



בני ברק

בני ברק

מסכת

מסכת

עירובין א

פרק ראשון
מבוי שהוא גבוה
ב. - י"ז:

דעת ומחשבה

03-5795243

קדם - מהדורה

בני ברק ט"ו באב תשע"ב לפ"ק

בעזרת השם יתברך

פירוש "עצי השדה" הוא ביאור פשוט ומעמיק על כל הש"ס, בלשון קל השווה לכל נפש, המתפרס על פני כ-22.000 עמודים, הביאור מבוסס על פירושי רבותינו הקדושים רש"י תוס' ראשונים ואחרונים.



כל הזכויות שמורות למחבר:

יואל צבי ערערא

רחוב חזון איש 3

בני ברק 51502

טל. 03-5795243

נייד. 057-3195242

(מחוץ לארץ יש לחייג "972" במקום "0")

דוא"ל: Email: 6130000@gmail.com

ניתן לרכוש קונטרסים או קבצים דיגיטליים על כל הש"ס בכתובת ובטלפונים הנ"ל (לקבלה מהירה עדיף להזמין בטלפון).

מחיר קובץ למחשב לצפייה ולהדפסה = \$ 5 או 20 ₪

מחיר קובץ מודפס (בממוצע ללא משלוח) = \$ 13

נא לציין מספר קובץ (רשימת הקונטרסים בעמוד הבא).

ניתן לרכוש קובץ דיגיטלי על כל הש"ס בהנחה משמעותית.

אופן התשלום: (1) בצ'יק או במזומן לכתובת הנ"ל, (2) על ידי

העברה בנקאית, (3) בחשבון PAY-PAL לכתובת דוא"ל הנ"ל.

לנוחות המשתמש, הדפים מסומנים בסימניות (bookmarks).

רשות השתמשות בקובץ זה ניתנת אך ורק למי

שרכש אותו כדין, ולצרכיו הפרטיים בלבד.

בעזה"ש"ת

ביאור זה על הש"ס מבוסס על פירושי רבותינו הקדושים רש"י תוס' ושאר הראשונים והאחרונים.



כל הזכויות שמורות

יואל עבי ערערא

רחוב חזון איש 3

בני ברק 51502

טל. 03-5795243

טל. 057-3195242

תפלת בית המדרש בכניסתו וביציאתו

כתוב בספר ושיע אי"ח סי' קי" סעוף ח' הנכנס לבית המדרש יתפלל:

יהי רצון מלפניך ה' אלהי וא-להי אבותי, שלא יארע דבר תקלה על ידי, שלא אכשל בדבר הלכה ח"ו וישמחו בי חבירי, ולא אומר על טמא טהור, ולא על טהור טמא, ולא על מותר אסור, ולא על אסור מותר, ולא יבשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם, כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה" (פשלי ב.). "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהלים קי"ט).

וכתב הפיו שיש לומר נ"א, וכתב מ"א בשם האר"י ז"ל, יש לאמרה בכל בוקר, ותפלת מודה בכל ערב:

יהי רצון מלפניך ה' אלהי וא-להי אבותי, שתאיר עיני במאור תורתך, ותצילני מכל מבשול וטעות, הן בדיני איסור והיתר, הן בדיני ממונות, הן בהוראה, הן בלימוד: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך: ומה ששגיתי כבר העמידני על האמת ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה:

כתוב בספר מעבר יבק (מאמר ד' ח"ב פ"ב) שקבלה בידו נ"ב לומר:

יערוף כמטר לקחי, תזל כטל אמרתי, בשעירים עלי דשא, וכרביבים עלי עשב (דברים ל"ב): צור תעודה חתום תורה בלמדי (ישעיה ח') (כל זה ישר והפוך):

ברוך אתה ה', למדני חקיה (תהלים קי"ט) (נ"פ ישר והפוך): בחקתיך אשתעשע, לא אשבח דבריך (תהלים קי"ט) (נ"פ ישר והפוך):

שיר המעלות, הנה ברכו את ה', כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, שאו ידיכם קדש וברכו את ה', וברכך ה' מציון עושה שמים וארץ" (תהלים קל"ד):

וביציאתו יאמר:

מודה אני לפניך ה' אלהי וא-להי אבותי, ששמתי חלקי מיושבי בית המדרש, ולא שמתי חלקי מיושבי קרנות, שאני משפכים והם משפכים, אני משכים לדברי תורה, והם משפכים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים, אני לחי העולם הבא, והם רצים לבאר שחת, שנאמר, ואתה א-להים תורידם לבאר שחת, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם, ואני אבטח בך" (תהלים נ"ח):



מסכת עירובין

פרק ראשון – מבוי

- דף ב' ע"א

מסכת עירובין כידוע היא מהמסכתות הקשות שבש"ס, כפי שידוע הרמז של המסכתות שבש"ס שהוא ראשי תיבות ענ"י, עירובין נדה יבמות, והדברים מפורשים להדיא בחז"ל בסוף תיקוני זוהר ראשי תיבות ענ"י, הרמז על מלך המשיח עני ורוכב על החמור, שיתגלה במהרה בימינו.

מסכת עירובין, כדברי התפארת ישראל בהקדמה, כוללת שלשה עניני עירוב, עירובי חצרות, שתופי מבואות, ועירובי תחומין, שבהם עוסקת מסכתא הזאת שכך שמה עירובין.

משנה. אומרת המשנה, **מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, ימעט.**

מבוי היינו רחוב שהוא מבוי סתום, שהוא סתום משלש צדדיו עם מחיצות, ורק בצד הרביעי (ברוח הרביעית צידו הרביעית) של המבוי פתוח לרשות הרבים, וההכשר של המבוי, מה שמכשיר את המבוי שיוכלו לטלטל בו זה על ידי שמניחים קורה על כתלי המבוי בכניסה של המבוי, והקורה הזאת צריכה להיות למטה מעשרים אמה, ואם נמצאת למעלה מעשרים אמה ימעט.

ורש"י מסביר בתחלת ההמשנה את הענין, שאמנם מן התורה לא נאסרה הוצאה רק להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, ורשות הרבים זה דווקא סרטיא ופלטאי גדולה, כדברי הגמרא שלמדנו בשבת בדף ו', סרטיא זו מסילה, דרך שהולכים בה מעיר לעיר והיא רחבה שש עשרה אמה, כך הסביר רש"י שם במסכת שבת דף ו' ע"א, ופלטאי, פלטיא גדולה זו הרחבה שיש בעיר, הככר שיש בעיר ששם מתקבצים הסוחרים כדי לסחור, וגם היא רחבה שש עשרה אמה, אלו הם רשות הרבים דאורייתא.

וכפי שהגמרא לומדת מדגלי מדבר, משום שכל מילי דשבת (כל הענינים של הלכות שבת) לומדים אותם מהמשכן, והעגלות שבהן היו הלויים נושאים את הקרשים של המשכן היו מהלכות שתי עגלות זו בצד זו, ושתייהן יחד עם הקורות שבולטות מעל מרווח העגלה והריוח שביניהם היו מהלכות ברוחב שש עשרה אמה, כפי שלמדנו זאת במסכת שבת דף צ"ט, ולכן כיון שאנחנו לומדים מדגלי מדבר, כמו ששם ההליכה של העגלות היו ברוחב שש עשרה אמה, למדנו מזה שאין רשות הרבים מן התורה בפחות משש עשרה אמה רוחב, ושהמבוי הזה יהיה מפולש משני ראשיו, היינו משני צדדיו הוא יהיה מפולש שיוכלו לעבור בו ולבקוע בו רבים, אז הוא נחשב רשות הרבים, זה הכל דין רשות הרבים מן התורה.

אבל מבוי קצר, (המילה קצר הכוונה צר), ואינו רחב שש עשרה אמה, ואפילו אם הוא רחב שש עשרה אמה, כיון שהוא אינו מפולש, היינו הפתחים שלו לא מכוונים זה כנגד זה בפילוש, אלא רק צד אחד של המבוי פתוח אל הרשות הרבים והצד השני של המבוי סתום, וכמו שהסברנו שזה מבוי סתום שהוא במחיצות העשויות משלש צידי המבוי,

אז בזה מועיל להתיר את הטלטול על ידי קורה, שמניחים אותה מעל כתלי המבוי, משום שאם המבוי היה מפולש ושני פתחי המבוי היו פתוחים אל הרשות הרבים, לא יספיק בזה שיניחו עליו קורה, כפי שנלמד את הענין בדף ו'.

ומכיון שבעצם מן התורה זה לא נחשב רשות הרבים, ומן התורה היה מותר לטלטל במבוי הזה בלי שום תיקון וכלי שום הכשר, כיון שזה לא רשות הרבים, אלא שרבנן גזרו שלא לטלטל במבוי משום שמא יבואו להחליף ברשות הרבים, ולכן התירו את מה שהם אסרו את הטלטול במבוי, התירו כן לטלטל, על ידי תקנה של קורה שהזכרנו, שמניחים קורה למעלה על כתלי המבוי, או על ידי לחי, כמין עמוד שמעמידים ליד פתח המבוי, שהם ללשון רש"י מהווים היכר כדי שלא יבואו להתיר רשות הרבים גמורה, זהו הלשון שרש"י הסביר באותו ענין של מבוי.

ונסיף מדבריו של רבינו יהונתן בפירושו על הרי"ף בתחלת המסכתא, שהוא מסביר שמבוי הוא מהלשון שכתוב בשופטים פרק א' "מבוא העיר", והוא החלל, היינו המקום, המוקף שלשה מחיצות, ואין בו כותל רביעי (כפי שהסברנו בצד הרביעי הוא לא מוקף עם מחיצה), ומדאורייתא זה רשות היחיד גמורה, אלא שחכמים חששו כיון שצידו האחד של המבוי פתוח לרשות הרבים או לכרמלית, שמא יבואו לטעות ולהתיר טלטול גם ברשות הרבים גמורה, כך הוא גם לשון רש"י שאתי לאיחלופי ברשות הרבים.

ורבינו יהונתן מוסיף, אי נמי, כדי שלא יבואו לטלטל מהרשות הרבים לתוכו של המבוי, שמכיון שהמבוי הזה פרוץ במלואו, היינו מלוא רוחב הפתח והצד הרביעי פרוץ כולו לרשות הרבים, והוא שווה לרשות הרבים, יחשבו שיש לו דין רשות הרבים, לכן הטריחו חכמים לעשות היכר לבני רשות הרבים ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה, ותיקנו להניח קורה רחבה טפח על כותל המבוי להודיע ששתי רשויות הן.

קורה זו שתקנו חכמים בשביל להכשיר את המבוי בטלטול, אומרת המשנה מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, (ויש שאינם גורסים "למעלה" כפי שמיד יתבאר). ימעט, מפרש רש"י ישפיל, שהקורה לא תהיה כל כך גבוהה הוא צריך להשפיל אותה יותר למטה, וטעם הדבר יתפרש בסוגית הגמרא, ואמנם לא רק שהוא יכול לתקן תקנה זאת למעט, דהיינו להשפיל, אלא הוא יכול גם להגביה את הקרקע של המבוי יותר גבוה, כך שיתמעט החלל שיש בין הקורה לבין קרקע המבוי והוא לא יהיה למעלה מעשרים, שגם זה ודאי יהיה כשר, כפי שפירש כאן הריטב"א וכמו שמפורש להדיא בסוגית הגמרא.

א"כ המילה מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ללשון רש"י, פירושו שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה, וקורה זו שהיא באה להתיר לטלטל בתוכו של המבוי, כשהיא מונחת למעלה מעשרים אמה הקורה הזאת פסולה.

והעיר כבר רעק"א בתוס' רעק"א על המשניות, שהלשון של

שחלל המבוי לא יהיה יותר מעשרים אמה, ואם זה מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, פירושו ישפיל, או יכול להגביה את הקרקע ולמעט בזה את החלל מן הקרקע עד אל הקורה.

ר' יהודה אומר אינו צריך ר' יהודה סובר שלא צריך למעט, כפי שיבואר בגמרא טעם המחלוקת של הת"ק עם ר' יהודה.

והרחב מעשר אמות, ימעט, השיעור רוחב של פתח, סתם שיעור הרוחב שלו הוא עשר אמות, אבל אם הפתח פתוח ורחב יותר מעשר אמות זה לא נקרא פתח אלא נקרא פירצה, וכדי שהמבוי יהיה מותר בטלטול על ידי הקורה שמניחים צריך שלמבוי יהיה פתח שפתוח אל הרשות הרבים, ואם זה רחב מעשר אמות אין על זה שם פתח ולכן זה לא כשר, ומה היא העצה, ימעט, היינו ימעט את החלל על ידי שהוא נועץ קנים למעט את רוחב הכניסה אל המבוי, ולהעמיד את רוחב הכניסה על עשר אמות או פחות.

ואם יש לו צורת הפתח אבל אם הפתח שפתוח אל הרשות הרבים יש לו צורת הפתח, שזה כפי הציר שמצוייר ברש"י, לחי מכאן ולחי מכאן וקורה על גביהם, היינו נועצים עמוד מצד זה של הפתח ועמוד מצד זה ומעל גביהם נועצים עוד עמוד, שזה צורת הפתח כי זה כמו שתי מזוזות ומשקוף, שם אם יש לו צורת הפתח אף על פי שהוא רחב מעשר אמות, אע"פ שהפתח יותר רחב מעשר אמות, אין צורך למעט, כיון שיש כאן צורת הפתח.

נמ'. אומרת הגמרא, תנן התם למדנו משנה בתחלת מסכת סוכה, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, גם בסוכה אם הסכך של הסוכה הוא למעלה מעשרים אמה, כמו שהזכרנו קודם שהכוונה לחלל הסוכה, שאם חלל הסוכה יותר גבוהה מעשרים אמה, הסוכה פסולה, ורבי יהודה מכשיר ר' יהודה סובר שאפילו אם הסוכה גבוהה יותר מעשרים אמה היא גם כן כשרה.

ומזה שואלת הגמרא, מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה, וגבי מבוי תני תקנתא, למה התנא כשהוא אומר את הדין של סוכה הוא אומר את זה בלשון שאם זה למעלה מעשרים אמה פסולה, והוא לא מביא מה היא התקנה להתקין ולתקן את הפסול של הסוכה, אלא הוא אומר פסולה, ואילו לגבי מבוי הוא אומר תקנתא, שכתוב "ימעט", ולמה לא כתוב שגם מבוי אם הוא למעלה מעשרים אמה הוא פסול.

עונה הגמרא, סוכה דאורייתא תני פסולה, מבוי דרבנן תני תקנתא, סוכה, שהטעם למה סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה זה טעם שנלמד מפסוק בתורה, משום שכתוב בפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", ועד עשרים אמה אדם יודע שהוא יושב בצל סוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע ומכיר שהוא יושב בצל סוכה לכן היא פסולה, אז מכיון שטעם זה שצריך שהסוכה תהיה לא יותר למעלה מעשרים אמה וכשהסוכה היא גבוהה מעשרים אמה היא פסולה זה נלמד מן התורה, לכן שייך שהתנא יאמר פסולה, הואיל וכבר מימות משה רבינו כשניתנה תורה בהר סיני ניתנה מדה זו שהסוכה לא תהיה למעלה מעשרים אמה, ובאו חכמים לפרש לך שאם לא עשה

רש"י "שהניח את הקורה למעלה מעשרים אמה אינו מדוקדק, משום שבמסקנת הסוגיא נראה שחלל מבוי תנן, והיינו שחלל המבוי לא יהיה יותר מעשרים, אבל אם יש בחלל המבוי בדיוק עשרים ומעל החלל של עשרים אמה הוא מניח את הקורה, אפילו שהקורה היא למעלה מעשרים אמה זה כן כשר, וא"כ לשון רש"י (שהוא גם לשון הברטנורא) שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה זה פסול, אומר רעק"א שלמסקנת הגמרא זה לא מדוקדק, כי הקורה יכול להיות בדיוק למעלה מעשרים אמה, רק שהחלל שיש בין קרקע המבוי לקורה לא יהיה יותר מעשרים אמה.

והוא גם מעיר, שלשון רש"י (שהוא גם לשון הברטנורא) שהתקנתא של לחי או קורה היו בשביל היכרא, להיכר ולסימן שלא יבואו להתיר רשות הרבים גמורה, גם הלשון הזה שגם לחי הוא משום היכרא אינו מדוקדק העיר רעק"א, שהרי קי"ל לחי הוא משום מחיצה, כפי שיתבאר בסוגיא בדף ט"ו שלחי הוא משום מחיצה ולא משום הכירא, כך העיר רעק"א.

וכפי שהזכרנו יש הגורסים "למעלה" ויש שאינם גורסים "למעלה", וחילוק הלשון אם גורסים "למעלה" או לא, כבר העירו בו הראשונים, כפי שהר"ן אומר בפירושו על הרי"ף בתחלת מסכת סוכה, שחלל סוכה תנן, כי גם בסוכה הדין הוא שאם היא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, וחלל סוכה תנן, כלומר שאין הסוכה נפסלת אלא אם כן החלל גבוה מעשרים אמה, ושם הר"ן מבאר שזה מדוייק מלשון המשנה, כיון שכתוב במשנה סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, כלומר שהסכך הוא למעלה מעשרים אמה מחללה, משום שאם לא כן היה צריך להיות כתוב "סוכה שהיא גבוהה מעשרים".

הרי שהעיר הר"ן שאם כתוב למעלה מזה יש לדייק שחלל סוכה תנן, וכמו כן אצלנו אם כתוב למעלה יש לדייק מזה שחלל מבוי תנן.

וגם הרש"ש אצלנו עמד על כך, וכמו כן העיר החשק שלמה בסוף המסכתא, שבלשון הבבלי כתוב "למעלה" ובלשון הירושלמי לא הוזכרה המילה "למעלה", והחשק שלמה מבאר שם שהבבלי והירושלמי הם לשיטתם, כי לשיטת הבבלי מסקנת הגמרא "בחלל מבוי תנן" (כמו שהערנו את דברי רעק"א), אומר החשק שלמה שזו לדעת הבבלי שגורסים לכן את המילה "למעלה", שזה בא לומר באופן שהחלל עצמו הוא למעלה מעשרים, אבל הירושלמי הוא דברי ר' יוחנן, והוא סובר שהקורה צריכה להיות בתוך עשרים ולכן הוא לא גורס למעלה כפי שהעיר על זה החשק שלמה ועוד אחרונים שדנו אם גורסים למעלה או לא.

עכ"פ עצם הדין המובא במשנה הוא פשוט ומבואר, כיון שמבוי שהוא סתום משלשת צדדיו ובצד אחד הוא פתוח לרשות הרבים, אמנם מן התורה הוא רשות היחיד גמור, חכמים אסרו את הטלטול במבוי הזה כדי שלא יבואו להחליף אותו עם רשות הרבים לסבור שגם רשות הרבים מותר, כפי פירושו של רש"י, אי נמי כדברי רבינו יהונתן כדי שלא יבואו לטלטל מתוך הרשות הרבים אל המבוי, ולכן צריך או לחי או קורה להכשיר ולתקן את המבוי ולהתיר את הטלטול בו, וקורה זו צריכה להיות לא יותר גבוהה מעשרים אמה, היינו

התיקון שצריך לתקן אותה, והוא לא יכול היה לכלול ולערב את כולם במילה אחת, אלא היה צריך לומר כך, אם אין לה שלוש דפנות אז התיקון הוא שיעשה לה דופן, אם אינה גבוה יגביה אותה, אם חמתה מרובה מצילתה יוסיף עליה סכך, אם למעלה מעשרים אמה ימעט, הרי שהוא היה צריך על כל פרט פרט של דיני סוכה שהוזכרו במשנה ללמד את התיקון, בענין שהיה הלימוד של המשנה ארוך יותר מאשר באופן זה שהוא כולל את כולם, בדרך קצרה, לומר על כולם יחד פסולה, והרי קי"ל (מביא רש"י מהגמרא פסחים דף ג') לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה, שהרב צריך ללמד עם התלמידים בדרך קצרה, לכן נקט התנא במשנה את הדרך הקצרה לכלול את כל מה שהוזכר במשנה במילה אחת פסולה.

מבוי דלא נפיש מיליה, תני תקנתא, אבל לגבי מבוי שלא הוזכר כאן במשנה רק דין זה שאם קורת מבוי היא למעלה מעשרים אמה זה פסול וצריך למעט אותה, כיון שמדובר כאן רק על ענין אחד ואין כאן ריבוי של דינים, על כן יכול התנא במשנה לומר את העצה והתקנה "ימעט".

אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה אמר רב,** רב יהודה בשם רב מסביר את המחלוקת במשנה האומרת, שלדעת חכמים אם הקורה של מבוי היא למעלה מעשרים אמה צריך למעט, ולדעת ר' יהודה לא צריך למעט, שהמחלוקת היא מהיכן ללמוד מה צריך להיות גובה של פתח, ועד איזה גובה עדיין יש עליו שם פתח.

חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל, שלדעת חכמים לומדים מפתחו של היכל, וכפי שהגמרא מביאה את המשנה שפתחו של היכל היה בגובה עשרים אמה, ומשם לומדים שעד גובה של עשרים אמה יש שם פתח, ולכן מועיל ההכשר של קורת מבוי.

וכפי שלמדנו בלשון רש"י במשנה, שרש"י הזכיר שכדי להכשיר את המבוי על ידי קורה ששמים בצד הרביעי כשהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, זה משום שיש על זה שם פתח, ואם לומדים מפתחו של היכל אז רק עד גובה עשרים אמה נחשב פתח, ואילו יותר מזה לא נחשב פתח.

ורבי יהודה לא למדוה אלא מפתחו של אולם, שהיה יותר גבוה מעשרים אמה.

דתנן כי למדנו במשנה במסכת מדות, **פתחו של היכל, פתח היכל בבית המקדש,** הפתח שבו נכנסים אל היכל, **גבהו עשרים אמה,** ורחבו **עשר אמות,** היה בגובה עשרים אמה וברוחב של עשר אמות, ושל **אולם,** אולם היה אולם קידמי לפני הכניסה אל היכל, והפתח של האולם **גבהו ארבעים אמה** הגובה היה ארבעים אמה, ורחבו **עשרים אמות** והרוחב היה עשרים אמות.

ושניהן מקרא אחד דרשו וגם רבנן וגם ר' יהודה לומדים מאותו פסוק, שכתוב בפסוק **ושחטו פתח אהל מועד,** והמילה "אהל מועד" הכוונה להיכל, ששם באהל מועד היה נתון מזבח הזהב והמזבח הפנימי והשולחן עליו מסודר לחם הפנים והמנורה, שבכולם כתוב שמקומם באהל מועד, ומזה למדנו שאהל מועד זה היכל היכן ששלושת הכלים מנורה ושולחן ומזבח הזהב מונחים, כדברי הפסוק שהם מונחים

כן היא פסולה, אז כיון שדברי התנא במשנה לא באו אלא לפרש דבר שישודו מן התורה, לכן שייך שהתנא יאמר לשון פסלות, ואף על פי שגם שם בודאי מועילה תקנה, אבל ודאי ששייך לומר פסולה, שכל כמה (כל זמן) שהוא עדיין לא תיקן להכשיר ולתקן את הסוכה זה נקרא פסולה.

משא"כ מבוי, שכל עיקרו של דין מבוי וכל מה שצריך במבוי שיהיה קורה להכשיר את הטלטול במבוי אינו אלא מדרבנן, לא שייך שהתנא יתחיל את הדין בלשון פסלות, שהרי רק כאן במשנה זו התחילו חכמים להראות לך את עסקי מבוי ותורותיו, היינו את כל עניני מבוי איך שהוא אסור בטלטול אם לא הכשירו אותו בקורה, ואיך שעל ידי קורה מותר לטלטל, אז אם הקורה היא למעלה מעשרים אמה לא שייך לומר שזה פסול, שעדיין לא הודיעו לך חכמים את השיעור של קורה כמה היא צריכה להיות ואיך היא צריכה להיות מונחת, שהוא כבר יאמר שאם לא עשה כך הוא פסול.

כשמדובר בסוכה, שעצם הדין איך צריך להיות הסכך, שהוא לא יהיה למעלה מעשרים אמה, זה כתוב ולומדים את זה מפסוק בתורה, שייך שהתנא יבוא ויאמר כיון שידוע מהפסוק "למען ידעו דורותיכם" שסוכה צריכה להיות לא יותר מעשרים אמה, בא התנא ומלמד אותנו שאם לא עשה כמו שלמדנו מן התורה הסוכה היא פסולה, אבל כאן התנא צריך קודם להודיע וללמד את עניני מבוי ותורותיו, וכך שהוא לא יכול לבוא מיד ולומר שהיא פסולה, אלא הוא צריך לומר את התקנה איך הוא יתקן את המבוי באופן שהוא יהיה כשר, שאם המבוי, דהיינו הקורה של המבוי, היא למעלה מעשרים אמה, הוא ימעט, היינו ישפיל את הקורה.

ואיבעית אימא, עוד תירוץ, **דאורייתא נמי תני תקנתא,** אפילו בסוכה שהדין של למעלה מעשרים אמה נלמד מפסוק בתורה, אז היה שייך בענינים אחרים שהתנא יאמר תקנה איך לתקן ולהכשיר את מה שצריך לתקן, **אלא** מה הטעם שהתנא שם לא אמר איך לתקן ואילו במבוי הוא אומר איך לתקן, **סוכה דנפישין מיליה, פסיק ותני פסולה.**

בסוכה, הוזכר שם באותה משנה בתחלת המסכתא כמה דינים בסוכה, כמו שמוזכר שם שסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה גם הוזכר שם אין לה שלוש דפנות (שלוש מחיצות) היא פסולה, ואם הסוכה אינה גבוהה עשרה טפחים לפחות, אם הסוכה היא נמוכה מאשר עשרה טפחים, היא גם כן פסולה, וגם אם חמתה מרובה מצלתה, היינו שאין סכך הסוכה נתון מספיק צל, והשמש שיש בסוכה היא יותר מאשר הצל שיש מהסכך, היא גם כן פסולה, אז בזה כיון שיש הרבה דינים של סוכה שהוזכרו, התנא נוקט במילה אחת "פסולה", והוא לא אמר איך לתקן את זה, שהרי במילה זאת שהוא אומר פסולה הוא יכול לכלול את כל הדינים שהוזכרו באותה משנה, סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, ושאינן לה שלוש דפנות, ושאינה גבוהה עשרה, ושחמתה מרובה מצילתה, כל אלו נכללים במילה אחת מה דינים של האופנים האלו, שפסולה, שאם חסר אחד מהתנאים שהוזכרו במשנה הסוכה פסולה.

אבל אם התנא היה רוצה ללמד בלשון תקנה איך לתקן את הפסולים, הרי שהיה צריך לפרט על כל פסול ופסול מה

ע"א לגבי הולכה שאי אפשר לבטלה, כפי שמבואר שם בסוגיא, בזה יש נפקא מינה אם האולם וההיכל הם קדושה אחת או שהם שתי קדושות.

ואיבעית אימא, עוד הסבר בטעם מחלוקת ר' יהודה ורבנן בלמעלה מעשרים אמה.

לר' יהודה נמי קדושת אולם לחוד, וקדושת היכל לחוד, ר' יהודה גם כן סובר שקדושת האולם היא לא כמו קדושת ההיכל, ואי אפשר את העבודות האמורות להיות בהיכל לעשות אותם באולם, ובמה נחלקו ר' יהודה וחכמים, והכא היינו טעמא דרבי יהודה שאומר שאינו צריך למעט, דכתיב אל פתח אולם הבית שמזה לומדים שגם פתחו של אולם נקרא פתח, (ותוס' כבר הזכירו בד"ה דכתיב, שאין פסוק כזה בשום מקום שכתוב "אל פתח אולם הבית", אלא אומר ר"י בתוס' דמצינו פסוק ביחזקאל (מ') "אולם הבית", ובפסוק אחר ביחזקאל (מ"ז) כתוב "פתח הבית", אז זה נחשב כאילו כתוב בפסוק אחד במפורש "פתח אולם הבית", ומזה לומד ר' יהודה שגם פתחו של האולם קורא לו הפסוק "פתח", הרי שגם פתח למעלה מעשרים אמה יש עליו שם פתח.

ורבנן טעמם שהם לא לומדים מפתחו של אולם הוא, אי הוה כתב אל פתח אולם כדקאמרת שאם היה כתוב "פתח אולם" אז באמת היינו לומדים כמו שאתה אומר, השתא דכתיב אבל עכשיו שכתוב אל פתח אולם הבית פירושו הבית הפתוח לאולם, דהיינו שמדובר על ההיכל שהוא הפתוח לאולם.

וכפי שתוס' הוסיפו, שאם לא היה כתוב בשום מקום "אולם הבית" היינו מיחסים את השם "פתח" לפתחו של האולם, אבל כיון שכתוב "אולם הבית" אז השם פתח מתייחס אל ההיכל הפתוח אל האולם שהוא הנקרא "פתח", היינו פתחו של היכל, ולא מצינו שפתחו של אולם ג"כ יקרא "פתח", ולכן אי אפשר ללמוד את שיעור הפתח רק מפתחו של היכל ולא מפתחו של אולם.

שואלת הגמרא, והא, כי כתיב האי, במשכן כתיב, הפסוק הזה "ושחטו פתח אהל מועד", שהפתח של אהל מועד נקרא פתח, זה נאמר אצל המשכן וזה לא נאמר בכלל במקדש.

אומר רש"י, שכוונת השאלה, שהרי במשכן שהיה במדבר שם לא היה אולם, וגם הפתח של האהל מועד, היינו פתח ההיכל, לא היה אלא בגובה עשר אמות ולא יותר, שהרי הקרשים גובהם לא היה אלא עשר אמות, וגובה הקרשים הוא גובה המשכן.

וכונת דברי רש"י במה שהוא מסביר את הקושיא, כפי שהמהרש"א כבר הסביר, שמכיון שלא היה אולם, קשה לר' יהודה איך הוא לומד את גובה הפתח מפתחו של אולם שהוא נקרא פתח אהל מועד, הרי באהל מועד בכלל לא היה אולם, ולרבנן שלומדים מפתחו של היכל שהגובה הוא עד עשרים אמה, הרי הפתח ההיכל שבמשכן לא היה אלא עשר אמות גובה ולא יותר, כך היא שאלת הגמרא כפי שרש"י הסביר וכפי שהמהרש"א הסביר את דבריו.

עונה הגמרא, **אשכחן משכן דאיכרי מקדש, ומקדש דאיכרי משכן**, מצאנו שהמשכן נקרא מקדש ומצאנו

באהל מועד.

הרי שיש לאהל מועד פתח, הכניסה אל האהל מועד דהיינו אל ההיכל, נקראת בשם "פתח".

דרבנן סברי, קדושת היכל לחוד, וקדושת אולם לחוד, רבנן סוברים שהקדושה של האולם שהוא האולם הקידמי לפני שנכנסים להיכל, לא היתה באולם קדושה כקדושת ההיכל, מכל העבודות שצריכים לעשות אותם בהיכל, כלשון רש"י כל העבודות האמורים בהיכל, אם הוא יעשה אותם באולם שלפניו (שלפני ההיכל) הם אינם כשרים, ולכן השם "אהל מועד" לא מתייחס אלא להיכל ולא לאולם שלפניו, וא"כ לא מצאנו שהפסוק קורא לכניסה אל האולם "פתח", אלא וכי כתיב פתח אהל מועד אהיכל כתיב, לכניסה של ההיכל קוראים "פתח", ולכן, לומדים מהפתח של ההיכל שגובהו עשרים אמה שעד לגובה עשרים אמה עדיין זה נקרא פתח, ואי אפשר ללמוד מהכניסה אל האולם, משום שהכניסה אל האולם לא נקראת פתח אהל מועד ולא מצאנו שהיא תקרא בשם פתח.

ורבי יהודה סבר, היכל ואולם קדושה אחת היא שההיכל והאולם הם כן נחשבים לקדושה אחת, וגם באולם יש קדושת היכל, וכי כתיב פתח אהל מועד אתרוייהו הוא דכתיב וכשהתורה אמרה "פתח אהל מועד" זה מתייחס לא רק לפתח של ההיכל, אלא גם הפתח של האולם גם הוא נקרא "פתח אהל מועד", כיון שגם האולם מקודש בקדושת היכל ואפשר לעבוד בו את העבודות שצריך לעשות בהיכל, הרי שגם הפתח של האולם נקרא פתח אהל מועד, והוא נקרא בשם פתח, ומכיון שהאולם היה גבוה למעלה מעשרים אמה, שהוא היה גבוה ארבעים אמה, לכן מכשיר ר' יהודה גם אם קורת המבוי היא למעלה מעשרים אמה.

הרי שרש"י הזכיר, שהמחלוקת אם קדושת אולם היא כן כמו קדושת היכל כפי שעכשיו הגמרא סוברת אליבא דר' יהודה, או שקדושת אולם היא לא כקדושת היכל כפי שהגמרא עכשיו סוברת אליבא דרבנן, זה לגבי האם העבודות במקדש האמורות להיות בהיכל אם הוא עושה אותם באולם שלפניו אם הם כשרות או לא.

אבל רש"י לא הזכיר איזה עבודות צריכות להיות דווקא בהיכל, שבוה יהיה מחלוקת, אם אפשר לעשות אותם באולם כי גם האולם מקודש בקדושת היכל, או שאי אפשר לעשות אותם באולם.

אבל הראשונים פירשו, כפי שמפרש הריטב"א כאן (ועוד ראשונים), שלענין מנורה ושולחן ומזבח, שאלו הכלים שרש"י הזכיר שכתוב אצלם שהם צריכים להיות באהל מועד, הרי שאם ההיכל והאולם הם אינם אותה קדושה אז הם צריכים לעמוד בהיכל דווקא, ואי אפשר להעמיד אותם באולם, אבל אם האולם יש לו קדושת היכל אפשר גם להעמיד אותם באולם, וכן לענין כהן שנכנס להיכל שלא לצורך עבודה מבואר בגמרא מנחות בדף כ"ז ע"ב שהוא סופג את הארבעים (היינו שהוא חייב מלקות), אם אולם מקודש בקדושת היכל אז גם כהן שנכנס לאולם שלא לצורך עבודה יהיה חייב מלקות, ואם האולם לא מקודש בקדושת היכל הוא לא יהיה חייב, ולעוד כמה דברים שהוזכרו בדברי הסוגיא בובחים בדף י"ד

דכתוב ונתתי (את) משכני בתוככם, הרי שהפסוק מדבר על הקמת בית המקדש והוא קורא לו משכן. ומנין שהפסוק "ונתתי משכני בתוככם בא ללמד על הקמת הבית, על בית המקדש, ולא על המשכן עצמו.

מסביר רש"י, שהרי כשהפסוק הזה נאמר בתורת כהנים בסוף חומש ויקרא, שם המשכן כבר הוקם הרבה לפני זה, וכל אותו הספר של ספר ויקרא נאמר באהל מועד, כמו שנאמר בתחלתו של חומש ויקרא "וידבר ה' אליו מאהל מועד", והפסוק אומר "ונתתי משכני בתוככם", על איזה משכן הוא עוד מבטיח אותם (הרי המשכן כבר הוקם) אם לא על המקדש, הרי שההבטחה של "ונתתי משכני בתוככם" מתייחסת למקדש שהוא זה שהתורה קוראת לו משכן, אז הרי מצאנו שמקדש נקרא משכן, כך פירש רש"י אצלנו. ורש"י בשבועות דף ט"ז ע"ב מפרש באופן אחר, שכל השראת שכינה בישראל נקראת "משכני", ובהכרח שמדובר גם על הקמת המקדש.

א"כ הרי מצאנו שמקדש נקרא משכן. **אלא משכן דאיקרי מקדש, מנלן,** היכן מצאנו שהמשכן גם נקרא מקדש.

אילימא אם נאמר, מדכתוב ונשא וקהתים נושאי המקדש והקימו את המשכן עד בואם, הרי שמדובר כאן על המשכן והפסוק קורא לזה "נושאי המקדש" ומזה נלמד שמשכן נקרא מקדש,

דף ב' ע"ב - הרי ההוא בארון כתיב, שהארון הוא משא בני קהת, ועל שם שהארון מקודש יותר משאר המשאות שבני קהת נושאים לכן הוא קרוי מקדש, ולא מדובר בכלל על המשכן.

אלא מהכא, כתוב בפסוק ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ושם מדובר על הציווי של עשיית המשכן והתורה קוראת לו מקדש, הרי שמצאנו גם שמשכן נקרא מקדש.

ובצד מובא המשך גירסת הגמרא כפי שהיא מבוארת בגמרא שבועות, שצריך לומר "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, וכתיב ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, א"כ קודם קוראת לו התורה "מקדש" ואח"כ כתוב "את חבנית המשכן", מזה למדנו שמשכן איקרי מקדש.

שואלת הגמרא, **בין לרבנן ובין לרבי יהודה** שנחלקו אם לומדים מפתח ההיכל או שלומדים מפתח האולם, **לילפו מפתח שער החצר.**

מסביר רש"י וכך גם תוס', שקושיית הגמרא היתה על רוחב הפתח, למדנו במשנה והרחב מעשר אמות ימעט, והסברנו שרק עד עשר אמות יש למקום הזה שם פתח, ואם זה רחב ופרוץ יותר מעשר אמות זה לא נקרא פתח אלא פירצה, הרי מצאנו שפתח החצר היה ברחבו עשרים אמה והוא נקרא פתח, ואם כן נלמד משם שגם פתח שהוא רחב יותר מעשר אמות ועד עשרים עדיין יש עליו שם פתח.

אומר רש"י, שלומדים את זה מהפסוק "ואת קלעי החצר ואת מסך פתח שער החצר", (זה הפסוק שנאמר בפרשת נשא), הרי ששער החצר נקרא פתח ורחבו היה יותר מעשר אמות כפי שהגמרא עכשיו תבאר את החשבון.

אבל אומר רש"י, אי אפשר לפרש שקושיית הגמרא היתה

שהמקדש נקרא משכן, **דאי לא תימא הכי שאם לא תאמר כן, הא דאמר רב יהודה אמר שמואל שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין** והוא לומד את זה ממה שנאמר ושחטו פתח אהל מועד שמשמעותו בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים, שהפסוק הזה נאמר בשחיטת השלמים, והתורה אומרת שצריך לשחוט את השלמים פתח אהל מועד, כשהפתח פתוח ולא כשהפתח נעול, ומזה לומדים ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, והשאלה היא **והא כי כתיב ההיא, במשכן כתיב,** הרי זה נאמר במשכן "פתח אהל מועד", ומנין שבבית עולמין (היינו בבית הבחירה, בבית המקדש שבירושלים) שגם שם היו השלמים נפסלים אם שחטו אותם קודם פתיחת דלתות ההיכל, **אלא אשבחן מקדש דאיקרי משכן, ומשכן דאיקרי מקדש,** אלא בהכרח שמצאנו שהמשכן נקרא מקדש והמקדש נקרא משכן, ומכיון שכאן אמנם מדובר על פתח אהל מועד שהוא המשכן שהיה במדבר גם המקדש נקרא משכן, וממילא אותה הלכה של "ושחטו פתח אהל מועד" שנאמרה במשכן, נאמרה גם במקדש ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים.

והוא הדין לענין מה התורה קוראת פתח אהל מועד, שזה לא רק את הפתח של המשכן שהיה במדבר, אלא גם את הפתח של ההיכל שהיה בבית עולמים גם הוא נקרא פתח, ולומדים מפתחו של היכל שהפתח עד לגובה של עשרים אמה נחשב ונקרא פתח, ולר' יהודה שאפשר גם ללמוד מן האולם הרי שגם זה נחשב "פתח אהל מועד", על אף שבמשכן לא היה בכלל אולם, כיון שמקדש גם כן איקרי משכן.

הרי שלמדנו כאן נפקא מינה לדינא במה שמקדש נקרא משכן, שזה במה ששלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים, זה משום שכתוב "ושחטו פתח אהל מועד", ועל אף שכתוב רק במשכן הרי גם מקדש נקרא משכן.

