרחקה בלחוד, ועל עצם ההרחקה אין שם 'מלאכה' כלל דאינו דומה לשום מלאכה בשבת, וגם מקום שביתתן אין לו דין 'מקום' אלא הוא רק ההיכי תמצי לדעת כמה מותר להם להרחיק. ומשו"ה גם ס"ל דמשהילכה הספינה בשבת באיסור פקע להו שביתתם דמעיקרא, שהרי לא היה לו שם 'מקום' כלל וכנ"ל. וזהו שורש המחלוקת בתוס'.

ועי' בהג"א פ"ד סי' ג' שהביא בזה ג' שיטות, וז"ל: "... ר"י אוסר ליכנס בספינה בשבת אפילו אינו רוצה לצאת חוץ לתחום. ואם עבר ונכנס ויצאה חוץ לתחום מהלך את כולה.

ורשב"ם מתיר ליכנס בה ואם יצאה חוץ לתחום אין לו אלא ארבע אמות וכן סובר אבא מורי דאין לו אלא ד' אמות. א"ז מהרמ"ק.

להלך את כולה, ובספינה נכנס במזיד, עיין שם
ובהגהות הטור שם אות ה'.

והתוס' ס"ל כמשנ"ת, דאסור להיכנס לספינה
בשבת מחמת גזירה, אבל מאידך אם
נכנס אליה בשבת יכול להלך את כולה, משום
דסבירא ליה דרבן גמליאל התיר אפילו במזי
להלך את כל בדיר וסהר וכל שכן בספינה, ודו"ק.

לפרש בשני אופנים: האחד, כמו דמשמע
מדברי התוספות בעירובין בדף מ"ג ע"א דיבור
המתחיל 'הלכה' שהבינו ברשב"ם שפסק
כשמואל, ע"ש.

ואופן השני כמו שכתב הבית יוסף בסי' ת"ה
ס"ו-ד' ד"ה 'כתב הרמב"ם', דהרשב"ם
ס"ל שרק באונס התיר רבן גמליאל בדיר וסהר

* * *

סי' ז': תחומין מעל עשרה, סי' ת"ד

לקרקע הארץ ונחשב שאין לו מקום כלל. וצ"ב במאי תליא הך ספק.

ולכאורה היה נראה, דלא שייך להגדיר את 'מקומו' של האדם שעליו נאמר 'אל יצא ממקומו' [כמבואר בגמ' עירובין נ"א] אם הוא מעל עשרה טפחים, שהרי למעלה מעשרה טפחים הוא מקום פטור ורה"י אינה אלא עד עשרה, ומבואר בגמ' עירובין י"ז ע"ב דמהקרא ד'אל יצא' ילפינן נמי לאיסור הוצאה, וכמש"כ התוס' בשבת דף ב' ע"א ד"ה 'יציאות', וז"ל: "... יציאות - הוצאות הוה ליה למתני' אלא נקט יציאות לישנא דקרא אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה (עירובין דף י"ז): הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט הזמן ... עכ"ל.

ומכיון שאת כל איסור התחומין ילפינן מקרא העוסק גם באיסור הוצאה, אזי כמו שאין איסור הוצאה למעלה מעשרה, כך גם לא שייך לאסור תחומין מעל עשרה, ומעתה צ"ב טובא אמאי מסתפקין כלל אם יש תחומין מעל עשרה, וצ"ע.

וז"ל ערוך השלחן סי' ת"ד ס"א: "... וטעם הספק נראה, משום דאין רה"ר למעלה מ'י' וכן אין כרמלית למעלה מ'י' כמ"ש בסי' שמ"ה, ורק רה"י עולה עד לרקיע ורובי תחומין אינן אלא ברה"ר וכרמלית, דרה"י מקום המוקף לדירה אינו במדת התחום, דנחשב כד' אמות כמו שנתבאר, וא"כ למעלה מ'י' דאין שם לא רה"ר ולא כרמלית לא שייך שם תחומין, או

א. עירובין מ"ג: פתיחה לבעיית הגמ' אי יש או אין תחומין מעל עשרה, איך שייך תחומין מעל עשרה

איתא בגמ': "... בעי רב חנניא, יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה ... ע"כ. ואתינן למפשטיה לספק מהדין של ספינה, דמבואר בגמ' דמי ששט בה נמצא מעל עשרה מקרקעית הים [אם אין הספינה גוששת] כמבואר בסוגיא.

בדברי הגמ' מבואר, שנידון זה אם יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין, עד כמה שמדובר לדין של מי שמפליג בספינה, נוגע לכמה נידונים: האחד, מי שהפליג בספינה והוא נמצא בין השמשות למעלה מ'י', האם קונה שביתה מעל עשרה, או דאינו קונה כלל שביתה כיון שמעל עשרה אינו כלל 'מקום'.

והשני, היכא שהיה בין השמשות מעל עשרה טפחים, האם כשיורד בשבת מתחת עשרה קונה שביתה בשבת, ובאיזה אופן. והשלישי הוא נידון הפוך, היכא דשבת בין השמשות למטה מעשרה טפחים, האם מותר לו לצאת מתחומו ע"י שילך למעלה מעשרה כגון בעמוד שאינו רחב ד"ט או בספינה וקפיצה.

וכל הנידונים האלו תלויים בספק זה, האם איסור זה שנאמר בתורה אל יצא איש ממקומו, נאמר גם לגבי הילוך מעל י' טפחים, או שמעל עשרה טפחים אינו משתייך כלל

השביתה של האדם אפילו מעל עשרה, משום דזיל בתר טעמא אמאי אסרו כלל חכמים לצאת מתוך התחום.

דעי בערוה"ש בסי" שצ"ז ס"ד שכתב לברא מדוע יש איסור תחומין ביו"ט ואין עירוב והוצאה ביו"ט, וז"ל: "... אבל תחומין נראה, דחכמים לא רצו שהאיש הישראלי ילך הרבה בשבת כבחול ויתעסק יותר בעונג שבת ובתורה וזה הטעם שייך גם ביום טוב ולכן בכל דיני תחומין שבת ויו"ט שוין הן "... עכ"ל, ע"ש באורך.

ומכיון שזהו טעם האיסור, אזי לגבי הסברא הזו באמת אין כל כך נפק"מ אם שביתתו של האדם היא בתוך עשרה או מעל עשרה, שהרי בכל גוונא יש למנוע מן הישראל להרחיק מהמקום שהיה בו בכניסת השבת כדי שלא בשבת כבחול, ואפילו אם קבע את מקומו למעלה מעשרה, ולכן שפיר שייך להסתפק בגזירה זו.

אבל לסוברים שאיסור התחומין הוא מדאורי', אזי 'מקומו' של האדם דקרא, הוא ודאי מתחת עשרה וכנ"ל, וא"כ מה המקום להסתפק אם יש לו 'מקום' אפילו מעל עשרה, וכנ"ל, וצ"ע.

ושו"ר בשו"ת ערוגות הבשם סי' צ"א סק"ו, שהיתה קשה לו ג"כ זו הקושיא, ותיריך בדעת הרמב"ם, דודאי כל הספק על תחומין מעל עשרה אינו אלא מדרבנן, דמספק"ל לגמ' אם גזרו איסור תחומין אפילו מעל עשרה [וצ"ל דגזרו זאת אטו מתחת עשרה], וכתב

דילמא לא שניא "... עכ"ל. הרי שביאר היטב את הצד שאין תחומין מעל עשרה, אבל את הצד שיש תחומין מעל עשרה לא ביאר כלל, וצ"ב כנ"ל.

ואין לומר שיש לחלק בין עצם קניית השביתה דהיא רק מתחת לעשרה, לבין האיסור להרחיק ממקום מושבו שבזה יהיה אסור אפילו אם הוא למעלה מעשרה, דזה אינו, שהרי מבואר בגמ' בדף מ"ה ע"ב לא כך, דאמרינן התם: "... וליקני שביתה בעבים, תפשוט מינה דאין תחומין למעלה מ', דאי יש תחומין ליקני שביתה בעבים. לעולם אימא לך יש תחומין, ומיא בעיבא מיבלע בליעי ... אלא מיא בעבים מינד נידיי ... ע"כ.

הרי להדיא שגם את עצם השביתה שייך לקנות למעלה מעשרה, וצ"ב כנ"ל אמאי, ועוד צ"ב מאי שניא מאיסור הוצאה בשבת שאינו אלא עד גובה עשרה.

[אם לא דנימא כמש"כ הנובי"א או"ח תניינא סי' מ"ו, דהשביתה בעבים גם היא אינה אלא מדרבנן, וחילק שם בין למעלה מעשרה בעבים, דהוא איסור שביתה מדרבנן, לבין למעלה מעשרה במים שבימים דחשיב כמי שמחוברים לקרקע הים ונחשבים כמונחים על קרקעית הים כמש"כ תוס' מ"ה ע"ב ד"ה 'ליקנו', דאז השביתה שם היא דאורי' אם יש שביתה מעל עשרה, ע"ש].

והנה, בשלמא לסוברים שכל איסור תחומין אינו אלא מדרבנן, א"כ שפיר יש מקום להסתפק שמא הגדירו חכמים את 'מקום

להשתחות וישבתו שבת בירושלים כמו ברגלים, אלא בשבת עצמו יעלו.

דלא שייך להסתפק בזה מדאורייתא מן הטעמים דלעיל, ע"ש.

וכן איתא להדיא בפסיקתא רבתי בתחילת הספר בפסיקתא דר"ח, דבכל שבת ישאום עננים לירושלים ושעל זה כתיב מי אלה כעב תעופנה בשחרית וחוזרת לבתיהם לסעודת שבת וכיונים אל ארובותיהם במנחה ע"ש וא"כ מוכח אין תחומין למעלה מיו"ד ... עכ"ל.

אם כן לפי הנ"ל יוצא, דהסברא הפשוטה מדאורייתא היא שאין תחומין למעלה מעשרה, וכל הנידון הוא רק אם גזרו חכמים תחומין למעלה מעשרה אפילו למ"ד דאיסור תחומין שהוא מדאור' הוא רק מתחת עשרה, אבל בשו"ת חת"ס מבואר לא כך כפי שיתבאר.

והסיק שם החת"ס, דפירושא דהאי קרא דישיעיהו הוא מחלוקת תנאים מתי יעלו לירושלים לע"ל, ולכן, נהי דמוכח מהאי קרא דישיעיהו דהקרא ד'אל יצא איש ממקומו' אינו מקומו ממש, אבל את הנידון דתחומין מעל י" אין לפשוט מכאן משום שהוא שנוי מחלוקת תנאים.

דעי' בשו"ת חת"ס חו"מ סי' צ"ו בליקוטי שאלות, שמתחילה הביא בשם הסמ"ג ראייה מקרא דדברי קבלה לכך דאין תחומין מעל עשרה, ולבסוף דחה זאת וכתב שנחלקו בפירושא דהאי קרא תנאים במסכת עדיות, אבל משמע להדיא מדבריו שצריך גילוי מפורש בקרא כדי להתיר תחומין מעל עשרה אפילו אם איסור התחומין הוא מדאור' ואין זו סברא פשוטה כלל, ובלא גילוי מפורש להתיר מדברי קבלה - באמת יש להסתפק אם יש תחומין מעל עשרה אפילו מדאור'.

וז"ל שם: "... ובאמת, במשנה ספ"ב דעדיות פליגי תנאים, וס"ל לריב"נ דשבת בשבתו - לא בכל שבת אלא בעצרת שנתלה במחרת שבת דפסח ע"ש היטב בפירש הראב"ד. וא"כ י"ל, בעצרת דבלא"ה עולים לרגל יבוא כל בשר להשתחות ויצאו מירושלים וראו בפגרי האנשים הפושעים בגי בן הינום שהוא סמוך לירושלים בתוך התחום.

וז"ל החת"ס: "... ועי' סמ"ג, ומייתי ליה בהגהות מיימוני פ' נ"ז משבת, דהקראים שאלו לרבינו משולם - הא כתיב אל יצא איש ממקומו ואיך אתם זזים ממקומכם כלל. והשיב להם, הא כתיב [ישעיהו ס"ו, כ"ג] והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני, הרי יוצאים ממקומם ע"ש.

ומ"מ, יפה השיב רבנו משולם להקראים, דעכ"פ ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים, ש"מ אל יצא איש ממקומו לא מקומו ממש הוא. אבל אבעיא דתחומין לא מצי למפשט מיני' די"ל סוגי' אזלי' לריב"נ דספ"ב דעדיות ... עכ"ל. הרי כמשנ"ת, דהא

וצריך עיון, א"כ תפשוט דאין תחומין למעלה מיו"ד לכל הפחות, דודאי דוחק לומר כל ישראל יעלו בכל ערב שבת לירושלים

בהאי קרא שיהיה דוקא עד עשרה אפילו אם האיסור הוא מדאור', משום דסו"ס זהו מקום שביתתו בפועל, ומכיון שכן - שפיר מודדים לו מאותו מקום עד כמה יוכל לצאת ממקומו, אפילו אם עבר את כל המרחק מעל עשרה.

וזהו גופא הספק בגמ', האם יש לחלק כך בין מלאכת הוצאה לבין איסור יציאה מן התחום לעניין היישום של הקרא ד'מקומו' דאז אכן יש תחומין אפילו מעל עשרה ומדאור', או שמא הקרא ד'מקומו' יש לו רק פירוש אחד כמו במלאכת הוצאה, ופירושו אינו משתנה מחמת גדרי המלאכה וכנ"ל ולעולם לא שייך תחומין מעל עשרה, ודו"ק. ולפי יסוד זה תישוב גם קושיית ערוגות הבשם על הרמב"ם כבסמוך.

*

ב. סי' ת"ד: האם ילפינן איסור תחומין מדאור' מדין המעביר ד"א רה"ר, ביישוב הקוש' על הרמב"ם

הנה, הב"י הביא תשובת הרמב"ם [תשובה אחרת] שביאר את הטעם מדוע אין איסור תחומין מדאורייתא בימים בנהרות, וז"ל: "... לפי שהם כרמלית והטלטול בהם אינו אסור אלא מדרבנן, ולא יתכן שיהיה המעביר על פני המים אסור מדרבנן והמהלך לוקה מן התורה... עכ"ל, וע"ש עוד. והו"ד גם בשו"ע ובמג"א שם.

וכתב על זה בספר ערוגות הבשם או"ח סי' צ"א סק"ו, וז"ל: "...ונראה פשוט, דלא מיירי אלא מדין דאורייתא, אבל פשיטא

דאין תחומין מעל עשרה אינו סברא פשוטה כל עיקר ובעינן קרא כדי להתיר זאת אפילו לסוברים דתחומין דאור'.

ומעתה הדק"ל, דאיך עושים פלגינן כזה בהאי קרא, דמחד ילפינן מיניה איסור הוצאה מרל"ר כמשנ"ת לעיל, שזה ודאי רק עד גובה עשרה ותו לא, ומאידיך גם אתינן ללמוד מאותו פסוק עצמו דיש תחומין למעלה מעשרה שהוא מקום פטור, וצ"ע.

והנראה מכל זה, דבאמת מהקרא ד'אל יצא איש ממקומו' ילפינן שפיר שיש דין 'מקום' הן לחפץ שאסור להוציאו ממקומו, והן לגברא שאסור לו לצאת מתחומו, אלא שהפירוש והיישום של 'מקומו' בהאי קרא משתנה בין 'מקומו' לעניין מלאכת הוצאה לבין 'מקומו' לעניין איסור יציאה מן התחום - ושינוי זהו הוא מחמת גדרי החיוב בכל עניין.

דבמלאכת הוצאה של החפץ יש עוד תנאי נוסף לאיסור, והוא דבעינן נמי עקירה והנחה, והעקירה וההנחה במלאכת הוצאה ודאי מתייחסות דוקא לקרקע העולם, כמבואר בגמ' שבת דף ד' דבעינן עקירה והנחה על מקום דע"ד, ולכן הגדרת 'מקומו' של החפץ בהאי קרא יש בה סייג ד'מקומו' הוא דוקא עד עשרה ולא יותר, שהרי לא שייך לחייב עליה למעלה מעשרה שהוא מקום פטור.

משא"כ בהוצאה מחוץ לתחום, שהיא איסור על הגברא על עצם היציאה מתחומו ואין בה את התנאי של העקירה וההנחה, לכן כבר אין צורך לסייג את היישום של 'מקומו'

והנה, קושיא זו נראה דיש ליישב לפי משנ"ת לעיל גבי האיבעיא אם יש תחומין מעל עשרה, שהרי איסור תחומין נלמד מהקרא ד'אל יצא איש ממקומו' כידוע, ומהאי קרא גם ילפינן את האיסור לצאת מרה"י לרה"ר כמש"כ התוס' שבת ב' ע"א ד"ה 'יציאות' וכמשנ"ת לעיל.

ונהי דאיסור העברת ד"א ברה"ר ילפינן מהילכתא למ"מ במסכת שבת דף צ"ו ע"ב ולא מהקרא ד'אל יצא', מ"מ כבר כתב בעל המאור שם, וז"ל: "... דכל ד' אמות בר"ה גמרא גמירי לה, וכולהו תולדות דרה"י לרה"ה נינהו, לפי שד' אמות של אדם בכל מקום קונות לו וקרשותו דמיין, וכשמוציא חוצה להן בזורק או במעביר, כמוציא מרה"י לרה"ה דמי ... עכ"ל. הרי שגם ההעברה היא כמו הוצאה, וההילכתא רק מגלה לן שגם ההעברה ד"א היא כמו הוצאה מרל"ר.

א"כ לפי משנ"ת לעיל יש לומר, דשאני איסור תחומין בכרמלית מאיסור תחומין מעל עשרה, משום שבכרמלית או בימים והנהרות לא שייך כלל איסור של העברת ד"א אפילו מתחת עשרה טפחים כיון שאינו דומה לדגלי מדבר, ולכן גם לא שייך ללמוד ממנו גם את האיסור מן התורה של היציאה מן התחום שם.

משא"כ דגבי תחומין מעל עשרה ברה"ר – אזי נהי דלא שייך איסור העברה ד"א מעל עשרה, ואפילו מותר שם לגמרי, מ"מ כבר נתבאר לעיל דהספק בגמ' הוא אם ה'מקום' של האדם דאמרינן בהאי קרא גבי יציאה מן התחום, יכול להיחשב כ'מקומו' אפילו אם

דאיכא איסור תחומין מדרבנן, דאל"כ לא מצאנו ידנו ורגלנו בהא דקמבע"ל אי יש תחומין למעלה מ"י, ת"ל דלמעלה מיו"ד אין איסור הוצאה, וכ"ש איסור תחומין להרמב"ם הנ"ל ... עכ"ל.

וכלומר, משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל, שאיסור הגברא לצאת מן התחום נלמד מאיסור העברת ד"א של החפצא וזו הסיבה שלא שייך איסור יציאה מן התחום בכרמלית כיון שגם המעביר ד"א שם פטור.

ולכן הקשה, דא"כ כיון שלא שייכת מלאכת מעביר למעלה מעשרה טפחים – אזי ודאי שגם איסור יציאה אין שם, ומאי מספק"ל לגמ' לפי זה האם יש או אין איסור תחומין מעל עשרה, פשיטא הוא דאין תחומין מעל עשרה. ומזה הוכרח ערוגות הבשם לפרש דודאי יש איסור עכ"פ מדרבנן ביציאה מן התחום בימים והנהרות, ולכן שפיר מיבעיא לן אם גם למעלה מעשרה דינא הכי או שלא [וכן משמע גם מלשון הב"י שם שהביא את התשובה, שרק מדאורי' אין תחומין בכרמלית אבל מדרבנן מיהא איכא, ע"ש].

ועי' בקרן אורה נזיר ס"א ע"א, שנשאר בקושיא על הרמב"ם מאותה קושיא, וז"ל: "... לא הבנתי משמעות דברי הה"מ ז"ל שם, שכתב שם דבי"ב מיל אזלינן לחומרא בהך ספיקא דלמעלה מעשרה. ובמאי עדיפא למעלה מעשרה באויר מימים ונהרות, הא למעלה מעשרה גם כן ליכא איסור הוצאה ודברי תשובת הרמב"ם ז"ל איננו תחת ידי לעיין בו ... עכ"ל.

הנ"ל ורובן מתורצות לפי היסוד הנ"ל, והראשונה שבהם היתה, וז"ל: "... והמהלך לוקה מן התורה. ק"ו פריכא הוא, מה למעביר, שכן החמירה תורה בו לחייבו על ארבע אמות, ובמיתה, תאמר במהלך שאינו חייב אלא בשנים עשר מיל, ואינו אלא לוקה גרידא... "עכ"ל.

ולפי משנ"ת לא קשה מידי, דלא בא הרמב"ם ללמוד ק"ו ממש ממעביר ד"א ליוצא חוץ לתחום, אלא כל הלימוד הוא רק לגבי הגדרת 'מקומו' של האדם שממנו אסור לו להוציא חפץ וממנו גם אסור לו לצאת חוץ לתחומו וכנ"ל, ועל זה כתב, דמדחזינן בכרמלית שהמעביר ד"א אינו לוקה, הוא סימן שאין דין 'מקום' בכרמלית לעניין איסור הוצאה, ולכן גם לא שייך שיהיה שם דין 'מקום' לעניין איסור דאור' של תחומין, משום של יתכן שהמוציא יהיה פטור והיוצא יהיה חייב, ודו"ק.

ועוד הקשה שם, וז"ל: "... כ"ש דהר"מ לאו מילתא הוא, דהא למעלה מעשרה בר"ה מקום פטור הוי, ותקשי ליה נמי, ואיך יתכן שהמעביר שם פטור, והמהלך חייב, דקמיבעיא לן אם יש תחומין למעלה מעשרה, ותפשוט מניה וביה לקולא... "עכ"ל. וגם קושיא זו מיתרצא לעיל, דכיון שהוא מעל רה"ר דשייך בה איסור הוצאה מתחת עשרה, שפיר מצינן להסתפק גבי איסור יציאה מן התחום גם למעלה מעשרה, דשמא חשיב שפיר יוצא מ'מקומו' וכנ"ל.

ועוד הקשה שם, וז"ל: "... ואין לומר דכי קמיבעיא לן, מדרבנן הוא דמיבעיא לן,

הוא נמצא מעל עשרה כיון שאין צריך עקירה והנחה כמו במלאכת הוצאה, ולכן היישום של 'מקומו' גבי יציאה מן התחום אינו מסוייג דוקא מתחת עשרה כמו בהוצאה, או שגם גבי איסור יציאה מן התחום לעולם 'מקומו' הוא רק מתחת עשרה כמו גבי הוצאה מרשות לרשות, וכנ"ל.

ולכן, הגם שגבי העברת ד"א מעל עשרה הוא פטור, ואפילו מותר לכתחילה, מ"מ גבי יציאה מן התחום שפיר יכול להיות חייב מן התורה משום שיצא מ'מקומו' וכמשנ"ת לעיל.

ושו"ר לחלק כעין זה ממש בשו"ת מהר"ם שיי"ק או"ח קכ"ב, שהאריך שם מאד אך כתב בין היתר ליישב, דכל שהמקום דומה לדגלי מדבר – אף שהיציאה ע"ג עמודים שפיר נכלל בקרא ד'אל יצא איש ממקומו', שאסר את היציאה בכל מה שאפשר, משא"כ בכרמלית ובימים והנהרות אינם דומים כלל לדגלי מדבר, ע"ש באורך. אלא שלא ביאר שם מדוע באמת אוסר הקרא ד'אל יצא' אפילו מעל עשרה, ולפי משנ"ת א"ש, ודו"ק.

ולפי הנ"ל יש ליישב גם את קושיות המור וקציעה על הרמב"ם, כבסמוך.

*

ג. להנ"ל: יישוב קושיות המור וקציעה על הרמב"ם לפי היסוד הנ"ל

והנה, בספר מור וקציעה בסי' ת"ד האריך להקשות כמה קושיות על הרמב"ם

עושיין ממנו עיבור לעיר, וחזינן להדיא שישי דין תחומין בים, וצ"ב.

ושור בספר שו"ת גינת ביתן, סוף סי' ב', שחידש אפילו לפי תשובת הרמב"ם הנ"ל, דדוקא לעניין הילוך בימים ובנהרות הוא דליכא תחומין מדאורי', אבל לא עניין קניית השביתה, ושפיר אפשר לקנות שביתה בכרמלית ובים מן התורה, והיינו משום שמי הים חשיבי מחוברים לקרקעית הים לכן דמו שפיר לדגלי מדבר וקונים שביתה לעצמם מן התורה.

וז"ל: "...דהגע בעצמך, האם בבקעה דחשוב ככרמלית ליכא דין קניית שביתה מה"ת, והשובת בבקעה מותר לילך חוץ לתחום מה"ת. אלא דנראה, דכרמלית משום דלא חשיב ר"ה גמור משו"ה י"ל דליתא בהילוך חוץ לתחומו ובמעביר ד' אמות משום דבעינן מקום דגלי מדבר. משא"כ לעניין קניית שביתה, דגם ברה"י גמור קונה שביתה, י"ל שפיר דכרמלית לא גרע מרה"י דקונה שביתה מה"ת לעניין לילך חוץ לתחום במקום דדמי לדגלי מדבר.

וא"כ י"ל שפיר ... דהמים קנו שביתה באוקינוס, אלא שצ"ל כמש"כ [א.ה. הגר"א] דחפצי הפקר שאני דלכו"ע אינו אלא מדרבנן, וז"ב "... עכ"ל.

ולפי דבריו אלו ולפי משנ"ת לעיל, י"ל גם לגבי האיבעיא בגמ' גבי ספינה לפי הרמב"ם, דמכיון שהמים לעצמם שפיר קנו שביתה מן התורה דכיון שהם מחוברים לקרקע

אבל דבר תורה אין הכי נמי המהלך פטור כמעביר. דאכתי לא ניחא, משום דמעביר במקום פטור משרי שרי אפילו לכתחלה כמה דבעי, לא חלה עלה גזרת חכמים כלל, שזוהי מדת כרמלית שאסורה מדבריהם, משא"כ במקום פטור שמטלטל בכלו, אפילו הוא כמה פרסאות כמ"ש הר"מ בפירוש בחבורו פי"ד מהל' שבת דין י"א "... עכ"ל. וגם קושיא זו מיתרצא לפי אותו יסוד כמשנ"ת, דכיון שמהלך מעל רה"ר דהוא איסור דאורי' של הוצאה, שפיר יש להסתפק גבי יציאה דשמא חשיב יציאה מ'מקומו' וכנ"ל.

ועוד הקשה שם, וז"ל: "... ועוד לפי דבריו ויסודו בתשובתו בענין זה, יתיר מן התורה גם במדבר לילך חוץ לתחום, אחר שהמעביר בו פטור ודאי, וכן דרך שדות וכרמים, ובכלל כל כרמלית מלא עולם לא יהא בה איסור תחומין כל עיקר, אלא הולך בה כל מה שירצה דבר תורה, מי שמע כזאת ... עכ"ל. ולפי הנ"ל י"ל דבאמת לא לזאת כיוון הרמב"ם, שהרי במדבר גם המוציא אינו חייב וזהו סימן שאין שם דין 'מקומו', לכן לא שייך גם שיהיה בו איסור תחומין, וכנ"ל.

אלא ששתי קושיות שהקשה המור וקציעה לכאורה אין להם תירוץ לפי הנ"ל, דהקשה שם מעצם הסוגיא דתחומין למעלה מעשרה, דבלישנא בתרא אמרינן דנפק"מ לספינה, דאמרינן התם: "... לישנא אחרינא, בספינה מאי ... וכו', דמבואר דאפילו בספינה שבים איכא איסור תחומין, וזו קושיא ישירה על דברי הרמב"ם. ועוד הקשה שם כעין קושיא זו, מהסוגיא דדף נ"ה ע"ב, דבית שבים

ובפרט לפי משנ"ת דעתו לעיל בסימן א' אות א'-ב' [גבי ד"א שנתנו למי שיצא מחוץ לתחום וד"א ברה"ר], דמכיון שהצריך הרמב"ם פסוק מיוחד כדי להתיר את הטלטול בתוך ד"א משמע דס"ל שבלא האי קרא באמת היה אסור לטלטל בתוך ד"א מדין חצי שיעור, ע"ש. דלפי זה הסקנו שם שעיקר האיסור של העברת ד"א ברה"ר הוא עצם ההעברה והעקירה וההנחה היא רק תנאי במלאכה, ורק משו"ה הוא דשייך איסור של חצי שיעור ע"ש.

דלפי זה נתבאר שם, דגם באיסור יציאה מחוץ לתחום אין זה אלא שיעור הרחקה מן העיר, שהרי הקרא שמחמתו למד הרמב"ם שיש היתר לטלטל בתוך ד"א הוא 'שבו איש תחתיו' ועליו קאי המשך הפסוק 'אל יצא איש ממקומו', ולכאורה הדין צריך להיות זהה גם גבי איסור יציאה מן התחום, דלא פסוק להתיר יהיה אכן איסור חצי שיעור גם ביציאה מחוץ לתחום, ולכך הוא דנצרך הקרא ד'שבו' ללמד גם לגבי הסיפא דקרא דקאי על איסור יציאה מן התחום שאין בו איסור של ח"ש וכמשנ"ת לעיל בזה.

ומעתה, אם איסור היציאה מן התחום הוא רק איסור הרחקה מן העיר עצמה, א"כ מאי אכפת לן אם הוא מרחיק ממקום מושבו ברה"ר או בכרמלית, דסו"ס הוא הרחיק יותר ממה שהיה מותר לו להרחיק, וצ"ב, וזה נראה עומק קושיית הביה"ל על מש"כ הגרע"א והגר"ז הנ"ל.

ובשלמא לפי מש"כ האו"ש בפכ"ז ה"א משבת בדעת הרמב"ם [והו"ד

ולכן דמו לדגלי מדבר וכנ"ל, א"כ מוכח דשייך בהם דין 'מקום' כלפי קרקע הים, לכן שפיר יש מקום להסתפק גם לגבי הספינה שעל גביהם אם יש לה דין 'מקום' מעל עשרה עכ"פ מדרבנן לעניין קניית שביתה, וכתוצאה מכך גם יהיה בה איסור יציאה מן התחום עכ"פ מדרבנן, ודו"ק.

*

ד. סי' ת"ד: צ"ע בגוף דברי הרמב"ם מה עניין איסור תחומין לאיסור הוצאה

השו"ע סי' ת"ד הביא את מש"כ הב"י בשם הרמב"ם בתשובה, דאין איסור תחומין בימים ובנהרות, וז"ל: "... והואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין דאורייתא לד"ה, לפי שאינם דומין לדגלי מדבר. מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל ... עכ"ל.

ובהגהות הגרע"א הביא בשם המ"מ, דהו"ה שאין איסור תחומין בכרמלית, וכתב שם, דלפי זה לדידן דלית לנו האידנא רה"ר גם אין לנו איסור תחומין, וכ"כ הגר"ז. ועי' בביה"ל שם ד"ה 'ובנהרות' שהרבה להקשות על זה להלכה.

והנה, לשיטת הרמב"ם עצמו לא קשה, שהרי ס"ל דיש לנו האידנא רה"ר, וכמו שהביא המחבר בשמו בסי' שמ"ה ס"ז, ולכן לדידיה יתקיים איסור תחומין עכ"פ ברה"ר, אבל אכתי עצם סברת הרמב"ם שהשווה בין איסור הוצאה והעברה של החפצא לבין יציאה של הגברא מחוץ לתחום, מה הדמיון כלל כי הנידונים.

חדש מחוץ לתחום וזה עצמו דמי ממש להוצאת של החפץ ד"א ברה"ר.

אך כל זה הוא דוקא ברה"ר שאסור להעביר בה ד"א, הוא דיש שם דין 'מקום' וכנ"ל, אבל בכרמלית שאין בה כלל איסור העברת ד"א מן התורה, זה עצמו 'סימן' שאין בה גם דין 'מקום' הגורם איסור לצאת ממנו. ולכן כתב הרמב"ם שאין איסור יציאה מן התחום בכרמלית, ואכתי צ"ב בכל זה.

ואעתיק בזה את דברי שו"ת מהר"ם שי"ק אורח חיים סימן קכ"ב, שהקשה על הרמב"ם כנ"ל, ותיריך דלא כמו שכתבנו, וז"ל: "... אמנם דבאמת דברי הרמב"ם תמוהים לכאורה, דמה ענין תחומין להוצאה. בשלמא לענין הוצאה דנאסר להוציא לתוך למחנה כדאייתא ריש פרק הזורק [שבת צ"ו ע"ב] מ'איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה' [שמות ל"ו ו'] או כדאייתא בפרק במה טומנין דף מ"ט ע"ב דומיא דעגלות, על כל פנים לכך אמרינן דצריך להיות דומה כמו שהיה שם.

אמנם בתחומין דכתיב 'אל יצא איש ממקומו' דהיינו דאסור לצאת חוץ למחנה, והרי אותו מקום חוץ למחנה אין אנו יודעים צורתו, דהרי סתמא נאמר 'אל יצא', אפילו אם יהא לפניו כרמלית או רשות היחיד אל יצא.

וביותר תמוה, דאיך אפשר לפרש כמו שכתב הרמב"ם דאסור לנו לצאת חוץ למחנה ישראל, דהרי קיימא לן בעירובין דף נ"ה ע"ב דמחנה ישראל חשוב כד' אמות, וכבר מצאתי

לעיל בסי' א' אות א' ובסי' ב' אות ב'-ג' דהאיסור לצאת מן התחום הוא כמו איסור יציאה מרל"ר, ונתבאר לעיל שם דס"ל בדעת הרמב"ם שמהות התחום הוא שהוא נעשה חלק מן העיר ונטפל אליו ולכן מי שיוצא מחוץ לתחום חשיב כאילו שיצא מרשות העיר לרה"ר, א"כ שפיר יש השוואה בין דיני היציאה של הגברא מחוץ לתחומו לדיני העברה של החפצא ד"א ברה"ר, והיינו משום שיש לד"א של האדם גם כן דין של רה"י כמש"כ בעל המאור על הגמ' במסכת שבת צ"ו ע"ב [והו"ד לעיל בסימן זה אות ב']. וא"כ שפיר י"ל דרק ברה"ר שייך איסור זה ולא בכרמלית.

אבל לפי מה שביארנו לעיל בדעת הרמב"ם באמת ההשוואה בין דיני הוצאה של החפץ לדיני היציאה של הגברא מן התחום שממנה הסיק הרמב"ם שאין איסור תחומין בכרמלית צ"ב טובא.

ושמעתי לומר, דאפילו אם נאמר שגדר האיסור של יציאה מן התחום לרמב"ם הוא איסור הרחקה וכנ"ל ואין מהות התחום שהוא נעשה חלק מן העיר, מ"מ מכיון שהוציאו הכתוב דוקא בלשון 'אל יצא' דהיינו 'יציאה' ולא אמר הכתוב 'אל ירחיק', משמע, דרצה הכתוב ללמדנו, שכל היכא שאדם הולך ברה"ר הוא כאילו קונה לעצמו 'מקום' כל ד"א מחדש ושוב יוצא ממנו וקונה שוב מ'מקום' חדש וכן הלאה, וכעין מש"כ המנ"ח במצוה כ"ד שהובא לעיל בסימן א' אות ב', ולכן תמיד כשהוא יוצא מן התחום הוא גם קונה לו מקום

כאן ולסמוך על ה', אבל אם רוצים לצאת וליסע מכאן ולא לסמוך על ה', אם כן הרי הם רק יושבי צריפין ואסורין לצאת חוץ למחנה שהוא י"ב מיל.

וזה שאמר 'שבו איש תחתיו', היינו אם תשבו איש תחתיו אז כל העיר כד' אמות, אבל 'אל יצא איש ממקומו' - דבאם יהיו רוצים לצאת ולא לקבוע ולסמוך על ה' אסור להם לצאת ממחנה ישראל. ואם כן ממך נפשך עברו עבירה, ולזה הוכיח אותם. על כל פנים שפיר אמרינן וילפינן מכאן תחומין י"ב מיל. ואתי שפיר נמי דכתב הרמב"ם דבעינן דומיא דדגלי מדבר דווקא רשות הרבים, דבשעת המן עדיין היה רשות הרבים כמו שהוכחתי לעיל, ואתי שפיר ... "עכ"ל, ודפח"ח.

*

ה. ס"י ת"ד: האם קניין השביתה תלוי בדעתו של האדם או שקונה אפילו שלא מדעתו, במח' הכ"י והמהרש"א

בהקדם, ז"ל הב"י בריש ס"י ת"ד: "... בריש פרק מי שהוציא והוה עלה מ"ג (ע"א), בעי רב חנניה יש תחומין למעלה מ"י או אין תחומין למעלה מ"י ... כי תיבעי לך בעמוד גבוה י' ואינו רחב ארבעה, אי נמי דאזיל בקפיצה. ולא איפשיטא.

וכתב הרא"ש (ס"י ג) דלחומרא נקטינן, וכן כתבו הגהות בפרק ל' (מהל' שבת אות מ) בשם הר"מ (פסקי עירובין ס"י פז) ... וגם רבינו ירוחם בחי"ח (ני"ב צו ע"ד) תמה על

שהרמב"ן בחידושו [בלקוטים] סוף פרק קמא דעירובין (י"ז ע"ב ד"ה ומעתה) הקשה כן.

מיהו גם זה לא קשה מידי ואתי שפיר הכל. דלפי הסלקא דעתך דלמחנה ישראל היה דין יושבי צריפין, אם כן כיון שאינו נקרא "מקומו" רק 'אהלו' וה' אמר אל יצא איש מ'מקומו', ועל כרחך דנאסר להם לצאת חוץ למחנה ישראל שהוא י"ב מיל ואף על גב דהוי כרמלית, באמת יהיה מוכח דגם בכרמלית יש איסור תחומין, שהרי עיקר הטעם שבכרמלית אין דין תחומין דבעינן שיהא דומיא דמחנה ישראל, ואם כן לדידיה הוי דומיא.

