

קובץ תורני שבביבי הוד



על מסכת ערובין

יוצא לאור בס"ד

ע"י

אברכי כולל "שירת אהרן"

קרית ספר-מודיעין עילית

חשון תשע"ב

קובץ תורני – "שביבי הוד"

יוצא לאור

לעילוי נשמת

מרת יהודית ב"ר אברהם שמואל ע"ה

יעקב

אשת הר"ר משה דוד יבלחט"א

נלב"ע ג' חשון תשס"ט

תנצב"ה

הונצחה ע"י משפחתה החשובה

מכתב ברכה
ממרן ראש הישיבה הגאון רבי שמואל אויערבאך שליט"א
נשיא הכולל
לרגל סיום מסכת עירובין ולהוצאת חוברת זו

Rabbi Shmuel Auerbach
Jerusalem

שמואל אויערבאך
פעילות ירושלים תוככי"א

מרחשון תשע"ב

ב"ה, ירושלים

ברכה מרובה עד בלי די למע"כ האברכים המופלגים ורמי המעלה יושבים בשבת תחכמוני ככולל "שירת אהרן" קרית ספר, המתנוסס לתפארה ע"י ראשי הכולל ידידנו מע"כ הרב הגאון הנעלה הרב אשר מאיר ומע"כ הרב הגאון הנעלה הרב חיים רבינוביץ שלומכם הטוב ישגא סלה ונעימות בימינכם נצח.

מה גדולה היא השמחה, אין שמחה כשמחת התורה, אשר זכיתם בסיעתא דשמיא בדבוקי חברים לסיים מסכת עירובין החמורה בעמל ויגיעה בעומקן של סוגיות הגמ' והראשונים והאחרונים אשר מימיהם אנו שותים, ומכבר ידענו וראינו כוחכם הגדול וידכם החזקה לחדש ולבאר ולברר וללבן בסברא ישרה ובתבונה חודרת בעומקן של סוגיות הגמ' והפוסקים ואביוריהו.

ובודאי שדבר גדול ונשגב אשר הגה רוחכם להוציא לאור עולם החידושים והבירורים אשר נתחדשו ונתבררו בבית מדרשכם, ובודאי אשר יהיה לתועלת רבה ועצומה להאיר עיני המעיינים והמבקשים לדבר ד' זו הלכה וישמע חכם ויוסף לקח בעה"י.

ומה מאד ואין ערוך להדבר הנשגב הנ"ל לחיזוקה ולקיומה ולתפארתה של תורה, מה גם לעת אשר כזאת, אשר הרבה צריך חיזוק באשר בעוה"ר רבו המקטרגים מבית ומבחוץ, והחובה לעת כזאת כפולה ומכופלת להתמסר יותר ויותר בעוז ובגבורה לעמלה של תורה בעיון העמוק ומיצוי ובירור וליבון השמועות והפוסקים ראשונים ואחרונים, ואשר כל אחד ימצא את כוחו עם כל חושיו בשמחה ועוז וחדותא דאורייתא, ואין לנו שיור אלא התורה הזאת.

וככל שיתחזק יותר עוזה ותפארתה של תורה יתוסף כח ועצמה למחזיקי התורה, ויקוים בנו במהרה דידן ומלאה הארץ דעה את ד' וגו', ונזכה לראותו עין בעין בשוכו אל נוהו וגו' וגו'.

בכל חותמי ברכה אשר תזכו ללמוד בעוז ובגבורה דקדושה בכל מסכתות הש"ס כיד ד' הטובה עליכם בסיעתא דשמיא גדולה ומיוחדת בעה"י

שמאל (אויגו) ואון ישא נוכח אלה על מ/א: אויערבאך

לעילוי נשמת

מורי ורבי הגאון הצדיק

רבי יצחק דוב ב"ר משה אריה קאפלמאן זצוק"ל

ראש ישיבת לוצערן

תלמיד מובהק של בעל "שערי יושר"

הרביץ תורה ויראת שמים דרכי עבודת ה' ועבודת המידות

למעלה מיובל שנים במסירות נפש עצומה

והעמיד תלמידים הרבה

זכה לזקנה ולאריכות ימים מופלגת

נלב"ע ערש"ק ט"ו סיון תשע"א

תנצב"ה

הונצח ע"י ראש הכולל הרב חיים רבינוביץ שליט"א

שביבי אור מדמותו הגדולה נכתבו בסוף החוברת

לעילוי נשמת

מו"ר הגאון הגדול

רבי משה ב"ר שמואל גפן זצלה"ה

אשר זכינו ליהנות מאורו הגדול אור התורה במאור פנים ובלב

רחב

עד אשר כבו המאורות

ביום המר י"א תשרי תשע"ב

תנצב"ה

הונצח ע"י אחד מתלמידיו

תוכן הענינים

א דברים אחדים
ג דברי פתיחה
ו חידושים והערות על שו"ע הלכות עירובין הגאון רבי גדליה ליפשיץ זצלה"ה
ז בענין תיקון דלתות עירובין והמסתעף הגאון רבי שמעון יהודה הכהן שקאפ זצלה"ה כו
ח בענין פרוץ כעומד הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל
ט הערה בענין מחיצה שלא מדעת – מתעסק הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל
י שיעור בסוגיא דכל היוצאין להציל חוזרין למקומן הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א לח



יא בענין לחי בפתח דגבוה יותר מכ' (ב:)
יב בענין תיקון דמבוי עקום במבואות דזמנינו (ו:)
יג בסוגיא דפירצת מבוי (ו:)
יד בענין לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים (ט:)
יז בענין עומד מרובה על הפרוץ (י:)
יח בענין קורה כדי לקבל אריח (יג:)
יט בענין ארבעה דיומדין דהוו שם ד' מחיצות (יז:)
כ בענין שיטת הר"מ בזורק לבין פסי הביראות (כ:)
כא בענין פסי ביראות דהתירו לצורך בהמת עולי רגלים בלבד (כ:)
כב במחלוקת הראשונים בקרפף בית סאתיים שנזרע כולו (כג:)
כג בסוגיא דרחבה שאחורי הבתים (כד:)
כד בענין קנין שביתה בבית הקברות ומצוות לאו להנות ניתנו (כו:)
כה בענין מערבין במידי דחזי לאחריני (ל:)
כז בסוגיא דהוא ועירובו במקום אחד (לב:)
כח בענין היסט בכלי שמחזיק מ' סאה (לה:)
כט בפלוגתא דרבי יהודה ורבי יוסי אי ב' ימי ר"ה הוה קדושה אחת או ב' קדושות (לט:)
ל בענין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן (מ:)
לא בסוגיא דספינה עומדת ומהלכת ומחלוקת ר"ג ור"י (מב:)
לב בענין קנין שביתה בחפצי הפקר (מה:)
לג בענין מינד נידי (מו:)
לד בענין כלים השובתים מחוץ לתחום בעליהם (מז:)
לה בענין פיאות דנתנה התורה לריבוע (נא:)
לו קמט

בענין האיך קונים שביתה (נב) קנג
 בענין עיר שעשויה כמין קשת (נה) קנח
 בסוגיא דמקדרין בהרים בתחום שבת (נח:) קסא
 בענין איסור הוראה בפני רבו (סב) קעב
 ההוא ינוקא ואמירה לעכו"ם (סז:סח) קעז
 בדין צדוקי ומחלל שבת בפרהסיא בדעת הרמב"ם (סט) קפב
 בשיי ר"י מלוניל בביטול בב"א (סט:) קפה
 בענין היתר עירוב בשקיבל שבת מפלג המנחה (עא) קפט
 בענין מקום הדלקת נר חנוכה, באחד שאוכל במקום אחד
 וישן במקום אחר [אי אזלינן בתר מקום פיתא או מקום לינה] (עג) קצד
 בענין ביטול מחיצה ועשיית פתח (עח:) קצז
 במחלוקת רש"י והריטב"א בביאור ספיקא דרב יוסף (עח:) רג
 בשיטת ר"ת דקטנים היינו סמוכים על שולחנו (עט:) רז
 בדינא דאין מערבין אלא לדבר מצוה (פב) רי
 בענין ידיעה מבעוד יום בקנין שביתה (פב) ריד
 בענין בור שבין שני חצירות מופלגת ד' לזה ולזה (פד:) רכב
 בסוגיא דתפיסת יד של בעה"ב (פה:) רכו
 במחלוקת רש"י ותוס' בדין פי תקרה (פו) רכט
 בענין כוף וגוד דרחב"ע (פו: פז) רלו
 בענין פסיק רישיה באיסור דרבנן (פח) רמה
 בפלוגתא דרב ושמואל בגגין השוין (צ) רמח
 בענין הרחבת דיוורין למקום [חללים] שלא הוקף לדירה (צא) רנא
 בענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה (צב) רנה
 בענין קושית אביי א"כ מצינו מחיצה להחמיר (צב:) רסב
 בפלוגתא דת"ק ור"ג בהצלת תפילין (צה) רסו
 בדין חורי רשות היחיד בזיז הבולט (צח:) רסט
 נידון בדברי מרן הגרש"ז אויערבאך זצלה"ה לגבי טלטול
 מוקצה בשוא"ת מסוגיא דהשמשות באילן (ק) עדר



בירור מקיף בשיטות הראשונים והפוסקים בענין
 אין מערבין לחצאין ורגל האסורה במקומה (נט: עה) רעז
 שביבי אור מהגאון הצדיק רבי יצחק דב קופלמן זצלה"ה
 ראש ישיבת לוצערן שכ

דברים אחדים

מה נכבד היום אשר זכינו בסייעתא דשמיא ללמוד ולסיים מסכתא עירובין החמורה מתחילתה ועד סופה בעיון בדברי רבותינו הראשונים והפוסקים.

ותוספת שמחה לנו על שזכינו להעלות על הכתב הדברים שנאמרו בני מדרשא, ולהדפיסם ולהוציאם לאור עולם למען יעמדו ימים רבים.

כמו"כ זכינו בס"ד לפרסם חידו"ת של רבותינו מדורות קודמים, כאשר עיני הקורא תחזינה מישרים.

ובשעה גדולה זו עינינו נשואות למרום שימשיך להטות עלינו חסדו ולהיות בעזרינו תמיד שנזכה כל ימי חיינו לישב באהלה של תורה ולהגדיל תורה ולהאדירה.

התודה והברכה לכל הנושאים עמנו בעול הוצאות הדפסת חוברת זו, ומאת ה' יתברכו בשפע ברכה והצלחה אכ"ר.

**דברי פתיחה למסכת עירובין דנאמרו בין כותלי בית המדרש
ע"י הרה"ג ר' א. יהודה אריה רבינוביץ שליט"א
לוצערן- שוויץ**

עירובין דף כא: אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידיים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני ואומר חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר.

וברש"י כתב בזה"ל, שלמה תיקן עירובי חצירות וגזר שלא להוציא מרה"י לרה"י חבירו לעשות סייג והרחקה לאיסור תורה שלא יבוא להתיר מרה"ר לרה"י והיינו דכתיב ואיזן וחקיקר תיקן משלים שעשה אזנים לתורה כאזני כלי שאוחזין אותו בס. עכ"ל.

ומבואר מדברי רש"י דשלמה המלך גזר על איסור הוצאה ותיקן נמי עירובי חצירות שיוכלו לטלטל מרה"י לרה"י ע"י שעירבו יחד, וזהו דקאמר בגמ' [לגירסת רש"י] דתיקן עירובי חצירות.

והנה בריש מכילתין קאמר בגמ' דגבי סוכה דהוי דאורייתא תני דלמעלה מכ' הסוכה פסולה ולגבי מבוי דהוי תקנתא דרבנן תני ימעט, וכתב שם רב ניסים גאון בזה"ל, מבוי דרבנן תני תקנתא בפרק עושין פסין אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין וידיים יצתה בת קול ואמרה לו בני אם חכם לבך, ודע כי כל דבר שאינו כתוב בקראי ואעפ"י שהוא מתקנת נביאים דרבנן מיתקרי כי מפי השמועה שלהן קיבלנוהו ועירובין דרבנן לפי שאינם כתובים. עכ"ל. ומבואר דלא זו בלבד דגזר שלא לטלטל במבוי הפתוח לרה"ר או לכרמלית אלא תיקן נמי לחי וקורה בפתחי המבוי להתיר לטלטל במבוי.

וכן מצינו בחתם סופר או"ח סי' צ"ט דכתב וז"ל, ועיין בעירובין דף כא: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצאה בת קול ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני. והק' תוס' הא גם שניות תיקן, וי"ל לפי הנ"ל במה שהוסיף חומרא לאיסור שניות אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה מ"מ לא שייך ישמח לבי כי אולי יכשלו בזה בני אדם שאינם הגונים אבל כשעשה סייג לשמירת שבת וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו היינו שיערבו עירובין אז ישמח לבי גם אני וגם כשהוסיף סייג לקודש לגזור טומאה על

הידים לא שמח לבו אלא יען למד תיקון לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני. עכ"ל. [המשך דבריו שם יובא בס"ד להלן].

ואפשר דזהו נמי דעת התו"י ביבמות דף כא. דהק' כקושית התוס' הנ"ל אמאי הבת קול לא אמרה אלא עירובין ונט"י ולא גזירה דשניות, וכתבו בתו"י לתרץ בזה"ל, וי"ל דלא חשיב אלא דבר התלוי בחכמה ובסברת הלב אבל הכא אין הדבר תלוי בחכמה אלא להחמיר ולעשות סייג לתורה. עכ"ל. והיינו דבעירובין ונט"י אין סייג בעלמא אלא יש כאן חכמה גדולה לתקן שלא יבואו לידי איסור.

ויעוין עוד בהגהות הגאון ר' מתתיהו שטראשון זצ"ל דכיון נמי לדברי החת"ס הנ"ל, ולפ"ז פי' נמי קרא דמייתי בגמ' דיצאה בת קול ואמרה חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר, שהוא לשבח ולרומם חכמתו של שלמה המלך ע"ה שמצא תיקון והיתר להוצאות שבת ונט"י ונגד המחרפים והקוראים תגר על החכמים שגוזרים גזירות ומחמירין חומרות. עכ"ד.

וכבר איתא נמי בחולין דף קט: אמרה ליה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה, אסר לן דמא שרא לן כבדא [פירש"י, הכבד כולו דם קרוש הוא וטעם דם לון], נדה דם טוהר, חלב בהמה חלב חיה, חזיר מוחא דשיבוטא [פירש"י, מוח של דג ששמו שיבוטא טעמו כטעם חזיר], גירותא לישנא דכוורא [פירש"י, גירותא עוף טמא הוא, לישנא דכוורא יש לו טעם גירותא], אשת איש גרושה בחיי בעלה [פירש"י, אסר לן אשת איש שרא לן גרושה ואעפ"י שבעלה חי], אשת אח יבמה, כותית יפת תואר, בעינן למיכל בשרא בחלבא [פירש"י, ומה אמצא היתר דוגמתו] אמר להו ר"נ לטבחי זויקן לה כחלי [פירש"י, שפודו, תנו לה כחל בשפוד]. ומבואר בזה דהתורה לא אסרה הכל אלא באה להגביל את ההיתר.

והנה מצינו כעין זה בחטא אדם הראשון, דבתורה כתיב (בראשית ב. ט"ז-י"ז) דאדה"ר נצטוה מכל עץ הגן אכול תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. וכשהנחש בא לפתות את חוה כתוב בתורה (ג. א) ויאמר אל האשה אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן. וביאר בזה באזנים לתורה להגר"ז סורוצקין זצ"ל דזו עצת היצר להראות לאדם שהתורה אוסרת הכל ואי אפשר לעמוד בזה, וזהו שאמר הנחש לא תאכלו מכל עץ הגן, ובאמת הקב"ה אמר להיפך מכל עץ הגן אכול תאכל ורק מעץ הדעת אל תאכל.

ובזה יש לבאר נמי הא דחג השבועות נקרא"עצרת" והיינו להיות עצור ממלאכה, דהתורה לא באה לאסור אלא באה להגביל את ההיתר, וזהו נמי שלושת ימי ההגבלה דבאו ללמד האדם להגביל עצמו שאינו מותר בהכל.

וזה נמי מה דנעמי לימדה את רות וכדכתיב (רות א, ט"ז) אל אשר תלכי אלך, דלמדו מזה חז"ל (יבמות מז:): דלימדה אותה תחום שבת והיינו דיש גבול לכל דבר המותר.

והנה בחת"ס שם בסו"ד כתב עוד בזה"ל, ובטושו"ע סי' שס"ו סעי' י"ג-י"ד מצוה לחזור אחר עירובי חצירות, מברך על מצות עירוב, והנה אין כונת הברכה על אשר קדשנו ואסר לנו את ההוצאה וטלטול בשבת, חדא דלא שייך וצונו על המניעה דהו"ל למימר ואסר לנו את ההוצאה מרשות לרשות בשבת כמו שמברכין באירוסין ואסר לנו את הארוסות, ומ"ש וצונו על העריות כבר כתב שם הר"ן (כתובות ז:): בזה עיי"ש, ועוד מאי שנא דמברכין על איסור הוצאה בפרוטרוט טפי משאר מלאכות שבת שהכל נכלל בברכה שאנו מברכין בקידוש ובתפילה מקדש השבת, אע"כ לומר דהאי ברכה על מצות עירוב היא על מצות התיקון הגדול הלז להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש א"א להזהר ממנו כמ"ש לעיל. עכ"ל.

ומבואר בזה דהברכה אינה על האיסור אלא על המותר דבכך וכך התירו לנו חכמים להוציא, ויעוין עוד ברמב"ם פ"ו מהלכות עירובין הלכ"ד דכתב בזה"ל, כשם שמברכין על עירוב חצירות ושיתופי מבואות כך מברכין על עירובי תחומין וכו'. עכ"ל. והיינו נמי דע"י עירובי תחומין מתיר לעצמו לילך אף חוץ למקומו.

חידושים והערות על שו"ע הלכות עירובין

מאת הגאון רבי גדליה ליפשיץ זצלה"ה

בעל מח"ס רגל ישרה»

בע"ה, קיצור עירובין ותוספת משלי ב

א. סימן שמו"ט שרי לטלטל פחות פחות מד' אמות ברה"ר כשעומד לפוש בינתים ד', דכיון דד' אמות לכל אדם ממאי דכתיב שבו איש תחתיו ותחתיו וגופו ג' אמות ואמה לפשוט ידיו ורגליו, הוי ליה כרה"י ומודדין באמה שלוה) [שו"ע סעי' א'], דהיינו בזרועו) כמג"א [סק"ב]. ונ"ל דהיינו טעמא ממאי דכתיב ותשלח

א. אביו של הגאון בעל תפארת ישראל, רבינו קיבל סמיכה מהגאון בעל שאגת אריה, הגאון ר' עקיבא איגר זצלה"ה כתב אליו במכתב "איני כדאי ששלח לי הלא לפניו גלויים סדרי נתיבות הש"ס והפוסקים". רוב חיבוריו נשארו בכת"י, החידושים הנדפסים בזה הם חלק מחיבורו "רגל ישרה" על ד' חלקי השו"ע [ופעמים שאין מחדש אלא מעתיק דברי השו"ע והמג"א, וציינו בחצאי ריבוע]. ונמסר למערכת ע"י הגאון ר' רפאל יצחק רייכמן שליט"א ראש ישיבת כולל "מאה שערים".

ב. פעמים שבא בתוספת בצידי הגליון וכתבנו בזה הציון-לפניו ולאחריו-, ופעמים בא לתקן הלשון במג"א וכתב כן בסוגריתם).

ג. חסר כמה דפים מתחילת הלכות עירובין וחבל על דאבדין.

ד. בשו"ע סעי' ה' מבואר דהוי איסור דרבנן [ואף בעומד לפוש דבלא"ה לא הוי פחות מד"א], ולא התירו אלא באופנים מסוימים עיין מ"ב שם סקי"ז, וצ"ע דברי רבינו דמשמע דהתיר בכל ענין.

ה. משמע מדבריו דקאי אהעברת ד"א ברה"ר, ודלא כהפמ"ג א"א סק"א, ועיין בזה בשעה"צ סק"ג ובחזו"א סי' קי"ב סקי"א.

ו. לאפוקי דאמה שלו פירושו שליש גופו [כיון דגופו ג' אמות], פמ"ג א"א סק"ב, וע"ע בחזו"א קונטרס השיעורים סקט"ו.

אמתה חד אמר זרועו בסוטה פ"א דף יב' ע"ב, וגם פירש"י פ"א דכתובות דף ה' ע"ב דגדול שבאצבע נקרא אמה שבו נשלם אמת זרועו.

סימן ש"נ בהשתין או (רוק) [רק] מרה"י לרה"ר חייב אף בליכא עקירה מד' טפחים עכ"פ מחשבתו משוי ליה מקום [מג"א סק"ג], אבל במוציא ראשו ורובו מרה"י לרה"ר דאין חשש שמא ימשוך הכלי אחריו שרי לשנות ברה"ר דהוי ליה כמחליף מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור דהכא אין אומרים מחשבתו משוי ליה מקום^ז כיון דמקום עקירה ומקום הנחה דהיינו פיו שניהם במקום אחד^ח, וגם מש"כ בסי' שמ"ו סעיף א' דאין להחליף מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור דשמא יוציא להדיא, הכא אין חשש לזה דהא אי אפשר להכניס לגופו שברה"י מרה"ר אלא א"כ דרך פיו דהוי ליה מקום פטור, [מג"א סק"ב].

סימן ש"נ"ב נתגלגל מידו קצה אחת - מטלית ט' - מרה"י לאויר רה"ר למעלה מג' טפחים, או אף במסולק מארץ משהו^י, יחזיר אצלו דגם כשאין אגידו בידו אין אומרים לבוד אלא א"כ נח על גבי מקום משהו כרבא פי"א דשבת דף ק' ע"א, אלא א"כ הניחו על גבי כותל משופע - תוך י' טפחים מארץ רה"ר - גזרו גם באגידו בידו אטו אין אגידו בידו ומיהו דוקא בזרק אבל במעביר בידו פחות מג' טפחים מקרקע כלבוד דמי כפ"ח דשבת דף פ' ע"א.

סימן ש"נ"ד שרי לטלטל דלי למלאות מים לרה"ר דרך חלון מבאר עמוק י' טפחים דהוי ליה רה"י, אף ברה"ר ביניהם דהוי ליה כמטלטל מרה"י לרה"י דרך מקום פטור למעלה מי' טפחים מקרקע רה"ר במחיצות באר י' טפחים כהכא וסימן שמ"ה^{יא}, ותמה רבינו אליהו (זוטי) [זוטא] דנהי דלטלטל מרה"י לרה"י באויר רה"ר אינו חייב אלא א"כ שניהם בדיוטא אחת כעגלות הלויים כפי"א דשבת דף (צז ע"ב) [צז ע"א] עכ"פ מדרבנן אסור גם ברוחב רה"ר מפסיק ביניהם כסי'

ז. לכאו' ר"ל דאף דמחשבתו משוי ליה מקום אין זה טעם לאסור כיון דהעקירה וההנחה היו במקום אחד.

ח. כ"כ רש"י בדף צט ע"א ד"ה רישא רבנן ובתוס' דף כ' ע"א ובריטב"א שם נחלקו בביאור דבריו.

ט. במג"א סק"ד ס"ל דגם בכה"ג שלא נח לא התירו אלא בכתבי הקודש משום בזיונו, ובדברי רבינו מבואר דמתיר בכל גווני וכן ס"ל להרבה אחרונים עיין במ"ב סקט"ו ושם בשעה"צ.

י. פליגי בזה אמוראים בגמ' אי נחשב כמונח ולהלכה פליגי בזה הראשונים והשו"ע כאן פוסק דאינו נחשב כמונח והגר"א פליג ועיין בבה"ל ד"ה גוללו אצלו.

יא. אפשר דכונתו למש"כ שם ואינו לפנינו.

שמ"ז"ב) ואף דאגידו בידו בדלי"ג) עכ"פ מים ששאב אין אגידו בידו"י, ונ"ל דלפי מה שכתבתי בסי' שמ"ה דרה"ר שלנו ככרמלית שאני דהו"ל כתרי דרבנן דשרי"טו.

סימן שנה שרי לטלטל מכרמלית לרה"י דרך מקום פטור"טו) דהיינו באויר למעלה מי' טפחים כגון מנהר דהיינו כרמלית לספינה עמוקה י' טפחים דהוי ליה רה"י"י) אמנם כשאין הספינה גבוה י' טפחים למעלה (מים) [מקרקעית הספינה, לכאור' כצ"ל] גם ספינה כרמלית כמג"א סי' שס"ו סק"ד"י"י). ואם הספינה עמוקה י' טפחים דהו"ל רה"י ואינה גבוה י' טפחים למעלה ממים יוציא מספינה דף רחב ד' טפחים על ד' טפחים וימלא ע"י נקב שבאמצע דף דבכה"ג אמרינן כוף וגודי"ט), כאילו נכפף צדדי דף לצד מטה וגם לומר גוד אחית עד המים להיות מים שכנגדו רה"י דמחיצה תלויה מותרת במים, ובית כסא למעלה ממים אם בולט דף דצואה נופל עליה קודם שנפל לנהר שרי דכיון שאינו נופל ממנו מיד לכרמלית רק מכוחו הרי כוחו בכרמלית לא גזרו [סעי' ב'], רק לרה"ר אסור בנפל מכוחו אלא א"כ אינו מכיון שיפול לרה"ר ולא נהנה בכך וכדמוכח סוף שני"ז ומג"א ריש סימן שנה"ה [סק"ד], ויש אומרים דלמעלה מי' טפחים בלאו הכי שרי דהוי ליה כמוציא מרה"ר לכרמלית דרך מקום פטור [רמ"א סעי' ג']^ט.

יב. אפשר דכונתו למש"כ שם [במג"א שם סק"ז, מביא רק לישנא דמתני' דבכה"ג פטור], ובא"ז כאן מביא מדברי הרשב"א בעבוה"ק (ש"ג ס"ה) דכותב להדיא דפטור אבל אסור, אולם בחי' הרשב"א עירובין פה ע"ב ס"ל דמותר ומפרש לישנא דמתני' דמשמע דאסור היינו בב' בני אדם ומשום שלא עירבו, וע"ע בשעה"צ סי' שמ"ח סק"א ומ"ב סי' שנה"ה סק"ט ושעה"צ סק"ז דלכאור' דבריו סתרי אהדדי, וצ"ע.

יג. כן תירץ שם בא"ז.

יד. לכאור' י"ל דכיון דגם המים תפוסים אצלו ע"י הכלי נחשב כאגידו בידו גם על המים.

טו. עדיין צ"ע דינא דגמ' דהתירו אף דהוי רה"ר גמור.

טז. בסי' שמ"ו מביא השו"ע ב' שיטות אי מותר להחליף ברשויות דרבנן דרך מקום פטור, וברמ"א סי' שע"ב ס"ו סתם להחמיר, ובכה"ג דלא היה הנחה באמצע עיין עוד להלן הערה יט.

יז. בשו"ע סעי' א' מבואר דאין להתיר בכה"ג אלא ע"י שממלא דרך נקב שבזיו, ובמג"א סק"ד מבואר דמתיר גם ללא נקב ומ"מ לכו"ע בעינן דוקא זיו, ובדברי רבינו שלא הזכיר את זה צ"ע, וע"ע להלן הערה יט.

יח. וכן כתב נמי במג"א כאן סק"ו, וצ"ע למה לא הביאו.

יט. כן נפסק בשו"ע סעי' א', ועיין בבה"ל ד"ה ואינו צריך דיש מחמירים דצריך דוקא מחיצה.

כ. הרמ"א מציין לסי' שמ"ו דיש חולקים בזה, והיינו דאוסרים להחליף אף ברשויות דרבנן, ובביאור הגר"א כתב דאף המתירים לא התירו אלא כשיש הנחה באמצע ובמ"ב סק"ל מביא

מוג"א סק"ד (סוף דיבור ואח"כ צ"ל ד"ה) ועשה וכו'. כא)

שם במוג"א [צ"ל] וכמ"ש הראב"ן בעירובין דבספינה מוציא זיו כל שהוא וממלא אף שלא כנגד הזיזים).

מוג"א סקט"ו ד"ה דאין מקום פטור (בכרמלית צ"ל רה"י כסוף סי' שמ"הכ), וגם מציין בפנים בטעות מ"כדי).

סימן שנ"ח גינה שאחורי בית, כשאינן בה בית דירה^כ ולא נפתח לשם דירה מביתו קודם שהוקף, אסור לטלטל בה יותר מד' אמות ככרמלית, כשהיא יותר מבית סאתים, משום דיותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דינו ככרמלית [סעיפים א' וב'].

ונ"ל פשוט דאם חומת עיר - דנתיישב ולבסוף הוקף דהוי ליה מוקף לדירה - מקיפו^כ סביב מבחוץ די כשיעשה פרצה רחב יותר מעשר, דאם לא כן הוי ליה מחיצה על גבי מחיצה^כ שאינו מועיל כסעיף ח', וגם מדרון שסביב עיר אף במתלקט עשרה מתוך ארבע דהוי ליה כמחיצה כסימן שס"ה, עכ"פ הוי ליה כהוקף ולבסוף ישב דאינו מוקף לדירה^כ, וכמו כן במקיפו נהרי^כ, ומחיצה גרועה דהיינו שתי בלא ערב או להיפך גם בהוקף לדירה אסור כשיותר מבית סאתים אלא א"כ בג' שהם כשיירא כסי' ש"ס.

עוד אחרונים דתמהו בזה, ולכאו' לפי הי"א דלמעלה מי' טפחים שרי אף בלא הנחה באמצע א"כ ה"ה נמי דיש להתיר למלאות מים בספינה אף בלא זיו, אולם מסתימת הפוסקים לא משמע כן, ועיין בתוספת שבת סק"ח דביאר לשיטה זו אמאי צריך זיו.

כא. וכ"כ בפמ"ג ובגליון הגרעק"א ובמחצית השקל.

כב. במוג"א לפנינו כתב אף שלא כנגד הנקב, ובא"ר סק"ו מביא לשון הראב"ן כמו שתיקנו רבינו וכן הוא בראב"ן לפנינו (הל' עירובין הל' ח'), אולם בשעה"צ סק"ח הביא דברי המג"א כספרים שלפנינו, ובסק"ט מביא רק בשם הגר"ז דמותר למלאות אף שלא כנגד הזיו, עיי"ש.

כג. כ"כ גם בגליון הגרעק"א ובמחצית השקל.

כד. בדפוסים שלנו מצוין ד"מ.

כה. מאי דנקט רבינו הדין דאין בה בית דירה ב"גינה", יש לעיין בזה מהא דסעי' ט' וסעי' י' דגם במקום המוקף לדירה הזרעים מבטלין הדירה, וצ"ע

כו. לכאו' נראה דר"ל לגינה הנ"ל.

כז. לכאו' ר"ל דכיון דמחיצה דגינה לא הוקף לדירה להכי לא אהני מחיצת חומת העיר, וצ"ע.

כח. כ"כ מהרי"ק שורש מו ומג"א סי' שס"ג סקל"ט.

כט. כ"כ פמ"ג ומאמר מרדכי והובאו בבה"ל סי' שס"ג סעי' כט ד"ה ויש חולקין.

מג"א סק"ד ויש שם (ולא כתב ובנה שם^ל), וכתב דלא מהני (שומירה ביותר מע' אמה כצ"ל).

שם סק"ה מצידי הקרפף (מוקף מכותלי) בתים כצ"ל.

סימן שס"א אין אומרים פי תקרה יורד וסותם בקרן זווית באלכסון דפתחא בקרן זווית לא עבדי אינשי, אלא א"כ נפרץ הדפנות ולא תקרה שעל גביהן^{לא}, דבכה"ג אמרינן פי תקרה יורד וסותם אף משתי רוחות^{לב} בשניהם סמוכים משא"כ בנפרץ שתי דפנות זה כנגד זה אז אין אומרים פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות.

סימן שס"ב נהי דפרוץ מרובה על העומד אסור וכמו כן פירצה יותר מי' [סעי' ט'] עכ"פ צורת הפתח-אפילו- ביותר מעשר ופרוץ מרובה נמי שרי ודלא כהרמב"ם [סעי' י'^א], ולכן בנעץ ד' קנים בד' זוויות עיר ועשה צוה"פ על גביהן נמי שרי להיות כמחיצה מד' רוחות, ומיהו אינו צורת הפתח אלא א"כ בקנים גבוהים י' טפחים וחבל עליהם בקצה עליון מזה לזה, שלא יהיה בולט מקצת מקנה למעלה מחבל דבבולט מקצת מקנה למעלה מחבל, תו אין החבל כמשקוף^ל, וגם במרוחק העליון מקנים תחתונים אמרינן חבוט רמי^ל אף כשיש ביניהם מאה אמה ויותר, ודוקא דמכוון נגדם, אמנם כשאינו מכוון נגדם אף במרוחקים מעט פסול, דחבוט ולבוד לא אמרינן כסעיף י"א, אלא א"כ במבוי כמג"א בסי' שס"ג סקכ"א, -דנהי דאין אומרים תרתי חבוט ולבוד להיות כצוה"פ עכ"פ- במבוי אין צריך צוה"פ דגם בקורה לבד במבוי סגי.

ל. ר"ל דדייק המג"א מדלא כתב הג"א ובנה שם.

לא. כן נפסק בשו"ע ודלא כהראב"ד שהביאו הראשונים בעירובין דף צד ע"ב.

לב. נחלקו בזה הראשונים והרמ"א מביא שיטה זו, ועיין במ"ב סקי"ג ובבה"ל ד"ה ואמרינן.

לג. ובמ"ב סקנ"ט כתב לחשוש לשיטת הרמב"ם. וע"ע בה"ל סוף סימן שמ"ו.

לד. כ"כ הג"א פ"ק סי' יב בשם האו"ז, והביאו הפמ"ג משב"ז סקי"ט, וע"ע במ"ב סי' שס"ב סקס"ד ושעה"צ סקנ"ב. [ובתוספת שבת סקכ"ט ובתשו' חת"ס סי' צ' ביארו דברי הג"א באופ"א].

לה. דברי רבינו צ"ע מהא דאיתא בסוכה דף כב. דלא אמרינן חבוט רמי אלא היכא דרחב טפח, והכי קיי"ל בסי' תרל"א סעי' ה', ועיין עוד בתשובת הרא"ם (ח"ב כ"ו) שהובא כאן בגליון הגרעק"א סעי' י"א, דהשואל סבר דצוה"פ דקנה אחד גבוה מחבירו ומתח חבל מעליהן ביושר הרי זה פסול לפי דנידון כאילו מורדין אותו וא"כ הוי באלכסון ודומה לפתחי שמאי כדלעיל דף יא., והשיבו הרא"ם דמשום גוד אסיק אתינן עלה וא"כ נחשב כמונח ישר, ומבואר לכאור' דהשואל סבר כרבינו דמשום חבוט רמי הוא והרא"ם ס"ל דלא כרבינו, וכן הוא במאירי דף יא ע"ב, ולפ"ז לא איכפת לן דהוא אינו רחב טפח.

מג"א סק"ד שרי (ובנפל בשבת גם בנתכוין במזיד שרילי) כצ"ל מ"כ).

שם סק"א [והוא שלא] ידעו (דבידעו הוי ליה כמחיצה שנעשית בשבת במזיד דהוי ליה כמחיצה להחמיר לחייב הזורק מרה"ר לתוכה ולא להקל אלא א"כ נעשה מבעוד יום ל"ט) או בהעמידם ישראל אחר שאין צריך למחיצה ההיא ל"ט) וגם אותם שהעמידם לא הרגישו עד אחר שהעמידם).

סימן שם"ג בעירובין פ"ב דף כב ע"ב פריך למ"ד דארץ ישראל אינו רה"ר משום דמקיף לה סולמא דצור א"כ כל העולם נמי מוקף ים אוקיינוס, ומשני אלא משום היקף מעלות ומורדות דכיון דאינם נוח להלך לא מסרם יהושע לרבים, וקשה ממ"נ דאם ארץ ישראל לא דרסי בה ס' ריבוא א"כ לא פריך מידי דכל העולם שאני דיש לפנים מהיקף ים אוקיינוס ס' ריבוא, ואם בארץ ישראל דרסי ס' ריבוא ואפ"ה היקף מעלות ומורדות מועיל, א"כ לא משני מידי דאכתי לא גרע היקף ים אוקיינוס מהיקף מעלות ומורדות, ואת"ל דהתם הכי קאמר דמעלות ומורדות עצמן אינם רה"ר כיון שאין נוח להלך - כפירש"י שם - אכתי קשה דכמו דירושלים אינו רה"ר כיון דדלתות נעולות בלילה כמו שכתוב שם ע"א א"כ כמו דדלתות נעולות מהני לרה"ר גמור כמו כן תהני היקף ים אוקיינוס לכל עולם אף ביש ס' ריבוא בכל יום כמג"א בסי' שמ"ה [סק"ז] ואף דים אוקיינוס הוקף קודם שנתיישב ויותר מב' סאתים שלא הוקף לדירה הוי ליה כרמלית כסי' שנ"ח, עכ"פ רה"ר אינו, וא"כ היאך משכחת לחייב מעביר ד' אמות ברה"ר, ונ"ל ממה שכתבו תוס' שם ד"ה דילמא וכו' דמחיצה שנעשה מאליה שלא על ידי אדם, לכו"ע אתו רבים ומבטלי מחיצתא ל"ט), והרי ים אוקיינוס נוח להלך בספינות, -ונמל שקורין

לו. נראה דר"ל דהמג"א בסו"ד מסכם דיני מחיצה שנפלה בחול היכא דעל ידה נעשה רה"י והיכא דבלא"ה הוי רה"י, ואהא מוסיף רבינו דבנפלה בשבת במזיד הוי כנפלה בחול דבשוגג מותר [אף דהתם במזיד אסור], וכ"כ שם במחצית השקל.

לו. בפמ"ג כאן מביא דהעולת שבת מסתפק בזה [הביאו השעה"צ סק"ג].

לח. בראשונים פליגי בזה, ובשו"ע סעי' ז' הביא כן בשם י"א, ועיי"ש במ"ב סקמ"ג דמשמעות הפוסקים להקל בזה.

לט. וכ"כ בחכ"צ סי' לו, ויעוי"ש דהק' על תוס' אמאי לא הק' אלא גבי מעלות ומורדות ולא גבי אוקיינוס, ובבית אפרים סי' כו (ד"ה והנה מדברי המג"א) כתב דתוס' קיצרו לשון הגמ' וכונתם בקושיהם אף על המשך הגמ' דפריך מאוקיינוס, וע"ע בדורש לציון דרוש יג דרוש שבת שובה שנת תקי"ב מש"כ בזה.

איין פאהר נגד העולם בשום צד^מ-, וכמג"א הכא ס"ק (ל"א) [ל'] דאם הנמל שקורין איין פאהר נגד פירצת עיר דהוי ליה כדריסת רבים, אין הנהר כמחיצה^{מא}, אבל שלא נגד הנמל [הוי] הנהר כמחיצה מכח מדרון שתחתיה דשמא מתלקט י' טפחים בשיפוע ד' אמות ומים אינן מבטלין המחיצה כסי' שמ"ה [סעי' י"א ועיי"ש מג"א סק"י], ואף דהוי ליה ספק שמא אינו מתלקט י' טפחים בשיפוע ד' אמות, עכ"פ הוי ליה כספיקא דרבנן כיון דמים שאינו נוח להלך אינו רה"ר רק כרמלית כסי' שמ"ה [סעי' י"ד], והנפרץ לכרמלית אינו אסור רק מדרבנן כסי' שנו"ו.

ולמג"א [סוף סקל"א] מים שנקרש אינו כמחיצה^{מב}, אא"כ מדרון המתלקט י' טפחים בשיפוע ד' אמות הוא סמוך לעיר בין עיר למים וליכא ריוח בין עיר למדרון יותר מי' אמות דנידון כפתח [ט"ז סוסק"כ], ואף בעיירות שלנו כחצר דהכא סעי' כ"ו, וחצר גם בפירצה ג' טפחים צריך פס ד' כהכא סעי' ב', נל"פ דהתם דוקא בנפרץ במילואו מיירי^{מג} וראיתי ממה שאמרו בעירובין דף ה' ע"ב מה לחצר שכן פירצתו ב' וכמו כן תנן שם דף טו' ע"ב, ויש ט"ס במג"א סקל"א^{מז} וב"ה שחנני בזה.

ונל"פ -דאפשר- לשער אם מתלקט י' טפחים בשיפוע ד' אמות לשום חבל מרגלי אדם אחד ואדם אחר עומד בסוף ד' אמות אם שם גבוה י' טפחים מארץ.

מ. לכאור' ר"ל דע"י מקום כניסת הספינות בכל צידי הים נחשב העולם כולו כפרוץ, ולא ברור אמאי אין בזה עומד מרובה על הפרוץ.

מא. כ"כ המג"א, אבל הרבה אחרונים פליגי עליה וס"ל דגם דריסת רבים שבתוך המחיצות מבטל מחיצה בידי שמים בדניחא תשמישיה (שאלת יעבץ סי' ז' וחת"ס או"ח סי' פ"ט), או כשגדול טפי מבית סאתיים (כנסת יחזקאל מובא בחת"ס שם, וע"ע חזו"א סי' קח סקי"א), או כשאינו רואה המחיצות מסביב (עיין תורא"ש שם ובחזו"א סי' קז סק"א), ועיין במ"ב שם סקקי"ח ושעה"צ סקצ"ד.

מב. עיין במ"ב סקקכ"א דהביא מח' בזה.

מג. לכאור' תמוה דהא הכא איירי כשלא נפרץ במילואו, וכיון שכן הרי איכא פס ד', ומאי קשקיל וטרי אי בכה"ג אהני פס ד' או לא, ושמא י"ל דס"ל כמו שכתב הגרעק"א [הביאו הבית מאיר סי' שס"ג סי"א] דפס רחב יותר מד' אמות יצא מתורת פס, [וכפי שכתבו תור"פ דף ה': בדעת רש"י], וצ"ע.

מד. במג"א שם כתב שאם הנהר רחוק מהעיר י' אמות צריך תיקון, ובבית מאיר כתב דזה שלא בדקדוק דהא קיי"ל די' אמות כלמטה, ואפשר דלזה כיוון רבינו.

ולט"ז סק"כ בנקרש בחורף אז נהר אינו כמחיצה אף קיץ אטו חורף^{מח}, ונ"ל דבשהיא נגד פירצה^מ דלפי שעה לא גזרו.

סימון שם"ה קשה לי דכיון דעיירות שלנו כחצר כסוף סי' שנ"ז וסי' שס"ג סעי' כ"ו, א"כ עירובין שלנו כעירובי חצירות ולא כשיתופי מבואות, ולפי זה מה מהני להניח עירוב שלנו בבית הכנסת שאינו ראוי לדירה כסי' קנ"א [עיי"ש סעיפים א' ג'מ^ה], והרי עירוב חצירות צריך להניח בבית הראוי לדירה כסי' שס"ו סעי' ג', ואין לומר ממה שאמרו סוף סי' שפ"ז דסומכין על שיתוף במקום עירוב^{מח} דהתם דוקא ביש מבוי, אז מהני מצד הואיל דמהני למבוי מהני גם לחצר^{מט}, משא"כ לדידן דליכא מבוי, תדע ממ"ש בסי' שס"ו סעי' ח' דעירובי חצירות אינו רק בפת, ולא אמרו דכיון דמועיל כל מידי לשיתופי מבואות כסי' שפ"ו סומכין עליהם גם בעירובי חצירות אלא על כרחך דוקא מצד הואיל לבד מהני^ט, ונ"ל דדוקא לענין תיקון עצמו עיירות שלנו כחצר להחמיר בצוה"פ דאינו מועיל לחי או קורה, משא"כ לענין עירוב דינו כמבוי^{יא}.

וגם נל"פ דלפי מש"כ הטור ריש סי' שס"ו דמהאי טעמא מועיל עירוב דהוי ליה כאילו דרין באותו בית שהניחו העירוב, א"כ בקהילה גדולה שיש שם כמה בית הכנסת אין להניח לעירוב רק בבית הכנסת אחת דאם לא כן אכתי חלוק דירתם

מה. עיין בשעה"צ סקק"ד דמביא דהאחרונים חולקים על הט"ז.

מו. דברי רבינו כאן צ"ע.

מו. עיין בב"י סו"ס שס"ו דהביא דנשאל מהרי"ל על המנהג דמניחין בביהכ"נ והא לא הוי מקום פיתא ולינה, ובאבן העזר כתב דמ"מ לגבי עירוב דלא בעינן דירה ממש אלא סגי בהא דחזי לדירה [כתוס' דף פה: ד"ה בית התבן] וא"כ ביהכ"נ נמי חזי לדירה דהא אורחים אוכלין וישינין בו. ובבית מאיר כתב דמפני קדושתו לא נחשב חזי לפיתא ולינה וכמבואר בסי' קנא ואורחים שאני, והם הם דברי רבינו, וע"ע מ"ב סקכ"ט דכתב כן.

מח. כן מיישב הדרכי משה בישוב המנהג להניח בביהכ"נ.

מט. עיין בה"ל שם סעי' ג' ד"ה ונ"ל הטעם.

נו. עיין בתפארת ישראל [בן רבינו] בהקדמה למס' עירובין דכתב דבדיעבד מהני לערב ע"ח בכל דבר מיגו דמהני לשיתוף, ובתשובות הגרעק"א סי' י"ד תמה עליו דלא אמרינן מיגו אלא כשעושה ג"כ שיתוף וכדברי רבינו. [ומש"כ התפא"י דרעק"א לא זכר את עיקר ההיתר שלו אינו מובן].

נא. עיין חזו"א סי' צ' סקכ"ג מש"כ לפרש בזה.

בכמה בית הכנסת, וגם אין אדם עשוי לדור בשני מקומות כסוף בבא מציעא דף קיח ע"א וחז"מ סי' קס"ה^ג).

וגם נ"ל דמש"כ הט"ז בסי' שס"ו וסי' שס"ח דמהאי טעמא מניחין עירוב חצירות בכל ערב פסח משום דמצה אינה ממהרת להתעפש כל כך וגם ראוי אפילו לימי פסח משא"כ בחמץ^ג א"כ נ"ל דבנאכל עירובין וצריך לערב מחמץ, צריך לבדוק תמיד שלא יתעפש, וגם נל"פ להניח עירוב בבית הכנסת ולא לתלותיה^ד ממה שאמרו בפ"י דפסחים דף קיא ע"ב דבתולה פת קשה לעניות ח"ו.

וגם מש"כ מג"א בסי' ת"ק סעי' ג' [סק"ז] דלעשות נקב ביו"ט באפיקומן לתלותו שרי, במחילת כבודו אישתמטייה דקשה לעניות ח"ו^ה.

וגם נ"ל דלמג"א סוף סי' זה [סקט"ו] דאם אסור לטלטל בעיר אז אפילו בבית אחד אסור לטלטל מחדר לחדר שהן משני בני אדם, נל"פ דמיירי אף במונח עירובין בבית הכנסת דהא עכ"פ אינם יכולין להביא העירוב אצלם דרך העיר דנאסר לטלטל כסעי' ח' ומג"א סקט"ו וב"ט"ז סי' שס"ו סק"ג.

וגם נל"פ דנהי דמוכח כמג"א הנ"ל דגם מחדר לחדר אסור לטלטל אף בבית אחד, א"כ יכולין להביא העירוב אצלן [ניזונ"ל ראייה^ו] מסי' שפ"א סעי' ד' דצריך ביטול רשות מבית לבית והיינו מחדר לחדר אף כשאין אויר חצר ביניהם דאילו בחצר של שניהם ביניהם הרי כשמוציא הוי ליה כחזור מביטולו כריש סי' שפ"א,

גב. כ"כ בחכ"צ סי' קיב, אולם בבית מאיר סי' שס"ו סעי' ד' פליג וס"ל דכל שיש חלק לכולם בכל עירוב ועירוב ליכא למיחש לחולק את עירובו, ובתשובות בית שלמה חיו"ד ח"ב סוף סי' קמ"א מפרש דברי החכ"צ נמי בגבו את עירובם ואח"כ חילקו, וכן המ"ב שם סקל"ג הביא דברי החכ"צ באופן זה, וע"ע חזו"א שם סקכ"ח.

גג. טעמים אלו כתב ברמ"א סי' שס"ח ס"ה, ומש"כ רבינו לציין לט"ז צ"ע, דהא איהו פליג על הרמ"א וס"ל דעדיף להניח עירוב כל ע"ש אף כשמערכין במצה לפי דאף מצה מתעפשת. נד. לשון האגור שם דתולין המצה בביהכ"נ, ובכך איש חי שנה שניה פר' פנחס אות יב דכותב דכך היה המנהג בעירו והוא ביטל זאת מחמת הגמ' בפסחים, ובהגהות הטור אות מו* [הוצאת שירת דבורה] מביא בשם ספר ליקוטי הזאבי דאין לחוש משום דדשו בה רבים ושומר פתאים ה', וע"ע בספר שמירת הגוף והנפש סי' לא דיש לומר דלא נאמר קשה לעניות אלא בפת שלו. נה. בספר שמירת הגוף והנפש שם הערה ב' מביא דבקיצור של"ה כבר העיר בזה ועיי"ש מש"כ בזה.

נו. סוגריים אלו תוספת מהמחבר.

נז. עיין בתוי"ט ריש פ"ז דעירובין דמוכח נמי כדברי רבינו ובחזו"א סי' צב מאריך להוכיח מהש"ס לאסור בכה"ג ומביא נמי ראית רבינו מתוס' בדף סד ע"א.

ואם חצר שביניהם לאחד מהם ולא לזה שביטל נמי שמעינן דגם מחדר לחדר שאין חצר של שניהם ביניהם נמי צריך עירוב או ביטול רשות], עכ"פ נ"ל דחומרא בעלמא הוא י"ח) מדלא נזכר בשום מקום עירובי בתים רק עירובי חצירות ושיתופי מבואות, וגם לרבינו הטור ריש סי' שס"ו דוקא בחצר ומבוי מגולה שאינו מקורה דומיא דרה"ר גזרו אטו רה"ר י"ט), וב"ה שחנני בכל זה ס).

סימן שס"ו אין מערבין בפרוסה משום איבה [סעי' ו'], אלא א"כ אחד זוכה לכולם משלו [סעי' ז'].

סימן שס"ח בנאכל העירוב אחר שנכנס שבת, עכ"פ באותו שבת שרי דכיון דהותרה הותרה ס), וכעירובי תחומין סי' שע"ד סעי' ב' ורמב"ם פ"א מהלכות עירובין דין כ"א, משא"כ במחיצה שנתקלקל בשבת אין אומרים כיון דהותרה הותרה לענין מחיצה בינו לרה"ר כסי' שע"ד סעי' ב', רק בחילוק דיוויין שנפרץ במילואו בשבת בינו לחבירו שרי לטלטל באותו שבת.

ושיעור עירוב בתחילה כשיעור ח' ביצים סגי לכמה אלפים [סעי' ג'], אבל בסוף עירוב שעבר עליה כניסת שבת אחת, סגי בנשאר משהו אף לכל השבתות להבא כהכא [סעי' ד'] פ).
 נח. וצ"ע מהראיות הנ"ל לכאן נראה דאסור מעיקר הדין, וכן נקטו התו"ט והבה"ל (סי' ש"ע ס"ג ד"ה או) והחזו"א הנ"ל, אלא דבבה"ל מביא מאיזה אחרונים דגמגמו על דין זה.

נט. מהראיות הנ"ל נמי מוכח דאף בכה"ג יש לאסור.
 ס. עיין מש"כ רבינו בסי' ש"ע ושם בהערה.
 סא. מבואר דאף בהיה קיים וחל בבין השמשות לא אהני אלא משום הואיל והותרה הותרה, ועיין מה שהאריך בזה המגיה לחי' הרשב"א דף פא ע"א.
 סב. עיין במג"א סק"ד דכתב דמהני דוקא כשעושים שיתוף בנפרד אבל לדין כשעושים שיתוף ועירוב ביחד צריך שיהיה כשיעור, ועיין במ"ב סקט"ז ובבה"ל דמביא דיש חולקים וכן משמע מדברי רבינו דסתם להיתר.
 סג. בש"ע שם כ"כ בשם יש אומרים.

למי [שלא] בא לעולם, ודבר שאינו ברשותו כאילו לא בא לעולם דמי כחור"מ
סי' ר"ט סעי' ד' וסעי' ה'פד).

מג"א סק"א אחד (דהוי ליה כפתוח לחצר אחר משא"כ במערב משלו דגם
בתחילת עירוב אין צריך להודיעם כסי' שס"ו סוף סעי' י').

שם סק"ג לקולו (לערב בפרוסה כסי' שס"ו סקי"א) וכ' התינוקות (כריש סי'
שפ"ז).

סימן ש"ע נ"ל להזהיר לעוברי דרכים כשיתאכסנו בבית עכו"ם ויש חדר מיוחד
לכל אחד דאסורים לטלטל אפילו מחדר לחדר אא"כ עירבו יחד וגם שכרו מעכו"ם
להתיר טלטול מלבד שכירות הבית [מג"א סקי"ב]פ, אא"כ דר שם כבר ישראל
אחר דאז אפילו רבים נעשו כאורחים לגבי יחיד כהכא [סעי' ח'פ], ועמ"ש בסי'
שס"הפ. ואין להקשות ממ"ש סוף סי' ש"פ דאין רבים נעשו אורחים לגבי יחיד,
דהתם לענין ביטול רשות להיות כעין אורחים, משא"כ הכא שהם באמת אורחים
נל"פפח).

ומפורש הכא [סעי' ה'] דהלן בחצר אחד ואוכל בחצר אחר אינו אוסר רק במקום
אכילתו דמקום פיתא גורם.

סד. נראה דאין ר"ל משום זכות ממון דלא בעינן דליהוי ברשות זוכה, וכן איך מהני לאנשים
המתווספים אף היכא דאין חסר מהשיעור, [ואין לומר דמזכה להם לכשיבואו לעיר, דהא ברמ"א
שם ס"ד מביא די"א דאף בכה"ג לא מהני וכן נקטו האחרונים לעיקר, ועוד דהא הכא כלתה
קנינו], וע"כ ר"ל דמזכה להם השתא אף שאינן דרים בעיר [ומהני משום דבדרבנן יש ברירה],
וכל הנידון לגבי "דיורין" וחלות העירוב דלהוי "דירתו" אינו אלא כשמגיע לעיר, וזהו כונת
רבינו דקודם לכן אין הדיורין ברשותו, [ועיין שו"ע הגר"ז סי' שס"ו סי"ב], וכן צ"ל בדעת
המ"ב סי' שס"ו סקכ"ד.

סה. שם כתב דלא אמרינן נעשו אורחים אצל עכו"ם, ובשעה"צ סקל"ו מביא דנחלקו היד אפרים
והפמ"ג אי אמרינן הכי רק באופן דלא מתאכסנים אצלו אלא דרים עמו בהיקף מחיצות או
אפילו לן אצלו בפונדק אמרינן הכי, ומדברי רבינו דנקט "כשיתאכסנו בבית עכו"ם" משמע דס"ל
כפמ"ג דאף בכה"ג לא נעשו אורחים אצלו ואסרי אהדדי.

סו. עיין בשעה"צ סקל"ה דדוקא היכא דנמצאים תוך אותו היקף מחיצה ועיין מש"כ בשם החיי
אדם.

סז. היינו דמחדר לחדר אינו אלא חומרא בעלמא.

סח. וכ"כ החי"א כלל ע"ד ס"ג הביאו השעה"צ סי' ש"פ סקי"ד.

סימון שע"ב גגות וחצירות וקרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בבית כהכא [סעי' א'], ולכן בית כסא שבין ב' בתים שלא עירבו יחד, אסורים לפנות שם [שו"ע סי' שע"ח ס"ד ורמ"א סי' שנ"ה ס"ג], משום דצואה הוי ליה ככלים ששבתו בבית [מג"א סי' שע"ו סק"טטט] אלא א"כ בשעת הדחק שרי לפנות שם דגדול כבוד הבריות וכסי' שע"ו [סעי' ד'] וסי' שנ"ה [סעי' ג'].

וגם מש"כ הכא סעי' י"ד שיחוק בגובה י', מיירי בכותל משופע דעב מלמטה טפי כתוס' דף עח ע"ב.

מג"א סקט"ז ד"ה משך (מצוין בפנים בטעות דקאי על מש"כ בסולם במשך ד'ט) דלבעל הע"ש ר"ל בסולם וכותל יחד ד' טפחים ע"א ולמג"א בסולם לבדו ולהרא"ש בהגיע הסולם לראש הכותל אין צריך ד' טפחים משא"כ באיצטבא דסעי' (י"ד) [ט'] לא הגיע לראש הכותל ע"ב).

סימון שע"ד חצר קטנה שנפרץ במילואו לגדולה ובולט כותלי קטנה לגדולה (כזה ע"ג) כמו שגדולה שריא דהוי ליה כפתח דאם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין שנים כסי' שע"ב [סעי' ד'], כמו כן קטנה שריא דאינו נפרץ במילואו כיון דנראה

ט. הגרעק"א והבית מאיר סי' שנ"ה סעי' ג' כתבו לחלוק על המג"א דלא איירו השו"ע והרמ"א אלא בבית הכסא פרטי של כל אחד ואחד והביב שלשם נזק הצואה הוא של שותפין והאיסור הוא להוציא מביתו שלו לרשות השותפין ולא משום כלים ששבתו בבית. [ומבואר בדבריהם נמי דבית הכסא חשיב כבית אף דאין בו ד' על ד' מ"מ נטפל הוא אל הבית ודלא כחזו"א סי' צ' סקמ"א, וע"ע חזו"א סי' צ"ו סק"ה], ובעיקר סברת המג"א דצואה נחשב ככלים ששבתו בבית, תמהו בזה הבית מאיר (שם) ובחזו"א (שם) דכל שלא יצא מגופו הרי הוא נטפל אל הגוף וע"ע בשעה"צ סי' שע"ו סקכ"ה.

ע. וכ"כ בגליון הגרעק"א ובמחצית השקל וביד אפרים.

עא. בעולת שבת מפרש דברי השו"ע דרגלי הסולם רחוקים ד' טפחים מהכותל, ותמה דהא סולם זקוף נמי מהני.

עב. במג"א מחלק בין סולם לאיצטבא דסולם שמגיע לראש הכותל סגי בד' טפחים במשך הכותל בלבד ולא בעי שיהא נמי ברוחב ד' לעובי הכותל [וא"כ כונת רבינו נמי דא"צ ד' טפחים בעובי], משא"כ איצטבא דאינה מגעת לראש הכותל בעי ד' על ד'.

עג. ראה צילום הכת"י לעיל.

מבחוץ ושוה מבפנים כסי' שס"ה [סעי' ג'] אא"כ ליכא ג' טפחים מבליטת כותלי קטנה לכותלי גדולה דהוי ליה לבוד דתו אינו נראה כמבחוץ, וגם שו"ע הכא ע"ד.

סימן שע"ח דוקא רגל האסור במקומו אוסר גם שלא במקומו ביש דריסת הרגל שם. [סעי' ב'].

סימן שפ"ב למור"ם הכא [סעי' י"ד] וריש סי' שצ"א [סעי' א'] שוכרין משר העיר לטלטל בעיר ע"י עירוב, ונ"ל כשבות יעקב ח"ב [סי' ז'] דגם כשמת השר אין צריך לשכור מיורשיו שנית"ע, דלא כהט"ז הכא סק"ט דדייק ממ"ש בעירובין דף ס"ו ע"א דשוכר כמערב דמי וא"כ כמו דבמערב כשמת בטל עירובו כסי' שע"א כמו כן בשוכר, דבאמת לענין זה אין שוכר כמערב, משום דלא עדיף יורש ממוריש, דגם מוריש אין יכול לחזור משכירותו אלא א"כ יחזיר השכירות כסי' שפ"ב [סעי' ו'], ונ"ל ראייה דלאו כללא היא - להיות שוכר כמערב לגמרי - דהא לערב בשבת אסור ולשכור מעכו"ם בשבת שרי כסי' שפ"ג כיון דשכירות חומרא בעלמא כמו כן הכא נמי.

מג"א פק"ג עירבו (ב' ישראלים עכ"פ עכו"ם אוסר עליהם).

שם פק"ד ויאמרו (דמטלטלים בלא עירוב וכשיערכו יאמרו) עירוב כצ"ל ע"ז וכגמ' שם [דף ס"ד ע"א].

סימן שפ"ו חצר בין ב' מבואות ולא שיתף עמהם, דוחין אותו אצל שאינו רגיל שלא שיתפו לעצמן, שלא לאסור על הרגיל ששיתפו לעצמן דכיון דאין לו פסידא בכך כופין על מידת סדום כסוף סי' זה [סוף סעי' ט'].

קשה לי ממ"ש ריש סי' שפ"ט בפתוח לקרפף יותר מבית סאתים מצד אחד אוסר על הרגיל, וגם התם הול"ל לדחותו לקרפף מהאי טעמא, ונ"ל דהתם מפסיד טובא דאסור לטלטל בקרפף יותר מב' סאתים אפילו בכלים ששבתו בתוכו יותר מד' אמות, משא"כ בחצר - ומבוי - שלא עירב עמהם שרי לטלטל יותר מד' אמות

עד. דברי רבינו לכאן תמוהים, דהא בגמ' דף ט: וכן נפסק כאן בשו"ע סעי' ג' דאי מופלגים ג' טפחים לא אהני לה מחיצות הגדולה והקטנה אסורה ואי הוי פחות מג' אהני לה מחיצות הגדולה ומותרת, היפך ממש"כ רבינו, וצ"ע.


עה. עיין במ"ב סקכ"ו ושם בשעה"צ סקכ"ה דמביא הרבה אחרונים דס"ל כרבינו, וע"ע מש"כ שם לגבי כששכר בסתם מהמוריש ולא לזמן.

עו. עיין תוספת שבת ודגול מרבכה ויד אפרים דהגיהו כעין זה.

בכלים ששבתו בתוכה וכסי' שפ"ח וסי' שע"ב [סעי' א'] דגגין וחצירות וקרפפות כרשות אחת לטלטל כלים ששבתו בתוכה אף בלא עירובי'.

בעה"י קיצור תחומין

סימן שצ"ז המהלך בדרך אלפיים פסיעות הם שיעור תחום אלפיים אמה [סעי' א'], דרגלו חצי אמה וחצי אמה בין רגל לרגל [מג"א סק"א].

סימן שצ"ח יכול לילך בשבת כמה פרסאות ביש כמה בתים דכל אחת תוך ע' אמה ושיריים לחבירו, דאין מודדין התחומין רק מבית החיצון [סעי' ו'], וגם כשאין בית מחוץ לעיר אפ"ה מתחיל למדוד התחום סוף ע' אמה וד' טפחים מעיר [רמ"א סעי' ה'], ועיר העשוי כקשת כזה U או כגם כזה  כשיש בין ב' ראשיה פחות מד' אלפים אמה מודדין התחום מיתר כאילו מלאה בתים משום דהבלעת תחומין מילתא היא [סעי' ד'], וגם מ"ש בסעי' ט' ביושב על שפת הנחל, אינו ר"ל נהר אלא עומק בלא מים כמו נחל איתן ע"י).

סימן שצ"ט מודדין התחום בחבל מפשתן מחמישים אמה לא פחות ולא יותר, דלא נמתח ולא נתקצר ביותר [סעי' א'], וישים בחבל נגד לבו [סעי' ג'], ומקדדין בהרים למדוד בחבל מד' אמה לשומו התחתון נגד לבו והעליון נגד רגליו ולהבליע השיפוע בכל ד' אמות וד' אמות מחבל, ואם שיפועו מאד דמתלקט י' טפחים משיפוע ד' אמות דאינו נוח להלך די לשער השיפוע באומד דעתו ולא למדוד רק המישור של גבי ההר ע"י, ובהר זקוף דליכא מישור בראשו יעמיד שני עמודים משני צדדי רגלי ההר להבליעו בחבל מחמישים אמה ט), וכשאינו יכול להבליע

עז. יעוין שם בסי' שפ"ט דאם פתוח לקרפף בית סאתים דוחין אותו לשם אף דאסור שם לטלטל מביתו לקרפף, וביאר המג"א דמ"מ ניחא ליה לטלטל בתוכו יותר מד' אמות כיון דאינו יותר מבית סאתים, דביותר מכן הוי כרמלית ואסור לטלטל בתוכו יותר מד"א וכחילוק רבינו

עח. רש" (עירובין סא.) מפרש דע"י הנחל בעיתא תשמישתיה והרשב"א והריטב"א שם מפרשים דבריו דכיון דהנחל שוטף כל העיר, אבל מדברי הטור כאן משמע דבעיתא תשמישתיה מחמת עומק וכן ריהטת לשון רש"י, ולפ"ז א"ש דברי רבינו, אלא דהשו"ע כאן פסק כהר"ף והרמב"ם דאיירי בנחל שיבש רוב הימים והוי מקום תשמיש לבני העיר, ולפ"ז צ"ל דכונת רבינו דמכיון דישיבו מים רק בימות הגשמים אינו נקרא נחל, וצ"ע.

עט. בשו"ע לא מוזכר דבכה"ג צריך למדוד המישור שעל גבי ההר, אלא רק באופן דחוט המשקולת יורד כנגדו, ורבינו לא הזכיר זה.

פ. בשו"ע הביא כן [יעמיד ב' עמודים] לגבי מתלקט י' בתוך ה', ולא חילק אי איכא מישור או לא, וצ"ע.

מקדרין בהרים, וכמו כן בגיא דינו כהר דאם אינו יכול להבליע בחבל מחמישים אמה משפתו לשפתו מקדרין השיפועו ולמדוד המישור מלמטה [סעי' ה'], וכשאינו יכול להבליע בהר או גיא שכנגד העיר, סגי אם יכול להבליע בצד העיר תוך התחום וחוזר למידתו נגד העיר [סעי' ו'].

מ"ש הכא סעי' י' אלף ותכ"ח, ר"ל ממ"ש דכל אמה בריבועו אמה ותרי חומשי באלכסונו, א"כ אלכסון מאלף ותכ"ח אמה יעלו אלפיים אמה, דב' פעמים אלף ותכ"ח חומשים הו"ל תקע"ב אמה בקירוב ועם אלף ותכ"ח הוי ליה אלפיים, וגם מ"ש בסעי' ט' תק"פ אמה ר"ל דמידת המרובה תק"פ אמה יותר מקצר דהוי ליה אלף תכ"ח.

סימן ת' כשהיה בין השמשות תוך אלפיים מעירו דמסתמא היה דעתו לשבות בעיר, אז קנה שביתה בעיר להיות כולה כד' אמות אף דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום, אבל כשאין דעתו לשבות בעיר דקנה שביתה במקומו אין כל העיר כד' אמות אלא א"כ כלה מידתו אלפיים ממקומו בסוף העיר, דנבלע כל העיר תוך תחומו, או בהכניסו עכו"ם למחיצות עיר שלא מדעתו כהכא ריש סי' ת"ה סעי' ו'.

ואין להקשות דלפי מש"כ בסי' שצ"ז סעי' י"ד כביצה דף לט - ורש"י שם ופ"ד דעירובין דף מ"ו ע"א - דנהרות הם כרגלי ממלא אף כשבאו מחוץ לתחום ומעיר אחרת, דכיון דניידי לא קנה שביתה, א"כ למה אמרו ריש פ"ד דעירובין דף מ"ב ע"א דכשאינו יודע תחום שבת ילך אלפיים - וכסי' שצ"ז סעי' ב' - הוי להו להתיר יותר מאלפיים כשאינו נח בינתיים לפוש, משום דמהלך לאו כעומד דמי כפ"א דשבת דף ה' ע"ב ובניידי לא קנה שביתה פ"א, ונ"ל דבאמת גם ניידי קנה שביתה וכדמוכח מספינה בסי' ת"ה סעי' ג' וגם בעירובין ריש פ"ד דלא התירו לטלטל ביצא חוץ לתחום אלא משום שקופצת משעקר רגליו קודם שהניחו יותר מד' אמות והו"ל כהוציאו עכו"ם שלא מדעתו, ולא קאמר משום דניידי לא קנה

פא. שיטת הראב"ד (הובא ברשב"א ובריטב"א מה): דאדם מהלך בביה"ש לא קנה שביתה, ובעבוה"ק ש"ה סכ"א פליג וס"ל דלא דמי אדם לנכסים, ובדברי יחזקאל סי' ז' סק"ה מדייק מדברי ר"י מלוניל דדוקא מים שנעקרים בע"כ משא"כ אדם דנעקר מדעתו.

שביתה^{פב}), אלא בנהרות ה"ק דכיון דניידי אינו משל עיר הסמוכה רק כהפקר, ושל הפקר לא קנה שביתה כסי' ת"א^{פג}.

סימן ת"א קשה לי על מה שכתוב סוף סי' זה דכיון דכלי עכו"ם קנה שביתה, לכן בהביאו עכו"ם מחוץ לתחום אסור לטלטלם יותר מד' אמות, אלא א"כ הכניסן לעיר שמוקף לדירה דכולה כד' אמות, והרי במקום שאינו מוקף לדירה בלאו הכי א"א לטלטל, ונראה לי פשוט דה"ק דאי לאו איסור תחומין אפשר לטלטל ע"י כמה ישראלים פחות מד' אמות וכמג"א סי' שכ"ה סק"ט^{פד} משא"כ בכלי שבא מחוץ לתחום.

סימן ת"ד^{פה} איסור תחומין דרבנן אלא א"כ חוץ ל"ב מיל מדאורייתא בלאו כשבת (פרק מי שהחשיך דף קנ"ג ע"ב) וכאליהו (זוטי) [זוטא] [סק"ב], וביים ונהרות שאינו דומה לדגלי מדבר גם י"ב מיל מדרבנן, וכיון דהוי ליה ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה טפחים א"כ כשיש עשרה טפחים משולי ספינה לקרקע נהר הוי ליה ספיקא דרבנן ולהקל בדיעבד וכספק חלוצה לכהן אם כבר נשאה ביבמות דף (כ"ה) [כ"ד ע"א] ואבהע"ז ריש סי' ו', ובשעת הדחק גם לכתחילה כדיעבד יחשב כיו"ד סי' ק"ח ושם סעי' ג', ולכן בהגיע לנמל בשבת יש לו אלפיים ממקום שירד למטה מי' אלא א"כ ידע ודאי שהיה פעם אחת מכניסת שבת למטה מי', -חוץ לאלפיים ממקום זה- אז דינו כיצא חוץ לתחום דאסור לירד מספינה, אלא א"כ צריך לילך לעיר משום גשמים או כדומה או דעכו"ם מכריחו ליכנס לעיר, אז כל העיר כד' אמות, דהוי ליה כנכנס שם שלא מדעתו כהכא וסי' ת"ה, ולמג"א גם ישראל אחר יכול להסית לעכו"ם לרדוף חבירו עד שיכניסו לעיר, -ונ"ל- דכה"ג מצינו נמי בסי' שס"ב סעי' ה' דמחיצה בני אדם מועיל אף כשנעשה מדעת ישראל אחר כשלא נעשה מדעת ישראל זה הצריך לכך.

פב. יעוין ברמב"ן דף מג. דכתב דזהו גופא דקאמר דספינה מינד ניידי וכפי' א' של רש"י שם, אבל רש"י שם נקט לעיקר כפי' אחרון ולפ"ז קשה קושית רבינו, ועיין בה"ל סוף סי' ת"ד.

פג. דברי רבינו צ"ע דהרי רש"י והרשב"א והריטב"א והר"ן כתבו דאיירי בנהר של יחיד, וגם לתוס' דפליגי מ"מ כתבו דאיירי הכא אליבא דרבי יוחנן בן נורי דנכסי הפקר קונין שביתה, ומ"מ לכו"ע לא הוי משום נכסי הפקר.

פד. במג"א שם כתב נמי נפק"מ לגבי יו"ט, ורבינו לא כתב כן כיון דהרמ"א כאן איירי בשבת. [ובמ"ב כ' בשם מאמר מרדכי דנפק"מ נמי לגבי מלבושים].

פה. הערות על סי' זה כתבנו במהדו"ת.

ונ"ל כמג"א [סק"ב] בשם מהר"ם אלשקא"ר [סי' ק"ח] דבמקום שהותר לירד מספינה, ואין יכולה הספינה להתקרב ליבשה, שרי לירד לספינה אחרת לעבור ליבשה אם עכו"ם מוליך הספינה...^{פז}

[מהדורא תנינא הלכות תחומין^{פז}]

פח...[מודדין התחום בחבל מפתן מחמישים אמה לא פחות] ולא יותר -דבכה"ג אפשר למתוח בצמצום שלא להאריכו ולא לקצרו-, וישים החבל נגד לבו ומקדיין בהרים למדוד בחבל ד' אמות דתחתון ישים החבל נגד לבו והעליון נגד רגלו להבליע השיפועו בד"א, וכמו כן יעשו כמה פעמים בכל גובה ההר, ואם משופע יותר דמתלקט עשרה טפחים בשיפוע ד' אמות דאינו נוח להלך (גי) [די] לשער השיפועו לפי אומד, ולמדוד רק המישור שבראשו, ובהר זקוף דליכא מישור בראשו יעמוד עמודים בשני צדדי ההר להבליע בחבל מנ' אמה וכשאינו יכול להבליע מקדיין, וכמו כן בהגיע לגיא נמי יבליע בחבל מנ' אמה משפתו לשפתו, וכשאינו יכול להבליע אז מודד השיפוע בחבל מד' אמות וגם ימדוד המישור למטה, ובהר או גיא שאינו יכול להבליע נגד העיר, אז אם אפשר להבליע באחד מצדדי עיר תוך התחום מעיר יבליע שם ויחזור למידתו נגד עיר.

מ"ש בסעי' י' אלף תכ"ח ר"ל דכיון דכל אמה בריבוע אמה ותרי חומשי באלכסונו א"כ אלכסון מאלף תכ"ח יעלה אלפיים אמה דהא ב' פעמים אלף ותכ"ח חומשים הם תקע"ב אמה פחות ד' חומשים ועם אלף ותכ"ח הוי ליה אלפיים, וגם מש"כ בסעי' ט' תק"פ [אמה] ר"ל דלמידת הקצר אלף ותכ"ח דעם אלכסונו יעלה אלפיים, והמרובה תק"פ יותר מקצר.

סימן ת' כשהיה בבין השמשות תוך אלפיים אמה מעיר, אז כל העיר כד' אמות אף דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום כהכא וריש סי' ת"ח, ואין להקשות דהוי ליה למימר דמהלך לא קנה שביתה כנהרות המושכין בסי' שצ"ז דבניידי לא קנה שביתה והוי ליה כרגלי ממלא ולא כרגלי אנשי עיר, וגם קיי"ל בפ"א דשבת דף ה' ע"ב מהלך לאו כעומד דמי, ואין לומר דבאמת כן הוא א"כ למה

פז. חסר כאן דף בכת"י והושלם במהדורא תנינא והובא לקמן.

פז. לפי הנראה רבינו כתב מהדורא תנינא על הלכות תחומין בשינויים קלים ממהדו"ק והוסיף עוד קטעים חדשים.

פח. דברים אלו שייכים כפי הנראה לסי' שצ"ט, ותחילת הקטע הושלם לפי מהדו"ק.

תנן סתם בפ"ה דביצה דף ל"ז ע"א דבהמה כרגלי בעלים פ"ט) וכמו כן ריש פ"ד דעירובין דף מ"ב דאינו יודע תחום שבת ילך אלפיים פסיעות הוי ליה למיתני תקנה לרוץ וכמו שכתב בחבילה ריש פרק כ"ד דשבת דף קנ"ג, וכדתנן בעירובין דף מ"ט תקנה במכיר אילן או גדר - הוי ליה למיתני נמי תקנה בו-, וגם למה אסרו בספינה ריש פ"ד דעירובין דמהאי טעמא מהלך את כולה משום דקופצת יותר מד' אמות משעקר רגלו קודם שהניח רגלו והוי ליה כהוציאו עכו"ם הוי ליה למימר משום דניידי לא קנה שביתה, ונ"ל דבאמת גם ניידי קנה שביתה, אלא דבנהרות הקשו דאף שהם תוך תחום עיר אינו כשל עיר כיון דניידי והוי ליה הפקר ונכסי הפקר לא קנו שביתה כסי' ת"א, וב"ה שחנני בזה.

סימן ת"א ממ"ש סוף סי' זה בעיר שאינו מוקף לדירה אסור לטלטל כלי עכו"ם ד' אמות אין להקשות א"כ גם בכלי ישראל אסור מדלא הוקף מחיצה, דנראה לי פשוט דדוקא כלי עכו"ם שבא מחוץ לתחום אין להם רק ד' אמות, משא"כ כלי ישראל אסור לטלטל יותר מד' אמות בנותן לחבירו וחבירו לחבירו וכמג"א סי' שכ"ה סק"ט.

סימן ת"ג אין כל העיר כד' אמות אלא א"כ שבת באויר מחיצות מבעוד יום, או אף בשבת חוץ לעיר אם כלה מידתו בסוף עיר - דנבלע כל העיר תוך תחומו- כריש סי' ת' או הכניסו עכו"ם לעיר אחרת שלא מדעתו^ז.

סימן ת"ד תחומין יותר מאלפיים רק מדרבנן אסור דאילו מדאורייתא דוקא י"ב מיל ואינו רק לאו (ריש פרק מי שהחשיך דף קנ"ג ע"ב) ואלהו (זוטי) [זוטא סק"ב], ובים ונהרות שאינו דומה לדגלי מדבר גם י"ב מיל מדרבנן, ולכן ביש להסתפק שמא עמוקה י' טפחים ואין תחומין למעלה מעשרה הוי ליה ספיקא דרבנן דשרי, ולכן בהגיע ספינתו לעיר ואינו יודע אם היה משנכנס שבת למטה מעשרה חוץ לתחום עיר, אז יש לו אלפיים אמה ממקום שירד מספינה, ובכלתה מידתו בסוף עיר אז כולה כד' אמות וכסי' ת"ג צ"א, ובכלתה מידתו קודם העיר אסור ליכנס, אא"כ מכניסו עכו"ם שלא מדעתו דבכה"ג נמי כולה כד' אמות ואף ישראל אחר יכול להסית לעכו"ם להכניס לחבירו או לרודפו עד שיכנס לעיר

פ.ט. במהדור"ק לא הביא ראיה זו.

צ. במהדורא קמא הביא הלכה זו בס' ת'.

צא. ר"ל מש"כ רבינו בסי' ת"ג ובמהדור"ק בסי' ת'.

כהכא סעי' א' במג"א צ"ב. ונ"ל ראייה מדהתירו מחיצה שנעשה מבני אדם מדעת ישראל אחר לצורך חבירו בסי' בשס"ב סעי' ה', וכמו כן במוכרח ליכנס ע"י גשמים וכדומה כולה כד' אמות כהכא וסי' ת"ה [סעי' ג'] - וסי' ת"ג צ"ג, - ולשו"ת מהר"ם אלשקר [סי' ק"ח] כשאינה יכולה ספינה גדולה להתקרב ליבשה שרי נמי לילך בשבת מספינה גדולה לספינה אחרת להתקרב ליבשה, דמ"ש בסי' של"ט [סעי' ז'] דאסור ליכנס בספינה בשבת מגזירת שט א"כ ע"י שביתה דהוי ליה היכר וכמ"ש צ"ד ת"ל בסי' רמ"ח, היינו מארץ לספינה משא"כ מספינה לספינה צ"ח, אמנם אסור להוליך ספינה שניה ד' אמות בים דהו"ל כרמלית א"כ עכו"ם מוליכו, וז"כ המג"א [סק"ב].

וגם לעניות דעתי נראה כרשב"ם דליכנס בספינה בשבת אפילו מארץ שרי אם עכו"ם מוליך הספינה, דהא אמירה לעכו"ם דרבנן ולהוליך ד' אמות בים דהו"ל כרמלית נמי מדרבנן והרי תרי דרבנן כשבות דשבות שרי במקום מצוה כסי' ש"ז סעי' ה' או שעת הדחק, וגם משום גזירת שט ליכא א"כ עשה בעצמו אף תוך ד' אמות - דאילו להוליך הספינה ד' אמות בים דהו"ל כרמלית אסור מדרבנן - ומה דהקשו תוס' בעירובין דף מ"ג ד"ה הלכה וכו' על רשב"ם מ"ש בשבת דף קל"ט דלנייז במברא בהערמה לסייר פירי דוקא ת"ח שרי דלא אתא (להערים) [למיעבד לכתחילה] דמשמע דהאיסור משום שט דאילו לסייר פירי שרי כשבת דף קנ"א דשרי לומר לחבירו שמור פירותיך שבתחומך וכו', במחילת כבוד דרבתינו נ"ל דרשב"ם - ס"ל - דנהי דלשמור שרי עכ"פ לסייר אסור צ"ד כמ"ש להדיא בפ"ד דגיטין דף ל"ח ע"ב דנעקרו נכסי בעלי בתים על שסייר נכסי בשבתא לידע ולבדוק מה שצריך להו, דתרגום פוקד (סר) [מסערי צ"ד] וכמ"ש בטבחא דלא סר סכינא לחכם - בחולין פ"א דף י"ח ע"א, - ולעולם משום שט ליכא כפ"ה דביצה

צב. לא נמצא כן, ועיין א"ר סק"ו דכתב בשם מהרי"ל לאסור בזה וכ"כ המ"ב סק"ז בשם הפוסקים.

צג. ר"ל מש"כ רבינו וכהערה דלעיל.

צד. לא זכינו לראות דבריו שם, ועיי"ש בשו"ע סעי' ג'.

צה. עיין מ"ב כאן סק"א.

צו. עיין סי' ש"ו סעי' א', ולפי' זה יש לעיין מהא דמבואר שם בגמ' דלא התירו אלא דרך הערמה ומשמע שם דהערים לעבור הנהר ולא לסייר פירי, וע"ע בשב יעקב סי' ט"ז ובתשובות חת"ס ח"ו סי' צ"ז סוף אות א' מה דמיישבים קושית תוס' על רשב"ם.

צז. עיין רש"י תענית דף כ: ד"ה וסייר.

דף ל"ו אא"כ שט בגופו כהא דשבת דף מ' ע"ב דלא ישוט בכריכה מגזירת שייטין, וכמו דשרי לילך במים בגופו כשאינו שט לשמור פירותיו כסי' ש"א סעי' ו' וגם סי' תרי"ג סעי' (ה') [ח'], ואין לומר דבשט ספינה כשט גופו דמי - כיון שהוא תוך הספינה - דהאי גונא איבעיא דלא איפשטא בפרק א' דשבת דף ה' ע"ב באגוז בכלי וכלי צף על פני מים אי כצף אגוז דמי או לא והו"ל כספיקא דרבנן דשרי בדיעבד וכספק חלוצה בעבר ונש[א]ה באהע"ז סי' ו' [סעי' א'], ולצורך גם לכתחילה כדיעבד דמי כיו"ד סי' ק"ח סעי' א' וסעי' ג'.

ומכל שכן דלהעביר בפליהן ברוקצ"ה לצורך דשרי וכשב יעקב [ח"א סי' ט"ז] וכספינה הקשורה בנמל בסי' של"ט סעי' ז' ובפרט בעושה קידוש או קנה שביתה שם כמ"ש ת"ל בסי' רמ"ח צ"ט דהו"ל היכר דתו ליכא גזירת שט וב"ה שחנני בזה.

ולפ"ז אפשר להקל ברופא שנשלח אחריו משר לבוא בספינה בשבת אף חוץ לי"ב מיל דהו"ל כספיקא דרבנן דיש לחוש לאיבת יהודים הדרים תחתיו^ק ובפרט ליש אומרים בסי' שכ"ח סעי' י"ז דגם בדליכא סכנה שרי לעבור איסור דרבנן, וצ"ע.

סימן ת"ט מג"א סק"ח רחב ד' טפחים (בגובה י' טפחים דהו"ל רשות היחיד^{קא} מ"כ).

שם סק"י ט משלו (כרבא^{קא}) גיטין דף ס"ה).

סימן תי"ד קטן בן שש יוצא בעירוב אמו [סעי' ב'] אא"כ בחריף דאין צריך לאמו [מג"א סק"ב] וכסי' תר"מ [סעי' ב'] ושם מג"א סק"ב.

סימן תט"ז עירוב הוצאה לשבת וגם ליו"כ בעי עירובי חצרות [סעי' ד'], אמנם ליו"ט אין צריך עירובי חצירות רק עירובי תחומין [סעי' ה'^{קא}].

צח. "גשר הפורח" עיין בשערי תשובה סוף סי' רמ"ח דהביא דברי האחרונים בזה.

צט. לא זכינו לראות דבריו שם, ועיי"ש בשו"ע סעי' ג'.

ק. עיין סי' ש"ל סעי' ב' ובגליון הגרעק"א שם.

קא. וכ"כ הפמ"ג.

קב. לפנינו רבה, ועיין מ"מ פ"ו מהלכות עירובין הלכ"ג וע"ע תוספת שבת.

קג. עיין מ"ב סי' תקי"ח סק"י.

הגאון רבי שמעון יהודה הכהן שקאפ זצלה"ה ראש ישיבת גרודנא

בענין תיקון דלתות עירובין והמסתעף *

בעזה"י אור יום ו' נח תרע"ב בריינסק

שו"ר אל כבוד ידי"נ הרב הגאון הג' סוע"ה מו"ה זעליג ראובן בענגים שליט"א
הגאבד"ק קאלוואריעא יצ"ו.

בשבו עברה הגיעני יקרתו ע"י הרב רא"י מפה ואחרי התודה הנתונה ממני להדר"ג
על העבר אבקש גם עתה לעמוד לימיני בכל עת שיזדמן, והוא לכוון את
שעת הכושר שראוי ליעשות איזה צעד להכנת הצעת הענין לפני הבעה"ב בפומבי ע"י
בעצמי, ולהודיעני על דברי בעתו, לע"ע נסע חתני הרה"ג יחי' ללאדז על משמרתו שמה
כי הג' דישבתן לא הניחו לעזוב הענין טרם הספיק להשיג אחר איש המסוגל לעבודה,
ועכ"פ אין להניח הודאי מפני הספק ואולי לא יגיע כ"כ ערך המעשה ע"י נסיעתו לשם
ואם מד' יצא הדבר יושיע ברב או מעט.

ובזה הנני דוש"ת באהבה מברכנו שתהא צאתו ובואו לשלו' לברכה והצלחה.

שמעון יהודה הכהן שקאפ

ובמה שביקש הדר"ג בנידן תיקון הדלתות הנה בנוגע לחכמת העשייה הוא באופן פשוט, שמחברים קנים ע"י מסגורות באופן שיהי' סמוכים זל"ז פחות מג' טפחים, ונעשים לדף אחד, ומחברים דפים כאלה ע"י צירים זאוועססעס והם נכפלים זע"ז ונסמכים לקיר הבית. ובשעה שהם נפתחים יהי' אורכן ככל רוחב הדרך שיהי' נסתם כל הדרך על ידי זה, וגבהן כמובן עשרה טפחים וכן שלא יהי' מתחת הדלת לארץ חלל ג' טפחים, ותו לא מידי ובהלכותיהן לא נתחדש לי רק מה שיש לפלפל קצת ארשום בזה מחשבות (רצוצעת) [רצוצות] ואם יהי' לו פנאי יעיין בזה ואם יתחדש דבר יודיעני הדר"ג גם אני. הנ"ל.

(* נדפס בקובץ ישורון כרך י"ב עמ' ר"ל, וברשותם ובאדיבותם נדפס כאן עם תיקונים לתועלת המעיינים.)

לראויות לנעול ומדמה זה להמבואר בסי' שע"ב שלחבר שני חצירות (לעכב) [לערב] אחד לא מהני ע"י סולם של אשירת אילן זהו תו"ד מה שפקפק בהיתר דלתות.

ולע"ד נראה שכל דברי' אינם מוכרחים, דהנה מה שכ' דעת הפוסקים המצריכים נעילה בלילה אף לדין הוא מה שמביא הד"מ בסי' שס"ד מחלוקת הר"מ עם הר"י (והר"מ) [והד"מ] הכריע דא"צ נעילה ועכ"פ איך שיהי' מנהגו הנהוג בכל תפוצות ישראל להתיר ע"י צוה"פ נגד זה דלדעת שניהם עכ"פ בעינן ברה"ר דלתות ולא מהני צוה"פ וכן כתב הפרמ"ג בסי' שס"ד, ואנו מתירים ע"י צוה"פ ויעי' בביאור הלכה לבעל משנה ברורה שהעיר בזה עכ"פ פוק חזי מאי (ד)עמא דבר, ודלתות ראויות לנעול עדיף מצוה"פ כמבואר בגמ' להדיא לחנניא אליבא דב"ה פ"ק דעירובין ד' ז' ע"ב.

ומה שהעיר מהתוספתא וכן זה שחשש מפני שאין לנו רשות לחסום הדרך, נלע"ד דזה תלוי בביאור ענין הדלתות, דהנה לפמ"ש"כ בשם הרשב"א הובא בב"י ובמ"מ פ' י"ז דמהני דלת אחת הננעלת בלילה משום שאין רה"ר אלא המסור לרבים בכל עת וכל שחוסמת את העוברים באיזה עת אינו חשוב רה"ר, ודאי (דאין) [בעי' נעילה ממש אבל לפ"מ דנקטינן דלא בעינן נעילה ממש שיחסום בפני העוברים ודאי הטעם בזה שתיקון

וע"ד מה (דקדוק) [דבדיק] לן מר מעכת"ר יחי' בדבר תיקון הדלתות לא מצאתי בה כמעט שום דבר חידוש רק אחרי ידעי כי בערי פולין נעשה כן ע"פ גדולי ישראל וע"פ שיקול דעתי מתאים היתר זה עם הכרעת האחרונים והמנהג והנחיצות היתה גדולה מאד כי כבר הורגלו הרבים לשאת משא בשבת ע"י היתר צוה"פ שהיה פה מימים קדמונים והיה קשה מאד מפני חלול שבת ובפרט בהיתר החצירות שבפה שהיה קשה לתקנם ועשיית ע"ח כדת, מחמת כ"ז לא חכיתי עד שאראה את ספרי האחרונים שאינם תחת ידי הנותנים ונושאים בענין זה, והנה ת"י היה ספר אחד מהגאב"ד דמעזריטש ס' "עזרת ישראל" ששם מדבר בתשו' סי' ס"ה שכתב להגאב"ד דפעטריקאו בנידן זה שלבו נוקפו בהיתר זה: באחת, שלדעת כמה פוסקים דבעינן דלתות נעולות בלילה אף אם נימא דאין אצלינו רה"ר גמור לחייב חטאת, והשנית דבעינן היכר דלתות שיהי' שני משקפים או צוה"פ או היכר אחר, ובלא"ה לא מהני והביא ראי' מדברי התוספתא פ"ז דעירובין במעשה גינסר שזה פותח דלת קרפיפו וזה פותח דלת קרפיפו וסותמים בזה את רה"ר שאם החזירו פתחים למקומן חזרו לאיסורן. עוד חושש שם כיון דאין אנו רשאים לנעול את מוצא העיר לחתום את העוברים ושבים לא מצד חוקי הממשלה וכן מצד משפטי התורה לגזול את דרך הרבים, לא חשיבי כלל

בנין הדלתות הראויות לנעול מחמת הבניה מבטלת שם רה"ר מזה בכה"ג לא איכפת לן אם בפועל (או) [אי] אפשר לנעול מחמת חסרון כח לחסום הדרך מפני חוקי התורה או הממשלה, שזה אינו חסרון בבנין הדלתות, ומה דמדמה לסי' שע"ב אינו דמיון כלל דשם לשיטת הסוברים דבעינן יכולת ההשתמשות משני החצרים יש מקום דגם העדר יכולת מחמת איסור לא חשוב יכולת דבעינן יכולת השמוש משני החצרים יחד, אבל כאן לא בעינן יכולת הנעילה רק תיקון הבנין לכך.

ועפ"ז בנידן מה שחושש בעל התשובה הנ"ל שיהי' היכר והוכיח מהתוספתא אין שום ראי' דשם מצד הבנין לא נעשה שם דלתות דהדלתות הם בנוים להקרפיות שמכאן ומכאן, רק בשעה שהם נפתחות וסותמים עכ"פ את רה"ר אז מותר לטלטל דעכשי' עכ"פ נסתם הרה"ר לשעה וזה פשוט, ואדרבה מהא דהעיר מאיסור סתימת הדרך יש להוכיח דלא בעינן ראי' לנעול בפועל, דהרי בגמ' הובא מעשה ג"כ משערי אבולא וכה"ג דהוה ג"כ דרך לרבים שם מאי אמרת דאסור לסתום מחשש גזל, מזה מוכח דלא בעינן ראי' לנעול בפועל, רק מצד הבני' וכיון דליכא הוכחה מן התוספתא מנין לנו לבדות שיוצרך עם הדלתות גם צוה"פ או היכר אחר. ועוד תמוה לי איזה היכר יותר יוצרך הרי כיון

שהדלתות גם בשעה שהם כפולים וסמוכים לקיר הבית המה נכרים שאין להם שום צורך ושימוש לקיר הבית והדברים מפורסם לכל שהוא תיקון עירובין, מכל זה נלע"ד שאין מקום לאמר שצוה"פ הנהוג בכל תפוצות ישראל להיתר יהיה יותר עדיף מדלתות הראויות לנעול, ומי שאינו מחמיר לעצמו לטלטל ע"י צוה"פ אין מקום להחמיר ע"י דלתות הראויות לנעול.

ובשעיינתי עתה בענין זה נלע"ד במה שדברי הרמב"ם מוקשים

מאד לפי מובן הפשוט, דהנה בפ"ז מה' שבת פסק דגם רה"ר נותר ע"י דלתות [ה]ראויות לנעול וכן הוא הכרעת הטור, והשו"ע הביא שיטתו בשם י"א, וברמב"ם בה' עירובין פ"א ובה' שבת פ"ד הביא דעירות מוקפות חומה שהם נעולות בלילה הוא רה"י ובמ"מ העיר מזה וכתב דלא דק בלשונו וזה תמוה. ולענ"ד נראה שסובר דכיון דמהני ראויות לנעול הוא דע"י תיקון הבניה נעשה רה"י זה רק אם נעשה הדלתות לשם כך לבטל דין רה"ר מהני הכשר זה, אבל בעיר שנבנה הדלתות שלא מחמת מטרת התיקון אם נבנו שלא לנעול בלילה אין בנין זה מבטל דין רה"ר דבעי' (שיעבור) [שיעכבו] הרבים וכעין זה כתבו תוס' עירובין (כז:): [כב:] ד"ה דילמא לחלק בין מחיצות עשויות בידי אדם למחיצות ממילא לענין רבים מבטלים מחיצות

שביבי

הוד

כט

יעו"ש דלפ"ז אם נבנו מתחילה ע"ד שיהי' פתוחות תמיד אין זה מחיצות ורק אם נבנו מחמת תיקון הכשר טלטול מהני גם בלא ננעלות ועפ"ז היה מקום לאמר דגם הרמב"ם פוסק כר' יוחנן דירושלים אלמלא דלתו' נעולות בלילה הי' חייבים חטאת והא דפריך הש"ס בפ"ק ע"כ יפרש

כפי' רש"י דפריך רק מהא דמהני לחי כמו שבארו בתוס' בפ"י רש"י ובחדושי אבן העוזר בסי' שס"ד מביא מחי' [על המסכתא] שמתרץ שיטת הרמב"ם ואין ספרו ת"י.

ידידו עוז ש"י הכהן

הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל

רב ואב"ד קרית ספר *

בענין פרוץ בעומד

במחיצה שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד מכל מקום כל זה הוא אם שם פרצה בה, אבל מכיון דקי"ל דכל פרצה חשובה כפתח, א"כ לא איכפת לן כלל בהפרוץ, וע"כ זהו דחלוק בין היכא דאיכא שיעור מחיצה מן הצדדין אם לא, דבליכא שיעור מחיצה מן הצדדין דאז לא הוי פתח כלל, ע"כ על זה הוא דנאמר הדין דבעינן עומד מרובה על הפרוץ או פרוץ כעומד, וזהו ההלכה דלא תפרוץ רובה או גדור רובה, מה שאין כן בפסי ביראות דיש בכל צד שיעור מחיצה ויש על הפרצה שם פתח, ע"כ לא איכפת לנו כלל במה שהפרוץ מרובה כיון דשם פתח ביה, והיינו משום דחלות שם פתח שבפרצה הוא רק מכת חלות דין מחיצה דאיתא במחיצות שבצדדין.

אמנם דגם בלאו הכי טעמא דלא מיחשב פתח רק באיכא חלות דין מחיצה ג"כ מתיישב היטב החילוק של התוס', כיון דדין פתח לא מהניא רק להפקיע דין פרצה האוסרת, אבל לא לאשוויי מחיצה,

א. עירובין דף ט"ו ע"ב, איתמר פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר, ר"ה ברי' דר"י אמר אסור, ר"פ אמר מותר הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, ר"ה ברי' דר"י אמר אסור הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובה וכו', והנה להלן דף י"ז ע"ב תנן עושין פסין לביראות ארבעה דיומדין נראין כשמונה וכו', ובתוס' שם ד"ה עושין הקשו וז"ל, והא דאמר לעיל הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, היינו היכא דליכא שם ד' מחיצות כי הכא דהואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח, עכ"ד. והיינו דהוקשה להתוס' אמאי מהני פסין לאשוויי מחיצה מה"ת וכדאיתא בדף כ' דהזורק לבין הפסין חייב הא הוי פרוץ מרובה על העומד, ותירצו דשאני דגבי פסין דאיכא ד' מחיצות וממילא נחשבת הפרצה לפתח, ובביאור תירוצם כתב בס' חי' רבנו חיים הלוי (פט"ז מהל' שבת) וזה לשונו, וביאור הדבר הוא דאע"ג דהוי דין

(* מרשימות לשיעור שמסר בירחי כלה כ"ג אב תשכ"ו ונערך ע"י המשפחה לרגל הוצאת החוברת.

ומשום דרך דין פתח הוא דאית ביה ולא דין סתימה ומחיצה, וא"כ הרי ממילא דלא מהניא הך דינא דפתח רק באיכא שיעור מחיצה מן הצדדין דנמצא דיש כאן דין מחיצה מהעומד שבצדדין ובאנו לדון רק מחמת דין פרצה האוסרת ועל זה הוא דמועיל דין פתח שלא יאסור מדין פרצה, משא"כ בליכא שיעור מחיצה מן הצדדין אז לא מהניא כלל מה דפרוץ נחשב כפתח כיון דסוף סוף אין כאן מחיצות, ולהשלים דין מחיצות לא שייך הך דינא דפתח כיון דאין בו דין סתימה ומחיצה וכמו שכתבנו, וניחא היטב תירוץ התוס', עכ"ד.

נמצא דלדעת התוס' ע"י המחיצה נחשב הפרצה לפתח וכשיש שם פתח לא חשוב פרוץ, אבל בדליכא מחיצה בצדדין לא מיקרי פתח וע"ז נאמרה ההלכה דלא תפרוץ רובה, דהפרצה מקלקל להמחיצה, ועוד דלא חשוב המקום מוקף כלל דאפילו הוי פתח לא מהני כמחיצה רק דאין מקלקל, א"כ כשאין אמה בצדדין ליכא מחיצות אפילו אם נימא דבכה"ג חשיבא נמי פתח.

והיינו דלפי"ז כן נאמרה ההלכה דמחיצה של אמה שבצדדין מחיצה גמורה היא ואין פוסל בה מה שפרוץ מרובה על העומד, משא"כ בשאר מחיצות.

והנה הרשב"ד (הובא ברשב"א כאן ובריטב"א שם) יישב באופן אחר הקושיא הנ"ל, דבאמת דמה"ת כשיש שיעור מחיצה אפילו אם פרוץ מרובה הוי כשר, ורק דמדרבנן מיפסל בכה"ג, וגבי פסי ביראות לא החמירו משום עולי רגלים. והא דקאמר רחמנא אגמריה למשה היינו שנאמר לו שעתידין חכמים לתקן, וברשב"א נסתפק בזה, וכתב דנראה שיש קצת ראייה לדבריו מפני שהביאו על מחלקותן הא מתניתא דכלאים ומותיב מינה לרב פפא, ואם איתא מאי קושיא דלמא התם מדרבנן, אלא על כרחך דכל פלוגתתם הוא בדינא דרבנן.

והנה הריטב"א בריש פ"ב כתב ליישב הקושיא הנ"ל בשם התוס' וז"ל, והנכון יותר כשיטת התוספות כי מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית ואין בקיעת גמלים מבטלה, ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה, מבטלתן בקיעת גדיים, הכא

והנה הרשב"ד (הובא ברשב"א כאן ובריטב"א שם) יישב באופן אחר הקושיא הנ"ל, דבאמת דמה"ת כשיש שיעור מחיצה אפילו אם פרוץ מרובה הוי כשר, ורק דמדרבנן מיפסל בכה"ג, וגבי פסי ביראות לא החמירו משום עולי רגלים. והא דקאמר רחמנא אגמריה למשה היינו שנאמר לו שעתידין חכמים לתקן, וברשב"א נסתפק בזה, וכתב דנראה שיש קצת ראייה לדבריו מפני שהביאו על מחלקותן הא מתניתא דכלאים ומותיב מינה לרב פפא, ואם איתא מאי קושיא דלמא התם מדרבנן, אלא על כרחך דכל פלוגתתם הוא בדינא דרבנן.

ב. הנה ברש"י ד"ה אגמרי רחמנא למשה כתב וז"ל, כדאמר בריש פירקין (דף ד' ע"א) מחיצות והלכותיהן הללמ"ס, עכ"ל. ונראה מדבריו דפלוגתת ר"פ ור"ה בריה דר"י היא דוקא גבי מחיצות דנחלקו איך

דמיא לאיסור ולא למחיצות ולהכי לא מייתי הכא ההיא דתנור, ואינו מובן דמה שייכא ההיא דתנור לשחיטה דבחיות תלוי.

ובאמת יעויין בתוס' בחולין שם ד"ה דכו"ע דכתבו דהיה נראה לחלק בין שאר איסורין בדבר התלוי בחיות אי לאו דמייתי עלה ההיא דתנור, ולכן כתבו דשמא יש לחלק בין איסור וטומאה למחיצות. הרי דדחו סברת הריטב"א משום הא דמייתי התם ההיא דתנור.

והנה בגמ' הכא מייתי מהא דהמקרה סוכתו בשפורין או בארוכות המטה דאם יש ריוח ביניהן כמותן כשירה, אלמא פרוץ כעומד, ודחי דעסקינן בנכנס ויוצא דאיכא ריוח טפי משיעור שפוד, והקשה הריטב"א וז"ל, וא"ת ומה [ענין] שמועתינו שדברנו בפרוץ ועומד לענין סכך כשר וסכך פסול שהכל עומד אלא שזה כשר וזה פסול, י"ל שזה אינו דאם איתא דגמרינן דפרוץ כעומד פסול דרחמנא בעי במחיצות רובא בכשרות, [ה"ה דבעינן בסכך רובא בכשרות] דמה לי שיהא פסול מחיצות מטעם אויר או פסול סוכה מטעם סכך פסול הכל הוא ענין אחד למאי דגמרינן במחיצות, ותדע שאפילו לגבי שחיטה וגבי טומאת תנור היינו סבורין לומר כך דרחמנא אמר דמחצה על מחצה כרוב, עכ"ל.

נאמרה בזה הלממ"ס, וכן נראה מדברי התוס' להלן דף ט"ז ע"ב ד"ה והלכתא כר"פ וז"ל, אין לתמוה דהכא קי"ל פרוץ כעומד מותר, ובפ"ב דחולין (דף כ"ט ע"א) מסיק לכו"ע מחצה על מחצה אינו כרוב, ומייתי עלה ההיא דתנור והכא לא מייתי לה, ושמא יש לחלק בין מחיצות לאיסור וטומאה, עכ"ל. והיינו דסוגיין היא לענין מחיצות בלבד, ולהכי לא תקשה הלכתא אהלכתא, וכן מזה הטעם לא מייתי הכא ההיא דתנור שחלקו לשנים והן שוין דשניהם טמאין לפי שאי אפשר לצמצם, ודייק מינה התם בחולין דאי היה אפשר לצמצם היו טהורין דהיה נחשב נתיצה ולא אמרינן זיל הכא ליכא רובא וזיל הכא ליכא רובא, ועדיין צריך להבין מה הסברא לחלק בין מחיצה לאיסור וטומאה.

והנה בריטב"א בסוגיין כתב וז"ל, ואם תאמר והא התם [גבי שחיטה] קיימא לן דמחצה אינו כרוב, והכא קי"ל דמחצה כרוב, י"ל כך העלו בתלמוד חכמים ז"ל כי לגבי מחיצות ראוי להיות מחצה כרוב, ולגבי שחיטה שתלוי בחיות הבהמה אין ראוי שיהא מחצה כרוב וכן לענין טומאה, והיינו דלא אייתנין הכא ההיא דתנור דמייתנין התם דטומאה לאיסור דמיא ולא דמיא לענין מחיצות, עכ"ל. וצריך ביאור דבתחלה כתב דשאני שחיטה דבחיות תלוי ולהכי אין ראוי שיהא מחצה כרוב, ולבסוף סיים דטומאה

שחיטה שתלוי בחיות לא, וכן טומאה יש לדמות לאיסורים, והיינו דאף שחלוקין הן לגבי הכרעת הדין, מכל מקום בעיקר הנדון גבי מחיצה אי פרוץ כעומד שרי או לא, אין זה נדון בשם מחיצה, האם יש לה חשיבות של מחיצה כמחיצה שלמה או לא, אלא הנדון הוא כבעלמא היאך לרון מחצה על מחצה, ולכן גם גבי סכך כשר וסכך פסול שייכא הך פלוגתא דפרוץ כעומד, אלא שבהכרעת ההלכה הוכרע לחלק בין עניני מחיצה לענין שחיטה וטומאה, ויתכן דזו גם כוונת התוס' להלן דף ט"ז ע"ב הנ"ל דמקושייתם חזינן דפירשו דהנדון גבי פרוץ כעומד הוא נוגע גם לעלמא, ואם כן אין זה נדון בדיני מחיצה דוקא, אלא בדין מחצה אי הוה כרוב או לא, וע"ז תירצו דשמא יש לחלק בין מחיצות לשחיטה וטומאה, והיינו כמו שביארנו לדעת הריטב"א, דאף שאין זה נדון בהלכות מחיצות מכל מקום מחלקינן בזה בין מחיצות לטומאה ואיסורין.

ויעויין ברשב"א בחולין שם דכתב ליישב הא דגבי מחיצות פסקינן דפרוץ כעומד מותר, ואילו גבי שחיטה מחצה על מחצה לאו כרוב, דשמא איכא גבי סוכה ומחיצות הלממ"ס דפרוץ כעומד שרי, או דנלמד מאיזה דרשא ולא ידעי' לה, הרי דס"ל דהנדון אי פרוץ כעומד ואי מחצה על מחצה כרוב הוא נדון אחד, רק דהכרעה בזה הוא דרק גבי מחיצות שרי.

והנה מקושייתו של הריטב"א נראה דהך דינא דפרוץ כעומד הויא הלכה מסויימת שנאמרה גבי מחיצה, ובאמת אי היה הנדון גבי סכך במחצה סכך ומחצה אויר שפיר היה שייך לרון בזה משום דינא דפרוץ כעומד, דכיון דבעינן שתהא הסוכה מסוככת ואי פרוץ כעומד חשיב מחיצה הוא הדין דהיה נחשב בזה שהסוכה מסוככת, אלא דכיון דהכא מיירי במחצה סכך כשר ומחצה פסול, אם כן הכל עומד הוא רק שזה כשר וזה פסול, להכי הוקשה לריטב"א מאי שייך בזה דינא דפרוץ כעומד.

אולם לפי מסקנת הריטב"א בתירוץו באמת הך דינא דפרוץ כעומד הוא אין זה הלכה רק במחיצות, אלא הוא דין הנאמר בכל התורה כולה האם מחצה דינו כרוב או לא וכדאיתא בחולין לענין שחיטה מחצה כרוב או לא, וכן לגבי טומאת תנור.

וכן מבואר להדיא ברשב"א חולין שם ד"ה מחצה על מחצה כרוב, דבכל רובי דעלמא נמי דקאמר הכי אגמרי' רחמנא למשה בכל רובי לא תשייר רובא, תדע מדאקשי' עלה מתנור שחלקו לשנים, עכ"ל.

ושוב הקשה הריטב"א הא דפסקינן גבי מחיצות כר"פ דפרוץ כעומד, ואילו גבי שחיטה מסקינן דמחצה לאו כרוב, ותי' דכך העלו חז"ל דראוי במחיצות להיות מחצה כרוב, ואילו לגבי

בדר"י, ובזה נפסק דעומד כפרוץ מותר, וא"כ אין להקשות מהך דשחיטה דמצד מחצה בעלמא פסקינן דלא הוי כרוב, ורק כשיש מעלה של עומד, וא"כ בשחיטה אדרבה העומד אינו שחוט, ולפי"ז אי"צ לטעם דבשחיטה העומד אינו שחוט דסגי בהך דאין מעלה מיוחדת לשחוט, א"כ הוי כמחצה על מחצה, ובזה פסקינן דלא הוי כרוב.

והנה לדרך הריטב"א דהספק הוא אי מחצה כרוב, אם כן ע"כ דיסוד הדין דפרוץ כעומד מותר היינו דמחשבינן למחצה כרוב וכמו דמפורש בחולין דף כ"ח שם דבעי רוב סימנין וכדתנן שם דף כ"ז ע"א ורובו של אחד כמוהו, וכדאי' שם דף כ"ט ע"א שחיטה דעד דאיכא רובא לא מיתכשרא, ועייין רש"י [שם כ"ח ע"ב] ד"ה מחצה על מחצה, דכתב קס"ד לענין שחיטה קאמר כלומר סימן שחציו שחוט וחציו אינו שחוט הוי כאילו רובו שחוט קרי ליה, עכ"ל. היינו דהמחצה חשיב כרוב, וכן נראה מעצם הלשון דש"ס שם מחצה על מחצה כרוב.

אמנם לפי מה שנתבאר מדברי הגרא"מ דחלוק הנדון דסוגיא דידן מההיא דחולין, דהכא הוא משום דאיכא מעלה לעומד להחשיבו יותר מהפרוץ, ובכה"ג חשבינן ליה כבר כמקום גדור ואין הפרצה מבטלת גדר המקום כשאינה מרובה מן העומד, יש לעיין אי דין פרוץ

והנה הגרא"מ הורביץ בהגהותיו שבש"ס כתב ליישב קושיית הראשונים בסתירת ההלכה וז"ל, בפשיטות י"ל דלעולם יפה כח העומד, עכ"ל. וביאור כוונתו דגבי שחיטה אזלינן בתר העומד והיינו מה דלא נשחט ולכן מחצה על מחצה אסור, וכן בתנור אזלינן בתר מה שלא נשבר ולכן טמא, משא"כ הכא קיי"ל כר"פ דכיון דהעומד חשיב שפיר הוי מחיצה ומותר, ולפי"ז אין הנדון דהגמ' אי מחצה על מחצה הוי כרוב או לא, בכל מקום, אלא דהנדון הוא דוקא באופן שיש עומד, דבזה איכא סברא להעדיפו, אלא דלפי"ז הדרא קושיית הריטב"א היאך מדמינן הא לסכך כשר וסכך פסול, הא בזה כולו עומד בין הסכך הכשר ובין הפסול.

ובעצם הפשט היוצא מדברי הגרא"מ זצ"ל דהעיקר הוא העומד, כל זה י"ל רק בסוגיין, משא"כ בהך דחולין צריך לבאר דהשאלה באמת מצד מחצה כרוב, דהתם ע"כ אין להעדיף את השחוט הפרוץ, וא"כ מה סברת רב דאמר התם דמחצה על מחצה כרוב, וע"כ דס"ל לרב דבדין רובו ככולו סגי במחצה, ורק דמסקינן התם דלגבי שחיטה כו"ע ס"ל דמחצה לא הוי כרוב, והיינו דפסקינן דמצד דין רובו ככולו לא סגי במחצה, אלא דעדיין יש להסתפק דמכל מקום כשיש עומד ופרוץ דיש לעומד עדיפות אז העיקר הוא העומד וזו מחלוקת ר"פ ור"ה

כעומד מהני מטעם דהוי כרוב ואף דאין מחצה כרוב עומד במקום פרוץ הוי כרוב, או דכיון דקיי"ל דמחצה לא הוי כרוב, אם כן הכא נמי בעומד לא הוי כרוב, ולא מטעם רוב אתינן עלה, אלא דעומד חשוב ואין פרוץ כמוהו יכול לבטל שם מקום גזור.

והנה לשיטת הראב"ד הובא לעיל כל דין פרוץ מרובה על העומד מיפסיל רק מדרבנן, אם כן על כרחך דאין מפורש דבעי' רוב מחיצה מה"ת, ושפיר י"ל דגם לראשונים דפליגי עלי' מכל מקום מחצה על מחצה מהני בכה"ג מה"ת מטעם דעומד חשיב ואי"צ לדין רוב.

אמנם לדרך זו קשה קושיית הריטב"א דא"כ מאי מדמה לסכך פסול

וסכך כשר דהתם ליכא עומד ופרוץ, אמנם יעויין במגיד משנה פ"ה מהל' סוכה הט"ז שהקשה כן, והוכיח מזה דלענין פרוץ כעומד סכך פסול מחשב כפרוץ וכלשון הרמב"ם שם שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב, עכ"ל.

ואולי הוא מטעם דהסכך הכשר חשוב טפי, וצ"ע. ועייין במועדים וזמנים ח"ב בענין סכך פסול שהאריך לדון אי סכך פסול הוי כהעדר או פוסל.

ויעויין בפנ"י סוכה דף ט"ו שביאר דפלוגתת ר"פ ור"ה ברי' דר"י אי פרוץ כעומד שרי או לא, תליא בפלוגתא אי הא דספיקא דאורייתא לחומרא, הוא מה"ת או מדרבנן עיי"ש.

הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל

רב ואב"ד קרית ספר *

הערה בענין מחיצה שלא מדעת – מתעסק

שהוא מחובר, דאפשר דלענין מלאכת רבו
הוי דומיא דבהמתו או קטן שמצווה עליו
ומצרפינן מחשבתו למלאכתם כן נמי
בעבד.

והנה לענין שבת ס"ל להגרע"א דהוי
היתר גמור במתעסק, ואפ"ה נראה

דשפיר פרש"י דליכא דרך בנין שהרי
בודאי כשנעמד בשבת אין במעשיו משום
עשיית מחיצה, ורק אם מתכוון לעשות
מחיצה אז הוי בנין מדרבנן, ונמצא
דכשהוא מתעסק בבנין אין צריך להגיע
לפטור או להיתר של מתעסק, אלא
דעדיפא מיני' שהרי בכה"ג לא הוי כלל
מעשה בנין, שאין דרך בנין בכך ודומה
למה שכתבו הראשונים בקוטם קיסם דלא
הוי מלאכה כלל לכו"ע, ורק כשצריך
לחצוץ שיניו אז הוא דנעשה ע"י
המחשבה למלאכה.

ובאמת יש לעיין אם מותר לומר
לחברו שיעשה לו מעשה
כאשר לדעת העושה אין בו עבירה כגון
שחושב לחתוך את התלוש ואילו המבקש

דף מ"ד ע"ב, אדם אדם נמי ל"ק כאן
לדעת כאן שלא מדעת, ופרש"י שלא
לדעת מותר דאדם דמשום עשיית אהל
ליכא למימר דאין דרך בנין בכך וכו',
והעירו דאפילו אי הוה דרך בנין לישתרי
שלא מדעת משום מתעסק.

והנה הגרע"א בתשו' סי' ח' כתב
דבשבת פטור מתעסק משום דלא
הוי מלאכת מחשבת, ובב"ק דף כ"ו ע"ב
אמרינן דמהאי טעמא מי שהיתה אבן
מונחת בתוך חיקו כו' לענין שבת מלאכת
מחשבת אסרה תורה, ותמה דתיפו"ל
דפטור משום מתעסק דילפי' מאשר חטא
בה פרט למתעסק, ותי' דהמיעוט רק מדין
שוגג לענין קרבן, אבל מכל מקום מיקרי
שגגת איסור, אבל מה דממעטינן מטעם
דמלאכת מחשבת אסרה תורה, היכא
דליכא מחשבת, אינו בכלל מלאכה ולא
נעשית העבירה כלל.

ועיין אמרי בינה דיני שבת סוף סי' ז'
דהסתפק בשביתת עבדו אף אם
העבד רוצה לקצור זה כתלוש והרב ידע

(* מרשימות סיון תשנ"ו ונערך ע"י המשפחה לרגל הוצאת החוברת.

דחשיבא מחיצה גמורה לא מיתסר לעשותה בשבת שאין דרך בנין בכך וכו', ונראה דפי' דבריו דבלי דעת לא הוי כלל מעשה בנין ורק ע"י כוונה נחשב לבנין, והוא כמו שביארנו.

אולם בחי' הר"ן פי' דשריא שלא לדעת אע"פ שהיא מחיצה המתרת משום שאין דרך לעשות מחיצה מבני אדם, ולדעת מיהא אסור דאוושא מילתא ואתי למישרי מחיצה מתרת בכלים, ועיין עוד בפ"י רבנו יהונתן על הרי"ף ובגאון יעקב.

יודע שאינו תלוש, דלכאורה לפי סברת הגרע"א דמלאכת מחשבת הוי היתר גמור אין שום איסור בדבר, והוא פלא.

ועי' במנחת ברוך דיני שבת סי' ט' (בד"ה גם במש"כ) דפקפק בדברי הגרע"א דהיכי דל"ה מלאכת מחשבת לא הוי מלאכה כלל, ואפשר שיש לו דין כעושה מלאכה בשוגג לענין שיהיה איסור לכו ביום.

והנה בריטב"א כתב בשם רש"י דאדם לדעת אסור לעשותו מחיצה דהו"ל כבנין, אבל שלא לדעת נהי

שיעור בסוגיא דכל היוצאין להציל חוזרין למקומן

ממורינו המרא דאתרא הגאון רבי מאיר קסלר שליט"א

נאמר בבית מדרשינו סיון תש"ע *

למקומם אלא כשיש חשש סכנה, אבל בשאר מקרים לא, וא"כ צ"ע על סמך מה נהגו כפי המקובל אצל אנשי רפואה והצלה לחזור לביתם ברכבם, וישנם מקומות שהנהיגו שהחזרה נעשית ע"י גוי, אבל לא נהגו להקפיד שלא לחזור למקום רחוק מי"ב מיל, הגם שלפי רוב השיטות איסורו מהתורה, וכבר הביא בס' אורחות שבת להל' בשם מרן החזו"א ומרן הגרי"ז זיע"א, שאין למחות ביד רופא השב לביתו בשבת. והשאלה מדוע התירו זאת.

והנה כ' השו"ע בסי' שכ"ט סעי' ט' ז"ל, כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זינים למקומם עכ"ל, וצ"ע דהשו"ע סתם וכ' שמותר ליוצאים להציל לחזור למקומם ולא כתב שההיתר לחזור למקומם הוא רק ביוצאין למלחמה ועדיין יש חשש סכנה וכמו שכ' בפירוש בסי' ת"ז, וכן יש להקשות בדברי הרמב"ם

תנן (מד:): מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה יש לו אלפיים אמה לכל רוח. ומבואר דלא התירו לו לחזור לביתו, ומבואר עוד בגמ' (מה.) דהיוצאין להציל מן המלחמה, לדעת רב יהודה אמר רב התירו להם חכמים לחזור עם כלי זיין, אבל לא יותר מאלפיים אמה, ולדעת רב נחמן בר יצחק אם נצחו הגויים מותרין לחזור למקומם אפי' יותר מאלפיים אמה דיש עדיין חשש סכנה, אבל משמע דשאר היוצאין להציל לא התירו להם אלא אלפיים אמה ותו לא, וכך נפסק להל' בשו"ע או"ח סי' ת"ז סעי' ג' ז"ל, כל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם או מן הנהר או מן המפולת יש להם אלפיים אמה לכל רוח וכו' ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו הרי אלו חוזרים בשבת למקומם ובכלי זינים עכ"ל, מבואר שלא התירו ליוצאים להציל לחזור

* נכתב ע"י מוריניו המרא דאתרא שליט"א עם הוספות ושינויים, בין כסה לעשור תשע"ב.

שבפ"ב מהל' שבת הל' כ"ג כ' ז"ל, עכו"ם שצרו על עירות ישראל וכו' אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה וכו' יוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת וכו' וכשיצילו את אחיהן מותר להם לחזור בכלי זיין שלהם למקומם בשבת כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא עכ"ל, הרי שהרמב"ם סובר שבאופן שאם לא נתיר לחזור יש חשש של התרשלות לע"ל מלבוא ולהציל, התירו לחזור אפי' במקום חילול שבת, ואילו בפכ"ז הל' י"ז כ' הרמב"ם ז"ל, וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם או מן הנהר או מן המפולת יש להם אלפיים אמה לכל רוח וכו' ואם היתה יד עכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומם ובכלי זיין עכ"ל, מבואר דדוקא במקום שיש חשש סכנה התירו לחזור למקומן אבל סתם היוצאין להציל לא התירו להם לחזור לביתם, ואילו בפ"ב כ' שהתירו לחזור כדי שלא יתרשלו לע"ל, וכבר עמדו האחרונים על סתירה זו בדברי הרמב"ם, ותי' המרכה"מ והגאון יעקב עירובין שם ובהגהות יד איתן, שהרמב"ם בפ"ב סמך על דבריו בפכ"ז ולהל' אין היתר לחזור למקומו אלא כשיש חשש סכנה, וכ"מ מהמשנ"ב בסי' שכ"ט ס"ק כ"א שמציין לדברי השו"ע בסי' ת"ז, אולם לדבריהם יקשה מש"כ הרמב"ם בפ"ב דהטעם שהתירו לחזור למקומם הוא כדי שלא להכשילם לע"ל, ואם כונתו

היתה כמו שכ' בפכ"ז, לא הי' לו לכתוב שטעם ההיתר לחזור למקומו הוא כדי שלא להכשילן לע"ל, שהרי כפי מש"כ בפכ"ז ההיתר לחזור למקומו הוא מחמת חשש סכנה, ועוד דפ"ב משמע שאפי' יד ישראל תקיפה הותר להם לחזור למקומם ואילו בפכ"ז כ' בפירושו שההיתר לחזור למקומם הוא רק כשיד עכו"ם תקיפה והם מפחדים להשאר באותו מקום, וע"כ דהרמב"ם בפ"ב מדבר באופן אחר ממש"כ בפכ"ז, וצ"ע.

והנה נחלקו הפוסקים לפי מה דקיי"ל להל' כר"י א"ר וכתנ"י וכמו שפסק הרא"ש בעירובין שם סי' ה', "דהלכתא כהנך תרי אוקימתא כרנב"י דבתראה הוא וכו"י א"ר דתניא כוותיה", האם הא דלדעת ר"י א"ר מותר ללכת אלפיים אמה בכלי זיין זהו דוקא כשיד עכו"ם תקיפה או אפי' כשיד ישראל תקיפה, דדעת הב"ח והפרישה דלדעת ר"י א"ר מותר ללכת אלפים אמה בכלי זיין גם אם יד ישראל תקיפה ומשום מעשה שהי' כדאי' בגמ' שם, וכן פסק המשנ"ב בסי' ת"ז סק"י יעו"ש, ומדברי הרמב"ם בפ"ב ג"כ מדוייק שההיתר לחזור עם כלי זיין אינו תלוי אם יד עכו"ם תקיפה, שהרי הרמב"ם סתם וכ' שבכל אופן מותר לחזור עם הכלי זיין ולא תלה זאת בשום ענין, והדברים צ"ב וכי בגלל מעשה שהי' התירו חז"ל לכל הדורות הבאים לחלל שבת ללא צורך, שהרי כשיד ישראל

תקיפה אין חשש סכנה, (ויעוי' במשנ"ב שם), ונראה שמכאן הכריח הרמב"ם שהטעם שהתירו לחזור עם כלי זיין הוא לא מחמת חשש סכנה אלא מחמת החשש שמא יתרשלו לע"ל, וזהו מקורו של הרמב"ם למש"כ בפ"ב דהיוצאין להציל מן המלחמה מותר להם לשוב למקומם כדי שלא יתרשלו לע"ל, ומכיון שחז"ל התירו חילול שבת כדי שלא יתרשלו לע"ל אין סברא לומר שהתירו רק אלפיים אמה, דכ"ז שחשש זה קיים יש להתיר להם החזרה, ולכן התירו להיוצאים למלחמה לחזור לביתם, אך עדין צ"ע דבפכ"ז כ' הרמב"ם להדיא דרק במקום שיש חשש סכנה התירו לחזור למקומם עם כלי זיינן, ודבריו סותרים למש"כ בפ"ב וצ"ע.