ואיזה הלכה לומדים ממה שמשכן נקרא מקדש, זה לא נתבאר בגמרא, אבל התוס' בד"ה אשכחן, הסבירו מה שהנפקא מינה במה שאשכחן משכן דאיקרי מקדש היא, שגם עשיית המשכן אינה דוחה את השבת, וגם שלא יכנס אדם במשכן באבק שעל רגליו, משום שמשכן ומקדש לומדים מהדדי.

וכפי שהמהרש"א כבר הוסיף להסביר בדברי תוס', שעל אף שבמשכן עצמו יש פסוק "אך את שבתותי תשמורו" ויש לימוד מסמיכת שמירת שבת למלאכת המשכן שאין מלאכת המשכן דוחה שבת, זה אינו אלא אסמכתא בעלמא, ועיקר הדרשה נלמד ממה שכתוב אצל מקדש "ואת שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו" שאומרת הגמרא ביבמות דף ו' שמוזה לומדים שבנין בית המקדש אינו דוחה את השבת, הרי שעיקר הדרשה ועיקר הלימוד נאמרו במקדש, אלא שאשכחן משכן דאיקרי מקדש, מזה לומדים שגם במשכן אין הקמת ועשיית המשכן דוחה את השבת.

וכמו כן לגבי מה שתוס' הזכירו, שלא יכנס אדם באבק שעל רגליו, שזה גם כן נלמד מ"מקדשי תיראו", ומזה למדנו שמשכן גם כן איקרי מקדש, שגם במשכן נוהגת הלכה זו, כך הסבירו התוס'.

שואלת עכשיו הגמרא, **בשלמא מקדש דאיקרי משכן,**

המזרחיות, הרי פתח שער החצר, הכניסה אל החצר, אל העזרה, היה בצד המזרחי, הקלעים במזרח היו גובהים מזה ומזה לפתח, היינו משני צדי הפתח מצד מזרח ששם נמצא הפתח, משני צדי הפתח היו הקלעים בגובה של חמש עשרה אמה, והם היו גובהים יותר משאר קלעי החצר, והיינו שהם היו גובהים עשרים אמה, ואילו לרוחב של הקלעים כמה מקום הם תפסו והיו פרוסים, בכלל לא ניתנה מדה, וכל מה שנאמר חמש עשרה אמה אמה הכוונה שחמש עשרה אמה גבהו הקלעים (הוילונות) שבצד מזרח יותר משאר קלעי החצר, ואז הם היו בגובה של עשרים אמה.

שואלת מיד הגמרא, גובהה איך אתה יכול לומר שחמש עשרה אמה זה היה גובה הקלעים, והא כתיב וקומה חמש אמות הרי הפסוק אומר מפורש "קומה" גובה הקלעים לא היה אלא חמש אמות.

עונה הגמרא, ההוא מה שאמרנו חמש אמות, משפת מוכח ולמעלה, כך הגירסא שלפנינו וזו הגירסא לפי פירושו השני של רש"י.

אבל רש"י בפירושו הראשון גורס, כפי שהב"ח גם כן תיקן [ההוא משפת קלעים ולמטה], ולפי פירושו הראשון של רש"י תירוץ הגמרא שההוא משפת קלעים ולמטה, כלומר למטה מאותם חמש עשרה שנעדרו (שהיו עודפים) יותר מזה ומזה לפתח, היו עוד חמש אמות בגובה שהוא שוה לשאר הקלעים, וכמו שהסברנו, שכל קלעי החצר לא היו בקומתם אלא חמש אמות, וזה קלעי החצר שהיו מסביב לחצר בצדדים של צפון מערב ודרום, משא"כ בצד המזרחי נתוספו עוד חמש עשרה אמה בגובה משני צדי הפתח, ועד הקלעים שבשני צדי הפתח היו בגובה של עשרים אמה, וזו היא תשובת הגמרא, ההוא, מה שנאמר "קומה חמש אמות", משפת קלעים ולמטה, מהקלעים האלה שהם בגובה חמש עשרה אמה יותר גובהים משאר הקלעים עדיין היה משפת הקלעים למטה עוד חמש אמות שהוא הגובה של כל קלעי החצר, כך שכל קלעי החצר היו אמנם בגובה של חמש אמות, ואילו קלעי החצר שבצד מזרח מזה ומזה לפתח היו בגובה של עשרים אמה, חמש אמות גובה כל הקלעים, ועוד חמש עשרה אמה עודפים שעל זה נאמר "וחמש עשרה אמה קלעים לכתף", וזה הפירוש הראשון של רש"י.

ורש"י עצמו אומר שזה שפירש לשון ראשון טועה הוא, שהוא היה סבור שקושית הגמרא "לילפו מפתח שער החצר" היה על הגובה, שנלמד מפתח שער החצר לפסול פתח שהוא בגובה יותר מחמש אמות, ולכן הוא מחזר בתירוץ להעמיד שגם פתח החצר היה בגובה עשרים על ידי שהוא אומר שגובה הקלעים שמשני צדי הפתח היו בגובה עשרים אמה הרי שפתח שער החצר גם כן היה בגובה של עשרים אמה.

אבל רש"י כפי שהזכרנו אומר שזו טעות, כי קושית הגמרא היתה ללמוד מפתח שער החצר שרוחב הפתח יכול להיות אפילו יותר מעשר אמות, ולפי זה לומד רש"י כמו הלישנא אחרינא שרש"י מביא בפירושו השני, שתירוץ הגמרא בגובהה הוא דכתיב, הכוונה שהגובה של כל קלעי החצר היו חמש עשרה אמה, ואם כן התירוץ של הגמרא שחמש עשרה אמה קלעים לכתף מדובר על גובה הקלעים שהיו מסביב לחצר

שנלמד גובה משער החצר ולפסול אם הפתח הוא גבוה יותר מחמש אמות, כי כך היה גובהו של פתח שער החצר רק חמש אמות, זה לא שייך שהגמרא תשאל, שמכיון שמצאנו פתח ההיכל שהוא גבוה עשרים וקוראים לו פתח איך אתה שואל ללמוד מ"פתח שער החצר" שרק עד גובה של חמש אמות נקרא פתח, אמנם פתח שער החצר בגובה חמש נקרא פתח אבל אי אפשר ללמוד משם שביותר גבוה מחמש אמות לא יקרא פתח, שהרי מצאנו פתח בהיכל שנקרא פתח על אף שהוא גבוה עשרים, אלא הקושיא היתה להיפך, שנלמד משם להכשיר אפילו כשרוחב הפתח הוא יותר מעשר אמות.

ומהו החשבון שבפתח שער החצר היה הרוחב של הפתח עשרים אמה, אומרת הגמרא, דכתיב כתוב בפסוק, אורך החצר מאה באמה, ורחב חמשים בחמשים, וקומה חמש אמות, חצר המשכן היתה באורך של מאה אמה, ורוחב החצר היה חמשים בחמשים, (הכוונה שהרוחב היה רק חמשים אמה, ומה שכתוב חמשים בחמשים אומר רש"י שבדף כ"ג הגמרא תפרש את זה), והפתח של כניסה לחצר היה עומד באמצע רוחב החצר, וכתיב וכתוב בעוד פסוק, וחמש עשרה אמה קלעים לכתף, ("לכתף" פירושו לצד של הפתח, זה כמו כתף, שהוא הצד של פתח שער החצר), האורך של הקלעים (כפי שהבינה עכשיו הגמרא שחמש עשרה אמה קלעים הכוונה האורך של הקלעים) היה חמש עשרה אמה, קלעים היו כמין וילונות, שבהם סובבו את החצר מסביב סביב בקלעים (שהם כמו וילונות), וכתיב וכתוב בעוד פסוק, ולכתף השנית, מזה ומזה לשער החצר, קלעים חמש עשרה אמה, הרי שכתוב בפסוק מפורש ש"מזה ומזה", מצד זה של פתח החצר ומצד זה של פתח החצר, סתמו בקלעים שהיו באורך של חמש עשרה אמה, ואם כן כיון שרוחב חצר המשכן היה חמשים אמה חמש עשרה אמה היו סתומים בקלעים מצד זה של פתח החצר ועוד חמש עשרה אמה מהצד השני של פתח החצר, ונמצא שפתח החצר באמצע היה פתוח ברוחב של עשרים אמה, הרי שיש שם פתח לשער החצר על אף שהוא רחב עשרים אמה, ונלמד מה לחלן חמש ברוחב עשרים כמו שפתח החצר היה בגובה של חמש אמות, שהרי כל קלעי החצר הקלעים (הוילונות) שהיו מסביב לחצר לא היה גובהן אלא חמש אמות ולא יותר, שכך כתוב מפורש בפסוק "וקמה חמש אמות", וא"כ חמש אמות היה הגובה של הפתח, כמו גובה הקלעים, והרוחב של הפתח היה עשרים, אף כאן, חמש ברוחב עשרים, נלמד מזה שברוחב עשרים עדיין יש על זה שם פתח.

עונה הגמרא, פתח שער החצר איקרי, פתח סתמא לא איקרי, אמנם הבאת לי פסוק מה שרש"י הביא שכתוב "ואת מסך פתח שער החצר", שאמנם זה נקרא פתח שער החצר, אבל סתם פתח זה לא נקרא, וסתם פתח לא מצאנו רק עד רוחב של עשר אמות ולא כשהוא רחב יותר מעשר אמות.

ואיבעית אימא עוד תירוץ, כי כתיב קלעים חמש עשרה אמה לכתף, בגובהה הוא דכתיב, מה שהוזכר בפסוק קלעים שהם חמש עשרה אמה, זה לא שהם היו חמש עשרה אמה פרוסים לאורך רוחב החצר, אלא הכוונה היא לקלעים

צריך.

שואלת הגמרא, ואבתי עדיין יהיה קשה, ר' יהודה מפתחו של אולם. והתניא והרי למדנו כברייאתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט, ורבי יהודה מכשיר עד ארבעים וחמשים אמה, ותני בר קפרא, עד מאה שגם עד מאה הוא מכשיר בשלמא לבר קפרא, גוזמא, לדבריו של בר קפרא יש לומר שר' יהודה לומד אמנם מפתח האולם, ואין ר' יהודה מכשיר במבוי שהוא גבוה רק עד ארבעים אמה, כי לומדים מפתחו של אולם, שכמו שפתח האולם היה גובה ארבעים אמה כך המבוי כשר עד לגובה של ארבעים אמה, ומה שבר קפרא אומר מאה אין זה אלא לשון גוזמא, מכיון שר' יהודה מכשיר ביותר מעשרים וביותר משלשים אז זה נראה לבר קפרא כמין גובה של גוזמא והוא נוקט גוזמא עוד יותר גדולה של מאה, אבל אין כוונתו לומר שבאמת ר' יהודה מכשיר עד מאה, אלא ר' יהודה מכשיר רק עד ארבעים.

אלא לרב יהודה, מאי גוזמא מה שייך לומר כאן לשון גוזמא, בשלמא (ב"ח אינו גורס) (לרבי יהודה) ארבעים, נמר מפתחו של אולם, אלא חמשים מנא ליה, מה שהתנא אומר שגם ארבעים וחמשים כשרים, עד ארבעים שכשר זה משום שלומדים מפתחו של אולם, אבל כשהוא נוקט עד חמשים איך אפשר להכשיר כשזה גבוה יותר מארבעים, הרי מפתחו של אולם יש ללמוד רק עד ארבעים.

אמר רב חסדא, הא מתניתא אמעיתיה לרב, מה שרב אמר שר' יהודה לא למד זאת אלא מפתחו של אולם, כברייאתא שלפנינו הטעתה את רב, דתניא כי למדנו כברייאתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעט, שכך סוברים חכמים, הוא סבר מדרבנן מפתחו של היכל נמרו כיון שרבנן לומדים מפתחו של היכל לפסול מבוי שהוא גבוה עשרים אמה, כי פתחו של היכל היה רק עשרים אמה ולא יותר, אז מזה הוא למד רבי יהודה מפתחו של אולם נמר שכמו כן ר' יהודה שחולק על התנא קמא והוא סובר שגבוה למעלה מעשרים זה גם כן כשר, זה בגלל שהוא לומד מפתחו של אולם, מכח בריתא זאת בא רב לומר שר' יהודה לומד מפתחו של אולם, אבל האמת היא ולא היא, ר' יהודה מפתחא דמלכין נמר, שר' יהודה בכלל לא למד מפתחו של אולם, אלא מפתחי המלכים, דהיינו פתחי הארמונות של המלכים, שסתם פתחי מלכים גבוהים הרבה, ולכן הוא מכשיר אפילו ארבעים וחמשים אמה כי יש עליהם שם פתח כמו שאנחנו רואים שגם פתחי מלכים עשויים פתחים כל כך גבוהים.

הרי שלמסקנת הגמרא, ר' יהודה לא לומד מפתחו של אולם אלא מפתחן של מלכים.

שואלת הגמרא, ורבנן, רבנן אבל הם כן לומדים מפתחו של היכל, שהרי כך מפורש כברייאתא שהם מזכירים בדבריהם שמבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעט, שמזה יש ללמוד שאת השיעור עשרים אמה לומדים מפתחו של היכל, א"כ שואלת הגמרא, אי מפתחו של היכל נמרי, א"כ ליבעו דלתות כהיכל נצריך שיהיה

מכל הצדדים, ולא למדנו שום שיעור לרחבו של הפתח, וקושיית הגמרא היתה איך אתה אומר שגובה הקלעים מסביב לחצר היו חמש עשרה אמה, הרי כתוב "וקומה חמש אמות" שהגובה רק היה חמש אמות, על זה תירצה הגמרא (וזה לפי הגירסא אצלנו) שהוא משפת מזבח ולמעלה, פירושו המזבח היה גובהו עשר אמות כידוע, והקלעים שהיו מסביב לחצר שהם היו גובהם חמש עשרה אמה, אם כן הקלעים היו גבוהות מן גובהו של המזבח עוד חמש אמות יותר ועודף על גובהו של המזבח, גובה של המזבח היה עשר ואילו גובה של הקלעים חמש עשרה, חמש אמות יותר גבוהים מהמזבח. והטעם הוא, כדי שלא יהיה הכהן עומד על המזבח ועבודה בידו וכל העם העומדים מסביב מחוץ לחצר יכולו לראות אותו מבחוץ, לכן היו צריכים להגביה את הקלעים בעוד חמש אמות יותר גובה מגובהו של המזבח.

א"כ לפי הלישנא קמא (הפירוש הראשון שרש"י פירש), הקלעים מסביב לחצר לא היו גובהן אלא חמש אמות, ורק בצד מזרח מזה ומזה של פתח החצר שם היו הקלעים בגובה חמש עשרה אמה, ולפי הלישנא אחרינא שרש"י פירש כל קלעי החצר היו בגובה של חמש עשרה אמה, כל הקלעים מסביב, וההתייחסות של קומה חמש אמות זה גובה הקלעים העודף ויותר גבוה מגובהו של המזבח.

אבל עכ"פ, לרוחב פתח שער החצר לא למדנו שום מדה, כיון שההתייחסות של חמש עשרה אמה קלעים הכוונה לא לרוחב הקלעים כפי שהם תופסים מקום, אלא לגובהם.

שואלת הגמרא, ורבי יהודה מפתחו של אולם נמר, איך אפשר לומר שר' יהודה לומד שגם אם המבוי הוא למעלה מעשרים אמה הוא כשר בגלל שלומדים מפתחו של אולם שגם הפתח של האולם נקרא פתח על אף שהוא גבוה יותר מעשרים אמה.

והא תנן והרי למדנו אצלנו במשנה, והרחב מעשר אמות ימעט, ולא פליג ר' יהודה, במשנה כתוב שאם הפתח הוא רחב יותר מעשר אמות הוא צריך למעט, כי יותר מעשר אמות אין על זה שם פתח, ולמה ר' יהודה לא חולק, אם הוא לומד מפתחו של אולם, שיכשיר גם ברוחב של הפתח עד עשרים אמה, שהרי פתחו של אולם היה גבוה ארבעים אמה ורחבו עשרים אמות, יחלוק ר' יהודה לומר שגם רחבו של הפתח יכול להיות עד עשרים אמה.

אמר אביי, פליג כברייאתא באמת ר' יהודה כן חולק כברייאתא, דתניא כי למדנו כברייאתא, והרחב מי' אמות ימעט, ר' יהודה אומר אינו צריך למעט, הרי להדיא שר' יהודה באמת סובר שגם אם זה רחב מעשר אמות לא צריך למעט, בגלל שגם יותר מעשר אמות נקרא פתח, בגלל שלומדים מפתחו של אולם.

שואלת הגמרא, וליפלוג במתניתין, ולמה אם כן הוא לא חולק במשנה לומר שגם ברחב מעשר אמות לא צריך למעט. עונה הגמרא, פליג בנובחה והוא הדין לרחבה, כיון שהוא חלק על מה שהתנא אומר במשנה שבגובה למעלה מעשרים צריך למעט, לומר שאינו צריך, ממילא גם ברוחב מה שהתנא אומר שהרחב מעשר אמות ימעט הוא סובר של

היכל, א"כ ואלכא דרב אין לך מה לשאול, הא מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב אינו צריך למעט ואמר ליה רב אמר לרב יהודה, אתנייה תלמד אותו צריך למעט, הרי שרב באמת כך סובר, שאם הפתח הוא רחב מעשר אמות אפילו אם יש צורת הפתח אעפ"כ צריך למעט, כי צורת הפתח לא מועילה בפתח שהוא רחב מעשר אמות, בגלל שלומדים מפתחו של היכל שגם היה לו צורת הפתח ואעפ"כ לא היה רחבו אלא עשר אמות.

הרי שכאן הגמרא שאלה שנלמד מפתחו של היכל שצורת הפתח לא תועיל, ואפילו אם יש צורת הפתח לא יוכל להיות כשר אלא אם כן זה לא רחב יותר מעשר אמות, ואילו לגבי דלתות ההיכל לא שאלה הגמרא קושיא כזאת, שלא יועילו דלתות, ללמוד מדלתות ההיכל שכמו ששם היו דלתות ואעפ"כ לא היה פתח רחב יותר מעשר אמות, כמו כן לא יועילו דלתות בפתחו של מבוי אם הוא רחב יותר מעשר אמות, קושיא כזאת הגמרא לא שאלה.

אומרים תוס', כי זה היה מילתא דפשיטא, שמכיון שאם יש לפתח של המבוי דלתות והם ננעלות אז ודאי שזה נחשב כמו מחיצה מעלייתא, ושוב לא שייך לשאול שלא יועילו דלתות, וגם לא שייך לשאול שנצריך צורת הפתח תמיד משום שאפילו כשיש רוחב רק עשר אמות נלמד שצריך צורת הפתח כמו שבהיכל היה רוחב עשר אמות והיה צורת הפתח, משום שזה פשוט לה לגמרא שאת הצורת הפתח לא עשו אלא משום נוי בעלמא, ורק בדלתות שאלנו שיצטרכו דלתות ותירצנו גם דלתות היכל נעשו לצניעות, אבל על צורת הפתח שנעשתה ודאי זה היה רק לשם נוי בעלמא, אלא שקושיית הגמרא היתה, שלא יועיל צורת הפתח, משום שאם צורת הפתח מועילה להחשיב גם פתח שהוא רחב יותר מעשר אמות להחשיב אותו פתח בגלל צורת הפתח, למה אם כן לא עשו את הפתח של ההיכל שזה לפתחו של אולם, כך הסבירו תוס' את השקלא וטריא בגמרא.

והתוס' בד"ה עד ארבעים וחמשים אמה, כתבו שאין להקשות השתא חמשים שרי, אם הגובה של המבוי בגובה של חמשים ר' יהודה מתיר, ארבעים מיבעיא, הרי ודאי שאם הגובה הוא רק ארבעים שהוא מתיר, משום שיש לומר שארבעים וחמשים כדאמרי אינשי, כמו שמצינו במסכת שבת בתחלת פרק מפנין, ששם מפורש כך שהמשנה נוקטת לשון כדאמרי אינשי, וגם כאן ארבעים וחמשים לאו בדווקא.

אבל הריטב"א הביא לתרץ שלשונו של ר' יהודה בברייתא עד ארבעים וחמשים אמה, כוונתו לומר באמת כך, עד ארבעים הוא מכשיר כפתחו של אולם, או אפילו עד חמשים כפתחי מלכים, ולאפוקי ממה שהתנא קמא רבנן לא מכשירים אלא עד עשרים אמה, ואומר להם ר' יהודה, איך אתם לא מכשירים אלא עשרים, ודאי שיש לכם להכשיר יותר, ואם אתם רוצים להכשיר וללמוד מפתחי מלכים תכשירו עד חמשים, ואפילו אם אתם לא רוצים להכשיר עד חמשים כי אתם לא רוצים ללמוד מפתחי מלכים, לפחות תכשירו גובה עד ארבעים ותלמדו מפתחו של אולם, כך כוונת דברי ר' יהודה, ולכן הוא הזכיר ארבעים וחמשים.

ואומר הריטב"א, ובוזה מתפרש מה שאמרנו הא מתניתא

דלתות כמו שהיה בהיכל, הרי בהיכל אמנם הפתח היה גבוה עשרים אמה, אבל היו בו דלתות, אולי רק אז יש על זה שם פתח, אלמה תנן למה א"כ למדנו במשנה (לקמן בדף י"א ע"ב) הכשר מבוי איך צריך להכשיר מבוי כדי שיוכלו לטלטל בו, ב"ש אומרים לחי וקורה בית שמאי סוברים שצריך גם לחי, שזה קנה או לוח נעוץ אצל כותל האחד בראשו, היינו אצל אחד מכתלי המבוי בכניסה נועצים את הלחי, וצריך גם קורה שכבר הזכרנו שזו קורה שמניחים על כתלי המבוי למעלה, וב"ה אומרים לחי או קורה בית הלל סוברים שמספיק לשים או לחי או קורה, אבל עכ"פ דלתות ודאי שלא צריך, ואם לומדים מפתחו של היכל אז שנצריך גם דלתות כמו שהיה בהיכל.

עונה הגמרא, דלתות היכל, לצניעות בעלמא הוא דעבדן, הדלתות בהיכל לא היו עשויים אלא לצניעות, היינו להסתיר מאין רואה את הנעשה בהיכל, ולכן הם לא שייכים לעצם הפתח שלא יקרא פתח רק יחד כשיש דלתות, כי הם אינם עשויים אלא לצניעות.

ושואלים התוס', איך הגמרא בכלל שאלה שיצטרכו דלתות כמו בהיכל, הרי הפסוק "פתח" נאמר אצל אהל מועד, ובאהל מועד גם כן הפתח היה רחב עשר אמות, ולא היו דלתות, ואעפ"כ ודאי שהוא נקרא פתח. ועונים תוס' בתירוץ הראשון, דהיינו משום שלא היה גבוה אלא עשרה.

אי נמי אומרים תוס', על כרחך שמה שהפתח של אהל מועד נקרא פתח זה שלא כדין, שהרי הוא היה פרוץ במלואו ולא היה ליה גיפופי, לא היו שירי כותל מצדי הפתח הפתוח, אלא היה פרוץ במלואו, ולכן אי אפשר משם ללמוד לא להצריך דלתות, רק במה שהגמרא תירצה שגם בהיכל הדלתות של ההיכל לא היו עשויים אלא לצניעות.

שואלת הגמרא, אלא מעתה, לא תיהני ליה צורת הפתח, למדנו במשנה שהרחב מעשר אמות ימעט, ואם יש לו צורת הפתח אינו צריך למעט, היינו אם הוא עשה צורת הפתח קנה מצד זה וקנה מצד זה וקנה על גביהם, אז אפילו אם הפתח הוא רחב מעשר אמות ימעט, ואם לדעת רבנן מה שלומדים רחב מעשר אמות שהוא פסול מפתחו של היכל, א"כ לא יועיל צורת הפתח, שהרי דהא היכל צורת הפתח הויא לו, אפילו הכי עשר אמות הוא דרויח, אלמה תנן, אם יש לו צורת הפתח אע"פ שרחב מעשר אמות אינו צריך למעט, מכיון שאתה לומד מההיכל, ובהיכל הרי הרוחב של ההיכל לא היה אל עשר אמות, ועל אף שגם שם היה ודאי צורת הפתח אעפ"כ לא נחשב פתחו של היכל פתח רק כשיש לו רוחב עשר אמות ולא יותר אפילו שיש לו צורת הפתח, א"כ גם במבוי לא תועיל צורת הפתח להכשיר את הפתח שהוא רחב יותר מעשר אמות, שהרי במקדש בפתחו של היכל היה לו צורת הפתח ואעפ"כ לא עשו בו רוחב רק של עשר אמות ולא יותר.

עונה הגמרא, מידי הוא מעמא אלא לרב הרי מה שאנחנו צריכים כאן להסביר זה רק אליבא דרב, הוא זה שאמר שלדעת חכמים לומדים את הדינים של מבוי מפתחו של

כשיש צורת הפתח אם הפתח רחב מעשר אמות צריך למעט, שהרי כיון שלומדים מההיכל גם בהיכל היה צורת הפתח ואעפ"כ לא היה הרחב של הפתח אלא עשר אמות].

ושבו חזרת הגמרא ושואלת עוד קושיא על רב, **אלא מעתה, - דף ג' ע"א**

לא תיהני ליה אמלתרא, כשיש במבוי גובה יותר מעשרים אמה, היינו שקורת המבוי למעלה מעשרים אמה, לא יועיל אמלתרא להכשיר את הגובה של למעלה מעשרים אמה, ואיך אתה אומר שכן מועיל, וכפי שהגמרא תפרש מיד מה זה אמלתרא והיכן למדנו שמועיל אמלתרא להכשיר את המבוי גם כשהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, אבל קושית הגמרא עכ"פ היא שמכיון שלומדים מהיכל לא יועיל אמלתרא להכשיר אפילו בגובה שהוא למעלה מעשרים אמה, **דהא היכל אמלתרא הויא ליה, ואפילו הכי עשרים אמה הוא הגבוה**, הרי גם בהיכל, בפתחו של ההיכל היו אמלתראות, ואעפ"כ גובה הפתח של ההיכל לא היה אלא עשרים אמה, הרי שגם כשיש אמלתראות אין על הכניסה תורת פתח אלא אם כן הוא גובה רק עשרים אמה ולא יותר, וגם במבוי כשהוא גבוה למעלה מעשרים אמה לא יועיל אמלתרא להכשיר את גובהו.

דתנן כי למדנו במשנה במסכת מדות (פרק ג' משנה ז'), **חמש אמלתראות של מילה היו על גבי הפתח, זו למעלה מזו וזו למעלה מזו**, "של מילה" מפרש רש"י עץ שגדלים בו מילין והם עפצים, היינו מין עץ שמהעצים האלו היו עושים את האמלתראות שהם קורות ארוכות, והם היו מונחות זו למעלה מזו וזו למעלה מזו, היינו הפתח היה ברוחב של עשרים אמה, שזה הפתח של האולם כפי שהגמרא תביא, ועל הפתח היה מונח אמלתרא, קורה של מילה שהיתה עודפת באמה ארוכה יותר מרחבו של הפתח, אמה מצד זה ואמה מצד זה, כך שהאמלתרא שמעל הפתח היתה ארוכה עשרים ושתיים אמה, עשרים אמה כרחבו של הפתח עליו היא מונחת, ועוד אמה מזה ואמה מזה, והאמלתרא שמעל האמלתרא הזאת, היינו האמלתרא השניה שוב היתה ארוכה בעוד שתי אמות, אמה מזה ואמה מזה, והיא היתה כבר של עשרים וארבע אמות, והאמלתרא השלישית היתה של עשרים ושש אמות, והרביעית היתה של עשרים ושמונה אמות, עד שהאמלתרא החמישית היתה באורך של שלושים אמה, כי כל אמלתרא היתה זו למעלה מזו וזו למעלה מזו עודפת באמה מצד זה מהאמלתרא שתחתיה ובאמה מצד זה מהאמלתרא שתחתיה, כך מפורש במשנה.

הרי שהיו שם אמלתראות, ואעפ"כ גובהו של הפתח לא היה אלא עשרים אמה.

ומיד מקשה הגמרא על המקשן, **והאי מאי תיובתא** מה אתה שואל ממשנה זו, **דילמא כי תניא ההיא דאמלתראות, באולם תניא**, כפי שהזכרנו ששם במשנה מדובר לגבי הפתח של האולם שהיו לו אמלתראות, ואילו רבנן לומדים מפתחו של היכל, ובפתחו של היכל היכן מצאת שהיו אמלתראות.

ועל זה עונה הגמרא, **והאי מאי קושיא, דילמא תבנית היכל בתבנית אולם** אולי המקשן ששואל שלא יועילו

אטעיתיה לרב, שמשמע שרב טעה לגמרי בכוננת דבריו של ר' יהודה, שר' יהודה לומד מפתחו של אולם, ואין זה נכון, אבל לפי פירוש זה אומר הריטב"א, נמצא שרב לא טעה לגמרי בדבריו לומר שר' יהודה לומד מפתחו של אולם ואילו אנחנו דוחים שבכלל אינו לומד מפתחו של אולם, ודאי שר' יהודה לומד גם מפתחו של אולם בנוגע להקשות על חכמים במה שהם לא הכשירו רק עד עשרים אמה, אז על זה הוא אומר להם שעדיף וראוי ללמוד מפתחו של אולם ולהכשיר אפילו עד ארבעים אמה, אלא שהטעות במה שאטעיתיה לרב, שהוא היה סבור שכל טעמו של ר' יהודה זה ללמוד רק מפתחו של אולם, וא"כ קשה איך הוא מכשיר חמשים אמה הרי פתחו של אולם הוא רק ארבעים, וכך רב היה סבור שר' יהודה לומד רק מפתחו של אולם, אלא שהגמרא תירצה שהוא לומד גם מפתחו של מלכים, אבל ודאי שנכון מה שרב לומר שר' יהודה הזכיר בבביתא עד ארבעים כדי לומר לחכמים לפחות תכשירו גם אתם עד לגובה ארבעים ותלמדו מפתחו של אולם, כך הסביר כאן הריטב"א.

[סיכום ביניים: א"כ למדנו בסוגיא שהמשנה הביאה מחלוקת של חכמים ור' יהודה במבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, שלדעת חכמים ימעט, מכיון שקורת מבוי, היינו הקורה שמניחים על כתלי המבוי שבזה המבוי נהיה מתוקן ומוכשר שיוכלו לטלטל בו, צריכה להיות רק חלל של עשרים אמה בין קרקע המבוי לבין קורת המבוי, ואם הקורה היא גבוהה מעשרים אמה ימעט, הוא צריך להשפיל את הקורה, ור' יהודה אומר אינו צריך, שלא צריך להשפיל ולמעט כי גם למעלה מעשרים כשר.

וכמו כן ברחב מעשר אמות ימעט, אם הפתח שהמבוי פתוח בו לרשות הרבים הוא רחב יותר מעשר אמות אמרה המשנה שצריך למעט, ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות אין צורך למעט.

ולמדנו על זה בגמרא, רב יהודה אמר רב הסביר את המחלוקת של חכמים עם ר' יהודה, שחכמים לא למדו אלא מפתחו של היכל, שהפתח של ההיכל היה גבוה עשרים אמה ורחבו עשר אמות, מזה למדנו שעד לגובה של עשרים אמה עדיין יש על זה שם פתח, ועד לרוחב של עשר אמות עדיין יש על זה שם פתח, משא"כ אם זה גבוה מעשרים אמה שוב אין על זה שם פתח, ואם זה רחב מעשר אמות שוב אין על זה שם של פתח, אלא זה כמו פירצה ולא פתח, ולכן המבוי פסול, ור' יהודה לא למדה אלא מפתחו של אולם, הפתח של האולם שהיה לפני ההיכל היה גובהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה, ועל זה למדנו את כל השקלא וטריא בסוגית הגמרא.

והגמרא שואלת שאם לדעת רב חכמים זאת מפתחו של היכל, א"כ שלא יועיל צורת הפתח גם כשזה רחב מעשר אמות כיון שבהיכל היה עשר אמות רוחב על אף שהיה צורת הפתח, הרי שגם כשיש צורת הפתח עדיין לא נחשב הפתח בשם ובתורת פתח אלא א"כ הוא לא יותר רחב מעשר אמות, א"כ למה המשנה אמרה שאם יש לפתח של המבוי צורת הפתח אע"פ שרחב מעשר אמות אינו צריך למעט, והגמרא תירצה שאמנם רב כך אמר שצריך לומר במשנה צריך למעט, שגם

עונה הגמרא, אמר לך רב רב יענה לך, דל אנא מהכא תוריד את דברי, כאילו שתקתי ולא אמרתי דבר זה שחכמים לומדים מפתחו של היכל (כלומר אפילו אם תוריד את דברי), מתנייתא מי לא קשיין אהרדי וכי לא יקשה לך סתירת דברי הברייתות זו על זו, הרי בכרייתא שהובאה לעיל בדף ב' ע"ב מפורש להדיא מדברי חכמים ש"מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה, יותר פתחו של היכל, ימעט", אז הרי מפורש בכרייתא שרבנן לומדים מפתחו של היכל שצריך שגובה המבוי לא יהיה יותר מעשרים אמה, וכאן בכרייתא מפורש שאם יש אמלתרא המבוי כשר גם כשהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, משמע שהברייתא אינה לומדת מהיכל, שהרי אם היו לומדים מפתחו של היכל לא יועיל אמלתרא להכשיר גובה שהוא למעלה מעשרים אמה, שהרי בהיכל גם כן היו אמלתראות ואעפ"כ הגובה של פתח ההיכל לא היה אלא עשרים אמה.

אלא מאי אית לך למימר, תנאי היא, אלא בהכרח תצטרך לתרץ שזו מחלוקת של תנאים, שאמנם ברייתא זאת שמכשירה גובה יותר מעשרים אמה על ידי אמלתרא, הברייתא הזאת סוברת שחכמים לא לומדים את הדין עשרים אמה מפתחו של היכל, והברייתא של דף ב' ע"ב שאומרת בלשונה שמבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעט, הברייתא הזאת סוברת שחכמים כן למדנו מפתחו של היכל וזו מחלוקת של תנאים, לדידי נמי תנאי היא אז גם עלי לא יקשה מהברייתא, שאמנם הברייתא הזאת שאתה מביא שהברייתא מכשירה על ידי אמלתרא גם מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה באמת סוברת שלדעת חכמים לא לומדים מפתחו של היכל, ולא יקשה עלי כי אני סובר כדברי הברייתא בדף ב' ע"ב שחכמים כן למדנו מפתחו של היכל.

רב נחמן בר יצחק אמר, בלא רב מתנייתא אהרדי לא קשיין, רב נחמן בר יצחק אומר, אם לא שרב היה מפרש את הברייתא הראשונה של דף ב' ע"ב, ולומד ממנה להסביר שחכמים שפוסלים מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה לומדים את זה מפתחו של היכל, לא היה מקום להקשות קושיא וסתירה מהברייתות עצמם מזו על זו, כי היינו אומרים לרבנן קורה מעמא מאי, משום היכרא, שהטעם למה לרבנן אם הקורה היא גבוה מעשרים אמה ימעט, וצריך שהקורה תהיה תוך עשרים אמה, זה משום שצריך היכר, שיראו האנשים וידעו שעשו כאן תקנה להכשיר את המבוי ולתקן אותו לצורך שיוכלו לטלטל בו ולא יבואו להחליף בין המבוי לרשות הרבים, ולכן עד עשרים אמה עדיין ניכר שמונח כאן קורה, למעלה מעשרים אמה אין האנשים מסתכלים כל כך גבוה לראות שיש כאן קורה, אבל כשיש אמלתרא שזה מושך את הענין כפי שנלמד בהמשך הסוגיא, ומכיון שכשיש אמלתרא האנשים מסתכלים בקורה המונחת כאן אפילו אם היא למעלה מעשרים אמה, ויש כאן היכר, לכן המבוי כשר, והאי דקתני יתר מפתחו של היכל, סימנא בעלמא, והיינו מפרשים את הברייתא בדף ב' ע"ב שהברייתא מזכירה כדברי חכמים שמבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעט, שאין כוונת חכמים ללמוד מפתחו של היכל, אלא הם הזכירו פתחו של היכל כסימן בעלמא, שלא תחליף

אמלתראות משום שגם בהיכל היו אמלתראות, מקשה, שמכיון שמצאנו במשנה שבפתחו של אולם היה אמלתראות א"כ תבנית ההיכל גם היא היתה כמו תבנית האולם, וגם בפתחו של היכל היו אמלתראות, ומכיון שבפתחו של היכל היו אמלתראות הרי שגם כשיש אמלתרא עדיין צריך שהפתח לא יהיה יותר גבוה מעשרים אמה, אלמא ולמה אמר רבי אילעא אמר רב רחבה ארבעה אף על פי שאינה בריאה, שר' אילעא אמר בשם רב שני דינים הוא אמר בקורה של מבוי, האחד שאם היא רחבה ארבעה טפחים אע"פ שאינה בריאה, כלומר כך צריך שהקורה שמכשירים בה את המבוי תהיה חזקה כדי שתוכל לקבל אריח (חצי לבינה), אומר ר' אילעא בשם רב שדין זה שנלמד במשנה לקמן שהקורה צריכה להיות בריאה, היינו בריאה וחזקה כדי שתוכל לקבל אריח, זה רק אם היא לא רחבה ארבעה טפחים, אבל אם היא קורה שרחבה ארבעה טפחים אע"פ שהיא דקה ואינה חזקה לקבל אריח אעפ"כ היא כשרה, ועוד הלכה אמר ר' אילעא בשם רב ואם יש לה אמלתרא אפילו גבוהה יותר מעשרים אמה אינו צריך למעט שאם יש לה אמלתרא אז אפילו שהיא כבר יותר מעשרים אמה לא צריך למעט, מכיון שאתה אומר שחכמים למדו את הדין שמבוי הגבוה מעשרים אמה ימעט מפתחו של היכל מה יועיל אמלתרא להכשיר את הגובה יותר מעשרים, הרי בהיכל היה גם אמלתרא ואעפ"כ פתח ההיכל לא היה אלא עשרים אמה.

וזו היתה מתחלה כוונת המקשן, שמצאנו שאמלתרא מועילה אליבא דרב, אלא שהוא עדיין לא נתן לו להמשיך ולסיים את דבריו עד שהוא סתר את קושייתו שיש לומר שמדובר ולא בהיכל, ואמר לו שמדובר גם בהיכל, ומכאן הוא חוזר לשאול את שאלתו שלא יועיל אמלתרא, שהרי ההיכל היה לו אמלתרא ואעפ"כ היה רק גובה עשרים אמה, ואיך מועיל אמלתרא להכשיר מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה.

עונה הגמרא, אמר רב יוסף, אמלתרא מתניתא היא הדין הזה של אמלתרא שאתם אומרים את זה שר' אילעא אמר את זה משמו של רב, לא רב אמר את זה שתוכל להקשות מדברי רב על דברי רב, אלא שזו ברייתא, ואין לך מה להקשות מדברי רב אדברי רב, מאן קתני לה, מסביר הריטב"א, והיינו אם רב עצמו לא אמר את זה אלא זה ברייתא מביא את הברייתא, אולי זו ברייתא משובשת ואין להקשות ממנה על דברי רב.

ושוב מקשה הגמרא, אמר אביי, והא (ג"י היעב"ץ) [רב] חמא בריה דרבה בר אבוח קתני לה הרי ברייתא זאת היא לא ברייתא משובשת, אלא רב חמא בריה דרבה בר אבוח הביא את הברייתא הזאת וא"כ זו ברייתא שאיננה משובשת, ושוב יהיה קשה אפילו ותיהוי אמלתרא מתניתא אפילו אם לא רב אמר את זה אלא הברייתא אמרה זאת, ותיקשי לרב עדיין יהיה קשה לרב, שהרי מברייתא זאת יש ללמוד שחכמים לא למדנו את הדין מבוי שצריך להיות גבוה לא יותר מעשרים אמה, הם לא למדו את זה מההיכל מכיון שהברייתא אומרת שאמלתרא מועיל להכשיר מבוי שגבוה יותר מעשרים אמה.