והרמב"ם אמר כן לפי האמת, דדין עיר היה למחנה והיה כל המחנה כד' אמות ונקרא מקומו, ועל כרחך 'אל יצא איש ממקומו' היינו ממחנה לחוץ לא ילך י"ב מיל, ושם שפיר יש לומר דרשות הרבים היה אפילו לפי דברי בן הרמב"ם. ולכך שפיר כתב הרמב"ם דבכרמלית לית ביה איסור תחומין.

ולפי האמור יש ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל. דהנה בעירובין דף ג"א ע"א ילפינן מקרא ד'שבו איש תחתיו' [שמות ט"ז כ"ט] ד' אמות של אדם. והנה הא דמחנה ישראל הוי כד' אמות היינו הואיל ו'על פי ה' יחנו' [במדבר ט כ"ג] חשיבא חנייתן כמבואר בעירובין דף ג"ה ע"ב ופירושו רש"י [ד"ה כיון].

ולפי זה, להרמב"ם יש לפרש כך פירוש הקרא, דאמר משה דממה נפשך עברו עבירה גדולה, דבאמת דמחנה כולו כד' אמות שהם תחתיו של אדם, אבל זהו רק אם רוצים לישב

והנה, המחלוקת האם בקניית שביתה צריך את דעתו של האדם דוקא או שהוא קונה שביתה שלא מדעתו, כבר נתבארה לעיל בגדרי מהות איסור התחומין והסוגיא בדף מ"ה ע"א והראשונים שם.

ונתבאר שם, דשורש המחלוקת הוא מהות גדר השביתה והתחומין, האם הוא משום דיש לתחום דין 'מקום' דהוא נטפל לעיר נעשה חלק ממנו וחשיב שמקום מושבו נתגדל על אלפיים. דלפי"ז העלינו צד הפועל היוצא מכך הוא - שהאיסור לצאת מן התחום הוא דין מציאותי שאסור לו להיות מחוץ למקומו ולא דין במעשה הגברא [ודלא כדעת האור"ש בפכ"ז ה"א משבת שכתב שהאיסור הוא כמו הוצאה מרל"ר, דהוא גם כן איסור על המעשה ולא על המציאות].

או דמהות התחום היא דהוא רק היתר הילוך ממקום מושבו ועד אלפיים ואין לתחום דין 'מקום' כלל. דלפי"ז הפועל היוצא מכך הוא - דהאיסור ביציאה מן התחום הוא על מעשה היציאה, והוא איסור על המעשה של הגברא.

ולפי שני צדדים אלו יש לבאר גם את המחלוקת האם דין השביתה תלוי בדעתו של האדם או דאפילו בלא דעתו הוא קונה שביתה כל שהוא בתוך עשרה. דאם השביתה היא דין מציאותי, אזי כיון שהוא נמצא בפועל בתוך עשרה הרי קנה את השביתה שם גם בלא שיתן דעתו לכך, כיון דסו"ס הוא מצוי בפועל כעת ב'מקום' שראוי לקניית שביתה.

הרא"ש וכתב, דנראה שדעת הרי"ף (שבת ז:): לקולא, וכן דעת הרמב"ן (חי' עירובין מג.) והרשב"א (חי' שם ע"ב ד"ה האי תנא), וכן כתבו בהגהות אשר"י (סי' ג) בשם אור זרוע (ח"ב סי' קמז) "... עכ"ל.

ומכיון דמספקא לחז"ל אם יש תחומין מעל עשרה או שלא, הביא הב"י בריש סי' ת"ד את רבינו ירוחם [בחיי"ח נתיב י"ב צ"ו ע"ד] בשם הרשב"א בעירובין מ"ג ע"ב, וז"ל: "... וכתב עוד רבינו ירוחם שם בשם הרשב"א (שם), דאיסור להפליג בספינה בשבת, דבעיא אם יש תחומין למעלה מעשרה, ואין לנו להוציא מחזקת ביתו מן הספק.

אבל לצאת מן הים בשבת מותר, דהא מספקא לן אם קונה שביתה למעלה [מי'] ואזלינן לקולא. ודוקא כשהיא למעלה מעשרה כל השבת, אבל כל שהיא בתוך עשרה בשבת קנה שביתה. וכל שיצא יותר מאלפים אמה חוץ למקום שביתתו אפילו יצא למעלה מעשרה כשיגיע לעשרה אין לו אלא ארבע אמות "... עכ"ל.

ודקדק מזה התו"ש סי' ת"א סס"ק א', דמשמע מדברי הרשב"א הנ"ל דקניית השביתה לאו בדעתו תליא מילתא אלא כל שהספינה בתוך י' - ממילא קונה שביתה. וכתב שכן היא דעת המהרש"ל והריטב"א שם. אבל בשם המהרש"א כתב דבעינן דוקא דעתו כדי לקנות שביתה, וכל דבריו אלו הובאו בהגהות הטור בסי' ת"ד אות ו', ע"ש. וצ"ב במאי פליגי.

אמנם, ע"י בריטב"א בדף מ"ג ע"א ד"ה 'בעי רב חנניא, דמשמע להדיא מדבריו דבעינן לדעתיה כדי לקנות שביתה, ודלא כרבינו ירוחם והרשב"א הנ"ל, שכתב שם וז"ל: "... דאי אמרת אין תחומין למעלה מעשרה יכול לילך בקפיצה או בספינה כמו שירצה, וכשיעמוד בשום מקום לקנות שביתה יש לו אלפים אמה לכל רוח..." עכ"ל.

ומדכתב 'וכשיעמוד בשום מקום לקנות שביתה' משמע להדיא דקניית השביתה תלוי בדעת, ולפי זה על כרחך סבירא ליה שהאיסור לצאת מן התחום הוא איסור הרחקה ומקום שביתתו אינו אלא ההיכי תמצוי להגדיר את המרחק שמותר לו להרחיק מן העיר.

וכן מבואר גם בדבריו שם בהמשך, וז"ל: "... ומיהו, כל שחזר ונח למטה מעשרה לא יזוז ממקומו, שכבר הרחיק ממקום שביתתו אלפים אמה כשיעור תחומו... עכ"ל, ומדכתב 'שכבר הרחיק' ולא כתב 'שכבר יצא' מבואר דס"ל שהאיסור הוא להרחיק מן העיר ולא לצאת מן התחום, ודו"ק.

והגם שנתבאר לעיל בסי' ב' אות ד' בריטב"א בדף מ"ז ע"ב בשם הר"ם בר שניאור גבי מי שישן בע"ש והוא בתחום העיר, דהעיר גורת אותו, ע"ש, דמשמע ששביתתו היא בעל כרחו כמו שנתבאר שם, יש לומר דהריטב"א לדידיה לא סבירא ליה הכי כפי שהקשה שם בעצמו על דברי הר"ם בר שניאור, וכאן חזינן דפליג עליה.

משא"כ אם אין לתחום דין 'מקום' והשביתה היא רק היכי תמצוי למדוד את המרחק שיכול להרחיק משם, א"כ פשוט שצריך את דעתו כדי להגדיר כעת שזהו מקום שביתתו, משום שבלא דעתו אין מה שיגדיר את הנקודה שממנה תוגבל ההרחקה שלו לאלפיים בלבד, וזה נראה פשוט.

וכבר נתבאר לעיל שם, דדעת הטור, שכתב כאן שיש איסור תחומין מעל עשרה ואפילו אם יצא על ידי שם נמי עבר איסור תחומין, והקשו עליו אמאי עבר איסור הרי לא עשה שום מעשה, ותירצנו לעיל, שהטור סבירא ליה שהאיסור בתחומין הוא שלא להימצא מחוץ לתחום ולא איסור במעשה יציאה, ע"ש באורך.

ולפי זה י"ל גם בדין הנ"ל שכתב רבינו ירוחם בשם הרשב"א, שגם הטור יסכים לכך שקונה שביתה שלא מדעתו וכהרשב"א הנ"ל, משום דהא בהא תליא, גדר מהות התחום, וכפועל יוצא גם גדר מהות האיסור לצאת מן התחום וכנ"ל, ומזה נובע גם הדין שקונה שביתה אפילו שלא מדעתו.

ועי' לעיל במשנ"ת דעת הרשב"א גבי מי שקידש עליו היום והוא בתל או בנקע, דנתבארה שם מחלוקת הרמב"ם והרשב"א בזה, והעלינו בדעת הרשב"א גם כן, דס"ל דמהות התחום ומהות האיסור לצאת ממנו הם כנ"ל בדעת הטור, ותרווייהו אצלו באותה השיטה, ודו"ק. ועי' עוד בסמוך במשנ"ת דעת הב"י בסי' ת"ד לפי דרך זו.

בספינה בשבת, דכיון שיש לו חזקה דביתו ספק תחומין לחומרא ... "עכ"ל.

הרי דס"ל לרשב"א, דאם שבת בע"ש ביבשה מקבל מקום שביתתו שם של 'ביתו' דיש לו חזקה שמונעת מלהתיר לו להפליג מחוץ לתחום מעל עשרה טפחים.

ומרהיטת דברי הב"י מבואר, דלא רק הריטב"א הוא שחולק על הרשב"א, אלא גם הרמב"ם פליג עליו וכפי שהביאו המגיד משנה שם, וס"ל, דאפילו אם שבת ביבשה נמי יכול לעלות לספינה ולצאת מחוץ לתחום מעל גובה עשרה משום דאין זה אלא ספק מדרבנן, ע"ש באורך.

הרי דפליגי גבי מי ששבת ביבשה האם מותר לו לצאת בספינה אל מחוץ לתחום מעל עשרה טפחים, הרמב"ם והריטב"א מתירים בזה, והרשב"א אוסר מן הטעם שיש לו 'חזקה דביתו' דמחמת חזקה זו הוי תחומין מעל עשרה ספק לחומרא, וצ"ב במאי פליגי.

ונראה ברור, שהרשב"א אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל כמה פעמים [עי' לעיל סי' ג' אות ב', גבי שבת בתל ונקע, ועוד דוכתי' דמקום השביתה יש לו שם 'מקום' והוא גם 'ביתו', והתחום נטפל אליו ונעשה כמוהו. ומכיון שמקום שביתתו הוא 'מקומו' באופן חיובי ונעשה 'ביתו', אזי כששבת ביבשה יש למקום שביתתו 'חזקת ביתו', ומשו"ה אין להפקיע את חזקת ביתו מחמת הספק של איסור תחומין מעל עשרה למרות שהוא רק ספק דרבנן.

ולפי זה תבאר שפיר גם מחלוקת הרשב"א עם הרמב"ם והריטב"א גבי מי ששבת ביבשה ועלה לספינה בשבת מעל עשרה אי שרי או לא, דתלויה בנידון הנ"ל גופא, כפי שיתבאר בסמוך.

*

ו. סי' ת"ד: האם מי ששבת ביבשה ורצה להפליג בים ולצאת באניה מעל עשרה, מותר או לא, בשורש המח'

הנה, הב"י בסי' ת"ד הביא מחלוקת בין הרשב"א לבין הריטב"א והרמב"ם, גבי היכא דשבת ביבשה ורצה להפליג בים ולצאת דרך אניה למעלה מעשרה, האם מותר לו לצאת מתחום ביתו משום דתחומין מעל עשרה הן ספק באיסור מדרבנן, או שלא.

וז"ל הב"י שם, בשם הריטב"א: "... והוא הדין, שאפילו קנה שביתה בין השמשות או לאחר כן למטה מעשרה - אם בא לצאת מתחומו שהוא בתוכו וללכת בקפיצה כמו שירצה הרשות בידו ... עכ"ל. ומבואר, דאפילו לצאת מתחומו בשבת מותר לכתחילה מעל עשרה.

וזה דלא כהרשב"א, דאח"כ כתב הב"י, וז"ל: "... וכתב עוד, שהרשב"א (חי' שם ע"ב ד"ה האי תנא) חולק בקצת מזה, ופסק, דהיכא דשבת ביבשה ורצה להפליג בים ולצאת דרך אניה למעלה מעשרה - איסור לצאת מתחום ביתו, דהא אית ליה חזקה דתחום ביתו, וכל שיש שם חזקה לא אזלינן בתחומין להקל ... אבל אם קנה שביתה ביבשה אינו יכול להפליג

וּכְתַב הגרע"א בהגהותיו על השו"ע כאן [ובחידושו על דף מ"א ע"ב ד"ה 'בתוס' ד"ה ליקנו'] בשם המהרש"א בדף מ"ה ע"ב בתור"ה 'ליקנו', דבאמת לעולם א"א לקנות שביתה באמצע השבת, ורק היכא דמתכוין לכך בבין השמשות הוא דמהני.

וּז"ל הגרע"א: "... במהרש"א בעירובין מ"ה בתוס' ד"ה ולקני שביתה, כתב דבכה"ג אין לו אלא ד' אמות, דכיון דלא קנה שביתה תחלת שבת שוב אינו קנה שביתה, אלא אם כן כשהיה דעתו בתחלת שבת לקנות שביתה באיזה אילן או גדר או עיר שיש תוך אלפים ממקום שיפגע למטה עשרה, דהוי כמו אילן או גדר תוך אלפים, דכל מה שלמעלה מיו"ד אינו נחשב עיי"ש. ומפשט דברי הש"ע והג"ה לא נראה כן, וצ"ע לדינא ... עכ"ל.

ואמת, דהמהרש"א לאו יחידאה הוא, דעי' ברמב"ן עירובין מ"ג ע"א כתב בזה שני פירושים מדוע מי שבא בספינה קונה שביתה בשבת, האחד הוא משום שאין התחומין נמדדים לו בים כלל, והוא נחשב כמי שכבר בע"ש היה בתוך התחום, ובפירוש השני כתב בד"ה 'ועוד י"ל' כסברת המהרש"א להדיא, דהא דמי שבא בספינה בשבת דקונה שביתה כשיורד מתחת עשרה, הוא רק אם התכוין לכך בין השמשות והיה כפועל בתוך התחום.

וּז"ל הרמב"ן: "... ודבר פשוט הוא דתחלת היום קונה עירוב ולא בחצי היום, והילכך המהלך בספינה שלא קנה שביתה כלל דין הוא שלא ירד לפי שאין לו אלא ד"א

משא"כ הרמב"ם, כפי שנתבארה שיטתו כמה פעמים [ועי' בסימן ג' אות ב' הנ"ל], וכן הריטב"א כפי שנתבארה שיטתו לעיל בסמוך, סבירא להו שהאיסור לצאת מן התחום הוא איסור הרחקה, ולכן גם מקום שביתתו אינו 'מקום שביתה' בחיוב ואין לו שם של 'ביתו' אלא רק המקום שניתן לו לשימושו ושממנו מגדירים עד היכן הוא יכול להרחיק. ולכן גם אין למקום שביתתו 'חזקת ביתו' ומשום הכי שפיר יכול לעלות לספינה בשבת למרות ששבת ביבשה ולהרחיק יותר מתחומו מחמת הספק דרבנן של תחומין מעל עשרה, ודו"ק.

*

ז. סי' ת"ד: האם שייך לקנות שביתה באמצע השבת ומדוע, בשורש המח' בזה

כתב השו"ע סי' ת"ד, וז"ל: "... מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל, אם משנכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מי' מקרקע הים או הנהר, יורד ואינו נמנע ויש לו אלפים אמה ממקום שפגע בו למטה מעשרה ... עכ"ל. ומבואר מדבריו להדיא, דמכוין שאין תחומין מעל עשרה והוא לא יכול היה לקנות שביתה בערב שבת זו הסיבה שהוא קונה את שביתתו אפילו באמצע השבת.

וכן הוא להדיא גם ברשב"א בעבוה"ק [בית נתיבות שער ה' אות ג' ס"ק ו'-ז' שדבריו יתבארו באורך לקמן. וכן דייק גם הגרע"א בדעת התוספות בדף מ"ה ע"ב.

מדבריהם, שאפי' ביוצאין ליבשה חוץ לתחומין דעיר יש להם אלפים אמה ובשעת יציאתן הן קונין אותה.

ואפשר כדבריהם, דגבי ישן (כרבנן) [לרבנן], כיון שאינו קונה אלפים אמה שלא מדעת - קונה לו ד"א, לא זכה מקומו, דאל יצא איש ממקומו, יתקיים בו שבו איש תחתיו. אבל מהלך בים שאינו בכלל מדה ואין שם לא דין אלפים אמה ולא דין ד"א לפי שאין כאן תחומין כלל, כשיצא ליבשה הוא קונה אלפים [ד]זהו תחלת היום שלו וקונה לו עירוב... "עכ"ל.

וכעין זה כתב הרשב"א בעבוה"ק שער ה' ס"ג [ויתבארו דבריו לקמן באורך], וז"ל: "... אימתי אדם קונה שביתה - בכניסת בין השמשות, ואין אדם קונה שביתה לאחר בין השמשות. במה דברים אמורים בשהיה במקום הראוי לקנות שביתה, אבל אם היה כל בין השמשות במקום שאינו ראוי לקנות שם שביתה, הרי זה קונה שביתה אפילו לאחר שחשכה, אם יגיע למקום הראוי לקנות שביתה ... "עכ"ל.

הרי לן ג' שיטות מדוע מי שבא בספינה מעל עשרה, דקונה שביתה בשבת עצמה: א. שיטת רש"י, דאין התחומין נמדדים בים והרי הוא כבר בע"ש בתוך התחום. ב. שיטת הרמב"ן [והמהרש"א] דמכיון שדעתו להיכנס לעיר הרי הוא נכלל עימהם, וזה בתנאי שנמצא פחות מאלפיים אמה מן התחום דהוי כמו אילן או גדר דצריך להיות יכול להגיע לשם ברוח מצויה. ג. שיטת התוס' מ"ג ע"ב והרשב"א

במקום שמגיע שם למטה מ', ואם היה בתוך התחום כשחשיכה מותר ליכנס לעיר שהרי הוא כבני העיר ... "עכ"ל.

והביא על כך פירוש ראשון בשם רש"י והקשה עליו, וז"ל: "... וי"ל, ש[א]ם אין תחומין למעלה מ', כיון דבמקומם בים אין שם קנין שביתה ואין תחומין נמדדין להם בים כלל ... כך כשהיה רחוק בים אלף אמה [מן התחום] הרי הוא כסמוך לעיר בתוך התחום שאין הים נמדד לו בתחומין וקונה שביתה בעיר ... וכן פירש"י ז"ל לקמן (שם) גבי חרם ... ואין זה מחוור כהוגן, שהרי לפי מדה זו אפי' היה בתוך תחום דיבשה. וחוץ לתחום דעיר אין לו ביבשה אלא ארבע אמות ונמצאת מחמיר בלמעלה מלמטה.

ואח"כ יישב כסברת המהרש"א הנ"ל, וז"ל: "... עוד י"ל, דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים, ואף על גב דלא אמר, דקי"ל החזיק לא בעי לומר, ואפילו למ"ד בעי לומר ה"מ במוחזר אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי, וכי רהיט מטי (נ"א א') הוא ברוח שאינה מצויה דים. [ו]כיון דאין תחומין בים קונה שביתה מעכשיו ביבשה ... "עכ"ל.

הביא עוד יישוב על זה בשם התוספות, וז"ל: "... ובתוספות מצאתי שאמרו כיון שבתחלת היום היו למעלה מ' ולא קנו שביתה בשום מקום, כשבאין תוך י' קונין שם שביתה ויש להם אלפים אמה לכל רוח, ונראה

בעבוה"ק, דמכיון שנמצא בע"ש במקום שאינו ראוי לקניית שביתה, בזה אמרינן דקונה שביתה אפילו בשבת. וצ"ב במאי פליגי.

והנה, דעת הרשב"א בזה תתבאר בסמוך, כמו גם שיטת הר"י. ולפי מה שנתבאר שם יש ליתן טעם גם בשיטת התוספות. אבל בדעת הרמב"ן נ"ל, דהוא אזיל לשיטתיה שנתבארה לעיל, שכל הילוך באיסור אסור בלא קשר למקום שביתתו, שהרי אם יצא בהיתר לא תתחיל מדידת י"ב מיל שלו רק לאחר שיסתיים המרחק שמותר לו לצאת בהיתר ולא ממקום שביתתו, כמבואר להדיא בדבריו בדף מ"ג.

ולכן י"ל, דאפילו אם אין תחומין מעל עשרה לעניין קניית מקום שביתתו, מ"מ כלפי הקרקע הוא נחשב כמי שהולך באיסור, ולכן ע"כ צריך להחשיבו כבר מע"ש כמי שנמצא בתוך התחום ומשו"ה הוא גם צריך ליתן דעתו כדי להיכלל עימהם וצריך להיות לא יותר מאלפיים אמה מן התחום וגם להיות יכול להגיע לשם ברוח מצויה לפני השקיעה, כמו באילן וגדר.

ובדעת רש"י הנ"ל י"ל, דמכיון דס"ל דהאיסור בתחומין הוא עניין מציאותי שלא להיות מחוץ לתחום כמשנ"ת לעיל בדעתו, לכן מכיון שמעל עשרה אין תחומין אזי לעולם אין הוא נמצא 'מחוץ לתחומו' כל עת שהוא מעל עשרה, ולכן שפיר מצינו להחשיבו כמי שנמצא כבר כעת בתוך העיר [שאליה הוא אמור לרדת מתחת עשרה] ודו"ק.

ח. סי' ת"ד: אמאי בין מי שבא בשבת מעל י' קונה שביתה בשבת, ומי שישן בע"ש אינו קונה שביתה בשבת

ומכיון דנקטינן דתחומין מעל עשרה הם ספיקא דרבנן כמשנ"ת לעיל, מוסכם על כל הפוסקים, דאם היה בכניסת השבת מעל גובה עשרה וכגון שהיה בספינה, ובשבת ירד לתוך עשרה, דקונה שביתה אפילו בשבת. ועי' בב"י שם כדבר מוסכם, ע"ש.

וז"ל הרשב"א בעבוה"ק, בית נתיבות שער ה' אות ג' ס"ק ו'-ז': "... (ו) אימתי אדם קונה שביתה בכניסת בין השמשות, ואין אדם קונה שביתה לאחר בין השמשות. במה דברים אמורים בשהיה במקום הראוי לקנות שביתה, אבל אם היה כל בין השמשות במקום שאינו ראוי לקנות שם שביתה, הרי זה קונה שביתה אפילו לאחר שחשכה, אם יגיע למקום הראוי לקנות שביתה.

(ז) כיצד, הרי שהיה כשקידש היום בימים או בנהרות למעלה מעשרה טפחים, אינו ראוי לקנות שם שביתה, לפי שאין תחומין למעלה מעשרה טפחים כמו שביארנו. ולפיכך אם יגיע למטה מעשרה טפחים אפילו באמצע שבת שם קונה שביתה ויש לו משם אלפיים אמה לכל רוח "... עכ"ל.

והנה, בגמ' מ"ה ע"ב אמרינן, דהטעם שמי שישן ולא ידע שחשיכה לו דיש לו אלפיים אמה לכל רוח, הוא מחמת הסברא ד'הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה' [ולכן שאני מנכסי הפקר שלא קנו שביתה משום דליכא

ואינו קונה את מקומו כלל אלא רק מחמת הסברא החיצונה של 'הואיל וניעור קנה' דחשיב כמי שקנה שביטה מערב שבת. משא"כ גבי מי שבא בשבת מעל עשרה דסי' ת"ד הנ"ל, דלא פשע לא הוצרך לשום טעם מדוע קנה שביטה בשבת, ע"ש במאמ"ר.

וז"ל הרר"י שם: "... דרבי יוחנן בן נורי מחמיר גבי כלים של הפקר ומיקל גבי אדם הישן, שהרי מתירו לילך אלפים אמה לכל רוח. וחכמים אומרים, אין לו אלא ד' אמות דהואיל וישן בדרך ולא נתן אל לבו שמא תחשך בעוד שישן ולא אמר שביטתי במקומי, והרי הוא כמי שיצא חוץ לתחום ואין לו אלא ד' אמות. וכלים של הפקר שאינן בני דעה אין לנו לקנסן והם כרגלי המוצאן ... עכ"ל.

הרי כנ"ל, דס"ל להרר"י, דאדם ישן הוא ראוי לקניית שביטה בשבת עצמה ורק משום שפשע הוא דקנסין ליה לאבד את תחומו [לולא הסברא ד'הואיל וניעור קנה' וכו']. ופליגי על הרשב"א הנ"ל דס"ל דאדם ישן אינו ראוי כלל לקנות שביטה בשבת עצמה, ולכן אינו קונה שביטה אלא מחמת הסברא ד'הואיל וניעור קנה' דחשיב כמי שקנה שביטה בערב שבת.

וצ"ב במאי פליגי גבי ישן אי שייך בקניית שביטה בשבת גופא, ובמאי פליגי גבי אדם ישן דהרר"י דאדם ישן חשיב ראוי לשביטה והרשב"א ס"ל דאינו ראוי לקנות שביטה.

ולכאורה י"ל, דפליגי האם כדי לקנות שביטה, בעינן את דעתו החיובית של האדם,

למיימר בהו כך], ופירוש הדבר הוא, שהוא באמת קנה שביטה מע"ש למרות שהיה ישן.

ולכאורה צ"ב, מדוע צריך להגיע להאי טעמא, תיפוק ליה דהגברא ישן ולא יכול היה לקנות שביטה מערב שבת ויקנה את השביטה בשבת עצמה, דהוי דומיא דמי שהיה מעל עשרה וכנ"ל. וקושיא כעין זו ממש הקשה גם המהרש"א על דף מ"ה ע"ב בתוד"ה 'ליקנו', ויתבאר דבריו לקמן.

אלא דעי' במאמ"ר בסי' ת"ד סק"ג, שיישב זאת על פי דברי הרשב"א הנ"ל, וכתב, דהיינו טעמא דמי שהיה מעל עשרה בע"ש וירד לתוך עשרה בשבת דקונה שביטה בשבת עצמה, הוא משום דהגברא מיהא חזי לעירוב אלא דנמצא במקום שאין בו דין תחומין, ולכן לכשיגיע לתוך עשרה יקנה את השביטה אפילו בשבת.

משא"כ בישן [בגמ' הנ"ל ונפסק בסי' ת"א], דגברא לא חזי בשעת קניית שביטה כיון דהיה ישן, דלכן גם לא יוכל לקנות שביטה בשבת עצמה, ומשו"ה הוא דבעינן לטעמא ד'אילו היה ניעור' כדי לומר שקנה את השביטה כבר מע"ש, כמבואר בסוגיא דדף מ"ה ע"א.

אבל הוסיף המאמ"ר שם, דמדברי רבינו יהונתן מבואר לא כך, דבאמת הן מי שהיה מעל עשרה בע"ש והן מי שישן הם גברי הראויים לשביטה, ואפילו מי שישן בע"ש היה ראוי לקנות שביטה בשבת עצמה, אלא דמכיון שפשע בכך שידע שיחשיך היום ולא אמר 'שביטתי במקומי' קנסין ליה לאבד את תחומו

לא יוכל לקנות את השביתה לכשיתעורר בשבת, שהרי הוא בפועל נמצא בתחומו.

ולכן נראה, על פי משנ"ת סברת הרשב"א גבי מי ששבת בתל הנ"ל, דהגם שבעלמא אי"צ את דעתו החיובית של האדם לקנות שביתה משום שבפועל הוא נמצא בתוך התחום, הני מילי היכא שהוא נמצא במקום שביתתו הטבעי ולא ידע על כך, כגון בעירו, התם באמת קונה שביתה בלא צורך בדעתו.

משא"כ היכא שעקר מעירו ובה לקנות מקום שביתה במקום חדש שאינו העיר שלו, בזה בעינן בדוקא שמקום זה יהיה ראוי לו בפועל לשביתה, ובלאו הכי באמת הוא לא יהפוך אותו למקום שביתתו החדש, וזהו דין ב'חשיבות המקום' ולא משום שצריכים את דעתו לקנות שביתה.

ודמי למאי דנתבאר לעיל גבי מי שקידש עליו היום והוא נמצא בתל [סי' שצ"ו ס"ב, והו"ד לעיל סי' ג], שהוא בא כעת ליצור לו מקום שביתה חדש, דאינו קונה אותו אלא אם המקום הוקף לדירה דוקא, דרק מכיון שמקום זה גם ראוי לטלטול זהו 'סימן' שיש לו חשיבות של 'מקום' כדי להפכו למקום שביתתו החדש, וכמשנ"ת לעיל.

ולכן גם כאן גבי אדם ישן בערב שבת, שאינו יכול בפועל לקנות שביתה בע"ש, אזי מאותה סיבה גם לא יקנה את שביתתו שם בשבת גופא, והיינו משום דכל היכא שהאדם נמצא במקום הראוי לשביתה נעשית הגדרת מקום השביתה דוקא בערב שבת וכמש"כ

וכמשנ"ת המחלוקת בזה לעיל, דהרר"י ס"ל דכדי לקנות שביתה בשבת אי"צ כלל לדעתו של האדם, משום דכל היכא שהוא נמצא במציאות במקום הראוי לשביתה הוא קונה אותה אפילו שאין לו דעת חיובית לקנות שביתה, כגון ישן, ולכן כמו שקונה שביתה מע"ש כך הוא גם היה קונה שביתה בשבת עצמה לולא הקנס הנ"ל.

משא"כ הרשב"א ס"ל, דכדי לקנות שביתה צריכין בחיוב לדעתו של האדם, ומשו"ה אדם שהיה ישן בע"ש שאין לו דעת לקנות שביתה בע"ש, לא שייך כלל בקניין שביתה גם אחר כך בשבת גופא כיון שכל דיני השביתה נקבעים כבר בע"ש כמש"כ הרשב"א הנ"ל.

אבל מי שהיה מעל עשרה בע"ש, שאין לו מניעה מחמת דעתו לקנות שביתה ואם הדין היה שיש תחומין מעל עשרה הוא היה קונה שם שביתה, וכל המניעה היא מחמת המקום, לכן כאשר הוא מגיע לתוך עשרה בשבת חלה שביתתו אפילו בשבת.

אבל זה אינו, שהרי נתבאר לעיל כמה פעמים בדעת הרשב"א בעבוה"ק [בית נתיבות ש"ה ס"ו ס"ק י"ג, והובא בב"י סי' שצ"ו ס"ב, ועי' לעיל סי' ג' ס"ב בזה] דס"ל שמקום שביתתו יש לו דין 'מקום' ע"ש. וא"כ גם אדם ישן היה צריך לקנות שביתה מע"ש משום שבפועל הוא נמצא בתוך התחום, וכמשנ"ת סברת הרר"י הנ"ל.

ומאותה סיבה צ"ב עוד, באמת מדוע אדם ישן שלא היה ראוי לקנות שביתה בע"ש

ולאחר שנכנס הוא כאילו לא יצא כיון שנכנס ברשות ... " עכ"ל.

והב"י הביא שם את הגהות אשר"י בשם אר"ז, וז"ל: "... כתוב בהגהות אשר"י פרק מי שהוציאוהו (סי' א), וכן מי שבא בספינה חוץ לתחום בשבת או ביום טוב והוצרך לנקביו, יוצא וממשמש את נקביו ואי פיקח הוא נכנס לתחום ונכנס לעיר והוי ליה כל העיר כארבע אמות וחוצה לה אלפים, מאור זרוע (ח"ב סי' קמא) עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הרוקח סימן קע"ח.

ולא ידעתי טעם לפסק הזה, דהא על כרחך לא שרי בגמרא אלא כשנכנס לתוך תחומו ששבת בו דהוי כמו שהחזירוהו לתחום ששבת בו, וכדפירש רש"י. וכן כתבו הפוסקים - נכנס לתחומו, דהיינו תחום ששבת בו. אבל תחום עיר שלא שבת בה מהיכא תיתי לן למישרייה.

ועל כרחך צריך לומר, דברי הגהה זו אף על פי שהוא דחוק, בששבת תוך תחום העיר והפליגה ספינתו בשבת ויצאה חוץ לתחום ואח"כ חזרה סמוך לתחום ששבת בו.

ויותר היה נראה דנכנס לתוך העיר ליפנות קאמר, וכיון שנכנס בהיתר לתוך העיר הוי ליה כולה כארבע אמות, ובשאינן מקום ליפנות קודם שיגיע לעיר כמו שנתבאר. ונכנס לתחום ונכנס לעיר הכי פירושו - נכנס לתחום שיהיה רשאי לילך בו וכיצד הוא זה שנכנס לעיר אלא שמ"ש שמהלך חוצה לה אלפים אינו מתיישב לפי זה ... " עכ"ל.

הרשב"א הנ"ל, ומכיון שבע"ש הוא היה במקום הראוי לשביתה אבל הוא עצמו לא היה ראוי לקנות שביתה זהו 'סימן' שאין זה 'מקומו' ולכן גם לכשיתעורר בשבת עצמה תו לא יקנה שביתה שם.

משא"כ מי שהיה מעל עשרה בערב שבת ולא היה כלל ב'מקום שביתה' משום שהמקום אינו ראוי לשביתה, אבל מאידך הגברא כן ראוי לשביתה, א"כ כשהוא יורד לתוך עשרה הוא 'סימן' מספיק לחשיבותו של המקום כמקום שביתתו, שהרי לא היה חייב לירד מתחת עשרה, ולכן שפיר קונה שביתה אפילו בשבת, ודו"ק. ובזה יש ליישב גם את קושיית המהרש"א בדף מ"ה ע"ב, כפי שנתבאר לעיל.

*

ט. סי' ת"ו: האם הקילו למי שנצרך לנקביו בשבת להיכנס לתחום העיר שלא שבת בה גם למי שבא בספינה

הנה מצינו מחלוקת גבי מי שבא בספינה בשבת ונצרך לנקביו, וירד לתוך תחום העיר, האם יש לו את כל העיר וחוצה לא אלפיים אמה או שלא.

דכתב הטור בסי' ת"ו, וז"ל: "... מי שאין לו אלא ד"א והוצרך לנקביו, יכול לצאת מהם עד שימצא מקום צנוע לפנות. ועצה טובה לו שיתקרב בצד תחומו שאם לא ימצא מקום צנוע עד תחומו יכול ליכנס

ברשות, כגון מי שנצרך לנקביו, בזה יש לו את כל דין השביתה של כל העיר ותחום אלפיים.

וז"ל הדרישה: "... כי נראה לע"ד פשוט, במה שתמה בית יוסף זכרונו לברכה וכתב דלא שרי בגמרא אלא בנכנס לתוך תחומו ששבת בו דהוי וכו', אבל תחום עיר שלא שבת בה מהיכי תיתי לן למישרי.

והדבר ברור, שזה דוקא אם קנה שביתה במקום אחר, דבזה אין סברא שיכנס לתחום אחר שלא שבת בו ע"י משמוש נקביו כמו שתמה בית יוסף זכרונו לברכה. אבל מי שלא קנה עוד שביתה בשום מקום אז פשוט, בעיני דיכול ליכנס לתחום העיר ע"י משמוש, ואין טעם וסברא לתמוה על זה כלל.

ובזה יתיישבו דברי הגהה זו בשם אור זרוע היטב, באופן, כי האור זרוע (ח"ב סי' קמ"ז) פסק לקולא דאין תחומין למעלה מעשרה, וכמ"ש הגהות אשיר"י בשמו והביאו בית יוסף בריש סימן ת"ד, וכל הפוסקים לקולא סברי.

מי שבא בספינה בשבת מלמעלה מי' ולא יצא משם ליבשה עד עכשיו, הרי מותר לצאת ליבשה ודינו כבני העיר אם הנמל תוך תחום העיר. ואם לאו, יש לו ביבשה אלפים לכל רוח, כיון דלא קנה שביתה בין השמשות בשום מקום, וכמ"ש בית יוסף בסימן ת"ד.

וא"כ ג"כ כאן, הגהה זו שכתבה מי שבא בספינה בשבת מיירי שלא קנה עוד שביתה בשום מקום, ולטעמיה אזיל ויכול לקנות

וביאור קושייתו היא דבתרתי מקשה: א. מכיון שנכנס בשבת לעיר שלא שבת בה, אמאי מהלך את כל העיר, שהרי בזה אין לו אלא ד"א לדעת הר"מ ברא"ש פ"ד ס"א ופסק הב"י כוותיה. ב. ועוד קשה אפילו לשיטת התוספות והרשב"א בדף כ"ט שהתירו למי שבא במזיד לעיר שלא שבת בה דיש לו את כולה, דגם לשיטתם אין לו אלא את העיר אך לא אלפיים אמה, וזו קושיא אלימתא.

ועי' בדרישה שהביא מחלוקת זו ביתר בהירות, וצייץ שם שהראב"ן והרוקח פליגי בזה גופא, שהראב"ן וא"ח וכל בו ס"ל דאם בא מחוץ לתחום אין לו אלא ד"א בלחוד כיון שאין זו העיר ששבת בה [וכאמור, הוא כשיטת הרא"ש בשם הר"מ בריש פ' מי שהוציא אוהו שנתבארה לעיל].

ואילו הרוקח בסי' קע"ח סובר הפוך מן הקצה אל הקצה, דאפילו אם בא מחוץ לתחום יש לו את כל העיר וחוצה לה אלפיים אמה [וכאמור, דין זה מרחיק לכת יותר משיטת התוספות בדף כ"ט ע"א והרשב"א שם, שלא התירו אלא להלך את כולה ולא חוצה לה למי שבא במזיד לעיר שלא שבת בה, אלא די"ל דכאן שבא לתחום ברשות יהיבין ליה את כל העיר וחוצה לה אלפיים אמה משא"כ התם בא במזיד].