ונראה לומר דבפ"ב מיירי הרמב"ם במלחמה דוקא כמש"כ "עכו"ם שצרו על עיירות ישראל וכו' אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה", ואילו בפכ"ז מיירי בגייס ולא בעריכת מלחמה וכמו שכ' הרמב"ם שם, "וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם", (וכבר עמד בזה האגרו"מ באוה"ח ח"ד סי' פ', דבפ"ב מיירי בעכו"ם שצרו על עיר בישראל ובפכ"ז מיירי ביוצאין להציל נפשות מישראל, יעוי"ש), ונראה דהחשש של התרשלות לע"ל שמחמתו התירו חז"ל לחזור למקומם בכלי זיין הוא דוקא במלחמה, אבל בשאר מעשי הצלה אין חשש כ"כ, משום דכל

המקרים המוזכרים במשנה בר"ה שהותר להם ללכת אלפיים אמה לכל רוח אבל לא לחזור למקומם, מדובר במקרים שכיחים ומצויים, וכגון חכמה הבאה ליילד, שזה מעשים שבכל יום, וכן הבא להציל מן הדליקה ומן הגייס, שהם דברים מצויים, וכן הבא להציל מן הנהר ומן המפולת, שכל אלו המאורעות הם דברים שכיחים, ולכן יש רבים שבאים להציל מאלו הדברים, שכך הוא טבעו של אדם כששומע איזה מאורע מן המאורעות הללו הולך להציל את חברו, שהרי למחר יכול לקרות לו ג"כ מקרה כזה, ובכגון דא לא חששו חז"ל שאם לא נתיר להם לחזור למקומם יתרשלו לע"ל, (א) דמכיון שאלו דברים מצויים ויכולים לבוא על כאו"א, אם יתשל אדם מלילך להציל את חברו, חברו ג"כ לא יבוא להצילו בעת הצורך. (ב) דכיון שהדברים הללו הם דברים מצויים ישנם הרבה בנ"א שיכולים להציל ולכן גם אם יתשל זה, יבוא אחר במקומו, משא"כ במלחמה, דאין הדבר שכיח כשאר דברים, וגם אין כ"א יכול להלחם, ולכן במלחמה תקנו חז"ל שמותר לחזור לביתו כדי שלא ימנעו מלצאת למלחמה בשבת, ובזה מבוארת היטב שי' הרמב"ם והשו"ע.

ונראה דלפי"ז ה"ה ביוצאין להציל חולה שיש בו סכנה, שמותר להם לחזור למקומם, דגם בכגון דא חישי' שמא יתרשלו בדבר, דחולה שיב"ס לא

הוה דבר שכיח כמו שאר הדברים המוזכרים בסוגיא שם, וכמו שכ' התוס' בפסחים מ"ו: ד"ה רבה יעוי"ש, ולכן יש חשש שהיוצא להציל חולה שיב"ס, אם לא נתיר לו לשוב לביתו יתשל בפעם אחרת ולא יצא להציל, שאי"ז כמו הדברים המצויים והשכיחים שדרכו של עולם שכל אחד ששומע על מה שאירע הולך להציל, וגם אין רבים המצויים אצל רפואת החולה לכן גם מקרה זה נכלל בדין של היוצאים למלחמה שהתירו חז"ל לחזור למקומם וכפי שביאר הרמב"ם כדי שלא יתשל לע"ל, וכן נקט החת"ס להל' בחו"מ סי' קצ"ד כדבר פשוט, דגם רופא היוצא להציל חולה שיש בו סכנה מותר לו לחזור למקומו עיי"ש, וכ"פ האגר"מ אוה"ח ח"ד סי' פ', והשבה"ל ח"ו סי' כ"ו עיי"ש.

אלא שיש לעי' מהו המקור של חז"ל להתיר איסורי תורה משום החשבון שלא יבואו להתשל לע"ל, הלא פקוח נפש הדוחה שבת זהו רק כשיש פקוח נפש לפנינו, ובפרט לשי' רוב הראשונים שפקוח נפש שדוחה שבת הוא בגדר של דחוייה ולא של הותרה, וא"כ איך נדחית שבת משום החשש של התרשלות לע"ל.

והנה מצינו דהחשש שמא יבואו לידי התרשלות לע"ל מתיר חילול שבת, כדאי' במתני' ר"ה כ"א:; דר"ג סובר שאין לעכב את הרבים מלילך

להעיד עדות החודש משום ש"אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לע"ל", ונחלקו שם האחרונים אם ר"ג מיירי גם באופן של חילול שבת מדאורייתא, וכתב החת"ס באו"ח סי' ר"ג, דדעת הרמב"ם דהחשש שמא אתה מכשילן לע"ל מתיר חילול שבת דאורייתא, וכונתו למש"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' קידוש החודש הל' ד' ז"ל, ואפי' ראהו גדול ונראה לכל לא יאמרו כשם שראינוהו אנחנו ראוהו אחרים ואין אנו צריכין לחלל את השבת אלא כל מי שיראה את החודש ויהי' ראוי להעיד וכו' מצוה עליו לחלל את השבת וילך ויעיד עכ"ל, וכ' החת"ס דהרמב"ם היוצא דין זה ממתני' ר"ה שם, דברי שא דמתני' נחלקו ת"ק ור"י לגבי נראה בעליל אם מחללין עליו את השבת, והביאה המשנה שם "מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבם ר"ע בלוד שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לע"ל", בפשטות משמע שהמעשה בר"ע זהו המשך לתחי' המשנה, ור"ע ור"ג נחלקו במחלוקת ת"ק ור"י, וכ"כ בשאילת יעב"ץ יעוי' בס' קל"א וסי' קל"ב, ובפ"י המשניות פסק הרמב"ם ברישא כת"ק ובסיפא פסק כר"ג, ויעוי' בגמ' מנחות ס"ד. דמבואר שם דהטעם דלת"ק דמתני' בר"ה מחללין את השבת אפי' נראה בעליל הוא ג"כ משום החשש של התרשלות לע"ל, נמצא דלדעת הרמב"ם מותר לחלל שבת לקידוש החודש אפי' בנראה בעליל וידוע שיש

שלע"ל, הגם ששבת אצל פיקוח נפש אינה אלא דחוייה, אך זה גופה צ"ע מהו המקור של חז"ל לומר כן בהולכין להציל שיכולים לחזור משום החשש לע"ל הלא אין סכנה בפנינו.

והנה אי' בסוגית הגמ' יומא פ"ה, מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת, לדעת ר' יהודה אמר שמואל ילפי' מ"וחי בהם ולא שימות בהם", ואמר רבא דלשמואל דילפי' מ'וחי בהם' ילפי' גם לגבי ספק פיקוח נפש שדוחה את השבת אבל לשאר הילפותות שם אין מקור לספק פיקוח נפש, ופירש"י שם בד"ה דשמואל לית ליה פירכא, ז"ל אשר יעשה בהם האדם המצות שיחיה בהם ודאי ולא שיבא בעשייתה לידי ספק מיתה אלמא מחללין על הספק עכ"ל. וצ"ב למה הדין שספק פיקוח נפש דוחה שבת נלמד דוקא מהפסוק 'וחי בהם', ולא משאר הילפותות שהובאו בגמ' שם, ונראה דהילפותא ד'וחי בהם ולא שימות בהם' אינה ילפותא לגבי עצם הדין דשבת נדחית מפני פיקוח נפש, דהילפותא ד'וחי בהם' הוא גילוי כללי שהתורה ניתנה באופן שיחיה האדם בעשיית מצותיה, וממילא ילפי' שכל היכא שעשיית המצוות עלולה לגרום למיתה, ע"ד כן לא נאמרה אותה המצוה, ומכאן שאין נ"מ בין ודאי פיקוח נפש לספק, שגם על הספק אמרי' שלא יתכן שע"י קיום מצות התורה יכנס האדם אפי' לידי ספק מיתה, וזמש"כ רש"י

עדים רבים שהלכו להעיד רק כדי שלא להכשילן לע"ל, וכ' החת"ס שם ז"ל, שכשם שגוף עדות החודש דוחה שבת וכו' ה"נ חששא דמכשילן לע"ל דוחה שבת מההולכים להציל לפ"נ שהוא רק דחוייה בשבת כמ"ש הרמב"ם רפ"ב משבת, אפ"ה התיירו לחזור למקומן סופן משום תחילתן כ"ש דיחוי דקרבנות דהותרו בשבת וכו' ק"ו דמשום מכשילן לע"ל דחי' שבת וכו' עכ"ל.

ונראה לבאר דבריו דמכיון דההל' היא דעדות החודש דוחה שבת וחז"ל עמדו על כך דאם נתיר לכל אחד לעשות חשבון אם עדותו דוקא היא זאת שנצרכת, עלול לבוא מצב שכזה שביום מן הימים לא יהיו עדים כשרים שאפשר לקדש על פיהם שכ"א ישמט וילך לו מתוך מחשבה שעדותו היא איננה יחידה, וזה לחוד סיבה לחייב כאו"א שראה את הלבנה לבוא להעיד אפי' בשבת, הגם שבחודש זה עדותו לא נצרכת כלל, מ"מ כיון שהדין הוא שמחללין את השבת מפני עדות החודש ע"כ אמרו חכמים דמה לי אם מחלל את השבת עבור קידוש חודש זה, או שמחלל שבת עתה עבור החודשים העתידים לבוא, שבכח חכמים לעמוד על כך שבכללות לא יוצר מצב של אי הגעת עדים להעיד על קידוש החודש משום חשש חילול שבת, וכ' החת"ס שסברא זו נלמדת מהא דהתיירו חילול שבת משום החשש

כ"ש שבנוגע לעדות החודש הנוגעת לדיחוי קרבנות שהותרו בשבת, שהחשש לעתיד מתיר חילול שבת כיום.

י טעם נוסף להתיר לרופא לחזור לביתו בשבת כיון שבדר"כ נצרכים לו במשך השבת חולים נוספים וביניהם כאלו שיש במצבם משום פיקוח נפש, ויש מקום לדון האם די בכך שמסתמא הרופא ידרש לעוד מקרים כפי שקורה בפועל מדי שבת, כדי שיחשב הדבר כמו שיש פיקוח נפש בפנינו, רק משום שהמציאות מוכיחה שכך הוא כל שבת, או"ד שכ"ז שאין אותו חולה מסוכן נמצא עתה בפנינו אי"ז נחשב לפיקוח נפש בפנינו המתיר חילול שבת וממילא אסור לו לחזור. ומובא בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שהתיר לבשל בבית חולים בשבת גם אם בשעת מעשה לא היו חולים שיש בהם סכנה שמותר לחלל שבת עבורם, משום שלא ימלט שבמשך השבת יבואו חולים שיש בהם סכנה כפי שקורה מדי יום ביומו ולכן מותר לבשל כבר כעת עבורם, והוכיח את דבריו מדברי התוס' בפסחים מ"ו: ד"ה רבה, שהקשו לרבה דהאופה מיו"ט לחול אינו לוקה משום דאמרי' הואיל ומיקלעי אורחים חזי ליה א"כ "בטלת כל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה", ותי' התוס' דחולה שאיב"ס אינו שכיח כלל ולכן לא אמרי' הואיל, ואמר הגר"ח דמכיון שחולה שיב"ס בבית חולים הוה דבר שכיח, לכן

"שיחיה בהם ודאי ולא שיבוא בעשייתה לידי ספק מיתה", וא"כ י"ל דמה לי ספק פיקוח נפש מה לי חשש התרשלות לע"ל, שבכל חשש התרשלות לע"ל מונח ספק שמא יתגלגל אבוד נפש מישראל בעקבות המצוה, וע"ז אמר קרא 'וחי בהם' ולא שימות בהם, ומכאן נקבע הדין דהיוצאין להציל, דאם מניעת חזרת המציל לביתו תגרום לפקוח נפש, הרי נמצא דסוכ"ס ע"י מצות התורה שלא לחלל שבת בחזרתן עלול להיגרם מצב שנפש מישראל תמצא בסכנה ללא מציל, וכעין זה כ' בתוס' שם דף פ"ה ע"א ד"ה ולפקח ז"ל, אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב 'וחי בהם' ולא שימות בהן שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל, עכ"ל. ומכיון שחז"ל עמדו על כך שמניעת חילול שבת היום תגרום לפקוח נפש לעתיד, ופיקוח נפש זהו דבר יסודי בכה"ת כולה שנ' 'וחי בהם' וכמש"נ, לכן קבעו חז"ל שמאחר שפיקוח נפש דוחה שבת, מה לי שבת זו מה לי שבת אחרת, שהרי מניעת חילול שבת היום תגרום לפקוח נפש מחר, נמצא שאי החזרה למקומם של היוצאים להציל עלולה לגרום בסופו של דבר לפקוח נפש, ולכן נתנו לזה חז"ל גדר של פקוח נפש בפנינו, וזמש"כ החת"ס שמאחר שחז"י שהחשש שנמצאת מכשילן לע"ל גורם לכך שנדון כמי שהדבר בפנינו עתה בנוגע לחילול שבת מפני הצלת נפשות שהיא רק דחוייה,

מותר לבשל משום אותם חולים הגם שאינם כעת לפנינו, ולפי"ז י"ל דה"ה לגבי חזרת רופא לביתו שמכיון שזהו דבר שכיח שפונים אליו כל שבת ושבת חולים שיש בהם משום סכנה, לכן מותר לו לחזור. [ומש"כ לעי' דחולה שאיב"ס אינו דבר שכיח זהו בנוגע לעלמא דאי"ז שכיח כמו שאר מקרים של דליקה ומפולת, אבל ביחס לרופא שפונים אליו כל אותם חולים, חולה שיב"ס הוה דבר שכיח אצלו כמו בבית חולים]

אולם דברי התוס' צ"ע דמה שייך לדמות חילול שבת לאוכל נפש ביו"ט, דאוכל נפש ביו"ט הוה הותרה לגמרי ולא נאמר לגבי זה הלאו דלא תעשה כל מלאכה וכמש"כ השיטמ"ק בכתובות דף ז' עיי"ש, ואילו פיקוח נפש בשבת לדעת הרבה מהראשונים אינו אלא דחוויה, ואפי' נימא שדעת התוס' כדעת המהר"ם שהובא ברא"ש פ"ח דיומא סי' י"ד, דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, מ"מ אי"ז אלא כשבא פיקוח נפש לפנינו אבל איך יתכן להתיר עשיית מלאכה בשבת ע"ס הסברא דהואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ובמהר"ם חלאוה פסחים שם כ' על דברי התוס' הנזכרים ז"ל, דשאני יו"ט דמלאכה בשעתה נעשית שהרי מותר כל היום בהכנת אוכל נפש אלא דלערב איגלאי מילתא למפרע דבאיסור נעשה, אבל בשבת האיסור קיים וההיתר מתחדש ובשעת עשיית האיסור עדיין לא נתחדש

ההיתר עכ"ל, ונראה דהתוס' סברי שגם ביו"ט הא דאמר' הואיל זהו רק משום ששייך מציאות כזאת שיבואו אורחים וממילא כשמבשל נחשב הדבר כמבשל בעבורם והגם שלבסוף לא באו לא איכפ"ל בזה כלל, שעצם זה שזהו דבר שכיח שיבואו אורחים בזה סגי שנחשב הבישול גם בעבורם וכאילו הם לפנינו, וא"כ ה"ה לגבי פיקוח נפש בשבת דהיכא דשכיח שיבוא חולה שיש בו סכנה אנו דנים שכבר בשעת עשיית המלאכה כמי שבא לפנינו, ולכן בבית חולים וכדו' שהמציאות מוכיחה שעתידי לבוא חולה שיב"ס יש מקום לדון את הפעולות הנעשות כמי שנעשות בעבורו עוד קודם שבא בפועל, היות והמציאות היא שחולה זה נמצא באיזה שהוא מקום ועתידי הוא לבוא בפנינו והרי"ז נחשב כאילו הוא בפנינו כבר עתה ודו"ק. ושמעתי ממו"ר הגרא"י סאלאוויציק שליט"א כעין הדברים שכתבתי, שלגבי רופא שפיר יש מקום לומר דאותם חולים שרגילים לבוא אצלו בשבת, הוו כמי שהם לפנינו, ומותר לחזור בשבילם, דסיבת הדבר היא כמש"כ דכבר עתה החולה קיים גם אם עדיין לא הופיע בפנינו, משא"כ פיקוח נפש עתידי כגון הקמת בית חולים וכדו' אי"ז מיקרי דאיכא חולה בפנינו, ובזה יתיישבו ההוראות של מרן הגר"ח לגבי הכנת אוכל בבתי חולים עבור חולים שיבואו עדיין, לעומת הוראתו שאין קדימה

בבניית בית חולים להחזקת תורה, משום שפקוח נפש דוחה כה"ת כולה, ודו"ק.

אולם כבר כ' בשבה"ל ח"ו סי' כ"ו שאין להתיר חזרה אלא על ידי גוי דבכגון דא אפי' לדעת הט"ז בסי' שכ"ח ס"ק ה' שפוסק שאין לעשות פעולות הצלה ע"י גוי דחיש' שמא יתעצל, אולם אי"ז נוגע לחזרה, ושמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שדעתו דגם בהליכה יש לקחת נהג גוי אם לא במקרים מובהקים של פיקוח

נפש מידי, שמכיון שהסדר הקבוע הוא שאנשי הצלה מפנים כל מקרה של חשש פיקוח נפש, ובאופן טבעי לא שייך לדון לפני כל מקרה מהי רמת הסיכון ועד כמה הפינוי צריך להיות מידי, לכן ההנהגה הנכונה להשתמש בנהג גוי גם בהליכה, ולגבי החזרה דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעיקר הדין החזרה צריכה להעשות ע"י נכרי דוקא, ואין מקום להתיר משום החשבון שבדר"כ יהי' צורך לפנות חולים נוספים.

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין לחי בפתח הגבוה יותר מכ'

דף ב:

מיעוט בין שיהא הכשרו בקורה בין שיהא הכשרו בלחי עכ"ד, וממילא פשוט ליה לרעק"א דהרישא לא מיירי אלא בקורה ולא בלחי].

ושוב ראיתי בספר האיר יוסף על חי' רעק"א שביאר, דמבוי שאין לו קורה הוא פרוץ עד השמים, וממילא אין סברא לחלק בין הקירות במבוי למעלה מעשרים ובין הקירות במבוי למטה מעשרים, ולכן פשוט ליה לרעק"א דאם תיקנו חז"ל "לחי במבוי" ע"כ לא חילקו בין מבוי שהוא למעלה מכ' ובין מבוי שהוא למטה מעשרים.

ולעצם קושית רעק"א מצאנו בחי' הר"ן דכתב בזה"ל "וכי בעינן למעט דוקא במבוי שהכשרו בקורה משום דלמאן דאמר קורה משום פתח לא הוי פתח אלא **פרצה**, ולמ"ד משום היכר ליכא הכיריא, אבל במבוי שהכשירו בלחי כי גבוה מכ' מאי הוי הלכך אינו צריך למעט, ומיהו ה"מ בגובה אבל ברוחב כי תנן והרחב מעשר ימעט כללא היא בין

הקשה ברו"ח רעק"א דלפי מה שמבואר בריש מכילתין אליבא דרב, דפוסלין מבוי למעלה מכ' דלא למדוה אלא מפתחו של היכל דהוי גבוה עשרים אמה, א"כ גם לחי לא מהני בכה"ג, דכמו דלא מהני לחי ברוחב מעשרה משום דלא אקרי פתח, ה"ה בגובה יותר מכ' לא אקרי פתח ולא יהני ליה לחי, עכ"ד. וצ"ע במה דפשיטא ליה לרעק"א דלחי כשר בפתח למעלה מכ', דאולי הא דאיתא שמבוי למעלה מכ' ימעט קאי בין על הלחי ובין על הקורה. [ובדוחק י"ל דכוונתו ע"פ מש"כ בחי' הר"ן, דלכא' יש להעיר על התנא דפלגינה ותנא בתרתי, ולא תנא מבוי שהוא גבוה כ' או שהוא רחב מעשר ימעט, והוא מיתני שפיר טפי דהא מסקינן בגמ' דר"י פליג בגובה וה"ה לרחבה, הלכך הו"ל למתנינה להדדי ולמיתני בתר הכי אתרוייהו ר"י אינו צריך, אלא משום הכי פלגינהו משום דלא דמו להדדי, דגובה לא צריך מיעוט אלא כשהכשרו בקורה, אבל ברוחב צריך

שהכשירו בלחי בין שהכשירו בקורה משום דיותר מעשר לרבנן פירצה היא ואין לחי וקורה מתירין את הפרצה.

ודבריו צ"ב דאם הגדיר הר"ן את הגובה למעלה מכ' "כפרצה", מ"ש בגובה מכ' דמכשירין את הלחי, ומ"ש ברוחב [דגם הגדיר "כפרצה"] דלא מכשירין את הלחי.

ואפשר י"ל דשני סוגי פירצות יש, האחד לגבי כללות המבוי והאחד לגבי הפתח בעצמו והנה פתח

יותר מעשר מגדיר כל המבוי "כפרוץ", דאחרי שהמקום הפתוח לא נגדר כפתח המבוי, אלא כפירצה במבוי, ממילא נגדר כל המבוי כמקום פרוץ, אבל פתח יותר מכ', דאע"פ דפתח יותר מכ' הוי כפירצה, מ"מ אינו אלא לאותו מקום עצמו, אבל המבוי בכללות לא חשוב כפרוץ ויש להתיר אותו ע"י לחי. אלא דלענין קורה ס"ל לרב דתיקנו חז"ל קורה כדי לעשותו פתח (לשון הריטב"א) וא"כ בכה"ג דהמקום נקרא פרוץ א"א לעשותו פתח.

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בענין תיקון דמבוי עקום במבואות דזמנינו

דף ו.

- א. בו יבואר סוגית הגמ' בעירובין דף ו. לפירש"י אלו בא דרב דמבוי עקום טעון תיקון בעקמימותו, ושיטות הראשונים בטעם הדבר, ומביא דברי הרא"ש והמרדכי דאי עושה צוה"פ מכאן ומכאן בעי תיקון לחי בעקמימותו, וברשב"א מביא בשם ר"י לחלוק על רש"י וס"ל דלעולם א"צ שום תיקון בעקמימות.
- ב. ריהטת הרמב"ם כר"י, וברא"ש ובטור ושו"ע נקטו כשיטת רש"י, ובראשונים מבואר דלרש"י אין חילוק אי פתוח לרה"ר או לכרמלית.
- ג. דברי תשובות הרא"ש דלאו דוקא מבוי אחד דמפולש אלא ה"ה מבואות הפתוחים אלו לאלו הרי הם טעונים תיקון בעקמימותן, ורוב האחרונים נקטו דלא איירי אלא במבוי מפולש ולא בסתום.
- ד. לגבי מבואות שלנו דעת מהרי"ו להקל, וחמשאת בנימין מפרש משום דפתוח לכרמלית, ופליג על המהרי"ו דס"ל דהו פתוחים לרה"ר.
- ה. דברי המג"א לפרש דברי מהרי"ו דאיירי במוקפת חומה.
- ו. מסקנת המג"א דאף בערי הפרזי א"צ תיקון כיון דמבואות שלנו הוו כהצירות [כיון דאין בתים והצירות פתוחים לתוכו].
- ז. מה' האחרונים בדברי המג"א, דעת הנשמת אדם [וכן נקט בבית מאיר לחלוק על המג"א], ודעת החזו"א וסתומת המ"ב, ויש בזה נפק"מ לדינא.
- ח. דברי המהרי"ט להתיר מבואות שלנו דהוו כהצר מטעמא אחרונא וכן נקט בבית אפרים, [ומ"מ אין דבריהם עולין בקנה אחד], ובי' המנחת שלמה במהרי"ט ולדבריו בעינן רוב מוקפת חומה.
- ט. דן בהא דפשיטא לאחרונים דהצר שאני [דלא כמגניני שלמה] ויש בזה ב' צדדים ומוכיח מדברי הגרעק"א בכו"ח.
- י. דן בדברי הרא"ש והמרדכי גבי עשה צוה"פ מב' ראשי המבוי, דהבית

מאיר וישועות יעקב היה נראה להם לחלוק דבכה"ג א"צ תיקון בעקמימות ולדינא כתבו דצריך לתקן.

יא. דן בכה"ג הנ"ל דיש להתיר משום עומ"ר על הפרוץ במבואר בחזו"א, ולכאור' תלוי בדברי הראשונים בשיטת רש"י כנ"ל אות א'.

יב. דן בדברי הנשמת אדם אי סמך על המהרי"ט.

יג. דברי התו"ח והחיי"א לסמוך על שיטת ר"י וכן הגרעק"א בתשובה סמך על ר"י במבוי כמין ח'.

יד. דן בדברי המ"ב והבה"ל דכתב דהמנהג להקל משום המג"א והתו"ח ומדייק דבכמין ח' מקיל אף לכתחילה.

טו. סיכום כל שיטות האחרונים הנ"ל במבואות שלנו.

רבו פי' דאף לשמואל צריך תיקון ומ"מ א"צ צוה"פ אלא לחי.

והנה בתוס' וברשב"א ובר"ן ועוד ראשונים הקשו לפירש"י דאיך יתכן דמבוי עקום חמור טפי ממבוי מפולש, דמבוי מפולש סגי ליה בצוה"פ ולחי ומבוי עקום בעיא לחי מכאן ולחי מכאן וצוה"פ באמצע, ונאמרו בזה ב' מהלכים בראשונים, דתוס' מפורש שיטת רש"י דבעינן שיראה צוה"פ לכל בני המבוי, ובביאור דבריו כתב במ"ב סימן שס"ד סק"ב דכיון שהפילוש שבאמצע נראה משני הצדדים צריך לסתמו שלא יראה לא מצד זה ולא מצד זה. עכ"ד. והיינו דכל מבוי רואה דדרך היציאה לרה"ר דרך העקמומית אין בה תיקון דהא אינו רואה צוה"פ בצד השני להכי בעינן צוה"פ באמצע כדי שיראה לשניהם. [וכן נראה במרדכי וכדלהלן].

אולם בחי' הר"ן ובחי' המאירי תירצו דמבוי עקום לא חמיר ממבוי

א. עירובין ו' ע"א, איתמר מבוי עקום רב אמר תורתו כמפולש ושמואל אמר תורתו כסתום. פירש"י וז"ל, מבוי עקום ושני פתחיו לרה"ר, תורתו כמפולש ומבוי המפולש לרה"ר צריך צוה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן כדלקמן אף זה צריך לשני פתחיו לצד רה"ר לחי לכל רוח ובעקמומיתו צריך צורת פתח דפילוש שהוא מפולש לחבירו הוי כמפולש לרה"ר, תורתו כסתום ואין צריך בעקמומיתו כלום אלא אלו עושין לחי לפתחן ואלו עושין לחי לפתחן דלא מצרכינן צוה"פ אלא לפתחים המפולשין זה כנגד זה לרה"ר, ל"א תורתו כסתום תורת מבוי סתום וצריך לעשות לחי לעקמומיתו והיינו לחי שעושים במבוי סתום, וזה קבלתי ממורי הזקן, עכ"ל רש"י.

מבואר דשיטת רש"י דרב ס"ל דצריך תיקון בעקמימותו, ובדשמואל פי' רש"י דא"צ תיקון בעקמימותו ובשם

מפולש אלא אדרבה קיל טפי, דהא הוו ב' מבואות ומ"מ סגי להו בצוה"פ אחת דמשמש לשניהם.

ומנ"ג מדברי כולן נלמד דהך מבוי נידון הוא כב' מבואות דכל אחד מהן כמפולש לרה"ר כיון דבראשו השני יש אפשרות לצאת לרה"ר דרך מבוי האחר, אלא דתוס' ס"ל דאליבא דאמת נחשב כמבוי אחד והנידון בסוגיין היכן להעמיד את צוה"פ דליהוי היכרא לכל בני המבוי, דמש"ה נידון כאילו הוא ב' מבואות והר"ן והמאירי ס"ל דבאמת נידון כב' מבואות.

והנה ברא"ש ובמרדכי כתבו דאי עביד צוה"פ מב' ראשי המבוי, הרי א"צ צוה"פ בעקמומית אלא סגי ליה בלחי, ולמבואר לעיל אתי שפיר בין לתוס' ובין לר"ן ולמאירי, דהא לר"ן ולמאירי פשיטא דצריך לחי כיון דאליבייהו הוי ב' מבואות דכל אחד מהם מפולש וצריך הוא תיקון בב' ראשיו, אולם לתוס' איכא למימר דבכה"ג דלכל מבוי יש צוה"פ א"כ סגי בהכי ומ"מ איכא למימר דבעינן שיראה תיקון בב' הצדדים והיינו לכל רוח דיש משם חיבור לרה"ר [ולקמן אות י"א יתבאר עוד בעז"ה בזה, דיתכן דאדרבה דלר"ן ולמאירי בכה"ג לא יהיה צריך תיקון לחי בעקמומית, ועיי"ש].

אלא דנחלקו הרא"ש בתשובות (כלל כ"א אות א') והמרדכי אי הך לחי דמעמיד בעקמומית אי מהני במבוי רחב

עשר או לא, דברא"ש נקט בפשיטות דלא מהני וכדתנן בריש מכילתין דלא מהני לחי למבוי רחב מעשר, ובמרדכי כתב כיון דהוי רק חומרא דרב והיינו דלא יראה כמפולש להכי סגי ליה בלחי אף ברחב מעשר.

אולם ברשב"א מכח האי קושיא הביא שיטת ר"י דס"ל דהא דאמר רב תורתו כמפולש רצונו לומר דדינו כאילו נפשט העקמומית ונחשב כמבוי מפולש ושמואל ס"ל דתורתו כסתום היינו דמחמת עקמימותו הוי כסתום, דהיינו דפליגי אי מבוי מפולש היינו דבעינן דליהוי פתח זה כנגד פתח זה או דלא בעינן דליהוי זה כנגד זה.

ובתוס' הוכיחו מכמה ראיות כפירש"י וברשב"א ובריטב"א ובתוס' הרא"ש דנו בראיות ויישבו שיטת ר"י, כמבואר באריכות בדבריהם.

ב. ברמב"ם פי"ז הל"ג כתב בזה"ל, והיאך מתירין מבוי מפולש עושה לו צורת הפתח מכאן ולהוי או קורה מכאן ומבוי עקום תורתו כמפולש. עכ"ל. וריהטת לשונו נראה דס"ל כשיטת ר"י דלא כתב אלא דעקום הוי כמפולש ותו לא.

אולם ברא"ש בסוגיין מאריך להוכיח כשיטת רש"י, וכן כתב בטור סימן שס"ד, וכן נפסק בשו"ע שם סעיף ג' דכתב בזה"ל, מבוי עקום כמין דל"ת

ואין העקום של אחד מהם נוטה לרה"ר של העיר ממש אין צריך שום תיקון בעקמימותן אלא דוקא באותן החיצונות ממש שעקמימותן נוטה לרה"ר. [עכ"ל השואל], הוי יודע כיון שפתיחת המבוי החיצון לרה"ר הרי אותו מבוי שפתוח אליו בעקמימותו חשוב כפתוח לרה"ר, וכן מבוי הפתוח לאותו מבוי וכן כולן אין חילוק. עכ"ל הרא"ש.

[מש"כ השואל לתלות בב' פירושי רש"י אליבא דשמואל קשה דהא קי"ל כרב וא"כ ה"נ יש לדון אליבא דרב, וצ"ע].

והנה הב"י העתיק הך תשובה להלכה, וכן נפסק בשו"ע שם סעיף ד'. [ועיין בביאור הגר"א דהוכיח כדבריו מסוגיא דנדל עירובין דף ח:; ודבריו צ"ע דלפירש"י אין ראייה משם וכמש"כ התוס' בדף ו. וצ"ע].

ונחלקו רבותינו האחרונים בדעת הרא"ש, אי רצונו לומר דהמבוי האמצעי פתוח הוא מב' ראשיו למבואות החיצונות שהם פתוחין לרה"ר, וכיון שכן הך מבוי גופיה נחשב כפתוח מב' ראשיו לרה"ר ככל מבוי עקום דבצידו העקום נחשב כפונה לרה"ר אעפ"י דמבוי האחר מפסיק בינו לרה"ר, או דילמא אף כשאין המבוי פתוח אלא מצידו אחד למבוי אחר שהוא פתוח לרה"ר או לכרמלית איהו נמי בעי תיקון בעקמומיתו.

דינו כאילו היה מפולש בעקמומית וצריך צוה"פ בעקמימותו ובשני ראשיו לכל אחד לחי או קורה, או צורת פתח בכל אחד משני ראשיו ולחי או קורה בעקמימות, עכ"ל. והיינו דהביא הגמ' כשיטת רש"י עם התוספת דכתבו הרא"ש והמרדכי דה"נ בעשה שני צוה"פ מב' ראשיו דצריך תיקון לחי בעקמומית.

ודע עוד דאין חילוק אי המבוי פתוח לרה"ר או לכרמלית דבכל גוונא קאמר רב דצריך תיקון בעקמימותו, דכן כתבו להדיא הרשב"א בעבוה"ק שער שני ובר"י מלוניל בסוגיין, וכן כתב המ"ב שם סק"ט דהכי קי"ל ודלא כמשאת בנימין וכאליהו רבה דחילקו בין רה"ר לכרמלית וס"ל דבפתוח לכרמלית אין צריך תיקון וכדלהלן, וכן נראה נמי בתשובות ריב"ש סימן ת"ה ובתשובות הר"ן (הובא בב"י) אף דהר"ן גופיה ס"ל כשיטת ר"י ודלא כרש"י מ"מ ס"ל דסוגיין איירי אף בפתוח לכרמלית, [וכמבואר בתשובה לבעל מגיני שלמה בתשובות הב"ח החדשות סי' ג'].
ג. כתב בתשובות הרא"ש כלל כ"א אות ט' וז"ל, מה שכתבת במבואות הפתוחין אלו לאלו אם צריכים לכולן צוה"פ משום דאף ללשון שפירש"י ז"ל בשם רבו הזקן שצריך צוה"פ תורתו כמפולש וצריך צוה"פ בעקמימותו דהיינו דוקא כשהעקמומית נוטה לרה"ר אבל באלו המבואות הקטנים הפתוחים זה לזה

והנה בגאון יעקב כתב בזה"ל, והרא"ש בתשובותיו אמר דסתום לצד רה"ר ופתוח למבוי ואותו מבוי למבוי אחר כיון שהמבוי החיצון פתוח לרה"ר הרי אותו מבוי שפתוח אליו בעקמומית חשוב כפתוח לרה"ר, ואזדא לטעמיה דאמר במבוי עקום ושני פתחיו מפולשין לרה"ר כרש"י דאמר צריך צוה"פ בעקמימותו ה"ה בסתם כדאמרן. עכ"ל.

הרי מבואר דשיטתו דאף בסתום לצד רה"ר מ"מ כיון דבראשו השני מפולש למבוי אחר דאותו מבוי מפולש מב' ראשו הרי אף המבוי הסתום טעון תיקון בעקמימותו.

אולם מרבתינו האחרונים מבואר דבמבוי עקום שהוא סתום א"צ תיקון בעקמומית, דכן מוכח במג"א סי' שס"ג סקכ"ז דכתב דבמוקפת חומה א"צ תיקון לפי שאינו מפולש [להלן בסמוך יובאו דבריו בהרחבה בס"ד], וכן נראה בבית מאיר ובישועות יעקב דכתבו דמסתבר לומר דלא כרא"ש והמרדכי הנ"ל דבעשה צוה"פ בב' ראשי המבוי א"צ תיקון בעקמימות לפי דצוה"פ הוי מחיצה מעלייתא [ולקמן אות י' הארכנו בדבריהם], וכן כתב בשיירי כנה"ג סי' שס"ד הגב"י אות ג', וכ"כ במ"ב סימן שס"ד סקי"ד וז"ל, ר"ל אף דדין מבוי עקום בשני מבואות שראשיהן פתוחות לרה"ר דוקא וכן יש הרבה מבואות קטנים שנכנסות אלו באלו ואלו באלו ואין בהם

פילוש לרה"ר אפ"ה כיון שקצה מבוי האחרון פתוח לרה"ר וכן תחילת מבוי הראשון חשובות כולן כמפולשין וצריך תיקון בכל עקמומית של כל אחד מהן. עכ"ל המ"ב. [וכן נראה בחזו"א סי' ס"ה סקמ"ג ובסי' ס"ט סק"ב ועיי"ש].

נמצינו למידים דהגאון יעקב למד בתשובות הרא"ש דס"ל דאף דבגמ' לא קאמר דצריך תיקון בעקמומית אלא במבוי הפתוח מב' ראשו לרה"ר, מ"מ ס"ל להרא"ש דה"נ מבוי סתום דבצידו האחד פתוח למבוי אחר, בעיא נמי תיקון בעקמומיתו אף דהוא עצמו אינו מפולש, ומהאי טעמא דרב קאמר דצריך תיקון לפי שאינו רואה צוה"פ במקום החיבור לרה"ר ה"נ מבוי סתום שפתוח בראשו האחד למבוי אחר צריך תיקון במקום חיבורו לאותו מבוי כיון דאינו רואה התיקון בחיבור לרה"ר.

אולם שאר האחרונים ס"ל דלא תיקנו חז"ל אלא במבוי דמב' ראשו יש לו חיבור לרה"ר ולא בא הרא"ש להשמיענו אלא דאף אי ב' ראשו פתוחים למבואות אחרים מ"מ בעי תיקון, דלא נימא דלכל הפחות בעינן דראשו אחד יהיה פתוח לרה"ר.

ד. לגבי תיקון מבואות בזמנינו, להמבואר לעיל הרי כל שינוי בזוית הרחוב או מעבר לרחוב אחר טעון לחי מידי דהוה אמבוי עקום, דהא מבואות העיר פתוחות לכרמלית [במקום

גבול העירוב לקרפיפות] ואף דאיכא התם צוה"פ מ"מ בעי תיקון בעקמומית כמ"ש הרא"ש. וכיון דכל הפחות איכא ב' מקומות המפולשין לכרמלית א"כ הוי מבוי עקום המפולש בב' ראשיו לכרמלית דבעי תיקון בעקמומית.

אמנם רבו מן האחרונים דכתבו דשאני מבואות דהאידנא ואמרו בזה כמה טעמים להקל.

דהנה מהר"י וייל בדינים אות י"ח דן בזה וכתב בזה"ל, בהגהות מיימוני פי' מהר"ם דמבואות שלנו אינם צריכים אלא ב' לחיים דלא הוו אלא סילוק דירורים ואינם צריכים צוה"פ, מהאי טעמא נראה דמבואות שלנו לא היו תורתם כמפולש להצריכם צוה"פ בעקמימותם כדין מבוי עקום דהתם איירי בפתוח לרה"ר. עכ"ל.

והנה במשאת בנימין סימן צ"ב הביא דברי מהר"י וכתב לבארו בזה"ל, כתב מהר"י ווייל ז"ל דאין צריך תיקון במבוי עקו' בעקמומיתו משום האידנא אין לנו רשות הרבים ובגמרא לא הצריכו תיקון אלא היכא שראש המבוי פתוח לר"ה ועל זה סומכין רוב העולם. עכ"ל. ובהמשך דבריו ביארו דמהר"י סמך על שיטות הראשונים דרה"ר לא הוי אא"כ בוקעין בו ששישם ריבוא. וכזה האריך לדחותו דיש לנו לחוש לשיטות הראשונים דבט"ז אמה רוחב סגי. וסיים דבריו בזה"ל, אמנם עיר המוקפת חומה

ויש לה דלתות ודלתותיה ננעלין בלילה אעפ"י שיש באותה עיר שווקים ורחובות י"ו אמות וס' רבוא בוקעין בו בכל יום אין לה דין ר"ה וכדאמרינן בפ"ק דעירובין ירושלי' אלמל' דלתותיה ננעלו' בלילה חייבין עליה משו' רה"ר וכ"כ כל הפוסקי' דכל עיר שדלתותיה ננעלין בלילה אין לה דין ר"ה אבל כשאין ננעלות בלילה אלא הם ראויין לנעול בזה הוא פלוגתא דרבנותא דיש אומרים דצריך שיהו דוקא ננעלין בלילה. ויש אומרים כיון שהם ראויין לנעול כננעלין דמי ומחלוקתן מבואר בטור א"ח ובב"י סימן ס"ד וכיון שבאותן המקומות אין ר"ה גמורה אין צריכין תיקון במבוי עקום שלהם ואפשר שמזה נשתרוב המנהג אפילו במקומות שיש להן ר"ה כגון היכא שאין להם היקף חומה או אין דלתותיהם ננעלות בלילה שכיון שראו כן במקומות שיש להם דלתות ננעלות והיקף חומה מהם למדו לעשות כן בכל מקום ולא ידעו שאלו אין להם ר"ה גמורה ואלו יש להם ר"ה גמורה לכן בכל מקום ומקום שאין היקף חומה ודלתות ננעלות בלילה חייבים לתקן כראוי בראשי המבואות ובעקמומיותיהן כדי מבוי עקום וכן במבוי העשוי כנדל. עכ"ל.

ומבואר מדברי המשאת בנימין תרתי, חדא דס"ל לחלק בין אי פתוח לרה"ר או לכרמלית, [וכן ס"ל לאליהו רבה וכדלהלן].

אלא שנטה דברי מהרי"ו לדעת אחרת עיי"ש. עכ"ל המג"א.

ומבואר מדברי המג"א דכיון דהעיר מוקפת חומה לאו משום דמפולש לכרמלית אתינן עלה אלא משום דאין כאן פילוש כלל לא לרה"ר ולא לכרמלית ונחשב כחצר של רבים שאינה מעורבת ולדבריו צ"ל דאיירי נמי בדלתות נעולות בלילה [כמ"ש המשאת בנימין במסקנתו] דאי איכא צוה"פ בשערי החומה א"כ אכתי מפולשת העיר לרה"ר או לכרמלית, וזהו דסיים מהרי"ו דהתם איירי במפולש לרשות הרבים. וכן נראה דפי' בעל המגיני שלמה (כתשובות הב"ח החדשות סי' ג') דכתב בזה"ל, וכמדומה שראיתי בליקוטי מהרי"ו ווייל ז"ל לתרץ דין מבוי עקום והביא דברי הגמ"י דתיקון שלנו אינן רק סילוק רשות ואינם בידי ונראה דגם זה מיירי במוקף חומה וכמדומה דמזה מיירי בהג"מ. עכ"ל. והביאו הגרעק"א בגליון השו"ע.

[אולם] להלן בסמוך אות ח' יובא דברי המהרי"ט והבית אפרים דפי' דברי התרוה"ד באופ"א, ולדבריהם אף אי איכא צוה"פ בתוך החומה מ"מ אין העיר נידונת כמבוי להצריך תיקון בעקמימותה].

ובאמת לשון מהרי"ו נראה יותר כמג"א ודלא כהמ"ב והט"ז, דבשלמא למג"א אתי שפיר מאי דכתב

[ובט"ז] נמי הבין דברי מהרי"ו דמשום פתוח לכרמלית אתי עלה, דדוקא בפתוח לרה"ר בעי תיקון בעקמימות ולא בפתוח לרה"ר, ודחה דבריו וס"ל דאין חילוק בין פתוח לרה"ר לפתוח לכרמלית, וכבר נתבאר דכן כתבו הרשב"א בעבודת הקודש ובר"י מלוניל].

ומבואר עוד מדבריו דעיר שמוקפת חומה אינה צריכה תיקון בעקמימות, ובזה יש להסתפק אי משום ס"ל דבכה"ג נידון ככרמלית ואזיל לטעמיה דמבוי מפולש לכרמלית א"צ תיקון בעקמימות, או דמשום דנחשב כחצר של רבים דהוי רה"י גמורה שאינה מעורבת, ובכה"ג לכו"ע [אף לרשב"א ולר"י מלוניל] אין צריך תיקון בעקמומית.

ה. והנה המג"א שם סקכ"ז לאחר שהביא דברי התרוה"ד דבעיר מוקפת חומה הרי כל העיר נחשבת כחצר ומבואותיה צריכים תיקון פס ד' או צוה"פ ולא מהני להו לחי או קורה כדין מבוי. כתב שם דכן נראה נמי בדברי מהרי"ו הנ"ל, [וכמ"ש המשאת בנימין במסקנתו כשחולק על המהרי"ו], וכתב שם המג"א וז"ל, ופשוט דאיירי [מהרי"ו] במוקף חומה שהרי כתב שאינו אלא סילוק דירין אבל בערי הפרזי צריך תיקון דאין חילוק בין רה"ר לכרמלית וכ"ה בב"י שם בשם תשו' הר"ן וכ"פ המשאת בנימין בסימן צ"ב

ד' ולא לחי וקורה ה"נ לקולא דלא בעי תיקון בעקמימות.

ומש"כ המג"א, ומ"מ לענין זה שם מבוי עליהם דאם אין לו חומה בעינן צוה"פ כיון דקרובים לרה"ר כמ"ש הסמ"ק, אבל דאין עקמימותו קרוב לרה"ר אין צריך תיקון, עסכ"ז בהג"ה. עכ"ל המג"א. לכאן אין דבריו ברורים חדא במאי דנקט דבעינן צוה"פ, ואמאי דאי נידון משום מבוי הרי צריך לחי ואי נידון משום חצר הרי בעינן פס ד' או ב' לחיין, ומש"כ דאין צריך תיקון בעקמומית משום דרחוק הוא מרה"ר, והא אדרבה היא הנותנת שיהיה כמבוי דהא בכה"ג אין צריך שיהיו בתים וחצרות לתוכו וכמש"כ התוס' והסמ"ק [רמ"א סעי' כ"ז] דלעולם אי ארכו יותר על רחבו הרי הוא נידון כמבוי ולא כחצר. [ועיין בקונטרס אחרון לתשובות הב"ח החדשות דכתב בעל הבית אפרים וז"ל, ובאמת צ"ע בטעמא דמילתא כי מ"ש המג"א דעקמימותו שאין קרוב לרה"ר א"צ תיקון צע"ג ואין כאן מקומו. עכ"ל].

ובביאור הענין נראה [וכן נראה דפי' התוס' שבת והמחצית השקל], דהנה לקמן דף יב: גבי הא דאמרינן דמבוי שאין בתים וחצירות פתוחין לתוכו נידון כחצר ובעי פס' ד', וכתבו שם בתוס' דמ"מ חצר שארכה יותר על רחבה דנידונת כמבוי דסגי לה בלחי [דלא כר"י מלוניל] מ"מ אין צריכה שיהיו

לעיל מיניה דמבואות שלנו דינם כחצירות ואין צריכים צוה"פ, אבל למש"כ המ"ב והט"ז הרי אין שום שייכות למש"כ לעיל מיניה. [וזש"כ המג"א לדייק מלשון מהרי"ו שאינו אלא סילוק דיורים].

ו. אלא דאכתי לא ניחא ליה למג"א בזה כיון דנהגו להקל בתיקון מבוי עקום אף בפרזים, ומכח זה יצא המג"א לחדש ולהתיר מטעם אחר, וכתב המג"א וז"ל, ולכן נראה לי דכיון דסתם הרמ"א וכתב כל מבואות שלנו יש להם דין חצירות משמע אפילו אין מוקף חומה, כיון שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכו יש בהם דין חצר [וכמ"ש לעיל מיניה בסקכ"ה דאף דמבואות שלנו יש ריבוי דיורין מ"מ בעינן בתים וחצירות פתוחין לתוכו, ואי לא הכי הווי כחצר משום דלא פלוג], ובחצר אין חילוק בין עקום לשוה אין צריך אלא תיקון אחד בראשו, ומ"מ לענין זה שם מבוי עליהם דאם אין לו חומה בעינן צוה"פ כיון דקרובים לרה"ר כמ"ש הסמ"ק, אבל דאין עקמימותו קרוב לרה"ר אין צריך תיקון, עסכ"ז בהג"ה. עכ"ל המג"א.

וישמעינן מיניה, חדא דס"ל דחצר אינה טעונה תיקון בעקמימותה, ועוד כל מבואות דהאידינא אין בתים וחצרות פתוחים לתוכו, ועוד דמהאי טעמא מבואות שלנו נידונין כחצר ולא כמבוי, דכשם דפסק בשו"ע לענין תיקון המבוי דבעינן דוקא צוה"פ או פס

בתים וחצירות פתוחין לה, ופי' התוס' דהטעם הוא משום דמבוי קרוב הוא לרה"ר יותר מחצר להכי בעי בתים וחצירות פתוחים לתוכו. וכ"כ הסמ"ק וכן פסק הרמ"א סעי' כ"ז.

ובתורא"ש הרחיב קצת יותר, ונראה דר"ל דמבוי דקרוב לרה"ר הרי הוא נראה כחלק ממנו ואי איכא בתים וחצירות הרי יש ריבוי דיורין במבוי עצמו ובהא גופא נראה כמקום חלוק לעצמו אבל חצר שהיא רחוקה מרה"ר הרי אף בלא ריבוי דיורין של עצמה מ"מ נראה כמקום חלוק לעצמו.

והשתא כתב המג"א דה"נ לגבי מבוי מפולש דאינו נידון כחצר [אעפ"י דאין פתוחים לו בתים וחצירות] כיון דסמוך הוא לרה"ר הרי אינו חלוק לעצמו ולהכי בעי תיקון של מבוי והיינו צוה"פ ולא פס ד' ומ"מ הוסיף המג"א דאף דהחצר בכללותה קרובה היא לרה"ר מ"מ מקום העקמימות רחוק הוא מרה"ר ולהכי נידון כחצר. כן נראה כונת התוס' שבת והמחצה"ש. [ויעוין בבית מאיר דפי' דברי המג"א באופ"א, ור"ל דנידון כמבוי היינו דבעי בתים וחצירות פתוחים לו ואז תיקונו כחצר ולא כמבוי, ולדבריו לא ברור המשך דברי המג"א גבי מבוי עקום].

והשתא יש לדקדק דהא נתבאר אף לדברי המג"א דאין מבואות

שלנו כחצרות לכל דבר ולהכי בעי צוה"פ וכנ"ל, ומצינו בזה עוד בסימן שס"ה סעיף ב' דכתב בשו"ע דמבוי שנפרץ מצידו שיעורו בעשר אמות והוא דלא בקעי ביה רבים, ומקורו בגמ' דף ו', וכתב שם במג"א סק"ד וז"ל, ואמרינן בגמ' דף ה': דחצר פרצתו בעשר אמות וכמ"ש בס"ג, וצ"ע במבואות שלנו אם יש להם דין חצר לענין זה וה"ה בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פרצה בד"ט ובקעי בה רבים לדין דקיי"ל דיש לה דין חצר צ"ע אם יהא מותר ויש להחמיר עמ"ש סי' שס"ג סכ"ו. עכ"ל המג"א. [ובעיקר דברי המג"א התם דחצר שאני, הכי נמי שיטת הט"ז שם. אולם באבן העוזר חולק וס"ל דאף בחצר אי בקעי בה רבים פרצתו בד' ולא דמי לסעיף ג' ועיי"ש בדבריו]. וחזינן מדבריו דמבואות שלנו אף דגבי תיקון מבוי עקום ס"ל דדינן כחצר מ"מ לענין בקעי בה רבים נסתפק אי הוא כמבוי או כחצר.

ובאמת המהרי"ט בתשובה צ"ד כתב דמבואות שלנו נחשבים כחצר לכל מילי ואינם צריכים תיקון אלא כחצר [אלא דמטעמא אחרינא וכדיבואר בס"ד בהרחבה בהמשך], וז"ל בתוך תשובתו, הילכך נסתלקו ממנה דיני מבוי והרי אנו דנין אותה כדין חצר אחד להכשיר' בשני פסין של שני משהוין שהוזכר בפרק קמא שאפילו נפרצה משתי רוחות דינה להכשיר בשני פסין כל שהיא פחותה

וביותר מעשר בצורת פתח. עכ"ל. וכ"כ שם בשם מהריב"ל. ועיי"ש.

והנה בתיקוני עירובין לבעל המקור חיים כתב בזה"ל, הגם שבתשובת מהרי"ט כתב דמבואות של עיר דין חצר יש לו מ"מ מי יבוא להקל נגד האחרונים. עכ"ל. אולם חת"ס חלק ו' תשובה פ"ב דן בזה ונקט לעיקר כדברי המהרי"ט, דסגי בתיקון דב' לחיין, והוסיף עוד [לגבי בקיעת רבים] דלא שבקינן פשיטותיה דמהרי"ט מפני ספיקתו של המג"א [בסי' שס"ה הנ"ל], ומש"ה כתב החת"ס לעיקר דמבואות שלנו פרצתן בעשר ולא בד' [והוסיף דאילו ראה המג"א דברי המהרי"ט היה חוזר בו. וזה צ"ע דהא המג"א בסי' שס"ג סקל"א דדן לגבי מחיצות דים מביא דברי המהרי"ט בהמשך דבריו דדן בזה, והיינו דע"כ ראה דברי המהרי"ט].

ומ"מ לכאור' חזינן בדברי המג"א דאין סברא זו פשוטה כ"כ ולא כתב כן אלא ליישב מה שנהגו העולם, ולהכי גבי בקיעת רבים ולגבי תיקון דצוה"פ כתב להחמיר, וכן פסק שם במ"ב דלא כמהרי"ט והכרעת החת"ס. וז"ל המ"ב בסי' שס"ה סק"י בסו"ד, ועיין בספר בית מאיר שהאריך בזה וסיים דמדינא נוהג כל אלו הדינים במבואות שלנו. עכ"ל.

אלא דיש לדקדק בדעת המ"ב דהא בבית מאיר מבואר שם אף לגבי תיקון דמבוי עקום ומחד טעמא הוא דנימא דיש

כאן בקיעת רבים דמש"ה פרצתו בד' ומש"ה נמי בעי תיקון בעקמימות. ואי חשש המ"ב לדבריו לגבי שיעור פירצה א"כ יש לחוש נמי לגבי מבוי עקום, עכ"פ הא ודאי דדברי הבית מאיר אינם דחויים.

[ועוד נתחדש בדברי המג"א דאף דהרמ"א לא איירי אלא בתיקון המבואות ובהא אתי שפיר דמשום מוקף חומה אתינן עלה וכמש"כ התה"ד, מ"מ כיון דפשיטא ליה דה"ה לקולא דאין צריך תיקון בעקמומית, מש"ה פי' נמי דברי הרמ"א דלאו משום מוקף חומה אתי עלה אלא משום דאין בתים וחצירות פתוחין לתוכו, וזש"כ לדייק מלשון הרמ"א דכתב דכל מבואות שלנו והיינו בין במוקף חומה ובין בפרזים. וזה צ"ע טובא דהא מקור דברי הרמ"א מתרוה"ד, וכמ"ש בדרכי משה באריכות, וא"כ תמוה לפרש דברי הרמ"א דלא כתרוה"ד, וכבר עמדו בזה בתוס' שבת ובבית מאיר. ובאמת בביאור הגר"א נראה דפליג עליה, דכתב בזה"ל, דכל מבואות עיין מג"א בשם תרומת הדשן ועיין סעיף ל"א. עכ"ל. ומבואר דנקט דעיקר פשט הרמ"א כתרוה"ד ודלא כמג"א, וזהו שהוסיף עיין סעיף ל"א דשם כתב בשו"ע איך לחלק מבואות ואיך לחלק חצירות, דאהא כתב התרוה"ד דחלוקת החצרות אך ע"י פס ד' או צוה"פ וה"ה בכל מבואות שלנו].

ז. **והנה** בעיקר דברי המג"א [להקל בדין מבוי עקום] באחרונים נאמרו ג'

מהלכים. דהנה הבית מאיר בסימן שס"ה דחה דברי המג"א מתרי טעמי, חדא דודאי האידנא נמי בתים וחצירות פתוחין לתוכו, ולא בעינן דוקא חצר אלא כל שיש לפני הבתים רשות משותפת של הבתים הרי זה כחצר. [והוכיח כן מלשון הרמב"ם בפ"א מהלכות עירובין הל"ה, ולא ברור מה דדימה עירוב חצירות להכא], ועוד הקשה דאף אי נימא דדינם כחצר מ"מ לגבי תיקון בעקמומית דינם כמבוי, דהנך טעמי דבעינן תיקון במבוי עקום שייך אף במבואות דזמנינו. עכ"ד הבית מאיר.

אולם הרבה האחרונים דדנו בדבר המג"א לא חששו כלל לקושיתו השניה, ופשיטא להו דאי חזינן ברבותינו הראשונים דמבוי דינו כחצר לחומרא א"כ ה"נ לקולא ולא חילקו בזה חז"ל. [אלא דהמגיני שלמה חולק וס"ל דאין חילוק בין מבוי לחצר] אמנם למש"כ הבית מאיר דהאידנא במבואות שלנו יש בתים וחצירות בהא מצינו כמה שיטות באחרונים.

דהנה בנשמת אדם כלל ע"א אות ה' כתב בזה"ל, ומה שכתב המג"א בסימן שס"ג דא"צ תיקון בעקמומית מטעם שכל מבואות שלנו אין להם דין מבוי כיון שאין בתים וחצירות פתוחין לתוכו, וזה לא שייך בקהילתנו שחצירות ובתים פתוחים לכל מבוי ויש להם כל דיני מבוי, והמג"א מייתי ממדינתו וכן הם

כל ערי אשכנז שהיו דרים בתוכו אגודה ומהרי"ל ומהרי"ו. עכ"ל. ושם בסק"ו מביא נמי דבריו וכתב בזה"ל, משמע להדיא דבמקום שחצירות פתוחים למבוי יש להם דין מבוי. עכ"ל. וכן סתם וכתב שם בחיי אדם בסעיף י"ג וז"ל, ואם חצירות פתוחים לתוכה יש לה דין מבוי לגמרי כמי שביארנו. עכ"ל. [אלא דשם כתב לצדד להתיר מטעם אחר ויתבאר בס"ד בהמשך].

ומבואר דהחיי אדם ס"ל כקושית הבית מאיר דכל שיש רשות משותפת לבעלי הבתים הרי זה נידון כחצר, אלא דהבית מאיר פליג על המג"א מהאי טעמא, והחיי אדם פי' דברי המג"א דבאשכנז לא היו פתוחים בתים וחצירות אבל אה"נ אי יש חצירות לפני הבתים הרי המבוי דינו כמבוי דזמן הש"ס.

[ויעויין] במנחת שלמה תנינא (סי' ל"ט, קונטרס לתקנת עירובין שנת תרצ"ו) דנקט נמי בפשיטות דהאידנא ליכא למיסמך על המג"א, ושם דן באריכות אי האידנא מקילין וסומכין על שיטת ר"י או על דברי המהרי"ט וכדיובא בסמוך בס"ד. ובשנת תשכ"ד כתב במכתב להגר"א הורביץ זצ"ל (הובא בארחות רבינו ח"ג עמ' ל"ט) ושם נקט בפשיטות דהאידנא סומכין על המהרי"ט.

אולם בחזו"א ביאר דברי המג"א באופ"א, דמעיקרא נתקשה בדברי המג"א, דבסימן ס"ה סקי"ז כתב

ומבואר בכל דבריו דבא לפרש דהא דהאידנא אין דין חצר היינו דבעינן חצר שרוב תשמישי בני אדם שם כבדירתם, והשתא אין תשמישי בני אדם שם, ואף דיש חצר לפני הבתים מ"מ אין זה נידון כחצר, ועל כן אין במבוי בתים וחצירות פתוחין לתוכו.

וא"כ האידנא כל החצירות המשותפות וחדרי המדרגות, לחיי אדם בדעת המג"א הרי אלו נידונות כחצירות וכשהן פתוחין למבוי הרי המבוי נידון כמבוי, ולחזו"א אין זה חצר כיון שאין משתמשין שם.

והנה בשו"ע הגר"ז ובמ"ב סימן שס"ג שם, הביאו דברי המג"א כפשוטו, ומשמע דלא ס"ל כדברי החי"א ולא חילקו כלל במקומות, ומ"מ אין ראייה אי ס"ל כדברי החזו"א, דיתכן דס"ל דלעולם כל רשות משותפת אינה נחשבת חצר, והיינו חדר מדרגות וכיו"ב, אבל אי איכא חצר משותפת דמשמשת בפועל לדיירי שתי בתים שפתוחין לה, ואף שאין רוב תשמישה בחצר מ"מ משמשת להניח שם חפציהם ולתליית כביסה וכל כיו"ב דיתכן דאף לדבריהם בכה"ג יודה המג"א שנחשב כחצר, והא דסתמו בזה לפי דבאמת אין זה כ"כ מצוי האידנא. וצ"ע.

ה. במנהרי"ט סי' צ"ד כתב נמי להתיר מבואות דזמנינו דאין צריכים תיקון בעקמימותם משום דדינם

בזה"ל, איברא עיקר דברי רבותינו דבמבואות שלנו אין בתים וחצירות פתוחין לתוכן לא ידענו עיקר הריעותא בזה שהרי אם הבית בנוי לצד המבוי אין בכך כלום כל שיש חצר ד"א לפני פתח הבית, ועוד נמצא חצירות שיש להם בתים לפנים וזהו ממש בתים וחצירות ובבנין הכרכים שלנו ודאי יש להרחיב דין מבוי, ואולי בימיהם היה בנוי על אופן אחר. עכ"ל ומבואר דניחא ליה לומר כחיי אדם דבזמן המג"א היה בנוי באופן אחר.

אלא דלהלן בסקנ"ב שוב ביאר דברי המג"א וכתב בזה"ל, ונראה דהטעם משום שחצירות שלנו אינם לדירה כחצירות שלהם ולא היו שלנו אלא רחבות ואכן חצירות בעינן ולא רחבות, ואע"ג דבקיעת רבים במבואות שלנו נראה שאיננה פחותה מאותו מבוי המבונה על מתכונת החצירות, אך כל מידת חכמים כך הוא ולא נתנו לנו גדרי מבוי על אופן אחר. עכ"ל.

וכתב עוד בסימן צ' סקכ"ג וז"ל, משום דאין חצירות פתוחות למבוי שלנו, דחצירות שלנו הן רחבות ואע"ג דהן מוקפין לדירה ודינם כחצר לכל מילי, מ"מ לענין דין מבוי צריך לחצר דוקא שיהא עיקר תשמיש הבית שם וכמו שהיה בימי חז"ל באופקים החמים גם במבוי היה תשמיש דירה ואינו כן במבואות שלנו. עכ"ל החזו"א.

כחצר ודן בזה מטעם אחר, וז"ל, אבל בעיר אחת שבאי' להכשיר את כולה או להכשיר בה מקצת לא דנו בה דין מבוי מפולש ולא מבוי עקום שהרי כל המבואות שבעיר אינן צריכין תיקון כמו שכתב רש"י ז"ל ופשיטא דאית בה כמה מבואות מפולשות או עקומים שדינם כמפולשים כל שכן לשיטת רש"י ורבוותא דס"ל דמבוי עקום צריך תיקון דעקמימות אם כן למה לא נצריך תיקון למבואות העיר שהם בעקמימות אם כן מלאת כל העיר לחיין וקורות.

אלא כך נראה עיקרו של דבר שהכשירה של עיר אינה כדין מבוי אלא כלה בחצר אחת היא כדאמרין בפרק המוציא תפילין גבי ירושלים דאף על גב דר"ה עוברת בתוכה דאמר רבי יוחנן אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום ר"ה השתא דדלתותיה נעולות דינא ככרמלית וכתב רש"י שהרי היא כלה כחצר של רבים שלא ערכו והוא הדין בעיר שיש לה מחיצה או שיש אגר גבוה עשרה אע"פ שאין לה דלתות שלא הצריכו דלתות אלא להכשיר ר"ה כדאמרין בפרק קמא וכן מוכח שם מדברי רש"י ז"ל בכיצד מעברין גבי עיר של יחיד ונעשה של רבי' כתב רש"י ז"ל כלשון הזה ואין מבואותיה צריכין תיקון שהרי היא כחצר אחד אע"פ שהוא מפרשה בעיר שאינה מוקפת חומה משיירא שחנת' בבקעה והקיפיה בכלי

בהמ' ותנן מקיפין שלש' חבלי' זו למעלי' מזו ומטלטלין בכול' ע"י המחיצה ובדין היה שלא להצריך שום תיקון במקומות הפרוצי' עד עשר כדתנן התם כל פרצה שהיא כעשר אמות הרי היא כפתח אלא לפי שאותם המקומות הם מפולשים במילואם לחוץ ולית בהו גירומי והוה ליה כחצר שנפרצה במילואה דצריכה הכשר אף על גב דהפרצה פחותה מעשרה הילכך נסתלקו ממנו דיני מבוי והרי אנו דנין אותה כדין חצר אחד להכשיר' בשני פסין של שני משהוין שהוזכר בפרק קמא שאפילו נפרצה משתי רוחות דינה להכשיר בשני פסין כל שהיא פחותה וביותר מעשר בצורת פתח. עכ"ל.

ומבואר מדבריו דבין במוקפת חומה ובין כשאין מוקפת חומה אלא צוה"פ, מ"מ דין אחד להם דנחשבים כחצר [ודוקא כשעירבו וכדלהלן], ולא נתבאר בדבריו אמאי נחשבת כחצר.

אלא דיש לדון בעיקר ראייתו מרש"י דלכאור' אין בזה הכרח, דרש"י לא איירי אלא לגבי עיר של יחיד שנעשה של רבים דמבואר שם בסוגיא דאי מערבין אותה מבוי מבוי הרי לא סגי בלחי וקורה בפתח המבוי אלא בעינן "דקה" כדי לחלק בין המבוי לשאר העיר, ואהא קתני דאי מערבין את כולה שפיר דמי ואין צריך אותו תיקון כיון דהוי כחצר אחת וזה עיקר כונת רש"י שם, אלא שהמהרי"ט דייק מלשון רש"י דכתב והו"ל כחצר

אחת דמשמע דא"צ שום תיקון כלל וכמבואר בדבריו הנ"ל.

והיה מקום לומר דלאו דוקא נקט חצר וכמבואר בחי' הריטב"א שם נט: גבי מימרא דרב פפא דאין מערבין אותה לחצאין אלא כולה וכתב שם הריטב"א [לפרש בשיטת הרמב"ן] בזה"ל, שמכיון שהכשירו כל רה"ר ועשאוה כחצר שאינה מעורבת כשנתנו בשני ראשיו ההכשר הצריך לרבי יהודה או לרבנן אף כל העיר נכשר בכך ונעשה כחצר אחת שאינה מעורבת או כמבוי שאינו מעורב ואין צריך שום תיקון באחד משני משאר מבואות העיר. עכ"ל. הרי מבואר דנקט דהוי או כחצר או כמבוי והיינו דהוי כמקום נפרד לעצמו.

והנה הבית מאיר בסימן שצ"ב סעיף ה' מביא דברי מהרי"ט הנ"ל. ומקשה עליו מהא דאמרינן בדף ו: גבי נהרדעא דמבואר דהצריכו לתקן שם מבוי עקום, והיינו דפשיטא ליה לבית מאיר דנהרדעא היתה מתוקנת כולה. ובהמשך דבריו דן בעיקר דברי המהרי"ט דעיר מתוקנת כולה נחשבת כחצר, ואין מבואותיה צריכה תיקון היינו דפתח העיר אינה צריכה תיקון של מבוי אלא של חצר ולהכי מהני בפתחה פסיק כתיקוני חצר, ובזה הבית מאיר כתב דאף דברש"י מבואר דהוי כחצר מ"מ אין מועיל לה תיקון חצר דדוקא משום דאיכא צוה"פ מכל צד ובכל פתחיה להכי מהשתא נחשבת כחצר ופתחי מבואותיה שבפנים א"צ תיקון לחי דנחשבים כחצר אחת. עכ"ד.

אלא דבהמשך דבריו מביא בשם הרב מאיברא [לפרש בשיטת רש"י] ושם מבואר להדיא דדוקא נקט חצר ולא מבוי, דכתב שם בזה"ל, כשהכשירו כל העיר ועירבו את כולה חזרה כל העיר כחצר אריכתא ואין לחי מועיל בחצי חצר להיתרא, וצריך לערב את כולה. עכ"ל.

ויש לדקדק בדבריו דבתחי"ד דחה דברי המהרי"ט והק' עליו מנהרדעא דמבואר דלעולם צריך תיקון במבוי עקום, ובסו"ד מסיק נמי דכל העיר דינה כחצר ולא פליג על המהרי"ט אלא בתיקון פתחי העיר אבל מודה לו דמבואות העיר דינם כחצר וא"כ לכאור' לא בעי תיקון בעקמומיתם.

אלא דמ"מ יש לדקדק דאף אי נימא דרש"י ס"ל דנחשב כחצר אחת מ"מ לא איירי אלא בעיר שמתוקנת כולה, ובמהרי"ט חידש דאף אי מתקן כמה מבואות מתוך העיר הרי הם נחשבים נמי כחצר אחת.

והיה מקום לומר דאין ר"ל דהוי ממש כחצר אלא ס"ל דנידון כמבוי אחד גדול וכלישנא דהריטב"א בדעת הרמב"ן הנזכר לעיל בסמוך, ואולם ליכא למימר הכי דהא שם בסמוך בסעיף ו' מביא הבית

מאיר דעת הרב מאיברא הנ"ל ונקט לעיקר כדבריו דכיון דהורגלו ותיקנו כל העיר הרי נחשבת כולה כחצר ואין לחי מועיל אלא לחצי מבוי ולא לחצי חצר, עכ"ד. הרי דנקט לדברי רש"י כפשוטו דהוי חצר ולא מבוי. וצ"ע בדעת הבית מאיר.

ובאמת בעל בית אפרים בקונטרס אחרון בתשובות הב"ח החדשות (לסי' ג') נראה דהבין דברי המהרי"ט כמ"ש הבית מאיר לחלוק על המהרי"ט, והיינו דלאחר שתיקנו כל פתחי העיר בצוה"פ הרי נידונת כחצר [ומשמע דלא מהני לה פסין כמ"ש המהרי"ט], וכתב הבית אפרים דמהאי טעמא לא בעינן לתקן כל עקמימותה. דבתח"ד מבאר דברי מהר"ז שור [אחי בעל התו"ח], דס"ל דמבואות שלנו דינם כחצירות ומפרש דבריו כמג"א הנ"ל, [ובישועות יעקב פי' דברי מהר"ז שור באופ"א וכדלהלן אות י'], ושוב כתב דאין צריך לכל זה ונקט לעיקר כדברי המהרי"ט וכתב בזה"ל, אמנם לענ"ד לא היינו צריכים לכל זה דכיון דגם הגאון מודה שעכ"פ במוקף חומה יש דין חצר שאינה מעורבת א"כ כל עיירות שלנו כמוקפין הם שהרי אנו מתקנים את העיר כל גבולה מסביב ובכל מקום הפרוץ לבקעה אשר חוץ לעיר עושין שם צורת הפתח ומבואר בב"י סי' שס"ג בשם תשובת הרשב"א דצוה"פ מחיצה גמורה

היא והוי כחצר גדולה שיש לה פתחים הרבה ואין המבואות צריכין תיקון כלל ואין זה ענין למבוי שעושין צורת הפתח מכאן ומכאן ואפ"ה בעי תיקון בעקמימות דשאני התם ששני הצדדים מפולשים לר"ה ומה שמפולש בעקמימות הוי כמפולש לר"ה ודין מבוי עליו כיון שמפולש מעבר אל עבר משא"כ כשמערבין העיר ביחד והיקף הבתים היא החומה ואין כאן פילוש מעבר אל עבר רק כחצר שאינה מעורבת שיש לה פתחים רבים ובחצר לא בעי תיקון עקמימות וכו', וכן נראה ממ"ש מהרי"ט בתשו' סימן צ"ד דכל שמערבין העיר יחד בטל דין מבוי ממנה. עכ"ל. וכ"כ בתשובות בית אפרים סי' כ"ה בקיצור.

הרי מבואר להדיא בדבריו דמשום תיקון כל העיר אתינן עלה, ולא מבואר אמאי הביא כן בשם המהרי"ט דס"ל דאף בתיקון חצי העיר מהני.

ובעיקר דבריו נראה דרצונו לומר דמבוי נחשב מפולש אף דיש לו ב' מחיצות מ"מ נחשב כמפולש מעבר לעבר דהיקף המבוי מהצדדים לא נעשה לשם תיקון המבוי משא"כ היקף העיר אין זה כדי לסתום הפילוש אלא לעשות את העיר כרשות היחיד ולכן כל הצוה"פ שמסביב נחשב כחלק מהמחיצות לשוייה רה"י ובזה אתי שפיר דברי רש"י למבואר בבית מאיר. [וע"ע להלן אות י'].

והנה בדבריו מבואר נמי דזהו היתר של מוקפת חומה דמש"ה נחשבת כחצר [כדמשמע בתרוה"ד לגבי תיקון לחיים], ודלא כדמשמע במג"א הנ"ל בביאור דברי מהרי"ו דמשום דאינה מפולשת לרה"ר או לכרמלית [ואיירי נמי

בדלתות נעולות וכנתבאר] אלא משום דנחשבת כחצר. וזהו נמי דהוכיח המהרי"ט מדברי רש"י גבי ירושלים דכל מבואותיה אין צריכים תיקון דלאו משום היקף חומה אתינן עלה אלא משום דכל העיר מתוקנת היא. *

(1) והנה נראה במהרי"ט דבהא נמי לא ס"ל כבית אפרים דהא בהמשך דבריו מוכיח מדברי מהרי"י בן לב דדן גבי סלוניקי דמותר לטלטל שם, וכתב המהרי"ט בזה"ל, והנה ראיתי שכתב מהרי"ן ל"ב ז"ל בח"ג בתשובותיו ששאלו ממנו על המבואות המפולשים שבשאלוניקי ובקושטנדינה אם צריכין צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן או אם מספיק להם בשני לחיין כל שהוא מכאן ומכאן והרחיב והאריך לבאר מתוך לשונות הפוסקים שמקצת זכרתי לעיל דבשני פסין של שני משהויין סגי בכל דוכתא בין במבואות הסתומים ובין במפולשים ובין כשהעיר מוקפת חומה ובין שאינה מוקפת חומה והעיד על עיר גדולה לאלקים שאלוניקי"י שהיו עושים לחיים בכל הצדדים מהמבוי ומדבריו שאמר בכל הצדדים מהמבוי אתה למד שבמבוי מפולש הכשירו ואף אם הוא מפולש בעקמימות מצד אחד הרי אמרו תורתו כמפולש ומאחר שהכשירו שם בעיר במוקפת חומה ולא היו מערבין את כלה הרי המבואות הפתוחים לה כפתוחים לכרמלית שהרי ירושלים אף על פי שמוקפת חומה ודלתותיה ננעלות בלילה קרינן לה כרמלית בפ' כל גגות ודינו להצריכו צ"פ מכאן ולחי או קורה מכאן ואעפ"כ הכשירה בשני פסין מטעם שלא היו מערבין שם מבוי מבוי בפני עצמו אלא כל שכונת ישראל ביחד דהוא לה כעיר אחת וכחצר אחת ומפני רגל האחרים שלא תאסר עליהם וגם שלא יהיו מבואותיהם פרוצים למקום האסור להם הכשירום בשני לחיים וכ"ש בעיר שאינה מוקפת חומה דאדרבה עיר המוקפת חומה היה ראוי לדונה כדין של יחיד שלא תתערב לחצאין כמו שנראה מדברי המפרשים ז"ל ואף על פי כן הכשירום בכך. עכ"ל המהרי"ט.

והתם בסלוניקי איירי במוקפת חומה ולא תיקנו אלא חציה שדרים בה ישראל, וס"ל למהרי"ט דמקום שדרים בו ישראל נחשב כפתוח לכרמלית והיינו למקום שדרים בו העכו"ם, דאף דכולה מוקפת חומה מ"מ כל זמן שלא תיקנו עירוב חצירות הרי היא נחשבת ככרמלית, ודלא כדכתב התרוה"ד להדיא דבכה"ג נחשב כחצר שאינה מעורבת.

ובאמת בבית אפרים עמד בזה [ולא הזכיר שחולק בזה על המהרי"ט] דהביא דברי בעל המגיני שלמה (תשובות הב"ח החדשות סי' ג') דכתב להוכיח מדברי בעל חזה התנופה [הובא בב"י סי' שצ"ב] דמוקף חומה בעי נמי תיקון בעקמומית, וכתב על זה הבית אפרים בקונטרס אחרון וז"ל, אמנם מדברי חזה התנופה שהביא הגאון [בעל מגיני שלמה] נראה דס"ל דעיר המוקף חומה כרמלית הוא וכמ"ש בתרומת הדשן סימן ע"ג בשם גדול אחד והוא מהרי"ל בתשובה הביאו המגן אברהם וכתב שאנו אין לנו רק כדברי הש"ע דכחצר הוי וכן הכריע התרומת הדשן בראיות. עכ"ל. ומבואר דאף דתרוייהו דימו מוקפת חומה ומוקפת צוה"פ להדדי מ"מ למהרי"ט כל זמן שלא עירבו הרי זה ככרמלית ומש"ה בתיקנו חצי העיר המוקפת חומה הרי היא נחשבת כמפולשת לכרמלית, [ומיהו אי תיקנו כל החצי בהיקף אחד הרי בהא נחשבת כחצר], והבית אפרים ס"ל דאף בלא עירוב חצירות נחשבת כחצר של רבים שאינה מעורבת ולא ככרמלית.

הרי מבואר דרק משום מוקף חומה אתינן עלה, דאמרינן דצוה"פ שבין הבתים הרי הן מצטרפין להיקף החומה.

הן אמת דבמהרי"ט משמע דכשהעיר כולה מתוקנת דדינה כחצר לאו משום חומה אתינן עלה אלא אדרבה לדבריו אין חילוק אי יש חומה או צוה"פ דלעולם כל שכולה מתוקנת הרי נידונת כחצר. וצ"ע. [וביותר צ"ע דהא המהרי"ט דייק כן מלשון רש"י בדף נט. והתם לא איירי כלל לגבי תיקון דמבוי עקום אלא על תיקון מבואות בכלל ואהא כתב דבמתוקנת כולה מיירי דהוי כחצר אחת ולא משום רוב מחיצות אתי עלה].

ועוד יש לדון בדבריו באופן שיש קרפף יותר מבית סאתים באמצע העיר דמקיפין אותו לעצמו והרי הוא כאילו מחוץ לעיר, ולכאור' יש לדון דכיון דהך היקף הוי לחודיה על כן לא יועיל לו רוב מחיצות העיר.

והנה בשיטת הרמב"ם הנ"ל נמי יש לדון בזה עפ"י מש"כ בזה המ"מ לפרש דבריו דמהני צוה"פ להתיר במבוי מפולש אף דהוי פרוץ מרובה. וכתב שם המ"מ בזה"ל, ודע שאף לדעת רבינו יש צוה"פ מועיל אפילו בפרוץ מרובה על העומד כמבואר פי"ז בדין הכשר מבוי המפולש

והנה במנחת שלמה (ח"ב סי' ל"ו) ביאר דברי המהרי"ט דמהני אף אי מתקן רק מבואות היהודים ויש בזה נפק"מ לדינא וכדלהלן, ויסוד דבריו דמוקפת צוה"פ מהני רק באופן דרובה מוקפת חומה [והיינו נמי ע"י בתי העיר], ומדמה לדברי הרמב"ם (פט"ז הל"ט"ז) דאי פרוץ מרובה על העומד לא מהני צוה"פ, ומ"מ כתב דאי יש מקום חוץ לעיר דמקיפו בצוה"פ ועי"ז נהיה חלק מהעיר הרי רוב מחיצות העיר מועילים לאותו מקום ליחשב כחלק מהעיר והוי עומד מרובה על הפרוץ, דכאילו צוה"פ הוי חלק מחומת העיר, וה"נ בנידון דידן דאי העיר מוקפת ע"י הבתים עצמן ובמקום הפנוי שבין הבתים עושה הוא צוה"פ הרי נחשבת כאילו כולה מוקפת חומה מכל רוחותיה, וז"ל המנחת שלמה, כשבאים לדון על תיקון כל המבואות שבעיר הויין ממילא היקף הבתים שבגבולות העיר כאילו הן היקף של חומה לגבי העיר אחרי שלענין זה הלא מבואר שאין צריכין כלל שיהיה ההיקף לשם חומה, ולכן כשמתקן את כל הפרצות דהיינו מקומות הפנויים שבין שורות הבתים היינו כמתקן פירצות שבחומה דמודו ביה שפיר דבכה"ג לא בעי כלל שום היכר של תיקון בעקמומית. עכ"ל.

וא"כ אי ננקוט כדברי המג"א בדעת מהרי"ו דלאו משום דנחשב כחצר אתינן עלה אלא משום דאין המבוי מפולש לרה"ר או לכרמלית, א"כ אין ראייה כלל מדברי מהריב"ל לענינינו דהתם מוקף חומה הוי ואינה מפולשת כלל.

והנה בחי' הגר"ח הנ"ל ביאר באופ"א [דלא כמ"מ], ויסוד דבריו דמבוי מפולש אינו נחשב רה"ר אלא הרי הוא כמחובר לרה"ר וכיון דעושה צוה"פ, אף דלא מהניא להיות מחיצה להחשיב המקום כרה"י [דהא פרוץ מרובה על העומד], מ"מ מהני ליה דאינו מחובר לרה"ר.

ומעתה בעיר שמוקפת באופן דעומד מרובה על הפרוץ, וכל מקומות הפרוצים עשה בהם צוה"פ אלא דבתוך העיר יש קרפף יותר מבית סאתים, ואותו קרפף מוקף כולו בצוה"פ, די ש לדון אי לשיטת הרמב"ם מהני ליה אותו היקף דצוה"פ כיון דנחשב כהיקף לעיר מצד דהקרפף והרי רוב העיר מוקפת במחיצות או דילמא כיון דסו"ס אינו מחובר למחיצות הרי בעינן בהיקף דהקרפף דליהוי עומד.

ולדעת הבית מאיר בודאי דמהני כיון דהעיר נידונת ככרמלית דהא מוקפת היא ואינה צריכה תיקון אלא משום הקרפף, אולם לדברי החזו"א דדן אי מהני נמי בכעין גא"ם, חזינן דבעינן שהצוה"פ יהיה מחובר בפועל למחיצות, ומעתה בכה"ג בעינן עומד מרובה.

והנה לדברי הגר"ח לכאו' נראה לומר דמטרת הצוה"פ להפריד ולהבדיל את העיר מהקרפף, דהיקף העיר מבחוץ

וכו', ולא בא רבינו להזכיר בכאן אלא המחיצה שבעצמה בלא חברותיה היא מחיצה וזה פשוט וברור. עכ"ל. ונחלקו רבותינו האחרונים בדברי המ"מ, דהנה בבית מאיר בסימן שס"ג סעיף י' נראה דבא לפרש דשאני היתר דמבוי מפולש דתיקון המבוי מדאורייתא ע"י ב' המחיצות מן הצדדים ומדרבנן הצריכו צוה"פ ברוח השלישית [דהא איירי במבוי שאינו רחב ט"ז אמה], וכיון דדין המבוי ככרמלית להכי מהני צוה"פ, והיינו דאין צוה"פ משויא למבוי רה"י אלא ב' המחיצות, וזהו שכתב המ"מ דצוה"פ מצטרפת לחברותיה היינו למחיצות מן הצדדים שהם עושים המקום לגדור.

אולם החזו"א בסימן ע' סקי"ב הביא דברי המ"מ הנ"ל, וכתב להסתפק בזה"ל, ויש לעיין אי דוקא בזה כנגד זה או אפילו אם ב' דפנות כמין גא"ם. עכ"ל. ומדבריו נראה דנסתפק אי הצוה"פ צריכה להתחבר משני צדדיה למחיצות מעלייתא או דסגי דמחוברת מרוח אחת לב' מחיצות. ולא משום כרמלית אתינן עלה כדברי הבית מאיר, דלדברי הבית מאיר י"ל דלא שנא אי כמין גא"ם או זה כנגד זה, דהא לעיל דף ח: מבואר שם בתוס' (ד"ה ומניח) דבשתי דפנות כמין גא"ם הרי המקום ההוא נחשב כרמלית לפי דלא בקעי ביה רבים [כך משמע בתוס' וכ"כ שם להדיא בתורא"ש ותור"פ וברשב"א].

לא יתייחס אל הקרפף הפנימי וא"כ מהני צוה"פ אף בפרוץ מרובה.

ומעתה יש לומר דה"נ בנידון דידן דבשם מחיצה תליא וא"כ לדברי החזו"א לא יועיל צוה"פ למקום הקרפף ולדברי הבית מאיר יועיל כיון דהוי מידי דרבנן דהצריכו תיקון בעקמומית ובכה"ג לא הצריכו. ובעת הגר"ח לכאו' ה"נ אין צריך אלא להפריד את הקרפף מהעיר.

מיהו כל זה אינו אלא מש"כ במנחת שלמה לפרש דברי המהרי"ט, וכבר כתבנו דאין זה הפשטות בדבריו וכנ"ל.

ט. עכ"פ נתבאר דבין למג"א ובין למהרי"ט ולבית אפרים משום חצר אתינן עלה, דפשיטא להו דבחצר לא הצריכו תיקון בעקמימות.

[וייעוין] בתשובות הב"ח החדשות סימן ג' דכתב הגאון בעל מגיני שלמה ושו"ת פני יהושע דודאי אין חילוק בין מבוי לחצר ואף חצר צריכה היא תיקון בעקמימות].

אלא דיש להסתפק בהא דלא הצריכו בחצר תיקון בעקמומית, דיש לומר דבאמת לא שנא מבוי לא שנא חצר אלא דמבוי דפרצתו בצידו בד' טפחים כמבואר בדף ו. א"כ עקמומיתו נמי כפירצה והוי כמפולש במקום הפירצה אף המבוי האחר וכנתבאר לעיל אות א' אבל חצר שאין

פרצתה מצידה אלא בעשר א"כ דוקא עד עשר אמות אין דין"חצר עקום", אבל ביותר מעשר אמות אף בחצר לכאו' צריך תיקון בעקמימות, או דיש לומר דלעולם חצר שאני ואף אי בקעי בה רבים מ"מ לא דיינינן בה דין דמבוי עקום.

ולכאו' יש בזה נפק"מ נמי להא דפליגי המג"א והט"ז והאבן העוזר, אי יש דין פילוש בחצר, דהמג"א והט"ז בסימן שס"ד כתבו בפשיטות דרק במבוי נאמר דין מפולש דצריך צוה"פ אבל בחצר לא לפי דלא בקעי בה רבים, ובאבן העוזר פליג עלייהו, ולהכי נמי ס"ל דבחצר דבקעי בה רבים פרצתה מצידה בד' ולא בי' וכדין מבוי.

והשתא לפי האבן העוזר היכא דאיכא עקמומית בחצר יותר מד', דלדברי האבן העוזר ניבעי תיקון בעקמומית כי היכי דנידון לעיל למג"א וסיעתו דאפשר דביותר מעשר בעינן תיקון בעקמומית.

והנה יש להוכיח מדברי הגרעק"א בכו"ח תשובה כ"ג דדן בדברי האבן העוזר לגבי ב' פירצות דס"ל דנחשב כמבוי עקום [אי דמי לכעין ח' או לא], וכתב שם בתוך דבריו בזה"ל, ויכילנא לשנויי ליה דכל דברי האבן העוזר סובכים והולכים על פתיחת דבריו הקדושים שהביא דברי המג"א דמבואות דידן הוו כחצר ואינו מזיק בקעי רבים. וסתר דבריו דגם בחצר צריך שלא יהיה

ג"כ הבני ראש זה ובני ראש זה התיקון דצד השני דצריך למפולש דהיינו הלחי או הקורה, אך מ"מ קצת קשה לי דמאי שנא זה מבסעיף הקודם שאחר לתיקון רה"ר מכל צד שוב חשובה כולה כחצר אחד ואין מבואותיה צריכים תיקון וה"נ למה יהא צריך שום תיקון בעקמימות. ולולי דברי הראשונים שדעתי בטלה נגדם היה אפשר לומר דמטעם זה סומכים העולם במה שהניח המשאת בנימין בצ"ע שאין עושין תיקון לעקמומית, והוא במג"א סימן שס"ג סק"ו [הנ"ל] דהיינו מפני שעכשיו מכשירים השני ראשין בצוה"פ, אבל בטלה היא כנ"ל וצ"ע. עכ"ל הבית מאיר.

ומבואר מדבריו דאי מעיקר הדין צריך לעשות צוה"פ בעקמימותו א"כ אתי שפיר דאי עושה צוה"פ בב' ראשיו דמ"מ צריך ליתן לחי בעקמימותו, אלא דמקשה מתוס' ועוד ראשונים דמעיקר הדין א"צ צורת הפתח בעקמימותו אלא בעינן שיראו בני מבוי זה ובני מבוי זה, ולהכי הקשה דאי עביד צוה"פ בב' ראשין תו אין צריך, ומ"מ מתרץ דאכתי י"ל דבעינן שיראו שיש תיקון באמצע כדי שיראו דהציאה לרה"ר וכן העקמומית נמי מתוקנת, אלא דמ"מ מק' מ"ש מרה"ר שהקיפיה מחיצות.

וכדברי הבית מאיר כן כתב נמי בישועות יעקב סימן שס"ג סקי"ד דהביא דברי הגאון ר' זלמן שור

בקעי רבים, אבל ביסוד של המג"א דמבואות שלנו הוי כחצר לא סתר ובזה שפיר כתב להקל בפרצה אחת או שתיים דהא בחצר אין דין עקום כמ"ש המג"א סימן שס"ג סק"ז. עכ"ל.

הרי להדיא דאף לאבן העוזר דנחשב פרצה מצידו בפחות מעשר מ"מ לא בעינן תיקון בעקמימות זו וע"כ דחצר שאני אף היכא דבקעי בה רבים.

י. אולם דעת כמה אחרונים דאי עשה צוה"פ בשני ראשי המבוי תו לא צריך תיקון בעקמומית, והנה לעיל אות א' הובא דעת הרא"ש והמרדכי אי עשה צוה"פ בב' ראשיו דצריך ליתן לחי בעקמומית.

והנה בבית מאיר סימן שס"ד סעיף ג' אהא דהביא שם השו"ע דברי הרא"ש והמרדכי הנ"ל, כתב שם בבית מאיר בזה"ל, ובעניותי תמוה לי אחרי שצוה"פ מחיצה ממש הוא א"כ הרי שתי מבואות הללו מוגדרים בד' מחיצות מכל צד ולמה ענין תהא שוב צריך תיקון העקמומית, והרי בהגהות מיימון גופיה שם פי"ז מהלכות שבת כתב והא דמחמיר בה טפי ממפולש משום דבעינן דחזו לצוה"פ בני ראש זה ובני ראש זה וכי עביד להו בעקמימותו חזי ליה מכאן ומכאן וכן הוא בתוס' ובהריטב"א, א"כ כי עביד צוה"פ משני ראשיו הרי בני ראש זה ובני ראש זה רואין הצוה"פ ולמה לי התיקון בעקמימות, וע"כ לומר כדי שיראו

דהובא בתשובות הב"ח החדשות הנ"ל, ובאר דבריו בזה"ל, ובאמת כונת הגאון במבוי מפולשת ופשוטה כיון דאנן מתקנין מבואות שלנו בצוה"פ הרי הוא מוקף מחיצה מכל צד לכך א"צ להיות בעקמומית כלום דכיון דצוה"פ דין מחיצה יש לה הרי הוא כמוקף מחיצה, עכ"ז נראה לי לתקן. עכ"ל.

ומבואר דנקט לעיקר מסברא כבית מאיר וכ"פ דברי הגר"ז שור ומ"מ להלכה כתב נמי כדברי הבית מאיר דעם כל זה נראה לתקן.

יא. ואכתי יש לומר דבעשה צוה"פ מב' ראשי המבוי שאני, דהנה בחזו"א סימן ס"ה סק"ה נראה לו בפשיטות דבכה"ג יש לומר דעומ"ר על הפרוץ מהני, והיינו דכיון דעשה צוה"פ הרי כל מבוי מוקף ג' מחיצות שלימות, וברוח רביעית עומ"ר על הפרוץ דהיינו דברוח רביעית יש לו פירצה אל המבוי האחר ועומ"ר על הפרוץ, [דהא איירי אף בכה"ג דעומ"ר על הפרוץ], וע"כ כתב החזו"א בזה"ל, ונראה דהכא נידון כחד מבוי עגול ולא חל עליה שם עומ"ר. עכ"ל. ומבואר דנדחק החזו"א דאעפ"י דנחשב כפירצה מצידו מ"מ הוי מבוי אחד עגול. [ויעוין בתיקון עירובין למקו"ח דכתב דלא אמרינן עומד מרובה על הפרוץ משום דבקעי בה רבים].

והשתא למבואר דשיטת התוס' והמרדכי [ואפשר דכן ס"ל

לרא"ש אליבא דרש"י], דאליבא דאמת הוי מבוי אחד אלא דחכמים תיקנו שיעשו צוה"פ כדי שיראו כל בני המבוי דמקום היציאה לרה"ר יש לו תיקון, א"כ אתי שפיר דברי החזו"א דכיון דהוי חד מבוי הרי לא שייך לדון בזה משום עומ"ר על הפרוץ, אבל לשיטת המאירי והר"ן אליבא דרש"י דבאמת הוי ב' מבואות, א"כ אכתי יש לומר דלדידהו אי עביד צוה"פ בב' ראשי המבוי א"כ לא בעינן תיקון לחי בעקמימות כיון דיש להתיר משום עומ"ר על הפרוץ. [ודוקא באינו רחב עשר אמות].

אלא דהחזו"א בסקי"ט כתב דלכאו' כל דבריו דוקא במבוי העשוי כמין דל"ת דאז אמרינן דדופן הקצר הוא עומ"ר וסותם את הפירצה שכנגד דופן הארוך אבל במבוי כמין ז' דנראה כמפולש גמור לא שייך לדון בו משום עומ"ר, ומעתה דמבואות דזמנינו דאף דמקיפים כל העיר בצוה"פ מ"מ לא שייך לדון משום עומ"ר כיון דאיכא נמי כמין ז'.

[ויעוין שם בסו"ד, דהא מעיקרא ס"ל דבהא גופא פליגי רב ושמואל, ושמואל ס"ל דאין צריך תיקון משום דאמרינן עומ"ר על הפרוץ, ובסו"ד מוכיח שם מהגמ' גבי בודיא (ח:) דמוכח דאף לשמואל לא אמרינן עומ"ר על הפרוץ].

יב. עכ"פ נמצינו למידים דדעת המהרי"ט והבית אפרים להתיר

היכא דכל העיר מתוקנת דס"ל דדינה כחצר [והמהרי"ט התיר אף בתיקן כל מבואות היהודים], והבית מאיר והישועות יעקב כתבו דהכי נמי יש להתיר כל היכא דעושה צוה"פ מב' ראשי המבוי.

והנה בנשמת אדם כלל ע"א אות ה' מאריך טובא ליישב ההיתר דאין מתקנין עקמומית במבואות שלנו, ועיקר היתרו משום דסמך על שיטת ר"י וכדיבואר בסמוך, ובסו"ד מסיים בזה"ל, ומצאתי בתשובת מהרי"ט סימן צ"ד שפסק כן וכו', ויותר מזה כתב שם דלא אמרו שצריך צוה"פ ותיקון בעקמומית אלא כשרוצה לתקן ולערב מבוי אחד, אבל כשמתקן כל מבואות היהודים אפילו בעיר פרוצה בלא חומה אם אין המבואות רחבים יותר מי' אמות א"צ אלא ב' לחיין כדין חצר דלחי תורת מחיצה עליו, עיי"ש שהאריך. עכ"ל.

ויעויין עוד שם סעיף י"ג דכתב בסו"ד וז"ל, ואם חצירות פתוחים לתוכה יש לה דין מבוי לגמרי כמו שביארנו. עכ"ל. וכתב שם בנשמת אדם סק"ו לדקדק מדברי המג"א הנ"ל דיחזיק אי פתוחים לתוכו בתים וחצירות וכמ"ש לעיל אות ו', ומוסיף עוד בזה"ל, אבל בתשובות מהרי"ט סימן צ"ד כתב להדיא דאפילו בערי פרוזי ומשמע להדיא אפילו כשחצירות פתוחים לתוכו א"צ אפילו צוה"פ באין רחב מעשר ורק תיקנו בב' פסין משהויין וגם לא מצריך שום

תיקון בעקמימות, ודוקא כשמערב כל שכונת היהודים יחד דאז כולו כדין חצר והתיקון שאמרו בגמ' במבוי מפולש היינו דוקא כשמתקן מבוי אחד, ע"ש שהאריך בראיות וכו'. עכ"ל.

ולכאור' נראה דבא לסמוך על המהרי"ט וכל שבא להתיר כל מבואות היהודים א"צ תיקון לחי בעקמימות לדינא, וכל אריכות דבריו בסק"ה הוא ליישב אף במקום שאין מתקנין כל מבואות היהודים, וצ"ע.

יג. והנה עיקר היתרו של הנשמת אדם, כבר האריך בזה התורת חיים, דנקט לעיקר כשיטת ר"י ודלא כרש"י, ובסו"ד מסיק בזה"ל, והשו"ע סימן סס"ד כתב דבמבוי עקום צריך לעשות צוה"פ בעקמימותו ובמבוי העשוי כנדל כתב שעושה לכל אחד במקום פתיחתו למבוי גדול צוה"פ וכו', ואין נראה כלל אלא כדפרישית הסוגיא כן עיקר וכן יש להורות, והשתא נימא לדידי דנוהגין לתקן כל המבואות בצוה"פ ע"י חבל במקום שהן פתוחין למבואות של עובדי כוכבים ובעקמימותן אין עושין כלום אע"ג דכמה מבואות עקומות יש לנו שהעומד שם תוך המבוי אינו רואה שום צוה"פ אלא משום שא"צ לתקון אל ראשי המבואות בלבד במקום שהן מפולשין למבואות של עובדי כוכבים. עכ"ל.

ובנשמת אדם שם מאריך להוכיח כן מהראשונים גבי סוגיא דנדל,

והנה הגרעק"א בתשובה סימן ל"ג נמי דן בזה, וכיוון נמי למש"כ הרשב"א והריטב"א בדעת ר"י, [ובהמשך דבריו מביא דמצא כן בחי' הריטב"א] ודן התם לגבי מבוי עקום כמין ח' דנחלקו הראשונים אי בכה"ג נחשב כמבוי עקום או לא, דתוס' בדף י'. הביאו בשם ריצב"א דבכה"ג לא נידון כלל כמפולש לפי דפתוח לרה"ר אחד, אולם בשו"ע סימן שס"ד סעיף ג' נקט כדעת הראשונים דאף בכה"ג נחשב כמבוי מפולש, וכן דעת הרא"ש והטור.

אולם בהגרעק"א שם מסיק דמבוי כמין ח' יש להקל, וסיים שם תשובתו בזה"ל, והרי דלענין תיקון במקום עקמימות יש לנו דעת הר"י והרשב"א והריטב"א והרמב"ם והריב"ש דא"צ צוה"פ, וכדאי לסמוך על הני רבוואתא בנידון דידן בפרצות מצד אחד אף שיש ב' וג' פרצות דיש תקנה בלחי בכל פרצה, ויש עוד סניף דעת הא"ר דסמך על מהרי"ו דמבוי עקום לכרמלית לא הוי כמפולש כן נראה לענ"ד. עכ"ל. [ומש"כ בסו"ד בדברי הא"ר, כבר נתבאר לעיל דכן נמי דעת המשאת בנימין והט"ז בדברי מהרי"ו, ובט"ז במג"א חולקים, וכן מבואר ברשב"א בעבודת הקודש ובר"י מלוניל דאף בפתוח לכרמלית צריך תיקון בעקמומית].

ומבואר בדברי הגרעק"א שלא סמך על שיטת ר"י, אלא באופן דהוי

דלקמן ח': פליגי אמוראי במבוי העשוי כנדל דאביי אמר עושה צוה"פ לגדול והנך כולהו מישתרי בלחי וקורה, וקאמר בגמ' דא"ל רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה ליה צוה"פ, ומסיק רבא דעושה צוה"פ לכולהו להאי גיסא ואידך גיסא מישתרו בלחי וקורה. ומכאן הוכיחו תוס' והרא"ש כרש"י ודלא כר"י, וברשב"א ובריטב"א פי' כמ"ש התוס' לקמן בשם ר"ת דאיירי במבוי גדול דפתוחים משני צידיו מבואות קטנים שאינם זה כנגד זה, וה"ק רבא דעושה צוה"פ בראש המבוי הגדול ולחי או קורה בראשי המבואות הקטנים.

והנה התו"ח כתב כן ליישב דעת ר"י, וכיון למש"כ הרשב"א והריטב"א ליישב דעת ר"י, אולם בחיי אדם בא והוסיף דמכאן מוכח דאף ר"ת הכי ס"ל, וצ"ע בזה דבריו דמשמעות התוס' דר"ת פי' כן הסוגיא דהתם מחמת דהוקשה לו דאי המבואות הקטנים פתוחים זה כנגד זה א"כ לא הוי מבוי עקום אלא מבוי מפולש ממש, אלא דהרשב"א והריטב"א כתבו דלר"ת מיושב נמי שיטת ר"י. וצ"ע.

עכ"פ שיטת התו"ח והחיי אדם לסמוך להלכה על שיטת ר"י, ואף דהשו"ע פסק כרש"י וסיעתו, מ"מ ס"ל דאפשר לסמוך על ר"י, ותו"ח כתב דאף לכתחילה קיי"ל כר"י ודלא כשיטת השו"ע.

עקום כמין ח' דאז סמך על שיטת הריצב"א דבכה"ג אין זה כמפולש כיון דלא בקעי ביה רבים, וכן נראה בביאור הלכה בסימן שס"ד סעיף ג' בד"ה ואם עשוי כמין חי"ת, וכדלהלן.

יד. והנה הבה"ל שם (בד"ה דינו) מאריך מאוד בכל ענין מבואות דזמנינו, ושם סמך להתיר משנוי טעמים, חדא מדברי המג"א דהאידנא דאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו, על כן אין נחשב כמבוי אלא כחצר וסמך עוד על שיטת ר"י, ובזה הביא תשובת הגרעק"א הנ"ל דהביא הרבה ראשונים דס"ל כר"י ודלא כרש"י [אע"פ דהגרעק"א גופיה הביא כן לגבי מבוי כמין ח' וכנ"ל].

ויעויין עוד במ"ב סימן שס"ג ס"ק קי"א דכתב בזה"ל, והנה במבואות שלנו הנ"ל שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכו אם הוא מבוי עקום יש דיעות בין האחרונים אם צריך לעשות תיקון בעקמימותו כדין המבואר לקמן סימן שס"ד ס"ג, דיש לומר כיון דמעיקר הדין יש לו דין חצר אין צריך שום תיקון שם ודי במה שעושה התיקון בשני ראשיו ויש מחמירין בזה והמנהג להקל. עכ"ל.

וכתב שם בשעה"צ סקפ"ב למנות דעת המקילין, וז"ל, מג"א בס"ק כ"ז וא"ר ותו"ח וכן נוטה דעת השערי תשובה לקמן בסימן שס"ד להקל וכ"כ הישועות יעקב. ודעת המשאת בנימין והט"ז לקמן

בסימן שס"ד וכן בספר בית מאיר להחמיר. עכ"ל.

והנה מנה ה' מקילין ולכאור' מטעם אחד כמ"ש במ"ב, [וכ"כ בספר החיים להגר"ש קלוגר (הובא בשעה"צ) דנהגו להקל בזה וכמג"א]. אולם לפמ"ש הרי יש כאן ה' טעמים, דהמג"א מקיל משום דאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו, וא"ר מתיר משום דפתוח לרמלית [אלא דהא"ר (בסימן שס"ג סקמ"ו) נמי מביא דברי המג"א הנ"ל, וצ"ע], ומש"כ בשם השערי תשובה, הרי זה דברי הבית אפרים וכסברת המהרי"ט דמשום דמקיל כל מבואות ליהודים, ומש"כ בשם הישועות יעקב זהו מטעם דעושה צוה"פ א"כ נחשב כמחיצה מעלייתא. [וצ"ע דהישועות יעקב סיים דבריו דמ"מ נראה דצריך לתקן]. וצ"ע מה שצירף המ"ב כל הנך שיטות להדדי.

וביותר קשה דבסימן שס"ד שעה"צ סקי"ג כתב בזה"ל, עיין לעיל בסי' שס"ג בשעה"צ אות פ"ב [דעת המתירין] והיינו מפני שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו. עכ"ל.

ומ"מ חזינן דעיקר טעם המ"ב להקל, הוא משום סברת המג"א ומשום דעת התו"ח לסמוך על שיטת ר"י, וכמבואר בבה"ל בסימן שס"ד בד"ה דינו, ובשעה"צ סימן שס"ד הנ"ל בסקי"ג, ובסימן שס"ג בשעה"צ סקפ"ב וסקפ"ג.

דבקעי בהו רבים, ודלא כמג"א בסימן שס"ה סק"ד, דלגבי הא יש לדון אי נחשבים כמבוי או כחצר וכנזכר לעיל, מ"מ התם נקט המ"ב לעיקר כדברי המג"א ולא הביא כלל דברי החת"ס לסמוך בזה על המהרי"ט. [ובבית מאיר סי' שצ"ב פליג להדיא על המהרי"ט].

טו. נמצינו למידים דהט"ז והמגיני שלמה ס"ל דאין להקל במבואות דזמנינו וצריך לעשות תיקון בעקמימותן כמו שנפסק בשו"ע סי' שס"ד סעי' ב'. [וכן נקטו לעיקר הבית מאיר והישועות יעקב וכדלהלן]. ובמהרי"ו הקיל בזה ונחלקו רבותינו האחרונים בטעם הדבר, דבמשאת בנימין ובא"ר כתבו דאי מפולש לכרמלית לא בעי תיקון ודלא כרשב"א וכר"י מלוניל, ובמג"א ביארו דמשום דאיירי במוקפת חומה וא"כ אין כאן כלל פילוש. ודעת המהרי"ט והמג"א והבית אפרים דמבואות שלנו הוו כחצרות [והמגיני שלמה ס"ל דאף חצר בעי תיקון בעקמימות], וחלוקים בסברתם דלמהרי"ט ולבית אפרים משום דכשכל המבואות מתוקנים הרי הצוה"פ נחשב כמחיצה מעלייתא [ובבית אפרים מבואר דלא התיר אלא כשכל העיר מתוקנת. ובמנחת שלמה ביאר דברי המהרי"ט דמשום רוב מוקפת חומה אתינן עלה, ויש בזה כמה נפק"מ לדינא וכנתבאר], והמג"א ס"ל משום דהאידינא אין בתים וחצירות פתוחין לתוכו דהא האידינא ליכא חצירות, ובזה

אלא דיש להוסיף דאף דעת המ"ב נראה דלא כתב כן דכן ראוי לנהוג לכתחילה אלא כתב דלמקילין יש על מה לסמוך, דכן מדויק בבה"ל סימן שס"ד סעיף ג' דדן לגבי מבוי כמין ח' וכנזכר לעיל, דכתב להקל משום שיטת ריצב"א [גבי כמין ח'], ובבה"ל סוף סימן שס"ג בד"ה יותר מעשר אמות, הוסיף עוד דהיכא דלא הוי ממש כמין ח' אלא ע"י המחיצה באורך המבוי דאז ודאי יש להקל אף שבפס האמצעי יש יותר מעשר אמות מ"מ יכול לסמוך לגמרי להקל משום דבלא"ה יש ראשונים דס"ל כשיטת ר"י, והיינו דרק בכה"ג דהוי כמין ח' ובפרט דלא הוי ממש מבוי עקום אלא ע"י המחיצה דאז לכתחילה אפשר לסמוך על דעת ר"י.

ומ"מ נראה דעל דברי המהרי"ט דכשמתקן כולה נידון כחצר ועל דברי א"ר דפתוח לכרמלית ועל דברי הישועות יעקב דצוה"פ הוי מחיצה מעלייתא, סברות אלו לא הוזכרו כלל במ"ב ובבה"ל, ובמנחת שלמה תנינא סימן ל"ו העיר דרבותינו האחרונים לא הביאו כלל דברי המהרי"ט. [וכן כתב המקו"ח בתיקון עירובין].

ואף דבתשובות חתם סופר ח"ו סימן פ"ב חזינן דנקט לעיקר כדברי מהרי"ט דמבואות שלנו יש להם דין חצר לגמרי, לגבי דסגי בב' לחיין ולא צוה"פ דלא כמג"א סק"ז, ואף לגבי דלא אמרינן

הבית מאיר פליג עליה וס"ל דכל רשות משותפת שלפני הכתים נחשב חצר, ובנשמת אדם כתב דאף המג"א לא איירי אלא במדינתו אבל בדאיכא רשות משותפת הרי אף למג"א נחשב כחצר. [והגרש"ז נקט לעיקר בזה כסברת החיי אדם דהאידנא ליכא למיסמך על המג"א ובמק"א כתב (שנת תרצ"ו) דסמכינן על שיטת ר"י, ובמק"א כתב (שנת תשכ"ד) דסמכינן על דברי המהרי"ט]. ובחזו"א ס"ל [בדעת המג"א] דלעולם האידנא ליכא חצירות כיון דאין רגילין להשתמש כלל בחצר כמו בזמן הש"ס שהחצירות היו ראויין אף ללינה. [ובשיטת הגרעק"א יש להסתפק דבתשובה ל"ג גבי מבוי כמין ח' לא הזכיר כלל דברי המג"א ובכו"ח סי' כ"ג דן בדברי המג"א].

דעת התורת חיים והחיי אדם דיש לסמוך על שיטת ר"י דפליג על רש"י וס"ל דא"צ כלל תיקון בעקמימות [ובתו"ח כתב לסמוך אף לכתחילה].

דעת הבית מאיר והישועות יעקב לדינא דצריך לתקן, אלא דכתבו דמסברא יש לומר דכיון דאיכא צוה"פ הוי מחיצה מעלייתא וא"צ שום תיקון.

במ"ב הביא בשם ספר החיים להגר"ש קלוגר דנהגו להקל [ושם הביא כדברי המג"א], ומבואר דעיקר טעמו משום דברי התו"ח והמג"א, [ובדברי המג"א סתם המ"ב, ואפשר דבאופן דיש רשות משותפת ומשתמשים שם שימושי חצר יודה דצריך תיקון כנ"ל אות ז'].

ובבה"ל משמע דלכתחילה אין להקל אלא במבוי כעין ח' ובפרט אי לא הוי ממש כעין ח' אלא ע"י מחיצה באמצע אורך המבוי, דבלא"ה איכא כמה שיטות דאין זה מבוי עקום.

ודע עוד דבמעשה רב כתוב דהגר"א לא טלטל אף במקום שיש עירוב, ובביאור להגרנ"ה הלוי כתב כמה חששות בזה, ובתחי"ד כתב דהגר"א חשש להא שאין מתקנין לחי בעקמימות.

הרב יחזקאל טרופר

בסוגיא דפירצת מבוי

דף ו':

אזי פירצתו עד י' חשיב פתחא, התם איכא גידודי הכא ליכא גידודי. ע"כ.

ומתבאר למסקנת הסוגיא דהיכא דבקעי רבים בהאי פירצה

אזי לכו"ע מד"ט ואילך הוי פרצה ולא פתח וצריך תיקון גמור כמבוי מפולש. דהא הוי מבוי עקום דדינו כמפולש. ורק המח' היא באופן דלא בקעי בה רבים דרחב"ר סבר דבין מצידו בין בראשו פירצתו בי' והא דקאמר בד' הינו בקרן זוית. ור"ה סבר דאחד זה ואחד זה בד'.

וכתבו תוס' בד"ה אחד זה לחדש דכוונת ר"ה במאי דאמר אחד

זה ואחז זה דלא הכוונה לצידו ולראשו, אלא כוונתו לצידו ולקרן זוית משא"כ בראשו סבר דפירצתו אפ' בעשר. והכי כתבו תוס' אחד זה ואחד זה אם נפרץ בקרן זוית, אבל בנפרץ מראשו בלא ק"ז לא הוי בד'. דלא פליג אדרב יהודה דאמר לקמן י': דמבוי הרחב טו' אמות מרחיק ב"א מהכותל ועושהו לו פס ג"א, והשתא הוי פירצה ב"א, ומעתה הא צ"ב החילוק בין מצידו וק"ז לראשו. וע"ז כתבו תוס'

גמ', אמר רב חנין בר רבא אמר רב מבוי שנפרץ מצידו בעשר. מראשו בד' -

ד' טפחים, מאי שנא מצידו בעשר דאמר' פתחא הוא מראשו נמי נימא פתחא הוא. אר"ה ברדר"י כגון שנפרץ בקרן זוית דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, והיינו דאה"נ אף מראשו פרצה עד עשר ועשר בכלל הוי פתחא ולא צריך תיקון. ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה בד'. וכו' ובהמשך הסוגיא הביא רנב"י ראיה לר"ה דמצידו בד' מסוגית מבוי עקום ושם חזינן דפרצתו מן הצד בד' טפחים חשיב פירצה ולא פתחא. ותי' בגמ' דאי' מהתם ממבוי עקום. התם שאני דקבקעי בה רבים. משא"כ רב חנן ב"ר מיירי בלא בקעי בה רבים. ור"ה משמע דסבר דאפ' היכא בדלא בקעי בה רבים נמי בד"ט. [מדפליג ארחב"ר א"כ בוודאי נחלק עמו באותה הגוונא ורחב"ר מיירי בדלא בקעי בה רבים ולהכי סבר דפרצתו בי' חשיב פתחא. ובה"ג נחלק עמו ר"ה. רשב"א ריטב"א]. א"כ מ"ש מדר' אמי ור' יוסי דלעיל ה. דסברי דבנשתייר ד"ט מראשו

לחלק דמצידו דהוי בד' הינו משום דקא ממעט בהילוכא. אבל כשהפירצה בראשו לא ממעט בהילוכא דלא שבקי פתחא רבה ועיילי בפת"ז. עכ"ל.

איברא דאיכא הכא בהסוגיא ובהתוס' כמה קושיות גדולות. ונפתח בהקושיות אדברי התוס'. חדא דתוס' חידשו דר"ה סבר דיש לחלק בין צדו לראשו ובדיוק הפוך מההו"א דרחב"ר בר פלוגתיה. כלומר דר"ה אמר דאחד זה ואחז זה בד'. ובפשטות הכוונה בזה דבין מצידו ובין מראשו פירצה בד' כבר חשיב פירצה ולא פתחא. ובאמת דהכי נקטו הראשונים בביאור דברי ר"ה. עיין תור"פ וריטב"א ועוד. וזהו המח' בין רחב"ר לר"ה דלרחב"ר בצידו ובראשו פירצתו בי'. ור"ה סבר דבשניהם בד'. ותוס' אתי לחדש דר"ה בראשו סבר דפירצתו בי'. (בב' אמות עכ"פ) והא דאמר אחד זה ואחד זה הינו מצידו וק"ז. והכרחם דתוס' הוא מדברי רב יהודה דלקמן דמבוי טו' אמות מרחיק ב"א ועושה פס ג"א א"כ נמצא דפירצתו ב"א לכה"פ. ובוודאי דלא פליג ר"ה ארב יהודה דלקמן. וקשה דאינו מוכן ההכרח הזה ואטו גברא אגברא קרמית. ומה הקשר בין דברי ר"ה לדברי רב יהודה. וביותר דהתם הסוגיא היא גבי עומד מרובה על הפרוץ ולהכי קאמר ר"י דווקא בכה"ג להרחיק ב"א ולעשות פס ג"א עי"ש. א"כ התם אי"ז מדין פתח או פירצה, ור"ה הכא בוודאי דיבר גבי פירצה

או פתח, מדפליג ארחב"ר, ועי"ב"ז בהגהות רא"מ הורביץ זצ"ל דהק' כן.

ויתירא מכך לכאור' איכא גמ' מפורשת דר"ה פליג ארב יהודה ועכ"פ סבר בוודאי דפירצתו מראשו בד' ולא יותר. והוא הסוגיא דלעיל דף ה: דהתם איכא דין דקאמר רב הונא דלחי הבולט מדפנו של מבוי פחות מד"א נידון משום לחי ואי"צ לחי אחר להתירו, ד"א נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו. ואמרו שם בגמ' אמר ר"ה ברדר"י לא אמרן אלא במבוי שמונה אבל במבוי ז' ניתר בעומ"ר עה"פ, וק"ו מחצר וכו' מה לחצר שכן פרצתה בעשר תאמר במבוי ז' ניתר בעומ"ר עה"פ, וק"ו מחצר וכו' מה לחצר שכן פרצתה בעשר תאמר במבוי שפרצתו בד', קסבר רהבדר"י מבוי נמי פרצתו בעשר למאן קאמרינן לרב הונא והא רב הונא פרצתו בד' ס"ל, אלא רהבדר"י טעמא דנפשיה קאמר, ע"כ. ושם מיירי בראשו דהא לחי הבולט מדפנו של מבוי היינו בראש המבוי במקום דקעבדי לחי, ובזה אמרי בסוגיא דכל מאי דאמרו שם היינו במבוי ח' דליכא בזה עומ"ר, משא"כ במבוי ז"א, וזה דלא כר"ה דסבר דפרצת מבוי בד', ע"כ. וא"כ קשיא דלכאור' גמ' מפורשת היא נגד התוס' דסברי דלא נחלק ר"ה עם רב יהודה וסבר דמראשו פרצתו בי', (עכ"פ ביותר מד"ט) והכא חזינן להדיא ולפום פשטא דר"ה סבר דפרצתו בראשו דווקא בד'.

מעשרה. ואי איתא כהתוס' דידן א"כ מדוע צריך הוא לעשות כזה לחי גדול והלא ירחיק מהכותל (כפי השיעור שצריך גבי עומ"ר) ויעשה את השאר פס. והא סברי התוס' דליכא מאן דפליג אדר"י דלקמן. [ויעויי' בראשונים שם, רשב"א ועוד דכתבו ליישב דהמבוי מתקצר ויורד ל"י אמות ולכך סגי בלחי כ"ש].

ותו קשה קושיא גדולה בהתוס'. דתוס' באו לחלק ולומר סברא בין פירצת מצידו לפירצה מראשו דמצידו בד' היינו משום דקא ממעט בהילוכא אבל כשהפירצה בראשו לא ממעט בהילוכא דלא שבקי פת"ר ועיילי בפת"ז. (ומלבד מאי דיש להעיר דאף מראשו איכא שבקי פתח"ר ועיילי בפת"ז ואפ' במקצת. דהא מיירי במבוי רחב כ"א מתחילתו כדאיתא התם וממילא איכא לו בתים בשני צידיו. וסתמו לרוחב המבוי בי' אמות כדי דיוכלו להכשירו בלחוק"ק. ועי' הסתימה נוצר מצב דבני המבוי הגרים בצד הסתימה האריכו עליהם הדרך וצריכים הם להתרחק קצת ולצאת מהפתח דהשאיירו במבוי, ועתה כשנפרץ המבוי היינו הסתימה שבנו ברוחבו של מבוי מעתה איכא להם פתח קרוב יותר לביתם מהפתח"ר. וא"כ היינו ממש הטעם דשבקי פתח"ר ועיילי בפתח"ז. וצ"ע בזה). וקשה דבגמ' אמרו על דינו דר"ה דפליג ארחב"ר וסבר דמצידו בד' ואפי' דלא בקעי בה רבים. וכתב רש"י דלא בקעי בה רבים כגון שפרוצה למקום מטונף אי מקולקל בטיט ואין דרך הרבים מצויים

ולוכא למימר דהפירכא הק"ו היא מאיזשהו חומרא דמצאנו במבוי יותר על חצר ובאמת מראשו היינו בי' וכל הפירכא היא מצידו. דהא התוס' שם בד"ה תאמר הק' הכי וא"ת והיא גופא נילף מק"ו מחצר שיהיה פרצתו בעשר ומ"ט דר"ה דאמר בד'. ותי' תוס' דלא שייך ק"ו אפירצת עשר משום דהיא הנותנת דבשביל שמבוי ניתר אפ' בלחי משהו, הוי פירצתו בד'. (היינו דכיון דהקילו בדבר אחד במבוי דהתירוהו ע"י לחי משהו משא"כ חצר דצריכה פס ד'. להכי לא שייך להקל יותר מדאי ולומר דפירצתו תהיה בעשר), ע"כ. ומתבאר מהתוס' דכיון דאיכא לחי התם בראשו להכי לא מקילים להתיר פרצתו בעשר. ומשמעות דבריו נראה דהפירכא היא מראש המבוי ממקום דקעבדי לחי.

ותו קשיא בהתוס' הכי, דלכאוו' תוס' סותר דבריו מכאן להתוס' בד"ה ולחי וקורה מכאן בסמוך דהכא כתבו תוס' דסבר כר"י דמבוי טו"א מרחוק ב"א ועושה פס ג"א. א"כ שמעינן דפירצתו יותר מד"ט (ב"א). ואילו בתוס' ד"ה ולחי כתבו הכי גבי כיצד מערבין דרך ר"ה ובמסקנת הסוגיא מיירי במבוי המפולש לרה"ר דעושה צ"ה מכאן ולחו"ק מכאן. והק' תוס' האיך מהני לחי בצד השני והא אין לחי מהני ביותר מעשר כדתנן במשנה קמא דמכילתין. והכא הא מיירי ביותר מעשר ואפ' ט"ז אמות וכדו'. ותי' די"ל דעשה לחי רחב עד שיתמעט האויר

גזירה בגוונא דיפרץ יותר מזה ואז יהיה הסברא דשבקי פתח"ר ועיילי בפת"ז.

ומתבאר דכל האיסור הוא גזירת חז"ל גבי פירצה גדולה. ולכך אפשר"ל הכא בתוס' דאה"נ גם סברי כדברי רש"י בלא בקעי בה רבים, דהכוונה בזה דהדרך שם מקולקלת בטיט ובמקום מטונף. ואה"נ רבים לא עוברים שם ועכ"כ דיגזרו במקו"א זה לא אמרינן כיון דאינו שכיח דעברו שם. אולם ימצאו אותם אנשים דלא איכפ"ל היכן אזלי ואפ' דילכו בתוך טיט וצואה לאו אדעתיהו דבגלל זה לא ילכו שם. להכי חשיב כבר ממעט בהילוכה בפועל אע"פ דגזירה הכא בוודאי ליכא. [ואמנם ישוב זה עדיין אינו מיישב דאכתי לא מסתבר לחלק בין צידו דחשיב ממעט בהילוכא בגלל הני אינשי דאזלי בדרכים עקלקלות. לבין ראשו דבזה לא חשיב ממעט בהילוכא הגם דאותם הגרים בצד הסתימה ועתה נפרץ להם הסתימה ואפ' במקצת דבוודאי ילכו בהפירצה. ועכ"ז אכתי לא חשיב כממעט בהילוך, וצ"ע].

ע"כ הקשינו הקושיות דאיכא גבי התוס' דנתעוררתי בהון, ועתה ניחזי אף קושיות בעצם ביאור הסוגיא. ומריש, דהנה מסקנת הסוגיא דהיכא דבקעי רבים פירצתו בד' וכדמוכח ממבוי עקום דקאמר רב תורתו כמפולש, ומוכח בגמ' דבזה כו"ע מודו ולא נח' אלו היכא דלא בקעי בה רבים. וקשה דהנה בסוגיא לעיל

לעבור באותה הפירצה ובכ"ז ר"ה אסר בד'. (וטעמא זה דרש"י הביאהו שאר הראשונים והפוסקים). ועייב"ז עוד טעמא ברשב"א בעבודה"ק ובחידושים דכתב דטעמא הוא מפני דבני המבוי לא יתנו לרבים לעבור שם ובדעתם לתקן הפירצה כיון דלאו אורח האי מבוי בהאי פירצה.

עכ"פ שמעינן דלר"ה דאפ' בד' ובדלא בקעי בה רבים הוי פירצה. והיוצא בכאור הך ענין דלא בקעי בה רבים דלמעשה לא יעברו כאן אינשי ואינם הולכים כאן. א"כ קשה דתוס' בא לפרש דבריו אליבא דר"ה ובזה קאמרי דר"ה סבר דבצידו פירצתו בד' כיון דקא ממעט בהילוכא. ולכאו' זהו נגד דברי הגמ' דר"ה סבר דאפ' בדלא בקעי בה רבים והיינו דלא שייך דילכו הכא אפ"ה סבר דפירצתו בד'. ומאי שייך למימר היכא דלא בקעי בה רבים דהם ממעטים בהילוכא.

ובאמת דבזה קצת צ"ל דהנה רש"י לעיל ה. בסוגיית ר"א ור"א כתב שם בגוונא דלא נשאר פס ד' והוא יותר מג"ט דליכא לבוד דאין הקורה מתחילת הפירצה וכיון דממעטין בני מבוי בהילוכן ומקצרינן את דרכן דרך אותה פירצה חיישינן דלמא שבקי פתח"ר ועיילי בפת"ז וכו'. היינו דמבואר ברש"י דאה"נ בוודאי דלא עוברים בפירצה פחותה מד"ט ואע"פ דהוי יותר מג"ט. אלא כל מאי דאסרו בכה"ג היינו דאיכא

בי'. אולם מראשו דזהו בדרך הילוך המבוי והרבים ואדרבה כמבואר ברש"י דזהו נפרץ באותה רוח דממש בו נכנסים להמבוי א"כ וודאי דבקעי בה רבים. ולכך פשוט דפירצתו בד', ומאי קושית הגמ'. (הגם דאיכא לחלק ולומר כסברת התוס' דמראשו לא שבקי פתח"ר ועיילי בפת"ז. אלא דעצם סברת התוס' שם צריך תלמוד וכדנכתב לעיל).

ואשר היה נראה בזה דקושיא אחת מתרצת חברתה. דאה"נ קושית הגמ' הכא מ"ש צידו וכו' היינו אליבא דר"ה ברדר"י הנ"ל. וכדהוכחנו דהוא סבר דבפשטות נראה בין בקעי בה רבים ובין לא בקעי רבים דפירצתו בעשר. וא"כ נימא בזה דאה"נ פליג הוא אדרב נחמן בי' דהוא זה שחידש דסוגיית מבוי עקום דומה למח' רחב"ר ור"ה ובזה אמרו חילוק בין בקעי בה רבים ללא בקעי רבים. אולם רהבדר"י פליג עליה וסבר דליכא נפק"מ ואף בבקעי בה רבים פירצתו בי'. ולכך הק' הכא בגמ' מ"ש צידו מראשו וליכא לחלק בין בקעי רבים ללא בקעי רבים. ומדוייק בזה שפיר דמי הוא זה דביאר הסוגיא בקרן זוית זהו ר"ה ברדר"י. היינו דתי' לשיטתו דליכא נפק"מ בין בקעי רבים ללא בקעי, לכך ע"כ צריך הוא לחלק בין צידו וראשו לק"ז דפתחא בק"ז לא עבדי איניש וכבר בד' חשיב פירצא.