באותה מחלוקת, פעם אחת בסוכה שהמחלוקת בין חכמים לר' יהודה אם סוכה למעלה מעשרם אמה כשרה זה תלוי בהיכר שצריך להכיר שהוא יושב בצל סוכה, וגם בקורת מבוי שגם בזה נחלקו חכמים ור' יהודה אם מבוי שהוא למעלה מעשרים פסול שכך סוברים חכמים כי לא ניכר לעין האדם שהוא רואה את הקורה לדעת שעשו כאן תקנתא, ולמה הם צריכים לחלוק פעמיים באותה מחלוקת.

עונה הגמרא, **צריכא** צריכים לחלוק בשני המקומות, **דאי אשמעינן גבי סוכה** כי אם התנא היה משמיענו את המחלוקת חכמים ור' יהודה אצל סוכה, היינו אומרים **בהא קאמר ר' יהודה** בסוכה סובר ר' יהודה שאפילו למעלה מעשרים אמה כשר, **ביון דלישיבה עבירא** הרי הסוכה נעשתה שהאדם ישב בה, **שלטא ביה עינא** אז כשהוא יושב סובר ר' יהודה ששולטת העין לראות שיש כן צל של סוכה ויש כאן סכך אפילו אם זה למעלה מעשרים אמה, כיון שהוא יושב בישיבה, **אבל מבוי דלהילוך עביד** אבל במבוי שהאנשים במבוי מהלכים והאדם המלך הרי אין דרכו להביט למעלה, **אימא מודה להו ר' יהודה לרבנן** שאם המבוי הוא למעלה מעשרים אמה הוא פסול, כיון שהאדם המהלך במבוי אין דרכו להגביה את עיניו לראות למעלה מעשרים אמה שיש קורה, ולכן הוא יסבור שפסול, צריכים ללמדנו שגם במבוי אם הוא למעלה מעשרים אמה סובר ר' יהודה שהוא כשר.

ואי אשמעינן בהא ואם היינו לומדים את המחלוקת רק במבוי היינו אומרים, **בהא קאמר רבנן**, רק במבוי כיון שהוא נעשה להילוך, שם אומרים רבנן שלמעלה מעשרים אמה הוא פסול, כי אדם המהלך במבוי אינו מרים את עיניו למעלה לראות את הקורה כשהיא למעלה מעשרים אמה, **אבל בהך היינו בסוכה, אימא מודו ליה לר' יהודה** שהם מודים לר' יהודה כיון שהסוכה עשויה לישיבה שלטא ביה עיניה אפילו למעלה מעשרים אמה, וחכמים יודו לר' יהודה שסוכה למעלה מעשרים אמה כשרה.

צריכא לומר לנו שגם בסוכה הם נחלקו, שגם בסוכה על אף שזה לישיבה סוברים חכמים שלמעלה מעשרים אמה אין העין שולטת והוא לא יודע שהוא דר בסוכה וסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, וגם במבוי על אף שזה נעשה להילוך סובר ר' יהודה שלמעלה מעשרים אמה יש היכר ועדיין זו קורה שמכשירה את המבוי לתקן ולהכשיר את המבוי בטלטול.

שואלת הגמרא, **מאי אמלתרא.**

רב חמא בריה דרבה בר אבוח אמר, קיני, מסביר רש"י, כמין קיני עופות שהיו בולטים מתחת לאולם למעלה מן הפתח, זה מדובר באותם אמלתראות שהיו זו למעלה מזו. **כי אתא רב דימי** שבא רב דימי מארץ ישראל, **אמר, אמרי במערבא** אמרו בארץ ישראל שאמלתרא זה פסקי דארזא, כלנוסאות של ארז ארוכים תחובים בכותל, ומכיון שאורך אותם כלנוסאות היה אורך מיוחד במינו רואים אותם האנשים ויש בזה היכר כי זה מושך את העין להסתכל.

אומרת הגמרא, **מאן דאמר פסקי דארזא** מי שסובר שאמלתרא הם פסקי דארזא והם יש להם חשיבות שבגללם

את הגירסא של עשרים ותאמר מבוי שהוא גבוה למעלה משלשים או למעלה מארבעים, אמרה הברייתא פתח ההיכל יהיה סימן בידך לזכור את הגירסא, שהפסול של המבוי הוא כשזה למעלה מעשרים אמה כמו שפתח ההיכל היה עשרים אמה, ואין כוונת דברי הברייתא לומר שמשם לומדים את זה, אלא הטעם שלמעלה מעשרים פסול זה מכיון שקורה צריכה להיות היכר לראות ולהכיר שיש כאן תקנתא שעשו, ולמעלה מעשרים אלא מכירים, אבל כשעושים אמלתרא שזה מושך את העינין וזה ניכר גם כשזה גבוה מעשרים אמה אז לכן באמת כשר.

וכל הקושיא היא באמת רק אליבא דרב, שהוא זה שפירש בדעת חכמים הפוסלים מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה, שהטעם הוא שלומדים מפתחו של היכל, אז עליו באמת קשה איך יתכן שאמלתרא שעושים תכשיר מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה.

ושואלת הגמרא על רב נחמן בר יצחק, ורב נחמן בר יצחק, הניחא אי לא סבירא ליה הא דרבה, אם נאמר שהוא לא סובר את דברי רבה שטעם הרבנן שנחלקו בסוכה, כי הרי גם בסוכה נחלקו חכמים ור' יהודה במשנה הראשונה של מסכת סוכה, הת"ק דהיינו חכמים סוברים שסוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה, סכך הסוכה אסור לו להיות למעלה מעשרים אמה, ור' יהודה חולק, ורבה שם במסכת סוכה סובר שטעמם של רבנן הוא משום היכר, לומדים מהפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" שצריך שאדם ידע ויכיר שהוא יושב בצל סוכה, ועד עשרים אמה שלטא ביה עינא, העין שולטת לראות ולהכיר ולדעת שהוא יושב בצל סוכה, ולמעלה מעשרים אמה הוא לא מכיר לדעת שהוא יושב בצל סוכה, ולכן זה פסול.

אז אם רב נחמן בר יצחק לא סובר את הטעם של רבה, אלא הוא סובר כשאר האמוראים שם במסכת סוכה שאמרו טעמים אחרים למה סוכה למעלה מעשרים אמה פסולה, אז בזה מובן למה המשנה צריכה לומר לי את הדין של קורת מבוי למעלה מעשרים אמה שהיא פסולה, כי אי אפשר היה לדעת את זה מסוכה, שהרי בסוכה הטעם שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה הוא טעם אחר ולא בגלל היכרא.

אלא אי סבירא ליה הא דרבה אבל אם רב נחמן בר יצחק כן סובר כדברי רבה שהטעם שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה זה בגלל שאין כאן היכר, וכפי שהגמרא מביאה, **דאמר רבה, כתיב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי, עד עשרים אמה אדם יודע שדר בסוכה**, עד עשרים אמה הוא רואה את הסכך והוא מכיר ויודע שהוא גר ונמצא ומסתופף בצל של סוכה, **למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע משום דלא שלטא ביה עינא.**

אלמא גבי סוכה נמי בהיכרא פליגי אותה מחלוקת של חכמים ור' יהודה בסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה שחכמים סוברים פסולה ור' יהודה סובר כשרה, זה תלוי בדין זה האם למעלה מעשרים אמה עדיין יש היכר שהאדם יכיר וידע שהוא יושב בצל סוכה או לא, א"כ **איפלוגי בתרתיה למה לי** למה צריכים חכמים ור' יהודה לחלוק פעמיים

ישאר כאן חמתה מרובה מצילתה.

שואלת שוב הגמרא **הכא נמי**, אי קלשת **הויה לה קורה הניטלת ברוח**, גם בקורה של מבוי, אם תקלוש (היינו תוריד) את עובי הקורה שלמעלה מעשרים וישאר רק אותו חלק של תחתית הקורה שבתוך עשרים, זה הרי קורה הניטלת ברוח (הרוח יכול להפיל את הקורה הזאת), שהרי גם בקורה שיערו חכמים שקורה להכשיר מבוי צריכה להיות בריאה וחזקה כמו שלמדנו קודם כדי לקבל אריח, שיוכלו להעמיד עליה לבנה והקורה תחזיק את זה, ואם אין בזה כדי לקבל אריח אז אין לזה שם קורה להכשיר את המבוי כי הרוח בקל יוכל להפיל את הקורה הזאת ואין לה חשיבות, אז אם תוריד את העובי של הקורה נשאר רק קורה דקה שהרוח יפיל אותה.

אלא על כרחך נעשו כשפודין של מתכת אלא בהכרח שלמה במבוי אתה אומר שכשר, שאפילו אם אני אוריד את עובי הקורה לא ישאר באותו חלק של הקורה שהוא בתוך עשרים מספיק כדי שהרוח לא יפיל אותה, אבל אני מחשיב את זה כאילו זה עשוי משפודים של מתכת, הרי שפודים של מתכת (דהיינו קורה ממתכת) היא כבדה חזקה ובריאה שהרוח לא יכול להפיל אותה אפילו אם היא דקה, גם תחתית הקורה העבה הרי מכיון שלמעשה ובפועל מונח עובי הקורה שלמעלה מעשרים ומחזק ומחזיק את אותו חלק של הקורה שבתוך עשרים שהרוח לא יוכל להפיל אותה, (במציאות יכול הרוח להפיל את הקורה הזאת, לא, כי זו קורה חזקה), ואני מחשיב רק את התחתית של עובי הקורה הנמצא בתוך עשרים שהוא הקורה להכשיר, ואין לפסול את זה משום שהרוח יפיל, משום שבמצב הנתון הקורה הזאת הרוח לא יכול להפיל אותה, זה כמו שפודין של מתכת, לכן אתה מכשיר במבוי, **הכא נמי** הוא הדין בסוכה **על כרחך נעשית צילתה מרובה מחמתה** הרי למעשה אותו סכך הנמצא כאן הוא צילתא מרובה מחמתה, אז שוב גם בסוכה צריך להיות כשר.

אמר רבא מפרוקיא, הטעם לחלק בין מבוי שכשר לסוכה שפסול הוא, **סוכה דליחיד היא לא מדבר**, הסוכה הרי עשויה לשימושו של אדם יחיד, ואין הוא נזכר, ופעמים שהסכך של הסוכה הנמצא בתוך העשרים מקצת מאותו עובי הסכך הנכנס בתוך העשרים והוא המכשיר את הסוכה יפול וינטל מכאן, וכל סכך הסוכה ישאר רק אותו סכך שלמעלה מעשרים, והוא לא יזכור להתבונן ולראות שאין כאן סכך כשר, ולכן פסלו סוכה שמקצת מן הסכך הוא למעלה מעשרים, **מבוי דלרבים מדברי אהרדי** משא"כ מבוי דהיינו הקורה של מבוי שעשויה לרבים, ואם תרקב החלק התחתון של הקורה ולא ישאר רק אותו חלק של הקורה שהוא למעלה מעשרים, אז הרבים ודאי יזכרו לתקן אותה, ולכן לא צריך לאסור את הקורה של המבוי שמקצתה למעלה מעשרים כיון מקצתה היא לתוך עשרים.

רבינא אמר, רבינא אמר טעם אחר לחלק בין סוכה למבוי, **סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן** כיון שסוכה היא דאורייתא החמירו חכמים שגם אם רק מקצת הסכך הוא למעלה מעשרים שיהיה פסול, משא"כ **מבוי דרבנן לא אחמירו ביה רבנן**, כל הצורך הקורה כדי להכשיר ולתקן את המבוי שיוכלו לטלטל בו כבר למדנו בדברי רש"י בתחלת

מסתכלים למעלה ורואים את הקורה של המבוי גם כשהיא למעלה מעשרים אמה, **כל שבין קיני כל שכן שקיני** בודאי שהם חשובים, וזה מילתא דתמיהא, זה דבר של תימה וחידוש, והאנשים מסתכלים בו ואז הם רואים את הקורה, **מאן דאמר קיני** אבל למי שסובר שאמלתרא היינו קיני, **אבל פסקי דארזא לא** דהיינו שהוא יסבור שבפסקי דארזא אין בזה מספיק כדי למשוך את העין וזה לא יהיה מספיק להכשיר את המבוי שהוא גבוה מעשרים אמה.

ומאן דאמר פסקי דארזא מאי טעמא, משום דנפיש משכיה, הגמרא מסבירה, זה שסובר שגם פסקי דארזא נקראים אמלתראות ואם המבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה יש בו פסקי דארזא הרי כיון שהאורך שלו הוא מיוחד וארוך אז זה מספיק להתמיה את בני האדם ולמשוך את העין להסתכל, **והא סוכה דנפיש משכיה**, וקאמרי רבנן דלא הרי הסוכה גם כן מדתה ארוכה ואעפ"כ רבנן אומרים שלמעלה מעשרים אמה אין עין האדם שולטת שם, **אלא כיון דקא חשיב, אית ליה קלא**, כיון שיש חשיבות לאותם כלונסאות ארוכים שהם פסקי דארזא אז לכן כיון שיש להם קול אנשים העוברים כאן ירימו את העינים כדי להסתכל, ואז יש היכרא גם כשהקורה של המבוי היא למעלה מעשרים אמה.

אומרת הגמרא, **מקצת קורה בתוך עשרים**, ומקצת קורה **למעלה מעשרים**, הקורה שבאה להכשיר את המבוי, אם מקצתה של הקורה, היינו מקצת מעובי הקורה נמצא בתוך עשרים, ומקצת מן עובי הקורה נמצא כבר למעלה מעשרים, וכמו כן, **מקצת סכך בתוך עשרים** מקצת מעובי הסכך של הסוכה נמצא בתוך עשרים, ומקצת סכך **למעלה מעשרים** ומקצת מעובי הסכך נמצא למעלה מעשרים, **אמר רבה, במבוי כשר, בסוכה פסול**, וכפי שהגמרא מסביר מה מקום יש לחלק בין מבוי לסוכה.

ושואלת הגמרא, **מאי שנא במבוי דכשר, דאמרינן קלוש**, מדברי רש"י מבואר שפירוש הדברים של קלוש הוא רואים כאילו ניטל אותו העובי היוצא למעלה ונשאר קורה דקה, כלומר כיון שהעובי של הקורה אם תוריד אותו הרי עדיין ישאר מקצת מעובי הקורה כשהיא דקה יותר בתוך העשרים, מה איכפת לי בזה שיש עוד עובי של קורה למעלה מעשרים, אין לי צורך בזה, ואנחנו אומרים קלוש להחשיב כאילו הקורה אינה עבה כל כך, ולכן מספיק שמקצת מעובי הקורה התחתון נמצא בתוך עשרים, אם כן שואלת הגמרא **סוכה נמי לימא קלוש** גם בסוכה תאמר רואים כאילו ניטל אותו עובי הסכך שהוא למעלה מעשרים כאילו הוא לא נמצא כאן, ונתספק בעובי של הסכך הנמצא בתוך העשרים להכשיר את הסוכה.

עונה הגמרא, **אי קלשת, הויה לה חמתה מרובה מצילתה**, אתה הרי גם נצרך ונזקק לסכך הנמצא למעלה מעשרים, שאם תקלוש (היינו תוריד) את הסכך שלמטה מעשרים ויהיה כאן רק הסכך שבתוך עשרים, אין כאן מספיק סכך כי זה ישאר חמתה מרובה מצילתה, הרי ידוע שצל סוכה הסכך להכשיר סוכה צריך להיות שהצל של הסכך יהיה יותר מהמקום שהשמש נכנסת, ואם תוריד את הסכך שלמעלה מעשרים

למה בסוכה כשר ובמבוי פסול, סוכה דאורייתא לא בעי חיזוק סוכה מכיון שזוה דין תורה לא צריך חיזוק, ואפשר גם בסכך שהוא מקצתו למעלה מעשרים ומקצתו למטה מעשרים להכשיר את הסוכה, מבוי דרבנן בעי חיזוק אבל מבוי שהוא דרבנן אדרבה צריך חיזוק לפסול כשקורת המבוי מקצתה למעלה מעשרים אפילו שמקצתה היא בתוך עשרים.

למדנו וביארנו את דברי הגמרא כפירושו של רש"י, שמפירושו של רש"י מבואר כשאומרים אי קלשת הוי ליה חמתה מרובה מצילתה, פירושו אם תוריד את הסכך שלמעלה מעשרים הרי לא ישאר אלא סכך שאין בו מספיק צל, ובהכרח אתה מצרף את הסכך שלמעלה מעשרים להשלים את שיעור הסכך לעשות צילתה מרובה מחמתה.

תוס' אבל בד"ה אי קלשת מפרשים אחרת, תוס' אומרים שאם אנחנו נוריד את העובי של הסכך שהוא למעלה מעשרים לא ישאר בסכך שבתוך עשרים צילתה מרובה מחמתה, אלא ישאר סכך בשיעור של חמתה מרובה מצילתה, איך יכול להיות שבאמת נכשיר את הסוכה בגלל שלמעשה יש צילתה מרובה מחמתה כיון שהצל שהוא מרובה זה רק על ידי צירוף של הסכך שלמעלה מעשרים, הרי ק"ל (שואלים תוס' מסוכה דף ט') שסכך פסול אינו מצטרף יחד עם סכך כשר להכשיר את הסוכה, וסכך אותו חלק שהוא למעלה מעשרים לדעת התוס' הוא סכך פסול, ואיך הוא יכול להצטרף להשלים את השיעור של צילתה מרובה מחמתה.

לכן לומדים תוס', אי קלשת הוי ליה חמתה מרובה מצילתה, שאמנם בינתיים יש גם בסכך שלמטה מעשרים בו לבד יש מספיק סכך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, אלא שאי קלשת, אם תוריד את הסכך הנמצא למעלה מעשרים, הרוח בסופו של דבר תפזר את הסכך שנשאר בתוך עשרים עד שלא ישאר אלא חמתה מרובה מצילתה, ועל זה אנחנו אומרים שמכיון שבפועל הרוח לא תפזר את הסכך של למטה מעשרים כיון שמונח עליו סכך שלמעלה מעשרים המונע את הרוח מלפזר אותו, אז מתייחסים לסכך הזה כמות שהוא והרי יש בו מספיק צל שיהיה צילתה מרובה מחמתה. אבל לפירושו של רש"י כפי שראינו והסברנו, באמת הכוונה, שהצל של צילתה מרובה מחמתה צריך שיצטרף על ידי הסכך שלמטה מעשרים.

ומה שהקשו התוס' איך אפשר לצרף את הסכך שלמעלה מעשרים, הרי סכך פסול אינו מצטרף יחד עם סכך כשר להכשיר את הסוכה.

תירצו כאן הראשונים, כפי שמפורש בריטב"א, שדין זה נאמר רק כשהסכך הוא פסול מעצמו, אז הוא לא מצטרף בהדי סכך כשר, אבל כאן שהפסול של אותו סכך שהוא למעלה מעשרים אינו אלא מחמת הגובה, אין אומרים כן, אלא אפילו אם היה זה למעלה מזה גם כן מצטרף, כל שכן כשכאן הכל ביחד, החלק של הסכך של למעלה מעשרים עם הסכך שבתוך עשרים, והוא מצטרף להשלים את השיעור של צילתה מרובה מחמתה.

שואלת הגמרא, מאי הוי עלה, מה הוא הדין של מצקת קורה בתוך עשרים ומקצת למעלה מעשרים, וכן מצקת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים.

המסכת שזה רק דרבנן, ולכן הקילו חכמים שגם אם מקצת מן הקורה למעלה מעשרים כיון שמקצת מן התורה הוא בתוך עשרים שזה יהיה כשר.

אומרת הגמרא, רב אדא בר מתנה מתני להא שמעתא דרבה, איפכא, רב אדא בר מתנא למד את כל הסוגיא הזאת בדיוק להיפך, וכך הוא למד.

אמר רבה, במבוי פסול, בסוכה כשירה, דהיינו שרבה בא לפסול קורה של מבוי אם היא למעלה מעשרים אפילו שמקצתה בתוך עשרים שהיא פסולה, ואילו בסוכה אם מקצת מן הסכך למעלה מעשרים כיון שמקצתו של הסכך בתוך עשרים כשרה.

וגם הגמרא אומרת את כל השקלא וטריא בצורה הפוכה, מאי שנא סוכה כשירה, דאמרין קלוש, למה בסוכה אתה אומר שכשר, כי אומרים תראה את הסכך שלמעלה מעשרים כאילו הוא לא נמצא כאן ותסתפק בסכך שלמטה מעשרים, א"כ במבוי נמי לימא קלוש ונאמר שגם הקורה תהיה כשרה, ונאמר כאילו תוריד את עובי הקורה שלמעלה מעשרים ותסתפק באותו תחתית של עובי הקורה הנמצא בתוך עשרים, ועל זה אנחנו עונים אי קלשת אם תוריד את עובי הקורה ולא ישאר רק התחתית של הקורה שבתוך עשרים, הוי לה קורה הנימלת ברוח זו תהיה קורה כל כך דקה שהרוח יכול להפיל אותה, א"כ הכא נמי אי קלשת הויא לה חמתה מרובה מצילתה אז הרי גם לענין סוכה אם תוריד את הסכך שלמעלה מעשרים הסכך שלמטה מעשרים לא ישאר אלא חמתה מרובה מצילתה, שאין בו מספיק להכשיר את הסוכה, אלא על כרחך נעשית צילתה מרובה מחמתה על כרחך כיון שבפועל ובמציאות יש כאן את הסכך שלמעלה מעשרים אז זה עושה שהסכך יחשב צלתה מרובה מחמתה, הכא נמי על כרחך נעשו בשפורין של מתכת כיון שסוף סוף למעשה הקורה היא הרי עבה וגם אם תחשיב את הקורה כאילו נמצא בה רק אותו תחתית של עובי הקורה הנמצא בתוך עשרים, הרוח לא יכול להפיל אותה, שהרי בפועל לא הורדת את העובי של הקורה, אלא רואין, והרי למעשה הרוח לא יכול להפיל את הקורה הזאת, אז שוב שזה יהיה כשר.

אמר רבא מפרזקיא, הטעם שרובה סוכה כשרה ומבוי פסול (לפי הלשון הזה), סוכה דליחיד היא רמי אנפשיה ומדבר סוכה שהיא שייכת רק לאדם יחיד אז הוא באמת יעלה על דעתו ויזכור שברגע שהוא יראה שלא נשאר הסכך שבתוך עשרים ולא נשאר אלא הסכך שלמעלה מעשרים הוא יזכור שצריך לתקן את הסוכה ולא יבוא לשבת בסוכה שנשאר בסכך רק למעלה מעשרים, מבוי דלרבים היא בקורת מבוי שהיא עשויה לרבים סמכי אהרדי כל אחד יסמוך על השני ולא מדברי ולא יזכירו אחד לשני שקורה זו כיון שנקרב חלקה התחתון ולא נשאר אלא חלקה העליון שהוא למעלה מן העשרים אינה כשרה, דאמרי אינשי כי יש משל כזה שאומרים האנשים קדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קריא קדירה של שותפין לא חמה ולא קרה, כי כל אחד סומך על השני.

רבינא אמר (וגם רבינא לפי הלשון הזה אומר סברה הפוכה)

ועונה הגמרא, רבה בר רב עולא אמר, זה וזה פסול גם בקורת מבוי פסול וגם בסוכה פסול. ואילו רבא אמר, זה וזה כשר, דף ג' ע"ב

חלל סוכה תנן, חלל מבוי תנן, כלומר, עשרים אמות שהזכרו בין לענין קורה של מבוי בין לענין סכך של סוכה מתייחסים לחלל של הסוכה, שמקרקע הסוכה עד אל הסכך שלא יהיה יותר מעשרים אמה, אבל כל זמן שיש רק עשרים אמה אז זה כשר, אז אפילו אם כל הסכך הוא למעלה מעשרים אמה כיון שהוא מונח בדיוק מעל החלל של העשרים אמה הוא יהיה כשר, וכמו כן המבוי, הקורה של מבוי אם היא מונחת על עשרים אמה ואין יותר מעשרים אמה בין קרקע המבוי לקורה, אז הרי זה כשר.

אמר ליה רב פפא לרבא, תניא דמסייע לך יש לי להביא לך ראייה מברייתא, כי למדנו בברייתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעמ, והיכל גופו חללו עשרים, ומכיון ששם הוזכר פתחו של היכל כסימן (או שלומדים מפתחו של היכל כמו שלמדנו בעמוד א'), א"כ הפתח של ההיכל הרי החלל שלו היה עשרים אמה, הרי שגם במבוי חלל עשרים תנן.

בדין שלמדנו במשנה שמבוי גבוה מעשרים אמה פסול, אז העשרים אמה שהוזכרו לפסול במבוי בגובה המבוי, שגם אם יש רק עשרים אמות קטנות שכל אחת מהאמות נמדדת בחמשה טפחים והיינו עשרים אמות שיש בהם מאה טפחים ולא יותר כבר פסול, אם הוא מגביה את קורת המבוי יותר גבוה, ואין אומרים שהמבוי אינו נפסל עד שיהיה בו גובה עשרים אמות שכל אמה היא של ששה טפחים, דהיינו ביחד מאה ועשרים טפחים, אלא באמות של חמשה טפחים שביחד זה מאה טפחים גם כן המבוי כבר פסול, כי זה לחומרא.

וכמו כן לפירצת מבוי, שקי"ל כפי שנלמד לקמן בדף ה' שפירצה של מבוי אם יש בפירצה רוחב של עשר אמות הוא פסול, אומר רב נחמן שגם אם הפירצה היא רק עשר אמות קטנות, היינו שכל אמה היא של חמשה טפחים ויש בעשר אמות חמשים טפחים ורוחב הפירצה, שוב זה פסול, ולא אומרים שדווקא כשיהיה עשר אמות שכל אמה היא ששה טפחים דהיינו ששים טפחים יהיה פסול, אלא גם אם יש רק חמשים טפחים זה פסול.

שואלת הגמרא, והא איבא משך מבוי בארבע אמות דלקולא, נלמד לקמן שבאורך מבוי כמה צריך להיות ארכו של המבוי כדי שיהיה לו דיני מבוי, צריך שלפחות יהיה האורך שלו ארבע אמות, ואם האורך שלו היא פחות מארבע אמות אבוי סובר שזה מבוי פסול, כפי שנלמד לקמן בדף ה', שאם היה המבוי פחות מעשרה טפחים והוא בא להשלים את הגובה של המבוי לעשרה טפחים עד כמה הוא חוקק בקרקע המבוי להעמיק את הקרקע, באיזה אורך, רב יוסף אומר ארבעה טפחים מספיק לחקוק בעומק קרקע המבוי כדי שיהיה גבוה עשרה טפחים, ובזה יש כאן שיעור מבוי, ואבוי סובר שצריך ארבע אמות כי משך מבוי (היינו אורכו של מבוי) צריך לפחות שיהיה ארבע אמות, ובאמות אלו שבהם מודדים את ארכו של המבוי, הרי אם תאמר שמודדים באמות קטנות שכל אחת היא רק בת חמשה טפחים הרי זה לקולא, שכאן אם יש רק ארבע אמות קטנות שכל אמה היא חמשה

עונה הגמרא, רבה בר רב עולא אמר, זה וזה פסול גם בקורת מבוי פסול וגם בסוכה פסול. ואילו רבא אמר, זה וזה כשר,

חלל סוכה תנן, חלל מבוי תנן, כלומר, עשרים אמות שהזכרו בין לענין קורה של מבוי בין לענין סכך של סוכה מתייחסים לחלל של הסוכה, שמקרקע הסוכה עד אל הסכך שלא יהיה יותר מעשרים אמה, אבל כל זמן שיש רק עשרים אמה אז זה כשר, אז אפילו אם כל הסכך הוא למעלה מעשרים אמה כיון שהוא מונח בדיוק מעל החלל של העשרים אמה הוא יהיה כשר, וכמו כן המבוי, הקורה של מבוי אם היא מונחת על עשרים אמה ואין יותר מעשרים אמה בין קרקע המבוי לקורה, אז הרי זה כשר.

אמר ליה רב פפא לרבא, תניא דמסייע לך יש לי להביא לך ראייה מברייתא, כי למדנו בברייתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של היכל ימעמ, והיכל גופו חללו עשרים, ומכיון ששם הוזכר פתחו של היכל כסימן (או שלומדים מפתחו של היכל כמו שלמדנו בעמוד א'), א"כ הפתח של ההיכל הרי החלל שלו היה עשרים אמה, הרי שגם במבוי חלל עשרים תנן.

איתיביה הקשה רב שימי בר רב אשי לרב פפא, הרי למדנו בברייתא כיצד היה עושה, מניח קורה משפת עשרים ולמטה, ומשמעות הלשון הזה הוא שיהיה עובי הקורה כולו בתוך עשרים.

עונה הגמרא, אימא ולמעלה נאמר ולמעלה, דהיינו להיפך, שצריך להיות משפת עשרים ולמעלה שכל עובי הקורה יכול להיות למעלה מעשרים.

שואלת הגמרא, והא למטה קתני והרי כתוב בברייתא "למטה".

עונה הגמרא, הא קא משמע לן דלמטה כלמעלה, מה למעלה חללה עשרים אף למטה חללה עשרה, כוונת הברייתא לומר שהשיעור שנתנו חכמים שאם זה למטה מעשרה טפחים הרי שזה פסול, זה גם כן מתייחס לחלל, כמו השיעור שאמרו בעשרים למעלה, וכך משמעות דברי הברייתא, מניח את הקורה משפת עשרים ולמעלה, משום שעשרים אמות שהוזכרו הכוונה חלל עשרים, ולכן הקורה כולה יכולה להיות משפת עשרים ולמעלה כיון שאין יותר חלל מעשרים, וכך למטה, אם הוא בא לעשות נמוך, מניח את הקורה משפת עשרה טפחים ולמעלה כדי שישאר חלל לפחות עשרה טפחים, ואם החלל הוא פחות מעשרה טפחים זה לא נחשב מבוי, זו כוונת דברי הברייתא.

אומרת הגמרא, אמר אבוי משמיה דרב נחמן, אמת סוכה, ואמת מבוי, באמה בת חמשה, כל האמות שנאמרו בשיעורים השייכים להלכות מבוי, וכל כל האמות שנאמרו בשיעורים השייכים להלכות סוכה, האמות שהוזכרו במבוי ובסוכה, האמות האלו הם אמות קטנות שאין בהם אלא חמשה טפחים, אמת כלאים באמה בת ששה משא"כ האמות שהוזכרו בכלאים, הם נמדדים באמות גדולות יותר, שיערו אותם באמה שיש בכל אמה ששה טפחים.

ארבע אמות של אחת של ששה טפחים.

שואלת הגמרא, והא איכא משך סוכה בארבע אמות, דלקולא, דתניא כי למדנו בבביתא, רבי אומר, אומר אני, כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה, הרי שרבי סובר שהשיעור שצריך להכשר סוכה שיהיה לפחות ארבע אמות בארבע אמות וארבע אמות ברחבה, וארבע אמות האלו שצריך בסוכה אם תאמר שמשערים אותם בארבע אמות קטנות הרי שזה לקולא, שמספיק אם יהיה ארבע אמות שכל אחת של חמשה טפחים שזה עשרים טפחים אורך ועשרים טפחים רוחב, ואין מצריכין שיהיה ארבע אמות שכל אמה היא של ששה טפחים שזה עשרים וארבע טפחים אורך ועשרים וארבע טפחים רוחב, ונמצא שיש כאן קולא במה שמשערים באמות של חמשה טפחים.

עונה הגמרא, כרבנן, דאמרי, אפילו אינה מחזקת אלא ראשו ורובו ושולחנו, רב נחמן אינו סובר כרבי שצריך ארבע אמות, אלא מספיק שהסוכה תהיה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו שזה שבעה טפחים על שבעה טפחים, והם שיעור אמות לא נאמר מעולם לענין משך של סוכה, וכל האמות שהוזכרו בסוכה כשהם משערים אותם באמות קטנות של חמשה טפחים זה לחומרא.

ואיבעית אימא, לעולם רבי היא, ורוב אמות קאמר, שאמנם רב נחמן יכול לסבור כרבי שצריך ארבע אמות להכשר סוכה, ומה שאמר רב נחמן שאמות סוכה מודדים אותם באמות קטנות, לא נאמרו הדברים על האמות של משך הסוכה, ששם אדרבה צריך למדוד באמות גדולות כדי שיהיה לחומרא, אלא הוא אומר זאת בשאר אמות, דהיינו רוב אמות שבסוכה כמו גובה ודופן עקומה, לחומרא זה למדוד באמות של חמשה טפחים, ועל זה הוא אמר שהאמות הן בנות חמשה טפחים.

אמת כלאים באמה בת ששה למאי הילכתא, לאיזה ענין אנחנו אומרים שבכלאי הכרם מודדים באמות גדולות של ששה טפחים שזה לחומרא, אומרת הגמרא, לקרחת הכרם, ולמחול הכרם.

הדין הוא הרי שאם אדם זורע תבואה וזרעים בתוך כרם, גם הגפנים והענבים וגם התבואה נאסרים, וזה נקרא כלאי הכרם. אומרת א"כ הגמרא, דתנן כי למדנו במשנה, קרחת הכרם, בית שמאי אומרים עשרים וארבע אמות, ובית הלל אומרים שש עשרה אמות, ומחול הכרם, בית שמאי אומרים שש עשרה אמות, ובית הלל אומרים שתים עשרה אמות.

והמשנה מיד מבארת, איזו היא קרחת הכרם, כרם שחרב אמצעיתו כרם שנטוע שורות שורות של גפנים, ואם באמצע הכרם נחרב, היינו שהגפנים נעקרו משם, (וזה נקרא קרחת מלשון קרחת שלא גודל שיער, גם כאן לא גודלים שם גפנים), בזה סוברים בית שמאי שאם הקרחת הזאת היא של עשרים וארבע אמות מותר לזרוע שם זרעים, ואם היא פחות מעשרים וארבע אמות אסור לזרוע שם, ואילו לדעת בית הלל אם הקרחת הזאת יש גפנים סביבה במרחק שהקרחת נשארת שש עשרה אמה על שש עשרה מה, זה אם הקרחת היא מכל

טפחים דהיינו אורך של עשרים טפחים זה כשר, ואם היינו מודדים בששה טפחים לא היינו מכשירים את המבוי רק אם יהיה בו עשרים וארבעה טפחים שזה ארבע אמות כפול כל אמה של ששה טפחים.

עונה הגמרא, כמאן דאמר בארבעה טפחים, רב נחמן סובר שמשך המבוי הוא בארבעה טפחים, כדברי רב יוסף, ולא הוזכרו אמות בשיעור של משך המבוי, וכל האמות שהוזכרו במבוי תמיד מודדים אותם באמות של חמשה טפחים כדי שזה יהיה לחומרא, והוא סובר כרב יוסף ולא כאב"י.

ואיבעית אימא, עוד תירוץ, בארבע אמות אפילו אם הוא סובר כאב"י שמשך מבוי צריך להיות ארבע אמות, ורוב אמות קאמר, אמנם יש אמה הנוכרת במבוי כמו לענין ארכו של המבוי שמודדים באמות גדולות יותר, וכל זמן שהאמה היא לא של ששה טפחים וכפול ארבעה היינו עשרים וארבעה טפחים, עדיין המבוי פסול, אבל רוב האמות הנזכרות במבוי אומר רב נחמן שהם אמות שהם קטנות שעל ידי שמודדים באמות קטנות הרי שזה לחומרא, רב נחמן לא היתה כוונתו לומר שכל האמות של המבוי נמדדות באמה בת חמשה, אלא רוב האמות, שבהם המדידה באמה בת חמשה היא לחומרא.

אומרת הגמרא, אמת סוכה באמה בת חמשה למאי הילכתא, לאיזה ענין נאמר ששיעורי אמה שנאמרו בהלכות סוכה צריך למדוד אותם לחומרא באמות קטנות של חמשה טפחים, לגובהה ולדופן עקומה.

לגובה, הכוונה שהוזכרו עשרים אמות לפסול סוכה שהיא גבוה מעשרים אמה, אז אפילו אם היא גבוה רק יותר מעשרים אמה של אמות קטנות שכל אחת היא בת חמשה טפחים, היינו מאה טפחים, היא פסולה, ואין אומרים שהיא לא תהיה פסולה עד שתהיה גבוהה בעשרים אמות של ששה טפחים שהם מאה עשרים טפחים.

ולדופן עקומה, מביא כאן רש"י את המשנה בסוכה דף י"ז, בית שנפחת, דהיינו נהיה חור בגג ובתקרת הבית, והוא סיכך בסכך על גבי הפחת, על גבי אותו חור שנהיה בגג, והוא סיכך שם בסכך כשר, אלא שתקרת העליה, היינו קירות של הבית, מרוחקות מאותו פחת, מאותו מקום שבו הוא מסכך, ויש תקרה שחוצצת בין הסכך לבין המחיצות שיש לבית הזה, אז יש כאן הפסק בין הסכך הכשר לדפנות, אם יש בין הסכך הכשר לדופן ארבע אמות פסולה ואין אומרים דופן עקומה, אבל בפחות מארבע אמות כשרה, שהרי אנחנו אומרים את ההלכה שהיא הלכה למשה מסיני של דופן עקומה, היינו שרואים את הסכך הפסול, דהיינו התקרה כאילו הוא מן הדפנות שנעקמו למעלה ובאו עד הסכך הכשר, ומשום כך זה נחשב, שהרי אין כאן הפסק, (כך מסביר כאן רש"י, ויש בזה שתי שיטות בראשונים מהו הגדר של דופן עקומה, יעו"ש).

ועל זה בא רב נחמן לומר שמשערים ומודדים באמות קטנות של חמשה טפחים, ואם המרחק בין הסכך הכשר לדפנות של הבית הם עשרים טפחים, שזה ארבע אמות שכל אמה היא בת חמשה, שוב זה פסול, שזה לחומרא, ואין אומרים שזה לא נפסל רק אם היה מרחק עשרים וארבעה טפחים שזה

הלל, היו שם שתיים עשרה אמה, נותן לו כרי עבודתו וזורע את השאר, שאם יש י"ב אמות הרי אליבא דבית הלל ארבע אמות נותנים לעבודת הכרם, ויוכל הוא לזרוע את השאר שזה שמונה אמות, אבל אם אין שם י"ב אמה הוא לא יכול להביא זרע לשם, שהארבע אמות שליד הכרם הם נחשבים עבודת הכרם, וארבע אמות שליד הכותל כיון ששם אי אפשר לזרוע משום דוושא דכותל, כי צריך להשאיר מקום פנוי ליד המחיצה והכותל כדי שידרכו שם, ועל ידי דריכת הרגלים מתחזקת הקרקע מסביבות לכותל לחזק את המבנה של הכותל, ומכיון שאותם ארבע אמות שליד הכותל של הכרם אין דורכים בהם, אז אפקורי מפקר להו ואין להם חשיבות, ואילו אלו שנשארו באמצע אם יש דק אמות זה חשוב, ואם לא זה בטל לגבי הכרם, וכאן אין מצריכים שיהיה שש עשרה אמה כמו בקרחת הכרם, שהרי כאן אין האיסור בזריעה אלא מצד אחד בו יש גפנים, בצד השני הרי כבר נמצא גדר, הרי שגם במחול הכרם צריך ארבע אמות שהם לא נחשבים כי הם בטלים לגבי הכותל (לגבי הגדר), ועוד ארבע אמות שהם עבודת הכרם, וצריך ארבע אמות באמצע שהוא מקום חשוב שאינו מתבטל שיוכלו לזרוע שם. ובאמות אלו של קרחת הכרם או של מחול הכרם, אומר רב נחמן, שמשערים את האמות באמות גדולות שכל אחת היא של ששה טפחים שבזה זה לחומרא, שאין מתירים את הזריעה אלא אם כן יש עשרים וארבע אמות לבית שמאי ושש עשרה אמה לבית הלל, ובמחול הכרם שתיים עשרה אמה לבית הלל, שהאמות הם אמות גדולות של ששה טפחים, ולא מסתפקים באמות קטנות של חמשה טפחים, זה לחומרא.