ועי' שם עוד בדרישה, שיישב את דברי האו"ז והרוקח באופן אחר מהב"י, וכתב לחלק בין מי ששבת כבר במק"א ובא לעיר אחרת שבזה אכן אין לו אלא ד"א, לבין מי שלא היתה לו כלל שביתה קודם לכן, שבזה אם נכנס

לתחום. ולכן ס"ל נמי גבי אותן ד"א שיש למי ששבת מחוץ לתחום שיש להן כעת דין חיובי של 'מקום' שביתתו דומיא דעיר. ומכיון שכן, משנכנס בשבת למטה מ' הרי הוא נמצא בפועל ב'מקום' שהקנו לו חז"ל, ולכן אינו יכול להתנות שאינו קונה אותן.

משא"כ הדרישה והמאמר מרדכי ס"ל, דהן תחום האלפיים והן העיר או הד' אמות למי ששבת מחוץ לתחום, אין להן דין 'מקום' חיובי, אלא הן רק ההיכי תימצי למדוד את המרחק שממנו מונים לו תחום אלפיים אמה וכמשנ"ת לעיל, ולכן כאשר הוא בא בשבת ממקום שלא היה יכול לקנות שביתה בו שפיר יכול להתנות שלא ימדדו לו את התחום אלא משעה שיכנס לעיר ולא מיד משירד מתחת י', ואכתי צ"ב.

*

י. סי' ת"ד בד"מ: אמאי התיר האו"ז, גם למצטער מן הגשמים או החמה להיכנס לעיר ולא"ד נצרך לנקביו

כתב הד"מ בסוף סי' ת"ד בשם האו"ז חידוש מופלא, גבי מי שבא בספינה ונצרך לנקביו ואין לו מקום בספינה, דמותר לו לצאת מן הספינה, ואם נכנס תחום העיר אמרינן דכיון דעל על, וכתב על זה האו"ז, דלאו דוקא אם נצרך לנקביו אמרינן הכי, אלא אפילו אם הגשמים יורדים עליו והחמה זורחת עליו ומצערתו דמותר לו לצאת מן הספינה, וכיון דעל לעיר – על, ע"ש, והביאו גם הרמ"א בשו"ע.

שביתה במקום שפגע למטה מ'. ובא לאשמועינן עצה טובה שאם העיר היא חוץ לתחום מהספינה דאינו יכול לילך שם בהיתר אי פיקח הוא והוצרך לנקביו ממשמש את נקביו ונכנס לתחום העיר ויכול להתנות שלא יקנה שביתתו עד שיגיע לתחום העיר ומהני "... עכ"ל. וצ"ב אמאי מיאן הב"י בביאור הדרישה.

וצ"ל, דהב"י מיאן במה שחידש הדרישה, בעיצה הטובה הנ"ל, שאם העיר היא חוץ לתחום מהספינה ... ויכול להתנות שלא יקנה שביתתו עד שיגיע לתחום העיר, משום דס"ל לב"י דקנה שביתה בע"כ משירד מהספינה ואינו יכול להתנות על כך.

וכ"כ המאמר מרדכי סק"א, וז"ל: "... ואינו נראה, דלזה שבא עכשיו למטה מ' חשיב כבין השמשות שקונה עירובו בע"כ ואינו יכול להתנות לקנות אחר זמן, ה"נ כאן במגיע לתוך י' הראוי לקנות שביתה "... עכ"ל. וצ"ב אם כן במאי פליגי גבי קניית שביתה בע"כ.

ונראה דפליגי אם אותן ד"א שנקנות למי ששבת מחוץ לתחום יש להן דין 'מקום' בחיוב, או שהן רק הגדרת המקום שממנו יש לו אלפיים אמה, וכמו שחקרנו בזה לעיל לפי שני הצדדים של הדברי יחזקאל גבי תחום אלפיים.

די"ל דהב"י ס"ל גם לגבי תחום אלפיים שמהותו היא שיש לו דין 'מקום' הנטפל אל העיר ונעשה חלק ממנו, והאיסור לצאת מן התחום הוא איסור מציאותי להימצא מחוץ

מחוץ לתחום [ועי' בזה במשנ"ת במהות איסור התחומין], ונתבאר לעיל שגדר זה של האיסור הוא תולדה של גדר מהות התחום עצמו, שיש לו דין 'מקום' שכל התחום נטפל אל מקום מושבו של האדם.

ולפי זה י"ל, דהיכא שהאדם מצטער מחמת הגשמים או החמה, אזי מקום מושבו שוב איננו 'מקומו' כיון שאינו יכול לשמשו כביתו ומותר לו לעזוב אותו, ומכיון שעצם היציאה מתחומו איננה 'מעשה אסור' אלא רק מציאות אסורה, אזי מכיון שאינו יכול לדור במקומו כראוי שוב אין היציאה מתחומו היא מציאות אסורה ולכן כיון שנכנס לתחום העיר נעשית העיר כולה תחומו החדש.

משא"כ אי נימא שהיציאה מן התחום היא 'מעשה אסור' באמת לא יהיה מובן אמאי התירו לו לעשות מעשה איסור מחמת צער, ודו"ק.

ודבריו צ"ב טובא [מחוץ לזה שהביא דין זה בסי' ת"ד ולא הביא זאת בסי' ת"ו לנוגע לעניין] דבשלמא היכא דנצרך לנקביו התירו לו משום כבוד הבריות לצאת מן הספינה וכיון דעל על, אבל אמאי התירו זאת גם למצטער מן החמה ומן הגשמים.

דנהי דמצינו כה"ג גם לגבי סוכה דהמצטער פטור מן הסוכה וכיילינן בזה גם מי שמצטער מן החמה או הגשמים – התם טעמא כיון דדרשינן 'תשבו כעין תדורו', דהוא טעם מיוחד גבי מצוות סוכה, אבל גבי תחומין היאך התירו לו לצאת מתחומו מחמת צער, וכי נתיר לו לעבור על איסור כלאיים דרבנן מחמת צער, זה לא שמענו, וצ"ב.

ונראה דיש ליתן בזה טעם לפי משנ"ת לעיל כמה פעמים בגדר האיסור לצאת מן התחום באחד הצדדים, דהאיסור אינו איסור במעשה היציאה אלא איסור במציאות להימצא

סי' ח': הבלעת תחומין, ויוצא ברשות סי' ת"ז

אם היה זה על ידי אונס. דלא שייך זה אלא ביצא חוץ לתחום אז אמרינן כיון דעל על, ולא בזה דשיעורו לכתחלה כן הוא אלפים אמה חוץ מקום ששבת בו ולא יותר. כן מוכח בפוסקים ... "עכ"ל. ומקורו הוא מהגמ' עירובין מ"ב ע"ב הנ"ל דלא אמרו למי שבא מחוץ לתחום 'כיון דעל על'.

והיינו כנ"ל, דרק למי ששבת בעיר זו, ויצא חוץ לתחום בהיתר כבסי' ת"ז, או כגון שיצא באיסור אך חזר לתחומו בהיתר, כגון מי שנצרך לנקביו דנתנו לו אפשרות לצאת מד' אמותיו ונכנס חזרה לתחומו, כבסי' ת"ו ס"א, בזה אמרינן דכיון דתחומו החדש מעורב עם תחומו המקורי, כיון דעל על.

ויסוד ההיתר הוא כמו שאמר רב שימי בר חייה בדף מ"ד ע"ב, דאם היו תחומין שנתנו לו חכמים מובלעין בתוך התחום שלו, כאילו לא יצא מתחומו. והחידוש הוא אפילו גבי מי שיצא באיסור דנתנו לו חכמים רק ד' אמות אבל נצרך לנקביו וחזר לתחומו, דלא אמרינן דעקר לגמרי מתחומו הראשון והוא כמאן כמאן דלייתא לגביו, אלא לעולם הוא שייך בתחומו הראשון ששבת בו מערב שבת, ואם חזר אליו בהיתר אמרינן ליה כיון דעל על.

וראה בסמוך ביאור מהו גדר ההיתר של הבלעת תחומין, האם הוא משום שהבלעת תחומין פירושה שהכל נעשה 'תחום אחד', או דהגם שאין זה תחום אחד אלא

א. עירובין מ"ב ע"ב: דע, דהבלעת תחומין אמרינן רק למי שיצא מתחומו, ולא למי שבא מבחוץ

איתא בגמ' עירובין מ"ב ע"ב: "... היה מודד ובא וכלתה מידתו בחצי חצר אין לו אלא חצי חצר ... ע"כ. וחזינן מהכא, דהגם שתחומו של המודד מובלע בתחום החצר, אין אומרים בזה הבלעת תחומין.

ואיתא בשו"ע סי' ת"ה ס"ג: "... מי שקידש עליו היום והוא חוץ לתחום העיר אפילו אמה אחת, לא יכנס להיות כבני העיר ואינו מהלך אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שקידש עליו היום ... עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"ה בשם הגר"א, וז"ל: "... להיות כבני העיר – רוצה לומר, אף דמותר לו לכנוס לתוך העיר במקצת, דכיון ששבת רק אמה אחת חוץ לאלפים הסמוכים לעיר יש לו לכנוס ג' אמות בתוך העיר, דשיעור אלפים מודדין חוץ מארבע אמות ששבת בהן כדלעיל בסי' שצ"ז, מ"מ אינו נחשב עי"ז להיות כבני העיר שיהיה מותר לו לילך בתוכה ואלפים סביבה כיון דעכ"פ בעת שקידש היום היה חוץ לתחום העיר [הגר"א] ... עכ"ל.

וכתב בשעה"צ סי' ת"ה סק"ט, וז"ל: "... ודע, דבעניינינו אינו שייך לומר דין הבלעת תחומין שעל ידי זה יהיה נחשב כאילו נכנס תוך התחום קודם בין השמשות, ואפילו

תחומין מעורבין, שפיר מותר לילך האחד בתוך תחומו של חבירו.

*

ב. עירובין מ"ד ע"ב: האם הבלעת תחומין הוא שהכל 'תחום אחד', או שהוא היתר הליכה בשני התחומין המעורבין

איתא במשנה דף מ"ד ע"ב: "... מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה, יש לו אלפים לכל רוח, אם היה בתוך התחום כאילו לא יצא ... ע"כ.

ובגמ' שם פליגי רבה ורב שימי בר חיאי מה הפירוש של 'כאילו לא יצא', דרבה אמר דאם היה בתוך תחום שלו כאילו לא יצא, ולא אמרינן דכיון שעקר מתחומו עקר, אבל רב שימי בר חיאי אמר, דאם היו תחומין שנתנו לו חכמים מובלעים זה בזה – כאילו לא יצא ממקומו, ואמרינן בגמ' שם דפליגי בהבלעת תחומין, לרבה לית ליה ולר"ש ב"ח אית ליה.

ובריש פרק מי שהוציא והו בדף מ"א ע"ב, בעו בגמ' גבי מי שיצא חוץ לתחום דיש לו רק ד' אמות: "... הוצרך לנקביו מהו, אמר להו גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה ... אי פיקח הוא עייל לתחומא, וכיון דעל ... ע"כ. דהיינו שהתירו לו חכמים לצאת לנקביו מתוך ד' אמותיו למקום צנוע, והם גם אמרו דאם פיקח הוא יכוין את יציאתו מתחום ד' אמותיו אל תוך תחום העיר, וכיון דעל על.

ועל מח' רבה ור"ש ב"ח הנ"ל גבי הבלעת תחומין כתב רש"י שם ד"ה 'רב שימי', דרבה הסובר דלא אמרינן הבלעת תחומין גם אינו סובר את מאי דאמרינן גבי הנצרך לנקביו הנ"ל דכיון דעל על, ע"ש. ופירושו, דאפילו אם התיירו לו לצאת מד' אמותיו, ואפילו אם יכוין אותן לתוך תחומו, לא יתירו לו להיכנס לתחום העיר, ודבריו מועתקים בסמוך.

אבל התוספות בדף מ"ד ע"ב ד"ה 'ומר סבר' פליגי על רש"י, וכתבו וז"ל [בתוספת ביאור]: "... ומר סבר הבלעת תחומין לאו מילתא היא - פ"ה, ולית ליה לרבה הא דנהרדעי דאמרי לעיל (דף מ"א): אי פקח הוא עייל לתחומי וכיון דעל על.

ולר"י נראה, דאית ליה הא דנהרדעי, כיון שנכנס בתחומו [פירוש לתחום העיר] מפני כבוד הבריות, ויצא מד' אמותיו [שנתנו לו כיון שיצא מתחום העיר] - כיון שצריך ליתן לו ד' אמות חדשות [שהרי יצא מד' אמותיו ברשות וכעת 'מגיע' לו ד"א חדשות] יכול לחזור ולקנות תחומו הראשון.

אבל הכא [שיצא מתחום העיר ברשות] מכיון שיצא חוץ מתחומו וקנה לו תחום אחר [בתקנה"ח דאלפיים אמה שקיבל] לא הותר ליעקר מתחום שקבע, כדפי' לעיל. דאי לאו הכי תיקשי לה מתני' [לקמן ג"ב ע"ב] לנהרדעי דאמרי אפי' אמה אחת לא יכנס [לרבנן דר"א שם, דאמרי דמי שיצא מחוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יחזור] ואף על גב דע"י ארבע אמותיו נכנס לתחומו הראשון [כלומר, שד' אמותיו שנתנו לו חכמים יכול לברור לו לכל

והיינו משום שהדין של הבלעת תחומין לפי ר"י פירושו הוא לא משום ששני התחומין נעשו כתחום אחד, אלא פירושו הוא ששני התחומין מעורבים זה בזה, ורב שימי הסובר שהבלעת תחומין מילתא היא פירושו - שמותר לבן תחום זה להלך גם בכל תחומו של חבירו אם הם מובלעים זה בזה, וגדר ההיתר של הבלעת תחומין הוא 'היתר הליכה'.

משא"כ רבה, הסובר שהבלעת תחומין לאו מילתא היא, הוא משום דההבלעה של התחומין איננה מתירה לאחד לילך את כל תחומו של חבירו, ולכל אחד יש היתר הליכה רק בתחומו שלו.

אלא דס"ל לרבה גם כן, שכל זה הוא היכא שיש לכל אחד את 'תחומו' המוגדר לו, אבל גבי מי שהוציאוהו מחוץ לתחום וקנה שם ד"א אבל יחד עם זאת נתנו לו גם היתר לעזוב את ד' אמותיו החדשות משום כבוד הבריות, הרי משיצא מתחומו לצורך נקביו אמרינן שכאילו איבד את תחומו החדש והוא בן בלי תחום.

ולכן אם משום כבוד הבריות הוא גם נכנס לתוך תחומו הראשון – בזה גם רבה מודה דאמרינן ד'כיון דעל על' ויש לו היתר הליכה בכל תחומו הראשון, משום שכעת החזירו לו חכמים את תחומו הראשון.

וכלומר, לרש"י הבלעת תחומין היא 'חד תחומא' ואילו לר"י פירושה 'היתר הליכה', וכנ"ל. ואכתי צ"ב מהו שורש מחלוקת רש"י ור"י בזה.

כיון כמבואר במשנה מ"ה ע"א בדעת ר' יהודה, וא"כ יכול לברור לו אותן לתוך תחומו הראשון ולא אמר כיון דעל על'... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה בזה, דרש"י ור"י פליגי בגדר הבלעת תחומין, ומחלוקת זו משליכה גם על ההיתר של 'כיון דעל על' אליבא דרבה הסובר שהבלעת תחומין לאו מילתא היא.

דהנה כתב רש"י בדף מ"ד ע"ב ד"ה 'רב שימי' לבאר מהי 'הבלעת תחומין', וכתב דהבלעת תחומין פירושה שהכל נעשה תחום אחד, וז"ל: "... רב שימי סבר הבלעה מילתא היא - וכיון דמיבלען בתחומיה וממטו ליה לגו תחומיה, הוו להו כחד תחומא, וכמאן דלא נפק מתחומא הוא, ורבה סבר לאו מילתא היא ... ורבה לית ליה הא דתנו נהרדעי לעיל (מא, ב) ואי פיקח הוא - עייל לתחומו, וכיון דעל על'... עכ"ל.

דהיינו, רק לרב שימי הוא דאמרינן לעיל 'כיון דעל על', משום שרק מכוח זה שנעשו שני התחומין כתחום אחד הוא דנובע ההיתר של 'כיון דעל על'. ומכיון שרבה לא ס"ל דהבלעת תחומין מילתא היא, ע"כ גם לא ס"ל ד'כיון דעל על' משום שעדיין שני תחומין הם שני תחומין שונים.

אבל בתוס' מבואר, שהדין של הבלעת תחומין אינו קשור כלל לדין של 'כיון דעל על' וגם רבה הסובר שהבלעת תחומין לאו מילתא היא שפיר יכול לסבור את ההיתר של 'כיון דעל על'.

ג. סי' ת"ז ס"ב: **האם היוצא ברשות חייב לחזור לתחומו אם תחומו מובלע, או דאינו חייב, תלוי בהנ"ל**

כתב השו"ע סי' ת"ז ס"ב, וז"ל: "... היה יוצא ברשות והוא הולך בדרך, ואמרו לו כבר נעשית המצוה שיצאת לעשות, יש לו ממקומו אלפים אמה לכל רוח. ואם היה מקצת התחום שיצא ממנו ברשות מובלע בתוך אלפים אמה שיש לו ממקומו, הרי זה תוזר למקומו וכאילו לא יצא..." עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם סק"ז, וז"ל: "... וכאלו לא יצא - די ש' לו אלפים אמה סביב ביתו ככתחלה. ומשמע מלשון השו"ע, דאם שב לתחומו שוב מפסיד האלפים החדשים שנתנו לו חכמים וכן נראה מהפוסקים..." עכ"ל.

ואם אינו רוצה לחזור לתחומו, כתב הא"ר סק"ג אינו רשאי לילך לרוח אחרת אלא לחזור למקומו, וז"ל: "... וכאילו לא יצא וכו'." פירוש וממקום שנאמר לו אין לו רשות לילך לרוח אחרת, אלא תוזר לביתו ככתחילה שיש לו אלפים מביתו, וכן מבואר ברבינו ירוחם דף ק' [ע"ד], ועיין ס"ק א'. וצ"ע אם גם שם כשהגיע אין רשות לילך לרוח אחרת..." עכ"ל.

אבל הגאון"י [עירובין מ"ד ע"ב ד"ה 'מובלעין'] כתב, דלטובתו אמרו שיכול לחזור, אבל אינו חייב לחזור, ע"ש. וכן הסכים שעה"צ סק"ד, שכתב וז"ל: "... דכל זמן שלא שב לתחומו, מסתברא דאין לכופו לחזור לתחומו, ויכול לילך באלפים שנתנו לו חכמים, וכן כתב בגאון-יעקב..." עכ"ל. וכן הוא גם בריטב"א מ"ד

ונראה דפליגי בשני הצדדים שהעלה הדברי יחזקאל הנ"ל בגדר איסור תחומין, דלרש"י יש לומר, שהתחום של אלפים אמה הוא חלק מן העיר והוא בגדר 'מקומו' של האדם. ומזה משתלשל גם גדר ההיתר של הבלעת תחומין לרב שימי, שפירושו הוא שמחמת ההבלעה שלהם נעשים שני התחומין כתחום אחד ומעתה שניהם נעשו 'מקומו' החדש של האדם, ולכן שפיר יכול לילך בכולו. ועל זה גופא פליג רבה וסבירא ליה דשני התחומין הם תחומין נפרדים, ולכן גם לא סבירא ליה שיש היתר של 'כיון דעל עלי' כדלעיל.

משא"כ בדעת ר"י י"ל, דס"ל שההיתר של אלפיים האמות של תחומין הוא 'היתר הליכה' דהיינו דעד שם מותר לו להתרחק מן העיר, וכהצד השני שהעלה הדברי יחזקאל הנ"ל, ולכן סבירא ליה שההיתר של הבלעת תחומין פירושו הוא שהתחומין מעורבים זה בזה, ושיש היתר לילך בכל שני התחומין, ולא משום שנעשו כתחום אחד, אלא למרות שאינם תחום אחד, וזהו 'היתר הליכה'.

וע"ז גופא פליג רבה וס"ל שהיתר ההליכה של כל אחד הוא רק בתחומו ולא יותר, וכמשנ"ת לעיל, ולכן שפיר יכול להודות גם בדין של 'כיון דעל עלי' כיון שכעת אין ליוצא זה תחום משלו וכנ"ל. וראה בסמוך עוד נפק"מ בין הצדדים, אם חייב לחזור לתחומו הראשון או שלא.

ומכך שבשעה"צ הכריע כסברת הגאון"י, נלמד דס"ל בגדר תחומין שהוא דין 'מקום שביתה' ולא דין הרחקה, ויש לזה נפק"מ טוב. וראה בסמוך עוד נפק"מ גבי אם יכול 'לבחור' לו מקום שביתה או שלא.

*

ד. סי' ת"ז ס"א: האם מותר ליוצא ברשות לבחור לו מקום שביתה, או שהשביתה נקנית לו ממילא

כתב השו"ע סי' ת"ז ס"א, וז"ל: "... מי שיצא חוץ לתחום ברשות, כגון חכמה הבאה לילד וכיוצא בזה, יש לה אלפים אמה לכל רוח באותו מקום שהגיע לו; ואם הגיע לעיר, הרי הוא כאנשי העיר ויש לו אלפים לכל רוח חוץ לעיר (ע"ל ססי' רמ"ח) ... עכ"ל.

ועל מש"כ דאם הגיע לעיר דהרי הוא כאנשי אותה העיר, כתב בשעה"צ סק"ג לחלק בין היכא שהגיע לתוך העיר לדבר מצוה, דאז הוא דנעשית לו כל העיר כד"א, לבין היכא שלא הגיע מחמת המצוה אל תוך העיר אלא חנה חוצה לה אך תחום האלפיים אמה שלו מובלעים בעיר, דעל זה כתב בדכה"ג אין לו בעיר אלא עד היכן שתחומו מגיע.

וז"ל: "... ודע עוד, דדינא דשולחן ערוך דהעיר אינה נחשבת לו בחשבון אלפים - הוא דוקא שבשביל ענין דבר מצוה היא הגיע לעיר, אבל אם רק האלפים שנתנו לו חכמים מסביב היו מובלעין בתוך העיר, אין לו להלך בתוך העיר אלא עד תשלום מדת אלפים

ע"ב במשנה, שכתב 'דיכול ליכנס עד ביתו', דמשמע דאין הוא חייב לחזור לביתו, ע"ש [ויש לדחות, עי' לעיל סי' ב' אות ד']. וצ"ב במאי פליגי.

ונראה בזה, דהאליה רבה ס"ל שהתחום שנתנו לאדם הוא היתר להרחיק מעירו, ולא שהתחום נעשה חלק מעירו ויש לו דין 'מקום שביתה', דזה אינו, אלא נתנו חכמים רשות להרחיק מעירו, ואם כבר יצא ברשות נתנו לו רשות להרחיק גם עוד אלפיים אמה. והיכא שהתחומין מובלעים זה בזה, חשיבי שני התחומין כמעורבים זה בזה ויש 'היתר הליכה' בשני התחומין, וזהו ההיתר של הבלעת תחומין, וכמשנ"ת לעיל דעת ר"י בתוספות בדף מ"ד ע"ב.

ומכיון שכל מה שנתנו ליוצא אלפיים אמה הוא גם כן אינו אלא 'היתר הליכה' אלפיים אמה ממקום מושבו החדש, אזי היכא שהתחומים מעורבים זה בזה וכבר יש לו אפשרות לחזור לתחומו הקודם - א"כ היכא שכבר רוצה לילך הוא גם חייב לחזור לתחומו כיון שחוזר עליו האיסור הראשוני להרחיק מעירו המקורית יותר מאלפיים.

אבל הגאון יעקב י"ל דס"ל דתחום אלפיים אמה פירושו שהוא נטפל אל העיר ונעשה חלק ממנה ויש לו דין של 'מקום שביתה', אזי כשנתנו ליוצא ברשות תחום חדש של אלפיים אמה נתנו 'מקום שביתה' חדש, ולכן אפילו אם התחומין מובלעים זה בזה, פירושו הוא שהם נעשו שניהם כ'תחום אחד' כמש"כ רש"י בדף מ"ד ע"ב הנ"ל, אם כן מותר לו לילך בכל אותם שני תחומים ואינו חייב לחזור דוקא לתחומו הראשון, ודו"ק.

המצוה שיצא אליה. וממילא גם יוכל לילך ממקום זה לאן שירצה בתוך אלפיים האמה שלו. וזו עוד נפק"מ בין שני הצדדים של דין תחומין. וכשיטה זו נראה שסובר הגרש"ז כפי שיתבאר בסמוך.

*

ה. סי' ת"ז ס"א: האם מותר ליוצא ברשות שנמצא י"א מיל ומחצה מעירו להרחיק עוד חצי מיל מעירו

הנה, על מש"כ השו"ע הנ"ל דיש ליוצא מחוץ לתחום לדבר מצוה אלפיים אמה לכל רוח, כתב הגרש"ז א [הובא בשש"כ פרק מ' הערה קמ"ב], אם הוא מרוחק כעת מעירו מרחק י"א מיל ומחצה, שאם נתיר לו ללכת עוד אלפיים אמה הרי יצא חוץ ל"ב, שלרוב הראשונים הוא מן התורה, יש לאסור על אדם זה לצאת לאותו צד יותר מחמש מאות אמה, כיון שבכך יעבור איסור תורה, ע"ש. ואחר כך היקל שם מטעם אחר, כיון שיש הסוברים שגם י"ב מיל אינו אלא מדרבנן, ועוד, שלרמב"ם אין כלל איסור תחומין בכרמלית, כמבואר בביאור הלכה סי' ת"ד ס"א ד"ה 'הואיל', ע"ש.

והנה, מכל דבריו משמע, שאיסור התחומין הוא איסור הרחקה מביתו, ולכן גם התחום שנתנו ליוצא מהותו היא הגדלה של המרחק שמותר לו להרחיק מביתו, ולכן שפיר כתב דגם למי שיצא ברשות אסור יהיה להרחיק מביתו י"ב מיל, למרות שיש לו אלפיים אמה במקום שביתתו, אפי"ה נמדד

שלו, וכההיא דלקמן סימן ת"ח, כן מוכח מביאור הגר"א, וטעמו פשוט, דלא עדיף מתחום ביתו שלא יצא ממנו כלל... "עכ"ל.

וכתב החו"ב [סי' ה' ס"ק י"א], דאם קודם שהגיע למקום ההצלה הוא רוצה לקנות שביתה באלף אמה הסמוכים למקום ההצלה, מפני שמקום זה הוא גם נמצא בתוך אלפיים אמה למקום אחר שאליו הוא רוצה להגיע לאחר שישוב ממקום ההצלה, דאינו יכול לקנות שביתה במקום זה, לפי שאין בכוחו לקנות שביתה באמצע השבת, אלא שביתתו נקנית לו ממילא במקום ההצלה. ע"ש.

ונראה, דכל זה הוא משום דס"ל לחו"ב דדין התחום הוא 'מקום שביתה' וכן"ל ולא היתר הרחקה, ולכן כתב דלקנות 'מקום שביתה' בשבת אין בכוחו, ורק משום שחכמים הם שהקילו על מי שיוצא חוץ לתחום לדבר מצוה ליתן לו אלפיים אמה הוא דהקנו לו 'מקום שביתה' זה באותו מקום שנצרכת ההצלה ולא במקום אחר.

אבל אם נסבור דאיסור התחומין הוא איסור להרחיק מעירו יותר מאלפיים אמה, אזי נצטרך לומר גם שההיתר של היוצא חוץ לתחום לדבר מצוה הוא היתר להרחיק מעירו המקורית יותר מאלפיים אמה, ומכיון שרצו להקל עליו גם נתנו לו אלפיים אמה לכל רוח מהמקום שבו חנה כדי לקיים את מצוותו.

א"כ, לפי זה שפיר י"ל דהוא יכול לבחור לעצמו את המקום שבו יפסיק להרחיק מעירו כל היכא שעדיין יוכל לקיים את

והגם שאינו יכול לקנות מקום מושב חדש בשבת, וכמש"כ החו"ב שהובא באות הקודמת, מ"מ כאן חז"ל הם שהקנו לו מקום מושב חדש, וממילא גם מרחק הי"ב שלו נמדד שוב ממקום מושבו החדש ולא ממקום מושבו המקורי, ודו"ק.

ואם כנים הדברים, אזי הגרשז"א אמור גם לחלוק על הדין שכתב החידושים וביאורים שהובא באות הקודמת, ויסבור שאדם אכן יכול לבחור לו את מקום שביתתו, ואינו מוכרח לקבוע אותו בדיוק במקום שבו הוא עושה את המצוה, וכפי שנתבארה הסברא לעיל, ע"ש.

המרחק של י"ב המיל שלו יחסית לעיר המקורית שלו.

אבל אם נאמר שהדין של תחומין הוא שהוא נטפל אל העיר וגם הוא מקבל שם של 'מקום השביתה' שלו כמו העיר שלו, אזי שפיר מצינו למימר, שכשחז"ל הקילו על היוצא מן התחום לצורך מצוה הם נתנו לו מקום שביתה חדש במקום שהוא עושה את המצוה, וממילא כל אלפיים האמה של תחומו גם הם נחשבים כ'מקום שביתתו' החדש, ולכן לעולם הוא יכול לילך בכולן אפילו אם על ידי כך ירחיק י"ב מיל מעירו המקורית, כיון שגם המרחק של י"ב מיל נמדד ממקום מושבו החדש ולא ממקום מושבו הישן.

* * *

ו. תמצית הסוגיא דהבלעת תחומין

עירובין מ"א: "... הוצרך לנקביו מהו... אמרי נהרדעי אי פיקה הוא עייל לתחומא, וכיון דעל על..."

עירובין נ"ב: "... מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, רא"א שתיס יכנס שלש לא יכנס... ור"א לשיטתיה מ"ה.

וכתב הרי"ף [טו]: דהלכתא כת"ק דאין הבלעת תחומין

עירובין מ"ד: פליגי רבה ורב שימי ב"ח האם הבלעת תחומין מילתא או שלא, לרבה לא, ולר"ש ב"ח כן. וכתב רש"י שם בדעת רבה – דלית ליה ההיא דנהרדעי דאם היה פיקה [מ"א].

ובמח' רש"י ור"י בגרר
'כיון דעל על' י"ל: **דרש"י** ס"ל דעצם ה שיש לו אפשרות להכנס ע"י הבלעת ד' אמותיו – זה גופא חשיב 'כיון דעל על'.
אבל ר"י ס"ל דרק אם נכנס בפועל הוא דאמרינן 'כיון דעל על' ולכן רק אם נכנס ברשות הוא דיכול להיכנס עוד, ואין זה שייך לדין של הבלעת תחומין.

וכתב בעה"מ שם, דדעת הרי"ף היא דלא קיימא לן דהבלעת תחומין מילתא היא, ולכן פסק כחכמים שם.
וכתב עוד, שיש מפרשים דהלכה כר"א שיש הבלעת תחומין מהמעשה דר' נחמיה [מ"ג]:
ודחה זאת, דהתם היה לאונסו ולכן הורדו לו חכמים, אבל בלא אונס לא סמכינן על ר"א ואין הבלעת תחומין.

והתוס' שם [ד"ה 'מר'] פליגי וחילקו בין מי שיצא מחמת כבוד הבריות, דגם רבה מודה בזה כיון דעל על, לבין מי שיצא חוץ לתחום וקנה לו ד"א חדשות, ע"ש.

ובגמ' [מ"ג-מ"ה], במעשה דר' נחמיה מבואר, דעשו לו מחיצה דגברי ונכנס לתוך תחומו מדין הבלעת תחומין, ואמרינן שר"ג [מ"ג]: פסק כר"א דייכנס.

ובמלחמות כתב שם, דהלכה כת"ק כמ"ש הרי"ף וכן שמודים חכמים לר"א ביוצא לדבר מצוה, דיש הבלעת תחומין.
וכתב, דהסוגא דרף [מ"ד]: דמסקינן דהלכה כר"א – נחתה מן ההלכה מקמי הסוגיא דרף [מ"ה]. דאמרינן דהלכה כחכמים ומודו ליה לר"א ביצא לדבר מצוה דיש הבלעת תחומין.

ובגמ' [מ"ד], שקר"ט כמו מי הסתפק ר"ח גבי ר' נחמיה, ומסקינן דהלכה כר"ג בדיר וסתר, ואוקמינן בדלא מלו גברי, והסתפק אם הלכה כר"א, ופסק לו ר' נחמן דהלכה כר"א.

ובגמ' [מ"ה], אמרינן דלדבר הרשות הוא דפליגי רבנן על ר"א [נ"ב:], אבל דבר מצוה מודו לר"א דיש הבלעת תחומין.

וכתב הרמב"ן במלחמות: "... שלא נחלקו ר"א ורבנן בהבלעת תחומין אלא בעומד בתחום שני, שאינו יוצא ממנו לתחום ראשון אע"פ שמובלעין זה בזה... ולדברי ר"א, כיון שתחומין מובלעין הן כאילו לא יצא מתחומו... הא אילו יצא מתחום שני ברשות וחזר לתחום ראשון דברי הכל מותר, והיינו דנהרדעי... וזה דלא כרש"י.

להלכה
המג"א ס"י ת"ה סק"א כתב, **בשם הראב"ד** [הלכות שבת כ"ז, י"א] דהבלעת תחומין מילתא היא, בין לדבר מצוה בין שיצא באונס. והמג"א עצמו היקל לפי דברי הראב"ד אם יצא לדבר מצוה או שיצא באונס. **ודלא כהשו"ע**, שנקט שלא יחזור כלל. אלא שהשו"ע ס"ל כהרמב"ן אין כאן כלל הבלעת תחומין.

ועי' **בהגהות הגר"ע א**, שהשיג על זה, דבאונס לא יחזור, ושאינו מסימן ת"ו לנקביו, דהתם יצא למקום צנוע.

סי' ט': ריבוע העיר ועיבור העיר, סי' שצ"ח ס"א-ג', ה'ד'

את העיר עצמה, דכתיב [במדבר ל"ה ה']:"... ומדתם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאת ים אלפים באמה ואת פאת צפון אלפים באמה - והעיר בתוך, זה יהיה להם מגרשי הערים..." ע"כ. הרי שה'פאות' ניתנו דוקא לגבולות המגרשים ולא לעיר עצמה שנמצאת בתווך, וא"כ איך ילפינן מהאי קרא לעניין תחומין דבעינן לרבע גם את העיר.

וגם הרמב"ם בפ"ג מהלכות שמיטה ויובל גבי ערי הלויים, לא הזכיר אלא את תחום העיר שיהיה מרובע ולא הזכיר כלל שצריך לרבע את העיר עצמה, ע"ש בהלכה ב' ואילך ולא תמצא כלל דבעינן לרבע את העיר, ועי' בדרך אמונה שם ס"ק י"ד, שכתב, וז"ל: "... ומשמע דדעת רבנו שאם העיר עגולה מודדין גם המגרש והשדות בעגול..." עכ"ל. [וזה דלא כרש"י בדף נ"ד ע"א, דלגבי המגרש כן מרבעין את העיר, ודלא כהמאירי דף נ"ו ע"ב והריטב"א שם שגם בערי הלויים מרבעים את העיר כמו לעניין שבת].

ומעתה לפי פשטות משמעות הקרא ולפי משנ"ת בדעת הרמב"ם הנ"ל, צ"ב כנ"ל מהיכא פשיטא לחז"ל דבעינן קודם כל לרבע את העיר ורק אח"כ לרבע את התחומין.

דבשלמא לגבי צורת התחומין עצמן מבוראר במשנה בדף מ"ט ע"ב, דיש לרבע אותם כדי שיהיה נשכר את הזויות וכדעת חכמים, דתנן התם: "... אם אינו מכיר, או

א. הקדמה: אמאי צריך לרבע גם העיר ולא סגי שמרבעים רק את התחום, כמו בערי הלויים שהם המקור לכך

בעניין ריבוע העיר וריבוע התחומין רבו הפרטים עד מאד, ועי' בסי' שצ"ח-ט', ועי' בכל זה בספר קרית אריאל שביאר הכל בטוטו"ד, ולא באנו כאן אלא לבאר את גדריו הדברים ושרשי המחלוקת.

הנה, איתא במשנה בריש פ' כיצד מעברים, בדף נ"ב ע"ב: "... כיצד מעברין את הערים, בית נכנס בית יוצא, פגום נכנס פגום יוצא. היו שם גרודיות גבוהות עשרה טפחים וגשרים ונפשות שיש בהן בית דירה - מוציאין את המדה כנגדן, ועושין אותה כמין טבלא מרובעת, כדי שיהא נשכר את הזויות..." ע"כ. ומבוראר, דדבר פשוט הוא לחז"ל שמרבעים את העיר להוסיף לה את הזויות, ורק אח"כ מרבעים גם את התחום, וצ"ב מהו המקור לכך.

והגם דכתב רש"י בדף נ"ה ע"א ד"ה 'עגולה', וז"ל: "... עגולה עושין לה זויות, כשבא למדוד תחומין לקצותיה לא ימדוד לה מהחומה, אלא יוסיף לה ריבוע, כלומר, ירחיק מן החומה כדי ריבוע, דהא מרבינן פאות לכל מילי דשבת..." עכ"ל.

וכוונתו היא לגמ' עירובין דף נ"א ע"א שתובא בסמוך, דילפינן מערי הלויים דבעינן 'פאות', מ"מ משמע בקראי דבערי הלויים עצמן לא היו מרבעים אלא את המגרש אך לא

אלא נראה, דהביאור הדבר הוא עפ"י דברי הגמ' בעירוובין דף נ"א ע"א הנ"ל, דאיתא התם: "... אלפים אמה עגולות. ורבי חנינא בן אנטיגנוס מה נפשך, אי אית ליה גזירה שוה - פיאאות כתיבן, אי לית ליה גזירה שוה - אלפים אמה מנא ליה. לעולם אית ליה גזירה שוה, ושאני הכא דאמר קרא זה יהיה להם מגרשי הערים - לזה אתה נותן פיאאות, ואי אתה נותן פיאאות לשובתי שבת.