ובזה אפשר להרויח עוד ענין והוא דהרי"ף והר"מ השמיטו הך

ה: גבי לחי הבולט מדפנו של מבוי (הובא לעיל גבי התוס'). קאמרו שם בגמ' דלרהברדר"י איכא ק"ו מחצר למבוי. ומאי דדחתה הגמ' האי ק"ו מהפירכא דחצר פירצתו בי' תאמר במבוי דפירצתו בד' אמרו בגמ' דכ"ז אליבא דר"ה דהוא סבר דפירצת מבוי בד'. אולם רהבדר"י סבר דמבוי פירצתו בעשר, ובפשטות נראה מדסתם דבריו ולא חילק דמיירי בין בבקעי בה רבים ובין בלא בקעי רבים. וקשה דהא הכא אמרינן לכו"ע דבבקעי בה רבים פירצתו בד', ומדבריו נראה דסבר דאפ' בבקעי רבים פירצתו בי'. ועכ"פ בתורת פירכא להק"ו בוודאי דאפשר לפרוך הכי דמה לחצר דאפ' דבקעי בה רבים בכ"ז פירצתו בי' כדחזינן לקמן ח: דבחצר ליכא נפק"מ אי בקעי בה רבים או לא, תאמר במבוי דבקעי בה רבים פירצתו בד' כדמוכח בסוגין ממבוי עקום דרב.

ועוד קשה אריש סוגיין הכא. דקאמר רחב"ר מבוי שנפרץ מצידו בי' בראשו בד', והק' בגמ' מ"ש מצידו דאמרינן פתחא הוא מראשו נמי נימא פתחא הוא. ואה"נ מכח קושיא זו אמרו דאה"נ דמראשו פירצתו בי' והא דאמרו בד' היינו בק"ז. ותמוה לכאו' מאי קשיא להגמ' והלא יראה לכאו' דסברא פשוטה היא לחלק בין צידו לראשו. דצידו לא הוי בדרך הילוך המבוי ולא חשיב מעבר וממילא לא בקעי בה רבים ולכך פירצתו

מראשו פירצתו בי'. והקשה הט"ז ע"ז הכי, דאינו מוכן הדמיון בין ב' הסוגיות בדברי ר"ה דמבוי שנפרץ מראשו ומצידו. היינו כבר במבוי דהוה קיים כבר ורק אירע בו פסול דעתה נפרץ בו פירצה והנידון הוא בכמה הך פירצה תפסול המבוי, וכיון שכך הרי"ז כהדין דסוף מבוי דלמדנו לעיל ה. דיש חילוק בין מבוי דבאים לתקנו בתחילתו לבין מבוי דכבר מתוקן הוא אלא דאירע בו איזה מאורע ויש לדון אי נפסל או לא, דחלוקים הם הדינים זמ"ז. משא"כ רב יהודה לקמן מיירי בתחילת מבוי דהא קאמר מבוי ט"ו אמות כיצד מתקנו. פירוש האיך יכשירו מלכתחילה, וע"ז קאמר ר"י דמרחיק ב"א ועושה פס ג"א והשאר הוי פתח פי' דניתר בלחי.

ובזה מקשה הט"ז דלא שייך לדמות סוגיא זו לסוגיא זו. דכיון דגדריהם שונים זמ"ז דר"ה מיירי בסוף מבוי ור"י מיירי בתחילת מבוי א"כ בוודאי דגבי סוף מבוי הדין יהיה דאי נפרץ בו כבר ד"ט כבר פסול להמבוי ומעתה צריך הוא תיקון בהפרצה שנפרצה. משא"כ התם דהוי תחילת מבוי הכי כל פתח דהוא עד י' אמות הוי פתח ולא פירצה. ועייב"ז בהט"ז.

אולם ראיתי מקשים על הט"ז, ספר שו"ת פנים מאירות, דז"א מדוייק דהא בהסוגיא התם דף י: הק' על דברי ר"י מדברי ר' אמי ור' אסי גבי מבוי

סוגיא דרחב"ר ור"ה ואפ' החילוק בדבקעי בה רבים דפירצתו בד' לא כתבו, וכבר עמדו בזה הראשונים. עיי' ר"י על הרי"ף וכן בבעה"מ. ויתכן לומר דהרי"ף סבר דכיון דרהברדר"י פליג ארנב"י וכנ"ל דסבר דליכא חילוק בין בקעי רבים ללא בקעי רבים ולעולם פירצתו בי' בין מצידו בין מראשו, א"כ הרי"ף פסק כרהברדר"י ולכך השמיט דינם וחילוקם דרחב"ר ור"ה, ובזה הרי"ף הרי הביא הקו' דרהברדר"י מחצר למבוי, לא הזכיר שום פירכא בעינן. ע"כ משמע דסבר כרהברדר"י ולא כרנב"י, ויתכן דזהו כוונת הבעה"מ דכתב דמסתברא דהלכתא כרחב"ר משום דקאי רהברדר"י כוותיה והוא סבר דפירצת מבוי בי', והיינו דליכא נפק"מ היכן הפירצה ומה יעשו בהפירצה אי יעלו בה רבים או לא בכ"א פירצתו בי'.

זניהדר להקושיא דאקשינן בהתוס' דחידשו דר"ה סבר כרב יהודה גבי ראש המבוי ובראשו פירצה עד י' הוי פתח לא פירצה משא"כ בצידו דסבר ר"ה דפירצתו בד'. ואקשינן בזה מגמ' מפורשת לעיל ה: דאיתא דר"ה סבר דפירצתו בד' והיינו מראשו וכפי דנכתב לעיל. וזוהי קושיא גדולה ועצומה. ואשר יראה בזה קצת ובהקדם נייתי לדברי הט"ז בסי' שס"ה סק"א בתו"ד דהביא דברי התוס' דקישר בין ר"ה דסוגיין ורב יהודה דלקמן דר"ה סבר כוותיה דר"י ולהכי

שנפרץ מצידו וכו' והתם בוודאי זהו סוף מבוי כדברי ר"ה הכא. וא"כ בוודאי דליכא למימר הך חילוק בין הכא להתם. יעוי"ש בהסוגיא.

ובזה נראה דיש להשתמש עם סברת החילוק דהט"ז ואדרבה עם קושיית הפנים מאירות. וכך ביאור הדברים. דאה"נ התם בסוגיא דרב יהודה מדהקשו גביו מדינא דר' אמי ור' אסי. א"כ נשמע דאף רב יהודה מיירי בסוף מבוי דאלא"ה לא היו מקשים לו מדר"א ור"א. אלא דקצת צריך לדחוק זאת בלשונו ולומר דאף איהו מיירי בדהוה מבוי סתום מריש עד עשר אמות ואח"כ נפרץ כל הסתימה מתחילת צד המבוי עד מקום הלחוק. ועתה באים להכשירו ולסותמו מחדש בזה אמר דמרחיק ב"א ועושה פס ג"א וכו' כדאיתא התם. וכיון שכך הרי"ז ממש דומיא דסוגיין דמיירי בה בסוף מבוי דהא מבוי שנפרץ מראשו ובצידו היינו דכבר הוי מבוי ותקנוהו ועתה נתקלקל התסימה ונפרץ ומה דינו. להכי בזה דומה הוא בוודאי לדינו דרב יהודה דלקמן ולכך לא יחלוק עליו גבי פירצת מבוי מראשו.

אולם סוגיא דלעיל דלחי הבולט מדפנו של מבוי דמינה אקשינן דאיכא גמ' מפורשת נגד התוס' דמוכח בה דר"ה סבר דפירצת מבוי מראשו בד'. התם מייר בתחילת מבוי. וראיה מוכחת לזה דהתם (ה.) איכא פלוגתת אביי ורב יוסף גבי

משך המבוי בכמה דאביי סבר בד' אמות. ושם אמרו בגמ' כדי לתרץ מימרא דר"א ור"א דלא יקשה מינה לאביי. ותי' הכי אמר לך אביי התם סוף מבוי הכא תחילת מבוי. ומיד אח"כ קאמר אביי מנא אמינא לה ובזה סייע לדבריו מהך דינא דלחי הבולט מדפנו של מבוי, דינו דר"ה ור"ה ברדר". אשר ע"כ מוכח דמייר בהך סוגיא בתחילת מבוי.

ובזה א"ש ומיושב מאי דאקשינן להתוס'. דהנה ביאור הענין והחילוק דתחילת מבוי וסוף מבוי כתב רש"י שם הכי סוף מבוי כגון הא דר"א ור"א שכבר היה מבוי ואירע בו פסול ה"נ דלמיהדר לשוויה מבוי סגי בד"ט. תחילת מבוי כגון גבי חקק דהשתא קאתי לשוויה מבוי צריך דיהיה אורך המבוי ד' אמות. ע"כ. הרי מבואר דבתחילת המבוי צריך דהיה מחיצות גדולות וחשובות כדי להחשיבם למבוי, ולכך אילו הפירצה דקיימת בו היא בד"ט כבר פוסל המבוי דהא מעתה כבר לא יהיה מחיצה טובה וגדולה. וזהו דקאמר ר"ה התם דפירצת מבוי בד'. והיינו פירצת מבוי היכא דעתה באים להכשיר ולקבע שם מבוי ולכך פירצת ד' אוסרתו. משא"כ סוף מבוי דהמבוי כבר הוכשר פעם ואינשי כבר לא יתבלבלו בינו לבין רה"ר דכבר ידעו דהכא איכא תיקון דלחוק"ק. לכך כאשר מתקלקל המבוי סגי ליה במחיצה קטנה כד"ט כדי לומר דאכתי מבוי כשר הוא.

וא"כ בפירצתו אפ' דתיהוי כעשר אמות
אכתי לא תפסול בו דבזה עדין יחשב
כפתח.

וכיון שכך הא לא חשיב תחילת מבוי
דבאים להכשירו לגמרי מחדש, רק דר"י
דיבר על הכשר לחו"ק.

ורק דבזה יצטרכו לחזור לחילוק דהתוס'
דמהצד הפירצה היא אפ' בד"ט כיון
דממעטי בהילוכא משא"כ בראשו. ואמנם
יעויי' בתוס' דף ה. ד"ה סוף מבוי
דמתבאר מדבריו חילוק אחר בין סוף
לתחילה. דסוף היינו דנשאר מהמבוי רק
את החילק האחרון המכשירו והוא ד"ט
משא"כ תחילת מבוי היינו דלא נשאר
כלום מן הכותל ועתה צריך להכשירו
מחדש אזי צריך ד"א דכותל. א"כ יש
מקום להקשות דלפי"ז לא א"ש דברי רב
יהודה דלקמן י: דהתם הא ביארנו דכבר
היה מבוי מתוקן ורק נפרץ הסתימה
דסתמו בראשו ובפשטות מבואר
דהסתימה נפרצה כליל. א"כ לביאור
התוס' בסוף מבוי התם נמי חשיב לכאור'
תחילת מבוי כיון דנפרץ מראשו לגמרי.
ונראה דאכתי יש לחלק בין חידושם
דהתוס' בדף ה. לסוגיית רב יהודה.
דברב יהודה שפיר שייך למימר דהוי
עדיין סוף מבוי דהא שאר מחיצות המבוי
טובים הם וקיימים ורק מיירי בדנפרץ
ברוח ד' דידיה במילואו. ובזה הא שפיר
יש לתקנו בצ"ה ע"פ כל רוחבו ודי בכך.

[ומעתה לאחר חילוק זה דילמא איכ"ל
דאף הקושיא דהקשנו מהא
דמשמע בסוגיין דהיכא דבקעי בה רבים
אזי לכו"ע פרצתו בד'. וקשה מהא לדברי
רהבדר"י דלכה"פ בתור פירכא להק"ו
יאמר הכי דמה למבוי דבקעי בה רבים
הוי פירצתו בד' תאמר בחצר דאפ'
דבקעי ב"ר מ"מ פירצתו ב'. ויראה עתה
לכאור' דלא כהנ"ל דאה"נ פליג רהבדר"י
ארנב"י. אלא הם דיברו בב' אופנים
נפרדים. דרהבדר"י קמיירי בתחילת מבוי
ובזה דלמא לא הוי חך פירצה דד"ט ואפ'
דבקעי ב"ר כפירצה אלא בד"א או בעשר,
משא"כ רנב"י מיירי בסוגיית רחב"ר ור"ה
והתם מיירי בסוף מבוי ולכך אי איכא
פירצה דד"ט ובקעי ב"ר חשיב כפירצה
גמורה וצריך בזה תיקון מיוחד. ומאידיך
מראייתו דרנב"י כר"ה נראה דמיירי
בתחילת מבוי, דהא הביא ראה ממבוי
עקום והתם נראה ע"פ דזה תחילת מבוי
(לרש"י) דהא לכאור' לא מיירי דנפרץ
המבוי המאונך למאוזן ובזה נעשה מבוי
עקום ויחשב כסוף מבוי. אלא דלכתחילה
כך היתה בניתו. ויש ליישב. ודו"ק.]

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים

דף ט:

ולפ"ז חובה עלינו לברר מהי הסברא של המ"ד דגם לחי הניכר מבחוץ כשר, ומצאתי בספר תורת רפאל (סימן ז') שחידש דהא דנחלקו אב"י ורבא בלחי העומד מאליו אי הוי כלחי וכשר או דלמא דלא הוי כלחי ופסול, ופירשו בגמ' דנחלקו אי לחי משום מחיצה או משום היכרא, דהיינו דאי משום מחיצה כשר, ואי משום היכרא פסול, וקיי"ל להלכה (לפי רוב הראשונים) כאב"י דלחי משום מחיצה, אין הכוונה דהוא "דוקא" משום מחיצה, אלא "גם" משום מחיצה, דהיינו שיש להכשיר לחי העומד מאליו מדין מחיצה, אבל יש להכשיר גם לחי הנעשה מתחילתה משום היכרא.

ולכ"ן בלחי הנראה מבחוץ יש להכשיר משום היכרא, דהיינו דאע"פ דלא שייך לדונו כמחיצה כדנתבאר לעיל, מ"מ יש לדונו כלחי משום היכרא, והוי היכרא לבני רה"ר, [ונמצא לפ"ז דלחי הנראה מבחוץ אינו כשר אלא אם נעשה מתחילת לשם לחי, דאל"כ אין בו היכרא].

גמ', "איתמר נראה מפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי, נראה מבחוץ ושוה מבפנים ר' חייא ור' שמעון ב"ר חד אמר נידון משום לחי וחד אמר אינו נידון משום לחי".

וכתב הגאון יעקב בזה"ל "גבי קורה איכא למ"ד היכרא לבר, וגבי לחי נראה מבפנים עדיף (דהוי בנראה בפנים לא פליגי, ובנראה מבחוץ פליגי), קורה דמשום היכר לחוד אמרינן היכרא לבר, לחי דמשום מחיצה דרך מחיצה למעיבד מבפנים, ואפי' למ"ד לחי נמי משום היכרא וכו'".

הרי פירש לנו הגא"י דלחי משום מחיצה עדיף מבפנים, דדרך המחיצה למעיבד מבפנים, ושמעתי להוסיף בו ביאור, דאע"פ דענין של מחיצה הוא למנוע את הרבים מלבקוע בו, מ"מ המטרה של המחיצה היא לצורך רה"י (דהיינו מבפנים), דרק הרה"י טעון להמחיצה כדי למנוע ממנו את בקיעת הרבים.

מאליו אביי אמר הוי לחי וכו', ת"ש דתני ר' חייא כותל שצידו אחד כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו' נדון משום לחי [הרי משמע דלחי העומד מאליו הוי לחי], הכי נמי שעשאו מתחילה לכך, אי הכי מאי קמ"ל הא קמ"ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי, חזינן מסוגיא זו דגם לחי שנראה מבחוץ הנעשה מאליו, תלוי במח' אביי ורבא, והרי לפי דברינו לעיל כו"ע לא פליגי דנראה מבחוץ אינו מועיל אלא מדין הכירא ואינו כשר אלא בנעשה מתחילה לשם לחי, עכ"ד.

ונראה לי ליישב התורת רפאל מקושיא זו, והנה בתחילת הסוגיא נקט הגמ' בפשיטות דלחי הנעשה מאליו אין בו היכרא [אפי' באופן שסמכו עלה מאתמול], והשתא דחה הגמ' סברא זו, דחזינן דלחי הנראה מבחוץ שנעשה מאליו כשר, ע"כ צ"ל דגם לחי הניתר רק ע"י הכירא [דהא מיירי בנראה מבחוץ] כשר בנעשה מאליו, דגם בכה"ג יש היכרא, והביאור בזה הוא, דע"י שסמכו מאתמול על הלחי נעשה קול שהוא משמש כלחי. ושוב דחה הגמ' דיש לומר דמיירי שעשו מתחילה לשם לחי, ובא התנא להשמיע דנראה מבחוץ הוי לחי.

ועוד הקשה האבני נזר שם מדברי הרא"ש בסוף סי' ר' דכתב בזה"ל "והר"ז הלוי פוסק דבין לחיים אסור משום דקיי"ל לחי משום מחיצה, כאביי

והוכיח את דבריו מהרא"ש בסוכה דף יט. (סימן ל"ד), דהקשה הרא"ש על הא דמשמע התם בגמ', דנראה מבחוץ כשר גם לסוכה, והרי בעינן ג' דפנות ליושבי בסוכה, ואם נראה מבחוץ ושוה בפנים אין ליושבי בסוכה ג' דפנות, וז"ל שם "וקשה מה ענין מבוי לסוכה, במבוי איכא ג' מחיצות ולא בעינן לחי **אלא להיכרא בעלמא** הלכך סגי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דבהיכרא כל דהוא סגי, אבל בסוכה דופן שלישי צריך להיות ליושבי בסוכה כמו שתי הדפנות וכו'", הרי ביאר לנו הרא"ש טעמא דנראה מבחוץ דכשר במבוי, דאינו אלא משום היכרא בעלמא, דהיינו דלכו"ע מועיל הלחי משום הכירא, ולכן כשר שם בנראה מבחוץ.

וע"פ דבריו מיישב הוא קושית רעק"א לעיל בדף ב. בגליון הש"ס וז"ל "ועוד כתבתי לתמוה במה דכתב רש"י וכן הרע"ב ושריוה בתקנתא דלחי או קורה דליהווי היכר, הא קיי"ל דלחי העומד מאליו הוי לחי דקיי"ל לחי משום מחיצה" עכ"ל, דלפי הנ"ל כו"ע שלא פליגי דלחי ניתר משום היכרא, ולכן נקט רש"י סברא זו דשייך לכו"ע וכן שייך גם בקורה.

והנה בשו"ת אבני נזר סי' רח"צ צידד בתחילה כדברי התורת רפאל הנ"ל, אלא שדחה סברא זו מחמת הסוגיא בדף טו. שאיתא התם "איתמר לחי העומד

וכו", דמה שהוסיף רש"י דנראה מבחוץ מועיל משום דחשיב כנראה בשני צדדים (דהיינו דחשיב כאילו נראה גם מבפנים), משמע דלא כתורת רפאל דנראה מבחוץ מועיל לכו"ע רק משום הכירא לבר לבני רה"ר, אלא דחשיב כאילו נראה גם בפנים.

אלא עצם היסוד "שכאילו נראה מבפנים" צריך ביאור, ואי"ל ע"פ מה שכתבנו בתחילת דברינו בשם הגא"י "דרך מחיצה למעיבד מבפנים", מ"מ היסוד והגדר "דמחיצה" הוא למנוע את הרבים מלבקוע בו, ולכן ס"ל לרש"י דיכול גם להקים את המחיצה מבחוץ, דהרי סו"ס מונע הוא גם בזה את הרבים מלבקוע בו, אלא דמפני "שמטרת המחיצה" היא לצורך פנים, ולכן הדרך היא למעיבד בפנים, הוצרך רש"י להוסיף "נדרן כנראה משני צדדים", דהיינו שחשיב כאילו העמידו את הלחי גם בפנים, דמרגישים שהרבים מונעים את עצמם לבקוע בו.

אבל עדיין צ"ב בפירוש"י שם בהמשך דבריו דכתב [בענין חצר גדולה שנפרצה לקטנה] "אפי' הכי לרב מהני הני גיפופי לשווייה פתחא וכו' **כי היכי** דמשווה ליה פתחא לגבי חצר".

ולכאור' כוונתו כמ"ש המהרש"א בסוגיין בתוס' ד"ה כותל בתו"ד קשה דאי חשיב נראה וכו', דאם הפתח וכדומה הוי מחיצה לגדולה, ומתיר את החצר הגדולה, ה"ה דיכול להתיר את החצר

דאמר לחי העומד מאליו הוי לחי משום דלחי משום מחיצה, ולא ראייה משום דאפשר דקיי"ל בחודו החיצון יורד וסותם וכו' עכ"ל. והשתא א"א דגם לאביי יש להכשיר משום הכירא, למה בין לחיים אסור [לפי הצד דחודו הפנימי יורד וסותם], הרי יש להכשיר משום הכירא לפני רה"ר ומותר להשתמש בין לחיים, אלא ע"כ דלא מסתבר ליה הסברא דלחי הכירא, עכ"ד.

וגם קושיא זו נ"ל ליישב, דס"ל התורת רפאל דאם נקטינן דלחי משום מחיצה, וחודו הפנימי יורד וסותם, חשיב כל הלחי כחוץ המבוי ע"י שחודו יורד וסותם, ולא ניתן להחלטת בעל המבוי אי ברצונו להשתמש בלחי משום הכירא או משום מחיצה, אלא ע"י העמדת הלחי נעשה מחיצה בחודו הפנימי ואסור להשתמש בין הלחיים, ואדרבה צריך לי עיון סברת האב"נ במה דנקט דניתן לו ההחלטה אי להשתמש בלחי משום מחיצה או משום הכירא, ואולי י"ל דס"ל דעצם הדבר שהותר להשתמש בין לחיים מבטל המחיצה [כעין הא דמצינו דאתי רבים ומבטלי מחיצה], וממילא לא ראוי הלחי אלא להכירא בלבד.

אמנם יש לדקדק לשון רש"י לעיל דף ח. ד"ה דנראה מבחוץ ושוה מבפנים דכתב בזה"ל "דפליגי ביה אמוראי לקמן בפירקין (דהיינו סוגיא דידן) איכא למ"ד נדרן **כנראה משני צדדים**

הקטנה אפי' למ"ד הנראה מבחוץ אינו מועיל, [ומסתמא כוונתו שיש להתיר את הקטנה בדרך "מיגו", דהיינו דמיגו דהוי מתיר לגדולה ה"ה דהוי מתיר לקטנה]. והיינו שכתב רש"י "כי היכי וכו'", דאתינן עלה מתורת מיגו, דכי היכי שמתיר החצר שנראה בתוכה פתח, ה"ה שמתיר את החצר שאינו נראה בתוכה את הפתח, ועיינן בגליון רעק"א בשו"ע סי' שנ"ח שהעתיק דברי המהרש"א.

וצ"ל דלענין "פתחים" לא סגי ליה במה שנראה הפתח מבחוץ, דסו"ס אין לו פתח בפנים, אלא רק ע"י מיגו דחשיב כפתח מבחוץ חשיב ג"כ כפתח בפנים, [וע"ע בהג' מהרש"ל לקמן דף צ"ב. ד"ה גפנים וכו', דתרי דינים יש בסוגיא הנראה מבחוץ, אחד בדיני לחי ואחד בדיני פתחים], אבל מ"מ צ"ב לפ"ז במה השווה הגמ' הנראה מבחוץ לענין לחי, לנראה מבחוץ לענין פתחים.

הרב צבי חיים מרזל

בענין עומד מרובה על הפרוץ

דף י:

אחר דהאי פס לא מהני בתורת לחי הואיל ומופלג מכותל המבוי ג' טפחים. וכתב הרשב"א בשם הירושלמי שיוסיף משהו על הפס ג' אמות והאי משהו משתמש משום לחי. ועוד כתב בהמשך דבריו שיעמיד לחי באיזה צד שירצה ואף בצד של הפס וש"מ דס"ל לרשב"א דאין בזה פסול משום מופלג. ויש לדון אם תוספות פליגי ארשב"א וסוברים דכמו דהאי פס אינו משתמש כלחי משום הפלגתו כמו כן לחי אחר לא יועיל בהנחתו שם שנמצא מופלג מן המופלג. וכן היה נראה לי, אבל ראיתי בשפת אמת שאפילו לפי תוספות כשעושה לחי חדש שפיר מהני דנחשב זה הפס למחיצות המבוי וסומך עתה הלחי למחיצה זו עכ"ל. ולפ"ז יש לומר שגם להוסיף על הפס משהו למעט את החלל מעשר (ומן הפס עצמו) יודו דמהני שהאי משהו סמוך למחיצת המבוי דכבר אינו מופלג. מיהו בשו"ת ר' עקיבא איגר מבואר דפליגי תוספות אראשונים בשם ירושלמי דלפי טעמא דתוספות דמופלג ה"ה דלא מהני לאוסופי פורתא על ההוא פס שגם ההוא הוספה מופלג מכותל

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

והנה יש לחקור, וכבר חקרוה האחרונים (עי' רש"ש כאן ועוד), בדין עומד מרובה על הפרוץ דכעומד דמי, אם ר"ל שדין העומד מרובה כדין הכולו עומד דכך שיעורו דאינו צריך לגדור כולו אלא דסגי ברובו ומותר אע"פ שאין כולו גדור או דילמא שע"ז שרובו עומד חשיב כאילו כולו עומד ומתייחסים גם לחלק הנשאר פרוץ כאילו גם הוא גדור וזהו כעומד ממש.

בגמרא איתא, אמר רב יהודה מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה (והרי הרחב מעשר אמות ימעט ולא מהני ביה לחי וקורה) מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש אמות. ובתוספות כתבו שצריך לחי

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

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

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

ולכן, מכיון שעדיין שם פרוץ עליו, מצטרף שפיר לאויר שמצדו השני לבטל העומד שבאמצע דהא סו"ס אוירא איכא.

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

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

מיהו ע' שטמ"ק החדש חולין כח: בשם תוספות ותוספות ר"פ). והנה דבריו קרובים לדברי הרש"ש. אבל לא ביאר לפי מסקנת הגמ' דאפ"ה אמרינן בכה"ג אתי אורא אם משום דקמ"ל שאין ההיתר של פרוץ כעומד מורה על חשיבות העומד כלפי הפרוץ אלא דאפ"ה על אף שמותר מ"מ אין העומד חשוב מהפרוץ ולהכי מצטרף לבטל העומד או דלעולם אם מותר בע"כ משום שחשוב העומד יותר מהפרוץ אלא דאע"פ שאין הפרוץ חשוב כמו העומד מ"מ יכול להצטרף עם האורא דאידך גיסא כדי לבטל את העומד שבינתיים.

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

ואולי יש לדייק כן מרש"י בסוגיין דבפירצת ב' אמות ופתח עשר

(המתוקן בלחי וקורה כדינו) כ' רש"י דאתי אורא דהאי גיסא דב' האמות ואורא דפתח הגדול וכו' דהיינו הפתח הקטן שלא נסתם ע"י עומד מרובה מעורר את הפתח המתוקן. ואילו בפירצת אמה כתב רש"י דהאי גיסא פתח גדול ודהאי גיסא אמה הפרוץ. כי האמה שנגדרה ע"י עומד בפרוץ צריכה להתעורר ע"י הפתח הגדול. ויכול הגדול לעורר בשגם שהוא מתוקן לפי הבבלי דפליג אירושלמי. כך שמעתי לדייק.]

ועפ"ז מיושב ג"כ מש"כ הרשב"א בשם ירושלמי בהא דתני לוי (ע"א) נועץ קנה באמצעיתו והוא תני לה והוא אמר לה דאין הלכה כאותה משנה והסבירו דאינו מועיל משום דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לקנה. מיהו אי' בירושלמי שכל זה דוקא כשהניחו קורה על אחד מן הפתחים לבד. אבל אם הניחו קורה מכותל לכותל מותר דלא אמרינן אתי אורא דתחת הקורה מצד זה ומתחת הקורה מצד זה. וצ"ב מאי שנא בשתי קורות דאמרת דאין אורא מתחתיהם ומ"ש בקורה א' דאיכא אורא גם מתחת הקורה. דמלשונו מוכח דבקורה אחת נאמר אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא וא"כ ש"מ דבתרתי גיסאי איכא אורא. וצ"ב. ולפי הנ"ל מיושב דהא מחיצה דקורה (וכמו דס"ל לירושלמי דקורה משום מחיצה) אינה מחיצה חשובה כ"כ. וכמו שמצינו בכמה מקומות מה שקורה

לא מהני וצורת הפתח מהני. והיינו משום שאין מחיצת הקורה חשובה כל כך. ולכן אע"ג שכשיש קורות משני הצדדים חשיבי כסתומין ואין אור מתחתיהן לבטל הקנה, מ"מ כשפרוץ מצד אחד ללא קורה, הפירצה מעוררת הצד השני המקורה. וריעוע שלו קם ומצטרפין האוירין לבטל הקנה. דאף ע"פ שנחשב כמחיצה מ"מ מחיצה חלשה היא ובקל היא נופלת.

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

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

דמי – ואפילו לא לענין צירוף. ולכן ביארו דמיירי דוקא לענון טומאת מדרס. ופליגי נמי בדינא דלפי רש"י ותוספות מצטרף לענין טומאת אהל ולפי הר"ש וסייעתיה אינו מצטרף לענין אהל. (וכעין סברא זו ראיתי בקרן אורה).

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

באמצע וזה כל מהותה וישיבתה. והרי טפח ראוי לישיבה. ממילא מובן מאליו שמצטרף החלל שלה.

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

הרב שמואל יצחק קרפף

בענין קורה כדי לקבל אריח

דף יג:

והנה לקמן יד. פליג רבה בר הונא ור"ח האם מעמידי קורה בעי שיוכלו לקבל קורה ואריח או שאי"צ רק שיקבלו הקורה לחוד. וצ"ע בסברת המ"ד שאי"צ שיקבל האריח. אם כמו שרש"י פירש במשנה שהיכר הוא שיש כאן קורה שעושים בה מעשה של בנין שכך בונים בית ולכן צריך לקבל אריח וזה גופא ההיכר, א"כ אף מעמידי קורה אם הקורה לא יכולה לקבל אריח חסר בכל ההיכר ומה מהני שהמעמידים מחזיקים הקורה לבד.

ונראה לבאר בזה דהנה לקמן יד. מסיק הגמ' רחבה ד' שאני דהינו שמה שצריך קורה רחבה ובריאה לקבל אריח הינו עד ד' אבל בד' טפחים אפי' אינו בריאה הוי היכר. וצ"ע ממ"נ אם ההיכר הוא מה שהקורה נראית כאלו בונים עליה וזה ההיכר אמאי ברחבה ד' אי"צ שיתקבל אריח. ומוכרח מכאן שאין ענין ההיכר מצד שנראה כאילו הולכים לבנות כאן בנין אלא חז"ל תיקנו קורה. וצריך

מתני', הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל אריח ואריח חצי לבינה של ג' טפחים וכו' רחבה כדי לקבל אריח ובריאה כדי לקבל אריח. ר' יהודה אומר רחבה אע"פ שאינה בריאה וכו'. וברש"י כתב רחבה כדי לקבל אריח שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין. ובפשטות הכוונה דחז"ל תיקנו תקנת קורה להיכר שלא יבוא לטלטל ברה"ר, ורק ע"י שיש כאן קורה שדומה לקביעות לבנות עליה בנין הוי היכר. אבל בלא זה אין היכר דאמרי שדרך ארעי הונחה קורה שם. משא"כ רחבה טפח רואים כאן קורה בצורה הנראית כאילו הולכים לבנות כאן ומכירים דלשם היכר קורה הונח שם. ולפ"ז צ"ב בסברת ר"י שאי"צ בריאה כדי לקבל אריח והאם חולק בגדר התקנה של קורה ודוחק לומר כן. ובאמת בר"י מלוניל כאן פירש"י שנחלקו ת"ק ור"י אם קורה משום היכר או משום מחיצה עיי"ש אבל ברש"י לא מבואר שזה המחלוקת וכן מסתימת הראשונים וצ"ע במאי פליגי.

שבעלמא בונים בה בנין וזה סגי להחשיבה אפי' שכאן בפועל א"א לבנות עליה בנין.

מזיהו באמת נראה לבאר באופן אחר הסוגיא ובסברת פלוגתתם.

ונקדים כמה קושיות. דהנה לפי הפשטות ואף לפי מה שביארנו לעיל, בעינין קורה חשובה שראויה לקבל אריח ולבנות בנין וזה סימן לחשיבות. וצ"ע טובא הא בנין עושים מכמה שורות של אריחים זה ע"ג זה עד שנהיה לכותל ואם ההיכר כאן מצד שיש קורה חשובה שבונים עליה במקו"א או כאן הא קורה זו כלל לא ראויה לבנין ורק מקבלת שורה אחת של אריחים על כל ארכה ותו לא. וא"כ במה חשיבותה הא רש"י כתב שהחשיבות מצד שראוי לבנין.

וער"ק דברשב"א הביא בשם הראב"ד דבעינין שהקורה תקבל אריחים על כל שיעור אורך הקורה והקשה הרשב"א א"כ איך מהני בשני קורות זה יוצא מכותל זה וזה יוצא מכותל זה ואינן נוגעות זו בזו ואם אין ביניהם ג"ט אמרינן לבוד וכשר. הא מקום האויר אין ראוי לקבל אריח ואילו הראב"ד כתב שכל הקורה בעי לקבל אריחים ושמא תאמר שחלוק בין ישנה ואינה בריאה שאינה כלל וכו' וצ"ע עיי"ש ברשב"א וצ"ע מה יתרץ הראב"ד.

והנה בגמ' בסמוך מבואר וכן ב' קורות המתאימות לא בזו כדי לקבל

קורה חשובה שבה הוי היכר דאם לוקח קורה פשוטה לא ניכר בה כלום ורק במניח קורה חשובה תמהים האנשים מדוע הונחה שם והוי היכר. והחשיבות לקורה הוא עצם זה שהקורה ראויה לקבל אריח ורחבה קצת כשיעור טפח כבר הוי קורה חשובה מצד שכזה קורה קובעים לבנין, ואמאי הונחה שם, ואמרי אנשי דע"כ להיכר הוא. ומה שכתב רש"י שתהא דומה לקביעות לבנין עליה בנין הינו שזה הסיבה לחשיבות כיון שיש כאן קורה שבונים עליה בנין בעלמא. ובמילא אפי' שבאמת לא בונים כלום הוי חשוב כי זה דומה לכך, אבל העיקר הוא מצד שהקורה חשובה. אבל ברחבה ד' טפחים בהא הקורה מצ"ע חשובה בזה שרחבה ד', ואי"צ להיות ראויה לקבל אריח להחשיבה ולא חסר בחשיבותה מירי. ושו"מ בלבוש כאן שביאר כדברינו ברחבה ד' טפחים שחשובה מצ"ע וכן בפסקי או"ז מיהו בערוך השולחן ראיתי שביאר שברחבה ד' הוא מדין פי קורה יורד וסותם והוי מחיצה עיי"ש וכדבריו מבואר ברשב"א לעיל ג' עיי"ש קצת באופן אחר.

ולפי"ז ל"ק ממעמידי קורה שס"ל לרבה ב"ר הונא שאי"צ שיוכלו לקבל קורה ואריח יחד והסברא כנ"ל דכיון שעיקר ההיכר מצד שיש כאן קורה חשובה והחשיבות הוא מה שבקורה זו בונים בנין, א"כ ה"נ יש כאן קורה חשובה

אף רש"י שכתב במתני' שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין הינו בנין תקרה אבל לא בנין ממש. אמנם הוא דוחק ברש"י אבל לפ"ז א"ש מה שהקשינו אמאי אי"צ שתהיה ראויה לקבל שורת אריחים אף בגובה כשיעור בנין ממש ולהנ"ל א"ש שהיכר הוא שיש כאן תקרה חזקה ושעור חוזקה כדי לקבל אריח אחד על כל ארכה.

ולפ"ז יש להבין שיטת רש"י בשני קורות המתאימות זו בזו שכתב ששוכבות זו אצל זו ומשמע שרק בכה"ג מהני וכמו שדייקו ברש"י. ומה הסברא, ולהנ"ל י"ל שחז"ל תיקנו היכר קורה הינו שיניח קורה הנראית תקרה שעל הפתח וקבעו חז"ל שטפח הוי תקרה ופחות מזה אינו כלל בשם תקרה ובמילא כל מה ששייך לצרף שני קורות הינו רק אם כ"א הוא תקרה ורק חסר צירוף ומצרפים אבל שכ"א בפ"ע אינו תקרה לא שייך לעשות תקרה ע"י לבוד ואי"ז צורת תקרה ואין כאן היכר כלל.

והראשונים דפליגי ארש"י י"ל דס"ל שאין הפשט שפחות מטפח אינו תקרה דודאי אף במשהו קורה הוי תקרה ורק הצריכו שיעור חשוב ובמילא י"ל שאם יש אויר מעט ביניהם מצרף לשיעור הצריך לתקרה. ואף לרש"י צ"ל כן בדעת רשב"ג שכן מצרף ביניהם פחות ג"ט ודו"ק.

אריח ולא בזו כדי לקבל אריח וכו' ופירש"י המתאימות שהשכיבן זו אל זו כמו תאומים ודייק המרדכי בדעת רש"י שרק בנוגעות זו בזו מהני אבל באיכא אויר ביניהם לא מהני אפי' פחות מטפח. וכן בב"ח דייק כן מרש"י בסוכה עיי"ש. וברשב"א חולק ע"ז שבכה"ג שנוגעות ופשיטא שמהני וע"כ מיירי שיש אויר ביניהם עיי"ש וצ"ע במה נחלקו רש"י והראשונים. ועוד צ"ב מה נחלקו רבה ב"ר הונא ור"ח במעמידי קורה וכבר ביארנו לעיל באופן אחד.

והנראה בכ"ז דהנה ברשב"א הביא בשם הראב"ד ונ"ל וכתב הראב"ד נראה לי דבעי קורה בריאה כדי לקבל אריחים כשיעור כל הקורה כי בריאות קבלת אריח כדי שתהא נראית הקורה כתקרה שעל הפתח ואע"ג דלא בעי אריחי מקום הראוי לקבל אריח בעינן כך דעתי נוטה על האמת. חזינן בראב"ד שיסוד תקנת קורה היא בשביל שתהיה נראית כתקרה שעל הפתח ולא מדין פי תקרה יורד וסותם דהא קורה בפשטות מדין היכר הוא לרוב השיטות. וע"כ שהיכר הוא שנראית כתקרה. ולפ"ז נראה שראויה לקבל אריח לראב"ד הוא כמו שביארנו שזה סימן על חוזק התקרה דחז"ל הצריכו קורה שנראית כמו תקרה בבית ובבית עושים תקרה חזקה ושיעור החוזק הוא שראויה לקבל אריח על כל ארכה. ואם כנים הדברים בראב"ד אולי

ולפי ז' אולי יש להבין וליישב קושית הרשב"א על הראב"ד שאמרינן לבוד בעלמא לצרף קורה לכותל ואילו ביש קורה וחלק ממנה אינה בריאה לקבל אריח פסולה ואמאי גרע מאויר ולהנ"ל י"ל דכיון שחז"ל הצריכו שיהא כעין תקרה, אם ע"י לבוד נמשך הקורה אין כאן שום חסרון בעצם. אבל שיש כאן קורה שבחלקה אינה בריאה א"כ אי"ז צורת תקרה שבבית לא מניחים כזה תקרה ולכן גרע ופסול ודו"ק. ואולי זה כוונת הרשב"א לתרץ שם. ולפי"ז א"ש סברת רבה ב"ר הונא שמעמידי קורה אי"צ לקבל קורה ואריח דיסוד קורה הוא שיהיה כתקרה ויהיה חזק כצורת תקרה בבית ובמילא אם יש כאן תקרה שבעלמא כזה תקרה מניחים בבית הוי היכר תקרה כי כך צורת בית בעלמא ור"ח ס"ל דסו"ס כיון שעתה לא מחזיק חסר בצורת תקרה ופסול.

ולפי הנ"ל יותר א"ש סברת ר"י במתני' שאפי' של קש רואין כאילו הוא מתכת כי באמת אין ההיכר כמו שס"ד מצד שראוי לבנות דא"כ מה סברת ר"י אלא ההיכר שצריך תקרה וכצורת בית ובמילא ס"ל לר"י דכיון שיש כאן בפועל תקרה אפי' שאי"ז חזק כמו תקרה בבית מהני דסו"ס יש כאן צורת תקרה בעלמא מצד רחבה דסגי בהני להיכר.

ולפי הנ"ל א"ש נמי מה דנחלקו בראשונים בסוגיא אמר רב ששת הניח קורה ע"ג מבוי ופרס עליה מחצלת וכו' וכתב ברשב"א שע"י שפרס עשרה טפחים פקע מתורת קורה והוי מחיצה והרא"ש חולק, עיי"ש. ולהנ"ל א"ש טובא סברת הרשב"א דכיון שיסוד קורה הוא מדין תקרה כל שהוי מחיצה אינה יכול לשמש בתורת תקרה. ודו"ק.

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בענין ארבעה דיומדין דהו שם ד' מחיצות

דף יז:

דפרוץ על העומד על כן לא יועילו המחיצות, ומסיק התוס' דכיון דהוי שם ד' מחיצות א"כ איכא אמה מכאן ואמה מכאן והפרוץ נחשב כפתח.

והנה לכאור' יש כאן דקדוק בדברי התוס' ושאר הראשונים, דבלשון תוס'

נראה דצורת הפסין דהוי כדיומדין הא גופא נחשב שם ד' מחיצות דאהא אמרינן לקמן דמש"ה לא אתו רבים ובטלי למחיצות ואהא כתבו דמש"ה נמי אמרינן דהפרוץ לא יבטל את העומד, וכן נראה לשון הריטב"א דכתב בזה"ל, ה"נ כך היא דין תורה דכל שיש מחיצות שלמות בזויות שיעור אמה לכל צד כעין פסי ביראות שפס אחד חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום מחיצה שבעולם. עכ"ל. ונראה דה"ק דכיון דאיכא ד' דיומדין שכל דיומד הוי שתי מחיצות בזויות להכי אין המחיצה האחת [שמצדה יש פירצה] מתבטלת והיינו כמ"ש התוס' דמשום שיש מחיצות בזויות לפיכך לא אמרינן הכא דהוי פרוץ מרובה על העומד, אלא

תוס' ד"ה עושין ארבעה דיומדין, והא דאמר לעיל הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא היינו היכא דליכא שם ד' מחיצות כי הכא הועיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח. עכ"ל.

מבואר בתוס' דהיות והוי שם ד' מחיצות להכי אין לחוש לפרוץ מרובה, ולא נתבאר בתוס' מהו שם ד' מחיצות.

והנה זה ברור דאף בקס"ד דתוס' הוה ס"ל דהכא משום ד' מחיצות אתינן עלה, וכדאמר לקמן דף כב. דמש"ה רבנן פליגי אדרבי יהודה וס"ל דלא אמרינן אתי רבים ובטלי למחיצות דהיינו כיון דאיכא ד' מחיצות, ובסוכה דף ז: אמרינן נמי דכיון דהוי שם ד' מחיצות להכי מסתבר לומר בכה"ג דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה.

אלא דהכא מעיקרא ס"ל לתוס' דאף דהוי שם ד' מחיצות מ"מ כיון

דמשמע דאף בדליכא מחיצות בפאות מ"מ נחשב שם ד' מחיצות, אלא דכדי דלא ליהוי פרוץ מרובה צריך לומר דאיכא מחיצות בפאות ולא משום דבעינן שם ד' מחיצות, ונפק"מ באופן דהוי שם ד' מחיצות בלא הפיאות דבכה"ג נמי ס"ל לרבנן דרבי יהודה דלא אתו רבים ומבטלי למחיצות [באופן שלא יהיה חסרון של פרוץ מרובה].

ובן נראה בתורא"ש דכתב לתרץ קושית התוס' בזה"ל, וי"ל כיון דאיכא שם ד' מחיצות ואיכא דיומדין מכל צד הוי כפתח ושרי. עכ"ל. ומבואר דאיכא תרתי גס שם ד' מחיצות וגם איכא דיומדין מכל צד.

ובביאור דבריהם נראה דס"ל לתוס' רא"ש ולרשב"א דפס אמה נחשב נמי מחיצה ובדאיכא ד' מחיצות נמי הוי שם ד' מחיצות, אלא דרבנן הצריכו נמי דליהוי בזויות כדי דליהוי שייכות בין מחיצה למחיצה דרק באופן דאיכא דיומדין אז ניכר דאמה מכאן הוי המשך של האמה שכנגדה מהצד השני, אבל התוס' והריטב"א ס"ל דשם ד' מחיצות לא הוי אלא בדאיכא ד' דיומדין דבהכי הוי שם ד' מחיצות.

ולכאור' דברי התוס' והריטב"א יש לפרש בב' פנים, דיש לומר דס"ל דאף דאמה אחת הוי שם של מחיצה אלא דמ"מ כיון דהוי מרוח אחת דאינה ניכרת דמתייחסת למקום מסוים על

דתוס' כתב דמש"ה הוי פתח, ובריטב"א נראה דכך נאמרה הלכה דאי איכא שם ד' מחיצות לא אמרינן פרוץ על העומד, ואף דהכא לא הזכיר דמשום שם ד' מחיצות אתינן עלה, מ"מ לעיל דף טו: כתב כן להדיא, וז"ל הריטב"א שם, דכיון שהעמיד אותן פסין רחבין בפאות ואמה לכאן ואמה לכאן הא חשיב כמחיצות גמורות מן התורה כגון כענין שאנו אומרים בצורת פתח וכו', הלכך התם בפסי ביראות הא איכא שם ד' מחיצות מן התורה כי אותם דיומדין חשובין מחיצה דבר תורה לענין שבת דהא גמירי לה. עכ"ל הריטב"א.

אולם ברשב"א ובתורא"ש אף דס"ל נמי דהכא לא אמרינן פרוץ מרובה על העומד משום צורת הפסין, מ"מ נראה דס"ל דשם ד' מחיצות דקאמר בגמ' ענין אחר הוא, דז"ל הרשב"א בדף טו., ותיירו בתוס' דכל היכא דהעמיד פסין בפאות ואיכא שם ד' מחיצות כי התם הויא מחיצה והכא בשלא העמיד בפאות וליכא שם ד' מחיצות. עכ"ל. ובסוגיין כתב נמי בזה"ל, א"נ כל שיש מחיצה בפאות ואיכא שם ד' מחיצות אפילו פרוץ מרובה הויין מחיצה והתם בדליכא שם ארבע מחיצות וליכא דופן בפאות וכדברי רבותינו הצרפתים ז"ל. עכ"ל.

ומבואר מדבריו דמשום תרתי אתינן עלה, חדא דאיכא שם ד' מחיצות ועוד דיש מחיצה בפאות, והיינו

כן בעיני נמי דליהוי עוד אמה מחוברת עליה דתרוייהו מסיימות המקום, וא"כ בהכי נחשבת כל אמה לחודה כמחיצה, ויש לפרש עוד באופ"א דלעולם ס"ל כרשב"א וכתורא"ש דאמה אחת הוי מחיצה ממש אלא דמ"מ אף דהמקום מוקף ד' מחיצות של אמה אמה אין זה אלא צירוף של מחיצה ועוד מחיצה עד ד', אבל שם ד' מחיצות לא הוי אלא בהצטרף כולם ע"י דיומדין דבהכי חזינן כולם לחפצא אחד דהם מייצרים את הריבוע שביניהם.

ולמש"כ בצד הראשון דרק ע"י ב' אמות נחשב הדיומדין למחיצה כיון דהם מייצרות את המקום הפנימי שלהם, די לומר דלהכי בעינן אמה דלפי דהמקום שביניהם באלכסון הוי שמונה עשרה טפחים מרובעים [דהא

אמה על אמה הוי ל"ו טפחים] ומקום חשוב דע"ד הוי ט"ז טפחים מרובעים ולהכי הצריכו אמה מכאן ואמה מכאן דבהכי הוי קצת יותר מד"ט מרובעים דהוי מקום חשוב, ונקטו אמה דלא דק. [ואפשר עוד דכיון דבעינן הוקף לצורך אדם וכדלקמן דף כא. להכי בעינן אמה לפי דגברא באמתא יתיב].

ונראה לדקדק מרש"י בדף כב. כתוס' וכריטב"א דכתב שם רש"י בזה"ל, הכא איכא שם ד' מחיצות שיש שתי אמות היכר היקף דופן לכל רוח. עכ"ל. והיינו דנקט דהשם ד' מחיצות לאו משום שיש מחיצה בכל רוח אלא שיש היכר להיקף, אלא דהב"ח שם ל"ג תיבת היכר ולפ"ז י"ל דס"ל כתורא"ש וכרשב"א, והא דנקט שתי אמות ולא אמה היינו דלפי האמת השתא איכא ב' אמות.

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין שיטת הר"מ בזורק לבין פסי הביראות

דף כ.

ושוב שמעתי לפרש הרמב"ם בענין אחר, דלעולם ס"ל להרמב"ם דגם מן התורה צריכים אמה על אמה, אלא דכוונת הרמב"ם לבאר הא דחייב משום זורק לתוך רה"י, והרי בעינן מקום ד' על ד', וע"ז מבאר דאחרי דבעינן בכל זוית אמה על אמה, ודאי יש בכל זוית וזוית לכל הפחות מקום חשוב בד' על ד', ואפי' יותר מד' על ד', וא"כ פשוט שהוא חייב משום זורק לתוך רה"י. אמנם אינו נ"ל פירשו זה בר"מ, דהרי רק בהמשך דבריו מתייחס הר"מ לכל השטח בכללות, כמו שכתב "והרי הרבוע ניכר ונראה ונעשה כל שביניהם רה"י".

אלא אפ"ל בכוונת הר"מ דהוצרך לפחות בכל זוית וזוית מקום ד' על ד', והביאור בזה נראה ע"פ מה שמצאנו בחי' המאירי דף יא: בד"ה ולענין פסק הילכתא כב"ה, דאע"פ דקיי"ל דאין נעשה רה"י עד שיש לו ג' מחיצות, הנ"מ לענין טילטול אבל הזורק למקום שיש בו שתי

איתמר אר"א הזורק לבין פסי הביראות חייב, וכתב הרמב"ם בהלכות שבת פרק י"ז הל' ל"ג "הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב הואיל ויש בכל זוית וזוית מחיצה גמורה שיש גובה עשרה, ויותר **מארבעה על ארבעה**, והרי הרבוע ניכר ונראה ונעשה כל שביניהם רה"י".

ועייין בקרן אורה שמוכיח מלשון הר"מ דס"ל דסגי מן התורה זוית של ד' על ד' טפחים, ולא הוצרכו במשנה זוית של אמה על אמה אלא מדרבנן, ולכן חייב חטאת אפי' בזוית של ד' על ד' טפחים.

ויש לדקדק קצת בדבריו, דהו"ל להרמב"ם למימר, "ארבעה על ארבעה", ולמה הוסיף הרמב"ם "ויותר", והרי בכל מקום שמצינו שיעור ד' טפחים סגי ליה בד' טפחים ולא בעינן יותר מד' טפחים, וכן הלשון "ד' על ד' ק"ק, דבדרך כלל משתמשים זה על גודל המקום.

[דהיינו שינטל עובי שבנתיים ותיעשה כמרזב], והרי בלאו הכי כשר משום דחודו החיצון חשיב כמחיצה לשני צדדיו של הזוית.

אבל על פי הנ"ל י"ל דבעינן "חליקה" שיחשב בתוך זה כעין רה"י בכל זוית וזוית, אבל בלא "חליקה" לא יחשב כעין רה"י.

וכן יש לבאר בזה הא דבעינן באבן עגולה לדין "חקיקה", דלכאור' אם יהיה דיומד כראוי ובצד החיצון יהיה עגולה מה חשש יש בזה כיון דיש בה רוחב אמה ממש רק מבחוץ היא עגולה (עי' בשפת אמת שעמד בזה), אבל ע"פ מש"כ האשר לשלמה עיקר דין מחיצה נעשה ע"י חודו החיצון ולכן באבן עגולה אין לו חודו החיצון בצורה של מחיצה.

[**ובמהמשך** דברי הר"מ שם יש להעיר למה דקדק "ואפי" הוי **בבקעה** ואין שם ביניהם באר"ה הרי בגמ' מבואר להדיא דאיירי גם ברה"ר, ועי' מש"כ בדברי יחזקאל סוף סי' ה', ואפי"ל בדרך הפשט דאינו מצוי שיסכימו בני רה"ר לעשיית פסים באמצע רה"ר בלי צורך של באר, ולכן נקט בקעה שלא אכפת להם, וש"מ שכ"כ במראה פנים בפ"ב הל"א].

מחיצות, **בעירבן** כמין גאם עובר על איסור זריקה משום הלמ"מ, ועי' עוד בחי' הריטב"א דף כב: ד"ה אילימא משום דמקיף וכן בדף כב. ד"ה דר"י אדר"י. והשתא אע"פ שהרמב"ם לא ס"ל להלכה כן, אלא דפסק שם בריש פרק י"ד דאינו נעשה רה"י עד שיהא מוקף ארבע מחיצות, מ"מ י"ל דלענין פסי ביראות נאמרה הלכה זו בכל זוית וזוית "כעין" רה"י בפנ"ע ע"י שתי מחיצות כעין גאם, ולכן הוצרך הר"מ בכל זוית וזוית לפחות מקום של ד' על ד', ונחשב "כעין" רה"י בפנ"ע, והיינו שכתב הר"מ "מחיצה גמורה" בלשון יחיד, דע"י עירבן מתחברין למחיצה אחת. [ואפשר דמקור דברי הר"מ הם מפירוש הר"ח בדף יט: שכתב בדברי הגמ' בעא מיניה אביי מרבה האריך בדיומדין וכו' בזה"ל "פי' הפסין העומדים בזויות נקראים דיומדין **מפני שהן מרובעים** ונראים ששה טפחים לזה הצד וכו'" ודו"ק].

ואפשר בדרך זה יש לבאר סוגיא דלעיל "היתה שם אבן מרובעת רואים כל שאילו תחלק וכו'", והנה עיין בספר אשר לשלמה תנינא סוף סי' ד' דמסיק מתוך סוגיא זו דחודו החיצון של המחיצות קובע את מקום רה"י, ולכאור' יש להעיר לפ"ז למה בעינן לדין "חליקה"

בענין פסי ביראות דהתירו לצורך בהמת עולי רגלים בלבד

מו"מ בדברי ה"קהילות יעקב"

ומכתבים ממרן הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א

דף כ:

ביראות לאדם, מ"מ נחשב כהוקף לדירה משום ימי החול דהוי ראוי לתשמיש אדם, וע"ע שם בתורא"ש.

אולם בתוס' (ד"ה מידי) הקשו מהא דאיתא לעיל מיניה דאובסין את הגמל ומבואר דלא בעינן מידי דחזי לאדם, וכתבו בזה לתרץ ג' תירוצים, א. דהתם איירי במידי דחזי לאדם, ב. התם לא איירי בין הפסין אלא ברה"י גמורה, ג. הואיל ותחילת התיקון הוי במידי דחזי לאדם [והיינו מים] שרי בכל ענין לצורך בהמה.

ומבואר דס"ל לתוס' דהא דבעינן מידי דחזי לאדם, לאו משום דבעינן היקף לדירה כפירש"י דהא לרש"י לא קשה מידי מהא דאובסין את הגמל, דכיון דהוקף לדירה מחמת המים תו לא איכפת לי דאהני מחיצות אף לשאר שימושים, וצ"ע לדבריהם אמאי הצריכו מידי דחזי לאדם.

דף כ: א"ר יצחק בר אדא לא הותרו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד, ומסיק דלבהמת עולי רגלים אבל אדם מטפס ועולה מטפס ויורד, וקאמר תו בגמ' דמ"מ בעינן מידי דחזי לאדם.

וברש"י כתב בזה"ל, אבל אדם אפילו עולי רגלים לא הותר לדלות ולשתות שיכול ליכנס לפנים ולשתות. עכ"ל.

והא דבעינן מידי דחזי לאדם, פירש"י בזה"ל, כיון דמים משוי להו מחיצה בעינן מים חשובין. עכ"ל. ולעיל דף יח. במתני' (ד"ה וחצר) ביאר עוד בזה"ל, והני פסי ביראות נמי הואיל ומימיהן ראויין לשתית אדם תשמיש דירה מעלייתא היא. עכ"ל. ומבואר בזה דלאו משום דבעינן דלהוי לצורך אדם אלא בעינן דליהוי היקף לדירה ואי ראוי לשתית אדם הרי הוקף לדירה הוא, ומסתמא ר"ל דאף דבשבת לא התירו פסי

ומבואר בזה דלמהלך ראשון של תוס' לא הותר כלל אלא לצורך בהמה אלא אי נשאר מותר לאדם לשתות נמי אבל להוציא מן הבור לא התירו לצורך אדם. ולמהלך שני טעם התקנה לצורך בהמה ומ"מ התירו נמי לדלות לצורך אדם. [ומלשון רש"י הנ"ל מבואר כמהלך א' של תוס'].

והנה בקהילות יעקב סי' ח' אות ב' הקשה מהא דלעיל כ. בעי מיניה אביי מרבה יבשו מים בשבת מהו. ופירש"י בזה"ל, יבשו מים בשבת מהו לטלטל בין הפסין מי אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה או דילמא כיון דהיתר פסין אינו אלא משום מים והרי יבשו ואסור ואכל פסי ביראות קאי. עכ"ל.

וחק' בקה"י לפירש"י ולמהלך א' של תוס' דלא התירו אלא לשתית מים דבהמה ולא לאדם א"כ מסתבר נמי דלא התירו שאר צרכי בהמה וכיון שכן מה הנידון בגמ' לענין יבשו מים בשבת כיון דלא אהנו כלל הפסין ליחשב רה"י אלא לגבי מים. ומסיק בקה"י בזה"ל, ולשיטת רש"י לכאן צ"ל דמודה דלצורך בהמה הותרו כל הטילטולים אפילו שאינו מענין השקאה דלא פלוג רבנן בזה וצ"ע. עכ"ל הקה"י.

וחקשו בבי מדרשא דלכאן גמ' ערוכה היא ומה הוקשה בזה למרן זצ"ל, דהא לקמן כ: איתא בהמה שראשה

והנה ברשב"א כתב בזה"ל, ומסתברא לי דאי לא במידי דחזי לאדם לא הוו מתקני דלא חשו לבהמה טפי מלאדם אלא דמשום דרוב ביראות אינן רחבין כ"כ שלא יוכל האדם לטפס ולירד לפיכך לא הוצרכו לתקן עיקר התקנה בשביל אדם דכל שאינו צריך לקולת הפסין אין מתירין לו אבל בהמה שא"א לה לעולם לטפס ולירד חשו לה משום הפסד בעלים. עכ"ל הרשב"א. [וע"ע בריטב"א דעמד בזה נמי, ונראה דבספרים שלפנינו יש שיבוש]. ומבואר דהיתר דפסין נאמר בעיקר לענין אדם ומש"ה נמי התירו לבהמה אלא דבאופן שלאדם אין צורך הרי לא התירו לו.

וי"ש לרדן אי תוס' ס"ל בהא ברשב"א, דהנה תוס' שם הוסיפו עוד להקשות בזה"ל, וא"ת אמאי בעינן מידי דחזי לאדם כיון דלא שרי אלא לצורך בהמה [והיינו דמאי נפק"מ דהוי לאדם כיון דלא התירו לו כלום], ותי' וי"ל שאם דלה לצורך בהמה ונשתיירו שם שרי לאדם והא דאמרינן בסמוך ואם היו רחבים לאדם נמי שרי היינו לדלות לכתחילה לצורך אדם, אי נמי הא דאמרינן לא הותרו אלא לצורך בהמה היינו תחילת התיקון אבל בשכבר נתקן לצורך בהמה שרי אף לצורך אדם לכתחילה לדלות ואם היו רחבים שרי לתקן אף לצורך אדם. עכ"ל.

ושוב השיב לנו מרן שליט"א בזה"ל,
התירו מים וכל דאתי בהדה והקשו
למה התירו המספוא.

ולכאור' עדיין קשה דכיון דעיקר התקנה
 נתקן בשביל מים אלא דהתירו
 כל מאי דאתי בהדה, א"כ לכאור' א"צ חזי
 לאדם אלא רק משום דעיקר התקנה
 לצורך אדם וכמ"ש הרשב"א וא"כ גבי
 מספוא דלא הוי אלא אגב מים לא מסתבר
 דניבעי נמי דלהוי חזי לאדם.

ובאמת אף למסקנת הקה"י דמשום לא
 פלוג אתינן עלה אכתי לא מובן
 קושית התוס' דמספוא לא חזי לאכילת
 אדם, דמ"מ יסוד התקנה הוא רק במים
 ובהא הוי חזי לאדם.

וע"כ מוכח מתוס' דהא דבעינן דלהוי
 חזי לאדם אין זה משום דתיקנו
 נמי לצורכו אלא זהו גדר התקנה שיהיה
 ראוי לאדם, אלא דלרש"י משום הוקף
 לדירה אתינן עלה ותוס' ס"ל דכל מה
 שהתירו בפועל בעינן חזי לאדם אף דיסוד
 התקנה לא הוי אלא במים לעולי רגלים,
 וצ"ע בזה.

ורובה בפנים אובסין אותה, דהיינו מספוא
 כמ"ש רש"י ולא מים, ובתוס' שם (כא.
 ד"ה מיד) הוה פשיטא להו דאיירי בפסי
 ביראות, ולהכי הקשו דהא תבן ומספוא
 לא חזי לאדם, ואף דלחד תירוצא כתבו
 דאיירי ברה"י גמורה ולא בפסי ביראות,
 מ"מ לא כתבו כן אלא משום דלא חזי
 לאדם, אבל הא מיהת פשיטא להו לתוס'
 דפסי ביראות הותרו לענין זה נמי והיינו
 אף למספוא ולא רק לצורך מים.

ונשאל בזה מרן הגאון רבי חיים
 קניבסקי שליט"א, והשיב לנו
 בזה"ל,

מספוא ומים אוכלין ביחד.

והבינו הלומדים דכונת מרן שליט"א
 לומר דלעולם [לפי קושית
 הקה"י] לא התירו כלל מספוא אלא באופן
 דהבהמה שותה מים.

ושוב הקשו, דא"כ מאי הקשו תוס'
 דהמספוא לא חזי לאדם, דמה
 בכך דהא העיקר תלוי במים אי חזי לאדם
 או לא, דמש"ה נמי ס"ל למרן שליט"א
 דאליבא דאמת [לפי קושית הקה"י] לא
 הותר כלל מספוא אלא רק מים ואגב
 המים התירו נמי המספוא.

הרב אריאל נאור

במהלוקת הראשונים בקרפף בית סאתיים שנזרע כולו

דף כג:

ומתוך דברי הרא"ש עולה דשיטת רש"י כר"ח דהנה לעיל (כג.) תנן ועוד אמר ריב"ב הגינה והקרפף שהם שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים המוקפות גדר גבוה עשרה טפחים מטלטלין בתוכה ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה ופי' רש"י שומירה סוכת שומרין ואע"ג דהוקף לדירה בית סאתיים הוא דשרי טפי לא והקשו הראשונים הרשב"א (כג. ד"ה מתני) והר"ן (שם) דריב"ב מיירי בגינה ובגינה ההיקף לדירה לא מעלה ולא מוריד דהזרעים מבטלים את השם דירה וברא"ש (סי' ב) הוכיח מרש"י (הנ"ל) כשיטת ר"ח דבפחות מבית סאתים אין הזרעים מבטלים את השם דירה, ומקושיית הראשונים לפי' רש"י נראה דס"ל דאף שהקרפף פחות מבית סאתים כל שזרעו הזרעים מבטלים ממנו את השם דירה.

וצ"ב בשיטת רש"י ור"ח דאחר דחזינן דבקרפף יותר מבית סאתים שהוקף לדירה דהזרעים מבטלים ממנו את

גמ', קרפף שהוא יותר מבית סאתיים שהוקף לדירה נזרע רובו הרי הוא כגינה ואסור נטע רובו הרי הוא כחצר ומותר, ופי' רש"י דהזרעונים מבטלים את השם דירה דבזרעונים לא דיירי אינשי אבל בנטע אילנות לא בטל דירתו דאורחא להסתופף בצל אילנות תמיד.

ובתוס' ישנים כתבו בשם רבנו חננאל דהא דהזרעים מבטלים את השם דירה דווקא כשהקרפף יותר מבית סאתיים אבל כשהקרפף פחות מבית סאתיים אפילו נזרע כולו לא בטלי דירתו ונ"מ לענין לטלטל ממנו לבית דאם הזרעים היו מבטלים את השם דירה מיניה היה אסור לטלטל מהקרפף לבית אף שהבית והקרפף דחד גברא ואין אחרים שיאסרו עליו דמ"מ בית וקרפף הוי ב' רשויות אבל השתא דאמרינן דלא בטל ממנו שם דירה מותר לטלטל ממנו לבית כך עולה מדברי הרא"ש (סי' ב') וכן הוא להדיא בבאור הלכה (שכ"ח ט ד"ה קרפף) דבהא פליגי ר"ח והראשונים.

השם דירה מ"ש בקרפף בית סאתים דאין הזרעים מבטלים ממנו את השם דירה.

ונראה דנחלקו הראשונים בהא דלא בעינן בבית סאתים היקף לדירה דהנה לעיל (יח.) מבואר דמקום שלא הוקף לדירה עד בית סאתים מותר לטלטל בו ויותר מבית סאתים אסור לטלטל בו דכיון דהוי יותר מבית סאתיים ולא הוקף לדירה אתי לאחלופי ברה"ר.

ועיין ברש"י לקמן (סו: ד"ה לעולם) וז"ל עד כמה עד בית סאתים אבל טפי לא דשויה רבנן ככרמלית לענין טלטול "משום דמחוסר דירה" ומיחלף ברה"ר, עכ"ל. ומבואר ברש"י דכל שאינו עומד לדירה מיחלף ברה"ר אבל כשהקיפוהו לדירה הוי מיוחד לדירה ולא מיחלף ברה"ר.

וצ"ב מ"ש בית סאתים דאע"ג דלא הוקף לדירה מטלטלין בו וי"ל בב' אופנים י"ל דכל דהוי פחות מבית סאתים כשיעור חצר המשכן הוי כחצר ולא דמי לרה"ר וז"ל הר"י מלונגיל (ה: מדפי הרי"ף ד"ה מותר להרחיק) ור"י פליג ואמר דלא שרינן אלא כשיעור בית סאתים בלבד דזהו שיעור חצר המשכן כמו שנאמר לקמן במשנתנו אבל יותר לא דלא מקרי תו חצר עכ"ל.

וי"ל דלעולם אף בפחות מבית סאתים בעינן שהמקום יהיה מיוחד לדירה

והא דלא בעינן היקף לשם דירה דכל דהוי בית סאתים המקום מצד עצמו נחשב כדירה דבית סאתים הוי מקום קטן שבסתמא הוא עומד לדירה ושפיר הוי כרה"י ולא מיחלף ברה"ר.

וי"ל דס"ל לרש"י ור"ח דההיתר של בית סאתים הוי משום דכל דהוי בית סאתים הוי כמוקף לדירה דסתם מקום בית סאתים עומד לדירה וא"כ אף אם זרע בו זרעונים אין המקום דומה לרה"ר דכיון דהמקום מצד עצמו עומד לדירה ההסתכלות על הזרעים שהם נמצאים כאן בצורה עראית אבל המקום מצד עצמו עומד לדירה ולא דמי לרה"ר.

אבל הראשונים ס"ל דההיתר של בית סאתים משום דילפינן מחצר המשכן וזה דווקא כשהמקום ראוי לדירה אבל כל שזרעו אותו אינו ראוי לדירה ולא דמי לחצר ושפיר גזרינן ביה אטו רה"ר.

ולפימש"נ נראה לבאר מש"כ רש"י (ד"ה נזרע) דאם נזרע רובו בזרעונים "ביטל דירתו" דבזרעונים לא דיירי אינשי והוה ליה גינה וכו' וצ"ע דאמאי הוצרך רש"י לומר "ביטל דירתו" הא לא הו"ל לומר אלא דאם נזרע רובו בזרעונים הוה ליה כגינה דבזרעונים לא דיירי אינשי דבמה שאמר רש"י דבזרעונים לא דיירי אינשי מונח דביטל דירתו ואמאי הוצרך רש"י להוסיף דביטל דירתו.

זי"ל דיעוויין בפמ"ג (ש"ס א"א א') דנסתפק בהקף מקום של זרעים לשם דירה אם חשיב היקף לדירה ונוטה לומר דל"ח היקף לדירה ומ"מ י"ל בשיטת רש"י דשפיר הוי היקף לדירה דדווקא אם המקום היה מוקף לשם דירה אמרינן דע"י הזרעים ביטל דירתו משא"כ אם זרע ואח"כ היקף שפיר הוי מוקף לדירה וביאור הדבר דזרעים לא הוי ביטול גמור לדירה אלא דבזרעונים לא דיירי אינשי שאין דרך לגור בזרעונים וה"מ כשהמקום היה מוקף לדירה והלך זרע בו דגילה דעתו דהוא מבטל את דירתו ומייחד את המקום לזרעים אבל כשהמקום זרע בזרעים והוא מקיפו לשם דירה זה מורה שכוונתו לעקור את הזרעים ולגור שם

והמציאות של הזרעים שם היא עראית וכה"ג אין הזרעים מבטלים את השם דירה וזהו שכתב רש"י דביטל דירתו, והיינו שמקום הזרע בזרעים לא מחייב דדינו כגינה דהיכא דזרע ולבסוף היקף הוי היקף לדירה ודווקא הכא שהוקף מתחילה לשם דירה וחזר זרע ביטל דירתו דגילה דעתו שחוזר בו מההיקף הראשון ומש"ה לא הוי היקף לדירה.

מזהו ה"מ בהיקף יותר מבית סאתים דההיקף לדירה תלוי בדעתו אבל בהיקף דבית סאתים דהמקום מצד עצמו עומד לדירה אף כשזרעו אמרינן דלא דמי לרה"ר דהמקום עומד לדירה והזרעים כאן הם בצורה עראית ולא מבטלים מהמקום את השם דירה.

הרב יחזקאל טרופר

בסוגיא דרחבה שאחורי הבתים

דף כד.

וא"כ קשה הכא בסוגיין מדוע רב אומר דרחבה שאחורי הבית אין מטלטלין בו אלא ד"א בלבד והלא סתמא דרחבה דמוקף לדירה הוא ומשום דנכנסין שם ויוצאין שם תדיר בשביל שימושי הבית. א"כ שרי אף לטלטל בו אפ' בי' כורים.

וכי תימא דמוקצה דמתני' (רחבה) סתמא היא בפתח ולבסוף הוקף כדר"נ דהכא. ובהכי מיירי מתני', הא ליתא חדא דבסוגיין משמע דסתמא דרחבה היינו בלא פתח ולבסוף הוקף וע"ז קאמר ר"נ דאי פתח בו פתח הפתח מתירו. משמע דאילו יהיה גוונא דפתח ולבסוף הוקף בהא נימא דשרי לטלטל אפ' בית י' כורים. אולם סתמא אינו כן. ותו דאי הכי דרחבה היינו בפתח ולבסוף הוקף ובהכי מיירי מתני' א"כ מאי יהיה הנפק"מ בין קרפף לרחבה. ומפני דלמדנו בסוגיא הקודמת לזו הכי אמר ר"נ אמ"ש קרפף יותר מב"ס שלא הוקף לדירה כיצד הוא עושה פורץ בו פירצה יותר מי' ומעמידהו על י' ומותר. וכתב רש"י התם דבהא

גמ', אמר רב כהנא רחבה שאחורי הבתים אין מטלטלין בו אלא ד"א ואמר ר"נ אם פתח לו פתח מותר לטלטל בכולו פתח מתירו. ולא אמרן אלא שפתח ולבסוף הוקף אבל הוקף ולבסוף פתח לא. וכו'.

והנה מיד בפתיחת הסוגיא יש להעיר ולהקשות דהא למדנו במתני' ריש פירקין דאיכא ב' קבוצות, חדא דלא התירו שם אלא בית סאתים בלבד. והאחרת דהתירו בהן אפ' בית י' כורים. והנפק"מ ביניהם היא דהקבוצה הא' אינה מוקפת לדירה ולכך התירו רק בית סאתים והב' הם מוקפים לדירה. ובקבוצה הא' איכא גינה - מקום לזריעה, וקרפף. ובקבוצה הב' איכא מהם דיר וסהר ומוקצה וחרצר. ומוקצה כתבו כל הראשונים (למעט ר"ח) דהיינו רחבה שאחורי הבית. ומתבאר שם במתני' ברש"י דמשום מאי נחשבים הם כמוקפים לדירה. אלא משום דהתשמיש בהם תדיר הוא לכניסה ויציאה. וכלשון רש"י לעיל בדף כב. בד"ה כל אור. עיי"ש.

דעושה כן הרי הוא מבטל כל ההיקף כולו ועי"ז דגודר עד י' חשיב כפתח ולבסוף הוקף ולהכי מותר. וא"כ שמענו מהכא דאף קרפף סתמו אינו לדירה ואילו יפתח בו ולבסוף יקיפנו שפיר דמי וחשיב כמוקף לדירה.

ובמתני' הרי אמרו דגינה וקרפף אינם מותרים אלא עד ב"ס, ורחבה דהיא מוקצה שרי אפי' בית י"כ ואי איתא דרחבה מיירי בפתח ולבסוף הוקף א"כ נימא דהו"ה בקרפף דפתח ולבסוף הוקף ויהיה שרי בבית י"כ.

ואף לאותם חבר ראשונים (הרי"ף והר"ח והר"מ ועוד) דסברי דבקרפף דלא הוקף לדירה ופורץ בו יתר מי' ומעמידו על י' ולא צריך התם דיהיה בית דירה. וסגי בהא דבדעתו יהיה בעתיד לבנות שם דירה או אפ' איכא התם דירה ואכתי לא פתח לו פתח להקרפף מ"מ כיון שדעתו דעתיד הוא לפתוח פתח להקרפף, סגי בהכי וחשיב מוקף לדירה. והכי הוא פשטות לשון הש"ס דר"נ קאמר לדבריו דפתח ולבסוף הוקף ברחבה ולא בקרפף, ואדרבה כתוב התם דגודר ומעמידו על י' ומותר ותו לא מידי. רק דרש"י הוא זה דכתב התם בד"ה קרפף יותר מב"ס ואח"כ בנה אצלו דירה ואמרינן לקמן הוקף ולבסוף פתח לו פתח מדירתו לא מהני. וכ"ה ברש"י שאח"ז והוי כפתח ולבסוף הוקף לדירה שנפתחה לו. מ"מ הא ודאי לא מסתבר למימר דלדידהו

קרפף יהיה יותר טוב מרחבה, דבקרפף סגי בעצם המחשבה דבעתיד יפתח פה פתח להקרפף. משא"כ ברחבה דשם ר"נ אומר דוודאי צריך דירה ורק צריך דיפתח קודם ההיקף ובהכי הוא מתיר ההיקף. וא"כ אף לדידהו צריך פשט מה בין רחבה לקרפף. ולדידהו קשה טפי דאין מסתבר דקרפף יהיה יותר טוב מרחבה.

ואלא דצריך לומר דהחילוק בין קרפף לרחבה הכי הוא. דקרפף הוא מחוץ לעיר (כדכתב רש"י במתני' יח. עיי"ש) ולהכי בסתמו אין פתוח בו פתח מפני דאין שם דירה. ולהכי קפסיק דקרפף אינו מוקף לדירה. משא"כ רחבה הוי מוקף לדירה דרחבה ע"פ רוב פתוח להיפתח מאחר שצריך לה לתשמישי בתו. וזהו הסתמא דרחבה ור"כ דיבר באופן דליכא שם פתח ודירה כלל.

איברא דע"כ אף מצאתי בביה"ל סי' שנ"ח דהק' כן ואף כתב לתרץ כן. אלא דהוא הק' ע"ז דאי"ז משמע מלשון הש"ס דקאמר רחבה אין מטלטלין בה וה"נ אמר **אי** פתח להא פתח ביתו וכו' ומשמע איפכא דע"פ הרוב אין פתח פתוח לרחבה ולהכי סבר ר"כ דאין מטלטלין בה אלא ד"א. ורק באופן דיהיה בו פתח אזי שרי לטלטל אפ' ב"י כורים. ובזה סיים הביה"ל דצ"ע לרש"י, ועיי' בפר"ח דמפרש פ' אחר למוקצה. ע"כ.

אמנם לדברינו כהנ"ל יקשה אף להחולקים על רש"י דקרפף

ולא מצריכים פתח דירה ממש אלא סגי במאי דעתיד הוא לבנות שם בית ולפותחו וחושב ע"ז השתא בשעת ההקף. דמי גרע רחבה מקרפף דברחבה יצטרכו פתח דירה ממש כדברי ר"נ ובקרפף לא בעי לה וסגי במחשבה עתידית על איזה בית. והלא אף הם מודים דרחבה סתמא היא בתוך העיר והיא אחורי הבתים וקרפף מחוץ לעיר הוא. וא"כ מן הסברא הוא דרחבה עדיפא על קרפף. וצ"ע.

ולכאור' מאי דכתב הביה"ל דיעווי' בפיר"ח דפי' למוקצה דמתני' בענין אחר. וכוונתו דלהר"ח יתורץ הנ"ל. לכאור' יראה דאה"נ מצד מוקצה לא יקשה, אולם יקשה מענין אחר והוא סהר דהכי כתב ר"ח בפירוש הנך דחשיב מוקפים לדירה. (בדף כב.) גבי הברייתא דנח' בו רבנן ור' יהודה גבי פסי ביראות אי חשיבי מוקפים לדירה ואמרו שם חכמים לר"י אי אתה מודה בדיר וסהר ומוקצה וחצר דאפי' י' כורים שרי. ופיר"ח שם כל הני ד' ענינים. וז"ל דיר פי' כדתנן הכונס צאן לדיר ותנן במעשה בהמה כונסן לדיר. (ונשמע מיניה דפליג אף בפי' דיר ארש"י ושאר ראשונים ר' יהונתן) דפי' דיר דהיינו היקף של בהמות שעושין בשדות היום כאן והיום כאן כדי לזבל השדות בגללי הבהמות. וסהר פי' רש"י לבהמות של עיר. וא"כ מבואר ברש"י דדיר הוא היקף מחוץ לעיר דלוקחין הבהמות שם כדי לזבל השדות בגלליהם וההיקף הוא

ארעי דהיום כאן ומחר כאן. ואף להר"י מלוני"ל וכן דברי רש"י לעיל יט: ד"ה דיר דחשיב היקף לדירה מפני סוכת השומרים של הדיר שהוא נמצא בהם יומם ולילה. מ"מ הא איהו נמי מודה דהוי מחוץ לעיר והוי היקף ארעי דהיום כאן ומחר כאן, אלא דלא מפני הבהמות עצמן חשיב הוקף לדירה אלא מפני הרועה הדר עמהן שם. והכא דפי' ר"ח דדיר היינו כדתנן הכונס צאן לדיר נשמע מדבריו דהיינו דירתם הקבועה בעיר וההיקף הוא קבוע ואינו משתנה והוי כמו דפרש"י עצמו בסהר. ונח' בזה דלא מסתבר להר"ח דבשביל זה דהקיף היום כאן והיום כאן חשיב כמוקף לדירה דאין זה קבוע ואף מפני השומר לא חשיב כהוקף לדירה דא"כ הוי כבורגנין. ודו"ק).

עכ"פ ממשיך הר"ח לבאר הך ענינים דסהר פי' רחבה שעושין אחורי העיירות ומקיפים אותה להכניס בהן פירות וכיוצ"ב ארעי. מוקצה פי' מקום גבוה הוא שנעשה מוקצה (מופרש) מן רה"ר ומן הכרמלית וכו'. והנה כוונת הביה"ל להא דפיר"ח דמוקצה אינו רחבה אלא מקום גבוה מן רה"ר ולכך הוא מוקצה מן רה"ר (כעין דתנן לעיל טו. שבת בתל שהוא גבוה י' והוא מד"א ועד ב"ס וכן בנקע וכו'). והן אמת דלפיר"ח מוקצה אינה רחבה. אולם צ"ב מפני מה נחשב הך מוקצה דר"ח להיות מוקף לדירה. ולא יזה

שימוש הוא משמש כלפי דירה דעי"ז
יתירוהו אפי' בי' כורים.

ומלבר זה הא לכאו' לא ארווחנו ולא
מיד. דנהי נמי דלמוקצה לא
קרי רחבה. הא מ"מ סהר הא פיר"ח דהיא
רחבה שעושין אחורי העיירות כדי לשמר
שם פירות. וא"כ הינו לכאו' רחבה דידן.
ומאי נפק"מ האיך נקרא במתני' אי
מוקצה או סהר. וב"כ וב"כ הוי רחבה
המוקפת לדירה ולכך שרי בה אפי' בי'
כורים. וא"כ תו הדרן לקושין הכא מאי
בעי ר"כ למימר והאיך יבאר אופן דברי
מתני' בסהר. [וביותר דאפי' אם לחשב
אדם דמאי בעית הא רחבה דר"ח אינו
כרחבה דסוגיין. דרחבה דר"ח היינו רחבה
שאחורי העיירות. ורחבה דידן היינו
אחורי הבתים. אף אתה אמור לו
דהדברים ק"ו הם ומה רחבה שאחורי
העיירות דשימוש נראה פחות מן
השימוש דרחבה דאחורי הבתים. ואפ"ה
חשיבא כמוקפת לדירה להתירה אפי' י"כ.
הא וודאי רחבה דידן היא אחורי הבתים
שימושם רב ויותר נראית כמוקפת לדירה
דוודאי יהיה שרי כה"ג. וצ"ע].

וגבי הך מח' הראשונים כפי דמובא
בתורת חיים וכן סבר המ"ב ועוד
אחרונים. גבי הקרפף שהוא יותר מב"ס
כיצד מתירו ופורץ בו פרצה יותר מי'
ומעמידו על י' דהם סברו דנח' בזה
הראשונים דרש"י סבר דאף התם מיירי
דאיכא כבר בית ליד הקרפף והשתא פתח

לו פתח להקרפף דמוקף מחדש לכך
חשיב כהוקף ולבסוף פתח. והם סברו
דלא צריך דיהיה שם כבר בית ופתח לו
פתח להקרפף. אלא סגי במחשבה עתידית
דעתיד הוא לבנות שם בית ולפתחו
להקרפף. ולא מיבעיא אי איכא התם בית
ורק דאינו פותחו עתה להקרפף אלא
דעתו לפותחו לאחר זמן ואפי' מרובה.
דחשיב עי"ז להוקף לדירה. ומתוך כך
נראה להמ"ב להקל בכל גווני דמקיף
ואפי' קרפף ורק כיון דדעתו לבנות שם
בית לאח"ז שפ"ד וחשיב הוקף לדירה
כבר השתא.

בזה ראיתי להחזו"א דפליג אמ"ב בכל
תוקף וסבר דבכלל לא הוה שיטת
ראשונים כזאת. ומאי דמדייקי הת"ח
והמ"ב מסתימת לשונם דמקיף לשם דירה
והינו אפי' בדליכא דירה בפועל. הא
ליתא, חדא דאיכא גמ' מפורשת בסוגיא
דאבורנקי לקמן כה: דמבואר התם דאף
דהיה דעתו לבנות לו שם בית מ"מ כ"ז
דלא בנה (ויתכן דאף אח"כ) הוי הוקף
ולבסוף פתח דלא מהני כלל. וא"כ מהא
דנראה מסתימת דבריהם וסתימת הסוגיא
דאף בלא דירה חשיב הוקף לדירה ז"א.
וכמו"כ אפשר לראות מסתימת דבריהם
דסברי דאיכא הכא דירה ולכן חשיב
הוקף לדירה.

אלא דעצם סברא זו דשייך הוקף לדירה
בלא דירה כתב החזו"א דאה"נ
אילו בנה חצר ואף דליכא הכא דירה הוי

אלא כתב הלבוש לבאר דכיון דכל עניני ב"ס ילפינן מן חצר המשכן א"כ הכ"נ נימא כחצר המשכן. דהתם קודם הקימו המשכן דהוי מעון לשכינה לדור בתחתונים ואח"כ הקיפו החצר. כדמוכח קראי בציווי על המשכן ובעשיה. א"כ ילפינן מהתם דהכי הוא הגדר דקודם בונים הדירה ואח"כ מקיפים אותה בחצר. ולכך כל הוקף לדירה דסוגין מהתם נילף. ולכך צריך דיפתח ולבסוף יקיף ולא איפכא.

ועיי"ש במעדני יו"ט דהק' על דברי הלבוש מיניה וביה. דהא ילפינן מחצר המשכן דעד ב"ס לא בעינן הוקף לדירה כר"ע דמתני' כג. וזאת משום דאדרבה התם לא הוי מוקף לדירה דלא הוי התם כל דירה ולכך שרי רק בב"ס ולא יותר. עיי"ש.

ולחנ"ל נמצא דהחזו"א פליג על עצם סברת הלבוש. וסבר החזו"א דוודאי שפיר שייך דעשו קודם החצר אח"כ יבנו בתוכו הבית. וזאת מפני דאדם קודם רוצה לסיים לעצמו השטח דיחשב כשלו וזהו כולל השטח של דירתו ושל חצירו וכדו'. וא"כ וודאי דיכול להקיף קודם להחצר ושפיר יחשב כמוקף לדירה. וכסברתו דבהאי חצר לא יעשה שום שימוש מלבד השימושי דירה בעתיד כשיבנה בו דירתו. משא"כ קרפף וכנ"ל.

עכ"פ ניהדר לסוגיין ולקושיין מאי סברי סוגיין גבי רחבה ומה הנפק"מ בין

שפיר הוקף לדירה. וביאר טעמו של דבר הכי. דהנה חלוק במהותו ויסודו קרפף מחצר דקרפף הרי בונהו מחוץ לעיר והוי מחסן לעצים וכדו' דברים דאינו צריך לאלתר. וא"כ אפ' דנימא דמקיף להקרפף ע"מ דיבנה בו אח"כ בית דירה. הא מ"מ כ"ז דלא בנה בו בית הא שפיר הוא משתמש בו ככל שימושי קרפף אחר לעצים ושאר דברים. וא"כ אף שיבנה בו בית אח"כ הא וודאי לא יהיה ניכר דהקרפף נעשה לבית והוקף לדירה. מהני דאכתי משתמש בו ככל קרפף אחר. ולכך סבר החזו"א דבקרפף לא אמרינן להך קולא. אלא וודאי דצריך דיהיה הכא בית ויפתח לו פתח ואח"כ יקיף הקרפף בשביל הבית.

אולם חצר שאני דאדם דבונה חצר הוא בונהו רק בשביל הבית ואפ' דלא יהיה בית הכא אלא במחשבתו איכא דעתיד הוא לבנות בו בית מ"מ שפי"ד כיון דכל המושג חצר הינו לשימושי הבית ובלא בית הא לא ישתמש ביה ולא מידי לכך חשיב שפיר הוקף לדירה אע"פ דליכא דירה כלל, ובזה מתבאר דפליג החזו"א על הלבוש דמתו משמיה דהלבוש דכתב מדוע הדין הוא דפתח ולבסוף הוקף הוי הוקף לדירה. ואילו הוקף ולבסוף פתח לא הוי הוקף לדירה. ומה בכך דהוקף ולבסוף פתח. הא נימא דהשתא הוי ההיקף לדירה. וכי איכא דין "לשמה" ו"תעשה ולא מן העשוי" וכדו'.

כלומר דבאופן דליכא דירה האם השימוש
 ישתנה בהאי מקום או לא. דלכך קרפף
 צריך פתח ולבסוף הוקף כדי להתירו.
 דקרפף הרי הוא משמש מחסן לעצים
 לאורך זמן. ואף דיחשוב לבנות בית הכא
 מ"מ אכתי לא יפסיק האי קרפף מלמהוי
 קרפף ועוד ישתמש בו להכנסת עצים
 וכדו'. משא"כ חצר דכל כולה רק להבית
 היא ולא יעשו שם שום שימוש אחר
 מלבד שימושי הדירה אפ' דלא יהיה הכא
 דירה. ולכך סגי להחצר להיות מוקפת
 בלא דירה וחשיבא שפיר מוקפת לדירה.
 ולפי"ז נימא דזהו הסברא ברחבה דאה"נ
 מצד אחד השימושים בה הם לצורך
 הדירה. אולם באופן דאכתי לא יבנה
 הדירה או אף אח"כ הרי הוא ישתמש בה
 אפ' בלא שימושי דירה והוי מחסן לזמנים
 קצרים יותר. ולכך פתח יצטרכו בה ורק
 דמשום הא חשיב שפיר מוקפת לדירה
 טפי מן הקרפף.

וביין דאתינן להכי נייתי לבאר בו עוד
 ענין. והוא דהמחבר בסי' שנ"ט
 העתיק דברי ר"כ דסוגיין להלכה וז"ל
 רחבה שאחורי הבתים יתירה על ב"ס ולא
 הוקפה לדירה אין מטלטלין בה וכו'
 והוסיף המחבר על דברי ר"כ עוד ב'
 מילים - יתירה על ב"ס - וכתב המג"א
 בשם ב"י בשם ריטב"א וז"ל אבל בית
 סאתים אין לה דין קרפף ומותר לטלטל
 ממנה לבית. עכ"ל. וכתבו האחרונים
 המחז"ש והפמ"ג והמ"ב בכיור המג"א

רחבה לקרפף. ואשר יראה בזה והכי
 אשכחתי בספר ראש משביר (עמיתו
 דהאזה"ק) ושוב לאח"ז מצאתי כן
 בתורא"ש בסוגיין הכי. דזה וודאי דרחבה
 סתמא היא עם פתח מדירתו לרחבה. וכפי
 דאומר ר"נ דאם פתח לו פתח הוי פתח
 ולבסוף הוקף. רק דכל חידוש הסוגיא
 הינו בדר"כ. דהיה מקום לומר דרחבה לא
 יצטרכו פתח כלל. ולפי דתשמישו של
 אדם תדיר שם ואפ' דנכנס ויוצא הוא דרך
 רה"ר לשם, מ"מ הא שפיר הוו הוקף
 לדירה דמאי דקעביד התם היינו שימושי
 דירה וכגון להכניס ולהוציא פירות
 לאוכלם לאלתר וכדו'. וא"כ מדוע
 דיצטרכו פתח מהבית לרחבה. אלא זהו
 חידוש הסוגיא דלא מהני רחבה כה"ג
 אלא אדרבה צריך פתח בדוקא. וא"כ זהו
 הנפק"מ בין הקרפף והרחבה דהקרפף
 נמצא מחוץ לעיר ושם סתמא ליכא בית
 דלכך יקרא הקרפף כמוקף לדירה ואינו
 משתמש בו כלל לצרכי הדירה. משא"כ
 רחבה דהיא אחורי הבתים ותדיר
 משתמשים בה לדירה להכי הוי הוקף
 לדירה. אלא דצריך פתח מן הרחבה
 לדירה וזהו פשטות הענין דרחבה.

איברא דזהו גופא נשאר לברר מדוע
 אה"נ צריך פתח לרחבה ולא
 סגי במאי דמשתמש בה תדיר לכניסה
 ויציאה בשביל הבית. ואשר יראה דנתפס
 בזה סברת החזו"א דלעיל. דיסוד החזו"א
 דהכל הולך בתר השימוש בכל הזמנים.

הכי דבקרפף אע"ג דבאין בו ב"ס נהי נמי דמותר לטלטל בקרפף גופיה אבל אסור לטלטל ממנו לבית. דזה קיל דין רחבה מדין קרפף. ע"כ.

והנה הדבר צ"ע דבאמת מ"ש קרפף מרחבה. והלא מדוע בקרפף כשהוא ב"ס שרי לטלטל בתוכו אולם אסור לטלטל ממנו לבית אלא מפני דחלק הוא רשות לעצמו. דבזה דיש לו ב"ס הרי"ז כרשות בפנ"ע ושמו נקרא קרפף ולכך אסור אף לר"ש לטלטל ממנו לבית. א"כ הא שמעינן דכל שטח דהוא ב"ס הרי הוא חולק רשות לעצמו. וא"כ מדוע רחבה דהיא ב"ס שרי לטלטל ממנה לבית והלא חולקת רשות לעצמה ליקרא רחבה.

וואשר יראה בזה וכהנ"ל. דקרפף ברגע דהגיע להשיעור דב"ס א"כ מעתה נחשב הוא לקרפף וכבר שימושיו משתנים. משא"כ רחבה הא רחבה עשויה היא בשביל הבית ולהשתמש בה צורכי הבית. ולכך אפי' כשיש לה ב"ס אינה רשות לעצמה אלא שם הבית עליה מפני הך שימושים דהם לצורכי הבית. ולהכי

שרי לטלטל ממנה לבית רק אם תיהוי יתירה מב"ס אזי צריכה היא פתח מהבית אליה ובכך מותרת. ודו"ק. ונפלא.

[הן] אמת דמקור דברי המג"א הם מהריטב"א. ובהריטב"א גופיה הך חשבון לא אתי שפיר. דהנה הריטב"א בסוגיין כתב דסתם רחבה אינה מקופת לדירה. וא"כ יקשה סתירה בדבריו דמחד ביאר בדברי ר"כ דאינה מוקפת לדירה. ומאידיך אי צדקנו בדברינו בהסבר החילוק בין רחבה לקרפף כלפי ב"ס. א"כ נמצא דרחבה סתמא היא לדירה וזהו גופא החילוק בין רחבה לקרפף. וזה מהריטב"א עצמו. א"כ קשין דבריו אהדדי. אלא דבלא"ה יקשה סתירה בדבריו. דהנה המ"ב (הביה"ל) בסי' שנ"ח הביא מדברי הריטב"א בשם רש"י ומשמע דהכי סבר בעצמו דמוקצה דמתני' היינו רחבה. וא"כ מתבאר דסבר דרחבה סתמא מקופת היא לשם דירה. ורק הך הלכה לחלק בין רחבה לקרפף בב"ס זהו הלכה המוסכמת לכו"ע א"כ לדידן נמי צ"ב החילוק והנראה כהנ"ל].

הרב שמואל יצחק קרפף

בענין קנין שביתה בבית הקברות ומצוות לאו להנות ניתנו

דף כו:

מחלוקת רש"י וראשונים עיי"ש ועכ"פ לכאורה איך נתיר להשתמש בדבר הרשות בכה"ג שערב בבית הקברות נהי שהניח העירוב לדבר מצוה אבל השתא שמשתמש בערוב זה לדבר הרשות נהנה מאיסור הנאה לא לדבר מצוה. כן העיר הרש"ש בסוגיין ולא תירץ. ומצאתי בבית מאיר שאף העיר זאת וכתב שכיון דעיקר הערוב נעשה לצורך מצוה אכתי הוי בכלל של מצוות לאו להנות ניתנו. וצ"ע בכיור הדברים הא סו"ס נהנה לדבר הרשות מאיסור הנאה ומה תירץ.

בגמ' סוכה לא: לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר וכתב הריטב"א שם שמיידי אפי' קודם ביטול הע"ז. והטעם הוא כיון שמצוות לאו להנות נתנו. וממשיך הריטב"א לשאול ואע"ג דמתהני בעשיית מצוות שמקבל שכר בעוה"ז, לא חשיב איסור באיסורי הנאה אלא כשנהנה בגופו של איסור אבל כל שאין ההנאה מגופו אלא שגורם לו הנאה וריוח ממקום אחר אינו הנאה מן האיסור וכדרך שאמרו

תנן, ולכהן בבית הפרס ר"י אומר אפי' בבית הקברות מפני שיכול לחוץ ולילך ולאכול, ובגמ' דף לא. דנה במאי פליגי רבנן ור"י ובס"ד קאמר הגמ' שפליגי אי מערבין לדבר מצוה או לדבר הרשות רבנן ס"ל שמערבין לדבר הרשות וממילא אסור לקנות בית באיסורי הנאה אבל ר"י ס"ל שמערבין רק לדבר מצוה ומצוות לאו להנות ניתנו. ומסיק בגמ' שם דלכו"ע אין מערבין אלא לדבר מצוה וכו"ע מצוות לאו להנות ניתנו וקמיפלגי דמ"ס כיון דקנה ליה ערוב לא ניחא ליה דמינטרא ומ"ס ניחא ליה דמינטרא וכו', עיי"ש.

היוצא מסוגיין דאין אפשרות להתיר לקנות שביתה בביה"ק רק אי אין מערבין אלא לדבר מצוה. ומצוות לאו להנות נתנו אבל בלאו הכי אסור לערב בבית הקברות.

והנה בטור סי' תט"ו פסק ומיהו לאחר שעירב לדבר מצוה יכול לילך אף לדבר הרשות. ובב"י שם כתב שזהו

בנודר הנאה מן המעיין שטובל בו בימות הגשמים ואע"פ שגורמת לו טבילה זו לעלות מטומאה לטהרה ומכשירתו לכמה דברים לית לן בה וכן הא דאמר רבא סנדל של ע"ז לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה דמצוות לאו להנות ניתנו ואע"ג דמרווחא טובא בההיא חליצה לא חשיבה הנאה באיסור.

וצ"ע בגדר הדברים מה הטעם שבגרימת הנאה כגוונת דלעיל שרי נהי שאי"ז מגופו של איסור. הא סו"ס בא לו הנאה מהאיסור ומ"ט דשרי.

והנה בקה"י נדרים ס' מ"ה הביא שבאבני מילואים הקשה על הריטב"א הנ"ל מסוגיין אי אמרינן שכל הנאה שלא באה ממש מהאיסור ורק ע"י גרמא מותר, אמאי אי מערבין לדבר הרשות אסור בבית הקברות הא הערוב עצמו מה שקונה שביתה בביה"ק וודאי מצוה הוי דהא מברכים על מצוות ערוב. ומצוות לאו להנות נתנו אלא שע"ז מותר ללכת לדבר הרשות וזה הוי גרמא.

ומכח קושיא זו הוכיח שלא בכל מצוה אמרינן מצוות לאו להנות ניתנו ורק במצוה חיובית ולא במצוה שניתנו לאדם לשם עצה להתיר צרכיו ובכה"ג אינו תוך הכלל של מלל"נ. זהו תוכן דברי האבני מילואים כמו שביארם הקה"י שם. וצ"ע בגדר הדברים ומה החילוק בין מצוה חיובית למצוה אחרת.

ובאמת בעונג יו"ט ס' ס"א כתב תירוץ אחר מ"ש סוגיין מכל גרמא שהתיר הריטב"א. שבעלמא כגון טובל במעיין או חליצה באיסוה"נ באמת היתה צריכה להיות מותרת לעלמא מיד שמת בעלה אלא שהזיקה אוסרת והחליצה רק מסירה את הזיקה שממילא מותרת וכן טבילה במעיין באמת האדם ראוי לאכול תרומה וטהרות אלא שיש דבר שמונעו ממנו מה שנטמא והטבילה מורידה את המניעה וממילא מותר בטהרות. וזה הוי גרמא ומותר אבל בערוב כאן שצריך לקנות שביתה בביה"ק, ואפי' שקיי"ל נאכל ערובו אחר ביהש"מ מותר. עכ"פ קנין השביתה נמשך לכל השבת וזה המתיר ללכת משם לחוץ לתחום. וזהו מתיר כל רגע ורגע. ונמצא שיש כאן הנאה ממש מביה"ק שעכשיו מתירו ללכת לדבר הרשות ואסור. עיי"ש בעונג יו"ט.

ובאמת צ"ב כל הענין של מצוות לאו להנות נתנו דפירש"י בר"ה כת. מלל"נ לישראל להיות קיומם לישראל הנאה אלא לעול על צוואריהם ניתנו. וצ"ע נהי שלא ניתן בשביל ההנאה אלא כמקום גזירת מלך אבל סו"ס הוא נהנה והנאה שזו באה מאיסור הנאה והיאך שרי.

בגמ' ע"ז מד: שאל פרוקלוס בין פלוספוס את ר"ג בעכו שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי וכו' מפני מה אתה רוחץ במרחץ וכו' וכשיצא אמר לו

כאן שימוש בחפץ האיסור וההנאה שבא לו מחפץ זה אין בזה שום איסור.

וזה נראה לבאר החילוק שביאר הקה"י את האבני מילואים שתלוי בין מצוה חיובית למצוה שתלוי ברצונו ועצה טובה. והביאור כנ"ל שאם יש כאן מצוה חיובית נמצא שהשימוש בחפץ בא מכח המצוה המחייבת אותו לעשות זאת וזהו שימוש מותר דמצוות לל"ג. אבל אם מה שהביא אותו למצוה זו הוא הרצון ללכת לדבר הרשות נמצא שעיקר ההשתמשות בחפץ האיסור הוא כדי ללכת לדבר הרשות והמצוה רק ה"ת לכך נמצא שעיקר ההשתמשות בגוף החפץ מתייחס להנאת רשות שבאה מכך ואסור. ואינו דומה לחליצה שהמצוה היא המחייבת לכך. ואולי אף העונג יו"ט זהו יסוד הדברים שאם האיסור להשתמש הוא רק דבר צדדי והמתיר רק מסלק המניעה נמצא שהשימוש באיסור הנאה מתייחס רק למצוה עצמה, משא"כ בערוב שכל המתיר זהו השביתה כל רגע ורגע בביה"ק. ודו"ק.

וזהו יסוד הכלל של מצוות לאו להנות נתנו שאנינו עושים המצוות כדי להרויח על ידם הנאה, דא"כ יש כאן התעסקות במצוה להרויח הנאה ואסור. אלא עיקר ההתעסקות במצוות רק לקיים רצון ה' וזהו כל מטרת קיום המצוות, וממילא לא אכפ"ל מה שיבוא לו עי"ז הנאה דאין איסור להנות מאיסור הנאה

אני לא באתי בגבולה היא באה בגבולי. וצ"ב הרי שאלתו היתה שע"י שאתה רוחץ שם ה"ז כיבוד והנאה לע"ז והא כתיב לא ידבך. וא"כ מה תירץ לו היא באה בגבולי. הא סו"ס היום שיש שם ע"ז וע"י שבאים הרבה אנשים לרחוץ שם גורם הנאה וכבוד לע"ז והיאך שרי.

והנראה בכ"ז שיש להסתפק בגדר איסור הנאה שאסרה תורה האם ההנאה היא האיסור או שהאיסור הוא השתמשות בחפץ של איסור וכשנחנה הוי שימוש בחפץ האיסור אבל ההנאה עצמה אינה איסור בעצם.

ונראה דאי נימא כהצד השני שלא ההנאה אסורה אלא השימוש בחפץ זהו האיסור א"ש כל הקושיות ששאלנו ונבאר אחד אחד. שאלנו איך ע"י שערב לדבר מצוה מותר ללכת אח"כ לדבר הרשות, ולהנ"ל א"ש שכיון שהאיסור הוא השתמשות בבית הקברות לצורכו. הכא כיון שקנה השביתה להיות ביתו היה למצוה נמצא שהשימוש והקנין שביתה היה שימוש של היתר וממילא מה שאח"כ הולך לדבר הרשות לא אכפ"ל דכבר קנה שביתה בהיתר.

וא"ש החילוק שחילק הריטב"א בין הנאה מגופו של איסור להנאה בגרמא כי האיסור לא עצם ההנאה, אלא רק השימוש בחפץ הוא האיסור וממילא אם נהנה מגופו של איסור משתמש בגופו של איסור אבל שההנאה רק גרמא אין

ועיקר האיסור לא להשתמש באיסור"נ וכאן ההתעסקות היתה לש"ש.

ובזה א"ש הגמ' בע"ז שיסוד האיסור לא להתעסק בכבוד ע"ז אבל שהתעסקות מתייחסת רק למתרחץ גרידא שהרי בא בהיתר עוד לפני שהיה שם ע"ז לא אכפ"ל שיבוא אח"כ הנאה לע"ז. וכנ"ל. שוב אמרו לי שיסוד הדברים הנ"ל שאיסור הנאה יסודו איסור השתמשות בחפץ ולא איסור הנאה כתב הגרשש"ק בשערי יושר והוכיח זאת מכ"מ בש"ס.

לפי הנ"ל אולי יש ליישב עוד קושיא דהנה הגמ' בסוגיין מסיק שנחלקו רבנן ור"י אי ניחא לי' אחר שקנה השביתה או לאו. וצ"ע בזה אטו נחלקו באומדן דעת. ניזיל ונשאלי' אי ניחא ליה או לאו.

ונראה לפי מה שביארנו דיסוד האיסור הוא להשתמש בחפץ איסור ולא עצם ההנאה, א"כ י"ל דכיון שאת השביתה שהניח שם הערוב עשה בהיתר לצורך מצוה נמצא שבשעה שהתעסק בשימוש הביה"ק היה בהיתר, תו לא אכפ"ל אם אח"כ נשאר הערוב שם ואפי' שניחא ליה דמינטרא אבל עתה לא עושה

מעשה שימוש במקום, שהרי מונח שם מאליו. ולשון הגמ' לא ניחא ליה ומנטרא, צ"ל דהכוונה שהוי כלא ניחא ליה דמינטרא כיון שלא עושה כאן מעשה שימוש חדש בביה"ק.

בתוס' בשבועות מד: ד"ה ורב יוסף הקשו לפי ר' יוסף שמחמת שנפטר מלתת פרוטה לעני בשעת קיום המצוה הוי ש"ש אמאי מותר לתקוע בשופר של מודר הנאה הא באותו שעה יפטר מלתת לעני צדקה ומתהני ממודר הנאה והיאך שרי ותירצו דשאני שומר אבידה ומשכון דכמה פעמים שיתעסק בה לשוטחה לצרכה ולהצניעה יפטר מליתן לו משא"כ בשופר יכול לכיון לתקוע בשעה ובמקום שלא יבוא עני שם באותה שעה. ע"כ. ולכאורה יש לעיין לפי הריטב"א שרק הנאה מהחפץ ממש אסור ולא הנאה הבאה בגרמא הא אף הכא הנאה זו אינה מהאיסור ממש ורק נגרמת לו ע"י שעוסק במצוה פטור מהמצוה ולכאורה הוי גרמא. ועוד צ"ב מה תירצו התוס' שיכול לכיון לתקוע בזמן שאין עני ומה הדין אם לא כיון זאת ורואה עני שבא אליו יאסר לו לתקוע בשופר, דעתה נמצא שנהנה וא"כ אמאי לא כתוב תנאי זה בגמ'.

הרב יצחק רוזנטל

בענין מערבין במידי דחזי לאחריני

דף ל.

כאן הרשב"א דכל מה שמהני חזי לאחריני הוא דוקא היכא דהוה איסור גברא ולא איסור חפצא, וצ"ב במה תלוי זה בזה.

והשני, דהא תנינן במשנה שמערבין לישראל בתרומה כיון דחזי לכהנים, והא לכאורה איסור תרומה לישראל הוא איסור חפצא ולא איסור גברא ובכ"ז מערבין בו, ולדבריו היה צריך לצאת הדין שאין מערבין לישראל בתרומה.

והשלישי, דאם נימא שבתרומה לישראל הא דמערבין בה זה מטעם אחר א"כ מה מדמו ב"ה הא דמערבין לגדול ביום הכיפורים להא דמערבין לישראל בתרומה והא כל אחד זה מדין אחר, וצ"ב.

ועוד יל"ע לדעת סומכוס דס"ל שמערבין לישראל רק בחולין ולא בתרומה דלכאורה היה נראה שהוא חולק על עצם הדין של חזי לאחריני ולכן אין מערבין לישראל בתרומה, אלא דא"א לאמר כן דהא כתבו התוס' (ל:): שגם

תנן (כו:): מערבין לנזיר ביין וכו' וקאמר בגמ' (ל:): מתני' דלא כב"ש דתניא ב"ש אומרים אין מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה ב"ה אומרים מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה אמרו להן ב"ה לב"ש אי אתם מודין שמערבין לגדול ביום הכיפורים אמרו להן אבל וכו'.

ברשב"א ביבמות הקשה על דין ספיה באיסורים מדרבנן שמותר לקטן מהא דאמרינן שאין מערבין בטבל דרבנן והא כיון דאיסורים דרבנן מותרים בספיה לקטן א"כ הא הטבל חזי לקטן וקיי"ל דמידי דחזי לאחריני מערבין בו, ותירץ דשאני יום הכיפורים שמערבין לגדול בו כיון דחזי לקטן משום דהוא איסור גברא משא"כ בטבל (דרבנן) שהוא איסור חפצא לכך לא מהני בזה הסברא של חזי לאחריני ולכך אין מערבין בו.

ודברי הרשב"א צריכין ביאור בג' דברים, האחד, דלכאורה יש כאן ב' סברות נפרדות. א. איסור גברא ב. חזי לאחריני, וא"כ מה הצירוף שעשה

לסומכוס בעינין מידי דחזי לאחריני, וא"כ צ"ב במה נחלקו חכמים וסומכוס.

והנה בעיקר הדבר דבעינין מידי דחזי לאכילה ופרש"י (כו: בד"ה "חוץ מן המים") משום דדעתו של אדם ודירתו במקום מזונותיו הוא, יש לחקור בגדר התקנה אם הוא דבעינין אוכל בשביל לערב בו [כלומר בעינין "שם אוכל"] וסגי בזה או דבעינין שיהיה דעתו ומחשבתו במקום זה ועל האוכל הזה שנמצא כאן, ואפשר לאמר דבאמת בעינין לשניהם, ורבנן ס"ל דבמקום שיש סברא של חזי לאחריני. יש כאן גם שם אוכל ע"י שזה ראוי לאחרים ויש כאן גם את הסברא של דעתו של אדם במקום הזה, וכמש"כ במנחת ברוך דבמקום אורחים ג"כ מהני הסברא של חזי לאחרים והוא משום שאדם נותן את דעתו גם למקום אורחיו, וא"כ אפשר"ל [ע"פ דרכון] דאף היכא דליכא אורחים בכל מקום מהני מה דחזי לאחריני, וסומכוס ג"כ מודה לסברא של חזי לאחריני אלא דהוא סובר דכל מה שזה מועיל זה רק להא דבעינין דעתו ודירתו במקום מזונותיו ולא לתת לזה שם אוכל ולכן סומכוס מצריך בנזיר ביין שהוא יוכל להישאל ע"ז ועי"ז זה נותן גם שם אוכל לדבר, [וכמו שמצינו בפסחים דכיון דחזי להישאל מותר לאפותו ביו"ט] ורק בזה אפשר לערב.

ובזה אפשר לבאר את דברי הרשב"א הנ"ל, דהרשב"א סובר שיום

הכיפורים שאסור באכילה הוא דין בגברא ולא דין בחפצא וא"כ אין כאן חסרון של שם אוכל וכל החסרון שיש כאן הוא רק בדין השני דבעינין שיהיה דעתו ודירתו במקום מזונותיו וע"ז מהני הא דחזי לקטנים, ואם זה היה איסור חפצא לא היה מועיל מה שחזי לקטנים כיון שאז היה חסר את הדין הראשון דבעינין שם אוכל, והא דמערבין לישראל בתרומה אגם שתרומה זה איסור חפצא (מה שאסור לישראל לאוכלו) צ"ל דכיון שלכהן אין איסור כלל באכילת תרומה לכך חשוב שם אוכל אפילו שזה איסור חפצא, משא"כ באיסור אכילה ביום הכפורים דגם לקטן יש איסור רק שאינו מוזהר בזה לכן צריך להגיע גם להא דהוא איסור גברא.

ולפ"ז אפשר ג"כ ליישב את קושית הרע"א (במשניות), דהקשה הרע"א איך יישב סומכוס את קושית ב"ה מיום הכיפורים דמערבין לגדול ביום הכיפורים דחזי לאחריני, והא סומכוס חולק על סברא זו, וגם ליכא למימר דהוא סובר כב"ש דביום הכיפורים שאני דסגי בסעודה הראויה מבעוד יום דא"כ גם בתרומה לישראל שיהיה אפשר לערב דהא ראויה נמי מבעוד יום ע"י שאלה והפרשה, ולפ"ד אפשר לאמר דשאני יום הכיפורים שהוא רק איסור גברא וכל החסרון הוא רק בדין השני דבעינין דעתו ודירתו במקום מזונותיו וע"ז מהני מה

שחזי לקטנים משא"כ בתרומה לישראל
 דהוא איסור חפצא יש כאן חסרון של שם
 אוכל וע"ז לא מהני מה שחזי לאחריני,
 דחזי לאחריני לא מהני לתת לזה שם
 אוכל וכמו שביארנו.

וברעת ב"ש דסוברים שאין מערבין
 לישראל בתרומה ואין מערבין
 לנזיר ביין אפשר לאמר דס"ל להיפך
 מדעת סומכוס והם סוברים שהסברא של

חזי לאחריני מהני ליתן לזה שם אוכל ולא
 מהני לדין השני דבעינן דעתו ודירתו
 במקום מזונותיו וע"ז ב"ה הוכיחו להם
 מיום הכיפורים שזה מועיל גם לסברא זו,
 וממילא שגם בתרומה זה יעזור אפילו
 שזה איסור חפצא, ודחו ב"ש את דבריהם
 דהא דמהני ביום הכיפורים הוא משום
 דאיכא סעודה הראויה מבעוד יום ולא
 משום דחזי לאחריני.

הרב משה גוטליב

בסוגיא דהוא ועירובו במקום אחד

[ואי אמרינן ידו בתר גופו]

דף לב:

והקשה הר"פ על שיטה זו דמפו' בגמ' דהמוציא משוי למעלה מי' חייב משום שכן משא בני קהת ומבו' בזה דאפי' דידו נמצאת במקום פטור אזלינן בתר גופו וכיון דגופו ברה"ר חייב וא"כ ה"ה הכא א"א להחשיבו כמוליק מרה"י למקום פטור דידו בתר גופו גריר והרי גופו בכרמלית. (ושמא זה כוונת התוס' אויר שכנגד הנטיה כרמלית משום דידו בתר גופו דקאי בכרמלית).

ובריטב"א הק' למס' הסוגיא וז"ל, דהא מצי מייתי... כשיגביה ידו למעלה מי' שהוא מקום פטור ותי' ב' תי', א' בשם ר"י דשבות כזה לא התיר רבי כיון שאם מביא בידו למטה מי' יש איסור תורה ועוד תי' בשם הר"מ בר שנאור יעויי"ש. עכ"פ מבו' בשי' ר"י דל"א ידו בתר גופו גריר והוצאה מרה"י לרה"ר דרך למעלה מי' מדאורייתא מותר ולהדיא כפי שהובא בתוס' ובר"פ דהאזיר שלמעלה מי' חשיב

תנן, נתנו באילן למעלה מי' אין עירובו עירוב, למטה מי' עירובו עירוב, ור"י בריה דר"מ מבאר דאיירי באילן הנוטה חוץ לארבע אמות והדר זקיף ונתכוין לשבות בעיקרו, ואומרת המשנה למעלה מי' דהוי רה"י אין יכול להביא עירוב למקום שביתתו ברה"ר, ואילו למטה מי' מצי מייתי למקום שביתתו פחות פחות מד"א, ומק' הגמ' והא אי בעי מייתי דרך עליו דהיינו גם כשהניח עירובו למעלה מי' ליהוי עירוב כיון שיכול להוליך עירובו דרך גופו דהוי רה"י עד כנגד מקום שביתתו. וכתבו התוס' ד"ה והא וכו' דאין לומר דכנגד הנטיה הוי רה"י באזיר שלמעלה מי' כיון דהנטיה היא למטה מי' וא"כ האזיר שכנגד הוי כרמלית ולא רה"י.

וברבינו פרץ כתב דהאזיר שלמעלה מי' הוי מקום פטור ושמא גם התוס' נתכוונו לזה דהוי מקום פטור דאין כרמלית למעלה מי'.

חשיב דרך מקום פטור, ובהמשך מבו' דנראה מהראשונים שיש גי' בדברי ר"א מעביר. ויסוד החילוק יתכן לבאר עפ"י דברי הבעה"מ שהובא בקה"י כתובות ס"י ל"ב על דברי הגמ' בב"ק גנב ומכר בשבת פטור בגוונא דעביד חיוב שבת במעשה הגנבה באומר לא תקני גנבותיך עד שתנוח והק' שם התוס' בלא"ה גם בקונה באויר חצירו לפטור דנימא עקירה צורך הנחה ותי' דההיא סוג' כמאן דל"ל עקירה צורך הנחה והק' השעה"מ לשיטת הרמב"ם דעקירה צורך הנחה מדוע פסק דהפטור מד' וה' דווקא בגוונא שאומר לא תקני גנבותיך עד שתנוח. ומפורסם לת' בשם הגר"ח זצ"ל דחלוק מלאכת הוצאה מהעברה דבהעברה המלאכה היא הולכת אויר והעקירה וההנחה תנאי בעבירה, ואילו בהוצאה המלאכה היא ההעקירה וחילוף הרשות וההנחה וכל הדרך בין העקירה לכניסה ומכניסה לרשות ועד ההנחה אין בזה משום גוף המחייב בהוצאה ומשו"ה ל"א בהוצאה עקירה צורך הנחה בכל שעת חילוף החפץ.

וכתב שם עוד הקה"י דלפי דברי הבעה"מ ר"פ הזורק דיסוד המחייב בהעברה היא תולדה דמלאכת הוצאה כיון דד"א של אדם רשות בפנ"ע כמו שמצינו לגבי קנין דד"א של אדם קונות לו עולה דלא כהגר"ח זצ"ל דגם בהעברה המחייב כמלאכת הוצאה העקירה וההנחה ואילו ההולכה תנאי

מקום פטור ובאמת דמבו' בדבריהם דאפי' שבות כה"ג התיר רבי דהגמ' הקשתה שאי בעי מייתי דרך עליו.

[ויש] להעיר מדוע באמת למס' הגמ' גם כשהנטייה נחשבת לרה"ר ל"א שיעביר עירובו ממקום הנחת העירוב למעלה מ' עד מקום שביתתו ושמא יש לחלק דכל ההיתר של רבי דווקא כשעומד בכרמלית אבל כשעומד ברה"ר לא התיר רבי ובעצם כדברי ר"י שהובא בריטב"א הנ"ל דאם כשמוליך העירוב בא דרך למטה מ' ויש איסור תורה בזה לא התיר רבי כשמעביר למעלה מ' דדיינינן כמקום גופו].

ויעזיב בר"ן שבת ג': שהביא שי' רש"י בגי' הגמ' כרה"ר לא דמיא מידו דעני דאין לידו תורת רה"ר כמקום גופו והק' דפשיטא דידו לא שייכת לרשות שגופו נמצא שם וכמו בידו למעלה מ' דהוי מקום פטור וחזינן מפורש דידו לא גרירא בתר גופו.

וצריך ליישב קו' הר"פ הנ"ל מדוע בסוגיין דרך למעלה מ' חשיב מקום פטור והמעביר משוי למעלה מ' חייב כשי' ר"א, ושמא שי' הי"מ דדברי ר"א דווקא במעביר ברה"ר למעלה מ' דחייב ול"א דידו נמצאת במקום פטור ובסוג' דידן איירי במוציא מרה"י דהיינו מקום הנחת העירוב למקום שביתתו דהוא ברה"ר בזה כיון דמוציא מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור אפי' שגופו בכרמלית

בעלמא. ואילו להגר"ח זצ"ל הנ"ל בהעברה כל הולכת החפץ מגוף המחייב.

ויתכן לפי דברי הבעה"מ ליישב שיטת הראשונים הנ"ל בחילוק בין המעביר דרך למעלה מי' לבין הוצאה דרך למעלה מי' (עפ"י דברי הרב נאור שליט"א) דבהעברה אמנם המחייב תולדה הוצאה אבל לא לגמרי כהוצאה אלא דבהוצאה המחייב שינוי הרשות עקירה מרשות היחיד והנחה ברה"ר או להיפך אבל דווקא בחילוף רשות אבל אם נתחלף הרשויות דרך מקום פטור לא נתחלף רשות המחייבת משא"כ בהעברה המחייב שינוי מקום החפץ מרשותו של אדם לרה"ר וכל היכא דהחפץ יצא מתוך ד"א לרשות האחרת חייב ולא אכפ"ל מה דעבר החפץ דרך מקום פטור דבזה גדר החיוב הוצאה מרשותו של אדם ולא חילוף הרשות, ובאמת דבריטב"א הנ"ל בתי' השני מדוע א"א להעמיד בגמ' דמוליק דרך מקום פטור תי' בשם הר"מ בר שנאור דכשם שבמעביר חפץ למעלה מי' חייב ה"ה במוציא מרה"י לרה"ר למעלה מי' חייב דוודאי ידו בתר גופו.

מבו' מדבריו דעיקר דברי ר"א במעביר משוי למעלה מי' והוא הדין במוציא והראשונים הנ"ל ס"ל דדווקא במעביר וכנ"ל דהחפץ יצא מרשות האדם ולא אכפ"ל שעבר דרך מקום פטור. וכ"ז צריך לעיון טובא בסו' במסכת שבת.

עוד יל"ע מסוג' הגמ' דף צ"ח. בדברי רבא דהמעביר חפץ מתחי' ד' לסוף ד' והעבירו דרך עליו חייב, ולפי רש"י הכוונה שהעבירו דרך מקום פטור, והסיבה שחייב כיון שלא היה הנחה במקום פטור, ולכא' הן הן דברי ר"א, דהמעביר משוי למעלה מי' חייב. ובגמ' שם מדמה דינא דרבא למכניס מרה"ר לרה"י דרך כרמלית וכהנך ראשונים דאין חילוק בין הוצאה להעברה.

ותוס' שם חולקים וס"ל דהחידוש בדברי רבא דל"ח ידו בתר גופו, דאם גופו נייה, גם החפץ חשיב מונח דהיינו לא אומרים ידו בתר גופו לגבי ההנחה, ולכא' לגבי עצם העברה ודאי שהעביר ד"א ברה"ר. אפי' שגופו עומד ברה"י ולא היה הווי"א להחשיב העברה ברה"י.

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בענין היסט בכלי שמחזיק מ' סאה

דף לה.

ובריטב"א הביא בשם תוס' דהוי דומיא דעריבת העבדנים (פט"ו בכלים) דפליגי תנאי אי מקבל טומאה או לא. ולכאור' יש לדקדק דהתם תנינן דבעריבת העבדנים פליגי אבל שידה תיבה ומגדל לכו"ע טהורין ואין מק"ט, וא"כ לא ברור מה כונת הריטב"א.

והנה מסקנת הריטב"א [וכן לכאור' כתב הר"ש בזבין פ"ד מ"ג] ותורא"ש ועוד ראשונים דהכא איירי בשידה תיבה ומגדל שיש בתוכן כלים, ואף דהשידה והתיבה והמגדל אינם מטמאין לכו"ע מ"מ פליגי הנך תנאים אי הכלים שבתוכן מק"ט, דמר סבר דאף דאין מק"ט מ"מ נחשבין כלי ומ"ס דנחשבין אוהל. ובריטב"א לא ביאר מה צידי המח' דאמאי אי נחשבין כלי הרי מק"ט הכלים שבתוכן ובמה זה תלוי אי הוי כלי או אוהל.

ובתורא"ש ביאר בזה"ל, וכללא דמילתא כל דבר שהוא

גמ', רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו הכא במגדל של עץ עסקינן דמר סבר כלי הוא ואין בנין בכלים ואין סתירה בכלים ומר סבר אוהלים ובפלוגתא דהני תנאי דתנן הקיש וכו'. בגמ' לא נתבאר להדיא באיזה כלי איירי. אולם בראשונים כאן כתבו דודאי איירי בכלי שמחזיק יותר ממ' סאה דבלא"ה ליכא למ"ד דס"ל דהוי אוהל [וברשב"א לעיל לד': פשיטא דאף במ' סאה לא איירי אלא הרבה יותר, ולא נתבאר בדבריו מה השיעור].

אלא דנתחבטו הראשונים דאי איירי ביותר ממ' סאה א"כ מ"ט דמ"ד דהוי כלי ולא אוהל, ובשלמא לגבי בונה וסותר בשבת אכתי איכא למימר דלעולם נחשב כלי ולא אוהל ואין גדרי טומאה וטהרה כגדרי בונה בשבת, אולם לאחר דבגמ' מדמה לה להלכות טומאה וטהרה בזב א"כ קשה מ"ט דמ"ד ביותר ממ' סאה נחשב כלי דלכאור' אינו מטלטל מלא וריקן.