שואלת הגמרא, והא איכא רצופים בארבע אמות, דלקולא, יש גם דין אמות שנאמר אצל כלאים של כלאי הכרם, ששם אם תמדוד בארבע אמות שהם גדולות של ששה טפחים אז יהיה זה לקולא.

דתנן כי למדנו משנה במסכת כלאים, ברם הנפוע על פחות מארבע אמות, רבי שמעון אומר אינו כרם, וחכמים אומרים כרם, ורואין את האמצעיים כאילו אינם.

זהו הדין של גפנים רצופים, פירושו, אם נטעו את הגפנים באופן ששורה אחת של גפנים סמוכה לשורה השניה באופן שהסמיכות והצפיפות שלהם הם יותר ממה שנתנו חכמים שיעור, והשיעור הוא שאם אין בין שורה אחת של גפנים לשורה השניה ארבע אמות אינו כרם הואיל ואין לו לכרם, היינו לכל שורה של גפנים אין לו כך צרכו להילוך העגלה, שפירשנו שבשביל שהוא יוכל להלך עם השוורים והעגלות כדי לבצור את הענבים, צריך שיהיה לכל שורה של גפנים ארבע אמות ריקות בלי שיהיה נטוע שם גפן, כדי שיוכל להלך שם עם העגלות, אז כיון שלא השאיר ריוח בין שורת גפנים אחת לשניה ריוח של ארבע אמות, אז אין לגפנים הנטועים האלה שם של כרם, ומותר לזרוע בכלום, כך סבור ר' שמעון, שמכיון שהגפנים אינם נטועות כפי שהם צריכות להיות נטועות, באופן שיהיה ראוי לעבד כל שורה של גפנים אם הארבע אמות שיש מסביבה אז אין לזה שם כרם ומותר לזרוע בכלום כי זה לא כרם, כך סובר ר' שמעון, וחכמים

ארבעת הצדדים, היינו מכל ארבעת צדי הקרחת גדלים גפנים אלא שיש באמצע מקום פנוי של שש עשרה אמה על שש עשרה אמה, אפשר לזרוע, וגם אם הקרחת מהלכת על פני כל רוחב הכרם שאין שם גפנים אלא משני צדי הקרחה, צריך שרחבה של הקרחה יהיה שש עשרה אמה, ואז אפשר במקום הזה לזרוע.

וכפי שהמשנה מבארת אליבא דבית הלל אין שם שש עשרה אמות לא יביא זרע לשם אפילו באמה האמצעית גם כן אסור לו לזרוע, שארבע אמות שבצד הכרם מצד זה וארבע אמות שמצד הכרם שבצד זה אלו נחשבים עבודת הכרם, שהרי כך למדנו במשנה בכלאים פרק ו' משנה א', כמה עבודת הכרם ארבע אמות, כמלוא בקר וכלים, שהיו נוהגים לבצור את הענבים בשוורים ובעגלות, שהשוורים היו סוחבים את העגלות ובעגלות היו מניחים את הענבים שבוצרים אותם, וכמו כן בעת החרישה גם כן חורשים בשוורים, וצריך ארבע אמות כדי ששים יוכלו להלך השוורים עם הכלים שלהם, אז לכן ארבע אמות ליד השורה של הגפנים נחשב כדי עבודת הכרם, אז צריך ארבע אמות מצד זה וארבע אמות מצד זה, אז אם נשארו עוד שמונה אמות בינתיים חוץ מהארבע שיש בכל צד שאם תחלק אותם חצי מהשמונה, ארבע אמות, שהוא מקום חשוב לכל צד, אין המקום החשוב הזה של הארבע אמות בטל לגבי הכרם ומותר לזרוע בהם, אבל אם אין שם שש עשרה אמות, ונשארו פחות משמונה אמות, אם תחלק אותם חצי לכאן וחצי לכאן אין כאן ארבע אמות, מקום חשוב, ולכן זה בטל לגבי הכרם, אז אם אין שם שש עשרה אמות לא יביא זרע לשם כי אין כאן שמונה אמות שיהיו נחשבים למקום חשוב שנחשב מקום בפני עצמו שלא בטל לגבי הכרם.

היו שם שש עשרה אמה, נותן לו כרי עבודתו ארבע אמות לכל צד של הכרם, וזורע את המותר את מה שנשארו השמונה אמות מותר לו לזרוע.

ואילו בית שמאי חולקים, והם סוברים שהשדה אינה חשובה בפחות משמונה אמות, לכן הם מצריכים שהקרחת יהיה עשרים וארבע אמות על עשרים וארבע אמות, דהיינו שאם נוריד ארבע לעבודת הכרם מצד זה וארבע לעבודת הכרם מצד זה כבר ירדו שמונה, צריך שיהיה עוד שש עשרה אמה שנוכל לחלק אותם שמונה אמות לצד זה ושמונה אמות לצד זה, שרק זה נחשב מקום חשוב ובפחות מכך זה לא נחשב מקום חשוב.

אי נמי אומר רש"י (והוא מסביר באופן אחר), שבית שמאי סוברים שעבודת הכרם היא שמונה אמות, ולא כפי שהסברנו אליבא דבית הלל שעבודת הכרם היא רק ארבע אמות.

זהו הדין של קרחת הכרם.

ואיזהו מחול הכרם, בין כרם לגדר, קרחת הכרם הסברנו שמשני צדי הקרחת גדלים גפנים, או אפילו מארבעת הצדדים, ומחול הכרם היינו בין כך לגדר, אם יש מקום פנוי בין שורות הגפנים של הכרם ובין הגדר שהוא המחיצה מסביבות לכרם, שם זה נקרא מחול הכרם, (והלשון מחול פירושו סביב, כמו מחולות, ריקודים נקראים מחולות כי זה לשון סביב סובב), א"כ מחול הכרם שבין כרם לגדר אין שם שתיים עשרה אמה לא יביא זרע לשם, זה שוב אליבא דבית

אינם, כיון שיש כאן מרווח של ארבע אמות בין שורת גפנים אחת לשניה, כי אני מתייחס לאמות באמות של חמשה טפחים, ורק אם אני צריך ארבע אמות של ששה טפחים ואין כאן עשרים וארבע טפחים בין שורה לשורה, או אני צריך להתייחס לאמצעים כאילו אינם ורק אם ישאר שתיים כנגד שתיים ואחת יוצא ונב יהיה כרם ואם לא זה לא יהיה כרם, אז הרי גם כאן לרבנן הדין למדוד את האמות באמות של ששה טפחים הוא לקולא ולא לחומרא.

אומרים תוס', אבל אביי האומר בשם רב נחמן שצריך באמות של כלאים למדוד בששה טפחים לא מדבר אלא באמות שהזכרו בפירוש, לדברי ר' שמעון ארבע אמות הזכרו בפירוש כאן לענין רצופין, ואילו לדברי רבנן רק משתמע מכלל דבריהם שאם תראה את האמצעים כאילו אינם ולא ישאר שתיים כנגד שתיים אז יהיה הדין שזה לא כרם, ואמנם גם כן יהיה לקולא אם תמדוד באמות של ששה טפחים, אבל אלו לא הזכרו מפורש, כך הסבירו התוס'.

מסיימת הגמרא, ואיבעית אימא אפשר לתרץ עוד תירוץ, לעולם ר' שמעון, ורוב אמות קאמר, שלעולם רב נחמן יכול לסבור אפילו כר' שמעון, שכרם הנטוע על פחות מארבע אמות אינו כרם, ואמנם באמות אלו אם תמדוד באמות של ששה טפחים זה יהיה לקולא, רב נחמן יודה שאמות אלו כיון שיותר לחומרא למדוד אותם באמות של חמשה טפחים אמנם נמדוד אותם באמות של חמשה טפחים, שגם אם אין מרווח של אמות ששה טפחים, אם יש אבל ריוח של ארבע אמות שכל אחת היא של חמשה טפחים, היינו יש עשרים טפחים בין שורת גפנים אחת לשניה זה יחשב כרם שאסור לזרוע שם, ומה שהוא אמר שאמות כלאים הם אמות של ששה טפחים, הכוונה לרוב אמות, שרוב האמות כלאים מודדים אותם באמות של ששה טפחים, ששם זה לחומרא.

[למדנו א"כ שאביי אומר משמו של רב נחמן שהאמה שהזכרה לענין דיני דיני סוכה, וכמו כן האמה שהזכרה לענין דיני מבוי, מחמירים שהאמה תחשב אמה בת חמשה טפחים, שבמקום שהשיעור אמות יהיה יותר לחומרא אם נשער באמות קטנות של חמשה טפחים, אז במבוי ובסוכה כגון לגבי גובה של סוכה שהוא עשרים אמה וגובה של מבוי שהוא עשרים אמה, מחמירים שלא יהיה יותר גבוה מעשרים אמות קטנות שכל אמה משערים אותה בחמשה טפחים, ואילו לגבי כלאים מחמירים לחומרא למדוד ולשער באמות שהם אמות גדולות של ששה טפחים, כך אמר אביי משמו של רב נחמן.]

אומרת הגמרא, ורבא משמיה דרב נחמן אמר רבא משמו של רב נחמן חולק על אביי, והוא אומר כל אמות באמה בת ששה, כל האמות שהזכרו, בין אמה שהזכרה לענין סוכה ובין אמה שהזכרה לענין מבוי ובין אמה שהזכרה לענין כלאים, את כולן מודדים באמה שיש בה ששה טפחים, אלא, הללו שוחקות, והללו עצבות, האמות לענין כלאים מודדים אותם בטפחים גדולים יותר, והאמות של סוכה ושל מבוי מודדים אותם בעצבות, היינו במצומצמות לחומרא. והפירוש של המילה שוחקות והמילה עצבות, מבואר בצד

אומרים שזה כן נחשב כרם.

וזהו הלשון של המשנה כרם הנטוע על פחות מארבע אמות, פירושו שאין בין שורה לשורה ארבע אמות אינו כרם ומותר לזרוע לשם, כך סובר ר' שמעון, וחכמים אומרים כרם, אלא שרואים את האמצעים כאילו אינם, אלו השורות האמצעיות הנטועות בתוך הריוח שהיה ראוי להשאר פנוי בין שורה לשורה, היינו אותם ארבע אמות שיש בין שורה לשורה שהיו צריכים להיות פנוים ושם הוא נטע גפן, רואים אותם כאילו הם אינם נמצאים כאן, וממילא זה כן נחשב כרם ואסור לזרוע לשם.

וזה מה שהגמרא שואלת, שאם רב נחמן אמר שאת האמות שמודדים בהם את כלאים צריך שיהיה אמות גדולות של ששה טפחים, כי כשמודדים באמות גדולות של ששה טפחים זה לחומרא, כאן אדרבה זה לקולא, שלדעת ר' שמעון האומר שכרם הנטוע על פחות מארבע אמות אינו כרם, אז הרי אם בין שורה אחת של גפנים לשורה השניה לא יהיה ריוח של ארבע אמות שכל אחת היא מששה טפחים, היינו ריוח של עשרים וארבעה טפחים בין שורה לשורה, אז אין לגפנים האלו תורת כרם ומותר לזרוע לשם זרעים, ועל אף שיש ארבע אמות שכל אחת היא של חמש טפחים, כגון שיש עשרים טפחים בין שורה לשורה, ואם היינו מודדים באמות של חמשה טפחים זה היה נחשב כרם, ועכשיו שאנחנו אומרים למדוד באמות של ששה טפחים זה לא נחשב כרם, הרי שזה לקולא מה שאתה מודד באמות של ששה טפחים, זו היא שאלת הגמרא שיש רצופין בארבע אמות דלקולא, היינו אליבא דר' שמעון, שם דברי רב נחמן למדוד בכלאים באמות של ששה טפחים זה יהיה לקולא, שרק אם יש עשרים וארבע טפחים בין שורה לשורה רק אז זה כרם שאסור לזרוע בו, ואם יש רק עשרים טפחים בין שורה לשורה עדיין זה לא נחשב כרם ומותר לזרוע, אז הרי זה לקולא.

עונה הגמרא, כרבנן דאמרי הוי כרם רב נחמן אמר את דבריו כי הוא סובר כרבנן שבין כה זה נחשב כרם, והרי לדעת רבנן אין לי צורך בכלל במדידה של ארבע אמות כשאנחנו רוצים לדון אם זה כרם או לא, כי גם אם אין ארבע אמות בין שורה לשורה זה גם כן נחשב כרם.

והתוס' בד"ה כרבנן, אומרים שאע"ג שרבנן מודים שזה לא נחשב כרם באופן שאם נראה את האמצעים כאילו אינם לא ישארו שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה ונב, היינו שזהו השיעור הקטן ביותר של כרם שיהיו חמשה גפנים נטועות שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה ונב, אחת בוטלת מחוץ לשורות, וכאן אם לא נתייחס לגפנים האמצעיות הנטועות באותו מרווח של ארבע אמות שהיה אמור להשאר פנוי בין שורות גפנים אחת לשניה, אם את אלו לא תחשיב כגפנים נטועות אלא כאילו הם לא נמצאים, לא ישאר לך שתיים כנגד שתיים ואחת יוצאה ונב, בזה זה לא נחשב כרם, אז הרי שגם לרבנן צריך למדוד אם יש ארבע אמות או לא, ויש בזה קולא אם אתה מודד את הארבע אמות באמות של ששה טפחים, שהרי גם כאן אם היית מודד באמות של חמשה טפחים, אפילו אם תראה את האמצעים כאילו אינם לא ישאר שתיים כנגד שתיים ואחת יוצא ונב זה כן נחשב כרם, כיון שאני לא צריך לראות את האמצעים כאילו

מודדים בששה גם בסוכה ובמבוי, וכמו כן בכלאים אם זה לחומרא מודדים בששה ואם זה לקולא מודדים בחמשה גם בכלאים, משא"כ לרבא כל האמות הם הרי שוות וכולם בנות ששה טפחים, ואין ביניהם אלא חילוק זה של חצי אצבע שבו האמה השוחקת יותר גדולה מהאמה עצבה, לא חילקו בכל מין ומין בין מקצתו לרובו, אלא השווו מדותיהם לגמרי, והלכו בהם אחר הרוב כיון שרוב האמות בסוכה ובמבוי זה יותר לחומרא למדוד באמה עצבה, אז תמיד מודדים באמה עצבה, אפילו אם זה יהיה לקולא, ובכלאים שרוב האמות יותר לחומרא למדוד אותם באמה שוחקת או תמיד ימדדו באמה שוחקת, אפילו כשזה לקולא, ולכן הסוגיא לא הקשתה את כל אותם קושיות שהקשינו על אביי, הסוגיא אליבא דרבא לא מקשה זאת, כך הסביר הרשב"א.

ומעניין לציין את דברי רעק"א, שדבריו בשו"ע או"ח סימן שס"ג סעיף כ"ו הוא דן האם השיעור של שוחקות ועצבות הוא בדרך ספק שנוקטים לחומרא, או שכך הוא מעיקר הדין שהיכן שנוכר אמות וטפחים במקום שזה קולא הפירוש הוא מרווחות, והיכן שזה כתוב לגבי חומרא הפירוש הוא מצומצמות.

שואלת הגמרא, מיתיבי, למדנו בברייתא, כל אמות שאמרו חכמים, באמה בת ששה מודדים אותם באמה בת ששה טפחים, ובלבד

- דף ד' ע"א

שלא יהו מכוונות, והגמרא תפרש שהאמות של הכלאים יהיו שוחקות והאמות של מבוי וסוכה יהיו עצבות. ומזה שואלת הגמרא, בשלמא לרבא, כי היכי דליהויין הללו שוחקות והללו עצבות, כך מתפרשת הברייתא, שאמנם כל האמות הם באמה בת ששה, אבל הם לא מכוונות, אלא שבמקום שהאמה היא שיעור בעניני מבוי וסוכה האמה היא לא מכוונת אלא עצבה (מצומצמת), ובמקום שהיא כלאים היא שוב לא מכוונת אלא זו אמה שוחקת.

אלא לאביי קשיא, הרי כאן בברייתא כתוב כל אמות באמה בת ששה, ואביי סובר שאמה של סוכה ואמת מבוי נמדדים באמה בת חמשה טפחים.

עונה הגמרא, אמר לך אביי, אימא אמת כלאים באמה בת ששה, מה שהברייתא אמרה זה לא כל האמות אלא רק אמת כלאים היא זו שהיא באמה בת ששה, וכל האמות שנאמרו בכלאים נמדדים באמה בת ששה, ובלבד שלא יהו מכוונות (היינו מצומצמות) אלא גדולות בטפחים שוחקות, היינו שלא רק שמודדים באמה בת ששה טפחים, אלא גם טפחים שוחקות, שזה אמה שיש בה חצי אצבע יותר מאשר באמה עצבה.

שואלת הגמרא, והא מדקתני סיפא, רבן שמעון בן גמליאל אומר כל אמות שאמרו חכמים בכלאים, באמה בת ששה, ובלבד שלא יהו מצומצמות, אז הרי שרשב"ג הוא זה שבא לומר שמדובר על האמות שנאמרו בכלאים, מכלל דתנא קמא כל אמות קאמר שהת"ק באמת דיבר על כל האמות, ולא רק באמות של כלאים.

עונה הגמרא, אמר לך אביי, ולא מי איבא רבן שמעון בן

בשם הערוך, שהאצבעות שבהם מודדים את הטפח הם סדוקות ומרווחות, כדרך האדם שהוא שוחק, אדם כשהוא מחייך פוסק את שפתיו, ואילו האדם כשהוא עצוב מדביק את השפתיים ומצמצם אותם אחת לאחת, והאמות האלו, את האמות של סוכה ואת האמות של מבוי לחומרא מודדים באמות עצבות, היינו בטפחים שהם מצומצמים שמודדים את הטפח באצבעות מצומצמות וסגורות, ואילו את האמה של כלאים מודדים בטפחים גדולים יותר שהם שוחקות, כמי ששוחק ומפתח את השפתיים קצת, כך פותחים קצת את האצבעות מרווחות יותר, כך מודדים את הטפחים שנקראים שוחקות.

ומהו ההבדל בין אמה של טפחים שוחקות לבין אמה של טפחים עצבות, היינו בין אמה שוחקת לבין אמה עצבה, זה מבואר במגיד משנה בסוף פרק י"ז מהלכות שבת בשם הרשב"א, שהרשב"א אומר שהשיעור שהשוחק, היינו האמה שוחקת, היא יותר גדולה מהאמה עצבה, שהוא חצי אצבע לכל אמה, והרשב"א הביא סמך לדבריו, כך הביא שם המגיד משנה.

ובדין זה שרבא מחלק בין האמות שנאמרו בכלאים שהם שוחקות, לבין האמות שהזכרו בסוכה ובמבוי שהם עצבות, מצומצמות, רש"י אמר לחומרא, משמע מדברי רש"י שגם רבא סובר שהחילוק בין שוחקות לעצבות שכאן אומרים שוחקות וכאן עצבות, כי כאן זה לחומרא לומר עצבות, והיינו באמות מצומצמות וקטנות יותר שזה רק נמדד בטפחים עצבות שזה בחצי אצבע פחות מאשר האמה של אמה שוחקת, כי זה לחומרא יותר, ובכלאים מודדים באמה שוחקת, כי זה חומרא יותר למדוד באמה שוחקת, אבל אם בסוכה יהיה לי אמה שצריך לחומרא למדוד אותה באמה יותר גדולה, כגון שיעור סוכה ארבע אמות שלרבי צריך ארבע אמות על ארבע אמות, שהגמרא מזה הקשתה לאביי אליבא דרב נחמן, אמנם גם לרבא ימדדו שם גם כן בשוחקות, היינו לחומרא באמה יותר גדולה, וכמו כן בכלאים, אם לענין רצופים שאם תמדוד בגדולים הרי זה לקולא באמת ימדדו לחומרא גם אליבא דרבא, כך המשמעות של לשון רש"י לחומרא, וכך מפורש להדיא דעת הבעל המאור כאן בסוגיתנו.

והרשב"א הביא בזה מחלוקת של ראשונים, והוא אומר שהבעל המאור נראה שהוא סבור שגם לרבא רק רוב אמות בכלאים הם שוחקות ורוב אמות בסוכה ובמבוי הם עצבות, היינו במקומות שהאמה שוחקת בכלאים היא לחומרא או אומרים שוחקת, אבל אם יותר לחומרא יהיה לומר אמה עצבה, יאמרו גם לרבא אמה עצבה, ובסוכה ובמבוי רק רוב האמות שזה לחומרא לומר עצבות אומרים עצבות, אבל אם זה יהיה לחומרא לומר שוחקות יאמרו אמה שוחקת גם בסוכה ובמבוי.

אבל הרשב"א עצמו מביא, שמסתברא שרבא כשהוא אומר אליבא דרב נחמן באמה בת ששה טפחים שהללו שוחקות והללו עצבות, מסתברא לי שכל האמות ממש הוא אומר, ורק לאביי שמחלק ביניהם חילוק כזה גדול שכאן מודדים באמה בת חמשה טפחים וכאן באמה בת ששה טפחים, בזה אמרנו שזה רק כשזה לחומרא מודדים בחמשה ואם זה לקולא

באמה בת ששה, לאו למעוטי אמת סוכה ואמת מבוי שהם נמדדים באמה בת חמשה, משמע שר' שמעון בן גמליאל כן חולק על דברי רבא והוא סובר שאמה של סוכה ואמה של מבוי נמדדים באמה של חמשה טפחים.

דוחה הגמרא, לא, למעוטי אמה יסוד ואמה סוכה שהם אמה שהיא לא כמות ששה טפחים, אלא שם מודדים באמת באמה בת חמשה טפחים, דכתיב כי כתוב (בנבואת יחזקאל פרק מ"ג), ואלה מדות המזבח באמות, אמה, אמה וטפח, וחיך האמה, ואמה רחב, וגבולה אל שפתה סביב ורת האחר, וזה גב המזבח, זהו לשון הפסוק.

והגמרא מפרשת, חיך האמה זה יסוד, ואמה רחב זה סוכה, וגבולה אל שפתה סביב אלו הקרנות, וזה גב המזבח זה מזבח הזהב.

מסביר רש"י, שפירוש הפסוק "ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטפח" הכוונה שמודדים את המדות האלה של המזבח באמות קטנות שכל אמה אין בה אלא חמשה טפחים, וזו נקראת אמה וטפח, משום שאם האמה יש בה חמשה טפחים אז באמה בינונית שיש בה ששה טפחים יש מהאמה הקטנה הזאת אמה ועוד טפח, שהרי האמה היא רק חמשה טפחים, ובאמה בינונית יש ששה, הרי מהאמה הקטנה יש אמה שלימה ועוד טפח, וזה כוונת הפסוק "אלה מדות המזבח באמות", באיזה אמות, "אמה אמה וטפח", שמודדים באמות קטנות שכל אחת מהן יש בה חמשה טפחים והיא אמה ועוד טפח, דהיינו באמה של ששה.

ואיזה דברים נמדדים באמות אלו שהן אמות הקטנות, "חיך האמה", זה הפסוק אומר חיך האמה נמדד באמה קטנה, וגם "אמה רוחב" גם נמדד באמה קטנה, וכן "גבולו אל שפתו סביב" נמדד באמה קטנה, "וזה גב המזבח", כל אלה הם באמות קטנות.

ואיך הגמרא דורשת, חיך האמה זה יסוד, אומר רש"י על שם שהוא חיך ותיקונו של מזבח מלמטה, זה הרי היסוד שעליו בנוי המשך גובהו של המזבח, אז היסוד נקרא חיך המזבח, והוא נמדד באמה קטנה של חמשה טפחים.

ואומר רש"י בהמשך הדברים, שבגמרא מנחות בדף צ"ז ע"ב שם מפורש בגמרא, שהפסוק הזה המדבר על האמה יסוד שזה נמדד באמה קטנה של חמשה טפחים, לא מדובר ברוחב של כניסת היסוד, אלא בגובה העליה של היסוד, שלמדנו עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד, אבל רוחב הכניסה היא באמה בת ששה.

פירוש הדברים, הרי כשבנו את המזבח, קודם כל הניחו יסוד בגובה של אמה, והיסוד הזה היה שלשים ושתים אמה אורך על שלשים ושתים אמה רוחב, ואחרי שהיסוד בגובה אמה היה בנוי הוסיפו לבנות את המשך גובהו של המזבח כשהיו מכניסים ומצמצמים את מדותיו של המזבח באמה מכל הצדדים, והאמה הזאת שנשאת בוטלת כי גובה המזבח מצמצם באמה מכל הצדדים, הרי האמה של היסוד נשאת בוטלת, זו היא האמה של יסוד, א"כ יש כאן רוחב אמה, שזה כניסת היסוד במה שהיסוד בולט יותר משאר גובהו של המזבח, ויש גובה אמה שהיסוד הזה עולה בגובהו אמה.

מסביר רש"י מדברי הגמרא במנחות, שהאמה יסוד שלמדנו

גמליאל דקאי בוותי הרי רשב"ג באמת אומר שרק האמות שנאמרו בכלאים הם באמה בת ששה, אז הוא סובר כדברי שרק אמות של כלאים הם שמודדים אותם באמה בת ששה טפחים, ואילו אמות של סוכה ואמות של מבוי מודדים באמת באמה בת חמשה טפחים, והת"ק הוא זה שחולק שבכל האמות מודדים באמה בת ששה, אלא דאמרי כרבנן שמעון בן גמליאל ואב"י יאמר שהוא סובר כר' שמעון בן גמליאל.

אומרת הגמרא, לאב"י ודאי תנאי היא לאב"י אתה בהכרח צריך להעמיד שזו מחלוקת של תנאים, שהרי רק רשב"ג סובר כדבריו והוא לא יכול להעמיד שרבנן סוברים כדבריו, שהרי מוכרח שרבנן אומרים בכל האמות שמודדים באמה בת ששה, וזה לא כדברי אב"י.

אבל לרבא מי לימא תנאי היא.

האם לרבא גם צריך לומר שזה מחלוקת תנאים ור' שמעון בן גמליאל חולק על רבא והוא סובר שאמת כלאים היא זו שמודדים באמה בת ששה טפחים, אבל שאר אמות כגון אמה של סוכה ואמה של מבוי מודדים באמה בת חמשה, וזה לא כדברי רבא.

או שמה ר' שמעון בן גמליאל לא בא אלא לפרש את דבריהם של רבנן, שמה שהם אמרו ובלבד שלא יהו מכוונות, שיש אמות שהם שוחקות ויש אמות שהם עצבות, והם לא פירשו איזה מהן שוחקות ואיזה מהן עצבות, הם רק אמרו שלא יהיו מכוונות, ובר' שמעון בן גמליאל לפרש שאותם אמות שהוזכרו בכלאים הם אלו שצריכים להיות שוחקות, וזה מה שכתוב ובלבד שלא יהו מצומצמות, ולכן הוא הזכיר כלאים, רק לומר שהאמה של הכלאים, היא זו שבה נאמר שהיא צריכה להיות אמה שוחקת אבל הוא לא בא למעט שאר אמות שהם לא בכלאים כגון סוכה ומבוי זה אמות שהן בנות חמשה טפחים, אלא שאר אמות הם לא שוחקות אלא עצבות, זה כוונת דברי ר' שמעון בן גמליאל, ואין כאן פלוגתא של תנאים, וכולם סוברים שכל האמות גם של סוכה ומבוי נמדדים באמה בת ששה טפחים, וכל החילוק הוא רק שאמה של כלאים היא בטפחים שוחקות, ואמה של סוכה ומבוי היא בטפחים עצבות, זו היא שאלת הגמרא.

עונה הגמרא, אמר לך רבא, רבן שמעון בן גמליאל הא אתא לאשמעינן, אמת כלאים לא יצמצם, כפי שהסברנו שהוא בא לפרש את דברי הת"ק, ולא למעט שרק אמת כלאים צריכה ששה טפחים ושאר אמות אין בהם צורך לששה טפחים, הוא רק בא לפרש את דברי הת"ק שמה שהת"ק אמה ובלבד שלא יהו מכוונות הכוונה באמה של כלאים שהיא צריכה להיות אמה שוחקת.

שואלת הגמרא, ולימא, אמת כלאים לא יצמצם, באמה בת ששה למעוטי מאי, הרי מספיק אם כן שר' שמעון בן גמליאל יאמר אותה אמה שנאמרה בכלאים היא זו שלא יצמצם, ולא שיאמר בכלל שצריך שהאמה של כלאים היא באמה בת ששה, מה הוא בא למעט, הרי בסך הכל אתה אומר שהוא בא למעט שהוא לא צריך אמה שוחקת רק בכלאים ולא בסוכה ובמבוי, אז שיגיד שבלבד שלא יצמצם בכלאים, אבל לאיזה צורך הוא אומר שהאמה של כלאים היא

וזה גב המזובח, זה מזובח הזוהב, זה המזובח הזוהב שהיה עומד בהיכל, עליו מקטירים את הקטורת, וכתוב אצלו "אמה ארכו ואמה רחבו", האמה הזאת גם היא נמדדת באמה קטנה של חמשה טפחים.

ונוכיר בקצרה, שהרמב"ם בפרק ב' מהלכות בית הבחירה הלכה ז' חולק על רש"י, במה שרש"י אמר שרוחב כניסת היסוד היה אמה של ששה טפחים ורק גובה עליית היסוד היה אמה של חמשה טפחים, על זה הרמב"ם חולק וסובר שגם רוחב היסוד היה באמה בת חמשה טפחים, וגם עליית גובה יסוד באמה היה אמה בת חמשה טפחים, ולא כדברי רש"י שרוחב היסוד היה אמה של ששה טפחים.

וכן בקרנות הוא שוב חולק על רש"י, רש"י בקרנות הרי סובר שגם גובה הקרנות וגם אורך ורוחב הקרנות כולם היו באמה בת חמשה טפחים, הרמב"ם חולק והוא סובר שהגובה אמנם היה באמה של חמשה טפחים, אבל האורך והרוחב היו באמה של ששה טפחים, וכמו שביאר שם המשנה למלך בפרק ב' מהלכות הבחירה הלכה ז' את ביאור המחלוקת של רש"י והרמב"ם שהזכרנו כאן בקצרה.

עכ"פ כן פירש רש"י בפירושו הראשון, וכדברי רש"י מובאת הג"ה שכאשר מפורש בקונטרס (היינו הפירוש הזה שפירשנו) שמע רבינו (היינו רש"י הקדוש) מר' יעקב בר יקר (שהיה רבו של רש"י), ועכשיו חזר בו, כי היה קשה לו מה שתרגם התרגום יונתן על הפסוק הזה בנבואת יחזקאל "אמה אמה וטפח" אמתא דהיא אמתא ופשך, (פשך פירושו טפח), ונמצא שמדובר באמה גדולה ולא באמה קטנה כדברי הפירוש הראשון של רש"י, ועוד אם כדברי הזקן, היינו כדברי ר' יעקב בר יקר, אז הרי קשה לשון הפסוק "וחיק" שזה עם וי"ו, אלא היה צריך להיות כתוב "חיק האמה", שהרי לפי הפירוש שפירשנו עכשיו, הפירוש של הפסוק הוא כך, "ואלה מדות המזבח באמות, אמה אמה וטפח", הכוונה לאמות קטנות של חמשה טפחים, והן הנקראות אמה וטפח, והפסוק בא למנות אלו הם מדות המזבח שנמדדו באמה של חמשה טפחים, "חיק האמה" זה הראשון, אז למה הוא אומר "וחיק האמה", היה צריך לומר "חיק האמה", כך הקשה ההג"ה על הפירוש שרש"י הביא בשם ר' יעקב בר יקר, וכך גם הקשו התוס' בד"ה "ואלה מדות".

ולכן פירש רש"י, וכך אומרים תוס' שרש"י פירש בפירושו על יחזקאל, שמה שהפסוק אומר באמות הכוונה אמה וטפח, פירושו אדרבה, שזה מדדו באמות של ששה טפחים, הם אמות גדולות, שבכל אמה גדולה יש אמה וטפח של אמה בת חמשה טפחים, וזה תואם עם מה שתירגם יונתן "באמתא דהיא אמתא ופשך" וזה הולך על שאר המדות של המזבח וזה מתייחס תחלתו של הפסוק "ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטפח" הכוונה באמות גדולות של ששה טפחים, שהם אמה של חמשה ועוד טפח, אלה היו מדות המזבח שנזכרו קודם, שנאמר "והאריאל שתיים עשרה אמה" (אריאל זה המזבח), ושאר המדות ושאר המדות הם במדות של אמות גדולות, וכך היא משמעות הפסוק "ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטפח" את המדות שהזכרתי עד עכשיו היו

שהוא נמדד באמה של חמשה טפחים, זה לא הרוחב של כניסת היסוד, אותו בליטה שהיסוד בולט יותר משאר גובהו של המזבח, האמה הזאת היתה באמה של ששה טפחים, אבל האמה של גובה היסוד שהיסוד גובה אמה, הגובה של האמה הוא אמה של חמשה טפחים.

ואמה רוחב זה סובב, הסובב זה לאחר שכבר בנו את היסוד בגובה של אמה, אז ממשיכים לבנות את גובהו של המזבח בגובה של עוד חמשה אמות, שהם גובה חמש אמות בנוסף לאמה יסוד אז המזבח כבר עלה לגובה של שש אמות, והמזבח באותו גובה של חמש אמות מעל היסוד הוא מצומצם באמה מכל צד פחות מגודל אורך ורוחב היסוד כפי שהסברנו, ועכשיו אחרי שהמזבח הגיע לגובה של שש אמות שוב מצמצמים את המשך גובהו של המזבח שהוא יהיה באורך וברוחב אמה פחות מכן הצדדים, וזה מה שנשאר בולט מסביב על המזבח, מסביב להמשך גובהו של המזבח, זה נקרא הסובב, ששם הכהנים סובבים על אותה בליטה, וזה האמה רוחב שזה הסובב, ואמה זו גם כן היתה נמדדת באמה קטנה של חמשה טפחים, אבל כאן לא מדובר בגובה הסובב שהמזבח עלה לגובה של עוד חמש אמות נמדד באמות קטנות של חמשה טפחים, הגובה של אותם חמש אמות של גובה המזבח מן היסוד עד לסובב היה נמדד באמה של ששה טפחים, אבל הכניסה של הסובב, היינו הבליטה שהסובב בולט כששאר המשך גובהו של המזבח מצומצם יותר באמה מכל צד ונשאר אותו סובב שהוא רוחב בולט אמה מכל צד, האמה הזאת של רוחב הסובב היא זו הנמדדת באמה של חמשה טפחים.

וגבולה אל שפתה סביב, זה הקרנות, היינו אחרי שכבר בנו שש אמות גובה עד לסובב, בונים עוד שלוש אמות בגובה, כפי שהסברנו שהם מכונסים ומצומצמים אמה מכל צד, כך שהסובב נשאר בולט אמה, וכבר הגיע המזבח לגובה של ט' אמות, וזה גג המזבח, ועל ארבע פינות המזבח, על ארבע פינות גג המזבח, בונים קרנות, שהם צריכים להיות אמה על אמה ברום אמה, אמה אורך אמה רוחב וגובה של אמה, אז גם האמות של הקרנות גם הם נמדדים באמה של חמשה טפחים.

וכאן אומר רש"י שהקרנות נמדדים באמה של חמשה טפחים לא שנא גובהן ולא שנא רחבן, הרי הזכרנו שהקרנות הם גם בגובה אמה וגם ברוחב אמה, אז גם הרוחב והאורך של הקרנות הוא באמה של חמשה טפחים, וגם הגובה אמה של הקרנות הוא באמה בת חמשה טפחים.

ועל אף שכשכתוב בפסוק "וגבולה אל שפתה" כתוב "סביב זרת האחד" משמע שזה נמדד בזרת וזרת זה מחצית האמה, מסביר רש"י בד"ה אלו הקרנות, שהם אמה על אמה, ומה שכתוב "זרת האחד" הכוונה כשמודדים מאמצע רחבו של הקרן יש זרת שהוא חצי אמה לכל צד, והרי שהקרנות הם אמה על אמה, שאם אתה לוקח מנקודת האמצע לצד ימין יש לך חצי אמה, ולצד שמאל חצי אמה, למערב חצי אמה, ולמזרח חצי אמה, הרי שהקרן היא אמה על אמה כפי שהסברנו, ואלו האמות נמדדות באמות של חמשה טפחים.

נמדדים באמות של ששה טפחים, אבל "וחיק האמה", לכן כתוב עם ו"ו, "וחיק" שהוא היסוד, אינו נמדד אלא באמה שהיא אמה קטנה ולא באמה שהיא אמה וטפח, וגם המשך הפירוש של הפסוק הוא כמו שפירשנו קודם. אלא שלפי הפירוש הראשון "אמה אמה וטפח" זה אמה קטנה, "ואלו מדות המזבח" שזה באמות קטנות מתייחס להמשך של חיק האמה, אז הו"ו של "וחיק" מיותרת, וזה גם לא כמו שפירש תרגום יונתן, אבל לפי הפירוש השני זה תואם עם דברי יונתן בן עוזיאל, ורש"י מסיים על זה בהג"ה כך שמעתי ועיקר, וכך פירש רש"י בספר יחזקאל, ש"ואלה מדות המזבח באמות אמה וטפח" הכוונה באמות גדולות של ששה טפחים, "ואלה מדות המזבח" לא מתייחס לכתוב אחריו "חיק האמה", אלא למה שכתוב לפני כן "האריאל שתיים עשרה אמה" ועוד מדות של המזבח, והפסוק ממשיך ואומר "וחיק האמה ואמה רוחב" וכל אלה שמנויים לקמן, את אלה היו מודדים באמות קטנות של חמשה טפחים.

אומרת הגמרא, אמר ר' חייא בר אשי אמר רב, שיעורין, חציצין, ומחיצין, הלכה למשה מסיני, שיעורים שחכמים נתנו לכל דבר, אומר רש"י כגון שיעור כזית לאכילת דם להיות חייב כרת במזיד, ולהיות חייב קרבן בשוגג, וכן שיעור כזית לאכילת חלב, לאכילת פיגול, או לאכילת נותר, שבכל אלו אם במזיד הוא חייב כרת אם בשוגג הוא חייב חטאת, ואותו דבר השיעור כזית שנאמר בטומאת מת ששיעור כזית מן המת מטמא באהל, ושאר השיעורין שהגמרא תפרש לקמן בהמשך הסוגיא, השיעורין האלו, וכן החציצין, דיני חציצה שהחציצה פוסלת בטבילה, ומחיצין, הלכות מחיצה כגון שתהא המחיצה גבוהה עשרה טפחים, וכן שאר הלכותיה של מחיצה כל אלו השיעורין החציצין והמחיצין הם הלכה למשה מסיני.

שואלת הגמרא, שיעורין דאורייתא הוא איך אתה אומר ששיעורין הם הלכה למשה מסיני, זה הרי דאורייתא, שזה נלמד מהפסוק, דכתיב בפרשת עקב, ארץ חטה ושעורה וגו' והפסוק ממשיך, "גפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן ודבש". ואמר רב חנן כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר הפסוק הזה נאמר לשיעורין, שאלו הפירות שהוזכרו בשבחה של ארץ ישראל נאמרו פירות אלו שהם שיעורים לשער בשיעור הפירות האלו דברים אחרים.