ורבנן, תני, רב חנניה אומר - כזה יהו כל שובתי שבת. אמר רבי אחא בר יעקב, המעביר ארבע אמות ברשות הרבים - אינו חייב עד שמעביר הן ואלכסונון. אמר רב פפא, בדיק לן רבא, עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורוחב ארבעה, צריך הן ואלכסונון או לא. ואמרינן ליה לאו, היינו דרב חנניה, דתניא, רב חנניה אומר כזה יהו כל שובתי שבת... ע"כ.

ומבואר בגמ', דמהקרא ד'זה יהיה להם מגרשי הערים' למד רב חנניה דכמו שתחום ערי הלויים הוא מרובע, כך יהיו כל דיני השביתה בשבת מרובעים, ולמרות שבערי הלויים עצמם כאמור לא נאמר ריבוע, מכל מקום ילפינן מהאי קרא דכל ענייני שביתת השבת יהיו מרובעים.

ואין זו רק אסמכתא בעלמא, שהרי מבואר בגמ' דגם גבי צורת רה"י מדאורי', בעמוד גבוה 'ברה"ר, ילפינן מהאי קרא דבעינן ריבוע של ד"ט ולא סגי בעיגול, ועל זה גופא בדק להו רבא לר"פ, לראות אם הבין שלימוד זה אינו אסמכתא בעלמא לגבי תחומין.

שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי - זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח. עגולות, דברי רבי חנינא בן אנטיגנוס. וחכמים אומרים מרובעות, כטבלא מרובעת, כדי שיהיה נשכר לזויות... ע"כ.

ושפיר ילפינן לה בגמ' דף נ"א ע"א ממגרשי ערי הלויים העוסקים בתחום שמחוץ לעיר, דאיתא התם: "... אלפים אמה עגולות. ורבי חנינא בן אנטיגנוס מה נפשך, אי אית ליה גזירה שוה - פיאאות כתיבן, אי לית ליה גזירה שוה - אלפים אמה מנא ליה, לעולם אית ליה גזירה שוה, ושאני הכא דאמר קרא זה יהיה להם מגרשי הערים - לזה אתה נותן פיאאות, ואי אתה נותן פיאאות לשובתי שבת. ורבנן, תני, רב חנניה אומר, כזה יהו כל שובתי שבת... ע"כ. וכתב רש"י שם, וז"ל: "... פיאאות כתיב - דכתיב פאת (נגב) [קדמה] - ופאת משמע מרובע... עכ"ל.

אלא דגבי ערי הלויים עצמם כאמור משמע להדיא בקרא דאין צריך לרבע אותן וכנ"ל. ואין לומר שאי אפשר לרבע את התחום מבלי שמרבעים קודם לכן את העיר, שהרי בערי הלויים חזינן להדיא שאפשר לרבע את תחום מגרשי הערים אפילו אם העיר עצמה אינה מרובעת, וע"כ שעושים זאת ע"י שמודדים את האלפיים אמה מהמקומות הכי רחבים של העיר שמהן יוצאים אלפיים אמה לכל צד, ולפי זה ממשיכים לרבע את התחום מכל שאר הצדדים, והדרא קושיא לדוכתא מניין לחז"ל שצריך לרבע גם את העיר כדי למדוד את התחום.

'כולה כד' אמות', אבל צ"ב מניין פשיטא דבר זה לחז"ל.

ובגדר ה'עיר' שנתנו את כולה כד"א, מבואר בגמ' עירובין נ"ה ע"ב גבי יושבי צריפין: "... אמר רב חנינא בר רב כהנא אמר רב אשי, אם יש שם שלש חצירות של שני בתים הוקבעו... ע"כ, דהיינו בהכיקים להו לחכמים דראוי ליתן את כולה כד"א, וגם זה צ"ב מדוע בפחות מכן לא חשיב כדי להיות כולה כד"א.

ונראה, דמהקרא ד'שבו איש תחתיו' ילפינן דנותים לו את 'מקום מושבו', ואם יש כמה בתים זה ליד זה שאינם מצטרפים זל"ז, אזי מקום מושבו של כל אחד הוא ביתו ותו לא. אבל היכא דיש ג' חצירות של שני בתים, ס"ל לחז"ל דהוא שיעור חשוב של ציבור אנשים הקובעים את מגוריהם ביחד, ומשו"ה שייך להגדיר את כל הבתים והחצירות כ'מקום מושבם' של כל בני העיר, ועל כל העיר מתקיים הפסוק של 'שבו איש תחתיו' לעניין זה שכולה נחשבת כד"א למנות אלפיים מחוצה לה.

ועי' בזה בקרית אריאל פ"ב הערה ה' והערה כ"ז גבי גדר העיר האידנא, דאינו קשור בדוקא לג' חצירות ושני בתים בכל אחת, אלא כל היכא שהבתים קרובים זל"ז פחות ושבעים אמה ושיריים הם מצטרפים להיות כעיר לעניין שכולן חשיבי כד"א, ע"ש.

ואכתי' צ"ב גבי ריבוע העיר, עכ"פ בזויות שלו שאינן מגוף העיר ממש אלא נתנו לו

ומעתה י"ל, דבכל ענייני השביתה שיהיו, בין אם הם מדאורי', כגון גבי דיני רה"י בעמוד גבוה י' ברה"ר, או כגון מעביר ד"א ברה"ר כמבואר בסוגיא הנ"ל, או כגון תחומין של י"ב מיל לשיטת הרי"ף והרמב"ם. ובין אם הם מדרבנן, כגון ד' אמות שנתנו לשובת מחוץ לעיר כמבואר בגמ' בדף מ"ח ע"א [נוברש"י בדף מ"ה ע"ב ביתר ביאור כמשנ"ת דבריו לעיל באורך], ותחום אלפיים עצמו, והדין של כל העיר נחשבת כולה כד"א, כולם צריכים להיות מרובעים מהילפותא דהאי קרא.

וההשלכה שיש לזה גבי ריבוע העיר היא, שמגדילים על ידי כך את השטח של העיר שאינו נמדד בתחום אלפיים האמות של התחום, משא"כ בערי הלויים שגבול העיר לפי הבתים החיצוניים, וכנ"ל.

ונפק"מ מזה היא, דמגרש הלויים של אלף אמה יהיה רק לבתים הנמצאים במקום הרחב ביותר בעיר וכנ"ל, משום שמשם והחוצה מדרו את המגרש, אבל לבתים הנמצאים במקומות הצרים של העיר באמת יהיה יותר מאלף אמה מגרש, וצ"ב אם זה נכון, כיון שלא מצאנו התייחסות לזה ברמב"ם.

והנה, מבואר בחז"ל כדבר פשוט דאם שבת בעיר מחשיבים את כל העיר כד' אמות לעניין למנות אלפיים אמה מחוצה לה, וראה במשנה דף ס"א ע"א 'אנשי עיר גדולה' וכו', ובכל הסוגיא דדף ס"א ע"ב. ובסוגיא בדף ס' ע"ב 'היה מודד ובא', ובמשנה דף נ"ז ע"א 'נותנים קרפף לעיר' וברש"י שם, ועוד. וכבר נתבארו לעיל בסי' ד' באורך גדרי הדין של

היוצא אם יש ביתר יותר מד' אלפים ואורך היוצא יותר מב' אלפים... "עכ"ל.

ומבואר להדיא, דהא דמרבעים את העיר הוא ג"כ רק מהסברא שרואים את הריבוע כאילו הוא עתיד להתמלא, ונפק"מ מזה, היכא שודאי לא יתמלא שם בתים דאין מרבעין אותה, וזה דלא כמש"כ לעיל, וצ"ב.

ועוד צ"ב לפי"ד, אמאי מרבעים את העיר היכא שיוצאים ממנה בורגנין אפילו עד תלתא פרסי, כההיא דדף כ"א ע"א, הא ודאי שלא שייך לומר דכל הריבוע הגדול הזה עתיד להתמלא בתים, דלא גרע מעיר העשויה כקשת, ואפי"ה מרבעים את הכל, כמבואר בשו"ע סי' שצ"ח ס"ו, וצ"ב.

*

ב. סי' שצ"ח ס"א: האם יש לריבוע העיר דין עיר, או דהוא היתר הילוך, ונפק"מ לשתי ערים שריבועיהם מובלעים זב"ז

הנה, בספר קרית אריאל פ"ו, הביא פסק מחודש בשם כמה מחברי זמנינו [מחזה אליהו, קונטרס ריבוע העיר, תחום שבת ומידותיו], והוא, שכאשר ריבוע עיר אחת נכנס לתוך העיר השניה, או לתוך ריבוע העיר השניה, מתחברות שתי הערים להיותן כעיר אחת שכולה חשיבה כד' אמות, ומקורם לפי טענתם הוא מדברי מרן החזו"א בספרו סי' ק"י ס"ק ט"ז. והאריך שם לדחות דבריהם גם מדברי החזו"א עצמו שלא התיר אלא באופנים

אותן חכמים כדי שישתכר את הזויות כמבואר במשנה בריש פרק מי שהוציא והו, האם לריבוע זה יש דין 'מקום' כמו לגוף העיר והוא ממש חלק מן העיר, או שזהו רק היתר הילוך כדי שישתכרו בני העיר את מקום הקרנות ואין לו דין 'מקום' כמו לגוף העיר, ונפקא מינה מזה היכא שריבועי שתי ערים מובלעים זה בזה אם נעשות שתי העיירות כאחת, וכמו שיתבאר בסמוך.

והנה, שו"ר בחזו"א סי' ס"ק כ"ו, שחידש גבי ריבוע העיר בעיר עגולה, עכ"פ היכא שהיתר גדול מארבעת אלפים אמה, דהא דנותנים לעיר את הזויות הוא רק משום ששייכת שם 'תקות מילוי' של בתים, ולא משום שכך נלמד מ'כזה יהיו כל שובתי שבת' כדלעיל [ואזיל לשיטתו, שפסק בעיר העשויה כקשת שם סק"ט כדעת הריטב"א דהיכא שיש ביתר יותר מד' אלפים אמה לא מכלילים את החלל בתוך העיר משום שאין שם 'תקות מילוי', משא"כ בג' כפרים המשלושים, וכפי שיתבאר לקמן בעניין עיר העשויה כקשת], ויש לכך נפק"מ רבתי.

וז"ל החזו"א שם: "... וא"כ עגולה שפיר מרבעין אותה ונאפשר לחשבה כעומדת להמלא בתים, ואף לדעת תו' דגם היוצא עושה דין קשת, י"ל דעגולה עדיפא, כיון דאין כאן יוצא שפיר רואין אותה כאילו עומדת להמלא בתים עד לריבוע, ולפ"ז בתים היוצאים מפסדי טפי, ואויר עדיף. והלכך עיר עגולה ויש לה יוצא כזה [ע"ש בשרטוט] דייננין את היוצא כעיר עשוי' כקשת ואין מרבעין אותה במקום

כהעיר ממש או רק כהיתר הילוך, דאם הוא כהעיר ממש אזי אפילו אם הניח עירובו מעל י' טפחים חשיב כ'הוא ועירובו במקו"א', ואם לאו - לאו.

ועוד נפק"מ, גבי מי שהוציא והו מחוץ לתחום ונתנוהו בריבוע העיר, דלרמב"ן וסיעתו, אם נתנוהו בעיבור העיר - מהלך את כולה ועיבורה, א"כ אם לריבוע העיר יש דין עיר ממש יהיה נכון דינו של הרמב"ן גם אם נתנוהו בריבוע העיר ולא רק בעיבור העיר. ואם לאו - לאו.

ועוד נפק"מ, גבי כלתה מידתו בסוף העיר, דמחשבין לו את כולה כד' אמות [עירובין ס' ע"ב, שו"ע סי' ת"ח ס"א], דאם ריבוע העיר נחשב כהעיר ממש אזי גם הוא אינו עולה לו במידת תחומו, ואם לאו - הוא עולה לו.

ועוד נפק"מ, אם הניח את עירובו מחוץ לעיר אך לן בעיר עצמה, דלרמ"א בסי' ת"ח ס"א יש לו את כל העיר כד' אמות, תהיה נפק"מ גם לריבוע העיר אם נחשב כהעיר להיות לו כד' אמות או שלא.

*

ג. סי' שצ"ח ס"ד: האם הבלעת ריבועי העיר זכ"ז יוצרת עיר אחת כד"א או שרק אם גופי העיר קרובים זל"ז, מהנ"ל

כתב השו"ע סי' שצ"ח ס"ד, וז"ל: "... היתה רחבה מצד א' וקצרה מצד א', רואין

מסויימים, וגם משיטות הראשונים דמוכח דלא כהוראה זו, ע"ש באורך.

ונראה, דהוראה זו תהיה תלויה בגדר הדין שנתנו חכמים לריבוע העיר, האם ריבוע העיר פירושו שכל הריבוע יש לו דין של 'מקום מושבו' והוא דין ב'מקום' כמו לגוף העיר, או שמא דמאי דתנן במשנה בריש פרקין [נ"ג ע"א] דעושים את העיר כטבלא מרובעת 'כדי שיהיה נשכר את הזויות' - פירושו הוא שזוהי קולא שהקילו על בני העיר להלך את כל הריבוע, אבל אין לזויות דין של עיר ממש, דהיינו זהו 'היתר הילוך' בלחוד כדי למדוד ממנו את התחומין.

ונפק"מ תהיה למחלוקת הנ"ל, דאם יש לכל ריבוע העיר דין של עיר ממש, א"כ אתי שפיר הפסק המחודש הנ"ל שאם ריבועי העיר מובלעים זה בזה אפילו בזויותיהן נעשות שתי הערים כעיר אחת, משא"כ אם מקום הזויות הוא רק קולא של היתר הילוך לבני העיר, א"כ אין הערים נעשות כעיר אחת אלא אם גוף הערים נמצאים במרחק קמ"א אמה זו מזו, וראה בסמוך עוד בזה.

ויש עוד כמה נפק"מ בחקירה זו, ונביאם בקצרה: האחת, ממאי דמבואר בגמ' ל"ב ע"ב ובשו"ע סי' ת"ט ס"ב, דבעינן שיהיו הוא ועירובו במקום אחד, ואפ"ה אם הניח את עירובו מעל עשרה טפחים בתוך העיר עצמה או בעיבורה דחשיבה כולה כד' אמות, שפיר חשיב 'הוא ועירובו במקום אחד', ומעתה אם הניח את עירובו בריבוע העיר ולא בגוף העיר, תהיה נפק"מ גם לדין זה, אם ריבוע העיר חשיב

ולעניין הלכה כתב, דהמנחת יצחק ח"ח סי' ל"ג והחזו"ב סי' ו' סק"ה פסקו שמצטרפות לעיר אחת, וכן הורה הגר"ש וואזנר לגבי העיר רחובות והישוב קרית עקרון שמצטרפות משום שריבועיהן מובלעים זב"ז. אבל מאידך, הגר"ש אלישיב הורה להחמיר שאינן מצטרפות, ע"ש.

ונראה לומר כנ"ל, דדין זה יהיה תלוי במשנ"ת לעיל, האם הא דגם ריבוע העיר נעשה לו כד' אמות כמו גוף העיר, הוא דין ב'מקום' שכל הריבוע, וגם הזויות, נקרא עיר ונחשב כהעיר ממש, או דילמא מה שחוץ לגוף העיר ממש, כגון הזויות, אינו חלק ממשי מן העיר אלא תוספת שנתנו חכמים לבני העיר להשתכר את הזויות והוא 'היתר הילוך' בלחוד וכמשנ"ת.

דהנך פוסקים שכתבו שהבלעת ריבועי העיר מצרפת את שתי הערים להיות עיר אחת לעניין ד"א - ס"ל שגם ריבוע העיר נעשה כגוף העיר ממש, אבל הנך דכתבו דהבלעת ריבועי הערים אינם מצרפת אותן - ס"ל שדין ריבוע העיר הוא רק היתר הילוך לאנשי העיר וכנ"ל, ולכן רק אם גופי הערים ממש הם המובלעים זה בזה [או קרובים זה לזה פחות מקמ"א אמה] הוא דמצטרפים להיות כעיר אחת, ודו"ק.

ונהנה, הגם שלגבי היכא שריבועי הערים מובלעים זב"ז הסתפק החזו"א שם מה הדין וכנ"ל, מ"מ גבי עיר העשויה כקשת ס"ל לחזו"א שהחלל שבין רגלי הקשת נעשה ממש כחלק מן העיר, וכמש"כ סי' ק"ט ס"ק ט"ו, וז"ל: "... וכן עיר עשויה כקשת, והיתר מעבר

אותה כאילו כולה רחבה. היתה עשויה כמין גם או כקשת, אם יש בין שני ראשיה פחות מארבע אלפים אמה מודדין לה מן היתר ורואין את כל הרוחב שבין היתר והקשת כאלו הוא מלא בתים; ואם היה בין שני ראשיה ד' אלפים, אין מודדין לה אלא מן הקשת ... "עכ"ל.

וכתב המשנ"ב שם ס"ק י"ג, וז"ל: "... ורואין את כל הרוחב וכו' - וה"נ לענין עשויה כמין גאם - רואין כאלו מלאה בתים בריבוע ממזרח למערב ומצפון לדרום ... "עכ"ל.

ועי' בההערות דירשו 21, הביא מחלוקת הפוסקים גבי היכא שכנגד העיר שעשויה כגאם, דהדין הוא שרואים אותה מליאה בתים בריבוע, ישנה עוד עיר רחוקה ממנה טפי מקמ"א אמה, שאז הדין הוא דאין הן מצטרפות להיות עיר אחת שכולה כד' אמות, אבל מהעיר שכנגד נמשכים בתים לתוך חלל הריבוע של עיר זו. שבזה דן החזו"א סי' ק"י ס"ק ט"ז, האם ערים אלו מצטרפות להיות כעיר אחת כיון שריבועיהן נפגשים זו עם זו או שאי אפשר לצרף שתי ערים להיות כאחת רק מחמת הבלעת ריבועי העיר שלהן.

וע"ש, שהאריך שם במחלוקת החכמים מהי מסקנת החזו"א שם, דהשונה הלכות סי"ט ו'-כ"א כתב דהחזו"א נשאר בזה בלא הכרע, ואילו הגר"ד לנדו ס"ל שהחזו"א החמיר בזה, ולפי זה אין להקל, ע"ש באורך ובגוף דברי החזו"א. וכתב עוד בהערה הנ"ל, דלכאורה נידון זה שייך בכל מקרה שמרבעים את העיר ושתי ערים נפגשות בריבועיהן.

חבל ראשונים שפסקו כוותיה דר"מ דנותנים קרפף גם לעיר אחת ודלא כחכמים, כמבואר בב"י, ופסקו כן למרות דס"ל דתחומין הן דרבנן כידוע. וא"כ ע"כ דלא דרשי להאי קרא ד'מקיר העיר וחוצה' אלא בתורת אסמכתא בלחוד, וצ"ב מה הכריחם לפרש כך.

ונראה דמה שהכריחם הוא משום דמסברא ס"ל דמהות עיבור העיר היא שהוא ממש חלק מן העיר ונטפל אליו ונעשה כגוף העיר ממש, וכהצד הראשון שהעלינו לעיל, ולכן שפיר מצינו ליתן קרפף אפילו לעיר אחת, משום שגם בעיר אחת הקרפף שלה 'מגדיל אותה' וכנ"ל. ומשונה הוכרחו לפרש שהדין הוא שנותנים קרפף גם לעיר אחת כר"מ, ולכן הוכרחו לפרש שהמקור לכך מאסמכתא מאותו הקרא שלמד ר"מ את שיטתו מדאורייתא.

ומאידך מצינו את דעת הרמב"ם והרי"ף דפסקו כחכמים דאין נותנים קרפף אלא בין שתי עיירות ולא לעיר אחת בלחוד, כמבואר בב"י שיובא לקמן. וע"כ צ"ל דסבירא להו בדעת ר"מ במשנה דאמר דנותנים קרפף לעיר אחת, שהוא אזיל לשיטתו [בדף ל"ה ע"ב] דתחומין דאורייתא וגם עיבור העיר נכלל בזה והוא נעשה כחלק מן העיר ממש. אבל מכיון שלא קי"ל כר"מ בזה אלא כרבנן הסוברים דתחומין הן דרבנן, לכן ע"כ פסקינן דוקא כחכמים דרק לשתי עיירות נותנים עיבור ודלא כר"מ.

ולפי זה צ"ל, דס"ל לחכמים אליבא דהרמב"ם והרי"ף, שדין העיבור שנתנו חכמים לעיר אינו נלמד מאסמכתא דהאי קרא אלא

עמה את השטח - השטח הזה בכלל העיר כן משמע ברמב"ן... "עכ"ל. ודבריו יתבארו לקמן בענייני עיר העשויה כקשת.

*

ד. עירובין נ"ז: האם קרפף הוא חלק מן העיר או תוספת שימושים בלחוד

הנה, יל"ע האם הא דתיקנו חכמים קרפף לעיר, כמחלוקת חכמים ור"מ במשנה דף נ"ז ע"א, גדר הדבר הוא שהקרפף הוא נעשה חלק מן העיר, או שהוא תוספת לשימושי העיר כעין דוושא אך אינו חלק מהעיר ממש, ויש לכך נפק"מ כדלקמן.

דאיתא במשנה בדף נ"ז ע"א: "... נותנין קרפף לעיר דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים - לא אמרו קרפף אלא בין שתי עיירות. אם יש לזו שבעים אמה ושיריים ולזו שבעים אמה ושיריים עושה קרפף את שתיהן להיות אחד..." ע"כ.

ומבואר בגמ', דלר"מ הסובר שנותנים קרפף לכל עיר ילפינן לה מקרא: "... מקיר העיר וחוצה אמרה תורה תן חוצה ואחר כך מדוד..." ע"כ, ולכאורה נראה, דר"מ אזיל בזה לטעמיה בעירובין דף ל"ה ע"ב ע"ש, דס"ל דתחומין דאורייתא ויליף לה מקרא דלויים, א"כ, דגם את הדין של קרפף לעיר דיליף מאותו הקרא נמי ס"ל דהוא מדאורייתא.

והנה, כל זה אליבא דרבי מאיר עצמו דס"ל דתחומין דאורייתא כאמור, אבל מצינו

אבל נראה, שאין לתלות את מח' ר"מ וחכמים בחקירה זו דוקא, משום דנראה דנחלקו הראשונים עצמם אפילו אליבא דר"מ דס"ל דנותנים קרפף לעיר אחת, האם הוא משום דחשיב כחלק מן העיר וכנ"ל, או דלעולם אין העיבור חלק מן העיר ולמרות זאת נותנים קרפף אפילו לעיר אחת, כמשי"ת בסמוך.

ולפי הצד הזה אכן יהיה חילוק לר"מ בין דין התחומין שהוא מדאורייתא לבין דין העיבור שאינו מן התורה למרות ששני הדינים יוצאים מאותו פסוק. דעי' ברש"ש במסכת נדרים דף נ"ו ע"ב, שדייק מהא דאמרה תורה 'מקיר העיר וחוצה אלפים אמה', דמחוץ לחומה נחשב 'מחוץ לעיר' ולא העיר עצמה, ע"ש. הרי שהדרשה עצמה מגלה לן שהקרפף אינו כעיר ממש אלא חוצה לה ואפילו לרבי מאיר הסובר דתחומין הן דאורייתא, ובסמוך תתבארנה כמה נפק"מ משני צדדים אלו.

*

ה. סי' שצ"ח ס"ה: כמה נפק"מ משני הצדדים הנ"ל, הן לפוסקים כר"מ והן לפוסקים כחכמים

ונראה דיש כמה נפק"מ משני הצדדים הנ"ל בגדר קרפף, והראשונה היא גם אליבא דרבי מאיר לגבי בית הנמצא בתוך עיבור העיר, אי נימא דהעיר גדילה אליו, או דנימא איפכא שהוא נטפל כלפי העיר.

נפק"מ ברורה בזה היא, האם נותנים עיבור רק לעיר או גם לקרפף נותנים עוד עיבור,

זוהי תקנה בעלמא משום דדחיקא תשמיש העיר ולכן רק בין שתי עיירות נתנוהו ולא לעיר בודדת, כפי שמבוארת סברא זו בגמ' בדף נ"ז ע"ב וכפי שגם כתב הריטב"א כאן בשם יש מפרשים בדעת חכמים במשנה כבסמוך. ולא משום שהחשיבו את העיבור כחלק מן העיר.

וז"ל הריטב"א: "... גמרא, תן חוצה ואח"כ מדוד ... וק"ל, רבנן מאי עבדי ליה להאי חוצה, וכי תימא דדרשי ליה לשתי עיירות דוקא - הא מנא להו, דהא מקיר העיר כתיב. ויש שפירשו, דרבנן לא דרשי מחוצה כלל, ובין שתי עיירות מסברא קאמרי לה משום דדחיקא תשמישתם.

אבל בירושלמי אמרו, רבי מאיר ורבנן מקרא אחד הם דורשים, רבי מאיר דריש מקיר העיר וחוצה מה תלמוד לומר [וחוצה, מכאן שנותנין קרפף לעיר, ורבנן דרשי וחוצה מה תלמוד לומר] מקיר העיר מכלל דלעיר אחת מודדין מקיר חומתה או מעבורה ואין נותנין לה קרפף, וכי כתיב חוצה היינו לשתי עיירות ... "עכ"ל. [ונראה דגם לפי הירושלמי הנ"ל, הגם דגם חכמים דרשי להאי קרא, מ"מ אין זו דרשה היוצרת תקנה חיובית של עיבור, אלא רק שלילה של הדין של ר"מ].

ולפי זה יוצא, דלר"מ עצמו בפשטות משמע דהקרפף נעשה ממש חלק מן העיר, ולכן מדידת התחום נעשית רק שנתנו לעיר 'חוצה' כמבואר בגמ' ואפילו לעיר בודדת יש עיבור, ואילו לחכמים בפשטות משמע לאידך גיסא, שאין הקרפף נעשה חלק מן העיר, אלא דנתנו אותו חכמים לבני העיר לשימושיהם ולכן רק בין שתי עיירות הוא דנתנוהו.

התוספות נ"ז ע"ב ד"ה 'רב הונא' ומן הראש שם, שהבית שבעיבור העיר הוא חלק מן העיר ממש, והיינו מדכתבו דבין בית לבית גם נותנים עיבור, משום דאי לא"ה עיר שאין לה חומה במה יתחברו הבתים שלה, ע"ש. וכן הוכיח גם מסברא, דאם הבית שבעיבור הוא חלק מן העיר אזי ממנו מודדים את אלפיים האמה ע"ש.

הרי דפליגי התוספות והרא"ש והטור עם הראב"ד והרשב"א, בדעת רבי מאיר עצמו [והרמ"א כאמור פסק כוותיה] האם נותנים לבית שנמצא בעיבור העיר עוד עיבור או שרק לעיר נותנים עיבור אך לא לבית היוצא מן העיר, והביה"ל נקט לדינא כדעת המחמירים בזה.

ובפשטות י"ל, דנחלקו הטור והראשונים הנ"ל בדעת ר"מ, מהו גדר הדין של קרפף, דהטור ס"ל דקרפף נעשה ממש חלק מן העיר, ולכן כשיש שם בית באותו עיבור הוא גם כן נעשה כחלק מן העיר וכל העיר גדילה עד אותו הבית, ומשו"ה נותנים גם לבית זה קרפף נוסף.

אבל הראב"ד, הרשב"א והריטב"א ס"ל דאפילו בדעת רבי מאיר אין לומר שהקרפף נעשה חלק מן העיר אלא הוא רק תוספת שימושים לבני העיר, ולכן אפילו אם יש בית באותו קרפף אין הוא נעשה חלק מן העיר ממש ואין העיר גדילה על אליו, אלא איפכא - הבית בטל כלפי העיר. ומשום הכי גם אין נותנים לבית זה קרפף מצד עצמו, ודו"ק.

דלהלכה כתב הב"י בסי' שצ"ח ס"ה, דנראה שהרמב"ם פסק כחכמים דאין נותנים קרפף לעיר לבדה, אלא רק בין שתי עיירות או בין עיר לבית, ע"ש. וכן כתב הביה"ל ד"ה 'וכן נראה' בדעת המחבר שם, דפסק דאין נותנים קרפף לעיר אחת דס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל, ע"ש. ואילו הרמ"א שם פסק כר"מ דנותנים קרפף אפילו לעיר אחת.

וכתב הרמ"א שם בשם הטור, דאם יש בית בעיבור העיר הוא נעשה חלק מן העיר ממש וגם לאותו בית נותנים עוד קרפף, וכבר תמהו על כך הקו"נ [פ"ה סי' ג' אות ס'] שכתב דאינו יודע מקור לדין זה, מכיון שכבר יש לעיר 'חוצה לה' ולכן אין נותנים 'חוצה' לחוצה, ע"ש.

וגם הביה"ל שם הקשה על זה והביא חבל ראשונים החולקים על הטור בזה, וז"ל: "... אולם מה שהעתיק הרמ"א את דעת הטור להקל בשנמצא בית בתוך השבעים אמה ושיריים שנותנין לו משם עוד שבעים אמה - צ"ע בדבר.

דדעת הראב"ד, והעתיקו הרשב"א בחידושי בלי שום חולק [וכן סתם בעבוה"ק], וכ"כ ג"כ הריטב"א, דאף לדעת הסוברין דנותנין קרפף לעיר אחת - הוא רק בשאין שם בית בתוך השבעים אמה, אבל כשיש עיבור לעיר מחמת בית שנמצא שם, שוב אין נותנין קרפף ומשלימין רק עד שבעים אמה ושיריים מחומת העיר ... "עכ"ל.

ובספר רביד הזהב בסי' שצ"ח ס"ה יישב את קושיית הקו"נ והביא ראייה מן

ביניהן - אף לא יהיה נחשב גופו כאילו הוא ביניהם... "עכ"ל.

ומבואר להדיא מדבריו, דס"ל עכ"פ בדעת הרמב"ם, ואפילו אליבא דחכמים שהרמב"ם פסק כוותיהו, שהגדר של הקרפף הוא שהוא נעשה ממש כחלק מן העיר, ולכן ס"ל דאי אפשר להפריד בין גוף העיר לבין הקרפף, דמשו"ה כתב דאפילו אם רק 'כאילו' חשבינן לכפר כמי שנמצא בין החיצוניים, לעולם יש לו קרפף משלו ונותנים לו שתי קרפפות בין לבין כל אחד מן החיצוניים.

משא"כ לפי הראב"ד והרשב"א, חזינן דס"ל דשפיר אפשר להפריד את גוף העיר מן הקרפף וכנ"ל. הרי דפליגי הראשונים בזה גופא האם הקרפף הוא חלק מן העיר או שלא, ופליגי הן לפי ר"מ וכמו שפסקו הטור והרמ"א כוותיה, והן בדעת חכמים שפסקו הרמב"ם והמחבר כוותיה.

ואכתי צ"ב מהו שורש המחלוקת בזה, ויתבאר בסמוך דשורש הענין הוא מהו הגדר של מקום מושבו של האדם הנלמד מהקרא ד'שבו איש תחתיו', האם הוא דין ב'שבו' שהיינו דין בגברי, או שהוא דין ב'תחתיו', שהוא דין במקום.

*

ו. סי' שצ"ח ס"ה: האם הקרפף חלק מן העיר או רק תוספת לה, תלוי במה חידוש בקרא ד'שבו איש תחתיו'

כתב הב"י בסי' שצ"ח ס"ה, בשם הרא"ש סי' ג' והמרדכי ריש סי' תק"ד, דהלכה כר"מ

נעמי בחזו"א סי' ק"י ס"ק י"ט שחילק בדעת הריטב"א בין בית שדרים בו שהוא חלק מן העיר לבין בית שאין דרים בו שאינו חלק מן העיר, ע"ש], וראה עוד במשנ"ת בסמוך מחלוקת הביה"ל והחזו"א בזה גופא.

ונראה, דיש עוד נפק"מ לשני צדדים אלו גם אליבא דדעת חכמים במשנה, דהנה מצינו עוד, דנחלקו הראשונים גבי ג' כפרים המשולשים, דאמרינן בגמ' נ"ז ע"ב דכשיש שני כפרים המרוחקים זמ"ז יותר מקמ"א אמה ושליש, ויש כפר שלישי אמצעי משוך מהם, דאמרינן בגמ' דרואין דכל שאילו מטיל אמצעי ביניהם ויהיו משולשין ואין בין זה לזה אלא קמ"א אמה ושליש, דעשה הכפר האמצעי את כולן כעיר אחת.

וכתב הרשב"א שם בשם הראב"ד והסכים לדבריו, דכאשר מטילים את הכפר השלישי בין החיצוניים וחשבינן ליה כאילו הוא ממש בין החיצוניים, אזי אפילו לסוברים שבין שתי עיירות נותנים שתי קרפפות אפילו לרבנן מכל מקום בציוור זה אין נותנים לכפר זה אלא קרפף אחד של שבעים אמה ושיריים, ורק אז הוא דעושה את כולם כעיר אחת. והיינו משום שאין הכפר נמצא שם בפועל, ע"ש.

אבל המ"מ חלק על הראב"ד בתוקף, עכ"פ לפי דעת הרמב"ם וכתב, וז"ל: "... ואני אומר, דברי רבינו ורש"י ז"ל עיקר, שאם נקל לראות האמצעי כאילו הוא ביניהן ואפילו הוא ד' אלפים ועוד לא נקל בו לתת לו קרפף, ומה נפשך, אם רואין אותו כאילו הוא ביניהן - אף קרפף יש לו, ואם אין לו קרפף כיון שאינו

אי נמי הביאה לומר, דכי תנא בנדריים אסור ליכנס לעיבורה בקרפף שבין שתי עיירות היא דומיא דהכא... "עכ"ל.

והקשה בספר 'אורים גדולים' למהר"א זאבי דף ל"ה [הובא בהגהות והערות בטור אות י"ב*], מדוע הביאה הגמ' כלל את הפסוק גבי יריחו, הא כתיב 'וחוצה' שדרשו ממנו חז"ל בעירובין הנ"ל לזה גופא, ומה צריך אסמכתא מנדרים. ותו, כיון לדכל מילי העבור כעיר, למה יחמירו בעירובין, והלא בעירובין אנו הולכים לקולא.

ויישב היד דוד דף נ"ז ע"א, דבאמת יש לחלק בין עניין עירובין ממגרש הלויים, דעניין עירובין בשביטה תליא מילתא, משא"כ ערי הלויים, דאפשר שעניינו ליתן רווח ללויים ואין השביטה שייכת מחוץ לעיר. אלא ר"מ דס"ל [עירובין ל"ה ע"ב] דתחומין מן התורה ויליף בגזירה שוה מערי הלויים גבי אלפיים - וא"כ גם לעניין מגרש יליף ליה מהאי קרא מדאורייתא.

ומ"מ רבנן, אף דס"ל דאין ללמוד את דיני עירובין מערי הלויים - מודו בשתי עירות סמוכות זו לזו דדחיקא להו, שמטיל קרפף ביניהם, כיון דבלא"ה לכל מילי עיבור העיר כעיר. ולכן הביא הרי"ף הקרא דיריחו שעיבור העיר נחשב כחלק מן העיר, ע"ש.

דהיינו, האי קרא דהביאה הגמ' מערי הלויים אתי רק לר"מ דיליף לקרפף מדאור' כמו דיליף לה מהאי קרא לתחומין, אבל לחכמים דלא ילפי מהאי קרא כלל, אין מקור

דנותנים קרפף אפילו לעיר יחידה, אבל בדעת הרמב"ם בפכ"ח ה"א משבת דנראה שפוסק כחכמים, ואח"כ האריך לדון בדעת הרי"ף אם פסק כחכמים או שלא.

וז"ל הב"י שם: "... אבל מדברי הרמב"ם בפכ"ח (ה"א) נראה שפוסק כחכמים. וכן נראה מדברי הרי"ף (טז). סתם המשנה כצורתה, משמע דס"ל דהלכה כחכמים דרבים נינהו. ומיהו יש לדחות, דדילמא סמך אמה שכתב בפרק מי שהוציאוהו (יב): הלכה כדברי המיקל בעירוב, אפילו יחיד נגד רבים.

אבל יש להביא ראיה, מדכתב (טז): פלוגתא דחייא בר רב ורב הונא באי נותנין לשתי עיירות ב' קרפפות או קרפף אחד, וההיא פלוגתא אליבא דחכמים איתא, דלרבי מאיר ליכא למ"ד דאין נותנין להם אלא קרפף אחד, וכדקתני מתניתין בהדיא ואוקמה חייא בר רב כרבי מאיר.

אלא שקשה, מדכתב הא דתנן בנדריים (נו): הנודר מן העיר וכו' ואסור ליכנס בעיבורה, דמשמע אפילו בעיר אחת היא, דהא סתמא מיתניא. ומיהו, אפשר [וכוונתו לומר שהרי"ף פסק דוקא כחכמים] שלא הביאה אלא ללמד אסמכתא לעיבור העיר מפסוק של ויהי יהושע ביריחו, דאיתמר אההיא מתניתין.

ומכל מקום, חכמים לא ראו בעירוב לתת עיבור אלא לשתי עיירות דכיון שאין ביניהם שיעור חשוב הוי ליה חד. אבל לעיר אחת, אף על גב דלנדרים חשיב כעיר - התם שאני, משום דבנדריים הלך אחר לשון בני אדם.

ולכן ס"ל, דמכיון שאין דרכם של האנשים לשבות מחוץ לעיר אזי הקרפף ע"כ אינו מצטרף מדאור' לעיר כלל, ומשו"ה גם לא יכלו ללמוד מערי הלויים את הדין של הקרפף שנעשה חלק מן העי ממש וזו הסיבה שחלקו על ר"מ. ולכן נצרכו ללמוד מאסמכתא מהקרא דיריחו שעכ"פ נתנו להם חכמים את הקרפף לשימושיהם מחוץ לגבול העיר ולא מדין 'שביתה' אלא מדין שימושים.