אולם הר"ש בפ"ד דזבין מ"ג פי' מתני' דהתם לפי מסקנת הגמ' כאן וכדברי אביי ופירש נמי דבאוהל לא שייך היסט, ובדבריו מבואר דאיירי נמי דהכלים שבתוך השידה נעתקו ממקומם ונפלו לארץ [כך מביא מהתוספתא], ובהא הנידון אי נחשב היסט או לא. וכתב שם הר"ש בזה"ל, ומסיק דברעדה מחמת כוחו עסקינן ובהא פליגי דמר סבר הוי היסט ומר סבר לא הוי היסט כלומר אוהל וניסט שנתקו ממושבו משהו, רעדה שנתנענע ולא ניתק ממושבו כלל, ברעדה מחמת כוחו שטפח ברגליו בארץ ומחמת נענוע הקרקע ניסט הכלי אעפ"י שנעקר מן הארץ טהור לרבי נחמיה מאחר דלא בא לידי היסט זה אלא מחמת רעדת הקרקע והיינו דקתני זה הכלל מכח היסט שניסט הדבר שהכה בו ומחמת כך ניסט גם מה שעליו טמא, מכח רעדה דאותו דבר שהכה בו נענע אך לא זו ממקומו טהור מה שעליו אעפ"י שניסט מה שעליו, והך שידה דבאה במידה דהיינו שמחזקת מ' סאה היא עצמה בודאי לא מקבלת טומאה ולענין מה שבתוכה פליגי כשהכה בשידה עצמה ונפל ממנה ככר של תרומה והשידה נרעדת ולא זזה ממקומה וכן במכה בקרקע ומרעדת הקרקע ניסט ככר ואוכלין שעליה. עכ"ל הר"ש.

והנה מבואר להדיא בסו"ד דס"ל אליבא דאביי נמי דאיירי גבי כלים שע"ג

כבד ואינו ניסט בקל לא מיקרי היסט ואם הוסיט מה שעליו מחמת הבאת הזב אבל דבר שהוא קל מיקרי היסט, והיינו דקאמר מ"ס כלי הוא ובקל מטלטל ומ"ס אוהל הוא ואינו נח ליטלטל הילכך חשיב כמו קרקע דשייך ביה בנין וסתירה. עכ"ל.

ובביאור הדברים נראה דכל דהוי אוהל ולא כלי א"כ אין זה נחשב דהזב הסיט דהיסט לא הוי אלא בדבר המטלטל דנחשב דהוסיט אבל בדבר שהוא אוהל לא נחשב כהוסיט. והטעם בזה הוא דהיסט היינו דמנתק החפץ מע"ג המקום שהוא עומד שם ולהכי באוהל דהוא עצמו נחשב כמקום וא"כ כשהמקום זו אין זה נחשב שמנתק אותו. [דוגמא לדבר דהכדור העולם אף שהוא זו מ"מ אין זה נחשב כדבר שזו].

אלא דעדיין יש להסתפק אי דוקא באופן שהכלים שע"ג השידה תיבה ומגדל נמי אין ניסוטיין בפני עצמן אלא הרי הם כשידה ותיבה ומגדל או אף אי ניסוטיין וזוין הם בתוך השידה או יוצאין ממנה דבכה"ג אפשר דנחשב כמסיט. ויתבאר להלן בס"ד.

והנה בריטב"א נראה דבהא גופא פליגי אביי על רבה ורב יוסף וס"ל דאף באוהל שייך היסט, דסו"ס נעקר ממקומו משהו, ופלוגתא דרבי נחמיה ורבנן מפרש דלא הסיט אלא נתנדדו במקומם, ולא איירי כלל בכלים שבתוך השידה אלא על השידה עצמה.

בנגיעה וכל הנידון רק לגבי היסט. והשתא לראשונים הנ"ל לא קשה כלל דהא לא איירי לגבי טומאה דשידה עצמה. וא"כ מבואר ברש"י דהנידון לגבי שידה עצמה [ובזה צ"ע על השפת אמת דנקט דס"ל לרש"י כשאר הראשונים הנ"ל דלא איירי על טומאת שידה עצמה אלא על כלים שבתוכה].

ויש לדקדק אליבא דרש"י במאי פליגי אביי על רבה ורבי יוסף, דהנה ברש"י כתב בזה"ל, ומתני' דעירוב במאי מוקמינן לה דהא לכו"ע אי גדול הוא אוהל הוא ואמאי עירובו עירוב אי קטן שאינו מחזיק מ' סאה בלח כלי הוא ומ"ט דר"א. עכ"ל. ומבואר דהסברא הפשוטה דאי הוי יותר מ' סאה הרי הוא אוהל דהא אביי קאמר דאין חילוק אי גדול או קטן דלעולם יש טומאת היסט וא"כ ה"ה לשבת. וכן הקשה בתור"ד על רש"י, ושם מבואר דפי' דאדרבה דלעולם לאביי אין חילוק בין גדול לקטן אלא דלרבה ולרב יוסף דס"ל דבהני פליגי גבי זב א"כ ה"ה דפליגי לגבי שבת אבל לאביי דלגבי זב ליכא פלוגתא א"כ ע"כ לגבי שבת פליגי בענין אחר וכדמפרש ואזיל דאיירי דקטיר במיתנא.

ומ"מ לגבי הביאור במתני' דזבין נראה דרש"י והתור"ד לא פליגי, וע"ע בתור"ד.

השידה ולא לגבי עצמה. ומבואר דפליגי היכא דהוא לא הסיט אלא הרעיד ומחמת מעשיו הוסט הכלי שבתוך השידה תיבה ומגדל, והיינו דאף דהוסט הכלי מ"מ הוא לא הסיט ולהכי ס"ל לר"נ ולר"ש דאינן מיטמאין כיון דאין מעשה היסט מצד הזב ות"ק מטמא כיון דסו"ס הוסט הכלי אבל אי לא ניסט כלל בכה"ג לכו"ע טהור אעפ"י שהכלים הורעדו והיכא דהאוהל עצמו ניסט נמי נחשב כהיסט, ובהא פליגי אביי ארבה ורב יוסף דס"ל דהא לא נחשב כהיסט וכנ"ל. והיינו דטעמייהו דכיון דהאוהל לא נחשב כהוסט אעפ"י דהכלים הוסטו מ"מ הזב עצמו לא עשה מעשה היסט.

ומבואר דלריטב"א אביי ס"ל דכלי עצמו יותר מ' סאה שניסוט הרי הוא עצמו מק"ט ונחשב כניסוט ולר"ש אף לאביי לא איירי אלא בכלים שבתוך השידה והנידון אי כשמסיט את השידה נחשב שהוא מסיט ולהכי הכלים מיטמאין דהם ניסוטו מחמת היסט שלו.

והנה ברש"י נראה דלא ס"ל כהנך ראשונים דבכלים שבתוך השידה איירי, דהא כתב בזה"ל, הקיש זב באגרופו על גבי שידה וכו', טמאים מפני שהסיטן וכגון שהיה לבוש בית יד דלא מטמא בנגיעה אי נמי שהקישו בחתיכת עץ שבידו. עכ"ל. ומבואר דהוקשה לרש"י אמאי אין מיטמא

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בפלוגתא דרבי יהודה ורבי יוסי אי ב' ימי ר"ה הווי קדושה אחת או ב' קדושות

דף לט.

יהודה] יש לחוש נמי לשמא יבואו עדים מן המנחה ולמעלה, וכיון שכן אף לדידיה הוי חמר גמל דהא לא ידעינן אי יבואו עדים היום או למחר ולא בא אלא להוסיף דאיכא עוד ספק דאפשר דאף יום ראשון הוי ודאי למרות דהעדים יבואו רק למחר.

ולכאור' כן משמע מתחילת רש"י בד"ה ור"י אוסר דכתב בזה"ל, דקסבר לאו משום ספיקא דשמא באו עדים ביום ל' ספק ביום ל"א לחודיה איתקון אלא אף משום שמא וכו'. אולם צ"ע ממש"כ רש"י בסוף הדיבור דמשמע דלא חיישינן אלא להך ספק דשמא יבוא עדים מן המנחה ולמעלה.

ועכצ"ל דר"ל דכיון דיש צד שיבואו עדים מן המנחה ולמעלה, להכי תיקנו חכמים דלעולם ב' הימים ליהווי כקדושה אחת דינהגו בהם קדושה בתורת ודאי. וכן מבואר כאן בריטב"א דכתב בזה"ל, וכיון שזה יארע בבית הועד

מתני', רבי יהודה אומר ר"ה שהיה ירא שמא תתעבר וכו', ולא הודו לו חכמים. מבואר דרבי יהודה ס"ל דב' ימי ר"ה הווי ב' קדושות וחכמים ס"ל דהווי קדושה אחת, ובגמ' קאמר דמאן חכמים רבי יוסי היא.

והנה ברש"י בד"ה ורבי יוסי מפרש שורש פלוגתתם. ויש לדקדק דמשמעות דבריו דלרבי יהודה משום ספיקא דיומא הוא ולהכי נחשב כב' קדושות ורבי יוסי הוכיח מהא דאם באו עדים מן המנחה ולמעלה דאין מקבלין אותם ואעפ"כ יום הראשון נוהגין בו קודש בתורת ודאי וא"כ מוכח דהוי קדושה אחת ורבי יהודה דחה ראייתו דהתם שאני דלעולם נחשב חול ותיקנו כדי דלא ליזלזלו ביה.

ובהא יש לדון דלכאור' רבי יוסי בא לומר דחוץ ממה שיש ספק אי יבואו עדים היום או למחר [כדס"ל לרבי

לפעמים כל שנה ושנה עושין אותן בגבולין קדושה אחת שמא כך אירע בבית הועד והוו להו יומא אריכא וקדושה אחת מדרבנן. עכ"ל.

והנה באמת כבר נחלקו בזה הראשונים בדברמב"ם בפ"ח מהלכות עירובין הל"ח כתב גבי שויו"ט או שתי ימים טובים של גלויות דהוי כב' קדושות. ובראב"ד השיג עליו דאפילו בב' ימים של ר"ה אמרינן דלחומרא הוי ב' קדושות ואי נאכל בראשון אין לו עירוב לשני. וברשב"א בעבודת הקודש שער ה' (אות קל"ו בהוצאת זכרון) כתב בזה"ל, שני ימים טובים של ר"ה קדושה אחת הן ושניהן כיום אחד ארוך ולפיכך אין מערבין בהן שני עירובין, ואם נאכל עירובו בראשון עירובו עירוב אף לשני, ויש מי שהורה שאם נאכל בראשון שאינו עירוב לשני שלא אמרו שהן קדושה אחת אלא להחמיר שלא לערב שני תחומין אבל להקל לא אמרו, והראשון נראה לי עיקר. עכ"ל. [ויעוין כאן בחי' הרשב"א דלכאו' משמע דס"ל כשיטת הראב"ד].

והנה בשו"ע בסימן תט"ז סעיף א' מבואר דפסק דב' ימים דר"ה הוי קדושה ומערב רק לרוח אחת, ובמ"ב סקי"א כתב דהוי אף לקולא ואי נאכל בראשון הרי יש לו עירוב לשני וכן מבואר שם במג"א.

אלא דהק' המג"א דבסימן תק"ג כתב השו"ע בסימן א' דאסור לבשל

ביו"ט לחבירו ואפילו בשני ימים של ר"ה. וביאר המג"א דהתם אסור לבשל לפי דיום ראשון הוי יו"ט דאורייתא ויום שני הוי יו"ט מדרבנן ואסור להכין מיו"ט לחול. וביאר דאינו דומה להיכא דנאכל בראשון דיש לו עירוב לשני לפי דממ"נ או דראשון הוי קודש או דראשון הוי חול ושני קודש, וא"כ ממ"נ יכול שוב לערב.

ובק"ר אורה הקשה על המג"א דכל זה לאחר החורבן אבל קודם החורבן אי באו עדים מן המנחה ולמעלה הרי שניהם קודש גם יום ראשון וגם יום שני וא"כ אמאי הקילו גבי נאכל העירוב. ולכן תי' באופ"א לחלק בין דאורייתא לדרבנן דאיסור בישול ביו"ט לצורך חול הוי איסור דאורייתא ולהכי אסור משא"כ עירוב תחומין. עכ"ד.

ולדבריו אי מכין מיו"ט לחול בלא מלאכה אסורין אי נימא דהוי איסור דרבנן, א"כ מותר להכין מיו"ט ראשון של ר"ה ליום שני.

והנה בביאור הגר"א שם בסימן תק"ג מבואר דלשיטת הראשונים דר"ה הוי קדושה אחת בין להקל ובין להחמיר, א"כ ה"נ מותר לבשל מיום ראשון ליום שני. ולדבריו קשה קושיית המג"א דאיך מותר לבשל מיו"ט ראשון דהוי דאורייתא ליו"ט שני.

ובביאור הלכה שם עמד בזה, ותירץ דעכצ"ל דמשום הם אמרו

והם אמרו אתינן עלה, והיינו דלא איירי אלא באופן שיש לו הואיל, דאז אסור רק מדרבנן וא"כ הם התירו לו ואמרו דהוי קדושה אחת לכל מילי. עכ"ד.

ולכאוי צריך ביאור דהא כל מקום דמצינו הם אמרו והם אמרו היינו דוקא באופן דראו חכמים צורך לומר כן, וא"כ קשה דמהיכא תיתי דלגבי בישול מיום ראשון ליום שני דנאמר דהתירו לו חכמים.

ולכאוי יש לפרש דברי הביאור הלכה כקרן אורה דבאיסור דרבנן הקילו דלעולם הוי כקדושה אחת ולגבי איסור דאורייתא החמירו לדונו נמי כב' קדושות.

והנה בחיי אדם מצינו לכאוי סתירה בזה, דבכלל צ"ט כתב בזה"ל, כל המלאכות המותרות לעשות ביום טוב דוקא לצורך היום אבל לצורך מחר אפילו ליו"ט שני אסור ואפילו בב' ימים טובים של ראש השנה דאע"ג דקיי"ל דכיומא אריכתא הם דוקא לחומרא אבל לא לקולא. עכ"ל. ומבואר לכאוי דנקט כשיטת הראב"ד בהשגות וכשיטה השניה ברשב"א בעבוה"ק. ובהלכות עירובין בכלל ע"ז הלכה כ"ח כתב בתוך דבריו בזה"ל, אבל ב' ימים טובים של ראש השנה שאם נאכל בראשון אפילו הכי עירובו גם כן לשני שתיכף בבין השמשות ראשון נקנה לו עירוב לב' הימים דיום ראשון הוא העיקר וחשבינן לשני כמו

חול לענין זה וכו'. עכ"ל. ומבואר דקיי"ל אף לקולא דקדושה אחת הן. וצ"ע.

אלא דלפמש"כ בשו"ע הגר"ז סימן תק"ג דנקט נמי דאזלינן לחומרא, ופי' כמג"א דמשום דאסור להכין מיו"ט לחול, וא"כ אפשר דזהו נמי כונת החיי אדם. ועיי"ש.

עכ"פ לכאוי נמצינו למידים דהשו"ע אף דפוסק בסימן תק"ג דאסור לבשל מיו"ט לחבירו, מ"מ נקטינן לעיקר דב' ימים ר"ה הוו קדושה אחת בין להקל ובין להחמיר ומש"ה אי נאכל עירובו בראשון יש לו עירוב לשני.

אלא דיש לעיין בזה, דמצינו נמי בריב"ש סימן תק"ה דס"ל לעיקר כראב"ד דר"ה לחומרא הוי ב' קדושות, וכן יש לדקדק מתשובת רש"י דהביא הטור בסימן ת"ר גבי שהחיינו בליל ב' דר"ה דמבואר שם דיש לרש"י צד דהוי ב' קדושות.

וכן מבואר בטור סימן תק"א גבי פתילות שהדליקו בהם ביו"ט ראשון אין להדליק בהם ביו"ט שני של ר"ה מפני שהוכנו ביו"ט, ובדרכי משה שם מפרש דמשום דלחומרא אמרינן דהוי ב' קדושות, וכן מבואר שם בפר"ח. אלא דהגרעק"א הק' דא"כ ה"נ אי נאכל בשני שלא יהיה לו עירוב. וא"כ חזינן דלהלכה יש לחוש להרבה פוסקים דס"ל כראב"ד. וצ"ע למעשה.

הרב יצחק פוקסברומר

בענין זכרון אחד עולה לכאן ולכאן

דף מ.

אינו אלא בראש חדש השביעי ויום ראש
חדש זה קרוי זכרון כדכתיב באחד לחדש
יהיה לכם שבתון זכרון תרועה, דמשמע
באמת כגירסת הרש"ש, אבל מבואר דאין
כונתו רק לבאר את שם יום הזכרון, אלא
מפרש הטעם דזכרון אחד עולה לכאן
ולכאן משום דר"ח השביעי איקרי זכרון.

הא מיהא נפיק לן דכונתו דכשאומר
בתפילה יום הזכרון קאי נמי אר"ח.
ואכתי קשיא קושית הרש"ש דבעמ' ב'
פירש רש"י דכיון דראש השנה הוא היינו
ר"ח דמשמע דתיבות יום הזכרון הכונה
על ר"ה, רק דכיון דאמר דראש השנה הוא
ממילא ידעינן דהיינו ר"ח וצ"ע.

והנה יש לחקור בהא דאמרינן דזכרון
אחד עולה לכאן ולכאן. האם
הכונה דיש כאן הזכרת ב' ימים רק
דאומרים בתיבה אחת והוה כאילו אומר
ב' פעמים יום הזכרון אחד לר"ה ואחד
לר"ח, או דילמא דכיון דזכרון כולל נמי
ר"ח והיינו דעינן ר"ה ור"ח אחד הוא
דהו זכרון ממילא יש כאן הזכרה אחת
רק דבזה נכלל תרווייהו.

גמ', איבעיא לן מהו להזכיר של ראש
חדש בראש השנה, כיון דחלוקין
במוספין אמרינן, או דילמא זכרון אחד
עולה לכאן ולכאן. ופירש רש"י זכרון
אחד את יום הזכרון הזה דרחמנא קרייה
זכרון דכתיב זכרון תרועה ובר"ח נמי
כתיב והיו לכם לזכרון. והקשה הרש"ש
דהא לקמן בעמ' ב' (ד"ה אמר) פירש רש"י
הטעם דהוי זכרון אחד כיון דר"ה הוא אנן
ידעינן דר"ח הוא ולא משום דתרווייהו
איקרו זכרון, לכך כתב הרש"ש דמה
שהוסיפו בדבריו דבר"ח נמי כתיב והיו
לכם לזכרון הוא שיבוש והוא מפירוש
התוס' כאן. ולכאורה צע"ק דאין מובן
לדבריו מה היה רש"י צריך לומר כאן
דרחמנא קרייה זכרון דאין לו שייכות
לסוגיא זו, ועל מה דאמרינן במתני'
החליצנו את יום הזכרון הזה היה צריך
לפרש כן דהתם שייכא, ועיין ברבינו פרץ
וברבינו ירוחם נ"ו ח"א שהזכירו ענין זה
דר"ח נמי איקרי זכרון, ואמנם בשו"ת
לרש"י סי' ס"ה כתב דזכרון אחד עולה
לכאן ולכאן משום דכיון דיום הזכרון

זה צ"ב דאינו קושיא אלא דמוכח דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, ולהנ"ל א"ש דצריך לדחוק לב"ש ענין זה דעולה לכאן ולכאן, וכן"ל).

וייש לפרש בזה מה שממשיכה הגמ', וכולל עצמו תנאי היא. והיינו דאיכא למ"ד דאף לכלול לא בעי אלא הזכרה בעלמא בעבודה או בהודאה. וצריך ביאור מאי שייכא לתירוץ דר' זירא הא למ"ד דלא כיילינן לכאורה ק"ו דאין צריך ברכה בפ"ע לב"ש, ולהנ"ל יש לבאר דמ"ד זה סבירא ליה דאם מזכירין ר"ח בקדושת היום שוב הו"ל חלק מהברכה והוה ברכה על ב' הקדושות וכיון דלא בעינן בר"ח אלא הזכרה בעלמא, ס"ל דמזכירו בעבודה או בהודאה, וזהו דומה לשיטת ב"ש במסקנא דס"ל דכיון דמזכיר הר"ח בקדושת היום שוב בעינן ליה ברכה בפני עצמה.

ועיין בתוס' ד"ה זכרון שנחלקו הרשב"ם ור"ת אם צריך להזכיר מקראות מוסף דר"ח בר"ה דהרשב"ם ס"ל דכיון דאם התחיל המקראות צריך לסיים ה"נ חייב לומר אף מקראות דר"ח, ור"ת ס"ל דאף דמחויב לומר המקראות בכל מוסף, מ"מ בר"ה יוצא ידי מוסף דר"ח במה שאומר מלבד עולת החודש. ולכאורה צ"ב שיטת ר"ת מ"ט יצא בזה ומ"ש מכל ר"ח שמחויב בהזכרת המקראות דר"ח במוסף. ונראה דזהו שורש פלוגתתם דהרשב"ם ס"ל דכשאומר יום הזכרון הו"ל כמזכיר ר"ה לבד ור"ח

ונראה דכאן שפירש רש"י דר"ח איקרי זכרון הכונה כצד הא' דהוי כאומר ב' הזכרות, ובעמ' ב' שפירש רש"י דכיון דר"ה הוא היינו ר"ח הכונה דהוא מזכיר רק את ר"ה ורק דאינו צריך להזכיר את הר"ח משום דאנן ידעינן כבר דכיון דר"ה הוא היינו ר"ח וכצד הב' הנ"ל. והטעם ששינה רש"י הוא משום דהגמ' מוכיחה מדברי ב"ש דאמרי דבר"ח שחל להיות בשבת מתפלל עשר, דאם איתא דצריך להזכיר של ר"ח הו"ל לומר מתפלל אחד עשר, ומוכח דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. והשתא הוקשה לרש"י הא אף אם נימא זכרון אחד עולה לכאן ולכאן אכתי תיקשי דאחד עשר מיבעי ליה כיון דכשאומר יום הזכרון הוה כאומר ב' פעמים חד לר"ה וחד לר"ח, וא"כ לב"ש יצטרך לחלקו לב' ברכות, לכך שינה רש"י כאן לפרש דכיון שמזכיר ר"ה אנן ידעינן שר"ח הוא והיינו דלכך אין צריך להזכיר כלל ר"ח, ודוחה הגמ' דשאני ר"ח מתוך שכוללו ערבית ושחרית כוללו נמי במוספין, והיינו דמה שהצריכו ב"ש חילוק ברכות אינו מטעם חילוק המוספין אלא דלכל קדושה בעו ברכה בפני עצמה אבל בר"ח דכל מאי דבעי ברכה במוסף כשאינו חל בשבת לאו מטעם דקדושתו מצריכה ברכה, אלא משום דבעינן להזכיר הקרבנות שלו הלכך כשחל בשבת די לו לכוללו בברכת השבת אף לב"ש כהזכרה בעלמא. (ובזה יומתק קצת דאחר שדוחה הגמ' דב"ש לית להו כולל אמרינן קשיא, ולכאו' לשון

לבד, לכך כשאומר המקראות צריך לומר נמי המקראות דר"ח דהא יש כאן גם ברכת ר"ח, ורק דקשיא ליה דבגמ' משמע שאין מזכיר ר"ח כלל, לכך פירש דאף במוסף דעלמא אין מחויב לקרות המקראות ורק אם התחיל צריך לסיים. אבל ר"ת ס"ל דיום הזכרון קאי רק אר"ה אלא דממילא ידעינן דר"ח הוא, ואם כן הברכה עצמה ברכת ר"ה היא

לכך אין אומר אלא המקראות דר"ה. רק דמ"מ כיון דר"ח נמי מחייב מוסף צריך להזכיר את מוספיו ולזה די בהזכרה בעלמא (ויש לפרש דהרשב"ם נמי ס"ל כן רק דסובר דלא הברכה מחייבת את המקראות דהא מעיקר הדין אין מחויב באמירת המקראות אלא הקדושה מחייבתן, ולכך אף כאן כיון דר"ח נמי מחייב מוסף שוב מחויב נמי בהזכרת מקראותיו כשהתחיל).

הרב מרדכי זאב אנגלסברג

בסוגיא דספינה עומדת ומהלכת ומחלוקת ר"ג ור"י

דף מב:

ארבע ומנחתו בסוף ארבע. ומקשינן ר' זירא מאי טעמא לא אמר כרבה אמר לך מחיצות להבריה מים עשויות, והקשו התוס' ד"ה ור"ז, מה הקשתה הגמ' מאי טעמא, נימא דמההוא טעם דלית להו לר"י ור"ע סברא זו פליג נמי ר' זירא, ותירצו דלר"י ור"ע אפי' בשבת באויר מחיצות גמורות מבעוד יום נמי לא מהני. ומבואר דר"י ור"ע דאסרו בספינה לאו היינו מטעמא דלהבריה מים עשויות. וכן מבואר ברשב"א שביאר טעם דר"י ור"ע משום גזירה, וכן מבואר בריטב"א שביאר טעם דר"י ור"ע בספינה דכיון שדעתו שהספינה תלך ממקומה חשיב כאילו לא שבת. ובהמשך הגמ' אמרינן דר' זירא ס"ל דמחיצות ספינה להבריה מים עשויות, ולפי"ז לכאורה בעמדה לכו"ע לא יצא מד' אמותיו, אבל במהרש"ל ומהרש"א על רש"י ד"ה הלכה כר"ג, פירשו דאף לר' זירא נחלקו גם בעמדה, וביאר המהרש"ל דאף דס"ל לר' זירא דמחיצות ספינה להבריה מים עשויות, מ"מ אין הכונה דהוה כאין מחיצות כלל אלא דלא חשיב שבת באויר מחיצות

בפלוגתא דר"ג ור"ע ור"י בספינה, יש בגמ' ארבעה אפשרויות להסביר את המחלוקת ויש לברר בכל אפשרות האם השביתה מתיחסת לספינה או לקרקע. ועוד יש לברר אם הפלוגתא בסברות דשביתה או בגזירות. דאמרינן בגמ' דר"י ור"ע נמי ממאי דמשום דגזרי הוא דילמא משום דסברי כי אמרינן כולי ביתא כד' אמות ה"מ היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום אבל היכא דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום לא ולכן סוברים בדיר וסהר דאין לו אלא ד' אמות, והקשו התוס' בד"ה אבל, דהניחא דיר וסהר דלא שבת בהם מבעו"י אבל בספינה אמאי פליגי הרי שבת באויר מחיצותיה מבעו"י, ותירצו דקסברי ר"י ור"ע דמחיצות ספינה להבריה מים עשויות.

ואח"כ מביאה הגמ' דעת שמואל דהלכה כר"ג דוקא בספינה אבל לא בדיר וסהר. מ"ט אמר רבה הואיל ושבת באויר מחיצות מבעוד יום. ור' זירא אמר הואיל וספינה נוטלתו מתחילת

מבעור יום ולכך לא פסק שמואל כר"ג בזה, אבל ר"ג גופיה שרי אף בספינה עומדת דלא גרע מדיר וסהר דסוף סוף יש כאן מחיצות.

וי"ט לדון בכל הסוגיא, כששובת בספינה היכן נקנה לו השביתה בספינה או בקרקע שתחתיה. ואי נימא שהשביתה מתיחסת לספינה יקשה מה הטעם דר"י ור"ע דאין לו אלא ד"א הא לא יצא כלל ממקום שביתתו, ואי נימא דשביתה במקום כזה אין נחשב שביתה משום דהוה כיושבי צריפין שאין דירתם חשובה ורק כשיש מחיצות חשיב מקום שביתה ובזה נבין דעת ר"י ור"ע לפי מה שפירש התוס' בד"ה אבל, דס"ל דהמחיצות להבריח מים עשויות ולכך לא חשיב מחיצות וממילא לא חשיב שביתה כנ"ל, מ"מ לא יובן בהמשך הגמ' דמבואר דאין הטעם משום דלהבריח מים עשויות כדכתבו התוס' בד"ה ור"ז והראשונים שם וא"כ בשלמא להרשב"א שם שפירש טעם דר"י ור"ע משום גזירה ניחא אבל להריטב"א שפירש הטעם משום דדעתו להלך בספינה קשה דמה בכך הא איהו מהלך עמה וכיון שמקום השביתה הוא בספינה נמצא שהוא מהלך עם מקום שביתתו ולמה לא יצא מד' אמותיו לר"י ור"ע. וכן בתוס' ד"ה ור"ז הנ"ל, לא משמע שנחלקו בגזירה אלא דס"ל דכל שיצא מחוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות, וקשה כנ"ל אמאי מיקרי שיצא חוץ

לתחום הא הוא מהלך עם מקום שביתתו דהיינו הספינה.

ומוכח דאינו כן אלא דמקום השביתה מתיחס לקרקע שתחת הספינה (ולא לספינה עצמה) ולכך כשיצא מתחומו אין לו אלא ד' אמות. ולפי"ז צריך לומר דאף דהשביתה מתיחסת לקרקע, מ"מ מיקרי שבת באויר מחיצות לדברי רבה משום שדירתו היא במחיצות אלו ולכן יש צד שיחשב לו כד' אמות כבית דירה, ור"י ור"ע ס"ל דאף בשבת באויר מחיצות מבעו"י מ"מ כיון שיצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות ממש ולא מהני מחיצות לדעת תוס', והריטב"א פירש משום שלא קנה שביתה כלל דדעתו להלך ממקומו בספינה וכנ"ל.

ובדברי המהרש"ל והמהרש"א שהבאנו לעיל שסוברים דאף לר"ז דהמחיצות להבריח מים עשויות מ"מ הווי מחיצות אלא דאין להם מעלת שבת באויר מחיצות יש לבאר דכשהמחיצות עשויות להבריח הוי כאילו המחיצות נופלות ונבנות בכל רגע דאין כאן קביעות מחיצה אלא דמ"מ הרי דר בהם. ועוד יש לבאר דכיון שעשויות להבריח מים הרי הם טפלות לספינה ונחשבות למחיצות הספינה ולא נחשבות למחיצות מקום השביתה (שהוא בקרקע שתחת הספינה כנ"ל) ולכך לא מיקרי ששבת באוירן. אבל מ"מ מועילות המחיצות למיחשב כמקום ד' כמו שמועילות לטלטל בתוכן.

דמהלכת אמרינן דכשעמדה רגע א' יש לו ד' אמות וכשיצתא הספינה מהם נאסר שוב לצאת מד' אמותיו. אבל המהרש"א כתב דלפי הפירוש דבמהלכת נמצא כל הזמן בד' אמותיו (שהולך לצד הנגדי או שיש לו ד' אמות חדשים) א"כ אף שעמדה רגע אחד ואח"כ מהלכת מותר בכל הספינה, אבל להפירוש דלא קנה ד' אמות כלל מודה המהרש"א למהרש"ל דאם עמדה רגע אחד ושוב מהלכת נאסר, וזה צריך ביאור דכמו דאמרינן בשיצתה הספינה מאלפים אמה מתחילה שאין קונה ד' אמות ה"נ נימא אף כשעמדה הספינה רגע אחד שקנה ד' אמות. אבל כשמתחלת להלך ויוצאת מד' אמותיו שוב אין קונה ד' אמות חדשים, וצריך לומר דבין לר"ג ובין לר"י ור"ע מקום הד' אמות שלו הוא בספינה עצמה (ולא בקרקע שתחתיה) ולכך כשעמדה רגע אחד וקנה ד' אמות אף שחוזרת להלך נשאר בד' אמותיו שהם בספינה עצמה. ורק אם משעת היציאה מאלפים אמה היתה מהלכת לא קנה ד' אמות ומשום דבמקום שאין קבוע אין שייך לקנות ד' אמות אבל כשקנה ד' אמות שוב לא פקע אף במהלכת.

והנה ביארנו כאן דהדין דשבת באויר מחיצות אין צריך דוקא שיהיה המחיצות של מקום השביתה, אלא כיון שדירתו במחיצות אלו נחשב כד' אמות, ויש לדון באופן שלא שבת כלל במחיצות אלו אלא שהיו בתוך התחום שלו אם

ונ"מ בין ב' הפירושים הנ"ל באופן שהספינה לא זזה מהמקום, דאם נחשב כמחיצות רק דמתהוות מחדש בכל רגע הרי קנה שביתה במחיצות אלו ומודדים לו האלפים אמה מסוף המחיצות, אבל אי נימא דלא נחשבות למחיצות מקום השביתה כלל, א"כ באופן שלא זזה הספינה לא ימדדו לו אלא ממקום שעומד ממש.

ולדעת ר' זירא דהמחלוקת בספינה מהלכת שסובר ר"ג דמותר בכל הספינה כיון שנוטלתו מתחילת ד' לסוף ד' ונתבאר בראשונים בכמה אופנים או שזה סיבה שלא יקנה שביתה דד' אמות כלל, או שקונה בכל פעם ד' אמות חדשים או באופן שמהלך לצד הנגדי שלא יצא מד' אמותיו, ובדעת ר"י ור"ע שאסרו צריך לבאר דהוי גזירה אטו מקום אחר שלא יצא מד' אמותיו. ויש לבאר עוד דאף להנ"ל דמקום השביתה מתיחס לקרקע ולא לספינה. מ"מ זהו דוקא במקום השביתה שלו אבל כשיצא מאלפים אמותיו ואין לו מקום, שוב דנים את הספינה עצמה כמקומו ולכן לא מהני מידי מה שהספינה מהלכת שאין כאן יציאה מד' אמותיו כלל, ואולי בזה נחלקו ר"ג ור"י ור"ע אם המקום דד' אמות הוא בספינה או בקרקע (ועיין להלן).

ברש"י ד"ה כי פליגי, ובשעת עמידתה קנו להו ד' אמותיהן. פירש המהרש"ל דלכל הפירושים דלעיל בסברא

יחשבו לו כד' אמות, ועי' בשו"ע סי' ת"ה ס"ז שכתב במי שהפליגה ספינתו בים דהואיל ושבת באויר מחיצות נחשב כד' אמות, והקשו האחרונים מה צריך לומר הטעם כיון ששבת באויר מחיצות, הא אנן קיי"ל אף בדיר וסהר דנחשב כד' אמות אף דלא שבת בהם (כדכתב בסעיף ו'). ותירץ המ"א (ס"ק ז') דמיירי שנכנס בשבת לתוך הספינה והו"ל כיוצא לדעת דקיי"ל דבזה לא נחשב לו הדיר וסהר כד' אמות (כדאיתא בס"ו שם) אבל בספינה שאני דכיון ששבת באויר מחיצות מותר להלך בכולה, ודבריו צ"ע דכיון דנכנס בה בשבת מ"ט מיקריא שבת באויר מחיצות, ובא"ר תירץ

דמיירי שקנה שביתה שם בע"ש ויצא לביתו ושוב נכנס בשבת, וביד אפרים הקשה עליו דזה לא ניחא לדעת הרמ"א בסי' רמ"ח עיי"ש. וביאר היד אפרים דמיירי באמת שנכנס בה בשבת, ומ"מ כיון שבשעה שנכנס היתה הספינה בתוך אלפים אמה והיה מהלך את כולה שוב מיקרי שבת באויר מחיצות ומותר בכולה אף שיצא חוץ לתחום. ומבואר כנ"ל דכיון שהיתה בתוך תחומו מיקרי שבת באוירה (ועי' בבי' הגר"א שם שמתרץ דברי השו"ע באופן אחר ומ"מ נראה בדבריו שמסכים לדין המ"א. עיי"ש). ועי' בחזו"א סימן קט סקי"ז שנשאר בדין זה בצ"ע.

הרב יצחק רוזנטל

בענין קנין שביתה בחפצי הפקר

דף מנה.

שביתה אלא דחסר דעת לקביעות מקום וא"כ גם בחפצי הפקר הגדר הוא ששייך שביתה וכל החסרון הוא הדעת לקביעות מקום].

ואפשר לבאר דזה ב' הצדדים בספק הגמ' בטעמא דריב"נ, האם חפצי הפקר באמת אינם מופקעים משביתה אלא דרבנן ס"ל דכיון שחסר בדעת לכך אינם קונים שביתה, וריב"נ ס"ל דגם דעת לא בעינן ולכן גם בחפצי הפקר וגם בישן מהני לקנות שביתה, או דילמא שחפצי הפקר מופקעים כלל משביתה ואינם קונים שביתה ורק בישן שאני כיון דהוא ודאי לא מופקע משביתה לכן בישן מהני לקנות שביתה, וזהו כונת הגמ' [לפי הצד הזה] הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, כלומר דישן אינו מופקע מקנין שביתה דהא אילו היה ניעור היה קונה שביתה וא"כ צריך להועיל בו שביתה אף כשהוא ישן.

ולכאורה לפי הצד שכתבנו שחפצי הפקר הרי הם מופקעים לגמרי משביתה צ"ב בהא דמבואר בגמ'

תנן, מי שישן בדרך ולא ידע שחשכה יש לו אלפים אמה לכל רוח דברי ריב"נ וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע אמות.

ובגמ' אמרינן בעי רבא מאי קסבר ריב"נ חפצי הפקר קונים שביתה וכו', או דילמא קסבר ריב"נ בעלמא חפצי הפקר אינם קונים שביתה והכא היינו טעמא הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה.

והנה יש לחקור בהא דאמרינן דחפצי הפקר אינם קונים שביתה אם הוא דין שכיון שהחפצים אין בהם שימושים מסויימים ומוגדרים ואין להם בעלים הרי הם מופקעים מתורת שביתה או דלמא דגם בחפצי הפקר שייך שביתה דגם לחפץ הפקר שייך קביעות מקום אלא דבעינן דעת בשביל לקבוע מקום שביתה ובחפצי הפקר חסר בדעת לקביעות מקום. [ולכאורה מהא דהגמ' מדמה חפצי הפקר לישן משמע כמו שכתבנו שכל החסרון הוא רק בדעת דהא בישן ודאי דשייך

שבגשמים הסמוכים לעיר הרי הם קונים שביטה כבני העיר אף לרבנן והא גשמים הוו הפקר ואיך שייך בהם שביטה, וצ"ל דכיון שיש כאן דעת אנשי העיר עליהם זה גורם שגם בהפקר כהאי גונא יש בו שימוש וכזה הפקר אינו מופקע מתורת שביטה.

והנה דנו בראשונים אם אפשר לקנות שביטה באמצע שבת, וכתבו הראשונים בדבר שמערב שבת היה שייך בו שביטה [כגון ישן] אז אינו יכול לקנות שביטה באמצע שבת כיון שלא קנה מערב שבת. אבל בדבר שלא היה שייך בו שביטה מע"ש [כגון ספינה למעלה מי'] אז קונה שביטה אף באמצע השבת.

ובחידושי ר' אריה לייב מסתפק אם הפקר קונה שביטה באמצע השבת או לא, [והא דאמרינן שהפקר הרי הם כרגלי הממלא, היינו רק מדין גרירה לפי הצד שהפקר אינו קונה שביטה באמצע השבת]. ונראה דזה כונת הספק דאם כל החסרון בהפקר הוא רק בדעת א"כ הר"ה כישן ואז אינו יכול לקנות שביטה באמצע השבת אבל אם החסרון הוא בעצם שלא שייך בו שביטה אפשר דיקנה שביטה אף באמצע השבת [כמו ספינה למעלה מי'].
והנה בגמ' לקמן מז: איתא תני רבי חייא חרם שבין תחומי שבת

צריך מחיצה של ברזל להפסיקו, ובריי"ף וברמב"ם פסקו כן להלכה דצריך מחיצה להפסיקו, והקשו באחרונים דהא מבואר בגמ' דלרבנן לא בעינן מחיצה להפסיק כיון דחפצי הפקר אינם קונים שביטה וא"כ כיון דקיי"ל להלכה שחפצי הפקר אינם קונים שביטה א"כ אמאי הצריכו הרי"ף והרמב"ם מחיצה להפסיק בחרם, ואפש"ל, דכל השקלא וטריא בגמ' שלרבנן א"צ מחיצה להפסיק זה רק אליבא דשיטתייהו גופייהו דכיון שחפצי הפקר אינם קונים שביטה דבעינן דעת בשביל לקנות שביטה וא"כ חסר כאן בחרם הקביעות מקום, אבל לדידן דקיי"ל להלכה שישן קונה ש"מ דלא בעינן דעת וסגי במה שהוא בעצם בר שביטה והחסרון בהפקר הוא דאינם ברי שביטה וא"כ בחרם דהוא כן בר שביטה כי הוא עומד לשימוש א"כ הוא כן קונה שביטה ולכן פסקו להלכה דבחרם צריך מחיצה להפסיק.

ובתוס' (מז: בר"ה והכלים) הקשו דמ"ש כלים ואוצרות שקונים שביטה במקומן מגשמים שקונים שביטה בעיר, ותירצו דהתם בגשמים דעת אנשי העיר עליהם דגשמים ידועים לכל משא"כ באוצרות וכלים אין דעתם עליהם, ועוד תירצו דהתם בסמוכים וקרובים לעיר דעתן עליהם והכא ברחוקים אלא שהן בתוך התחום לכך הם קונים שביטה רק במקומן ולא בעיר, וכתבו ומיהו נראה

שביבי

הוד

קלט

דאלפיים אמה לאו ממקומן קאמר אלא
מן העיר כמו בגשמים דלעיל דהא מוכח
גבי חרם שבין שתי תחומי שבת דלר"י
חפצי הפקר שבתוך התחום קונין שביחת
העיר אפילו אין דעת אנשי העיר עליהם
וברייתא דהכא כריב"נ שא"צ דעת וקונה
כרגלי העיר, ולכאורה צ"ב בתי' הראשון
דתוס' דהא מוכח מסוגיא דחרם שבין

תחומו שבת דגם בלא דעת הוי כאנשי
העיר, ואפשר לאמר דחרם שאני דכיון
שיש דעת לשימוש ורק אין דעת
לקביעות מקום לכן בחרם קונה כאנשי
העיר משא"כ בכלים דאין דעת כלל
ולכן אינו קונה, והתירוץ השני בתוס'
סובר דלריב"נ בתר העיר גריר וגם בלא
דעת כלל היה צריך לקנות, ודו"ק.

הרב צבי חיים מרזל

בענין מינר נייד

דף מו.

אמות. ע"י באחרונים (דברי יחזקאל סי' ז' ועוד) שדגנו אם דומה הד"א לאלפים ועוד נושאים בזה. ואם נניח שהיינו הך א"כ ש"מ דסבר רש"י שספינה המהלכת אינה קונה שביתה ולכאור' כפי טעמו וגדרו אדם המהלך יקנה שביתה מאחר ואין בכל קפיצתו יותר מד' אמות. וצריכים לבאר סברת רש"י מ"ש ד"א בכל קפיצה.

ובעצם הדבר שאין דבר הנד קונה שביתה, יש לדון בטעמו. מצד אחד י"ל משום שכיון שתמיד הולך אי אפשר ליחד לו מקום שהרי אינו עוצר בשום מקום מסוים כדי שנקבע לו שביתתו. או דילמא אפילו אם נימא שלא איכפת לן בזה דהא כפי הרגע המדויק של סוף היום אי תחילת היום נקבע כפי המקום שהוא נמצא באותו הרגע הקט אע"פ שאין אנו יכולים לעמוד לא על הרגע ולא על מקומו של החפץ באותו הרגע. אלא הא דאינו קונה שביתה הוא משום שכל מהות המהלך הרי הוא חפצא של אי קבעיות ונדידות וכל ענין קניית שביתה הוא קביעות מקום ובית דירה. ולכן הו"ל תרתי דסתרי. וחפצא המהלך, בעיקרו מנגד לענין שביתה ולכן אינו קונה שביתה.

מבואר בסוגיא דמים המושכים, מכיון שניידים אינם קונים שביתה. והנה נחלקו מה הדין באדם המהלך כל משך בין השמשות הרמב"ן (בסוף ענין תחומין למעלה מ"י) וגם הרשב"א והריטב"א בסוגיין (דרך אגב) הביאו בשם הראב"ד שה"ה אדם ההולך אינו קונה שביתה. וכן הביא הרשב"א בעבוה"ק בשם יש מן הגדולים שדגנו מזה. וכ"כ המאירי במתני' מה. דמי שישב דדוקא נקט ישב שאם היה עדיין מהלך לא היה קונה שביתה.

והחולקים עליהם, הרשב"א בעבודת הקודש שם כתב ולא יראה לי ולא הסביר טעם לחלק. והרמב"ן שם כתב על הראב"ד וזה אינו נכון. ויש מן האחרונים שביארו שבזה בא לחלוק על הראב"ד דס"ל לרמב"ן לחלק בין מים לאדם ואדם המהלך קונה שביתה. ויש לבאר טעם מחלוקתם מאי סבר הראב"ד שדן אדם ממים ומאי סברי רמב"ן ורשב"א שמחלקים. לעיל מב: רש"י ד"ה נוטלתו מתחילת ארבע וכו', מבואר מלישנא קמא דידיה דספינה המהלכת אינה קונה שביתה וכמו מים המושכים וביאר טעמא משום שבכל קפיצה וקפיצה מהלכת יותר מארבע

לבאר מחלוקת הרמב"ן וראב"ד, ביאר הקהילות יעקב (שבת ו', ז) דאע"פ שאנן לא קיי"ל כבן עזאי דמהלך כעומד דמי מכל מקום יש לחלק דורם וקלוח המים הוא הכל כח אחד והילוך אחד ולכן אין להם שום קביעות ומקום בדרך הילוכם משא"כ אדם בכל פסיעה ופסיעה יש לו כח לעצור וכל פסיעה היא כח חדש ולכן שפיר חשיב ליה מקומו בין כל פסיעה ופסיעה דהחילוק בן המעשים הו"ל עצירות בין ההליכות. ע"כ ביאורו ולפי פשטיות הדברים היינו כצד הראשון שצידדנו. ולכן יש לבאר דס"ל לראב"ד כצד השני דאה"נ בדרך הליכתו ישנם כעין עצירות ואין הכל כח אחד, מ"מ הלא סו"ס מהלך הוא דאינו קובע את עצמו בשום מקום ולכן מנגד הוא במהותו לענין שביתה. מיהו אינו מוכח דגם אם נימא דס"ל כצד הראשון מ"מ י"ל דלא סבירא ליה לחלק הנושאים ע"י חילוק הכחות. אלא דמכיון שלא עזר בדרך אין לו מקום קביעות לקנות שם שביתה ואין לייחד לו שום מקום. וגם לבאר סברת הרמב"ן כנ"ל יש לשנות קצת מכפי הצד הראשון ולומר דמים שהכל בכח אחד והכל הליכה אחת סותרים ענין קנין שביתה במהותם הניידת משא"כ אדם שכל פסיעה ופסיעה היא כח חדש ובכח לעצור, אין מהותו "מהלך" שיסתור לענין קביעות ולכן קונה שביתה באמצע הילוכו.

ומעשה חדש כמ"ש הקה"י אלא יש לבאר שכדי שיחשב אדם עומד במקום מסויים שאפשר לייחס לו מקום ההוא לשביתתו, צריך שישאר שם ביותר ממעשה א'. דאם בתוך מעשה אחד כבר יצא מארבע אמותיו אין לייחס לו שום מקום משא"כ כשגם אחר מעשהו נשאר בתוך אותם ד"א אפשר לקבוע כמקומו. ולפ"ז קסבר רש"י כצד הראשון שהוא משום שא"א לייחס ולקבוע למהלך מקום. ועל כן איכא לפלוגי בין פוסע יותר מד"א לאינו פוסע ד"א. אבל קשה לבאר כך כפי הצד השני שהיינו גדר מהות המלך שמנגד מהות השביתה דא"כ מאי תלה פסיעה אחת בתוך ד"א או יותר מד"א או ב' פסיעות. ובשאר לישיני דרש"י תמן דקסבר דגם ספינה קונה שביתה בהילוכה, צ"ב דמאי שנא מים שאינם קונים שביתה מחמת הליכתם ומאי שנא בספינה שקונה שביתה אע"פ שמהלכת. ואולי י"ל קצת בדוחק דבהני לשני קסבר כצד השני דמהות המהלך מנגד לענין שביתה. ואדם במהותו אינו מהלך אלא עומד מכיון שיש בכחו בדרך כלל לעצור ולהפסיק הליכתו. הלא בספינה אין אנו דנים על גוף הספינה אלא על האדם הנמצא בתוכה. ומכיון שהאדם הרי הוא עומד ואינו מהלך, במהותו, אפילו בהליכותו ע"י ספינה אינו מנגד לענין שביתה וקונה שביתה.

מיהו ממש"כ רש"י לתלות הקפיצות בד' אמות משמע שאינו מצד כח

רבינו יהונתן ביאר הא דאין מים הנובעים קונים שביתה דכל מידי

דאינו יכול להיות קבוע במקום אחד אלא שהוא נע ונד אינו קונה שביתה. ומשמע דאדם שיכול להיות קבוע במקום אחד קונה שביתה גם בשעת הליכתו ודלא כראב"ד ומאירי. והדברי יחזקאל העתיק בשם מהר"י (בנתיים לא מצאתי) מים בעבים וכו' דלא קני שביתה משום דלא חשיב אצלם מקום שביתה דבעל כרחם נעקרים ממקומם עכ"ל. וזה מפורש כעין הצד הראשון שאין ליחס לו מקום. משא"כ אדם מכיון שהליכתו ועקירתו ממקומו הוא לרצונו ולדעתו מתייחס למקום שנמצא בנתיים דברצונו עומד וברצונו עוקר. ולפ"ז לא צריכים להגיע לסברת הקה"י דמשום כח אחר הוא חשיב עומד בנתיים אלא י"ל דגם הרמב"ן ורשב"א סברי הכי שאדם שרוצה להיות במקום שהוא נקבע במקומו. ודלא כראב"ד שס"ל שאף אדם המהלך אינו קונה שביתה משום שמהותו כמהלך סותר לענין שביתה. ובאמת משמע מהרמב"ן כצד הראשון שאין ליחס מקום למה שאינו עומד אלא הולך (ולא משום שמהותו סותרת שביתה) דכתב בזה"ל שאין לו לזה מקום ולא שביתה כלל כל זמן שמהלכת. משמע משום המציאות דאין ליחס לו מקום מסוים.

והנה הביאור הלכה בסי' תד ד"ה ממקום שפגע הק' דמשמע מל' השו"ע דמקום שהספינה מגיעה למטה מי' קונה שביתה אע"פ שמהלכת. ומ"ש מנהרות המושכין. ותי' דהולך בספינה

שאני דספינה מינח ניחא ומיא דקא - מסגי תותה. ותו הביא שכך הקשו הרשב"א והרמב"ן בחידושיהם לר"ף מג. ותירצו דאה"נ אם עדיין מהלכת אין קנין שביתה כלל אפילו למטה מעשרה אלא צריך לומר דמיירי שעמדה הספינה כל ביהש"מ. וראיתי מסבירים ע"פ החקירה הנ"ל גופה דרשב"א ורמב"ן סברי כנ"ל שמה שהולך א"א ליחס לו מקום וא"כ מאי שנא אם הספינה מהלכת את עצמה או אם המים מוליכים אותה הא סוף סוף כלפי הקרקע הרי היא מהלכת ונדה ואין ליחס לה מקום. והביאור הלכה שהציע תירוצו זה קסבר כצד השני דדבר שמהלך מנגד במהותו לענין קביעות שביתה. ולכן כיון שהספינה חשובה בעקרונה ובמהותה עומדת אין כאן סתירה לענין השביתה.

ועוד ענין אחד, בפירושו של מעיינות הנובעין וחילוקם מנהרות המושכין פרש"י בביצה לט. שנהרות המושכין היינו שיש להם משך להלאה ממקום מקור נביעתן. ומעינות הנובעין אין יוצאין מגומות נביעותן לימשך הלאה. וצ"ב דא"כ הני מעיינות דניידי אינם הולכים הלאה אלא נשארים במקומן ורק ע"י הנביעה עולים וחוזרים ויורדים והולכין במקומן ואיזה הילוך הוא זה שלא יקנו שביתה. הלא כל הזמן נשארים במקומן בתוך המחיצות. ולפי הצד השני ניחא שמכיון שתמיד ניידים ע"פ שאינן

הולכין כלל הו"ל במהותן דבר שאין לו קביעות ונייחא ולכן סותרים ענין שביתה ואין להם שביתה כלל. וכן הביא המ"ב לפסוק הלכה למעשה בסי' שצז ס"ק ל"ב ול"ו. והיינו לשיטתו כנ"ל דס"ל בביאורו"ל שאינו ענין של ייחוס המקום שנמצא בו אלא שמהותו מנגד ענין קביעות שביתה. וכתב שם שזה דלא כרשב"א דסבר דכה"ג לא חשיב נידי ורק אם מושך חוצה חשיב נידי דלא קני שביתה. והיינו נמי רשב"א לשיטתו הנ"ל. מיהו ק' דהרשב"א כתב כן בשם הראב"ד ואנו הסברנו שיטת הראב"ד נמי כצד השני. ולפ"ז צריך לומר דס"ל כצד הראשון רק שגם אדם המהלך לא חשיב קבוע במקומו כלל אע"פ שברצונו הוא הולך ואע"פ שכל פסיעה הוא כח חדש.

ובגדר הני נהרות ומעינות, כתב רש"י אפילו הן של יחיד. ויש להקשות אמאי אינן כרגליו הלא כל חפצים הם ממילא כרגלי הבעלים ומאי איכפת לן שאלו המים אין להם מקום קבוע לעצמן הלא מקומן מקום בעלים. והנה כבר מבואר במקום אחר שרש"י חולק על הראשונים שסוברים שחל שביתה על חפצים באמצע שבת. וזה הטעם שהביאו בשמו לגבי חפצי הפקר שהם כרגלי הממלא הראשון הזוכה בהם משום ברירה שנתברר שחפץ זה היה עומד להיות של אותו פלוני וכך קנה שביתה ביה"ש.

ואילו אמרינן אין ברירה ולא קנה ביה"ש שוב לא יקנה כלל. וכן לגבי נהרות המושכין שהן כרגלי כל אדם ס"ל לרש"י (וכמו שהובא בתוספות כאן) שהיינו כל אחד ואחד ללא שום הגבלה כלל והיינו שמכיון שלא קנו שביתה בין השמשות, ולא שייך לומר בהם ברירה משום שבשעת בין השמשות לא היו ראויין לשביתה, אין קנין שביתה באמצע שבת. ועוד מבואר בלשונות הראשונים שהא דסבירא להו שקונים חפצים שביתה באמצע שבת, אינו מדין שביתה עצמית של החפצים אלא שנגררים אחר האדם וממילא הם כמותו. ואולי רש"י סובר שאין הכלים נגררים אלא רק שביתה של עצמם יש להם ולכן דוקא אם חל השביתה ערב שבת יש להם שביתה מפני שאז חל שביתה אמיתית להם. משא"כ באמצע שבת רק גרירה יכולה לחול עליהם שממילא דינן כדין בעליהם ונגררים אחריהם ורש"י לא סבר משביתת גרירה. ולפ"ז שרש"י סובר ששביתת חפצים כרגלי הבעלים אינה בגדר גרירה אלא שביתה אמיתית של עצמם היא, י"ל עוד שמכיון שרש"י סובר שדבר המינד נידי אין החסרון שאין לייחס לו מקום אלא משום שמהותו סותרת מהות השביתה, ולכן אע"פ שלכאור' היה אפשר לייחס למים אלו מקום בעליהם, אין זה מספיק דכל מהותם מנגד ענין קנין שביתה ולכן אינם בני שביתה כלל ולכן אינם קונים שביתה אף כרגלי הבעלים. וע"ע שפת אמת.

הרב מרדכי וינברג

בענין כלים השובתים מחויין לתחום בעליהם

דף מז:

בכל העיר כיון שמוקפת חומה וקמ"ל דאסורין להוליך הכלים של זה שכלתה מדתו בחצי העיר (תו"ש).

ולפ"ז יש לדון באופן שהבעלים קנו שביתה בעיר אחרת ורחוקים מכליהם יותר מאלפיים אמה והכלים נשארו בביתם האיך דין השביתה שלהם, אי נימא שקנו שביתה כדין הבעלים שנמצאים בעיר אחרת וממילא כיון שרחוקין משם דינם כיצאו מחוץ לתחום ואין להם אלא ד"א בלבד, או דנימא שיש להם עכשיו שביתה עצמית ואינם קשורים לשביתה של הבעלים ויש להם אלפיים אמה לכל רוח ממקומם, ובדבר זה נחלקו הראשונים דעת תוס' בעירובין דף מ"ז ע"ב ד"ה והכלים דאין להם דין כרגלי הבעלים ויש להם דין שביתה עצמית אלפיים אמה לכל רוח ממקומן דעת הראב"ד הובא ברשב"א בסוגיא הנ"ל ועוד אשמעינן דאם אינם עמו בתחומו לא יזיזם ממקומו, והינו שקנו שביתה כדין הבעלים וממילא הם כיצאו מחוץ לתחום ואין להם אלא ד"א, והרשב"א הביא

בשו"ע סי' שצ"ז ס"ג פסק כשם שאין אדם רשאי להלך בשבת וביו"ט אלא אלפיים אמה לכל רוח כך כליו ובהמתו אין יכול שום אדם להוליכם לרוח אחרת אפי' פסיעה אחת במקום שאין הבעלים יכולים להלך, וביאר המשנ"ב דבמקום שאדם קונה שביתתו קונים שם כליו ובהמותיו דנגררים אחריו, וה"ה פירותיו וכל הדברים ששיכים לו נגרר וקונה שביתה כרגלי הבעלים ויש להם אלפים אמה של בעליהם, ואסור להוציא מתחום הבעלים אע"פ שהמוציא עדיין בתוך התחום שלו ואינו עובר מצידו באיסור תחומין מ"מ אסור לו להוציא הכלים שקנו שביתה במקום אחר משום איסור תחומין, והוסיף עוד המשנ"ב דמיירי ביו"ט שאין משום איסור הוצאה ורק יש איסור של תחומין, אי נמי מירי במלבוש שלובש האדם עליו דבזה ליכא משום איסור של הוצאה כי אם משום איסור תחומין, והוסיף בשער הציון אות ד' ועוד משכחת לה למי שכלתה מדתו בחצי העיר המוקפת חומה דאז הוא אסור לילך יותר ואחרים מותרין לטלטל

ולכן אסור להביאם אל הבעלים עם העירוב שעשו אחרים שאין להם שום דין על הפרות, אבל ודאי אין משם ראיה לעצם המחלוקת שפירות ודאי קנו שביתה במקומם ויש להם אלפיים אמה, כך נראה לתרץ שי' רש"י ותוס' מהסוגיא הנ"ל.

נמצאנו למדים שאם אדם עזב את ביתו לשבת מחוץ לתחום אסור להשתמש בחפציו ובכל הדברים השיכים לו ואסורים בטלטול יותר מד"א כיון שהוא נמצא מחוץ לתחום ופירותיו כמוהו וממילא דינם כיצאו מחוץ לתחום שאין להם אלא ד"א לשי' הראב"ד שסובר שכלים של אדם קונים שביתה כמוהו אף שנמצא מחוץ לתחום, אמנם לתוס' ורש"י הדין דשרי כיון שיש להם דין אלפיים אמה במקומם שיש להם שביתה עצמית, וצ"ע אי שרי הדבר, והאיך נפסק להלכה.

והנה הדבר ברור וכן נפסק בשו"ע סי' שצ"ז סעיף י"א שהשואל כלי מחבירו מערב יו"ט אפילו לא לקחו עד הלילה הרי הוא כרגלי השואל וביאר המשנ"ב שאע"פ שלא לקחו ולא משך הכלי מערב יו"ט מ"מ כיון שהבטיחו להשאילם מערב יו"ט העמידו ברשותיה בין השמשות לעניין קנין עירוב, וא"כ אדם שנתן דירתו לחבירו מפני שנסע לשבת לעיר אחרת ונתן לחבירו להכניס שם אורחים נראה דיכולים לטלטל חפצי הבית יותר מד"א שהרי השאילם דירתו

ראיה לדבריו מסוגיית הגמ' ביצה דף ל"ט ע"ב ונפסק בשו"ע סי' שצ"ז סעיף י"ז מי שהיו לו פרות מופקדים בעיר אחרת רחוקה ממנו וערכו בני אותה העיר לבוא אצלו לא יביאו לו מפרותיו שפרותיו כמוהו, במד"א כשיחד להם קרן זוית. אבל אם לא יחד להם קרן זוית הרי הם כרגלי זה שהם מופקדין אצלו ע"כ מהשו"ע, והרשב"א הבין את סוגיית הגמ' שם שטעם האיסור הוא משום דפירותיו יש להם דין שביתה כמוהו ולכן אסור להביא אותם אליו שהפירות דינם כאילו יצאו מחוץ לתחום ואין להם אלא ד"א בלבד.

ומכוח גמ' זו כבר הקשו על תוס' הרעק"א והרש"ש דלכאורה שי' תוס' נסתרת מהגמ' בביצה דף ל"ט אמנם עי' במאירי בבית הבחירה בעירובין דף ל"ט שאחר שהביא סוגית הגמ' בביצה הביא שי' תוס' וכן פי' שי' גדולי הרבנים (רש"י) שסברו שפרות של אדם שקנה שביתה במקום אחר יש להם שביתה במקומם ויש להם אלפיים אמה ממקומם ובע"כ שלמד שאין בזה סתירה לגמ' בביצה דף ל"ט וצ"ל שלמד המאירי דשם לא נאמר רק שפירות של אדם שנמצאים בעיר אחרת ואנשי אותה העיר עשו עירוב ורוצים ג"כ לקחת את הפירות אצלו אסור להם שהרי הוא לא עשה עירוב ופרותיו כמוהו שאין להם עירוב ומ"מ ודאי שאין להם דין שביתה של הבעלים אלא דין שביתה עצמית של אלפיים אמה שלהם

וממילא קנו שביתה כרגלי השואל ואין להם דין שביתה כרגלי הבעלים שנמצאים מחוץ לתחום. (אמנם כל זה דוקא בחפצים שנראה ברור שנתן להם רשות להשתמש בהם דאם אין להם רשות וע"ד כן לא נתן להם את ביתו מלבד איסור גזל הרי חפצים אלו קנו שביתה כדין הבעלים ואין להם אלא ד"א).

אמנם ישנם חפצים שאינם בתורת שאלה ולא השאיל חפציו לאדם שיהיה לו כדין שואל כלי מחבירו מ"מ משתמש בהם משום נראה ברור שניחא ליה לאינש כגון ספרים בישיבות שאחד רוצה להשתמש בספר של חברו באופן שחברו נמצא מחוץ לתחום ואין לו דין שואל רק ניחא ליה שישתמשו בזה בזה יש לדון אי שרי לטלטל יותר מד"א או לא, והנה דין זה לא נתבאר בשו"ע האיך לפסוק במחלוקת ראשונים זו אי הלכה כרש"י ותוס' או כהראב"ד ואין ראיה לדין זה מהלכה סעיף שצ"ז סעיף י"ז וכנתבאר, ובדבר זה כבר דן בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' מו' ופשט לאיסור שאין להחשיב את כל העיר כד"א ולכן איסור בטלטול אלא בתוך ד"א, אמנם בספר הליכות יצחק סי' לה' כתב להקשות בתשובה להנ"ל דלכאורה לפי מה שמבואר בסוגיא דהנהו דיכרי דאתו למברכתא דשרא רבא לבני מברכתא למיזבן כיון דכולהו כד"א דמי וביאר רש"י דהוי כדיר וסוהר דמהלך את כולה וה"ה להכא דעיר יש לה מחיצות ג"כ שרי

וא"כ בנידון דידן נמי בעיר שיש לה מחיצות של צורת הפתח לכאורה ג"כ יש להתיר אף כשהבעלים שובתים בעיר אחרת גם לדעת הרשב"א והראב"ד יהיה שרי, והגאון הנ"ל השיב לו בתשובה שאין לדמות הסוגיות דהתם אירי בגוי שאין לו שביתה בעצמו ע"כ הפירות קונים שביתה במקומם ולכן כל העיר נחשבת להם כד"א משא"כ גבי ישראל שיצא לדעת והניח את חפציו י"ל דאסור להזיז ממקומן כמו ביצא לדעת בלא דיר וסוהר, עכ"ד, ולכאורה דבריו נסתרים מהרשב"א בסוגיין שכתב דמכאן יש ללמוד דהא דאמרי' לעיל דפירות שיצאו במזיד מותרים מ"ט אנוסים הם אפי' ביצאו ע"י הבעלים שרי דהא הכא בעלים מיטי להו ואפ"ה שרי להו בכולה מברכתא כדין אנוסים, ונראה ברור מדברי הרשב"א שאין זה סברה דוקא בגוי שאין קונה שביתה אלא זו סברה שמועיל אף בישראל וע"כ שאין לחלק ביניהם וע"כ נראה שאם יש מחיצות לכאורה דומה לסוגיא דמברכתא דשרי רבא בכולה מברכתא דהוי כד"א ודיר וסוהר,

אמנם הגאון הנ"ל בהמשך התשובה כתב לצרף להתר ממקום אחר, והוא דאף אי נימא כשי' הראב"ד לאיסור מ"מ יש לצרף עוד שי' ראשונים שנחלקו באופן שיצא מדעת מתחומו ונכנס לתוך דיר וסוהר שאע"פ שהשו"ע פסק סי' ת"ה שאם יצא לדעת אין לו אלא ד"א הביא

בביאור הלכה ד"ה אבל אם יצא דהרבה ראשונים סברי דאע"פ שיצא מדעת אם נמצא עכשיו בתוך דיר וסוהר נחשב כולו כד"א ואע"פ שמסים שבודאי יש להחמיר בזה מ"מ הכא כשיש ספק בעצם הדין דאולי הלכה כשי' התוס' שיש להם אלפים אמה במקומם וא"כ מותר לכתחילה ואם הלכה כהראב"ד שקנו שביתה כרגלי הבעלים ודינם כחוץ לתחום מ"מ באופן שנמצא בתוך היקף מחיצות יש לו התר של דיר וסוהר אע"פ שיצא מדעת וא"כ יש כאן ס"ס ומסים שם וגם אם לא נכריע כן לכתחילה מכ"מ אין אנו צריכים למחות באחרים די"ל דאיכא למיסמך ברוח על הנ"ל עכ"ד. אמנם כ"ז רק באופן שיש שם בעיר היקף מחיצות משא"כ במקום שאין עירוב ורוצה לטלטל לבוש של חברו אין את ההתר הנ"ל.

ולפ"ז בנדון דידן כיון שאין לנו הכרע האיך נפסוק הלכה בכלים שנמצאים מחוץ לתחום של בעלים אי דינם כתוס' שקנו שביתה במקומם ויש להם אלפיים אמה או הלכה כהראב"ד ודינם כמי שיצאו מחוץ לתחום ואין להם אלא ד"א נוכל לצרף להתיר מס"ס דעת הרמב"ן וסיעתו להתיר שאף בלא הקף מחיצות נחשב כנכנס לתוך דיר וסוהר ויכול להלך את כולה, וממילא אף לשי' הראב"ד שרי לטלטל הלבוש באותה העיר ואפשר להוסיף עוד שאע"פ שהתר זה שנכנס לתוך דיר וסוהר זהו דווקא שהכניסהו עכו"מ אבל אם יצא חוץ לתחום מדעת אע"פ שהוא בתוך דיר וסוהר אין לו אלא ד"א כנפסק בשו"ע ת"ה סעיף ו' מ"מ הא מבואר בסעיף ט' שפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו יש להם מקומם והטעם דפרות בכל ענין אנוסים

ונראה להוסיף עוד בס"ד לצרף עוד להתיר אף במקום שאין היקף מחיצות באופן הנ"ל והוא דהנה בעצם דין דהקף דיר וסוהר שיועיל ביצא מחוץ לתחום להלך את כולה כד"א נחלקו הראשונים אי בעי' הקף מחיצות או לא עי"ש בביאור הלכה בסי' ת"ה ד"ה מוקפת חומה שהביא שדעת רש"י ור"י בעל התוס' והאור זרוע ועוד ראשונים וכן פסק השו"ע (וכן הוא דעת רוב הפוסקים) שהיתר של נתנו עכו"מ מחוץ לתחום בתוך דיר וסוהר היינו דוקא שהיא מוקפת

הם וא"כ ה"נ דינם כדין הפרות דאנוסים
ואם יש להם דין דיר וסחר נוכל לטלטלם
אף בלא הקף מחיצות, ויש שרצו לנקוט
מלשון השו"ע סי' שצ"ז סעיף י"ז שכתב
שמי שהיו לו פרות מופקדים בעיר אחרת
וכו' לא יביאו לו מפרותיו שפרותיו
כמוהו ורצו לומר דמלשונו נראה שפוסק
הלכה כהראב"ד ודלא כתוס' שכלים של
אדם שנמצאים בעיר אחרת יש להם
שביתה כדין הבעלים וכאילו יצאו מחוץ
לתחום וממילא אין בזה ס"ס שדעת

השו"ע להחמיר כהראב"ד שדינם כיצאו
מחוץ לתחום ולפ"ז יהיה אסור באופן
הנ"ל לטלטל חפץ של אדם שנמצא
במקום אחר דאין כאן ס"ס, מיהו עדין
באופן שנכנס לתוך דיר וסחר שמוקף
מחיצות ממש ופירות הרי הם בכל עניין
דינם באונס וכמו שביארנו באופן זה נוכל
להקל אף אם נסבור כדעת הראב"ד שהרי
לכו"ע שנכנס באונס לתוך דיר וסחר
שמוקף מחיצות כולה כד"א נמי ואף אי
אין כאן ס"ס שרי לטלטל בכולה.

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בענין פיאות דנתנה התורה לריבוע

דף נא.

אמות, וכיון שכן לא שייך בזה ישר
ואלכסון דסו"ס העבירו ד' אמות.

אלא דיש לדקדק בזה ממש"כ הרז"ה
ריש פרק הזורק וז"ל, אלא כל ד'
אמות ברשות הרבים גמרא גמיר להו
וכולהו תולדות דר"ה לרה"י נינהו לפי
שד' אמות של אדם בכל מקום קונות לו
וכרשותו דמיין וכשמוציא חוצה להן
בזורק או במעביר כמוציא מרה"ר לרה"י
דמי. עכ"ל. וכ"כ שם ברשב"א ובריטב"א
ובר"ן וכ"כ המהרש"א בדעת תוס'.

ולכאור' לפ"ז ה"נ ד' אמות דהעברה יש
לנו לדון בהם ריבוע ואלכסון
כיון דהווי כרשות בפני עצמה ואין משום
מלאכה של טירחה גרידא אלא הגדר הוא
דעוקר החפץ ממקומו ומניחו במקום
אחר. ואין לומר דרש"י פליג על הרז"ה
וס"ל דגדר המלאכה הוא משום טירחה
גרידא דמעביר החפץ כדי ד' אמות, דהא
הרשב"א והריטב"א כאן הסכימו עם
פירוש רש"י ובשבת פרק הזורק הסכימו
עם בעל המאור.

א. גמ', ורבי חנינא בן אנטיגנוס מה
נפשך וכו' מבואר דלגבי ג'
דברים נאמרה הך הלכתא דנותנין פיאות,
דבמתני' קאמר לענין אלפיים אמה ורב
אחא בר יעקב קאמר לענין מעביר ד'
אמות ברה"ר ורבא קאמר לענין עמוד
ברה"ר דנידון כרשות היחיד היכא דיש
בו פיאות.

ובראשונים נאמרו בזה ג' שיטות
עיקריות, דברש"י ד"ה
הן ואלכסון כתב בזה"ל, וגבי העברה
ליכא למיתב פיאות אלא כי האי גוונא
שנותנין להם שיעור אלכסון דהא ליכא
למימר בהו ריבוע ועיגול. עכ"ל.
ומבואר דדוקא גבי ד' אמות אמרינן
דהוי בעיגול אבל לא לגבי אלפיים אמה
ולגבי עמוד ברה"ר.

ובעיקר סברתו צ"ע דאמאי גבי העברה
ד' אמות ליכא למימר בהו
ריבוע ועיגול, ובפשטות היה נראה לומר
דס"ל לרש"י דהעברה ברה"ר חייבתו
תורה משום עצם ההעברה להחפץ ד'

ברה"ר מה לי ריבוע כנגד העולם מה לי ריבוע אחר דסו"ס מקום חשוב הוי דראוי לשימוש דיש להחשיבו לרה"י דהרי מובדל הוא מרה"ר.

ובריטב"א הק' כן על רש"י והוסיף עוד להקשות דאי אמרינן דצריך להוסיף על אלכסונו תרי חומשי [והיינו טפח וג' חומשי] והא אכתי לא הוי כריבועו של עולם ואין טעם אלא להוסיף כדי שיהיה אפשר לרבעו בתוכו כריבוע של עולם.

והנ ברבינו חננאל נראה דהלך בשיטת ר"ת ומדבריו למדנו מנלן הכי. דבר"ח כתב בזה"ל, ורבנן דבעי מרובעות סברי כדתני רבי חנינא זה יהיה לכם כזה יהיו כל שובתי שבת, פי' רבנן סברי פיאות הן הזויות וכו', הלכך ד' אמות שאמרו חכמים הן ה' אמות וג' חומשי אמה וכן למדידת ד' אלפים אמה תחום שבת וכו'. עכ"ל.

ונראה כונתו דרבנן ס"ל דפאת דקרא לאו היינו רוח כבכל דוכתא אלא זוית וכיון דחזינן דהתורה ריבתה בערי הלויים זויות ילפינן מהכא לכל מקום להוסיף זויות [והיינו לכל שובתי שבת], והיינו דיש להוסיף על העיגול כאילו מלא זויות בכל היקפו. ואף דבערי הלויים היה כריבוע ודכתיב בקרא להדיא, מ"מ בהך דרשא דדרשינן כזה יהיו כל שובתי שבת מרבינן להוסיף לשובתי שבת עיגול על עיגול.

אלא דאבי עזרי בתחילת הלכות שבת האריך בזה ועוד האריכו ברבותינו האחרונים דיש סוגיות דמוכח כדברי הרז"ה ויש סוגיות דמוכח דלאו משום הוצאה הוא אלא משום טירחא דד' אמות וע"כ צ"ל דתרוייהו איתנייהו ביה, והגדרים אינם ברורים כ"כ.

ובתשובות מהרש"ם כתב דאין כונת הרז"ה דנחשב כהוצאה ולא אמרו אלא דחיובו משום הוצאה, ולכאו' ר"ל דזהו גדר האיסור אלא דמ"מ אסרה תורה את הטירחא שבהעברה.

ב. והנה בתוס' הביאו עוד ב' שיטות, דרשב"ם ס"ל דלעולם אזלינן לפי ריבוע העולם בין באלפיים אמה דתחום שבת ובין בעמוד ברה"ר ובין בהעברה ד"א ברה"ר, ושיטת ר"ת דלעולם אזלינן לפי עיגול ולא רק בהעברה ד"א כפירש"י אלא גם באלפיים אמה ובעמוד.

ויש לדקדק בזה, דהנה לשיטת רשב"ם אתי שפיר דילפינן לה מערי הלויים, דשם ילפינן מקרא להדיא דאזלינן בתר ריבוע העולם [וכן יש לפרש נמי שיטת רש"י דלעולם אזלינן בתר ריבוע העולם חוץ מהעברה דלא שייך וכנ"ל], אולם לר"ת קשה דמנלן דאזלינן בתר עיגול.

ולרשב"ם נמי צ"ע דבשלמא גבי ד"א וגבי אלפיים אתי שפיר דילפינן מערי הלויים אולם לגבי עמוד

לטלטל בהם, דהיתר טלטול בד' אמות ברה"ר הוי כרשות דידיה ויכול לטלטל בכל ד' אמותיו, ובחזו"א סי' קי"ב ביאר דר"ל דעוקר ומניח בפחות פחות מד' אמות ואסרו לו חכמים להוציא מתוך ד' אמותיו לחוץ לד' אמותיו לפי דהוי כמוציא מרשות לרשות, וזהו סוגיא דלעיל מח., והשתא ס"ל להגר"א דלגבי היתר טלטול בתוך ד' אמותיו דהוי כרשות דידיה בודאי דשייך לדון בהם ריבוע ואלכסון דרש"י לא איירי אלא לגבי העברה דלא אמרינן ריבוע ועיגול והכא לא איירי לגבי העברה.

וכן נראה נמי דעת הגר"א שם בסמוך, דהמחבר הביא שיטת הרמב"ם שבתוך ד' אמות מותר לטלטל לכתחילה ומד' אמות ועד ה' וג' חומשין פטור אבל אסור, ובביאור הגר"א כתב לבאר דעת הרמב"ם ארוכה ותו"ד דכיון דהרמב"ם ס"ל דקיי"ל כרבי יהודה דבורר לו איזה רוח שירצה וכן הוא לענין הילוך ואין חילוק בין הילוך לטלטול אלא דהילוך הוי אלפיים אמה וטלטול הוי ד' אמות, ועל כן אי בירר לו ד' אמות הרי יכול לטלטל בהם לכחילה באלכסון אבל אי מטלטל פעם ראשונה וכן כל מעביר ד' אמות ברה"ר דהוי כפעם ראשונה הרי זה כנגד פניו דאין לו אלא ד' אמות, ולהכי מדרבנן אסור לו להעביר יותר מד' אמות כיון דאלו ד' אמות דהתירו לו חכמים ומ"מ מדאורייתא אינו מתחייב אלא בה'

ולכאור' בהא גופא רש"י פליג על ר"ת דקאמר דפאה משמע מרובעין, והיינו מהא דאמרה תורה פאה חזינן דיש ד' רוחות, דפאה לא שייך לומר על חצי עיגול. [וע"ע ספר הכרמל להמלבי"ם ערך פאה].

[ויעוין בראשונים דהביאו שיטת הראב"ד מעין דברי הרשב"ם, אלא דלדידיה לא תליא בריבועו של עולם אלא תליא בכנגד פניו, ולדבריו לא שייך אלכסון בהעברה אלא במעביר דרך צידו או בזורק לאלכסונו דבלא"ה הוי כנגד פניו].

ג. הטור בסי' שמ"ט כתב בזה"ל, כל אדם יש לו ד' אמות ברשות הרבים שיכול לטלטל בהן [כדאיתא דף מח.]. וכו' ואלו ד' אמות מוסיפין עליהן אלכסונן שיהו ה' אמות וג' חומשין ומיהו פירש רש"י שאין לו אלכסון אלא לאלכסון העולם אבל לריבוע העולם אין לו אלא ד' אמות, ור"ת פי' שלכל צד יש לו ה' אמות וג' חומשין. עכ"ל.

ובב"י כתב דט"ס ואין זה רש"י אלא רשב"ם וכמש"כ כל הראשונים בשמו וכן נראה דעת הב"ח. אולם בביאור הגר"א יישב הספרים שלפנינו וכתב דבנידון דהטור אף רש"י ס"ל כרשב"ם. ובביאור דבריו נראה דיש חילוק בין העברה ד' אמות ברה"ר לבין הא דאיירי הטור דיש לו ד' אמות ברה"ר

ואהא הוסיף דלפיכך המעביר ד' אמות
אינו חייב וכו' לדברי הגר"א טלטול
והעברה הוו ב' דינים חלוקים.

ויעוין עוד בדמשק אליעזר ובחזו"א סי'
ק"י דנראה מדבריהם דפי' דברי
הגר"א דמעביר ד' אמות פטור אבל אסור
לפי דאפשר דאח"כ יברור לו ד' אמות
אחרות. ולכאור' אין זה משמע בדברי
הגר"א, ובחזו"א גופיה בסי' קי"ב פי'
לכאור' כדברינו וכו"ל.

אמות וג' חומשין וכמ"ש רש"י. עכת"ד
הגר"א.

ומבואר דאף דיישב שיטת הטור
דהביא בשם רש"י דבטלטול
הוי לפי ריבוע העולם ודלא כראב"ד דהוי
כנגד פניו מ"מ בשיטת הרמב"ם פי'
דמשום כנגד פניו אתינן עלה.

ויש לדקדק בדברי הגר"א ממש"כ
הרמב"ם דיכול לטלטל באלכסון

הרב מרדכי וינברג

בענין האיך קונים שביתה

דף נב.

והנראה בזה לומר דודאי כשבא לפנינו כשרוצה להלך בשבת ודאי אומר שדעתו היה לקנות שביתה בשביל שיוכל ללכת לביתו השני ומ"מ יש בזה מחלוקת שאין לנו ספק שדעתו היה שרוצה לקנות שביתה אמנם צריכים עדין לידע שהרי שקימ"ל שעירובי תחומין הם חובה ולא זכות ואין מערבין לאדם שלא מדעתו כמבואר לקמן דף פ"א ע"ב אע"פ שאמר שבדעתו היה שרצה לקנות שביתה עדין יש לדון האיך נקנה קנין שביתה ובשביל לקנות שביתה צריך שיעשה מעשה לקנות שביתה או דיבור והתחדש בסוגיא כאן שאם היה גילוי דעת שרוצה לקנות שביתה א"כ הוה אנן סהדי שרוצה שביתה וממילא נחשב כאילו אמר **בפועל** ולכן עי"ז קונה שביתה ואינו יכול לקנות שביתה ברצון בלבד בלא שום דיבור או מעשה, וממילא מובן המחלוקת דכאן שהיה לו ב' בתים והתחיל לצאת מער"ש מעשה הליכה בעצם זה גילוי דעת והוה כאמירה שרוצה לקנות שביתה וכשהחזירו חבירו מטעם דעת חמה או עת צינה דעת

מתני', מי שיצא לילך בעיר שמערבין בה והחזירו חבירו הוא מותר לילך וכל בני העיר אסורין דברי ר"י ר"מ אומר כל שהוא יכול לערב ולא עירב הרי זה חמר גמל, ובגמ' ביארו דמיירי בענין שיש לו ב' בתים בין ב' תחומי שבת ואיהו כיון דנפק לאורחא הוה ליה עני והני עשירי נינהו ולכן לר"י יכול לילך כיון שעני יכול לערב אף בלא פת.

והנה לשון רש"י במתני' ולר"מ ודאי עני הוא ואי אמר הוה קני אבל השתא דיכול היה לערב ולומר שבתתי במקום פלוני ולא אמר מספקא לן אי הוה דעתו לקנות שביתה בסוף התחום או בביתו וה"ז חמר גמל עכ"ל ומשמע מלשונו שהמחלוקת היא דלר"י ודאי קנה שביתה ולר"מ מספקא לן בדעתו אם רוצה לקנות שביתה או לא, והדבר תמוה לפרש כן דאם הספק הוא מה דעתו למה אין התיחסות לדעתו וצריך לכאורה לשאול אותו מה היה דעתו ומה שייך לחלוק בדעתו בלא שגילה לו מה היה בדעתו.

אין כאן גילוי דעת שהרי חזר בו ולכן אין לו שביתה.

ולישנא בתרא דרש"י פי' דלכו"ע צריך אמירה בפירוש לומר שרוצה לקנות שביתה ולא מועיל בלא אמירה ואע"פ שיש אנן סהדי שנחשב כאילו אמירה מ"מ אינו מועיל קנין שביתה בלא שיאמר בפירוש שרוצה לקנות שביתה (ולכן לשי' פי' את מחלוקת ר"מ ור"י שהרי אם אמר שרוצה שביתה למה ר"מ חולק לכן פרש"י שסבר ר"מ שיש לו דין של עשיר ולכן אינו יכול לערב בלא פת) וכן סבר הריטב"א ג"כ כל"ב וטעמו הוא דהא כל שמערב שלא במקומו שאין כאן לא פת ולא רגל עירוב קל הוא אלא שחכמים הקלו על העני בכך ודינו לומר כן כשאומר שבתתי במקום פלוני אבל האיך יקנה בלא אמירה בשום גילוי דעתא כל כה"ג הבו דלא להוסיף עלה הוא עכ"ל.

נמצא לפ"ז דנחלקו רש"י בלישנא קמא סבר ששייך לקנות בשביתה אף בלא אמירה ע"י גילוי דעת ואנן סהדי שנחשב כאילו אמר בפועל שרוצה שביתה ורש"י בל"ב וכן סבר הריטב"א שא"א לקנות שביתה אם לא שאומר בפירוש שביתתי במקום פלוני.

וצריך לבאר בזה עוד דהנה הגילוי דעת הוא במה שהתחיל לילך לביתו השני שנמצא מחוץ לתחום ולכאורה עדין איפה יש כאן גילוי דעת ואנן סהדי

ר"י היא שכיון שהיה גילוי דעת אפי' שחזר לביתו אינה חזרה מהגילוי דעת ועדין קונה שביתה, ור"מ סבר שמשעה שחזר לביתו מספקא לן אי נשאר עדין הגילוי דעת ועדין קנה שביתה או דילמא שחזר בו וממילא עכשיו לא קונה שביתה אבל בכל ענין מיירי שהוא עומד וצווח שבדעתו היה לקנות שביתה ובלא"ה לא קני לכו"ע.

אמנם כ"ז הוא ללשון הראשון ברש"י בסוגיין דלא איירי שאמר בפי' שרוצה לקנות שביתה במקום שפלוני ולכן כל הקנין הוא מצד שאנן סהדי נחשב כאילו שאמר בפי' והינו משום דאי מיירי שאמר בפי' שרוצה לקנות שביתה במקום פלוני א"כ מ"ט דר"מ דפליג וסבר דיש ספק הרי אמר שרוצה שביתה ויש לו דין עני אלא בע"כ שלא אמר והמחלוקת היא כמו שביארנו שיש כאן גילוי דעת ונחשב כאילו אמר והמחלוקת היא האם בשעה שחזר לביתו האם יש כאן עקירה לגילוי דעת או לא וזה ספקו דר"מ.

ובזה יבואר ג"כ דברי הגמ' דלומר לכו"ע ל"פ דצריך דהיינו לומר שיאמרו לו חברו לין פה משום עת חמה עת צינה אבל אם חזר בו מעצמו בלא שהחזירו חבירו כתב רש"י "איכא למימר נמלך ולא קנה שביתה לשם דאפי' גילוי דעתה ליכא והרי הוא כבני עירו" וזהו ממש כמו שבארנו שאם חזר מעצמו ודאי

בלא אמירה בשום גילוי דעתא ולכאורה תמוה שהריטב"א בעצמו בדף מה' ע"ב ביאר הטעם דמתני' דמי שישב בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר דסובר ר' יהודה שיכנס, ביאר הריטב"א "דקס"ד כי אע"פ שישב זה כאן ודעתו לקנות שביתה כאן אנן סהדי דכיון שדעתו ללכת אל העיר כי רצונו להיות כבני העיר כל מה שאפשר לו וכו' וכיון שכך כל מה שנתכוון לשבות כאן אינו אלא טעות וכו' ואחר כונת לבו הולכים, ע"ש וא"כ קשה סתירה בדעת ר' יהודה לדעת הריטב"א שבסוגין כתב בפירוש דא"א לקנות שביתה בלא אמירה.

ובן קשה בדעת הראב"ד הובא בריטב"א שהקשה האיך אפשר שיאמר שום אדם דלא בעי לומר שבתתי במקום פלוני דהא איכא כמה סתמות דע"כ דצריך לומר דלא נחלק בזה שום אדם עיי"ש באריכות שהביא כמה ראיות מסוגיין דף מה' ואיך שדחאם הריטב"א, והדבר קשה ביותר דממקום שבא להוכיח שצריך אמירה שם פי' הראב"ד דמיירי שלא הוציא בפיו מפורש שביתה במקום אחר לכן יכול להכנס לעיר לדעת ר"י אבל אם הוציא מפורש בשפתיו למקום אחר א"א להכנס לעיר וקנה שם שביתה ומוכח עכ"פ מדבריו דיכול לקנות שביתה אף שאינו מוציא בשפתיו ולכן לר"י יכול להכנס לעיר משום שקונה שביתה בעיר אע"פ שלא הוציא בשפתיו, ותמוה.

שרוצה לקנות שביתה שנחשיב הדבר כאילו אמר בפירוש והביאור בזה הוא שכיון שהתחיל ללכת לביתו האחר ולא יוכל לבא שם א"כ יעשה עירוב א"כ ממילא בשעה שהתחיל ללכת כיון שאינו יכול ללכת א"כ יערב, א"כ בעצם בהליכתו זה גילוי דעת שרוצה לערב שהרי אינו רוצה לעבור על איסור תחומין א"כ יש כאן גילוי דעת בעצם ההליכה שרוצה לקנות שביתה ולכן גילוי דעת נחשב כאנן סהדי והר"ז כאלו אמר בפירוש שרוצה לקנות עירוב ודו"ק.

עוד צריך לבאר שהרי קימ"ל שצריך לסיים מקום בשביתתו לומר היכן שביתתו ולכאורה כאן הרי לא סיים מקום ואולי י"ל דודאי מיירי שחשב בלבו על מקום מסוים לקנות שביתה דבלא"ה א"א לקנות שביתה ומ"מ דבר זה אינו מעיקר הקנין אלא תנאי בשביתה שצריך שיהיה במקום מסוים וא"כ כיון שאינו אלא מתנאי השביתה א"כ בזה לכו"ע לא אכפת לן שלא גילה לנו ורק חשב בלבו דודאי בעיקר הדבר שעושה השביתה צריך לומר בפיו או באנן סהדי שיחשב כאילו שאמרו מ"מ בתנאי שמקום מסוים לכו"ע לא אכפת לן דהוי דברים שבלב ולכן יכול לקנות שביתה אם בשעת החלות ידע היכן רוצה לקנות שביתה.

והנה דעת הריטב"א בסוגין שלמד כל"ב דרש"י דלא שייך שיקנה שביתה

והנה תוס' בדף מ"ט ע"ב כתבו דמתני' תנן מי שבא בדרך וחשכה לא וכו' ואמר שביתתי תחתיו וכו' משמע שצריך אמירה בשביל לקנות שביתה כתב ר"י דבלא אמירה נמי קני והביא ראיות לכך ומסים בסוף דבריו דתלוי דאם קונה שביתה במקומו א"צ אמירה ואם בא לקנות שביתה במקום אחר או בעני שמערב ברגליו בזה דוקא צריך אמירה וצ"ע מה החילוק בין השביתה במקומו שבזה קונה אף בלא אמירה ובשביתה במקום אחר צריך אמירה והנראה בזה לומר שיש חילוק בין עצם השביתה במקומו לשביתה במקום אחר, בשביתה במקומו א"צ לקנין שביתה ואינו דין שחל עליו קנין שביתה אלא מכיון שהוא נמצא במקום אחד מאיליו נקנה לו שביתה כיון שהתורה אמרה אל יצא איש ממקומו ורק עד אלפים אמה יכול ללכת לכל רוח ואף שאין שום גילוי דעת שרוצה שביתה ולא חשב כלל על ענין השביתה ממילא נקנה לו שביתה שזהו מקומו משא"כ כשרוצה לקנות שביתה במקום אחר שם יש דין קנין שביתה כיון שרוצה לעקור ממקומו לקנות במקום אחר לכן בזה צריך דין **קנין** שביתה ובוזה נחלקו הראשונים דיש שסברו דדי בגלוי דעתא ואנן סהדי ונחשב כאילו שאמר בפועל ודעת תוס' בסוגיין ודעת הריטב"א והראב"ד שא"א לו לקנות אא"כ אמר בפירוש בלא"ה לא קני, לפ"ז מיושב היטיב דעת תוס' בסוגיין דמיירי שבא לקנות שביתה במקום אחר לכך

צריך אמירה משא"כ דף מ"ז שבא לקנות שביתה במקומו נקנה מאיליו וכן אפשר לישב דעת הראב"ד דודאי צריך אמירה לקנות שביתה במקום אחר והא דפי' הראב"ד לעיל דלר"י יכול להכנס כיון שהיה **אנן סהדי** לכאורה הרי שם בא לקנות שביתה במקום אחר וצריך אמירה ובע"כ צריך לומר שהראב"ד פי' סוגיא דלעיל כמו שפי' הרמב"ן דטעמו דר"י הוא משום דכל מה שהוא סמוך לעיר והוא בתוך תחום העיר ובר שביתה **העיר מושבתו לשביתתו** וממילא דינו כשביתה בתוך העיר וממילא הוה בשביתה במקומו וא"צ שום אמירה.

אמנם עדין צריכים לדקדק, שבריטב"א לעיל דף ל"ח גבי שביתת ישן כתב בשם הריב"א דמה שקונה שביתה זה משום דאנן סהדי דניחא ליה ואע"פ שזה שביתה במקומו ולכאורה למה צריך אנן סהדי שיקנה לו שביתה במקומו, ובע"כ נראה שגם בשביתה במקומו צריך אנן סהדי, וכן קשה בדעת הראב"ד שג"כ כתב דף מ"ה שלר"י יכול להכנס אע"פ שזה שביתה במקומו (כמו שביארנו שלמד כמו הרמב"ן) מ"מ צריך לאנן סהדי שדעתו לקנות ולכאורה לפי מה שבארנו א"צ לכל זה.

לכן בע"כ צ"ל שיש חילוק בין שביתה למקומו לקונה שביתה במקום אחר כמו שביארנו ששביתה במקומו נקנה מאיליו, מ"מ עדין צריך לאנן סהדי

שרצונו בכך דעי"ז נקנה לו שביתה משום שהוא כאילו אמר שרוצה שביתה וכך נקנה לו השביתה, ולא מאיליו ממש נקנה לו אלא ע"י אנן סהדי נחשב כאילו שאמר וכן נקנה לו השביתה וגם בשביתה במקומו יש קניין שביתה ומ"מ קניין קל הוא וסגי באנן סהדי וכאילו שאמר וכן נקנה לו משא"כ שבא לקנות שביתה במקום אחר שחידשו גבי עני שיכול לערב ברגליו בזה למדו הראשונים דלא סגי בגלוי דעתא ואע"פ שדינו כאילו שאמר מ"מ בזה צריך אמירה ממש וכמו שכתב הריטב"א כל כה"ג הבו דלא לוסף עלה הוא, לכן בזה צריך אמירה ממש.

לפ"ז מיושב היטיב עוד סתירה בדעת הריטב"א שהריטב"א הביא דעת הר"מ בר שניאור שפי' דמה שכתב רש"י דבתר קרתא גריר אינו משום דדעת בני

העיר עליהם, אלא מפני שכל דבר שהוא בר שביתה והוא בתוך תחום העיר העיר משכתו לשביתה וכמו מי שישן בתוך תחום העיר שדינו כבני העיר וכן מי שישב בדרך אליבא דר"י וכו', ולפ"ז מבאר שלמד שזה נחשב כשביתה במקומו כמו בתוך העיר (כמו שפי' בשם הרמב"ן) וא"כ קשה ביותר בסוגיא בדף מ"ה פ"י הטעם דלר"י יכנס משום אנן סהדי שדעתו לקנות שביתה בתוך העיר ולכאורה למה צריך אנן סהדי עם זה נחשב כשביתה בתוך העיר הרי זה נקנה לו מאיליו, בע"כ שלמד הריטב"א שגם בקונה שביתה במקומו צריך אנן סהדי ורק ע"י חל השביתה שנחשב כאילו אמר וסגי בגלוי דעתא כיון ששביתתו במקומו משא"כ שקונה שביתה במקום אחר צריך אמירה בפועל כמו שכתב בסוגיין, ודו"ק.

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין עיר שעשויה כמין קשת

דף נה.

הימין של הרגל ומצד השמאל של הרגל), וכן לרגל שמאל של הקשת נותנין לו שני תחומין (דהיינו מצד הימין של הרגל ומצד השמאל של הרגל), עכ"ד. [ועיין היטב בהג' הב"ח אות ב' עם הציור, דמבואר דלא כדבריו], ולפ"ז אתי שפיר הא דאמר אביי בסוף הסוגיא "דאי בעי הדר אתי דרך בתים", דלכאורה קשה דיכול ללכת גם בתוך החלל של הקשת, כל זמן שלא מתרחק אלפים אמה מצד ימיני או שמאלי של הרגל, שהוא שיעור תחום שבת, אלא ע"כ בתוך החלל לא ניתן לו כלל תחום שבת, דתחום שבת של רגל הימין הוא מצד ימין של הרגל, ותחומו של רגל שמאל מצד שמאל של הרגל. וע"ע בספר קרית אריאל על הלכות תחומין ריש פ"ז שמסיק ג"כ דבתוך החלל של הקשת אין "תחום העיר", אפי' בשטח הנמצא תוך אלפים אמה לעיר.

[**ושו"ב** הערוני דלכאו' לפי הנ"ל, אסור לדרוך יותר מד"א בתוך החלל,

גמ', ת"ר כיצד מעברים את הערים וכו' היתה עשויה כמין קשת או כמין גאם, רואים אותה כאילו היא מלאה בתים וחצירות ומודד ממנו ולהלן אלפים אמה. א"ר הונא עיר העשויה כקשת אם יש בין שני ראשיה פחות מד' אלפים אמה מודדין לה מן היתר, ואם לאו מודדין לה מן הקשת.

והנה ראיתי בספר גבול בנימין שהביא מספר שערי אביב [נדפס בסוף שערי אורה על הרמב"ם] יסוד חדש בסוגיא זו, והנה תוכן דבריו דמאחר דילפינג תחום שבת מערי הלויים, ע"כ אין "תחום שבת" בתוך החלל דלא ניתן לו אלא פעם אחת תחום שבת לפאת נגב ופעם אחת לפאת צפון וכו', כמו שהיה בעיר הלויים שנתנו להם מחוץ לעיר אלפים אמות לכל ארבע רוחות העולם, אבל אם נותנין לו בתוך החלל של הקשת "תחומי שבת" נמצא דלרגל ימיני של הקשת נותנין לו שני תחומין (דהיינו מצד

דאחרי שחידשנו דאין דין תחום שבת בתוך החלל, אסור בו כל הליכה שהיא יותר מד"א וצ"ע].

והנה מבואר בלשון הברייתא הנ"ל דעיר שעשויה כמין קשת חשיב כאילו היא מלאה בתים וחצירות, וצ"ע דלמה דוקא הכא הגדיר התנא דחשיב מלאה בתים וחצירות, וע"פ הנ"ל יש לפרש, דבא ללמד שאין בו איסור תחומין דהמקום של החלל חשוב כאילו מלא בתים ולא יצא עדיין מגבולו של העיר, אבל בשאר מקומות שאמר התנא שמרבעים את העיר אינו אלא לקבוע הגבול של העיר, [דמשם ימדוד האלפים אמה], והסברא דחשיב כמלא בתים וחצירות לא צריכא התם, נמצא לפ"ז דבעיר הנעשת כקשת נאמרו בה שני הלכות, א' דמרבועין הקשת ככל עיר שאינה מרובעת, ב' דדנים את החלל של הקשת כאילו הוא מלא בתים ואין בו איסור תחומין.

ונראה דעפ"ז יש לבאר דברי הביאור הלכה בסי' שצ"ח ס"ד ד"ה וי"א מן המקום שנתקצר, וז"ל וי"א מן המקום שנתקצר, עי' בטור שדעתו דאפי' במקום שלא נתקצר עדיין כל שאין מן המקום שהוא עד גג הקשת רק אלפים חשיב כל אותו המקום כאלו מלא בתים ומודדים האלפים של תחום משם ולחוץ והעתיקו המ"א, אבל לשון הגמ' דחוק וכו', ומה שכתב הב"י דהטור למד זה

ממה שהקילו התוס' והרא"ש לענין כשאין בין יתר לקשת יותר מלאפיים דה"ה כשיש יותר מאלפים דעכ"פ מודדין ממקום שהוא בתוך אלפים וכמו דמקילינן בנתקצר, יש לחלק בפשיטות, ובפרט דדין זה גופא וכו'".

והנה לא ביאר לנו המשנה ברורה מהו הסברא הפשוטה שיש לחלק ביניהם, והנראה בזה הוא דרק בשתי רגלי הקשת [שהם שתי קצוות] אמרינן דכמחוברין דמיא, וממילא דנין אותו כמלא בתים, אבל ברוחב הקשת אין לנו שתי קצוות לחבר אותם להיות אחד, ואי משום אלפים אמה שיש מהקשת עד היתר שיכול לילך בשבת, אין זהו סיבה לקבוע התחום של אנשי ראש הקשת, למטה ליד היתר, כמו בכל עיר נותנין אלפים אמה מחוץ לגבול העיר, ולא אמרינן שיכול לילך אלפים אמה מחוץ לעיר, וממילא יחשב כחלק מעיר, וימדוד אח"כ תחום שבת, דא"כ אין לך דבר סוף, וע"ע בחי' שפת אמת על התוס' בד"ה פחות, ובספר בית מאיר.

וע"כ צ"ל דע"י דמרבועין את העיר כעין ריבוע בערי הלוויים, נתשתנו גבולי העיר, ועד היתר חשיב בתוך גבול העיר, וממילא גם ברוחב העיר יש לחבר שתי קצוות העיר [דהיינו ראש הקשת עם גבול שכנגד הקשת] וחשיב עי"ז כאילו מלא בתים.

וע"פ הדברים האלה פשוט דרק עד אלפים אמרינן סברא זו, אבל אם הרווח בין הקשת עד היתר היא יותר מאלפים, דהגבול של התחום שבת אינו מגיע עד הגבול העיר (דהיינו עד היתר), אינו ראוי להתחבר ביחד ולא אמרינן ביה כאילו מלא בתים.

[אמנם עי' בחזו"א בסי' פ' ד"ה נ"ה דפליג וס"ל דאין מקום לחלק בין מתקצר מד"א למתקצר מאלפים שהרי עיקר הסברא דבתים היתרים אינם מפסידים הראשונים את תחומן שהיה להן זולת הבתים היתרים].

הרב יחזקאל טרופר

בסוגיא דמקדריין בהרים בתחום שבת

דף נח:

איש ממקומו אלו אלפים אמה וכו' ומאן דמסגי טפי מאלפים אמה בשבת מלקינן ליה דבר תורה כדתני ר' חייא מלקינן על עירוב תחומין דבר תורה וכו'. והרי מתבאר הכא בשאלתות דסבר דאלפים אמה שהם תחום שבת הינם מדאו' דבהך אלפים אמה תלה דברי ר' חייא דלעיל יז: דאמר דהיוצא מן התחום לוקה עליו דבר תורה. ובפשטות לשונו נראה דהם דאו', ויעוי' בעמק שאלה להגאון הנצי"ב זצ"ל דנדחק לפרש דברי השאלתות דכוונתו דמדרבנן מלקינן ליה מכת מרדות. אך עכ"פ נראה מגוף דברי השאלתות דסבר דתחום שבת אלפים אמה הם מדאורייתא.

ומאידך ממשך שם השאלתות וכתב באופן מדידת הך אלפים אמה. וז"ל ומדידת אלפים בקדירות הרים ובבליעות גאיות וגדרות ורואין אותן כאילו הן מישור. ע"כ. הא מתבאר להדיא בדבריו דאע"פ דהך דין תחום שבת דבר תורה הוא מ"מ מקדריין בהן את ההרים. וקשה דהלא בסוגיין מתבאר דהיכא דהוי דבר תורה אזי לא מקילינן ביה לקדר את

א. גמ', אם אינו יכול להבליעו א"ר דוסתאי משום ר"מ בזו שמעתי שמקדריין בהרים ובגמ' אר"נ א"ר בר אבוה אין מקדריין לא בעגלה ערופה ולא בערי מקלט מפני שהן של תורה. כלומר הא דמצינו במתני' דהקילו חכמים במקום דאינו יכול להבליע ההר והגיא דכנגדו דמקדריין ההר (פי' דמודדין בחבל של ד"א והעליון מניחו כנגד רגליו - פרסותיו והתחתון כנגד ליבו כדי שיצא המדה ביושר ומרויחין עי"ז חצי קומת אדם בכל ד"א) ולא מודדין להר ולגיא במדידה יפה לפי שיפוע הקרקע. היינו דוקא בדבר מדרבנן דחייב מדידתו מדרבנן. ובחייב מדידתו מדאו' כמו ע"ע וע"מ אזי התם אין מקילין לקדר אלא צריך למודדו מדידה יפה כקרקע חלקה. ע"כ.

והנה איכא לאקשוי קושיא גדולה מהכא אשאלתות דר"א. (פרשת בשלה שאילתא מח') דהכי קתני התם שאילתון דאסור להן לדבית ישראל לסגויי ביומא דשבתא טפי מן תרי אלפיין אמה וכו'. ותניא שבו איש תחתיו אלו ד"א אל יצא

ההרים אלא מודדו מדידה יפה. והאיך כתב השאלות דמקדין בהרים בתחום שבת אע"פ דהוי מדאורייתא.

איתא בירושלמי פירקין ה"ג הכי. א"ר חסדאי אין מקדין אלא בהרים. ולא בעגלה ערופה (ולפי גירסת האחרונים מפרשי הירושלמי ולא בערי מקלט). הא ניחא כמ"ד אלף מגרש ואלפים תחום שבת. ברם כמאן דאמר אלף אמה מגרש ואלפים שדות וקרמים כלום למדו לתחום שבת ולא מתחום ערי הלוויים? לעיקר אין מקדין לטפילה מקדין? ע"כ. פירוש דהא דאמרנו דאין מקדין במקום עגלה ערופה ובערי מקלט וערי הלוויים היינו דאתי שפיר כמ"ד תחום שבת לומדים מקרא דומדותם מחוץ לעיר אלפים והיינו דאלף ראשונים היינו מגרש לעיר והאלף הב' הוו תחום שבת. אלא למ"ד דאלף מגרש והאלפים הוו שדות וקרמים. מהיכן א"כ למדנו לתחום שבת אלא דילפינן לתחום שבת מגז"ש דמקום ממקום וכו' כדאיתא לעיל נא. וא"כ אי להעיקר אין מקדין פי' לערי המקלט והלוויים דהם עיקר דהלא הם המלמדים לתחום שבת ובכ"ז אין מקדין בהן. לטפילה מקדין והלא ק"ו דלא יקדרו מפני דדיו לבא מן הדין להיות כנדון. ע"כ.

ודברי הירושלמי סתומים וחתומים מאי כוונתו ומאי שייכות איכא בין דין הקידור בהרים ליסוד דין תחום שבת מהיכן נלמד. ותו דלהירושלמי יוצא

דלמ"ד אלף מגרש ואלפים שדות וקרמים דילפינן לתחום שבת מגז"ש דמקום ממקום דאה"נ לא יקדרו אף בתחום שבת. והאם פליג הירושלמי אתלמוד דידן דמשנה מפורשת היא דמקדין בתחום שבת. וכי תימא דאה"נ דהא בתוספתא איתא בהא מח' בין ר"מ ורחמ"מ דר"מ אומר דמקדין בהרים ורחמ"א דאין מקדין. וא"כ נימא דהמ"ד דאלף מגרש ואלפים שדות וקרמים ותחו"ש למדנו מגז"ש זהו שיטת חכמים דבתוספתא.

ז"א מפני דהירולמי בעצמו מתייחס לברייתא זו ממש כסוגיא אחת קודם לסוגיא זו. וקאמר דאינם חולקים בכל גווני ואיכא ג' חילוקים בדבר בצורת השיפוע עד כמה הוי משופע ותלול. דבחד מנהון כו"ע מודו דאין מקדין. ובאידיך כו"ע מודו דמקדין ובג' נחלקו. וא"כ שמעינן להדיא דאיכא אופן דמקדין אף לחכמים דפליגי אר"מ התם. עיי"ש. ולדבריו דבהמשך צריך לצאת דלהך מד' דאלפים שדות וקרמים אין מקדין כלל.

ועצם המח' דהביא הירושלמי גבי הילפותא בתחו"ש היינו מח' ר"ע וריה"ג בסוטה כז. במאי דאיכא סתירה בפסוקים דערי הלוויים דמחד כתוב דצריך להרחיק מחוץ לעיר אלפים אמה ומאידיך אית קרא דכתיב ביה אלף אמה סביב מגרש. וכדי לקיים שניהם נח' ר"ע וריה"ג בזה. דר"ע סבר דאלף הראשונים

ויש לי להביא ראייה (או עכ"פ דמות ראייה) מגמ' מפורשת בחולין דף קי. דהתם איכא מעשה מופלא ברמי בר תמרי דאיכלע לסורא בערב יוה"כ והוציאו כו"ע את הכחל של בהמותיהם וזרקום שם ובא הוא ואספם ואכלם. והביאוהו לפני רב חסדא. ושאל אותו ר"ח מדוע אכלת את הכחל הא נהגו בזה איסור דבב"ח מדרבנן. ואמר לו דהוא מאתריה דרב יהודה דקאכלי להו. והקשה לו ר"ח דהא קי"ל דנותנין לו חומרי המתים שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם ואמר לו חוץ לתחום אכלתינהו וכו' עיי"ש כל המעשה.

ואי איתא דתחום היינו שיעור באיסור היציאה א"כ מאי שייך התם שיעור באיסור היציאה והא הוי יום רגיל דליכא בו איסור יציאה. וכן צ"ב מה קאמר ליה דאכליה חוץ לתחום, ובהכרח צ"ל דמוכח מהכא דתחו"ש היינו התרחבות המקום. כלומר דאותו מקום שבו שובת אזי מקומו מתרחב וגודל עד לסוף אלפים משם. וכמו"כ בכל עיר ועיר דהעיר זהו מקום השביתה ומתרחב מקום השביתה עד לסוף אלפים וזה עדין נחשב למקומו. ולהכי א"ש מאי דאמר ליה דאכלם חוץ לתחום דבזה כבר לא נחשב מקום העיר ואינו מקבל שם חומרי המקום שיצא לשם. ורק דחידש רמי ב"ת חידוש נוסף דאף דהוי ביום חול דהא הוי עריוה"כ וליכא ביה דין שביתה. מ"מ כיון דבשבת

הסמוכים לעיר הם מגרש (דדינו להיות פנוי מכל דבר לא מקום זרע הוא ולא מקום בנין הוא) והאלף הנותרים היוצאים יותר חוץ הם תחום שבת, כלומר דאיכא קרא מיוחד דמיניה ילפינן לתחו"ש דהוא אלפים אמה. וריה"ג סבר דאלף מגרש והאלף הנותרים זהו מקום שדות וכרמים לערי הלויים. וא"כ לריה"ג מנין לנו לתחו"ש דהוא אלפים אמה. בזה אמרו במסכתין לעיל נא. דאיכא גז"ש ממאי דנאמר בתחו"ש - אל יצא איש ממקומו - להא דנאמר בערי מקלט מקום וכו' עיי"ש. וצ"ע במאי נח' ר"ע וריה"ג ומה סברת מחלוקתם.

איברא דניתן לחקור חקירה ביסוד וגדר הך דין דתחום שבת דהם אלפים אמה. מה כוונת התורה בזה - אי נימא דאלפים תחו"ש הוי דאו', ואי נימא דמדרבנן הם נמי הך נחקור חקירה. מהו גר הך אלפים אמה האם אמרינן דיש לו לאדם מקום מסוים בו הם נמצא בשעת שביתתו, ועי' התחו"ש מקומו מתרחב וגודל בעוד אלפים לכל רוח, ועתה מקומו הוא עד סוף האלפים, או"ד דמקומו של אדם הוא בד"א דהיה בשעת שביתתו ואין מקומו מתרחב אלא דיש איסור לצאת ממקומו והך אלפים דתחו"ש הוו שיעור באיסור היציאה. ובאמת דאף כשיוצא אפ' אמה אחת מחוץ למקום שביתתו חשיב כבר כיצא ממקומו. אלא דאינו עובר משום דאיכא שיעור להאיסור יציאה והוא אלפים אמה.

איכא דיין שביתה בעיר וממילא מקום השביתה יתרחב עד לסוף האלפים. להכי לגבי כל הדינים הנוגעים לעיר הוי התחום כמקום העיר ממש. וכ"ה בעוד דוכתי.

[ועייין בדברי יחזקאל סי' ז' בהערה שם דדן לפי הצד הב' דלא נימא דמקומו ששבת עד סוף האלפים יהיה לזה דיין דחצי שיעור ויהיה לכאן איסור אף דלא יצא את כל האלפים. והאלפים אינם אלא כדי להתחייב. ועי' שם במאי דנו"נ בדבר ובמאי דיישב התמיהה הגדולה הזו].

ונראה דהך ב' צדדים הם הם הצדדים מהיכן ילפינן תחו"ש. דמחד גיסא כתוב בקרא אל יצא איש ממקומו דרשינן דאלו אלפים אמה. וא"כ נשמע לכאן דהך אלפים דתחו"ש הוו מקומו וכשיוצא מאלו חשיב כיוצא ממקומו לא פחות מכאן. ומאידך גיסא אית קרא אחרינא הנאמר בערי הלוויים "ומדותם מחוץ לעיר אלפים באמה". ומינה יליף ר"ע לתחו"ש. וא"כ שפיר אפשר דהמח' מהיכן ילפינן לתחו"ש זהו ב' הצדדים בהגדרת אלפים דתחו"ש. דלר"ע דלמד לתחו"ש מקרא ד"ומדותם מחוץ לעיר" הרי אדרבה נשמע היטב דקורא להתחום בהגדרת חוץ לעיר והם נחשבים כמחוץ לעיר. וא"כ הוא סבר דתחו"ש ענינו הוא דהוי שיעור באיסור

היציאה ואי"ז דמקומו דשבת בו מתרחב וגודל עד לסוף האלפים. וריה"ג דפליג עליה וסבר דמהך קרא דומדותם מחוץ לעיר לא למדנו לתחו"ש אלא לשדות וכרמים לערי הלוויים. א"כ מהיכן הוא יליף לתחו"ש. אלא היינו מקרא דאל יצא איש ממקומו. והדגש הוא על מקומו דהא מהמילה מקומו ילפינן לגז"ש מקום ממקום וכו' מערי מקלט. וא"כ הוא סבר דאלפים דתחו"ש פירושם דמקומו ששבת בו בכניסת השבת אינו רק הך ד"א דשבת בהם אלא הם מתרחבים וגדלים עד סוף האלפים אמה לכל רוח. וכיון שכך א"ש דילפינן להו מאל יצא ממקומו דהם אכתי נחשבים למקומו של אדם.

ומעתה נבוא ונבאר הך דברי השאלות דפתחנו בהן ואף דברי הירושלמי יתבארו בזה בעז"ה. ובהקדם עוד נקודה דהנה איכא דינא דרבא דהנותן את עירובו יש לו ד"א. כמבואר בגמ' לעיל לב: וכן לה. ועוד ופירושו דאדם המניח עירוב תחומין או מערב ברגליו לתחומין דינא הוא דנותנין לו ד"א והם נחשבים למקומו של האדם. והך ד' אמות שנותנו לו חזינן להו כעולים עד לרקיע וכל האויר נחשב במידה מסוימת לרה"י, ועייב"ז להנפק"מ בסוגיא לעיל לב: ובעוד. ונהי נמי דרבא אמר דיין זה כלפי דיין שביתה מדרבנן. כלומר דנתינת הך ד"א מדרבנן הם נחשבים

לרה"י ועולים עד לרקיע אולם בדיני דאורייתא אינם כן ואינם נחשבים לרה"י. מ"מ לענין דין שביתה ובהלכות שביתה נמי יהיה הדין כן אף בשביתה דאו'. דכל מקום ששובת בו ויש לו ד' אמות במקום שביתתו מ"מ אמרינן דאור הך ד' אמות עולות עד לרקיע ואף השטח האוירי נחשב למקום שביתתו.

ומעתה יתבארו דברי השאלות דמחד פסק דהנך אלפים אמה דתחו"ש דאורייתא הם ולוקים עליהם דבר תורה. ומאידך פסק דמקדרין בהרים בהנך אלפים כשצריך לקדר. והוי סתירה לכאור' מיניה וביה וכנ"ל. אלא נראה לבאר דהשאלות סבר דהנך אלפים אמה דתחו"ש אין גדרם דמקומו ששבת בו התרחב וגדל ע"כ, אלא הגדרתם היא דהווי שיעור באיסור היציאה. אכן אף כשיוצא אמה אחת ממקום שביתתו חשיב כיוצא ממקום שביתתו, אלא דהאיסור הוא רק לצאת אלפים אמה ממקומו.

וא"כ א"ש סברתו דמקדרין בתחו"ש אע"פ דהוי דאורייתא. ומפני דע"י הקידור אזי התחום מתרחק יותר ממקום שביתתו. כלומר דהמודד נמצא עכשיו במקום הר והברירה דלפניו היא או לקדר בהרים או למדוד ההר ושיפועו מדידה יפה בקרקע חלקה. דאילו ימדוד מדידה יפה להשיפוע של ההר א"כ סוף האלפים יהיה קרוב יותר למקום שביתתו מאשר יקדר, דהרי כשמקדרין הא לא

מחשבין את שטח הקרקע - השיפוע כקרקע חלקה והמדידה הזאת קרובה יותר למדידה אוירית מאשר קרקעית (דהא לכל ד' אמות בקרקע מרויח ונשכר הוא אמה וחצי (חצי קומת אדם) באויר), ולכך אי סבר דאלפים אמה דתחו"ש פירושם לצאת ממקומו ששבת והם שיעור ביציאה. אזי ניחא דמקדרין. מפני דאפ' דנימא דהמדידה על הקרקע הרי היא נמי כדי למדוד את שיעור היציאה. מ"מ יהיה חילוק משמעותי היכא דיוצא רק מעל הקרקע להיכא דאף צריך לצאת מהאויר דשבת בו. כלומר דכיון דאמרנו דהנותן את עירובו יש לו ד"א הם ואוירם. א"כ כאשר בסוף התחום (כדרך משל) יש הר ואינו כקרקע שוה. אזי אפ' דימדוד על הקרקע את אמותיו ולפי המדידה על הקרקע יצא דחוץ תחומו הוא באמצע ההר. דהא ע"כ ספרו ומדדו אלפים אמה. מ"מ אכתי לא נחשב דיצא ממקומו דהא מקומו הוא אף האויר דהנך ד"א ששבת בהן. ומהתם אכתי לא עבר אלפים דהרי אויר ההר שאותו צריך לקדר נחשב הוא בתוך האלפים דמקום שביתתו. ומהם עדין לא יצא. ולכך צריך לקדר כדי להרויח את האויר ולא למדוד את שיפוע ההר מדידה יפה.

משא"כ גמ' דידן סברא דהנך אלפים אמה גדרם הוא דעד כאן הוי מקומו של אדם ומקומו ששבת בו הוא גדל ומתרחב עד סוף האלפים אמה. לכך

כלומר דאי"ז מקום שביתתו דגדל אלא שיעור באיסור היציאה. ולכך ניחא דמקדין בהרים בתחו"ש ולא בערי מקלט ולוויים. מפני דנהי נמי דצריך ליצא ממקום ששבת שם וזהו כולל נמי את אויר הד"א דשבת בהן. והיינו דווקא בהלכות שבת דבו יש דין דהשבת יש לו ד"א הן ואוירהן ולכך מקדין כי היכי דהיציאה תהיה מכל מקומו ששבת וזאת אי אפשר אלא ע"י קידור. משא"כ בערי מקלט וכדו' דאין דין לצאת מהעיר ומהמקום דבו נמצאים א"כ התם אינו יכול לקדר וצריך הוא למדוד השיפוע כקרקע חלקה.

אולם למ"ד דאלף מגרש ואלפים שדות וכרמים וממילא לא ילפינן מהך קרא לתחו"ש. ומהיכן למדנו לתחו"ש אלא מגז"ש "דאל יצא איש ממקומו" ולמדנו מקום ממקום וכו' מערי מקלט א"כ לעיקר אין מקדין לטפילה מקדין? ופירושו של דבר שהוא סבר דאלפים תחו"ש הרי"ז מרחיב ומגדל את מקומו ששבת בו והשתא מקומו הוי אלפים אמה. א"כ אי לעיקר דהוא ערי מקלט והלוויים דמהם למדנו לשבת ובהם לא מקדין א"כ אף בשבת לא יקדרו דדיו לבא מן הדין להיות כנדון אלא דבזה נימא דאו דסבר הירושלמי דאה"נ להך מד' דילפינן מגז"ש אזי כלל וכלל לא מקדין אף בתחו"ש. או"ד דהא דמקדין היינו מדרבנן דהקילו בתחו"ש וסברי דהך

דבר תורה אין מקדין מפני דכאשר מדד מדידה חלקה את הקרקע וכבר הגיע לאלפים ואפי' ע"י מדידת השיפוע דההר. מ"מ הא בירר לו היכן נגמר מקומו ששבת בו. ומקומו דשבת בו בוודאי קאי אמקום עמידת כליו. ואה"נ וודאי דאויר הד"א דשבת בהן חשיב כרה"י מ"מ מקום שביתתו כפשוטו הוא מקום עמידת רגליו ומהתם מודד אלפים כדי להגדיר לעצמו היכן נגמר מקומו הגדול. ואילו נגמר באמצע שיפוע ההר אזי ברור לן דעד שם הוי מקומו ולא אמה אחת יותר. ואי"ז שייך להאויר דלא יצא משם משום דאינו צריך לצאת מהאויר. אלא דמדרבנן הקילו שם דיקדר ולא ימדוד מדידה חלקה את שיפוע ההר.

ובזה א"ש נמי דברי הירושלמי הנ"ל דאמר רב חסדאי אין מקדין אלא בהרים ולא במקום ערי מקלט ולוויים ולא בעגלה ערופה. ואומר הירושלמי דהא ניחא כמ"ד דתחו"ש יליף מ"ומדותם מחוץ לעיר". ברם למ"ד תחו"ש לא למדנו אלא מתחום ערי הלוויים לעיקר אין מקדין לטפילה לא כ"ש. ואקשינן דהדבר צריך ביאור טובא מה השייכות בין הקידור לבין מהיכן למדנו לתחו"ש ובמה הוי ניחא, ומעתה נראה שפיר וכדאמרן. דאילו למדנו לתחו"ש מקרא מיוחד דומדותם מחוץ לעיר דזה נאמר על תחום שבת א"כ הרי הוא סובר דהתחום פירושו **מחוץ לעיר**

שומעין למקום שריבה. ובגמ' הקשו למקום שריבה אין למקום שמיעט לא?, אימא אף למקום שריבה. ונח' רש"י ותוס' בביאור הסוגיא. דשיטת רש"י כדכתב במשנה בד"ה שריבה במקום אחד וכו' שמצאו סימני תחום קרן זה ארוכין ובולטין מכנגד סימני תחום קרן שכנגדו, אזי שומעין למקום שריבה ומוציאין מידה הקצרה כנגדה, מפני שלא מתח מתחילה החבל כל צרכו וכו' ובגמ' כתב רש"י בקושית הגמ' ממקום שמיעט לא בתמיה והלא יש בכלל מאתים מנה ות' הגמ' דאף למקום שריבה, ורש"י לא פירש כלום בישוב קושית הגמ'.

ודעת תוס' בביאור המשנה הכי הוא דהולכין למקום שריבה משמע ליה דאף במקום שמיעט מצד שני מאותו רוח מוציאין המדה עד כנגד המקום שריבה. ומתמהינן נהי דאזלינן למקום שריבה עד מקום שציין ואומר דשפיר ציין, למקום שמיעט נמי אית לן למימר דשפיר ציין ויש לתלות (ההפרש בין המדידות) בהבלעה ובקידורין ובמדידה יפה שמודדין בהר המתלקט "מתוך ה". ולא נתלה בטעות, ומשני אף למקום שריבה וכו' דאזלינן נמי אחר מקום שמיעט להחמיר. ע"כ.

הא מתבאר מינה מח' רש"י ותוס' בגוונא דמדדו בשני קרנות העיר ברוח אחת ותוצאות המדידה לא עלו ביושר זה מול זה. והאחד יצא יותר רחוק מזה שכנגדו.

גז"ש הוי אסמכתא בעלמא ולכך ליכא לן מקום דלא יקדרו.

וייעויין בשאלתות (פרשת מקץ) דהוא סבר דילפינן לתחו"ש מקרא דומדותם מחוץ לעיר. אולם מאידך בפרשת בשלח הביא הך ג"ש דמקום ממקום וכו'. ונראה דכל מאי דהביא בפרשת בשלח הך גז"ש לתחו"ש, לאו היינו לומר דמינה ילפינן לתחו"ש, אלא מכיון דסבר דתחו"ש אלפים אמה הוי דאורייתא ולוקין עליו דבר תורה לכך צריך נמי אזהרה להך איסור. דהאיסור בכללותו נלמד מקרא ד"ומדותם מחוץ לעיר" אולם מהתם לא נודע האזהרה דהך קרא נכתב בלשון עשה והוי איסור עשה. להכי מייתי נמי לגז"ש דאל יצא איש ממקומו ולמדנו מקום ממקום מעיר מקלט והלוויים. והתם הקרא נאמר בלשון לאו ומינה ילפינן לאזהרה דאיסור יציאה מהתחו"ש.

ב. מהך יסוד וחקירה בגדר אלפים אמה דתחו"ש ניתן לבאר כמה וכמה סוגיות עמוקות ועמומות. ואכמ"ל. אולם עתה נראה לבאר עפי"ז מח' גדולה בין הראשונים - תוס' והרא"ש ועוד מצד אחד לבין רש"י ורשב"ם ועוד מאידך גיסא. והגר"א ממש פליג בתוקף אשיטת התוס'. והדבר צריך תלמוד.

במה דברים אמורים. איתא במשנה נח: אין מודדין אלא מן המומחה. ריבה למקום אחד ומיעט למקום אחד

כשמודדין התחום מאמצע העיר אלפים במישור אזי שוה ציון התחום לכל אותו הרוח אף שבמקום א' יש שם הרים שהיינו צריכים לקצר והיה שם ציון סוף האלפים קודם ציון תחום זה. מ"מ ודאי אזלינן בתר מדידת תחום במקום א'. דהאיך אפשר שכל א' יצטרך למדוד ברוח א' בכל המקומות שבאותו רוח. אלא כמש"ש שמותחין חוט שוה לכל אותו רוח. וא"כ למה נחמיר כאן שימדדו לו באלכסון ויפחתו לו בצד הב' הרבה בחנם. ומתברר מדבריו דכפי הבנת הפשטות בדברי התוס' דצריך למתוח חוט באלכסון באותו רוח מקרן זו לקרן זו. ז"א ופסק הלכה דמוציאין בכה"ג דבאותו רוח מידה אחת קצרה מזו שכנגדה דמוציאין את הקצר כנגד המרובה. ואלא דהציע הגר"א פשט חדש בדברי התוס'. דאין כוונתם דהפרש המידה היא באותו רוח בין ב' הקרנות. אלא ההפרש בין המידה הוא דלרוח מזרח נתרחה המידה יותר מאשר לעבר השני של העיר לצד מערב ושם נתקצר הוא ויותר קרוב להעיר. דבזה אין אנו אומרים דכיון דברוח מזרח התחום נתרחק יותר מהעיר מהמידה דלצד מערב. דנימא דאף בצד מערב נוציאנו יותר ונרחיקנו עוד עד כנגד מידת ההתרחקות דהתחום ברוח מזרח, ז"א ובזה איכא שפיר סברת התוס' דברוח מזרח נימא דהמידה היתה ישרה מפני דלא היו שם הרים וכו' המשנים ומקצרים את המידה. משא"כ ברוח מערב התם

דלשיטת רש"י מוציאין את המידה הקצרה כנגד המידה הארוכה ומיישרין את התחום כנגד העיר. ושיטת תוס' דאין מוציאין המידה הקצרה כנגד הארוכה אלא מותחין החוט באלכסון ממקום המרובה למקום המועט ותולין דזה שקיצר מפני שמדד הרים ע"י קידור ומדידה יפה. משא"כ זה שמולו מצד מדידה ישרה. ולכך יצא ההפרש ביניהם.