חטה מה שהוזכר חטה, לברתנן זה למה שלמדנו במסכת נגעים, הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתיפיו, וסנדליו וטבעותיו בידי, הוא והם טמאין מיד, הדין הוא שאדם הנכנס אל בית המנוגע, בית המנוגע זה בית שנראה בו נגע צרעת והחליטו את הבית שהוא טמא בטומאת נגעים, אז כתוב בפסוק "והבא אל הבית" שהוא נטמא, אז בין אם אדם נכנס אל הבית ובין אם זה כלים שהכניסו אותם אל הבית, שניהם נקראים "והבא אל הבית" והם טמאים, ולכן אם נכנס אדם וכליו, דהיינו הבגדים שלו, הם על כתפיו דהיינו שהוא אינו מלובש בה, וסנדליו וטבעותיו בידי, ואת הסנדלים אינו נועל על רגליו אלא מחזיק אותם בידי, וכמו כן את טבעותיו הוא לא הניח ועונד אותם על האצבעות בדרך מלבוש, אלא

מחזיק אותם בקומץ היד, ומכיון שהוא לא מלובש בהם דרך מלבוש אז לכן גם האדם וגם הכלים טמאים מיד, משום שלא רק האדם נקרא והבא אל הבית להיות נטמא מיד, אלא גם הכלים הוכנסו על ידו אל הבית, וכתוב "והבא אל הבית יטמא", היה לבוש כליו אבל אם הוא לבוש בבגדים שלו, וסנדליו ורגליו ואת הסנדלים הוא נועל על הרגלים, וטבעותיו באצבעותיו שאת הטבעות הוא עונד על האצבע, כך שהוא לבוש בטבעות האלו, כל אלו שכיון שהוא לובש אותם דרך לבישתם אז הם קרואים בגדיו של האדם והם בטלים אצלו, א"כ זה לא נקרא שהוא הכניס אותם אל הבית, אלא זה כלים ובגדים של האדם שנכנס לבית המנוגע, הוא טמא מיד, והן מהורין, עד שישאח בכדי אכילת פרס, פת חייטין ולא פת שעורין, מיסב ואוכל בלפתן, פירושו כתוב בפסוק "והאוכל בבית" שמי שיאכל בבית המנוגע יכבס את בגדיו, היינו שלא רק הוא נטמא אלא גם הבגדים שהוא מלובש בהם גם הם נטמאו, ואת הפסוק הזה דורשים חז"ל בתורת כהנים, שמה שנאמר "והאוכל בבית" אין הכוונה אכילה ממש שהוא יושב ואוכל בבית המנוגע, אלא זה נאמר שאם הוא ישהה בבית כדי שיעור של אכילה, רק אז יכבס בגדיו, שאז זה מטמא את הבגדים, אבל אם הוא רק נכנס אל הבית ולא שהה שם שיעור אכילה אז הוא אינו מטמא בגדים, הוא עצמו אמנם נטמא, אבל הוא לא מטמא בגדים, כשהוא מכניס את הכלים אז הכלים עצמם נחשבים שהם באו אל הבית והם טמאים מצד עצמם, אבל כשהוא לבוש בהם והם בטלים אליו והם צריכים לקבל טומאה מחמת שהוא שהה בבית המנוגע בכדי אכילה, זה רק אם הוא שהה, אבל אם הוא רק נכנס בכלי ששהה אז הוא לא יטמא בגדים. ומהו השיעור של אכילה, זה נלמד ממה שכתוב בפסוק "חטה" שהשיעור הוא אם הוא שהה כל כך הרבה זמן, שבאותו זמן הוא יכול היה לאכול פרס, שזה שיעור ארבע ביצים (כך שיטתו של רש"י, כי בכל מקום נחלקו רש"י והרמב"ם בשיעור של פרס, רש"י לומד שזה שיעור ארבע ביצים ואילו הרמב"ם לומד שיעור שלשה ביצים, וזה תלוי בסוגיא לקמן בדף פ"ב כפי שרש"י גם כן מזכיר, שהשיעור הזה של פרס שלשית רש"י הוא שיעור ארבע ביצים הוא מזון של סעודה בינונית), והלשון פרס הוא לשון פרוסה, ששיעורו את השיעור של המזון בחצי ככר שהוזכר לענין עירוב, שלענין עירוב צריך מזון של שתי סעודות, אז זה נחשב ככר, וחציה, החצי של הככר שזה פרס, זה השיעור לבית המנוגע, אז צריך שישאח בשיעור זמן שהוא יכול היה לאכול פרס, היינו את מחצית הככר, היינו שיעור של ארבעה ביצים, פת העשויה מחטים ששם האכילה היא מהירה יותר ואין צריך לשהות באכילת פת חטים כמו שהוא צריך לשהות באכילת פת שעורים, זה מה שלמדנו בכדי אכילת פת חטים ולא פת שעורין.

מיסב ואוכל בלפתן, השהיה הזאת נמדדת אם הוא היה אוכל בהסיכה, ולא כמי שאוכל בעמידה או הולך ובא, שמי שאוכל בעמידה או הולך ובא שוהה יותר זמן באכילה, ואילו כשהוא מיסב על מטה האכילה היא מהירה יותר, וזהו השיעור שצריך לשער אם הוא אוכל כשהוא מיסב, וגם שהוא אוכל בלפתן, היינו דבר שיש לו ללפת בו את הפת, שאז הפת

לרשות הרבים הוא חייב, אבל יש שיעורים כמה הוא שיעור
ההוצאה להתחייב, ולמדנו בשמנה במסכת שבת המוציא
אוכלין כגרוגרת, כל המאכלים הראויים לאכילת אדם,
השיעור להתחייב על ההוצאה שלהם זה אם הוא הוציא
כגרוגרת שזו תאנה, וזה מה שנלמד תאנה כגרוגרת להוצאת
שבת.

רמון, בדתנן כמו שלמדנו במשנה במסכת כלים, כל בלי
בעלי בתים שיעורן ברימונים כל הכלים של בעלי בתים,
היינו לא של אומן המייצר את הכלים כדי למכור אותם, אלא
אדם שמחזיק בביתו כלים, ודרכו של בעל הבית שהוא חס
על כליו שלא לזרוק אותם כל זמן שהם ראויים עדיין לאיזה
שהוא שימוש, ואם בכלי יש כבר נקב שניקב כמוציא זית,
ושבו הוא לא יכול להשתמש בכלי להחזיק בו זיתים כי יש
שם נקב שממנו הזיתים יכולים ליפול כי הנקב הוא בגודל
כמוציא זית, עדיין הוא מצניע את הכלי להשתמש בו להצניע
שם אגוזים, ואם גם ניקב כאגוז, הוא מצניע את הכלי כדי
להתשמש בו להחזקת רמונים, ולכן אם הכלי נטמא וניקב,
עדיין הכלי נשאר בטומאתו עד שניקב כמוציא רמון, שאם
הנקב הוא כבר כל כך גדול שם רמון יפול דרך הנקב, אז כבר
הבעל הבית אינו מחשיב את הכלי הזה והוא זורק אותו,
ושבו אין עליו שם כלי ולכן הוא נטהר מן הטומאה, וזה מה
שאמרנו שיעורם כרמונים, אבל זה רק בכלי בעלי בתים,
משא"כ כלי אומן העומד למכור את כליו טהור אפילו בנקב
קטן.

ותוס' מוסיפים כאן בד"ה כל כלי בעלי בתים שיעורם כרמונים,
שמשנה זו נשנתה במסכת כלים פרק י"ז אצל כלי עץ, שבכלי
עץ אמרנו שהשיעור הוא אם ניקב כמוציא רמון, רק או זה
בטל מתורת כלי, משא"כ בכלי חרס, כתוב במשנה בכלים פרק
ג' משנה א', כלים העשויים לאוכלים שיעורם כזית, ולא
כמוציא רמון, ומה שלמדנו במסכת שבת סוף פרק המצניע
שעדיין כלי הוא לקבל רמונים, זה מדובר אם ייחדו לרמונים,
ואז אפילו כלי חרס עדיין מקבל טומאה, אבל בסתם כלי חרס
שניקב כמוציא זית שוב בטל ממנו שם כלי חרס, ומה שלמדנו
כאן שכל כלי בעלי בתים שיעורם כרמונים זה במדובר בכלי
עץ.

ארץ זית שמן (ודבש), ארץ שכל שיעוריה כזיתים, שכל
השיעורים הם כזיתים.

שואלת מיד הגמרא, כל שיעוריה סלקא דעתך, וכי אפשר
לומר שכל השיעורים הם כזיתים, והאיכא הני דאמרן והרי
יש אלו שאמרנו, שלמדנו שיש שיעורים אחרים, כגרוגרת
להוצאת שבת, כרמון.

אלא עונה הגמרא, אימא ארץ שרוב שיעוריה כזיתים, רוב
השיעורים משערים בכזית, כמו אכילת חלב, אכילת דם,
אכילת נותר, אכילת פיגול, טמא שאכל את הקודש שהוא
חייב כרת אם הוא אוכל כזית וחייב חטאת אם הוא היה
שוגג, או שיעור כזית להיות חייב על אכילת כזית מן הנבלה
או כזית מבהמה טמאה, וכן כזית מבשר המת לענין שהוא
מטמא באהל המת, וכן לענין מגע נבלה שכזית מן הנבלה
מטמא במגע, אז רוב השיעורים הם כזיתים.

נאכלת יותר מה, זה מה שלומדים הפסוק חטה, שהשיעור
הוא לשער את הפרס שהוא הכדי אכילה שבו הנכנס לבית
המנוגע מטמא בגדים, זה נמדד בחטה ולא בשעורה.

מה שכתוב בפסוק שעורה, דתנן כי למדנו משנה במסכת
אהלות, עצם בשעורה, מטמא במגע ובמשא, ואינו מטמא
באהל, כך היא ההלכה, ששום עצם, אם אין עליו בשר
בכזית, אינו מטמא באהל, עד שיהא שם שדרה שלימה או
גוגולת שלימה, או רוב בנינו של המת שזה שני שוקיים וירך
אחת, או רוב מנין האיברים של המת שזה מאה עשרים וחמש
איברים, כיון שיש רמ"ח איברים שהם רמ"ח עצמות, ורוב
מנין היינו קכ"ה שזה רוב ממאטים ארבעים ושמונה, רק אז
זה מטמא באהל, אבל סתם עצם אינו מטמא באהל, אבל גם
כשהוא רק בשיעור עצם בגודל כשעורה הוא מטמא במגע,
שמי שנוגע בו נטמא, ובמשא, שמי שנושא אותו אפילו בלי
שנוגע נטמא, אבל אינו מטמא באהל, וזה נלמד מהפסוק
שעורה.

גפן, מה שהוזכר גפן לומדים מזה כדי רביעית יין לנזיר,
מפרש רש"י שזה הוא השיעור לחייב את הנזיר מלקות, הנזיר
הרי נאסר באכילת גפן, באכילת ענבים ובשתיית יין, והשיעור
לחייב אותו מלקות אם הוא עבר על מה שהוזכר זה אם הוא
שותה רביעית יין, כך פירש רש"י.

והתוס' שואלים על זה שאם כן השיעור של גפן הוא לא כמו
הפירות האחרים, שהרי כל הפירות נאמרו לשער בהם דברים,
בחטה משערים את השיעור שהיה בבית המנוגע, בשעורה
משערים את העצם שמטמאה במגע ובמשא ואינה מטמאה
באהל, ואילו כאן אתה אומר שהגפן באה לומר כדי רביעית
יין לנזיר, שזה לא לשער דבר אחר.

ולכן מסכימים תוס' עם פירושו של רש"י במסכת סוכה, וכך
מצויין פירש רש"י בברכות דף מ"א, שמפרש אם הוא אבל
ענבים וחרצנים, שזה הגרעינים של הענבים, ולולבים שזה
הענפים הרכים שראויים לאכילה מן הגפן, יש מי שסובר
שהחובב להיות חייב מלקות זה אם הוא אכל מהם רביעית,
ואיך יודעים אם זה רביעית, את זה משערים ביין, הוא לוקח
כוס מלא יין והוא שם בו עלים ולובים כשיעור מה שהוא
אכל, ואם יוצא מהכוס הזה יין בשיעור של רביעית הוא חייב,
ואם הוא היה בא לשער במים אז הרביעית יוצאת גם אם הוא
מכניס פחות ממה שיש צורך להכניס ביין כדי שיצא רביעית,
למה, שהמים הם יותר דלילים והם לא נגדשים כל כך על
שפת הכלי, כשממלאים כלי עם מים הגודש מעל שפתי הכלי
הוא לא כל כך גבוה כמו כשממלאים יין, כשממלאים יין
והיין הוא סמיך יותר אז הוא נגדש בגודש על שפת הכוס,
כך שבשביל להוציא מכוס מלא יין רביעית יין צריך להכניס
יותר עלים ולובים וחרצנים מאשר כשצריך לשיעור רביעית
של מים להוציא, וזהו השיעור שמשערים בגפן כדי רביעית
יין לנזיר, כך פירשו תוס' מדברי רש"י בסוכה ובברכות.

- דף ד' ע"ב

תאנה, מה שהוזכר תאנה, כגרוגרת להוצאת שבת,
הגרוגרת היא תאנה יבישה, ובה שיעורו כל אוכל אדם לענין
הוצאת שבת, הדין הוא הרי שמי שמוציא חפץ מרשות היחיד

שנקשרה הוצצת, כי שיערה יחידה כשהוא קושר בה קשר הוא יכול להדק אותה היטב וכשהוא טובל אין המים נכנסים בתוך הקשר, אז יש כאן חציצה, שלש אינן חוצצות אם הוא קשר שלוש שערות יחד הם לא חוצצות, כי מכיון שהוא לא יכול להדק אותם היטב נכנסים המים אפילו שהוא קשר אותם ואין כאן חציצה, שתים אינן יודע אם היו שתים זה כן חציצה אם הוא קשר את זה ביחד או לא.
עכ"פ אז הרי רבה בר רב הונא אמר שחציצה פוסלת גם בשיער, דין זה הוא הלכה למשה מסיני ולא לומדים את זה מהפסוק.

שואלת הגמרא, שיערו נמי דאורייתא הוא הרי גם החציצה שפוסלת בשיער גם היא דאורייתא, דתניא כי למדנו בבבביתא, ורחץ את כל בשרו, את המפל לבשרו, וזהו שער, אז הרי שגם בשיער לומדים מהפסוק שחציצה פוסלת אם יש חציצה בשיער, ומה הוצרכנו להלכה למשה מסיני.

עונה הגמרא, כי אתאי הילכתא, לרובו ולמיעוטו, את ההלכה למשה מסיני היינו צריכים בשביל רובו ומיעוטו, ולמקפיד ולשאין מקפיד, והגמרא מפרשת וברכי יצחק. דאמר ר' יצחק דבר תורה, דבר תורה הכוונה הלכה למשה מסיני בתורה שבעל פה, רובו ומקפיד עליו חוצץ אם רובו, אומר רש"י ומפרש, רוב השיער שלו שאם יש בו דבר החוצץ כגון דם ישב או דיו, טיט יבש, זפת יבש, שזה חציצה, או שקשור רובו של השיער אחת אחת, שהרי כשהם קשורים שלוש שוב זה לא חציצה, אבל הוא לקח את השערות והוא עשה בכל שיערה קשר, כך שבכל שיערה יש חציצה, וכך הוא עשה ברוב השערות, כך שרוב השערות יש בהם חציצה, והוא גם בנוסף לכך מקפיד על זה, ובוזה שהוא מצטער על הלכלוך הזה שיש בראשו, בזה נאמרה הלכה למשה מסיני שזו חציצה שפוסלת בטבילה, ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ אבל אם היתה חציצה כמו דיו או דם יבש טיט יבש וכל אלו, אם הוא לא מקפיד על זה, אז נחשב כמו גופו, ואע"פ שהחציצה נמצאת ברובו אין זה נחשב חציצה. וגזרו על רובו שאינו מקפיד אלא שרבנן גזרו שגם אם החציצה היא ברובו כשהוא לא מקפיד, שזה יהיה פסול לפסול את הטבילה משום רובו המקפיד, כדי שלא יבוא להחליף כיון שזה רוב וזה רוב, ואמנם כאן זה רוב שהוא לא מקפיד, אבל כיון שזה רוב ויתירו לבוא להחליף גם ברובו המקפיד, לכן גזרו שגם רובו שאינו מקפיד גם כן יחשב חציצה.

ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד וגם גזרו על מיעוטו המקפיד, הואיל והוא דומה בהקפדה, שזה הוא מקפיד ומצטער מהלכלוך וזה הוא מקפיד, ולכן גזרו שגם אפילו שזה מיעוט כיון שהוא מקפיד יכולים לבוא להחליף ולטעות שגם ברובו המקפיד יחשבו שזה לא חציצה, ושם כשזה רובו המקפיד זה הרי חציצה דאורייתא.

וכשאנחנו אומרים וגזרו אין הכוונה הלכה למשה מסיני מסביר רש"י, אלא גזירה דרבנן, ורק אם החציצה היא ברובו והוא גם בנוסף לכך מקפיד, היינו רובו המקפיד, זה הלכה למשה מסיני, אבל אם זה רובו אלא שאינו מקפיד, או מקפיד אבל זה לא רובו אלא מיעוטו, כל אלו אינם אלא גזירה

רבש, ככותבת הנמה ליום הכיפורים.

אומר רש"י, כך דבש האמור בתורה הכוונה לדבש הזב מן התמרים, ורש"י מביא על זה משנה בבכורים פרק א' משנה ג', שם כתוב במשנה אין מביאים בכורים כי אם משבעת המינים, ולא מתמרים שבערים, ולא מפירות שבמעמקים, הרי שהתנא אומר שבכורים מביאים רק משבעת המינים והוא מזכיר תמרים, איפה כתוב בשבעת המינים תמרים, אלמא פשיטא ליה (היינו שלתנא פשוט הדבר) שתמרים הם משבעת המינים משום שזה "דבש", וכך בכל מקום דבש שמדברים עליו בשבעת המינים הכוונה לא לדבש בכורים אלא דבש של תמרים.

הדבש גם כן משערים בו שיעור ככותבת הגסה ליום הכפורים, אדם האוכל ביום"כ בשיעור ככותבת, שזה תמרה הגסה שהיא כותבת גדולה, אז הוא חייב על אכילת שיעור זה אם הוא אכל ביום הכפורים.

הרי שלמדנו מהפסוקים האלה את השיעורין, ואיך אמרת ששיעורים הם הלכה למשה מסיני, הרי הם נתפרשו כאן בפסוק והם דאורייתא.

עונה הגמרא, ותיסברא שיעורין מיכתב כתיבי וכי כתוב כאן בפסוק הזה שיעורים מפורשים, אלא הלכתא ניהו ודאי שהשיעורים הם הלכה למשה מסיני, ואסמכיננהו רבנן אקראי רבנן הסמיכו אותם על הפסוק הזה של שבעת המינים ללמד שכל פרי מהפירות שהוזכרו יש שיעור שמשערים אותו באותו פרי.

וכך מבואר מלשון הגמרא בברכות דף מ"א שמצויין בצד, מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא.

שואלת שוב הגמרא, חציצין דאורייתא ניהו, מה שאמרת שחציצה הפוסלת בטבילה זה הלכה למשה מסיני, הרי חציצין שפוסלים בטבילה זה דאורייתא, דכתב כי כתוב בפסוק, ורחץ את (כל) בשרו (במים), שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, מזה לומדים שלא יהיה שום חציצה בין בשרו למים, וכשכתוב במים הכוונה במי מקוה, היינו שיטבול במים המכונסים, ואע"ג שהם לא מים חיים "מי מעיין", אעפ"כ זה כשר, כי כיון שלא כתוב "במים חיים" אלא סתם "במים" אז הכוונה במי מקוה, וכשכתוב כל בשרו לומדים מזה שמשמע כל בשרו כאחד, שצריך מים שכל גופו עולה בהן שהוא יכול לטבול בכת אחת את כל גופו, וכמה הן, אמה על אמה ברום שלש אמות, זה במקום שיש בו אמה אורך ואמה רוחב ובגובה ובעומק שלוש אמות, ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה חכמים שיערו שהמים של מקוה שיוכל האדם לטבול בה את כל בשרו כאחד, את כל הגוף שלו, זה כשיש ארבעים סאה.

עכ"פ אז הרי שחציצין נלמדים מהפסוק והם דאורייתא, ואיך אמרת שחציצין הם הלכתא, שזה הלכה למשה מסיני.

עונה הגמרא, כי איצטריך הילכתא, לשערו, צריך את ההלכה למשה מסיני שגם בשיער של האדם הטובל תפסול בו חציצה, וברבנה בר רב הונא שאמר כך שחציצה פוסלת בשיער.

דאמר רבה בר רב הונא, נימא אחת קשורה שיערה אחת

דרבנן.

שואלת הגמרא, וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד שגם הוא יהיה חציצה משום מיעוטו המקפיד שהרי זה דומה להדדי, זה מיעוט וזה מיעוט, וכמו שבמיעוט המקפיד אמרנו שזה מהוה חציצה אז שנגזור גם במיעוט שאינו מקפיד שיהיה חציצה אטו מיעוטו המקפיד.

אי נמי שואלת הגמרא, נגזור משום רובו שאינו מקפיד, שיש מקום לגזור על מיעוטו שאינו מקפיד משום רובו שזה דומה להדדי, כאן הוא לא מקפיד וכאן הוא לא מקפיד, וכדי שלא יבואו לטעות ולחשוב שרובו שאינו מקפיד גם כן לא מהוה חציצה יגזרו גם על מיעוטו שאינו מקפיד שיהיה חציצה.

עונה הגמרא, היא גופה גזירה, ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה, הרי מכיון שגם רובו שאינו מקפיד הוא כל כולו לא יותר מאשר גזירה משום רובו המקפיד, מיעוטו המקפיד הרי כל החציצה זה רק גזירה משום רובו המקפיד, אז הרי הם עצמם אינם אלא גזירה דרבנן, ואתה רוצה שנקום ונגזור גזירה לגזירה גם מיעוט שאינו מקפיד שיהיה חציצה, על מיעוט שאינו מקפיד לא גזרו, א"כ את זה באה ההלכה למשה מסיני ללמד, שאותה חציצה שאמרנו שהיא חוצצת בשיעור זה רק אם זה רובו המקפיד, רק זה מהוה חציצה דאורייתא, ורובו שאינו מקפיד או מיעוטו המקפיד, זה בגלל שזה דומה במקצת לחציצה דאורייתא גזרו עליו מדרבנן.

הרי שרש"י פירש, שכל הענין של רובו המקפיד זה ורובו שאינו מקפיד מיעוטו המקפיד, כל זה מדובר ברוב שער. והתוס' בד"ה דבר תורה רובו ומקפיד אינו חוצץ, כבר הביאו את פירושו של רש"י בשער, והם שואלים שמשמע אבל בשער אפילו מיעוטו שאינו מקפיד גם כן חוצץ, ודווקא חציצה בשער שם החציצה דאורייתא זה רק ברובו המקפיד, ואילו על בשרו אפילו מיעוט שאינו מקפיד גם כן חוצץ.

ותוס' שואלים על זה מגמרא ביבמות, ששם מוכיחים התוס' שבבשרו גם כן רק רובו מהוה חציצה ומיעוטו שאינו מקפיד לא מהוה חציצה.

והריטב"א תירץ את כוונת דברי רש"י, שרש"י שפירש לענין שיעור לא היתה ככוונתו למעט שרק בשיעור יש דינים של רוב שמקפיד, מיעוט שאינו מקפיד, ואילו בבשר אין את החילוקים האלו, גם בבשרו רש"י מודה שיש את החילוקים, אלא שהריטב"א מפרש בדעת רש"י שכוונת רש"י לומר שרק בשיעור לבד משערים ואם זה רובו של השיעור אפילו שזה לא רובו של הגוף גם זה נחשב רוב, שאם זה רובו המקפיד זה חציצה דאורייתא ואם רובו שאינו מקפיד אז זה לכל הפחות חציצה מדרבנן.

ויש בזה מחלוקת ראשונים, כפי שמובא כאן ברשב"א.

שיטת הרמב"ם בפרק ב' מהלכות מקוואות הלכה ט"ו, שם אומר הרמב"ם ששערה אחת שנקשרה חוצצת והוא שיהיה מקפיד עליה, אבל אם אינו מקפיד מקפיד עליה עלתה לו טבילה עד שיהיה רוב שיעורו קשור נימה נימה בפני עצמו, כך הורו הגאונים, והרמב"ם חולק עליהם ואומר, ויראה לי ששערו של אדם כגופו הוא חשוב לענין טבילה, ואינו כגוף

בפני עצמו כדי שנאמר רוב השיעור, אלא אע"פ שכל שיעור ראשו קשור נימה נימה, כל שערה יחידה קשורה וזה מהוה חציצה, וכל שערה ושערה מכל שערות ראשו קשורה, אעפ"כ אם אינו מקפיד עליו עלתה לו טבילה, אלא אם כן יצטרף לחוצץ אחר על גופו (דהיינו שיש עוד חציצות על הגוף) שאז נמצא שיחד עם השיעור שיש בו חציצות זה רוב גופו, או זה מהוה חציצה.

הרי שנחלקו הרמב"ם והגאונים, שלדעת הגאונים השיעור נחשב בפני עצמו, שאם רוב השיעור יש בו חציצה והוא מקפיד זו חציצה דאורייתא, ואם רוב השיעור יש בו חציצה אפילו אם הוא לא מקפיד זה גם כן חציצה מדרבנן, ואילו לדעת הרמב"ם רק אם השיעור בהצטרפות עם עוד חציצות שיש בגוף מהווים רוב, אז זה נקרא רוב, משא"כ רוב השיעור לעצמו, אפילו כל השיעור של הראש הוא רק מיעוט, שאם הוא לא מקפיד זה בכלל לא מהוה חציצה, וזו כוונת הריטב"א שדעת רש"י כשיטת הגאונים, ומה שרש"י פירש שגם רוב שערו מהוה חציצה לא בא אלא להשמיענו שמשערים את השיעור לבד בפני עצמו בלי התייחסות לשאר חלקי הגוף, אבל לא שהיתה כוונת רש"י שרק בשיעור רוב שמקפיד חוצץ ומיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ, גם בגוף זה כך אלא ששער נמדד לבד והגוף נמדד לבד.

שואלת שוב הגמרא, מחיצות דאורייתא ניהו מה שאמרנו שמחיצות הם הלכה למשה מסיני, הרי מחיצות הם דאורייתא.

דאמר מר, ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה, השיעור של מחיצה שצריכה המחיצה להיות גבוהה עשרה טפחים לומדים את זה מפסוקים בתורה, שהרי כך למדנו שהארון היה תשעה טפחים, כך כתוב בפרשת תרומה "ואמה וחצי קומתו" (אמה זה ששה טפחים ועוד חצי אמה זה עוד שלשה, סך הכל תשעה טפחים), והכפורת שעל הארון היתה טפח, הרי ביחד עשרה טפחים, וכתוב בפסוק "ודברתי אתך מעל הכפורת", ואמרו בגמרא סוכה ב"דף ה' מברייתא ר' יוסי אומר לעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה, שכתוב "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" אז השכינה לא ירדה למטה מעשרה, ולמטה מעשרה טפחים נחשב ארץ, ואם כתוב "ודברתי אתך מעל הכפורת" הרי שעשרה נחשבים מחיצה ולמעלה מעשרה לא נחשב הרשות שתחתיה אלא רשות אחרת, מזה לומדים שגובה מחיצה של עשרה טפחים מהוה מחיצה מוחלטת להבדיל את הרשות, כמו ששם ראינו שבגובה עשרה טפחים נחשב כבר רשות אחרת, שעל אף שלא ירדה שכינה לארץ כי כתוב "והארץ נתן לבני אדם", הכוונה שלא ירדה למטה מעשרה טפחים, ו"ודברתי אתך מעל הכפורת" זה מעל עשרה טפחים, כי הארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה, אז הרי ששיעור מחיצות של עשרה טפחים נלמד מהפסוק הזה.

עונה הגמרא, לא צריכא [אלא] לר' יהודה, דאמר, אמת בנין באמה בת ששה, אמת כלים באמה בת חמשה, ר' יהודה סובר שהאמה של בנין המשכן, כגון האמות של הקשרים, קרשי המשכן כתוב בפסוק שהיו "עשר אמות אורך" אז זה היה נמדד באמה בת ששה טפחים, וכמו כן

אז הדינים של גוד אחית מחיצתא וגוד אסיק מחיצתא הם הלכה למשה מסיני.

וכמו כן הדין של לבוד שפחות משלשה טפחים אומרים לבוד, והלשון לבוד אומר רש"י כמו סניף, סניף פירושו לחבר דבר שהוא קצר שמוסיפים עליו עוד דבר כדי להאריך אותו, כך גם אם זה פחות מג' טפחים זה נחשב כאילו מתארך ומתחבר אל הדבר ההוא שיחשב ארוך יותר, אז הלכה זאת של לבוד היא גם כן מדיני מחיצה שזה הלכה למשה מסיני. וכן לדופן עקומה, דופן עקומה זה הדין של בית שנפחת, כפי שכבר למדנו לעיל בדף ג' ע"ב, אם בתקרת הבית נהיה חור ועליו הוא סיכך בסכך כשר, אלא שתקרת הבית שהיא סכך פסול מפסיקה בין החלל והפחת שעליו הוא סיכך בסכך כשר לבין דופני הבית שצריכים להיות דופני הסוכה, אז הדין הוא שאם יש בין הסכך הכשר לדופן ארבע אמות פסולה, ואין אומרים דופן עקומה כשיש ארבע אמות, ואם זה פחות מד' אמות כשרה, שאנחנו אומרים לראות את הסכך הפסוק המפסיק בין החלל שאותו הוא סיכך בסכך כשר לבין מחיצות הבית, רואים את הסכך הפסול כאילו הוא מן הדפנות שנעקמו למעלה, ובאו עד הסכך הכשר והרי אין כאן הפסק. הלכה זאת של דופן עקומה שאם יש הפסק רק ארבע אמות אומרים דופן עקומה זו גם כן הלכה למשה מסיני, וזה מה שנאמר שמחיצין הוא הלכה למשה מסיני.

שואלת הגמרא, היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו, כמה ממעט, משמעות הקושיא היא שאם הוא בא למעט, היינו לעשות בנין איצטבא ולמלא עפר מתחת לקורה את הקרקע של המבוי כדי להגביה אותה למעט את גובה החלל, כמה הוא צריך למעט.

והגמרא מתמה על זה, מה אתה שואל כמה ממעט, כמה דצריך ליה כי כמה ממעט משמע כמה צריך להגביה את הקרקע, לאיזה גובה, אז הגמרא שואלת מה שייך לשאול שאלה כזאת, זה תלוי כמה היה חלל המבוי יותר מעשרים, הוא צריך להגביה את הקרקע כל כמה שהוא צריך עד שלא יהיה החלל יותר על עשרים, ואם הקרקע היתה כל כך נמוכה שהיה החלל עשרים ואחד אמה הוא צריך להגביה אותו אמה, אם יותר יותר ואם פחות פחות.

אלא אומרת הגמרא, השאלה של כמה ממעט היתה, רחבו בכמה הרוחב של אותו מיעוט שהוא בונה איצטבא וממלא עפר כדי להגביה את קרקע המבוי, כמה המיעוט הזה צריך להרחיב אותו לתוך אורך המבוי, היינו לפני המבוי בכמה צריך להיות הגובה הזה, כמה צריך להיות רחבו של אותו מיעוט ושל אותו גובה.

רב יוסף אמר טפח רב יוסף אומר שמספיק שהוא יגביה את הקרקע ברוחב של טפח כנגד רוחב הקורה, ותחתיה של הקורה.

אביי אמר ארבעה שצריך שיהיה רוחב של ארבעה טפחים.

אומרת הגמרא, לימא בהא קא מיפלגי האם נאמר שבזה נחלקו רב יוסף ואביי, דמאן דאמר טפח רב יוסף שאומר טפח, קסבר מותר להשתמש תחת הקורה, וא"כ מסביר רש"י, הוא סובר חודו החיצון יורד וסותם, וכפי שנלמד לקמן

האמה של היריעות שזה אמה של בנין המשכן, האמות הם בששה טפחים, ואמות כלים היינו האמות שבהם מדרו את הארון, את המזבחות ואת השולחן, הם היו אמות של חמשה טפחים, א"כ לר' יהודה אי אפשר ללמוד מהארון שום דבר, שהרי לר' יהודה הארון ביחד עם הכפורת לא היו אלא שמונה טפחים ומחצה, שהרי כיון שהארון היה אמה וחצי קומתו, ואיזה אמה מדובר, אמה בת חמשה טפחים, ועוד חצי האמה זה שתים וחצי טפחים, אז ביחד זה שבעה וחצי טפחים, והכפורת טפח, אז זה שמונה וחצי טפחים, וכתוב "ודברתי אתך מעל הכפורת" אז אי אפשר ללמוד משם שום שיעור של מחיצה עשרה, אז לר' יהודה צריך ללמוד מחיצין בהלכה למשה מסיני.

שואלת הגמרא, ולרבי מאיר דאמר כל האמות היו בנינונית, מאי איכא למימר, ר' מאיר שסובר שכל האמות אפילו אמות של כלים גם היו אמות בנינונית, היינו אמה של ששה טפחים, ולמה אמה של ששה טפחים נקראת בנינונית, מסביר רש"י שיש אמה שהיא גדולה ממנה, מביא רש"י את הגמרא בפסחים דף פ"ו, ששתי אמות, היינו שתי מקלות באורך אמה, היו בשושן הבירה, המילה שושן הבירה הכוונה למקום במקדש שבבית שני היה שם מקום שמצוייר עליו שושן הבירה, ובמקום הזה היו מונחים שתי אמות, היינו שתי מקלות למדוד בהם אמה, אחת היתה יתירה על של משה, על האמה שעשה משה רבינו, בגודל של חצי אצבע, ואחת היתה יתירה על האמה הזאת עוד חצי אצבע, נמצאת שזו היתה יתירה על של משה אצבע, ומכיון שהיו אמות יותר גדולות מששה טפחים, אלו האמות שהיו בשושן הבירה שהם גדולות מאמה בת ששה טפחים אחת יותר גדולה בחצי אצבע ואחת יותר גדולה באצבע, לכן האמה בת ששה טפחים נקראת אמה בנינונית.

וא"כ שאלת הגמרא היא, לר' מאיר שסובר שכל האמות היו בבנינוניות, היינו שגם האמות שבהם מדרו את הכלים את הארון את המזבוח ואת השולחן, זה גם אמות של ששה טפחים, א"כ מאי איכא למימרא, הרי לר' מאיר גם כן אפשר ללמוד שיעור מחיצות של עשרה טפחים מארון וכפורת, שכיון שהוא לומד שהארון שהוא כלי נמדד באמה בת ששה טפחים אז הרי שהארון היה תשעה טפחים קומתו ומעליו כפורת בגובה טפח אז זה עשרה טפחים, ואפשר ללמוד מחיצה עשרה טפחים כמו שאמרנו קודם שלומדים מ"ודברתי אתך מעל הכפורת" שבגובה עשרה טפחים נחשב רשות אחרת, ולמה צריך ללמוד את דיני מחיצה מהלכה למשה מסיני.

עונה הגמרא, לר' מאיר, כי אתאי הילכתא, לגוד וללבוד ולדופן עקומה.

ההלכה למשה מסיני בדיני מחיצות היא באמת לא לגובה המחיצה עשרה טפחים, את זה לומדים מארון וכפורת, אלא צריך את זה לגוד, שמצאנו בכמה מקומות שאומרים גוד אחית מחיצתא, גוד פירושו תמשוך, אחית פירושו להוריד, רואים כאילו המחיצה נמשכת יותר למטה, זה נקרא גוד אחית, וגוד אסיק פירושו תמשוך ותעלה, פעמים שמהלכה למשה מסיני רואים את המחיצה כאילו היא נמשכת למעלה,

הרבים, לכן מספיק שזה ברוחב של טפח מתחת לקורה. ומר סבר קורה משום מחיצה אביי סובר שקורה שמתירה במבוי טעם ההיתר הוא משום מחיצה, שאנחנו אומרים חודה החיצון של הקורה יורד וסותם, וזה נחשב כאילו משתלשלת מחיצה מצדו החיצון של הקורה עד אל הקרקע, ולכן מותר להשתמש תחת הקורה כי היא נמצאת מבפנים למחיצה כי המחיצה היא מצדה החיצוני, אבל כיון שקורה למעלה מעשרים פסולה זה משום שרובן אמרו שדין זה שהקורה משמשת כמחיצה לא נאמר אלא אם כן הקורה היא לא יותר גבוהה מחלל עשרים אמה, ואם זה יותר מעשרים אין אומרים יורד וסותם, ומכיון שאם הקרקע שהוא מגביה כדי למעט את החלל לא יהיה לו רוחב ארבעה טפחים, אז אם תרצה לראות שמן הקורה הזאת משתלשלת מחיצה לרדת ולסתום מצדה החיצון הרי צריך שהמחיצה הזאת לפחות תהיה מחיצה העשויה לארבעה טפחים, וקי"ל בכל מקום מחיצה שאינה ראויה לארבע, זאת אומרת מחיצה המקפת מקום שהוא פחות מארבעה טפחים על ארבעה טפחים, לאו מחיצה היא, כי אין רשות היחיד לפחות מארבעה טפחים, ואפילו אם המקום יהיה מוקף בארבע מחיצות מכל ארבעת צדדיו, אם אין ארבעה טפחים בהיקף של המחיצות, דהיינו הם לא מקיפים מקום של ארבעה טפחים, אז זה לא נהפך להיות רשות היחיד.

מביא על כך רש"י את דברי הגמרא לקמן בדף פ"ו ע"ב, בגזוזטרות של חנניה בן עקביא, שם מדובר בגזוזטרות שעושים בבית הסמוך לשפת הים והגזוזטרא של הבית (המרפסת) היא מעל הים, ואם רוצים למלאות מים צריך לעשות מחיצות מסביב לגזוזטרא כדי שיוכלו לשאוב מים מן הים, ואינם מחיצות אלא אם כן יש תוך החלל ארבעה טפחים, וגם כאן קורה זו שמתירה המבוי בטלטול משום מחיצה, שרואים את הצד החיצון של הקורה כמי שיורד מחיצה ממנו וסותם את הפתח של המבוי, צריך שהמחיצה תשמש לפחות למקום רחב ארבעה טפחים, ואם הקורה היא למעלה מעשרים הרי בכלל אין אומרים שהמחיצה יורדת וסותמת, א"כ גם כשהוא מגביה את הקרקע כדי למעט את החלל ונוכל לראות כמי שהקורה יורד ממנה בצדה החיצון מחיצה לסתום את פתח המבוי, צריך אבל שהגובה של הקרקע שממעט את החלל יהיה לפחות ברוחב ארבעה טפחים כדי שהמחיצה תתייחס לפחות למקום של ארבעה טפחים, ואם לא יהיה כאן רוחב ארבעה טפחים לא שייך תורת מחיצה, כי אין מחיצה לפחות מארבעה טפחים.

ואיבעית אימא, דבולי עלמא קורה משום היכר שכולם סוברים שההכשר מבוי על ידי קורה זה משום היכר, שעל ידי הנחת קורה כולם מכירים לדעת שזה מבוי ולא יבואו להחליף אותו ברשות הרבים, והבא בהיכר של מטה ובהיכר של מעלה קא מיפלגי, בהיכר של מטה פירושו המקום שעליו הוא עומד שהוא צריך להיות שהחלל מן המקום שהוא עומד עליו עד אל הקורה לא יהיה עשרים אמה, וההיכר של מעלה זה הכוונה לקורה שהיא נעשתה להיכר כדי שיכירו.

דמר סבר אמרינן היכר של מטה בהיכר של מעלה, רב

בדף ח' ע"ב שאם קורה מועילה להכשיר את המבוי ולתקן אותו שיהיה מותר לטלטל זה משום שהקורה מהוה מחיצה, כי אומרים שמהקורה חוד הקורה יורד וסותם, ואיזה צד של הקורה, הצד החיצון, היינו אותו צד של הקורה שהוא לצד רשות הרבים, חודו החיצון הוא יורד וסותם, ולכן מותר להשתמש תחת הקורה, כי גם תחת הקורה זה גם כן לפנים מן המחיצה שהמחיצה נמצאת מצדה החיצוני של הקורה, ולכן כיון ששיעור עשרים אמה הוא משום היכר שאם הקורה היא גבוהה מעשרים אמה לא ניכר למשתמשים במבוי שיש כאן קורה, אבל כאן שהוא הגביה את הקרקע ברוחב טפח מתחת לקורה אז קרקע זו שהוא הגביה אותה היא עכשיו ממוטעת את החלל מעשרים אמה, אז הרי העומד על אותו טפח שנגבהה והגביה אותו תחת הקורה, רואה ומכיר שיש כאן קורה, ולכן הקורה נהיתה על ידי אותו מיעוט ראויה להיכר כיון שהוא משתמש תחת הקורה.