אבל ר"מ ס"ל, דעיקר החידוש בקרא הוא בחלק השני של הפסוק, דהיינו 'תחתיו' ומזה למד שהוא דין ב'מקום השביתה' ולא דין בגברי, ומכיון שכן, שפיר היה יכול ללמוד מהאי קרא דלויים ד'תן חוצה', שהקרפף גם הוא חלק ממקום השביתה ונכלל בעיר עצמה, ואין הדבר תלוי בדעתם של הגברי.

ואפשר להעמיק בזה עוד, ולומר, שזהו גם שורש החקירה גבי תחומין, האם התחום הוא דין ב'מקום' ונטפל אל העיר ונעשה כמותה, או שהוא רק היתר הרחקה ולא דין במקום כפי שחקר הדברי יחזקאל.

דהשורש לזה הוא כנ"ל, מהו עיקר החידוש בהאי קרא ד'אל יצא איש ממקומו', האם הוא חידוש ב'אל יצא איש' דהיינו בגברי, דאז כל ההיתר להלך בתוך התחום הוא היתר הרחקה, או שהחידוש הוא ב'ממקומו', דהיינו חידוש ב'מקום השביתה', דאז התחום גם הוא נחשב כ'מקומו' והוא דין ברשות ולא בדין בגברי, ודו"ק.

לדין תחומין, ולכן היה הרי"ף צריך להביא אסמכתא לחכמים מהקרא דיריחו.

ולפי דברי ה'יד דוד' יוצא, דלחכמים דלית להו דין קרפף מדאור' מהקרא דלויים - הוא משום דס"ל דלא שייך דין שביתה מחוץ לעיר ולכן לולא האסמכתא מהקרא דיריחו לא היה הקרפף יחד עם העיר, אבל גם לאחר האסמכתא, אין פירושו שהקרפף נעשה חלק מן העיר, אלא פירושו שהוא ניתר לבני העיר לשימושים שלהם.

ואילו לר"מ, דיליף מהאי קרא דלויים דאמרינן דתן חוצה לה ואח"כ אלפיים אמה, י"ל דס"ל שנתגלה בקרא שאותו 'חוצה לה' גם הוא חלק מן העיר ולכן שפיר שייכת שביתה גם בקרפף שהרי אין הוא מחוץ לעיר. ואכתי מהו שורש המחלוקת בזה ואמאי לא דרשי גם רבנן כמו ר"מ מהאי קרא דלויים.

ונראה דפליגי בביאור הקרא ד'שבו איש תחתיו' מה עיקר החידוש בו, האם 'שבו איש' הוא העיקר, או ה'תחתיו' הוא העיקר, ויש לכך השלכה גם קרא לדין של ד' אמות שיש לשובת מחוץ לעיר כמבואר בגמ' מ"ח ע"א, וגם לכך שכל העיר נעשית לו כד' אמותיו היכא ששבת בעיר וכמשנ"ת לעיל.

דחכמים למדו בהאי קרא ד'שבו איש תחתיו', שעיקר החידוש בו הוא דין בגברי, 'שבו איש', שהאנשים ישבו תחתיהם ולא יצאו ממקומם, אם מתוך ד' אמותיהם כששבתו מחוץ לעיר, ואם מתוך העיר כששבתו בעיר שנעשית להם כד' אמותיהם.

אבל החזו"א, ב'דינים העולים' שלו גבי עיר העשויה כקשת, כתב בין הדברים כדבר פשוט, שלכתחילה יש להקל כהרמ"א, וז"ל: "... ודוקא במבואות העיר בין שורות הבתים מהלכין את כולה. אבל בככר הפנוי אין להם רק תחומן. ובתוך ע' אמה סמוך לבתים, לדעת מהר"מ דנותנין קרפף לעיר אחת, הוי כתוך מבואות העיר וככר כתב רמ"א להקל כדעת מהר"מ "... עכ"ל. הרי שפסק להדיא כהרמ"א, וצ"ב במאי פליגי.

והנה, מלבד מה שמבואר בדבריו שלכתחילה יש להקל כהרמ"א, מבואר בהם גם מהו הגדר של הקרפף, דס"ל לחזו"א דהקרפף ממש חלק מן העיר, שהרי כתב דבעיר העשויה כקשת אפשר להלך את כולה בתוך העיר כמבואר בסוגיא וכפי שיתבאר לקמן בדיני עיר העשויה כקשת, והוסיף על זה, דגם בתוך הע' אמה הסמוכים לעיר נמי חשיבי כ'תוך העיר' לעניין להלך את כולה.

וכן כתב להדיא גם בסי' ק"י ס"ק י"ט, וז"ל: "... הרמ"א לא איירי אלא ביש בבית דיורין [דיורין שהוזכרו כאן היינו לאפוקי מחיצות בלא תקרה ועי' ס"ק כ' באורך] ונעשה בית זה עיר ממש והלכך נותנין ע' אמה חוץ לבית זה ... עכ"ל. וכן בהמשך דבריו שם כתב שוב, וז"ל: "... אלא ודאי, כל שהבתים מובלעין תוך העיבור הוי עיר ממש ונותנין לבית האחרון עיבור ... עכ"ל.

ונראה שבזה גופא פליג הביה"ל והחזו"א, דהחזו"א סבירא ליה כאמור שקרפף נעשה ממש כחלק מן העיר, ואפילו

ז. סי' שצ"ח ס"ה: האם נותנים קרפף לקרפף, במח' דהביה"ל והחזו"א נראה נחלקו בשני הצדדים הנ"ל בגדר קרפף

הנה, כבר הובא לעיל מחלוקת הראשונים האם נותנים עיבור גם לקרפף או דרק לער נותנים עיבור ולא לקרפף, ובאמת פליגי בזה גם הביה"ל [סי' שצ"ח ס"ד ד"ה 'וכן'] והחזו"א [סי' ק"י ס"ק ט"ו], ונראה דשורש פלוגתתם הוא כנ"ל, האם הוא נעשה כחלק מן העיר ממש, או דהוא רק תוספת לשימושי העיר.

דהרמ"א שם ס"ה הסיק, דיש להקל כדעת ר"מ במשנה ברף נ"ז דנותנים קרפף אפילו לעיר אחת וכתב שני דינים בזה, וז"ל: "... ויש אומרים שאין מתחילין למדד מיד מן הבית, אלא מותחים חוט על פני רחב העיר נגד הבית ומרחיקין משם שבעים אמה ושירים ומתחילין. וכן בכל מקום שמודדים [טור] וכן נראה לי להקל ... עכ"ל.

ובביה"ל שם כתב גבי מחלוקת המחבר והרמ"א שם, וז"ל: "... וכן נראה לי להקל - שיטה זו היא דעת ר"מ מרוטנבורג והעתיקוהו להלכה הרא"ש והמרדכי וכן דעת הרשב"א בעבוה, דאפילו לעיר אחת נותנין קרפף. ודעת המחבר היא דעת הרמב"ם ... ולמעשה, הנוהג להקל כדעת המקילים ודאי אין למחות בידו, ובפרט שהרמ"א מקל ... עכ"ל. ומשמע מלשון הביה"ל, שמעיקר הדין נוטה דעתו לפסוק כהמחבר דאין נותנים קרפף לעיר אחת, אלא שאין למחות בנהגים להקל ובפרט שיש להם על מי לסמוך.

לקרפף, מאי שנא האי בית משאר בתי העיר שגם בהם אמרינן דמצטרפים זה לזה להיות עיר רק משום שהם אינם רחוקים יותר מע' אמה זמ"ז כמש"כ התוספות בדף ג"ז ע"א ד"ה 'רב הונא', ושור'ר שכן הקשה גם החזו"א סי' פ' ד"ה 'מ"ב סי' שצ"ח', ע"ש.

דכתבו התוספות שם, וז"ל: "... ונראה, דאפי' בית ובית בלא עיר נותנים להם קרפף אחת לשתייהן. דאי לא תימא הכי, עיר שאין לה חומה במה יתחברו כאחת אם לא ע"י שמובלעים יחד תוך ע' אמה ושיריים. דאין סברא להצריך שיגעו זה לזה ... עכ"ל.

ומעתה צ"ב כנ"ל, דאם כל בתי העיר אינם מצטרפין זל"ז אלא משום שהם קרובים זל"ז בתוך ע' עמה ושיריים, א"כ מה נגרע כוחו של הבית העומד בתוך עיבור העיר שלא נחשיב גם אותו כחלק מן העיר כדי ליתן גם לו עיבור חוצה לו, ואיך נקבע גבול העיר שמחוצה לו נאמר דכבר אין נותנים עיבור לבית העומד שם, וצ"ע.

ובקצרה, אם סל"ן להלכה כר"מ, דנותנים קרפף אפילו לעיר אחת, לכאורה הביאור הוא כמשנ"ת לעיל דהיינו משום שהקרפף הוא חלק מן העיר ממש, ואם מיירי אפילו בעיר שאינה מוקפת חומה, וא"כ צ"ב בדעת הרשב"א והריטב"א הנ"ל, מדוע לא נותנים גם לבית שנמצא בקרפף עוד עיבור כדין שאר בתי העיר עצמה.

אמנם, מלשון הביה"ל משמע שהריטב"א דיבר דוקא על עיר המוקפת חומה,

להחשיבו כתוך העיר העשויה כקשת כדי להלך את כולה, ולכן יכול שפיר להודות גם לדין השני שכתב הרמ"א דנותנים קרפף גם לבית היוצא מן העיר.

אבל הביה"ל שחלק שם על פסק הטור שהביא הרמ"א ליתן קרפף גם לבית היוצא, הוא מן הטעם דס"ל שהקרפף אינו חלק ממשי מן העיר אלא רק תוספת שימושים לו, וכמשנ"ת לעיל סברת מחלוקת הראשונים שהביא הביה"ל בזה.

ומעתה שפיר י"ל, דמה שהיקל הביה"ל לגבי הדין הראשון שכתב הרמ"א דנותנים קרפף גם לעיר אחת, הוא רק בגדר של 'אין מוחין בידו', היינו משום דס"ל שגם הדין הזה נובע מאותה הסברא דהקרפף הוא חלק ממשי מן העיר וכמשנ"ת לעיל סברת ר"מ כפשוטה, ומכיון שהביה"ל עצמו חולק על עיקר סברא זו וכדעת הראשונים שהביא, כתב רק בלשון דיעבד שהנוהג כדעת הפוסקים כר"מ אין מוחין בידו, ובפרט שהרמ"א גם כן מיקל, ודו"ק.

*

ח. סי' שצ"ח ס"ה: להנ"ל, אמאי אין נותנים עיבור לקרפף, הרי הוא בתוך ע' אמה לעיר ואמאי אינו חלק מן העיר

הנה, יל"ע בדברי הביה"ל הנ"ל שהכריע דאין נותנים עיבור לבית העומד בקרפף, ובעצם יל"ע בזה גם לפי הרשב"א והריטב"א כפי שהביאם הביה"ל, אמאי אין נותנים עיבור

וא"כ הדק"ל, אמאי באמת לא נותנים עיבור לבית שבקרפף, אלא שהחזו"א יישב זאת בתחילה באופן אחר ודלא כהביה"ל, וכתב דאין כאן מחלוקת בין הראשונים כלל, ומה שדיבר הריטב"א הוא בבית שאין בו דיירים, דבזה אכן אין נותנים לו עיבור, אבל בבית שיש בו דיירים לכו"ע נותנים עיבור לקרפף כמו לכל אחד מבתי העיר.

וז"ל החזו"א: "... ואין כאן מחלוקת, אלא בית שיש בו דירון נעשה עיר ממש כל שאינו חוץ לעיבור, ולדעת מהר"ם נותנין חוץ לבית זה עיבור ... אבל אם אין בו דירון, נהי דהוא מאריך את העיר, אבל הוא בכלל העיבור ואין נותנין עיבור לעיבור ... עכ"ל.

אלא שלבסוף נראה שחזר בו וכתב, שלאחר זאת מצא בריטב"א שדיבר דוקא בעיר מוקפת חומה, והחומה מפסקת אפילו לגבי בית שנמצא בתוך ע' אמה ושיריים, וז"ל: "... אח"כ ראיתי דברי ריטב"א בעיר מוקפת חומה ובית חוץ לחומה תוך ע' אמה של החומה, ובזה אין נותנין קרפף להבית שחוץ לחומה, ואם אין הבית תוך ע' אמה של הבתים ודאי הדין כן, ואפשר דהחומה מפסקת אפי' לבית שהוא תוך ע' אמה של הבתים ... עכ"ל.

דמשמע מזה, דאם אכן אין לעיר חומה מודה הריטב"א לטור דנותנים עיבור גם לקרפף משום שהוא נעשה חלק מן העיר, וכעין היישוב שדחינו לעיל בדעת הביה"ל.

דהיינו, לביה"ל ס"ל בדעת הריטב"א דבכל גוונא אין נותנים עיבור לקרפף, בין

שבזה באמת גבול העיר ברור, דהיינו החומה, ועל זה כתב דמודדים את העיבור רק מחומת העיר ולא מן הבית שבקרפף, וז"ל: "... וכ"כ ג"כ הריטב"א, דאף לדעת הסוברין דנותנין קרפף לעיר אחת - הוא רק בשאין שם בית בתוך השבעים אמה. אבל כשיש עיבור לעיר מחמת בית שנמצא שם, שוב אין נותנין קרפף ומשלימין רק עד שבעים אמה ושיריים מחומת העיר ... עכ"ל.

ולפי זה באמת יוצא, דאם אין לעיר חומה שאפשר להגדיר את גבול העיר על ידה, גם הריטב"א יודה לטור שנותנים עיבור לקרפף, אבל לא משמע כן מדברי הביה"ל, ובפרט שהטור שהוא מקור ההלכה כתב בצורה פשוטה שנותנים עיבור לקרפף בכל גוונא, ואפילו בעיר שאינה מוקפת חומה, ועל זה גופא כתב הביה"ל שהריטב"א חולק, וצ"ע כנ"ל אין נקבע גבול העיר.

ומחמת חומר הקושיא היה נראה לומר, דס"ל לביה"ל דלכל עיר יש צורה כללית וגבולותיה ניכרים מעצם צורתה, ולכן אם יש בית החורג מהצורה הזו ונמצא בתוך ע' אמה חוצה לה הוא נחשב כקרפף ולא כחלק מן העיר, וצ"ע.

והנה, החזו"א בסי' ק"י ס"ק י"ט האריך לחלוק על הביה"ל, והעלה גם הוא את הסברא הנ"ל דיש גבול לעיר גם אם אין לה חומה, ושלל אותה, וז"ל: "... ולא מסתבר לומר דבזמן שהעיר רחבה ויוצאין במקצוע אחד בתים בודדים גרע טפי, דלא מצינו שנאמרה הלכה שתהא העיר צריכה תכנית וצורה ... עכ"ל.

ובין העיר ע' אמה ושני שלישים שהוא צלע בית סאתים המרובעות או פחות מזה, הרי זה מצטרף לעיר ונחשב ממנה, וכשמודדין לה אלפים אמה לכל רוח מודדין חוץ מבית דירה זה ... "עכ"ל. וכתב המשנ"ב שם ס"ק י"ט, וז"ל: "... בית דירה - אף על פי שאין דרין בה [אחרונים] ... "עכ"ל.

ובגדר בית דירה המצטרף לעיבור העיר נחלקו הפוסקים האם צריך שיהיה שם בית דירה שאוכלים וישנים בו כדי שיוכל להתעבר עם העיר, או דאפילו היכא שאין שם בית דירה אך הוא משמש את האדם לכניסה ויציאה והוא רה"י לעניין טלטול, נמי חשיב בית כדי להצטרף להעיר.

דח"ס בשו"ת או"ח סי' צ"ה הסיק שכל מקום שחייב במזוזה נחשב כבית דירה, ואף אורוות סוסים ומקומות שאין בהם דיורי אדם הרי הם כבית דירה. אבל הביה"ל שם ד"ה 'והאוצרות' מבואר שלהלכה בעיני דוקא בית דירה באורוות סוסים, ע"ש.

ובחזו"א סי' ק"י ס"ק כ' ד"ה 'ובח"ס' כתב, דדוקא בורגנין מצטרפין לעיבור העיר כיון שאוכלים בהם, אבל אורוות סוסים וכל מקום שאין אוכלים וישנים בו אינם מצטרפים לעיבור העיר. וביאר, שכלל הדבר הוא, שרק מקום שמשמש למקום לינה או אכילה בקביעות נחשב בית לעבר את העיר, אבל שאר שימושים אינם מחשבים בית לבית דירה לענין עיבור העיר, ע"ש.

ולשיטתו זה, הביא בס' ק"י ס"ק כ"ח ד"ה 'נראה דבית חרשת', שבית חרושת

בעיר מוקפת חומה ובין בעיר שאינה מוקפת חומה. ואילו לחזו"א יוצא, דדוקא בעיר מוקפת חומה הוא דלא נותנים עיבור לקרפף, אבל בעיר שאינה מוקפת חומה שפיר מודה הריטב"א לטור דנותנים, וצ"ב במאי פליגי.

ולפי משנ"ת לעיל י"ל דאזלו לשיטתייהו, דהביה"ל ס"ל אפילו בדעת ר"מ דנותנים קרפף לעיר אחת, דגדר עיבור העיר הוא שאינו נעשה כהעיר ממש אלא הוא רק תוספת שימושים לעיר וכנ"ל. ולכן, בין בעיר מוקפת ובין בעיר שאינה מוקפת ס"ל דאין לבית היוצא מן העיר דין של העיר וא"כ קשה כנ"ל, איך נקבעת צורת העיר, וע"כ נצטרך לדחוק בדבריו שצורת העיר נקבעת על ידי מראית העין מה נחשב בתוך גבולות העיר ומה לא, ואיזה בית נראה שיוצא מן הכלל.

ואילו החזו"א אזיל לשיטתו שנתבארה לעיל, דכל הראשונים שפסקו כר"מ ס"ל דעיבור העיר הוא כהעיר ממש, ולכן שפיר הוקשה לו מהו גבול העיר, והוכרח לפרש דמיירי בעיר המוקפת חומה וכנ"ל, אבל בעיר שאינה מוקפת חומה אכן אין מחלוקת בין הראשונים שנותנים עיבור גם לבית היוצא משום שהוא עצמו נחשב כחלק מן העיר, ודו"ק.

*

ט. סי' שצ"ח ס"ה: האם רק בתים המשמשים לאכילה או לינה בקביעות מתעברים עם העיר

כתב השו"ע סי' שצ"ח ס"ה, וז"ל: "... כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר, אם היה בינו

ואכתי צ"ב כנ"ל, במאי פליגי החזו"א ושאר הפוסקים הנ"ל גבי בית החרושת הנ"ל אי מצטרף לעיר או שלא.

ונראה לתלות מח' זו במח' שנתבארה לעיל מהו דינו של העיבור, האם הוא נעשה כהעיר ממש או שהוא רק ניתן לעיר לשימושי בני העיר. דהחזו"א אזי לשיטתו שעיבור העיר נעשה ממש כהעיר, וכמו שהו"ד לעיל בענייני קרפף מסי' ק"י ס"ק י"ט, דכתב כן להדיא, ולכן ס"ל שרק בית שיש דיני בית כדי ליצור עיר וכגון בית שאוכלים בו ולנים בו והוא חשיב ממש כדירה, הוא דאמרינן עליו שהוא נעשה חלק מן העיר, אבל אם אין בו תנאים אלו – אין הוא בית הראוי להיחשב כחלק מבתי העיר ולכן גם אינו מתעבר עימה.

אבל ש"פ [הח"ס, הגריש"א ושבה"ל] י"ל דס"ל דגדר העיבור הוא שהוא ניתן לשימושי בני העיר אבל אין לו דין של עיר ממש, ולכן אין בית העיבור נחשב כהעיר ממש כמו העיבור עצמו, ולכן סגי במה שאוכלין בו אפילו אכילת ארעי כדי לצרפו לעיר.

ודין זה יתבאר שפיר לפי מש"כ לעיל לחקור, האם מה שכל העיר נחשבת כד' אמות הוא דין ב'מקום' או דין ב'גברי', וס"ל להנך פוסקים כהצד השני דהו דין ב'גברי', ולכן כל מה שאפשר להחשיבו כתשמיש לבני העיר שייך לצרפו לעיר אם הוא נמצא בתוך עיבור העיר, ודו"ק.

ולפי חקירה זו יש לבאר גם את מחלוקת המשנ"ב בסי' שצ"ח בשעה"צ ס"ק כ"ט

אינו מתעבר למרות שהפועלים אוכלים שם ארוחת צהריים, דמסתבר שלא נעשה על ידי כך בית דירה משום שיעודו הוא לעבודה ולא לדירה, ולכן עיר שיש בסופה אזור תעשייה – יש למדוד את תחומה מסוף בתי המגורים, אזור התעשייה נחשב כמחוץ לעיר.

והביא בהערות דירשו מס' 33, שהגריש"א [מובא בספר מחנה ישראל עמ' ס"ח-ס"ט] סובר שמקומות עבודה או בית ספר שאוכלים שם בקביעות פעם אחת ביום, הריהם מתעברים עם העיר, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי [ח"א סי' נ"ט], וצ"ב במאי פליגי.

והנה, מהטעמים שכתב החזו"א, נראה שיש מפעלים שגם הוא יודה שהם מתעברים עם העיר, וז"ל שם: "... נראה, דבית חרשת שמיוחד לעבודה ואין בו פתא ולינה דינו כבית האוצרות ואורוות סוסים וביהכ"נ, דמיוחד לשאר תשמישים לא חשיב דירה לענין עיבור ... ואף אם אוכלין שם באקראי, כגון שאירע אונס לפועל או לפועלים שלא היו יכולין ללכת למקום סעודתן לא מקרי בשביל זה דירה.

ואם קובעין שם סעודה אחת ביום באמצע עבודתן - יש מקום להסתפק. ומסתבר, כיון דעיקר הבנין לאו לדירה עביד אלא למלאכה, וגם האכילה הוא בעל כרחם שאין השלחן ערוך כדרך המסובין לא מקרי דירה ... עכ"ל. ונראה מזה, דאם יש לעובדים שם מסעדה ממש כדרך המפעלים הגדולים דהאידינא, גם לחזו"א יהיה מקום לצרף אותם לעיר, וז"פ.

לעיבור, וזה תימא, שאין כאן עיבור לעיבור אלא עיבור לעיר, וכמש"כ לעיל... "עכ"ל.

וביאור מחלוקתם נראה עפ"י משנ"ת לעיל בסמוך, האם עיבור העיר נחשב החלק מן העיר או רק כמשמש את העיר, והחזו"א אזיל לשיטתו דעיבור העיר נעשה חלק מן העיר ממש, ולכן בית דירה זה יש לו 'שם עיר' לכל דבריו ואין כאן נתינת 'עיבור לעיבור' אלא נתינת עיבור לעיר [וכל זה הוא רק אם דרים בבית זה, אז הוא נעשה כחלק מן העיר, אבל אם אין בו דיורין, אינו נחשב כחלק מן העיר למרות שהוא ראוי לדיורין, וכמש"כ החזו"א שם בדעת הריטב"א].

משא"כ המשנ"ב [והגר"ז] ס"ל, דבית הנמצא בהיקף החומה, והחומה אינה חשובה לשווייה לכל העיר כד' אמות משום שהוקפה ולאחר מכן ישבה, א"כ בית זה נחשב כמופרד מליבת העיר ואינו נידון אלא כעיבור לעיר, וס"ל למשנ"ב דעיבור העיר אינו חלק מן העיר אלא רק משמש לעיר אפילו אם דרים בו בפועל, ולכן לשיטתו שפיר יש להחמיר שלא ליתן לו עיבור נוסף משום דחשיב עיבור לעיבור.

*

י. סי' שצ"ח ס"ז: **האם מדידת התחום נעשית מן החצירות של הבתים או רק מן הבתים עצמם, במח' הנו"ב והחזו"א**

כתב השו"ע בסי' שצ"ח ס"ז, וז"ל: "... היו שתי עיירות זו סמוכה לזו קמ"א אמות

והחזו"א סי' ק"י ס"ק י"ט [בסופו], ומחלוקתם נסובה על מש"כ השו"ע שם סי"א, וז"ל: עיר שהוקפה ואחר כך ישבה, מודדים לה ממקום ישיבתה, ישבה ואחר כך הוקפה מודדים לה מחומתה... "עכ"ל.

וכתב על זה במשנ"ב שם ס"ק נ"ד, וז"ל: "... ממקום ישיבתה - פי' לא ימדוד מהחומה אלא מן הבתים [ולדעת הרמ"א לעיל בס"ה נותן לה עוד ע' אמה ושיריים], שהחומה זו אינה חשובה לשווייה כולה כד"א שלא הוקפה לדירה שנעשית קודם ישיבתה, אם לא שיש בחומה בית דירה והיא בתוך ע' אמה ושיריים לישיבת בתי העיר מצטרפת עמה... "עכ"ל.

ובשעה"צ ס"ק כ"ט כתב, וז"ל: "... ולדעת הרמ"א לעיל [הכוונה לסעיף ה' שם] צריך ליתן לה עוד ע' אמה ושיריים מבית דירה זו הגר"ז. ולעיל בביאור הלכה בארנו - דנכון לנהוג כהרבה ראשונים דסברי שאחר שננתנו לה עיבור אחד אין נותנין שם עוד ע' אמה... "עכ"ל, דהיינו, ס"ל לשעה"צ דיש להחמיר שלא ליתן כאן עיבור לעיבור.

וכתב החזו"א בסי' ק"י ס"ק י"ט לחלוק על שער הציון בעיקר מאי דסבר דחשיב 'עיבור לעיבור' [ובאמת גם הגר"ז שם ס"ל דחשיב עיבור לעיבור וגם עליו י"ל שהחזו"א חולק], וז"ל: "... ובמ"ב בשעה"צ סי' שצ"ח ס"ק כ"ט כ', ביש בית דירה בחומת העיר [שהוקפה ולבסוף ישבה] תוך ע' אמה של בתי העיר - שיש להחמיר שלא ליתן לה קרפף שאין נותנין עיבור

מחצר ממילא משתמע דחצר אינה מתעברת ... ובכל השתדלות הפוסקים ז"ל בלשון חכמים, לפרש לנו הכל, לא יתכן שישמטו דבר שכל אדם פוגע בו, שמודדין מן החצרות ולא מן הבתים ... "עכ"ל. הרי דלנו"ב הוכרע הספק בירושלמי לקולא ואילו לחזו"א מסתבר דהספק נפשט דוקא לחומרא, וצ"ב במאי פליגי.

והנראה בזה, דהחזו"א אזיל לשיטתו בסי' צ' ס"ק מ"א [ועוד דוכתי] דרק החדר משמש ממש לאכילה הוא שיש לו דין 'בית', ולשאר החדרים יש דין 'חצר', ונפק"מ שאפשר להוציא מהם אל החצר ואיפכא בלא עירוב, ע"ש, והו"ד דבריו כבר לעיל בענייני עירובי חצירות סי' ז' גבי חילוקי הרשויות המצריכות עירוב חצירות אות ו'.

ופליג על המשנ"ב בסי' שני"ה ס"ק ל"ד, שהובא שם, שלמדו ממנו האחרונים דלא ס"ל כהחזו"א אלא שכל חדרי הבית חשיב 'בית' למרות שאין אוכלים אלא באחד מהם. ונתבאר שם שורש מחלוקת המשנ"ב והחזו"א, דהחזו"א ס"ל שעירוב החצירות הוא דין בגברי לעשותם כחבורה אחת, ולכן רק חדר האכילה הוא המחבר אותם לחבורה אחת, ואילו המשנ"ב ס"ל דעירוב החצירות הוא גם דין ברשויות לעשותן אחת, ולכן ס"ל שכל מה שנמצא בתוך חלל הבית נכלל בשם 'בית' ולא בשם חצר, ע"ש באורך.

ונראה דמשו"ה נקט החזו"א להכריע את ספיקן של הירושלמי לחומרא, משום דס"ל שרק עיקר הבית, דהיינו מקום האכילה

ושליש כדי שיהיה ע' אמה ושיריים לזו ושבעים אמה ושיריים לזו, חשובים שתייהם כעיר אחת ... הגה: ... אבל בית אחד, אפילו גדול הרבה, אין לו דין עיר לתת לו שבעים אמה ושיריים, (תוספות והרא"ש פרק כיצד מעברין וטור) ... "עכ"ל.

ובשע"ת שם סק"ז כתב בשם הגנו"ב מ"ת סי' נ"ב, דמידת התחום נעשית מחצירות הבתים, וז"ל: "... בית אחד. עבה ט. וכתב כנ"ב מ"ת סי' נ"ב ... עד שיהיו ג' חצירות של ב' בתים, ואז מודדים הכפר מן החצירות והלאה ... "עכ"ל.

אבל החזו"א בסי' ק"י ס"כ הביא את הירושלמי שהסתפק בדין זה, והכריע להלכה לחומרא, שאת מדידת התחום לא עושים אלא מן הבתים ולא מן החצירות, וז"ל שם: "... והנה בירו' שם מבעי לי' בחצר אי נמדד עם העיר, ור"ל דבית שבחצר חוץ לעיבור העיר, והחצר תוך ע' אמה. ובעי למפשט מג' מחיצות בלא תקרה דמתעבר עמה ודחי דהתם הוקף לדירה, ור"ל דהוקף לדירת בית פיתא ולינה, משא"כ בחצר דאינו אלא לתשמיש [כן פי' הק"ע, ופי' הפ"מ אינו מתישב כלל].

והרשב"א בחידושו הביא הירו' ולא פירש היאך קיי"ל לדינא, ולכאורה כיון דלא נפשטה נקטינן לקולא, אבל י"ל, דכיון דדחי בגמ' דחצר גריעא מבית שנפרץ מרוח אחת ונטלה קורתו, שוב אין לנו אלא מה שמנו חכמים. ועוד, דבגמ' דידן לא קבעי האי איבעי וכל הני שמנו דמתעברין עדיפי

בעניין תחומין, הצגתי את השאלה בפני הרה"ג ר' יואל שילה שליט"א, שהעביר אותה אל הגאון הר' אריאל בוקוואלד שליט"א מח"ס 'קרית אריאל' על תחומין. ואעתיק בזה את עיקרי המו"מ שהיה ביניהם ותשובת הגרא"ב בזה כיון שיש בזה הוראה למעשה:

נשאלתי לגבי תחומין בעיירת אברכים באמריקה, שכל בית יושב על כשני דונם קרקע, ומוקף מחיצה לעצמו, והמרחקים בין בית לבית יותר משבעים אמה ושיירים, אך המרחקים בין החצרות בד"כ פחות מכך, וכדי להגיע לביהכ"נ - הולכים כשני קילומטר, כלומר שללא צירוף החצרות זו לזו - אין אפשרות ללכת לביהכ"נ.

והנה מצאנו את החשבת החצר לדעת הרמ"א [סי' שצ"ח ס"ג] בעת שמודדים אלפיים מחוץ לעיר - להקל למדוד מהחצר, ועוד מצאנו שכדי לתת שם עיר, היינו שיש בה בתים וחצרות - די בחצרות שלנו, אולם לא מצאתי שמחיצת החצר תחשב כמחיצת הבית לעניין צירוף הבתים זה לזה, אא"כ כל המחיצות יוצרות רצף של מחיצות המקיף את העיירה.

וסיכום תשובת הגר"א בוקוואלד היתה: לכבוד הרה"ג יואל שילה שליט"א. אענה בקיצור, יש שלשה סוגי מחיצות בתחומין:

(א) "חומת העיר" - מחיצה המקיפה ששה בתים ושלושה חצירות [עיר] ודוקא כאשר יעודה "להגן" על העיר המוקפת, כפי שמגדיר החזו"א. ובפשטות מוכח מדבריו דכוונתו בזה - להגן על הדיירים ולא הגנה על הרכוש. וכן

הוא דחשיב 'בית', והגם שלשאר החדרים יש דין 'חצר' לעניין עירובי חצירות, מ"מ כבר כתב החזו"א שם דאפי"ה מניחים בהם את העירוב, דהיינו אכתי הם נכללים בגדר 'בית' לעניין זה, אבל החצר עצמה ודאי שאיננה בכלל 'בית' ולכן אין היא יכולה ליצור 'עיר', ולכן החליט שההכרעה בספק של הירושלמי היא לחומרא שאין מדידת התחום מתחילה מן החצירות אלא מן הבתים שהם עיקר העיר.

אבל הנו"ב י"ל, דס"ל כמשנ"ת שם דעת המשנ"ב, דס"ל דגם שאר החדרים חשיבי כחלק מן הבית למרות שלא אוכלים בהם, והיינו משום דסו"ס הם משמשים לו כתשמישי בית ואולינן בתר התשמישים, א"כ י"ל דס"ל שלא רק 'בית' הוא היוצר עיר אלא אפילו חצר המשמשת את הבית שפיר יכולה גם היא ליצור 'עיר' כמו ששאר חדרי הבית שלא אוכלים בהם המשמשים את הבית ויוצרים 'עיר', ומשו"ה ס"ל שספיקו של הירושלמי נפשט לקולא משום דהולכים אחר המיקל בעירוב, ודו"ק.

ועי' בזה בסמוך, נפק"מ למעשה שראיתי בעיר ג'קסון ליד לייקווד, האם אפשר ליצור עיר על ידי החצירות עצמן.

*

יא. סי' שצ"ח ס"ה: בדין חצר לעניין תחומין, נידון למעשה

בהיותי בחו"ל שהיתי בעיירה ליד לייקווד, ועלתה שם שאלה מעשית מאד

ג) מחיצה שאינה משמרת את החצר: לענ"ד אין להקל במדידת ע' אמה לגדר החצר' אלא בחצר המשתמרת, ולא בחצר הפתוחה לכל עובר ושב. ונימקתי מקורות לכך בספרי [ע' פ"ה] אם כן, כל מחיצה שאינה משמרת את החצר, אין מודדים אלא לבית. בכבוד רב, אריאל בוקוולד.

ובתגובה להערות כתב שם עוד: לכבוד הרה"ג ר' יואל שילה. אתה צודק בטענתך שאין לי ראייה דבעיני חצר המשתמרת כפי שכתבתי לך, ואף בספרי אני כותב אפשרות להגדרה אחרת "שלא ניתן להחשיב כעיר הרחובות הציבוריים המיועדים להליכה ממקום למקום", וזה קרוב להגדרה שלך שזו צורת עיר ולא צורת חצר.

עכ"פ לדינא, אני מקיל למדוד ע' אמה ושיריים מהחצרות, דלא כדעת החזו"א וכפשטות דעת הרשב"א והריב"ש, וכן נראה דעת המ"ב [אלא אם השואל הוא נוהג ככל הכרעות החזו"א בכל מקום ("חזונישניק")] אמנם בנדון של הנפש חיה, שאין גרעין של ששה בתים ממש הסמוכים זל"ז תוך ע' אמה ושיריים, אני חושש מלהקל, מחמת השגת החזו"א.

בחצר שאינה משתמרת כלל כיון שהיא פרוצה לדריסת הרבים הקבועה, אני חושש להקל, שהרי דעת החזו"א בלא"ה להחמיר, וצ"ע אם הראשונים הקילו אף בזה, וצריך לדון בפרטי הציור כדי להכריע בדבר זה.

שמעתי מהגריש"א זצ"ל שדווקא הגנה חשובה. מחומת העיר מודדים קמ"א אמה ושליש לעיר הסמוכה.

ב) גדר של חצר' - מפורש ברשב"א (בית נתיבות ה' ו' כ"ה) ובריב"ש (ר"א) שמחצר המוקפת לדירה מודדים ע' אמה ושיריים להתחברות לעיר. ואף שנחלקו הראשונים בהגדרת מוקף לדירה לענין "בית סאתיים" אמנם בנדון של התחברות לעיר לא מצינו גדר "הוקף לדירה" אלא בעבוה"ק להרשב"א, והציור שם הוא שהבית מגורים הוא לפני מהחצר, כך שנכנסים דרך החצר כדי להכנס לבית, באופן אחר לא מצינו שום מקור שחצר תצטרף לעיר. וכן פשוט לחת"ס סופר (או"ח ק"י) שמודדים מחצר הבית וכן מוכח לכאורה במ"ב שס"תם שבית בתוך בית הקברות - מודדים מהיקף בית הקברות - משמע שמדבר גם על בית הקברות בימינו ואף שהחזו"א (ליקוטים ק"י ב' כ') חידש להחמיר בזה בדבריו - מודה בהדיא שהריב"ש מקיל.

ואף כדי ליצור את "הגרעין הראשון" של עיר, דעת ה"נפש חיה" (ל"ו) דסגי שחצרות הבתים יהיו סמוכים זה לזה תוך ע' אמה ושיריים. אבל דעת החזו"א שהנפש חיה "הפריז" בזה דלכה"פ בעיניו במקום אחד ששה בתים הסמוכים זל"ז, ובזה יש מקום לומר שיכולים להצטרף במדידה לחצירות עד סוף העולם, וכדין עיר של צרפיין, שכאשר יש גרעין של ששה בתים סמוכים זל"ז - יכולים הצרפיין להצטרף עד סוף העולם.

והוסיף עוד שם: בתשובת הריב"ש משמע שדי שתהיה מוקפת ג' מחיצות. אמנם יש מקום לדון שאין להקל בג' מחיצות אלא אם היו ד' מחיצות בתחילה, ע"י מה שהסתפקתי בזה בפרק ד' הערה ק"ח [שיתכן שחצר ראויה לתשמישה בג' מחיצות, וצ"ע]. אבל אם בתחילה היתה החצר סגורה בד' רוחות עפ"י הכללים של עומד מרובה על הפרוץ ופירצה פחות מעשר אמות, או אפילו אם בתחילה לא נסגרה רוח הרביעית אלא בשני לחיים או פס ד' [והפרצה פחות מ' אמות] ושוב נפרצה אחת מחיצה בחצר ונשארו ג' מחיצות - ודאי שפיר דמי.