וּמַלְבֵּד מאי דאיכא להק' אשיטת התוס' דהא קיי"ל דמרבעין את התחומין וכדאיתא בגמ' לעיל נו: ופירושו בפשטות דאף מידת התחום כנגד רוחב העיר צריכה להיות ישרה. וא"כ להתוס' לא הוי מרובע. ועיין בזה בחזו"א דכתב ליישב דזהו מקרי מרובע ודבריו צריך ביאור טובא].

והנה פסק השו"ע בסי' שצ"ט ס"ח בהגה"ה דאם מדד ומצא מידתו במזרחית צפונית יתירה על שכנגדה במזרחית דרומית מותח חוט של סימון התחום מזה לזה באלכסון. וי"א בשוה לפי המקום שריבה. ע"כ. ודעה ראשונה היינו שיטת התוס' והרא"ש וכך נראה דיותר נוקט הרמ"א לעיקר כהאי שיטה. והשיטה הב' היא שיטת רש"י ודעימיה דמקילינן ומוציאין המידה ביושר כנגד מקום המרובה.

ובביאור הגר"א שם תמה בתקיפות אשיטת תוס' והרא"ש ופסק הרמ"א, וז"ל וליתא. דהא וודאי

יהיה רחוק מקרן זו. דבכל קרן דמדד הרי שם בירר עד היכן מתרחב וגודל מקום שביתתו בקרן זו. ובקרן שכנגדה עד מקום שהגיע שם. וכל אמה נוספת תיהוי כיוצא ממקום שביתתו. ולכך הברירה היחידה היא למתוח חוט באלכסון מקרן זו לקרן זו.

אולם הגר"א (ודעימיה) סברי דגדר אלפים אמה דתחו"ש הוא שיעור באיסור היציאה. ולא דהוי מקומו ממש. ואילו הכי אזי בכל הרוח כולה שטח היציאה ממקום שביתתו הוא צריך להיות שווה וישר. מפני דאף דהכא היה קרוב יותר לעיר מתחום קרן שכנגדה מ"מ הא כיון דצריך להחשיב נמי את שטח האויר דממנו נמי הוא יוצא. ולהכי באופן שבקרן אחת יצא אפ' מרובה מחברתה אזלינן בתר המרובה משום דנימא דכלפי המועט אכתי לא יצא מכל מקומו ששבת בו ומאורו. והינו מאי דקאמר הגר"א דהאיך אפשר שכל א' יצטרך למדוד ברוח א' בכל המקומות שבאותו רוח. וכוונתו בזה דאף נימא כהתוס' והרא"ש דגדר הך א"א בתחו"ש הוא הרחבת והגדלת מקום שביתתו. הרי לכו"ע כיון דאיכא הרים וגאיות ואין דומה ראי הר זה לחבירו וכמו"כ איכא נמי מישור וכו' א"כ בכל נקודה ונקודה שבזה הצד יצטרך למדוד כדי לקבוע עד היכן מגיע מקומו בכל נקודה ונקודה. וכדאמרן דאפ' דיהיה נפק"מ בתוצאת המדידה מ"מ כיון

נתקצר התחום מפני דהתם איכא הרים הצריכים קידור ומדידה יפה וזה חידוש הגמ' דכל רוח אזלינן ביה עד הנקודה שהגיעו בה לאלפים אמה.

איברא דמח' התוס' כפשוטו והגר"א דאזיל כשיטת רש"י צריכה ביאור מדוע להתוס' אה"נ ימתח החוט באלכסון ואילו להגר"א ליכא כה"ג כלל אלא רק ביושר ממש לפי המידה הארוכה שהוציאו מרוח זו של העיר.

ואשר נראה בביאור המח' הוא דנח' בצדדי החקירה הנ"ל בגדר אלפים אמה דתחו"ש. דהתוס' והרא"ש ודעימיה סברי דגדר אלפים אמה דתחו"ש הוא דמקומו ששבת בו מתרחב וגודל עד סוף האלפים אמה. ולכך גם כאשר יש הפרש במדידה בין קרן זו לקרן שכנגדה באותו רוח דהאחד יצא יותר רחוק מהעיר ואילו הב' קרוב יותר לעיר דמותחין חוט באלכסון מקרן זו לקרן זו, ומפני דאילו גדר אלפים אמה הוו הרחבת מקומו. א"כ עיקר המדידה צריכה להיות לפי קרקע חלקה. ולכך כאשר נוצר מצב בו בקרן אחת התחום מרובה ובשניה התחום מועט וקרוב יותר לעיר. אזי אמרינן דלקרוב יותר לעיר היו הרים שהיה צריך לקדר וכו' ובצד הב' היה מישור. ולא שייך ליישר התחום כנגד המרובה. מפני שהיכא שגמר המדידה דאלפים הרי דבזה בירר נמי עד היכן מקום שביתתו. ולכך אף באותו רוח יכול להשתנות דבקרן זו

דהוי ברוח שכנגדה. ומפני דאלו הוי שיעור ביציאה א"כ נהי נמי דבאותו רוח אין שייך דיהיה כמה שיעורים מפני דצריך נמי לחשב את שיעור היציאה כנגד האויר דמקום השביתה. מ"מ ברוח שכנגדה התם שפיר אמרינן דהתם התחום שכנגדה האויר היה כך מפני צורת עקמימות ושיפוע ההרים. די ש הרים תלולים יותר ויש מופשטים יותר ועפי"ז משתנה שפיר נמי מדידת התחום אף להאויר ולמקום השביתה.

וכיון דעסיקנא בדברי ביאור הגר"א, מן הראוי להביא בזה את דברי הבה"ל הכא דכתב בדברי הגר"א כתובים כמעט מפורשים בתוספתא. דקתני התם (פ"ד הי"א) הכי היו לפניו הר ומישור מודד את המישור ומניח את ההר ונשכר. כלומר דאלו איכא כנגד העיר לרוח מסוימת דהוי שם גם מישור כנגד העיר וגם הרים וגאיות וכדו' דמודדים לפי המידה הישרה במישור ולא מודדים את ההר אלא מניחו ומשתכר מאי דהרויח דלא צריך להתייגע למדוד ההר. ותו דהרווח בתוצאות המידה ובמישור הוי יותר מן ההר. ע"כ. והיינו ממש מקור לדברי הגר"א. (וקצת להעיר דהגר"א הק' מסברא דנפשיה. והו"ל לאתויי להך ברייתא דתוספתא. וביותר דהגר"א בעצמו כתב שם הגהות ושינויים בנוסח התוספתא).

ואם כנים אנו בדברינו בהסבר שיטת הגר"א. השתא נמצא דאף זה יהיה הסבר בתוספתא. דאילו הוי ברירות עד

דמקומו מתפרש ע"פ הקרקע דעומד בה בשביתתו והך קרקע משתנית בכל נקודה ונקודה ברוח זו, ולכך איך יתכן שהטריחוהו לבדוק ולמדוד כל נקודה ונקודה הכא. אלא אי כדסבר הגר"א דהוי רק שיעור באיסור היציאה. אזי בנקודת מדידה אחת והיכן שתיהיה בזה בריר בוודאי דמכאן והלאה כבר עובר את שיעור היציאה ממקום שביתתו וזהו אותו שיעור לכל אותו הרוח.

ובאמת אף לשיטת התוס' והרא"ש אה"נ לא הטריחוהו למדוד כל נקודה ונקודה מכל רוחות העיר. אלא נסתפקו במדידה בקרן זו ובקרן שכנגדה ובזה נימא דכולל בזה את כל הרוח, ואקילו רבנן גביה בהכי רק דלכאו' יצא מדברינו דלכה"פ מדידה בב' קרנות הרוח וודאי דיצטרכו כדי לקבוע את הצורה של הגבול של מקום השביתה. ועייב"ז בדברי הראב"ד המובאים ברשב"א ובריטב"א הכא בסוגיא דאין מבליעין אלא בחבל של נ' אמה.

ובזה יתבאר אף הביאור דמציע הגר"א בשיטת התוס' דר"ל דכוונת המשנה היא דאילו מרוח מזרח יצא התחום רחוק יותר ממאי דיצא מרוח מערב דהיה הו"א דאף את רוח מערב יוצאו עד היכן דכנגדו הוציאו ברוח מזרח כדי להשוות העיר בתחומה אלא קמ"ל דאזלינן כל רוח לפי מאי דיצא המידה ברו הרוח ולא נפק"מ לן מאי

היכן מתרחב מקומו ששבת בו א"כ מדוע ימדוד רק את המישור ויניח את ההר והלה אף בהר צריך הוא לדעת עד היכן הגיע מקום שביתתו ואפ' דכבר מדד בקרן זו דהעיר ביושר, מ"מ הו"ל למדוד לכה"פ בעוד קרן ואפ' דיהיה בהר, כדי לקבוע צורה קרובה לאמת לצורת מקום שביתתו שגדל והתרחב. אלא הביאור כנ"ל דיותר מנקודת מדידה אחת לא צריך לעשות ובהאי נקודה שימדוד. ממנה יוציא כנגד כל העיר את קו התחום. ואין הפירש למדוד במישור רק כדי דלא יטרח במדידה של ההר ע"י הבלעה וקידורין. אלא מקדרין דע"י המישור מוציא הוא את המידה ביותר מאשר ע"י ההר. וזהו מאי דקתני ומניח את ההר ונשכר והאי

ונשכר פירושו דנמצא דמרויח יותר באורך התחום. וכן א"ש המשך התוספתא דקתני בתר הא. הר וגאיות מודד את הגאיות ונשכר ומניח את ההר. ופירושו המפרשים דמבליע את הגיא ואינו מודד את ההר. ואף דבפשטות יתכן דהכוונה היא מפני הטירחה דיותר קל הוא להבליע בגיא מאשר בהר. (דכשמותח החבל כנגד מקום רגק או מישור קל הוא במתיחה מאשר למתוח בהר) מ"מ הא איתא בראשונים דיש חילוק בינה לגיא באופנים דאת ההר צריך הא לקדר או למדוד מדידה יפה משא"כ בגיא דבכה"ג הדין הוא להבליע ובהבלעה התחום יצא שווה למישור. וירוויח יותר במידת התחום מאשר שיקדר בהר. והיינו מתבאר נמי כהנ"ל.

הרב שמואל יצחק קרפף

בענין איסור הוראה בפני רבו

דף סב.

במקום רבו והוא לא ידע זאת ולכן שאל אביי מהו לאורויי. ולפ"ז א"ש שוודאי מסברא זה חידוש לומר שהחסרון הוא סייעתא דשמיא ואפי' נטל רשות אסור. ולכן ביאר רש"י שיסוד הספק אם הוי חוצפה או לאו. ואף אחרי שחידש לו ר' יוסף הך דינא דביעתא בכותחא אכתי סבר אביי שהאיסור מצד דהוי חוצפה. אבל בכתובות שבא מעשה לידו דשכח ברייתא מפורש שלמד משמואל ושם בוודאי קיבל רשות מרבו דח"ו לחשוד בו שהורה במקום רבו בלי רשות וכן מפורש ביעב"ץ שם. ומזה למד שחוץ מחוצפה יש גם ענין של חסרון סייעתא דשמיא.

מיהו באמת י"ל בעוד אופן דהנה נחלקו הראשונים האם בנטל רשות שהחסרון מצד סייעתא דשמיא האם זהו איסור להורות או רק שאין ראוי להורות פן יכשל ובתורת עצה טובה. בפשטות התוס' בכתובות וכן מפורש בטור ושול"ע יו"ד רמ"ב שאסור להורות. מיהו במאירי מפורש דרק אין ראוי להורות ולא איסור וכן משמע בכיאר הגר"א על השול"ע

גמ' א"ל אביי לרב יוסף קיי"ל משנת ר"א בן יעקב קב ונקי וכו' מהו לאורויי במקום רבו א"ל אפי' ביעתא בכותחא בעי מיניה דר"ח כל שניה דר"ה ולא אורי. ופירש"י מהו לאורויי תלמיד במקום רבו כיון דלא תליא בסברא ומילתא דפשיטא הוא שרי או"ד חוצפה הוא. מבואר ברש"י שיסוד הספק האם במילתא דפשיטא איכא חוצפה או לאו. והנה בגמ' כתובות ס: אמר אביי הא מילתא דאמור רבנן אפי' ביעתא בכותחא לא לישרי איניש במקום רבו לאו משום דמחזי אפקרותא אלא משום דלא מיסתייעא מילתא למימרא. וכתבו שם התוס' שנפק"מ דאי משום חוצפה מהני נטילת רשות משא"כ משום דלא מיסתייעא מילתא אפי' בנטל רשות לא יורה. ולפ"ז צ"ב אמאי רש"י כאן נקט רק טעמא דחוצפה והא אפי' בלי טעם חוצפה אסור להורות משום דליכא סייעתא דשמיא.

והנה בפשטות י"ל דמשמע בגמ' כאן שרב יוסף חידש לאביי האי חידוש שאפי' ביעתא בכותחא לא לשרי

בהאי דינא דאי"ז אלא עצה טובה. והשתא אי נימא כמאירי והגאון א"ש רש"י שכתב רק טעמא דחוצפה. דבגמ' משמע שהסתפק בעיקר הדין אי שרי לאורויי או אסור ולא מצד ענינים או חסידות ולכן ביאר רש"י שהספק מצד חוצפה.

ונראה לבאר בעוד אופן דהנה בגמ' לקמן סג. מבואר אמר רבא בפניו אסור וחייב מיתה שלא בפניו אסור ואין חייב מיתה. וצ"ע בגדר זה ממ"נ אם הוי הוראה בפני רבו מדוע לא יתחייב מיתה ובפשטות ההבנה הוא, דיש חילוק בין חוצפה גדולה לחוצפה קטנה אבל מה הגדר בזה.

והנה בתוס' ד"ה ר' חסדא הקשה סתירה דבגמ' כאן משמע שאיסור הוראה לתלמיד הוא בכל העולם ורק חיוב מיתה ליכא אלא תוך ג' פרסאות ואילו בסנהדרין מבואר שתלמיד לא יורה אלא א"כ רחוק ג' פרסאות משמע שחוץ לג' שרי. ותירצו התוס' דבסנהדרין הכוונה לתלמיד חבר והוא שרי חוץ לג' פרסאות משא"כ סוגיין הוי תלמיד גמור. ובתוס' סנהדרין תירצו אחרת שבסוגיין מיירי בלא נטל רשות משא"כ בסנהדרין מיירי שנטל רשות ולכן שרי חוץ לג' פרסאות. וצ"ע ממ"נ אם מהני רשות מאי נפק"מ לתוך ג' לחוץ לג'.

ונראה בזה דשני סוגי כבוד איכא לרב יש כבוד שלולי הך כבוד הוי

זלזול ברב ויש כבוד שכל דינו רק מדין כבוד הרב אבל אי"ז זלזול אם לא עושה זאת אבל מחויב מדין כבוד הרב. והשתא א"ש הגמ' דמחלקת בין בפניו חייב מיתה שלא בפניו. דבפניו הוי זלזול ובכה"ג החטא חמור ומחויב מיתה משא"כ בלא בפניו אי"ז אלא ענין של חיוב כבוד לרב ולכן באם לא כבודו אין מחויב מיתה דסו"ס אין כאן זלזול.

וא"ש הסברא שלא מהני רשות להתיר הוראה תוך ג' פרסאות דכה"ג דהוי זלזול לא שייך רשות דסו"ס הצורה הזאת היא זלזול ברב ורב לא יכול למחול על זלזול בכבודו משא"כ בחוץ לג' פרסאות דהוי רק ענין של כבוד בהא מהני נטילת רשות למחול על הך כבוד.

והשתא נהדר לגמ' בכתובות שמבואר שיש חסרון סייעתא דשמיא וזה באמת צ"ב אמאי אין סיד"ש הא קיבל רשות מהרב אלא שיסוד הדבר כמו שביארנו שבכה"ג דהוי בפני רבו או עכ"פ תוך ג' פרסאות אפי' שנטל רשות אכתי הוי זלזול ברב ובהא לא מהני מחילת הרב ואכתי נשאר המעשה מעשה דחוצפה ולכן אין סייעתא דשמיא וכוונת אביי בכתובות כך. שעד עכשיו הבין שהאיסור להורות בפני רבו רק משום כבוד הרב שנטל שררה במקום רבו בלי רשותו והחוצפה היא מצד שלא מכבד רבו ולכן בנטל רשות תו לא הוי חוצפה מצד השררה כי קיבל רשות אבל עכשיו

היתברר דא״ז סתם ענין של שררה ומניעת כבוד לרבו אלא זלזול ברב, ובזה לא מהני רשות ולכן אכתי נראה חוצפה אפי' בנטל רשות וממילא אין סייעתא דשמיא. נמצא שיסוד האיסור לעולם הוא חוצפה וזה גורם שאין סייעתא דשמיא וא״ש רש״י דנקט הטעם משום חוצפה.

בגנז' לקמן סג. מבואר אמר רבא לאפרושי מאיסורא אפי' בפניו שפיר דמי. ופירש״י ראה תלמיד אדם רוצה לעבור עבירה ורבו שם ושותק מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור. מבואר ברש״י שיסוד ההיתר רק ברואה עכשיו ממש אחד שעובר עבירה ואם ימתין עד שיטול רשות מרבו כבר יעבור באיסור ולכן צריך לקפוץ ולגעור מיד. מיהו התוס' לעיל סב: ד״ה כגון מגילת תענית מבואר לא כן. שהביאו פירש״י שפירש כגון ימים האסורים להתענות בהן ודחה התוס' פירוש זה דא״א לומר כן דהא הוי אפרושי מאיסורא ושרי במקום רבו.

וצ״ע הא לא מיירי ששואל על יום שעומד אם יכול עכשיו לאכול או לא אלא שואל בסתם שיאמר לו מה הימים שצריכים להתענות וכן מפורש בתוס' רבינו פרץ ויכול לומר לו שישאל לרבו או עכ״פ יאמר לו שקודם יטול רשות מרבו ואח״כ יענה. וא״כ אמאי שרי לענות לו מיד. מבואר בתוס' שכל כה״ג דהנושא למנוע מאיסור אפי' לא נוגע לעכשיו ממש שרי אפי' בפני רבו.

ובאמת יש להסתפק מה גדר ההיתר לאפרושי מאיסורא אפי' בפני רבו. האם הפשט שאפי' שיש כאן פגיעה ברב שרי דעדיף כבוד ה' שלא יהיה חילול ה' ואפי' שיש פגיעה ברב. או״ד שהפשט שבכה״ג דיש כבוד ה' אין כאן כלל פגיעה ברב וזה גופא כבוד הרב שעוסקים בכבוד שמים. ובתוס' נראה ברור שלמדו שבכה״ג שמפריש מאיסור אין שום פגיעה ברב דאל״כ אלא שיש פגיעה ברב ואפי' הכי שרי לא מובן איך שרי להורות על איסור בכה״ג שא״ז נוגע לעכשיו ממש ויכול לשלוח השואל לרבו ואיך הותר לפגוע ברב אם יכול להסתדר בלי זאת וע״כ שתוס' למדו שאין כאן שום פגיעה.

מיהו באמת מנ״ל לתוס' חידוש זה ששרי להורות אפי' בלא נוגע עכשיו ממש למעשה ואמאי לא ישלחנו לרבו. ונראה לבאר דבאמת צ״ב מאי קמ״ל רבא דשרי לאפרושי מאיסורא. איזה הוראה יש כאן הא רק מוכיחו על עבירה שעושה ואפי' העובר יודע שאסור ומצווים להוכיחו ואין כאן שום חידוש ורק תוכחה ואמאי יהיה אסור.

ובאמת נחלקו רש״י ותוס' לעיל מהו ביעתא בכותחא. בתוס' מבואר שצריך שיהיה בזה שום חידוש ובלאו הכי פשוט שמותר מיהו ברש״י דייקן האחרונים יעוין בש״ך ועוד שלמדו שאפי' מילתא דפשיטא ממש אסור.

השמים מצוה להביא מן ההדיוט. והקשה בתוס' רבינו פרץ הא הוי לאפרושי מאיסורא לשיטתם שדרשו כך וס"ל שזהו חיוב להביא ובלי זה לא יתקיים עבודת היום א"כ הוי אפרושי מאיסורא. ותירץ א. דסו"ס זהו דרשה חדשה שחידשו והו"ל לשאול למשה אם מסכים לדרשה. ועוד תירץ שאפי' אי צדקו בדרשתם מיהו רק בז' ימים הראשונים מצוה להביא מהדיוט אבל ביום השמיני להקמת המשכן פשוט שלא צריך להביא. וכוונת התוס' רבינו פרץ שהיתה כאן טעות ובכה"ג שזה טעות אין ההיתר של אפרושי מאיסורא.

וזה צ"ב טובא מה ההבנה בזה הא לפי שיטתם שכך דרשו מוטל עליהם לאפרושי מאיסורא ומאי אכפ"ל אם בסוף טעו. ונראה לבאר בזה (ולתוספות הטעמת הדברים נביא מדברי הגר"ח אפי' שאי"ז מוכרח לעצם הישוב) דהנה ידוע שאלת הגר"ח שמולביץ זצ"ל בשיחות מוסר על הגמ' כאן שיהושע בן נון נענש על שהורה הלכה בפני רבו שאמר אדוני משם כלאם והקשה הרי כל כוונתו לשמור על כבוד רבו וזה היפוך מחוצפה וזלזול ואיזה איסור יש כאן והוכיח מכאן שיסוד האיסור לא הזלזול ברב אלא שצורת עם ישראל הוא שהנהגה והכבוד יהיו לגדולי הדור שהם צריכים להיות מעל כולם ולכן אם כ"א מורה הלכה בפ"ע יש כאן ביטול מעלת הזקנים בדור וזה האיסור ואפי' כוונתו לכבוד רבו עיי"ש.

והשתא י"ל שרש"י למד זאת מהא גופא שהוצרכה הגמ' לחדש דשרי להוכיח לחבירו בפני רבו והא שם הוי מילתא דפשיטא וחזינן שעצם המצב של השררה שיש כאן שואל ונשאל הוי איסור וה"נ בתוכחה יש כאן מצב של שררה על האדם שמוכחים אותו. מיהו לתוס' שבעינן מילתא דחידוש צ"ב מאי קמ"ל רבא. ואולי מזה גופא למדו התוס' שע"כ דהחידוש הוא שאפי' שאי"ז בשעת מעשה ממש אלא רק הנידון למנוע מאיסור שיוכל להיות אחר זמן גם שרי וזה חידוש גדול שחידש רבא אבל עצם התוכחה בשעת מעשה פשוט שמותר.

ומנה שהגמ' אח"כ מביאה מעשה דרבינא יתיב קמי' דר' אשי וחזי"י לההוש גברא דאסר לחמרי' בשבת בצינתא ומחה בו ואח"כ שאל לר"א אם עשה כהלכה או לא ולכאורה לפי הנ"ל בתוס' אין שום ספק שמותר להוכיח בשעת מעשה. מיהו י"ל ששם הנושא שהסתפק היה מצד הנידוי שנידהו וכן מצאתי מפרש בר' ירוחם (הובא בקובץ שיטות קמאי) שכתב שהרואה חבירו שעושה איסור ומחה בו ולא הספק שרי לי' לנדותו אפי' בפני רבו. מבואר שעצם התוכחה אין בזה שום חידוש ורק הנידוי התחדש דשרי. וא"ש.

במנ' מבואר ר"א אומר לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אע"פ שהאש יורדת מן

והנה הרי ביארנו לעיל מדוע שרי להורות בפני רבו בכה"ג דהוי אפרושי מאיסורא. או שבכה"ג לא אכפ"ל ביטול כבוד הרב דכבוד ה' עדיף על כולם או שבכה"ג אין כאן ביטול הרב. עכ"פ לכל הצדדים נראה דכל זה רק אם באמת יצא כבוד ה' ונמנע האיסור והחילול ה' אז הוברר שאפי' שיש במעשהו פגיעה ברב בכה"ג שרי וכו"ל. כי רואים כאן את מצב כבוד שמים שיצא מכך. משא"כ בהוברר שהיה טעות בהוראה ואין כאן שום מעשה איסור נמצא שלא רואים

בפועל כבוד השמים שהרי במילא לא היה כאן מעשה איסור ורק לפי טעותם חשבו כן. ונמצא שיש לפנינו רק מעשה של פגיעה ברב שהותר בשביל כבוד שמים שיצא ובפועל לא רואים כאן כבוד שמים ורק את הפגיעה ברב רואים וזה חמור ואה"נ אין כאן טענה עליהם דסו"ס עשו לשיטתם כדבעי, אבל סו"ס יצא מזה זלזול ופגיעה בזקני הדור וע"ז אין כפרה אפי' באונס (ואפשר שאף העונש שקיבלו אי"ז בתורת עונש אלא שע"ז יוחזר הכבוד שמים בעולם. ודו"ק).

הרב צבי חיים מרזל

ההוא ינוקא ואמירה לעכו"ם

דף סז:–סח.

כוונתו דמחזי כשליחות שמכיון שציוה לגוי לעשות המעשה חשיב המעשה כאילו הוא מעשה של ישראל ולפי ראות העינים מקרי על שמיה.

ועתה נבאר בעזהשי"ת פירושא דפירוקא דשמעתין: א. הראשונים הביאו שיטת הבה"ג דשבות דאית ביה מעשה היינו איסור דרבנן שהוא מעשה ידיים של ישראל כדוגמת הזאה שהוא עצמו עושהו ושבות דלית ביה מעשה היינו שאינו מעשה של ישראל שאין ישראל עושה אלא אומר לעכו"ם והעכו"ם עושה ושבות דלית ביה מעשה התיר רבה לצורך מילה. ב. הרי"ף ביאר שגם שבות דאית ביה מעשה וגם דלית ביה מעשה מיירי באמירה לעכו"ם. ומעשה היינו מלאכה כמו שמצינו בכמה מקומות דמעשה הוא מעשה חשוב דעשיית מלאכה וכמו ששת ימי המעשה. והכי קאמר רב יוסף שאפילו אמירה לעכו"ם שבות שדימית להזאה שבות יש לחלק בה ולומר שרק כשאומר לעו"ג לעשות מלאכה גמורה אסור במקום מילה ואילו כשאומר לגוי לעשות דבר שאיסורו דרבנן דהיינו שבות דשבות

גמ' ההוא ינוקא דאשתפך חמימיה וכולי סוגיא. והנה יש הרבה לבאר בהא סוגיא חמירא. ובפרט לבאר סלקא דעתיה דאביי לדמות דבר לדבר שלכאורה אינם דומין, וגם לבאר כונת רב יוסף בהשיבו לו ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה. וקודם כל נבאר טעם וסיבת איסור דאמירה לעכו"ם שבות. ובזה מצאנו ג' טעמים בראשונים. א. הרמב"ם ברפ"ו דשבת כתב שדבר זה אסור מדברי סופרים כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן. ב. רש"י ע"ז טו. ד"ה כיון דזבנה קנייה כתב שמה שאסור לישראל לומר לעובד כוכבים עשה לי כך זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר, דבור אסור. וכ"כ ג"כ השאלתות בשאלתא י' שכתב על הא דסוגין שבות דלית ביה מעשה הכא דבור בעלמא הוא דכתיב ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר. ג. רש"י בשבת קנג. ד"ה מאי טעמא שרי ליה למיתב לנכרי והרי הוא שלוחו לישאנו בשבת עכ"ל. ולכאורה אין ר"ל שיש לגוי דין שליח במעשה זה של חילול שבת אלא

התיר רבה במקום מילה. ג. רבינו יונה (הובא בריטב"א כאן ורשב"א שבת קל) פי' שמעשה היינו שעושה תיקון בגוף הדבר וכמו בישול וכיו"ב ובוזה אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן משא"כ כשאנו מתקן את הדבר אלא מביאו ומעבירו מרשות לרשות בזה לא אסרו אמירה לעכו"ם לצורך מילה ואפילו בהוצאה דאורייתא, וביאר הרשב"א שכשהוא מתקן הדבר הו"ל יותר עובדין דחול וכשאנו מתקנו אינו דומה כ"כ לעובדין דחול. והנראה בביאורו דענייני מלאכת שבת הוא ענין יצירה והולדה וכעין מעשה בראשית ולכן דוקא כשהוא מתקן את החפץ ופועל בו התחדשות הו"ל עובדין דחול משא"כ כשאנו עושה כ"א קירוב רחוקין שאין בזה שום יצירה והתחדשות אין כאן משום עובדין דחול ואינו דומה למלאכה. ומה שהקשה הגאון"י א"ה הבאה דשבות ע"י ישראל נמי לישתרי כי היכי דשרי הבאה דאורייתא ע"י אמירה לנכרי וכ"ת שבות דאמירה לנכרי קילא משבות דעביד ישראל מאי קושיא מהזאה. ע"ש. ובפשטות יש לתרץ כמ"ש הראשונים לרי"ף דה"ק רב יוסף אפילו אמירה לעכו"ם שדמית להזאה יש מהם שדומין לה ויש מהם שאינן דומין.

ונפרטם: לפי המהלך של הבה"ג (וגם כך היא בשאלתות) שאמירה לעכו"ם התירו בסוגיין משום שאין בו מעשה של ישראל והתירו משום כך

אפילו שבות אחד דהיינו לומר לגוי לעשות מלאכה גמורה (וכמ"ש הראשונים דלדידהו לא גרסינן דהא מר לא אמר וכו') במקום מילה, מצאנו מחלוקת בגדר הדברים: הר"ן בסוף פרק ר"א דמילה צידד שלפי הבה"ג מותר לומר לגוי להדליק נר כדי ללמוד תורה דהיינו דהתירו שבות דאמירה לעכו"ם לצורך כל המצוות וכך הוא ביאר שיטת העיטור שבאמת התיר כך. והריטב"א בסוגיין כתב דלבה"ג התירו רק לצורך מילה ופסח משום שיש בהם כרת. אבל שאר מצוות דלא חמירי כולי האי לא התירו לומר לגוי לעשות מלאכה. ותוס' הרא"ש כאן ג"כ כתב לחלק בין פסח ומילה לשאר מצוות. אבל הגדיר גדר אחר בדברים דפסח ומילה שהם עצמן דוחין שבת מותר לומר לגוי לעשות מכשיריהן אפילו בדאורייתא. משא"כ שאר מצוות שאינן דוחין שבת אינו אומר לגוי לעשות. ויש לבאר מחלוקת זו בדעת בה"ג ע"פ הג' שיטות בטעם אמירה לעכו"ם שבות הנ"ל, דהיינו ע"י העמק שאילה (אות ו) שם שביאר דברי השאלתות במה שהביא קרא דודבר דבר שהוא להורות אמאי התירו שבות זו לצורך מילה והיינו משום דרק חפצך אסורין אבל חפצי שמים מותרין ולכן אין איסור לומר לגוי לצורך מצוה. ולפי זה הטעם יש להתיר לצורך כל המצוות כולם וכשיטת הר"ן בבה"ג. ולפי הטעם שהוא משום גזירה שמא הישראל יבא לעשות (רמב"ם) יש לומר שרק במילה ופסח

התירו משום דחמירי דאית בהו כרת ולכן לא גזרו בהו ולא העמידו דבריהם משא"כ בשאר מצוות דלא חמירי כולי האי העמידו גזירתם שמא הישראל יעשה וכריטב"א. ולפי טעם של רש"י בשבת דמחזי כשליחות יש לפרש שבדבר שעצם המעשה מותר לך לעשות בידיים ממש בזה לא איכפת לך שיחשב מעשה המכשרין כאילו אתה עשית (אע"פ שבאמת אסור לעשות, כאן אינך עושה אלא מקרי על שמך) משא"כ כשאסור גוף המעשה גם שיקרא המעשה על שמך אסור וכמ"ש תוס' הרא"ש. והראשונים הקשו ע"ז דדוחק למחוק הספרים. וגם הקשו מה הוא ינוקא דרבא קמייתא.

לפי הרי"ף התירו שבות דשבות במקום מילה. והביא הר"ן ספר"א דמילה דפליגי הרמב"ם והרמב"ן בגדר ההיתר דלרמב"ם מותר שבות דשבות לצורך כל מצוה ולרמב"ן מותר רק לצורך מילה ולא מצוות אחרות משום שהיא עצמה דוחה שבת (וכ"כ תוס' גיטין ח:). ויש לבאר מחלוקתם דרמב"ם לשיטתו דאיסור אמירה לעכו"ם הוא גזירה שמא יבא הישראל עצמו לעשות וא"כ במקום שבות לא אסרינן דהו"ל כגזירה לגזירה ולכן התירו עכ"פ לצורך מצוה דגזירה לגזירה לא עבדינן (רק צ"ב קצת למה דוקא במקום מצוה) ואילו הרמב"ן יסבר שהאיסור הוא מטעם שליחות וכנ"ל לבאר תוס' הרא"ש שבמקום שגוף המעשה מותר לעשות

בידיים לא אסרו שהמכשירין (עכ"פ באיסור דרבנן) יקראו בשמך. **והנה** לפי שיטת הרי"ף אין היתר לאמר לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא (חוץ מיישוב א"י) ולכן צ"ב מינוקא קמא דרבא היאך התירו לומר לעכו"ם להרבות בשיעורים לפי שיטת הר"ן בביצה (רפ"ב) דרבושי בשיעורין אסור מן התורה. וכ"כ הריטב"א כאן בקושיותיו על הבה"ג. וברי"ף נחא ליה ואמאי. ובאמת מכח זה הוכיח הנצי"ב בהעמק שאלה הנ"ל דלא כרי"ף אלא כבה"ג ולכן מותר אמירה לעכו"ם בדאורייתא. וכן הקשה רע"א בהמשך שמעתין ותירץ דאה"נ אין אומרים לו להוסיף ולהרבות בשיעורין אלא דסומכים שיעשה בריוח ולא בצמצום וישאר גם לינוקא. ודומה לזה כתב הר"ן בחידושו כאן שגם הוא הקשה כן ובאחד מתירווציו תירץ שבאותן המים שרוחצת האם נרחוץ גם התינוק. (ועי' מ"ש להלן בהאי ינוקא ליישב הבה"ג). ועי' רש"ש שם שתירץ ע"פ טעם הרמב"ם שאמירה לעכו"ם הוא גזירה דלמא יעשה בעצמו המלאכה ואיך יבא בעצמו לעשות הרבוי כיון דאסור בגוף המעשה ולצורך אמו לא גזרינן שמא יחום בעצמו. ולפי טעמא דשליחות נראה לבאר נמי דכיון שעצם המעשה מותר ליקרא על שמך ולא אסרוהו מחמת שמחזי כשליחות לא חיישינן לרבוי דאותו המעשה שהוא רק אגב אורחא דעיקר המעשה שאין עיקר המעשה משתנה עי"ז ואין הטפל הזה

עושה שהעיקר יחשב על שמו של ישראל. ואולי זהו כונת הר"ן בתירוץ הראשון דכולי האי לא מחמירין באמירה לגוי. וע"ע קובץ שיעורים ביצה סי' מט שתירץ ע"פ הטעם דממצוא חפצך שכיון שמותר הדיבור משום האם מותר גם לתינוק שאין בזה רבוי דיבור.

ועתה נרד לבאר שו"ט דאביי ורב יוסף בעזרת הש"י. לפי השאלות כדתרגמיה הנצי"ב יש לבאר בפשיטות דאביי קסבר (קס"ד) דאיסורא דאמירה לעכו"ם לאו משום ממצוא חפצך הוא דאסור אלא משום חד מהני טעמי אחרוני. ולהכי קאמר שכמו שאין היתר להזאה אפילו במקום פסח ה"ה דלאמירה לעכו"ם לא יהא התירא במקום מילה. וקפריק ליה רב יוסף דמשום ממצוא חפצך הוא ולכן מותר לצורך מצוה.

ולפי טעמא דמחזי כשליחות יש לבאר דהכי קא קשיא ליה לאביי מכדי הא דאסרו אמירה לעכו"ם הוא משום שנחשב המעשה איסור כאלו ישראל עשהו. וא"כ הו"ל כהזאה שאין לחלק בין יש בו מעשה לאין בו מעשה דהא גם זה כאלו יש בו מעשה. ותירץ רב יוסף שסוף סוף יש לחלק בין עושהו בידיים ממש לבין שליחות דידיה. ובפרט בשבות דשבות. ולטעמא דגזירה יש לפרש כך: דהנה בפסחים סט. קאמר רבה דהא דהזאה שבות, הוא גזירה שמא יעבירו ד"א ברשות הרבים (דהיינו גזירה אטו

הוצאה). והרי שיטת אביי בשבת יא: ד"היא היא" וכמ"ש תוס' שם דס"ל לאביי דבהוצאה גזרי' גזירה אגזירה. ולכן הקשה אביי דלרבה לשיטתו דאיסור הזאה הוא גזירה אטו הוצאה ולא התירו לצורך פסח, ה"ה שלא יתירו אמירה לעכו"ם להוציא בחצר שאינה מעורבת דאע"פ שזהו גזירה לגזירה הלא לדידי אין לחלק בין חדא גזירה לתרתי בהוצאה. ומשני רב יוסף לפי הרי"ף שהוא שבות דשבות דהיינו דרבה ס"ל כרבא דשבת שם דגם בהוצאה לא גזירנן גזירה אגזירה ולכן שפיר יש לחלק בין הזאה לאמירה לעכו"ם בחצר שאינה מעורבת דזה חדא גזירה וזה תרתי. ולפ"ז אתי שפיר דברי התוספות ביצה יח. דשם קאמר רבה דאיסור הטבלת כלים ביו"ט הוא גזירה שמא יעבירו ד"א ברה"ר ומקשה הש"ס התינח שבת, יום טוב מאי א"ל. ומשני גזירה יו"ט אטו ושבת וכתבו התוספות ולא הוי גזירה לגזירה די"ט ושבת חדא היא עכ"ל. ואע"פ שבכה"ג שהוא גזירת הוצאה איכא למ"ד דגזירנן גזירה לגזירה. כפי הפשטות יש לפרש שאין להביא ראיה ולהקשות ארבא דס"ל דלא גזירנן. מיהו לפי הנ"ל אתי שפיר טפי דזה גופא שיטת רבה בסוגיין כרבא ודלא כאביי דלא גזירנן גזירה לגזירה אפילו בהוצאה דלהכי קשרי למימר לגוי להביא. וא"כ תקשי היאך גזר יו"ט אטו שבת ושבת גופא רק גזירה שמא יעבירו ומשני תוספות דכולה חד היא. ולפי בה"ג נימא דאע"פ דגזירנן

גזירה לגזירה בהוצאה מ"מ יש לחלק במהות הגזירות דשונה אמירה לעכו"ם משאר גזירות שאין החפץ בידיו של הישראל ואין בו חשש שיבא לאיסורא כ"כ כמו בהזאה ולכן התירו במקום מילה. וכן הוא לשון רבינו יהונתן שכ' בהזאה דין הוא שנחמיר בו לאסור משום שבות שהרי יש בטלטולו מעשה בידיים ואפשר שיעבור איסורא דאורייתא אם יוליך השפופרת של מי חטאת ד"א ברה"ר אבל באמירה לנכרי לא עביד באמירתו מעשה אלא דיבור בעלמא הוא ולעולם לא יבוא לידי איסורא דאורייתא.

ונחזור לענין שיטת הבה"ג ושאלות וביאור הנצי"ב. ע' אבני נזר סי' מג (ז - ח) שביאר שיטתם באופן אחר וז"ל (לאחר שהביא ב' טעמים דרש"י ע"ז ושבת ונפ"מ שביניהם) והנה בפרק שואל דמותר לומר בשבת לילך חוץ לתחום מחר שאם יש בורגנין הולך אפילו בשבת וכן שיביא פירות מרשות היחיד לרשות הרבים מחר. שאם יש מחיצות מביא. וביאר הרב מלאדי דאיסור ודבר דבר היינו שהוא עוסק בשבת בדבר שאסור בו ביום. וכשיש היתר על ידי בורגנין ומחיצות ועצם המעשה לא ישתנה מאומה. הרי עוסק בדבר היתר. כי אין מחשבתו וחפצו מחמת חסרון מחיצות ובורגנין. ואין נפקא מינה אליו אם יש בורגנין ומחיצות. ולפי זה אפילו אומר לגוי להוציא בו ביום אין איסור משום ודבר דבר. רק משום שנעשה בשבת והגוי

שלוחו. ולפ"ז יתיישב הסוגיא בטוב טעם ולא שני לי' בין שבות דאית בי' מעשה לדלית בי' מעשה כפי' הגאונים, דלא דמיא להזאה. דאמירה לגוי אין בו מעשה שהישראל אין עושה דבר רק הגוי. ואין לומר הלא האמירה גופה מעשה, דקיימא לן עקימת שפתיו הוה מעשה. והאמירה גופי' אסור משום ודבר דבר. ליתא דהא בהוצאה מרשות לרשות קיימינן דאין בו איסור ודבר דבר. רק משום שהגוי שלוחו. ואם כן אין איסור באמירה רק במעשה שעושה הגוי. והוי שבות דלית ביה מעשה. דהא לא אמר להגוי זיל אחים. ועל כורחך משום דבזיל אחים אסור משום ודבר דבר הוי עקימת שפתיו מעשה, עכ"ל. והנה לפ"ז הא דליכא בכאן ודבר דבר לאו משום דלצורך מצוה הוא והו"ל חפצי שמים אלא משום דבהוצאה אין איסור ודבר דבר כלל, ודלא כדפירש הנצי"ב בשאלות. ומיהו גם כדברי האב"נ יש לפרש לשון השאלות שכתב ומי לא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה ובין שבות דלית ביה מעשה הכא דבור בעלמא הוא (ר"ל דמצד מעשה הדבור דעקימת שפתים ליכא ולא נשאר לגבי הישראל כ"א דיבור בעלמא שהוא יותר קל ממעשה ישראל דאין כאן אלא שליחות. דהא דאין איסור מצד המעשה של הדיבור הוא משום) דכתיב ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר (וכאן שעצם הדיבור אינו על מעשה איסור גם הדיבור לא נאסר מצד ודבר דבר. ולא נשאר כ"א שליחותו שהוא יותר קל משום דלית ביה מעשה דישראל).

הרב יצחק רוזנטל

בדין צדוקי ומחלל שבת בפרהסיא בדעת הרמב"ם

דף סט.

מפשיטות לשונו שכל ההיתר של צדוקים לבטל רשות הוא רק משום שאינם מחללים שבת בפרהסיא אבל אם היו מחללים שבת בפרהסיא היו נחשבים כגויים, ולדברי הב"י יש להקשות, דכיון שהם בגדר שאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן והם חשובים כתינוק שנשבה א"כ גם אם היו מחללים שבת בפרהסיא היה צריך לדונם כצדוקים שיוכלו לבטל את רשותם, [ואין ליישב דכונת הרמב"ם דאם היה מחלל שבת בפרהסיא לא משום שהוא צדוקי אלא משום אפיקורסות, דאז היה נחשב כגוי, דלא משמע כן ברמב"ם].

וכתב בחזו"א לתרץ דיש לחלק בין צדוקים שהיו בזמן הגמרא לבין צדוקים שבזמנינו שצדוקים שבזמן הגמרא היו עוברים על איסור דרבנן מצד עצמם וצדוקים שבזמן הזה עוברים על איסור דרבנן רק מצד שהם אוחזין במעשה אבותיהן שבידיהן.

ויש להקשות דברמב"ם (פ"ג ממרים ה') כ' מי שאינו מאמין בתורה שבעל פה אינו זקן ממרא האמור בתורה אלא

גמ', אמר מר ר"י אומר בלשון אחרת מהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא תחשך ויאסור עליכם אלמא נכרי הוא והא אנן תנן עד שלא יוציא וכו' ואיבע"א לא קשיא כאן במומר לחלל שבתות בצינעא כאן במומר לחלל שבתות בפרהסיא.

ובר"מ פ"ב מעירובין הט"ז כתב ישראל שהוא מחלל שבת בפרהסיא וכו' הרי הוא כגוי לכל דבריו אבל אם היה מן המינים וכו' כגון צדוקין אין מערבין עמו אבל מבטל הוא רשותו.

והקשה בב"י (סי' שפ"ה ס"ק ג') דכיון דצדוקין עוברים על איסור דרבנן בפרהסיא אמאי אינם נחשבים כמחללי שבת בפרהסיא ושיחשבו כגוי גמור ושלא יוכלו ג"כ לבטל את רשותן, ותירץ דכיון שכל מה שהם עוברים על איסור דרבנן הוא רק משום שאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם חשובים הם כתינוק שנשבה, ולכן אינם חשובים כגוי, והקשה בשעה"צ (סי' שפ"ה ס"ק ב') דברמב"ם לא משמע כדברי הב"י, דנראה

אם הצדוקי אוסר על הישראל, דבחידושי אבן העוזר וברע"א כתבו דאוסר עליו, אבל מ"מ מהני ביטול, כיון דכל האיסור הוא רק מכח שדנים אותו כישראל.

אמנם בתשובות יד אליהו (הובא בקרבן נתנאל אות מ') כתב דהוי כגוי גמור בין להקל ובין להחמיר ואינו אוסר עליו, ובספר עצי אלמוגים כתב לחלק בין מחלל שבת בפרהסיא לצדוקי, דמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי גמור משא"כ בצדוקי אינו נחשב כגוי גמור, ונראה לבאר את דבריו. ע"פ דברי הב"י, דצדוקי המחלל שבת בפרהסיא, ומחלל שבת בפרהסיא דעלמא הם ב' דברים, דצדוקי המחלל שבת כיון דכל מה שהם מחללים שבת הוא רק משום שאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן לכן אינם נחשבים כגוי גמור לכל דיני התורה אלא שבעירובין אינם יכולים לערב דבזה בעינן שיהיו מודים בתורת עירוב (והוה כדינא דכל מי שאינו בתורת אינו יכול לעשות אותו המעשה), ולכן אע"פ שהם רק ממשיכים מסורת אבותם בידם אבל מ"מ הם אינם מודים בעירוב. ולא מהני בזה. וא"כ הוא דין מיוחד בעירובין משא"כ מחלל שבת בפרהסיא דעלמא כיון שפועל מכח עצמו הר"ה כגוי גמור, (לכל מילי).

וא"כ לפי דרך העצי אלמוגים נראה לבאר דכל דברי הגמ' לחלק בין מחלל שבת בפרהסיא למחלל שבת שלא בפרהסיא זהו רק בתורת דמיון לכל מחלל

הר"ה בכלל המינים ומיתתו ביד כל אדם... כמה דברים אמורים באיש שכפר בתורה שבעל פה ממחשבתו ובדברים שנראו לו והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכפר בתורה שבעל פה תחילה וכן כל הטועים אחריו, אבל בני אותן הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותן עליו הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם שהוא אנוס, וא"כ לכאורה מבואר דגם בזמנם דאז היו הצדוקים בגדר של אוחזין מעשה אבותיהן בידיהן ובכ"ז אומרת הגמ' שדינם כגוי, וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה.

ועו"ק, דבגמ' מבואר שאם היה מחלל שבת בפרהסיא הר"ה נחשב כגוי, דבזה מיישבת הגמ' את דברי ר"י שמהרו ועשו צרכיכם במבוי עד שלא תחשך דאלמא נכרי הוא, ולדברי הב"י כיון שהם רק בגדר של אוחזין מעשה אבותיהן בידיהן בכל גוונא היינו צריכים לדונם כצדוקי ולא כגוי.

ועו"ק דאמרינן בגמ' אמר רב הונא איזהו ישראל מומר זה המחלל שבתות בפרהסיא א"ל ר"ז כמאן אי כר"מ וכו' אי כרבנן וכו', וצ"ע קושית הגמ' כמאן, ואמאי לא פשט ליה דהוא כר"י דמתני' דס"ל שצדוקי מחלל שבת בפרהסיא חשוב ישראל מומר.

והנה דנו באחרונים בדין צדוקי מחלל שבת הדר יחידי עם ישראל אחד

י"ג כאן הביא את דברי הר"מ מרוטנבורג לפסוק להלכה כר"י שצדוקי הרי הוא כנכרי משום שגם ת"ק סבירא ליה הכי, ואע"פ שהלכה כדברי המיקל בעירובין, הא לא חשיב קולא כיון דיש כאן גם קולא לאידך גיסא דאם אינו כנכרי מבטל רשותו ואין שוכרין ממנו ואם הוא כנכרי אין מבטל רשותו ושוכרין ממנו. והרא"ש פליג עליו וס"ל כר"מ שצדוקי אינו כנכרי כיון דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירובין, וגם דחשוב קולא כיון דשוכרין אף מישראל ומבטל רשותו בדיבור ואין צריך שכירות, ויל"ע דמה שייך כאן לדון אם הלכה כדברי המיקל בעירובין או לא. והא זה נידון בכל התורה כולה איך לדון צדוקי אם כגוי או כישראל וא"כ מה שייך לתת הכרעות בעניני עירובין לבד מבלי להכריע בשאלה זו לגבי כל התורה כולה. אמנם לפי המתבאר לעיל ניחא, דבאמת כאן בצדוקי לענין עירובין הוא נידון מיוחד רק בעירובין (ומצד כל שאינו בתורת) ואינו שייך לכל דיני התורה (וכפי שנתבאר לעיל) וע"ז נחלקו הראשונים אם שייך כאן לדון להקל מדין הלכה כדברי המיקל בעירובין, ודו"ק.

שבת דכמו שבו יש חילוק בין פרהסיא לצינעא כמו"כ גם לגבי דין עירובין בצדוקי יש חילוק בין היכא שהוא עובר בפרהסיא לבין היכא שאינו עובר בפרהסיא.

ובזה ניחא ג"כ שאלת הגמ' על איזהו ישראל מומר כמאן, דהשאלה היא על מחלל שבת בפרהסיא דעלמא דהויא כמאן ול"ש להביא את דברי ר"י דמתני' שכל דבריו הם רק לענין דין עירובין דצדוקי, ואין ראייה שכך היא שיטתו בכל מחלל שבת בפרהסיא דעלמא.

ובזה אפשר גם ליישב את קושית השעה"צ מלשוננו של הרמב"ם, דכוונת הרמב"ם לומר דאם היה מן המינים שאין מחללים שבת, הכונה שאינם מחללים שבת מצד עצמם אלא מחמת הצדוקי שבו ולכן יכול לבטל רשותו אבל אם היה מחלל שבת בפרהסיא מחמת עצמו (כמחלל שבת בפרהסיא דעלמא) ולא מחמת הצדוקי שבו אז היה דינו כגוי גמור ואינו יכול לבטל את רשותו כדין גוי.

והשתא דאתינן להכי יבואר בזה ג"כ עוד נידון. דהנה הרא"ש בסי'

הרב משה גוטליב

בשי' ר"י מלוניל בביטול בב"א

דף סט:

החצר צריכין לבטל רשותן בבת אחת
נתקשו המפרשים כמה קושיות:

א [הק' המהרמ"ז, דבגמ' מבו' דכל
החסרון בדינא דמתניתין דאין שנים
נוטלים רשות, כשנותנים רשותם לאחד
מהשנים ואח"כ אחד מהשנים מעביר את
רשותו לשני שלא עירב, אבל אם כולם
מבטלים ישירות לאותו אחד שלא עירב
מהני, וא"כ לפי הר"י מדוע מהני והרי
אם החיסרון כשמבטלים לאחד שלא
עירב והוא צריך להעביר לאחרים מצד
שלא נעשה בב"א, א"כ גם כשמבטלים
כולם לאותו אחד גם אמור להיות חסרון
של בב"א.

נראה מדבריו דבאמת במקרה בגמ'
שנים שמקבלים רשות אם
ייעשה בב"א באמת מהני. וה"ה באופן
שיבטלו כולם לאחד. ומדוע באמת הגמ'
לא אומרת באופן שבטלו כולם לאחד,
דהוי חידוש טפי דג"כ בעי בב"א. ושמא
הבי' דבעצם הק' המפ' מנין לר"י החסרון
של בב"א, הרי בשנים אוסרים זע"ז
החסרון פשוט לכאן' כמש"כ רש"י שא"א

תנן, היו שניים אוסרין זע"ז, מק' הגמ'
פשיטא - לא צריכא דהדר חד
מינייהו ובטיל ליה לחבריה, מהו דתימא
לישתרי - קמ"ל כיון דבעידנא דבטיל לא
הו"ל שריותא בהאי חצר, לא.

ופי' רש"י בד"ה קמ"ל, דהחסרון בביטול
שלא בב"א, כיון דבתחי' כשבטלו
בני החצר, לא גרם היתר טלטול, ממילא
אותו שביטלו לו לא יכול להעביר את
הביטול שהרי לא קנה את הביטול.

ובפי' רבינו יהונתן פי' במשנה ושניים
אוסרים זע"ז ואפי' שחזר השני
וביטל רשותו לחבירו דנמצא שכולן בטלו
רשותן ליחיד. אפ"ה אסור להוציא לחצר
דכיון שתיכף שביטלו אותן שעירבו
לאותם שלא עירבו לא הותר בחצר
לטלטל, שוב לא מהניא לו ביטול חברו
עוד. משמע מכאן שהעשרה או השנים
שמבטלים רשותן ליחיד. צריכים שיבטלו
לו רשותן בבת אחת. עכ"ל.

וביסוד דבריו דחמשה ששוויין בחצר
ומבטלין רשותן לאחד מבני

המערכים לאחד שלא עירב, והקנו לו ע"מ לקנות, דאיכא חסרון חדש שכיון שהביטול לא פעל היתר, לא יכול להקנות לאחר, והיה מקום לומר דבאמת אפי' בזאח"ז יחול הביטול, כיון שמחיל ההיתר זה האחד שלא עירב, והמערכים שביטולו הקנו לו רשותם ולא החילו ביטול, קמ"ל בכה"ג דל"מ, דא"א להעביר את הרשות שלא פעל היתר.

שוב ראיתי בספר עצי אלמוגים סי' ש"פ סקי"ב שכתב דהר"י למד חידושו דבעינן ביטול בב"א, מהגמ' דף ע' סוף ע"א וכמו שמדויק בדברי הר"י, שהביא הברייתא על הך חידושו, דקאמר הגמ' ל"צ דבטיל ליה חד מינייהו לחבריה ומדלא קאמר הגמ' כדלעיל דהדר חד מינייהו, משמע דאיירי שכולם בטלו לאותו אחד, וכל החסרון שלא היה בב"א. וממילא לפי"ז ג"כ ל"ק הקו' הנ"ל, כיון דבחידושו דמתני' לא שמעינן דבעי ביטול בב"א ולכן הגמ' לא נקטה הך חידושו דביטולו כולם לאחד, אלא חידושו דקני ע"מ להקנות.

ויעויין בהגהות וציונים, (בהוצאת עוז והדר) שהביאו מכת"י דהנוסח בגמ' דף ע'. כדלעיל ס"ט: דהדר חד מינייהו ובטיל ליה לחבריה.

ב עוד הק' המהרמ"ז לשי' הר"י דבעי ביטול בב"א, מדמקשה הגמ' לשי' רבה דבעינן ביטול לכל אחד ואחד, מדוע אחד שלא עירב נותן רשותו לאחד

לבטל רשות שלא פעל היתר, וכמו פשטות הגמ' קני ע"מ להקנות ל"מ, דאולי שי' הר"י דלמד בגמ' השנים אוסרים זע"ז שכל הקבוצה שעירבה בטלה את רשותם לשנים שלא עירבו יחד. ובעצם לא צריך אחד מהשנים שלא עירב, להעביר את רשות המבטלים לשני. וכך מדויק מלשונו של הר"י, אבל איך יקבלו הלא יאסור כ"א את חבריו להוציא מביתו **שהשאר לעצמו** לחצר ולא הזכיר החסרון של רשות המבטלים. ובהמשך דבריו ג"כ כתב שאע"פ שחזר השני וביטל **רשותו** לחבריו דכיון שתיכף שבטלו אותם שעירבו **לאותם שלא עירבו** (לכא' בטלו לשניהם בשווה) לא הותר החצר וכו' ויתכן שדייק כן מלשון הגמ' בעידנא דבטול הנך לא הוי שריותא בחצר נראה שכל החסרון בגלל שבזמן שהחיל את הביטול לא חל היתר, אבל אם באותו הזמן יחול היתר לכ"א אם יעשו תכ"ד, באמת מהני. וא"כ ממילא היסוד בסוג' דביטול צריך להיות בב"א, וה"ה עשרה שמבטלים לאחד, ומדוע באמת הגמ' לק' לא חידשה גם בגוונא שכולם מבטלים רשותם לאחד דאם לא נעשה בב"א ל"מ הביטול.

ושמא איתא לשני הדינים דאה"נ בדינא דהיו שניים אוסרין זע"ז, אשמעינן להך חידושו, דצריך שיהיה ביטול בב"א. ומדינא דאין שנים נוטלים רשות איירי המשנה בגוונא חדש, דביטולו

שעירב, והרי לא ביטל לכל אחד ואחד. דוחה הגמ' דהוה ומית.

מק' הגמ' מהסיפא אין אחד שעירב נותן רשותו לאחד שלא עירב, ואי דהוה ומית, למה לא מועיל הביטול של המערב, לתת רשותו לאותו שלא עירב. והק' המהרמ"ז דאפשר לומר דהסיבה דלא מהני הביטול משום שביטל קודם שמת המערב השני, והביטול לא החיל היתר כיון דלא ביטלו שניהם ותו לא חייל. והק' הרב ש.י. קרפף שליט"א, דלכאור' קשה ג"כ מהרישא אחד שלא עירב, נותן רשותו לאחד שעירב דמה מהני דהוה ומית. והרי בשעת הביטול, ביטל רק לאחד שעירב ולא לשניהם, וא"כ הביטול לא החיל היתר מה מהני מה דמת.

ולכא' על הקו' הראשונה מהסיפא דאחד שעירב אין נותן רשותו לאחד שלא עירב, אפשר לומר דלעולם מודה הר"י דביטול שלא חל, הסיבה של הביטול עדיין קיימת וכשמת אותו שלא ביטל, מהני הביטול של האחד. וכל מאי דכתב הר"י דביטול שלא חל תו לא חייל דווקא במקום שצריך שהסיבה של הביטול מצד הראשון תצטרף לביטולו של השני בכה"ג לא מהני צרוף, אבל אם מת, בזה לא בעי לצרף הביטולים וא"כ ל"א תו לא חייל, ז"א דאין כוונת הר"י דאם אמירת הביטול לא חל מיד, פרח הדיבור של הביטול, אלא דהאמירה של המבטל היא חצי ביטול, וחצי ביטול אין

תוקף של היתר, אבל באופן שהוא המבטל היחיד דמת השני, ממילא חוזר וניעור דאי"ז רק חצי ביטול אלא ביטול שלם, ולכא' ק' בלשונו של רש"י, דתיכף שביטלו לא הותר, תו לא מהניא.

ובקו' הב', מדינא דרישא דאחד שלא עירב נותן רשותו לאחד שעירב מה מהני מה דמית, והרי לא חל הביטול. אפשר לומר לפי דברי האחרונ' שנחלקו בדעת הר"י, האם דווקא בעשרה שמבטלים לאחד, צריך בב"א או דגם יחיד שמבטל לעשרה צריך בב"א, דבפשטות (וכן נראה שהבין השפ"א לפום פשטות דהר"י) צריך בב"א כיון שכשמבטל בתחילה לא חל הביטול תו לא חייל, ובקרני ראם (בילקוט מפרשים על הרי"ף בהוצאת עזו והדר) וכן בשפת אמת לפום חילוקו, בי' דוודאי כשאחד מבטל לעשרה, לא בעינן בב"א, כיון דלא סיים דיבורו, דהיינו כשמבטל לאחד ואחד, הרי ממשך את דיבורו, ואפי' שלא היה בב"א הוי המשך אחד (ובשפ"א בנוסח אחר). וכיון שכך ברישא דאחד שלא עירב נותן רשותו לאחד שעירב הרי המבטל הוא צריך לבטל לשניים ובכה"ג אין חסרון של בב"א, והביטול יכול להועיל כשמת השני דאין כאן מעכב על הביטול.

[וואולי] אפשר לומר בעוד נוסח, מה הסיבה דכשאחד מבטל לעשרה, לא בעי בב"א: כיון דבעצם המבטל מצידו נסתלק כבר מתחילה, ורק דבעי

להודיע לכל או"א, ורבנן תקנו בצורה כזו שיודיעו לכל או"א, ולא סגי שאחרים יעבירו הקול, וממילא בכה"ג לא צריך לצרף הביטולים לכל אחד ואחד, ולכא' דחוק לומר שבעצם חל מתחילה].

והנה לפי פלוגתת רש"י והר"י בביאור דברי הגמ' אי איירי בגוונא שביטלו אותם שעירבו, לאחד מהשניים או לשניהם. עולה כמה נפק"מ, א' הא דלעיל אי בעי ביטול בב"א או לא. דלרש"י אין הכרח להך חידושא ולהר"י בעינן בב"א.

ובשפ"א כתב נפק"מ ב', מה הדין בנתווספו הדיורין בשבת, דלרש"י שהחסרון מצד שא"א להעביר את הביטול של המערבים, א"כ ה"ה בנתווספו דיורין א"א לבטל את ביטול האחרים לאותו אחד, ואילו להר"י דהביטול צריך להיות בב"א, כאן הביטול בב"א דמבטל בב"א לאותו אחד שנתווסף. ולהנ"ל דבפשטות גם הר"י

מודה שיש חסרון שא"א להקנות ביטול דאחרני, א"כ גם להר"י צריך להיות שא"א לבטל.

אך דהשפ"א בעצמו דחה הנפק"מ, דגם לרש"י אפשר להעביר הביטול דכל החסרון שא"א להעביר ביטול של אחרים שלא פעל היתר [דהיינו שאותו שביטלו לו לא קנה], אבל אם פעל היתר שפיר אפשר לבטולי לאחרני. ויעויין לשון הריטב"א, א"כ גם אליבא דרש"י וגם להר"י אפשר לבטל בנתווספו הדיורין.

עוד יש לדון בשי' הר"י דס"ל דביטול צריך שיחול היתר דווקא בשעת הביטול, אבל לכא' בעירוב גם אם לא חל העירוב בשעת גבייתו כגון שאחד מקפיד על עירובו זמן חלותו הוא בביה"ש, ואפי' אם בביה"ש לא פעל היתר כיון שאחד שכח ולא עירב, בשעה שביטל מהני העירוב, דסכ"ס הדיירים שעירבו, הרי הם מעורבים.

הרב מרדכי וינברג

בענין היתר עירוב בשקיבל שבת מפלג המנחה

דף עא.

הר"א בן הרמב"ם שאיסור עשית עירוב בשבת מצד דמחזי כמתקן, (וכן מבואר בעירוב תחומין מתוך דברי רש"י בשבת דף ל"ד' שהגמ' תירצה שאסור לעשות עירוב בין השמשות דמיירי בעירובי תחומין ביאר רש"י דאף למ"ד דסבר תחומין דרבנן מ"מ תיקון מעליא הוא, משמע דמתני כמחזי כמתקן), והנה מתוך דברי התוס' ביצה דף יז' משמע שאיסור עשית עירוב בשבת אינו מצד דמחזי כמתקן דתוס' הקשו על הגמ' בערובין לח' שמבואר שאסור לעשות עירוב מיו"ט לחבירו מצד איסור הכנה והקשו תוס' למה לי טעמא דהכנה תיפו"ל דאסור למיקנא שביתא בשבתא ותי' דהגמ' איירי בעירובי חצרות שאין בו שביתה, ומתוך מה דלא הקשו תיפו"ל מצד איסור שבות דמחזי כמתקן מוכח לכאורה שאין בזה איסור מטעם שבות דמחזי כמתקן וכן מפורש ג"כ בתוס' דף לח' ד"ה משום.

עוד יש לדון טעם לאיסור לערב בשבת והוא שהרי בפשטות עירוב צריך זכיה בפת לכל בני החצר וא"כ כשבא

מבואר בסוגיא דטעם מחלוקת ב"ש וב"ה דפליגי במתני' מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום וב"ה אומרים משתחשך דב"ש סברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא ומיקנא רשותא בשבת אסור וב"ה סברי איסתלוקי רשותא בעלמא הוא ואיסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי.

וברבינו יונתן הוסיף בפ"י המחלוקת דסבירא להו לב"ש המבטל כמערב דמי מה מערב מבעוד"י מהני ולא משחשכה אף ביטול רשות לא יועיל אלא מבעוד"י וב"ה סברי דלא ילפי' ביטול מעירוב דהתם הוי ביה מעשה ולהני אסור לעשותו בשבת אבל ביטול דבאמירה בעלמא מה לי מבעוד"י מה לי משחשכה, ומבואר בדבריו דלכו"ע א"א לעשות חלות עירוב בשבת ולא פליגי אלא אי ביטול כעירוב או לא, ובטעם הדבר שאין מערבין בשבת מבואר בדבריו "משום דהוי ביה מעשה" ולכאורה כונתו שיש במעשה העירוב מצד איסור שבות דמחזי כמתקן, וכן כתב ג"כ מפורש בכס"מ בשם

בסלא וסמיך עליה וכתב שאין הדבר כן בראייתו מההוא ינוקא דאשתפיך חביבי דלא היה עירוב מער"ש ובע"כ שא"א לערב בשבת, ולכן דחה דברי הגאון דמשחשכה אין מועיל עירוב ודברים פשוטים הם ולא כתבתיך אלא שלא יראה שום אדם תשובת גאון ויטעה בה עכ"ד הכי.

והנה כל זה לענין ערוב בתוך השבת אמנם לגבי חלות עירוב בבין השמשות תנן בשבת דף לד' ג' דברים אדם צריך לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר ומדתני ערב שבת עם חשכה משמע שעדיין ודאי יום הוא. והדר תני ספק חשכה ספק אינה חשכה וכו' אבל מעשרין את הדמאי ומערבים וטומנין את החמין. ותי' בגמ' לא קשיא כאן בעירוב חצרות כאן בעירובי תחומין וביאר רש"י דעירובי תחומין אף למ"ד שסבר תחומין דרבנן מ"מ תיקון מעליא הוא ואסמוכה רבנן אקראי ולכך חמיר דמבעוד יום משא"כ עירובי חצרות חומרא בעלמא הוא ולא מיקרי שביתא מעליא ולכך בספק בין השמשות שפיר דמי, וכן ג"כ פי' ר"ת במסקנתו אבל הר"ח פי' להיפך דעירוב תחומין אפשר לערב בזמן בין השמשות ועירובי חצרות א"א לערב, בספק לילה.

בשו"ע סי' רס"א פסק כפרש"י דספק חשכה והוא זמן בין השמשות (דהיינו כדי שיעור הילוך שלשת רבעי מיל אחר

לערב בשבת אינם יכולים לזכות בפת מצד איסור זכיה בשבת, (וכ"ז טעם רק באופן שעושין עירוב ע"י זכיה ולא כשגובין פת מכל בני החצר שודאי אי"צ זכיה) אמנם הדבר תלוי בפלוגתת האחרונים מהו הקנין דבעי' גבי עירובי חצרות והאחרונים הביאו ראיה שאי"צ לקנין גמור אלא גדרו שזהו מיוחד עבור בני החצר ואינו נעשה קנינם, א. מהא דמבואר דע"ח א"צ להגיה טפח ובכל הש"ס קימ"ל שאם לא הגביה טפח אינו קנין כלל והאיך מועיל לע"ח. ב. מהא דמבואר דמהני זכיה ע"י קטן. ג. דבני החבורה שהיו מסובין וקידש עליהם היום פת שעל השולחן סומכים עליהם משום עירוב ואי"צ שום קנין והעירוב חל מאיליו, בע"כ שא"צ לקנין גמור וא"כ בע"כ אין הטעם מצד האיסור זכיה בעירוב.

עוד יש לדון דטעם האיסור הוא מצד שאין קונה שביתה אלא מביום וא"א לקנות שביתה באמצע השבת שאין דיורין אלא מבעוד יום, ואין קובע דירתו בשבת וכן מבואר בעצי אלמוגים, וכעין זה מצינו ג"כ ברעק"א במשניות שביאר בעירובי תחומין הטעם שאין מערבין בבין השמשות שכיון שעבר הזמן אינו יכול לקנות דירה אלא מיום ולא אח"כ.

ומצינו ש"י מחודשת הובא בב"י סי' שס"ו בסופו שהביא שבלי הלקט שמצא תשובת גאון דהיכא דלא עירבו מאתמול למחר מקנה להו ריפתא

שקיעת החמה) אין מערבין עירובי תחומין והוסיף הרמ"א לציין עי' לקמן סי' תט"ו שמבואר שם דבדיעבד עירובו עירוב (משום דקימ"ל להלכה שתחומין לא דאורייתא ולכן בספק קימ"ל לקולא בדיעבד) אבל מערבין עירובי חצרות וכן שיתופי מבואות יכול לערב בזמן בין השמשות, והוסיף הביאור הלכה בד"ה ע"ח דהא דשרי בע"ח הוא גם לדבר הרשות והטעם משום דכל עירוב חצרות הוא בכלל מצוה וכמו שמבואר בס' שס"ו סעיף י"ג דמצוה לחזור אחר עירוב חצרות ולא גזרו בבין השמשות, ובכסף משנה כתב טעם אחר שהתירו מטעם דכל דבר שהוא טרוד ונחפז עליה אע"פ שאינו מצווה לא גזרו עליו בבין השמשות, עוד הוסיף שיכול אפי' לברך עליו משום דעשו הדבר כאילו הוא יום ודאי ולכן מברך על ע"ח.

בשו"ע סי' שצ"ג ס"ב אחד עירוב חצרות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותם בין השמשות ואפי' אם קבל עליו תוספת שבת ויש אוסרין אם קיבל עליו תוספת שבת, וביאר המשנ"ב דלידיהו אסור אע"פ שאינו זמן בין השמשות אסור מפני הקבלה. ובדבר זה נחלקו הראשונים דבמרדכי בשבת פרק במה מדליקין הביא בשם רבינו יואל וכן בטור הביא בשם רבינו שמריה שאע"פ שקיבל עליו תוספת שבת יכול לערב בבין השמשות ואח"כ הביא במרדכי שמקצת

תלמדי רבינו יואל אסרו לערב באופן שקיבל ע"ע שבת דלידיהו חמיר יותר כין שקיבל ע"ע בפרוש שבת חמור יותר מזמן בין השמשות דאיתיה ממילא וזהו ביאור המחלוקת שכתוב בסעיף הזה ומלשון השו"ע משמע שדעתו להתיר אמנם בשו"ע סי' רס"א ס"ד כתב בפשטות אחר ענית ברכו אע"פ שעדין יום הוא אין מערבין משום דהוא קבלה לשבת עליה ואין מערבין דהיינו עירובי חצרות, ועי' בביאור הלכה ד"ה אין מערבין שהביא תי' האחרונים על סתירת השו"ע דיש לחלק דבסי' שצ"ג מיירי ביחיד שקיבל ע"ע שבת לכן פסק השו"ע להקל משא"כ הכא שהוא קבלת שבת ע"י ברכו ובציבור חמיר טפי, ומסקנת הביאור הלכה הוא דכיון שבפלוגתת הראשונים יש ראייה מהתוספתא כמו אלו שסברו שכיון שקיבל שבת אסור לערב לכן יש להחמיר וכן בביאור הגר"א מצדד לדעת האוסרין וכן ג"כ דעת הרמ"א בסי' רנ"ג סעיף ב' בהג"ה ולכן נקט הביאור הלכה שרק אם יש צירוף של עוד ספק להתיר יש להקל בעניין זה.

ומ"מ נראה מדבריו דבמקום שאין צירוף של עוד ספק להיתר אין להקל בזה ואדרבה עיקר הלכה כהגר"א לחומרא.

והנה בספר הר צבי עירובין סי' ט"ו הביא בשם הגר"ס קופשטיין הרב דראדין שהמערב חצרות לכל העיר יש לו

להזהר לערב מקודם דשמא יש נשים שקיבלו שבת מפלג המנחה ולפי דעה אחת בשו"ע סי' שצ"ג אם קיבל ע"ע תוספת שבת חמור מבין השמשות ואסור לערב מכיון שלו אסור לערב א"כ ממילא לא חל העירוב לכל העיר, כיון שדר כאן בחצר אחד בלא זכיה בעירוב וממילא הוה כחצר שאחד מבני חצר שאחד מבני חצר שאחד מבני חצר לא עירב, והעיד שהעיר הערה זו להגאון בעל המשנה ברורה והשיב לו שזו הערה חזקה ומשמע דנכון לחוש לדבר.

והנה המציאות כיום שאין מקפידין ע"כ ונוהגים לעשות העירוב בזמן שכבר יש שקיבלו ע"ע שבת מפלג המנחה ולא חששו לדבר זה ובהר צבי טרח ליישב דבר זה (ובטעם שלא הקפידו בזה משום דאיתה בהגהות מהרש"ם סי' שס"ו בשם הריטב"א שקודם יש להקפיד לכתחילה לתקן את פרצות העיר ואח"כ לערב בפת ובדיעבד מהני אם עושה עירוב מקודם ואח"כ תיקן מחיצות ולכן הקפידו לעשות העירוב סמוך לשבת אחרי שכבר תוקנו מחיצות העיר) מיהו צריכים לברר דין אלו שקיבלו ע"ע שבת קודם אי מהני העירוב אע"פ שקיבלו שבת או דעדיף להקפיד לעשות העירוב מוקדם קודם שיהיו אנשים שיקבלו שבת מפלג המנחה והנה הדבר תלוי בטעם הדבר שאין עושין עירוב בשבת ולפ"ז נוכל לידע טעם דאין מערבין מזמן שקיבלו ע"ע שבת ומה ההיתר בדבר.

והנה לטעם שנזכר לעיל בשם רש"י בשבת לד' וכן ברבינו יונתן שהאיסור הוא מצד מה דמחזי כמתקן כתב בהר צבי לחדש שאיסור עשית שבות הוא רק כשעושה עירוב בעצמו, אמנם אם אחר מזכה בשבילו אין בזה איסור שבות שהרי אין עושה עירוב אלא מזכים בשבילו, שהרי אפי' מלאכה גמורה מבואר בסי' רס"ג שיכול לבקש מחבירו לעשות בשבילו אם קבל ע"ע שבת מפלג המנחה ונ"ש שבות, אמנם אולי יש לדחות דבריו דשאני התם דמה שחבירו עושה בשבילו אינו מדין שליחות משא"כ הכא שחבירו מערב בשליחותו לא יועיל דכל מידי דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משווה שליח, והרי ודאי מה שקונה העירוב זהו מצד זכיה וזכיה מטעם שליחות (וע"ע בבאור הגר"א סי' שפ"ה גבי צדוקי שכתב שעירוב לא מועיל לו כיון דליתא בעירוב ליתא בשליחות). ולטעם שהוזכר לאיסור מצד שעירוב צריך זכיה ואין יכול לזכות בשבת בפת מצד האיסור לזכות בשבת לכאורה דבר זה תלוי בחקירת הרעק"א מהו גדר איסור זכיה בשבת אי המעשה זכיה זהו האיסור או דילמא מצד הדבר הנקנה זהו האיסור וכן נקט להלכה שאע"פ שאחר מזכה לו מ"מ יש בזה איסור זכיה וא"כ לא יועיל מה שאחר מזכה לו העירוב עדין יהיה איסור מה שקונה הפת של העירוב, אמנם הדבר תלוי בפלוגתת האחרונים מהו הגדר של הזכיה בפת אי

הוה זכיה גמורה או שאינו אלא שמיוחד להם וכמבואר לעיל.

ולטעם שהוזכר לעיל שהאיסור הוא שאין העירוב יכול לחול אלא מבעוד"י שאין אדם קונה דירה באמצע השבת וא"כ כיון שכבר קיבלו שבת מפלג המנחה נחשב כאילו כבר לילה אצלם כתב בהר צבי לישב דהנה כתב הפרמ"ג שאם קיבל ע"ע שבת מבעוד יום וככה הנר קודם לילה אין בזה משום מיגוי דאתקצאי שכבר אצלו בא שבת שהרי יום הוא, וה"נ ג"כ למד בהר צבי שכיון שיום הוא יכול לחול העירוב, ויש מקום לדון דעירוב שאני דמוקצה כיון שעדין יום הוא אצל אחרים אינו מקצה מדעתו כיון שאחרים מותרים בטלטולו משא"כ גבי עירוב יש לדון דאפשר משעה שקיבל ע"ע שבת א"כ הוי אצלו בלילה שאין

אדם קונה שביתה בשבת ואע"פ שיעשו עירוב ע"י אחר לא יועיל וא"כ עדין קשה על מה לסמוך בעירוב שעושים אחר שאחד קיבל ע"ע שבת.

אמנם אחר העיון אפשר למצוא היתר בדבר שהרי מנהגנו ביום וכמבואר באחרונים לעשות ב' עירובין, עירוב אחד לפני הפסח לכל השנה ועירוב נוסף עבור כל שבת ושבת [והרבה סיבות יש בדבר, או משום שראו נכרים והוצרכו לקנין שכירות מחדש ובטל העירוב הראשון או משום שמא האוכל התליע ואינו ראוי למאכל] וממילא העירוב שעושים בכל שבת אחר פלג המנחה באמת תלוי בשאלה הנ"ל אבל כיון שיש עירוב נוסף שעומד כל השנה א"כ תו ליכא במה לחשוש ודו"ק.

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין מקום הדלקת נר חנוכה, באחד שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר

[סוגיא ברף עג. אי אזלינן בתר מקום פיתא או מקום לינה]

לפי מקום האכילה, מ"מ בהלכ' חנוכה בעינן ג"כ היכר שבעל הבית הוא המדליק, כגון נירות שלא הניחו בטפח סמוך לפתח חצרו אינם ראויים להדלקה, מפני שלא ניכר דבעה"ב הדליקו כמ"ש רש"י בשבת דף כב. ד"ה מצוה להניחה, ולכן מסתבר למימר דמקום "שינה" הוא מקום יותר "פרטי" ממקום אכילה, ולכן בהלכ' חנוכה עדיף מקום "שינה" ממקום "אכילה" מחמת הכירא דבעל המדליק.

ונראה דבעין סברא זו מצינו באגרות משה ח"ב סי' ע' אות ג' ובירור"ד ח"ג סי' י"ד וכן בשבות יצחק פ"ו אות ד' בשם הגריש"א, לענין תלמידי ישיבה שיש להם חדר אוכל המיוחד לכל בני ישיבה, וכן יש להם חדר שינה לכל כמה בחורים ביחד, דעדיף טפי להדליק בחדר שינה מלהדליק בחדר אוכל של הישיבה, ואע"פ דפסק הרמ"א הנ"ל דמדליקין במקום אכילה ולא במקום שינה, מ"מ שאני חדר אוכל של בני

כתב הרמ"א בהלכות חנוכה בסי' תרע"ז "וי"א דבזמן הזה שמדליקין בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו", ופירשו האחרונים (הובא במשנ"ב שם בס"ק י"ב) דמיירי דאכסנאי שאין ביתו אצלו, אבל מי שסועד אצל חבירו באקראי ויש לו שם בית באותה עיר צריך לילך לביתו להדליק שם נר חנוכה. וכתב הט"ז שם בס"ק ב' דמקור דברי הרמ"א הם משו"ת הרשב"א, אמנם המהרש"ל פליג וס"ל דידליק במקום שישן, והנה ז"ל המהרש"ל "חתן האוכל בבית חמיו וכו', ואם ישן בבית אחר פשיטא שחייב להדליק במקום שישן "עכ"ל, ומסיק הט"ז דנראה דדברי הרשב"א והרמ"א עיקר, דהרי קי"ל בעירובי חצירות בסי' ש"ע ס"ה דמי שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר מקום האכילה עיקר עכ"ד.

ואפשר יש ליישב דעת המהרש"ל, דס"ל דאהכ"נ דמוכח מהלכות עירובין דעיקר דיורים של האדם נקבע

בתוס' הרא"ש שם ד"ה והרי ניתן וכו' שכתב בתו"ד בזה"ל "ותירץ דהא דאמר שמואל מקום לינה גרים היינו במקום שאינו חושש באכילת פתו אנה היא, דהיה חפץ לאכול פתו במקום לינתו כמו במקום אחר וכו'".

הרי נלמד מכ"ז שבין בעירובי תחומין (הסוגיא) ובין בעירובי חצירות (תוס' הרא"ש), אם ניחא ליה יותר לאכול במקום לינה, ואינו אוכל במקום אחר אלא בלית ברירה, דכו"ע ס"ל דעיקר דיוורין הם במקום לינה, וכן להיפך אם ניחא ליה לישון במקום אכילה, ואינו לן במקום אחר אלא בלית ברירה, דמקום אכילה הוא עיקר דיוורים. וכן פסק הביאור הלכה בסי' ש"ע ס"ה ד"ה וישן במקום וכו', ורועים הלנים בשדה אע"פ שאוכלין בעיר אינם אוסרין דאגן סהדי דאלו היו ממטי לאכול במקום לינתו הוי ניחא ליה טפי ששם הוא מקום שמירתו כ"כ מג"א, וכן מבואר בעבודת הק' להדיא, וכן מוכח בריטב"א עיי"ש, וכתב בפרמ"ג דה"ה בתלמידים שאוכלים בבית בע"ב ולנים בבית רבם דאזלינן בתר לינה מהאי טעמא, עכ"ל.

ולבאורה ע"פ הנ"ל, במי שנסע לבתו לשבות אצלה בשבת חנוכה וכן כל כיוצב"ז, אבל אין לה מקום לינה בדירה שלה, ודאגה לאב למקום לינה אצל משפחה אחרת, אנן סהדי דאילו היתה לו האפשרות ללון גם במקום

ישיבות שהוא מקום "כללי" לכולם יחד, ואין להם שם שום "פרטיות", משא"כ בחדר שינה יש להם "פרטיות", עכ"ד. ונראה דביאור דבריהם הוא כעין הנ"ל דלענין הדלקת נר חנוכה, הוצרכו חכמים להיכר של בעל המדליק, ולכן במקום שיש לבחור "פרטיות" יותר ניכר מי המדליק, ולכן עדיף מקום זה ממקום אכילה.

ונמצא לפ"ז דאב שנסע לבתו לשבות אצלה בשבת חנוכה וכן כל כיוצ"ב, ואין לה מקום לינה בדירה שלה, ודאגה לאב מקום לינה אצל משפחה אחרת, דעדיף טפי להדליק במקום שינה, דאע"פ דפסק הרמ"א דמקום אכילה עדיף, שאני התם דבבית של בתו אין לו שום מקום "פרטי" לעצמו, משא"כ במקום לינה נתנו לו חדר מיוחד לעצמו, שהוא מכניס שם את חפציו, וכן אין אחד מבני הבית נכנס לשם.

והנה איתא בסוגיא דידן (עירובין דף עג.). "מיתבי הרועין והקייצין וכו' בזמן שדרכן ללין בעיר הרי הן כאנשי העיר בזמן שדרכן ללין בשדה יש להם אלפים לכל רוח, התם אנן סהדי דאי ממטו להו ריפתא התם טפי ניחא להו", וכן מצינו סברא זו בהמשך הסוגיא "א"ל בהדיא אנן סהדי ובהדא אנן סהדי, בההוא אנן סהדי דאי מיתבר ליה התם ניחא ליה, ובהדא אנן סהדי דאי מייתו להו ריפתא לבי רב ניחא להו טפי". ועי'

ודאי עדיף לענין נרות חנוכה מקום שיש בו פרטיות כדנתבאר לעיל.

ויש להוכיח קצת סברא זו מדברי המהרש"ל הנ"ל, דלכאור' בחתן האוכל בבית חמיו וישן בבית אחר "אנן סהדי", דאילו היתה אפשרות גם לישון אצל חמיו בביתו עדיף ליה טפי (ואפשר יש לדחות), וא"כ קשה על המהרש"ל דפסק להדליק במקום שינה, הרי בכה"ג כו"ע לא פליגי דמקום אכילה מקרי ג"כ מקום לינה, אלא ע"כ כדנתבאר בריש דברינו דס"ל להמהרש"ל דמקום "שינה" הוא יותר מקום "פרטי" ממקום אכילה, ולכן בנרות חנוכה מקום זה עדיף, ואפי' במקום "אנן סהדי", דאילו היה יכול היה ישן במקום אכילה.

אכילה, ודאי היה רוצה ללון במקום אכילה אצל בתו, וא"כ לכו"ע חשיב המקום אכילה גם מקום לינה, וברור שצריך להדליק שם, וכן בחורי ישיבה שאוכלים בחדר אוכל של הישיבה וישנים בחדר שלהם, צריכים להדליק בחדר שינה, על פי הסברא הנ"ל, דאילו הנהלת הישיבה היתה מחלקת האוכל לכל חדר וחדר עדיף ליה טפי, וכן כתב המנחת יצחק בח"ז סי' מ"ח, עיי"ש.

אמנם נ"ל דלפי הסברא של אגרו"מ והשבות יצחק בשם הגריש"א הנ"ל, אין אומרים הסברא "דאנן סהדי" הנ"ל אלא במקום שמקום אכילה ומקום שינה הם שווים, אבל אם במקום אחד יש "פרטיות" ובמקום אחר אין לו פרטיות,

הרב רפאל יצחק אטלן

בענין ביטול מחיצה ועשיית פתח

דף עח:

אלא באותה שבת דקאמר התם דדבר שאינו ניטל בשבת ממעט אבל דבר הניטל אינו ממעט, עכ"ד.

והפני יהושע שם וכן העצי אלמוגים (סי' שע"ב ס"ק ל"ז) מפרשים דזהו גופא המחלוקת אמוראים בסוגיין, דרב אמי ורב אשי ס"ל דבעינן ביטול לעולם ולכן דבר שאינו ניטל בשבת אינו נחשב מיעוט ורב הונא בריה דרב יהושע ס"ל דמספיק ביטול לאותו שבת, והרא"ש שם ס"ל דפסקינן כרב הונא בריה דרב יהושע והר"ח והראב"ה ס"ל דלא קיי"ל כוותיה, ובהמשך (אות ד') יבואר דגם המג"א ס"ל הכי, והדוחק בדבריהם [בשיטת הרא"ש] מבואר.

ומצאתי בדרישה (סי' תרל"ג) דמקשה על התה"ד (סי' ע"ה) דמשהו כותל לחריץ לענין דדבר שאינו ניטל ממעט מסוגיין דרב אשי מחלק בזה, ומתריך ב' תירוצים, א' דרב אשי לא פליג א"ר הונא בריה דרב יהושע אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי [ונ"מ כשמילא החריץ בדבר הניטל בשבת אבל

תנן, חריץ שבין ב' חצרות עמוק י' ורוחב ד' וכו' מלא עפר או צרורות מערבין א' ואין מערבין שניים, ואיתמר עלה בגמ' ואפילו בסתמא והתנן בית שמילאהו תבן או צרורות וביטלו בטל ביטלו אין לא ביטלו לא וכו' אמר רב אסי מאן תנא עירובין ר' יוסי היא רב הונא בריה דרב יהושע אמר טומאה אשבת קרמית הנח איסור שבת דאפילו ארנקי מבטל איניש רב אשי אמר בית אחריץ קא רמית בשלמא חריץ למיטמייה קאי אלא בית למיטמייה קאי.

א. ביאור שיטת הראשונים מתי הוי ביטול

בסוכה דף ד. נחלקו הראשונים אי כדי למעט גובה הסוכה ע"י שמבטל שם דברים צריך ביטול לעולם או דמספיק ביטול לד' ימים, שיטת רש"י שם דמספיק ביטול לד' ימים והרא"ש שם סי' ב' מביא דהר"ח והראב"ה חולקים עליו וס"ל דצריך ביטול לעולם, והרא"ש מביא ראיה לשיטת רש"י ממיעוט דכותל וחריץ שבין ב' חצרות דפרק חלון דלא בעי ביטול

הדרך למלאות בזה חריץ], ב' דרב אשי פליג דוקא בסתמא דמה שאינו ניטל אינו נחשב ביטול מצד עצמו אבל כשכטלו במפורש לכו"ע מהני הא דאינו ניטל שביטולו יחשב ביטול.

ולפי ב' התירוצים יש לפרש ראית הרא"ש מסוגין לכו"ע, דלתירוצין הראשון לית מאן דפליג על רב הונא בריה דרב יהושע, ולתירוצין השני ג"כ לא פליגי על הזמן הנצרך להיחשב ביטול אלא רק אם בסתמא הוי ביטול או לא.

ולשיטת הר"ח והראב"ה דס"ל דצריך ביטול לעולם לכאורה צ"ל דבזה גופא נחלקו האמוראים בסוגיין אם מספיק ביטול לשבת אחד או דצריך ביטול לעולם ואנן פסקינן כרב אשי דצריך ביטול לעולם.

אמנם ע"ש בריטב"א דגם ס"ל דצריך ביטול לעולם, וז"ל ואל תיקשי למאי דאמרינן בב"ב דבן שמונה ממעט בחלון בשבת שהוא אסור לטלטל אע"ג דליכא ביטול אלא ליומה דטעמא דבעינן ביטול לעולם כדי שלא יימלך ליטלו אבל בבין ח' שאסור לטלטלו וא"א לו לימלך ליטלו אפילו ביטול יומו הוי ביטול, עכ"ל. ומבואר מדבריו דהא דאינו ניטל הוי סיבה שיחשב ביטול גם אם לא ביטול לעולם, ולפי זה אפ"ל דגם רב הונא בריה דרב יהושע ס"ל בעלמא דצריך ביטול לעולם וכאן נחלקו אם בכה"ג דאינו ניטל בשבת צריך ג"כ ביטול לעולם.

וע"ש בערוך לנר דמקשה על הריטב"א דדוחק לומר דהסוגיא דב"ב אזלא רק אליבא דר' הונא בריה דרב יהושע, ולפי מה שהבאנו מהדרישה אפ"ל דגם הריטב"א ס"ל דרב אשי לא פליג א"ר הונא בריה דרב יהושע, וכן לפי התי' השני א"ש דבב"ב שם מדובר כשביטולו במפורש ורב אשי לא פליג אלא אם בסתמא נחשב ביטול או לא.

ולמבואר גם הר"ח והראב"ה יכולין לסבור דכשביטול דבר שאינו ניטל בשבת הוי ביטול, אולם התה"ד שם מביא המחלוקת שלהם גם בכה"ג דביטול עפר בשבת וצ"ל דלא ס"ל כהחילוק של הריטב"א אלא ס"ל דאם צריך ביטול לעולם צריך כן גם בדבר שאינו ניטל בשבת, ולדידיה צ"ל לפי הר"ח והראב"ה כמו שפרשנו מקודם דבזה גופא נחלקו בסוגיין רב הונא בריה דרב יהושע ורב אשי, ועיין ברמ"א (סי' שני"ח סעי' ב') דהביא דברי התה"ד להלכה.

ב. יבואר החילוק בין ביטול לפתח ומה נחשב פתח

ובדף עז. אמר רב יחיאל כפה ספל ממעט ומקשינן עליו ואמאי דבר הניטל בשבת הוא ודבר הניטל בשבת אינו ממעט ומסקינן דמדובר בדחבריה בארעא בכה"ג שאינו ניטל בשבת, ובפשוטו גם הכא לרב הונא בריה דרב יהושע נחשב ביטול כיון דאינו ניטל בשבת וממעט את הכותל ולשאר

ונחלקו האחרונים בכיבור דבריהם, הכנסת יחזקאל (סי' ו') והחזו"א (סי' צ"ז ס"ק א') מפרשים דאפילו שאין כאן ביטול לבטל המחיצה אבל לענין למשוויה כפתח שיוכלו לערב ביחד מהני הא דאינו ניטל בשבת, והביאור בזה נראה דבכדי לערב ביחד לא צריך כלל ביטול מחיצה וכדמוכח מריש פרקין דיכולין לערב דרך החלון שבתוך י' אפילו שאין בזה ביטול מחיצה, וכן כל פתח שבין ב' חצירות וכל צורת הפתח אינו מבטל המחיצה ואפ"ה וודאי דיכולין לערב ביחד, אלא כל שיש מקום שימוש משותף בין ב' החצירות יכולין לערב ביחד והיינו דבעינן פתח, וגם הכא אפילו שיש תורת מחיצה על הכותל אבל כיון שלמעשה יכולין להשתמש ביחד בשבת דינו כפתח דרצו מערבין אחד.

והעצי אלמוגים (שם סוף ס"ק מ') והקרבן אורה (דף עח:): במשנה מפרשים דהא דכתבו התוס' דמהני למשוויה כפתח אינו אלא לענין דנחשב תשמיש בנחת ע"ג הכותל וע"ג הפירות אבל וודאי דאין זה מועיל לערב ביחד כיון דאין כאן ביטול, ונראה דאינהו ס"ל דכדי לערב ביחד אינו מספיק שיהיה מקום שימוש משותף אלא צריך דוקא שיהיה חיבור מקומות ביניהם, ואפילו שבכל פתח יכולין לערב ביחד על אף שיש עליו תורת מחיצה הא מיהת אינו נחשב מחיצה גמורה שלא יהיה חיבור ביניהם.

אמוראים החולקים עליו אינו נחשב ביטול, ולסוברים דאינו נחשב ביטול צ"ב מה הטעם שממעט, ודוחק לומר דכל הסוגיא דהכא אזלא רק אליבא דר' הונא בריה דרב יהושע [אם לא שנאמר כהצד של הדרישה דגם רב אשי מודה לו].

ובתום' דף פד. (ד"ה כיון) על הא דאמרינן שם בגמ' דאם מילא בור בפירות של טבלים מותר לבני המרפסת להשתמש ע"ג ואינו נחשב תשמישו בשלשול כיון דאינן ניטלין בשבת מפרשים וז"ל דלא דמי לעפר ועתיד לפנותו דאמר לעיל דלא חייץ [ובהכרח דקושייתם רק חולקים על רב הונא בריה דרב יהושע דאילו לדידיה באמת גם פירות של טבלים מתבטלים כיון דאינן ניטלין בשבת] דכיון דעתיד לפנותו לא מבטל ודמי למחיצה המפסיק בין ב' חצירות אבל למעט גובה עשרה ולשווייה כפתח למרפסת כיון דאינו ניטל בשבת ממעט אע"ג דעתיד לפנותו כמו כפה ספל דאמר לעיל דממעט, עכ"ל, וכן מבואר ברשב"א וריטב"א שם.

המבואר בדבריהם דאיכא ב' דינים, א' לבטל מחיצה ובזה נחלקו האמוראים בדף עט. אי דבר שאינו ניטל בשבת הוי ביטול לבטל מחיצה, ב' למשוויה כפתח ובזה לכו"ע כיון דאינו ניטל בשבת דינו כפתח וזהו הדין של ספל הנזכר אצלנו דממעט.

אמנם גם זה צ"ע דהרי בתוס' דף פד. וברשב"א שם מפורש דהוי פלוגתא אי דבר שאינו ניטל הוי ביטול או לא והם אינהו דס"ל בדף עז: דהמיעוט מהני שיוכלו לערב ביחד.

עוד צ"ע דלשיטת ר"מ דהמיעוט מהני רק לענין דאפשר להשתמש ע"ג הכותל בהכרח דאין זה נחשב מיעוט דא"כ וודאי דהיו יכולין לערב ביחד ויש לדחות קצת דאפילו שאין כאן מחיצה אבל כיון דס"ס אינן יכולין להשתמש בקלות מאחד לשני אינן יכולין לערב ביחד, ודוחק], ולדידיה צ"ל דרב אשי פליג על רב הונא בריה דרב יהושע, ולפי האחרונים הנ"ל דכל שאינו נחשב מיעוט אינן יכולין לערב ביחד זהו גופא הטעם של ר"מ דאין כאן ביטול, ואילו בריטב"א מבואר דטעמו הוא דאינו מסתגי להדיא כפתח, גם מסתימת דברי הרא"ש דלא תלה פלוגתם בביאור הסוגיא דדף עט. משמע דלא כדבריהם.

ונראה דיש להוכיח עוד דאפשר להחשב כפתח גם בלי ביטול משיטת הרשב"א והריטב"א שם דס"ל דגם מיעוט באויר שמיה מיעוט, ובכה"ג נראה פשוט דא"א לומר דהמחיצה מתבטלת ואפ"ה ס"ל לרשב"א דיכולין לערב ביחד וכן הוא לפי צד אחד בריטב"א, ומוכרח דכל שיכולין להשתמש ביחד הוי מיעוט גם בלי שום ביטול.

ג. ג' קושיות על האחרונים דס"ל דאינו נחשב פתח בלי ביטול מחיצה

והנה נחלקו הראשונים בכה"ג דאין המיעוט מגיע עד ראש הכותל, שיטת התוס' דף ע"ז: וכן ס"ל לרוב הראשונים (עיי' בביאה"ל סי' שע"ב סע' ט' דמונה אותם) דמהני דיוכלו לערב ביחד, ושיטת ר"מ מובא בריטב"א שם וברא"ש סי' ד' דאינו מהני אלא לענין דנחשב תשמישו בנחת ע"ג הכותל, וכן נפסק בטוש"ע שם.

ולשיטת הכנסת יחזקאל והחזו"א א"ש דסוגיין אזלא לפי כל האמוראים ולכו"ע מהני המיעוט שיוכלו לערב ביחד, ולשיטת ר"מ הא דאין דינו כפתח אינו משום דס"ל דאין כאן ביטול אלא כמבואר בריטב"א דכיון דלא מסתגי ליה להדיא כפתח אינו נידון כפתח [ולדידיה צ"ל דסוגיין לא אזלא אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע, דלדידיה דהוי ביטול ומתבטל המחיצה נראה דיכולין לערב ביחד, ויש לדחות].

אבל לשיטת העצי אלמוגים והקרן אורה צ"ע דצ"ל דכל הראשונים דס"ל דהמיעוט מהני שיוכלו לערב ביחד ס"ל דסוגיין אזלא רק אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע, ומצאתי בגאון יעקב (דף עט.) דבאמת מוכיח מהסוגיא דדף עז דרב אשי לא פליג ארב הונא בריה דרב יהושע וגם איהו מודה דדבר שאינו ניטל מתבטל [וכצד א' בדרישה הנ"ל].

ד. שיטת הרמ"א להלכה

הרמב"ם (פ"ג מהל' עירובין הל' י"ב) פוסק דאם מיעט עומק החריץ בעפר או בצרורות מערבין אחד ואין מערבין שניים שסתם עפר וצרורות בחריץ מבטלין הן, ובמ"מ שם מפרש דהביא להלכה התירוץ של רב אשי.

ורמג"א (שם ס"ק כ"ז) מדייק מהא דהוצרך לפרש דסתם עפר בחריץ מתבטל דלא מהני ביטול לשבת א', דאם לא כן ל"ל האי טעמא כיון דבלאו הכי עפר אין ניטל בשבת, עכ"ד. ומבואר דס"ל דהטעם דרב אשי הוצרך להאי סברא הוא מכיון דס"ל דלא מהני ביטול לשבת אחד ובזה גופא פליג עם רב הונא בריה דרב יהושע וכהבנת הפנ"י והעצי אלמוגים שהבאנו באות א', אבל לפי המבואר בדרישה שהבאנו שם אין שום הכרח לזה דשפיר אפ"ל דהיכא דביטלו במפורש גם איהו מודה דהוי ביטול לשבת אחד ושאני הכא דלא ביטלו ואינו נחשב ביטול בסתמא [ולפי הצד הא' של הדרישה והגאון יעקב דרב אשי לא פליג על רב הונא בריה דרב יהושע יש לעיין אם אפ"ל כן ברמב"ם].

והרמ"א שם סע' ט"ז פוסק בשם י"א דאם מלאה פירות סתמא בטלו לה דדרכן לעשות שם אוצר, ובמג"א שם ס"ק כ"ח מפרש דס"ל דמטעם זה הוי מוקצה ואסור להסתפק ממנו בשבת [וע"ש מה שמקשה על זה],

ומוכיח מזה דס"ל דביטול לשבת א' נחשב ביטול, והיינו דפוסק כרב הונא בריה דרב יהושע.

ולפי המג"א ב' השיטות הנזכרות כאן הן גופא הב' שיטות המובאות ברמ"א (סי' שנ"ח סע' ב') אם צריך ביטול לעולם או דמספיק ביטול לשבת אחד.

ובסוגיא דדף ע"ז הטושו"ע שם סע' ט' פוסקים כשיטת ר"מ דאין המיעוט מהני אלא לענין שמותר להם להשתמש ע"ג הכותל ולא לענין שיוכלו לערב ביחד, והרמ"א שתיק ליה, ובפשוטו מוכרח מזה דס"ל דהמיעוט אינו נחשב ביטול דאם לא וודאי דהוי יכולין לערב ביחד [אם לא שנדחוק כמו שצדדנו לדחות לעיל דאף שאין מחיצה כל שאין תשמישם נח אינן יכולין לערב ביחד], והיינו דלא ס"ל לפסוק כרב הונא בריה דרב יהושע.

והשתא צ"ע בדברי הרמ"א דבסע' ט' מודה לשו"ע דלא פסקינן כרב הונא בריה דרב יהושע ואילו בסע' ט"ז מביא שיטת רב הונא בריה דרב יהושע להלכה, וכן בסי' שנ"ח מביא להלכה השיטה דבשבת א' הוי ביטול דלפי המג"א ועוד אחרונים הוי גופא שיטת רב הונא בריה דרב יהושע. והחזו"א (סוף סי' צ"ז) מפרש דהא דהרמ"א פסק בסע' ט"ז בבור מלאה פירות אינו לענין שיכולין לערב ביחד אלא רק לענין דמותרין

והא דסי' שנ"ח אם מחלקין כהדרישה
 דשאני כשמבטל במפורש א"ש,
 דשם מדובר כשביטלו במפורש ולכן
 הביא דעה דהוי ביטול בשבת אחד אבל
 בסתמא ס"ל דאינו נחשב ביטול [וכן
 מבואר בשעה"צ שם ס"ק ל"ו] ולכן בסי'
 שע"ב סע' ט' ס"ל כהשו"ע דאין המיעוט
 ממעט אלא להשתמש ע"ג הכותל.

להשתמש ע"ג, והדוחק מבואר דכל
 הסעיף שם קאי על ביטול מחיצה, וצ"ע.
ובא"ר שם מפרש דאין כוונת הרמ"א
 מדין מוקצה אלא דכיון דעשאו
 לאוצר מסתמא אין דעתו להסתפק ממנו
 ולכן הוי ביטול, ולפי זה א"ש דיכול
 לסבור בעלמא דדבר שאינו ניטל בשבת
 אינו מתבטל [ובמ"ב ס"ק קכ"ה העתיק
 הפירוש של הא"ר].

הרב אריאל נאור

במהלוקת רש"י והריטב"א בביאור ספיקא דרב יוסף

דף עה:

טעמא משום דפתח משוי להו חד ע"י ערוב ואי לא חזי לתשמשתיה "כולי יומא" לאו פתחא מיקרי הלכך לא שרא להו ערובייהו בין השמשות עכ"ל, והאי טעמא דלא חזי לתשמשתיה כולי יומא הוי בין לרבי ובין לרבנן דמה"ט בין לרבי ובין לרבנן ל"ח כפתח ואסור.

אמנם בריטב"א (ד"ה עד כאן) משמע דמפרש דספק הגמ' בצד הראשון דאמר תבעי לרבי הוי לרבי דווקא, דז"ל הריטב"א בביאור הצד הראשון דאמר תבעי לרבי, אבל הכא דלכולי יומא דשבתא בעי פתחא לא, הלכך"אפילו תימא דבעירובי חצרות איכא צד מצוה ודרכי שלום" כדאיתא בירושלמי מ"מ כשעולה בו כל היום אפילו לדבר הרשות עולה עכ"ל, ומבואר דמיבעי ליה לרבי דל"ג על שבות בין השמשות לדבר מצווה הכא דבעינן פתח לכל היום ובכל היום עולה אף לדבר הרשות אף לרבי יש לאסור.

ובאמת אף לריטב"א הספק דעשאו לאילן סולם הוי אף לרבנן מיהו לפי הריטב"א כל הספק לרבנן מונח

גמ', בעא מיניה רב יוסף מרבה עשאו לאילן סולם מהו תיבעי לרבי תיבעי לרבנן תיבעי לרבי עד כאן לא קאמר רבי התם כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ה"מ בין השמשות אבל כולי יומא לא או דלמא אפילו לרבנן פתחא הוא ואריא הוא דרביע עליה.

לפום ריהטא נראה דספק הגמ' הוי בין לרבי ובין לרבנן וה"ק דכיון דהכא בעינן לשויא פתחא ובעינן פתח הראוי לכל השבת דבלא זה אין לו שם של פתח א"כ אפי' רבי מודה וה"פ תיבעי לרבי פי' דאפי' לרבי לא הוי פתח דלא מיבעיא לרבנן דל"ח פתח דאפי' בבין השמשות ל"ח פתח דאסור לו לעלות באילן אפי' בביה"ש אלא אפי' לרבי דמתיר שבות בביה"ש לצורך מצוה, הכא ל"ח פתח דבעינן פתח הראוי לכל השבת ואחר בין השמשות מודה רבי דאסור לו לעלות באילן או דלמא דאע"ג דל"מ לעלות עליו הוי כפתח ואריא הוא דרביע עליה ואפי' לרבנן הוי כפתח.

וכן הוא להדיא ברש"י (ד"ה תיבעי) דפי' תיבעי לרבי דהכא בערוב חצירות

במאי דאמר תבעי לרבנן די"ל דלרבנן נמי
הוי כפתח ואריא הוא דרביע עליה אבל
במאי דאמר תבעי לרבי אין זה נוגע כלל
לספיקא דרבנן ודר"ק].

ודברי הריטב"א צ"ב דכיון דהחסרון
משום דבעינן שיהיה הפתח
ראוי לכל השבת ולאחר בין השמשות
גזרינן לרבי אף לדבר מצוה אמאי בעי
הריטב"א לטעם האיסור משום שבכל
היום משתמש אף לדבר מצוה הא לרבי
נמי גזרו על שבות בשבת אף לדבר מצווה
ולא הו"ל לומר אלא דבכל היום מודה
רבי דאסור משום שבות וצ"ע.

ובחסרי שמים נראה לבאר את מחלוקת
הראשונים דהנה בסמוך אמר
רנב"י דאילן הוי פלוגתא דרבי ורבנן וצ"ב
ממ"נ אם אמרינן דהוי פתח ואריא הוא
דרביע עליה אף לרבנן שרי ואם ל"ח
כפתח כיון שאסור לעלות בו בשבת אף
לרבי ל"ח כפתח.

והנה השו"ע (שעב טו) פסק כרנב"י ועיין
במג"א (ס"ק כד) וז"ל דמה שאסור
לעלות באילן אינו אלא שבות ול"ג עליו
ביה"ש ואע"ג דהכא הוי פתחא לכולא
יומא, שרי לערב עכ"ל.

ובמחצית השקל ביאר דבריו דלכאור'
הכא ל"ש להתיר משום
דהוי כפתח בביה"ש דהא בעינן שם פתח
לכל השבת, אפ"ה שרי דאמרינן שבת
הואיל והותרה הותרה, ואכתי צ"ב דהא
דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה היינו

דווקא במקום שהיה עומד להיות מותר
בכל השבת ואח"כ נפתח הפתח משא"כ
הכא דידעינן דאינו ראוי להיות פתח אלא
בביה"ש ומיד כשתכנס השבת יאסר כה"ג
ל"א שבת הואיל והותרה הותרה, כמבואר
בתוס' לעיל (סו. ד"ה מעמוד קודם בהגה).

ומנ"מ אומר המחצית השקל דהכא שאני
דכיון דבביה"ש היה מותר וגם
בשבת אפשר לעלות עליו אלא דאריא
הוא דרביע עליה והאיסור הוא שמונע את
העליה לא אכפת לן בזה, וכן תי'
הגרעק"א (ד"ה ולזה).

והדברים צ"ב דכיון דחזינן דלרבנן
ל"ח כפתח אע"ג דהאיסור
הוא שמונע ממנו לעלות ולא אמרינן
דפתח הוא אלא דאריא הוא דרביע עליה
ה"נ לרבי נימא דל"ח כפתח ומה בכך
שהיה כפתח בביה"ש הא בעינן שיהיה
עליו שם פתח לכל השבת וליכא.

וי"ל דרבה בסמוך אמר דאילן מותר
ואשירה אסורה, ומבואר ברשב"א
(ד"ה אמר ליה) ובריטב"א (ד"ה א"ל) דה"ט,
דבאילן כיון דשם פתח עליו בחול אמרינן
דהאיסור שבת אריא הוא דרביע עליה
אבל באילן של אשירה דאף בחול אסור
לעלות עליו באריא כהאי לא אמרינן
דאריא הוא דרביע עליה, ומבואר דאף
דבאשירה ל"א אריא הוא דרביע עליה אין
המכוון דלא ס"ל האי סברא כלל, אלא
דאריא הוא דרביע עליה ל"ח כפתח גמור
וכל דלעלם אין לו שם פתח עליו משום

דאריא הוא דרביע עליה לא יהבינן ליה שם של פתח אבל באילן דבחול יש לו שם של פתח אלא דבשבת אין לו שם של פתח א"כ אתה רוצה לבטל ממנו את השם של פתח בשבת, בהא אמרינן דכל דהוי פתח אלא דאריא הוא דרביע עליה לא בטל ממנו השם פתח משום האיסור שבת כיון דאף בשבת שם פתח עליו אלא דאריא הוא דרביע עליה.

וה"נ י"ל דאף דס"ל לרנב"י דאף באילן דיש לו שם פתח בחול פקע ממנו בשבת השם פתח משום האיסור שבת, אף דבשבת נמי הוי פתח אלא דאריא הוא דרביע עליה, ה"מ לרבנן דשבות אסורה בבין השמשות וכיון דכל מאי דבעינן שם של פתח לענין הערוב הוי רק בשבת דביום חול אין נ"מ אם יש לו שם של פתח או לא, וכיון דבשבת אין לו שם של פתח כלל, אף דאין לו שם של פתח רק משום דאריא הוא דרביע עליה מ"מ כיון שאין לו שם של פתח כלל א"א "ליתן לוי" שם של פתח בכה"ג, אבל לרבי דבבין השמשות היה לו שם של פתח א"כ בשבת גופא יש לו שם של פתח וא"כ האיסור שבת "מבטל" ממנו את השם של פתח ולבטל ממנו שם של פתח לא מבטלינן כל שיש לו שם של פתח אלא דאריא הוא דרביע עליה וכיון דחל עליה שם של פתח בביה"ש תו לא פקע משום האיסור שבת דגם אחרי האיסור שבת שם פתח עליו אלא דאריא הוא דרביע עליה.

ועיין ברעק"א שם (ד"ה והנה) דהביא שכבר עמד בקושיא זו בתוספת שבת, ועיין בתוספת שבת (שם) שתי' די"ל דהא דאמרינן דבמקום שידוע לנו שיאסר בשבת לא אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה, דכל שאנו יודעים שיאסר בשבת דיינינן ליה כאילו נאסר כבר בבין השמשות ומעיקרא לא הותרה, וכל זה שייך דווקא כגון ההיא דלעיל (סה:): דישאל הגרים עם הגוי בחצר דהגוי מעכב עליהם מלערב יחד וכל שידעינן שיגיע הגוי בשבת דיינינן ליה כאילו בא כבר בע"ש ואין עירובן שעירבו בינם לבין עצמם עירוב, אבל הכא שההיתר הוא משום שלא גזרו על שבות בבין השמשות אף שידעינן שאחר בין השמשות יאסר לעלות באילן מדרבנן ל"ש לומר דמה"ט דיינינן ליה כאילו נאסר בבין השמשות דבבין השמשות לא אסרו חכמים איסורים דרבנן, ואם היה עושה בבין השמשות מה שהוא עושה בשבת לא היה נאסר, וא"כ ל"ש לומר בכה"ג דרואים אותו כאילו נאסר בביה"ש, ושפיר אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה דאף שידעינן שיאסר אח"כ בכניסת השבת מ"מ השתא יש כאן היתר גמור ואמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

ונראה דנחלקו רש"י והריטב"א במחלוקת המחזה"ש והגרעק"א עם התוספת שבת, דרש"י ס"ל כהגרעק"א דהא דל"א שבת הואיל והותרה הותרה בדבר שידעינן שיאסר באמצע השבת

שיאסר בכניסת השבת דכיון שמה שיאסר בכניסת השבת אם היה נעשה בבין השמשות היה מותר שפיר אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

וּמַמְנָה אומרת הגמ' תיבעי לרבי, ומפרש הריטב"א דכיון דהא דחשיב פתח לרבי משום שהיה עליו שם של פתח בבין השמשות וההיתר של ביה"ש הוא משום שמשתמש לדבר מצוה וזה נותן למקום שם של פתח לכל השבת ובמשך השבת הוא משתמש אף לדבר הרשות ואם היה משתמש בביה"ש לדבר הרשות לא היינו מתירים לו לעלות באילן ונמצא דכלפי ההשתמשות של דבר הרשות ל"ח כפתח בביה"ש שמה שהוא משתמש בשבת לדבר הרשות אם היה משתמש בביה"ש היה אסור וכה"ג ל"א הואיל והותרה הותרה.

וּמַמְנָה קאמר תיבעי לרבי די"ל דבכה"ג נמי אמרינן הואיל והותרה הותרה די"ל דאע"ג דאם ישתמש לדבר הרשות כלפי זה לא יחשב כפתח ולא הוא ערוב מ"מ אם לא ישתמש אלא לדבר מצוה כגון לביקור חולים וכדו' שפיר יש להתיר את הערוב כיון דהוי דבר מצוה וכלפי דבר מצווה שפיר אית ליה שם של פתח וכמש"נ ואחר דהוי ערוב לענין דבר מצוה מה שמטלטל אח"כ אף לדבר הרשות אין זה גורע את השם פתח שזה דבר שבא ממילא דאחר דיש עליו שם פתח כלפי דבר מצוה הוי כרשות אחת ושפיר מהני עירובן אף לדבר הרשות.

דמעיקרא לא הותרה אלא לתחילת השבת וא"כ הכא ל"ש להתיר לרבי משום דהותרה בבין השמשות דהא ידעינן מעיקרא שיאסר בכניסת השבת וא"כ אף לרבי ל"ש להתיר אלא במקום דהוי פתח לכל השבת והכא דאסור בכניסת השבת אף לרבי ל"ח כפתח וכיון שכל ההיתר אינו אלא משום דבעינן פתח לכל השבת וליכא אין לחלק בין רבי לרבנן דבהא לא פליגי ומש"ה מפרש רש"י דאף במאי דאמר תיבעי לרבי היינו אף לרבי, והמכוון דתיבעי אף לרבי והספק הוי אף לרבנן וכמש"נ [וסברת הגרעק"א דלרבי דיש היתר בביה"ש וגם אריא הוא דרביע עליה שפיר חשיב פתח אכתי לא ידעינן ליה השתא וכמש"כ הגרעק"א דרנב"י חידש כן למסקנא].

אבל הריטב"א ס"ל כהתוספת שבת דהא דאמרינן דבמקום שידוע לנו שיאסר אח"כ לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה משום דדיינינן ליה כאילו נאסר כבר מע"ש וזה ל"ש אלא בכה"ג שאם היה נעשה כן מע"ש היה אסור אבל באיסור דרבנן דל"ג עליו בבין השמשות ואף אם היה עולה באילן בבין השמשות לא היה נאסר בכה"ג ל"ש לומר דמה שנאסר אח"כ הוי כאילו שנאסר כבר קודם השבת, וא"כ הכא דההיתר לרבי בבין השמשות משום של"ג על שבות בבין השמשות שפיר יש להתיר משום שבת הואיל והותרה הותרה אף שידעינן

הרב יצחק פוקמברומר

בשיטת ר"ת דקטנים היינו סמוכים על שולחנו

דף עט:

אין זוכה על ידו שהרי כתבו התירוף על הקושיא מאמה העבריה דשאני התם דאין מציאתה לרבה, ומשמע דאין זה עיקר הטעם שאינו זוכה אלא דצריכים גם את זה דמציאתו לאביו אבל עיקר הטעם משום דסמוכה על שולחנו, וכלשון הרשב"א, לא אמרו סמוך על שולחנו אלא בשמציאתו שלו, וכזה משמע גם בריטב"א בהמשך דבריו שהקשה מאשתו שמזכה על ידה אף דהיא סמוכה על שולחנו, ותירץ דהיא נמי כאוכלת בשכרה דמיא, ומבואר דאף דמציאתה ודאי לבעלה מכל מקום זוכה על ידה ומשום דלא מיקרי סמוכה על שולחנו, וכן בהמשך הרשב"א והריטב"א הביאו שיטת הרמב"ן דפליג על ר"ת וסובר דאף דסמוך על שולחן אביו, יכול לזכות על ידו לאחרים ושאני מציאתו דתקנו דיהיה לאביו משום איבה, אבל הכא אין שייך איבה דאיהו גופיה קמקני, ומבואר דבשיטת ר"ת הבין דמציאתו לאביו לא משום איבה אלא דכיון דסמוך על שולחנו ממילא הרשות ממון שלו שייך לאב (מדרכנו), וזהו גופא נמי הטעם דאין זוכה על ידה משום דהרשות ממון שייך לאב.

תנן, ומזכה להם ע"י בנו ובתו הגדולים וכו', אבל לא ע"י בנו ובתו הקטנים. הביאו תוס' והראשונים שיטת ר"ת דלפי ההלכה כשיטת ר' יוחנן, ה"נ לא גדול גדול ממש אלא קטן שאינו סמוך על שולחן אביו זהו גדול, וגדול הסמוך על שולחן אביו זהו קטן, ואמנם הוא מבואר שנחלקו תוס' ושאר ראשונים בטעם הדין דסמוך על שולחן אביו זהו קטן, דבתוס' מבואר דהטעם משום דמציאתו לאביו, ולכך אין יכול לזכות על ידו לאחרים, דבהמשך דבריהם הקשו מאמה העבריה, ותי' ר"י דהתם אינו רגיל ליתן לה מזונות ולא שייך איבה ולכך אין מציאתה לרבה והנה הוא מבואר דאחר שאין מציאתה לרבה שוב יכול לזכות לאחרים על ידה. וכן בסוף הדיבור כתבו דבבתו אע"ג דהיא נערה וגם אין סמוכה על שולחנו מ"מ מציאתה לאביה ומשמע דרצו לומר דלכך גם אין זוכה על ידה לאחרים ומוכח כנ"ל דהבינו בשיטת ר"ת הטעם דאין זוכה לאחרים משום דמציאתה לאביה. אבל בשאר ראשונים מבואר הטעם בשיטת ר"ת דהוא משום דהוא סמוך על שולחנו ולכך

בהמשך המשנה, וע"י אשתו, הביאו התוס' את הסוגיא בנדריים דמקשינן על רב דסבר דא"א להקנות מתנה לאשתו דאם כן איך מזכה על ידה לאחרים ומתצינן במסקנא דהב"ע שיש לה בית באותו חצר ומגו דזכיא לנפשה את העירוב זכיא נמי לאחרני שאר דיורי החצר, והקשו בתוס' דממ"נ אם במקבלת פרס מבעלה למה צריכה עירוב לביתה הא אמרינן לעיל (דף ע"ג ע"א) בשיטת ר' יהודה בן בתירא דאין צריכה עירוב אחר, ואם באין מקבלת פרס מבעלה הא אין מציאתה לבעלה ומה מקשה הגמ' דידה כידו, ותירצו התוס' במסקנת דבריהם דלעולם מיירי במקבלת פרס אלא דאזלינן בשיטת ר' יהודה בן בבא דאף אשה המקבלת פרס צריכה עירוב אחר לעצמה. והראשונים הקשו על שיטת ר"ת, איך זוכה ע"י אשתו הא הוא סמוכה על שולחנו, ותירצו בתירוץ אחד דמיירי הכא דאינו סמוכה על שולחנו, והוכיחו כן מסוגיא הנ"ל דנדריים דאם בסמוכה על שולחנו האמר ר' יהודה בן בתירא דאין צריכה עירוב לעצמה ועל כרחך דמיירי דאין סמוכה על שולחנו. וקשה מה יתמצו על קושיית התוס' דאי מיירי באינה סמוכה מה מקשה הגמ' דידה כידו הא אין מציאתה לבעלה, ועוד מה מקשים הראשונים על שיטת ר"ת דנימא דידה כידו הא זהו גופא קושיית הגמ' בנדריים.

והמתבאר מזה דהם פירשו סוגיית הגמ' בנדריים דמקשי הגמ' דליהוי ידה כידו לא משום דמציאתה ומתנתה לבעלה, אלא משום דהוא אוכל פירות מכל נכסיה, וממילא אין יכול לזכות על ידה דיש לו שייכות בידה.

רק דבאמת קשה קשה כלפי לייא דהראשונים סוברים דמה שהמתנה לבעל אינה סיבה (אלא בצירוף דסמוכה על שולחנו כנ"ל) ומה שהבעל אוכל פירות הוא דמעכב הזכיה, ותוס' סוברים דמה שמתנתה לבעל מעכב הזכיה אבל מה שאוכל פירות אין מעכב לדידהו (שהרי הקשו דאי מיירי באינה סמוכה אמאי ידה כידו, והא ודאי דעדין אוכל פירות שזהו תחת פרקונה ולא שייך כלל לענין סמוכה על שולחנו) ויש לבאר במאי תליא האי פלוגתא.

ונראה לומר דפליגי ביסוד הדין דאין מזכה ע"י אשתו ובנו ובתו הקטנים, מה הטעם בזה, דהתוס' סברי דהיינו משום דמציאתו לאביו (ולכאור' ה"ה מתנתו) וכיון שאין יכולים לזכות בזה לעצמם הרי אין כאן מעשה קנין כלל. אבל מה שהבעל אוכל פירות אין מעכב הזכיה, דמ"מ הא מעשה קנין זה בכוחו לזכות להם את החפץ.

אבל הראשונים סוברים דהטעם דאין יכולים לזכות הוא משום דיש לבעל שייכות ברשותה, וכיון שהוא אוכל

פירות מכל נכסיה, הרי אין לה יד שלה לגמרי שאין לבעל שייכות בו ואין כאן יציאה מרשות הבעל, אבל מה שמתנתה לבעל אין מעכב כלל דעכשיו אין זוכים לעצמם אלא לאחרים ורק אם היא גם

סמוכה על שולחנה אין זוכה מטעם אחר דגם זה נחשב שיש לו שייכות ברשות ממון דידה ואמרינן דכשתקנו דהמתנה לבעל, הגדר בזה שיש לו שייכות בממונה, והכל א"ש בעזה"ת.

הרב מרדכי זאב אנגלסברג

בדינא דאין מערבין אלא לדבר מצוה

דף פב.

בדיעבד לדבר הרשות העירוב לא חל וגם עם עשה לדבר מצוה לא יועיל לדבר הרשות ורק הגהות אשר"י מביא צד אמצעי שאפי' שבדיעבד לדבר הרשות העירוב לא חל אם עשה לדבר מצוה יועיל גם לדבר הרשות.

מחלוקת ג. מהו גדר המצוה, האם דוקא מצוה גמורה או אפי' מצוה קלה, שבית האבל ובית המשתה זה מצוה גמורה של גמ"ח, ולהקביל פני רבו שבסוגיא בלו: זה גם מצוה גמורה כשהולכים לרב לומדים ממנו תורה, ואם באו נכרים בסוגיא בלו: אומר תוס' שהוא הולך לצורך רבים (וצ"ע מה תוס' יעשה עם הגמ' שהוא בורח מהנכרים שמשמע כדי שלא יצערו אותו ואיזה מצוה יש בזה). והרמב"ם מביא גם להקביל פני חברו ומדייק התרומת הדשן שהרי בחברו אין מצוה בהכרח שלא דוקא מצוה גמורה אלא אפי' מצוה קלה של שאילת שלום גם מספיק ולכן הוא לומד מזה שגם אחד שהולך לטייל ולהנות משום שמחת יו"ט חשיב מצוה. אבל הרשב"א חולק שצריך

הא דאמרינן דאין מערבין אלא לדבר מצוה ישנם כמה מחלוקות ראשונים א. האם כשעירב בדיעבד לדבר הרשות העירוב חל דהרמב"ם בפ"ו מהלכות עירובין ה"ו פוסק שבדיעבד העירוב חל, והרשב"א בעבודת הקודש אומר שגם בדיעבד העירוב לא חל.