דף ה' ע"א

ומ"ד ארבעה, קסבר אסור להשתמש תחת הקורה, כי הוא סובר שחודה הפנימי יורד וסותם, היינו אותה מחיצה שאנחנו מייחסים שיש כאן מחיצה על ידי שרואים את הקורה כמי שיורד ממנה מחיצה זה מצדה הפנימי של הקורה לצד המבוי, ומכיון שהמחיצה יורדת מחודו הפנימי של הקורה הרי שרוחב הקורה ותחתיה הוא חוץ לסתימה ולמחיצה, וא"כ אסור להשתמש תחת הקורה כיון שהרוחב של המבוי מתחת לקורה הוא מחוץ למחיצה, שהמחיצה היא מהצד הזה של הקורה מהצד הפנימי הפונה לעבר המבוי, ומשום כך, כיון שתחת הקורה אסור להשתמש, ורק אלו הנמצאים במבוי משתמשים במבוי, אלו המשתמשים במבוי אין להם שום היכר בקורה, שהרי הם נמצאים בנמוך, כי הוא לא הגביה את הקרקע של המשך המבוי שימעט את החלל מעשרים אמה, ולכן צריך שימשך לתוך המבוי כדי שגם לבני המבוי המשתמשים במבוי מבפנים לקורה יהיה ניכר להם הקורה כשהם ישתמשו באותו גובה שהוא הגביה כדי למעט את החלל מעשרים אמה.

וא"כ למה צריך ארבעה טפחים, אומר רש"י כיון דואפיקתיה (כיון שהוצאנו) מתחת הקורה, שלא מספיק אם הוא יגביה מתחת לקורה, צריך שיהיה מקום ניכר וחשוב, וזה המקום של ארבעה טפחים.

דוחה הגמרא, לא, שאין לתלות את מחלוקת רב יוסף ואביי במחלוקת אם מותר להשתמש תחת הקורה או לא, דבולי עלמא קסברי מותר להשתמש תחת הקורה כולם סוברים שמותר להשתמש תחת הקורה, ובהא קא מיפלגי במחלוקת האם צריך להגביה ברוחב ארבעה טפחים או מפסיק ברוחב טפח המחלוקת היא.

מר סבר קורה משום היכר, קורה זו שתיקנו חכמים שעל ידי הנחת קורה על כתלי המבוי המבוי נהיה מותר בטלטול, אז יש מי שסובר שקורה זה משום היכר בעלמא, שהקורה משמשת כהיכר לבני המבוי שלא יבואו להתיר ולטלטל גם ברשות הרבים, וכיון שכשנכנסים אלו למבוי ומשתמשים תחת הקורה יש להם היכר שיש כאן מבוי שיש בו קורה והקורה עושה היכר שלא יבואו להחליף בין המבוי לרשות

בחקק שייך יותר לומר לשון משך, אז זו היא השאלה משכו בכמה, כמה צריך להיות רחבו וארכו של אותו חקיקה ואותה חפירה להעמיק את קרקע המבוי כדי שישלים החלל להיות של עשרה טפחים, לאיזה אורך לתוך פנים המבוי הוא צריך לעשות את זה.

עונה הגמרא, רב יוסף אמר בארבעה, רב יוסף שלגבי כשמגביהים את קרקע המבוי או בונים איצטבא כדי למעט את החלל הוא מצריך רק טפח, כאן הוא מצריך ארבעה טפחים.

אבי אמר בארבע אמות, אבי ששם כשמגביהים את קרקע המבוי כדי למעט את החלל צריך ארבעה טפחים, כאן הוא אומר שצריך ארבע אמות.

מסביר רש"י, רב יוסף שמצריך טפח כשמגביהים כאן הוא מצריך ארבעה טפחים, שהרי שם כשהוא מגביה את הקרקע כדי למעט את החלל מגובה עשרים הרי הדופן קיימת, אלא שהוא רק צריך למעט שהקורה המונחת על כתלי המבוי תהיה היכר שיהיו מכירים שיש כאן קורה להתיר את המבוי, אז בזה גם כן מספיק לדעת רב יוסף כשהוא עושה טפח כפי שלמדנו לעיל, משא"כ כאן שמחיצות של המבוי כיון שאין להם גובה של עשרה טפחים אין לה תורת דופן, ועכשיו במיעוט שהוא ממעט מקרקע המבוי וחוקק וחופר לעומק שבזה יגביה את החלל שיהיה חלל עשרה טפחים, עכשיו הוא עושה את זה דופן, בין לרב יוסף ובין לאבי צריך שדופן זה שהוא יוצר אותו עכשיו והוא עושה אותו עכשיו על ידי החקיקה והחפירה לעומק יהיה ראוי לשיעור של הכשר שצריך לאורך מבוי שרק באורך זה יש לו תורת מבוי, דהיינו מבוי שלם יש לו שיעור שצריך שיהיה לאורך של המבוי, וזהו השיעור שצריך לחקוק באורך שעכשיו כשהוא עושה את הדפנות של המבוי על ידי החקיקה שהם יהיו דפנות של עשרה טפחים יהיה להם את האורך הנצרך לשיעור של מבוי שלם, ולכן לרב יוסף שסובר ששיעור של משך מבוי (שיעור ארכו של מבוי) הוא בארבעה טפחים צריך כאן שהחקיקה והחפירה לעומק להשלים את החלל של עשר טפחים תהיה לתוך פנים המבוי לאורך של ארבעה טפחים, שזהו השיעור של אורך מבוי, ואילו אבי סובר ארבע אמות כי הוא סובר ששיעור משך המבוי הוא של ארבע אמות.

כמו שהוזכרה מחלוקת זאת בדברי רש"י לעיל בדף ג' בהסבר דברי הגמרא לגבי אם משך מבוי זה ארבע אמות כדברי אבי או שמשך מבוי זה ארבעה טפחים כדברי רב יוסף, זו היא אם כן המחלוקת של רב יוסף ואבי, גם לרב יוסף וגם לאבי צריך שהחקיקה והחפירה תהיה בעומק להשלים עשרה טפחים, וברוחב ובאורך היינו לתוך פנים המבוי צריך שהחקיקה תהיה משך של שיעור מבוי שלם, וזה המחלוקת שרב יוסף סובר שהשיעור הוא ארבעה טפחים ואבי סובר השיעור הוא ארבע אמות.

אומרת הגמרא, לימא בדרכי אמי ורבי אסי קמיפלגני נאמר שרב יוסף ואבי חולקים האם לקבל את דברי ר' אמי ור' אסי או לא, דאיתמר כי למדנו מבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו מבוי שאחד מן הכתלים שבצד האורך של המבוי נפרץ מצידו כלפי ראשו, הרי המבוי מצד אחד הוא סתום זה הכותל

יוסף סובר טפח, כמו ההיכר של מעלה להכיר את הקורה ולהבחין שיש כאן קורה צריך שהקורה תהיה רחבה טפח, גם ההיכר של מטה דהיינו המקום שעליו עומד מי מבני המבוי להשתמש להכיר שיש קורה, ולהכיר הוא יכול רק אם הקורה היא לא למעלה מעשרים, כי אז אין העין שולטת והוא לא מכיר, אז כמו שההיכר למעלה מספיק כשהקורה היא ברוחב טפח כך רוחב המקום עליו הוא עומד כדי להכיר שיש כאן קורה מספיק שהוא יהיה ברוחב טפח.

ומר סבר ואבי סובר, לא אמרינן היכר של מטה כתיכר של מעלה ועל אף שהקורה כדי שיכירו בה ויבחינו בה מספיק שהיא רחבה טפח, זה ההיכר של מעלה, אבל ההיכר של מטה לעומד במבוי לא מספיק שהוא עומד על טפח גבוה וממעט את החלל מלהיות עשרים אמה, כי בזה שיש רק טפח שעליו הוא עומד להבחין ולראות שיש קורה זה לא מספיק, וההיכר של מטה צריך להיות לפחות ארבעה טפחים.

ואיבעית אימא, דבולי עלמא אמרינן היכר של מטה כתיכר של מעלה, מעיקר הדין היה גם אבי מודה לרב יוסף שמספיק שההיכר של מטה, היינו המקום שעליו הוא עומד שמשם הוא רואה ומבחין שיש קורה, שמספיק שהוא יהיה טפח אחד כמו ההיכר של מעלה, כמו שהקורה מספיקה ברוחב טפח כדי שיראו ויכירו ויבחינו בה, והבא בגיזרה שמא יפחות קמיפלגני אבי ורב יוסף נחלקו האם חוששים שמא על ידי דריסת רגלים יפחת המיעוט, ועל אף שבאמת הוא עשה מיעוט החלל, היינו הגביה את קרקעית המבוי באיצטבא או בעפר למעט את החלל וזה הוא עשה ברוחב של טפח, על ידי שדורסים עליו על ידי דריסת הרגלים יפחת המיעוט והוא יעמוד על רוחב של פחות מטפח, לכן סובר אבי צריך לעשות יותר מטפח, ואומר שוב רש"י את אותה סברא, ומכיון שאפיקתיה מהיכר של מעלה ולא הסתפקת בטפח שהוא הרוחב של הקורה שהיא הרוחב של היכר של מעלה אז העמידו אותו על ארבעה, שארבעה טפחים זה נחשב מקום חשוב בכל מקום.

שואלת הגמרא, היה פחות מעשרה טפחים מבוי שהוא פחות מעשרה טפחים הוא גם כן מבוי פסול, וחקק בו להשלימו לעשרה הוא חקק, היינו חפר בקרקע המבוי כדי להעמיק את קרקע המבוי שהחלל יהיה גבוה עשרה טפחים, כמה חוקק אז שוב משמעות השאלה כמה חוקק היינו כמה עומק הוא צריך לחקוק.

ושוב שואלת על זה הגמרא, כמה חוקק, כמה דצריך ליה, תלוי בכמה היה חסר לחלל של עשרה טפחים, את זה הוא צריך לחקוק ולחפור לעומק כדי להשלים שיהיה כאן חלל של עשרה טפחים.

אלא אומרת הגמרא, משכו בכמה כמה צריך להיות בתוך אורך המבוי, המִשְׁךְ, היינו האורך של אותו חקק.

מסביר רש"י, למה קודם דברנו על רחבו בכמה, כשדנו על בנית איצטבא להגביה את הקרקע, וכאן כשמדברים להעמיק את הקרקע מדברים על האורך, אומר רש"י בדבר שבוולט כגון כשהוא ממעט את החלל והוא בונה איצטבא וממלא עפר שייך יותר לומר רוחב, ובדבר ששוקע כמו כאן שהוא חוקק וחופר לתוך עומק קרקע המבוי ומקיפות אותו מחיצות,

שלשה אינו מתיר אבל אם הפירצה היא שלשה אינו מתיר, אז הקורה שוב אינה מתירה את המבוי, שמכיון שבני המבוי ממשעים בהילוכם ומקצרים להם את דרכם דרך אותה פירצה, שהרי נוח להם יותר להכנס ולצאת אל המבוי דרך הפירצה שנפרצה בצד הכותל הארוך של המבוי, חוששים שמא הם יניחו את פתחא רבה, את הפתח הגדול והרחב שבכניסת המבוי איפה שהקורה מונחת, והם יכנסו ויצאו באותה פירצה, ומכיון שלא השתמשו בפתח נתבטל הפתח הראשון מתורת פתח, ושוב נתבטלה גם הקורה המונחת על אותו פתח שהיא לא נחשבת קורה להכשיר את המבוי הזה, וזהו טעמם של ר' אמי ור' אסי, כך הסביר רש"י.

אם כן, הרי מבואר מדברי ר' אמי ור' אסי שבפס ארבעה טפחים הקורה ממשיכה להתיר את המבוי משום שזהו משך מבוי, האורך של מבוי היא ארבעה טפחים, אומרת הגמרא שמזה נלמד, לרב יוסף אית ליה דרבי אמי, לאביי ליה ליה דר' אמי, רב יוסף שכך סובר שהחקק צריך להיות באורך של ארבעה טפחים, והסברנו שהעטם הוא בגלל שארבעה טפחים זהו שיעור משך אורך המבוי, הוא סובר כר' אמי שגם כאן כשנשאר פס ארבעה טפחים המבוי נשאר מותר כי הקורה מתירה את אורך ארבעה טפחים שזה שיעור אורך מבוי, אבל אביי סובר שהחקק צריך להיות נמשך באורך של ארבע אמות זה משום שהוא סובר שאורך הכשר המבוי הוא ארבע אמות, א"כ לאביי ליה דר' אמי, כי לאביי לא יספיק שנשאר מהכותל שנפרץ פס של ארבעה טפחים, שמכיון שלדעת אביי האורך של מבוי צריך להיות לפחות ארבע אמות אם כן גם כאן כל זמן שלא נשאר פס של ארבע אמות אין הקורה ראויה לאותו הפס, ואין כאן קורה להכשר מבוי, כך היה צריך להיות, ובהכרח שאביי ליה דר' אמי.

עונה הגמרא, אמר לך אביי, התם סוף מבוי, הכא תחלת מבוי, מסביר רש"י, בענין של ר' אמי ור' אסי שכבר היה כאן מבוי והקורה כבר התירה את המבוי, אלא שאירע בו פסול על ידי הפירצה שנפרץ הכותל הארוך של המבוי, אז כדי להחזיר שזה יחשב מבוי ושהקורה תמשיך להתיר את המבוי, בזה גם אביי מודה שמספיק אם נשארו ארבעה טפחים עומדים, משא"כ תחלת מבוי אי איכא ארבע אמות אין, אי לא לא, אבל כשבאים להכשיר מבוי בתחלתו, כמו בענין של חקק שעכשיו בחקיקה זאת ובחפירת קרקע המבוי לעומק שבזה הוא יגביה את חלל המבוי וישלים אותו לעשרה טפחים שעכשיו הוא רק רוצה לעשות אותו מבוי צריך שזה יהיה במשך ארבע אמות, כי לעשות מבוי בפעם ראשונה צריך שזה יהיה במשך של ארבע אמות, כך פירש רש"י.

ומדברי רש"י משמע, וכך רש"י הרי פירש את הדין של ר' אמי ור' אסי, שלא רק אם נשתייר פס של ארבע כשנפרץ המבוי בצידו ליד ראש המבוי, אלא גם אם לא נשתייר ארבע אלא אח"כ הוא עשה פס ארבע זה גם כן יועיל, וכדברי רש"י שמכיון שהמבוי הזה כבר היה כשר אפילו שעכשיו הוא נפסל על ידי הפירצה שהכותל לאורך המבוי נפרץ, אע"פ להחזיר אותו לכשרותו גם לאביי מספיק בארבעה טפחים.

אבל התוס' בד"ה סוף מבוי הכי נמי, לומדים, שרק בגלל שהמבוי הזה מעולם לא נפסל, שמכיון שלא נפסל המבוי

האמצעי שהוא ברוחב המבוי, ואילו שני כתלי המבוי הולכים לארכו של המבוי, ואם אותו כותל שהוא לאורך המבוי אחד מן הכתלים שבצד אורך המבוי נפרץ מצידו, וזה נפרץ כלפי ראשו, היינו סמוך לפתחו של המבוי סמוך לקורה שמונחת בפתח המבוי להכשיר את המבוי בטלטול סמוך לאותה קורה הימנה ולפנים שם היה הפירצה, איתמר נאמר משמיה דר' אמי ור' אסי, אם יש שם פס ד' אם מן הכותל שנפרץ נשאר פס, היינו שוירים של הכותל, ברוחב ארבעה טפחים, או אפילו אם נפרץ יותר אבל הוא עשה פס (מחיצה) להשלים רוחב של ארבעה טפחים במקום הפירצה בסמוך לקורה (וכמו הציור שמצוייר בדברי רש"י), הם אומרים שאז מתיר בפירצה עד עשר, יש כלל, שכל פירצה עד עשר אמות עדיין יש עליה שם פתח, אם הפירצה יותר רחבה מעשר אמות פקע ממנה שם פתח, וכאן אם נשאר פס של ארבעה טפחים בסמוך לקורה, היינו בסמוך לכניסה ולפתח של המבוי, וגם פירצה שנפרצה בכותל בצידו של כותל הארוך של המבוי אינה יותר גדולה מעשר אמות, בזה עדיין המבוי הוא כשר, ואע"ג שעדיין נשאר פירצה פתוחה עד עשר אמות, אבל כיון שיש כאן הכשר אורך מבוי מן הקורה המונחת בפתחו של המבוי עד הפירצה, שהרי יש כאן ארבעה טפחים שנשארו עומדים או שהוא שם פס מחיצה של ארבעה טפחים, שזה שיעורו של מבוי, והקורה מכשירה ומתירה את המבוי כי היא מתייחס אל הארבעה טפחים שנשארו עומדים בסוף אורך הכותל ליד פתחו של המבוי ליד הקורה, הרי לא בטל תורת פתח מהפתח הראשון שעליו מונחת הקורה, והוא עומד במקומו והקורה מתירה את הפתח מבוי הזה שעדיין יש עליו שם מבוי כי נשארו ארבעה טפחים, והפירצה שהיא פחות מעשר אמות שוב אינה אוסרת את המבוי, כיון שכל זמן שהפירצה איננה יותר רחבה מעשר אמות יש גם עליה תורת פתח, ועל אף שעכשיו יש לנו שני פתחים במבוי, הפתח הקודם שדרכו נכנסו למבוי שנשארו לו רק ארבעה טפחים שהוא משך המבוי, וגם הפתח של הפירצה שבצד המבוי שזו פירצה עד עשר, מבוי אינו נפסל בהרבה פתחים, ואפילו אם בני המבוי יעזבו מלהכנס ולצאת דרך הפתח הראשון שהיה בכניסת המבוי, ויתחילו להכנס ולצאת דווקא דרך הפירצה משום שזו דרך קצרה יותר ונוח להם יותר להכנס למבוי דרך המקום שנפרץ בכותל הארוך של המבוי, אע"כ לא התבטל מהפתח הקודם שבו מונחת הקורה תורת פתח, והקורה גם כן ממשיכה להמשיך ולהתיר את המבוי כיון שזה מהווה פתח, אותה כניסה שהקורה שם מונחת מהווה פתח לארבעה טפחים הסמוכים לו, והואיל וארבעה טפחים הם אורך של הכשר מבוי והם ראויים להכשר של קורה, אז לכן זה נשאר מותר.

ואם לא היינו אם אין שם פס ד', בכותל שנפרץ לא נשאר ליד הכניסה הקודמת של המבוי פס מחיצה ברוחב של ארבעה טפחים, פחות משלשה מתיר, אם הפירצה היא פחותה משלשה טפחים אז תיקון המבוי דהיינו הקורה שמונחת בראש המבוי עדיין מתירה את המבוי, שהרי פחות משלשה טפחים נחשב תמיד כלבוד אז זה כאילו אין כאן פירצה בכלל כיון שזה פחות משלשה טפחים נחשבים שני חלקי הכותל משני צידה הפירצה כמחוברים בלי פירצה,

שהכשר שלו כי נשתייר שם פס ארבע, כי מבוי כשר אינו יוצא מתורת הכשר עד שיפחות אורך המבוי שגם לא ישאר שם ארבעה טפחים, אבל תחלת מבוי לדעת התוס' ולפירושו, פירושו אם לא נשתייר שם פס ד' וצריך עכשיו לעשות לו הכשר יצטרכו גם לאביי ארבע אמות כיון שזה נחשב כמו תחלת הכשר המבוי שצריך ארבע אמות.

ותוס' כבר אומרים שמפירושו של רש"י אינו נראה, כי לרש"י גם אם נפרצה הכותל ולא נשאר ארבעה טפחים אלא שהוא עשה והעמיד פס של ארבעה טפחים זה גם יהיה כשר, ולדעת רש"י כיון שהמבוי הזה כבר היה לו הכשר אפילו אם הוא נפסל להחזיר אותו להכשרו מספיק ארבעה טפחים, ולדעת התוס' גם להחזיר אותו להכשרו יצטרכו לארבע אמות, אלא שכאן מדובר שמעולם הוא לא יצא מהכשרו, כי גם כשנפרץ הכותל לאורך המבוי הרי נשארו ארבעה טפחים עומדים שהם שמונעים את המבוי מלהפסל, על זה מספיק ארבעה טפחים.

אומרת הגמרא, אמר אביי, מנא אמינא לה מנין אני לומר דין זה שאני אומר שמשך המבוי צריך להיות לפחות ארבע אמות, דתניא כי למדנו בברייתא אין מבוי נותר בלחי וקורה, לא מועיל לחי או קורה להכשיר מבוי בטלטול, עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו, הרי כבר הזכרנו שהבתים בזמן הגמרא לא היו פתוחים לרשות הרבים, אלא היו פתוחים לחצר, מין שטח פנוי לפני הכניסות אל הבתים זה נקרא חצר, ומהחצר היה פתח לצאת אל המבוי, וכך היו עוד חצירות שהיה להם פתח לצאת לאותו מבוי, ומהמבוי שזה כמין סימטא, היו יוצאים מהפתח הפתוח אל הרשות הרבים, ושם כששמים לחי או קורה כדי להכשיר את המבוי בטלטול צריך שמבוי זה יהיה לו בתים וחצירות פתוחים לתוכו, ובתים וחצרות הכוונה לפחות שתי חצרות שכל חצר פתוחה אל המבוי הזה, ובכל חצר מהשתי חצרות האלו יהיו שתי בתים שפתוחים לתוכו.

ורש"י מזכיר כאן, שכל חצר האמור בש"ס ובמשנה אינו אלא המקום הפנוי שלפני הבית, משא"כ המקום שאחורי הבית, גם שם היה להם מקום פנוי, מאחורי הבתים זה נקרא מוקצה או רחבה.

עכ"פ, צריך שיהיה למבוי של שתי חצירות שפתוחים לתוכו, ואי בד' היכי משבחת ליה איך יתכן שכל ארכו של המבוי אינו אלא ארבעה טפחים ופתוחים לתוכו שתי חצרות, הרי כל פתח אינו פחות מארבעה ואיך הוא יפתח פתח ברוחב של ארבעה טפחים באורך המבוי אם כל ארכו של המבוי אינו אלא ארבע טפחים, והיכן מקום הפצימין, הרי כל פתח צריך פצימין, כפי שכבר הזכרנו מדברי רש"י בב"ב דף י"א ע"ב שפצימין זה המזוזות שמשני צידי הפתח, המשקוף והמפתן, אז הרי כשהפתח הוא ארבעה טפחים הוא צריך גם את המזוזות של הפצימין, ואיך יצאו פתח של הארבעה טפחים עם הפצימין בכותל אורך המבוי שכל כולו אינו אלא ארבעה טפחים, וגם הרי בזה כל המבוי הוא פרוץ, כיון שאין כאן שום שיירים של הכותל לאורך המבוי אחרי שהחצר פתוחה בפתח של ארבעה טפחים.

וכי תימא דפתח לה בדופן האמצעי, שהוא יפתח את החצרות והפתחים של החצרות יהיו פתוחים לכותל האמצעי

שבין שני כותלי האורך, היינו שהרוחב של המבוי הוא רחב הרבה יותר מהאורך, ועל אף שתמיד האורך יותר נקרא אורך והקצר יותר נקרא רוחב, אבל כאן הכוונה כשכנסים בפתח המבוי שפתוח לרשות הרבים נכנסים למבוי שכל ארכו אינו אלא ארבעה טפחים, אבל רחבו של המבוי ורחבו של הכותל האמצעי שסותם את המבוי בין שני הכתלים הוא הרבה יותר של כמה וכמה אמות, ושם פתוחים שתי החצרות עם שני הבתים, שכל שני בתים פתוחים לחצר ושתי חצרות פתוחים לתוכו, ובאופן זה הוא שאמר רב יוסף שהכשר מבוי הוא באורך ארבעה, במבוי שהוא רחב מאד והוא יכול לפתוח את פתח החצרות בדופן שמאחוריו.

על זה הוא אומר גם אי אפשר לומר, והאמר רב נחמן נקיטינן, המילה נקיטינן מפרש כאן רש"י וכך היא המשמעות והפירוש בכל מקום שכתוב בש"ס נקיטינן, ותמיד מצויין לדברי רש"י כאן (בעירובין דף ה'), המילה נקיטינן פירושו נוקטים אנחנו מסורת מאבותינו מנהג מרביתנו, א"כ אומר רב נחמן נקיטינן איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה מתי יש למקום שם ותורת מבוי שאפשר להתיר את הטלטול במבוי על ידי לחי או עלי ידי קורה, כל שארכו יתר על רחבו וחצרות פתוחין לתוכו, אם הוא האורך הוא יותר מהרוחב אז זה נחשב מבוי והוא ניתר בלי וקורה, משא"כ אם זה מרובע, האורך והרוחב שווה בשוה, ובפרט אם הרוחב הוא יותר מהאורך, יש על זה דין חצר, ונלמד לקמן שבחצר לא מספיק לחי או קורה, אלא צריכים פס ד', לדעת רבנן פס ארבעה טפחים מצד אחד להתיר את הפירצה של החצר, או פס משהו מכאן ופס משהו מכאן במקום שהחצר נפרצה במילואה לרשות הרבים, וכאן אם תאמר שהאורך של המבוי אינו אלא אורך של ארבעה טפחים בהכרח שאם יש לו תורת מבוי שהרוחב הוא פחות משהו מארבעה טפחים, ואם כן אין שם שיעור בכלל לפתוח פתח בכותל האמצעי, שהרי כך קי"ל בכך המסכתא שאין פתח פחות מארבעה טפחים ברחבו, אז הרי כיון שלא יתכן לפרש שהפתחים של החצרות הפתוחים אל המבוי נפתחו בדופן האמצעי כי אז הרוחב של המבוי הוא יותר מאשר האורך ואין לו בכלל תורת מבוי, ובהכרח שהדופן האמצעי יש בה פחות מארבעה טפחים, אז אי אפשר בכלל לפתוח לו פתח, וא"כ באיזה אופן יתכן שהמבוי ארכו יהיה יותר רק ארבעה טפחים והרוחב יהיה עוד פחות מארבעה טפחים, ואיך יהיו כאן שתי חצרות שפתוחים אל המבוי, ומזה מוכיח אביי שדווקא משך מבוי הוא ארבע אמות, כי בארבעה טפחים זה בלתי אפשרי, כי צריך הרי שיהיה ארכו יתר על רחבו וחצרות פתוחים לתוכו.

ורב יוסף, רב יוסף שאומר שיש אפשרות שהמבוי לא יהיה ארכו אלא ארבעה טפחים הרי צריך חצרות פתוחים לתוכו.

דפתח ליה בקרן זוית מדובר שהוא פתח את הפתח בקרן זוית, היינו טפח מן הפתח הוא פתח בדופן האמצעי טפח, הוא לקח לחלל הפתח בדופן האמצעי, ושלשה טפחים בדופן האורך (בדופן של האורך), אז יש לו פתח של ארבעה טפחים וכך גם אם עשה בצדו השני של המבוי, שלשה טפחים מהכותל לאורך המבוי, ועוד פתח בזוית מהדופן האמצעי לרוחב המבוי, וכך יש לו שני חצרות שפתוחים אל המבוי.

וכי תימא דפתח לה בדופן האמצעי, שהוא יפתח את החצרות והפתחים של החצרות יהיו פתוחים לכותל האמצעי

הרב ואביי הוא הרי תלמידו של רב יוסף, והראיה מלחי הבולט אינה ראיה, שהרי רב יוסף דחה את הראיה כמו שאמרנו עכשיו שלאפוקי מתורת לחי צריך באמת ארבע אמות. ועוד האריכו בזה הפוסקים אם לפסוק הלכה בשתי המחלוקות כדברי אבי או כדברי רב יוסף.

אומרת הגמרא, **גופא, אמר רמי בר חמא אמר רב הונא, לחי הבולט מדפנו של מבוי,**

- דף ה' ע"ב

פחות מארבע אמות נידון משום לחי, אם הבליטה של הלחי לתוך רוחב פתח המבוי היא פחותה מארבע אמות, אז הלחי הזה נידון משום לחי, אפשר לסמוך עליו ולטלטל במבוי על סמך לחי זה, ואין צריך לחי אחר להתירו.

אומר רש"י, שעל אף שאת הלחי הזה לא בנו ולא קבעו אותו לשם לחי המכשיר את המבוי בטלטול, אלא זה נעשה מאליו כמו שרש"י הסביר בסוף עמוד א' כדי לחזק, אעפ"כ על אף שלא קבעו אותו לשם לחי הרי זה נחשב ונידון משום לחי, כי ק"ל הלכתא כאביי לקמן בדף ט"ו, שם נחלקו אביי ורבא בלחי העומד מאליו, היינו שהלחי נעשה מאליו בלי שהעמידו אותו בשביל להכשיר את המבוי, אז אביי סובר שלחי העומד מאליו הוי לחי וההלכה היא כאביי שהוי לחי.

והתוס' הוסיפו, שאפילו לרבינו תם ששם במחלוקת זאת שהזכרנו שנחלקו אביי ורבא ר"ת פוסק כרבא, אבל כאן ודאי שמדובר אליבא דרב הונא, ואביי מדייק מדברי רב הונא שהוא סובר לחי העומד מאליו כשר, א"כ גם כאן נידון משום לחי והוא כשר כי ודאי שרב הונא סובר שלחי העומד מאליו הוא כשר.

ד' אמות אבל אם הלחי הזה בולט לתוך רוחב המבוי ארבע אמות, נידון משום מבוי כלומר כיון שאורך הכשר מבוי נידון בכך תמיד, שאורך הכשר מבוי הוא ארבע אמות, והלחי הזה שרוחבו נכנס ובולט לתוך רוחב המבוי הוא באורך של ארבע אמות, אז הרי שהוא יצא כבר והופקע מתורת לחי, ואי אפשר לדון אותו כלחי להכשיר את המבוי בטלטול, ואי אפשר לסמוך עליו, וצריך לחי אחר להתירו.

אומר רש"י שעל אף שגם כשהלחי רחב יותר מארבע אמות, אם היה מעמיד אותו מלכתחלה בשביל לשמש כלחי להכשיר את המבוי אז כן היה מועיל, שהרי אם לחי מועיל כשמעמידים לחי של משהו, לא מסתבר אומר רש"י שבגלל שהוא ריבה בסתימת הפתח לעשות לחי רחב יותר מארבע אמות שבגלל זה הלחי לא יכשיר את המבוי, אז אם הוא היה מעמיד את הלחי כדי להכשיר את המבוי היה כשר אפילו אם הוא יותר מארבע אמות, כי הרי בגלל שהוא ריבה בסתימת פתח המבוי לא גרע מלחי משהו, אבל כאן כיון שהלחי הזה לא הוקבע לשם לחי המתיר ומכשיר את המבוי בטלטול, אז אנן במחשבה בעלמא שהחלטנו להסתמך ולדון אתו כלחי, אין אנו יכולים להפקיע אותו מתורת כותל שהוא כמו כותל האורך של כל מבוי ולהחשיב אותו כלחי, שמכיון שהוא יצא מתורת לחי ונחשב עצם כמו כותל ומחיצה באורך של מבוי נמצא שאין תיקון למבוי הזה, ולכן צריך לחי אחר להתיר את המבוי.

וזו היתה ראיתו של אביי, שהוכיח מזה שכתוב שבפחות

אומרת הגמרא, **אמר אביי, מנא אמינא לה מנין אני לומד זאת שצריך שמשך מבוי יהיה לפחות ארבע אמות, דאמר רמי בר חמא אמר רב הונא, לחי הבולט מדפנו של מבוי** לתוך רוחב המבוי בולט לחי, היינו חלק מהמחיצה של המבוי מהכותל של המבוי, הוא בנה אותו כמו שעושים לשם חיזוק, כפי שהציור בדברי רש"י, שהוא לא בנה את זה שם לשם לחי כדי שהלחי הזה יכשיר את המבוי בטלטול, אלא שהוציא את הבנין כך שעל כל פנים מכותל המבוי בולט לחי לתוך רוחבו של המבוי, האם הוא נידון משום לחי או לא, אז אם הוא פחות מארבע אמות נידון משום לחי ואינו צריך לחי אחר להתירו אם הוא פחות מד' אמות אז ודאי נידון בשביל לחי ולא צריך לחי אחר להתיר ולהכשיר את המבוי בטלטול, ד' אמות אבל אם הלחי הבולט לתוך רוחבו של המבוי הוא ארבע אמות נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו אז הוא כבר נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו.

ומזה מוכיח אביי, שהלחי הזה כיון שיש לו ארבע אמות והוא הופך להיות מבוי, מוכרח מזה שהמבוי שיעור ארכו הוא ארבע אמות.

ורב יוסף שאומר ששיעור אורך המבוי מספיק גם בארבעה טפחים, למה כאן הלחי לא יוצא מתורת לחי להחשב מבוי ואז יצטרכו לחי אחר להתירו רק אם יש לו ארבע אמות, על זה אומר רב יוסף, **לאפוקי מתורת לחי, עד דאיכא ארבע אמות,** הרי כאן זה לחי, וכדי להפקיע ממנו תורת לחי צריך שהוא יהיה באורך ארבע אמות, למיהוי מבוי אבל כדי להכשיר אותו לאורך, להחשיב את האורך כמבוי, אז על זה **אפילו בארבעה טפחים נמי הוי מבוי ומספיק שיעור אורך של ארבעה טפחים.**

הרי שהיה לנו בסוגיא שתי מחלוקות של אביי ורב יוסף, האחת לענין כשהוא בא למעט את החלל שלא יהיה חלל של עשרים אמה, והוא בונה איצטבא וממלא עפר כדי להגביה את קרקע המבוי ולמעט את החלל, שלדעת רב יוסף הוא צריך לעשות את זה ברוחב טפח, ולדעת אביי ברוחב ארבעה טפחים, ומחלוקת שניה כשהוא חוקק להעמיק את חלל המבוי שישלים לעשרה טפחים, שבוה רב יוסף סובר שצריך להעמיק את הקרקע באורך של ארבעה טפחים, ולדעת אביי בארבע אמות. ובענין איך לפסוק את ההלכה, נביא בקצרה את דברי הרא"ש אצלנו בסימן ד', הרא"ש מביא שהבעל המאור סובר שההלכה היא כרב יוסף שהיה רבו של אביי, שהמיעוט שהוא ממעט את חלל המבוי להיות פחות מעשרים אמה, היינו האיצטבא שהוא בונה מספיק שהיא תהיה ברוחב של טפח, ואילו הרא"ש עצמו מוכיח מהירושלמי שדעת הסובר שצריך ארבעה טפחים כדי מקום, הוא הגדול יותר, כי הוא נמנה שם לפני הבר פלוגתא שלו והלכתא כוותיה, הרי שהרא"ש פוסק כאביי בדין זה.

וכן לאחר מכן לענין משך מבוי, הביא הרא"ש, שעל אף שמדברי הרי"ף משמע שהוא פוסק כרב יוסף שהחזיק צריך להיות במשך ארבעה טפחים ולא יותר, הרי שהרמב"ן ז"ל פוסק שמשך מבוי צריך להיות בד' אמות כמו שראינו כאן אצל ההלכה של לחי הבולט מדפנו של מבוי, והוא אומר שרבינו אבי העזרי פסק כרב יוסף כי אין הלכה כתלמיד במקום

מה ההבדל בין חצר למבוי, חצר זה כשהיא מרובעת, האורך בדיוק כמו הרוחב, או שהרוחב היא רחבה יותר על ארכה, שהחצר אינה ניתרת בלחי וקורה, מבוי שארכו יתר על רחב ובתים וחצרות פתוחים לתוכו או הוא ניתר בצד שהוא פתוח ופרוץ לרשות הרבים כשמניחים שם לחי, או ששמים שם קורה, משא"כ חצר שהיא מרובעת או רחבו יתר על ארכו, שם אם החצר נפרצה במילואה, היינו כותל החצר נפרץ אל עבר הרשות הרבים על פני כולו, שם אם הוא יעמיד לחי במה שהוא אינו מתיר אלא אם כן יש בו פס ארבעה טפחים, כי שנלמד לקמן בדף י"ב, ורש"י הזכיר כבר בעמוד א', שפסי חצר, היינו אותן מחיצות שצריך שישארו בצד הפתוח והפרוץ של החצר, צריך שיהיה בהן ארבעה טפחים, אלא שאם זה משני הצדדין אז מספיק משהו מכאן ומשהו מכאן כפי שרש"י הזכיר בעמוד א', וכפי שמבואר בסוגיא בדף י"ב. עכ"פ, לומדים ק"ו שעומר מרובה על הפרוץ מועיל גם במבוי, בק"ו מחצר, ומהר חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה, כשפי שהסברנו שלתקן ולהכשיר את החצר שיוכלו לטלטל בה כשכותל החצר נפרץ במילואו לרשות הרבים לא מועיל אם מעמידים לחי וקורה, אעפ"כ ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ, שאם נפרצו במחיצות החצר הרבה פירצות אפילו בכל ארבעת המחיצות מסביב, אלא שנשתייר שם מן העומדים, שהעומדים רבים יותר מהפירצות, היינו בכל מחיצה מארבע מחיצות יש פירצות ופתחים, אבל חלקי הכותל הקיימים (זה נקרא העומדים) וסותמים, הם יותר מרובים מאשר הפתחים, יש פתח של שלוש אמות, העומד הוא ארבע אמות וכדומה, כיון שהעומדים מרובים על הפירצות החצר מותרת בלי שום תיקון, אז הרי שחצר על אף שהתיקון של לחי או קורה לא מועיל להתיר את הטלטול בחצר שנפרצה, עומד מרובה על הפרוץ מועיל, אז מבוי שניתר בלחי וקורה אינו דין שניתר בעומד מרובה על הפרוץ, מבוי שאם פתיחת הכותל שלו פתוחה כולה אל הרשות הרבים, פתיחת הכותל הסמוך לרשות הרבים מותר לטלטל במבוי אם תיקנו אותה והכשירו אותה על ידי שהעמידו שם לחי, ואפילו בלחי משהו גם כן מועיל, משא"כ בחצר למדנו שצריך שיהיה פס של ארבעה טפחים, אבל בלחי שמתיר את המבוי מספיק שהלחי יהיה משהו, אם כן אינו דין שניתר בעומד מרובה על הפרוץ, אז ודאי שהוא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ בלי שום סימן אחר ונוסף, ולכן כשהמבוי הוא רק שבע אמות, על אף שהלחי הבוטל מתוך רוחב המבוי אין לו תורת לחי כיון שהוא ארוך ארבע אמות ואז פקע ממנו שם לחי ונידון משום מבוי, אבל סוף סוף הוא סותם את רובו של הפתח ונמצא שזה עומד מרובה על הפרוץ, וגם מבוי ניתר בטלטול על ידי עומד מרובה על הפרוץ, משא"כ אם המבוי אינו אלא שמונה אמות. אע"ג שלכאורה גם כאן אפשר להתיר את הטלטול במבוי על ידי לימוד בקל וחומר מהחצר, שהרי בחצר שלחי משהו לא מועיל, מועיל אם מעמידים פס של ארבעה טפחים רוחב להכשיר את החצר, אם כן כיון שבחצר שלחי משהו לא מועיל מועיל פס של ארבעה טפחים למה פה לא יועיל. אומר רש"י, כאן כיון שלחי זה לא לשם לחי הוקבע, ולא לשם תיקון פס הוקבע, שזה יחשב לחי או פס להכשיר את

מארבע אמות זה לא נחשב מבוי לאפוקי מתורת לחי, שמע מינה שהכשר מבוי הוא בארבע אמות, כך הסביר כאן רש"י.