וסיכם שם את תשובתו: כאשר יש עיר ששה מבתי קרובים זה לזה בתוך שבעים אמות ושיריים, וממילא חל עליה שם 'עיר' - ניתן למדוד את המרחק לבתים הבאים גם אם המרחק 70.7 אמות איננו מכתלי הבתים אלא אף ממחיצות החצרות שסביב הבתים, וזאת בתנאי שאכן החצרות משתמרות ויש בהן בית דירה.

הגדרת 'חצר משתמרת' כלפי זה איננה רק כאשר החצר סגורה ככל הלכות עירובין, אלא גם כאשר מחיצתה הרביעית נפרצה, אולם אין להקל למדוד ממחיצות חצר המשמשת למעבר לרבים, וכל כיו"ב חצר שאינה משתמרת, שהרי מפורש בגמ' שאין מודדים ממחיצות עיר שמחיצתה הרביעית נפרצה¹.

לדעת ה'נפש חיה' ניתן למדוד ממחיצות החצרות גם כאשר אין ששה בתים שכתליהם קרובים זה לזה, אך דעת החזון אי"ש להחמיר להצריך בתים סמוכים כדי ליצור שם 'עיר'.

עוד החמיר החזון"א שלא למדוד כלל ממחיצות החצרות אלא רק מכתלי הבתים - אך בזאת רבו המקילים, וכן מפורש ברשב"א ובריב"ש².

*

² מפורש ברשב"א (בית נתיבות ה' ו' כ"ה) ובריב"ש (ר"א) שמחצר המוקפת לדירה מודדים ע' אמה ושיריים להתחברות לעיר, וכונתם כשבתוך החצר יש בית מגורים, וכן מוכח מהחת"ס סופר (או"ח ק"י) שחצר החייבת במזווה מתעברת עם העיר, וכן מוכח לכאורה במ"ב שמודדים מהיקף בית הקברות שיש בו בית; החזון"א (ליקוטים ק"י ב' כ') חידש להחמיר בזה מסתימת הטוש"ע ועוד רבים, אך מודה שהריב"ש מקיל שגינות ופרדסים מצטרפים לעיר אם מוקפים בג' כתלים; דעת ה'נפש חיה' (ל"ו) שדי בחצרות הבתים יהיו סמוכים זה לזה תוך ע' אמה ושיריים, אבל דעת החזון"א שהנפש חיה 'הפריז' בזה, ולכה"פ צריך שיהיו במקום אחד ששה בתים הסמוכים זה לזה, ולאחר שכבר יש שם 'עיר' - יש מקום לומר שניתן לצרף לעיר זו גם חצרות של בתים הסמוכות לזו - כדין עיר של צריפין.

¹ ראה בקרית אריאל עמ' פ"ה שממה שאין דנים עיר שנפרצה חומתה הרביעית כדין חצר המוקפת ג' מחיצות מוכח שאין להקל כאשר אין המחיצה משמרת את החצר, וכך יש להחמיר בחצר הפרוצה לדריסת הרבים הקבועה - שהרי לדעת החזון"א בלא"ה יש להחמיר למדוד רק מכתלי הבית, וצ"ע אם הרשב"א והריב"ש הקילו אף בזה; אף בשבתשובת הריב"ש משמע שדי שתהיה מוקפת ג' מחיצות, אך יש מקום לדון שאין להקל אא"כ היו ד' מחיצות בתחילה, ע"י מה שהסתפק בקרית אריאל ד' הערה ק"ח שיתכן שחצר ראויה לתשמישה בג' מחיצות, וצ"ע, אבל יש להקל אם בתחילה היתה החצר סגורה בד' רוחות ככל הלכותיה, ושוב נפרצה אחת ממחיצותיה, ויתכן שה"ה כאשר לא היתה מחיצה ברוח רביעית, אך פתחה עד י' אמות, ויש בה שני פסין.

סברת אישתמוטי מהדין של הכופר במלוה דכשר לעדות משום דמישתמיט.

דאיתא התם: "... מנה לי בידך, אין לך בידך פטור. אמר רב נחמן - ומשביעין אותו שבועת היסת. מאי טעמא, חזקה אין אדם תובע אלא אם כן יש לו עליו. אדרבה, חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו. אשתמוטי הוא דקא משתמיט ליה, סבר עד דהוה לי ופרענא ליה. תדע דאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא הכופר במלוה כשר לעדות בפקדון פסול לעדות... "ע"כ.

והקשה שם הריטב"א, אמאי מביאה הגמ' ראייה מדיני עדות שהכופר במלוה כשר לעדות משום דמישתמיט, לדיני ממונות שהכופר הכל חייב להישבע משום דמישתמיט, שהרי עד דורו של רב נחמן סברו כל החכמים שכופר הכל פטור וליכא למימר ביה סברא דמישתמיט, ואילו גבי עדות היה מוסכם כבר קודם טובא שיש סברא דמישתמיט.

וז"ל: "... וק"ל טובא מאי תדע, דהא בבבא מציעא (שם), דהוה סברין דכופר הכל ליכא השמטה, בכל הדורות שהיו לפני רב נחמן הווי סברין להא דרב חסדא, ומשום דס"ל דכשר לעדות שאני, דלגבי שלא נפסלנו לעדות כל מאי דאפשר למיתלי בהשמטה תלינן, אבל לחייבו שבועה לא תלינן [והיינו כנ"ל, דמעולם סברו חכמים שיש חילוק בין דיני עדות לכופר הכל], ואם כן מאי תדע דאמרינן השתא.

ומתוך הדוחק י"ל, דלאו לראיה גמורה מייתנין לה, אלא לעשות סמך לתקנה

יב. סי' שצ"ח ס"ה: מהי סיבת החומרא שיש לדין שנלמד מאסמכתא לגבי דין שהוא מדרבנן בלחוד

ובמאמר המוסגר, כבר נתבאר לעיל דהפוסקים כר"מ דנותנים קרפף גם לעיר אחת, הוא למרות דס"ל דתחומין דרבנן וע"כ הוא משום דס"ל דהקרא ד'מקיר העיר וחוצה לה' אינו אלא אסמכתא מדרבנן, שהרי לא קי"ל דתחומין דאורייתא.

ונראה דצריכה להיות נפק"מ בין הפוסקים כרבי מאיר מהאי אסמכתא, לבין הפוסקים כחכמים מסברא בעלמא כמשנ"ת. דעי' ברש"י במסכת שבת דף ל"ד ע"א שכתב גבי תקנת עירובי תחומין, דהיא תיקון מעליא וחשובה טפי מתקנת עירובי חצירות, וזו הסיבה שעירובי תחומין מניחים רק קודם בין השמשות, מה שאין כן עירובי חצירות דמניחים אפילו בבין השמשות, ע"ש. ואם כן גם גבי תקנת עיבור העיר דאיתא מאסמכתא יש לומר דהיא תקנה מעליא שיהיה צריך להחמיר בה בספיקות כמו בעירובי תחומין [וצריך למצוא את הציור לזה, ואכמ"ל].

ובביאור סיבת חשיבות התקנה דאסמכתא י"ל, דהוא כמו שמצינו במסכת שבועות דף מ' ע"ב גבי התקנה דשבועת היסת, שחייבו חכמים את הכופר הכל להישבע למרות שמן הדין הוא פטור, והא דחייבוהו חכמים שבועה הוא מן הטעם דאיכא אומדנא של 'אשתמוטי', ומשו"ה חייבוהו להישבע כדי שיפרוש. והביאה הגמ' ראייה לכך שיש

ולפי זה י"ל גם בדעת רש"י גבי תקנת תחומין שהסמיכו חכמים על קראי בילפותא דמקום מקום וכו' או מערי הלויים בעירובין דף נ"א ע"א, דגם מן התורה היו צריכים להיות תחומין אלא שהתורה לא חייבה זאת בפועל והשאיירה זאת לחכמים לתקן לפי הצורך, ולכן כתב על זה רש"י בשבת דף ל"ד הנ"ל, וז"ל: "... בעירובי תחומין - תיקון מעליא, דאסמכוה רבנן תחומין אקראי, ואפילו למאן דאמר תחומין דרבנן ... עכ"ל.

וכאמור ונראה די"ל כן גם גבי תקנת קרפף לפוסקים כרבי מאיר אך מדין אסמכתא וכמו שנתבאר לעיל, דתקנה זו היא תקנה מעליא משום דאסמכוה חכמים אקרא, ודו"ק.

זו שתיקנו האחרונים ז"ל ולמיסמך תקנתייהו אמדי דאורייתא, ולומר, שיש מקום לתלות כופר בכל בהשמטה לתיקון שבועה זו, דהא אשכחן ליה מדינא בכופר בכל לענין דכשר לעדות, ועשאוה לנו כמותה מפני תיקון העולם שלא יקפוץ אדם לכפור בכל ומעכב של חבירו אצלו שלא כדין, ואולי גם כן תנעול דלת בפני לוויין דלא אפשר דרי, כנ"ל ... עכ"ל.

ומשמעות תירוצו נראה דהיא, דבאמת גם בכופר הכל היה מקום מן התורה לחייבו שבועה מחמת סברת אישתמוטי, אלא שהתורה עצמה לא ראתה לחייב בפועל על כך שבועה כדי שיפרוש, אבל השאירה זאת כבית יד לחכמים כדי לתקן על סמך סברא זו שבועה לכשיראו שיש בכך תועלת לתיקון העולם.

סי' י': עיר העשויה כקשת וכמין גאם, סי' שצ"ח ס"ד

עצמה. אלא דעתה, מאחר שהעיר עשויה כקשת והחלל הפנימי שבין ראשי הקשת אמור לכלול בתוכו גם את תחום אלפיים האמה של העיר, היה צריך להיות שהתחום של אלפיים האמה שבתוך החלל יהיה גם הוא קשתי על פי צורת העיר עצמה.

ועל זה באמת אמרין בגמ', דאם יש יותר מד' אלפים אמה בין ראשי הקשת ויותר מאלפיים אמה בין היתר לקשת [רבה בריה דרב הונא] דמודדים לה מן הקשת [ורק את החלק הקמור שלה מרבעים כדאיתא בפוסקים], וכך היה צריך להיות בכל עיר העשויה כקשת ללא חידושא דהך ברייתא.

ועל זה חידשה הברייתא, דהיכא שמתקיימים התנאים המתאימים, כמחלוקת האמוראים הנ"ל, מתעלמים מן השטח החלק שבתוך הקשת וכוללים אותו בתוך שטח העיר כאילו היה מלא בתים, ומודדים את תחום העיר מן היתר של הקשת, וזה עצמו חידוש שמגדילים את שטח העיר למרות שבפועל אין שם בתים, וצריך ביאור מניין לחדש זאת.

ונראה, דכמו שנתחדש בריבוע העיר שמרבעים אותה ומגדילים אותה כדי שבני העיר יהיו נשכרים את הזויות, מאותו הטעם עצמו גם מגדילים את שטח העיר בעיר העשויה כקשת בתנאים מסויימים כדי להחשיבה כולה להיות כד' אמות כדי למנות את התחום משם ואילך.

א. עירובין נ"ה: עיר העשויה כקשת, אמאי מכלילים את השטח החלק בתוך שטח העיר להיות כד"א

איתא בגמ' עירובין דף נ"ה ע"א: "... תנו רבנן ... היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנה ולהלן אלפים אמה אמר רב הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת ... ע"כ.

ושם ע"ב נחלקו רבה בריה דרב הונא ורבא בריה דרבה בר רב הונא משמיה דרב הונא: "... וכמה הוי בין יתר לקשת - רבה בר רב הונא אמר אלפים אמה. רבא בריה דרבה בר רב הונא אמר אפילו יתר מאלפים אמה. אמר אביי כוותיה דרבא בריה דרבה בר רב הונא מסתברא דאי בעי הדר אתי דרך בתים ... ע"כ.

והנה, זה דבר פשוט דבתוך העיר עצמה יכול להלך את כולה אפילו ארוכה הרבה, וכדאמרין בגמ' 'דאי בעי הדר אתי דרך בתים' ואין בזה סייג של אלפיים אמה דוקא, והיינו משום שכל העיר חשיבה כד"א וכמשנ"ת לעיל בהקדמה, וזה כאמור דבר פשוט.

ואם היתה העיר ישרה וארוכה, מבואר במשנה לעיל נ"ב ע"ב, דמשאירים אותה כמות שהיא ולא מרבעים אותה ונותנים לה אלפיים אמה סביב כולה כצורת מלבן לפי צורת העיר

אלפיים אמה לפי צורתה ולא מכלילים גם את השטח החלק בתוכה, וזהו שכתב רש"י בהמרחק בין שני ראשי הקשת יוצר 'כשתי עיירות', ודו"ק.

ובזה יש לבאר מדוע מותר לילך מראש הקשת האחד לרעהו הרחוקים ד' אלפים אמה זמ"ז מבלי צורך בעירוב תחומין, והיינו מכיון שכל מאי דצריך עירוב תחומין הוא רק היכא שהאדם יוצא מתחומו לתחום אחר, אבל כאן, כיון שכל העיר קיבלה שם של 'מקום מושבו' ואפילו החלל שבין ראשי הקשת, א"כ הכל נכלל ב'מקום מושבו' ולכן אי"צ תו עירוב תחומין, ודו"ק.

ועל זה נחלקו רבה ברדר"ה ורבא בנו, מתי חשבינן לעיר זו כ'עיר אחת', האם בעיני עירוב תחומין משני צדדים, דהיינו לא יותר מד' אלפים אמה בין ראשי הקשת ולא יותר מאלפיים אמה בין היתר לקשת, או דסגי בעירוב תחומין מצד אחד [בין ראשי הקשת] ולא בעיני עירוב תחומין בין היתר לקשת. וצ"ב במאי פליגי.

ויתבאר לקמן הנצטרך לבאר את המחלוקת בזה לפי שני הצדדים שנתבארו לעיל גבי הגדר של הבלעת תחומין, האם פירושה ששני התחומין נעשים כתחום אחד, או דאין זה אלא היתר הליכה, וכמשנ"ת לעיל, וכפי שיתבאר לקמן.

ודע, דמש"כ לעיל בשם רש"י, שהחיסרון בעיר העשויה כקשת שמחמתו אין אנו מכלילים גם את החלל שבין רגלי הקשת בתוך

ובטעם הדבר נראה, דמכיון דהא דחשבינן כל העיר כד"א הוא משום שמתקיים בה הקרא ד'שבו איש תחתיו' וכמשנ"ת לעיל בהקדמה, משו"ה התחדש גם בעיר העשויה כקשת, היכא שראשי הקשת קרובים דיים זל"ז ויש עירוב תחומין בין ראשי הקשת, דשפיר יש להחשיב גם את השטח החלק כ'מקום מושבו' לעניין עיבור העיר להחשיבו גם כן כד"א, משום שאותו השטח החלק נחשב כעין 'גן ציבורי' גדול שיש בתוך העיר, דמכיון שהוא יכול לשמש את כולם על יד הילוך שם, הוא נחשב שפיר כחלק מן העיר כדי ליתן לו דין ד"א ככל העיר.

והיכא שלא מתקיימים התנאים הנ"ל, משמע מרש"י שהחיסרון שמחמתו לא מכלילים את השטח החלק בתוך העיר הוא משום דמיחזי כשתי עיירות.

דד"ל רש"י נ"ה ע"ב ד"ה 'דאי בעי': "... דאי בעי הדר אתי - למקום היתר דרך הבתים סביב הקשת, יכול להלך עד שמגיע לאחד מן הראשין ומשם יכול להלך לראשו האחר, שהרי תחומיהן נבלעין זה בזה, וכיון דבהיתר יכול להלך למקום היתר - תו לא אסר ליה אורך החלק לשויה כשתי עיירות ורואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ... " עכ"ל.

וכלומר, שבגוונא שראשי הקשת רחוקים זמ"ז יותר מהמרחק שיהיה ביניהם עירוב תחומין, אזי למרות שזו עיר אחת, מ"מ בראשי הקשת היא נראית כשתי עיירות ושוב לא נראים שני ראשי הקשת כ'מקום מושב' אחד, לכן הדרינן לכלל הראשון, שנותנים לעיר זו

מכל צד. אבל לרבא בריה דרבה בר רב הונא, דאמר מודדין מן היתר ואפי' יותר מאלפים בין יתר לקשת משום דאי בעי הדר אתי ליה דרך בתים, ולא חש שיהו מובלעין רק מצד אחד.

נראה, שהוא הדין נמי לדידיה אם אין בין יתר לקשת אלא אלפים - דמודדין לו מן היתר אפי' יש יותר מד' אלפים בין שני ראשי הקשת. דהא מצי אתי דרך היתר מראש האחד לראש האחר כיון דהיתר מובלע תוך הקשת ... "עכ"ל. וכן הובא ברא"ש פ"ה סי' ב', וכן פסק הרמ"א בסי' שצ"ח ס"ד בהגהה.

אבל ברש"י בסוגיא לא משמע כך, והיינו מדפירש כפשטות לשון הגמ' ומדלא חידש דין זה כמו שחידשו התוס', אלא דס"ל לרש"י דחידושא דרבא בריה דרבה ברדר"ה הוא רק היכא שבין ראשי הקשת אין יותר מד' אלפים אמה, שאז יכול להיות מן היתר אל הקשת טפי מאלפיים אמה, אבל לעולם לא אמרינן שיש להתיר ביותר מארבעת אלפים אמה אפילו היכא שבין היתר לקשת יש פחות מאלפיים אמה.

וכמו שבאמת כתב הב"י בשם הרי"ף והרמב"ם, וכמו שפסק בשו"ע בסי' שצ"ח ס"ד. ונמצא שדין זה שנוי גם בין המחבר לרמ"א שם, וצ"ב במאי פליגי.

והנה, מלשון התוס' מבואר, שהסיבה שהיקל רבא בריה דרבה בר ר"ה להחשיב את כל העיר כאחת אפילו היכא שיש יותר מד' אלפים אמה בין ראשי העיר כשיש פחות מאלפיים אמה בין היתר לקשת, היא משום

העיר הוא משום שהיא 'נראית כשתיים', אינו מוסכם, ויתבאר לקמן שהרא"ש בפ"ה סי' ב' גבי עיר העשויה כטרפז, והריטב"א בדף נ"ה גבי 'פגום היוצא מן העיר' חולקים עליו כפי שיתבאר שם.

דלריטב"א החיסרון הוא משום שאין בה 'תקות מלוי' של בתים בתוך החלל [ונפק"מ לבתים היוצאים מצידי העיר שבהם לא יהיה חיסרון זה, כמו שיתבאר לקמן], וגם הרא"ש פליג על רש"י בזה, ואזיל בתר 'עיקר העיר' כפי שיתבאר לקמן גבי עיר העשויה כטרפז, ויש נפק"מ גם בין הרא"ש לבין הריטב"א הן לגבי עיר העשויה כטרפז והן לגבי בתים היוצאים מן העיר.

*

ב. עירובין נ"ה.: האם עיר העשויה כקשת נעשית כד"א משום שכולה נעשית 'מקום אחד' או שהוא היתר הליכה

הנה, בביאור דעת רבא בריה דרבה בר רב הונא חידשו התוספות בדף נ"ה ע"א ד"ה 'פחות', דהיכא שיש בין היתר לקשת פחות מאלפיים אמה, אזי אפילו אם המרחק בין ראשי הקשת יותר גדול מאלפיים אמה מכלילים את השטח החלק שביניהן להיות כחלק מן העיר, וזה חידוש שלא נמצא להדיא בגמ'.

וז"ל התוספות שם: "... פחות מד' אלפים מודדין מן היתר - רבה בר רב הונא בעי נמי בסמוך שגם בין יתר לקשת לא יהא יותר מאלפים, משום דבעי שיהו תחומין מובלעין

ומענתה י"ל, דרש"י סובר דהא דיש להחשיב את העיר העשויה כקשת כעיר אחת הוא רק משום שלפחות בראשי הקשת התחומין של שניהם מעורבים זב"ז ונעשים כתחום אחד גדול המחבר את ראשי הקשת, וזו הסיבה שלפי רבא נעשית גם כל העיר כעיר אחת יחד עם החלל שבין ראשי הקשת, דכאמור לפי זה נוצרת כאן עיר בצורת טבעת, המאחדת גם את החלל הפנימי להיות חלק מן העיר. אבל היכא שא"א שתחומי ראשי הקשת יהיו מעורבים זב"ז תו לא שייך לאחד את כל העיר יחד.

משא"כ לתוספות, מכיון שכל מהות הבלעת התחומין היא רק 'היתר הילוך' כאמור, אזי כל היכא שאין יותר מאלפיים אמה בין היתר לקשת, שעכ"פ התחום של בני מרכז הקשת מעורב עם מרכז היתר וגם יש היתר הילוך בין ראשי הקשת דרך בתי העיר, סגי בהיתר הילוך זה כדי לערב את כל העיר כדי להיות כאחת, ודו"ק.

ואם נרצה להגדיר זאת בקצרה, אזי בעיר העשויה כקשת, לרש"י ה'מקום' [דהיינו היכא שגם החלל שבין רגלי הקשת קיבל שם של 'מקום מושבו'] הוא המגדיר את ההיתר ההליכה שבין ראשי הקשת, ואילו לתוספות הוא איפכא, שהיתר ההילוך בין רגלי הקשת הוא מהמגדיר את ה'מקום' המוגדר כעיר.

*

'דאי הדר אתי ליה דרך בתיים' ולא משום שהבלעת התחומין שיש בראשי הקשת עושה אותן לעיר אחת. דהיינו ההיתר נובע מחמת היתר ההילוך בין ראשי הקשת דרך הקשת, ודו"ק ותשכח ברא"ש ס"י ב' הנ"ל, דלא הזכיר בדבריו כלל את הבלעת התחומין כסיבה להיתר למדוד מן היתר, ע"ש.

אבל רש"י וסיעתו ס"ל בדעת רבא בריה דרבה בר"ה, שסיבת ההיתר היא רק משום שראשי הקשת מעורבים זה בזה מחמת תחומיהן [נסגי בעירוב תחומין מצד אחד לרבא, דהיינו בין ראשי הקשת, משום דסו"ס זו עיר אחת וכשתחומי ראשי הקשת מעורבים זב"ז הופכת העיר כעין עיר העשויה כטבעת שגם השטח הפנוי שבתוכה שייך להחשיבו כחלק מן העיר, וכפי שתבאר לקמן בע"ה] אבל אם אין תחומי ראשי הקשת מעורבים זה בזה לא מהניא האפשרות להלך אל ראשי הקשת דרך הקשת כדי לכלול גם את השטח החלק בתוך העיר.

ונראה דרש"י ותוס' אזלו לשיטתייהו שנתבארה לעיל בס"י ח' גבי הבלעת תחומין, מה סיבת ההיתר של הבלעת תחומין, וע"ש שנתבאר דס"ל לתוס' בדף מ"ד ע"ב, דגדר ההיתר של הבלעת תחומין הוא היתר הילוך בתוך שני התחומין, אבל אין פירושו ששני התחומין נעשים כתחום אחד. משא"כ לרש"י ס"ל דגדר ההיתר של הבלעת תחומין הוא ששני התחומין נעשים כתחום אחד גדול, ותלינו מחלוקת זו במחלוקתם לגבי מהות גדר התחום, ע"ש.

ג. סי' שצ"ח ס"ד: מהיכן מודדים את התחום בקשת, שורש המחלוקת הוא מהנ"ל

הנה, לפי משנ"ת לעיל המחלוקת אם הדין של כל העיר נעשית כד' אמות הוא דין ב'מקום' או היתר הילך, תתבאר גם מחלוקת נוספת בין רש"י לתוס', דהנה כתבו התוס' בדף נ"ה ע"ב ד"ה 'ואם לאו' וז"ל: "... ואם לאו מודדין לה מן הקשת - לא מן הקשת ממש, אלא ממקום שמתקצר בפנים ואין שם ד' אלפים דלא גרע מאילו ניטל אותו של מעלה ור"ח פירש עיר העשויה כקשת שאין מתקצר והולך... " עכ"ל, והובא בסי' שצ"ח ס"ד ברמ"א הנ"ל.

אבל בדעת רש"י מבואר להדיא דמודדים בכה"ג דוקא מן הקשת, דכתב בדף נ"ה ע"א ד"ה 'פחות', וז"ל: "... ואם יותר, אין מצרפין אותה להיות אחת, ומודדים לה מן הקשת לכל אחד מפתח ביתו... " עכ"ל. וכבר ביאר הריטב"א שם שאין כוונת רש"י דמודדים ממש מפתח ביתו אלא מן החומה שבקשת, ע"ש, אבל איך שיהיה מבואר דרש"י לא סבירא ליה לחידושו הנ"ל של התוספות דמודדים מהמקום שבו נתקצר היתר פחות מד' אלפים אמות.

ונראה דאזלו לשיטתייהו הנ"ל, דהתוס' הסובר דהא דמכלילים גם את החלל של עיר העשויה כקשת הוא משום היתר ההליכה, א"כ כל היכא שיש ביתר שבתוך הקשת פחות מד' אלפים אמה יש כבר היתר הליכה לשם ולכן הוא שפיר נכלל בתוך העיר. משא"כ לרש"י הסובר שסיבה שמכלילים את

חלל העיר העשויה כקשת בתוך העיר היא מחמת הבלעת התחומין ומשום שהיא נעשית עי"כ כעיר אחת, וכנ"ל, א"כ בציוור זה שהעיר נראית כשתיים, תו אין להכליל את חלל העיר כלל ואפילו מן המקום שיש כבר רוחב של פחות מ' אלפים משום דסו"ס העיר נראית כשתיים, ודו"ק.

ובאמת נחלקו בזה גופא הפוסקים גם כן, דהמחבר בסי' שצ"ח ס"ד כתב להדיא, וז"ל: "... ואם היו בין שני ראשיה ארבע אלפים אין מודדים לה אלא מן הקשת... " עכ"ל. וכתב שם המשנ"ב ס"ק ט"ו לבאר דברי המחבר, וז"ל: "... אלא מן הקשת - הטעם דכיון דאין מובלעין התחומין זה בזה ואי אפשר להלך מקצה הקשת האחד לקצה השני ע"כ אי אפשר לחשוב החלל בכלל עיר ועולה בתוך שיעור אלפים... " עכ"ל.

והרמ"א שם חולק על זה גופא, וכתב: "... ויש אומרים מן המקום שנתקצר שם הקשת שאין בו ארבע אלפים אמה... " עכ"ל, הרי שזו מחלוקת מבוארת בין המחבר לרמ"א, דהמחבר סבירא ליה כשיטת רש"י והרמ"א בשיטת התוספות.

וגבי אופן המדידה של עיר העשויה כקשת כשיש בין רגליה יותר מארבעת אלפים אמה, כתב היעב"ץ בהגהותיו לעירובין דף נ"ה ע"א, שמצד עיגול הקשת מבחוץ בודאי מרבעין אותה, והנדון הוא מצד פנים הקשת, שאם היו רגליה רחוקים זה מזה יותר מד' אלפים אמה וממנו עושים ריבוע אחד ועוד שני ריבועים קטנים לנותר מרגלי הקשת, ע"ש.

ראשיה פחות מארבע אלפים אמה מודדין לה מן היתר, ורואין את כל הרוחב שבין היתר והקשת כאלו הוא מלא בתיים; ואם היה בין שני ראשיה ד' אלפים, אין מודדין לה אלא מן הקשת... "עכ"ל.

וּכְתָב המשנ"ב שם סק"י-י"א בשם רש"י בסוגיא, וז"ל: "... (י) או כקשת - שבתיה בנויים כחצי עיגול ובין שני ראשיה המקום פנוי. (יא) פחות מד' אלפים אמה - שתחום ראשה של זו מובלע בתוך תחום ראשה האחר נעשית עיר אחת עי"ז, ורואין כאלו היה מלא בתיים במקום החלל ומודדין האלפים מקצות הקשת והלאה... "עכ"ל.

ועי' בהגהות דירשו מס' 20 הביא מחלוקת בין שו"ת בית יצחק [שמלקס או"ח סי' מ"ב אות י"ג] לבין שו"ת עמודי אור [סי' י"ד אות ה'] מה הדין של עיר שבתיה בנויים כעיגול או ריבוע שלם ובתוכו מקום פנוי בשיעור של יותר מארבעת אלפים אמה, האם אפשר להכליל את החלל הזה בתוך העיר כדי להחשיבו כד' אמות, או דמכיון שיש יותר מד' אלפים אמה אין להחשיבו כחלק מן העיר.

דהבית יצחק כתב, דמסתבר שהמקום הפנוי שם נכלל בתוך העיר להיותה כולה כד' אמות משום שהוא מוקף מכל צדדיו בעיר אחת, ומכיון שהוא בלוע בתוך העיר אזי גם הוא נחשב כחלק ממנה.

אבל העמודי אור כתב, דכיון שבמחנה ישראל במדבר היה איסור תחומין להולכים ממקום חניית ישראל למקום חניית הלוויים,

והאו"ש פכ"ח ה"ח משבת הביא את דברי מורכבת המשנה, שכתב שתחום העיר העשויה כקשת מן הצד הפנימי של הקשת הוא בעיגול, והשיג עליו שם, ע"ש. ולפי הנ"ל הדברים פשוטים, משום שמרכה"מ אזיל בשיטת רש"י שנתבארה לעיל, וכדעת המחבר בסעיף ד' הנ"ל, ולכן שפיר מודדים את התחום בתוך הקשת בעיגול במרחק אלפיים אמה מגבול העיר, אבל האו"ש שהשיג עליו ס"ל כדעת תוס' הנ"ל, וכשיטת הרמ"א כאן, ולכן השיג עליו, משום שלדידם דאי שאין מודדים את התחום בעיגול, וכנ"ל.

ונראה, שזה יהיה גם שורש מחלוקת הפוסקים האם בעיר העשויה כטבעת עגולה או רבועה ויש בה יותר מארבעת אלפים אמה, יש לה דין עיר העשויה כקשת, כפי שתתבאר המחלוקת לקמן בסמוך.

ולפי זה תתבאר לקמן גם מחלוקת המג"א וש"פ גבי ג' כפרים המשולשים, האם הבלעת התחומין יכולה גם להחיל עליהם דין של עיר העשויה כקשת כדי לכלול גם את השטח הפנוי בתוך העיר, או שרק בעיר העשויה כקשת, שכבר יש לה דין עיר, יכולה הבלעת התחומין להכליל גם את השטח הפנוי בתוכה, כדלקמן.

*

ד. סי' שצ"ח ס"ד: האם עיר העשויה כטבעת ויש בה יותר מד' אלפים אמה יש לה דין עיר העשויה כקשת

כתב השו"ע סי' שצ"ח ס"ד, וז"ל: "... היתה עשויה כמין גם או כקשת, אם יש בין שני

נמדד מן הקשת כמו שהיה צריך להיות מעיקר הדין, וכמשנ"ת לעיל באורך.

אבל היכא שהעיר עשויה כבר כטבעת, שניכר לכל שזו עיר אחת ממש גם בלא הדין של הבלעת תחומין, בזה פשוט שגם החלל הפנוי נחשב כחלק מן העיר להיותו כ'מקום מושב' ואין צריך להגיע להבלעת תחומין כדי 'ליצור' כאן 'עיר אחת'. ומשו"ה אפילו היכא שיש בחלל הפנימי יותר מד' אלפים אמה דלא שייך בזה הבלעת תחומין, הוא נכלל בתוך העיר, וזו סברת הבית יצחק וכך צריך גם לומר בדעת המשנ"ב להלכה [וכבר אי"צ למש"כ הקרית אריאל פ"ו הערה ה' ע"ש].

אבל העמודי אור י"ל, דסובר כהסברא שנתבארה לעיל בדעת התוספות בדף נ"ה ע"א, דהסיבה להכליל את החלל הפנוי בתוך העיר העשויה כקשת כשמקיימים התנאים לכך, הוא משום היתר ההילוך 'דמצי אתי דרך בתים' ולא משום שנעשית כאן ממש עיר אחת, דמשו"ה גם היתר התוספות למדוד את התחום מן היתר גם היכא שיש יותר מארבעת אלפים אמה בין ראשי הקשת היכא שאין אלפיים אמה מן היתר לקשת, מהסיבה דמצי אתי דרך בתים מראש זה לראש זה, ע"ש, וכמשנ"ת לעיל.

ולפי זה, שפיר כתב העמודי אור דמכיון שבעיר העשויה כטבעת שהחלל הפנוי גדול מד' אלפים אמה ואין היתר הילוך מצד זה של העיר לצד הנגדי דרך החלל הפנוי, לכן לא שייך להכליל את החלל הפנוי בתוך הד' אמות של העיר, ודו"ק.

דלשם הביאו את תרומת המשכן, ומשום כך בשבת לא יכלו להביא את התרומה למשכן [וכוונתו היא, דגם שם היה זה כעין עיר העשויה כטבעת], ע"ש, דמבואר מדבריו שגם בעיר העשויה כריבוע שלם לא נכלל השטח הפנימי בתוך העיר וכפי שדין בעיר העשויה כקשת שיש בה יותר מד' אלפים אמה, וצ"ב במאי פליגי.

ובהקדם, יש לדקדק מדברי רש"י שהביא המשנ"ב הנ"ל, שהוסיף על לשון הברייתא בדף נ"ה ע"א, דבברייתא קתני: "... רואים אותה כאילו מלאה בתים וחצירות ומודד ממנה ולהלן אלפים אמה ... ע"כ. ואילו רש"י הוסיף על לשון הברייתא וכתב שם, וז"ל: "... פחות מארבעת אלפים - שתחום ראשה זה נבלע בתוך תחום ראשה האחר, נעשית עיר אחת, ומודדין לה מן היתר ורואין כאילו היא מליאה בתים ... עכ"ל, וכן העתיקו המשנ"ב הנ"ל.

ומדויק מרש"י, שהגדר של עיר העשויה כקשת שמוודדים לה מן היתר הוא שהיא נעשית 'עיר אחת' ונתבאר לעיל דהוא משום הבלעת התחומין, ואין זה רק היתר הילוך בתוך החלל אלא גם החלל עצמו מתווסף להיות כחלק מן העיר וכמשנ"ת לעיל באורך, וזו גם דעת המשנ"ב.

ומעתה י"ל, שהרי כל הסיבה שכאשר יש יותר מד' אלפים אמה בין ראשי הקשת אין החלל נכלל בתוך העיר, הוא משום שראשי הקשת נראים כשתי ערים כדמשמע מרש"י שם, ולכן ככה"ג הדרינן לכלל שתחום העיר

ונראה, דהיינו בחוץ לבתים ... אבל אם ב' בתים זה כנגד זה וביניהם שטח - זהו תוך העיר. וכן עיר עשויה כקשת והיתור מעבר עמה את השטח הזה ככלל העיר ... "עכ"ל.

אבל במג"א בסי' ת"ה סק"ו מבואר, דאותו החלל שבין ראשי הקשת יש לו רק דין של עיבור העיר, דכתב שם, וז"ל: "... ובמהרי"ל כתוב וז"ל, ואם שני ראשי העיר בתוך המים, כגון במגנצא, ששני מגדלים במים והעיר ביניהם כקשת - אם באה בין שני המגדלים מותר ליכנס עכ"ל. משמע דס"ל, דעיבורה של עיר כעיר ... "עכ"ל.

וע"ש במחציה"ש שביאר גם הוא להדיא בדעת המג"א, דס"ל שהחלל שבקשת נחשב רק כעיבור לעיר ולא חלק ממשי מן העיר, ויש לזה נפק"מ למש"כ החזו"א הנ"ל לדעת הרמב"ן דמי שהוציא והוה ונתנוהו בעיר אחרת, לא מהני אם נתנוהו בעיבור העיר, וצ"ב איך יתיישב הדין של המהרי"ל עם הרמב"ן הנ"ל, וכן צ"ב במאי פליגי.

ונראה דפליגי במשנ"ת לעיל, האם הא דבעיר העשויה כקשת דנעשית כעיר אחת הוא משום שנעשית כולה 'מקום' אחד מחמת הבלעת התחומין, או שאין זה אלא 'היתר' הילוך' אך אין החלל נעשה ממש כעיר עצמה. דהחזו"א ס"ל כפשטות לשון הגמ' דהחלל נעשה כהעיר ממש מחמת הבלעת התחומין, ואילו המג"א ס"ל דהבלעת התחומין לא עושה את העיר כאחת ממש משום דסו"ס היא נראית כשתי ערים, ולכן היה נצרך לפרש שחלל הקשת יש לו דין עיבור העיר לכל היותר.

ושורר לתלות את המחלוקת הזו גבי עיר העשויה כטבעת - בדעת הריטב"א בדף נ"ז ע"ב, שכתב לגבי ג' כפרים המשולשים [נהו"ד לקמן בההיא סוגיא], דהא דאין רואים גם בעיר העשויה כקשת את הבתים שבקשת כאילו שהם נמצאים ביתר כפי שרואים את הבית האמצעי בג' כפרים המשולשים כאילו הוא נמצא בין החיצוניים, הוא משום שבעיר העשויה כקשת אין 'תקות מילוי' של בתים מחמת צורתה המוכיחה שלא יבנו בתים בחלל הקשת, משא"כ בג' כפרים המשולשים, ע"ש.

דלפי זה, בעיר העשויה כטבעת, כבר אין הוכחה מצורתה שלא יבנו בתים בחלל שלה, ואדרבה, יש טפי אומדנה שחלל זה עשוי להתמלא בבתים, ולכן גם החלל שלה נחשב כחלק מן העיר, משא"כ החולקים על דין זה הוא משום דלית להו את סברת הריטב"א הנ"ל, וכפי שתבאר מחלוקתם לקמן.