ומחלוקת ב. אם עירב לדבר מצוה האם אפשר ללכת גם לדבר הרשות שהגהות אשר"י מסתפק בזה והוא מביא ראיה מרש"י ד"ה אין מערבין, לא התירו חכמים לצאת. שרש"י לא אומר לא התירו חכמים לערב אלא לצאת משמע שגם אם עירב לדבר מצוה אסור לו לצאת אפי' לדבר הרשות אבל הוא עצמו נוטה לאמר שאחד שעירב לדבר מצוה הוא יכול ללכת לדבר הרשות, ולרמב"ם שבדיעבד לדבר הרשות העירוב חל ודאי אם עירב לדבר מצוה מועיל לדבר הרשות והנידון של הגהות אשר"י לראשונים שבדיעבד לדבר הרשות העירוב לא חל האם כשעושה לדבר מצוה יועיל גם לדבר הרשות וממילא יוצא שרש"י סובר שגם

מצוה גמורה ואחד שמערב בשביל ללכת להנות הוא דבר הרשות והעירוב לא חל וגם בלהקביל פני רבו הוא אומר רבו או חכם והוא לא אומר חברו כי מרבו או חכם הוא לומד תורה דיש אנשים שניחא ליה בחבריה חכם יותר מרביה ולכן בזה יש מצוה גמורה של קבלת פנים אבל חברו שזה רק שאלת שלום לא הוי מצוה.

וישנה עוד מחלוקת בסוגיא האם כל הנידון שאין מערבין אלא לדבר מצוה נאמר בין בפת בין ברגל וזוהי דעת הרמב"ן, אבל הרשב"א אומר שדוקא כשמערב בפת אבל אם מערב ברגל אפשר אפי' לכתחילה לערב לדבר הרשות וצ"ע האם יש איזה קשר בין כל המחלוקות.

והנראה שיש לדון בעיקר עירובי תחומין האם זה היתר שהבית שלו היכן שהוא גר באמת ואסור ללכת יותר מאלפים רק כשהוא שם פת במקום אחר התירו שכאילו שהוא גר במקום הפת והוא יכול ללכת משם אלפים אבל זה לא ממש ביתו, או שעירובי תחומין פרושו שהוא עובר ממש לגור שם ומקומו החדש הוא היכן שהפת נמצאת ולכן האלפים נמדדים משם וזה ממש לעבור דירה, והרב המגיד בפ"ו ה"ו מביא רמב"ן שאומר שראית הרמב"ם שבדיעבד יצא כשעירב לדבר הרשות הוא מזה גופא שהרי יש מ"ד שתחומין דאורייתא וגם הוא מתיר לערב בפת או ברגל ואם עירוב תחומין הוא היתר דרבנן שכאילו ביתו

שם איך הוא מועיל להתיר תחומין דאורייתא אלא בהכרח שעירובי תחומין הוא ממש העברת דירה כי שם ביתו ולכן זה מועיל גם אם תחומין דאורייתא וממילא אומר הרמב"ם שכשהוא עובר דירה זה היה צריך להועיל בין לערב לדבר מצוה ובין לדבר הרשות כי שם ביתו ורק החמירו שיערבו דוקא לדבר מצוה ולא לדבר הרשות (ומסביר הריטב"א הטעם שהחמירו מפני כבוד שבת שלא רצו שכל אחד יערב וילך ושבת תתחלל) והיות וזה רק חומרא דרבנן לכן בדיעבד כשערב לדבר הרשות חל העירוב, ולפי"ז רש"י והרשב"א שסוברים שמערב לדבר הרשות אפי' בדיעבד לא חל הם יסברו שעירוב זה רק היתר ולא ממש העברת דירה וכשרבנן התירו לערב ולהחשיב כאילו שעבר דירה זה רק לדבר מצוה ולכן אפי' בדיעבד לדבר הרשות לא חל.

וגם המחלוקת השניה אם ערב לדבר מצוה האם יכול לצאת לדבר הרשות תלויה בזה שאם עירוב זה שם ביתו ואפשר לערב אפי' אם תחומין דאורייתא כי הוא עבר דירה ורק רבנן החמירו שיערב דוקא לדבר מצוה אם עירב לדבר מצוה יכול ללכת לדבר הרשות כמו שבדיעבד אם יערב לדבר הרשות חל העירוב, משא"כ אם עירוב זה רק היתר דרבנן כאילו עבר דירה לשם והתירו רק כדרבנן גם בדיעבד לא חל וגם אם עשה לדבר מצוה יכול לצאת רק לדבר

מצוה ולא לדבר הרשות. והגהות אשר"י שלומד שזה היתר דרבנן והתירו רק לדבר מצוה ובדיעבד המערב לדבר הרשות לא חל ובכל זאת יש לו צד שאם עירב לדבר מצוה יכול לצאת לדבר הרשות יסבור שאחר שרבנן התירו לו לערב עשו את זה כדינים דאורייתא כאילו שהוא עבר לגור שם וכרגע שם ביתו ולכן אחרי שהוא עירב הוא יכול ללכת גם לדבר הרשות. ויותר מזה הגאון יעקב מסתפק האם אחד שעירב לעצמו לדבר מצוה ולחברו לדבר הרשות האם החבר יכול ללכת מדין מיגו שמועיל לו מועיל לחברו וכ"ש כאן שהוא בעצמו עירב לעצמו לדבר מצוה ודאי שהוא יוכל ללכת גם לדבר הרשות.

והמחלוקת השלישית האם צריך מצוה גמורה גם תלוי בזה שאם ערוב תחומין זה ממש העברת דירה כי שם ביתו ורבנן רק החמירו מפני כבוד השבת שיעשו את זה רק לדבר מצוה יכול להיות שלא הצריכו מצוה גמורה ולכן הרמב"ם שסובר שזה העברת דירה גמורה לא מצריך מצוה גמורה אלא גם להקביל פני חברו וללכת לטייל ביו"ט חשיב מצוה משא"כ הרשב"א שסובר שזה היתר דרבנן כאילו עבר לגור שם ורבנן התירו דוקא לדבר מצוה יכול להיות שהם הצריכו מצוה גמורה ולכן הרשב"א סובר דוקא להקביל פני חכם ולא חבירו וכן אסור לערב בשביל ללכת לטייל ולהנות.

והמחלוקת הרבעית האם אין מערבין לדבר מצוה דוקא בפת או גם ברגל תלויה בגמ' בפסחים פרק אלו עוברין שהגמ' אומרת שם שאם יצא לדבר הרשות ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו צריך לחזור, ושואלים שם הראשונים הרי אין מערבין אלא לדבר מצוה, ובתירוץ קושיא זו נחלקו הראשונים שהרמב"ם והרמב"ן שאוחזים שבדיעבד יצא יעמידו שם את הגמ' שכבר ערב לדבר הרשות ויצא מביתו וחשיב בדיעבד ולכן חל העירוב בדיעבד ואין ראייה לחלק בין מערב בפת למערב ברגל ובשניהם אין מערבין ובדיעבד יצא, אבל הרשב"א ורש"י שסוברים שבדיעבד לא יצא יצטרכו להעמיד שם את הגמ' במערב ברגל שיצא ברגליו לדבר הרשות ולכן הרשב"א אומר שכל הדין שאין מערבין לדבר מצוה זה דוקא בפת אבל ברגל שעיקר עירוב ברגל מערבין לכתחילה לדבר הרשות, וגם ר' יונתן מביא את רש"י ומסביר אותו כרשב"א שכל הדין שאין מערבין לדבר מצוה זה דוקא בפת, וגם הב"ח כן אומר שרש"י צריך לסבור, כי הוא לא יכול לתרץ בדיעבד לכן הוא חייב לתרץ ששם מדובר ברגל שזה עיקר עירוב וזה לא היתר אלא ששם ממש ביתו ולכן מועיל אפי' לכתחילה לדבר הרשות וחכמים לא החמירו, אבל בפת שזה קולא של חכמים לערב בפת הם התירו דוקא לדבר מצוה ואפי' בדיעבד לא יצא לדבר הרשות.

ועיין בראב"ד בסוף פ"ו שסובר שלא מברכים על עירובי תחומין ולשונו קשה, ואפשר אולי להסביר אותו שעירוב תחומין שם ביתו ואדם שמעביר את ביתו זה לא מצוה שמברכים עליה דהוא רק עבר דירה ולא התירו לו משהו ויצרו מצוה מסוימת, משא"כ עירובי חצרות ושיתופי מבואות שהתירו ויצרו דירה משותפת על זה מברכים, וא"כ נצטרך לאמר שהרמב"ם שחולק וסובר שכן מברכים על עירובי תחומין יסבור שעירוב תחומין זה לא העברת דירה אלא

גם היתר של רבנן כאילו הוא גר שם וצריך לברך על זה והרי אנחנו אמרנו כל הזמן למעלה שהרמב"ם הוא השיטה שעירוב זה העברת דירה ולא היתר דרבנן, ולפי הספרים המדויקים שמצא המאירי ברמב"ם שגם הרמב"ם סובר שבדיעבד לא יצא כי עירוב זה היתר ולא העברת דירה ממש ניחא אבל לפי גירסת הרמב"ם אצלנו נצטרך להסביר את הסיבה למה לא מברכין על עירוב תחומין אחרת, ועיין ברש"ש בתחילת הפרק שמסביר את הראב"ד עיי"ש.

הרב רפאל יצחק אטלן

בענין ידיעה מבעוד יום בקנין שביתה

[ויבואר ענייני זכות וחובה בזכיית העירוב ובזכיית הפת]

דף פב.

א. לפי המסקנא דאמרינן ברירה למה צריך שיודיעוהו דוקא מבעוד יום.

ב. כיון דמבואר במשנה דף פא: דעירובי תחומין הוי חוב איך אפשר לערב עליו בלי שליחות.

ג. לפי שיטת הרמב"ן (גיטין דף כה:): דכל דבר שתנאי במעשה [לאפוקי תנאי התלוי ברצון דצריך לברר רצונן] כשתלה התנאי בדבר א' ומעשה א' הרי זה קיים וליכא דין ברירה אלא כשהתנה על ב' דברים גם כאן ליכא אלא דבר א' דעל מי שירצה ללכת חל העירוב ועל מי שלא ירצה לא חל ולדידיה אין זה תלוי בדין ברירה.

א. ביאור החילוק בין חוב גמור לזכות שיש בו חוב

והנה עיין בב"מ דף כב. דהגמ' מקשה על אביי (דס"ל דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש) מהא דתניא דהתורם שלא מדעתו ואחרי זה גילה הבעה"ב דניחא

תנן, כיצד משתתפין בתחומין מניח את החבית ואומר הרי זה לכל בני עירי לכל מי שילך לבית האבל או לבית המשתה וכל מי שקיבל עליו מבע"י מותר משתחשך אסור שאין מערבין משתחשך, ואיתא עלה בגמ' וכל שקיבל עליו מבע"י ש"מ אין ברירה דאי יש ברירה תיגלי מילתא למפרע דמבעוד יום הוה ניחא ליה אמר רב אשי הודיעוהו ולא הודיעוהו קתני [ומפרש"י הודיעוהו אע"פ שלא נתרצה מבעוד יום ונתרצה משחשיכה אמרינן הוברר שקודם זמן קנית עירוב דעתו לכך היה, לא הודיעוהו עד שחשיכה מאי ברירה איכא הא לא הוה ידע דאיכא עירוב דנימא דעתיה עליה הואי].

ובפשוטו נראה דצריכין כאן לדין ברירה מכיון דהחיל את העירוב רק על מי שירצה ללכת ורק משחשיכה מתברר מי רוצה ללכת, אלא דצ"ב בכמה דברים:

השליחות [דזכיה מטעם שליחות] יהיה לדעתו של המשלח, ומביא דכן מבואר גם בתה"ד (סי' קפ"ח) דהחסרון דצריך שלוחכם לדעתכם הוי דוקא כשבזמן הזכיה לא ידוע דהוי זכות בשבילו.

ואף דהר"ן חולק על הרמב"ן בהא דתרומה אין ראייה שחולק על יסוד הדברים דאפשר דהר"ן ס"ל דלהפריש תרומה אינו נחשב כלל זכות וכדפירש הקצה"ח (סי' רמ"ג ס"ק ח') בשיטת הרשב"א והתוס' נדרים דף לו: [ואיהו מפרש דאינו נחשב זכות מכיון דאינו מזכה לו שום דבר וזכין לאדם אמרינן זכין מאדם לא אמרינן, והאחרונים חולקים עליו בזה, ועיין בחזו"א (יו"ד סי' קצ"ט) דמפרש דהרשב"א ס"ל דאין בזה זכות כיון דאיהו גופיה יכול להפריש מתי שירצה, וע"ע באחיעזר ח"א סי' כ"ט].

ב. ביאור הסוגיא לפי הנ"ל

על פי זה אפ"ל, וכן מבואר באבי עזרי הל' עירובין, דהא דאמרינן לעיל (דף פא:) דאין מניחין ע"ת שלא מדעתו מכיון דהוי חוב אין הכוונה דהוי חוב גמור דוודאי כיון דרוצה ללכת לשם הוי זכות אלא דאיכא בו צד חוב דמפסיד הרוח שבצד השני, לכן כל דאיכא גילוי דעת מהני גם בלי מינוי שליחות מטעם זכין, אלא דאם גילה דעתו רק אחרי זה איכא חיסרון כנ"ל דהוי כיאוש שלא מדעת וחסר בדין של אתם גם אתם לכן צריך להודיע לו מבעוד יום דבכה"ג אפשר

ליה בהפרשתו דתרומתו תרומה ורבא מתרין אליבא דאביי דמדובר בכה"ג דשוויה שליח ומוכיה כן דאי ס"ד דלא שוויה שליח מי הויא תרומתו תרומה והא אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, ע"ש.

ומבואר דבלי שליחות כשלא היה גילוי דעת בזמן ההפרשה איכא ב' חסרונות, א' דהוי כיאוש שלא מדעת וב' דחסר בדין של אתם גם אתם דצריך שיהיה שלוחכם לדעתכם [והאחרונים דנים שם אם הוי ב' חסרונות חלוקים או לא, ואין כאן מקומו].

והרמב"ן (גיטין דף סו.) מוכיח מהאי סוגיא דב"מ דגם בלי שליחות כל דאיכא גילוי דעת מהני שאחרים יוכלו להפריש בשבילו, והר"ן (שם דף לב: בדפי הרי"ף) מקשה עליו דאדרבא מהאי סוגיא מבואר דצריך דוקא שליחות.

והגרעק"א (בב"מ שם) מיישב דהרמב"ן ס"ל דהפרשת תרומה בעצם הוי זכות אלא דאיכא צד חוב דניחא ליה לאיניש למיעבד מצווה בממוניה, לכן כל דגילה דעתו דאין זה חוב בשבילו חוזר להיות דאין כאן חוב והוי זכות דזכין לאדם שלא בפניו, והא דאמרינן בב"מ דאיכא חסרון דאינו לדעתו היינו מכיון דשם הגלוי דעת דאינו חוב בשבילו היה רק לאחר ההפרשה וצריך שבזמן

לדון על האי דעתא מדין ברירה דהרצון של אח"כ מברר על הדעת שלפני זה דג"כ היה רצונו בכך.

ולפי זה א"ש דאין כאן חסרון של חוב כיון דמדין ברירה דנין שהיה רצונו בכך בזמן החלות ובזה מספיק גילוי דעת, וא"ש ג"כ דגם לפי הרמב"ן שייך דין ברירה דהיכא דצריך לברר רצונו גם הרמב"ן ס"ל דשייך לדין ברירה.

והא דצריך להודיע לו דוקא מבעוד יום למבואר דהברירה אינה על חלות העירוב אלא על דעתו אם היה רצונו בכך נראה דצריך ידיעה דוקא מבעוד יום כיון דבלאו הכי אין על מה לדון למפרע ולא שייך כלל ברירה אם אין מה לברר, ועיין בש"מ בב"מ שם בשם הראב"ד דמקשה מ"ש דין ברירה מדין יאוש שלא מדעת, ובאור שמח (שקלים פ"ג הל' ד') כותב דהתירוץ מבואר בסוגיין דשייך ברירה דוקא כשהיה דעת לפני זה, דבכה"ג דלא ידע כלל לא שייך לומר איגלאי ואתברר דדעתו מעיקרא עליה [משא"כ אי אמרינן דהברירה על חלות העירוב כמו שפרשנו מקודם הוי כמו התקדשי ע"מ שירצה אבא] ע"ש.

והאבי עזרי מקשה לפי המהלך הזה דכיון דמדין ברירה לא דנים על חלות העירוב אלא אי הוי זכות בשבילו לא שייך לומר דהוי כאן ברירה בדרבנן, דאינו נחשב זכות אלא א"כ הוי דבר מוחלט דרצונו בכך וכיון דהדין ברירה

אינו דין מוחלט לא שייך לומר כאן ברירה ורק אי הוי אמרינן דהדין ברירה הוי דין מוחלט ואיכא ברירה גם בדאורייתא היה נחשב זכות, ומסביר לפי זה למה באמת הרי"ף והרא"ש השמיטו אוקימתת הגמ' אבל נשאר בצ"ע על כל הראשונים דכתבו דהנידון כאן הוי על ברירה בדרבנן.

ויש לדון בדבריו דהנידון אי יש ברירה או לא אינו גלוי מילתא דהעתיד מגלה דכך היה רצונו גם עכשו אלא הנידון הוא אי אמרינן דההוה נקבע לפי העתיד, ובדרבנן דאיכא ברירה אמרינן דההוה נקבע לפי העתיד בתורת וודאי ואין כאן ספק אי הוי זכות בשבילו או לא, וכן אי אמרינן דמעיקר הדין יש ברירה גם בדאורייתא אלא דמדרבנן החמירו בדאורייתא יש ליישב בפשיטות קושייתו.

ג. אם זכיית הפת הוי זכות גמור או לא

אלא דעדיין צ"ע לפי המהלך הזה, דאף שבזמן חלות העירוב היתה לו ידיעה מהעירוב אבל בזמן זכיית הפת לא ידע כלל מזה, ובפשוטו י"ל דהא דעירובי תחומין הוי חוב אינו אלא בהנחת העירוב אבל בעצם זכיית הפת ליכא שום חוב ולא הוי רק זכות ולכן לא צריך כלל ידיעתו בזמן זכיית הפת.

אולם יש להוכיח דאינו כן מהסוגיא דלעיל דף פא., דנחלקו שם ר"א

לאכילה, ולפי זה אפ"ל דכל זכיית העירוב הוי רק לזמן העירוב וכל דליכא עירוב ליכא ג"כ זכיה.

וי"ש להביא סמוכין לסברא הזאת מדברי הביאה"ל (סי' שס"ו סע' ה' ד"ה ואם מקפיד) דכותב דכל הדין של מקפיד על עירובו הוי דוקא בזמן חלות העירוב אבל בשבת עצמו שפיר יכול להקפיד על עירובו, ואם כשמזכה הפת הוי זיכוי לעולם ולא רק לזמן העירוב אין לו שום זכות להקפיד על עירובו אחרי כניסת השבת, אולם יש לדחות דהביאה"ל שם קאי רק על הציור של השו"ע שם דגבו פת מכל א' וא' דלא היה שום זכיה לאחרים.

אמנם נראה דאין טעם זה מספיק דאף אי אמרינן דמספיק יחוד לאכילה היינו דלא צריכין שיהיה זיכוי גמור אבל וודאי דאם מזכין זיכוי גמור הם זוכים בזה לגמרי, ואפילו אם בסתמא אמרינן דכיון דלא צריך לזכות להם זיכוי גמור אינו מזכה להם אלא יחוד לאכילה אבל בכה"ג דדף פא. דמזכה לו פת תמורת מעותיו נראה פשוט דגם לדידהו מזכה לו זיכוי גמור, ועוד דהרבה אחרונים פליגי וס"ל דצריך זיכוי גמור [עצי אלמוגים סי' שפ"ו ס"ק כ"ב אות ב', מהרש"ם בתשובה ח"ו סי' ט"ז ובדעת תורה ריש סי' שס"ו, וכן משמע גם בחזו"א סי' פ"ז ס"ק ב'] ולדידהו ודאי דא"א לפרש כן.

וחכמים במשנה אי הנותן מעה לחנוני שיקנה לו פת או יין קונין לו מעותיו, ורש"י והתוס' שם מפרשים דלרבנן אינו קונה אפילו בכה"ג שזיכה לו ע"י אחר, והרא"ש מפרש טעמם כיון דאיכא קצת חובה אי בשתי מבואות איירי, ובכה"ג החוב אינו אלא בחלות העירוב ואפ"ה מבואר דמטעם זה אינו יכול כלל לזכות לו הפת או היין [ואף דהרא"ש שם חולק עליהם היינו מכיון דאיהו ס"ל דאין שם חוב כיון דגילה דעתו שרוצה בעירוב, אבל בכה"ג דאיכא חוב גם איהו מודה דא"א אפילו לזכות לו את הפת].

ובעין זה מבואר ג"כ בשעה"צ (סי' תי"ד ס"ק ה'), דאיתא שם דאם האב עירב לבנו הגדול ולא מיחה עירובו עירוב, ואם מיחה מבעוד יום ואח"כ חזר ונתרצה קודם חשיכה כותב השעה"צ דתיכף כשמחה מסתברא דנתבטל גם הזיכוי שהרי גילה דעתו שחוב הוא לו ומאי מהני מה שנתרצה אח"כ [וחולק שם על הא"ר], ומבואר דגם ס"ל דכל שהעירוב הוי חוב בשבילו גם עצם הזיכוי של הפת לא הוי זכות בשבילו.

אלא דבאמת צ"ב בטעם הדבר למה עצם הזיכוי של הפת לא נחשב לו זכות בכל גווני, ונראה לבאר לפי מה שמוכיחים האחרונים [העמק שאלה ש' קל"ב, תורת מרדכי סי' ע"ג, קה"י סי' י' אות ב'] דזכיית העירוב אינה זכיה גמורה אלא רק ייחוד דהפת מיוחדת לו

ד. יבואר שיטת הרמב"ם דמהני גילוי דעת דלמפרע בזכות שיש בו חוב

וכל המהלך הזה הוא לפי המבואר בדברי רעק"א בשיטת הרמב"ן דצריך שבזמן הזכיה כבר יהיה גלוי דעת, אבל עיין ברמב"ם (פ"ד מהל' תרומות הל' ג') דפוסק דהתורם שלא מדעת בעה"ב תרומתו תרומה אם גילה דעתו אחרי זה דניחא ליה בהפרשתו, והנ"כ שם מפרשים דס"ל דהוי מחלוקת הסוגיות ולא פסק כהסוגיא דב"מ, והא דבאמת אין בזה חסרון של יאוש שלא מדעת מפרשים האחרונים (מהר"י קורקוס, כס"מ, רדב"ז, ט"ז וגר"א יו"ד סי' של"א סע' ל"א, קצה"ח סי' רס"ב ס"ק א' ועוד) דכיון דהוי מצוה בגלוי דעת דלמפרע סגי, ומבואר מדבריהם דבדבר שמן הסתם עומד לכך לא אמרינן דהוי כיאוש שלא מדעת ומספיק גלוי דעת דלמפרע [וגם הראשונים החולקים בתרומה אפשר דטעמם הוא כדפירשנו לעיל דס"ל דהפרשת תרומה אינו נחשב זכות, וגם בשיטת הרמב"ן גיטין דלפי הפירוש של רעק"א מבואר דס"ל דלא מהני גלוי דעת דלמפרע יש מהלכים אחרים באחרונים].

ולדיריה אי אמרינן דבעירובי תחומין נמי עומד לכך שירצה [כיון דעירב רק על מי שירצה] גם בלי דין ברירה מהני הגלוי דעת שאחרי זה וצ"ע למה צריך שיודיענו דוקא מבעוד יום, ואי אינו עומד לכך שירצה א"כ הוי חוב

לכן נראה דאפילו אם הוי זכיה גמורה אבל אנן סהדי דלא זיכה לו אלא כדי לערב עליו ולכן כל שאינו יכול לערב עליו אמרינן דעל דעת כן לא זיכה לו.

ולמנה שביארנו יש מקום ליישב דברך פא. לא מהני זכית הפת כיון דאינו יכול לערב עליו (ולא זיכה לו אלא לזמן העירוב או דעל דעת כן לא זיכה לו) אבל בסוגיין דמדובר שהודיעוהו מבעוד יום ויכול לערב עליו שפיר מהני ג"כ זכית הפת אפילו שבאותו זמן לא ידע כלל מהעירוב [ולפי זה יש לפלפל בדברי הא"ר והשעה"צ הנ"ל ואכמ"ל].

עוד יש לבאר הא דעצם זכיית הפת לא נחשב זכות לפי המבואר בביאה"ל (ריש סי' שפ"ב) דהא דבע"ח צריכין להניח הפת לשם עירוב הוי רק דין לכתחילה אבל בדיעבד הוי עירוב כל היכא דהם שותפין בפת, דלפי זה אם היה זוכה בפת ממילא היה כאן עירוב ולכן אמרינן דהיכא דהעירוב הוי חוב בשבילו אינו זוכה כלל בפת, ולפי זה הדין כן דוקא בע"ח אבל בע"ת דבזכיית הפת לחוד ליכא עירוב שפיר אמרינן דעצם זכיית הפת הוי רק זכות ולא חובה [אולם החזו"א סי' צ' סק"ט וכ"ד פליג על הביאה"ל וס"ל דבכה"ג דא' מזכה לכולם אין להם דין שותפין].

וצריך דוקא שליחות וכמו שהקשנו בתחילת דברינו.

ה. יבואר הטעם בצריך דעת

בעירובי תחומין [וצ"ע מהלך הנ"ל]

עוד צ"ע לפי המהלך הנ"ל דהא דצריך שיודיענו מבעוד יום הוא רק מכיון דבלאו הכי לא שייך לדון מדין ברירה שרצה ללכת, דעיין לעיל דף מו: דרב פפא מוכיח דעירובי תחומין חמיר טפי מעירובי חצירות מהא דאין מערבין ע"ת אלא לדעתו ואילו ע"ח מערבין בין לדעתו בין שלא לדעתו, וכל הראשונים שם מקשים דאין הטעם בזה תלוי בחומר אלא מכיון דאין חבין לאדם שלא בפניו, וזה לשון הריטב"א בתירוצו שם (וגם שאר הראשונים שם מתרצין כן אלא דלשון הריטב"א בריר טפי) שהטעם הזה (של זכות וחובה) שתפס ר' יהודה (במתניתין דף פא:): קושטא דמילתא נקט לפי הנוהג ברוב בני אדם אבל אינו עיקר הטעם דהא אע"ג דאיכא איפכא לא משתני דינא, דבעירובי תחומין אע"פ שידענו דניחא ליה כגון ששמענו ממנו בערב שבת שרוצה ללכת כלפי מקום העירוב והוא אומר עכשו בשבת דניחא ליה אפ"ה אין העירוב קונה לו שלא מדעתו, עכ"ל.

ובהכרח דהא דפשיטא ליה דאפילו כשאינו חוב כגון דגילה דעתו שרוצה ללכת א"א לערב שלא מדעתו הוא ממתניתין דמבואר דצריך דוקא שיודיענו מבעוד יום, דא"א לומר

דדוחה הטעם הנזכר במתניתין דף פא: בלי שום ראייה, ואם נאמר דהא דצריך שיודיענו מבעוד יום הוא רק כדי לברר שרצה ללכת והוי זכות בשבילו אין מכאן שום ראייה דגם היכא דהוי זכות צריך דעתו.

והא דבעינן דעתו גם היכא דהוי זכות נראה לבאר לפי הא דחוקר הברכת שמואל (קידושין סי' י"ג) אם הביאור בזכיה הוא דנחשב דעת הבעלים דהיינו שדנים דאיכא על זה דעת הבעלים או דוודאי אין כאן דעת אלא דמספיק מה שהבעלים מתרצים כדי לזכות להם, ומפרש שם דאיכא בזה שני אופנים, א' היכא דהוי זכות גמור דבזה נחשב מדעת הבעלים, ב' היכא דאינו זכות גמור דבזה אינו נחשב דאיכא דעת בעלים אלא רק דאיכא רצון שלהם.

ולפי זה א"ש דע"ת גם היכא שרוצה ללכת אינו זכות גמור כיון דס"ס מפסיד מצד השני ולכן אינו נחשב מדעתו, ובעירובין דצריך לקבוע שם מקומו בעינן דוקא דעתו [וזהו ביאור הסוגיא שם דע"ח קיל טפי מע"ת דבע"ח הקילו דחל גם בלי דעתו].

ולמה שביארנו א"ש דברי התוס' שם (ד"ה ואין חבין) דהזכירו בתירוץ דאיכא חוב בעירובי תחומין גם היכא דגילה דעתו שרוצה ללכת ולכאורה לפי זה קושייתם עדיין במקומה עומדת דאין זה חומרה בע"ת, אבל למה שביארנו א"ש

דוודאי כיון דגילה דעתו שרוצה ללכת הוי זכות אלא דאם היה זכות גמור היה נחשב מדעתו לכן הוצרכו לפרש דאיכא בזה צד חוב ואינו נחשב מדעתו, וא"ש ג"כ הא דהוצרכו להוכיח שם דבעירובי חצירות לא בעינן דעתו מהא דגובין ממנו בעל כרחו דבזכייה בעלמא הוי זכות גמור ונחשב דאיכא דעתו.

ועיין בעבה"ק ש"ה סי' כ"ב (מובא בכ"י סי' תי"ד ובמ"ב שם ס"ק ד') דהמערב בשביל בנו הגדול לא בעינן שיודיענו מבעוד יום, ולמה שביארנו היינו דבכה"ג נחשב זכות גמור ואיכא דעתו [וע"ע בשפת אמת דף פב:].

ו. ביאור אחר בסוגיין

לכן נראה דהא דבסוגיין נחשב זכות הוא מכיון דעיקרו זכות וכנ"ל, ובזה מהני אפילו גלוי דעתא דלמפרע [ולפי זה א"ש גם הא דעצם זכית הפת הוי זכות], והא דבעינן הודיעוהו מבעוד יום הוא כמבואר בראשונים שם דגם היכא דהוי זכות בעינן דעתו.

והא דלפי הרמב"ן צריך כאן לדין ברירה, עיין בחזו"א (דמאי סי' ט"ז ס"ק ח') דבמהלך הראשון מפרש דאיכא כאן דין ברירה מכיון דמן הסתם אמרינן דתלה הדבר ברצונו דאם ירצה ילך, והיינו דלא החיל העירוב על מי שירצה ללכת אלא דתלה העירוב ברצון כל א' וא' אם ירצה ללכת, וכיון דתלוי ברצונו איכא דין

ברירה גם לפי הרמב"ן, ובמהלך השני מפרש דאפילו אי אמרינן דלא תלה העירוב ברצונם אבל כיון דאיכא אנשים שוודאי לא ילכו הנידון אינו אם יהיה עירוב או לא אלא על מי יהיה העירוב ואיכא בזה כמה צדדים לכן תלוי בדין ברירה גם לפי הרמב"ן.

ועל המהלך הא' צ"ע מה שהזכרנו דהראשונים לעיל דף מו: מוכיחים ממתניתין דבעירובי תחומין צריך דעת ואילו לפי המהלך הזה שאני הכא דצריך דעתו כיון דתלה העירוב ברצונו ובלי שיודיעוהו מבעוד יום ליכא מה לברורי, ולפי המהלך השני א"ש, אבל ברש"י ר' יונתן והריטב"א מבואר דהברירה מבררת מה היה דעתו ולא את חלות העירוב.

לכן נראה לפרש דכשמודיעים לו מבעו"י מן הסתם דעתו לקבוע שם מקומו אם ירצה ללכת, והברירה מברר מה היה רצונו ורק על הצד דהיה רצונו בכך קבע שם מקומו, ולפי זה שפיר מוכח ממתני' דאיכא דין דעת בע"ת דכל הברירה מברר רק אם היה כאן דעתו לקבוע שם מקומו או לא, וגם לפי זה א"ש דאיכא דין ברירה אפי' לשיטת הרמב"ן כיון דתלוי ברצונו [וגם לא צ"ל כמו המהלך הא' של החזו"א דמן הסתם תלה את חלות העירוב ברצונו].

ועיין בשעה"צ (סי' תי"ג ס"ק ב') דמפרש דהברירה כאן הוא דמה שהיה ספק אצלו הו"ל כאומר למקום שארצה

הנ"ל דצריך לדין ברירה לקבוע על מי הוא מערב.

ולדידיה בין בס"ד בין במסקנא סבירא לן דמי שמערבין עליו צריך שידע מזה מבעוד יום ויקבל עליו, והא דלא אמרינן בזה ברירה אפ"ל דס"ל כמבואר באבי עזרי דבלי שיקבל עליו מבעוד יום לא הוי זכות, עוד אפ"ל דס"ל לראב"ד דלא שייך ברירה רק על חלות ולא על רצון.

ולפירושו צ"ע דכיון דמדובר בכה"ג דמי שעירב עליו ידע מבע"י וקיבל על עצמו א"כ הוי כמו שכבר בא חכם למזרח דלא שייך לדין ברירה כיון דכבר ידוע מי רוצה ללכת ורק המערב לא יודע מזה.

ועיין בביאה"ל (שם ד"ה וצריך להודיעם) דיש לו צד דאינו מזכה העירוב אלא למי שירצה לסמוך על העירוב, ואפי' שרוצה את העירוב כל שלמחרת אינו הולך על סמך העירוב אינו נקרא דרוצה לסמוך על העירוב, ולפי זה א"ש דאף שקיבל על עצמו מבעוד יום ולכן אין כאן חוב או שיש כאן דעתו על העירוב אבל חלות העירוב אינה מותנת בכך אלא במי שרוצה לסמוך על העירוב וזה מתברר רק אחרי זה כשירצו ללכת על סמך העירוב.

אח"כ יקנה לי עירובי עתה וכיון דאמרינן יש ברירה קונה לו למפרע כאילו בירר מקודם, עכ"ל, וצ"ע הא דתלה בו קניית העירוב דהרי המערב עליו הוא זה שעושה את העירוב, ולפי מה שביארנו אפ"ל דכונת השעה"צ אינו על חלות העירוב אלא על הא דצריך דעתו לקבוע שם מקומו ולכן קניית העירוב תלויה בו.

ושמעתיה לדון אם הא דצריך ידיעה מבעוד יום צריך ידיעה ברורה או דמספיק ידיעה קלושה דפעם ידע דמערבין עליו, ונראה דיש לדון כן רק לפי המהלך הראשון שכתבנו דצריך ידיעה כדי שיהיה מה לברר דלפי זה יש להסתפק אם ידיעה קלושה גם מספיק לזה, אבל לפי מה שביארנו עכשו דצריך ידיעה לקבוע שם מקומו נראה פשוט דצריך דוקא ידיעה ברורה לקבוע שם מקומו אם ירצה ללכת.

ז. ביאור דעת הראב"ד

ודעת הראב"ד מובא ברשב"א דכל הנידון בסוגיא על המערב אי צריך לקבוע מבעו"י על מי הוא מערב או דלא צריך כיון דיש ברירה, ומבואר דאיהו ס"ל דהנידון של ברירה הוי כאן על המערב וכמו המהלך השני של החזו"א

הרב שמואל יצחק קרפף

בענין בור שבין שני חצירות מופלגת ד' לזה ולזה

ובגדר זריקת גובה והפלגה

דף פד:

דק דשאני התם דהוי זריקה בגובה משא"כ כאן הוי זריקת הפלגה ובכה"ג האי מקום מנותק ממקום שלהם ולא שייך לומר רשות שניהם שולטות בו.

מיהו ברשב"א כן כתב וקשיא לי משמע שיש כאן קושיא ולא שלק"מ. וצ"ב במה נחלק על הריטב"א הא לכאורה הריטב"א צודק שכלל לא דמי. ובאמת תירוצו שם דומה לדברי הריטב"א שכתב דשאני כותל גבוה עשרה שאויר החצר פתוח ושולט שם משא"כ בהפלגה. ובפשטות נראה כונתו כהריטב"א, אבל לפ"ז א"כ הו"ל למימר בפשטות ששאני הפלגה מגובה. ומשמע שתירץ אחרת מהריטב"א וצ"ע במה נחלקו הרשב"א והריטב"א.

ולכאורה היה נראה לבאר שבאמת יש לדון בהא דאין אדם אוסר על חברו דרך אויר. דבפשטות אין ענינו מצד קושי כמו זריקה ושלשול אלא רק ענין של אינו דרך תשמיש ולא משתייך

אמר ר"י אמר שמואל בור שבין שתי חצירות מופלגת מכותל זה ארבעה ומכותל זה ארבעה זה מוציא זיז כל שהוא וממלא וזה מוציא זיז כל שהוא וממלא. ופירש"י בד"ה זה מוציא דכיון דמופלגת ד' לא שלטי בי' לאסור זה על זה ומשום שיהא רשות לשניהם במבוי נמי ליכא שאין דיורין פתוחין לחצר ואין תשמישתן בכך אלא דרך אויר ובדין הוא דאפי' זיז לא ליבעי אלא משום היכר בעלמא וכו'. מבואר מזה דכל שאין רשות שניהם שולטות בשמוש רגיל לא חשיב רשות שניהם שולטות בו לאסור. והקשו הראשונים מ"ש מהגמ' לעיל פג: לזה בזריקה ולזה בזריקה שניהם אסורים. וחזינן שאפי' שניהם תשמישן בקשה אמרינן רשות שניהם שולטות בו ואסור וה"נ נימא דאפי' שתשמישן דרך אויר רשות שניהם שולטות בו וליאסרו. והריטב"א הביא קושיא זו בשם אחד מהגדולים וכתב ע"ז שלפום חורפי' לא

דהנה יש לדון בהאי דינא דלזה בזריקה ולזה בזריקה שניהם אסורין לכאורה צ"ב בשלמא לזה בפתח ולזה בפתח דלתרוייהו הוי בנחת א"כ האי מקום נטפל ומשתייך לשני הרשויות ולכן חשיב שני רשויות שולטות בו אבל זה בזריקה וזה בזריקה שבאמת לכ"א קשה השימוש בהאי מקום וא"כ אינו נטפל לרשות כ"א אמאי חשיב שני רשויות שולטות בו.

וניתן לבאר בב' אופנים, א. דבאמת בכל גוונא ואפי' בעמוד גבוה שייך לומר שנטפל למקום אלא שכאן הנידון למי נטפילנו ומי עדיף על מי ולכן בתרוייהו בנחת נטפל לשניהם ואף תרוייהו בקשה כיון שאין עדיפות אחד על חבירו במילא נטפל לשניהם וחשיב רשות שניהם שולטות בו. מיהו יש לבאר באופן אחר שבאמת כיון שקשה לתרוייהו לא נטפל לשום רשות והוי מקום בפ"ע מיהו זה גופא הרי מקום זה שעל העמוד שייך לשניהם וזה סיבת האיסור כיון שמוציא ממקום דשייך לשניהם למקום ששייך לו לבד. אבל לא מצד שמקום זה נטפל לשני הרשויות.

והשתא נראה דבזה גופא נחלקו הראשונים, הריטב"א למד שאף זה בזריקה וזה בזריקה באמת נטפל לשני הרשויות כי אין עדיפות אחד על חבירו ולכן חשיב רשות שניהם שולטת בו ואסורים ולפיכך לא דמי לזריקת הפלגה דשם כלל לא נטפל ולא משתייך

למקום שיוכל לאסור דנחשב מנותק ממקומו. מיהו י"ל באופן אחר שאף זה מצד שימוש בקושי ולכן בכותל המופלג ד' נחשב תשמיש בקושי למי שרחוק ממנו. ואי נימא הכי י"ל שבזה גופא נחלקו הראשונים הריטב"א שכתב דלק"מ ס"ל כפשוטו שענין זריקת הפלגה מצד שלא משתייך למקום ולא מצד קושי ולפיכך כתב שלא דמי זריקת גובה לזריקת הפלגה אמנם הרשב"א ס"ל שהפלגה ענינו מצד קושי וא"כ שפיר דמי לזריקת גובה ולפיכך הקשה מ"ש ולפי"ז צ"ב בתירוצו מה כוונתו. ושור"ר בט"ז שעה ס"ק ב' שפשיטא ליה שזריקת הפלגה ענינו מצד קושי, עיי"ש.

מיהו שפיר העירו והקשו שכל הסוגיא מוכיחה לא כן דהא רב שס"ל זריקת אויר אינו אוסר ס"ל לזה בשלשול ולזה בזריקה שנים אסורין ואמאי הכא במופלג ד' נותנים לחצר בגבוה י' הא הוי לזה בשלשול לזה בזריקה. ואפי' לשניהם באויר שניהם מותרים וכן הקשה בחזו"א ס' ק"ב ס"ק ו' ט. ועוד הקשו מה מדמה הגמ' לקמן להקשות על רב שאויר אינו אוסר מהא דס"ל לרב בזורק מבית לבית דרך אויר רה"ר אסור ומה שייך קושי ונחת לגבי הזורק אטו יש שם עדיפות לאחד שנימא דזוכה באויר הא לא שייך שם לומר כן. וכ"ז צ"ע על הט"ז.

ונראה לבאר באופן אחר בכיזור מחלוקת הרשב"א והריטב"א

למקומם ולכן אין רשות שניהם שולטת בו ושרי. משא"כ הרשב"א למד דזה בזריקה וזה בזריקה כיון שקשה לשניהם תו לא משתייך לחצרם אלא יש כאן איסור מצד עצם המקום ההוא דשייך לשנים ואסור להוציא משם למקומם. ולכן שפיר הקשה אי חזינן שמקום המנותק ממקומם לא סיבה להתיר ואכתי נחשב רשות שניהם שולטת בו א"כ מ"ש במופלג ד'. נהי דמנותק ולא משתייך למקום סו"ס האי מקום שייך לתרוייהו וליתסר. ותירוץ הרשב"א יבואר דהנה עד השתא למדנו בפשטות שענין הפלגה מצד שלא משתייך למקום מיהו לפי הנ"ל ברשב"א אכתי לא סיבה להתיר דסו"ס רשות שניהם שולטת בו. אלא דהרשב"א למד דכדי לאסור מקום שרשות שניהם שולטת בו רק בהוי תשמיש חשוב וכעין שמצינו שדירה בלא בעלים לא אוסר, ורק תשמישו דירה אוסר וה"נ בעינן תשמיש חשוב ואז נחשב שיש כאן רשות שניהם שולטת בו מחמת השימוש החשוב שמשתמשים בו. וזה התירוץ של הרשב"א שבשלמא בעמוד שבחצר אפי' שאינו נטפל לחצר מחמת גובהו ותשמישו הקשה אבל סו"ס נמצא במקום שרשות החצר שולטת בו ובכה"ג הוי התשמישים שעושים בו תשמיש חשוב שכלפי זה נראה כחלק מתשמישי החצר כיון שסמוך ממש, אבל במקום המופלג ד' והשימוש רק ע"י אויר אינו נחשב תשמיש חשוב להחשיב רשות שניהם ששולט בו ולכן

הכא לכו"ע אינו אוסר מעיקר הדין. וקצת מדויק כן ברש"י פה. ד"ה אלא בסמוכה. שכתב שתשמיש מופלג ומשך לאו תשמיש הוא ומשמע שהחסרון בחשיבות התשמיש ולא במה שמנותק מהמקום. והשתא א"ש קושיית הגמ' בסמוך לרב שאין אדם אוסר דרך אויר והטעם שאינו נחשב תשמיש חשוב שיחשב דרשות שולטת בו א"כ אמאי אסור לזרוק מבית לבית דרך אויר רה"ר. דס"ד דגמ' שהטעם דאסור כיון שאויר רה"ר משתמשים בו רה"ר והוי רשות שרבים שולט בו. וא"כ קשה דהא רב ס"ל שהך תשמיש לא נחשב תשמיש חשוב לאסור וע"ז משני דהתם טעמא אחרנא איכא.

והנה ברמב"ם יש שיטה אחרת בסוגיא דכתב בהלכות ערובין פ"ג הכ"ג באר שבאמצע השביל בין שני כותלי חצירות אע"פ שהיא מופלגת מכותל זה ד' טפחים ומכותל זה ד' טפחים שניהם ממלאים ממנה וא"צ להוציא זיזין על גבה שאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר. עכ"ל. ומבואר בדבריו שאפי' ד' טפחים מירי ולא מיבעי פחות מד' טפחים דשרי להוציא ולמלאות. ולדבריו הביאור במה שנחשב דרך אויר הא לכאורה הוי סמוך ממש וכששול דמי. אלא שס"ל שכל שדרך תשמישו לא בפתח אלא בחלון נחשב דרך אויר ולכן אפי' פחות מד"ט שרי דסו"ס אינו דרך פתח. כך ביאר הרה"מ שם. והקשו טובא על דבריו

שבתורבא קתני להדיא שבאמצע שניהם אסורין כיון שבסמוך להם נחשב נחת וממילא אסורין על האמצע ולרמב"ם אינו נחשב שמוש דהא הוי דרך אויר. ובשול"ע העתיק כרמב"ם ובחורבא אסור אפי' דרך חלון ובחזו"א נשאר בצ"ע. ובתוספת שבת תירץ הרמב"ם דשאני בור שכל תשמישו רק למלאות מים לפיכך קיל טפי דאינו אסור אפי' פחות מד' משא"כ חורבה שעושים הרבה תשמישים חשיב תשמיש לאסור עד ד'. ונראה הביאור בדבריו כמו שביארנו ברשב"א דיסוד ההיתר של דרך אויר לא מחמת הניתוק אלא מחמת ששימוש כזה אינו נחשב תשמיש חשוב לאסור וממילא כ"ז בבור שאין עוד תשמישין בהא הוי תשמיש גרוע ואינו אסור אפי' פחות מד' משא"כ במישתמשים בעוד הרבה תשמישים א"כ הוי מקום חשוב הראוי לתשמיש וממילא תוך ד' אסור.

והנה לכאורה לפי הריטב"א דזריקת גובה ה"ז מקום אחד שנטפל

לתרוייהו ולא כרשב"א הנ"ל. צ"ב איך שרי להשתמש באותו מקום בפ"ע. הא קיי"ל לעיל עו: באם הוי פחות מג' דאסור להזיז אפי' כמלא נימא לרב. ואף לר"י יוחנן דפליג הינו מחמת דהוי מקום פטור ובד' לכו"ע שרי דהוי מקום בפ"ע ולכאורה אי"ז כמו שמבואר בריטב"א דזריקת גובה וכ"ש בפחות מעשרה לתרוייהו דנטפל להיות חלק מהמקום. ולא מצינו שאסורים שם בטלטול ורק להוציא מרשותם לאו"מ אסור.

מיהו נראה דלק"מ דזה פשוט שיש כאן חשיבות מקום בפ"ע ורק הנידון למה להטפילו בגדרי הרשות לגבי עירובין. ולכן אפי' שאמרינן שניטפל לתרוייהו סו"ס מיהא הוי מקום בפ"ע ולא חזינן כאן טלטול מרשות לרשות. אלא הטלטול ברשות ששייך לשנים משא"כ לעיל דהוי פחות מג' ואין לו שום חשיבות. ובהא ודאי נטפל מצד עצמו להנך רשויות ובהא איכא אסור לטלטל כמלא נימא. וזה פשוט ואי"צ לפנים.

הרב משה גוטליב

בסוגיא דתפיסת יד של בעה"ב

דף פה:

שיורא זמניים אבל צורת דיוריו היא כדירין פרטיים אולי גם הרמב"ם מודה שאורח יאסור.

ב. הרבינו יהונתן הוסיף חידוש בדינא דתפ"י, וכתב דאם יש עוד דיורין בחצר, גם הדיירים שיש בהם לבעה"ב תפ"י אוסרים דמיגו דהני אסרי הני נמי אסרי, ולכאו' לפי הסברא הנ"ל בגדר תפ"י, לרש"י דהוי כמו שבעה"ב דר אצלם יש לדון אם גרע כשיש דיורין אחרים דסכ"ס הוי ביתו דבעה"ב, משא"כ לסברת הרמב"ם דהם כאורחין אצל הבעה"ב, לכא' דומה לאחין הסמוכין על שולחן אביהם דל"ח דיורין חלוקים דכאורחים אצל אביהם, וממילא כשיש דיורין אחרים אוסרין עליהם ע"י מיגו וכמו שכתב הגאון על דברי הרמ"א סי' ש"ע ס"ב דכשיש דיורין אחרים אוסרים מדינא דאחין ובאמת דהרבינו יהונתן כתב לישנא דהווי כאכסנאי וכהרמב"ם. ובאמת דיש לעיין בסתם אורח אפי' אם יש דיורין אחרים אין מיגו מחמת הדיורין האחרים ומ"ש הכא שיש מיגו. [ויעויין משה"ק

שי' ר"י דאם יש לבעה"ב תפיסת יד בביתו של השוכר אינו אוסר עליו. ובטעמא דמילתא נח' הראשונים: דרש"י כתב הטעם דהוי כדר עמהם בחצר ואילו הרמב"ם נקט בלשונו דהוי כאכסנאי, דהיינו דהשוכר הוי כאורח אצל בעה"ב, ובהגהות בגדי ישע על המרדכי כתב לחלק בין אורחים דתפיסת יד לבין רבים המבטלים רשותם דל"ח אורחים דבתפ"י בע"כ נעשו כאורחים אצלו ששכרו ממנו.

א. וכתב הב"מ בסי' ש"ע, לגבי פלוג' התרוה"ד והמהרי"ק האם אורח אוסר או לא, דלפי שי' הרמב"ם דהענין בתפ"י דהשוכר כאורח אצל בעה"ב ניתן להוכיח דאורח אינו אוסר ואילו לשי' רש"י דהגדר הוא שהבעה"ב גר אצל השוכר ממילא אין ראייה דאורח אינו אוסר.

והק' בבי מדרשא, דגם לשי' הרמב"ם לכאו' אורח דתפ"י אין דומה לאורח בעלמא, דאורח עם תפ"י אמנם הוא גר באופן קבוע, אבל גדרו כאורח מחמת תפ"י, אבל אורח בעלמא אמנם

אפשר לומר דעיקר קו', על הטעם שלא השאיל ע"ד לאסור, דהנה חזינן בתפ"י דל"א הך טעמא דבעה"ב לא משאיל ע"ד לאסור, דדווקא אם יש תפ"י, אינו אוסר.

וקצת דקדוק, מקו' הרשב"א ב"דף ע"ג על שי' ר"י דאינו הביא הסברא הנ"ל שמבשלין במקום אחד, ויתכן דבאמת קו' רק על הסברא שלא השאיל ע"ד לאסור, ועוד יתכן דבאמת גם ר"י עצמו ס"ל שצריכין לכל הטעמים יחד, ויעויין בביאה"ל ובחזו"א מש"כ בענין. וא"כ חסר הטעם שלא השאיל ע"ד לאסור, דזה חזינן מדינא דתפ"י דליתא להאי סברא. [ויעויין אליה רבא סי' ש"ע שכתב דמשו"ה בעינן לסברא דאכילה]. ובאמת דכתב ר"י עוד סברא דמצי לסלוקינהו ולכא' אם יכול לסלקו אין לך תפ"י גדולה מזו, וממילא צריך להבין מה דהקשה הרשב"א דבעינן דווקא תפ"י דהא גם בבחורים יש תפ"י.

ויש מקום לדון בקו' הראשונים דמתלא תליא בפלוג' רש"י והרמב"ם בדינא דתפ"י, דהרשב"א למד כשי' הרמב"ם דע"י תפ"י חשיב אורח, וממילא חזינן דהא דאורח אינו אוסר, דווקא אם יש תפיסת יד לבעה"ב. ולכא' דלא כהב"מ הנ"ל אות א' דאפשר להוכיח דאורח אינו אוסר גם בלי תפ"י, אבל לפי רש"י דהפשט דהבעה"ב גר אצלם, לכא' בבחורים הסיבה שלא יאסרו, בגלל שנחשבים כאורחים, ולא דהבעה"ב גר

החזו"א סכ"ו ס"ק מ' על דברי הרמ"א. ויש לדקדק בלשון הפוסקים דהמבטל רשותו בחצר אינו אוסר דהוי כאורח לגבייהו, לכאו' מבו' דאורח אפי' אם יש הרבה דיוויין אינו אוסר. ואפשר לדחות דהתם חשיב אורח כלפי בני החצר כאחד, וכלפם הרי אין דיוויין אחרים, דבייחס לכל דיוויי החצר הרי הוא כאורח.

ג. לכאו' יש לדון בעוד נפק"מ, מה הדין כשיש לבעה"ב תפיסת יד והבית שאול או מושכר ביותר מל' יום דלגבי אורח מבו' בשו"ע ס"ד ש"ע ס"ח דאוסר ביותר מל' יום, ולפי רש"י יתכן דאינו ממש כאורח וגם ביותר מל' יום אינו אוסר (ובעצם תליא בסברת הב"מ הנ"ל).

ד. במנח' הראשונים בסוגיא דף ע"ב חבורות השרויין בחדרים ועליות דנו הראשונים לגבי בחורים האם אוסרים בחצר, דשי' ר"י שבחורים אינם אוסרים, והק' הרשב"א והריטב"א דהא דשואל בית אינו אוסר דווקא אם יש לבעה"ב תפיסת יד, ואילו לפי ר"י עולה דגם בלי תפ"י יש אופנים שאינם אוסרים עפ"י הסברא בבחורים כגון שמבשלים במקום אחד וכדו'.

ולכאו' צריך להבין את קו', דהרי התוס' כתבו כמה טעמים שבחורים אינם אוסרים, וא"כ יתכן דעפ"י הטעם שכיון שמבשלים במקום אחד חשיבי עם הבעה"ב, ממילא יתכן שעדיף על טעמא דתפ"י דחשיבי ממש כבני ביתו. ושמא

ו. **לכא' לכא'** יש לדון בסוג' לעיל ס"ד. לגבי משאיל דוכתא האם מהני בישראל, דלכא' צריך להועיל מדין תפ"י, או דדווקא בעה"ב צריך שיהיה לו תפ"י, והנה הבית מאיר בסי' שפ"ד דן בדברי הרשב"א בתשו' שמהני שכירו ולקיטו דישראל מישראל שנותן עירובו ודיו - למה צריך בתפיסת יד דווקא כלים שאינם מטלטלים ולא סגי במשאיל דוכתא כשכיר ולקיט ומבאר הבית מאיר שיש חילוק בין אם השכיר גר עם עוד אנשים בחצר או מהני להחשיב שכיוול"ק, ואם אין עוד דיורין לא חשיב שכיוול"ק אבל אם יש תפיסת יד לבעה"ב אפי' אם גר לבד בחצר עם הבעה"ב מהני ולא צריך עירוב לשכול בנפרד.

ולפי' חידושא דרבינו יהונתן הנ"ל ונפק ברמ"א דכשיש דיורין בחצר לא מהני תפ"י. לכא' לא עולה בקנה אחד עם דברי הב"מ לגבי שכו"ל דדווקא ביש דיורין אחרים מהני להחשיבו כשכיוול"ק. ואילו תפיסת יד יש מעליותא יותר, דאפי' היכא דשכירו ולקיטו לא מהני. מועיל תפיסת יד. נראה מדבריו דתפ"י אפי' כשיש דיורין בחצר ודאי מהני. ואולי באמת גם כוונת הבית מאיר דתפ"י מהני בדווקא כשאין עוד דיורין בחצר כיון דחשיב אכסנאי משא"כ שכירו ולקיטו הוי ממש אותם דיורין.

אצלם, א"כ היא פר' אחרת לגמרי דבגוונא שהבעה"ב גם אצל השואל לא צריך לערב ולעולם יש עוד נושא של אורח, ונממילא גם נדחה נסיון הת"י הנ"ל שהסברא שמצי לסלוקינהו כסברא של תפ"י כיון שדווקא תפ"י נחשב כגר שם הבעה"ב].

ה. **כתב** המג"א סי' ש"ע סק"ח על הך דינא הבחורים אינם אוסרים כשי' ר"י, דבגוונא שקנוי להם ומשתמשים כ"א בפנ"ע כדינא דסעיף ב' אוסרים על בעה"ב. [ובתוספת שבת כתב דהכוונה או משתמשים]. ולפי דבריו של המג"א שמדמה דין בחורים לסעיף ב' דהיינו תפ"י מבו' דהא דבחורים אינם אוסרים דווקא אם באמת יש תפ"י לבעה"ב, אבל אם אין תפ"י לבעה"ב אוסרים, וא"כ ל"ק קו' הראשונים מדינא דתפ"י, וכ"כ המגיה בחי' הריטב"א. ובאמת דצ"ב שאם כוונת ר"י דווקא ע"י תפ"י אם כך מה החידוש בבחורים שלא צריכים לערב בגלל שאוכלים במקום אחד, או הסברא דמצי לסלוקינהו.

ובאמת שבפמ"ג בסי' הנ"ל כתב דדינא דבחורים דווקא כשאין תפ"י לבעה"מ, אינם אוסרים, דאם יש תפ"י פשיטא שאינם אוסרים וכ"כ המ"ב. ונראה שהבינו אחרת את דברי המג"א.

הרב אריאל נאור

במחלוקת רש"י ותוס' בדין פי תקרה

דף פו.

להפסיק א"צ ד' טפחים דהא בלא"ה איכא מקום ד"ט.

ועוד הקשו התוס' דקי"ל כרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם וקי"ל כרבה דאמר מחיצה משום היכר ואם אמרינן פי תקרה אף בפחות מד"ט א"כ מהני הקורה משום מחיצה ואמאי בעינן להיתר דמשום היכר וכוונתם כמש"כ בתוס' הרא"ש (ד"ה קורה) דאיכא נ"מ דבעינן שהמבוי אורכו יתר על רוחבו ובתים וחצירות פתוחין לתוכו ואם הוי משום מחיצה בלא"ה שרי דאיכא ד' מחיצות וע"כ דהא דבעינן ד"ט משום פי תקרה היא ובקורה דליכא ד"ט אינה מתרת אלא משום היכר.

ועוד הקשו התוס' לפי רש"י דבשבת (ט.) גבי איסקופה אמרינן דהאיסקופה משמשת שני רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים ובזמן שהפתח נעול כלחוץ ומפרש רב אשי דמיירי באיסקופה הבית וכאן שקורה בכ' קורות שאין בזו ארבעה ואין בזו ארבעה ואין בין זו לזו ג"ט והדלת באמצע דאם הדלת פתוחה היו ב' הקורות מחוברות ע"י לבוד

גמ', ואלא הא דאמר רב יהודה קורה ארבעה מתרת בחורבה וכו' ופי' רש"י קורה התחובה מחומה לחומה בחורבה כדרך חורבות הנופלות ונשארים בהן קורות ויש ברחבה ארבעה והיא מוטלת על רחבה מותר לטלטל תחתיה דאמרינן שני חודיה יורדין וסותמין דסבר לה כרבי ישמעאל ברי' דאמר מחיצה תלויה מתרת ולית הלכתא כוותיה ולהני נקט ארבעה דכי אמרת חודיה יורדין וסותמין יהא בין חלל המחיצות ארבעה כמחיצה העשויה לפחות מחלל ארבעה אינה מחיצה.

ומבואר ברש"י דמשום פי תקרה א"ז ז' טפחים והא דבעינן ד"ט כדי שנהיה מחיצה לחלל ד' בפחות מחלל ד' אין לזה שם מקום ול"ח כמחיצה והקשו התוס' (ד"ה קורה) לפי רש"י דבסמוך דאמר קע רבה בר אביה דקורה ארבעה מתרת במים פי' רש"י (ד"ה מתרת) דנתינה על רחבה באמצע הבור למעלה והתם אמאי בעינן ארבעה הא כמן שהחצירות מוקפות מחיצה וא"ז כי אם

ואיכא ד' טפחים ואם הדלת סגורה הדלת מפרידה בין ב' הקורות ואין כאן ד"ט ואין כאן פי תקרה אלעא דכל דליכא רוחב ד"ט לא' פי תקרה.

עוד הקשה התוס' (פו: ד"ה קורה) לפי' רש"י דפי' דהא דמתיר רב יהודה לטלטל תחת הקורה משום דס"ל כרבי ישמעאל בר"י דמחיצה תלויה מתרת אם דרבי ישמעאל בר"י לא התיר אלא במבוי אבל במחיצה תלויה דחורבה הפרוצה לרה"ר לא נכוונתם דבגמ' (פו:): איתא דלרבי יוסי מחיצה תלויה מתרת בסוכה דהוי איסור עשה ואינה מתרת בשבת דהוי משום סקילה (ואפי' באיסור שבת דרבנן אינה מתרת דספק דאוי' תיקון) ורבי יהודה ס"ל דאינה מתרת אלא בדרבנן (אף באיסור שבת) ואינה מתרת בבדאוי' ואמר התם דהביא מעשה שהתירו מחיצה תלויה בשבת בציפורי (דהוי מקומו של רבי יוסי) לא ע"פ רבי יוסי נעשה דאינו ס"ל דאין מחיצה תלויה מתרת בשבת אלא ע"פ בנו רבי ישמעאל וס"ל לתוס' דמסתמא רבי ישמעאל בר"י דפליג על אביו קאי בשיטת רבי יהודה דמנ"ל לחצר דהוי שיטה שלישית וא"כ לא התיר ריבר"י אלא במבוי דהוי איסור דרבנן דהא ס"ל כר"י ור"י אל התיר אלא באיסור דרבנן וכך פי' רש"י (ד"ה ולא) דמיירי בחצר וברש"י בסוכה (טז: ד"ה לא) פי' דמיירי בחצר או במבוי ומשמע להדיא דאתא לאפוקי דלא הוי ברה"ר וכמש"כ ודלא כהריטב"א (ד"ה

ג"ה לא עפ"י) דפי' דריבר"י התיר דרך רה"ר).

ועוד הקשו התוס' דקורה ד' לא מטעם מחיצה תלויה מתרת דהא ליכא מחיצה כלל אלא מטעם פי תקרה ובפי תקרה אין לאוסרו משום מחיצה תלויה והוכיחו התוס' דהכי מוכח להדיא דפי תקרה ומחיצה תלויה ב' ענינים הם דהא רב אית ליה לקמן (צ:): דפי תקרה יורד וסותם וקאמר הכא בסמוך דאין מחיצה תלויה מתרת אלא במים וזו קושיא עצומה לפי רש"י דאמר דחזינן דרב דס"ל דאין מחיצה תלויה מתרת אלא במים דמחיצה תלויה לא הוי מחיצה אעפ"כ מהני פי תקרה אף ביבשה מנ"ל לחצר דרב ובוזה דס"ל דפי תקרה מתרת ביבשה ס"ל כריבר"י הא י"ל דס"ל כרב דאע"ג דאין מחיצה תלויה מתרת פי תקרה שפיו דמי וצ"ע.

ונראה דנחלקו רש"י ותוס' בגדר ההיתר דפי תקרה דהנה לקמן (צד:): פליגי רב ושמואל אכסדרה בבקעה רב אמר מותר לטלטל בכלה ושמואל אמר אין מטלטלין בה אלא בד"א דרב ס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ושמואל ס"ל דלא פי תקרה יורד וסותם והוי כרמלית ואמר בגמ' דכי לית ליה לשמואל פי תקרה בד' אבל בשלש אית ליה ופי' רש"י דבמקור שצריך פי תקרה מכל הד' רוחות כאן אכסדרה ל"ל פי תקרה אבל לשלש אם היה לה מחיצה אחת ולא

בעינן פי תקרה אלא לג' רוחות אית ליה פי תקרה אבל התוס' (צד. ד"ה בשתי) פ"ע כגי' ר"ח דגריס כי לית ליה ב"ג אבל בד' אית ליה ומפרש כי לית ליה לשמואל פי תקרה בשנפרץ במלואו וכל שנפרץ במלואו ל"ל פי תקרה אפי' ברוח אחת אבל כשלא נפרץ במלואו ויש לו שם ד' מחיצות אית ליה פי תקרה יורד וסותם אפי' בב' רוחות (עיין בריטב"א שם ד"ה ופרכינן) אבל אם פרוץ מד' רוחות אפי' לרב ל"א פי תקרה יורד וסותם דאפי' בפרוץ מב' רוחות זה כנגד זה דהוי מפולש ל"א פי תקרה כמבואר בסוכה (יח:).

ובביאור המחלוקת נראה דנחלקו רש"י ותוס' בגדר פי תקרה דהתוס' ס"ל דפי תקרה הוי משום פתח כמש"כ שם (צד: ד"ה מעמיד קודש) וז"ל דטעמא דפי תקרה משום דדמי לפתח כדמלפיג בסמוך בין עשר ליתר מעשר ובקרבן זוית לא דמי לפתח משום דפיתחא בקרבן זוית לא עבדי אינשי עכ"ז וא"כ ס"ל לתריס דל"א פי תקרה אא"כ יש כאן ב' מחיצות זו בצד זו דכשאתה אומר פי תקרה ויש כאן פתח במחיצה ג' הוי מוגדר כמקום אבל אם הוי מפולש דאין קשר בין ב' המחיצות וק"ו כשפרוץ מד' רוחותיו כה"ג ל"מ פי תקרה דכיון דפי תקרה משום פתח היא א"א ליתן לו שם של מקום ע"י ד' פתחים דקוצר בעינן

שיהיה לזה שם של מקום ואח"כ עבדינן ליה פתח.

ובשיטת רש"י י"ל דס"ל להגדר של פי תקרה הוא להגדיר את המקום דהפי תקרה מגדיר שכאן הוא סיום המקום ונתחדש מהלל"מ דזה נמי חשיב כמחיצה וא"כ אומר רש"י דאפי' אם האכסדרה פרוצה מד' רוחות מהני פי תקרה לתת לה שם של מקום.

ומה שהקשו התוס' דבגמ' בסוכה (יח:): מבואר דל"א פי קצרא אפי' בפרוץ מב' רוחות כל דהוי זה כנגד זה וק"ו בפרוץ מד' רוחות וכך הקשו התוס' בסוכה (יח: ד"ה אכסדרה).

י"ל דיעוין ברש"י בסוכה (יח: ד"ה מודינא) דפי' דה"ט דכל דהוי מפולש לא אמרינן ביה פי תקרה דכיון דאור פתוח לנגדו דומיא דמבוי מפולש עשוי לקפנדריה ובקיעת רבים והיינו דכיון דהוי מפולש ועוברים דרכו מכאן לכאן אין לזה גדר של מקום אלא הוי מעבר בעלמא ובהא לא אמרינן פי תקרה דרעיון של פי תקרה הוא להגדיר את המקום והוא דעשוי לבקיעת רבים אין לזה שם של מקום אבל אכסדרה בבקעה אף דהיא פרוצה מד' רוחות אינה עשויה למעבר דהא בקעה הוי מקום פתוח ורחב וכשיש באמצע אכסדרה היא עשויה להיות מקום בפני עצמו ולא לעבור דרכו ודו"ק. ובהא

שפיר אמרינן פי תקרה אף מד' רוחות דהפי תקרה מגדיר אותו כמקום.

והשתא דאתינן להני נראה דבהא פליג רש"י ותוס' בסוגיין דבתוס' דס"ל דפי תקרה הוי מדין פתח שפיר קשיא להו אמאי בעינן ד"ט בקורה שע"ג המים דכין דס"ל לרש"י דאמרינן פי תקרה אף בפחות מד"ט שפיר איכא למימר פי תקרה דהתקרה נראית כפתח ומחלקת את המקום לשנים ורש"י אזיל לשיטתיה דס"ל דפי תקרה לאו משום פתח הוא אלא משום הגדרת המקום וא"כ הכא דהוי פי תקרה באמצע הרשות ל"ש לומר פי תקרה יורד וסותם דכיון דהוי הגדרת המקום ל"א פי תקרה א"כ הוי בסוף הרשות דהפי תקרה מגדיר שעד כאן מקומו אבל הכא שהתקרה נמצאת באמצע הבור שמוקף מד' מחיצות אין זה מגדיר שעד כאן מקומו דאדרבה מחיצות הבור מורות דהכל הוי רשות אחת והוי כתקרה בעלמא באמצע הבית ומש"ה ל"ש לומר הכא פי תקרה אבל כי אחת ליה ד"ט הוי התקרה כמקום בפני עצמו והוי פי תקרה מכאן ומכאן להגדיר את המקום של התקרה כמקום בפני עצמו כין דהוי ביה ד"ט הוי מחיצה לד"ט ואחר דהוי מחיצה להגדיר את המקום הזה כמקום בפני עצמו ממילא מהני אף לחצוץ בן הרשיות דיש כאן מקום עם מחיצות שמחלק בין ב' הרשיות.

ב. ומה שהקשו התוס' לפי רש"י דקיי"ל כרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם וקיי"ל כרבא דקורה משום היכר ואם אמרינן פי תקרה אף בפחות מד"ט אמאי בעינן לדין היכר תיפו"ל דקורה הוי מחיצה גמורה מדין פי תקרה.

ובישוב שיטת רש"י י"ל עפמש"כ התוס' לקמן (פו: סד"ה גזוזטרא) דמרש"י בסוכה (יח:) משמע דט"א פי תקרה א"כ יש בעובי התקרה טפי וכוונתם למש"כ רש"י (שם ד"ה לידה) דאם סיכך בנסרים עבים שאין רחבים ד"ט אמרינן פי תקרה ומדהצריך רש"י נסרים עבים דייקו התוס' דבעינן טפח לומר פי תקרה ובקורה של מבוי לא בעינן שנהגו עבה טפח דלא בעינן אלא שתהא בריאה לקבל אריח (כד לעיל יג:) וכל דהוי של ברזל וכדו' דאפי' בפחות מטפח הוי בריאה לקבל אריח שפיר דמי וכיון דלית בה עובי טפח ל"א בה פי תקרה ואמר דבקורה שאין בה עובי טפח אינה אלא משום היכר בכל קורה נקטינן דהוי משום היכר. ובכל מבוי בעינן שיהיה פתוח וחצירות פתוחין ענינו ואורכו וזה על רוחבו.

מיהו אתי קשה דבשו"ע (שסא ב) כתב דפירצה שאינה בקרן זוית אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם וכתב ברמ"א וי"א דבעינן ג"כ ברוחב הקירוי ד"ט ובביאור"ל (ד"ה ה"א) כתב דהא דנקט

הרמ"א בלשון י"א משום דמסתימת המחבר משמע דס"ל כרש"י דאפי' אין בתקרה ד"ט אמרינן פי תקרה יורד וסותם והביא הביאונה"ל שבב"י דייק מתסמת הרמב"ח (פ"ז משבת ל"ה) דס"ל כרש"י דאפי' אין בתקרה ד"ט אמרינן פי תקרה ע"ש והנה בשו"ע וברמב"ח לא נזכר דבעינן עובי טפח לומר פי תקרה ולדידהו תיקשי דקיי"ל כרב דאמרינן פי תקרה וקיי"ל כרבא דקורה משום היכר.

וי"ל לפמש"כ לעיל דנחלקו רש"י ותוס' בהיתר דפי תקרה אם הוי משום פתח או משום הגדרת המקום והתוס' לשיטתם דס"ל דפי תקרה הוי משום פתח שפיר קשיא להו דהכא איכא פי תקרה דהקורה דמיא לצוה"פ והוי כמחיצה רביעית וי"ל דרש"י אזיל לשיטתו דס"ל דפי תקרה הוי משום הגדרת המקום וי"ל דס"ל לרש"י דאימתי אמרינן פי תקרה דווקא במקום דליכא ג' מחיצות והמקוח אינו מוגדר מצד עצמו דומיא דאכסדרה בבקעה וע"י פי תקרה הוי מוגדר כמקום ודומיא דהיכא דסוכה (יח:) דע"י הפי תקרה יש כאן ג' מחיצות לסוכה אבל במבוי שהמקום מוגדר כמקום מכח הג' מחיצות שלו בזה אין משמעות לפי תקרה דבלא"ה המקום מוגדר ע"י המחיצות ובכה"ג ל"א פי תקרה לרבא דקיי"ל במתיה ואין הקורה מתרת אלא משום היכר.

ג. זמנה שהקשו התוס' מהגמ' בשבת (ט:) דכל דליכא ד"ט לא אמרינן ביה פי תקרה יעויין ברש"י בשבת (ט. ד"ה באסקופת) דמבואר בדבריו דה"ט דאמרינן התם דבקורה ג' מתבטלת המחיצה בסגירת הדלת ובקורה ד' אינה מתבטלת משום דהלל"מ הוא גוד ולבוד ודופן עקומה "במקום ד"י" ומבואר ברש"י דהענין שבעינן ד"ט לא משום הקורה אלא כדי שיהיו ד"ט לאחר סתימת הפתח ובג"ט דל"א פי תקרה לאו משום דהוי חסרון בקורה אלא משום דאין מחיצה למקום ד' וכן מוכח מדמי ליה רש"י וגוד ולבוד והתם ודאי דלא הוי חסרון במחיצה אלא במקום דבעינן מחיצה למקום ד' ולעולם כל דהקורה היתה רחוקה מהפתח ד"ט אף אם אין בקורה ד"ט אמרינן פי תקרה ומצאתי בשפ"א בסוגיין שיישב כן את קושית התוס'. ע"ש.

ד. זמנה שהקשו התוס' (פ"ו: ד"ה קורה) במה שפי' רש"י דרב יהודה דשרי לטלטל בקורה בחורבה אזיל בשיטת רבי ישמעאל ברבי יוסי דהא רבי ישמעאל ברבי יוסי לא התיר אלא במבוי אבל במחיצה תלויה דחורבה הפרוצה לרה"ר לא ועוד הקשו התוס' דפי תקרה לאו משום מחיצה תלויה היא והוכיחו כן מדס"ל לרב דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ואעפ"כ ס"ל לרב דמחיצה תלויה אינה מתרת ביבשה נראה דרש"י אזיל

לשיטתם בדין פי תקרה דלעולם מודה רש"י דפי תקרה לאו משום מחיצה תלויה הוא מיהו לא ס"ל כתוס' דפי תקרה משום פתח הוא אלא משום הגדרת המקום וכמש"נ.

וביאור הדברים דבגמ' בסוכה (יח:): מבואר דכל דהמקום מפולש ל"א ביה פי תקרה ופי' רש"י (דס ד"ה מודינא) דכל דהוי מפולש המקום עשוי לקפנדריא לבקיעת רבים ונתבאר דרש"י אזיל בזה לשיטתו דס"ל דפי תקרה הוי משום הגדרת המקום וכל שהמקום עשוי לקפנדריא אין לו שם של מקום ע"י הפי תקרה (ונתבאר לעיל דאכסדרה בבקעה אף דהוי מפולש לפי רש"י דהיא פתוחה מד' רוחות כיון דאינה עשויה למעבר שפיר הוי מוגדר כמקום).

וא"כ מודה רש"י דפי תקרה לאו משום מחיצה תלויה היא וה"ט דהכא בקורה ס"ל דלא אמרינן פי תקרה לרבנן לאו משום דמחיצה תלויה לא הוי מחיצה דאף מי שסובר דמחיצה תלויה לא הוי מחיצה מודה דפי תקרה הוי מחיצה כמו שהוכיחו התוס' מרב דס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ומחיצה תלויה אינה מתרת ביבשה אלא דאף רב דס"ל דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ה"מ במקום שאינו מפולש אבל הכא דהקורה מפולשת ועשויה לבקיעת רבים מודה דלא אמרינן פי תקרה דהפי תקרה לא מגדיר אותה כמקום דהא אינה אלא כמעבר מיהו אומר רש"י דלריב"י דס"ל

דמחיצה תלויה הוי מחיצה אע"ג דבקיעת הגדמ"ח מבטלת את השם מחיצה דס"ל דכל שם מחיצה עליו לולי בקיעת הגדיים שפיו חשבינן ל"כ כמחיצה אע"ג דבשעת בקיעת הגדיים אינו חוצץ מ"מ כיון דבשעה שאין בקיעת גדיים הוי מחיצה שפיר חשבינן ליה כמחיצה וכמש"כ החזו"א (אורח קח ח) דדבר עראי אינו קובע רשות והלכך צף הקולט והגדיים בוקעים תחתיו מחשב עראי וצריך לדין גוד אחית ע"ש וי"ל דס"ל לריב"י דאף דאיכא בקיעת גדיים והוי כמקום עראי אמרינן גוד אחית אף לענין להחשיב כמקום שנחתם כרה"י.

וא"כ אומר רש"י דלשיטתו ה"ה בפי תקרה במקום דהוי מפולש פ"ע דשפיר אמרינן ביה פי תקרה דאע"ג דבשעה שעוברים שם הרבים הוי כמעבר ול"ח כמקום כיון דלולי העברת הרבים היה מוגדר כמקום השתא נמי חשבינן ליה כמקום אבל למ"ד דמחיצה תלויה לא הוי מחיצה דבקיעת הגדיים מבטלת את השם מחיצה ה"ז בקיעת הרבים מבטלת את השם פי תקרה. ודו"ק ומה שהקשו התוס' דלא התיר ריב"י מחיצה תלויה אלא במבוי אבל במחיצה תלויה הפרוצה לרה"ר לא אינה קושיא אלא לפי מה שהבינו הראשונים בכוונת רש"י דס"ל לרש"י דפי תקרה הוי מדין מחיצה תלויה ושפיר קשיא להו דלא התיר ריב"י אלא במבוי ולא ברה"ר ולפימש"כ דבע"כ אף

רש"י מודה דפי תקרה שאני וכמו שהוכיחו התוס' מרב דס"ל דאמרינן פי תקרה אע"ג דלא אמרינן מחיצה תלויה מתרת ביבשה אלא דס"ל לרש"י דכל דהמקום מפולש ל"א ביה פי תקרה ומ"ה לא שרינן הכא בקורה דחורבה אלא לריבר"י דס"ל דמחיצה תלויה מתרת דכיון דס"ל דמחיצה תלויה מתרת ה"נ פי תקרה מתרת אף דהוי מפולש י"ל דבפי תקרה מודה ריבר"י דמתרת אף ברה"ר דעד כאן לא קאמר ריבר"י דמחיצה תלויה אינה מתרת ברה"ר אלא במחיצה דבקיעת הגדיים הוי סתירה למחיצה אבל בפי תקרה דהוי משום הגדרת המקום שפיר י"ל דאף דהוי מפולש מהני פי תקרה אף ברה"ר דפי תקרה עדיף טפי ממחיצה תלויה דפי תקרה הוי הגדרת המקום וכמו שס"ל לתוס' דאע"ג דל"א

מחיצה תלויה מתרת ביבשה פי תקרה אמרינן כן דפי תקרה ואי מדין פתח וה"נ י"א לשיטת רש"י דס"ל דפי תקרה הוי משום הגדרת המקום.

ובאמת יש להעיר לשיטת התוס' דרב יהודה התיר לטלטל תחת הקורה משום פי תקרה תיקשי דבב' דפנות מפולשות ל"א פי תקרה ומבואר בגמ' בסוכה (יח:) ובתוס' (שם ד"ה אכסדרה) ולקמן (צד. ד"ה בשתי) והכא התקרה מפולשת ואמאי מהני מדין פי תקרה.

ועיין בתוס' ר"פ (פו. ד"ה קורה) שעמד בזה ומש"ה פי' דמיירי שיש לחורבה ג' מחיצות וקורה זו עומדת במקום מחיצה רביעית ומתרת משום פי תקרה והא דבעינן ד"ט דל"א פי תקרה פחות מד"ט.

הרב יחזקאל טרופר

בענין כוף וגוד דרחב"ע

דף פו: פז.

הפרשה והבדלה, וסגי לסמוך על המחיצה הקימת מעל הבור, מחיצה החולקת את החצירות, וע"י גוד אחת מחיצה אמרינן דהמחיצה דעל הבור כאילו יורדת למטה וסגי בהכי.

ואילו רחב"ע נראה מדבריו דאה"נ צריך למעבד איזשהו היכר למחיצה, והוא דקאמר דחוקק בהגוזזטרא ד"ט עד"ט. והחזיקה הרי היא לשם המים להיות מחיצה ע"י הי"ט הנותרים מן החזיקה. ולא סגי ליה לרחב"ע בגוזזטרא לחודא דע"י שרינן לדלו"י מים מן הכרמלית. ונראה א"כ דרחב"ע סבר דלכה"פ צריך איזשהו דבר היכר למחיצה דנעשית בשביל המים, ודמי לכאו' לדיניה דר"נ ארב"א דלעיל (פו: דקורה ד' מתרת במים. והיינו משום דהקורה נעשית לשם המים ולהכי סגי בהקורה לחודה ולא צריך דיהיה בתוך האוגן וכ"ש דלא צריך ששקע ראשי קנים במים. ומשום דכיון דנעשית לשם המים הך קורה סגי בהכי. (ועיין בזה במ"ב סי' שע"ו דהכי ביאר דינא דקורה לעומת דינא דמחיצה בתוך האוגן).

גמ', אמר רבה ר' יהודה ור' חנניא בן עקביא אמרו דבר אחד ר' יהודה הא דאמרן דתנן במתניתין רי"א לא תהא מחיצה גדולה מן הכותל שביניהם. כלומר דלא צריך מחיצה להבדיל במים לשם הבדלה. ואמרינן גוד אחת למחיצה הקיימת מעל הכותל. ור' חנניא ב"ע דתניא רחב"ע אומה גוזזטרא שיש בה ד"א עד"א חוקק בה ד"ט עד"ט וממלא. וביאר רש"י בד"ה חוקק בה נקב באמצעיתה ואפ' אין לה מחיצות סביב, הוין לה י"ט הנשארים סביב הנקב לכל צד. ורואין אותן כאילו היו כפופין למטה כעין מחיצה תלויה על המים. ואמר נמי גוד אחת כאילו יורדות וסותמות עד המים והויין מים שכנגד הנקב רה"י. וכו'.

וכתב רש"י בריש הסוגיא בד"ה אמרו דבר אחד וז"ל הקילו הרבה במים. וכוונתו לברר במה נחשב דר' יהודה ורחב"ע אמרו דבר אחד. והלא המתבונן בדבריהם יראה לכאו' דהווי ב' ענינים חלוקים זמ"ז. דלדעת ר' יהודה דמתניתין הא שמענו דלא צריך למעבד מחיצה כלל לא בתוך האוגן ולא לשם

כוונתו הנראה קצת מדבריו דאילו היה מחיצה י"ט ואפ' דלא עבדו לה לשם המים להיות המחיצה כהפסקה בין הרשויות. נמי יהיה טוב לרבנן וזה לכאור' אינו דהא רבנן אמרו דצריך למעבד מחיצה לשם המים ובתוך האוגן בדווקא. ודו"ק).

ונראה לכאור' דתוס' סברי דהדמיון בין ר"י לרחב"ע הוא בעצם הענין דלא בעינן לשם. ודמו ממש להדדי אף בגוונא. דהא הק' בתוס' בד"ה גזוזטרא דמדוע צריך רחב"ע לגוונא דאיכא בה ד"א עד"א וסגי אף בדליכא ד"א עד"א ולישתרי למלאות מדין פי תקרה יו"ס. לשיטת רש"י דפ"ת יו"ס אמרינן בד' רוחות פרוצות. ומקושתו נראה דסבר דאה"נ דרחב"ע סבר דלא צריך כלל לשם מחיצות המים. ולהכי הק' דנימא פ"ת יו"ס. דאי איתא דרחב"ע מצריך ליעביד מחיצות לשם המים ומתקיים זה ע"י החקיקה, א"כ מאי שייך להק' דנימא דפ"ת יו"ס, והלא פ"ת יו"ס בעלמא לא מהני הכא אלא בקורה ד"ט המתרת במים כדינו דר"נ דעבדוה ממש לשם המחיצה ולשם המים. אלא דמהא דקעביד חקיקה באמצע הגזוזטרא ליכא ראייה דקעבדה לשם מחיצה למים דאדרבה איכ"ל דקעבדה משום דיהיה לו נוח יותר לשאוב דרכה מאשר דרך הגזוזטרא. וקורה שאני דליכא כלום מעל הבור ואף בלא קורה קמדלי מן הבור. ואלא א"כ מדוע קעבד קורה ע"פ הבור אלא משום דזהו מוכח דקעבדה לשם מחיצה למים ויהני ע"י פ"ת יו"ס.

וא"כ קשה מאי שייכות איכא בין דינא דר' יהודה לדינא דרחב"ע. וקושיא זו הק' הגרעק"א בחידושיו. וז"ל. קשה לי מאי ס"ד להביא ראייה מרחב"ע לר"י הא גזוזטרא מקרי דמוכח דנעשה לשם מים. דהא באמת גם לרבנן שרי ביש לו מחיצה עשרה. אלא דר"ח מוסיף קולא דאמרינן כוף וגוד. וממילא מותר דהא נעשה בשביל מים ואיך תלוי ענין כוף וגוד לפלוגתא דר"י ורבנן. עכ"ל.

ונראה דכוונתו בהא דקאמר דהא גזוזטרא מקרי מוכח דנעשה לשם מים הוא כדאמרן דחקק בה ד"ט עד"ט והחקיקה היא נעשית לשם המים. דאל"כ מדוע יצטרכו לחקוק וסגי דידלה מעל הגזוזטרא לתוך הים. וע"י פ"ת יו"ס ונכשר הגזוזטרא לשאוב לתוכה, וביותר דמתוך דבריו ממש נראה הכי דכוונתו להא דחוקק ד"ט עד"ט דהא כתב הגרעק"א הכי וז"ל אלא דמוסיף ר"ח קולא דאמרינן כוף וגוד וממילא מותר דהא נעשה בשביל מים וכו'. ומתבאר מפורש מדבריו דע"י דאמרינן כוף וגוד בהא אמרינן דנעשה בשביל המים וז"א אלא ע"י החקק דחקק ד"ט עד"ט. וכ"ה מגוף טענת הגרעק"א דסבר והק' דרחב"ע לא סבר כר"י אלא בעי לשם המים. והיינו דלפי"ז סובר רחב"ע כשיטת רשב"ג ות"ק דבעינן מחיצה העשויה לשם המים להיות ניכר ההפסקה במים. ולהכי אינו דומה בזה לר"י. (ודבריו דכתב אח"כ הא באמת גם לרבנן שרי ביש לו מחיצה עשרה. צ"ב למאי

וחילוק זה יסודו מדברי המ"ב. דפסק המחבר בסי' שע"ו ס"א הכי בור שבין ב' חצירות וכו' אין ממלאין ממנו בשבת אא"כ עשו מחיצה י' למעלה מן המים וכו'. וכתב המ"ב בסק"ג וז"ל ומחיצת הכותל שעומד ע"ג הבור אין מועיל לזה כלל דבעינן דוקא שתהא עשויה לשם כך ובתוך אוגן הבור. וכונתו בזה לבאר מדוע דפסק המחבר כרשב"ג ולא כר"י דמתני' אלא ביאורו דאיכא דין דצריך למיעבד המחיצה לשם המים. ומאי דאית מחיצה המפסקת בין החצירות אין מחיצה זו נעשתה ממש לשם המים דלא עבדוה לשם הפסקה בין הרשויות במים. ומאי דכתב ובתוך אוגן הבור היינו דאי"ז עוד תנאי דצריכינן, אלא הכא דאיכא כבר מחיצה מעל הבור א"כ באופן היחידי דמהני הכא מחיצה חדשה להיותה מפסקת ברשויות למים היינו בתוך האוגן אולם אילו לא תהיה עוד מחיצה מעל הבור יהיה סגי דיעבדו מחיצה ע"פ הבור וזהו דינו דר"ג דקורה ד"ט מתרת במים. וכדכתב המחבר בהמש"ד וז"ל וכן אם עשו ע"פ הבור קורה רחבה ד"ט וכו' וכתב המ"ב שם בסק"ח וז"ל וכן אם עשו ר"ל שהניחו לכתחילה מלמעלה על שפת הבור כדי להתיר המים. אבל כשלא נעשה כדי להתיר לא. עכ"ל. הא מתבאר דהוקשה למ"ב מדוע קורה ע"פ הבור מהני והלא אינה בבור. ותי' בזה דכיון דעבדוה לכתחילה מלמעלה על שפת הבור כדי להתיר המים. בהא סגי ושרי. וזהו מאי דביארנו דהכא

ליכא מחיצה כלל מעל הבור וקעבדו קורה כדי להתיר המים. וא"כ מעשיו מוכיחים דקעבד בשביל המים ולהכי מהני ע"י פ"ת יו"ס. דאל"ה למאי עבדוה וסגי ליה לעמוד על שפת הבור ולדלות מהבור וכן אינו עומד ודולה על הקורה.

ונראה נמי דהתור"ד נמי קאי קצת בשיטת התוס' כדברינו. דכתב התור"ד בהא דר"י ורחב"ע אמרו ד"א וז"ל פי' כי היכי דאמר ר"ח שאורך ורוחב הגוזזטרא אע"פ דלא נעשו בעבור מחיצה כי אם להשתמש עליה, עולה לה משום מחיצה במים. הם הכ"נ כותל שבין שתי חצירות אע"פ שלא נעשה בעבור המים כי אם לחלוק את החצירות מועיל גם להיות מחיצה למים. עכ"ל. ונראה מדבריו דלא ראה כל חידוש בהא דחוקק ד"ט עד"ט למימר דהך חקיקה נעשתה בשביל המים ובשביל להחשיבו מחיצה למים ע"י הי"ט הנותרים. ובזה נראה לכאור' כמו דביארנו בדעת התוס' דכל הגוזזטרא לא נעשית לשם המים שאף החקיקה דעשה אינו אלא לנוחות השימוש בהגוזזטרא. (ומטענת התור"ד ביארנו נמי בהגרעק"א דכתב דהגוזזטרא נעשית לשם המים דאין כונתו לעצם הגוזזטרא אלא לחקיקה. וכנ"ל).

וחנה בריטב"א כתב לבאר הדמיון בין ר"י לרחב"ע, הכי וז"ל וממלא פי' דאמרינן בכל מה שהוא חוץ לנקב מכל צד כוף וגוד, והרי יש מחיצות י' מכל צד ואמרינן גוד אחית מחיצתא. ומפני שזו

קולא גדולה ודברי ר"י ג"כ קולא גדולה דהא בחדא מינייהו ליכא היכר מחיצות כלל. משו"ה קאמר אמרו דבר אחד, כלומר דודאי דמקל בהא מקל בהא, ואע"פ שאין זו דומה לזו בצורת הענין כלל. עכ"ל.

והנה מתבאר מדבריו להדיא דהוקשה לו קושית הרעק"א וזהו באומרו ואע"פ שאין זו דומה לזו בצורת הענין כלל. ונראה כוונתו דהא בגזוטרטא דרחב"ע הא קעביד מעשה לשם המים והוא מאי דחקק באמצעיתה לשם המים להיות מחיצה. א"כ במה דומים דברי רחב"ע לדברי ר"י, ותי' דכיון דכל אחד מהם קאמר בפנ"ע קולא גדולה. דר"י הקיל דלא צריך כלל מחיצות הנעשות לשם המים וההפסקה וסגי ע"י גו"א המחיצה הקיימת. וכן רחב"ע קאמר קולא גדולה לסמוך על כוף וגוד וזהו נמי במקום דליכא היכר מחיצות כלל. ולהכי כיון דשניהם אמרו קולא גדולה ממלא אמרינן דכל חד מודה ויסבור את קולתו של חבירו, וזהו הדמיון בין דברי רחב"ע לדברי ר"י. [ונראה עוד דאיכא נפק"מ בין דינא דרחב"ע לדינא דר"י בריש שמעתין גבי קורה ד' מתרת במים. דלכאו' התם נמי נימא דאיכא קולא גדולה דהא ליכא מחיצות ניכרות, ואי איתא בדברי רחב"ע אמרינן דקאמר קולא גדולה משום "דבחד מינייהו ליכא היכר מחיצות כלל" (לשון הריטב"א) א"כ נימא נמי אף התם דליכא היכר מחיצות כלל. ואף ר"נ קאמר קולא גדולה כדבריהם. אלא יש לחלק בב'

אנפי. חדא כדאמרן לעיל דקורה ד"ת כל כולה נעשית לשם המים דהא אין צריך בה כלל וכל מעשיה מוכיחים דנעשתה לשם המים וע"י פ"ת יו"ס אמרינן דהוי היכר מחיצות. משא"כ הכא בדינא דרחב"ע דהגזוטרטא כבר היתה ורק קעביד לה חקיקה דשפיר יכול להתפרש דהא דחקק היינו לנוחות השימוש בה, וזהו חידושו דרחב"ע דבכ"ז אמרינן קולא גדולה ושרינן על ידי הך חקיקה. ואפש"ל בעוד אופן לחלק דינא דר"י בקורה סכ"ס מתירין ע"י חד דינא והוא פ"ת יו"ס. וזהו אינו כ"כ קולא גדולה בצירוף מאי דנעשה לשם המחיצה. משא"כ בדינא דרחב"ע הא קמצריכין לב' דינים כדי להכשיר הגזוטרטא והם כוף וגוד. וא"כ זהו קולא גדולה לסמוך על ב' דינים בשביל להכשיר הגזוטרטא ולהחשיבה נמי דיש לה מחיצה לשם המים].

ונראה לכאו' דזהו כוונת רש"י דקאמר דאומרו ד"א הקילו במים הרבה דכוונתו כדפתחנו לתרץ קושית הגרעק"א בדמיון בין ר"י לרחב"ע וזהו דקאמר דהקילו הרבה במים. כלומר דמצינו דר"י הקיל הרבה להכשיר המחיצה ע"י גו"א אע"פ דלא נעבדה כלל לשם המים. וכן מצינו ברחב"ע דמכשיר הגזוטרטא ע"י קולא גדולה בהא דמתיר ע"י ב' דינים כוף וגוד. וכדברי הריטב"א הנ"ל.

ועוד צריכין למימר דהא דקאמר רש"י דאמרו דבר אחד דהקילו הרבה

הינם במאי דכתב הקילו הרבה במים. וכן כתב ר"ח להדיא וז"ל אמר רבה ר"י ורחב"ע שניהם אמרו מחיצה תלויה מתרת. וכו' ומתבאר להדיא בדבריו כהנ"ל דבכל עירובי חצירות דרבנן אמרינן הכי.

ומעתה יראה להק' קושיא בסוגיא, דאביי דחה דברי רבה וקאמר הכי ודילמא לא היא ע"כ ל"ק ר"י התם אלא דאמר גוד אחית מחיצתא. אבל כוף וגוד לא אמרינן. וכו'. ומתבאר דאה"נ גם ר"י וגם רחב"ע סברי דאמרינן מחיצה תלויה מתרת ואף ביבשה כחורבה. אלא דר"י לא יסכים עם דיניה דרחב"ע דכל מאי דהתיר ר"י היינו דווקא היכא דצריך לומר חדא הלכה דאמרינן גו"א. אולם לדברי רחב"ע צריכין כדי להתיר הגזוזטרא לב' ענינים הא' כוף והב' גו"א. ובהא ר"י לא סבר כוותיה.

והנה לפום פשטות נראה דרחב"ע מתיר הגזוזטרא ע"י ב' הלכות כוף וגוד ור"י סבר דרק הלכה א' אמרינן. וב' הלכות לא אמרינן. וקשה לפי"ז דהנה הגרעק"א בתשובה סי' יב' הביא דעת הר"ן בסוכה דף יח. גבי דינא דלבוד באמצע דכתב הר"ן האי דנקיט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעטו היינו לומר דלמ"ד אין לבוד באמצע כי אמרינן יש לבוד מן הצד דוקא כי מיעטו מצד הסכך, אבל מיעטו מצד הדופן לא, דלא תימא כיון דבפחות מד"א אמרינן דופ"ע אפ' כי

במים. ובכלל בעצם דברי רבה דקאמר דר"י ורחב"ע אמרו ד"א. האם כוונת רש"י דדווקא במים דברו ר"י ורחב"ע. אולם ביבשה כגון חורבה וכל מאי דמיירי בסוגיא לעיל אינו לפי דברי רבה. ומרהיטות לשון רש"י נראה דאה"נ רק במים דברו דזהו מאי דאמר הקילו הרבה במים. אולם נראה לומר דל"ז כוונת רש"י ואה"נ אף רש"י סבר דר"י ורחב"ע דיברו אף בחורבה ובמקום דליכא מים. ומשום דהגמ' קאמר לעיל דר"י דיבר בעירובי חצירות דרבנן. גבי הא דאמר ר' יוחנן דר' יהודה ור' יוסי אמרו דבר אחד (בשיטת ר' יוסי אמרה) ודחתה הגמ' דר' יוסי קאמר אף בדאורייתא אולם ר' יהודה סבר דבדאורייתא לא מקילינן כ"ה. וכל דהתיר ר' יהודה היינו בעירובי חצירות דרבנן. עכ"פ שמעינן דר' יהודה לא מיירי רק במים אלא אף בחורבה ובכל דין דרבנן מתירינן ע"י מחיצה תלויה.

וא"כ יקשה לומר דרבה סבר דר' יהודה לא התיר בכל עירובי חצירות אלא במים. דלכא' אין רמו דרבה יחלוק על ר' יוחנן. ועוד דאי איתא דרבה יחלוק על ר' יוחנן הו"ל להגמ' למימר הכי רבה אמר, ולא אמר רבה, דאמר רבה נשמע כדבר חדש ואילו רבה אמר היינו דקאי אדלפניו ובא לחלוק. ולהכי אף רש"י לא נתכוין לומר דרק במים דיברו אלא אה"נ בכל עירובי חצירות אמרינן הכי. ורק בגוונא דדיברו היה במים וכל עיקר דברי רש"י

להמחיצות ולעשותם מחיצה אכתי לא יסגי בהך כפיפה וצריכינן עוד להוריד המחיצות עד המים דעתה חשיב כמחיצה תלויה. וזה קעבדינן ע"י גוד אחית מחיצות לים. וא"כ נמצא דהך ב' הלכות המכשירות את הגזוזטרא הם הלכות התלויות זב"ז וחד מכשרת את חברתה. ואי איתא להגרעק"א הלא ב' הלכות כה"ג לא אמרינן. ונמצא דדי"ז דהגרעק"א תלוי במח' תנאים ר"י ורחב"ע. וקושיא זו מצאתי דהעיר הקהלות יעקב בעירובין סי' ב' בסוגיא דמבוי דרב אשי לעיל ט'. דהתם הוכיח הרעק"א לשיטתו בהר"ן דב' הלכות התלויות זב"ז לא אמרינן.

וליצא למימר דכל דברי הרעק"א היינו בהלכות למשה מסיני ורק בדאורייתא. אולם הכא הך דין דכוף הוי קולא דרבנן ורק במים הקילו. וא"כ לא קשה לדברי הרעק"א, זה אינו מכמה אנפי. חדא דרעק"א עצמו הוכיח ליסוד זה ממבוי דרב אשי דהתם הדינים הם דינים דרבנן הא דקורה מתרת המבוי וכן הא דקורה צריכה להיות על גבי המבוי דזהו היכרא מדרבנן דהקורה נעשית לשם המבוי. וא"כ הו"ה הכא אע"ג דהוי דין דרבנן מ"מ אף בדרבנן אמרינן דלא אומרים ב' הלכות להכשיר דבר. וכי תימא דהתם סכ"ס עצם ההלכות הם הלכות מדאורייתא כלבוד וגוד והגם דחד מן ההלכות דהתם היא ההלכה דחבוט רמי והיכן מצינו בהלכות למ"מ דאיכא התם

מיעטו מדופן הו"ל לבוד מן הצד קמ"ל דלא אמרינן דופ"ע ולבוד כי הדדי. עכ"ל. הר"ן. ומתבאר מדברי הר"ן דאין אומרים ב' הלכות יחד כדי להכשיר הסוכה.

וביאר שם הרעק"א דאין כוונת הר"ן לומר דבכל היכא דכדי להתיר הסוכה וכדו' צריכינן להכשירה ע"י ב' הלכות מהלכות מחיצה דלא אמרינן דכשרה משום דב' הלכות לא אמרינן. אלא כוונתו דהיכא דאי לא נאמר ההלכה הב' אזי אף הלכה א' לא תעמוד בהא לא אמרינן דמכשירינן ע"י ב' הלכות. כלומר אילו כדי להכשיר הסוכה דצריכינן לומר הלכה אחת והלכה זו גופה תתכשר רק ע"י עוד הלכה בהא לא אמרינן דכשרה משום דב' הלכות לא אמרינן. משא"כ היכא דאין הלכה אחת מעמידה ההלכה האחרת אלא זהו נצרך לעצם הכשר הסוכה בהא אמרינן להכשיר ע"י ב' הלכות, ועיין.

ומעתה יקשה בסוגיין דאביי דחה דברי רבה וקאמר דר' יהודה ורחב"ע לא אמרו ד"א דר"י קאמר דאמרינן גו"א, ורחב"ע אמר דאמרינן כוף וגוד, כלומר דר"י חולק על רחב"ע בהא דהתיר הגזוזטרא ע"י ב' הלכות והם כוף וגוד, ור"י סבר דב' הלכות לא אמרינן. ומעתה יקשה דהך ב' הלכות גדרם הוא ממש כהב' הלכות דביאר הגרעק"א בדעת הר"ן דלא אמרינן. דהלא הכא אי נימא כוף

הלכה חדשה דחבוט רמי. כבר ביארו הראשונים (ויובא בעז"ה להלן) דהוי מדין גוד או לבוד. משא"כ הכא דינא דכוף, חדא הוא קולא דהקילו רק במים. ותו דהיכן מצינו בהלמ"מ כה"ג הלכה דאמרינן כוף. דמכופפים המחיצה כדי לעשותה מחיצה. אלא דגבי הטענה הא' דכוף היינו קולא מיוחדת במים. ז"א כפי דכבר כתבתי דלא מבעיא לשיטת הר"ח דכתב להדיא דינא דר"י ורחב"ע הם לאו דווקא במים אלא בכל עירובי חצירות דרבנן ואף ביבשה כגון חורבה. וא"כ מאי קולא אית התם בחורבה דווקא דנימא קולא דהקילו רבנן במחיצה תלויה.

ותו בהקשר לטענה הב' דלא מצינו דין חדש כזה - כוף - בשום הלכה דאו' והוי חידוש דרבנן. הנה אשכחתי בזה מציאה גדולה דאיתא בירושלמי כלאים פ"ב ה"ו הכי גבי המשנה דתנן התם סומך לבור ולניר ולגפא וכו' כל מיני עניני מחיצות דשרי לסמוך מין אחד מצד מחיצה זו ומן אחר מעברו השני דהמחיצה ולא צריך להרחיק ד"א. ושם קתני בסוף המשנה הכי ולסלע שהוא גבוה עשרה ורחב ד', ואמרו עלה בירושלמי (יא.) תני רבי יונתן בן יוסי אומר היה שם סלע ארוכה עשרה ורחב ארבעה מותר לסמוך לה משתי רוחותיה. היתה עשרה על עשרה מותר לסמוך לה מארבע רוחותיה. עכ"ל הירושלמי.

וביאר שם הפ"מ הכי וז"ל אע"פ שאין בגובהה י' אפ"ה מותר לסמוך

לה משתי רוחותיה והיינו מכאן ומכאן לארכה דהאורך עשרה כגבוה עשרה דמי, אבל מב' הצדדים של הרוחב אסור דאין כאן אלא רוחב ד' בלבד, ולפיכך אם היתה י' ע"י מותר לסמוך לה מיני זרעים מד' רוחותיה. ע"כ. וכתב החזו"א כלאים סי' ו' סוף ס"ד בד"ה שם סלע ארוכה וז"ל הנה סבר דאמר כוף לענין כלאים וכעין דאמר בעירובין פז. וכו' ע"כ. וביאר החזו"א הם הם כוונת הפ"מ עיי"ש. ואף במראה הפנים שם לבעל הפ"מ נראה דנתכוין לזה דכתב דהר"מ לא פסק הך ברייתא דיחידאה היא. ואף דלא אשכחנא התם מאן דפליג מ"מ לא פסקה מפני דמשמע בש"ס בכ"מ דלא חשיב הפסק אלא או הגובה או העומק ולא האורך במקום הגובה. וכוונתו לכוף דזה אורך במקום גובה.

ומתבאר להדיא בדברי החזו"א דאשכחנא גוונא דקאמר כוף וגוד אף בשאר הלכות ולא בדברים דרבנן דהקילו בהם. ואף בדאו' נשמע מן הסוגיא דאמרינן כוף בגוונא דיזרע גפן וזרעים דחיטה ביחד וכדו' ובכ"ז יהני ע"י ההלכה דכוף. ומעתה רק התעצם הקושיא לשיטת הגרעק"א.

ואשר יראה בזה בישוב הקושיא על הגרעק"א בהסברו דעת הר"ן דלא אמרינן ב' הלכות המחייבות זא"ז. ובהקדם דהגרעק"א עצמו הביא שם סייעתא לדבריו בדעת הר"ן מסוגיא

ואלא ראיתי באחרונים דמיישבים זה בכמה אנפי. עי' בקה"י שם וכן בהגהות הגאון רש"ז ברוידא זצ"ל בחידושי המאירי שם דכתב הכי דהך דינא דחבוט דקאמר רב אשי היינו מדין לבוד דהא קמירי ר"א בפחות מג"ט לב' הכיוונים וע"ז קאמר דקמ"ל דאמרינן חבוט ולבוד וז"ל המאירי שם דף ט. מהו דתימא לבוד אמרינן פי' להמשיך הקורה אבל חבוט לא אמרינן פי' להשפיל הקורה קמ"ל דלבוד וחבוט אמרינן בחדא מילתא ובזימנא חדא והכל משום לבוד. אלא דלבוד נאמר על המשוכה וחבוט על השפלה. עכ"ל. ומתבאר הכא דהך דינא דחבוט אי"ז הלכה חדשה אלא מדין לבוד קאתינן עלה. ולהכי לר"א שפיר אפשר למימר לבוד וחבוט. דאי"ז ב' הלכות אלא חדא הלכתא דשניהם לבוד ועניני לבוד וזהו עצם החידוש דאמרינן ב' עניני לבוד ביחד. וכל דברי הרעק"א דהוכיח מהתם דלא אמרינן ב' הלכות הקשורות זב"ז היינו בגוונא דהוי יותר מג"ט דלא אמרינן דחבוט מדין לבוד היא אלא כדכתב רש"י בסוכה (שמעתי) דחבוט הוא מדין גו"א והתם לא אמרינן גו"א ולבוד יחד. עיי"ש.

ולפי יסוד זה נראה ליישב נמי הכא בסוגיין בהלכות דכוף וגו"א. דהנה הר"ח כתב בסוגין הכי בדחיה דאביי אבל רחב"ע סבר דצריך לכוף פי' לאוקמי כדגרסינן בפרק נערה שנתפתתה כפיתו ליה אסיתא וכו' דצריך לאוקמי

דלעיל דף ט. והכי כתב הגרעק"א וז"ל ונ"ל ראייה ברורה להר"ן מסוגיא דפ"ק דעירובין דף ט. ר"א אמר משוכה והיא תלויה קתני וכו' לבוד וחבוט לא קמ"ל. והקשה המהרש"א שם אימא באמת תרוויהו לא אמרינן אלא דהברייתא משוכה או תלויה קאמר (כלומר מי גילה לרב אשי דכן אמרינן לבוד וחבוט והלא אפ"ל בכרייתא דאו או קתני או משוכה או תלויה וכוה לא נחדש דנאמר ב' הלכות) גם בתוס' שם ד"ה הק' דאפ' יתר מג' נימא חבוט רמי, ולחומר ב' הקושיות הללו ראייה לומר כשיטת הר"ן הנ"ל, ומרווח הסוגיא היטב דבגבוה יותר מג' לא מתכשר מחמת חבוט רמי, כיון דלא אפשר להתחיל לדון לבוד. כ"א שתדון תחילה דהקורה היא למטה מכח חבוט. וכיון דההלכה א' יוצאת מהלכה אחרת לא אמרינן וכסברת הר"ן. ממילא מיושב קו' המהרש"א דאם איתא דאו או קתני היה קשה מאידך קושיית התוס' דגבוה ג"ט ג"כ יתכשר מטעם חבוט. אע"כ דמשוכה והיא תלויה קאמר דבגבוה ג' לא אמרינן לבוד וחבוט. עכ"ד.

והרעק"א הוכיח כדברי הר"ן מהא דאמרו שם בגמ' דמהו דתימא או לבוד או חבוט אמרינן אבל לבוד וחבוט לא אמרינן. והנה זהו לכאוו' רק לפי ההו"א דהתם. והלא יקשה לכאוו' לרעק"א מהקמ"ל דרב אשי כן אמרינן לבוד וחבוט ולפי"ז נפל כל יסוד הרעק"א לבירא דחזינן בקמ"ל דרב אשי סבר דאמרינן ב' הלכות ואפ' התלויות זב"ז.

ועומדת אלא לכופפה כפשוטו לצד הכותל. והכי כתב רש"י להדיא. עיי"ש. א"כ בהא מאיכ"ל דהכא בוודאי דהוי הך כוף וגוד ה' הלכות שונות זמ"ז ולא הוי חד הלכתא עם ב' אופנים להך הלכתא כפי דלמדנו מדברי ר"ח.

[**ודילמא** איכ"ל דבהנך אופנים בכל מקרה לא דיבר הרעק"א דהכא הא לכו"ע צריך להגיע לג' הלכות כדי להכשיר הגזוזטרא. והם כוף וגוד ולבוד דהלא הגזוזטרא רחוקה מן הכותל בפחות מג"ט ורק ע"י לבוד מתכשר. א"כ הכא יתכן דהוי דין אחר דכו"ע מודו ביה]. ויתכן עוד דאף הכא ניזיל עם אותו יסוד דאף הכא נימא דההלכה דכוף זהו חלק מההלכה דלבוד. דהא הכא מבואר דצריכינן לדינא דלבוד כדי לחברה לכותל, וכיון דכך כאשר הוא מכופף את הגזוזטרא זהו נמי מדינא דלבוד. דלבוד פירושו להאריך ולעשות סניף עד לחיבור. וכמו"כ נימא בהך כוף דע"י הכיפוף כלפי הכותל הוא מסנף אותו ומחברו לכותל כלבוד עצמו. ודו"ק בזה. וקצת דיוק איכא דרש"י בהנך אופנים לא הזכיר כלל דצריכינן נמי לדינא דגוד ורק מזכיר כוף ולבוד. ויש להתעורר מזה דדילמא בהנך גווני מיירי באמת דהמחיצה נוגעת במים ולא צריכינן לדינא דגוד. ורק לדינא דלבוד וכוף וע"י הך הלכות מתכשר הגזוזטרא כדי לדלות הימנה. והכל בא על מקומו בשלום. בעזה"י.

מחיצות ולאחותינהו וכו'. והיינו דהר"ח ביאר דכוף פירושו להעמיד המחיצה. ונראה לפי דבריו דכוף וגוד ענין אחד הם ולא ב' עניני הלכות. דכוף פירושו להעמיד המחיצה וגו"א פירושו נמי להעמיד המחיצה, דמחיצה היינו ענין דעומד דבר מבידיל בין צד זה לזה. וזהו כוונתו דצריך להעמיד קודם המחיצה דיראה כהתחלה דמחיצה ולא דיראה כתקרה דא"י מחיצה, ואח"כ צריך עוד להעמיד המחיצה במקומה כלומר בארץ. ולכך ענין אחד הם. ובזה מתיישב לפי הנ"ל הקו' על הגרעק"א דכל מאי דאמר הגרעק"א דב' הלכות הקשורות זב"ז ל"א היינו בב' עניני הלכות אולם בהלכה אחת בב' אופנים בהא לא אמרינן דהוי ב' הלכות ולא אמרינן אלא אדרבה אמרינן מפני דהוי הלכה אחת. ולהכי הכא דינא דכוף וגוד הלכה אחת הם בב' אופנים. וכנ"ל.

ובאמת דיש להעיר ולהק' דחשבון זה לא א"ש בכל הסוגיא. דהנה אביי קאמר דלדברי רחב"ע איכא כמה אופנים דאף התם איכא דין כוף. אולם בהנך ג' אופנים משתנה האופן דאמרינן כוף. דאיכא חד אופן דהיתה הגזוזטרא זקופה דצריך שיהא גובהה י"ט ורוחבה ו"ט וב' משהויין. וכמו"כ בהאופן דרב הובדר"י דהיתה עומדת בקרן זוית צריך שיהיה גובהה י"ט ורוחבה ב"ט וב' משהויין. דבהנך גווני הא דאמרינן כוף היינו לא לזקוף המחיצה דהא זקופה היא

הרב חיים רבינוביץ שליט"א

ראש הכולל

בענין פסיק רישיה באיסור דרבנן

דף פת.

התירו לתוך נקב של גזוזטרא, וא"כ מוכח דלא אסרו פסיק רישיה באיסור דרבנן.

ובסוף דברי המג"א שם דחה את ראיית התה"ד, וכתב בזה"ל, "ומ"ש

ראיה מהמרדכי אינה שראיה דהתם (א) לא עביד מדי ואפי' יוצאין לר"ה ליכא איסור כמ"ש בסימן שנ"ו, אלא דרבנן גזרו בר"ה, ובכרמלית לא גזרו שכשאינו מתכוין להוציאה, דכיון שאינו מתכוין לא אתי להוציאה להדיא", וצ"ב מאי כוונתו.

והנה בעצם הגדר של פסיק רישיה כתוב בספר קובץ שעורים במס' כתובות

סקי"ח בזה"ל "במחלוקת הערוך ותוס' בפס"ר דלא ניחא ליה, לכא' נראה טעם מחלוקת זו דתלוי בטעמא דמודה ר"ש בפס"ר, דיש לפרש בזה שני טעמים,

(א) כגון בנזיר חופף אבל לא סורק בסריקה היא פס"ר, די"ל כיון שיודע דבסריקתו יתלוש שערות מיקרי מכוין לתלישה אבל היכא דלא ניחא ליה ע"כ אינו מכוין. **(ב)** כיון דסריקה היא פס"ר לתלישה נמצא בתלישה בכלל סריקה,

גמ', אמר רבה בר"ה ל"ש אלא למלאות אבל לשפוך אסור וכו', א"ד אמר

רבה בר"ה וכו' אלא לשפוך נמי שרי, מבואר ברש"י ד"ה תיימי מיא וכן בהמשך הסוגיא במתני' בד"ה שופכין לתוכו דאפי' התכוון להדיא שיוצא המים מרשות היחיד, מ"מ לא הוי איסור דאורייתא, דהא לאו ברה"ר זריק להו איהו גופיה אלא מאליהן יוצאין. ויש לדקדק לפי הלישנא בתרא בגמ' דמותר לשפוך המים לתוך הנקב של הגזוזטרא, הרי ברור שהנהר מוליך אח"כ השופכין חוץ למחיצת הגזוזטרא, וא"כ חשיב כהוצאה לכרמלית ע"י פסיק רישיה, ומצאתי במג"א בסי' שי"ד סק"ה שהביא בשם התרומת הדשן להוכיח מזה דאין איסור פסיק רישיה באיסור דרבנן. והוסיף בזה בשו"ת באר יצחק חאו"ח סי' ט"ו (הובא בסוגיין בספר שם משמעון) דס"ל לתרה"ד דנחלקו שתי לישנות בגמ' אי אסרו חכמים פסיק רישיה באיסור דרבנן, ואנן קיי"ל כלישנא בתרא דגם שפיכה

על עיקר המעשה קאי ממילא ג"כ על הפסיק רישיה.

ואפי"ל דס"ל המג"א דבמקום שלא ניחא ליה בפסיק רישיה, לא גזרו חכמים שמא יוציא המים להדיא מרה"י לרה"ר או כרמלית, [ועי' היטב בלשון המשנ"ב בריש סי' שנ"ז דכתב בזה"ל "וכיון שכן אין מקפיד עליהם שיצאו לחוץ דוקא ואז אפי' אם יצאו אח"כ לחוץ לא היתה מחשבתו לכך **ובשבת בעינן מלאכת מחשבת ולא הוי כאילו מוציא מרה"י לרה"ר וכו'**, ולכך ניחא ליה שיזוכו משם לחוץ ואם יצאו לחוץ נתקיים מחשבתו ויש לגזור שמא ישפוך להדיא מרה"י לרה"ר, הרי משמע מדבריו גזרו חז"ל באופן שהיתה מחשבתו להוציא המים ונקרא "בפי האדם" מלאכת מחשבת, אבל באופן דאסור רק משום "דין כוונה על המעשה" לא שייך שום גזירה, והיינו מש"כ רש"י בריש ע"ב בד"ה פחות מד" וכו' נפקי מקיימא מחשבתו וגזור רבנן עליה דילמא וכו', דרך במקום שנתקיים מחשבתו חששו חז"ל שישפוך להדיא מרה"י לרה"ר].

והיינו מש"כ המג"א הנ"ל "דכיון שאינו מתכוון לא אתי להוציאה להדיא", דרך חששו חז"ל שישפוך את המים להדיא, במקום דכיוון להדיא להוציא את המים, אבל באופן שלא ניחא ליה בהכי [ואע"ג דבעיקר הדין חשיב

וסגי במה שמכוין לסריקה אף שאינו מכוין לתלישה דהתלישה נכללת בהסריקה, וא"כ אפי' לא ניחא ליה בתלישה אין לפוטרו משום אינו מתכוין דהא מתכוין לסריקה ותלישה בכלל סריקה כיון דא"א לזו בלא זו, והיינו דא"צ כוונה לגוף המלאכה אלא סגי במה שמתכוין להמעשה שהמלאכה נכללת בה בהכרת וכו' עיי"ש.

והנה בסוגיא דידן וודאי הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דאינו חושש שיצאו המים לכרמלית, וא"כ לפי הצד הראשון של החקירה הנ"ל, גם אחרי שהוא פסיק רישיה מ"מ לא חשיב כמתכוין לדבר זה, דרך במקום דניחא ליה י"ל דע"י הפסיק רישיה חשיב כאילו התכוין לדבר זה, ולפ"ז פשוט כדברי המג"א דלא הוי מלאכה כלל, אלא דלא משמע מדברי המג"א דתלה את דבריו דוקא ע"פ שיטת הערוך, רק גם על החולקים על הערוך ס"ל דהכא לא עביד ולא מידי.

ועכצ"ל דדברי המג"א הם גם לפי שיטת החולקים על הערוך, והוא הצד השני של החקירה הנ"ל, דכל פסיק רישיה נכלל מעצמו בכלל המעשה, וכוונה על עצם המעשה קאי ממילא ג"כ על הפסיק רישיה, ולכן גם על היציאה של המים לכרמלית יש "כוונה", דאע"פ דלא ניחא ליה בהכי, מ"מ עצם הכוונה

שביבי

הוד

רמז

ככונה על המעשה] לא חששו חז"ל שיוציא המים להדיא.

מחשבתו, ויש לחשוש שישפוך המים להדיא לתוך רה"ר או כרמלית, ולכן הוכיח מהכא התרומת הדשן דלא גזרו חכמים על פסיק רישיה במילי דרבנן, וממילא לא חשיב ככונה על המעשה ולא מקרי מתקיים מחשבתו.

וברעת תרומת הדשן י"ל, דס"ל דמאחר דמגדרי ההלכה חשיב ככונה על המעשה, מקרי נתקיים

הרב יצחק פוקסברומר

בפלונתא דרב ושמואל בגנין השוין

דף צ.

הרי כשאומרים על מחיצות אלו גוד אסיק מסקינן נמי דירתן (ויבואר להלן).

והנה בתוס' לעיל פ"ט ע"ב ד"ה במחיצות הביאו דעת הירושלמי במקום שהוא למעלה מ' הוה מקום פטור, והקשו התוס' דא"כ מאי מקשינן הכא דרב אדרב הא אף אם אין המחיצות נכרות הו"ל מקום פטור ומטלטל בכולו וביארו דבאמת כבר בהו"א מיירי הכא ביותר מבית סאתים וזהו דמקשינן דרב אדרב שבאופן שאין המחיצות נכרות הו"ל יותר מבית סאתים בלא מחיצות דהו"ל כרמלית, והקשה הבית מאיר (בחדושי על הש"ס בסוף חלק ב') מה בכך שהוא יותר מבית סאתים הא מ"מ כיון שאינו לא רה"ר ולא ר"ה הו"ל מקום פטור ויתר מבית סאתים אינו פועל אלא שמגרע המחיצות והוה כבלא מחיצה אבל למעלה מ' הא הוי מקום פטור אף בלא מחיצה ועיי"ש שכתב דלא ידע ליישב דבריהם, והחזו"א (בסי' ק"ד סק"ז וס' ק"ח סק"ג) כתב ליישב דבריהם דהטעם דביותר מב' סאתים לא מהני מחיצות הוא משום

גמ', גנין השוין לר"מ וגג יחידי לרבנן רב אמר מותר לטלטל בכולו ושמואל אמר אין מטלטלין בו אלא בד' אמות ומבואר דפליגי היכא דהוה יותר מבית סאתים, וטעמא דשמואל מבואר בגמ' דהני מחיצות למטה עבידן למעלה לא עבידן ורב דפליגי לכאור' ס"ל דכיון דאמרינן גוד אסיק המחיצות למעלה על הגג שוב הו"ל נעשו המחיצות לגג לדירה ושרי.

וי"ש לברר במאי עסקינן דיש אופן לבאר דמצד התשמישים ודאי הגג משמש לעניני דירה אלא דעדין חסר מחיצות לדירה ובזה הוא דנחלקו רב ושמואל אם המחיצות דגוד אסיק נקראים שנעשו לשם הגג דאז ממילא הו"ל עשויים לדירה דהא בגג יש דירה או דאין המחיצות נקראים שנעשו לשם דירת הגג, ויש לבאר באופן אחר דודאי לכו"ע אין הגג משמש לעניני דירה וזהו דקאמר שמואל שאין כאן מחיצות העשויים לדירה אלא שרב מחדש דכיון דנעשו כאן מחיצות לדירה של מטה

והנה בע"ב ברש"י ד"ה מ"ש כתב על ספינה שכפאה לדור בתוכה דכפייתה זו היא עשיית מחיצתה לדירת מטן כי אמרת בהו גוד אסיק הוי היקף לדירה משמע דלא בעינן דירה למעלה אלא דכיון דנעשו לדירת מטן שוב הו"ל מוקף לדירת מעלה נמי. וכן בד"ה שכפאה כתב רש"י דבכפאה לזופתה אין עומדות המחיצות לא לדירת מעלן ולא לדירת מטן משמע דאי הוו עומדות לדירת מטן הוה סגי בהכי גם למעלן, וכן שמעתי לדייק גם בריטב"א שכתב בד"ה ואמרינן בסופו, ופרקינן דהכא בדאיכא מחיצה הניכרת עסקינן וכיון דכן אע"פ שהוא יותר מבית סאתים אינו ככרמלית דאמרינן גוד אסיק וכיון דמחיצות דלמטה לדירה עבידן הרי הוא מוקף לדירה. מבואר דאין הטעם משום דירת מעלה אלא דההיקף לדירת מטה מחשיב את המחיצות לדירה גם ביחס לגג.

אולם בבית יוסף סי' שס"ב הביא דברי הרא"ש דבכפאה לזופתה אין מטלטלין על גבה וכן כתב הטור ודייק מזה הבית יוסף דמשמע שבתוכה מותר לטלטל מאחר שעיקר המחיצות נעשו לדירה, ומבואר דאע"ג דתוכה נעשה לדירה מ"מ לא מהני למעלה. וא"כ לכאורה צריך לפרש הטעם דשרי גגין לרב משום דבגגין עצמן יש תשמישי דירה (וכע"ז שמעתי לדייק ברשב"א שכתב דנראה שגם בתוכה אסור לטלטל, חזינן דסלקא דעתיה

דלרוב שטחו לא מינכר בתוכו שהוא מוקף ומה"ט לא מהני נמי גובה י' למחשבי מקום פטור דלרוב שטחו לא ניכר גבהו (ועי"ש שכתב דהרא"ש פליג על סברא זו) ולפי"ז קשה מה הטעם דמהני היקף לדירה, וצריך לבאר דכיון דהמחיצות מועילים לתת שם דירה על תוכם ממילא מינכר המחיצות, עכ"פ מבואר דנחלקו הבית מאיר והחזו"א בטעם דין היקף לדירה, דהבית מאיר ס"ל דחסר בחשיבות המחיצות כל שאינם מהוים דירה וביותר מבית סאתים דאין בו צורת רה"י בעינן מחיצות חשובות דדירה, והחזו"א ס"ל דהיקף לדירה היינו דבעינן שיהיה השפעה של המחיצות על תוכם וכנ"ל.

ולפי זה יש לומר דהני ב' צדדים הנ"ל בביאור הסוגיא תליא במחלוקת הב"מ והחזו"א, דאם נימא דבעינן מחיצות חשובות דדירה כהבית מאיר, ע"כ צריך לומר דיש בגג תשמישי דירה דאל"כ מה מהני לומר גוד אסיק שלמטה משמש לדירה הא המחיצות דגו"א דלמעלה אין להם חשיבות דירה דהא אין כאן דירה, אבל להצד דכל מה דבעינן היקף לדירה הוא שיתיחסו המחיצות אל תוכם וכהחזו"א שוב יש לומר דבאמת אין בגג תשמישי דירה רק דכיון דהמחיצות נעשו לדירת מטה ממילא צורת המחיצות היא לתוכם ושוב כשאומרים גוד אסיק הרי יש בגג מחיצות לתוכם, והבן.

שלמטה מותר לטלטל ובכל זאת למעלה אסור ומוכח דס"ל דבעינן תשמישי דירה בגגין עצמן).

ואמנם דשיטת הרא"ש צ"ע לפי מה שביארנו לעיל דלהצד דבעינן תשמיש דירה בגג היינו משום דסובר דענין היקף לדירה הוא דבעינן מחיצות חשובות שיש בהם תשמיש דירה. ואי נימא דהרא"ש סובר כן, קשה איך סובר הרא"ש בכפאה לזופתה דמהני לדירת מטה לטלטל בתוכה הא במקום זה לא נעשו המחיצות לדירה אלא לכפיה בעלמא. וע"כ לומר דהרא"ש סובר דענין היקף לדירה דבעינן מחיצות שנעשו לשמש תוכן, וה"נ יש לומר דצורת מחיצות אלו נעשו לשמש תוכן (ועדיין צ"ב), ואם כן אמאי לא נימא דגוד אסיק מחיצות הללו למעלה ונעשו לתוכן דלמעלה נמי.