שואלת עכשיו הגמרא, אותו לחי היבן מעמידו הלחי שאמרנו שהוא צריך עכשיו להעמיד על פתח המבוי כדי להכשיר את המבוי בטלטול, מחוץ ובנוסף לאותו לחי הבולט שהוא יותר מארבע אמות, היכן הוא מעמיד את הלחי. אי דמוקי ליה בהדיה, אם הוא יעמיד אותו ליד הבליטה של הלחי לתוך רוחב המבוי בסוף בליטת הלחי, שם הוא יעמיד את הלחי הנוסף, אוספי הוא דקא מוסיף עליה אז זה נראה כמי שמוסיף הלחי ולא ניכר כאן שיש לחי.

אמר רב פפא, דמוקי ליה לאידך גיסא, שהוא באמת מעמיד אותו בצד השני, אצל הכותל השני כנגדו, דהיינו נניח במקום שהלחי בולט מצד ימין של הפתח עד ליותר מארבע אמות לרוחב פתח המבוי, אז הוא מעמיד את הלחי להכשיר את המבוי בצד השמאלי, היינו בצד השני של הכניסה ליד הכותל השני שכנגדו.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר, אפילו תימא דמוקי לה בהדיה הוא יכול גם להעמיד את הלחי שבא להכשיר עכשיו את המבוי ליד הלחי שהוא יותר מארבע אמות ובולט לתוך רוחב המבוי, דמטפי ביה או דמבצר ביה, הוא עושה את הלחי, או דמטפי ביה, היינו שהוא עושה אותו גבוה מהלחי, או דמטפי ביה עבה יותר, מטפי היינו מוסיף ומרבה, דהיינו או שהוא מוסיף בגובה של הלחי שיהיה יותר גבוה מהלחי שבולט ארבע אמות, או שהוא מוסיף בעובי שלו, או דמבצר ביה, שהוא עושה אותו פחות, וגם בפחות שייך או שהוא עושה אותו נמוך ממנו או שהוא עושה אותו דק ממנו, באופן שהוא נמשך או לגובה יותר גובה או נמוך יותר או לבפנים ולחוץ עבה יותר או להיפך דק יותר, כך שיהיה ניכר שזה לחי.

אומרת הגמרא, אמר רב הונא בריה דרב יהושע לא אמרן אלא במבוי שמונה מה שאמרנו שם הלחי בולט לתוך רוחב המבוי יותר מארבע אמות אז הוא יוצא מתורת לחי והוא נידון משום מבוי ומשום כך צרי לחי אחר להתירו, זה רק אם רוחב פתח המבוי הוא שמונה אמות, וכל שכן אם רוחב פתח המבוי הוא יותר משמונה אמות.

אבל במבוי שבעה אם רחבו של פתח המבוי כל כולו אינו אלא שבעה אמו, ניתר בעומד מרובה על הפרוץ, אז גם כשהלחי הנכנס לתוך רוחב המבוי הוא יותר מארבע אמות, אע"פ שאין זה נחשב לתורת לחי הואיל והוא יותר מארבע אמות נפקע ממנו שם לחי והוא נידון בתורת מבוי, אעפ"כ הואיל וסתמת הפתח של המבוי מרובה על הפרוץ, שהרי כל כולו של הפתח שבע אמות וארבע אמות סתומים הרי רובו של הפתח סתום, אז המבוי הזה ניתר (היינו מותר לטלטל בו) בזה שהפתח הוא עומד מרובה על הפרוץ, הסתימה של הפתח מרובה על החלק הפתוח.

וקל וחומר מחצר ודין זה שמועיל בסתימת פתח המבוי כשעומד מרובה על הפרוץ שזה מועיל להתיר את הטלטול במבוי, הוא לומד בק"ו מחצר, ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה, והזכרנו כבר בעמוד א' ורש"י חוזר על זה כאן,

כפי שלמדנו סובר לקמן בדף ו' שפירצתו של מבוי הוא בארבע, אז אי אפשר ללמוד מבוי מחצר.

עונה הגמרא, **רב הונא בריה דרב יהושע, מעמא דנפשיה קאמר**, מה שרב הונא בריה דרב יהושע אמר, זה לא שכך סובר רב הונא, רב הונא בכלל לא יכול ללמוד בק"ו מבוי מחצר, משום שמכיון שהוא סובר שמבוי פרצתו בארבע יתכן שהמבוי הוא החמור יותר מאשר חצר, וחצר שפירצתו בעשר הקלו בו קולא זו שיתירו אותו בעומד מרובה על הפרוץ, משא"כ מבוי שחמור יותר שפירצתו בארבע, ופירצה של ארבע אוסרת אותו, אולי לא הקלו בו להקל את הקולא שיספיק עומד מרובה על הפרוץ, אלא שרב הונא בריה דרב יהושע אומר טעמא דנפשיה, הוא אומר טעם לעצמו, כמו שהוא סובר, והוא סובר שגם מבוי פירצתו בעשר כמו חצר, וא"כ אומר רב הונא בריה דרב יהושע, במבוי שמונה מתסבר דברי רב הונא, משא"כ במבוי שבע לא מסתברי כוותיה, על אף שבאמת לרב הונא עצמו גם במבוי של שבע לא יועיל אם בולט לחי יותר מארבע אמות לרחבו של פתח המבוי, כי מכיון שלחי זה לא כי זה נפקא מתורת לחי, כיון שזה ארוך יותר מארבע אמות, ומה שזה סותם את הפתח בעומד מרובה על הפרוץ זה לא מספיק להכשיר מבוי, אלא שרב הונא בריה דרב יהושע בא לומר שמסתברא מילתא דרבה הונא איפה, כשהמבוי הוא ברוחב שמונה או יותר, שהסתימה של הלחי ארבע אמות עדיין לא עושה שהפתח יהיה עומד מרובה על הפרוץ, משא"כ כשהפתח אינו אלא שבע אמות, ועל ידי הלחי שולט דם אמות לתוך רוחב הפתח נהיה עומד מרובה על הפרוץ, אזה יתיר את המבוי, כי לדעת רב הונא בריה דרב יהושע יש ללמוד מבוי בק"ו מחצר, כי הוא סובר שמבוי הוא הקל יותר מחצר, שהרי מבוי ניתר בלחי וקורה וחצר לא, ומה שלחצר יש קולא שפירצתו בעשר גם הוא סובר שמבוי פרצתו בעשר, ולכן הוא יכול ללמוד בק"ו.

רב אשי אמר, אפילו תימא במבוי שמונה, נמי לא צריך לחי, שאפילו במבוי שהוא מדוקדק בדיוק שמונה אמות, גם כן לא צריך לחי כדי להתיר אותו כשיש לחי הבולט לתוך רוחב המבוי שהוא לחי של ארבע אמות. ולמה, אומר רב אשי מה **נפשך, אי עומד נפיש, ניתר בעומד מרובה על הפרוץ**, הרי רוחבו של פתח המבוי הוא בדיוק שמונה אמות, וכשאתה מעמיד עכשיו את הלחי הזה שאתה משער שיש בו אורך של ארבע אמות אומר רב אשי המבוי ממה נפשך נהיה מותר, אם נאמר שהלחי הזה הוא באמת ארבע אמות שוחקות, היינו ארבע אמות בטפחים שוחקות שכבר למדנו לעיל שהאמות הם כל אמה בחצי אצבע יותר ארוכה וגדולה מאמה עצבה, אז אם האמות של לחי הם אמות שוחקות אז יש לו ארבע אמות שלימות, ונמצא שלאחר שהעמידו את זה הלחי הזה, הפרוץ, היינו החלק הפתוח שנשאר ברוחב הפתח הזה, נחסר מארבע אמות, אז הרי שוב ניתר המבוי הזה בטלטול, כי יש כאן עומד מרובה על הפרוץ, וא"כ פרוץ נפיש ואם תאמר שהפרוץ הוא המרובה יותר, נמצא שבלחי אין ארבע אמות שלימות, ואם אין ארבע אמות שלימות הוא עדיין נידון משום לחי, מתי הוא מפסיק מלהקרא לחי והוא נידון משום מבוי, כשיש בו ארבע אמות

הטלטול במבוי, אז כיון שהוא יצא מתורת לחי הוא גם כן יצא מתורת פס, ואין כאן שום היכר ולא מינכרא מילתא שהעמידו כאן איזה שהוא לחי או פס כדי להכשיר את הטלטול במבוי, אלא יגידו שזהו פתחו של המבוי ולא נעשה בו שום תיקון להתירו, לכן אי אפשר לסמוך על הלחי כשהמבוי הוא ברוחב של שמונה אמות, כי מכיון שהוא לא סותם את רובו של הפתח אז אין כאן את ההיתר של עומד מרובה על הפרוץ, ולהכשיר אותו כמי שהעמיד פס, כיון שלא הוא עמד לשם כך אין כאן היכרא ולא ידעו שנעשה בו תיקון להכשירו.

שואלת הגמרא, **מה לחצר שכן פרצתה בעשר, תאמר במבוי שפרצתו בארבע**, איך אתה יכול ללמוד מבוי מחצר, כמו שהקילו בחצר להכשיר אם עומד מרובה על הפרוץ כל שכן שהכשירו מבוי בעומד מרובה על הפרוץ, הרי יש פירכא, כי מבוי פרצתו בארבע, ואילו חצר פרצתו בעשר, כלומר, חצר עד פירצה של עשר אמות אינה אוסרת את החצר אלא אם כן הכותל שהוא פחות מעשר אמות נפרץ במילואו, היינו בשלימותו, וכל כולו נפרץ אלא הרשות הרבים, אז החצר נאסרת, או שהפירצה היא יותר מעשר, וכך נלמד לקמן במשנה בדף ט"ז ע"ב, כל פירצה שהיא עשר אמות, עד עשר אמות מותרת, הרי שהפירצה בכותל של חצר כדי לאסור את החצר זה רק אם הפירצה בעשר, תאמר במבוי שפרצתו בארבע, שהרי כך אומר רב הונא לקמן בדף ו' שהפירצה שאוסרת במבוי היא ברוחב של ארבעה טפחים, אז שוב אי אפשר ללמוד בק"ו שחצר הוא החמור שאינו ניתר בלחי וקורה ואעפ"כ הקילו בו את הקולא הזאת להתיר אותו בעומד מרובה על הפרוץ, כל שכן המבוי שהוא הקל שמתירים אותו בלחי וקורה שודאי מועיל להכשיר אותו בעומד מרובה על הפרוץ, מי אומר, הרי חצר פירצתו בעשר אז היא הקל יותר, תאמר במבוי שפרצתו בארבע ומבוי הוא החמור יותר.

עונה הגמרא, **קסבר רב הונא בריה דרב יהושע, מבוי נמי פרצתו בעשר**, הרי יש מי שסובר כך, רב חנן בא רבא כפי שנלמד לקמן בדף ו', שמבוי גם כן הפירצה שלו שנפרצה בכותל אורך המבוי הפירצה היא בעשר, אז הרי שגם במבוי פירצתו בעשר ואפשר ללמוד בק"ו מבוי מחצר.

שואלת הגמרא, **למאן קאמרינן, לרב הונא**, תירוץ זה של רב הונא בריה דרב יהושע, אליבא דמאן הוא היה צריך לומר וללמוד את הק"ו הזה, אליבא דרב הונא שהוא תלמיד של רב, כאן מדובר על רב הונא בריה דרב יהושע שהוא מדורות האמוראים המאוחרים יותר, רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הם היו תלמידים של רבא, ואילו רב הונא הוא תלמידו של רב רביה דרב הונא בריה דרב יהושע, ורב הונא בריה דרב יהושע אמר את המימרא הזאת לחלק בין מבוי שמונה למבוי שבעה, כדי להסביר בזה את דברי רב הונא שהוא מדורות הקודמים, שהוא זה שאמר שפחות מארבע אמות נידון משום לחי, וד' אמות נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו, והא רב הונא פרצתו בר' סבירא ליה, אתה רוצה לומר את הק"ו הזה אליבא דרב הונא, הרי רב הונא

שלימות, אבל אם אין בו ארבע אמות שלימות אז הרי הוא עדיין נידון משום לחי, שהרי רוב בני האדם אינם יכולים לצמצם שיהיה הרוחב של הפירצה שנשארה בפתח בדיוק ארבע אמות, ורחבו של הלחי הוא גם בדיוק ארבע אמות, או שהלחי קצת יותר ואז כשמעמידים את הלחי הזה נשאר בפירצה קצת פחות מהלחי והלחי סותם רובו של הפתח וזה עומד מרובה על הפרוץ, אם להיפך הוא לא דקדק והלחי הוא הקצר יותר, אז הרי עדיין יש עליו תורת לחי כיון שאין לו ארבע אמות, אז לכן אומר רב אשי ממה נפשך הוא נותר.

מאי אמרת מה יש לך עדיין לדון, דשוו תרוייהו בי הדדי אולי נזדמן לו ששניהם הם בדיוק שווה בשהו, והלחי הוא בדיוק ארבע אמות, ועל ידי זה הוא יצא כבר מתורת לחי והוא נידון משום מבוי, והוא לא יכול להכשיר את המבוי בתורת לחי, והפתח הפתוח הוא גם כן בדיוק ארבע אמות ואין הלחי הסותם יותר מפירצת הפתח הפתוח אז אין כאן עומד מרובה על הפרוץ, על זה אומר רב אשי, הוה ליה ספק דבריהן, וספק דבריהן להקל, אז הרי סוף סוף זה רק ספק מדרבנן, כי הספק הוא שמא צמצם ודקדק שהלחי יהיה בדיוק ארבע והפתח שנשאר פתוח אחרי העמדת הלחי גם הוא ארבע, אז הרי זה רק ספק שמא הוא צמצם ואסור ושמא לא צמצם ומותר, ומכיון שכל האיסור לטלטל במבוי כשאין הכשר של לחי אינו אלא מדרבנן הרי זה ספק דרבנן, וספק דבריהם להקל.

ואומר התוס' ועוד ראשונים, שמה שאמרנו כאן שאם הם בי הדדי אז ההיתר הוא רק בגלל שזה ספק וספק דבריהן להקל, שואלים תוס' בד"ה וספק דבריהם להקל, ואם תאמר תיפוק ליה דקי"ל בפרקי, נלמד לקמן שההלכה היא שפרוץ כעומד מותר, אז אפילו אם הוא ידע לצמצם ולדקדק שהלחי יהיה בדיוק ארבע, והפתח שנשאר פתוח (הפירצה) התהיה בדיוק ארבע, אעפ"כ עדיין ישאר מותר כי פרוץ כעומד מותר.

עונים תוס', שכאן הרי קי"ל אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע שהוא חולק שם על רב פפא והוא סובר פרוץ כעומד אסור, וכך תירצו עוד ראשונים, שגם רב אשי שאומר שמתירים את זה ממה נפשך משום שאפילו אם יש ספק שמא הוא צימצם הרי זה רק ספק וספק דבריהם להקל, אמר זאת רק לטעמו של רב הונא בריה דרב יהושע, משא"כ לדידן דקי"ל כרב פפא שפרוץ כעומד, אז אפילו במבוי שמונה הוא גם כן נותר ממה נפשך, כי בין אם תאמר שהלחי הוא קצת יותר מארבע אמות אז הרי הוא עומד מרובה על הפרוץ, בין אם תאמר שהלחי הוא קצת פחות מארבע אמות אז הרי יש לו תורת לחי, בין אם תאמר שהוא צמצם ודקדק וגם הלחי הוא ארבע אמות והפתח שנשאר פתוח הוא ארבע אמות, אז זה פרוץ כעומד ופרוץ כעומד גם כן מותר.

והרשב"א כבר שואל, ותמה אני על הרב אלפסי ז"ל (הרי"ף), שהביא את מימרא של רב אשי, ולא היה צריך לה, אלא שאפילו אם צמצם ושייר ונמצאו הלחי והפתח הפתוח כהדדי בדיוק ובמדויק שהלחי הוא ארבע אמות והפתח שנשאר פתוח ארבע אמות גם כן יהיה נותר משום שפרוץ כעומד דמי להלכה דקי"ל כרב פפא.

וכך נפסק להלכה בהלכות שבת סימן שס"ג סעיף י"ב בענין זה

אומרים התוס' ועוד ראשונים, שמה שאמרנו כאן שאם הם בי הדדי אז ההיתר הוא רק בגלל שזה ספק וספק דבריהן להקל, שואלים תוס' בד"ה וספק דבריהם להקל, ואם תאמר תיפוק ליה דקי"ל בפרקי, נלמד לקמן שההלכה היא שפרוץ כעומד מותר, אז אפילו אם הוא ידע לצמצם ולדקדק שהלחי יהיה בדיוק ארבע, והפתח שנשאר פתוח (הפירצה) התהיה בדיוק ארבע, אעפ"כ עדיין ישאר מותר כי פרוץ כעומד מותר.

עונים תוס', שכאן הרי קי"ל אליבא דרב הונא בריה דרב יהושע שהוא חולק שם על רב פפא והוא סובר פרוץ כעומד אסור, וכך תירצו עוד ראשונים, שגם רב אשי שאומר שמתירים את זה ממה נפשך משום שאפילו אם יש ספק שמא הוא צימצם הרי זה רק ספק וספק דבריהם להקל, אמר זאת רק לטעמו של רב הונא בריה דרב יהושע, משא"כ לדידן דקי"ל כרב פפא שפרוץ כעומד, אז אפילו במבוי שמונה הוא גם כן נותר ממה נפשך, כי בין אם תאמר שהלחי הוא קצת יותר מארבע אמות אז הרי הוא עומד מרובה על הפרוץ, בין אם תאמר שהלחי הוא קצת פחות מארבע אמות אז הרי יש לו תורת לחי, בין אם תאמר שהוא צמצם ודקדק וגם הלחי הוא ארבע אמות והפתח שנשאר פתוח הוא ארבע אמות, אז זה פרוץ כעומד ופרוץ כעומד גם כן מותר.

והרשב"א כבר שואל, ותמה אני על הרב אלפסי ז"ל (הרי"ף), שהביא את מימרא של רב אשי, ולא היה צריך לה, אלא שאפילו אם צמצם ושייר ונמצאו הלחי והפתח הפתוח כהדדי בדיוק ובמדויק שהלחי הוא ארבע אמות והפתח שנשאר פתוח ארבע אמות גם כן יהיה נותר משום שפרוץ כעומד דמי להלכה דקי"ל כרב פפא.

וכך נפסק להלכה בהלכות שבת סימן שס"ג סעיף י"ב בענין זה

אומרת הגמרא, אמר רב חנין בר רבא אמר רב, מבוי שנפרץ,

- דף ו' ע"א

מצידו בעשר, מראשו בד'.

מצידו פירושו שפירצת המבוי היתה בכותל לאורך המבוי, אבל לא אצל ראשו של המבוי, היינו לא ליד פתח הכניסה, באופן שנשאר ארבעה טפחים מהכותל נשארו עומדים מן הפתח עד הפירצה, שם השיעור של הפירצה לפסול את המבוי זה בעשר, שאם הפירצה יותר גדולה מעשר אמות אז המבוי הזה נפסל מלהיות מותר, אבל כל זמן שהמבוי עדיין הפירצה שבו אינה עשר אמות אז זה כאילו נפתח כאן עוד פתח ואין המבוי נפסל מהכשרו הקודם.

אבל מראשו, היינו אם המבוי היה רחב עשרים אמה, וסתמו את פתח כניסת המבוי סתמו בה עשר אמות, כמו שלמדנו במשנה והרחב מעשר ימעט, שאם רחבו של פתח המבוי היה רחב יותר מעשר אמות צריך למעט כי אין פתח רק עד לרוחב עשר אמות ולא יותר, אז באמת סתמו עשרים אמה רוחב הפתח וסתמו עשר מהעשרים כדי שהפתח שנשאר פתוח לא יהיה אלא עשר, ונפרצה פירצה באותה סתימה, בד', שם השיעור של הפירצה לפסול את המבוי זה גם אם רק נפרץ ארבעה טפחים.

הפתוחים לרשות הרבים, אבל הפתחים של המבוי אינם מפולשים ומכוונים זה כנגד זה, אלא הם עשויים כפי הצורך שמופיע ברש"י שזה כמו ריש (או כמין ד'), והוא הדין גם שאם זה יהיה מבוי עקום כמין ח' גם כן יהיה אותו דין כפי שמבואר להדיא לקמן בעמוד ב', אבל נסביר לפי הצורך של מבוי עקום כמו שמצוייר ברש"י, שאנחנו רואים שהמבוי שמגביל לרגל של רי"ש, בפתח אחד (מצד אחד) פתוח אל הרשות הרבים שעובר לפניו, ואח"כ הוא מסתובב ומתעקם עד לגג, דהיינו למבוי שהוא מגביל לצורך של גג הרי"ש (או גג הדל"ת), ושם הוא ממשיך ושוב נפתח הפתח לרשות הרבים, ומהו הדין של מבוי עקום.

רב אמר תורתו כמפולש רב סובר שיש למבוי הזה דין מבוי מפולש, ולשיטת רש"י הדין של מבוי המפולש שרב אומר הכוונה שכאילו המבוי הזה מחולק לשנים, וכל אחד מהם נחשב כמבוי המפולש, מבוי המפולש לרשות הרבים נלמד בהמשך הסוגיא שלדעת הת"ק אין ההכשר של המבוי בלחי או קורה שהוא שם בצד אחד, וגם לא יספיק שישים לחי בצד זה ולחי בצד זה, אלא הוא צריך לעשות צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, יעשה צורת הפתח בצד אחד של הפתח הפתוח לרשות הרבים, ובצד השני איפה ששוב המבוי פתוח לרשות הרבים הוא צריך לעשות לחי או קורה, זה במבוי המפולש שפתחיו מכוונים זה כנגד זה, היינו נכנסים מן הרשות הרבים לפתח של המבוי, נכנסים למבוי, עוברים את כל ארכו של המבוי, ושוב מגיעים בדיוק ממול ובמכוון לפתח היצא לרשות הרבים, זה מבוי המפולש, שהכשרו של מבוי המפולש שהוא עושה צורת הפתח לכאן ולחי או קורה מכאן, וצורת הפתח כבר למדנו בדברי רש"י במשנה, שהוא מעמיד קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם.

וכאן שהמבוי הוא עקום, הפתחים של המבוי ששניהם פתוחים לרשות הרבים אבל הם לא לא מפולשים ומכוונים זה כנגד זה, אעפ"כ סובר רב שתורתו כמפולש, וכמו שבמבוי המפולש לרשות הרבים ששני הפתחים מכוונים ומפולשים זה כנגד זה צריך צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אף המבוי הזה צריך לשני פתחיו לצד רשות הרבים לחי לכל צד, ובעקמומיתו, במקום שהוא מתעקם, היינו בזוית איפה שהמבוי מתעקם, שם צריך צורת הפתח, בגלל שהפילוש שהמבוי הזה מפולש ופתוח אל המבוי השני שגם הוא מפולש לרשות הרבים נחשב כאילו המבוי הזה מפולש לרשות הרבים, וכאילו אמרנו לדון את המבוי העקום הזה כשתי מבואות שכל אחד מהם הוא מבוי המפולש, כי הרי כל אחד משתי המבואות, המבוי שמצוייר לאורך כמו מגביל לרגל של הרי"ש פתוח לצד אחד לרשות הרבים כפי שאנחנו רואים בציוור ברש"י, ובצד השני הוא מפולש ופתוח אל עבר עקמומית המבוי שגם היא פתוחה לרשות הרבים, אז הוא נחשב מבוי שמפולש בשני צדדיו לרשות הרבים, גם הבוי שבגג הרי"ש גם הוא צד אחד פתוח לרשות הרבים וצד אחד פתוח לפילוש של המבוי המתעקם, גם הוא נחשב כמפולש משני צדיו לרשות הרבים, אז לכן צריך לעשות את התיקון שעושים במבוי המפולש, בצד אחד צורת הפתח, ובצד אחד לחי או קורה, וגם כאן הוא צריך לעשות מצד אחד צורת הפתח ומצד אחד לחי או קורה, ובכדי שלא יצטרך לעשות

שואלת הגמרא, **מאי שנא מצידו בעשר, דאמר פתחא הוא**, למה אם הפירצה שבכותל שלצד אורך המבוי היתה עד עשר אמות עדיין זה כשר, כי אתה אומר שזה פתח, כפי שאמרנו שכל פירצה עד לרוחב עשר אמות נחשבת פתח, **מראשו נמי נימא פתחא הוא** א"כ גם כשנפרץ פירצה בפתח המבוי גם כן נחשיב את זה לפתח, ולמה אתה אומר שרק עד ארבעה טפחים אז כבר נפסל המבוי.

עונה הגמרא, **אמר רב הונא בריה דרב יהושע, בגון שנפרץ בקרן זוית, מדובר שהפירצה הזאת היתה בקרן זוית, דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי אין האנשים עושים פתח בקרן זוית, ולכן אין להחשיב את זה כפתח.** אומרים תוס', אבל אם הוא עשה את זה כעין פתח במזוזות ובמשקוף באמת זה כן יחשב פתח, וכפי שלמדנו לעיל בדף ה' ע"א שרב יוסף תירץ דפתח ליה בקרן זוית שזה נחשב פתח, איך, בגלל שהוא עשה את זה במזוזות ובמשקוף כפי שפתח מתוקן עשוי.

ורב הונא אמר, אחד זה ואחד זה בארבעה, רב הונא סובר שהפירצה האוסרת את המבוי היא אפילו כשזה היה מצידו באחד מהכתלים של אורך המבוי, שם היתה הפירצה שהכותל נפרץ, אז השיעור להכשרי את המבוי זה רק אם הפירצה היא עד ארבעה טפחים ולא כשזה יותר מארבעה טפחים.

וכפי שתוס' כבר אמרו בד"ה מצידו בעשר בראשו בארבעה לדעת רב חנין בר רבא אמר רב שעשר אין פירושו כארבעה, עשר כשל מטה, הפתח והפירצה במקום שהשיעור הוא עשר אמות זה עד ועד בכלל, עד עשר אמות ועד בכלל, שעשר אמות גם דינם כמו פחות מעשר שזה נחשב עדיין פתח, משא"כ כשאנחנו אומרים ארבעה טפחים, ארבעה זה כשל מעלה, שאם הפירצה היא ארבעה טפחים אז זה כבר אוסר, וכאן רב הונא אומר אחד זה ואחד זה, בין אם הפירצה היא מצידו ובין בראשו, השיעור לפסול את המבוי זה בארבעה טפחים.

וכן אמר ליה רב הונא לרב חנן בר רבא, לא תפלוג עלאי, שלא תחלוק עלי לומר שרב מכשיר בכותל שבצידו אפילו בפירצה של עשר אמות, **דרב איקלע לדמחריא** (שם של מקום) **ועבד עובדא בוותי** והוא עשה מעשה כדברי, שרק היתה פירצה של ארבעה טפחים והוא לא הכשיר להם, אז הרי אתה לא יכול לחלוק עלי לומר שרב סובר שמצידו בעשר.

אמר ליה, אז הוא ענה לו, רב, בקעה מצא וגדר בה גדר, זה לשון משל, כמו שכשארם מוצא בקעה פרוצה ופתוחה אז הוא גודר אותה כדי לשמור את הקעה, כך אותו מקום דמחריא היו עמי הארצים, ומזלזלים במצוות, והחמיר עליהם רב לעשות סייג להרחיק אותם מן העבירה כאדם הגודר בקעה פרוצה כדי לשמור אותה.

אומרת הגמרא, **אמר רב נחמן בר יצחק, בוותיה דרב הונא מסתברא**, מסתבר כדברי רב הונא, שגם מצידו השיעור של פירצה הוא בארבעה טפחים.

דאיתמר כי למדנו, מבוי עקום פירושו שיש לו שני פתחים

מבוי המפולש אל תורת מבוי סתום.

ומזה בא רב נחמן בר יצחק להוכיח שכוותיה דרב הונא מסתברא, במאי עסקינן, במה המדובר הפילוש הזה שהמבוי מתעקם אל עבר מבוי שגם הוא נפתח אל רשות הרבים, רוחב הפתיח של העקמומית במה מדובר.

אילימא ביותר מעשר, דהיינו, המקום שבו המבוי מתעקם (בפינה), זה פתוח יותר רחב מעשר אמות, א"כ שואלת הגמרא **בהא לימא שמואל תורתו כסתום** האם יאמר שמואל שמבוי זה תורתו כמבוי סתום ויספיק לחי לבד, וכי לחי על פירצה פתוחה של יותר מעשר במבוי סתום וכי הלחי מועיל, זה לפי הלשון השני שרש"י פירש בשם מורי הזקן שמעמידים לחי בעקמומית, איך יועיל הלחי שמעמידים בעקמומית אם העקמומית פרוצה ורחבה יותר מעשר אמות. וללשון הראשון שזה נחשב כל אחד כמבוי סתום, ומספיק להעמיד לחי או קורה אליבא דשמואל רק בצד שהמבוי פתוח לרשות הרבים, ובעקמומית לא צריך שום דבר, אז שוב שאלת הגמרא כיון שהעקמומית רחבה יותר מעשר אמות אז הרי ודאי שזה נחשב כמבוי אחד, ובענין מבוי כזה לא יאמר שמואל שזה לא נחשב מבוי המפולש, שעל אף שהפתחים לא מכוונים אבל כיון שהכניסה מהמבוי המגביל לרגל של האות ר"ש אל המבוי המגביל לגג של האות ר"ש היא פרוצה יותר מעשר, אז הרי ודאי שזה יחשב כמי שהמבוי הזה שני פתחיו מפולשים לרשות הרבים, ואיך יאמר שמואל שמספיק לחי או קורה מכאן ולחי או קורה מכאן בלי שיצריך צורת הפתח.

אלא לאו בעשר, וקאמר רב תורתו כמפולש, אלא לאו שמדובר שרוחב העקמומית אינו אלא עשר אמות, ואעפ"כ סובר רב שתורתו כמפולש, אפילו שהפתח שבו המבוי מתעקם והרוחב של עקמומית המבוי אינו אלא עשר אמות הוא מחשיב את זה כמפולש, כמי שהפתחים מכוונים זה כנגד זה, והיינו שהפתיחה שהפתח פתוח על עקמומית המבוי זה כמי שהפתח פתוח אל פילוש לרשות הרבים, אז הרי מוכרח מזה שגם מצידו שיעור הפירצה הוא לא עשר אמות, אלא שיעור הפירצה הוא ארבעה טפחים, וכלשון הגמרא אלא לאו בעשר וקאמר רב תורתו כמפולש, **אלמא פירצת מבוי מצידו בד'**, שכאן הרי הפירצה של העקמומית אינה אלא מצידו, ואעפ"כ גם כשהיא פחות מעשר אמות זה נחשב פילוש אל הרשות הרבים והמבוי נחשב מבוי המפולש, כי צריך שהפירצה תהיה פחות מארבעה טפחים, כך הוכיח רב נחמן בר יצחק מדין זה שרב סובר שמבוי עקום תורתו כמפולש, שהוא סובר שגם מצידו פירצת המבוי לא נמדדת בעשר אמות אלא בארבעה טפחים.

ורב חנן בר רבא (או גירסת הרא"ש **רב חנן בר אבא**), שאני התם דקא בקעי בה רבים, רב חנן בר רבא שסובר שגם לרב מצידו זה בעשר, איך כאן כשהפירצה דהיינו רוחב העקמומית אינו אלא פחות מעשר אמות, למה הוא אומר שתורתו כמפולש, בגלל שקא בקעי בה רבים, הרי הרבים עוברים את המבוי הזה כשהם רוצים לקצר את דרכם הם נכנסים בפתח זה של המבוי הפתוח לרשות הרבים, עוברים את המבוי ומסתובבים בעקמומית שפונה אל המשך המבוי

פעמיים צורת הפתח אמר רש"י שיעשה את הצורת הפתח בעקמומית, וזה יועיל לשתי המבואות, ועוד הוא יעשה לחי או קורה בכל אחד מהפתחים שמבואות פתוחים אל הרשות הרבים, זה לדעת רש"י מה שרב סובר תורתו כמפולש.

ושמואל אמר, תורתו כסתום, שמואל סובר שמבוי עקום זה דינו כמבוי סתום, והרי מבוי סתום, היינו מבוי שיש לו מחיצות משלשלת הצדדים ורק צד רביעי פתוח אל הרשות הרבים, מספיק שבאותו צד הפתוח לרשות הרבים יעמידו או לחי או קורה, וגם כאן תורתו כסתום ואין צריך בעקמומיתו שום דבר, אלא כיון שיש כאן שני פתחים הפתוחים לרשות הרבים אבל כל אחד מהם תורתו כסתום, והיינו שמחשיבים את הפילוש של המבוי המפולש אל העקמומית כמי ששם סתום, אז הרי כל מבוי הוא מבוי סתום משלשלת צדדיו, כיון שלדעת שמואל תורתו כסתום, ומספיק להעמיד לחי או קורה בכל אחד מהפתחים הפתוחים לרשות הרבים, ושוב מחשיבים את המבוי שהוא כמו רגד הדלי"ת הוא הרי"ש כמבוי סתום לעצמו, ובידו שהוא פתוח לרשות הרבים מעמידים או לחי או קורה, וגם המבוי השני שהוא כמו ומגביל לגג של אות ר"ש או דלי"ת, הוא גם כן נחשב כמבוי סתום, ומעמידים בפתח הפתוח לרשות הרבים לחי או קורה, כך מפרש רש"י בפירושו הראשון, ששמואל האומר תורתו כסתום כוונתו שעושים לחי או קורה לכל אחד מהפתחים הפתוחים לרשות הרבים, ואילו למקום שבו המבוי מתעקם אין צורך לעשות שום תיקון כיון שהפתחים של המבוי הפתוחים לרשות הרבים אינם מפולשים ומכוונים זה כנגד זה.

אבל רש"י מביא לשון שני, ואומר עליו וזה קבלתי ממורי הזקן, שגם שמואל כשהוא אומר תורתו כסתום, הכוונה יש לו תורת מבוי סתום, וצריך לעשות לחי לעקמומיתו, וזהו הלחי שעושים במבוי סתום, שלדעת רש"י בפירושו השני לא מספיק שעושים לחי או קורה בפתח הפתוח אל הרשות הרבים, אלא גם במקום שהמבוי מתעקם באותו פילוש שמבוי אחד מפולש לעקמומית המתמשכת למבוי השני, גם שם צריך לעשות לחי אחד.

והראשונים, הרא"ש במקום, דן האם לפרש כפירושו של רש"י ויש הוכחות לפירושו של רש"י מהסוגיא לקמן בעמוד ב', שם זה תלוי בגירסא אם גורסים דלתות בלשון רבים או דלת בלשון יחיד, ועוד ראיות שהתוס' ועוד ראשונים דנים עליהם, ונביא רק את שיטת התוס' בשם ר"י, שתוס' בשם ר"י מפרשים שגם לרב האומר תורתו כמפולש אין הכוונה שלרב צריך איזה שהוא תיקון בעקמומית של המבוי, אלא רב סובר ששני פתחי המבוי שאמנם אינם מפולשים ומכוונים זה כנגד זה תורתו כמפולש, זה נחשב כאילו שני פתחי המבוי כן מפולשים ומכוונים זה כנגד זה, וצריך בצד אחד שהפתח פתוח אל הרשות הרבים לעשות צורת הפתח, ובצד שני איפה שהמבוי שוב פתוח לרשות הרבים צריך לעשות לחי או קורה, ואין שום צורך לעשות שום תיקון בעקמומית, ולדעת שמואל שאומר שדינו כמבוי סתום, הרי שמספיק לעשות לחי או קורה בצד זה שהמבוי פתוח לרשות הרבים, ועוד לחי או קורה בצד השני שהמבוי פתוח לרשות הרבים, מכיון שאין למבוי הזה תורת

לעיל בדף ה' ע"ב שאלה הגמרא פירכא למה לחצר שכן פירצתה בעשר תאמר במבוי שפירצתו בארבע, משמע שסתם הגמרא סוברת שבמבוי פירצה בארבע, היינו כרב הונא, ומדברי רב נחמן בר יצחק שאמר כוותיה דרב הונא מסתברא או גם כן יש להוכיח שכך היא ההלכה, ועל אף שהגמרא דוחה את זה, אבל כיון שהדחיה בגמרא היא לא בסתם, אלא הדחיה בגמרא היא שרב חנן בר רבא הוא זה שיענה שאני התם דקא בקעי בה רבים, ולא שהגמרא דוחה את זה בסתם שהיינו התם דקא בקעי בה רבים, וכפי שהגמרא כשהיא שואלת את הקושיא שלא יהיה קשה לרב הונא מר' אמי ור' אסי, סתמא דגמרא אומרת התם ליכא גידודי, ואילו כאן לא הגמרא בסתם אמרה זאת אלא רב חנן בר רבא הוא זה שעונה כך, מזה אומר רבינו מאיר (כפי שמביא הרא"ש) יש גם כן להוכיח שאמנם ההלכה היא כרב הונא כפי שסתמא דגמרא היתה צריכה לתרץ אליבא דרבה הונא, ולדחות את הראיה של רב נחמן בר יצחק שהוכיח כדברי רב הונא הגמרא לא דוחה, רק רב חנן בר רבא הוא זה שדוחה שאני התם אע"ג דלא בקעי בה רבים, ולכן סובר רבינו מאיר שההלכה היא כרב הונא.

ומה שכתב רבינו אבי העזרי (הראב"ה), שנראה לו שההלכה כרב חנן אמר רב ולא כרב הונא, משום שרב הונא הוא תלמיד ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, ואילו רב חנן בר רבא הרי אומר את זה בשם רב, ורב הונא אומר מדיליה את מה שהוא בא לחלוק על רב חנן בר רבא, על זה שואל רבינו מאיר לא נהירא לי, שהרי גם רב הונא אומר את דבריו משמיה דרב. ורבינו מאיר אומר, שמא בספרו היה חסר במלתיה דרב הונא, אמר רב, אבל כל הספרים שלנו יש אמר רב הונא אמר רב. היינו דלדעת רבינו מאיר גם רב הונא לא אמר מעצמו לחלוק על רב חנן בר רבא, אלא גם רב הונא שאמר אחד זה ואחד זה בארבעה אמר זאת משמו של רב, אבל אמנם בגמרות שלנו לא כתוב שרב הונא אומר את זה בשם רב, וזו היתה דעת הראב"ה שרב הונא לא אמר זאת בשם רב, ולכן כיון שרב הונא הוא תלמידו של רב אין הלכה כתלמיד במקום הרב, כל זאת הביא הרא"ש בשם רבינו מאיר.

אח"כ הוא מביא שהרבינו זרחיה (היינו הבעל המאור) פסק כרב חנן בר רבא, (וכפי שכבר הזכרנו שזו גירסתו של הרא"ש "בר אבא"), משום שרב הונא בריה דרב יהושע סובר כדברי רב חנן בריה דרבא, וזה כדברי הראב"ה ולא כדברי רבינו מאיר.

אומר הרא"ש שהרי"ף הביא את דברי ר' אמי ור' אסי, ולא הביא בכלל את דברי רב חנן בר רבא ודברי רב הונא שהם נחלקו באיזה אופן נאמר הדין של ר' אמי ור' אסי, משמע שסבירה ליה להרי"ף שפירצת מבוי היא בעשר אפילו כי ליכא גידודי, שהרי אם הוא סובר שדברי ר' אמי ור' אסי הם רק בדאיכא גידודי וכפי שהגמרא תירצה שלא יהיה קשה על רב הונא מר' אמי ור' אסי, אז הרי"ף היה צריך להביא שמדובר בדאיכא גידודי, משמע שהוא לא סובר את האוקימתא בדברי ר' אמי ור' אסי שהגמרא תירצה כדי שלא יהיה קשה לדברי רב הונא.

והרא"ש מסיים על כך, וכיון דבשל סופרים הוא עבדינן לקולא, ופירצת מבוי בעשר, היינו כדברי רב חנן בר רבא, אבל זה רק כי היכא דלא בקעי בה רבים, אם אין שם בקיעת רבים,

ששוב הוא פתוח לרשות הרבים, ומכיון שבקעי בה רבים אז זה נחשב פתח שמפולש לרשות הרבים ולכן המבוי העקום תורתו כמפולש.