*

ה. סי' שצ"ח ס"ד: האם החלל שבין ראשי הקשת נעשה כהעיר עצמה או דחשיב כעיבור העיר

הנה, מלשון הברייתא בדף נ"ה ע"א משמע שהחלל שבין ראשי הקשת נעשה גם הוא חלק מן העיר ממש, דקתני התם: "... היה כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מלאה בתים ... "ע"כ. וכן מבואר בחזו"א סי' ק"ט ס"ק ט"ו, וז"ל: "... דאפי' לדעת הרמב"ן לא מהני בנתנוהו בעיבורה של עיר.

שזו לשון אחרת כדי לומר שזהו דין ב'מקום'. ולא דין בגברי.

דהנה חידש הטור דין שהביה"ל חולק עליו בכל תוקף, וז"ל הטור: "... היתה עשויה כמין גם כזה או כמין קשת כזה, רואין אותה כאילו היא מרובעת ומלאה בתים ומודדין לה מן היתר. וה"מ שאין בין יתר לקשת אלא אלפים שיכול להגיע שם אז מודדין לה מן היתר. אפילו יש בין שני ראשיה ד' אלפים אמה, או שאין בין ראשיה ד' אלפים ששני התחומין מובלעין זה בתוך זה, אפילו יש בין יתר לקשת יותר מאלפים אמה.

אבל אם יש בין יתר לקשת יותר מאלפים אמה, ובין שני ראשיה ד' אלפים אין מודדין לה מן היתר אלא ממקום שלא נשאר הקשת עד שם יותר מאלפים או שנתקצרה עד שלא נשאר ביניהם ד' אלפים... "עכ"ל.

דהיינו, ס"ל לטור כשיטת ר"י בתוס' נ"ה ע"א ד"ה 'פחות', שהיתר ההילוך בין ראשי הקשת מתיר למדוד את התחומין מן היתר אפילו היכא יש בין רגלי הקשת טפי מד' אלפים אמה היכא שיש פחות מאלפיים בין היתר לקשת. והיכא שיש יותר מאלפיים אמה מן הקשת ליתר אפשר למדוד את התחום מהיכא שנתקצר המרחק בין הרגליים פחות מד' אלפים אמה.

ועל זה חידש הטור, דאפילו אם יש יותר מאלפיים אמה בין הקשת ליתר אפי"ה יהיה מותר למדוד אפילו ממקום שעדיין לא נתקצר המרחק בין הרגליים לד' אלפים אמה,

אלא נראה, דגם למג"א יש מעליותא לעיבור של עיר העשויה כקשת מאשר לעיר עגולה, משום שבעיר עגולה נמצא העיבור מחוץ לעיר, מה שאין כן בחלל הקשת עיבור העיר נמצא בין ראשי הקשת והוא פנימי להעיר, ולכן סבירא ליה למגן אברהם שגם הרמב"ן יודה בזאת שאם נתנהו בעיבור העיר של חלל הקשת שתהיה כל העיר לגביו כד' אמות, ולא דיבר הרמב"ן אלא בעיבור חיצוני לעיר שאין להכלילו בדין ד' אמות של כל העיר, ודו"ק.

*

ו. סי' שצ"ח ס"ד: **האם היתר ההילוך דרך בתים הוא ה'סיבה' שחלל הקשת מקבל דין עיר, או 'סימן שהוא בטל לעיר**

כבר נתבארה לעיל סברת תוד"ה 'פחות' בדף נ"ה ע"א, שחידש דהיכא שיש פחות מאלפיים אמה בין היתר לקשת, אזי אפילו אם יש יותר מד' אלפים אמה בין ראשי הקשת - נחשב החלל שביניהם כהעיר עצמה ומודדים לו מן היתר, וכן היא גם שיטת הטור בס"י שצ"ח ס"ד, ונתבאר דההיתר אינו משום שהעיר נעשית כולה עיר אחת, אלא משום שהיתר ההילוך מצד עצמו הוא המתיר וכנ"ל.

אלא דאכתי יש לדון בזה, האם היתר ההילוך דרך הבתים הוא ה'סיבה' להיתר זה והוא דין בגברי כמשנ"ת, וכפשטות מה שנשמע מהדברים, או דהיתר ההילוך הוא רק 'סימן' לכך שהחלל הכלוא בין רגלי העיר נטפל אל העיר ונעשה כהעיר עצמה, דהיינו

פשיטא ליה לביה"ל דאם יש שם יותר מד' אלפים אמה בין רגלי הקשת - דלא מודדים משם את התחום, ולא ביאר אמאי פשיטא ליה. ולדידן לא פשיטא כלל וכלל לחלק בין הציורים [שהרי גם הבי"השוה אותם] וצ"ב.

ונראה בזה, דס"ל לביה"ל דגם לפי שיטת התוספות הנ"ל, שכתבו דהיכא שיש פחות מאלפיים אמה בין הקשת ליתר דמודדים התחום מן היתר וכנ"ל, אין זה משום שהיתר ההילוך בין קצות רגלי הקשת הוא ה'סיבה' לכך שמודדים את התחום מן היתר וכמשנ"ת לעיל סברת התוספות, אלא ס"ל דזהו רק 'סימן' שזו עיר אחת ולא שתיים, דזה שאפשר לילך בין שני ראשי הקשת דרך החלל ודרך היתר הוא 'סימן' שעיר זו היא עיר אחת ותו אינה נראית כשתי ערים.

ולכן ס"ל, דכל זה הוא רק היכא שיש פחות מאלפיים אמה בין הקשת ליתר המאחד את שני קצות העיר זה לזה, אז הוא דחשיבה כל העיר כעיר אחת, אבל היכא שהיתר הדמיוני אינו מחבר את שני קצות העיר, אפילו בגוונא שיש ממנו לקשת פחות מאלפיים אמה, אכתי נראית עיר זו כשתי ערים מחמת רגלי העיר היוצאות מעבר למקום של אותו היתר הדמיוני.

ולכן, דוקא אם יהיו פחות מד' אלפים אמה בין רגלי הקשת במקום שנתקצר המרחק שבין הרגליים - הוא דיש להחשיב את החלל שבין היתר לקשת החלק מן העיר היכא שאינו רחוק אלפיים מן הקשת, משום דבכה"ג יש הבלעת תחומין, והבלעת התחומין היא שעושה את החלל הכלוא שם כחלק מן העיר

כל היכא שמאותו מקום אל הקשת אין אלפיים אמה, וזה החידוש שחלק עליו הביה"ל.

דזה לשון הביה"ל שם ד"ה 'ויש': "... עיין בטור, שדעתו דאפילו במקום שלא נתקצר עדיין - כל שאין מן המקום ההוא עד גג הקשת רק אלפים חשיב כל אותו המקום כאלו מלא בתים ומודדין האלפים של תחום משם ולחוץ, והעתיקו המ"א.

אבל לשון הגמרא דחוק מאוד לפי זה, דהא קאמר דאם רחב במקום היתר יותר מד' אלפים מודדין מן הקשת. ולדבריו הו"ל לומר ממרחק אלפים מן הקשת. וגם מרש"י משמע דהמדידה צריך להיות מראש הקשת, וכן מאור זרוע ומספר העתים שהובא בב"י. [ומה דפסק הרמ"א ממקום שנתקצר, עיין בריטב"א שיישב זה אף לפירש"י וגם מה דקאמר הגמרא מן הקשת].

ומה שכתב הבי"ה הטור למד זה ממה שהקילו התוס' והרא"ש לענין כשאין בין יתר לקשת יותר מאלפים, דה"ה כשיש יותר מאלפים דעכ"פ מודדין ממקום שהוא בתוך אלפים וכמו דמקילינן בנתקצר - יש לחלק בפשיטות... "עכ"ל.

דהיינו, ס"ל לביה"ל דיש חילוק פשוט בין היכא דהיתר נמצא בקצה רגלי הקשת ויש משם לקשת פחות מאלפיים, שבזה אכן פשוט שמודדים את התחום מן היתר אפילו אם בין רגלי הקשת יש יותר מד' אלפים אמה, לבין היכא שיש מן הקשת אל המקום הדמיוני שבו נמצא היתר - פחות מאלפיים אמה, שבזה

וחשיב כאילו שהקשת עצמה התעבתה, ואכתי חשיב כמי שמודדים לה מן הקשת.

אבל היכא שיש יותר מד' אלפים בין רגלי הקשת, דכבר אין הבלעת תחומין - אכתי נראית העיר כשתיים כדמעיקרא ושוב צריך למדוד לה מן הקשת ממש ולא מאותה היתר.

אבל הטור עצמו י"ל, דס"ל שהיתר ההילוך שיש כגוונא שיש פחות מאלפיים בין היתר לקשת הוא ה'סיבה' להתיר למדוד מן היתר, וכמשנ"ת לעיל דהדין הגורם לעיר להיעשות כעיר אחת הוא לא משום שיש כאן 'מקום' אחד, אלא משום שהגברי יכולים לילך מהכא להתם וכנ"ל, דהך דינא ד'כל העיר ד' אמות' הוא דין בגברי ולא דין במקום.

ולכן שפיר ס"ל דאין הבדל בין אם היתר נמצא ממש בין רגלי העיר [היכא שיש פחות מאלפיים ממנו לקשת וכנ"ל] דמודדים משום אפילו אם יש יותר מד' אלפים אמה בין קצות הרגלי העיר, לבין היכא שהוא נמצא באופן דמיוני בין רגלי הקשת, דאם יש ממנו לקשת פחות מאלפיים אמה דמכלילים את החלל הכלוא בינו לבין הקשת כחלק מן העיר מחמת היתר ההילוך שיש שם, ולכן גם שפיר רואים את רגלי העיר הבולטות כמי שאינן לעניין זה.

ובקצרה, הביה"ל ס"ל שהדין של עיר העשויה כקשת דמחשיבים את החלל כחלק מן העיר הוא דין ב'מקום', ואילו הטור ס"ל דהוא דין ב'גברי', והנפק"מ היא כנ"ל, ודו"ק.

*

ז. ס"י שצ"ח ס"ד: **האם לעיר העשויה כטרפז יש דין של עיר העשויה כקשת, ביאור ספיקו של הרא"ש בגדר עיר קשת**

איתא בברייתא בדף נ"ה ע"א: "... תנו רבנן, כיצד מעברין את הערים, ארוכה - כמות שהיא. עגולה - עושין לה זווית. מרובעת - אין עושין לה זווית. היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר - רואין אותה כאילו היא שוה... עכ"ל.

וכתב רש"י שם גבי היתה רחבה מצד אחד וכי, וז"ל: "... היתה רחבה מצד זה וקצרה מצד זה רואין אותה כאילו היא שוה [ראה שרטוט במקור], כשבא למדוד התחומין למערב אצל קרן מערבית דרומית אינו מודד מן החומה, אלא מרחיק ומושך למערב עד כנגד חודה של קרן מערבית צפונית הנמשכת ויוצאת למערב, ומודד, וכן לקרן דרומית מזרחית... עכ"ל, דהיינו מרבעים אותה לפי המידות של הצד הרחב.

וברא"ש פ"ה ס"ב כתב להסתפק בדין זה, האם גבי עיר זו נימא דהא דמרבעים אותה כלפי הצד הקצר הוא רק היכא שיש ד' אלפים אמה באותה הצלע הדמיונית שמרבעים, כמו בעיר העשויה כקשת, או דמכיון שכך צורת העיר אזי מרבעים אותה אפילו אם תהיה הצלע הזו יותר מד' אלפים [ויותר מאלפיים ממנו לעיר, קו"נ אות ו' שם].

וז"ל הרא"ש שם: "... וגם צריך לדקדק ברחבה מצד אחד וקצרה מצד אחר, שזו היא עיקר העיר שכך היא עשויה, אם נאמר

בעיר העשויה כקשת, שעיקר העיר כך יש חשיבות בראש הקשת כמו באמצעה היכא דהוי ארבעת אלפים בין ראשיה אין מודדין לה מן היתר... "עכ"ל.

ונראה ביאור דבריו, דכאשר יש יותר מד' אלפי אמה בין רגלי הקשת, אזי מכיון שיש לרגליה חשיבות כמו לקשת עצמה אי אפשר לראותה אלא כעיר שראשיה מתחברים זה לזה אלא ע"כ יש להחשיבן כהמשך לעיר המקורית, שבזה נתבאר לעיל בהקדמה שצורת מדידת התחומין שלה הוא מן הקשת ולא מן היתר. ורק כאשר אין בה ד' אלפים אמה ויש בה הבלעת תחומין הוא דיש לראותה כעיר שרגליה חוברו להן יחדיו.

דהיינו, הסיבה שאין מודדים לה מן היתר הוא לא משום ש'נראית כשתיים' כמו שנתבאר לעיל בתחילת הסימן בשיטת רש"י, אלא איפכא, הסיבה היא משום דאכתי היא נראית בצורתה המקורית ולא כמי שחוברו לה רגליה יחדיו.

ומענתה הסתפק הרא"ש גבי עיר העשויה כטרפז, האם שייך להטפיל את השטח שבין הריבוע לצד הצר שלה, וספיקו הוא משום דמחד הא דשייך להטפיל את השטח הנ"ל אל עיקר העיר הוא כמו בכללים עיר העשויה כקשת, שנתבאר בה שרק עד ד' אלפים אפשר לראות את החלל כחלק מן עיר ולא טפי מכך.

אבל מאידך, בעיר העשויה כטרפז יש מעליותא לגבי עיר העשויה כקשת,

רואין אותה כאילו היא שוה אפילו אורך העיר ד' אלפים אמה... "עכ"ל.

וצ"ב טובא, מה בכלל הצד להשוות זאת לעיר העשויה כקשת, דהתם הא דאין החלל שלה נכלל בתוך העיר היכא שיש טפי מד' אלפים אמה בין רגליה הוא משום שהיא 'נראית כשתיים' כמבואר לעיל, אבל בעיר זו העשויה טרפז - לעולם היא נראית כעיר אחת, ומדוע שלא ירבעו אותה כמו עיר עגולה שמרבעים אותה למרות שאם היא גדולה מאד וצלעות הריבוע יהיו גדולות מד' אלפים אמה, וצ"ע.

אם לא דנימא דאין כוונת הטור לעיר העשויה כטרפז אלא לעיר העשויה כגאם, שגם לגביה שייך לומר 'רחבה מצד אחד וצרה מצד שני', וצ"ב דאינו במשמע.

ולאחר העיון נראה, דגבי עיר העשויה כקשת לא הזכיר כלל הרא"ש שהסיבה שאין מודדים לה מן היתר היכא שיש יותר מד' אלפים בין רגליה, אינה משום ש'נראית כשתיים', כמו שכתבו רש"י והרשב"א, אלא נתן חילוק אחר לכך, משום שיש חשיבות בראש הקשת כמו באמצעה.

וז"ל הרא"ש שם: "... אבל אם יש בראש האחד הרבה פגומין זה אצל זה, כל אחד בתוך ע' אמה ושיריים של חברו, וכן בראש האחר, דהשתא החיצונים הם חוץ לעיבורה של עיקר העיר - בזה צריך לדקדק אם רואים כאילו חוט מתוח עליהם מזה לזה אפילו יש ביניהם ד' אלפים לפי שבטלים אגב העיר. אבל

בתים כאלו נגד העיר, דינם כעיר העשויה כקשת. (טור) "... עכ"ל.

ועל מש"כ הרמ"א 'שני בתים' היוצאים משני צידי העיר, הגיה המשנ"ב שם ס"ק ל"ה ומחק את התיבה 'שני', וז"ל: "... שני בתים כאלו נגד העיר – טעות סופר הוא הוא, וצ"ל **בתים** כאלו נגד שני ראשי העיר וכו'. ורוצה לומר, שאם הרבה בתים יוצאין זה אחר זה עד רחוק מאלפים מן העיר, וכן בצד השני - דינה כעיר העשויה כקשת. והיינו, דאם היה בין שני הצדדין ארבע אלפים אמה אין מודדין התחום אלא מעצם העיר ולא מן אלו הבתים... " עכ"ל.

דמבואר דס"ל לרמ"א דגם בתים היוצאים משני צידי העיר יש להם דין עיר העשויה כקשת, ולא דוקא עיר ממש אלא אפילו בתים בודדים שאין ביניהם ע' אמה יש להם דין 'עיר' לענין זה, ולכן אם הם יוצאים רחוק מאלפיים אמה מן העיר ימדדו את התחום מגוף העיר ולא מן הבתים הנ"ל.

ובביה"ל שם ד"ה 'ואם' הביא את מחלוקת הראשונים בדין זה, ונפק"מ כאמור היא גבי היכא שהעיר רחבה ד' אלפים אמה והבתים יוצאים מן העיר טפי מאלפיים אמה, מהיכן מודדים את התחום, ומח' זו הובאה בתוס' דף נ"ה ע"א ד"ה 'עיר'.

וז"ל הביה"ל: "... ואם היו שני בתים וכו' - עיין במ"ב מה שהגהנו, והוא ממ"א וביאור הגר"א והוא כשיטת הר"י ורכינו חננאל המוזכר בתוספות, דפגום היוצא מהעיר יש לו

בכך שלפחות בצד הרחב היא ממלאת את כל הריבוע, ולכן שפיר שייך להטפיל את הריבוע גם בצד הצר שלה אל עיקר העיר אפילו ביותר מד' אלפים אמה, משא"כ בעיר העשויה כקשת - צורתה מוכחת עליה דהיכא שיש יותר מד' אלפים אמה היא כעיר עגולה ללא החלל הפנימי שבין רגליה, ושפיר הסתפק הרא"ש בזה, ודו"ק.

וראה בסמוך שגם דעת הריטב"א והרשב"א היא שהחיסרון בעיר העשויה כקשת אינו משום שהיא 'נראית כשתיים' כמש"כ רש"י, אלא רק משום שאין בה תקות מילוי, כמו שיתבאר, אך גם לא ס"ל כהרא"ש בזה ולכן כתבו שבבתים היוצאים מן העיר אין את החיסרון של עיר העשויה כקשת, והרא"ש אמת הסתפק בזה עי' שם. ואילו הריטב"א יחלוק על הרא"ש גבי עיר העשויה כטרפו משום שלא שייכת בה 'תקות מילוי' כבסמוך.

*

ח. סי' שצ"ח ס"ו: האם בתים היוצאים מן העיר יוצרים עיר כקשת, בשורש המח', תלוי בגדר עיר העשויה כקשת

כתב השו"ע סי' שצ"ח ס"ו, וז"ל: "... היה בית קרוב לעיר בשבעים אמה, ובית שני קרוב לבית הראשון בשבעים אמה, ובית שלישי קרוב לשני בשבעים אמה וכן עד מהלך כמה ימים, הרי הכל כעיר אחת וכשמודדין מודדין מחוץ לבית האחרון ... כל אלו וכיוצא בהם אין מצטרפין עמה. הגה: ואם היו שני

החלל שביניהם בתוך העיר למרות שהוא יותר מד' אלפים אמה. וראה עוד במשנ"ת בזה לקמן בדין ג' כפרים המשולשים.

וז"ל הריטב"א שם: "... ומורי הרשב"א שיחיה אומר, כי הלוך יש בין עיר העשויה כקשת לפגימין היוצאין מן העיר. מפני שער עשויה כמין קשת, כיון שישובה של עיר כן, אינה עשויה להתמלאות באמצעה, אלא אילו באין להוסיף בעיר אין מוסיפין באמצע, אלא בראשי הקשת הן מוסיפין והולכין, והוא הדין בעיר שישובה כמין גם. אבל עיר שישובה רצוף - אף על פי שפגימין יוצאין מראשיה עשויה היא להתמלאות באמצע ... עכ"ל. והיינו כמשנ"ת.

והנה, מקור דברי הריטב"א הוא ברשב"א וכפי שהו"ד לעיל בסמוך, אבל מלשון הרשב"א עצמו שם לכאורה יש סתירה לכך, דז"ל בדף נ"ה ע"א: "... עיר העשויה כקשת, אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר. שעדיין הכל נראה כעיר אחת. דכיון דתחום אנשי רגל הקשת שבדרום מובלע בתוך תחום אנשי רגל הקשת שבצפון הרי אלו כאלו היא אחת, אבל אם יש בה ד' אלפים אמה - כיון שאין התחומין מובלעין נראין כמפוסקין וכשתי עירות הן ואין מרבעין אותה ... עכ"ל.

דמשמע מדבריו דלא כמש"כ הריטב"א בשמו דהחיסרון של עיר העשויה כקשת הוא משום דאין בה 'תקות מילוי', אלא דהחיסרון הוא משום שכאשר רגליה רחוקות זו מזו היא 'נראית כשתי עירות', וכמו דמשמע

דין קשת, וכן הוא ג"כ דעת הראב"ד המובא בחידושי הרשב"א.

אמנם דעת הרשב"א גופא, והסכים עמו הריטב"א, דפגום קיל מקשת, ואפילו החלל שבין שני שורות הבתים מחזיק יותר מארבעה אלפים - ג"כ מודדין התחום של העיר מבית האחרון. וכן אם הוא יוצא מצד אחד לעולם מודדין התחום של העיר מבית האחרון [והיינו אפילו כשהולך מצד השני שאין שם בתים]. והוא כס"ד דהתוספות. ועיין ברא"ש, שגם הוא לא הכריע בזה ואפשר שיש לסמוך עליהם להקל בשעת הדחק.

ודע דאם הבתים שיוצאין זה אחר זה הוא כנגד אמצע העיר גם דעת הראב"ד להקל בזה, והביאו הרשב"א בחידושו ע"ש. ואפשר שגם הר"י ורבינו חננאל מודים לו... עכ"ל. וצ"ב במאי פליגי הראשונים בזה.

והנה, הביה"ל ציין גם לריטב"א בדף נ"ה ע"א כמו שסובר שלא שייך דין עיר העשויה כקשת גבי בתים היוצאים מן העיר, ובאמת מבואר בריטב"א חידוש בדין עיר העשויה כקשת, דהא דאין מכלילים את החלל בעיר העשויה כקשת אינו משום ש'נראית כשתי ערים' כמו שנתבארה לעיל שיטת רש"י וסיעתו, אלא רק משום שאין בחלל הקשת 'תקות מילוי' של בתים.

ולכן ס"ל לריטב"א, דבבתים היוצאים מן העיר אין חיסרון זה, דלעולם יש בהם 'תקות מילוי' משום שאין ראייה לא כך כמו בעיר העשויה כקשת, ומשו"ה שפיר נכלל

ומעתה י"ל, דרבינו חננאל ור"י החולקים וסוברים שגם בבתים היוצאים מן העיר יש את החיסרון של עיר העשויה כקשת, הוא משום דס"ל שהחיסרון בעיר העשויה כקשת הוא דוקא משום שהיא 'נראית כשתיים', ומכיון שבתים הסמוכים זל"ז בתוך ע' אמה ושיריים יש להם דין 'עיר', כמבואר גם בתוס' בדף נ"ז ע"א ד"ה 'רב הונא', ולכן שפיר שייך החיסרון של עיר העשויה כקשת גם בהם, ודו"ק.

ונמצא, דשורש המחלוקת בדין זה היא מה החיסרון של עיר העשויה כקשת, דר"י ורבינו חננאל ס"ל שהחיסרון הוא משום ש'נראית כשתיים', וזה שייך גם בבתים היוצאים, ואילו הריטב"א ס"ל שהחיסרון בעיר העשויה כקשת הוא משום שאין בה 'תקות מילוי', וחיסרון זה אינו שייך גבי בתים היוצאים מן העיר, ולכן ס"ל דלעולם מכלילים את החלל שביניהם בתוך העיר.

ואילו הרא"ש בפ"ה סי' ב' ס"ל שהחיסרון של עיר העשויה כקשת הוא משום דאזלינן בתר עיקר העיר וכנ"ל, ולכן הסתפק שפיר בדין בתים היוצאים מן העיר אי יש בהם חיסרון זה או שלא, ודו"ק.

*

ט. סי' שצ"ח ס"ד: עיר העשויה כמין גאם, מדוע מרבעים אותה כמין מם ולא עד היתר כמו בעיר העשויה כקשת

איתא בשו"ע סי' שצ"ח ס"ד: "...היתה עשויה כמין גם או כקשת, אם יש בין

מרש"י שהובא בריש הסימן, וצ"ב. ואולי שתי שיטות יש כאן ברשב"א, וצ"ב.

ושמעתי מהרב רוטר שליט"א ליישב, דכאשר משווים בין פגימין לבין עיר העשויה כקשת אי אפשר ליתן טעם משום שעיר העשויה כקשת נראית כשתיים, שהרי גם פגימין נראים כשתיים כמו עיר העשויה כקשת, ולכן חילק הרשב"א, שבפגימין אין את החיסרון של 'נראית כשתיים' משום שיש בהן 'תקות מילוי', משא"כ בעיר העשויה כקשת, אבל לעולם החיסרון של עיר העשויה כקשת הוא משום ש'נראית כשתיים', ונאים הדברים למי שאמרם.

וכבר נתבאר לעיל בסמוך דברי הרא"ש בפ"ה סי' ב' גבי עיר העשויה כטרפז, דגם הוא ס"ל שהחיסרון של עיר העשויה כקשת אינו משום שהיא 'נראית כשתיים', ולפי מה שנתבאר לאיל מסכים לו גם הריטב"א כאן אם כי לאו מטעמיה, משום דהרא"ש אזיל בתר 'עיקר העיר' שהחלל נטפל אליה כמשנ"ת לעיל, ואילו הריטב"א אזיל בתר 'תקות המילוי' וכנ"ל.

ונפק"מ ביניהם תהיה בשני הנידונים הנ"ל, האחד, גבי בתים היוצאים מן העיר הנ"ל שהרא"ש באמת הסתפק בדין זה ולא פשיטא ליה כמו דפשיטא לריטב"א. והנפק"מ השניה היא גבי עיר העשויה כטרפז, שלריטב"א ודאי שדינה כעיר העשויה כקשת משום שלא שייכת בה 'תקות מילוי' משום דגבולתיה מוגדרים וכנ"ל, ואילו הרא"ש הסתפק בזה שם ע"ש, ודו"ק.

את העיר בתים ועושים אותה כצורת מם, וז"ל: "... במ"כ טעה בדמיונו וליתיה להך דינא, אלא עיר העשויה כגם עושים לה יתר כיתר של קשת כזה ... עכ"ל. וכוונתו היא שעושים לה יתר בין שני ראשיה ואין מרבעין אותה לפי קו היתר [ונשאתר כמשולש], ע"ש ובשבה"ל או"ח ח"א סי' קל"ב שפירש כן בדעת הח"ס.

אבל הרשב"א וגם הריטב"א דחו שיטה זו בשתי ידיים, וכתב הריטב"א שם וז"ל: "... וכמין גם הוא גם יונית שהיא כצורת כ"ף ארוכה שלנו כגון זה [במקור יש שרטוט], ועושיין אותם מרובעת כצורת מ"ם סתומה שמוסיפין עליה כפי החוט שציירתה מן השמאל.

ויש שהיו מפרשים, כי כשהיא עשויה כמין גם מרבעין אותה מבחוץ כנגד זוויתיה כגון זה [במקור יש שרטוט], ואין זה נכון כלל, כי [כשהיא כמין גם] אפילו אין צורתה בתחלה (כשהיא מין גם) כדרך רבועו של עולם, הא קיימא לן דכל שהיא מרובעת אין מרבעין אותה כרבועו של עולם אלא מניחין אותה כמות שהיא, ואף זה כן ... עכ"ל.

ואכן, נהי דמלשון הטור והשו"ע הנ"ל משמע להדיא כמש"כ להשוות לגמרי את העיר העשויה כגאם לעיר העשויה כקשת, מ"מ מלשון הגמ' בדף נ"ה ע"א אין הכרח לכך, וז"ל הגמ': "... היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם רואין אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנה ולהלך אלפים אמה. אמר רב הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת

שני ראשיה פחות מארבע אלפים אמה מודדים לה מן היתר, ורואין את כל הרחב שבין היתר לקשת כאילו הוא מלא בתים ... עכ"ל.

ומבואר מלשון השו"ע בפשטות, שעיר העשויה כמין גאם דינה ממש כדין עיר העשויה כקשת, ובעיר העשויה כקשת מבואר בגמ' ובשו"ע שמותחים יתר בין ראשי הקשת ומודדים לה אלפיים אמה מן היתר. ולגבי ריבוע העיר מבואר במשנה, שעניין עיבור העיר הוא שעושים אותה כטבלא מרובעת, ולכן גם בעיר העשויה כקשת לאחר שנתנו יתר בין שתי רגליה עושים אותה כטבלא מרובעת שהיתר הוא אחת מצלעותיו וכל העיר מובלעת בתוך הריבוע, וכן מבואר להדיא ברשב"א ובריטב"א בדף נ"ה ע"א וכן מוסכם על כל הפוסקים.

וא"כ לכאורה היה מקום להשוותה לגמרי לעיר העשויה כקשת, דהיינו ליתן יתר בין שתי רגליה ואח"כ לרבע אותה כפי שעושים בעיר העשויה כקשת, דהיינו שהיתר הוא אחת מצלעות הריבוע וכל העיר מובלעת בתוך הריבוע, וכמו שמבואר מלשון השו"ע שהיא גם לשון הטור כאן, וכן הוא ברמב"ם פכ"ח ה"ח.

וכן מבואר גם ב"ש מפרשים' שהובאו ברשב"א ובריטב"א בדף נ"ה ע"א, וז"ל הריטב"א: "... ויש שהיו מפרשים כי כשהיא עשויה כמין גם מרבעין אותה מבחוץ כנגד זוויתיה ... עכ"ל.

וכן כתב להדיא בשו"ת חתם סופר או"ח סי' צ"ד בתשובה לשואל, שהניח שממלאים

אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת... "ע"כ.

אותו כך ולכן משלימים את צורת העיר לכמין מם סתומה.

וכן הוא גם בחזו"א בסי' פ' הנ"ל, שכתב וז"ל: "... ולא נאמר לרבע לריבוע עולם אלא בעגולה, אבל כל שהיא מרובע בצד מן הצדדים הוי כמרובע כלה שאין מרבעין אותה לריבוע העולם... "עכ"ל. ולפי דרכו זו כתב החזו"א בסי' ק"י ס"ק כ"ו, דאם הזוית של העיר העשויה כמין גאם הוא זוית חדה ולא זוית ישרה, דכבר אין לה שתי צלעות של ריבוע, אכן נוהגים בה כמו עיר העשויה כקשת שנותנים לה יתר ומרבעים אותה כשהיתר הוא אחת מן הצלעות והעיר כולה מובלעת בתוך הריבוע, ע"ש.

וצ"ב אמאי פליגי הנך ראשונים על סברת הריטב"א והרשב"א הנ"ל. או איפכא, מדוע פליגי הרשב"א והריטב"א הנ"ל על סברת היש מפרשים שהשוו לגמרי את העיר העשויה כמין גאם לעיר העשויה כקשת.

והנראה בזה, דהריטב"א ובעקבותיו גם החזו"א אזלו לשיטתייהו דאית להו הסברא של 'תקות מילוי' גבי ג' כפרים המשולשים, כפי שיתבאר באורך לקמן בעניין ג' כפרים, דהסיכה שבעיר העשויה כקשת לא אמרינן ד'רואין' את הבתים שבקשת כאילו שהם נמצאים ביתר כמו בג' כפרים המשולשים, היא משום שבעיר העשויה כקשת אין 'תקות מילוי' של בתים בתוך החלל, כיון שצורת העיר מוכחת שלא עתידים לבנות בה.

הרי שדברי רב הונא נסובים דוקא על עיר העשויה כקשת, אך אין הכרח כלל דמאי דאמר דנותנים לה יתר בין רגליה קאי גם על עיר העשויה כמין גאם, ושפיר אין קושיא על הרשב"א והריטב"א מן הגמ'. וכשיטת הרשב"א והריטב"א פסקו גם הביה"ל בסי' שצ"ח ס"ח ד"ה ר'פ"ג, ודחה את דברי הח"ס הנ"ל וכתב דאם היה רואה את דברי הריטב"א לא היה כותב כן, וכן פסק גם החזו"א בסי' פ' ד"ה נ'ד ע"ב'.

ועי' בשבט הלוי או"ח ח"א סי' קל"ב, שהביא את מחלוקת הראשונים שהובאה לעיל, והביא גם את ביאור הגר"א בסי' שצ"ח ס"ד דמבואר ממנו כדעת הטור והשו"ע וכדעת החת"ס הנ"ל, והקשה על הביה"ל והחזו"א הנ"ל שהתעלמו מכך, ולדינא פסק כהחת"ס דנותנים יתר לעיר העשויה כמין גאם ומרבעין אותה כמו שסברו היש מפרשים בריטב"א [ודלא כהחת"ס דמשמע ממנו שמשאירים אותה בצורת משולש] ע"ש. וצ"ב במאי פליגי, ובפרט שמלשון הגמ' אין הכרח לאף אחד מן הצדדים וכנ"ל.

והנה, בטעם החולקים על היש מפרשים כתב הריטב"א הנ"ל: "... דכל שהיא מרובעת אין מרבעין אותה כרובעו של עולם אלא מניחין אותה כמות שהיא, ואף זה כן... " עכ"ל. דהיינו, דמכיון שיש לעיר כבר צורה של תחילת ריבוע שיש לו שתי צלעות – משאירים

הריבוע, שהרי גם בכה"ג צריכינן לסמוך על 'תקות המילוי', ולכן כאמור עדיף לסמוך על צורת הריבוע ההתחלתית שלה וכן"ל ודו"ק.

משא"כ ה'יש מפרשים' ס"ל דהא דמרבעים את העיר אינו משום דיש שם תקות מילוי, אלא או משום שזהו רק היתר הילוך, או שהחשיבו את הכל כ'מקום' אחד כמשנ"ת לעיל גבי הבלעת ריבועי העיר ע"ש, ולכן עדיף לרבע כפי שיטתם ולא להוסיף שטח לעיר שאינו נכלל כלל בין רגליה, ודו"ק.

ואכתי פש לן לביירווי לפי מש"כ בדעת החזו"א, דאם יש בעיר העשויה כמין גאם 'תקות מילוי' טפי מאשר בעיר העשויה כקשת, שמחמתה ממלאים לה בתים בכל הריבוע, א"כ אמאי אמרינן דרק עד ארבעת אלפים אמה בין רגלי העיר אמרינן הכי, שהרי בג' כפרים המשולשים - היכא דיש אלפיים אמה מן הכפר השלישי עד כל אחד מהשניים החיצוניים אמרינן 'רואין' כאילו יש בתים בכל המשולש אפילו ביותר מד' אלפים אמה וכולם נעשים עיר אחת כפי שיתבאר לקמן, והא דלא אמרינן הכי גבי עיר העשויה כקשת הוא רק משום שאין בה 'תקות מילוי' כמש"כ הריטב"א, וא"כ בעיר העשויה כמין גאם שאין בה חיסרון זה אמאי לא דמי לג' כפרים, וצ"ב.

ונראה בזה, דהגם דאין בה את החיסרון של עיר העשויה כקשת ויש בה 'תקות מילוי', כל זה אינו מועיל אלא כדי למלא את החלל שבין רגליה עד היתר, דומיא דג' כפרים, אבל הכא אנו באים ליצור עיר מרובעת כמו מם שתומה שחציה כלל אינו נמצא בין רגלי העיר,

ועי' בחזו"א סי' ק"י ס"ק כ"ו שביאר זאת בסברא, ומבואר מדבריו שגם בעיר עגולה הא דמרבעין אותה ונותנים לה את הזויות הוא מחמת 'תקות המילוי' דהיינו שהיא עתידה להתמלא בתים, וז"ל: "... שו"ר, דלעולם עיר עגולה מרבעין אותה אפי' היא יותר משמונת אלפים, שהרי כתבו הרשב"א והריטב"א דבבתים בודדים היוצאים לא דיינינן בהו דין עשוי' כקשת, דחשבינן לה כעתידה למלא פגימותיה, נדוקא עשויה כקשת שפני' בנוי' ושלמה אינה עומדת למלאת, וא"כ עגולה שפיר מרבעין אותה ואפשר לחשבה כעומדת להמלא בתים, ואף לדעת תו' דגם היוצא עושה דין קשת, י"ל דעגולה עדיפא כיון דאין כאן יוצא, שפיר רואין אותה כאילו עומדת להמלא בתים עד לריבוע ... עכ"ל.

ונראה ביאור סברתו גבי עיר העשויה כקשת, דמכיון שרגלי הקשת פונות זו אל זו והסברא היתה נותנת שיבנו בתים בתוך החלל כדי לאחת כדי להגדילה, ומדלא עשו כן זו הוכחה שאין היא עתידה להתמלא עוד, כמש"כ בעיר עגולה דאין שלילה לכך ולכן שפיר י"ל שהיא עתידה להתמלא עד זויות הריבוע.

ומעתה י"ל כן גם לגבי עיר העשויה כמין גאם, דמכיון שאין רגליה פונות זו כלפי זו, שוב אין שלילה לכך שהיא עתידה להתמלא, ומכיון שכבר יש לה שתי צלעות מן הריבוע, עדיף לרבעה כמין מם שתומה ולהשלים הריבוע על סמך ההנחה שהיא עשויה להתמלא עד שם.

ותו אין צורך לרבע אותה כמו שכתבו היש מפרשים, דהיינו להבליע את כולה בתוך

ע"א, אלא כל אחד מודד שם אלפיים מפתח ביתו, ועי' שונה הלכות ס"י].

[ג] בד"א ביוצאין דרך פתחן, [*] אבל אם יוצאין דרך העיר יש להן תחום אותו מקום שיצאו משם, ויש להן להלוך כל העיר כד"א [ובסמוך כתב דגם בעיבור העיר דינא הכי, ונראה דהביה"ל לא ס"ל הכי כמשנ"ת לעיל בענייני עיבור העיר], [**] ואם יוצאין דרך ראש השני יש להן תחום ראש השני, ואין נ"מ אם העיר מוקפת מחיצות והיא רה"י לענין טלטול או לא.