וצריך לומר דס"ל להרא"ש דלעולם לא מהני דירת מטה למעלה דמ"מ למעלה הא לא נעשו לתוכן, ועוד יש לפרש דשאני הכא דכל מה דנעשו לתוכן הוא באופן שהספינה לא כפויה על פיה וא"כ לא נעשה לתוכן דלמעלה, ולפי

ביאור האחרון אין לנו מקור דסובר הרא"ש דבעינן דירה על הגג דיש לומר דבגגין דעלמא לא בעינן דירה על הגג ושאני הכא דלא נעשה כלל לדירה באופן זה כנ"ל.

ועיין בב"י (שם) שהקשה על הרי"ף אמאי השמיט להדין דבכפאה לזופתה אין מטלטלין בה אלא בד"א. ונראה ליישב דס"ל להרי"ף כהרא"ש הנ"ל דאף בכפאה לזופתה נמי מטלטלין תחתיו אלא דע"ג אין מטלטלין אלא בד"א וס"ל דזה פשיטא דמה"ת לומר דדירה של מטה תעשה שם דירה למעלה, דבשלמא בגג בית לרב הוה דירה משום דמשמש קצת דירה, אבל בגג ספינה הכפויה לזופתה מסתברא דאין משתמשין בו כלל, וכל מה דצריך רב גידל להשמיענו דאינו דירה הוא רק לדעת רבנן דס"ל דחילוק דיורין של מטה מחלק דיורי מעלה וסד"א דה"נ שם דירה של מטה ישפיע שם דירה למעלה אבל לדידן דס"ל כר"ש דאין למעלה חילוק דיורין ממילא מוכח דאין הגג חלק מהבית וא"כ פשיטא שאין מטלטלין בו אלא בד"א.

הרב רפאל יצחק אטלן

בענין הרחבת דיוריין למקום [חללים] שלא הוקף לדירה

דף צא.

אלא דרצו לדון בזה מכמה פנים אם יהא שייך להקל בזה מן הסיבות דלהלן.

א. דהנה כל דין זה שנוי במחלוקת ראשונים וכמש"כ בביאור הלכה (סי' שעב ס"א ד"ה או לגג) דהיכא דהבית והקרפף של אדם אחד נחלקו הראשונים אי בזה נמי אוסר ר"ש והביא שם הכרעת הבית מאיר דלכתחילה יש להחמיר כפסק השו"ע אך בשעת הדחק יש להקל ע"ש.

ב. ועוד דהחזו"א (סי' פח ס"ק כו) הסתפק לגבי מקום שהוקף ולבסוף פתח ועשה במקום זה דיורים גמורים אי נימא דכל מה שהצריכו שיהא פתוח תחילה ואח"כ הוקף היינו דוקא במקום שאינו דיורים גמורים כקרפף ורחבה אבל כשעשאו לדיורים גמורים כדיר וסוהר וחצר בזה לא שמענו שיצטרכו פתח ולבסוף הוקף או דלמא דבכל גווני בעינן פתח ולבסוף הוקף דמחיצות שלא התירו שוב אין מתירין עכ"ד.

הנה מצוי במקומינו שישנם בנינים המצויים על צלע ההר באופן שאחורי הכותל קיים חלל גדול הנוצר מאליו מחמת שבונים הבית בקו ישר, ויש שרוצים לפרוץ הכותל הנ"ל ולהרחיב בכך את דירתם כשיצטרף החלל הנז' להמשך החדר הקיים או לעשותו כחדר בפני עצמו ופתחו יהיה לחדר הבית הקיים.

ונתעוררו לדון אי יהא שרי לטלטל מן הבית למקום החלל ולהיפך, דלכאור' יש לדונו כקרפף הפחות מבית סאתיים שלא הוקף לדירה הפתוח לבית דקי"ל כר' שמעון (עירובין צא.) דאסור לטלטל מן הבית לקרפף ואפי' כשהוא של אדם אחד וכדפסק בשו"ע (סי' שנה ס"י) וחלל זה הוי מקום שהוקף ולבסוף פתח דאין זה חשוב מוקף לדירה וכדנפסק בשו"ע (סי' שנה ס"ב), ואף דידוע לבונה דהבעלים עשויים להשתמש בחלל זה ולצרפו לדירתם מ"מ ודאי דאין הבניה נעשית לשם כך.

וא"כ בנידו"ד דבמקום החלל נעשה דיורים גמורים כשמחברים אותו עם החדר הקיים שבבית לכאור' יש צד להקל בזה עכ"פ כשהמקום הזה משמש כחדר דהוי תשמישי בית ואפשר עוד דבזה דהוי דירה גמורה עדיף טפי מדיר וסוהר וחצר [וע"ע בשונה הלכות (סי' שנח סכ"ד במוסגר) דכ' דמשמע מדברי החזו"א דכל ספיקו הוא דוקא כשיש בו בית סאתיים אבל פחות מב"ס ודאי דא"צ שיהא פתח ולבסוף הוקף ונשאר בצ"ע ע"ש] אמנם ההיתר הזה אינו קיים כשעושהו למחסן.

ג. עוד יש להקל מכיון דהחלל הזה מקורה, והתוס' (בדף ז.) ס"ל דקרפף מקורה לא נחשב כרמלית גם היכא שהוא יותר מבית סאתיים, ובאבן העזר (סי' שסא) ובתוס' שבת (שנח ב) נוקטים כן לעיקר.

אלא שיש לדקדק דהא המקור להיתר זה הוא מהסוגיא בדף כה. דקרפף בית ג' סאין שסאה אחת מקורה מותר לטלטל בתוכו, ונחלקו הראשונים אם טעם ההיתר משום דאמרינן פי תקרה יורד וסותם והוי כאילו מיעט המקום או דכיון דהוי מקום מקורה אינו נחשב ככרמלית, ובמ"ב (סי' שנח סע' יב) נקט לעיקר דטעם ההיתר משום דאמרינן פי תקרה, ולפי"ז ליתא להיתר של קרפף מקורה.

אולם בכל זאת הביאורה"ל (כריש סי' שסב) דן להיתר בקרפף מקורה ומצדד

דהוי מחלוקת רש"י [דלא מהני] והרמב"ם [דמהני], וצ"ע בתרתי חדא דהביאורה"ל לא הזכיר כלום מהסוגיא הנ"ל, ועוד דהרמב"ם ס"ל בסוגיא הנ"ל דטעם ההיתר הוא משום פי תקרה ולא משום מקורה, ולכאור' צ"ל כהמבואר בפמ"ג (סי' שנח משב"ז סק"א) דיש חילוק בין רובו מקורה לרובו אינו מקורה וכל הסוגיא הנ"ל הוא כשרובו אינו מקורה והנידון של הביאורה"ל הוא כשרובו מקורה ובזה יש להתיר מסברא דכיון דרה"ר מקורה גופא כרמלית תו לא גזרינן בקרפף מקורה.

והשתא י"ל דכיון דהביאורה"ל שם עושה מזה סניף להקל גם בעניננו אפשר לצרף סניף לנידון דידן.

אלא דעדין יש לדון דבתוס' שבת (שם) מחלק דבדירה שתשמישה לאויר ליתא להיתר זה ולא ביאר מה החילוק בזה, ועיין בפמ"ג (סי' שסב א"א סק"ג) דמפרש דקרפף מקורה נחשב מוקף לדירה כיון שסתמו כפירושו הוי מוקף לדירה ולכן אילן שמקורה בידי שמים נחשב קרפף, ואפ"ל דזהו ג"כ הטעם של התוספת שבת דכל שהדירה עשויה בדווקא לאויר א"א לומר דסתמא כפירושו הוי לשם דירה [ונראה דזהו הביאור בפמ"ג (סי' שסו א"א סק"ו) דביהכ"נ יותר מבית סאתיים חוץ לחומת העיר הוי כרמלית ולכאור' סותר משנתינו דס"ל דקרפף מקורה אינו נידון ככרמלית,

ולהנ"ל א"ש דביהכ"נ מחוץ לחומת העיר א"א לומר דבסתמא נעשה לשם דירה].

ולפי זה בחללים הנ"ל אפ"ל דלא שייך ההיתר הזה, דכיון דקודם שנפרצו למקום שימוש לא היה אפשר כלל להשתמש בהם והקירווי לא נעשה כלל לצורך החלל א"כ ליכא למימר דסתמא כפירושו נעשה לשם דירה וכל זה לפי הטעם של הפמ"ג (שם) אבל לפי מה שכתב בסי' שנח (שם) דטעם ההיתר בקרפף מקורה משום דרה"ר מקורה גופא כרמלית ותו ל"ג בקרפף אין מקום לחילוקים הנ"ל ושפיר יש להתיר גם בנידון דידן.

אולם גם לטעם זה יש לדון דכל הנדון בקרפף מקורה הוא רק לענין קרפף יותר מבית סאתיים דאינו נחשב כרמלית מכיון דהוא מקורה ולא שייך לגזור אטו רה"ר מקורה אבל לענין החסרון שאינו נחשב מוקף לדירה ואסור לטלטל ממנו לבית שפיר אפ"ל דגם בקרפף מקורה איתא לחסרון הזה, והא דמבואר בפמ"ג (סי' שסב שם) דכן נחשב מוקף לדירה היינו משום דאזיל שם לשיטתו דכתב טעם אחר להתיר קרפף מקורה [וצ"ע מהא דהוקף לדירה אינו מועיל אם אינו פתוח לבית כמבואר במ"ב (סי' שנח ב ובשעה"צ ס"ק כא) ויש לחלק].

עוד יש לציין דהחזו"א (סי' פט סק"ה וי"ז) ס"ל דכל הנדון של קרפף מקורה הוא מהסוגיא דדף כה. ולא ס"ל לחלק

בין רובו מקורה לרובו אינו מקורה וגם ס"ל לעיקר דאין היתר בקרפף מקורה.

ד. עוד יתכן צד להקל בזה ע"פ מש"כ הא"ר (שנח ס"ב) דכותל שהוקף לדירה מצד אחד מהני אף לצד האחר אע"פ שצידו האחר לא הוקף מתחילה לדירה.

ולפי"ז בנידו"ד לעולם יש כותל אחד שהוקף מתחילה לדירה שהוא הכותל המשמש את הבית ועומד בינו לבין החלל [אלא דלפי"ז הוא דוקא כשמשאיר הכותל קיים ועושה בו פתח לחלל ולא כשסותר לגמרי את כל הכותל שביניהם] אלא דהא"ר שם פליג על המג"א דכתב דגם בכה"ג בעינן פתח ולבסוף הוקף, והמ"ב (בסוף סי' שנח) הביא כדברי המג"א ולא כהא"ר ע"ש [אכן כד' הא"ר משמע נמי בריטב"א (דף כה: ד"ה ההוא בוסתנא וד"ה א"ל ריש גלותא) ועיין בחזו"א (בסי' פח סקל"א ובסי' פט סקט"ז בדיבור השלישי) דנדחק לבאר דברי הריטב"א באופ"א ע"ש].

שו"ר בספר נתיבות שבת (פי"ב הערה יד) דמפרש דגם המג"א לא פליג על הא"ר אלא כוונתו דצריך שהכותל כבר ישמש לדירה מצד הראשון לפני שיגמרו ההיקף של הצד השני, וצ"ע להעמיס כן בכוונת המג"א ועכ"פ מבואר בחזו"א (שם) דפשיטא ליה דכה"ג אינו נחשב היקף לדירה.

פחותה מבית סאתיים שהוקפה לדירה וגדלו בה זרעים ועקרים אי חוזר להתירו הראשון או לא ע"ש, ואי נימא דברחבה פחותה מבית סאתיים א"צ שתהא מוקפת לדירה כלל לכאו' אין מקום לדון בזה דודאי דהאי חצר לא גרעה מרחבה, וע"כ מבואר בדבריו דס"ל דבעינן שתהא הרחבה מוקפת לדירה ומש"ה דן בזה כנ"ל ולפי"ז כבר אין ראייה מהנ"ל להקל בנידו"ד ועי'.

ו. **עוד** יש לדון דבכה"ג שהחלל פתוח לבית הוי ליה חורי רה"י ובכה"ג מבואר בחזו"א (סי' קד ס"ק יז) דלא בעינן לתנאי דהיקף לדירה כיון דעיקר הרה"י הוי מוקף לדירה, אולם החזו"א (שם) מטעם זה נשאר בצ"ע על דברי התוס' (דף צ: ד"ה לשמואל) דלא כתבו טעם זה להתיר בגג הפתוח לבית ומשמע דהתוס' לא ס"ל להתיר זה.

ז. **עוד** דנו בזה להתיר דכיון שהחלל סתום מכל צד ואין בו שום אפשרות שימוש אפ"ל דאינו נחשב כמקום עד שפותחים אותו, ונמצא דעשיית המקום וההיקף לדירה באים כאחד.

ה. **עוד** יש מקום לדון דלכאו' מקום החלל הנ"ל אחר שנפתח לבית הוי כרחבה הפחותה מבית סאתיים שאינה נדונת כקרפף כיון דמשתמשים בה תשמישי בית ומותר לטלטל מתוכה לבית וכמבואר במ"ב (סי' שנט סק"ג) וא"כ ה"נ יוכלו לטלטל מן הבית לחלל.

אלא דיש לדון בגדר הדין שרחבה הפחותה מב"ס אינה כקרפף אי הוי משום דלא בעינן כלל שתהא מוקפת לדירה ומש"ה אף בהוקף ולבסוף פתח שרי לטלטל, או"ד דבאמת בעינן שתהא מוקפת לדירה אלא דהא דהוקפה לשם שימושי רחבה נחשב היקף לדירה כל שאין בה בית סאתיים אבל רחבה שלא הוקפה כלל לדירה הויא כקרפף, ואי נימא כהצד הא' דא"צ שתהא מוקפת לדירה א"כ בנידו"ד יש להתיר ולטלטל מן הבית אל החלל דדינו כרחבה משא"כ לצד השני דכאן החלל לא הוקף כלל לצורך שימושים.

אכן שמעתי דיש להוכיח דהגדר הוא כהצד הב' דאף ברחבה בעינן שתהא מוקפת לדירה, דהנה בביאורה"ל (סי' שנט ס"ט בסוד"ה הזרעים) כ' לדון בחצר

הרב אשר מאיר שליט"א

ראש הכולל

בענין חצר קטנה שנפרצה לגדולה

דף צב.

ולכאור' יש כאן סתירה בין הנך הלכתות דקמייתי בגמ', דמצד אחד חזינן דמה שיש בקטנה כאילו יש גם בגדולה ומאידך חזינן דמה שיש בגדולה כאילו יש בקטנה. דגבי עירובין אמרינן דדיורי הגדולה בקטנה ואין דיורי הקטנה בגדולה, וכן גבי צואה וכלאים אמרינן דהגדולה אוסרת על הקטנה דכאילו הגפנים והצואה נמצאים גם בקטנה, ואין דיורי הקטנה והכלאים והצואה שבקטנה אוסרין על הגדולה, ומאידך חזינן גבי גט דכשהגיע לקטנה הרי כאילו הגיע לגדולה ומתגרשת וכן גבי ש"ץ וגבי יחיד דאמרינן דכשהם בקטנה הרי כאילו הם בגדולה.

ובעין קושיא זו הק' הריטב"א א כן לפירוש רש"י שפי' [גבי מתני' דהכא] בזה"ל, דיורי גדולה מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן ואין דיורי קטנה מושלין בגדולה למושכה אצלן. עכ"ל. דמבואר בזה שדיורי הקטנה נמשכין הם אצל הגדולה, ואילו לקמן דף

א. תנן חצר גדולה שנפרצה לקטנה גדולה מותרת וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה. וקאמר בגמ' יתיב רבה ורבי זירא ורבה בר רב חנן ויתיב אביי גבייהו ויתבי וקאמרי ש"מ ממתני' דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה, כיצד גפנים בגדולה אסור לזרוע בקטנה ואם זרע זרעין אסורין וגפנים מותרין, גפנים בקטנה מותר לזרוע את הקטנה, אשה בגדולה וגט בקטנה מתגרשת, אשה בקטנה וגט בגדולה אינה מתגרשת, ציבור בגדולה ושליח ציבור בקטנה יוצאים ידי חובתם, ציבור בקטנה וש"ץ בגדולה אין יוצאין יד"ח, תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין, תשעה בקטנה ויחיד בגדולה אין מצטרפין, צואה בגדולה אסור לקרות ק"ש בקטנה, צואה בקטנה מותר לקרות ק"ש בגדולה. ע"כ.

ומבואר בזה דקטנה הוי פתחה של גדולה וכדתנן במתני' דלהכי קטנה נטפלת אל הגדולה ואין הגדולה נטפלת אל הקטנה.

ב. ובביאור הדברים נראה להקדים, דהנה רש"י ותוס' נחלקו בשורש הסוגיא, דאהא דאמרינן גפנים בקטנה מותר לזרוע בגדולה, פירש"י בזה"ל, מותר לזרוע את הגדולה לכתחילה דגבי גדולה פיתחא וכל פתח כמחיצה הוא ואפילו סמוך לגפנים מותר לזרוע את הגדולה לכתחילה כדתנן היה גדר בינתיים וכו', וכשיגדלו הזרעים אע"ג דדיורי גדולה וקטנה אין אוסרין את הגפנים דאמר במנחות פ"ב מעשה באחד שזרע את כרם של חבריו ובא מעשה לפני חכמים ואסרו את הזרעים והתירו את הגפנים ואמר מ"ט קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים מדרבנן אסירי, הך דלא עבד איסורא לא קנסו רבנן הכא נמי הואיל וכשזרע את הגדולה בהיתר זרעה אפילו שתיהם שלו ליכא למיקנסיה וכ"ש אם קטנה של אחרים וגפנים שלה קדמו. עכ"ל רש"י.

ובתוס' הקשו עליו מהא דאמרו המקיים כלאים בכרם לוקה וא"כ ה"נ יש לאסור את הגפנים שבקטנה דהו"ל לעוקרם לאחר שזרע הלה בגדולה.

ובתבו התוס' לפרש בזה"ל, לכך נראה לר"י לפרש טעמא דשמעתין משום דשם גדולה על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה ולהכי גפנים בגדולה הוי שם כרם על הקטנה ואע"ג דאין גפנים בקטנה אסור לזרעה דרחמנא קפיד על

צג. איתא אמר רב יהודה ג' קרפפות זה בצד זה ושנים החיצונים מגופפין ואמצעי אינו מגופף ויחיד בזה ויחיד בזה ויחיד בזה נעשה שיירא ונותנין כל צרכן. ומבואר דשני החיצונות הוו כחצר גדולה שפתוחות הן לאמצעית דהוי חצר קטנה, ונידון אי נחשבים כדרים במקום אחד כדי להתיר להם לטלטל ביותר מבית סאתים, ושם פירש"י בזה"ל, דאמרינן דיורי גדולים בקטן ונמצאו שלשתן באמצעי האמצעי מצרפן. עכ"ל. ושם איתא עוד אמצעי מגופף ושנים החיצוניים אינן מגופפין ויחיד בזה ויחיד בזה ויחיד בזה אין נותנין להם אלא בית שש. ופירש"י וז"ל, אין נותנין להם אלא בית סאתים ככל קרפף שהרי אין שלשה דיורין באחד דדיורי אמצעי בחיצוניים וזיל להכי תרי הוא דאיכא ובאמצעי ליכא אלא חד וכו'. עכ"ל.

והשתא הריטב"א מביא את דברי רש"י גבי חצר קטנה וגדולה דדיורי גדולה מושכין את הקטנה ואין דיורי קטנה מושכין את הגדולה, והק' על זה בזה"ל, ולקמן בשמעתין גבי ג' קרפפות זו בצד זו לא משמע כן אלא דדיורי גדולה בקטנה וחושבין כאילו הגדולה נכנסת בקטנה וכן פירש"י ז"ל שם. עכ"ל. ועיי"ש מה שתירץ בשם תוס', ויעוין בתורא"ש לקמן שם צג. דעמד נמי בזה, ויבואר דבריהם בס"ד בהמשך.

נטיעה מקבל שם כרם א"כ אין לה שם שדה ואי מ"מ שם גדולה עליה ליחשב שדה א"כ ע"כ אינה כרם.

אולם בתורא"ש כשהביא תי' זה נראה דלא פליג על רש"י אלא בטעמא דשמעתין ולא הזכיר כלל דהתורה אסרה על כרם ולא על שדה, ולהכי הוקשה לו דכיון דשם גדולה על הקטנה א"כ כשזרע בגדולה יש לה לקטנה ליאסר משום שדה עם כרם, וכתב בתורא"ש בזה"ל, אע"ג דשם שדה שבגדולה על הקטנה כיון שבשעה שנטעו הגפנים בקטנה עדיין הגדולה לא היתה קרויה שדה והשתא נמי כי עיילי זרעים לא אסרי גפנים שבקטנה כיון שרחוקים ד' אמות מן הזרעים ואין כאן יניקה ולא ערבוך וגם נטיעת הגפנים בהיתר היתה. עכ"ל.

ומבואר דטעם ההיתר משום דבשעה שנטע הכרם לא היה לזה שם שדה, וא"כ דין מקיים כלאים בכרם לא נאמר אלא בעירבוך ממש או ביניקה ממש ולהכי אי זרע בקטנה לאחר שכבר יש כרם בגדולה הרי הוא זרע בכרם, ויוצא דאי זרע בקטנה ואח"כ נטע כרם אין הזרעים נאסרים.

ומבואר מדברי הראשונים הנ"ל דיסוד פלוגתתם על רש"י דלאו משום דדיורי גדולה מושלין על הקטנה הוא, אלא משום דשם גדולה על הקטנה הוא, אלא דכתבו כמה מהלכים אמאי אין לאסור הגפנים שבגדולה מחמת הזרעים

שם כרם דכתיב לא תזרע כרמך כלאים אבל גפנים בקטנה מותר לזרוע בגדולה אע"ג לכשיזרענה יהיה שם שדה על הקטנה אין לחוש דרחמנא לא קפיד אשם שדה דהא לא כתיב שדך לא תטע כרם דהוה משמע דקפיד אשם שדה. עכ"ל.

ויש לבאר דברי התוס', דלכאור' בא לחלוק על רש"י בב' ענינים, חדא מש"כ בתחי"ד דטעמא דשמעתין משום דשם גדולה על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה, ועוד כתב לחלוק על רש"י דלרש"י יש לאסור גם משום כרמך וגם משום שדך והיינו דלא שנא שם כרם עם שדה לא שנא שם שדה עם כרם, ותוס' ס"ל דלא אסרה תורה אלא כרמך לא תזרע כלאים ולא שדך.

ובביאור הענין היה מקום לומר דשם שדך על הגדולה הוי גם על הקטנה דאי זרע שם זרעים הרי נחשב כזרע זרעים בתוך כרם אבל כשזרע בגדולה ויש על הקטנה שם שדך מ"מ עירבוך אין כאן ואיסור נמי אין כאן דהא התורה לא אסרה לנטוע כרם בתוך שדך.

ומעין זה כתב רבינו פרץ ביתר אריכות, ויסוד דבריו דאף דודאי כשהוא נוטע כרם בתוך שדה הרי הוא חייב ולא אמרינן דאין איסור שדך לא תזרע כלאים, דהא עתה כשנוטע כרם הרי הוא הופך את השדה לכרם עם כלאים, אבל הכא בקטנה כשיש לה שם שדה מחמת הגדולה הרי ממ"נ אי עתה כשנוטע כרם ומחמת הך

דשם כרמך שעל הגדולה הוי נמי על הקטנה אבל אי נטע גפנים בקטנה אין על הגדולה שם כרם.

ולגבי גט, הנה ברש"י כתב לפרש בזה"ל, אשה עומדת בגדולה וזרק לה בעלה גט לתוך קטנה ושתייהן שלה, ואיכא למ"ד במס' גיטין דהא דתנן הזורק גט לאשתו והיא בתוך ביתה או בתוך חצירה הרי זו מגורשת דוקא עומדת לתוכה באותה שעה אבל אי אינה עומדת באותה שעה לא ואע"ג דשלה היא. עכ"ל. ובתוס' מבואר דלא ניחא להו לפרש כן משום דבגמ' בגיטין משמע דסגי בעומדת בצד ביתה ולא בתוך ביתה, ומש"ה הביאו לפרש בשם ר"י וז"ל, דהכא מיירי בשהשאלו להאשה חצר אחת וקאמרינן דכשהשאלו לה גדולה הוי שמה גם על הקטנה אשה בקטנה שהשאלו לה הקטנה לא הוי בהכי שמה על גדולה. עכ"ל.

ולמבואר נראה דאי הוה ס"ל לתוס' כשיטת רש"י דבעינן עומדת בתוך ביתה הרי נמי היה יכול לפרש כשיטתו דמשום שם קטנה על הגדולה אתינן עלה ולא משום דדיורי גדולה מושלין בקטנה, והיינו דחצר הגדולה הוי שם האשה עליה והוי נמי על הקטנה, אלא פליגי על רש"י מטעם אחר ופי' כשיטתייהו דמיירי בהשאלו להאשה את הגדולה דאמרינן דהשאלו לה נמי את הקטנה לפי דשם גדולה עליה.

שבקטנה, דרק לסברתם יש לפרש אמאי אין הגפנים נאסרים דלסברת רש"י דמשום דדיורי גדולה מושלין על הקטנה א"כ פשיטא להו לתוס' דהזרעים שבגדולה אוסרים על הגפנים שבקטנה דנחשבים הגפנים שבקטנה כאילו הם בגדולה.

ג. והשתא נראה דלרש"י הגדר בזה הוא דדיורי הגדולה משתמשין בדיורי הקטנה לתועלתן אבל לא לקלקלן, ולהכי גבי עירוב וכלאים וצואה אמרינן דאין דיורי קטנה מושלין בגדולה לקלקלן ואם זרע בקטנה אין הגפנים שבגדולה נאסרינן ואי איכא צואה בקטנה אין הגדולה נאסרת משום מבואות המטונפים וה"נ בסוגיין גבי עירוב אין דיורי הקטנה נחשבינן כדרים בגדולה כדי לאוסרן. אבל לענין גט ותפילה בציבור אמרינן דדיורי קטנה מושלין בגדולה והיינו דאהנו דיורי הקטנה לגדולה ולהכי אי הגיע גט לקטנה הרי כאילו הגיע לגדולה [ועיין בזה עוד בסמוך], וכן ש"ץ ויחיד נגררין ליחשב כדרים בגדולה. [ויבואר בס"ד עוד בהמשך].

ובשיטת תוס' נראה דמשום שם גדולה על הקטנה אתינן עלה, ולא משום דהקטנה חלק מהדירה של הגדולה הוא אלא לעולם הוי מקום לעצמה ומ"מ שם הגדולה עליה ועל כן בכלאים אמרינן

עצמן ולהכי אין המיעוט דבגדולה מושלין בקטנה.

והנה בשיטת תוס' לכאו' אתי שפיר טפי גבי ציבור וש"ץ, והיינו דכיון דאיכא ציבור בגדולה א"כ שם הגדולה שיש עליה שם"עדה" דראוין לאמירה דדברים שבקדושה וא"כ חל נמי על הקטנה דהוי נמי ממקום הראוי למנין ולהכי נחשב שהש"ץ עמהם אבל כשהש"ץ בגדולה לא אהני לומר דשם מקום הש"ץ על הקטנה וכן לא שייך למימר דשם הקטנה שיש שם מנין על הגדולה.

אולם לגבי תשעה ויחיד יש לעיין דהא בתשעה אין שום משמעות וא"כ מאי נפק"מ אי איכא תשעה בגדולה או יחיד בגדולה, והנה ברשב"א ובריטב"א עמדו בזה ומדבריהם לכאו' נראה דאף לגבי ש"ץ וציבור פי' באופ"א, וז"ל הרשב"א, שהציבור שהן יוצאין יד"ח הן העיקר ולא השליח שהוא המוציא, תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין דשם הרוב על הקטנה. עכ"ל. וכן האריך יותר בריטב"א דגבי ציבור וש"ץ הק' דהגדולה תגרור את הקטנה לצרף הציבור, וכתב בזה"ל, י"ל דהא ליתא דכיון שאין בגדולה דבר של עיקר כי הציבור הוא העיקר שבאין לצאת יד"ח ולא השליח כי הוא המוציא והוא שלוחם וטפל להם [ואח"כ מביא דברי רש"י וכתב דקרובין דבריו לדברי תוס'], תשעה בגדולה וכו'.

ויש להוכיח כסברא זו דאמרינן דשם החצר הגדולה נקבע נמי לפי דיוריה, דהנה בסוגיין דאמרינן דגדולה אוסרת על הקטנה ואין הקטנה אוסרת על הגדולה, והיינו דהגדולה נחשבת כחצר של הדרין שם וא"כ הקטנה נמי שם הגדולה עליה דנחשב כחצר של הדרים בגדולה אבל שם החצר הקטנה היינו של הדרים בה לא חל על הגדולה.

ד. והנה יש להוסיף דגבי ש"ץ וציבור ותשעה ויחיד דלשיטת רש"י נתבאר דדיורי גדולה מושלין בקטנה ולהכי דיורי הקטנה משמשין לגדולה דאהני להו ליחשב דהש"ץ בגדולה וכן היחיד, מ"מ קאמר נמי דדוקא ש"ץ נגרר אחר הציבור וכן היחיד נגרר אחר תשעה, דהא היה מקום מסברא לומר דכיון דדיורי גדולה מושלין בקטנה א"כ לעולם דיורי הקטנה מהני לגדולה אף אי הציבור נמצאים בקטנה והש"ץ בגדולה, וכן תשעה שבקטנה יועילו ליחיד שבגדולה, אלא דמ"מ פשיטא להו לאמוראי דיתבי וקאמרי דלא מהני, וברש"י כתב לבאר אמאי לא מהני וז"ל, וציבור דקיימי בקטנה לא מצינן למימר דשייכי בתריה דרובא בתר חד לא משתדו. עכ"ל.

וא"כ יוצא דלפירש"י נאמרו כאן ב' הלכות, חדא דדיורי גדולה מושלין בקטנה ועוד דלא אמרינן דהם מושלין אא"כ יש להם חשיבות בפני

פי' שהרי יש בגדולה דבר של עיקר. תשעה בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין דליכא דבר של עיקר בגדולה. עכ"ל הריטב"א.

ולכאוי' ר"ל גבי ציבור וש"ץ דתפקיד הש"ץ לעמוד ולשמש עבורם והם העיקר שהם עומדים להתפלל והוא עומד לשמש להם ועל כן הם העיקר ולא הוא וגבי תשעה ויחיד כיון שהם הרוב על כן הם העיקר, וכיון שכן אכתי לכאוי' אין מבואר דמאי שייך לומר גבי עיקר וטפל דשם גדולה על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה.

אלא דאיכא למימר כדאמרינן בסוגיין גבי עירובין דשם הגדולה היינו דנחשב החצר של דיורי הגדולה וזהו שם הגדולה על הקטנה, וא"כ ה"נ יש לפרש דשם הגדולה של האנשים שהם העיקר הוי על הקטנה דאף הקטנה הוי דידהו, אבל שם הקטנה אף דהתם הוי העיקר מ"מ לא חל שם הקטנה על הגדולה.

ה. והשתא דאתינן להכי יש לבאר מימרא דרב יהודה גבי ג' קרפיפות דאמצעי אינו מגופף וב' החיצונות מגופפות דאמצעית הוי כחצר קטנה לגבי ב' החיצונות, דברש"י ביאר בזה"ל, דאמרינן דיורי גדולים בקטן ונמצאו שלשתן באמצעי וכו'. עכ"ל. דלמבואר בשיטת רש"י דהקטנה משמשת לגדולה ליחשב כמקום דיורי הגדולה וא"כ אף דבמתני' פי' דהגדולה מושכת

הקטנה אצלה לאסור את הקטנה מ"מ הכא פי' דנחשב דהגדולה נמי דרה בקטנה דזהו חלק מדיוריה, ואין זה סתירה כמ"ש הריטב"א דיסוד הדברים הוא דהגדולה משתמשת עם הקטנה לדיוריה. ונראה דכן נמי מבואר בתורא"ש בדף צג. דהק' נמי כקושית הריטב"א [דדברי רש"י סותרים] וכתב שם בזה"ל, אעפ"י שלמעלה פי' [רש"י] דיורי גדולה מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן, לא קשיא אהדדי דכמו דאמרינן הכא משמע הלשון לעיל דיורי גדולה בקטנה וכיון דקטנה נפרצה במילואה חזינן כאילו דיורי גדולה דרין בקטנה ואוסרין עליהן את החצר ומ"מ מושלין בקטנה ומושכין אותה אצלן כדתנן מפני שהיא כפתחה של גדולה לענין לקלקל את הקטנה דאם גפנים בגדולה אסור לזרוע את הקטנה ולהיותה טפילה לגדולה בכל ענין לענין גט ולשליח ציבור וצירוף. עכ"ל התורא"ש.

ומבואר דמושלין עליהן בתרי גווני, חדא דאהני להו לגדולה כאילו דרין בקטנה ועוד דאהני להו לקלקל את הקטנה.

ונראה דכן הוא נמי כוונת הריטב"א בדעת רש"י דכתב בזה"ל, ומסתברא שהכל ענין אחד כי הכוונה שהקטנה נגדרת אחר הגדולה וכל שנגדרת אחריה אין יכולין לומר שנדון כאילו הגדולה יצאה לתוך הקטנה כבני בתים

צרכן באמצעי קאמר לפי שהאמצעי מצרפן דדיורי גדולה בקטנה ונמצאו שלשתן באמצעי, ואחרים פי' דכיון דקאמר סתמא נותנין להם כל צרכן אף בחיצונים נותנים להם כל צרכן דכיון דנעשו שיירא באמצעי הוה להו אידך כחצר לאמצעי ונותנין להם בתים כל צרכם, וכן דעת מורי הרשב"א נר"ו. עכ"ל הריטב"א.

ולכאור' בין לרש"י דמשום דיורי גדולה מושלין על הקטנה ובין לתוס' דמשום שם הגדולה על הקטנה, מ"מ הא ודאי דהקטנה אהני ליחשב כחלק מהגדולה ולהכי מותרין באמצעית אף דהוה יותר מבית סאתים, ולכאור' מסברא אין מקום לומר דיהיו מותרים אף בחיצונות הגדולות אי הוו יותר מבית סאתים דסו"ס הקטנה בודאי לא דרה בגדולה ולא שייך לומר דדרין שם ג' אנשים ובפרט דגדול דחיצון א' בודאי דאינו דר בחיצון ב', וא"כ בין לרש"י ובין לתוס' צריך תלמוד אמאי ב' החיצונות מותרות נמי אי הוו יותר מב' סאתים.

אלא דהריטב"א כתב בדעת הרשב"א דהגדולות נידונות משום דהוו חצר לאמצעית, והיינו דדיינין לגדולות שדרין הם רק בקטנה וא"כ ב' החיצונות הגדולות הוו חצר למקום שיש שם ג' דיורין והוי השתא כנטפל לקטנה.

היוצאים לחצרם הטפל להם אלא שנדון כאילו גררו הקטנה אצלם ולכך לא דקדק רש"י בדבר. עכ"ל. ומבואר דיש ב' אפשרויות ליחשב דהקטנה שפילה ומתבטלת לגדולה, די"ל דהקטנה הוי כחצרה של גדולה וי"ל דהקטנה נגזרת אחר הגדולה, והכא לאו משום דהוי כחצרה של גדולה אלא משום דנגזרת היא, וכיון שכן ה"נ גוררים את הקטנה ליחשב דהגדולה דרה נמי בקטנה, ולהכי אהני הקטנה לבני גדולה דבני הקטנה כאילו דרים נמי בגדולה להיות לתועלתן דבהכי נחשב כמושלין בה, ולהכי נמי דיורי הגדולה נמי בקטנה.

ובשיטת התוס' יש לפרש מימרא דרב יהודה באופ"א, דשם הגדולה על הקטנה והיינו דשם חצרו של ראובן בגדולה אהני ליחשב לקטנה נמי כחצרו וה"נ הגדולה דמצד שני דדר שם שמעון דאמרינן דהקטנה האמצעית הוי נמי של שמעון ומכיון שכן הרי נחשב דבחצר האמצעית דרים שלשה ראובן שמצד זה ושמעון מצד זה ולוי שבאמצעית, וכגוונא דמתני' דאמרינן דיורי גדולה בקטנה.

ו. והנה שם בדרב יהודה כתב רש"י בזה"ל, ומותר אמצעי זה כל שהוא היקף גדול במחיצה של שתי או ערב וכגון שעירבו. עכ"ל. ובריטב"א מפרש דבריו בזה"ל, שנותנים להם כל

הרב מרדכי זאב אנגלסברג

בענין קושית אביי א"כ מצינו מחיצה להחמיר

דף צב:

גמ', אמר אביי א"כ מצינו מחיצה להחמיר ובפשטות קושית אביי שמחיצה באה לגדור מקום ולהפרידו מהשטח שמבחוץ ולחבר אותו מבפנים ועי"ז ליצור ממנו רשות המתירה לטלטל בתוכו כרשות היחיד והמחיצה לא באה לחבר אותו לבחוץ ולאסור את השטח כי הוא קשור לבחוץ, וכאן מצאנו שבלי הגיפופי היה מותר להרחיק ארבע אמות מהכרם ולזרוע וע"י הגיפופי החצר הקטנה לא מופרדת מהגדולה אלא מתחברת לגדולה ואסור לזרוע בכל החצר, וכך כל קושיות הגמ' בהמשך ולא מצינו מחיצות להחמיר הרי השוה גיפופיה או השוה פצימיה או השוה קירויה המחיצה לא מפרידה את החוץ אלא מחברת אותו לבחוץ ואוסרת ועונה אביי התם סילוק מחיצות שהמחיצה באה להפריד את החוץ והיא כל כך מפרידה טוב שהיא אפי' מסלקת את המחיצות את הגיפופים או את הפצימים או את הקירוים ובגלל שהמחיצות מסתלקים לכן החצרות נהיות מחוברות ולא שהמחיצה מחברת כי המחיצה תפקידה לסלק.

אבל מה שקשה מקושית הגמ' האחרונה שרבא שאל ולא מצינו מחיצות להחמיר הרי מחול הכרם המחיצה גורמת שצריך קרקע יב' אמה ולא מספיק להרחיק ד' אמות, וצריך להבין מה רבא שואל אמנם מחיצה תפקידה להפריד את החוץ ולא לחבר את החוץ אבל וודאי שכל מחיצה מחברת את השטח בתוכה והסיבה שלא מספיק להרחיק ד' אמות מהכרם כי הכרם נהיה גדור וגם בתוך הגדר בין הכרם לגדר נהיה דין כרם ולכן צריך יב' אמה ולכן המחיצה מחברת את הבפנים ואוסרת ולא מצינו מחיצה להחמיר שמחברת את הבחוץ ואוסרת אבל את הבפנים וודאי שהיא מחברת ואוסרת.

ובאמת הגאון יעקב אומר שזה גופא תירוצו הגמ' התם היינו טעמא וכו' אבל זה הכל אם נלך בגמ' כפרוש רש"י אבל תוס' בד"ה שאילמלי אומר שיש צד שהגמ' שאלה א"כ מצינו מחיצה להחמיר כמחול הכרם שהיתה חצר קטנה ומבחוץ היה כרם ומותר להרחיק ד' אמות

שהמחיצה שמפרידה את הבחון לא מחמירה ומחברת את החון אלא היא מחברת את כל הבפנים ולכן צריך להחמיר ולהרחיק יב' אמות אבל במחול הכרם של חצר קטנה וגדולה לו יצויר שהם היו מוקפים שניהם אבל בלי גיפופי לגדולה אלא הגדולה מלאה כרם ואין לה מחיצה רביעית ולא גיפופי כלפי הקטנה כאן בעצם כבר כל החצר הקטנה שמגיעה עד הכרם סגורה ובכל זאת לא צריך להרחיק רק ד' אמות כי אין גיפופי והמחול של הכרם לא מושלם וע"י שהוא בונה את הגיפופי ומפריד את הגדולה מהקטנה זה יוצר לו חיבור ומכניס את הקטנה לגדולה וע"ז אביי שאל א"כ מצינו מחיצה להחמיר.

ובל זה אם נלך בהסבר התירוץ של הגמ' כגאון יעקב אבל אפשר להסביר שאביי תירץ שבמחול הכרם לא המחיצה מחמירה אלא המציאות שנוצרה שיש רק יא' אמה, ד' אמות עבודת הכרם ארבע אמות של הגדר שא"א לזרוע ועוד שלש אמות באמצע שהם לא חשובים בפני עצמם לכן א"א לזרוע וגם אם לא היה מחיצה אלא אחרי הכרם היה סלע שא"א לזרוע היה צריך להרחיק שתיים עשרה אמה כי הקרקע שנשארת באמצע לא חשובה ולפי"ז מובן אביי שדוקא במחול הכרם לא המחיצה מחמירה אלא המציאות שנוצר שם קרקע שלא ראויה לזריעה גורמת שהקרקע באמצע בין

ולזרוע בתוך הקטנה וע"י שהקיפו מבחון את הכרם בהקיף של חצר גדולה זה גורם שזה יוצר מחול הכרם וממילא אסור לזרוע בקטנה עד יב' אמות והמחיצה מחמירה ואוסרת לזרוע יותר, ושואל תוס' שלא מסתבר שאביי דיבר על דוגמא כמחול הכרם דא"כ כשרבא שואל אותו ולא מצינו מחיצה להחמיר והרי מחול הכרם המחיצה מחמירה לא מובן מה רבא שאל הרי על זה אביי אמר היכן מצינו מחיצה להחמיר ומה רבא שואל אותו מאותו מקרה, ומשמע מתוס' שרק קשה לו איך רבא שאל מאותו מקרה שאביי דיבר אבל אחרי שאביי תירץ שזה לא קושיא ונסביר כגאון יעקב כי מחיצה של מחול הכרם אמנם היא מחמירה אבל זה בגלל שהיא מחברת את כל הבפנים וזה התפקיד של המחיצה להפריד את החון ולחבר את הבפנים, אבל אביי נשאר בדבריו שעל המקרה שהוא דיבר נשארה השאלה היכן מצינו מחיצה להחמיר ולא מובן מדוע הרי אביי גם דיבר על חצר גדולה שיוצרת מחול הכרם ולכן המחיצה מחמירה כי היא מחברת מה שבתוכה ומה הוא שואל, ובאמת שהרגיש בזה הגאון יעקב והוא אומר שזה גופא קושיא תוס', אבל נראה מתוס' יותר שהוא שואל מה רבא שואל ולא אחרי שאביי תירץ למה דבריו נשארים קשים.

והנראה לתרץ שדוקא במחול הכרם דעלמא אביי מתרץ

שאל מברייתא יש במחיצות הכרם להקל ולהחמיר ושאל אותו אביי למה לא שאלת מהמשנה של מחול הכרם והגמ' לא מתרצת מדוע רבא שאל מהברייתא ולא מהמשנה.

והנראה לדון למה באמת אסור לזרוע באחד עשרה אמות אמנם ארבע אמות עבודת הכרם וארבע אמות שליד הכותל לא נזרעים אבל השלש שבאמצע מדוע הם לא חשובים ומתבטלים לכרם שיתבטלו לחלק של הכותל ושכן יזרעו אותם וכן הרש"ש (כלאים פ"ד מ"א) שואל מדוע אסור לזרוע בארבע אמות שליד הכותל אם הוא רוצה לקלקל את הכותל וזה כותל שלו ולא של חברו שיזרע שם. ובגלל השאלות האלו רבא הבין שלא המציאות מחברת אלא המחיצות ואם יהיה קרקע סלע שא"א לזרוע אותה אחרי הסלע ואחרי ארבע אמות מהכרם אפשר לזרוע כי השלש שבאמצע אפי' שהם לא חשובים יתבטלו לסלע ולא לכרם ויהיה אפשר לזרוע אותם ורק בגלל שיש כאן מחיצה והיא סוגרת את המקום לכרם הקרקע בטלה לכרם ועד שלא יהיה ארבע אמות באמצע הם לא חשובים ומתבטלים לכרם והיות והמחיצות מבטלות את השטח לכרם לכן גם בארבע אמות של המחיצות א"א לזרוע ולכן רבא שאל מצינו מחיצה להחמיר כי המחיצה מחברת ואביי ענה לו או כגאון יעקב שאני מסכים שהמחיצה

הכרם לגדר תתבטל ויהיה אסור לזרוע בה אבל בחצר קטנה וחצר גדולה שם כבר המחיצות של הקטנה והגדולה קימות ורק הם לא מחוברים עד הסוף וע"י הגיפופי שזו מחיצה שבאה להפריד את הגדולה מהקטנה ובמקום להפריד את החוץ היא מחברת ואוסרת שצריך להרחיק מהכרם יב, ואם הוא היה מקיף את הגדולה לא במחיצה אלא בסלע הקטנה היתה נשאת פתוחה ושם לא המציאות מחברת אלא המחיצה מחברת ולכן אביי שואל א"כ מצינו מחיצה להחמיר שהמחיצה במקום להפריד באה לחבר.

ומנה שיש עוד לדון בעצם קושית רבא ולא מצינו מחיצה להחמיר והרי במחול הכרם המחיצה מחברת למה הוא לא למד שלא המחיצה מחברת אלא המציאות שנשארה שם קרקע לא חשובה לכן א"א לזרוע ומה זה קשור למחיצה כמו שאביי תירץ ובמה הם נחלקו רבא ואביי, וכן גם לפרוש הגאון יעקב בין בקושית הגמ' ובין בתירוץ הגמ' המחיצה מחברת ומה שהשתנה בתירוץ רק שהיא מחברת את הבפנים ולא מחברת את החוץ וזו תפקידה של המחיצה להפריד את הבחוץ ולחבר את הבפנים וכל הקושיא היתה רק שהמחיצה לא תחבר את החוץ, צריך להבין מדוע רבא ואביי אמרו שהמחיצה מחברת ולא שהמציאות מחברת כי נשארה שם קרקע לא חשובה ומה זה קשור למחיצה ועוד קשה שרבא

מחברת ולא המציאות אבל כל מחיצה תפקידה להפריד את החוץ ולחבר את הפנים וכאן היא מחברת את הפנים וכל מה התקשתי הוא היכן מצינו שהמחיצה מחברת את החוץ או שאביי עונה שלא המחיצה מחברת אלא המציאות מחברת וגם אם יהיה סלע אחרי הסלע יהיה אסור לזרוע והסיבה שהד' אמות באמצע מתבטלות לכרם ולא לסלע ולגדר ואסור לזרוע אותם כי היא קרקע שעומדת לזריעה ולכן היא מתבטלת לכרם שהוא גם קרקע העומד לזריעה ולא לסלע ולגדר שהם קרקע שלא עומדת לזריעה, והסיבה שאסור לזרוע בארבע אמות שליד הכותל (קושית הרש"ש) מתרץ הדרך אמונה שהיות וזה קרקע שלא ראוייה לזריעה הזורע שם נראה כזורע בכרם דלא בגלל שהמחיצה

מחברת אלא המציאות מחברת רק נראה כזורע בכרם.

ולפי מה שהסברנו שרבא הבין שהמחיצה מחברת ולא המציאות מוכן מדוע רבא שאל דוקא מהברייתא ולא מהמשנה כי בברייתא כתוב יש במחיצות הכרם להקל ולהחמיר משמע שהמחיצה היא המחמירה ולא המציאות משא"כ במשנה לא כתוב הלשון מחיצה להחמיר ואפשר להסביר שהמציאות מחמירה ואביי ענה לו מהמשנה אתה לא שואל כי אפשר להסביר אותה שהמציאות מחברת ולא המחיצה א"כ גם בברייתא תסביר כך והלשון מחיצות הכרם להקל ולהחמיר זה רק לשון מילולי אבל לא המחיצה היא המחברת אלא המציאות.

הרב ראובן איצקוביץ

בפלוגתא דת"ק ור"ג בהצלת תפילין

דף צה.

והנה למ"ד שבת לאו זמן תפילין כתב רש"י (ד"ה לאו זמן תפילין) וז"ל, ושרו ליה רבנן דרך מלבוש משום דתכשיט הוא לגביה ולא משאוי ואע"ג דלאו אורחיה הכא משום הצלה שרי. עכ"ל. ומבואר בזה דמן התורה אף למ"ד לאו זמן תפילין הוי מ"מ אין זה נחשב לאיסור הוצאה לפי דהוי תכשיט ומ"מ מדרבנן אסור לפי דהוי לאו אורחיה, ובמקום הצלה מבזיון דתפילין התירו. וא"כ לכאו' נחלקו אי תפילין נחשבים לתכשיט או לא. וצ"ע במאי פליגי, וכן מה הגדר "דלאו אורחיה".

והנה לכאו' בסתירת דברי רש"י ממש"כ בשבת דף ס"ב לבין מש"כ בסוגיין, היה אפשר לתרץ דלמ"ד שבת זמן תפילין היינו דנחשבים כתכשיט לפי שיש מצוה להניחם בשבת [ולפ"ז אין דין דרבנן של "אורחיה"], ואפשר דמחמת המצוה גופא הרי נחשב אורחיה. והשתא לפי הדרך הראשון איכא למימר דנחלקו אי הזוג השני נמי הוי תכשיט או רק הזוג האחד, ולפי הדרך השני איכא למימר

תנן המוצא תפילין מכניסן זוג זוג רבן גמליאל אומר שתיים שתיים. ובגמ' מבואר דיש חיוב הצלה שלא להשאיר התפילין במקום שנאבדים, ויש לבאר במאי פליגי רבן גמליאל וחכמים, וכן יש לבאר אמאי התירו להציל התפילין.

ובשיטת רש"י מבואר דמסקנת הגמ' דת"ק ס"ל דשבת זמן תפילין ורבן גמליאל ס"ל דשבת לאו זמן תפילין, ולמ"ד שבת זמן תפילין כתב רש"י (בד"ה אי קסבר שבת זמן תפילין) דהא דהתירו להציל התפילין היינו זוג אחד וכ' בתוך דבריו "משום הכי שרי אבל לאצולי טפי מן המצוה לא". ופשטות לשונו משמע דטעם ההיתר משום קיום מצוה, אולם בשבת דף ס"ב ע"א מבואר דאי שבת זמן תפילין א"כ הוי מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים נמי חייבות ועליהן נמי מוטל החיוב להציל התפילין ושם כתב רש"י דהיינו טעמא משום דתכשיטין הן לה. וצ"ע דכאן כתב דמשום המצוה הוא ושם כתב דמשום דהווי תכשיטין.

דנחלקו על ב' הזוגות אי דחינן לאיסור דרבנן או לא.

אולם ברש"י (ד"ה ת"ק סבר וד"ה ור"ג סבר) מבואר דנחלקו על ב' הזוגות אי אמרינן דתפילין הוו תכשיט מדאורייתא, וברור דלמ"ד שבת זמן תפילין לא הוי תכשיט כלל מן התורה ואפילו בזוג הראשון.

ואפשר לתרץ דרש"י לומד דהגמ' בשבת כתירוץ דקאמר הכא בהמשך הסוגיא דלכו"ע שבת זמן תפילין ולכו"ע הוי תכשיט אלא דנחלקו אי מצוות צריכות כונה. אלא דהוא דוחק נמי לומר כן דהא רש"י בד"ה מחוורתא כתב דלמסקנת הגמ' פליגי אי שבת זמן תפילין או לאו זמן תפילין.

וצריך לומר דנחלקו בתרתי, אי שבת זמן תפילין ואי תפילין הוו תכשיט מן התורה, [ומ"מ לגבי אי דוחה גזירה דרבנן כיון דלאו אורחיה, בהא לא פליגי ולכו"ע נדחה משום בזיון דתפילין, ויעוין עוד לקמן ק"ג ע"א תוס' ד"ה ולא, ובביצה דף ט"ו ע"א, דחזינן דדחינן איסורי דרבנן במקום בזיון, ומ"מ בשבת דף ס"ב ע"א תוס' ד"ה וכל מצות עשה דיש גזירות דרבנן דלא נדחו, וצ"ל דתלוי בחומר האיסור דרבנן ותלוי באיזה בזיון איירי].

ועדיין צריך להבין מה שורש פלוגתתם. והנה בשבת דף ס"ב ע"א תנן לא

תצא אשה בטבעת שיש עליה חותם, ובגמ' קאמר דקסבר עולא כל מידי דחזי לאיש לא חזי לאשה.

ויש לחקור האם אמרינן דנחשב כמלבוש או תכשיט רק היכא דיש רגילות לצאת עם בגדים אלו וזהו דקאמר חזי לאיש [וכן פשטות לשון רש"י שם], או דילמא דכל היכא דלא חזי לאשה אמרינן דנחשב חזי לאיש אף דבפועל לא חזי לאיש דאין רגילין האנשים לצאת כן, ולפי צד זה כל דבר שראוי ללבוש אף שאין רגילין בזה הרי מותר לצאת בזה בשבת.

וא"כ י"ל דמ"ד שבת זמן תפילין ס"ל כצד הראשון בעולא, ורק משום דהוי מצוה להכי שרי, כיון דהשתא הוי רגילות לצאת בהן לרה"ר, [והיינו דודאי דאף לשיטתו הוי דבר של נוי דנחשב תכשיט], ומ"מ זוג שני יהיה אסור מן התורה לצאת כיון דאין רגילין בזה כלל לצאת כן לרה"ר.

ומ"ד שבת לאו זמן תפילין ס"ל כצד השני ואעפ"י דלא מצוי דמניחין בשבת או דמניחין ב' זוגות תפילין מ"מ כל זמן שאין זה דרך הנשים מותר לצאת כן בשבת כיון דמ"מ הוי דבר של נוי ונחשב תכשיט. ואע"פ דמשום ה"אי רגילות" אין איסור תורה, מ"מ בגלל יש איסור דרבנן של "לאו אורחיה".

ובזה מבוואר נמי מש"כ רש"י בשבת
 "ותכשיטין הן לה" דר"ל
 שמותרים לצאת בהן מדין תכשיט, וכן
 מש"כ בסוגיין "תכשיט" היינו דהוי דבר
 של נוי.

והשתא לפ"ז אתי נמי שפיר הא דתנן
 בשבת דף ס' ע"א דאין יוצאין
 בתפילין לדה"ר, ובגמ' קאמר דלמ"ד
 שבת לאו זמן תפילין אינו חייב חטאת
 מאי טעמא דרך מלבוש עבידא. ומבוואר
 בגמ' דקס"ד דלמ"ד לאו זמן תפילין הו"א
 דהוי איסור תורה ולמסקנא לא הוי איסור
 תורה אלא איסור מדרבנן, ולא נתבאר
 אמאי קס"ד דהוי איסור תורה ואמאי
 למסקנא [דהוי דרך מלבוש] מ"מ אסור
 מדרבנן.

ואין לומר דמדרבנן אסור דאף דהוי דרך
 מלבוש מ"מ הוי כלאחר יד כיון
 דלאו זמן תפילין א"כ אין רגילין לצאת
 בהן בשבת, דהא התם דף סב. איתא לגבי
 אשה גזברית וכן לגבי נותן לאשתו טבעת,
 דמוכח דכיון דרגלין לצאת בזה תו לא הוי
 כלאחר יד אלא כמלבוש ותכשיט, וכן

חזינן התם בדף ע"ג ע"א דהקשו תוס'
 (ד"ה וכל) אמאי תפילין לאשה לא הוי
 כלאחר יד, והכא בסוגיין לא הק' אמאי
 לאיש הוי כלאחר יד [אף למ"ד לאו זמן
 תפילין], והיינו דלגבי איש לעולם לא הוי
 כלאחר יד.

והנה לפי מה שכתבנו אתי שפיר דאיכא
 למימר דקס"ד דגמ' דהוי איסור
 תורה משום הדרך הראשון דכתבנו
 דבעינן דלהוי חזי בפועל לאיש ואהא
 מסיק דסו"ס הוי דרך מלבוש ולהכי אין
 כאן איסור תורה, ומ"מ בגלל זה גופא
 איכא איסור דרבנן של "לאו אורחיה".

והנה בש"ע סי' ש"א סעי' ז' כתב כל
 היוצא בדבר שאינו תכשיט ואינו
 דרך מלבוש והוציאו כדרך שרגילין
 להוציא אותו דבר חייב. ומשמע דאפילו
 אם מוציאים בגד או תכשיט עדיין איכא
 איסור דרבנן, וצריך לומר שלא התירו
 לכתחילה אא"כ הוי אורחיה והיינו שיש
 רגילות לאנשים ללבוש הבגד או התכשיט
 ההוא.

הרב רפאל יצחק אטלן

בדין חורי רשות היחיד בזיוז הכולט

דף צח:

בעליון רוחב ד' אינו חולק רשות לעצמו, והרשות של התחתון תופסת שם ואוסר על העליון.

ומדברי רש"י משמע דהא דאמרינן דכנגד החלון הוי חורי חלון אינו מדין חורי רה"י אלא דכן הוא הנוסח המדובר בהלכות שבת, ובאמת לפי פירושו אין כאן שום שייכות לדין חורי רה"י כיון דכל הנידון על רוחב הזיוז אם אפשר להשתמש בו או לא.

אולם הריטב"א מקשה על פרש"י דלפי פירושו מה צ"ל טעמא משום דהוה ליה חורי רה"י, ומבואר דלפי פירושו כן צריכין לדין חורי רה"י, וכן מבואר בחי' הרשב"א דכותב וז"ל אבל כנגד חלונו וחלונו משלימתו לד' שרי דהוה ליה לחורי רה"י ורשותא באפי נפשיה הוא ושרי, עכ"ל. והיינו דלפי פירושם דהתחתון אוסר על העליון כדי שיהיה מותר להשתמש בעליון אינו מספיק שיהיה רחב ד' אלא צריך שיחשב חורי רה"י שיחלוק רשות לעצמו.

מתניתין זיוז שלפני החלון ונותנין נוטלין עליו ממנו בשבת ואיתמר עלה בגמ' תנ"ה וכו' ואם יש זיוז אחד למטה ממנו משתמש בו ובעליון אין משתמש בו אלא כנגד חלונו האי זיוז היכי דמי וכו' אמר אביי תחתון דאית ביה ד' ועליון לית ביה ד' וחלון משלימתו לד' כנגד חלון משתמש דחורי חלון הוא דהאי גיסא ודהאי גיסא אסור, ע"כ.

רש"י ותוס' מפרשים דאף דמדובר בב' זיזין אין הנידון אם אחד אוסר על השני אלא כל א' נידון בפני עצמו, ובב"י (סי' שנג') מוכיח מהא דהטור לא הביא הך ברייתא דגם ס"ל כפירושם ולכן לא הביאה כיון דלא נאמר כאן דין חדש, ולפי זה יש להוכיח כן גם מהא דהרי"ף לא הביא הך ברייתא.

והרשב"א והריטב"א פליגי ומפרשי דהכא הנידון על הזיוז התחתון דאוסר על העליון [וכגון דהווי של ב' אנשים או דהתחתון שייך לבני רה"ר, עיין בריטב"א] דהתחתון רחב ד' והוי רה"י דעולה עד לרקיע, וכשארין

[א] בביאור שיטת הרשב"א

מבואר דאף דההיתר מדין חורי רה"י צריך שיהיה רחב ד', והדברים מפורשים בעבה"ק לרשב"א (ש"ג ס' א') וז"ל דף רחב ד' היוצא מכותל של רה"י בזמן שגבוה י' הרי הוא כחורי רה"י אע"פ שיש תחתיו בקיעת גדיים וכו' לפיכך דף היוצא מכותל שאינו מוקף לרה"י ואין ברחבו ד' אע"פ שיש ברוחב הזיז ד' על ד' וגבוה י' אין זה רה"י וכו' דף היוצא מכותל רה"י ואין ברחבו ד' כל שסמוך לראש הכותל או לחלון שבכותל תוך ג' אם אינו בולט חוץ לכותל ג' הרי זה נידון משום חורי רה"י היה יוצא למטה מג' או שהיה בולט לחוץ ג' הרי זה מקום פטור היה הדף ארוך ד' ונתן אורכו לאורך הגג או לאורך החלון אע"פ שאין ברחבו ד' ורחבו בולט חוץ לג' הרי זה כחורי רה"י שהגג או החלון משלימין אותו לד', עכ"ל.

והיינו דאיכא תרי גווני חורי רה"י, א' כשאינו בולט חוץ לכותל ג' וסמוך לראש הכותל או לחלון תוך ג', ב' כשרחב ד' על ד' דבזה נחשב חורי רה"י אע"פ שבולט יותר מג' ואינו סמוך לראש הכותל או לחלון תוך ג', ובסוגיין צ"ל דהיה פשיטה ליה לגמ' דמדובר גם בזיז הבולט יותר מג' ולכן הוצרכו לפרש דהחלון משלימתו לד' דע"י זה נחשב חורי רה"י מהסוג השני כיון דרחב ד' על ד'.

והביאור בהני תרי גווני חורי רה"י אפ"ל דבאינו רחב ד' דאין בו שיעור רשות בפני עצמו צריך שיחשב ההמשך של הרה"י וחלק ממנו ולכן כל שבולט ג"ט מהכותל או שמופלג ג"ט מהחלון או מראש הכותל נחשב מקום בפני עצמו ואינו יכול להחשב להמשך הרה"י, משא"כ כשיש בו ד' על ד' דיכול להחשב רה"י מצד עצמו אלא דאיכא בו חסרון דאין לו מחיצות ואיכא בקיעת גדיים כל שנטפל לרה"י שוב נחשב מקום מובדל ושפיר הוי ליה רה"י מצד עצמו.

עוד י"ל דכל שאין בו שיעור רשות צריך שיהיה נטפל גם לאויר הרה"י כדי שיחשב שיש בו שיעור מקום ולכן צריך דוקא שיהיה נטפל דרך החלון או ראש הגג וכל שבולט ג"ט או שמופלג מהם ג"ט אינו נטפל לאויר המקום, משא"כ כשרחב ד' על ד' דאיכא בו שיעור רשות בפני עצמו אינו צריך להיות נטפל לאויר המקום אלא רק לעצם הרשות כדי להחשב מקום מובדל ולכן אינו צריך להיות פתוח לאויר הרה"י.

[ב] בביאור שיטת התוס' והרא"ש

עייין בפרקין דלעיל בתוס' (דף פט. ד"ה במחיצות) דס"ל במהלך הראשון וכן מסיק שם הרא"ש דזיז הבולט מרה"י הוי כרמלית אף שרחב ד' על ד' ואינו נחשב חורי רה"י אלא א"כ פתוח לו חלון מהרה"י, ומבואר דפליגי על הרשב"א דאף בזיז רחב ד' על ד' היוצא מרה"י

אינו נחשב חורי אלא א"כ סמוך לחלון
 נוגם במהלך השני שלהם חזרי בהו רק
 בהא דהזיו הוי מקום פטור אבל לא חזרי
 בהו מהא דאינו נחשב חורי רה"י].

וי"ש לדון אי אינהו פליגי לגמרי על
 הרשב"א וס"ל דליכא דין חורי
 אלא א"כ נחשב מקום א' עם הרה"י ואין
 שום נ"מ בזה שהזיו רחב ד' או דגם
 אינהו מודו דבזיו רחב ד' דאיכא בו
 שיעור רשות מספיק שיהיה נטפל
 להיחשב מובדל מהרה"ר ואינו צריך
 להחשב ממש מקום אחד עם הרה"י אלא
 דס"ל דגם לזה צריך שיהיה נטפל דוקא
 לאויר הרה"י.

וה"מ בזה כשהזיו בולט ג"ט ואינו רחב
 ד' על ד' דמבואר ברשב"א דאינו
 נידון כחורי רה"י, ואם נאמר כהצד
 הראשון דאינהו פליגי לגמרי על היסוד
 של הרשב"א מוכרח מהא דס"ל דזיו רחב
 ד' נידון כחורי רה"י דכ"ש בפחות מזה
 דנידון כחורי רה"י, משא"כ אם נאמר
 דביסוד הדברים ס"ל כהרשב"א שפיר
 אפ"ל גם לדידהו דזיו הבולט יותר מג'
 לא יחשב כחורי רה"י אלא א"כ רחב ד'
 על ד'.

ואם נאמר כהצד הראשון דפליגי לגמרי
 על הרשב"א לא יתכן לפרש
 לדידהו הסוגיא כאן דהתחתון אוסר על
 העליון כיון דבכל גווני העליון נחשב
 חורי רה"י כשחלון פתוח לו ואילו
 בסוגיין מבואר דצריך דוקא שהחלון

משלימתו לד' וא"ש הא דדחקו לפרש
 דהנידון על כל זיו בנפרד [ואפשר דהוי
 לאידך גיסא דהרשב"א לשיטתו דמפרש
 כאן הסוגיא דהתחתון אוסר על העליון
 מוכרח דאיכא ב' סוגי חורי רה"י משא"כ
 לשיטת התוס' והרא"ש אין מקור להאי
 חידוש].

ומהשו"ע (סי' שמ"ה סע' ט"ז) דפוסק
 כהרא"ש שם ובסוגיין (סי'
 שנ"ג) פוסק כשיטת הרמב"ם דהתחתון
 אוסר על העליון אין ראייה לצד השני,
 דהרמב"ם ס"ל דהתחתון אוסר על העליון
 גם כשאינו רחב ד' (והיה לו גירסא אחרת
 בגמ') אף דבכה"ג הוי ודאי חורי רה"י לפי
 שיטת השו"ע בסי' שמ"ה, ובהכרח
 דלדידהו הא דמותר בחורי חלון אינו מדין
 חורי רה"י .

ג] בביאור שיטת רש"י

רש"י בסוגיין (ד"ה עד עשרה התחתונים)
 מפרש דמותר להשתמש בזיו גם
 כשמופלג מהחלון (ולדידהו מדובר בזיו רחב
 ד' דבפחות מזה לדידהו אוסר להשתמש בו),
 וא"א לומר דס"ל דהוי מקום פטור דהרי
 לעיל דף צ. (ד"ה קשיא דרב אדרב) ודף צב.
 (ד"ה אף גג) ס"ל דגג רחב ד' וגבוה י'
 אוסר להשתמש בו כיון שאין לו מחיצות.

ולמבואר מדברי הרשב"א א"ש
 דאפ"ל דס"ל דכל זיו רחב
 ד' על ד' הבולט מרה"י נחשב חורי רה"י
 אף שאין חלון פתוח לו, ושאני גג דלעיל

דאינו נחשב המשך הרה"י ולכן אינו נידון כחורי רה"י.

ויש להביא ראיה לחילוק זה מדברי הרשב"א גופיה דס"ל דזיו רחב ד' על ד' נידון כחורי רה"י ואע"פ כן לעיל דף צ. דן על גג בלי מחיצות ניכרות אי נחשב כרמלית או רה"י ולא מזכיר כלל האי סברא דיחשב רה"י מדין חורי ומבואר דבגג לא שייך האי סברא.

ד] בביאור שיטת הגר"א

כבר הזכרנו דהשו"ע סי' שמ"ה סע' ט"ז פוסק כשיטת הרא"ש דזיו הבולט רחב ד' על ד' נחשב כרמלית אלא א"כ חלון הבית פתוח לו, ובביאור הגר"א שם ובסוף סי' שנ"ג מוכיח מדברי רש"י ותוס' בסוגיין דס"ל דמותר להשתמש אף בזיו רחוק מהחלון וכן מהרשב"א והרמב"ם דלא הזכירו דגם בזיו התחתון איכא חלון פתוח לו דלא ס"ל כהרא"ש ומביא עוד ראיה לזה מהדין של מזחילה דף צט: ונפסק סי' שנ"א דמשמע שם דברחב ד' הוי ליה רה"י.

ומחא דמביא ראיה ממזחילה מבואר דס"ל דהזיו נידון כרה"י וכן מבואר ג"כ בדבריו סי' שנ"ג ריש סע' ב', ובסי' שמ"ה שם כשמוכיח דרש"י פליג על הרא"ש כותב דבמפלג לא אמרינן חורי, ולכאורה משמע דס"ל לגר"א דכל זיו רחב ד' על ד' וגבוה י' הוי רה"י מצד עצמו, והדברים צ"ע דבעבה"ק שם

מפורש דאינו אלא מדין חורי וכן שם סי' ה' מבואר דגם הדין של מזחילה הוי מדין חורי, וכן ברש"י דף צ. וצב. מפורש דגם אינו נידון כרה"י אף שרחב ד' וגבוה י', וכן בירושלמי שמביאים התוס' דף פט: לחלוק על המהלך הראשון דזיו הוי כרמלית מבואר דהזיו נידון רק כמקום פטור ולא כרה"י.

לבן נראה דגם הגר"א ס"ל כמבואר ברשב"א דכל שהזיו רחב ד' על ד'

נידון כחורי רה"י ולא פליג אלא על הדין של הרא"ש דמצריך שחלון יהיה פתוח לו, וזה הראיה שהביא מדברי רש"י דלא צריך שהזיו יחשב חורי לאויר הרה"י כיון דבמפלג לא שייך דין חורי ובהכרח דכל שסמוך לרה"י נידון כחורי אף שאין חלון פתוח לו [והירושלמי קאי בזיו שאינו סמוך לכותל רה"י].

ולמה שביארנו צ"ל דהגר"א פליג רק על הדין של הזיו ולא על הדין של הגג [וכמו שכבר הזכרנו בשיטת רש"י דהגג אינו נידון משום חורי] הנזכר שם בשו"ע לפני זה, וא"ש דבסי' שע"ד סע' ה' דמובא שם הדין דגג הבולט הוי כרמלית אלא א"כ פתוח לו מהבית חלון הגר"א לא פליג [והרשב"א דס"ל דזיו הסמוך לגג הוי חורי רה"י הוי לשיטתו דגם הגג הוי רה"י אבל לשיטת דגם אינו נידון כרה"י צריך דוקא שיהיה חלון פתוח לו מהבית].

שכיבי

הוד

רעג

אולם המ"ב (סי' שמ"ה ס"ק ס"ו) הבין בפשיטות דהגר"א פליג גם על הדין של גגות, ויש סייעתא לדבריו מהא דהגר"א הביא ג"כ שיטת התוס' דס"ל דכל שרחב ד' וגבוה י' הוי מקום פטור וטעם זה הוי גם בגג, אולם מוכרחים

לומר דהגר"א הביא דבריהם רק בצירוף שאר השיטות דהרי איהו ס"ל דדין הזיז כרה"י (בין אם נאמר כמו שביארנו דהוי מדין חורי בין אם נאמר כפשוטו דהוי רה"י מצד עצמו), וצ"ע.

נידון בדברי מרן הגרש"ז אויערבאך זצלה"ה

לגבי טלטול מוקצה בשוא"ת מסוגיא דהשמשות באילן

דף ק.

ותני חדא אסור לירד, ובגמ' משני כמה שינויי ומסיק דאי עלה בשוגג מותר לירד ואי עלה במזיד קנסוהו שלא ירד. [והכי קיי"ל בטושו"ע סי' של"ו סעי' א'].
והנה בהמשך מייתי לדרב הונא בריה דרבי יהושע דאמר דתנאי היא דתנן בזבחים דאי נתערבו ניתנין מתן ד' בניתנין מתנה אחת דר"א אמר ינתנו ד' ורבי יהושע אמר ינתנו מתנה אחת, וקתני התם אמר לו ר"א הרי הוא עובר על כל תגרע [כשנותן מתנה אחת] א"ל רבי יהושע הרי עובר על כל תוסיף [כשנותן ד'] ומסיים הכי אמר רבי יהושע כשנתת עברת על כל תוסיף ועשית מעשה בידך כשלא נתת עברת על כל תגרע ולא עשית מעשה בידך. והשתא קאמר ר"ה בריה דר"י דלר"א דאמר התם קום עשה עדיף ה"נ ירד ולר"י דאמר התם שב ואל תעשה עדיף ה"נ לא ירד, ודחי התם דילמא עד כאן לא קאמר ר"א התם קום עשה עדיף

בספר שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ח הערה נ"ט (מהדו"ת) כתב בזה"ל, ושמעתי מהגרש"ז אויערבך שליט"א דיש לדון במי שהשעון שעל ידו נעמד מלכת באמצע שבת ונעשה מוקצה אם מוטב לא לעשות מעשה בידים ולהשאיר אותו כל הזמן על היד אע"ג שאין זה חשיב טלטול בלאחר יד שהרי כך דרך טלטולו או עדיף טפי להורידו בידים מן היד ובלבד שלא יטלטל מוקצה כל הזמן. עכ"ד. ובתיקונים ומלואים הוסיף מרן זלה"ה להוסיף ולהוכיח בזה"ל, ועיין בסוף סי' רס"ו בשבחה מעות בכיסו שחייב לנער אע"ג שזה רק בכיס ולא עושה כלום בידים, וראה לעיל פ"ב הערה עה, עיי"ש. עכ"ל.

וקשה דהא גמ' ערוכה היא בפרק המוצא תפילין (ק.) דאיתא התם גבי הא דאסרו חכמים להשתמש באילן, ומייתי שתי ברייתות מה הדין אי עלה באיסור דתני חדא אם עלה מותר לירד

אלא משום דכיון דהוא פורש מן העבירה על כן לא איכפת לי דהוי בקום ועשה ומש"ה מדמה ר"ה בריה דר"י לדמים שנתערבו. ואף למאי דלא קיי"ל כר"ה בריה דר"י אלא לעולם ירד [חוץ אי עלה במזיד דקנסוהו], מ"מ חזינן במו"מ בגמ' כנ"ל.

הן אמת דהאגלי טל (מלאכת קוצר ס"ק ס"א) ס"ל דמסקנת הגמ' איפכא דעדיף שוא"ת מקום ועשה, דהוקשה לו דלא מצינו קנס שקנסוהו חכמים אלא בב' אופנים או דלא ירויח מן האיסור או דלא מקילין לגביו, ועל כן הק' מהו הקנס שאמרו שבמזיד לא ירד, ופי' דהכא מעיקר הדין לא ירד ועדיף שוא"ת מלפרוש מן האיסור בקום ועשה אלא דגבי שוגג הקילו לו שירד ולגבי מזיד העמידו חכמים על עיקר הדין שלא ירד דשוא"ת עדיף. ולפי"ז כתב נמי דהא דקתני בכרייתא מותר לירד היינו דאינו מחויב לירד אלא דהקילו לו לירד, ולר"ה בריה דר"י שתי הברייתות הוו לרבי יהושע דבשוגג מותר לו לירד ובמזיד אסור לו לירד, [אלא דפשטות הראשונים בסוגיא לא משמע כדבריו אלא ברייתא דמותר לירד ר"א היא, וכ"כ להדיא ברבינו חננאל ובמאירין].

וא"כ לא ברור אמאי מרן הגרש"ז זללה"ה לא הוכיח מסוגיין, דבין אי נימא כפשטות הסוגיא הרי יש להוכיח שצריך להוריד את השעון, ואי נימא

אלא דקא עביד מצוה אבל הכא דלא עביד מצוה ה"נ לא ירד ואי נמי ע"כ לא קאמר ר"י שוא"ת עדיף אלא דלא קא עביד איסורא אבל הכא דקעביד איסורא ה"נ ירד. ע"כ.

ומבואר דלר"ה בריה דר"י הנידון אי קום ועשה עדיף או שוא"ת

עדיף והיינו דר"א סבר דכיון דפורש מן האיסור לא איכפת לי דהוי בקום ועשה [וברש"י פי' משום עשה דמתן ד' דוחה ל"ת דבל תוסיף ובתוס' ושאר הראשונים פליגי דלאו משום עדל"ת אתינן עלה] או דמ"מ שוא"ת עדיף [ולדבריו כיון דקיי"ל כר"י א"כ ה"נ לא ירד], ואהא קדחי בגמ' דאין ראייה מדר"א דמתן ד' הוי מצוה ולירד מן האילן לא הוי מעשה מצוה ואין ראייה נמי מדר"י דהתם כשנותן מתנה אחת אינו עובר העבירה אלא ממילא נעקר המצוה דמתן ד' משא"כ הכא הרי משתמש באילן בשוא"ת.

ולכא"ו ה"נ בנידון דמרן הגרש"ז זללה"ה לגבי מוקצה, דהנידון אי עדיף להסתלק מן האיסור ע"י מעשה או שוא"ת עדיף אף דאכתי עובר על האיסור, וא"כ למסקנת הגמ' עדיף להוריד בידים ולא להמשיך לטלטל בשוא"ת.

ובזה קשה על מרן הגרש"ז זללה"ה בתרתי, חדא אמאי לא הוכיח מהגמ' לנידון דמוקצה דקום ועשה עדיף, ועוד דהצד דקום ועשה עדיף לאו כדכתב הגרש"ז זללה"ה דמשום דהוי לזמן קצר,

דמוקצה הנידון לגבי חומר האיסור אי טלטול כזה הוי יותר קל ובזה הוכיח מסי' רס"ו וכמבואר בדבריו.

ויש שתירצו באופ"א, דהנה האגלי טל מק' היאך מצינו קנס כזה שאסרו לו מרבנן לירד מן האילן והא לא מצינו בקנסות דרבנן אלא חדא מתרתי או שלא ירויח מן האיסור או דאין מקילין לגביה. ומש"ה ביאר הסוגיא באופ"א וכבר כתבנו דבראשונים נראה שלא כדבריו וכנ"ל. ומשום כך נראה לומר דהקנס דהיות ועבר על האיסור להשתמש באילן לצורכו להכי קנסוהו חכמים דאדרבה דהאילן יגביל אותו ולא רק שלא יהנה ממנו אלא אדרבה יאסור עליו ויגביל אותו. ומעתה י"ל דגדר האיסור הוא שלא יהנה מן האילן וכיון שכן י"ל דדוקא גבי השתמשות באילן אמרו חכמים דעדיף שירד כיון דאין זה נחשב כ"כ כמשתמש דאדרבה הרי הוא פורש מן האילן כדי שלא ישתמש בו כל השבת בשיבתו ולהכי התירו לו לירד וה"נ גבי מתן דמים י"ל דאין זה נחשב ככל תוסיף דלא בא להוסיף על התורה אלא בא ליתן ד' מתנות כדי שלא יגרע. אבל גבי איסור מוקצה הרי עצם הטלטול הוא האיסור וא"כ אין לי סברא להעדיף טלטול בידיים כדי שלא יטלטל בשוא"ת.

כאגלי טל הרי מוכח דשוא"ת עדיף [דהא לא שייך לומר בזה דמקילין לו דהא אין זה מגביל אותו לישאר עם השעון].

וישוב שמענו מבני מרן הגרש"ז זללה"ה -מרן ראש הישיבה הגאון רבי שמואל שליט"א והגאון רבי אברהם דב שליט"א- דקשה עוד אמאי לגבי מוקצה אנו דנים כטלטול בשוא"ת דבשלמא גבי משתמש באילן הרי ירידתו מן האילן הוי בקום ועשה לפי דמחדש שימוש חדש שירוד מן האילן משא"כ כשיושב באילן דאינו אלא ממשיך לישב אבל גבי מוקצה דלעולם יש פעולה חיובית של טלטול א"כ מה איכפת לי אי ענוד על ידו או שמטלטלו בין אצבעותיו.

ומשום כך יש שתירצו דאף מרן הגרש"ז זללה"ה לא נתכוין לומר דמשום שוא"ת אתינן עלה אלא לעולם הוי בקום ועשה אלא ר"ל דהוי טלטול כלאחר יד, והיינו דאין זה שינוי בהוצאה אלא ר"ל דאין זה כ"כ להדיא כמוציא בין אצבעותיו, ולהכי נסתפק אי הוי איסור יותר קל מהוצאה להדיא בין אצבעותיו, ובנידון אין שום ראייה מסוגיין דלגבי איסור השתמשות באילן אין חילוק אי יורד או יושב וכל החילוק רק מצד מעשה האדם דהוי בשוא"ת, ונידון

בירור מקיף בשיטות הראשונים והפוסקים בענין אין מערבין להצאין ורגל האסורה במקומה [ונפק"מ לכל עירוב שכוונתי]

דף נט: ודף עה.

- א. מביא פלוגתא דתנאי (ע.ה.) ברגל הפנימית אי אוסרת על החיצונה. ומביא סוגיא דדף נט: דאין מערבין להצאין, ומח' הראשונים אי איירי דוקא בעיר דהיתה מתחילתה של יחיד או אף בעיר שהיתה מתחילתה של רבים.
- ב. ביאור דברי הראשונים דכל שאינה יכולה לערב עמהם אינה אוסרת.
- ג. מסקנת הראשונים והרמב"ם והטור וש"ע בענין הנ"ל, ומביא דברי מהריב"ל דנקט לעיקר ברמב"ם וברמב"ן.
- ד. מיתתי תרי לישני דרב פפא אי הא דאמרו דאין מערבין איירי בלארכה או אף לרהבה.
- ה. מבאר החילוק בין רגל האסורה דאוסרת לבין רגל המותרת דאינה אוסרת.
- ו. דן בדברי הנ"ב ועוד אחרונים אי ברגל האסורה אמרינן אחדא לדשא שלא תאסור.
- ז. נידון האחרונים אי אחדא לדשא היינו דבאמת מסתלקת או דלא איכפת לי בהעברה בעלמא.
- ח. מביא המו"מ בגמ' גבי מבוי מבוי דאסרי נמי אהדדי אי לא עבוד דקה.
- ט. מביא דברי הרא"ש וסויעתו דמהני אף צוה"פ וה"נ מהני לחלק מבוי להצאין, ודברי הריב"ש דפליג, ומביא דברי הב"י ועוד אחרונים בביאור מח' הרא"ש והריב"ש.
- י. דן בדברי הרא"ש בפסקיו ובתשובה אי צוה"פ הוי כמחיצה או כסילוק וכדאמר גבי דקה.
- יא. לפי כל הנ"ל דן בכל עירוב שכוונתי או בבנין משותף.
- יב. דן אי אית לחו לרגל האסורה במקומה מקום זכות בביהכ"נ אי מצו מסלקי לחו, ומביא דברי הנ"ב ובית חינוך יהודא והגרעק"א והבאר יצחק והבית שלמה דדנו בזה.

יג. דן גבי יישוב מתיתיהו [הסמוך למודיעין עילית] אי אהנו לאסור במודיעין עילית משום אין מערבין לחצאין ומשום רגל האסורה במקומה.
יד. מביא סוגית הגמ' בדף סז. דיש שלמדו משם להתיר משום דדוחין אותם לפתח אחר, ותלוי בפשט הגמ' שם.

של יחיד הוה והיו מערבין את כולה והורגלו להיות אחד אסרי אהדדי ואפילו איכא לחי או קורה למבוי לא מהני. עכ"ל.

ומבואר לכא' מדבריו דהא דאמרו דאסרי אהדדי היינו דוקא משום דהורגלו להיות אחד וא"כ הו"ל כשתי חצירות דלא עירבו אהדדי.

והנה בתוס' שם ע"ב בד"ה מבוי הביאו דברי רש"י הנ"ל והקשו על דבריו בזה"ל, וקשה לר"י דאמר בפ"ק עושה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי, אלמא משתרי חצי מבוי בפני עצמו אעפ"י שהורגלו לערב כל המבוי יחד, ומיהו איכא לאוקמא לההיא בדליכא חצירות פתוחות למבוי מן הלחי ולהלן. עכ"ל התוס'.

אולם הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והרא"ש והר"ן פליגי על תוס' וס"ל דהא דאמרו אין מערבין לחצאין לא דמי כלל להא דאמרו דעושה לחי לחצי מבוי. ויסוד דבריהם דאין מערבין לחצאין פירושו שאין מערבין את כל העיר כולה לחצאין והיינו דחציה האחד בפני עצמה וחציה האחר בפני עצמה, [וה"ה מבוי

א. עירובין דף עה. מייתי פלוגתא דתנאי גבי שתי חצירות זו לפנים מזו, ומסיק התם רבי ינאי דג' מחלוקת בדבר, ת"ק סבר רגל המותרת במקומה אינה אוסרת רגל האסורה אוסרת, ורבי עקיבא סבר דאף רגל המותרת אוסרת במקום אחר, ורבנן בתראי ס"ל דאף רגל האסורה אינה אוסרת במקום אחר. וקיי"ל [שו"ע סי' שע"ח סעי' ג'] כת"ק דרגל המותרת אינה אוסרת ורגל האסורה אוסרת. [ובטעם החילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה, יבואר בס"ד בהמשך].

והנה איתא בדף נט. עיר של יחיד ונעשית של רבים ורה"ר עוברת בתוכה אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי בפני עצמו. [ומסיק דאף מבוי מבוי אין מערבין אלא בעשה לה "דקה" וכדיבואר בס"ד בהמשך]. ובטעם הדבר פירש"י וז"ל, דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי הני אהני והויא כמבוי ששכח אחד מן החצירות ולא נשתתפה בו דאסרה אכולהו. עכ"ל. ובהמשך הסוגיא [בע"ב, גבי מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי אי לא עבוד דקה], מוסיף עוד לפרש בזה"ל, דכיון דמעיקרא

והשתא לכאוי יש חילוק לדינא בין רש"י ותוס' לבין הרמב"ן וסייעתו, דלרש"י ותוס' משום הורגלו אתינן עלה וא"כ לא איירי אלא בעיר של יחיד ונעשית של רבים אבל בעיר שהיתה מתחילתה של רבים אפשר לערבה לחצאין כיון דלא הורגלו כל בני העיר במבואותיה, אבל למבואר ברמב"ן וסייעתו לא שנא עיר של יחיד ונעשית של רבים לא שנא היתה של רבים מתחילתה בכל גונא אין מערבין אותה לחצאין.

אלא דהרשב"א מביא דברי הרמב"ן הנ"ל [ומוכיח מהירושלמי כוותיה], ובסוף דבריו כתב בזה"ל, וקרוב לענין הזה פירש"י ז"ל שהוא ז"ל פירש דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי אהדדי והויא לה כמבוי ששכחה אחת מן החצירות ולא נשתתפה בו, וגבי מבוי מבוי פי' דכיון דמעיקרא של יחיד הואי והיו מערבין את כולה והורגלו להיות אחד אסרי אהדדי ואפילו איכא לחי או קורה למבוי לא מהני. ע"כ [לשון רש"י]. ולא נתכוין הרב ז"ל לומר דכל שהוא מבוי אחד אין לחי וקורה מתיר את חציו דהא אמרינן עשה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי ועוד אמרו מבוי שרצפו בלחיים משתמש עד חודו הפנימי של חיצון, אלא לומר דכיון שהן אחד אין מערבין כל אחד לעצמו. עכ"ל.

מבוי בפני עצמו אי לא עבוד דקה]. אבל כשאינו מערב אלא חצי מבוי בלבד אין בני חצי האחר אוסרין עליהם. וברמב"ן כתב לפרש בזה"ל, וטעמא דמילתא דבמערב כולה לחצאין ולחיים וקורות החיצונים עושים את הכל רשות אחת ואפילו עשו לחי באמצע רה"ר לרחבה כיון שהלחיים החיצונים מתירין את הכל ואין אלו שעושים ביניהם אלא להפרישן זה מזה הווי להו ממש כשתי חצירות אבל עשו לחי וקורה לחצי רה"ר לרחבה ועירבו לעצמן והניחו חצי העיר בלא לחי ודאי אותם שבתוך הלחי מותרין ושבחוקן אסורין וכו' וכן מבוי מבוי בפני עצמו דאמרינן אסרי אהדדי [אי לא עבוד דקה] הוא הדין והוא הטעם שאלו מערבין כל העיר מבוי מבוי בפ"ע והמבואות ודאי פתוחין זה לזה ועוברין זה על זה ואנו עושין למבוי הזה לחי וקורה משני צדדין עד שיערבו כל העיר ולחיים וקורות הללו שבין כל מבוי ומבוי אינן אלא להפריש זה מזה לפיכך אוסרין אהדדי כשתי חצירות, אבל עשו לחי וקורה ונשאר האחד בלא לחי מותר שאין בני רה"ר נאסרין על בני מבוי ולא על בני חצר לעולם דלאו בני איערובי נינהו בהדייהו, כן נראה לי והענין נכון וברור. עכ"ל הרמב"ן.

וריהטת דבריו נראה דבא ליישב שיטת רש"י, אולם בהמשך דבריו נראה דבא לחלוק על רש"י דלאו משום הורגלו אתינן עלה [אלא כדיבואר להלן].

ומבואר ברשב"א דאף דריהטת רש"י כמ"ש תוס' והרמב"ן דמשום הורגלו אתינן עלה, מ"מ ע"כ צ"ל דרש"י לא נתכוין לכך, וברשב"א לא ביאר דברי רש"י אלא כתב דדבריו קרובים לדברי הרמב"ן.

והנה בריטב"א מביא נמי דברי רש"י והרמב"ן, [ומוכיח נמי מהירושלמי כדברי הרמב"ן], ולאחר שמביא דברי הרמב"ן הוסיף בזה"ל, ואולי לזה נתכוין רש"י ז"ל כשכתב לעיל (ע"א) גבי שאין מערבין לחצאין דכיון דמעיקרא חדא היא אסרי אהדדי כלומר כיון שכבר עירבו רה"ר כולו והווי להו [כבני חד] חצר שוב אין מערבין לחצאין. עכ"ל. והיינו דמש"כ שכבר עירבו רה"ר כולו ר"ל דתיקנו כל העיר במחיצות ולא משום דמעיקרא חדא היא.

אלא דבהמשך דבריו מביא דברי רש"י בע"ב דכתב להדיא דכיון דהורגלו להיות אחד אסרי אהדדי, ושם כתב הריטב"א דא"א לומר כן, אלא הא דאסרי אהדדי היינו לפי שיש להם רה"ר משותפת לשניהם וכל זמן דלא עירבו ביחד אסרי אהדדי, ואין חילוק אי מעיקרא של יחיד ונעשית של רבים או דמעיקרא היתה של רבים וכדברי הרמב"ן.

והנה אף דלכאור' נראה דהריטב"א דחה לשון רש"י בע"ב, מ"מ חזינן בהמשך דבריו כשמביא קושית תוס' על

רש"י מפ"ק גבי עשה לחי לחצי מבוי ושם מביא דברי הרב מאיברא לתרין דברי רש"י וכתב בזה"ל, אלא ודאי טעמא דמילתא כך היא, דאפילו עיר של רבים אין מערבין אותה לחצאין אבל לענין לערב אותה מבוי מבוי מפני שהיא עיר של יחיד והורגלו כולם ביחד להיות מותרין זה בזה כשהכשירו כל העיר ועירבו את כולה חזרה כל העיר כחצר אריכתא ואין לחי מועיל בחצי חצר להיתרא וצריך לערב את כולה אבל אילו היתה עיר של רבים שלא הורגלו לערב ביחד המבואות מילתא באנפי נפשייהו דלא אגידי ברה"ר הילכך מותרין כל אחד ואחד מהם ע"י לחי שלו בלי שעירבו כולם ביחד שהרי מידי רה"ר גמורה מועיל לחי וכ"ש מידי רה"ר זה המוכשר שהוא כחצר שאינה מעורבת והו"ל כעשה לחי לחצי מבוי לפי שיש למבוי תורת הכשר לחי ואפי' מרה"ר וכ"ש לחצר שאינה מעורבת. עכ"ל.

ומבואר דבתח"ד כתב דאפילו עיר של רבים אין מערבין אותה לחצאין והיינו דלא שנא עיר של יחיד ונעשית של רבים לא שנא עיר של רבים מתחילתה דלעולם אין מערבין אותה לחצאין אבל גבי מבוי מבוי יש חילוק אי הוי של רבים מתחילתה או היתה של יחיד ונעשית של רבים, ובטעם החילוק כתב הריטב"א בשם הרב מאיברא דאי הורגלו א"כ כל מבוי ומבוי אגוד הוא ברה"ר

מועלת לחלקן זה מזה. עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דבא לפרש שיטת רש"י [דהא איהו נמי פי' דמשום הורגלו אתינן עלה], ולכאור' ר"ל כמ"ש בריטב"א בשם הרב מאיברא דהורגלו הוי היכי תימצי להיות אגודים ברה"ר דמש"ה אי לא עבוד דקה הרי אינם יכולים לערב מבוי מבוי בפני עצמו, אבל בעיר של רבים מתחילתה יכולים לערב מבוי מבוי בפ"ע אף אי לא עבוד דקה.

אלא דאין מבואר בדבריו אי בעיר של רבים מתחילתה מערבין לחצאין או לא, דבהא הרב מאיברא כתב דאין מערבין לחצאין, ונתבאר דכיון דאגודים על ידי רה"ר אף דלא הורגלו מ"מ עצם הדבר שעירבו יחד כל החצי ורה"ר המשותפת לשניהם משותפת נמי לחלק האחר של העיר שלא עירבו עמהם אוסרין הם עליהם, משא"כ במבוי מבוי דאי לא הורגלו לא אמרינן דרה"ר מאגדתן. וא"כ מסתבר לומר שכן הוא נמי דעת הרא"ש, וכ"כ בגאון יעקב.

ובן הוא להדיא בתוס' הרא"ש דכתב ככל דבריו בפסקיו, ומ"מ לעיל בסמוך כתב בהרחבה דהא דאמרו דעיר של יחיד ונעשית של רבים אין מערבין לחצאין [דמשמע דעיר של רבים מתחילתה מערבין אותה לחצאין], לא קאי על עירוב כל העיר אלא קאי על עירוב דמבוי מבוי דבהא מפלגינן אי היתה של רבים מתחילתה או דהיתה של

המשותפת והך רה"ר נחשב כחצר, משא"כ אי לא הורגלו הרי כל מבוי ומבוי הוי בפ"ע והפתח של המבוי פתח מבוי הוי ומהני בו לחי ולא הוי פתח חצר דלא מהני בו לחי, דרק דרך הרבים נחשב כאן כחצר והיינו טעמא נמי דאין מערבין לחצאין דא"א לחלק את רה"ר בלחי כיון דנידונת כחצר. [ולדבריו אתי שפיר דרש"י לא כתב הורגלו אלא בע"ב גבי מבוי מבוי ולא בע"א גבי אין מערבין לחצאין, ומש"כ גבי אין מערבין לחצאין דמעיקרא חדא היא כבר כתב הרשב"א דלאו דוקא נקט, ולרשב"א לא הוקשה אלא מ"ש הורגלו].

והנה הרא"ש מביא נמי דברי רש"י דמשום הורגלו אתינן עלה, והק' כקושית התוס' מסוגיא דפ"ק, ומביא דברי הירושלמי דמוכח כדברי הרמב"ן וכמ"ש ברשב"א ובריטב"א, ומבאר בזה"ל, והשתא ניחא הכל דהא דאמר יש לו חצי מבוי מיירי שלא נתנו החיצונים קורה וכיון שאין החיצונים יכולים לטלטל במבוי לא אסרי על הפנימים אבל כשנתנו גם החיצונים אסורים גם הפנימים אם עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן ולא עירבו יחד דכיון דהורגלו לערב יחד כל המבוי אי אפשר ליחלק להשתמש אלו בחצי המבוי ואלו בחצי המבוי, וה"נ כיון שהורגלו בני העיר לערב יחד אסרי אהדדי דהוי כמו נתנו אלו ואלו שהרי העיר מתוקנת משני ראשיה ואין לחי וקורה

יחיד ונעשית של רבים וכדכתב הרב מאיברא. וכ"כ בתוס' רבינו פרץ.

ב. והנה הרשב"א והריטב"א והרא"ש כשהביאו כיסוד הרמב"ן הנ"ל דאי לא עירבו אלא חצי עיר בלבד הרי אין חצי השני אוסרתה כיון דאין היא מתוקנת עמה במחיצותיה, ביארו הם בהרחבה האי כללא.

והרשב"א כתב בזה"ל, וכלל גדול הוא שאין לך אוסר על חבריו משום עירוב אלא ביכול לערב עמו ולא עירב כגון רגל המותרת במקומה לרבי עקיבא ורגל האסורה לת"ק דאוסרת שלא במקומה כיון שיכולה לערב ולא עירבה, ובדין היה שאפילו עירבה כל אחת לעצמה תאסור על החיצונה כיון דהיתה יכולה לערב עמה ולא עירבה, אלא מן הטעם שאמרו בגמ' דפנימית אחדא לדשא ומשתמשא, אבל בני רה"ר ומבוי שחוץ ללחי וקורה או שחוץ לדלתות אינו אוסר על בני המבוי שלפנים מן הלחי שהרי אינם ראויים לערב בפת עמהם עכשיו, וגדולה מזו אמרו בסולם שאם רצו לערב מערבין ואעפ"כ תורת מחיצה עליו ואין אוסרים ואעפ"י שיש לו דרך עליהם. עכ"ל הרשב"א. וכן מבואר בחי' הריטב"א.

וברא"ש כתב נמי מעין דבריהם וז"ל, דהא דאמר יש לו חצי מבוי מיירי שלא נתנו החיצונים קורה וכיון שאין החיצונים יכולים לטלטל במבוי לא

אסרי על הפנימים, אבל כשנתנו גם החיצונים אסורים גם הפנימים אם עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן ולא עירבו יחד כל המבוי אי אפשר להם ליחלק להשתמש אלו בחצי המבוי ואלו בחצי המבוי. עכ"ל. הרי ס"ל נמי כדברי הרשב"א והריטב"א וכן נפסק בטור סימן שס"ג ובשו"ע שם סעי' ל"א.

ולכאור' באו לומר דהא דאסרי אהדדי לא איירי אלא כשהם דרים יחד ומוקפין במחיצות כאחד אלא דלא עירבו אהדדי דמש"ה אוסרין זה על זה וזש"כ דכל שיכולה לערב [היינו דמוקפין יחד במחיצות] ולא עירבה הרי הם אסורים.

אולם בנודע ביהודה (תנינא או"ח ס"י ל"ט) דן להתיר מבואות היהודים המתוקנים כדת וכדין אלא דהיהודים הבאים מחוץ למבואות היהודים הוו רגל האסורה במקומה דלכאור' אוסרין במקום אחר והיינו על מבואות היהודים המתוקנים, ומביא דברי הריטב"א הנ"ל ואח"כ כתב בזה"ל, ולכן נלענ"ד לא מיבעיא בעיר שאינה מוקפת מחיצה וקצתן עשו קורות וצה"פ שאין אלו שחוץ לעירוב אוסרים, אלא אפילו עיר המוקפת כולה רק שיש ביניהם נכרים האוסרים עליהם ואותן רחובות שאין ביניהם נכרים עשו צוה"פ ועירבו, שג"כ אותן שבחוץ אינן אוסרים עליהם שג"כ לא היו יכולים לערב עמהם עבור בתי נכרים האוסרים עליהם, ואף שיכולים לקנות רשות לא

ליה כאילו לא מצו מערבי וכדקאמרי בעיר שאינה מוקפת חומה דאם לא הותקנו כל המבואות יכולין לערב לחצאין דהרי אינם יכולים לערב ביחד ויש לחלק וקל להבין, וכן נראה מתשובת הריב"ש [דמהלך הסוגיא ביאר כרמב"ן וסיעתו כמבואר שם להדיא בדבריו] כתב וז"ל, ואם כן בעירכם זו אם היתה ניתרת כולה בהיקף חומה היתה צריכה לערב כולה יחד ולשכור רשות הגוים כולם ע"כ. עכ"ל המהריב"ל.

הרי מבואר דהצריכו לשכור מן הגוים רשותם ולא אמרו דבכה"ג אין צריך כלל עירוב ואינה יכולה לערב חשבין להו. [וכן לכאו' נראה נמי להוכיח מתשובות הרא"ש כלל כ"א סי' ח-ג בנדמ"ח דדן נמי לגבי עיר מתוקנת במחיצותיה ותיקנו את מבואות היהודים לעצמם ודן שם אי אסורין לטלטל במבואות היהודים משום הגוים דדרים בעיר, ולא התיר אלא משום דעשו צוה"פ. ובעיקר דבריו יבואר בס"ד בהמשך].

אלא דנראה דיש להוכיח מביאור הגר"א והפמ"ג (בסי' שס"ד והובאו שם בכה"ל) כדברי הנו"ב, דתרוייהו פי' דברי הרא"ש דתלוי באיסור טלטול בפועל דבכה"ג לא אמרינן דאסרי אהדדי, ויסוד דבריהם אהא דאיתא לעיל דף ז: דקאמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מבוי שנפרץ במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ומבוי אסור, וקס"ד דגמ' התם

מקרי זה יכול לערב שאולי לא ירצו הנכרים להקנות או להשכיר רשות. עי' עירובין דף ס"ו בתוס' (ד"ה ואי) אכתי מערבין קרינן ביה כיון דאם היה אתמול מתרצה היו יכולים לערב וכששכרו היום ממנו או שמת יכולין לבטל שפיר עכ"ל. משמע דזה מקרי יכולין לערב. וע"ע בתוס' (דף סז) ד"ה אני אומר מבטלין שלא כדבריו. אך בב"י סס"י שצ"ד משמע כדברי המחבר. כ"ז נלענ"ד נכון לדינא. עכ"ל הנודע ביהודה.

הרי דס"ל לנו"ב דהאי כללא דכל שיכולה לערב ולא עירבה לאו בתיקון מחיצות בלבד תליא אלא אף אי מחמת סיבות צדדיות כגון דאיכא נכרים שא"א לערב עמהם דבכה"ג נמי אינם אוסרים זה על זה, ומש"ה נמי כתב דאף דמבואר בתוס' דלא כהאי סברא אלא ס"ל דבאיכא גוי אמרינן אפשר שיתרצה בשכירות מ"מ בשו"ע הביא כראשונים הנ"ל.

תו חזינן בדברי הנו"ב דהך כללא אמרינן לא רק לגבי רגל המותרת במקומה דלא אסרי אהדדי אלא אף לגבי רגל האסורה במקומה, דכל שאינה יכולה לערב עמה הרי היא אינה אוסרת עליה. **ויעויין** בתשובת מהר"י בן לב ח"ג סי' ע"ד דמעיקרא נמי הוה ס"ד הכי [כדברי הנו"ב], והוכיח מתשובות הריב"ש דאינו כן. וז"ל מהריב"ל, ואין לומר דכיון דאיכא גוים בהיא מתא הוה

הגר"א בזה"ל, כבר נתבאר לעיל סי' שס"ג סעי' ל"א [הרא"ש בסוגיין] לחלק דיורין שלא יאסרו אלו מעל אלו ולא עשו החיצונים לחי לראש מבוי אין צריך אלא לחי או קורה, וכתב הרא"ש משום דאין החיצונים יכולים לטלטל אינם אוסרים על הפנימית וה"ה כאן, וזש"כ [הטושו"ע] לחצר שאינה מעורבת אבל לחצר מעורבת ולא נשתתפו במבוי צריך לצד החצר תיקון חצר כמ"ש שם. עכ"ל הגר"א. וכ"כ שם בפמ"ג א"א סק"א.

והנה התם לא אסרינן משום רגל האסורה וכמבואר שם בתוס' והובא שם בשו"ע הגר"ז סוף סעי' א' והעתיקו במ"ב סק"ג, לפי דאיירי דיש לה לחצר פתח מצד אחר [ולכאור' תליא בב' לישנות דר"פ בסוגיין וכדלהלן, וצ"ע דלשו"ע נקטינן לחומרא ובמ"ב כאן נקט בדעת השו"ע להקל], אלא דהנידון אי חזינן להו למבוי ולחצר כב' חצרות דפתוחות זו לזו דצריכים לערב יחד ולא לחצאין. ומ"מ למדנו מדבריהם דפי' דברי הרא"ש דכל היכא דאסורים הם לטלטל לא אמרינן דיכולה לערב היא עמהם, והיינו כדברי הנו"ב דאף בדאיכא גוים אמרינן הכי, והעתיקם בבה"ל שם.

ונראה דיש להוכיח כן מדברי הרשב"א והריטב"א נמי, דהקשו הרשב"א והריטב"א לשיטת הרמב"ן הנ"ל דלעולם אין מערבין לחצאין א"כ היכי קאמר בגמ' דבעיר של רבים צריך לשייר ולא ליערבו

משום דנחשב מבוי מפולש, ומסיק דאיירי דבני המבוי לא עירבו עם בני החצר ולהכי בני המבוי אסורים משום בני החצר ובני החצר מותרים דכיון דאיכא גיפופי החצר הרי אינה נחשבת כפרוצה למבוי, ולפום פשטא דשמעתא איירי בין במבוי שפתוח לחצר מעורבת ובין שפתוח לחצר שאינה מעורבת, אולם בטור סי' שס"ד הביא הך הלכתא וכתב דאיירי דוקא בפתוחה לחצר שאינה מעורבת. וז"ל הטור, אבל אם צד אחד פתוח לרה"ר וצידו השני לחצר שאינה מעורבת אין צריך צוה"פ אלא לחי או קורה בשני ראשין. עכ"ל. ומקור דבריו מהגהות סמ"ק (רפ"ב אות י') דכתב בזה"ל, ואם הוא מפולש מצד אחד לרשות היחיד שלא עירב עמו אע"ג דמפולש למקום האסור לו מ"מ לא בעי צוה"פ כלל אלא סגי מאותו צד של רה"י ע"י לחי ומצד אחר דלרה"ר סגי או בלחי או בקורה, וכן משמע מדמוקי פלוגתייהו (דרכ ושמואל ח:) בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דנידון משום לחי דוקא ולא משום צוה"פ דהא אין יכול להיות נידון כי אם לפי מה שנראה מבחוץ והוא אינו נראה אלא בלחי. עכ"ל. ובביאור הגר"א (שם) ביאר דבריהם, דבתחי"ד כתב להוכיח משמעטא דהתם דאיירי דמבוי פתוח לחצר שאינה מעורבת דאי יש לחי ביניהם הרי המבוי מותר, והוסיף דאף דיש לדחות דהתם איירי בב' לחיים דמהני אפילו בחצר מ"מ מוכח מסוגיין דמהני לחי אחד, וכתב שם

הרשב"א בעבוה"ק דכתב כמ"ש בחי' וכו"ל ומביא דברי הרא"ש הנ"ל, ומסיק בזה"ל, ומי שיעיין במה שכתבתי לעיל בשם הרשב"א ובמה שכתב הרא"ש יראה דפליגי הרשב"א והרא"ש בהבנת דברי רש"י ז"ל. עכ"ל. ובהמשך דבריו כתב שם דהרשב"א כתב שדברי רש"י הם קרובים לדברי הרמב"ן ודלא כהרא"ש.

וא"כ נאמרו ב' מהלכים אמאי יש לאסור, אי משום דהורגלו להיות אחד או בלא"ה נמי אסרי אהדדי, דלפשטות לשון רש"י בין בעירוב העיר לחצאין ובין במבוי מבוי משום הורגלו אתינן עלה ולרמב"ן וסייעתו בתרוייהו לא הוי משום הורגלו אלא משום דהוי רשות אחת ולהכי אי אינה יכולה לערב עמה אינה אוסרת וכן הדין בחלוקת מבוי, ולהרב מאיברא בעירוב העיר לחצאין לאו משום הורגלו ובמבוי מבוי משום הורגלו, וכ"כ הגאון"י בשיטת הרא"ש, אולם פשטות לשון הרא"ש דאף לגבי עירוב העיר משום הורגלו הוא וה"נ בחלוקת מבוי, אלא דמ"מ כתב כשאר הראשונים דאי אינה יכולה לערב עמה לא אסרינן אף בהורגלו אלא יכולים ליחלק לעצמם.

והנה הרמב"ם בפ"ה מהל' עירובין הלכ"ד כתב בזה"ל, מדינה שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד

כולהו כדי דלהוי היכר והא קאסרי אהדדי. ותירצו דכיון דכך תיקנו חכמים א"כ הו"ל אינו יכולה לערב עמהם דבכה"ג לא אסרי אהדדי. עכ"ד. [וכן צריך לומר להרב מאיברא בדעת רש"י].¹

ושמענין מהא דלאו במחיצות תליא מילתא אלא ה"ה אי בדין אינה יכולה לערב עמהם, אלא דהחזו"א סי' צ"ה סקי"ח פליג עליה וס"ל דלא אמרו אלא בחסרון דתיקון מחיצות, [ושם בסקי"ט כתב להתיר היכא דאיכא צוה"פ וכדברי הגר"א שיובאו בס"ד בהמשך], וצ"ע לדבריו מהרשב"א והריטב"א הנ"ל, אף לעיקר הדין עדיין אין ראייה לנידון הנו"ב דהא הכא יוכל לשכור נן הגוים כמ"ש בריב"ש.

ג. נמצא דפשטות לשון רש"י לא איירי אלא בעיר שהיתה של יחיד מתחילתה ורק בכה"ג אוסרינן אלו על אלו לפי שהורגלו להיות כאחד [וכן הבינוהו הרמב"ן ובתורי"ד]. אלא דהרב מאיברא ס"ל בדעת רש"י דלא אמרינן הך סברא אלא בגי מבוי מבוי ולא לגבי עירוב לחצאין וכן כתב הגאון יעקב בדעת הרא"ש, וברשב"א נראה דס"ל בשיטת רש"י כעין שיטת הרמב"ן והיינו דלעולם לאו משום הורגלו אתינן עלה. וכן כתב במהריב"ל ח"ג סי' ע"ד דמביא דברי

1. ובעיקר קושית הראשונים הנ"ל יעוין עוד ברבינו פרץ דתי' דאיירי דעשו צוה"פ, ובלא"ה נמי אסור לטלטל דהא פרוץ במלואו למקום האסור, ולקמן בס"ד יבואר שיטות הראשונים בזה.

וכן נמי נראה דעת השו"ע דכתב שם בסעי' ד' בזה"ל, עיר שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד הרי זה אוסר על כולם, ואם בנו מצבה על פתח המבוי אינו אוסר עליהם [כמבואר בגמ' דעבוד דקה], לפיכך עיר שהיתה קנין יחיד אפילו נעשית של רבים אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי וכו'. עכ"ל. ודייק שם הגר"א וז"ל, לפיכך עיר וכו' משמע דוקא בכה"ג אבל בהיתה של רבים א"צ, וכ"מ בהג"מ ע"ש, וכמ"ש המג"א לעיל סק"ד. עכ"ל.²

הרי נתבאר דעת הטור והשו"ע כפשטות לשון רש"י דלא אמרו דאין מערבין לחצאין ומבוי מבוי דאסרי אהדדי אלא בעיר של יחיד ונעשית של רבים.

אמנם המג"א סק"ט כתב בזה"ל, ואם היא של רבים ודלתותיהן ננעלות בלילה צ"ע אם יש לה דין של יחיד, (ריב"ל ח"ג סי' ע"ד כ"ה). עכ"ל המג"א. ומבואר דאף דהשו"ע איירי בעיר של יחיד וכנתבאר, מ"מ הביא המג"א לחוש

הרי זה אוסר על כולם ואם בנו מצבה על פתח המבוי אינו אוסר עליהם לפיכך אין מערבין מדינה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי וכו'. עכ"ל. הרי מסימת לשונו נראה דאיירי בין בעיר שהיתה מתחילתה של רבים ובין היתה מתחילתה של יחיד ולא משום הורגלו אתינן עליה.

אולם הטור בסי' שצ"ב כתב בזה"ל, ואם היא עיר של יחיד ונעשית של רבים יש לה עדיין דין של יחיד וצריכין לערב יחד [ואין צריכין לשירר], ואם רה"ר עוברת בה משער לשער וחולקת אותה לארכה, והני מילי שאין רשאין ליחלק וכו'. עכ"ל. הרי מבואר להדיא דין דאין מערבין לחצאין רק לגבי עיר של יחיד ונעשית של רבים, והיינו משום דס"ל כפשטות לשון רש"י דמשום הורגלו אתינן עליה, ומבואר בזה נמי דלא כהרב מאיברא ודלא כגאון יעקב בשיטת הרא"ש דכתבו דאין חילוק אלא במבוי מבוי בפני עצמו ולא לגבי אין מערבין לחצאין.

2. ומש"כ הגר"א לציין למג"א, ר"ל דבסעיף א' כתב המחבר גבי עיר של רבים דצריכים לשירר כמבואר בגמ' דף נט:, וסיים שם השו"ע וז"ל, ואם רצו לערב מבוי מבוי בפני עצמו כל שכן דמהני דאין שירר גדול מזה. והוסיף הרמ"א, וצריך שיעשו ביניהם שני פסין של שני משהויין אם הוא רחב עשר אמות וביתר מי' צריך הוא צוה"פ. עכ"ל. ותמה שם המג"א דאמאי צריך שני פסין או צוה"פ והא בעיר של רבים לא אסרי אהדדי כיון דלא הורגלו. [ובזה מבואר דעת הגר"א דדימה עירוב לחצאין למבוי מבוי דכתרוייהו איירי אף בעיר של רבים מתחילתה]. ועיין בשעה"צ סקי"ב דהביא מרבותינו האחרונים דפי' דברי הרמ"א דלאו משום דלא ליאסרי אהדדי הוא אלא משום דלא להוי פרוץ במלואו למקום האסור.

לספיקתו של מהריב"ל ולאסור אף בעיר של רבים לומר דאסרי אהדדי.

אלא דיש לדקדק דהא במהריב"ל לפנינו מבואר דפשיטא דיש לחוש לשיטות הראשונים דס"ל דלאו משום הורגלו אתינן עלה ולהכי יש לאסור אף בעיר של רבים מתחילתה, וז"ל מהריב"ל, ונמצינו למדין דהיכא דהעיר מוקפת חומה ודלתותיה ננעלות בלילה דכיון דהיא כרשות היחיד גמורה אינם יכולים לערבה לחצאין ואין מערבין את חציה דהרי יכולין לערב ביחד בלי שום תקון וכל היכא דמצו לערב ביחד אסרי אהדדי וכו', ואין חילוק בעיר המוקפת חומה ודלתותיה ננעלות בלילה בין עיר של יחיד לעיר של רבים ומי שיעיין וידקדק בדברי הרמב"ם ובפירוש הרב המגיד משנה יראה דאין חילוק וכדכתבינן והחלוקים דמחלק בגמרא בין עיר של יחיד ובין עיר של רבים היינו היכא דאינה מוקפת חומה ודלתותיה ננעלות אבל היכא דמוקפת חומה אפילו בעיר של רבים אין מערבין אותה לחצאין אלא אם כן בנה אצטבא בפתח המבוי ובעיר שאינה מוקפת חומה אפילו שהיתה של יחיד אם לא הותקנו כל המבואות יכולין לערב חציים הכי סלקא דינא אליבא דכולהו רבוותא בר מהתוספות ורש"י לפי מה שהבין מדבריו הרא"ש ז"ל אבל הרשב"א כתב שדברי רש"י הם קרובים לדברי הרמב"ן וכדכתבינן לעיל. עכ"ל מהריב"ל.

הרי להדיא דס"ל למהריב"ל לעיקר כשיטת הרמב"ם והרמב"ן ודלא כרש"י והרא"ש, אלא דהמג"א לא ראה דברי מהריב"ל אלא בכנסת הגדולה שהביאו ושם כתב בזה"ל, טור סי' שצ"ב, עיר של יחיד וכו', יש לעיין אי אמרינן ה"ה עיר של רבים ודלתותיה ננעלות בלילה אעפ"י שהיא עיר של רבים דינה כעיר של יחיד שאין יכולין לערב כל מבוי ומבוי בפני עצמה מהריב"ל ח"ג סי' ע"ד. עכ"ל הכנסת הגדולה. ומבואר דהכנסת הגדולה נסתפק בזה והביא לפשוט מדברי מהריב"ל לאסור.

ומכיון שכן יש לנו לדון בדברי הבה"ל שם (ד"ה לפיכך) דהביא דברי המג"א הנ"ל, וכתב וז"ל, וכמה אחרונים הכריעו דאפילו הדלתות ננעלות בלילה גם כן דין של עיר של רבים עלה לענין דאין מערבין את כולה. עכ"ל הבה"ל. ולכאור' ר"ל דהאחרונים הכריעו לגבי דאין מערבין את כולה אלא צריך לשייר כדפסק שם המחבר סעי' א' ואהא הכריעו האחרונים דה"ה נמי אי דלתותיה ננעלות בלילה, ואהא כתב הבה"ל דה"ה נמי לגבי דאין מערבין לחצאין.

ולמבואר הרי המהריב"ל פשיטא ליה לאסור [ובמג"א חשש אפילו לספיקתו], ועוד דלכאור' אף דבכה"ג לכאור' צריכה שיור מ"מ אכתי י"ל דאין מערבין לחצאין אלא כולה, וכדכתבו הרשב"א והריטב"א בסוגיין דלשיטת

הרמב"ן הנ"ל דלעולם אין מערבין לחצאין א"כ אף קאמר בגמ' דבעיר של רבים צריך לשייר ולא ליערבו כולהו כדי דלהוי היכר מ"מ הכא לא קאסרי אהדדי, כיון דכך תיקנו חכמים א"כ הו"ל אינה יכולה לערב עמהם דבכה"ג לא אסרי אהדדי. עכ"ד. וא"כ מבואר דלא כאחרונים שהביא בבה"ל. [ולא ברור לאיזה אחרונים כיוון הבה"ל].

וא"כ דברי הבה"ל צ"ע בתרתי, חדא דמהריב"ל לא נסתפק אלא פשיטא ליה דבכה"ג אין מערבין לחצאין ועוד למבואר ברשב"א ובריטב"א אין ראייה מהא דצריכה שיור להא שאין מערבין לחצאין.

ד. והנה התם בגמ' מייתי תרי לישני בדרב פפא כמאן אזלא הא דתניא אין מערבין לחצאין [דלנתבאר בראשונים איירי דעירבו כל חצי לבדו והוי רגל המותרת במקומה], דל"ק קאמר רב פפא דלא שנו שאין מערבין לחצאין אלא לארכה אבל לרחבה מערבין וכרבנן דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת ולהכי כל שיש לכל חצר יציאה נפרדת הרי אינם אוסרים זה על זה אבל לאורכה אוסרים לפי דע"כ רה"ר מחברתן. וז"ל רש"י, דרך עיירות להיות פתחי פילושיהן לאורכם ורה"ר עוברת מפתח לפתח וחלוקה לאורכה הלכך אין בני עבר הלז רשאין לערב לבדן ובני עבר הלז לבדן משום דהני והני דרסי בהך רה"ר

ויוצאין ונכנסין דרך פתחים לכאן ולכאן ורה"ר זו מחברתן שכולם מעורבין בה ואסרי אהדדי, אבל לרחבה בני שני העברים לראש האחד לבד ובני שני העברים לראש השני לבד מערבין שהרי יכולין להסתלק אלו מאלו ולא יהא דרך לאלו על אלו ובוררין להן אלו פתח שאצלן ואלו פתח שאצלן. עכ"ל.

ומבואר בזה דאף דרבנן פליגי אדר"ע ואמרו דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת במקום אחר לא איירי אלא במקום שיכולה הפנימית להסתלק מהחיצונה דאין לו זכות בחצר החיצונה כלל אבל במקום שאין החיצונה יכולה לסלקה לפי שיש לה זכות באותו מקום הרי היא אוסרת עליה וזהו שאמרו כאן כיון דא"א לסלקה מדרך הרבים א"כ יש לה יציאה לדרך הרבים ולהכי לאורכה אין מערבין ולרחבה מערבין.

ומ"מ דחי בגמ' דבכה"ג אף רבי עקיבא מודה דרגל המותרת אינה אוסרת, דדוקא בב' חצירות זו לפניו מזו דע"כ הפנימית יש לה דריסת רגל החיצונה [ואף שאין לה זכות מ"מ זהו יציאתה], אבל בנידון דידן דיערבו לרחבה דהשתא יש לה יציאה ממקום אחר ואין לה הכרח לצאת דרך יציאתה של זו, ולהכי אינה אוסרתה.

תו קאמר בגמ' דאיכא דאמרי דאמר רב פפא דאפילו לרחבה אין מערבין לחצאין, וקס"ד דגמ' דכרבי עקיבא אתיא

אמרו דרגל המותרת מסתלקת מחצר החיצונה ואינה אוסרת ורגל האסורה אינה מסתלקת ואוסרת.

וברש"י (נט:) פי' בזה"ל, דכיון דבחצר גופייהו אסרי ליכא למיכפינהו למיחד דשא דידהו וימחלו על דריסת הרגל שיש להם על החיצונה. עכ"ל. ומבואר דלעולם ברגל האסורה נמי אינה אוסרת א"כ לא מצי מסלקי אלא דאמרינן דכיון דאסורה במקומה לא כייפינן לה למיחד דשא דידהו משא"כ אי הוי רגל המותרת מצי למיכפינהו. וצ"ע.

ובביאור הענין שמעתי, דרגל המותרת שיש לה שימושי חצר בחצרה ולא בחצר החיצונה א"כ כיון דבעיקר שימושי החצר שלה הרי היא משתמשת רק בחצרה א"כ אף שאר שימושים [שאינן תלויים בהוצאה מבית לחצר] הרי היא משתמשת נמי בחצירה, אולם רגל האסורה שאף בחצרה אסורה בשימושים התלויים בהוצאה מבית לחצר ואין לה שום נפקותא בין חצרה לחצר החיצונה א"כ כיון דיש לה זכות דריסת הרגל בחיצונה על כן אין לחיצונה זכות למיכפינהו שישתמשו רק בפנימית ולהגבילה לכך, דהרי זה כאילו נוטלים ממנה את השימושים שיש לה בחצר החיצונה כיון דבלא"ה יש לה זכות בה לדריסת הרגל ובהא ר"ע פליגי וסבר דאף רגל המותרת אוסרת במקום אחר לפי

אבל לרבנן מערבין אותה לחצאין לרחבה דהא ס"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת במקום אחר [דהא הכא הוי רגל המותרת במקומה], ומסיק בגמ' דהכא רבנן מודים דאף רגל המותרת אוסרת כיון דלא מצו מסלקי להו מדרך הרבים ולא דמי לב' חצירות דמצי אמרה חיצונה לפנימית דלא תשתמש בחצירה. [וכתבו בתוס' דאף דודאי לפנימית יש דריסת רגל בחיצונה לצאת דרכה לרה"ר, מ"מ החיצונה מעכבת עליה להשתמש בה שימושי חצר].

ה. ומבואר דבין לל"ק ובין לל"ב יסוד הדברים הוא דאף רגל המותרת אוסרת במקום אחר, וכל פלוגתת ר"ע ורבנן אי מצו מסלקי לה. דאי לא מצו מסלקי כגון לאורכה [לל"ק] או אפילו לרחבה אי הוי דרך הרבים [לל"ב] הרי אף רגל המותרת אוסרת גם לרבנן. ולא פליגי אלא דלל"ק כל דהוי לרחבה מצו מסלקי להו אף לר"ע לפי דאית להו פיתחא אחרינא ולא דמי לב' חצירות, ול"ב ס"ל דברה"ר לעולם לא מצי מסלקי להו אף לרבנן כיון דרה"ר הוי להני כמו להני. [ובזה יש לדון אי הך סברא שייך רק לגבי רגל האסורה אליבא דר"ע אבל לגבי רגל האסורה אליבא דרבנן י"ל דתאסור אף אי מצו מסלקי להו לפיתחא אחרינא, ויבואר בזה בס"ד בהמשך].

ולא נתבאר לרבנן מאי שנא רגל האסורה מרגל המותרת, ואמאי בב' חצירות

די"ל דאף בכה"ג אין לנו לכופה להשתמש רק בחצירה.

במבוי אין יכולים לסלקם דהוי להני כמו להני, אלא דסיים דמ"מ אי עביד צוה"פ מהני אף בכה"ג. עכ"ד המג"א.³

אולם בנודע ביהודה הנ"ל נראה דפי' בענין אחר, דהתם דן להתיר מבואות היהודים המתוקנים כדת וכדין אלא דהיהודים הבאים מחוץ למבואות היהודים הוו רגל האסורה במקומה דלכא' אוסרין במקום אחר והיינו על מבואות היהודים המתוקנים, ובתחילת דבריו מביא דברי המג"א בסי' שס"ד סק"ג דמביא בשם ר"י מלוניל גבי מבוי עקום דחילקוהו בלחי [כמבואר לעיל דף ו. ונפסק שם בש"ע סעי' ג'], דכל חלק וחלק מהמבוי יש לו יציאה ממקום אחר דכופין על מידת סדום שיצאו כל אחד ואחד ממקום אחר כדי שלא יאסרו זה על זה, [להלן אות ז' יובאו דבריו באריכות בס"ד], ובב"י הקשה עליו דהא קיי"ל כרבנן דרגל האסורה במקומה אינה אוסרת והא התם רגל המותרת הוי, ויישב המג"א דברי ר"י מלוניל עפ"י המבואר בסוגיא דדף נט:, דלא נחלקו ר"ע ורבנן אלא בב' חצירות דיכולה החיצונה לומר לפנימית אחדא לדשא אבל ברה"ר אף רבנן מודו דלא מצו מסלקי להו וא"כ ה"נ

וא"כ דן הנו"ב דגבי מבואות היהודים נמי איירי דבפתח המבוי איכא צוה"פ וא"כ בכה"ג אין רגל האסורה אוסרת, אלא דכתב הנו"ב בזה"ל, אלא שמכל זה אין רא' [להתיר מבואות היהודים] שכל זה ברגל המותרת במקומה אבל ברגל האסורה במקומה אוסרת אפילו אינן משתמשין בחיצונה שהרי רבנן דפליגי על ר"ע בדף ע"ה במשנה וסברי שאין דריסת הרגל אוסרת מודו שאם לא עירבה הפנימית ועירבה החיצונה אוסרת על החיצונה וכיון שאפי' בעירבה הפנימית מודו רבנן דחיצונה אחדא לדשא ואם לא אחדא לדשא אוסרת הפנימית משמע דאם לא עירבה אפילו אחדא חיצונה לדשא שלא תשתמש הפנימית שם אפ"ה אוסרת בדריסת הרגל לחוד. עכ"ל הנו"ב. [ובהמשך דבריו דן דאפשר דלל"ק יש להקל לסלק רגל האסורה לגמרי ויובא בס"ד בהמשך].

ומבואר מדבריו דס"ל דהחילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה,

3. ויעוין בבית מאיר סי' שס"ג סעי' ל"א דתמה על המג"א, דהא הב"י ס"ל כל"ב דאפילו לרחבה אין מערבין ולהכי לא העתיק בשו"ע כר"י מלוניל והיינו כהך סברא גופא של המג"א דהמבוי הוי להני כמו להני כדאמר בגמ' בל"ב, אולם הב"י ס"ל בדעת ר"י מלוניל כל"ק ולהכי הק' אלביה דאף בעוברין אלו על אלו הוו רגל המותרת דאינן אוסרין אלו על אלו ולא משום כופין. אלא דמ"מ תמה הבית מאיר על הב"י דהא ר"י מלוניל בפרק כיצד מעברין פסק להדיא כל"ב. עכ"ד בית מאיר.

וכמבואר בביאור הגר"א, ולהכי כתב דיש לצדד דלא מהני צוה"פ אלא ברגל המותרת ולא בחצר האסורה דכל שיש לה דריסת הרגל הרי היא לעולם אוסרת.

ושמעתי לבאר דברי הנו"ב טעם החילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה, דרגל האסורה דאין לה שימושים אלא דריסת הרגל בלבד א"כ בהא ניכר שימושי דירה שלה בחצר ומהני לה לאסור אף חצר החיצונה אבל רגל המותרת דיש לה בחצרה שימושים ממש א"כ בדריסת רגלה בחצר החיצונה אין ניכר שימושי דירה שלה. ובהא י"ל דר"ע פליג וסבר דסו"ס יש לה דריסת הרגל בחיצונה ולהכי אוסרת, ואהא קאמר בגמ' לל"ק דאי אית לה פיתחא אחרינא אף לר"ע אינה אוסרת.⁴

דרגל המותרת לא אסרה א"כ לא מצי מסלקי לה משימושים [וכדכתבו התוס' בד"ה דפנימית] ואהא קאמר בגמ' דאחדא לדשא שלא תשתמש בחיצונה ולהכי מפליג בגמ' בין דרך הרבים [וה"ה מבוי, למג"א] לבין חצר חיצונה דאין לה לפנימית שם אלא דריסת רגל בלבד אבל רגל האסורה אוסרת שלא במקומה אף אי אין לה שם אלא דריסת הרגל בלבד, ולא מהני אחדא לדשא כיון דאכתי יש לה דריסת הרגל, ור"ע ס"ל דאף רגל המותרת אוסרת במקום אחר בדריסת הרגל בלבד. ואהא כתב הנו"ב דמש"כ המג"א להתיר ע"י צוה"פ היינו נמי משום אחדא לדשא דמסלקה משאר שימושים דלא יהיה לה במבוי אלא דריסת הרגל בלבד, [ולאו משום דצוה"פ הוי כסתום וכמחיצה,

4. והנה בעיקר דברי הנו"ב דאחדא לדשא לא מהני אלא ברגל המותרת ולא ברגל האסורה, לכאוי מצינו לזה שורש בדברי הטושו"ע בסי' שע"ה, דהתם איירי אהא דתנן דף פג: אנשי חצר ואנשי מרפסת דשכחו ולא עירבו כל שגבוה י' טפחים למרפסת וכל שאינו גבוה י' טפחים לחצר, [הנידון על תל או עמוד בחצר אי נחשב כחלק מהחצר או כחלק מהמרפסת]. ופירש"י שם בזה"ל, אנשי חצר ואנשי מרפסת דשכחו ולא עירבו אלו עם אלו אלא עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן, מרפסת ארוכה היא והרבה פתחי עליות פתוחין לה וכולן יוצאין בסולם אחד וממנה לרה"ר ואעפ"כ אין אוסרין הואיל וגבוה מרפסת י' שלא הלכו בתורת סולם אלא להקל ואמרין תורת מחיצה עליו ואינן אוסרין כדאמרין בכיצד מעברין (נט:): סולם תורת פתח עליו ותורת מחיצה עליו והכל להקל, ומ"מ שני רשויות הן ואין מוציאין מזו לזו. עכ"ל רש"י.

ומקור דברי רש"י מהא דאיתא התם סולם תורת פתח עליו ליחשב כחצר אחת דמערבין אחד ותורת מחיצה עליו שאינם אוסרים זה על זה, וא"כ ה"ג אין בני המרפסת אוסרין על בני החצר אף דהוו חצר הפנימית, והיינו כיון דגבוהה המרפסת עשרה או בדעבוד דקה ואיכא נמי גיפופי [כדאיתא בגמ' דף ס.].

והנה בריטב"א (נט:): הק' דהא קי"ל כרבנן דס"ל דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת במקום אחר וא"כ אמאי הצריכו מחיצה או דקה וגיפופי והא בלא"ה אינה אוסרת כיון דהוי רגל המותרת שאינה אוסרת במקום אחר. ותי' הריטב"א בזה"ל, ואפ"ה כשאין שם דקה אוסרין על בני החצר ולא אמרין רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה דבני מרפסת ובני חצר טפי שייכי

אהדדי מבני שתי חצירות הפתוחות זו לזו. עכ"ל הריטב"א. [ובדף פג: תירץ בשם תוס' באופ"א, ועיין בית מאיר סי' שע"ה מש"כ בזה]. והשתא יש להסתפק אי הא דס"ל לרש"י דאיירי בעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן אי רבותא קמ"ל דאף בכה"ג אסרי אהדדי וכמ"ש הריטב"א, ואהא קאמר דמהני מחיצה וה"ה נמי אי לא עירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן דה"נ יועיל מחיצה ובני המרפסת לא יאסרו על בני החצר אף דהוה רגל האסורה במקומה, או דילמא דוקא נקט ואי בני מרפסת לא עירבו תו לא יועיל מחיצה ולעולם אסרי על בני החצר.

ובאמת בבעל המאור בפרק כיצד משתתפין הביא דברי רש"י הנ"ל והק' בזה"ל, ואנו תמיהים בזה הפ"י מי הזקיקו לומר כאן סולם תורת מחיצה עליו, אפילו למ"ד תורת פתח עליו בין להקל בין להחמיר כיון שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן אינם אוסרין זה על זה דהא קיי"ל רגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה. עכ"ל הרז"ה. הרי מבואר דס"ל דלגבי רגל המותרת לא הצריך כלל מחיצה ולא נאמר סולם תורת מחיצה עליו אלא לגבי רגל האסורה. והשתא יש לדון אי רש"י פליג על הרז"ה בתרתי גם ברגל המותרת אי אינה אוסרת רק בדאיכא מחיצה וגם ברגל האסורה אי מהני מחיצה או דמודה דברגל האסורה מהני מחיצה.

והנה באור זרוע סי' קפ"ח הביא דברי רש"י הנ"ל, וסיים בזה"ל, ובלבד שיערבו בני מרפסת לעצמן במרפסת דהוי רגל המותרת במקומה ואינה אוסרת שלא במקומה. עכ"ל. וכן כתב בטור סי' שע"ה וכן פסק שם בשו"ע סוף סעי' א', ובביאור הגר"א כתב לציין מקורו מרש"י הנ"ל דפי' דאיירי דעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן.

וצ"ע בטעם הדבר מאי שנא רגל המותרת דהיכא דאוסרת [כיון דשייכי אהדדי טפין] דמהני לה מחיצה דה"נ ברגל האסורה דתיהני לה מחיצה, וכבר הק' כן בגאון יעקב (דף פג:).

ונראה דלשיטת הנו"ב אתי שפיר דהא משום אחדא לדשא אתינן עלה דמהני רק ברגל המותרת ולא ברגל האסורה א"כ י"ל דה"נ מחיצה מהני רק ברגל המותרת לסלק דריסת הרגל ולא ברגל האסורה דאוסרת בדריסת הרגל לבד.

ושוב היה נראה דאין ראייה כלל מסוגיא דדף פג: ומדברי הטושו"ע בסי' שע"ה, דהא החזו"א סי' צ"א סק"ב הק' על הטור דהא מבואר שם בסוגיא דכל דשתי רשויות שולטות ברשות שליטת נותנין אותה לזה שתשמישו בנחת ולא לזה שתשמישו בקשה, וכיון שכן הקשה החזו"א דהא פני החצר הוי לבני חצר תשמיש בנחת ולבני מרפסת הוי תשמישו בקשה דהא אין משתמשין אלא דרך סולם [ושם מבואר בתוס' ד"ה דנחשב כתשמיש דרך שלשול דהוי בקשה ביחס לתשמיש דרך פתח והיינו פני החצר], וכין שכן היאך ייתכן דבני המרפסת [אף הוה רגל האסורה] יאסרו על בני החצר.

ובאמת באבן העזר שם בחי' מחמת קושיא זו הוכיח הטור ס"ל דדרך סולם הוי כתשמיש דרך פתח, וכיון שכן תו אין ראייה לנידון דידן דהא אף דאיכא מחיצה מ"מ לא אהני א"כ מונע מלהשתמש בנחת וכין דהתם הוי דרך סולם א"כ אכתי תשמישו בנחת הוא, ואין ראייה כלל להכא.

ושוב שמעתי דקשה לפרש דברי הטושו"ע כדברי האבן העזר, דהא ז"ל הטור בסי' שע"ה, מרפסת שהיא דרך לעליות הפתוחין לה ועומדת בחצר ועולין לה בסולם ובני העליות יורדין ממנה לחצר ועוברין לרה"ר אינן אוסרין על בני החצר דסולם תורת פתח עליו והוי כשתי חצירות ופתח ביניהן שאם רצו מערבין יחד ואם רצו כל אחד מערב לעצמו ובלבד שיערבו כל בני מרפסת לעצמן כדי שתהא רגל המותרת במקומה. עכ"ל. לדברי האבן העזר אמרינן דברגל האסורה אסרי אהדדי לפי דבני המרפסת תשמישן בנחת בחצר [בדריסת הרגל שלהן בחצר] אבל רגל המותרת אינה אוסרת בדריסת הרגל. ובוה קשה לישנא דהטור דכתב דטעם ההיתר לפי

נחשבין כמשותפין בחיצונה, ומה שדריסת רגלן על החיצונה אין זה אוסר דלא חשיב תשמיש דירה ועוד דהוי לזה לתשמיש ולזה להילוך וכו'. עכ"ל החזו"א.

ומבואר דסברא הפשוטה היא דפנימית וחיצונה הוו חצר אחת גדולה ולא משום רגל האסורה הוא אלא משום דריסת הרגל דאין לה לפנימית יציאה אלא דרך החיצונה ולהכי אף בעכו"ם דינא הכי, ולא אמרו אלא ברגל המותרת בחצרה דכיון דחיצונה אסורה בה הרי ניכר הפנימית כחצר לעצמה ולהכי אינה נחשבת כבני חצר החיצונה לאוסרה. ולדבריו י"ל דר"ע פליג וסבר דאף דלכאור

והנה בחזו"א נראה דחילק בין רגל המותרת לרגל האסורה בענין אחר, דבסי' פ"ב סק"י דן גבי דירת עכו"ם בחצר הפנימית דנחשב לרגל האסורה, ובטעמו של דבר כתב בזה"ל, אבל נראה דהעכו"ם לעולם דינו כרגל האסורה במקומה דכיון דרגל האסורה במקומה אוסרת דחשבינן ב' החצירות כחצר אחת גדולה משותפת לשניהן, והא דרגל המותרת אינה אוסרת הוא משום דהותר הפנימי שאין ראוי למיחשב את הפנימית כמשותפת כיון שאין לחיצונה בה כלום וכיון דחשבינן לפנימית כרשות לעצמה לענין טלטול בתוכה, שוב היא נשאת חלוקה מחצר החיצונה ואין בני הפנימית

דסולם תורת פתח עליו, דמאי ענין לכאן תורת פתח עליו שאם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין שנים, דאדרבה הו"ל למימר דאעפ"י דתורת פתח עליו מ"מ רצו מערבין שנים ולא אסרי אהדדי והיינו דהא דהוי תורת פתח אין זה סיבת ההיתר. [וכן קשה אי נפרש כנו"ב וכנ"ל].

ומשום כך שמעתי לפרש דברי הטושו"ע באופ"א, והוא עפ"י מאי דקאמר ר"א בר אבהו (פד:) גבי שתי גזוזטראות זו למעלה מזו דאי עשו מחיצה לעליונה ולא לתחתונה שתיהן אסורות זו עם זו עד שיערבו, ובגמ' שם קפריך אדשמואל דאמר לזה בזריקה ולזה בשלשול נותנין לזה שבשלשול והכא קתני דאסרי אהדדי, [וברז"ה שם מבואר דקשיא אף לרב דאמר דאסרי אהדדי דהא בגזוזטראות איירי דלזה בזריקה ושלשול ולזה בשלשול דאף לרב נותנין לזה שבשלשול, וכן מבואר בר"י מלוניל שם פח., ותלוי בתירוצי התוס' דף פד. ד"ה בור,]. ואהא משני ר"א בר אבהו דאיירי דבאין תחתונה דרך עליונה למלאות, [אלא דבעצי אלמוגים סי' שע"ח סעיף ב' סק"ב אות ב' הק' על זה קושיא עצומה דהא אי איירי דבאין תחתונה דרך עליונה למלאות א"כ אין זה תשמיש דרך אויר ובודאי דלא נחשב קשה לזה, דלכל היותר הוי כדרך שלשול וכדכתב שם תוס' בדף פד.:, ואכמ"ל,]. ושם בדף פח. מוקי לה להך מתני' דעשו המחיצה בשותפות, דבכה"ג תרוייהו אסרי אהדדי אף דלזה נחת ולזה בקשה. וכ"כ הרשב"א והריטב"א (פד:) דבשעשו בשותפות לעולם אסרי אהדדי [ושם ס"ל דאפילו הוי תשמישו דרך אויר דרב ס"ל דלא הוי תשמיש דאוסר, מ"מ בעשו בשותפות שאני].

והשתא נראה לומר דזו כונת הטור במש"כ דסולם תורת פתח עליו ולהכי בגרל המותרת אינה אוסרת וברגל האסורה אוסרת, לפי שיש כאן סולם דעל ידו משתמשין בני החצר במרפסת וע"כ החצר לגבי דריסת הוי נמי דבני העליה ולהכי אסרי אהדדי.

הרגל ולא מהני בה אחדא לדשא, אי מ"מ יש להתיר אי מצו מסלקי להו לפיתחא אחרינא דבכה"ג יועיל אחדא לדשא לשימושי החצר, דלא איכפת לי מדריסת הרגל כיון דיש לה פיתחא אחרינא.

דהנה בנו"ב הנ"ל לאחר שחילק בין רגל המותרת לרגל האסורה כתב עוד בזה"ל, ואמנם נלע"ד דכ"ז לדעת הרי"ף והרמב"ם דסברי כלישנא בתרא בך"ג נ"ט ע"ב דרב פפא אמר אפי' לרחבה אין מערבין ואפי' לרבנן דע"כ לא קאמרי רבנן וכו' דאחדא לדשא ועי' בב"י סי' שצ"ב, [ולדבריהם רגל האסורה במקומה אוסרת בכל גוונא ואף באית לה פיתחא אחרינא], אבל לדעת הרמ"א בסימן שצ"ב סעיף ו' בהגה"ה דפסק כלישנא קמא לקולא לא בעינן לרבנן אחדא לדשא כלל [ורגל המותרת לעולם אינה אוסרת] אם כן איכא למימר דבלא עירבה הפנימית בעינן אחדא לדשא שלא תשתמש בחיצונה אבל דריסת הרגל לחוד אינו מזיק אפי' ברגל האסורה במקומה. ואמנם

ניכרת חצר פנימית לעצמה מ"מ כיון דאין לה יציאה למבוי אלא דרך החיצונה הרי היא נראית כחצר אחת גדולה, ואהא קאמר בלישנא קמא דגמ' דאי אית לה פיתחא אחרינא לית לן בה. [וצ"ע דלא הזכיר כלל דברי רש"י הנ"ל דלכאוו אין משמע מלשונו כדבריו].⁵

וא"כ נמצינו למידים ג' מהלכים לפרש החילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה, דפשטות לשון רש"י דרגל האסורה שאני לפי דליכא למיכפינהו למיחד דשא כיון דשימוש שוה בחצר הפנימית ובחצר החיצונה, ולשיטת הנו"ב נתבאר לעיל דדריסת רגל אוסרת ברגל האסורה לפי דהו שימושי דירה שלה משא"כ רגל המותרת דשימוש שלה הוי שימושים ממש בחצר. שיטת החזו"א דרגל המותרת שאני דניכר רשות לעצמה במה שמותרת במקומה וחיצונה אסורה בה.

ו. והנה בנו"ב נסתפק אי ברגל האסורה במקומה דאוסרת אף בדריסת

5. והנה לכאוו אף למהלך של החזו"א יש לבאר דברי הטושו"ע בסי' שע"ה, דהא איכא למימר דתרת לטיבותא בעינן, חדא מצד השימושים דיהיו נראות כב' חצירות דמש"ה בעינן דתהא רגל המותרת, ובמקום דשייכי טפי אהדדי בעינן נמי דיעשו מחיצה דיהיו נראות מצד המחיצות כב' חצירות, ולהכי ברגל האסורה דמצד השימושים נראות כחצר אחת תו לא יועיל מחיצה לעשותם כב' חצירות.

ומ"מ לשיטת רש"י דמשום כופין אתינן עלה תו אין לנו ראייה אי ס"ל דמהני אחדא לדשא או מחיצה, וא"כ לטור וסייעתו דלמדו כן מרש"י דדוקא רגל המותרת מהני לה מחיצה ולא לרגל האסורה א"כ לא ברור איך מפרשים בדרש"י החילוק בזה. [אלא דלמש"כ לעיל דהתם משום תשמישו בנחת אתינן עלה או משום דשותפין הם בחצר לגבי דריסת הרגל, תו לא קשה מסוגיא דהתם כלל].

כל כך. [והוסיף נמי דאי מסלקה משאר שמושים א"כ לא יוכלו לטלטל שם אף כלים ששבתו בה].

ונראה בביאור דבריו, דהנה להנתבאר הרי ס"ל לנו"ב דאליבא דרבנן דרגל המותרת אינה אוסרת לפי דאין ניכר דיורין שלה בדריסת הרגל משא"כ ברגל האסורה, ור"ע ס"ל דדריסת רגל המותרת נמי אוסרת לפי דנחשב דיורין, ואהא קאמר בגמ' דאי אית לה פיתחא אחרינא אינה אוסרת בדריסת הרגל והיינו דבכה"ג דריסת הרגל לא חשיבה דיורין, ואהא קאמר דהך סברא מהני אף לרבנן ברגל האסורה דלא חשיבה כדירין לאסור.

והך סברא שייך למימר אף לפי לשון רש"י ואף לפי סברתו של החזו"א דעולם יש לנו לומר דדריסת הרגל לר"ע אוסרת אלא משום דיש לה זכות יציאה דרך חצר החיצונה.

והנה כמה אחרונים פליגי על הנו"ב ומאי דמספקא ליה לנו"ב פשיטא להו דודאי רגל האסורה אינה אוסרת אי אית לה פיתחא אחרינא, דהנה בבאר יצחק חלק או"ח סי' י"ז נשאל נמי על נידון דומה לנידון של הנו"ב [ויובא בעז"ה בהמשך] ושם תלה נמי נידון זה בב' לישנות דרב פפא דכיון דקיי"ל כל"ק א"כ ה"נ מצו מסלקי להו ממבוי שלהם, וז"ל הבאר יצחק, ולענ"ד נראה דאין זה קשה משום דהא מבואר בעירובין (נ"ט ע"ב) דאמר ר"פ לא אמרו דאין מערבין

אין דבר זה ברור בעיני כל כך. ועוד לפי זה לא היו רשאים הני הבאים מחוץ לרחוב לתוך הרחוב להשתמש ברחוב כלל לטלטל אפי' כלים ששבתו בתוכו ואינן יכולים להניח טלית וסידור שלהם באחד מהבתים אשר ברחוב ולטלטלם מן הבית ההוא לבה"כ. עכ"ל הנו"ב.

ומבואר בדבריו דצידיד דכל החילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה דרגל האסורה אוסרת אף בדריסת הרגל, היינו לל"ב דאמרינן בדרבנן לחלק בין חצר לבין דרך הרבים וה"ה מבוי, אבל לל"ק דס"ל דאין חילוק בין דרך הרבים לב' חצירות ופשטא דברייתא אתיא כרבנן ודלא כרבי עקיבא, וא"כ כל דהוי לרחבה לא אמרינן דאוסרת על חברתה דבכה"ג מצו מסלקי להו א"כ ה"נ י"ל ברגל האסורה במקומה דמהני אחדא לדשא ולסלקה משאר שימושים אף דאיכא דריסת רגל, דלעולם לרבנן יש חילוק בין רגל המותרת לרגל האסורה, ואי רגל המותרת אינה אוסרת אף בלא אחדא לדשא א"כ רגל האסורה אינה אוסרת באית לה פיתחא אחרינא. ומבואר דהנו"ב רבותא קמ"ל דאף דפשטות רש"י ותוס' בסוגיין ס"ל דאף לל"ק משום אחדא לדשא אתינן עלה ולא דנו אלא אי בדריסת איירי או בשאר שימושים, מ"מ ס"ל לנו"ב דלל"ק אי מערבין לרחבה הרי לאו משום אחדא לדשא הוא ואין צריך סילוק, וזה לכאור' סיים דאין הדבר ברור

אותה לחצאין אלא לאורכה אבל לרוחבה מערבין כמאן דלא כר"ע כו' עד כאן לא קאמר ר"ע התם אלא בשתי חצירות זו לפנים מזו דפנימית לית לה פיתחא אחרינא אבל הכא הני נפקי בהאי פיתחא והני נפקי בהאי פיתחא איכא דאמרי אמר ר"פ לא תימא כו', ומבואר שם ברא"ש דהלכה כלישנא קמא דר"פ, א"כ כמו דלר"ע דס"ל רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה מחלקינן דדוקא בשתי חצירות זו לפנים מזו דפנימית לית לה פיתחא אחרינא אלא דרך החיצונה אז אוסרת שלא במקומה, אבל היכא דיש לפנימית דרך אחרת לצאת מחצירה אזי אינה אוסרת שלא במקומה, כן יש לחלק אליבא דרבנן דס"ל רגל האסורה אוסרת שלא במקומה דדוקא בשכח א' מן הפנימית ולא עירב אז ס"ל לרבנן דאוסרת כמבואר שם (דף ע"ה) משום דהא לית לה לפנימית פיתחא אחרינא, משא"כ היכא דיש להרגל האסורה במקומה דרך ופיתחא אחרינא לצאת ממקומה שלא דרך החיצונה דוקא אז י"ל כמו דלר"ע אינו אוסר בזה משום רגל המותרת במקומה ה"ה ברגל האסורה במקומה אינו אוסרת שלא במקומה כה"ג אף לרבנן, ולכן בנפסק העירוב בעיר שפיר מטלטלינן בחצר בהכ"נ שעירבו, משום דהא יש לאנשי העיר דרך ופיתחא אחרינא לצאת מבתים לשוק ולכן כה"ג אינו אוסרת שלא במקומה, כנלע"ד, ועיין בעירובין (דף ס"ז) ובאו"ח (סי' שפ"ט). עכ"ל הבאר יצחק.

הרי דהוכיח מסברא דל"ק דקיי"ל הכי דאף לר"ע רגל המותרת אינה אוסרת בלרחבה כיון דאית לה פיתחא אחרינא א"כ ה"ה דלרבנן דקיי"ל כוותיהו רגל האסורה במקומה אינה אוסרת אי אית לה פיתחא.

ומבואר עוד בסוף דבריו דהוכיח מסוגיא דדף סז. ובשו"ע סי' שפ"ט דאף ברגל האסורה במקומה אמרינן דאי אית לה פיתחא אחרינא מסלקינן לה, דהתם איירי בחצר שיש שם גוי או ישראל אחד ששכח ולא עירב דאי אית להו פתח בנפרד שיוצא לבקעה או לקרפף ולא למבוי המשותף הרי אינם אוסרים והיינו דאית להו פיתחא אחרינא. [ובבאר יצחק בסוף דבריו ציין לנו"ב הנ"ל דכתב בזה"ל, אחר כתבי כ"ז מצאתי בנו"ב מה"ת (סי' ל"ט) שהעיר ג"כ בזה מעירובין (דף נ"ט), אך מהא דעירובין (דף ס"ז) לא העיר כלל. עכ"ל].

ועיין עוד בתשובות בית שלמה סי' נ"ד דנקט נמי לעיקר דלא כספק הנו"ב אלא כבאר יצחק, וכתב בזה"ל, והנה לפי זה אף ברגל האסורה במקומה נמי אמרינן הכי, דכל דאית לה פתחא אחרינא אינה אוסרת בדריסת הרגל, וראיה לזה דאם לא כן מאי מתיב רבינא בש"ס (עה, א) מדקתני שכח אחד מן הפנימיות ולא עירב שתיהן אסורות, טעמא דשכח הא לא שכח שתיהן מותרות, אלמא רגל המותרת אינה אוסרת, רגל האסורה אוסרת. ומאי

ז. **והזינן** עוד מדברי הנו"ב דהא דקאמר בגמ' מפנימית אחדא לדשא ומשתמשא ר"ל דבאמת מסתלקין בני החצר החפנימית מחצר החיצונה ורגל האסורה אוסרת כל זמן שיש לה דריסת הרגל בפועל. וכן נראה מדברי ברא"ש והרשב"א והריטב"א בדף עח: גבי הא דקאמר בגמ' דהמבטל ביתו צריך נמי לנעול כדי שלא ישתמש ועיי"ש בדבריהם. וזהו פשוט כונת ר"י מלונל גבי מבוי עקום דכתב שם בזה"ל, וכיון שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן לא אסרי אהדדי לפי שהרי יש להם פתח פתוח לרה"ר לכל אחד ואחד וכיון שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן גלו דעתייהו שסלקו דריסתן זה מזה וכגון זה כופין על מידת סדום שלא יעברו זה על זה בשבת אעפ"י שדרכן בחול לעבור כיון שיש להם דרך אחרת קרובה ממנה וכו'. עכ"ל. וכן פשטות דברי המ"ב בס' שפ"ו דכתב בסקנ"ח וז"ל, ויסתלק מאותו שרגל שלא יעבור עליו בשבת. עכ"ל. וכתב שם עוד בסקנ"ט וז"ל, כופין אותו על מידת סדום שיעבור בשבת דרך מבוי שלא נשתתף אעפ"י שאינה רגילה ואצ"ל אם הוא רגיל בשניהם שכופין אותו שלא לעבור בשבת על השני שנשתתף ולאסור עליו. עכ"ל.

אולם החזו"א בס' צ"ה סקי"ז הוכיח מסתימת לשון הרי"ף והרמב"ם דאין הפנימית אסורה בדריסת רגל בחיצונה, וכתב לפרש הגדר בזה"ל,

הוכחה, שמא מיירי דהפנימיות יש להם עוד דרך אחר, ומשום הכי הוא דמחלק בין שכח או לא, אבל באין להם דרך אחר אף בלא שכח חיצונה אסורה, ור"ע הוא, וע"ש בש"ס. אלא על כרחך דביש להם דרך אחר, אף בשכח דהוא רגל האסורה, אינה אוסרת לר"ע גם כן וכל שכן לת"ק דקיי"ל כוותיה. ועוד ראייה, דהא אף בחצר שבין שני מבואות קאמרינן בש"ס (דף מט.) דאם עירבה רגילה לעצמה, וזו שאינה רגילה לא עירבה והיא עצמה לא עירבה, דוחין אותה אצל שאינה רגילה, משום דכגון זה כופין על מדת סדום, וכן פסק הטוש"ע (סוף סי' שפ"ו).

והרי הדברים ק"ו, דמה התם שיש לחצר חלק במבוי ורגילה בו, כיון שיש לה פתח נמי לשאינה רגילה, דוחין אותה אצל שאינה רגילה שלא עירבה, שלא תאסור את הרגילה שעירבה, מכל שכן בשאין לה על המבוי רק דריסת הרגל, והיא עצמה רגל האסורה במקומה ממש, דדחינן אותה אצל מקומה שתצא דרך שם, ולא תאסור כאן. עכ"ל.

וכן נקטו בפשיטות בתשובות בית חינוך יהודא סי' י' [הביאו הגרעק"א בגליון השו"ע סי' שע"ח סעי' ג'] ובתשובות הגרעק"א מהדו"ק סי' ל"ד [ובעיקר חידושו שם יבואר בס"ד בהמשך], ושם מבואר בדבריהם דכל היכא דלרגל האסורה אית לה פיתחא אחרינא אינה אוסרת.

היינו שעיקר תשמיש פנימית בפנימית ובחיצונה הוא שלא במקומה וכו ואף היא משמשת אינה אלא אורח, וכן הא דאמר מט. כגון זה כופין על מידת סדום היינו נמי דמטעם זה אבדה חלקה ונעשית אורח. ומוסיף להוכיח עוד מדברי הרשב"א בתשובה דדן לגבי מומר דדוחין אותו אצל פתח אחר, אף דודאי המומר לא ישמע לנו. ובסק"כ כתב לחלוק על דברי המ"ב הנ"ל.

וכיוצא בזה מצינו בתשובות בית שלמה חלק או"ח סי' נ"ד דכתב בזה נמי לחלוק על הנו"ב וז"ל שם, ופשוט לענ"ד דכל היכא דאמרינן דדוחין אותה, כגון בהך דסוף סי' שפו הנ"ל, וכן בהך דמערבין לרחבה (נט, ב) דקאמרינן הני נפקי בהאי פתחא, אין הכוונה שצריכים דוקא לילך דרך פתח זו, ואם עברה דרך פתח המבוי של האחרת, המותרת אוסרת, משום דריסת הרגל, כדמשמע מלשון המג"א (סי' שסד סק"ג) וביותר מדברי הנודע ביהודה הנ"ל. אלא נראה לפע"ד, דכל שהדין הוא שדוחין אותה אצל הפתח האחרת, כיון שמן הדין הפסידה פתח זה, לא איכפת לן אף אם עוברין דרך פתח מבוי שעירבה, דודאי כיון שאין לה רשות לילך דרך שם, דריסת הרגל שלא ברשות אינו אוסר.

ואם שלפע"ד הדבר ברור מצד עצמו, מ"מ אביא ראיה לזו מדברי הרשב"א בתשובה שממנו מקור הדין

שבש"ע (סוף סי' שפה), בישראל שהמיר שאם יש לו פתח לשכונת העכו"ם, אפילו הוא פתח קטן שלא היה רגיל בו, דוחין אותו אצל פתח הפתוח לשכונת העכו"ם. וכתב שם הרשב"א וז"ל דלא עדיף מישראל, דכיוצא בזה אינו אוסר, דגרסינן כו' חצר שבין ב' מבואות כו', דוחין אותו אצל שאינו רגילה בו וכו'. וכל שכן התועב הזה שאין צריך עירוב, ודוחין אותו אצל שכונת הגוים, כדי שלא יאסור עכ"ל, הרי דכתב כן הרשב"א גם לענין מומר, והרי המומר ודאי לא יציית מלילך דרך שכונת ישראל, ואעפ"כ מתיר מטעם שדוחין אותו אצל שכונת הנכרים, והביא ההיא דחצר שבין ב' מבואות הנ"ל, ומבואר כמו שכתבתי, דכל שדוחין אותו מצד הדין, לא איכפת לן אף אם הולך אחר כך דרך מבוי שעירבו, משום דשלא ברשות הוא ואינו אוסרו כמו שכתבתי. עכ"ל הבית שלמה.

ח. והנה מבואר בהמשך בגמ', דקפריך מאי שנא דלחצאין דלא דאסרי אהדדי מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי, ומשני הכא במאי עסקינן דעבוד דקה. וכדאמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא אחד מבני המבוי שעשה דקה לפתחו אינו אוסר על בני המבוי. ופירש"י וז"ל, דעבוד דקה פתח נמוך בראש כל מבוי דגלו אדעתייהו לאיסתלוקי כל חד מחבריה. עכ"ל. ומבואר דכשם דאין מערבין כל העיר לחצאין לפי שדרך

הרבים מאגדתן ה"נ לא יועיל לערב כל מבוי ומבוי בפ"ע דאכתי דרך הרבים מאגדתן, ואהא משני דעבוד דקה ובזה כל מבוי ומבוי מסתלק מדרך הרבים. וחזינן דדוקא עשית דקה מהני אבל תיקון לחי וקורה דבפתח המבוי לא מהני, ולכאוו היינו טעמא לפי דלחי וקורה לא הוי היכר לסילוק מדרך הרבים דהא לא עשאום אלא לתיקון מחיצות המבוי עצמו כדתנן בריש מכילתין, ולהכי בעינן דיוסיף לעשות דקה דבהכי הוי היכרא שפיר.

ולפום ריהטא מבואר נמי דלא שנא מבוי פתוח לדרך הרבים לא שנא חצר הפתוחה למבוי, דאי עבדו דקה אינן אוסרין על אחרים שדרים עמהם וזהו דבגמ' מיייתי ראייה ממימרא דר"ח דאיירי בפתח החצר למבוי לסוגיין דאיירי בפתח המבוי לדרך הרבים. ומ"מ גבי אין מערבין לחצאין אף דקה לא יועיל, ובראב"ד בהשגות בסוף פ"ה מהלכות עירובין כתב בזה"ל, לפיכך אין מערבין לחצאין אלא או כולה וכו', פי' אפילו ע"י דקה שאין דקה מועלת במקום דריסת רבים. עכ"ל. והיינו דרק בכניסה למבוי דאין שם אלא דריסת רגל דבני המבוי התם מהני דקה אבל באמצע רוחב רה"ר לא יועיל דהתם איכא דריסת רגל הרבים.

וכן מבואר נמי בחי' הריטב"א דכתב בזה"ל, ומיהו לרחבה של עיר לא מהניא מצבה ואיצטבא דאיצטבא ברה"ר לא חשיבא. עכ"ל. והיינו כנ"ל דבמקום דריסת רבים לא ניכר דלהוי חשיב סילוק.⁶

והא דאמרינן דלא מהני דקה אלא בפתח המבוי ולא באמצע רה"ר היינו כדאמר בגמ' דלארכה לכו"ע אין מערבין לחצאין, אבל לל"ק לרחבה מערבין לחצאין. ומ"מ בעינן דקה וכדכתבו הרא"ש ורבינו פרץ בשם תוס' דמ"מ בעינן שני פסין או צוה"פ כדי דלא להוי פרוץ במלואו למקום האסור לו [וכדכתב נמי בשעה"צ סי' שצ"ב סק"ב גבי עיר של רבים מתחילתה]. אבל לל"ב הרי אין חילוק בין לארכה לבין לרחבה ובכל גוונא אין מערבין לחצאין. ובהמשך יבואר בזה עוד בס"ד.

ט. והנה הרא"ש כשכתב כדברי הרמב"ן וסייעתו עפ"י הירושלמי דהא דאמרו אין מערבין לחצאין ר"ל דאין מערבין העיר חצי חצי אלא דוקא את כולה ודוקא באופן שראוי לערב את כולה ושהיא מתוקנת כולה במחיצות וכו"ל.

והוסף בזה הרא"ש וז"ל, ונראה לי דדוקא בלחי וקורה הוא דאין מועיל לחלקם זה מזה אבל בצוה"פ או

6. ובגמ"א סי' שצ"ב סק"ח מביא דברי הראב"ד הנ"ל והוסיף בזה"ל, ודוקא כשרה"ר עוברת בתוכה כמ"ש סעי' ו' בהג"ה וכ"מ בגמ' ובטור. עכ"ל. ובשעה"צ סק"א ביארו דר"ל דוקא באמצע רה"ר ולא בפתח המבוי כדאמר בגמ' דבכה"ג מהני וכו"ל.

אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי, אלמא דבתיקון לחי וקורה איירי אבל בשני פסין כשאין ביניהם יותר מעשר או בפס ד' והפירצה בעשר או בצוה"פ אפילו ביותר מעשר מהני בכל דוכתא. עכ"ל הרא"ש.

ומבואר מדברי הרא"ש תרתי, דצוה"פ מהני לחלק המבוי לחצאין אף כשכל המבוי מתוקן מחיצות דאהא קאמר דאוסרין אלו על אלו וכדכתבו הרמב"ן וסייעתו מ"מ אי חילקו בצוה"פ תו אין אלו אוסרין על אלו, ולמדנו עוד מדבריו דהא דקמשני בגמ' דמבוי מבוי לא אסרי אהדדי היכא דקעבדי דקה בפתח המבוי ה"ה נמי אי עבדו צוה"פ דמהני דאין בני מבוי אלו אוסרין על אלו.⁷

וכן פסק הטור כדברי אביו הרא"ש, דבסו"ס שס"ג כתב בזה"ל, אבל אם עשו באמצע [המבוי] צוה"פ אפילו הוא רחב יותר מעשר או אם עשו שני פסין והוא רחב עשר אפילו אם יש חצר מהתיקון ולחוץ ועשו גם החיצוניים תיקון לראש המבוי כל אחד יכול לערב לבדו

משהו מכאן ומשהו מכאן נחלקין זה מזה וכן כתבו התוס' על ההיא דלרחבה מערבין וצריך שיהא ביניהם צוה"פ או משהו מכאן ומשהו מכאן שלא יהא כל אחד נפרץ במלואו למקום האסור לו וכ"כ על שיור של עיר רבים, וכ"כ ר"מ ז"ל [הובא גם בהג"מ פ"ה מהלכות עירובין הל' כ"ד אות ד'] דיכול לחלק מבוי לחצאין בצוה"פ או בשני לחיים דבהכי חשיב כסתום ומובדל בין הדיורין שחוצה להם שהרי אפילו חצר אחת אם רוצים לחלקו באמצעותו בשני פסין של שני משהויין משהו לכאן ומשהו לכאן או בפס ד' יכולין לחלקו ויערבו אלו לעצמן ואלו לעצמן כיון דאין בין פס לפס יותר מעשר ואם יש יותר מעשר יכולין לחלקו בצוה"פ דמהני ביתר מעשר וה"נ יכול לעשות במבוי דהשתא לא אסרי דיורין שחוץ לתיקון עליהם. והא דפריך הכא מבוי מבוי נמי אסרי אהדדי היינו כשראשי המבוי מתוקנים בלחי או בקורה דקתני בברייתא עושה לחי מכאן ולחי מכאן וקורה מכאן וקורה מכאן וכו' עד

7. ומבואר בזה עוד דאין לנו לחלק המבוי אלא לכל הפחות ע"י דקה ולא מהני בזה לחי וקורה, אולם הרמ"א בסי' שצ"ב סוף סעי' ו' כתב דמהני אף לחי וקורה, ובביאור הגר"א ובמג"א תמהו עליו וס"ל דדוקא דקה בעינן, וכן פסק במ"ב שם סק"ב, ושם בשעה"צ סק"ל כתב דכן כתב להדיא ברא"ש, ופ' דאף דבקצה המבוי סגי בלחי או קורה מ"מ לחלק המבוי לא סגי בלחי או קורה אלא חשבינן להו כחצר ולהכי בעינן תיקון חצר. ועיין בחזו"א דתמה על זה דבשלמא בפתח החצר ובמבוי מדין סילוק אתינן עלה ולהכי בעינן דוקא תיקון חצר אבל בעירוב לחצאין לרחבה דא"צ אלא כדי דלא יהא פרוץ במלואו [כמ"ש הרא"ש בשם תוס'] א"כ אמאי לא יועיל אף לחי או קורה. עכ"ד.

ויהיה מותר בחלקו. עכ"ל הטור בסי' שס"ג.

ובסי' שצ"ב גבי דקה בפתח המבוי כתב הטור בזה"ל, ואם ירצו לחלק למבואות שרצו קצת מן המבואות לערב לבדן צריכים לעשות כל אחד מחיצה גבוהה עשרה טפחים [היינו דקה] לפתח מבואו או שני פסין של שני משהויין אם הוא רוחב י' אמות ואם רוחב יותר מ' צריך צוה"פ אבל אין יכולין ליחלק בלחי וקורה. עכ"ל.

אולם הריב"ש בתשובה ת"ה דביאר הסוגיא נמי כרמב"ן וסייעתו והביא נמי דברי הירושלמי להוכיח כן דאין מערבין לחצאין כדי שלא יאסרו אלו על אלו ולא יועיל להם א"כ יעשו דקה, ובסו"ד כתב בזה"ל, ונראה דה"ה לצורת פתח שאינו מונע רגל הרבים מלאסור, שהרי חצרות הפתוחות למבוי בפתח גמור אוסרות המבוי כשלא ערכו עמו, אלא דקה דוקא בעינן שהוא כעין אצטבא וכ"ש דלת. עכ"ל.

ומבואר דפליג על הרא"ש גבי אין מערבין לחצאין, אבל גבי פתח המבוי לא כתב בזה להדיא ולא כתב אלא ממירא דרב חסדא דבפתח החצר לא מהני כי אם דקה, ולכאו' ה"ה נמי בפתח המבוי דלא יועיל אלא דקה ולא צוה"פ וב' פסין.

אלא דהב"י בס' שס"ג מביא דברי הרא"ש הנ"ל, וכתב דהריב"ש בתשובה חולק, וסיים דבריו בזה"ל, ולענין הלכה פשיטא דלא דחינן כל הנך רבוותא מקמיה, והראיה שהביא (מה' חצירות) [מחצירות, כ"ה בבית מאיר] הפתוחות למבוי אינה ראייה לכאן דא"כ אם היו לחצירות ההם דלתות לא היו אוסרות על המבוי, והא ליתא דודאי אוסרות הן משום דהתם טעמא אחרינא הוא דהיינו מפני שיש להם דריסת הרגל על המבוי אבל חיצונים אין להם דריסת רגל על הפנימיים שהרי יכולים הם להשתמש מצידם דצוה"פ או בשני פסין סגי. עכ"ל הב"י.

ומבואר דהב"י דן בראית הריב"ש ממימרא דר"ח דאיירי גבי פתח החצר שפונה למבוי דלא דמי לחלוקת המבוי באמצעיתו, דבפתח החצר ס"ל דלא מהני אלא דקה ולא צוה"פ, ואף דהרא"ש והטור כתבו להדיא דבפתח המבוי לדרך הרבים מהני צוה"פ, וע"כ ס"ל לב"י דיש לחלק בסברא בין פתח המבוי לבין פתח החצר [וס"ל נמי דחלוקת המבוי דמי לפתח המבוי].

וצ"ע מאי סברתו של הב"י בזה, דהא גבי חלוקת המבוי כתב דאין להם דריסת הרגל אלו על אלו משא"כ בפתח החצר, וא"כ קשה מאי שנא דריסת הרגל דפתח החצר מדריסת הרגל דפתח המבוי.

והנה בבית מאיר בסי' שצ"ב סעי' ו' כתב בשם חתנו דפתח החצר שאני דלא מהני התם צוה"פ לפי דרגילות להיות שם צוה"פ להכי לא הוי היכר דמסתלקי משא"כ פתח המבוי דאין רגילות לעשות שם צוה"פ להכי מהני אף צוה"פ להיכרא.

אולם בהמשך דבריו נראה לו לומר באופ"א, ויסוד דבריו דגבי מבוי מבוי דאסרי אהדדי מהני צוה"פ, לפי דהא דאסרי אהדדי כיון דהוי כבני חצר אחת גדולה דלא עירבו אהדדי דהא הורגלו להיות אהדדי והו"ל כחצר אחת, ובחצר לא מהני לחי וקורה אלא צוה"פ או ב' פסין, אבל גבי פתח החצר דיסוד האיסור הוא דמוציא מרשות היחיד לרשות המשותפת א"כ מה יועיל צוה"פ ודלתות ולהכי לא מהני אלא דקה להיכרא דמסתלקין מדרך הרבים, ולהכי ר"ח נקט דוקא דקה ובגמ' דמשני גבי פתח המבוי דעבוד דקה אגב לישנא דר"ח הוא. עכ"ד.

ומבואר דאף דודאי לעולם משום איסור הוצאה נגעו בה מ"מ יש חילוק בין דין דחילוק המבוי לבין פתח החצר, דבחילוק המבוי הגדר הוא דנחשבים כולם דרים בחצר אחת גדולה

וכין דלא עירבו אהדדי הרי נחשב המבוי לרשות של רבים והחצרות שפתוחים לה כרשות של יחיד, וכשמחלק המבוי הרי אין דיורים אלו שייכים לכל המבוי אלא הרי הם כשתי מבואות שאין אוסרים אלו על אלו והיינו דע"י החילוק הו"ל כב' חצרות ותו לא איכפת לי הא דהורגלו, וכן הוא נמי גבי מבוי מבוי דאסרי אהדדי דאיירי שהורגלו להיות כולם יחד והו"ל כחצר אחת דע"י צוה"פ אין אנו דנים אותם כחצר אחת. אבל גבי בן חצר שלא עירב עם כל בני המבוי והם בודאי דלא הורגלו להיות עמו בחצרו הרי אף אי יעשה צוה"פ לפתחו דבהכי מחלק מרשות דמבוי מ"מ כל זמן שלא הסתלק מהמבוי הרי המבוי הוי רשות גם שלו וא"כ אסור להם להוציא מחצרותיהן דהוי רשות של יחיד למבוי דהוי רשות של רבים.⁸

והנה בעיקר דברי הב"י יש לעיין דהא כתב דבחלוקת המבוי ליכא דריסת רגל אלו על אלו, וא"כ לכאור' משמע דבמבוי מפולש עסקינן וכל חלק וחלק יש לו יציאה נפרדת, ובתוספת שבת ובבית מאיר נחלקו בזה בדעת הב"י, דהתוספת שבת סי' שס"ג סקע"ג כתב בזה"ל, באמצע ב' פסין וכו', יכולין לחלוק זה

8. ומש"כ דיסוד האיסור הוא הוצאה מרשות של יחיד לרשות של רבים, כן נראה מלשון הרמב"ם בפ"א מהלכות עירובין הל' ד-ה וכן נראה דעת הטור בס' שס"ו, וע"ע בתו"ט ריש פרק הדר. אבל בלשון רש"י בכמה דוכתי משמע דהאיסור הוא הוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד אחר, עיין דף יב: ד"ה חצירות של בתים וכדף מח. ד"ה אמאי. ומ"מ דברי הבית מאיר א"ש דלגבי פתח החצר משום הוצאה אתינן עלה.

מזה והיינו כשאין להם דריסת הרגל זה על זה כגון שיש להם פתח אחר אבל בלא"ה אפילו דלת לא מהני כמו בחצר שפתוח למבוי שאוסר על בני המבוי. בית יוסף דלא כריב"ש. עכ"ל, והעתיקו במ"ב שם סקק"ל.

ומבואר דפשיטא ליה דבפתח החצר לא מהני כי אם דקה ולא ב' פסין ולא צוה"פ, וביאר נמי דברי הב"י דבסי' שס"ג איירי במבוי מפולש ולהכי יכול לחלק המבוי ולערב לחצאין דאין אלו אוסרין על אלו, משא"כ בפתח החצר דבני החצר יש להם דריסת הרגל במבוי.

וצ"ע איך יפרש דברי הרא"ש והטור בסי' שצ"ב דבפתח המבוי אל דרך הרבים נמי מהני ב' פסין ודקה, והא איכא דריסת הרגל ביציאה מהמבוי אל דרך הרבים.

עוד צ"ע מאי שנא דרך הרבים דאהא כתב הראב"ד דלא מהני כלל דקה והיינו טעמא משום דאיכא דריסת הרבים וא"כ באמצע מבוי מפולש נמי לא יועיל לא דקה ולא צוה"פ. וכדחזינן בדברי המג"א בסי' שס"ד סק"ג דכתב אף גבי בני מבוי דלא מצי מסלקי להו לפי דהוי להני כמו להני וכדאמר בגמ' לגבי דרך הרבים.

ובזה נראה לומר דס"ל לתו"ש דיש לחלק בין דריסת רבים דאנשים מעלמא לדריסת רבים דבני המבוי

דבדריסת רבים דאנשים מעלמא לא מהני אפילו דקה ובדריסת רבים דבני המבוי לא מהני צוה"פ אבל דקה מהני, ואף דלגבי סילוק מדמה המג"א בני מבוי לבני רה"ר מ"מ לגבי דקה ס"ל לתו"ש דדריסת הרגל דבני רה"ר שאני מדריסת הרגל דבני מבוי. ולהכי כתב התו"ש דאי הוי מבוי מפולש ויש לכל חלק מבני המבוי יציאה נפרדת אז מהני אף צוה"פ ואי איכא דריסת רבים דבני המבוי אף דדקה מהני מ"מ צוה"פ לא מהני.

ובן כתב בחזו"א סי' צ"ה סקי"א דדרך הרבים היינו שעוברים בו אנשים מעלמא ולהכי לא מהני לחלקו ע"י תיקון חצר [לל"ב] משא"כ מבוי אינו עשוי אלא לבני המבוי בלבד ושם בסקט"ו מפרש דברי המג"א כנ"ל.

[ומ"מ נראה נמי דתלוי בנידון הנו"ב דס"ל דבעינן שיהיה זכות לבני המבוי למנוע מלעבור שם לאנשים מעלמא ושיעשו כן בפועל וכן משמע בר"י מלוניל וכנ"ל אות ה', ולשיטת החזו"א סגי בהא דאליבא דאמת אין דיוריהם שם אלא כהעברה בעלמא].

אלא דהבית מאיר סי' שס"ג סעי' ל"א מבואר דפליג על התו"ש בדעת הב"י [אף שלא הזכיר כלל דברי התו"ש], וביאר דאי איירי במבוי מפולש א"כ תלוי בב' לישנות דרב פפא דללישנא בתרא דאף לרחבה אין מערבין א"כ א"א נמי לחלק המבוי המפולש לחצאין לפי דלא

על חבירו אלא דריסת הרגל בלבד ובזה אינן אוסרין זה על זה. עכ"ד.

ועיין בחזו"א שם עוד דתמה על המ"ב דהעתיק דברי התו"ש דסתם מבוי הוא מבוי סתום ולא מפולש ועוד דהא בחלוקת חצר נמי אמרו דמהני צוה"פ [כ"ה להדיא בהג"מ בשם מהר"ם] וחצר ודאי לא הוי מפולש.

י. והנה בעיקר הדבר אי צוה"פ הוי כמו דקה, היינו לכאו' אי הוי נמי כסילוק [ולהכי נמי הביא הבית מאיר בשם חתנו דגבי חצר לא מהני דלא ניכר הסילוק כיון דדרך להיות צוה"פ בחצר].

אולם נראה דיש שלמדו דלאו משום סילוק אתינן עלה אלא משום דהוי כסתום, דהנה הרא"ש בתשובה כלל כ"א (סי' ה-ג בנדמ"ח) דן גבי עיר שמתוקנת כולה במחיצותיה ומבואות היהודים עירבו לעצמן והביא דיש שחששו לאסור את מבואות היהודים משום רגל האסורה במקומה שאוסרת היא במקום אחר. וכתב שם הרא"ש כמו שכתב כאן בפסקיו דאין לחוש לפי שיש צוה"פ בפתח המבוי, וכתב שם בזה"ל, אבל בצוה"פ מערבין לחצאין דצוה"פ כסתום דמי אף בדאורייתא, ומוכיח דהוי מחיצה גם לכלאים וגם לסוכה. והביא שם דעת המערער דהיכי מהני צוה"פ לסלק רגלי הגוים והיהודים שמחוץ למבואות היהודים, וכתב על זה הרא"ש דמשום

מצי מסלקי מהכא וכדאמר בגמ' [וכפשטות דברי המג"א הנ"ל], ולא מהני נמי דקה וב' פסין וצוה"פ, והיות והשו"ע בסי' שצ"ב פסק כל"ב א"כ ע"כ הכא איירי השו"ע במבוי שאינו מפולש, אלא דלרא"ש ולטור דס"ל דקיי"ל כל"ק א"כ איירו אף במבוי מפולש. עכ"ד הבית מאיר.

ולכאו' פלוגתתם במבוי מפולש אי ע"י פילוש משמש נמי לרבים מעלמא לקצר דרכם דרך המבוי והוי כדרך הרבים לארכה, [ולהכי ס"ל לבית מאיר דע"כ לא איירי בכה"ג], או דאף השתא אינו משמש אלא לבני המבוי ולהכי ס"ל לתו"ש דמהני דקה.

אלא דמ"מ יש לדקדק במש"כ הב"י [גבי אין מערבין לחצאין] דז"ל, התם טעמא אחרינא הוא דהיינו מפני שיש להם דריסת הרגל על המבוי אבל חיצונים אין להם דריסת רגל על הפנימיים שהרי יכולים הם להשתמש מצידם דצוה"פ או בשני פסין סגי. עכ"ל. ולכאו' קשה בין לדברי התו"ש ובין לדברי הבית מאיר, מאי קאמר דהחיצוניים אין להם על הפנימיים דהא ע"כ אין להם יציאה אלא דרך החיצוניים, ובחזו"א סי' צ"ה סק"י עמד בזה וכתב לפרש דברי הב"י דלאו משום דריסת הרגל אתינן עלה אלא כיון דחילקו המבוי לב' מבואות א"כ כל חלק וחלק משתמש הוא רק בחלקו ואין אחד

דהוי כסתום וכמחיצה אתינן עלה. עכ"ד ועיי"ש עוד.

אלא דלא נתבאר בדבריו אי מהני נמי במקום דריסת רבים של אנשים מעלמא או דוקא במקום דריסת רבים של אנשי המבוי, ולכאו' מהני אפילו במקום דריסת רבים דאנשים מעלמא דהא לאו משום דקה אתי עלה [דבהא חזינן די ש חילוק בין דרך הרבים לבין מבוי] וזש"כ הרא"ש להתיר מבואות היהודים היינו אף מבואות המפולשים שעוברים בהם אנשים מעלמא.

אלא די ש להוכיח מתשובות מהר"י בן לב ח"ג סי' ע"ד דמשום דקה אתינן עלה, דדן לגבי מבואות היהודים בסלוניקי והביא דברי הרא"ש והג"מ בשם מהר"ם הנ"ל, וכתב שם בזה"ל, ואין ספק שעל זה נהגו בשאלוניקי מימי קדם קדמתא מזמן הראשונים זלה"ה לעשות לחיים בכל הצדדים מהמבוי כדי לסלק את עצמן כי היכי דלא ליסרו אהדדי דמהניא כמו דקה דהיינו אצטבא וכמו שכתבו הנך תרין אריותא הרא"ש ז"ל והרב בעל ההגהות המימוניות. עכ"ל. הרי להדיא דלאו משום דהוי כמחיצה הוא אלא משום סילוק כי היכי דמהני דקה.

ולכאו' דבריו מוכרחים הם ברא"ש בפסקיו דהא התם בא להתיר גם ע"י ב' פסין ובכה"ג ודאי אין נידון כסתום וכמחיצה ואי חזינן דדימה צוה"פ לב' פסין הרי אף לגבי צוה"פ לא נתכוין

לומר דמהני משום דהוי כמחיצה, וייתכן דבא לומר דכיון דחזינן דמהני למחיצה א"כ ה"נ מהני לסילוק ומ"מ לאו משום מחיצה אתינן ולרווחא דמילתא נקט לה ואף ב' פסין דלא הוו מחיצה מהני לסילוק.

ולפ"ז לא בא הרא"ש להתיר אלא מבואות היהודים דאף אי הוו מפולשים מ"מ אין דריסת רגל לאנשים מעלמא אלא לבני המבוי.

והנה בריטב"א (נט:) כתב [אהא דאין מבוי לחצאין כרמב"ן וסיעתו] בזה"ל, וכיון שכבר נעשו כל בני חצר ומבוי אחד שוב אי אפשר לסלק זכות אחד מהם מן העיר, ואעפ"י שיעשו לחי או קורה או צוה"פ באמצע רשות הרבים לרחבה בחצי ארכה אינו כלום שאין הלחי ההוא בא להכשיר ולעשותו כחצר אלא להבדיל בין אלו לאלו ושלא יהא זה פרוץ במלואו לחבירו, וכיון שכן ויש להם דרך זה על זה הוו להו כב' חצירות זו לפנים מזו וכיון דלא מצו מסלקי לרה"ר מהכא הרי הנשארים שלא עירבו עמהם אוסרים עליהם וכו'. עכ"ל. ומבואר בזה דכי היכי דלא מהני עשית דקה ה"נ לא מהני צורת הפתח, [ומש"כ דלחי וקורה לא מהני כיון דלא נעשו להכשיר המבוי אלא להבדיל באמצע המבוי, ר"ל כמבואר ברמב"ן דאי החיצונים אין להם לחי או קורה הרי אינם אוסרים על הפנימים דהוו מבוי בפ"ע די ש לחי או קורה לעצמן, אבל אי החיצונה

נמי מתוקנת בלחי וקורה תו לא מהני לחי וקורה באמצע לחלקה וה"ה צוה"פ וכ"ש דקה, דבני המבוי עוברים זה על זה במקום הדקה והוי כדקה במקום דריסת הרבים].

ולמבואר אינו סותר לדברי הרא"ש דאף הוא לא התיר ע"י צוה"פ אלא במקום דאין בו דריסת רגל לאנשים מעלמא והריטב"א לא כתב אלא לל"ב ואהא כתב דכיון דלא מצו מסלקי להו להכי לא מהני אפילו צוה"פ, [וע"ע דכתב במסקנת הסוגיא וז"ל, ומיהו "לרחבה" של עיר לא מהניא מצבה ואיצטבה דאיצטבה ברה"ר לא חשיבא. עכ"ל. וכדברי הראב"ד בהשגות שהביא המג"א וכנ"ל]. ומינה נלמד לשיטת הרא"ש דס"ל דקיי"ל כל"ק א"כ לרחבה מהני צוה"פ ודקה דהא מצי מסלקי להו, וכמו שכתב בשם תוס' דמהני דלא יהיה פרוץ במלואו למקום האסור.

והנה בשו"ע בסי' שצ"ב סתם כל"ב דאף לרחבה אין מערבין לחצאין ושם בסעי' ו' כתב בזה"ל, זה שאמרנו שאין מערבין לחצאין היינו לומר שאין לחי וקורה מועיל לסלקם זה מזה אבל בפס ד' או בב' פסין שני משהויין נחלקים אלו מאלו ומערבין לחצאין ואם הוא רחב מעשר אמות עושה צוה"פ. הג"ה, או יעשה מחיצה גבוה עשרה לפתח מבואו. עכ"ל.

ובביאור הגר"א כתב שם בזה"ל, וכן קשה על השו"ע דפסק כלישנא בתרא דלעולם אין מערבין לחצאין וא"כ לא מהני כלל תיקון חצר אלא בצוה"פ דודאי מהני דכסתום דמי, ומלשון רמ"א או יעשה וכו' ולפתח מבואו אפשר לומר דמיירי במבוי מבוי בפ"ע ולפ"ז ניחא דברי השו"ע דשם מהני כנ"ל, אבל לשון לחצאין לא משמע כן כמ"ש בגמ' ואין מערבין וכו' אלא וכו'. עכ"ל הגר"א.

ומבואר מדבריו דיש חילוק בין צוה"פ לבין תיקון חצר, דצוה"פ מהני אף בדרך הרבים ואף במקום שאמרו דאין מערבין לחצאין [ולהדיא דלא כריטב"א דכתב דלרחבה לא מהני צוה"פ], ותיקון חצר לא מהני אלא במקום דמהני דקה והיינו בפתח המבוי או בפתח החצר או באמצע מבוי וכדכתב הרא"ש.

ואולי יש להוכיח כדברי הגר"א מחי' הרשב"א בסוגיא דדף נט: דלאחר שכתב כיסוד דברי הרמב"ן דכל שיכולה לערב עמה ולא עירבה הרי אוסרת והיינו דנחשב כחצר אחת גדולה, וכתב שם הרשב"א בזה"ל, וכלל גדול הוא שאין לך אוסר על חבירו משום עירוב אלא ביכול לערב עמו ושכח ולא עירב כגון רגל המותרת במקומה לר"ע ורגל האסורה לת"ק דאוסרת שלא במקומה, כיון שיכולה לערב עמה ולא עירבה ובדין היה שאפילו עירבה כל אחת

לעצמה תאסור על החיצונה כיון שהיתה ראויה לערב ולא עירבה, אלא מן הטעם שאמרו בגמ' דפנימית אחדא דשא ומשתמשא אבל בני רה"ר ומבוי שחוץ ללחי וקורה או שחוץ לדלתות אינו אוסר על בני מבוי שלפנים מן הלחי שהרי אינם ראויים לערב בפת עמהן עכשיו, וגדולה מזו אמרו בסולם שאם רצו לערב מערבין ואעפ"כ תורת מחיצה עליו ואין אוסרין, ואעפ"י שיש לו דרך עליהם. עכ"ל הרשב"א.

ומבואר דיסוד הדברים שכל שיכולים לערב יחד הרי זה נחשב כחצר אחת ואוסרין אלו על אלו ומש"ה נמי בב' חצירות זו לפנים מזו אלא דבהא אמרינן דפנימית אחדא לדשא ומשתמשא. אבל אי הווי מחוץ להיקף ואינן יכולין לערב הרי אינם נחשבין כבני אותה חצר ואין דריסת רגלם אוסרת, ואהא סיים וכתב גדולה מזו אמרו בסולם שאם רצו לערב מערבין והיינו דנחשבין כחצר אחת ואעפ"כ אינן אוסרין כיון דתורת מחיצה עליו, והיינו דאעפ"י דנחשבין כדרין בחצר אחת מ"מ כיון דיש הפסק מחיצה הרי נחשב כדרין בב' חצירות. וא"כ לכאור' לדברי הרשב"א ה"ה נמי צוה"פ דנחשב כמחיצה דאמרו רצו מערבין אחד רצו מערבין שנים ואינם אוסרים אלו על אלו,

ולדברי הרשב"א לא אמרינן הכי אלא כשיש גיפופי ודקה דאז אמרינן רצו מערבין אחד רצו מערבין שנים. ובאמת בריטב"א נמי כתב בשם הרמב"ן כמ"ש הרשב"א כאן ולא הוסיף את סוף דברי הרשב"א גבי סולם.

ולכאור' כן נראה נמי דעת המג"א בסי' שס"ד סק"ג דדן לגבי מבוי עקום, והביא דברי ר"י מלוניל בפ"ק דאי עשו לחי ביניהם אסרי הני אהני, ולהכי בעינן שיסלקו נפשיהו משם, ומ"מ סיים המג"א דאי עשו צוה"פ ביניהם לא אסרי. ומשמע דלאו משום סילוק הוא אלא כיון דעשו צוה"פ א"כ ממילא נחשב כמחיצה והו"ל כב' מבואות⁹, ושם נראה נמי דאתיא כמ"ד דאף לרחבה אין מערבין [ועיי"ש בבית מאיר והובא לעיל], ומשמע שם דדוקא צוה"פ ולא תיקון חצר.

אמנם יש לדחות דלא בא המג"א לומר דמהני צוה"פ אלא בחילוק מבוי אבל בחילוק דרך הרבים לא מהני צוה"פ, ואף דתלה בב' לישנות דר"פ דאיירי לגבי דרך הרבים מ"מ י"ל דלגבי דהוי להני כמו להני אין חילוק בין דרך הרבים למבוי אבל לגבי דריסה דרבים יש חילוק, וכן מבואר בחזו"א סי' צ"ה סקט"ו, ושם בסקי"א ביאר החילוק בין מבוי לבין דרך

9. אלא דהנו"ב מהדו"ת סי' ל"ט הביא דברי מג"א אלו, ונראה דפ' דבריו דמשום סילוק אתי עלה וכבר הובא דבריו לעיל.

הרבים [וכבר כתבנו בזה לעיל בדעת התו"ש].

והנה החזו"א סי' צ"ה סק"ב ביאר דעת השו"ע באופ"א, וכתב בזה"ל, אבל דעת הרא"ש וש"פ כפי שפירשם הב"י והרמ"א סי' שצ"ב עיר של יחיד מחלקין אותה בתיקון חצר או בצוה"פ בין לערב מבוי מבוי בפ"ע ולעשות בפתח המבוי תיקון חצר או צוה"פ ובין לערב כל המבואות מעבר מזה, וזה לא משכחת לה אלא במיעוט רה"ר סתום ועשו צוה"פ לארכה, וכן באמצע המבוי שעשו תיקון חצר או צוה"פ מערבין אלו לעצמן ואלו לעצמן, אבל לחי וקורה לא מהני אף לפתח המבוי לערבה בפני עצמו וכ"ש באמצע מבוי או באמצע רה"ר, ולמ"ד לרחבה מערבין לחצאין אף בלחי וקורה סגי ודקה מהני לפתח המבוי אבל לא באמצע. עכ"ל.

הרי דס"ל לחזו"א לפרש דברי השו"ע והרמ"א כפשוטם דאיירי בחילוק דרך הרבים נמי דבהא מהני צוה"פ וגם תיקון חצר ודקה.

ומנ"מ ודאי לאו משום שהוא כסתום אתינן עלה, דהא בב' פסין לא שייך הך סברא וכן בחזו"א לא נחת להך סברא כלל [בפי' דברי השו"ע]. ויתר על

כן נראה דפליג אהך סברא דהא בהמשך דבריו (שם סק"ג) מביא החזו"א דברי הגר"א הנ"ל מה שפי' בדעת השו"ע, ושם בסק"ד כתב בזה"ל, ומש"כ הגר"א דצוה"פ ודאי מהני לערב לחצאין דכסתום דמי, תמוה מאוד דמאי שייך כאן כסתום דמי כיון דהן באין דרך פתחן לרה"ר ודירתן ברה"ר והרי הוא כפתח החצר למבוי, ואף דלת אין מועיל בזה, ומלשון הרא"ש משמע דתיקון חצר וצוה"פ חד דינא אית להו וצע"ג. עכ"ל. אלא דמ"מ ודאי דזהו דעת הגר"א דמשום שהוא כסתום הוא, ובחזו"א נמי ביאר כך דבריו [ועיי"ש עוד בסקי"ט דסמך על דברי הגר"א] אלא דהקשה עליו ממשמעות דברי הרא"ש.

ומנ"מ הסכמת האחרונים לדעת השו"ע דקפסק כל"ב א"כ לעולם לא מהני כלל לחלק דרך הרבים¹⁰, ולדעת הרמ"א דפסק כל"ק א"כ מהני לחלק דרך הרבים לרחבה ע"י צוה"פ או תיקוני חצר ובמג"א סק"י כתב דאף דקה מהני בכה"ג וכדפי' דבריו שם בשעה"צ סקכ"א.

נמצא בדורך הרבים לארכה ולל"ב אף לרחבה, בריטב"א מבואר דלא מהני צוה"פ ובביאור הגר"א נקט בפשיטות דמהני. [ובחזו"א דקדק מלשון

10. ועיין בכה"ל שם (בר"ה זה שאמרנו) דכתב למסקנתו דע"כ יש לפרש נמי דברי השו"ע כמ"ש הגר"א דלא איירי בסעי' ו' לגבי לערב לחצאין אלא לגבי פתח המבוי. וכן כתב החזו"א שם סק"ג דזהו הסכמת האחרונים.

הרא"ש צוה"פ דמי לדקה], ובמ"ב לא הביא כלל דעת הגר"א לחלק דרך הרבים ע"י צוה"פ, ובחזו"א סי' צ"ה סקי"ט ועוד מקומות סמך עליו.

לגבי לחלק המבוי לחצאין, המהר"ם והרא"ש והג"מ והטור ס"ל דמהני צוה"פ וב' פסין והריב"ש ס"ל דלא מהני, ובאחרונים נחלקו אי הרא"ש וסייעתו איירי דוקא במבוי מפולש דבכה"ג מהני סילוק דאין להם דריסת רגל אלו על אלו (תו"ש והעתיקו המ"ב), או דילמא איירי אף במבוי שאינו מפולש, והשו"ע איירי רק בכה"ג דאי הוי מפולש א"כ לא מצו מסלקי להו דהוי כמו לרחבה לל"ב (בית מאיר וכן ס"ל לחזו"א מטעם אחר).

לגבי פתח המבוי, בגמ' מבואר דמהני דקה וברא"ש וסייעתו כתבו דה"ה צוה"פ, ובב"י נראה דבכה"ג אף הריב"ש יודה ולא דמי לחלוקת מבוי ולפתח החצר, ובטעם הדבר כתב בזה הבית מאיר ב' מהלכים, ובתו"ש נראה דבכה"ג הני לא דרסי אהני ולא דמי לחלוקת מבוי, ולא נתבאר מאי שנא פתח החצר.

לגבי פתח החצר, בב"י הנ"ל נראה דבהא מודו הרא"ש וסייעתו לריב"ש ולא מהני אלא דקה ולא צוה"פ, וכן נקט לדינא בחזו"א סי' צ"ה סקי"י וכמבואר.

לגבי לחלק ב' חצירות, בהא פליגי ר"ע ורבנן וקיי"ל דרגל האסורה אוסרת

ורגל המותרת אינה אוסרת, וברגל המותרת אליבא דר"ע דאוסרת פשיטא דמהני צוה"פ ודקה, ודן הנו"ב אי מהני נמי לדידן ברגל האסורה כיון דאוסרת בדריסת הרגל בלחוד. ולמבואר בביאור הגר"א [ובמג"א, דלא כפי' הנו"ב] בודאי דמהני. ויתכן דאף לנו"ב בהא פשיטא דמהני ולא דן אלא גבי מבוי ולא גבי חצר, וצ"ע.

יא. והנה יש לדון בכל עירוב שכונתי [או באופן דמערב בבנין שלו לבדו], אי נימא דהעיר כולה מתוקנת במחיצותיה אלא דמ"מ חששו לגוים או למחללי שבת רח"ל דאינם מודים בעירוב, דעל כן מערבין מבואות השומרי שבת בנפרד.

י"ש לדון בזה מצד דאין מערבין לחצאין, ומצד רגל האסורה במקומה שאוסרת היא במקום אחר. והנה לגבי עירוב לחצאין הרי נתבאר מח' הראשונים אי אמרינן הכי אף בעיר של רבים מתחילתה או רק בעיר של יחיד מתחילתה, ובטושו"ע נפסק דדוקא בעיר של יחיד מתחילתה אסרי אהדדי לפי שהורגלו להיות אחד, אלא דמהריב"ל כתב לעיקר כשיטת הראשונים דאף בעיר של רבים אסרי אהדדי והביאו המג"א וכתבאר, וא"כ לדבריו יש לחוש לעירוב לחצאין.

והנה במקום שיש ודאי גוים או מחללי שבת רח"ל ובאופן שלא שכרו

מהם הרי לדברי הנו"ב אין לחוש כיון דנחשב שאינו יכולה לערב עמהם ובכה"ג לא אמרו דאין מערבין לחצאין ולא אמרו דרגל האסורה במקומה אוסרת במקום אחר.

אלא דבתשובות הריב"ש מוכח לא כן וכדהוכיח במהריב"ל [וכן מוכח נמי מתשובות הרא"ש], וכן נקט לעיקר בחזו"א.

ולפ"ז במקום דהדבר מסופק אי איכא גוים או מחללי שבת רח"ל אלא דחוששין לתיקון המחיצות או דיש ספק על השכירות אי נעשה על אופן המועיל, דלכאו' בכה"ג יש לחוש דאפשר דשפיר הוו וא"כ השתא הוי עירוב לחצאין. והשתא יש לדון אי הוי כלארכה דלכו"ע אין מערבין בכה"ג או דהוי לרחבה דתליא בב' לישנות דרב פפא, [ותלוי במח' המחבר והרמ"א סי' שצ"ב].

ולכאו' יש לדון ולומר דהוי כלרחבה דלעולם יש אפשרות לבני העיר לעבור ממקום למקום בעיר אף שלא בדרך מבואות אלו המתוקנים, אלא דתלוי בנידון הנו"ב והמ"ב באות ה' דס"ל שימנעו בפועל מעבר הרבים [ואז הוי כלארכה], דלחזו"א סגי בהא דאין דיווריהם שם אלא בדרך העברה בעלמא.

אולם נראה טפי לומר דאף אי הוי כלרחבה לא מהני [אף דבלרחבה מהני צוה"פ לשיטת הרא"ש והכרעת

הפוסקים], דהא יש לומר דדרך הרבים שאני ולא דמי לרחבה דמבוי וכמ"ש החזו"א סי' צ"ה סק"א, וכ"ש לשיטת המחבר דאין מערבין אף לרחבה, אלא דלדעת הגר"א דמהני צוה"פ אף בדרך הרבים. אמנם בחי' הריב"א (נט:) מבואר להדיא דלא מהני צוה"פ וכן הוא פשוט הפוסקים.

וכן נראה פשוט דנחשב כדרך הרבים דהא דאי הוי עירוב שכונתי ואין שום גבול מסוים וזכות ממוני לשכונה הזאת א"כ אינם יכולים לסלק דרך הרבים מכאן, וכעין זה מציינו בתשובות בית חינוך יהודא סי' י' דדן להיפך דאין רגל האסורה אוסרת היכא דאין להם זכות ממוני בחצר החיצונה. וז"ל, ועוד אטו ביהודים תליא מילתא והלא העיר תחת ממשלת הגוים המושלים ואי בעי אחדו לדשא וליכא שעבוד דריסת רגל כלל לאסור את בני העיר לטלטל. עכ"ל. ולכאו' ה"נ בנידון דידן לא מצו אחדו לדשא למנוע רגל המותרת לעבור בחצרו, וצ"ע.

ומנ"מ אי עשו עירוב חצירות בבנין שלהם דודאי יש להם זכות ממון לעכב מלעבור בבנין שלהם לא מיבעיא דהחדר מדרגות משמש רק לדירי הבנין דהוי כמבוי סתום אלא אפילו אי יש לו ב' פתחים דיכול לשמש למעבר לאחרים מ"מ בודאי דיש להם זכות למנוע רגלי העוברים שם. אלא דלנו"ב ולמ"ב הנ"ל

בעינן שימנעו בפועל שלא יעברו שם בשבת.

אלא דבכה"ג יש לדון אי מהני צוה"פ, [אי נימא דלא כהגר"א], דהא הבית יוסף כתב לחלק בין פתח המבוי דמהני צוה"פ לבין פתח החצר דלא מהני צוה"פ, וכדהאריך בבית מאיר.

עכ"פ באופן דאין מערבין לחצאין הרי יש לתקן לערב כמו שכתב בביאור הלכה סוף סי' שס"ו ד"ה מברך בזה"ל, ובמקום שנהגו לעשות בשביל כל הקהל בערב פסח ואחד רוצה לעשות לעצמו בכל ערב שבת כמו שכתבו כמה אחרונים דלכתחילה טוב לנהוג כן, אין כדאי שיברך עליו וגם נכון שעירובו יתן גם כן לאחר לזכות בשביל כל העיר דאם ירצה באמת לחלוק עצמו מן העיר יש מקום לומר שיאסרו אלו על אלו ועיין בס' שצ"ב. עכ"ל. והיינו דהכא נמי מוטל על בני אותו מבוי לזכות לכל בני העיר דלא להוי עירוב לחצאין.¹¹

יב. עוד יש לדון באופן דרגל האסורה במקומה יש להם דריסת הרגל

במבואות היהודים כגון אם יש להם מקום בביהכ"נ וכיוצ"ב.

ובזה דנו ברבותינו האחרונים דהנו"ב ובבית חינוך יהודא והגרעק"א והבאר יצחק דיברו על אופן זה, ובנו"ב נסתפק אי תלוי בב' לישנות דר"פ, ולבאר יצחק פשיטא ליה דתלוי בזה, והיינו דהוי כמו לרחבה ולא אהנו להו דיש להם מקום בביהכ"נ אלא אפשר לסלקם.

אולם בבית חינוך יהודא סי' י' מבואר דלאפשיטא ליה כדבריהם דז"ל שם, מאי אמרת כי צריכים בני חוץ לעיר אל ביהכ"נ בעיר ויש להם חלק בנחלת ה', ומש"ה גם כן נשתעבדו בני העיר לדריסת רגל בני חוץ לעיר הא ליתא, דהא אי בעי יתנו בני העיר לבני חוץ לעיר ס"ת מיוחדת ויתפללו במקומם בציבור. ועוד אטו ביהודים תליא מילתא והלא העיר תחת ממשלת הגוים המושלים ואי בעו אחדא לדשא וליכא שעבוד דריסת רגל כלל לאסור את בני העיר לטלטל, הלכך בני העיר נשארו בהיתרם. עכ"ל.

11. ונראה דיש לחוש עוד למש"כ בחכם צבי סי' קי"ב דאסור לחלק עירובו, ופשטות דבריו נראה דאף אי מזכה כל עירוב ועירוב לכל בני העיר מ"מ אסור להניח בב' כלים וכ"ש בב' בתים, אלא דהמ"ב סי' שס"ו סקל"ג הביא דבריו רק באופן שמחלק העירוב לאחר שזיכה לכולם דנמצא השתא דמתחלקין נמי דיורי העיר דיש דורים בבית זה ויש דורים בבית אחר, וכן נקט בבית מאיר. אולם מפשטות דברי החכ"צ נראה דאיירי אף באופן שמזכה כל עירוב בפ"ע לכולם, וכן נראה דהבין בחזו"א סי' צ' סקכ"ח דמביא דברי הח"צ וכתב לחלוק דבכה"ג אחד מהן מועיל לכל בני העיר והיינו דכל אחד מהם זיכה לכולם ואינו מתבטל בשביל חברו. ועל כן נראה דצריך להתנות ולומר דאי העירוב הכללי אינו מועיל אז עושה הוא עירוב לעצמו.

והנה לטעם הראשון יש לדון דדוקא באופן שאין ביהכ"נ אלא באותו מבוי ולהכי אין להם זכות בעצם אלא רק מסתבר דיהודי מתפלל בביהכ"נ ואהא כתב דיתנו ס"ת מיוחדת ויתפללו במקומם בציבור, אבל באופן דיש להם שותפות בבנין ביהכ"נ ובס"ת [כשאין להם אלא ס"ת אחד] הרי לכאור' בכה"ג אוסרין הם במקום אחר, ולטעם השני נמי שכתב דהעיר תחת ממשלת הגוים והם יכולים למנוע רגל הדרים שמחוץ לעיר, א"כ האידנא שלא שייך זכות כלל לממשלת העיר לסגור העיר, ה"נ יש לאסור משום דריסת רגל האסורה.

והנה הגרעק"א סי' ל"ד דן באופן שנתקלקל העירוב בעיר אי הוי רגל האסורה במקומה שאוסרת וכתב בזה"ל, מ"ש מעכ"ת נ"י לתמוה על המנהג דבנפסק העירוב מטלטלין בחצר בכהכ"נ אותם הדרים שם וכמ"ש המג"א הא כיון דהאחרי' יש להם זכות ליכנס בחצר לבהכ"נ להתפלל וא"א להם למחות, הוי רגל האסורה במקומה דאוסרת שלא במקומה.

לענ"ד דוקא בב' חצירות זו לפניו מזו דכל עיקר דריסתם דרך החצר

החיצונה והם דבוקים בה זה בזה, אוסר על החיצונה, משא"כ היכי דדר בעלמא רק דעובר דרכו בזה החצר כדי לילך ממנו למקום אחר אינו אוסר, דאי לא תימא הכי אם יש כפר סמוך לעיר, ואיזה אנשים הדירים שם ולא עירבו באין בשבת להעיר לבהכ"נ וקנו להם מקומות בבהכ"נ וא"א למחות בידם נימא דלא מהני העירוב להעיר ההיא כיון דבני כפר שאסורין במקומם הולכין בעירם כשנכנסין לבית הכנסת אע"כ כנ"ל. עכ"ל.

ומבואר דדן בב' אופנים, חדא היכא דנקרע העירוב בעיר, ועוד דן ברגלי בני הכפר הבאין לעיר דפשיטא ליה דאינן אוסרין. ויש חילוק ביניהם וכדיבואר בהמשך בס"ד. 12

ובעיקר סברתו דרגל האסורה במקומה אינה אוסרת אא"כ זהו עיקר דריסתן, לכאור' ר"ל דבכה"ג נחשב לארכה אבל חצר ביהכ"נ הוי לרחבה ואינה נאסרת, דאין להם זכות בחצר ביהכ"נ, ושמא סברתו כבית חינוך יהודה דהא בס"י שע"ח הביאו בגליון השו"ע.

ובחזו"א שם סקט"ז כתב בזה עוד וז"ל, מיהו כל זה כשפתח

12. ובעיקר הנידון חזר בו בהשמטות לפי ששם נקרע העירוב ואינם מוקפין יחד במחיצות והו"ל כאינה יכולה לערב עמהם. וז"ל בהשמטות, נראה דזהו ממש הדין בשו"ע (סי' שס"ג סל"א) העמיד לחי באמצע מבוי וכו' ולא עשו החיצונים לחי שמן הלחי ולפנים מותרים הרי כיון דא"י לערב יחד אין אוסרים אף שעוברים דרכם גם בפנים וה"נ בני"ד. עכ"ל. ומעין זה כתב בחזו"א סי' פ"ו סק"א.

האסורה אין אוסרת כיון דאית להו דרכא אחרינא. עכ"ל.]

ויש להוסיף ולבאר דהא דקאמר דמערבין לחצאין לפי דהווי ב' מבואות ומ"מ כתב דיש לאסור משום רגל האסורה, והביאור לפי הנתבאר לעיל שיטת החזו"א סי' פ"ב סק"י דכל ענין רגל האסורה דאוסרת היינו לפי שנראה כחצר אחת וא"כ קאמר דאף חילקו המבואות מ"מ כיון דרגל האסורה במקומה היא הרי מקומה וחצר האחרת הווי כחצר אחת אי לאו דאית לה פיתחא אחרינא.

ומש"כ החזו"א בסו"ד דאף ל"כ אין לאסור, לכאור' קשה דהא בהא גופא פליגי אי אמרינן הך סברא דאית לה פיתחא אחרינא, דל"ק בכה"ג מצו מסלקי לה ולל"ב לעולם לא מצו מסלקי לה מדרך הרבים. ומ"מ הא מיהת דהתיר משום צוה"פ וב' פסין.

והנה בבאר יצחק חלק או"ח סי' י"ז הביא נידון הנו"ב והגרעק"א וכתב להתיר מטעם אחר, וז"ל, אכן בעיקר קושיית הגאון הנ"ל לומר מילתא חדתא בעז"ה, והוא דהא מבואר בתוס' עירובין (ס"ו ע"ב) ד"ה נתנו עירובין בחיצונה כו' הא פשיטא לן דכולן יכולין לבטל אצלו דהוא מותר במקומו כו' וקאי שם על הא דאמרו נתנו עירובין בחיצונה ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב שתיהן אסורות, וע"ז הקשו דהא כולן יכולין

החצר מתוקן בלחי וקורה אבל כשמתוקן בצוה"פ או בפסין בזה ליכא דין אין מערבין לחצאין וכמש"כ לעיל בשם הרא"ש, מיהו אכתי יש לדון משום רגל האסורה במקומה, ואע"ג דמבוי שעשאו בצוה"פ אין שאר מבואות אוסרות עליו וכמש"כ סקי"ג, הכא בחצר ביהכ"נ כיון דדרכן של בני העיר רגילה בו גרע טפי ודמיא להא דחלקה לרחבה דאמרינן נט' ב' דאסור משום רגל המותרת וה"ה לרבנן ברגל האסורה, ובזה נראה דיש להתיר משום דאיכא פיתחא אחרינא וכדאמר שם לל"ק, ובסברא זו לא פליג בל"ב. עכ"ל החזו"א.

ומבואר בזה דהא דאין מערבין לחצאין מ"מ בדאיכא צוה"פ מערבין אף דאכתי איכא דריסת הרגל, והביאור בזה כמש"כ בסי' צ"ה סקט"ז בזה"ל, ומיהו היכא דחילקו המבוי בצוה"פ או בתיקון חצר היכי שאמרו חכמים דמערבין לחצאין מקרי ב' מבואות ואלו פתוחין למבוי זה ואלו פתוחין למבוי אחר ואף אם באים ומשמשינן הרי הם כבאין לרשות חבריהן. עכ"ל. ועל זה כתב החזו"א דאף דבכה"ג מערבין לחצאין מ"מ יש לאסור משום דריסת הרגל דרגל האסורה במקומה והיינו דדרכן של בני העיר בחצר ביהכ"נ אוסרת ומ"מ התיר משום דאיכא פיתחא אחרינא על כן משום רגל האוסרת נמי אין לאסור. [וכ"כ שם סי' צ"ה סקט"ז בסוף דבריו בזה"ל, והכא אף רגל

עם החיצונה דאו אינה אוסרת, ודוקא היכא דבני פנימית לא עירבו עם החיצונה אז אם בני פנימית שכחו מלערב אוסרת שלא במקומה, א"כ בחצר בכה"ג דזוכין העירוב בשביל כל בני העיר דאל"כ לא מהני עירובן, משום דהא לכל בני העיר יש להם חלק שם ואף לבני הכפרים ג"כ לאותן שיש להם מקומות בבהכ"נ מזכין גם עבורם להעירוב, לכן אין שייך לאסור בזה משום רגל האסורה במקומה דהא בעירבו אינה אוסרת משום רגל האסורה במקומה, וניחא קושית הגאון הנ"ל. ובסו"ד סיים וז"ל, ולכן שפיר נהגינן לטלטל בחצר ביהכ"נ אם עירבו וזיכו העירוב בשביל כולם שיש להם חלק בחצר ביהכ"נ ובשביל כל העיר, כן נלע"ד ברור. עכ"ל. 13)

הרי דחידש עפ"י הראשונים בדף סו: דהיכא דהחיצונה עירבה עם הפנימית אף דהפנימית לא עירבה עם החיצונה מ"מ אהני להנ לחיצונה דאין

לבטל אצל מי שלא עירב ותהא רגל המותר' במקומה דאינה אוסרת שלא במקומה, וכ"כ שם הריטב"א בשם ר"י דאע"ג דרגל האסורה במקומה אוסרת ואף דהרבים המבטלין רשותם לגבי היחיד ה"ל אינהו רגל האסורה במקומה כדתנן נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין, אפ"ה אם יבטלו רשותן להיחיד שלא עירב לא יהיו אסורין על החיצונה, משום דהא בני הפנימית נתנו עירובן בחיצונה אך דאחד מן הפנימית לא עירב ולכן אם יבטלו רשותן לאותו היחיד לא יאסרו משום רגל האסורה במקומה, משום דהיכא דעירבו הרגל האסורה עם החצר הב' מהני עירובן, כן הוא שיטת התוס' והריטב"א שם, ורש"י שם בד"ה ליבטל כו' הקשה ג"כ דיבטלו כולן להיחיד ותי' משום דהויא רגל האסורה במקומה דאע"ג דעירוב בהדה הא בטיל עירובייהו מכי אסתלקו להו מפנימית. עכ"ל. א"כ לשיטת התוס' והריטב"א דס"ל דאם הרגל אסורה במקומה עירבו

13. ועי"ש עוד מה שהאריך לבאר סוגיא דדף סו: וז"ל שם, וגם לשיטת רש"י דס"ל דאף דהתם עירבו בני הפנימית בחיצונה אפ"ה אוסרת על החיצונה משום רגל האסורה במקומה, היינו משום דמבואר שם ברש"י וז"ל דאע"ג דעירוב בהדה הא בטיל עירובייהו מכי אסתלקי להו עכ"ל, אלמא דגם רש"י ס"ל דהיכא דעירבו אינה אוסרת, ואף דזה אינו מוכרח כ"כ מ"מ הא כללא הוא דאפוי פלוגתא לא מפשינן, וכיון דהתוס' והריטב"א ס"ל דכה"ג אינה אוסרת א"כ י"ל דגם רש"י מודה להו.

אך התם שאני משום די"ל דרש"י ס"ל דכיון דהתם בעת שעירבו הפנימית רשותן עם החיצונה היה אז העירוב על כל רשותן דחצר הפנימית ואח"ז בשכח א' מהפנימית ולא עירב ואז מוכרחים לבטל רשותן להיחיד ואינו מועיל עירובן אלא על רשות דריסת הרגל שיש להם דרך החיצונה ולא על החצר, ומתחלה בעת שנעשה העירוב היתה כוונתם גם לערב את חצר שלהם, א"כ למאן דס"ל עירוב משום קנין ע"כ כה"ג דנתבטל דבר א' מבואר בפוסקים בח"מ דאם הקנין

דלא הזכיר זה ושמה ס"ל דרגלי הגוים
 אינם נחשבים כרגל האסורה במקומה
 ודוקא ישראל שאסור אוסר ולא גוי דאינו
 אוסר אלא חצרו ומבואו ולא בחצר
 אחרת, ובחזו"א סי' פ"ב סק"י שהובא
 לעיל אות ה' חולק להדיא וכן יש להוכיח
 מסוגיא דף עה: כמש"כ שם בחזו"א.

ועוד יש לדון בדבריו דהא הגרעק"א דן
 בתרי אנפי חדא היכא דנקרע

הפנימית אוסרת עליה ולא פליגי רש"י
 ותוס' שם אלא היכא דלכתחילה עירבו
 תרוייהו אהדדי ושוב נתבטל עירוב
 הפנימית עם החיצונה.

ולדבריו אין להתיר אלא אי לא עירבו
 היהודים אבל אי איכא גוים
 או מחללי שבת דאין מזכים להם העירוב
 בחצר ביהכ"נ, א"כ אכתי יש לאסור
 משום רגל האסורה במקומה. ודבריו צ"ע

הוי על ב' ענינים ואח"ז נתבטל ענין א' דזה הוי כמו קני את וחמור המבואר בפלוגתתם בזה
 בש"ס בב"ב (דף קמ"ג).

ומבואר בתוס' שם בד"ה רב נחמן אמר כו' דהא דאמרו בקידושין (דף נ"א) אליבא דרבא
 וליטעמיך אימא סיפא הא את וחמור הוא ואת וחמור הא לא קנה כלל שכוונת הש"ס אליבא
 דמאן דס"ל דלא קנה כו', ועיין בח"מ (סי' ר"ג וסי' ר"ט) מזה, ומצינו בעירובין (דף מ"ט)
 דשמואל ס"ל דעירוב משום קנין והך סוגיא דעירובין (דף ס"ו) קאי אליבא דשמואל דס"ל אין
 ביטול רשות מחצר לחצר וגם רבא הוא דקאמר שם לזה דנתנו עירובין בחיצונה הנ"ל, ולכן
 ס"ל שם אליבא דשיטת רש"י דמקרי רגל האסורה במקומה, משום דעירובין שעשו הא נתבטל
 אח"ז לפי שהא בעת העירוב היו אז דעתן לערב את חצרין ואח"ז נתבטל ולא הוי העירוב אלא
 על דריסת הרגל שיש להם דרך החיצונה, א"כ לשמואל דס"ל עירוב משום קנין הוי זה כמו
 קני את וחמור ורבא ס"ל דלא קנה כלום ובטל עירובם שעשו, ומתורצת קושית התוס' בב"ב
 שהקשו דאיך קאמר הש"ס בקידושין הא את וחמור הוא, ולפמ"ש"כ ניחא משום דהתם בקידושין
 מקשי זה אליבא דרבא כנ"ל, וכיון דמצינו בעירובין בסוגיא הנ"ל דרבא ס"ל דלא מהני ביטול
 רשות מן הרבים להיחיד וכקושיית רש"י, מוכח מזה דס"ל דזה הוי רגל האסורה במקומה כו'
 ולא מהני עירובין משום את וחמור כנ"ל, אלמא דרבא ס"ל דאת וחמור לא קנה כלום.

ולכן י"ל בכונת רש"י דעירובין דס"ל דלא מהני ביטול רשות, משום דהתם הוי כמו דלא
 עירבו מחמת את וחמור, אבל היכא דלא שייך זה גם רש"י מודה להתוס' וריטב"א הנ"ל דאם
 עירבו אז מועיל להתיר גם רגל האסורה במקומה, ואף את"ל דרש"י לא ס"ל כן מ"מ הא יש
 לפנינו שיטת התוס' והריטב"א דהם הרבים, בפרט בדרבנן ודאי שפיר הוא המנהג שנהגו לטלטל
 בנפסק העירוב מכל העיר ולא נפסק העירוב בחצר בהכ"נ משום דעירובין מועיל בזה, כן נלע"ד,
 ועוד דברור הוא בכונת רש"י שם דס"ל ג"כ כשיטת התוס' והריטב"א, הנ"ל, דהא לשון רש"י
 שם דה"ל אינהו רגל האסורה במקומה כדתנן נתנו לו ואסרי אחיצונה ואף על גב דעירוב בהדה
 הא בטיל עירוביהו מכי אסתלקו להו. עכ"ל. אלמא דגם רש"י הרגיש לתרץ מה שיש לדון דהא
 עירבו בהדה, א"כ קשה איך אסרי אחיצונה, ע"ז תי' משום דנתבטל עירובם מכי אסתלקו להו
 מרשות הפנימית, וכמש"כ לעיל דה"ל קני את וחמור דהא העירוב ה' על רשות הפנימית ובטל
 עירובם מרשות הפנימית ע"כ בטל ממילא עירובם ג"כ מדריסת הרגל של דרך החיצונה, אבל
 היכא דלא בטל העירוב כלל אז גם רש"י מודה דכה"ג אינו אוסרת. עכ"ל.

דכל דרך הרבים אוסרין אף לרחבה הרי אין לנו להתיר א"כ נסמוך על הגר"א דבכה"ג נמי מהני צוה"פ, ודלא כמ"ש בחי' הריטב"א. [דלכאו' המעבר אל מתיתיהו הוי אף לאנשים מעלמא ולא רק לתושבי מתיתיהו דהא דרך זה כו"ע משתמשים שם לצורך מעבר לחשמונאים].

אולם לרמ"א דפסק כל"ק יש להסתפק אי הוי נמי כמו לרחבה, דיש לומר מכיון דעיקר יציאתן של תושבי מתיתיהו מרחוב מסילת ישרים הרי יש לנו לומר דלכל הפחות יש לאסור רחוב מסילת ישרים וכל הרחובות הפרוצין אליו במילואן [ומעין סברת הגרעק"א בתשובה ל"ד דאוסרין במקום עיקר דריסתן וכנ"ל]. או דילמא כיון דיש להם אפשרות לצאת לעלמא מצד איזור התעשיה א"כ הוי נמי כלרחבה אעפ"י שאין זה עיקר יציאתן, וכן יש לנו לדון על רחובות במודיעין עילית שיש בהם בתי כנסיות שתושבי מתיתיהו שותפין בהם שותפות ממונית, לפי מש"כ בתשובות בית חינוך יהודא.

ולמש"כ בבאר יצחק נמי אין לנו להתיר במקום שיש חשש גוים או מחללי שבת רח"ל דהא לא זיכו להם העירוב, [אלא דלפ"ז אין לאסור

העירוב בעיר, ועוד דן ברגלי בני הכפר הבאין לעיר דפשיטא ליה דאינן אוסרין, וכל דברי הבאר יצחק שייך היכא דנקרע העירוב דאז אמרינן כיון דלכחילה עירבו בני העיר כולה א"כ אף השתא דנקרע העירוב מ"מ אהנו להו לבני חצר ביהכ"נ, אבל באופן השני דדן גבי בני הכפר הבאין מחוץ לעיר הרי בודאי דבני העיר לא עירבו עמהם, ובזה הגרעק"א נקט לדבר פשוט דאינן אוסרין בחצר ביהכ"נ.

יג. ויש לנו לדון ביישוב מתיתיהו הסמוך למודיעין עילית, דאי נימא דהמחיצות מתוקנות שם כדת וכדין הרי יש לנו לאסור משום דאין מערבין לחצאין אלא דתלוי נמי במח' הראשונים אי בעיר של רבים מתחילתה אסרי אהדדי דלנפסק בטושו"ע אין לאסור אבל למבואר במהריב"ל מבואר דאסרי אהדדי, ולדבריו ה"נ צריך לזכות להם נמי העירוב.

אלא דיש לחוש נמי דאפשר דיש שם גוים או מחללי שבת רח"ל¹⁴, ולהכי צריך לזכות להם בתנאי אי אהנו להו מחיצות שלהם א"כ מזכים נמי עבורם ואי לא אהנו להו משום הגוים וכיו"ב א"כ אין מזכים להם.

ועדיין יש לדון משום רגל האסורה במקומה, דהנה לשיטת המחבר

14. אין זה אלא לדוגמא בעלמא דהנידון כאן רק בלו יצויר, ואין לנו בזה שום ידיעה אי יש שם גוים או מחללי שבת רח"ל.

אלא רחוב מסילת ישרים והרחובות הפרוצים אליו במילואן].

ועוד נראה דאפשר דאף לרמ"א אינו נידון כלרחבה דהא הוי דרך הרבים דגריע טפי מדרך מבוי דבכה"ג לא מצי מסלק להו לבני רה"ר, [וכמש"כ החזו"א סי' צ"ה סקי"א], ומש"ה נמי אין להוכיח מדברי הרא"ש בתשובה אין ראייה לנידון דידן, דאפשר דלא התיר אלא היכא דאין דריסת הרגל לאנשים מעלמא במבואות היהודים אלא לבני המבוי בלבד, ולהכי מצו לסלק להו לרגל האסורה.

יד. יש רוצים להתיר עפ"י הגמ' בדף סז. דאיתא התם אמר רב יהודה אמר שמואל נכרי שיש לו פתח ארבעה על ארבעה פתוח לבקעה אפילו מכניס ומוציא גמלים וקרונות כל היום כולו דרך מבוי אין אוסר על בני מבוי, מ"ט בפיתחא דמייחד ליה בההוא ניחא ליה. ומסיק בגמ' דאף אי פתוח לקרפף נמי אהני ליה דאינו אוסר על בני המבוי.

וברש"י פי' בזה"ל, בההוא ניחא ליה משום דאיכא אוריא טפי ממבוי. עכ"ל. ומבואר בדבריו דמאי דקאמר בגמ' דניחא ליה בההוא פיתחא דמייחד ליה ר"ל דמשום דניחא ליה בפתח דנפיש ביה אוריא ולהכי מסתלק מהפתח שפונה אל המבוי ומעתה אין פתחו אלא בההוא דמייחד ליה.

אולם במאירי מבואר דניחא ליה בפתח דמייחד ליה היינו לפי דמיוחד לו דניחא ליה שיהיה לו פתח לבדו ללא שותפין. וכן נראה בעבודת הקודש להרשב"א בשער ד' סי' ג' דכתב דבריו בזה"ל, ובו דעתו נוחה יותר שהוא מיוחד לו. עכ"ל. והיינו דהאי טעמא דניחא ליה לפי שמיוחד לו.

ויש לדקדק דבשלמא לפירש"י אתי שפיר דבגמ' לא קאמר דניחא ליה אלא משום דאית ליה בקעה וקרפף וכדמבואר לפי דנפיש אוריא טפי, והיינו דאעפ"י דהמבוי עשוי לכניסה לחצרו מ"מ כיון דאיכא רויחא בבקעה ובקרפף הרי מסלק עצמו מפתח חצרו הפונה אל המבוי ומעתה אינו רגיל לצאת וליכנס אלא בפתח הפונה אל הבקעה או אל הקרפף.

אבל לרשב"א ולמאירי דלכאוו' בעינן ב' סיבות דיעדיף את פתחו של אחורי ביתו א"כ אמאי בגמ' לא קאמר ב' תנאים, דממ"נ אי האי דאמר דפיתחא דמייחד ליה בההוא ניחא ליה היינו משום דמיוחד לו א"כ השמיט התנאי השני דנפיש אוריא, ואי לא קאמר אלא האי פיתחא דהוא ניחא ליה ולא פי' אמאי, ומדאמר דפתוח לבקעה או לקרפף חזינן טעמא דנפיש אוריא א"כ מנא להו לחדש ולומר דמשום דניחא ליה בפיתחא דמייחד ליה. **ולכאוו'** ע"כ יש להוכיח מכאן דאין לומר דהא דניחא ליה בפתח

של ד' על ד' אבל בפתח גדול בלא"ה נמי אמרינן דניחא ליה מחמת הריוח שיש לו בבקעה ובקרפף ולכאו' זהו נמי מש"כ בבית הבחירה.

והנה בחיי אדם כלל ע"ה סי' כ"ז נסתפק אי דוקא פתוח לבקעה ולקרפף כדמבואר בגמ' או דילמא אף בפתוח לרה"ר ה"נ דמסתלק מהמבוי. ובנשמת אדם שם סק"ט ביאר דבריו בזה"ל, דין זה צריך לי עיון דמשמע בגמ' וברמב"ם ושו"ע דדוקא כיון שיש לו בקעה או קרפף מיוחד לו לבדו ולכן ניחא ליה בו יותר והוי במבוי כאינו רגיל משא"כ כשפתוח מצד אחד למבוי של יהודים ובצד אחד לרה"ר כיון שגם רה"ר אינו מיוחד לו וא"כ כיון שרגיל בשניהם וכ"ש אם רגיל יותר במבוי של יהודים למה לא יאסור. עכ"ל.

הרי ס"ל לפרש פשוט הגמ' כרשב"א וכמאירי וכן נראה לו בדברי הרמב"ם והשו"ע. [וצ"ע כיון דברש"י לא פי' כן מגליה לח"א לפרש כן הגמ' והרמב"ם והשו"ע].¹⁵

מיוחד היינו דניחא שיהיה לו כניסה פרטית שלא יוכלו לראותו בכניסתו וביציאתו. וניחא ליה נמי שיהיה לו מקום מחוץ לחצירו לשימושים ולא יצטרך לשימושי מבוי, אלא טעמא חדא הוי והיינו שיוכל לצאת מפתח של אחורי חצירו אל מקום שמיועד רק עבורו וזהו בקעה וקרפף שלו שיהיה לו שם שימושים פרטיים ולא משום "פתח" אתינן עלה אלא משום שהפתח פונה למקום שמשמש רק עבורו בלא שותפין.

אלא דיש לדון, ממש"כ במאירי בבית הבחירה דהאי פיתחא דמייחד ליה היינו דצניעא, ומשמע דמשום פרטיות בכניסתו וביציאתו הוא, ולכאו' הכי נמי יש לפרש מש"כ בחי' המאירי דבתח"ד כתב דניחא ליה בפתח של הבקעה והקרפף לפי דהוי מקום מרווח ואח"כ הוסיף דאפילו הוי פתח של ארבעה על ארבעה מ"מ ניחא ליה האי פיתחא מפתח שיש לו שותפין והיינו דניחא ליה בכניסה פרטית אף דלא הוי אלא ד' על ד', והך סברא דכניסה פרטית לא כתב אלא בפתח

15. אלא דאכתי יש לנו לפרש מה הצד השני של החי"א, ואין לומר משום די"ל כרש"י, דא"כ בודאי אי פתוח לרה"ר אינו מסתלק מן המבוי כיון דברה"ר ליכא נפיש אורא טפי מן המבוי. ועל כן נ"ל דהצד השני הוא אף אי נפרש כרשב"א וכמאירי מ"מ י"ל דבפתח לבדו נמי ניחא ליה אף דביציאתו יש לו שותפין, ואהא כתב דפשוטת הסוגיא משמע דלאו משום פתח לבדו אתינן עלה, וצ"ע.

אלא דיעוין במאירי דלאחר שכתב כנ"ל, הוסיף דה"ה אי פתוח לרה"ר נמי מסתלק הוא מן המבוי, ועל כן נראה דס"ל דמשום פתח לבדו אתינן עלה ולא משום קרפף ובקעה לבדו אתינן עלה, וא"כ צ"ע כנ"ל דאיך ייתכן דהגמ' לא פירשה הנך ב' טעמים דלמהווי ניחא ליה.

החכ"צ (עיין בה"ל סי' שנ"ח סעי' ט' ד"ה אבל) דבכה"ג נמי נחשב כהוקף לדירה כיון דנטפלות לעיר, וא"כ מהני ליחשב כפתוח לקרפף].

אולם אי נימא כמ"ש הרשב"א והמאירי וכהבנת החיי אדם, הרי בנידון דידן דהפתח הפונה אל כיוון איזור התעשייה הוי פתח משותף לכל תושבי המקום ולא שייך בזה הך סברא דניחא להו למהווי האי פיתחא דמייחד ליה, וא"כ אין לומר דמסתלקין הם אל הפתח ההוא.

והשתא אי נימא כפשטות לשון רש"י, א"כ ה"נ י"ל גבי תושבי מתיתיהו דניחא להו בהאי פיתחא הפונה אל איזור התעשייה ואיכא נמי התם קרפף דנפיש אוריא ויכולים לטלטל שם, [כדאמר בגמ' דבעינן פחות מבית סאתים, ואף דהתם הוי יותר מבית סאתים מ"מ מהני להו להתירא דממ"נ אי נחשב כלא הוקף לדירה א"כ מחיצות דידהו אינם מקלקלות למודיעין עילית כיון דאין יכולים לערב עמהם, ואי סמכינן על

ובר מן דין צ"ע דהא בגמ' קאמר שמואל דפתוח לבקעה והיינו דנפיש אוריא טפי ומוסיף דה"ה קרפף נמי נפיש אוריא טפי, ומבואר דבקעה וקרפף דוקא קאמר ולהכי קאמר נמי דקרפף פחות מבית סאתים אין זה נחשב נפיש אוריא לגבי גוי. וא"כ מהיכא תיתי לומר דה"ה פתוח לרה"ר.

אלא די"ל דהא ודאי דפתח החצר הוא דרך המבוי דכן דרך בתים וחצירות דכניסתן דרך המבוי, אלא דאמרינן דאי אית ליה בקעה וקרפף דנפיש אורייהו טפי הרי עדיף ליה דיהיה פתחו מאותו מקום רחב. ועל כן י"ל דכל זה בבקעה וקרפף דאין דרך כניסה ויציאה מאותם מקומות אבל אי איכא דרך רה"ר הרי בודאי דניחא ליה ליכנס ולצאת משם ואין לו שום עדיפות מפתחו של דרך המבוי, וא"כ אתי שפיר אי נימא דה"ה אי יש לו פתח מרה"ר ואף דמלשון המאירי משמש דמשום פתח לבדו אתינן עלה [היינו אף דרך רה"ר], מ"מ י"ל דר"ל דאף דבגמ' קאמר דנפיש אוריא גבי בקעה וקרפף היינו משום דאין זה דרך כניסה להכי לא סגי בפתח לבדו אלא בעינן נמי דיהא נפיש אוריא אבל דרך רה"ר אף בלא נפיש אוריא אמרינן דניחא ליה בפתח לבדו.

ויעוין עוד בחזו"א סי' פ"ו סקי"ט דדן בחצר בין ב' מבואות [דמי לנידון החי"א דאיירי בחצר שפתחו אחד למבוי ופתחו אחד לרה"ר], וכתב דבישראל כופין על מידת סדום שלא יאסור ובגוים לא שייך לומר כופין על מידת סדום.

ושם ביאר דדוקא בסוגיין אמרינן דניחא ליה בבקעה ובקרפף לפי דנפיש אוריא טפי ממבוי אבל אי הצד השני נמי מבוי הרי אין לדון משום דניחא ליה טפי, ולכא"ו כן צ"ל לדבריו אי הצד השני פונה לרה"ר, וא"כ נראה דלאו משום פתח לבדו אתינן עלה וכמו שכתב החי"א, ויש לעיין.

שביבי אור מהגאון הצדיק רבי יצחק דב קופלמן זצלה"ה ראש ישיבת לוצערין

[שנרשמו ע"י תלמידו ראש הכולל הרב חיים רבינוביץ שליט"א]

תורה

בענין לימוד החזרה היה רגיל לומר, שחוץ מענין הזכרון והבהירות, צריך לחזור על דברי הגמרא רק מצד מתיקות הדברים, פשוט לחזור ולטעום עוד פעם את הסוגיה לכל פרטיה ולהתענג על דקדוקיה, טעם לחיך. ואכן אחד מהמקורבים מספר, שכשהיו לומדים יחד, אפילו סוגיא שכבר למד אותה מאות פעמים, היה חוזר מתחילת הסוגיא עם כל המתינות. קודם דברי הגמ', רש"י, ואח"כ קושיות התוס' ותירוצם, והיה מתחיל מבאר אותם לפי פשוטן של דברים, דבר דבור על אופן, כאילו זה לו פעם הראשונה. בכל יום יהיו בעיניך כחדשים, כפשוטו ממש.

בחור התייעץ עם ראש הישיבה בנוגע ללימוד בקיאות אחרי הצהריים, באיזה אופן ראוי ללמוד. התשובה היתה "שנים מקרא ואחד תרגום". והסביר, דהסדר של שנים מקרא הוא, לימוד מקרא הראשון כפשוטו, ואח"כ עו"פ מקרא עם ביאור התרגום. וזה צריך להיות גם הסדר של לימוד הגמ', פעם הראשונה גמ' רש"י להבנת הפשט עד סוף הסוגיא. ואח"כ להתחיל את הגמ' מתחילתה עם ביאורי התוס'. דעתו לא היה נוח מכל הארגונים למיניהם המעודדים לימוד של הרבה דפים, באופן שאינו יסודי. ומרגלא בפומיה שהמטרה של לימוד בקיאות הוא לרכוש "בקיאות" בסוגיות הש"ס ולא "פקיעות", מלשון הפקעה.

אחרי המלחמה עם חזרתו מרוסיה, הגיע ראש הישיבה לפראג. בתקופה ההיא היה שם אנדרמולסיה גדולה, וכולם היו עסוקים אז בפרנסה ושיקום, אבל הוא חיפש איזה ביהמ"ד. איך שהוא נכנס ונתקל בגמרא התפרץ בבכי והתיישב ללמוד שם שעות ע"ג שעות ללא הפסקה. לא עשר ולא חמש עשרה שעות, אלא עשרים וארבע שעות

ברציפות, היה שקוע בתוך הגמרא. כאשר שאלו אותו, הסביר שעכשיו כאשר הוא מתחיל חיים חדשים, רוצה הוא שזה יהיה ההתחלה.

פעם אמר, ששם בפראג הלכו הרבה לבקר את ביהכנ"ס הידוע של המהר"ל, ואיני מבין מה היה להם לחפש שם.

בעת מלחמת המפרץ, עם תחילת ההפצצות על עירק היה כל העולם כולו מרוכז בחדשות הנוגעות לאחב"י היושבים בארץ הקודש. דבר זה השפיע גם על הישיבה, וגרם לרפיון ב'סדר' של יום השישי למחרת. ב'שמועס' הכריז ראש הישיבה שהוא מבטל את כל התפילות, כולל פרקי תהילים שלאחרי התפילות, שכן כל האווירה והמתח אינו אלא "מעשה יצר" לבטל אותנו מעסק התורה, שהוא עיקר תפקידנו. תלמידי הישיבה הצעירים ראו בזה זלזול בצרתן של ישראל, ואף רצו לתלות הדבר בדיעותיו הקנאיות. מעיד תלמיד אחד שזכה לקירבה ממנו, שנכנס בימים אלו לחדרו של ראש הישיבה בנוגע לענין מסויים, וניסה לדבר אתו. ראש הישיבה ישב על מקומו מתעטף בשתיקה הלום צער על צרתן של ישראל, ולא היה שייך לדבר אתו על שום נושא.

היה נוהג לומר, שהתיקון הנהוג לומר בליל שבועות נתקן לבעלי בתים, ולא לתלמידי ישיבה שצריכין ללמוד עמוד גמרא. והעיקר הוא, לא לישון בשבועות עצמו, כי הסדר של הלילה הוא כדי להכין את תכשיטי הכלה כמו שכתב השל"ה הק', ואיזה פנים יש לזה, אם בחתונה עצמה המחותנים הולכים לישון?

חינוך

התבטא פעם, מספיק לי מבט אחד על בחור, איך שהוא נכנס לביהמ"ד, בשביל לקלוט איפא הוא אוחז. והוא הסביר "כל סוחר טקסטיל מבין בסחורה שלו, ואילו אני מבין ב'סחורה' שלי".

פעם אחרת אמר, כשיש לי זמן אני מסתובב בפנימיה, ואני יכול להבחין על פי התנהגות של בחור בבית המדרש, ולקבוע עפי"ז איזה חדר הוא שלו.

בקשר להנהגתו התקיפה, התבטא פעם לאחד המקורבים, שהעולם חושב שאין לי רחמנות, אבל אין להם מושג באיזה כוחות נפש זה עולה לי.

את שיטות החינוך בדורינו הגדיר פעם כ'חנופה'. וכך אמר "הציבור היום אוהב שמחניפים אותו, אם לא תחניף לתלמיד אין לך אותו. היום צריכים ללטף אותו ולחייך אליו, ואם יהיה לך פנים רציני ותראה קצת תקיפות כבר שונאים אותך. זה הדור של היום, עולם שפל. היום א"א לתפוס תלמיד רק עם חנופה, נותנים לו לטיפה, נותנים לו חיוך, וצריך למצוא חן בעיניו, ואם לא, הוא לא יהיה "חבר" שלך. זה העולם של היום. לא מסוגלים לסבול מילה של אמת. וביקורת, מאן דכר שמיה, חלילה! אבל האמת הוא, שהוכח תוכיח היא מצוה דאורייתא, ורק ע"י ביקורת יכול האדם ליבנות".

פעם ניגש אליו בחור צעיר באמצע לימודו, ואמר לו שהעבירו אותו לחדר אחר בפנימיה, והוותיקים לא מוכנים לפנות לו מקום בארון. הוא הגיב בחריפות "דא איז ניט סדום" [זה לא סדום כאן], ועלה איתו לחדר. איך שהוא נכנס, טיפס ראש הישיבה עם שמונים שנותיו ע"ג כסא, והתחיל לפנות מדפים של בגדים, גופיות, וגרביים וסידר את כל הארון על כל תכולתו מחדש. הנה, עכשיו יש לך מקום!!

ראש הישיבה נהג למסור את ה'שמועס' פעם אחד בשבוע, בשב"ק. ויהי היום, יום חמישי בלילה, [ה' וירא תשמ"ח], פתאום מתפרסם בישיבה שיעוד מעט יהיה 'שמועס'. שיחה באמצע השבוע הוא נדיר מאוד, ומראה על מקרה חריג. התלמידים לא יודעים במה הענין ומחכים בדריכות. ראש הישיבה נכנס לביהמ"ד, ניגש למקום שלו ומתיישב, ואז הוא מוציא כמה חפיסות סבון [המחולק במטוסים] שנמצאו בפנימיה, ומניחן על השלחן. ה'שמועס' מתחיל. "ארבעה דברים צריכים חיזוק, תורה מע"ט תפילה ודרך ארץ". ראש הישיבה מאריך לדבר בענייני דרך ארץ. ואז הוא ממשיך בסערת רוח, הרי סבונים אלו ודאי לא חילקו אותם על דעת לקחת אותם הביתה, ואל כליך לא תתן. "ואני לא רוצה ליכנס כאן אם יש כאן איסור גזל, אבל מצד הלכות דרך ארץ הרי יש בזה שפלות גדולה, ומצד זה לבד הרי הוא פסול לעדות". והביא את דברי הגמ' סופ"ק דקידושין 'כל

שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ אינו מן הישוב ופסול לעדות'. ודברי הרמב"ם פי"א מעדות שהבזיין פסולין לעדות והם האנשים שהולכין ואוכלין בשוק שאין מקפידין על הבושת וחשובין ככלב ואין מקפידין על עדות שקר ע"ש. והוא כי הבזוי והשפל אינו מן הישוב וחסר לו בצלם אלוקים, והוא פרוץ לגמרי וחשוד על כל העבירות, וזהו שפוסל אותו לעדות. והוסיף "שבדור של היום שכל העולם חי באופן של היפוך בושה, ואדרבא מי שנוהג בדרך ארץ כבר אינו מן הישוב, כמה חיזוק צריך בזה".

בין הזמנים של קיץ לא היה נוהג בישיבה. היה צורך באישור מיוחד בכדי לנסוע עם המשפחה אפילו לכמה ימים. בחור אחד נשלח ע"י אביו להתייעץ עם ראש הישיבה בנוגע לנסיעה אל ההרים, האם יסע לארבע או לחמש ימים. ראש הישיבה 'התעמק' בנושא כמה דקות ו'שקל' את הצדדים לכאן ולכאן, אח"כ הכריע "דריי טעג" [שלשה ימים]. הלקח שהוא רצה ללמד היה ברור, שביטול תורה של יום אחד טעון הכרעה של כמה דקות. ואכן ב"שמועס" היה נוהג לומר בנוגע לימי הקיץ, שלא יתכן שהחיזוק של אלול יבא מתוך ביטול תורה של הקיץ. "בחור שמסוגל לסגור את הגמרא לשלשה שבועות הוא בכלל כי דבר ה' בזה".

בנוגע לאונאת דברים ופגיעות של בין אדם לחבירו התבטא פעם "שהם יותר גרועים מהקניבלים, אוכלי אדם. הם, הקניבלים, לוקחים בן אדם והורגים אותו ואוכלים וזהו. ואילו כאן אוכלים אותו חי, כמו שהוא. עוברים לידו ועוקצים. לא פעם אחת אוכלים אותו, אלא כסדר נושכים אותו ומוצצים לו את הדם".

הוא התבטא פעם בנוגע לקלטות ודיסקים של שיעורי הלכה ומוסר שבחורי הישיבה מחזיקים, שהם מ"עצת היצר". כי מלבד מה שצריך ללמוד לבד בעמל ויגיעה, אין הם רק כיסוי ועלה תאינה לשאר הקלטות ודיסקים.

ה'שמועס'

ה'שמועס' בישיבה נמסר פעם בשבוע בשב"ק, אחרי סעודה שלישית. ה'שמועסים' של ראש הישיבה היו ידועים כדבר המשפיע

יותר מכל על העלייה של תלמידי הישיבה. דבר ייחודי ב'שמועסים' אלו היה, שבכחם היה להכניס את השומע לעולם אחר, עולם של רוחניות, כמציאות מוכרחת שאין בלתו. בפרט השיחות של אלול שנמסרו שלש פעמים בשבוע, החדירו אורה של אלול ואימת הדין באופן מוחשי ממש. "אני לא מבין איך בחור מסוגל לדבר שיחת חולין שבוע לפני ראש השנה". בחורים שגרו לא רחוק מהישיבה לא הורשו ללכת הביתה במשך כל החודש אפילו לימי שיש אחרי הצהריים, כי עכשיו אלול. אורה זו ובפרט ה'שמועסים' של אלול חקוקים עד היום בנפשות תלמידי הישיבה, והרבה מהם שהגיעו לארץ מעידים שחסר להם ה"אלול של לוצרן".

דעתו לא היה נוח מכל מכשירי הקלטה למיניהם שהקליטו את השיחות, באמרו "פון די אללע כלימ'לך קומט נישט ארויס קיין יראת שמים" [מכל הכלים האלו לא יוצא יר"ש]. פעם אחרת הטעים את דבריו, כי ההשפעה של השמועסים באה מצד "הדברים היוצאים מן הלב", ודבר זה לא שייך רק בשעת מעשה ולא דרך הקלטה.

פעם אמר לאחד המקורבים שהוא צריך עכשיו זמן להכין את ה'שמועס'. כשאמר לו הלה שמן הסתם זה לא כל כך קשה בשבילו, [אחר יותר מחמישים שנה של מסירת ה'שמועס', וחלק גדול מהשיחות היו גם קבועים, מדי שנה בשנה], הגיב שמעולם לא רשם את השמועסים, בכדי שיעבוד עליהם כל פעם מחדש.

הישיבה היתה מיועדת לכלל בחורי הישיבות של שוויץ ואירופה, ולמדו בה תלמידים מכל החוגים והקהילות. ליטאים, חסידים, ויוצאי אשכנז והונגריה. דבר שיצר מיזוג מעניין בין הבחורים, ואכן כולם חיו ביחד ולמדו את סוגיות הגמ' בעומק העיון, בבחינת האמת והשלום אהבו. פעם כשהרגיש ראש הישיבה קצת חיכוכים בין הבחורים, הגיב בתקיפות ואמר ב'שמועס' [ציטוט לשונן] "כל אחד ואחד יכול לבוא וללמוד כאן עם הלבוש שהוא נוהג ללבוש, בכובע לבן או שחור, כובע עגול או קנייטש, לא חשוב לי. הישיבה מיועדת לכולם. מי שמגיע עם כובע לבן, ברוך הבא, רוצה להתלבש בכחול, עם עניבה, זה לא עסק של אף אחד. הישיבה אין לה שום קו וסגנון מסויים, היא אפילו לא ישיבה ליטאית, ובוודאי לא ישיבה חסידית,

ובעיקר היא לא ישיבת סאטמר. הישיבה כאן היא ישיבה של אברהם אבינו, אברהם זקן ויושב בישיבה. כאן אין שום סגנון, מי שרוצה לגדל זקן כפי שמודרני היום, בבקשה, אבל מי שרוצה להתגלח זה על האחריות שלי, ואף אחד לא יתערב בזה. הישיבה אינה ישיבה של מגדלי זקן, מי שרוצה דוקא ישיבה כזאת שיחפש לו מקום אחר. ואילו הזקן, מה שהזקן מסתיר, ומה שקורה מתחת לזקן, מי יודע! כן כן, אפשר גם להיות מגולח עם זקן!

שונות

בנוגע לתאוות האכילה התבטא בחריפות, והיה נוהג לומר שהאוכל עצמו הרי נכנס לגוף האדם ומתמזג אצלו, ואם אכילתו היא כראוי הרי הוא מעלה את בשר הבהמה לקדושה, אבל אם זה לשם תאוה הרי הוא עצמו נהפך ל"שטיק בהמה" כי הבשר של הבהמה נעשה חלק מגופו. ובאכילת טונה שלא כראוי נהפך בעצמו ל"שטיק טונה". פעם הוסיף ואמר "שהאכילה שלא לשם שמים ניכרת היא על הפנים למבין".

ראש הישיבה התמרמר מאוד על הנסיעות למקומות נופש, מקומות שיש בהם בעיות קשות של צניעות. ונימוקו עמו, דאחרי שמקומות האלו נעשו מתחילה לשם בילוי, הרי המקום עצמו מצד ההכנה שלו גורם לקלקול. כעין מה שאמרו בדרך מליצה, שנים יושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי"ז מושב ליצים, ר"ל שודאי כבר היה כאן מקודם מושב של ליצים, וזה גופא גורם שבמקום הזה אין עכשיו ביניהם דברי תורה. פעם הוסיף בשם אחד מגדולי הדור מלפני חמישים שנה שאסר בכלל לנסוע לאתרי הנופש של שווייץ, וא"כ אנחנו שכבר נמצאים כאן בגולת שווייץ איך מותר לנו לנסוע למקומות הנופש. וזכורני כשהייתי מלווה את הגאון ר' ברוך בער זצ"ל היה הולך ברחוב עם עינים עצומות, וכשהרגיש ברוחו הטהורה שבא מולו דבר שאינו לפי רוחו היה יורד מיד מהמדרכה, וזה היה עוד בוורשה שלפני חמישים ובימות החורף!" פעם אחרת אמר, שמבט אחד שאינו כראוי נחקק ונחרת בנשמה כמו תמונה של מצלמה שנחקקת ע"ג ה'פילם', וא"א למחקו לעולם.

אמר פעם, בנוגע למשנה באבות "בן חמש למקרא וכו' בו שישים לזקנה בן שבעים לשיבה וכו' בן תשעים לשוח", שיש לו ביאור בכל דברי התנא, אבל במה שאמר בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם, את זה איני יכול להבין.

לא ביקר הרבה אצל החפץ חיים, והתבטא פעם, "שהיום אינני תופס, איך יתכן שהייתי במרחק כ"כ קצר מראדין ולא ניצלתי את ההזדמנות". פעם אחת שמע מפי החפץ חיים "האדם יכול לבדוק את עצמו ולדעת כמה הוא נחשב אצל הרבש"ע, דכפי מה שהרבש"ע חשוב אצלו, באותה מדה הוא שוה אצל הקב"ה".

אמר פעם מפי רבו ר' שמעון זצ"ל, ואעשה אותך לגוי גדול, זה שאומרים אלוקי אברהם. ואברכך זהו שאמרים אלוקי יצחק. ואגדלה שמך, זה שאומרים אלוקי יעקב. יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם. ואמר, שכלל ישראל לכל אורך הדורות היה עומד על שלשה עמודים, תורה שהוא כנגד יעקב, עבודה כנגד יצחק, וחסד שהוא כנגד אברהם, חסד לאברהם. יכול יהיו חותמין בכולן, שגם הדורות האחרונים, הדור החותם את סדר הדורות בעקבתא דמשיחא, גם הוא יהיה מעוטר באותן שלשה עמודים, ת"ל והיה ברכה בך חותמין ולא בהם, כי באותו דור עני ואביון כבר אין לנו לא תורה ולא עבודה כהלכתה, אבל עמוד החסד ישאר ביתר שאת ויתר עז, כפי שאכן עינינו רואות את ריבוי החסד של דורנו.

את רבינו בעל הקהלות יעקב ה"סטייפלר" זצ"ל הכיר ראש הישיבה עוד מתקופת ביאלסטוק, כששלמדו יחד בחברותא [הסטייפלר למד עמו בתור בחור מבוגר], לפי עדות אחד מהרמ"ם ששמע מפיו. כאשר נפטר הסטייפלר היה שרוי בצער גדול, והספידו שלש פעמים. פעם א' בקהילה ופעמיים בישיבה [שבעה ושלושים]. בישיבה הספידו בסערת רוח, ובא בטרוניה לתלמידי הישיבה על פטירת הצדיק "אתם אשמים. אילו הייתם מתנהגים כמו שצריך, הוא היה ממשיך לחיות אתנו. אנחנו כבר לא ראויים". הוא סבר שהסטייפלר היה שר התורה, לא רק מצד החידו"ת שהתפרסמו בכל עולם התורה, אלא שבכל דור יש צדיק אחד, שהוא ה"נציג" של הקב"ה כאן בעולמנו השפל, והוא הצינור שעל ידו נמשך שפע התורה לכל יחיד ויחיד.