[ד] ודוקא במבואות העיר בין שורות הבתים מהלכין את כולה, אבל בכרך הפנוי אין להם רק תחומן.

[ה] ובתוך ע' אמה סמוך לבתים לדעת מהר"מ, דנותנין קרפף לעיר אחת הוי כתוך מבואות העיר וכבר כתב רמ"א [סעיף ה'] להקל כדעת מהר"מ [שפסק כר"מ נ"ד ע"א, אבל המחבר פסק כחכמים דאין נותנים קרפף לעיר. ועי' בביה"ל שם ד"ה יוכן', שכתב דמי שנוהג כן 'ודאי אין למחות בידו', משמע, דמעיקר הדין נוטה דעתו לפסוק כהמחבר, ועי' לעיל בענייני עיבור העיר במשנ"ת שורש מחלוקתם גבי עיבור העיר].

[ו] עיר העשויה כצורת ח' דינה כעיר עשויה כקשת, וכן העשויה כעין ג"ם, [*] ובעשויה כעין ג"ם מודדין ד"א באלכסון בין ב' הראשין, [**] ואם אין בין הראשין ד"א מרבעין אותה כמ"ם סתומה, [***] ואם יש בין הראשין יותר מד"א אכתי מרבעין במקום שמתקצר.

ולכן אמרינן שרק היכא דיש עירוב תחומין בין קצות רגלי העיר הוא דאפשר למלאת את כל הריבוע הנוצר שם על ידי מילוי בתים, דהיינו למלא את ריבוע העיר ולא יותר, כמו בריבוע של עיר עגולה שכתב החזו"א הנ"ל. אבל 'ליצור עיר' יותר גדולה ממה שהיא מחמת רגליה את זה לא עבדינן על ידי תקות מילוי, ודו"ק.

*

י. סי' שצ"ח ס"ד: דינים העולים מהחזו"א סי' ק"י ס"ק ט"ו

לתועלת הזיכרון אעתיק כאן את מש"כ החזו"א סי' ק"י ס"ק ט"ו כדינים העולים בעניין עיר העשויה כקשת.

וז"ל החזו"א שם [עם חלוקה פנימית והערות]: "... דינים העולים, [א] עיר העשויה כקשת, אם אין בין ב' ראשיה ד"א, או שאין בין מרכז הקשת ליתר אלפים מרבעין אותה ונותנין לה אלפים לכל רוח.

[ב] היה בין ב' ראשיה יותר מד"א ובין מרכז הקשת ליתר יותר מאלפים: [*] מרבעין אותה במקום שמתקצר הבינים מד"א [כהרמ"א סי' שצ"ח ס"ד ודלא כהמחבר שם שכתב דבכה"ג מודדים דוקא מן הקשת] [**] או במקום שנתמעט משך הבינים של מרכז הקשת והיתר [היינו כהקולא שכתב הטור, ודלא כפי שהסיק הביה"ל ס"ד ד"ה 'ויש' דאין להקל בזה], [***] וראשיה מודדין לעצמן [ואין עושים ריבועים קטנים סביב רגלי הקשת שנשארו ודלא כמש"כ היעב"ץ עירובין נ"ה

אמה, ונמצא שבעיר העשויה כגאם מודדין מן היתר עד כשיעור ד' אלפים אמה ואלכסונון.

אבל המשנ"ב בסי' שצ"ח ס"ק י"ג כתב לא כך, אלא בכל מקרה רק בפחות מד' אלפים אמה מרבעין את העיר, וז"ל: "... ורואין את כל הרוחב וכו' - וה"נ לענין עשויה כמין גאם - רואין כאלו מלאה בתים בריבוע ממזרח למערב ומצפון לדרום, וגם בזה דוקא אם אין בין שני ראשי הגאם באלכסון מזוית לזוית רק פחות מארבע אלפים אמה..." עכ"ל. וחזר על זה בשעה"צ שם ס"ק י"ט, ע"ש.

וחזינן, דהחזו"א אזיל בתר הבלעת התחומין שבין שני ראשי העיר כדי לעשותה אחת, וכמו בעיר העשויה כקשת שנעשית עיר אחת מחמת הבלעת התחומין של שני ראשיה, ולכן הסיק דאפילו שיש עד ד' אלפים אמה ואלכסונון בין שני ראשיה היא נעשית כעיר אחת כדלעיל.

ואילו המשנ"ב מחלק בין עיר העשויה כקשת לבין עיר העשויה כגאם, שבעיר העשויה כקשת אכן נעשית כעיר אחת מחמת הבלעת התחומין שבין שני ראשיה, אבל בעיר העשויה כגאם לא סגי בהבלעת התחומין כדי לעשותה עיר אחת אלא היכא אין ד' אלפים אמה בין ראשיה, וצ"ב במאי פליגי.

ובהקדמ, ראה במשנ"ת בסי' זה אות ו', גבי האם 'היתר ההילוך' דרך הבתים בעיר העשויה כקשת הוא 'הסיבה' שחלל העיר מקבל עת שם העיר, או שהוא רק 'סימן' שעיר זו היא עיר אחת ולא הסיבה

[ז] [האי שיעורא דר"א בעשוי' כעין ג"ם צ"ע, ולכאורה תחומי הראשין מובלעין אפי' יש באלכסון יותר מד"א, דיש לרבע התחום לפי הבית שבראש העיר, ואם אלכסון ד"א משך העיר ערך ב' אלפים שמונה מאות וששים אמה. ואם שורות העיר מזרח מערב ודרום צפון והן עריבן במקצוע דרומית מזרחית, תחום הבית שבראש מערבית דרומית מגיע אלפים למזרח ואלפים לצפון, ותחום הבית שבראש מזרחית צפונית מגיע אלפים למערב ואלפים לדרום, ונמצאו התחומין מובלעין הרבה. ואפשר דד"א שהזכיר ריטב"א היינו דין ד"א והעיקר תלוי בהבלעת התחום. ודין זה הוא דלא כהמשנ"ב סי' שצ"ח י"ג וחזר על זה בשעה"צ שם ס"ק י"ט, כפי שיתבאר בסמוך.

*

יא. סי' שצ"ח ס"ד: האם מחשיבים את היתר של עיר העשויה כגאם בד' אלפים דוקא או עם אלכסוניהם

הנה, לעיל בדינים העולים מהחזו"א בדין ז', הובאה דעת החזו"א גבי עיר העשויה כמין גאם, דמדידת הארבעת אלפים אמה בין ראשי העיר צריכה לכלול גם את האלכסונונים של ד' אלפים, והיינו משום שכשניתן לבתים שבקצוות הגאם אלפיים אמה מרובעות ממקומם כפי ריבועם או כפי ריבוע העולם, כל שאין אורך פנים העיר יותר מד' אלפים אמה, הרי יפגשו קרנות התחומין ויהיו מובלעין זה בזה, ואז נחשבות כעיר אחת, ובאופן זה עושים לה יתר שאורכו הוא יותר מד' אלפים

שאינן אלפיים אמה מן הקשת את המקום הדמיוני של היתר, ע"ש].

ומעתה י"ל, דיש לכך גם השלכה לעיר העשויה כמין גאם, דהחזו"א ס"ל כמשנ"ת דעת הטור שהדין של עיר העשויה כקשת הוא דין בגברי, ולכן הקשה שפיר שגם בציור זה שיש השקה בין התחומין של שתי רגלי העיר באלכסוניהם, ויש היתר הילוך מכאן ומכאן עד נקודת ההשקה בין התחומין, דתיחשב כעיר אחת למרות שיש בין ראשי העיר יותר מד"א אמה.

משא"כ הביה"ל אזיל לשיטתו הנ"ל, דהמרחק של ד' אלפי אמה הוא 'סימן' שכל החלל שבין רגלי העיר נחשב כ'מקום אחד', והוא דין במקום, ולכן לעולם כל היכא שיש טפי מד' אלפים אמה בין רגלי העיר תו אין היא נראית כ'מקום אחד' ולכן א"א להכליל גם את החלל שביניהם יחד עם העיר, ודו"ק. ואכתי צ"ב.

לכך, דבנידון זה נתבאר שורש המחלוקת בין הביאור הלכה בסימן שצ"ח ס"ד בשם הראשונים לבין הטור שם שחידש דאפילו אם ישב ביתר הדמיוני יותר מד' אלפים אמה, אם יש פחות מאלפיים מן הקשת את אותו יתר דמיוני נמי חשיב העיר כאחת עד מקום היתר, ע"ש.

דהביה"ל ס"ל שהיתר ההילוך דרך הבתים הוא רק 'סימן' שעיר זו נראית כעיר אחת ולא כשתיים ולכן כל היכא שיש ביתר הנ"ל יותר מד' אלפים אמה לא חשיבה כעיר אחת, ואילו הטור ס"ל שהיתר ההילוך דרך הבתים הוא 'הסיבה' לכך. ונתבאר גם, דהביה"ל ס"ל הדין של הבלעת התחומין בעיר העשויה כקשת הוא דין 'במקום' שהופך את כל העיר למקום אחד, ואילו הטור ס"ל שהוא דין בגברי, ולכן ס"ל דכל היכא שיש היתר הילוך חשיב כעיר אחת גם יש בין רגלי העיר יותר מד' אלפים אמה נכל

סי' יא: ג' כפרים המשולשים, סי' שצ"ח ס"ח

אותו כאילו הוא ממש בין שני הכפרים הוא יאבד את תחומו שלו לכיוון השני, ולא אמרינן שיתנו לו גם את תחומו שלו וגם ימדדו לו אלפיים מן החיצונים משום דהוי 'רתתי דסתר', כמש"כ התוספות בדף נ"ז ע"ב הנ"ל.

והנה, כשבא המג"א ס"ק י"ב לפרש את דברי הרמ"א הנ"ל, הוא חידש בכוונת התוספות, דהיסוד העולה מן הדין של ג' כפרים משולשים נכון אפילו לגבי עיר העשויה כקשת, דאם יש בה טפי מד' אלפים אמה בין ראשי הקשת, אזי אפילו אם אין בין היתר לקשת יותר מאלפיים אמה, לא אמרינן שהעיר נעשית כולה כאחת [כמו שבאמת כתבו התוספות להדיא בדף נ"ה ע"א ד"ה 'פחות'] אלא רק לגבי בני ראשי הקשת הרוצים להלך מראש זה לראש האחר הוא דחשיבה כאחת, אבל לא לגבי בני אמצע הקשת, שלגביהם אכן מודדים אלפיים אמה מן הקשת ולא מן היתר.

ולפי פירושו זה, כאמור חולק התוספות הנ"ל על מש"כ התוספות בדף נ"ה ע"א ד"ה 'פחות' בשם ר"י, שכתב שבצירור זה נעשית כל העיר ממש כאחת. והמג"א חזר על פירושו זה גם בסק"ח וכבר תפסו עליו כל האחרונים שלא זו הכוונה בתוספות בדף נ"ז ואין הוא חולק על מה שכתב התוספות בדף נ"ה הנ"ל, ועי' מחציה"ש שנשאר בצ"ע על המג"א, וכן בנתיב חיים ועוד, וכן הכריע בשעה"צ ס"ק כ"ב.

[ושו"ר בחזו"א סי' ק"י סק"ט שהקשה כן על שני תירוצי התוס' נ"ז ע"ב

א. סי' שצ"ח ס"ח: האם הבלעת תחומין בג' כפרים המשולשים נותנת להם דין עיר העשויה כקשת, במח' המג"א וש"פ

כתב השו"ע סי' שצ"ח ס"ח, וז"ל: "... היו שלשה כפרים משולשים, אם יש בין האמצעי ובין כל אחד מהחיצונים אלפים אמה או פחות מכאן, ובין שנים החיצונים רפ"ג אמות פחות שלישי (מלבד רוחב העיר האמצעי) (טור), כדי שיהיה בין כל אחד מהם ובין האמצעי כשתראה אותו כאלו הוא ביניהם קמ"א ושלישי, הרי שלשתן כמדינה אחת ומודדים להם אלפים אמה לכל רוח מחוץ לשלשתן, (וי"א דיין מודדין מן האמצעי רק מחומותיה), (תוס' והרא"ש פר' כיצד מעברין (טור) "... עכ"ל.

ומחלוקת המחבר והרמ"א היא בשני תירוצי התוספות בדף נ"ז ע"ב ד"ה 'התם', דהמחבר פסק כתירוצו בתרא שם, דיוצא ממנו שהדין של 'מלי' פירושו ששלשת הכפרים נעשים כעיר אחת, ממש כדין עיר העשויה כקשת [כמש"כ מחצית השקל כאן בדעת הב"י], ולכן מודדים להם אלפיים לכל רוח מחוץ לשלשתן.

אבל הרמ"א ס"ל כתי' קמא שם, שהדין של 'מלי' פירושו שרק כלפי בני החיצוניים הוא דאמרינן 'מלי' כדי ליתן להם לעשות אותם כעיר אחת להחשיבם כד' אמות, אבל הכפר השלישי עצמו מודדים לו אלפיים דוקא ממקומו, והיטעם לכך הוא משום דאם נראה

דהרי יש חילוק טובא בין הנידונים, דבעיר העשויה כקשת שהיא בעצמותה עיר אחת, ובנוסף לכך יכולים בני הקשת להגיע לראשי הקשת דרך בתים - לכן שפיר חשיבי עיר אחת, משא"כ בשלשה כפרים שהם ישובים נפרדים וא"א להגיע למן אמצעי לחיצוניים דרך בתים, בזה לעולם אימא לך דאין הם נחשבים כעיר אחת [לפי הרמ"א כאמור].

וז"ל הנתיב חיים שם: "... וצ"ע דסתם הטור. נ"ב, שגג בזה, כי מי הגיד לו משמעות זו, בשלמא היושבים באמצעות הקשת יכולים למדוד משני ראשי קשת ולהלן, (דמשני) [דשני] ראשי קשת המה מעיר אחת אלא שנראה כשני עיירות, כיון שמובלע תחומין הוי כחד, ואף יושבי האמצעות יכולין לבוא על ידי בתים לשני ראשי קשת דינינן להו כמו יושבי ראשי קשת לענין זה למדוד תחומין משם.

אבל שלשה כפרים לא חשבינן להו כחד כיון דמובלע תחומין, דבשני עיירות לא חשבינן להו כחד אלא אם כן אינם רחוקים זו מזו יותר מקמ"א אמה "... עכ"ל.

ועי' במחציה"ש שם, שביאר את כוונת המג"א, דהנה לפי רבה ברדרי"ה בעינן בעיר העשויה כקשת הבלעת תחומין מג' צדדים דוקא, וחזינן מזה דלא ס"ל כלל שיש מעלה בכך שאפשר להגיע מאמצע הקשת לראשיה דרך בתים, ואפי"ה נעשית כל העיר כאחת מחמת הבלעת התחומין, ואם כן גם בכפרים המשולשים נימא הכי, דלמרות שאי אפשר להגיע מזה לזה דרך בתים, אפילו הכי מכיון שיש הבלעת תחומין בין שלשת

האחרונים דיוקשה להם התוספות בדף נ"ה ע"א הנ"ל, וכתב דיתכן שהתוספות כאן באמת חולק על ההוא תוספות ע"ש, וכן יש ליישב המג"א, ועי' עוד במחצית השקל שכתב שהתוספות בדף נ"ז כתבו כן לולא דברי התוס' בדף נ"ה, ע"ש, אך אין בזה כדי ליישב את פסיקת המג"א, ודו"ק].

ועל פי דרכו זו, חידש המג"א שם על דברי הרמ"א דין גם לגבי ג' כפרים המשולשים, דהיכא שיש בין הכפרים החיצוניים פחות מד' אלפים אמה [וגם אין בין החיצוניים לאמצעי אלפיים אמה כמבואר בגמ' - אזי גם הרמ"א מודה דכולם נעשו כעיר אחת ומודדים לכפר שלישי אלפיים מן החיצוניים ולא מחומותיו, שהרי השווה לגמרי את דין ג' כפרים משולשים לדין עיר העשויה כקשת, ובכה"ג בעיר העשויה כקשת לכו"ע מודדים מן היתר.

וז"ל המג"א שם: "... וא"כ משמע, דאם יש בין ב' החיצונים פחות מד' אלפים אפילו האמצעות מודדין מהחיצונות כמו בעיר כקשת וצ"ע דסתם הטור "... עכ"ל.

והנה, מלבד מה שהקשו כל האחרונים על פירושו בכוונת התוספות בדף נ"ז ע"ב שחולק על התוספות בדף נ"ה ע"א, וכנ"ל. הקשו עוד על עצם ההשוואה שעשה בין הדין של ג' כפרים המשולשים לדין של עיר העשויה כקשת, דכמו בעיר העשויה כקשת חשבינן לה כולה כעיר אחת היכא שאין בין ראשי הקשת ד' אלפים כך גם בכפרים המשולשים נימא הכי.

התחומין, אבל הערים נשארות מופרדות, ולכן ס"ל שבג' כפרים לעולם לא מהניא הבלעת התחומין כדי 'ליצור' עיר ורק בעיר העשויה כקשת שהיא עיר אחת מצד עצמה הוא דאיכא למימר הכי.

וכל זה הוא רק לפי הרמ"א כאמור, אבל לפי המחבר, לכו"ע הבלעת התחומין, ואפילו רק מצד אחד, יוצרת משלשת הכפרים עיר אחת ומשו"ה נותנים לאמצעי אלפיים גם מן החיצוניות, כבסמוך.

*

ב. עירובין נ"ז: ג' כפרים המשולשים, מח' הריטב"א ור"י אי חשיבי ככפר אחד או שלא, תלויה בגדר הבלעת תחומין

איתא בגמ' דף נ"ז ע"ב: "... ואמר ליה רבא לאבבי כמה יהא בין חיצון לחיצון. כמה יהא, מאי נפקא לך מינה, כל שאילו מכניס אמצעי ביניהן ואין בין זה לזה אלא מאה וארבעים ואחת ושליש.

ואפילו ארבעת אלפים אמה, אמר ליה אין, והאמר רב הונא - עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מארבעת אלפים אמה מודדין לה מן היתר ואם לאו מודדין לה מן הקשת. אמר ליה, התם ליכא למימר מלי הכא איכא למימר מלי "... עכ"ל.

ובביאור ההבדל שבין ג' כפרים לבין עיר העשויה כקשת נחלקו הראשונים, וכבר הובאו לעיל דברי התוס' שם ד"ה 'התם',

הכפרים שפיר יש להחשיב את שלשתם כעיר אחת, ע"ש באריכות דבריו. אבל האחרונים שהקשו על המג"א לא הסכימו לזה כלל, וצ"ב במאי פליגי.

ובהקדם, חזינן דפליגי האם הבלעת תחומין מצד עצמה יכול ליתן לג' כפרים המשולשים דין 'עיר' או שלא, דהמג"א ס"ל דעצם זה שיש בג' כפרים הבלעת תחומין משני צדדים סגי בכך כדי ליצור משלשתם יחד עיר אחת גדולה.

ואילו שאר פוסקים ס"ל לחלק בין עיר העשויה כקשת, שכבר יש לה דין עיר מצד עצמה אלא שכעת היא 'נראית' כשתי ערים, שבזה באמת סגי בהבלעת תחומין משני צדדים כדי להחשיבה כ'עיר אחת', לבין ג' כפרים המשולשים שהם מופרדים לגמרי, דלא סגי בהבלעת התחומין בלחוד כדי ליצור כאן עיר אחת, וגם בזה צ"ב במאי פליגי.

והנראה לומר, דהמג"א ס"ל שגדר ה'תחום' הוא שהוא חלק מן העיר ונטפל אליה ויש לו שפיר שם 'מקום', ולכן ס"ל שהבלעת התחומין פירושה שהם נעשים כולם כתחום אחד וכמשנת' לעיל בסי' ח' אות ב' סברת רש"י בדף מ"ד ע"ב. ולכן ס"ל דהיכא שיש הבלעת תחומין משני הצדדים אזי אפילו בג' כפרים המשולשים נעשים הם כעיר אחת מחמת תחומיהם המובלעים זה בזה.

אבל ש"פ י"ל דס"ל שהבלעת התחומין אין פירושה שהכל נעשה כתחום אחד, אלא פירושה שיש רק היתר הילוך בתוך שני

תרתִי דסתִרִי, וכמִשׁׁכ הִרִיטִבׁא, או דחִשִׁיב תרתִי דסתִרִי כמִשׁׁכ ר״י [וכן התוס׳ הנ״ל בדף נ״ז ע״ב בתירוץ קמא], וצ״ב במאי פליגי.

והנה מלשון הריטב״א מבואר שאין כאן 'תרתִי דסתִרִי' ... כיון דקתני שהאמצעי עשה את שלשתן אחת - אף לגבי אמצעי קתני שמוודיין לו מן החצונים ... "עכ״ל, פירושו, דהאמצעי עושה את שלשת הכפרים כעיר אחת, וממילא משתלשל מזה שהתחום שנותנים לעיר זו כולל גם את החצונים וגם את האמצעי.

והטעם דהשלישי עושה את שלשת הכפרים כעיר אחת כתב הריטב״א בשם רש״י, דהוא משום שיוכלו למלא בתים בין כפר לכפר עד שיהיו כפר אחד, וז״ל: "... פרש״י ז״ל, דהתם בדרב הונא ליכא למימר מלא אויר שביניהם דאין לך במה למלאותו, והקשו בתוספות, שזה קשה להבין, שהרי יוכל למלאותו מבתי הקשת.

ולפי מה שפירשנו לעיל בפירקין לא קשיא, דהכי פירושא, דבדרב הונא, כיון שהעיר מיושבת כבר כמין קשת אין דרך למלאות עוד בין אויר שברגלי הקשת כלום, ואם יבאו להוסיף לא יוסיפו שם אלא בראשי הקשת, מה שאין כן בשלשה כפרים, כי יוכלו להוסיף בראש כל כפר וכפר עד שיגיעו כפרים זה בזה ... "עכ״ל.

והחזו״א בסי׳ ק״י סק״ט הגדיר זאת בזה״ל: "... היינו, שצורת העיר מטביעה על עצמה שזו שעשוי׳ קשת אין לה עתיד של

וחזינן הכא מחלוקת יסודית בין הראשונים, האם שייך לומר בג׳ כפרים 'תרתִי דסתִרִי' או לא. דאם נאמר שרואים את האמצעי כאילו נמצא ממש בין החיצוניים הוא אמור להפסיד את תחומו מן הצד השני, ולתת לו שני תחומין גם שלו וגם של החיצוניים לכאורה חשיב תרתִי דסתִרִי.

וז״ל הריטב״א שם: "... ור״י ז״ל פירש - התם ליכא למימר מלייה, שאם אתה אומר שנראה בתי הקשת כאלו הם ביתר ונמדוד להם מן היתר א״כ יפסידו כשירצו ללכת לאחורי הקשת שנמדוד להם מן היתר, ואם נאמר שנראה בתי הקשת כאילו הם כאן וכאן להקל הוי חוכא ואיטולוא.

אבל גבי שלשה כפרים איכא למימר מלייה, לומר כאילו אמצעי בין שתייהן לגבי מדת החצונים מיהת שאינם מפסידים כלום אלא הרי הם מרויחים שניתן להם שני קרפפות, דאילו לגבי האמצעי אין אנו אומרים רואין למדוד לו מבין שני החצונים כיון שהוא מפסיד בדבר לרוח האחד.

ואין פירוש זה מחוור, דהא ודאי כיון דקתני שהאמצעי עשה את שלשתן אחת - אף לגבי אמצעי קתני שמוודיין לו מן החצונים ואינו מפסיד כלום, דכל היכא דאמרת רואין להרוחה קאתי ולא להפסיד כלום ממה שיש בו כמו שהוא עכשיו ואין כאן חוכא של כלום ... "עכ״ל.

הרי דפליגי אם שייך ליתן לאמצעי את התחום שלו ושל החיצוניים ולא נימא דחשיב

והא דתלה הריטב"א זאת בטעם של 'תקות מילוי' כמש"כ החזו"א, לא משום שזו הסיבה החיובית לכך, אלא איפכא, לומר שאין סברא המנגדת לכך, דמכיון שיש כאן איזו שהיא תקות מילוי שפיר יש לדון את שלשת הכפרים כ'מקום אחד' מחמת הבלעת התחומין וכנ"ל.

משא"כ בעיר העשויה כקשת, הא דלא אמרינן דכולה נעשית כעיר אחת [היכא שלא מתקיימים התנאים לכך] למרות שיש כאן הבלעת תחומין, הוא משום שיש כאן סברא המנגדת לכך, דהיינו, שדרך לבנות את הבתים החדשים כהמשך לרגלי הקשת ולא בחלל שביניהן. ומשו"ה, שוב נראית העיר כ'שתי ערים' ושוב הדרינן לסברא הראשונית שנתבארה לעיל גבי עיר העשויה כקשת, שמן הדין היה צריך למדוד לה אלפיים מן הקשת ולא להכליל את החלל שבין רגלי הקשת בתוך העיר, ודו"ק.

וכל זה בעת הריטב"א, אבל ר"י הביין שאין האמצעי יוצר כאן 'עיר אחת' משלשתם למרות שיש כאן הבלעת תחומין, אלא ס"ל דהוא רק ממלא את החלל שבין שתי החיצונות כדי לעשותן כעיר אחת ולהתיר לחיצונות להלך בין זו לזו. ומכיון שכן, סבר שאם נחשיב את האמצעי כאילו הוא בין שתי החיצוניים ונמדוד לאמצעי אלפיים מבין החיצוניים הוא יפסיד את תחומו לצד השני, ומאידך, אם ניתן לו גם את תחומו לצד השני יהיה זה תרתי דסתרי, ולכן הוכרח לפרש שהדין של 'רואין' מועיל רק לבני החיצוניים ולא לאמצעי כלל.

וחזינן מזה, דפליגי בגדר של הבלעת תחומין, דהריטב"א י"ל דסבירא ליה דהבלעת

מילוי ושלש העירות יש לה תקוה של מלוי והלכך נחשבין כעיר אחת... "עכ"ל.

ודברים אלו צ"ב טובא, מדוע 'תקות המילוי' שיש בג' כפרים מחשיבה כבר עתה את שלשתם כעיר אחת, והרי ליכא למימר בזה כל העומד למלאות כמלא דמי, משום דאין זה ודאי שיתמלאו בתים ביניהם, וכדחזינן שדרכם של כפרים להישאר נבדלים זמ"ז שנים רבות, ולאידך גיסא, גם אין זה ודאי שלא יבנו בתים בין רגלי העיר העשויה כקשת כדחזינן שהערים גדילות טפי מהכפרים, וצ"ב.

ולכן נראה, דס"ל לריטב"א שעיקר הסיבה שבג' כפרים חשבינן להו כעיר אחת היא משום שבאמת יש כאן הבלעת תחומין בין שלשת הכפרים, וזו היא הסיבה למאי דאמרינן בגמ' שרק עד אלפיים אמה בין החיצוניים לאמצעי הוא דאמרינן 'רואין כל שאילו מטיל האמצעי' וכו', ואפילו אם יש בין החיצוניים עצמם טפי מד' אלפים אמה, מ"מ יש הבלעת תחומין בין כל אחד מן החיצוניים לבין האמצעי והבלעה זו מאחדת את שלשתם.

והטעם לכך הוא משום דס"ל לריטב"א, שגדר ההיתר של הבלעת תחומין הוא שכל התחומין נעשים כתחום אחד, וכמשנ"ת לעיל בסי' ח' גם דעת רש"י בזה. ונתבאר שם, דשורש הדבר הוא בכך משום דס"ל שהגדר של 'תחום' הוא שיש לו 'שם מקום', שהוא נטפל למקום מושבו ונעשה חלק ממנו, ואינו רק היתר הרחקה בעלמא, ולכן כשיש תחומין המובלעין זבי"ז הם מאחדים את כל הכפרים להיות כ'מקום אחד' וכמשנ"ת לעיל.

חשבינן לג' הכפרים כעיר אחת או שלא, שבתירוצם הראשון כתבו דלא אמרינן 'מלי' אלא כדי להתיר לבני החיצונות לילך מזו לזו, וכמו שנתבארה לעיל דעת ר"י בריטב"א, עיין שם באורך.

אבל בתירוצם השלישי כתבו התוספות, ז"ל: "... ועוד י"ל, דהתם ליכא למימר מלי כיון דהאזיר שביתר אין יכול להחזיק בני הקשת. והוא הדין הכא אם היה אמצעית גדולה יותר מן האזיר שבין ב' החיצונות דליכא למימר מלי... " עכ"ל

וביאר החזו"א בסי' ק"י סק"ט, דס"ל לתוס' בתירוצן זה דכל העיר נעשית כאחת ויש נפקותא רבתי בין שני התירוצים, וז"ל: "... והנה, לשני התירוצים האחרים יש נפקותא גדולה לדינא. דלתירוץ הא' אף בעיר האמצעית גדולה מן האזיר אמרינן רואין, ולא אמרינן רואין לאשוינהו כעיר אחת ממש אלא לענין שהחיצונים יחייבו להו תחומן כל אחת מחומת חברתה. ולתירוצם בתרא, אין אומרינן רואין אלא אם האזיר של בין החיצונים מכיל את האמצעית, ואז נחשבינן כעיר אחת ממש... " עכ"ל.

דהיינו, הא דחשבינן לכל גם הכפרים כעיר אחת ממש לתי' בתרא, הוא משום שאפשר לראות את בתי הכפר השלישי כאילו ממלאים ממש את בין שני החיצוניים, ומשו"ה יש להחשיב בני הכפר השלישי כאילו דרים גם שם וגם בכפר שלהם, ומשו"ה נעשים שלשת הכפרים כעיר אחת, וזה כאמור רק אם האזיר שבין החיצוניות יכול להכיל את הבתים שבכפר.

התחומין מחשיבה את התחומין כתחום אחד וכמשנ"ת לעיל סברת המג"א [אלא שהמג"א פירש זאת גם לפי שיטת התוספות כמו שנתבאר לעיל], וממילא נותנים לה תחום המקיף את כולה.

אבל ר"י ס"ל דהבלעת תחומין היא רק היתר הילוך, וכמשנ"ת לעיל, אך אין היא מחשיבה את כל התחומין כאחד, ולכן הוכרח לפרש שהשלישי כאילו עולה וממלא את המרחק בין החיצוניים ולכן יצא לו דהוי תרתי דסתרי, ודו"ק.

והנה, כל זה נתבאר לפי שיטת הריטב"א, שייסד פירושו על סברת רש"י בדף נ"ז ע"ב, אבל סברת התוספות נ"ז ע"ב ד"ה 'התם' בתירוצם השלישי, דמבואר ממנו דעבדינן לג' הכפרים כעיר אחת, אינה כזו, ואינה תלויה בהבלעת תחומין כפי שיתבאר.

*

ג. שם: להנ"ל, בשורש מח' תירוצי התוס' ד"ה 'התם', אי ג' כפרים נעשים כעיר אחת או לא

הנה נתבאר לעיל בסמוך, דסברת הריטב"א בהא דכל ג' הכפרים הופכים לעיר אחת ומשו"ה מודדים גם לשלישי את תחומו מבין החיצוניים היא משום דהבלעת התחומין היא שעושה את כל הג' כפרים כאחד. אבל נראה שבתוספות משמע לא כך.

דבתוספות נ"ז ע"ב ד"ה 'התם' מבוארת מחלוקת בין התירוצים האם

משום דאנו מחשיבים את בני הכפר השלישי כאילו הם דרים בין שני הכפרים החיצוניים כדי להיעשות חבורה אחת. ולכן היכא שלא כל בתי הכפר השלישי יכולים להיכנס בין שני חיצוניים לא נוצרת כאן 'חבורה אחת' משום שחלק מן השלישי אין להם צירוף לשניים החיצוניים, ודו"ק.

ולדינא פסק החזו"א כשיטת הריטב"א הנ"ל, דכל העיר נעשית כעיר אחת מחמת הסברה שבכפרים ישנה תקוה של מילוי בתים ביניהם, ולכן גם לא חיישינן לכך שאין בתי החיצוניים יכולים להכיל את בתי הכפר, ודלא כהרא"ש והטור שחששו לחומרא לשני תירוצי התוספות שהדין של 'רואין' נאמר רק לגבי השניים החיצוניים ולא לגבי כל העיר, וגם לכך שהחיצוניים צריכים להכיל את בתי האמצעי, ע"ש.

*

ד. סי' שצ"ח ס"ה: האם גם בני בתים מטילים את האמצעי בין החיצוניים כמו בני כפרים

כתב הטור בסי' שצ"ח ס"ה, וז"ל: "... ולאחר שהוסיפו עליה לרבעה מוסיף עוד עליה ... היה בתוך ע' אמה וד' טפחים בית אפילו נהרס ... ומודדין משם ואילך ע' אמה ושירים ואלפים. היה עוד בית אחר בתוך ע' אמה ושירים לראשון, מודדין ע' אמה ושירים מן השני וכן עד לעולם ... עכ"ל.

ובגאון יעקב דף נ"ז ע"א כתב להסתפק, האם היכא שהבתים רחוקים זה מזה אבל

וגם זה צ"ב מדוע, הרי אם בתי השלישי נמצאים בין החיצוניים אזי אין הם במקומם, ואם הם במקומם א"כ אין הם בין החיצוניים ואמאי חשבינן לכל הכפרים כאחד. ואין לומר דהוא מחמת הבלעת התחומין, שהרי בתירוצם הראשון לא סברו התוספות שהבלעת התחומין היא המאחדת בין שלשת הכפרים וכמשנ"ת לעיל.

ועוד, דאי ס"ל דהוא משום הבלעת תחומין אמאי אכפת להו לתוס' אם הבתים של הכפר השלישי ממלאים יותר מאשר את בין החיצוניים, שהרי אם משום הבלעת תחומין זו סברא פשוטה שבכל גוונא חשבינן לעיר כאחת וכנ"ל, וגם החזו"א הנ"ל כתב שזו הנפק"מ בין התירוצים, וצ"ב בטעם הקולא להחשיב את כל העיר כאחת לפי שיטה זו.

והנראה בזה, לפי משנ"ת לעיל לחקור גבי הדין של עיבור העיר אי חשיב כחלק מן העיר או שלא, האם הדין של כל העיר כד' אמות הוא דין במקום, לעשות את העיר כולה כ'מקום אחד' וזה נלמד מכך דעיקר הלימוד מהקרא ד'שבו איש תחתיו' הוא שה'תחתיו' הוא העיקר, דהיינו המקום. או דהדין של כל העיר דנחשבת כד' אמותיו הוא דין בגברי, וזה נלמד מכך שעיקר הלימוד בהאי קרא הוא 'שבו איש' דהיינו הגברי לעשותם כבני אותה העיר.

ולפי הצד השני הנ"ל י"ל, דזו סברת התוספות שהצריכו שהמרחק שבין שני הכפרים החיצוניים יוכל להכיל את בתי הכפר השלישי, ואם אן הוא יכול להכיל את כל בתיו לא נעשית העיר כאחת, והיינו טעמא

רואין רק בעיר שיש לה ג' חצרות ובכל אחת ב' בתים, אבל בפחות משיעור עיר - אפי' אם אתה מטיל את הבתים בין החיצונות לא נשאר אויר יותר מע' אמה, מכל מקום לא אמרינן רואין. דדין רואין חידוש הוא ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים ... " עכ"ל, והיינו כמשנ"ת.

אבל לפי משנ"ת לעיל בביאור התירוץ השלישי בתוס' בדף ג"ז ע"ב ד"ה 'התם', דהגדר של 'רואין' הוא שבתו הכפר השלישי נחשבים כאילו נמצאים ממש בין הכפרים החיצוניים [ולכן אם אין החיצוניים יכול להכיל את בתי הכפר אמצעי לא אמרינן 'רואין' וכו"ל], א"כ גם גבי בשלשה בתים שייך להסתפק גבי היתר זה דרואים אותו כאילו שהוא ממש בין האמצעיים, דשם לא נאמר אלא גבי ג' כפרים שהם יישוב חשוב ולא גבי ג' בתים בודדים.

אבל לפי התי' הראשון בתוס' שם שהובא ברמ"א שם דהדין של 'רואין' אינו עושה את ג' הכפרים כעיר אחת אלא מהני רק לגבי החיצוניים וכו' כמו שנתבאר לעיל, נראה דיש להקל בזה, כיון שאין צריך להיות שום הבדל בין ג' כפרים לג' בתים לעניין זה, ודו"ק.

בית א' עומד מן הצד, אי אמרינן 'רואים' כמו בג' כפרים ומטילים את האמצעי בין החיצוניים ויחשב על ידי זה שאין ע' אמה ושיריים בין בית לחבירו, או שלא דמי לג' כפרים, ולא פשט הספק.

אבל בשו"ת בית שלמה ח"א סי' נ"ח סבירא להקל בזה, אלא שכתב דמכיון שדין זה לא מפורש בפוסקים רצונו שיסכים עימו עוד רב מובהק להוראה זו, אבל בבאר יעקב סק"ב הביא ראיה להקל, והובא כל זה בהגהות הטור אות י"ח, ע"ש.

ונראה, דספק זה יהיה תלוי במחלוקת השיטות הנ"ל גבי ג' כפרים, דלפי מה שהכריע החזו"א סי' ק"י סק"ט כדעת הריטב"א [וכדעת המחבר ודלא כהרמ"א], דבג' כפרים משולשים נעשים כולם כעיר אחת מן הטעם דיש תקוות מילוי' בין בתי הכפרים החיצונים, דהיינו שהם עשויים להתמלא בתים ולהפוך לעיר אחת וכמשנ"ת לעיל בסמוך, א"כ בג' בתים שלא שייך טעם זה שהרי לכאורה אין בין הבתים תקות מילוי' כמו בעיר העשויה כקשת, א"כ שפיר א"א להקל בספק זה.

ושו"ר בחזו"א סי' ק"ט ס"ק ט"ו שכתב כן להדיא, וז"ל: "... נראה, דאין דין