אומרת הגמרא, מכלל דרב הונא סבר אע"ג דלא בקעי בה רבים כיון שרב הונא חולק, הרי רב חנן בר רבא מודה שאם הפתח הזה עשוי לבקיעת רבים הוא מודה שהפירצה אפילו בפחות מעשר נחשבת פירצה, ומתי הוא אמר שהפירצה עד עשר נחשבת פתח ולא פירצה, זה כשלא בקעי בה רבים, אם כן רב הונא שחולק עליו ואומר שזה כן נחשב פירצה אפילו בארבעה טפחים אז אפילו בפירצה שלא בקעי בה רבים כגון שהיא פרוצה ופתוחה למקום המטונף או למקום מקולקל בפתחים (או בפחתים, כפי שמתוקן ברש"י) שאפשר ליפול לתוכם ובטיט, ואין דרך הרבים מצויים לעבור באותה פירצה, אעפ"כ רב הונא סובר שזה אסור ואוסר את המבוי גם בפירצה של ארבעה.

על זה שואלת הגמרא מאי שנא מדר' אמי ורב אסי, הרי למדנו לעיל בדף ה' שר' אמי ור' אסי שניהם סוברים שמבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו אם יש שם פס ארבעה, אם נשאר ארבעה טפחים, מתיר בפירצה עד עשר, הרי שאם מהפתח של המבוי עד למקום שבו הכותל נפרץ נשאר פס, היינו שיירים של הכותל עומדים ברוחב של ארבעה טפחים, אז אותה פירצה שנפרצה בכותל של אורך המבוי הפירצה הזאת עד עשר אמות עדיין היא לא אוסרת את המבוי, ולמה כאן אתה אומר שאפילו אם הפירצה היא באופן שלא בקעי בה רבים אעפ"כ בארבעה טפחים זה נקרא פירצה, הרי מדברי ר' אמי ור' אסי מוכרח שגם פירצה עד עשר עדיין אינה אוסרת את המבוי והם סוברים שפירצת מבוי מצידו אינו אלא בעשר.

עונה הגמרא, התם דאיכא גידודי, הכא דליכא גידודי, דברי ר' אמי ור' אסי מדובר שאמנם הכותל נפרץ, אבל נשתייר מן הכותל ביסוד הכותל (היינו בתחתיתו של הכותל) שלשה או ארבעה טפחים גובה על פני כל הפירצה שנפרצה כאן, שאינה נוחה לעבור בה, ומכיון שאין נוח לעבור בפירצה הזאת לכן אומרים ר' אמי ור' אסי שעד לרוחב של עשר עדיין זה נחשב פתח שאינו אוסר את המבוי, משא"כ במקום שרב הונא אוסר מדובר בדליכא גידודי, לא נשאר שום יסוד ותחתית לבנין הכותל, וקל לעבור דרך אותה פירצה, אז אפילו שזה באמת לא בקעי בה רבים כי זה בא ופרוץ למקום מטונף או למקום מקולקל בטיט, אעפ"כ זה נחשב פירצה גם אם זה רק ארבעה טפחים.

והמילה גידודי מפרש רש"י, גידוד זה לשון שפה, אם נשאר כמו שפה מהכותל שנפרץ, שבתחתית הכותל וביסודו נשאר שלשה או ארבעה טפחים גובה שם אמרו ר' אמי ור' אסי שעד עשר היא הפירצה, מכיון שלא נוח לעבור כשיש שיירים של הכותל מתחתית הכותל ללמעלה לגובה של שלשה או ארבעה טפחים, ואילו רב הונא דיבר כשלא נשאר גידודי, ואז אפילו פירצה עד ארבעה טפחים נחשבת פתח, אבל ארבעה טפחים ומעלה זה נחשב פירצה לאסור את המבוי.

ולענין הלכה, הרי שהרא"ש בסימן ז' הביא, שפסק רבינו מאיר שההלכה היא כרב הונא, והראיה שלו, מזה שבסתמא דגמרא

מחלוקת גדולה בין הראשונים.

וגם המחבר הביא את שתי הדעות בהלכות שבת סימן שמ"ה סעיף ז', דעה ראשונה, איהו רשות הרבים, רחובות ושווקים הרחבים שש עשרה אמה הם הוי רשות הרבים, וזה כשהם אינם מקורים ואין להם חומה, (זה אופן אחד), ואפילו יש להם חומה, אם הם מפולשים משער לשער הוי רשות הרבים, (וזה כוונת דברי רש"י ואין בה חומה או שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהיה מפולש, אז זה לבד עושה את המקום רשות הרבים), ואח"כ אומר המחבר, (וזה שיטת רש"י), ויש אומרים שכל שאין ששים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים.

ושם המשנה ברורה בסימן שמ"ה בד"ה ויש אומרים שכל, הביא כבר לבאר את כל שיטות הראשונים בזה, שנחלקו אם צריך גם ששים ריבוא כדי שהמקום יהיה רשות הרבים או שגם אם זה רק ברוחב שש עשרה אמה אפילו אם אין ששים רבוא עוברים זה גם כן נקרא רשות הרבים.

עכ"פ זהו מה שהגמרא עכשיו לומדת שמדובר ברשות הרבים ממש.

א"כ אומרת הברייתא כיצד מערכים דרך רשות הרבים, עושה צורת הפתח דהיינו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה אחד על גביהם, מכאן את זה הוא עושה בצד אחד של הדרך רשות הרבים, ולחי וקורה מכאן הכוונה ולחי או קורה, בסוף העיר, זה לפי מה שהגמרא עכשיו לומדת, ובמסקנא כשמבואר שבאמת מדובר במבואות המפולשים ודאי שכך הפשט שלחי או קורה.

חנניה אומר, בית שמאי אומרים, עושה דלת מכאן ודלת מכאן, וכשהוא יוצא ונכנס נועל, חנניה סובר שלדעת בית שמאי צריך הוא לעשות שתי דלתות משני צידי הפתחים הפתוחים לרשות הרבים, היינו בתחלת העיר ובסוף העיר, וכשהוא יוצא וכשהוא נכנס הוא נועל את הדלתות, היינו שהדלתות יהיו סגורות כל הזמן, ורק פותחים אותם ליציאה ולכניסה, בית הלל אומרים עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן וזה מספיק, שיש מצד אחד דלת ובצד שני הוא יכול כבר לעשות או לחי או קורה.

ושאלת הגמרא, ורשות הרבים מי מערבא וכי בכלל אפשר לערב רשות הרבים על ידי תיקון שיהיה מותר לטלטל בה, והתניא והרי למדנו בברייתא, יתר על כן אמר ר' יהודה, מסביר רש"י, לפני כן מבואר לגבי מי שבונה עליה מבית לבית שבשני רשות הרבים, יש שני בתים משני צידי הרחוב, והרחוב עצמו הוא רשות הרבים, והוא בונה עליה (קומה שניה) שנסמכת על גג הבית שמצד זה של הרשות הרבים ועל גג הבית שמצד זה של הרשות הרבים, והיינו שרצפת העליה מהוה כמו תקרה וגג על הדרך הזאת שהיא רשות הרבים, וכן גשרים, גשר שהוא בונה אותו כשהוא מפולש לרשות הרבים, ר' יהודה מתיר לטלטל מתחת לגשר או מתחת לאותו בית (לאותה עליה), משום שהוא סבור פי תקרה יורד וסותם, אז מחשיבים את תוד התקרה, היינו הרצפה של הבית או של הגשר, כאילו משום יורדת תקרה משני הצדדים לסתום את הרשות הרבים לעשות אותו לרשות היחיד, ועל זה אומרת הברייתא, יתר על כן, לא רק במקום ששייך לומר

שהרי זה מוכרח מדברי רב שאמר שמבוי עקום תורתו כמפולש שאם בקעי בה רבים או הפירצה בפחות מעשר גם כן אוסרת את המבוי, כך תירצה הגמרא אליבא דרב חנן בר אבא.

אומרת הגמרא, תנו רבנן למדנו בברייתא, כיצד מערכין דרך רשות הרבים.

הבינה עכשיו הגמרא שרשות הרבים משמע שזה דרך שיש בה רוחב של שש עשרה אמה, ומדובר בעיר שמצויים בה ששים ריבוא, ואין בה חומה (בעיר), ושהיה הרשות הרבים שלו מכוון משער לשער, שיהיה מפולש דומה לדגלי מדבר, הרי ידוע שאנחנו למדים את דיני רשות הרבים מדגלי מדבר, ובדגלי מדבר היה גם ששים ריבוא איש וגם היה מפולש ברוחב שש עשרה אמה, וזה שהיה מפולש שש עשרה אמה הגמרא לומדת כשבת בדף צ"ח כפי שתוס' הזכירו שלומדים את זה מהליכת העגלות שהיו מניחים עליה את קרשי המשכן, והיו מהלכים שתי עגלות זו לצד זו והרוחב של שתי העגלות עם הקרשים שבולטים ועוד אמה שהבן לוי היה צריך ריוח כדי שהוא יוכל להכנס לאחוז בקרשים, אז החשבון הוא שזה היה מהלך של שש עשרה אמה ברוחב, אז מזה לומדים שהדרכים היו מפולשות ברוחב של שש עשרה אמה.

אלא שרש"י גם הוסיף, שגם היה בעיר מצויים ששים ריבוא.

ותוס' בד"ה כיצד מערכים הביאו את מה שהקשה רבינו תם שבשבת דף צ"ח בגמרא מוזכר שהעגלות היו תחתיהן וביניהן רשות הרבים, והרי תחתיהן לא היו ששים ריבוא, על זה מתרצים תוס' ואומר ר"י שמ"מ דרכם היה לצאת ולבוא באותו דרך, אמנם בשעה שהעגלות מהלכות שם לא מהלכים ששים ריבוא, אבל כיון שדגלי מדבר שהיו בהם ששים ריבוא איש היו מהלכין באותם מקומות איפה שהעגלות מהלכין אז זה נקרא שזה דרך ברוחב שש עשרה אמה שמצוי בה ששים רבוא.

ועוד הקשה, שבדגלי מדבר הרי היו טף ונשים לאין מספק, ואיך אתה מייחס שהיו רק ששים ריבוא איש, ששים רבוא היו מנין ישראל בדגלי מדבר מכן עשרים עד בן ששים, אבל לא שכך היו כל מספרם, הרי טף ונשים היו לאין מספר, וכן קשה מערב רב שלא הוזכר מספריו.

ומתרצים תוס', ויש לומר שאין לומדים מן המשכן אלא דבר שכתוב בהדיא במספר, והששים ריבוא שזה מספר בני ישראל בדגלי מדבר שהוזכר במפורש לומדים מזה שדווקא כשיש באותה עיר ששים ריבוא מצויים או אנחנו אומרים שזה נחשב רשות הרבים, אבל אם אין ששים רבוא זה לא נחשב רשות הרבים ולא מתחייסים לאותם נשים וטף שהיו לאין מספר בדגלי מדבר, וכן לערב רב כיון שלא הוזכר מספרם.

וכאן אחד מן המקומות שנחלקו בו הראשונים האם בשביל שהמקום יהיה רשות הרבים צריך שיהיה גם שש עשרה אמה רוחב כמו שהיה בדגלי מדבר רוחב הדרכים מפולש שש עשרה אמה, וגם צריך שבעיר מצויים ששים ריבוא כפירושו של רש"י, או שגם אם אין ששים ריבוא מצויים ויש רק רוחב שש עשרה אמה זה לבד מספיק שזה יחשב רשות הרבים, וזו

רשות הרבים, והיו בה ששים ריבוא, אז גם שם אמר עולא אילמלא דלתותיהן ננעלות, חייבין עליהן משום רשות הרבים.

א"כ הרי מזה יש ללמוד מזה שכדי שהמקום לא יחשב רשות הרבים, צריך לנעול את הדלתות בכל לילה, וכאן בברייתא כתוב שמפסיק אם הוא עושה דלת מכאן ולחי או קורה מכאן לדעת בית הלל, ואין צורך לא לעשות שתי דלתות בשני הצדדים, ולא לנעול אותם, אז איך אפשר לומר שבוזה שהוא עושה דלתות בזה לבד מספיק לערב את הרשות הרבים.

עונה הגמרא, אמר רב יהודה, הכי קאמר כך מתפרשת הברייתא, כיצד מערבין מבואות המפולשין לרשות הרבים הברייתא לא באה לדון איך לערב דרך שהוא רשות הרבים לעשות את הרשות הרבים עצמו לחצר ולהפקיע ממנו תורת רשות הרבים, על זה כבר אמרנו שבאמת כמו בירושלים וכמו במחוזא צריך שהדלתות יהיו ננעלות בלילה, אלא שהברייתא מדברת על מבואות המפולשים לרשות הרבים, היינו שזה מבוא שהוא פתוח ומפולש, פתח אחד של המבוי פתוח לרשות הרבים וכנגדו הפתח המפולש שמכוון כנגדו גם הוא פתוח לרשות הרבים, איך מערבים את המבוי הזה, עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן, וכאן "ולחי" הכוונה ולחי או קורה, כפי שמצויין בצד לגירסת הרי"ף והרא"ש שמספיק שהוא עושה לחי או קורה מהצד השני.

אומרת הגמרא, איתמר למדנו, רב אמר הילכתא כתנא קמא רב סובר שההלכה היא כת"ק, שמבוי המפולש לרשות הרבים, היינו ששני פתחי המבוי מכוונים ומפולשים זה כנגד זה, מצד זה המבוי פתוח לרשות הרבים, וכנגדו במכוון ובמפולש גם כן פתוח לרשות הרבים, ההלכה היא כת"ק שהוא עושה צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ואילו ושמואל אמר הלכה כתנניה והכוונה כחנניה אליבא דב"ה שסובר עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן.

אומר הרא"ש כאן בסוגיתנו בסימן ח', שבשני המחלוקות שנחלקו רב ושמואל, מחלוקת זו שאנחנו עכשיו למדים, שרב אומר הלכה כת"ק ושמואל אומר הלכה כחנניה אליבא דב"ה, וכן במחלוקת שלמדנו בעמוד א' לענין מבוי עקום, שרב אמר תורתו כמפולש ושמואל אמר תורתו כסתום, אומר הרא"ש והלכתא כרב בתריווייהו, בשני המחלוקות ההלכה היא כרב, במבוי עקום שתורתו כמפולש, ובמבואות המפולשין שהלכה כת"ק, וקי"ל הלכתא כרב באיסורי, בכל מקום שרב ושמואל נחלקו בדברים הנוגעים לאיסור והיתר ההלכה היא כדברי רב. אבל אומר הרא"ש כל זה הני מילי במבואות המפולשים לרשות הרבים, בזה מספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, משא"כ הרשות הרבים עצמו אי אפשר לערב ולהתקין את הטלטול ברשות הרבים בזה, אלא אם עושים דלתות מכאן ומכאן ושיחד עם זה הדלתות ננעלות בלילה, כדברי רבה בר רב הונא שאמר בשם ר' יוחנן ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום רשות הרבים, אבל עכשיו שהדלתות הם נעולות אז הרי כיון שהדלתות נעולות בלילה הרי היא כחצר של רבים (כך אומר הרא"ש, וזה כפי שלמדנו בדברי רש"י) שמעריבים את כולה, ואין מבואותיה צריכין

פי תקרה יותר וסותם, אלא יתר על כן אפילו במקום שלא שייך לומר פי תקרה יורד וסותם, - דף ו' ע"ב

אעפ"כ, מי שהיו לו שני בתים משני צידי רשות הרבים, עושה לחי מכאן ולחי מכאן, או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע, שאפילו באופן זה שיש לו שני בתים משני צדי רשות הרבים, אז לא שייך בכלל פי תקרה יורד וסותם, אלא הואיל ויש כאן שתי מחיצות מעלייתא, מחיצת הבית מצד זה של הרשות הרבים או מחיצת הבית שמהצד השני של הרשות הרבים, אז לכן מספיק בתקנתא פורתא, היינו בתקנה כל שהיא, שאם הוא עושה לחי מכאן ולחי מכאן, שהוא מעמיד לחי אצל קצה הבית האחד ולחי שני גם כן אצל הקצה השני לאותו בית עצמו, עוד לחי אצל הקצה של הבית השני, זה נחשב סתימה לשני ראשי רשות הרבים ויהיה מותר לטלטל מבית לבית, או שהוא מניח קורה מכאן וקורה מכאן, ואז הוא נושא ונותן באמצע, כך סובר ר' יהודה, אמרו לו חכמים, אין מערבין רשות הרבים בכך ואי אפשר לערב את הרשות הרבים בזה.

הרי שמבואר להדיא בדברי חכמים שאי אפשר לערב רשות הרבים, ואיך אתה אומר שמעריבים את הרשות הרבים בצורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן.

וכי תימא, בכך הוא דלא מיערבא, הא בדלתות מיערבא, שדווקא בכך שהוא שם לחי מכאן ולחי מכאן וקורה מכאן וקורה מכאן, בזה אי אפשר לערב רשות הרבים, אבל אם הוא עושה דלתות כן מועיל לערב אותם שיהיה מותר לטלטל.

והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ירושלים, העיר ירושלים אמנם היא היתה מוקפת חומה, אבל הרשות הרבים שלה, היינו הדרך להילוך הרבים, היה הרשות הרבים והדרך שלה מכוון משער לשער ומפולש זה כנגד זה, וגם היה בדרך הזאת רוחב של שש עשרה אמה, ויש בה דריסת ששים ריבוא, כי זו היתה עיר גדולה שהיו בה ששים רבויא, אז לכן אומר רבה בר בר חנה (או לגירסת הרא"ש רבה בר רב הונא) בשם ר' יוחנן שהעיר ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה, חייבין עליה משום רשות הרבים, אם שלא היו נועלים את הדלתות בכל לילה היו חייבים עליה בשבת אם היו מטלטלים שם משום רשות הרבים, רק על ידי שנועלים את הדלתות של העיר, את הדלתות של החומה, נעילת הדלתות עושה את העיר כאילו היא היתה רק חצר של רבים, וזה נחשב כמו חצר אחת גדולה שמעריבים את כולו על ידי עירובי חצרות, וכל זמן שלא עירבו ודאי שאסור לטלטל שם כי זה נחשב כמו כרמלית שזה איסור לטלטל, אבל להיות חייב על הטלטול לא חייבים, שכיון שדלתותיה ננעלות אז זה לא רשות הרבים.

אומר רש"י, וכך מפורש לקמן בסוף המסכתא בדף ק"א שירושלים היא כרמלית.

הרי שר' יוחנן אמר שבעיר ירושלים אילמלא שהדלתות ננעלות בלילה בפועל שנועלים אותם, היו חייבים עליה משום רשות הרבים.

ואמר עולא, הני אבולי דמחוזא השערים של העיר מחוזא, שגם שערי העיר מחוזא היו מכוונים זה כנגד זה, וכמובן היה להם רוחב שש עשרה אמה שזהו שיעור רוחב המקום הנקרא

בעו מיניה מרב ענן, צריך לנעול או אין צריך לנעול,
שאלו מרב ענן מה הדין.

אמר להו ענה להם, תא חזי בוא וראה הני אבולי דנהרדעא, אבולי דנהרדעא מפרש רש"י ראשי מבואות שהיו ראשיהם מפולשים לרשות הרבים, דהיינו שזה היה מבואות המפולשים, **דמיזמן עד פלגיהו בעפרא** והם היום טמונות (זהו הפירוש של דטימן) וסתומות עד חציין בעפר, ואין אדם יכול לנעול את הדלתות מפני העפר שהיה ממלא למעלה עד חציו של השער, והמילה "טימן" אומר שרש"י כמו טמונין פלישתאי, שזה נאמר על ויסתמו פלשתים, הרי שהכוונה למילה סתום, שהים היו סתומות עד מחציתם בעפר, ועייל ונפיק מר שמואל ושמואל היה נכנס ויוצא במבואות ובשערים האלו **ולא אמר להו ולא מידי** ולא אמר להם שום דבר שהם צריכים לתקן, ומזה ראייה הוכיח רב ענן שלא צריך לנעול שהרי דלתות אלו לא היו יכולים בכלל לנעול אותם.

אמר רב כהנא הנך מנופות הוא, רב כהנא דוחה ואומר שדלתות אלו לא היו כולם פתוחות, אלא סגורות ופתוחות במקצת, והמילה מגופות זה כמו הגפת דלתות, היינו סגירת דלת, אז הם היו קצת סגורות ולא כל כך פתוחות ולכן שמואל לא אמר להם ולא מידי ואין להוכיח משם שלא צריך לנעול.

אומרת הגמרא, **כי אתא רב נחמן כשרב נחמן בא, אמר, פניוה לעפרייהו,** אמר שיפנו את העפר שמכסה עד מחצית השערים והדלתות.

שואלת מזה הגמרא, **לימא קסבר רב נחמן צריך לנעול** האם נוכיח מזה שרב נחמן סובר שצריך לנעול. עונה הגמרא, **לא, כיון דראויות לנעול, אע"פ שאין ננעלות,** כיון שהן ראויות לנעול אז אע"פ שהן לא ננעלות במציאות זה גם כן מפסיק, כי מספיק שהדלת ראויה לנעילה, וכל זמן שזה מכוסה בעפר ואפילו לא ראוי לנעול אז באמת זה לא מספיק, אבל אם זה פתוח באופן שאפשר לנעול אם רוצים אז בזה מספיק שאפשר לנעול ואין צורך שינעל את זה במציאות ממש.

אומרת הגמרא, **ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא המבוי הזה שהיה בנהרדעא, והמבוי הזה היה שני פתחיו מפולשים לרשות הרבים, לאותו רשות הרבים, כפי שהציור משצוייר ברש"י, והיינו הציור המצוייר ברש"י זה מבוי שהוא כמין ח, וכמו שאמרנו בעמוד א' במחלוקת של רב ושמואל במבוי עקום, שם רש"י צייר את הציור בציור כעין האות רי"ש או דל"ת ששני פתחי המבוי פתוחים כל אחד לרשות הרבים אחר, זה פתוח לרשות הרבים אחד והשני פתוח לרשות הרבים אחר, ויש כאן רק עקמימות אחת שהמבוי מתעקם, ואילו כאן המבוי העקום היה כאות ח"ת, ששני פתחי המבוי מפולשים ופתוחים לאותו אורך רשות הרבים, וגם כאן יש עוקם ועקמימות, אלא שיש כאן שתי עקמימות, כפי שאנחנו רואים בציור, נכנסים מהרשות הרבים עד לסיום רגל אחת של האות ח"ת, היינו לסיום המבוי שהוא מגביל בציור לרגל של אות ח', מסתובבים, זו עקמומית אחת, ויש את הגג של האות ח"ת, שוב מסתובבים, וזו העקמומית השניה**

תיקון.

הרי שהרא"ש נוקט בפשיטות שהלכתא כרב באיסורי, וכך גם פסק הרי"ף שההלכה היא כרב הפוסק כת"ק שלא צריכים דלתות במבואות המפולשים, משום דרב ושמואל הלכתא כרב באיסורי, ואע"פ שנלמד בהמשך הסוגיא לענין מבוי שהיה בנהרדעא שהצריכו דלתות, כי חששו לדברי שמואל, זה בגלל שנהרדעא היתה במקומו של שמואל.

והרי"ף מביא לעצמו ראייה מדברי רבא לקמן בדף ח' ע"ב לענין מבוי העשוי כנדל, היינו מבוי שיש לו מבואות קטנים הפתוחים לתוכו כפי שיתבאר שם, שעושה צורת הפתח לכולם מצד אחד, הרי שבצורת הפתח סובר שמואל מספיק כדברי רב אליבא דת"ק, ומכאן הוכיח הרי"ף ראייה שההלכה היא כת"ק כדברי רב, וגם שם הרא"ש מוכיח ומביא את הראייה הזאת שהרי"ף הביא כאן.

אומרים הראשונים, אבל רבינו חננאל פסק הלכה כשמואל, והראייה של רבינו חננאל לפסוק הלכה כשמואל זה מהשקלא וטריא שנלמד בהמשך הסוגיא שכל האמוראים יש שקלא וטריא אם צריך לנעול את הדלתות או שמספיק שהן ראויות לנעול, וכל זה הוא לדברי חנניא אליבא דב"ה שרק לשמואל הלכה כמותו, ומזה אומר רבינו חננאל יש להוכיח שהלכה כדברי שמואל.

וכמו כן הוכיחו מהמשך הגמרא שהגמרא שאלה לימא קסבר רב נחמן צריך לנעול, והגמרא דוחה כיון דראויות לנעול אע"פ שאינן ננעלות, הרי שגם לרב נחמן מצריכים דלת כדברי שמואל אליבא דחנניא, ואת הראייה ממבוי העשוי כנדל, דוחים הראשונים, שאין להוכיח משם ממה שרבא הצריך צורת הפתח ולחי או קורה שהוא סובר כדברי רב שההלכה היא כת"ק שמספיק צורת הפתח, משום ששם היה צידו האחד של המבוי פתוח לכרמלית, שבאופן זה כו"ע מודים שאינו צריך דלת כיון שלא שני הפתחים מכוונים אל הרשות הרבים. והרשב"א הביא שגם הרמב"ם פסק כחנניא, שמצריך שיהיה דלת, ושצריך שהדלת הזאת תהיה ראויה לנעול אע"פ שאינן ננעלות.

הרי שנחלקו הראשונים, האם ההלכה היא כרב הפוסק כת"ק שצורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, כך סוברים הרי"ף והרא"ש, רבינו חננאל והרמב"ם סוברים שההלכה היא כשמואל שפוסק הלכה כחנניא ואליבא דב"ה שצריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן.

איבעיא להו מסתפקת הגמרא, לחנניא אליבא דבית הלל, צריך לנעול או אין צריך לנעול, האם אותו דלת יחיד שהוא עושה מצד אחד כפי שהסברנו דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, האם את הדלת הזה צריך לנעול או שלא צריך לנעול.

אומרת הגמרא, **תא שמע דאמר רב יהודה אמר שמואל אינו צריך לנעול, וכן א"ר מתנה אמר שמואל אינו צריך לנעול,** הרי שהם סוברים במפורש שלא צריך לנעול.

איבא דאמרי, אמר רב מתנה, בדידי הוה עובדא, ואמר לי שמואל אין צריך לנעול, רב מתנא אומר שאצלו היה מעשה שהיתה שאלה אם צריך לנעול או לא, ומשואל אמר לו שלא צריך לנעול.

ואפילו לפירוש שני שפירש רש"י בשם הזקן, שצריך גם בעקמומית תיקון, אבל מספיק תיקון של לחי או קורה, ובודאי שלא צריך דלתות וגם לא צריך צורת הפתח, כי זה נחשב מבוי סתום, אז בזה עשינו חומרא כדבר דאמר תורתו כמפולש שמכיון שתורתו כמפולש אז דין מבוי זה לשמואל הסובר הלכה כחנניה שצריך שתי דלתות, כך מתפרשת הגמרא לפירושו ולשיטתו של רש"י בדין מבוי המפולש.

וזה לפי הגירסא שלפנינו שהצריכו במבוי הזה לעשות דלתות, משמע שתי דלתות, וזו הוכחה שהביאו הראשונים לפירושו של רש"י, שלרב הסובר תורתו כמפולש צריך תיקון לא רק בפתחי המבוי הפתוחים אל הרשות הרבים, אלא גם בעקמומית, לחי או קורה בכל אחד מהפתחים הפתוחים אל המבוי, וצורת הפתח בעקמומית, וכאן שיש שתי עקמומיות הצריכו לעשות שתי דלתות כיון שהטילו עליו את החומרא דשמואל שאמר הלכה כחנניה, הטילו עליו שתי דלתות בשתי העקמומיות, משא"כ לראשונים החולקים על פירושו של רש"י, כפי שלמדנו בעמוד א' שתוס' בשם ר"י חולקים על פירושו של רש"י, והם סוברים שגם לרב שאמר תורתו כמפולש אין צורך בשום תיקון בעקמומית, אלא ששתי הפתחים של המבוי הפתוחים לרשות הרבים אלו הם נחשבים כפתחים של מבוי המפולש, וצריך צורת הפתח בפתח זה שפתוח לרשות הרבים ולחי או קורה בפתח השני, אבל בעקמומית לא צריך שום דבר, א"כ גם כאן במבוי העקום שהיה כמין ח"י"ת הרי לדעת ר"י גם אם הטילו על המבוי הזה את החומרא דרב לראות את המבוי כדין מבוי המפולש, ואמרנו תורתו כמפולש, הרי בעקמומית אין צורך לעשות שום דבר, רק בשני הפתחים הפתוחים אל הרשות הרבים, ושם אפילו אם הלכה כחנניה כדברי שמואל צריך דלת מכאן, היינו בפתח אחד הפתוח לרשות הרבים צריך דלת, ובפתח השני הפתוח לרשות הרבים צריך לחי או קורה, אבל בעקמומיות אין צורך בשום תיקון נוסף, אז הרי שלא היו צריכים שתי דלתות אלא רק דלת אחת, ולשון הגמרא "ואצרכוהו דלתות" משמע שהצריכו לעשות שתי דלתות, זה כפירושו של רש"י שאם לרב תורתו כמפולש צריך תיקון גם בעקמומית, זו ראייה שהביאו הראשונים, כפי שהסברנו גם מדברי הרא"ש בעמוד א' לשיטתו של רש"י.

אבל הרא"ש עצמו כבר אומר שרבינו חננאל גורס "ואצרכוהו דלת", א"כ אדרבה זה כדברי תוס' שלמבוי העקום אין שום צורך בתיקון בעקמומית שלו, והצורך לתקן אותו כדין מבוי המפולש זה ששני הפתחים הפתוחים אל הרשות הרבים הם דינם כפתחי מבוי המפולש בפילוש מכוון כנגד רשות הרבים, שבכל פתח הפתוח לרשות הרבים לרב הסובר הלכה כח"י"ת צריך לעשות בפתח אחד צורת הפתח ובפתח השני לחי או קורה, וגם לשמואל הסובר הלכה כחנניה צריך בפתח אחד הפתוח לרשות הרבים לעשות דלת, ובפתח השני הפתוח לרשות הרבים לעשות לחי או קורה, וכאן שהמבוי העקום גם כן יש לו שני פתחים פתוחים לרשות הרבים, וסוברים להטיל עליו חומרא דרב להחשיב אותו כמבוי המפולש, וצריך תיקון כמו במבוי המפולש, אין שום צורך לפירושו של התוס' לתקן את העקמומית, אלא שצריך את שני הפתחים

שמסתובבים לצאת דרך המבוי השני שהוא מגביל לרגל השניה של האות ח"י"ת, ויוצאים שוב לרשות הרבים. אותו מבוי עקום שהיה בנהרדעא, רמי עליה חומריה דרב וחומריה דשמואל היטילו על המבוי הזה את החומרא לפי דברי רב, וגם את החומרא לפי דברי שמואל, וכמו שהגמרא מפרשת, ואצרכוהו דלתות והצריכו לעשות דלתות במבוי העקום הזה.

חומריה דרב, דאמר תורתו כמפולש, נתנו למבוי העקום הזה את חומרא לנהוג כדברי רב שאומר בעמוד א' שמבוי עקום דינו ותורתו כמפולש, ולכן כאן נחשבים שני הפילוישים שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים שהם כמבוי המפולש, וכפי שכבר הזכרנו שתורתו כמפולש לא נאמר רק במבוי עקום כמין ר"י"ש אלא גם במבוי עקום כמין ח"י"ת, וגם כאן נתנו למבוי העקום הזה דין מבוי המפולש שלא מספיק לחי וקורה אלא צריך גם לעשות עוד תיקון, אלא שאיזה תיקון צריך, בזה לא עשו כדברי רב, והאמר רב הלכה כת"ק רב הרי סובר שגם במבוי המפולש הלכה כת"ק שלא צריך דלת אלא מספיק בצורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן, ואם כן אם היו מקבלים את דברי רב בשלמותם, גם במה שהוא פוסק הלכה כת"ק היה מספיק לעשות במבוי העקום הזה בשני עקמומיותיו היה מספיק לעשות צורת הפתח.

והיינו לפירושו של רש"י שהוא פירש בעמוד א' כמו שהסברנו שלרב הסובר תורתו כמפולש צריך לעשות צורת הפתח בעקמומית שהמבוי מתעקם, זה שם כשהמבוי עקום כמו אות ר"י"ש, ויש רק עקמומית אחת, עושים צורת הפתח למקום המסתובב (לעקמומית), ולחי או קורה לאותם פתחים שפתוחים אל הרשות הרבים, שם מעמידים לחי או מניחים קורה, מכיון שלדעת רב כפי פירושו של רש"י יש כאן כמו שתי מבואות שכל מבוי דינו כמבוי המפולש, הפתח הפתוח לרשות הרבים מפולש כנגד הפתח של המבוי הפתוח לעקמומית שזה גם נקרא כמפולש לרשות הרבים כיון שהעקמומית מסתיימת ברשות הרבים.

אז שם היינו צריכים צורת הפתח לעקמומית ולחי או קורה לשני הפתחים אל הרשות הרבים, כאן שיש לנו מבוי שהוא עקום בצורך של האות ח' הרי יש כאן כפי שאנחנו רואים בציוור שתי עקמומיות, אז צריך לעשות צורת הפתח בשתי העקמומיות אם נקבל את דברי רב שהלכה כת"ק, אבל הרי הם הצריכו אותו לעשות דלתות, וזה לא כדברי רב, שהרי לדברי רב שהלכה כת"ק היה מספיק לעשות צורת הפתח בעקמומיות שהמבוי מתעקם.

ובזה הטילו עליו את החומרא כשמואל, דאמר הלכה כחנניה שבמבוי המפולש צריך דלת מכאן ולחי וקורה מכאן, ואם מבוי עקום זה תורתו כמפולש כדברי רב וצריך את התיקון של מבוי המפולש כדברי שמואל אז צריך לעשות דלתות באותם שתי עקמומיות ולא מספיק צורת הפתח, ואם תאמר שהלכה היא כשמואל דאמר הלכה כחנניה והטיל עליו את החומרא של שמואל, והאמר שמואל תורתו כסתום הרי שמואל סובר שמבוי עקום תורתו כסתום, ולדעת רש"י בפירושו הראשון אין צורך בכלל בשום תיקון בעקמומית, אלא מספיק שהוא עושה לחי או קורה בכל אחד בפתחי המבוי הפתוחים לרשות הרבים, ובעקמומית לא צריך כלום,

הפתח אחת, ולחי או קורה בכל אחד מהפתחים הפתוחים לרשות הרבים.

אבל הוא הדין שאם הוא רוצה לעשות, בכל אחד משני ראשי המבוי הפתוחים לרשות הרבים צורת הפתח, ואת הלחי או את הקורה בעמקימות, הוא גם כן ודאי יכול לעשות.

זה במבוי שעשוי כפי שהזכרנו כמין דלי"ת, זה המבוי שדברנו עליו בעמוד א', ואם עשוי כמין חי"ת, זה המבוי שלמדנו עכשיו במבוי דנהדרא צריך צורת פתח בשני עקמימותיו, ולחי או קורה בשני ראשיו, משום שההלכה היא לגמרי כרב, גם במה שהוא אומר שמבוי עקום תורתו כמפולש, אבל גם במה שהוא אומר שהלכה כת"ק שמספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אז מספיק שבשתי העקמומיות יעשה צורת הפתח ולחי או קורה בשני ראשי המבוי הפתוחים לרשות הרבים, ולא מצריכים אותו לעשות דלת, כי זה אמנם בנהדרעא שהיה אתרי שדשמואל, מקומו של מר שמואל, לכן החמירו כדברי שמואל שאומר הלכה כחנניה להצריך דווקא דלת, משא"כ להלכה שקי"ל בדברי המחבר כשיטת הרי"ף והרא"ש שפוסקים לגמרי כרב הפוסק הלכה כת"ק, מספיק שיעשה צורת הפתח במבוי המפולש, צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ובמבוי שהוא עקום כמין חי"ת צריך צורת הפתח בשני עקמימותיו, בשני המקומות שהמבוי מתעקם ומסתובב, ולחי או קורה בשני ראשיו הפתוחים לרשות הרבים.

[סיכום קצר: למדנו א"כ, על מבוי עקום שהיה בנהדרעא, שהטילו על המבוי הזה את החומרא דרב ואת החומרא דשמואל, והצריכו לעשות דלתות, והגמרא הסבירה, פסקו את הדין של המבוי כדבריו של רב הסובר שמבוי עקום תורתו כמפולש, שעל אף שהמבוי שני פתחי המבוי אינם מכוונים ומפולשים זה כנגד זה, כי המבוי היה עשוי כצויר של האות ח' כפי שמצוייר ברש"י, אעפ"כ דנו את המבוי שיהיה לו דין מבוי מפולש, כי כך סובר רב, כפי שלמדנו בעמוד א' שרב סובר שמבוי עקום תורתו כמפולש, ואם היינו סוברים לגמרי כדברי רב הרי היינו צריכים להטיל על המבוי הזה רק את הצורך לעשות צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, שהרי רב סובר הלכה כת"ק, שבדין מבוי המפולש נחלקו הת"ק וחנניה בדף ו' סוף עמוד א', ת"ק סובר שמבוי המפולש ששני פתחיו פתוחים אל הרשות הרבים ומכוונים ומפולשים זה כנגד זה צריך לעשות לדעת הת"ק צורת הפתח מכאן, היינו שבמקום שהמבוי פתוח לרשות הרבים מצד אחד צריך לעשות צורת הפתח, ובמקום שהמבוי פתוח מהצד השני כנגד מספיק לעשות לחי או קורה, חנניה אומר שזו מחלוקת בית שמאי ובית הלל, ולדעת בית שמאי צריך לעשות דלת משני הצדדים, דלת מכאן ודלת מכאן, ושהדלת הזאת תהיה נעולה ורק יפתחו אותה כשהוא יצא והוא נכנס, ולדעת בית הלל עושה דלת מכאן ולחי קורה מכאן.

רב סובר שההלכה היא כת"ק, ואם כן גם במבוי המפולש אין צריך לעשות שום דלת, רק מספיק לעשות צורת הפתח מכאן מצד אחד ולחי וקורה מכאן מצד שני לחי או קורה, ולפי דברי רב, על אף שאמרנו שהמבוי עקום תורתו כמפולש אין הוא יותר חמור ממבוי המפולש בעצמו, שהלכה לדעת רב

לתקן, ואם היינו נוקטים לגמרי כרב שאומר הלכה כת"ק היינו מסתפקים בצורת הפתח שיעשה מכאן, דהיינו בפתח זה של המבוי הפתוח אל הרשות הרבים, ולחי או קורה מכאן, היינו בפתח השני שפתוח אל הרשות הרבים, ועל זה אבל הטילו על המבוי הזה חומרא דשמואל שאמר הלכה כחנניה, ולא הסתפקו בצורת הפתח אלא בדלת, אבל בדלת אחת, נמצא שהגירסא של רבינו חננאל לפירושם של התוס' "ואצרכה דלת" בלשון יחיד, היינו שהצריכו אותו לעשות דלת לפתח אחד הפתוח לרשות הרבים, ולפתח השני הפתוח לרשות הרבים לחי או קורה, ואילו לשתי העקמומיות של המבוי הזה לא הצריכו שום תיקון.

ונביא כאן איך שנפסק להלכה סוגיא זאת של מבואות המפולשים ומבוי עקום, בהלכות שבת בסימן שס"ד, בסעיף א' מבואר הדין של מבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים, או צד אחד לרשות הרבים וצידו השני לכרמלית, שאת זה נלמד בדף ז' (את הדין הזה), צריך צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, היינו שהמחבר ג"כ פוסק כדברי רב האומר הלכה כת"ק, או כשיטת הרי"ף והרא"ש שההלכה היא כרב כי הלכתא כרב באיסורי, שגם במבוי המפולש בשני צדדיו לרשות הרבים אז צריך צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, והטעם, שעל ידי צורת הפתח נעשה כסתום בצד זה שעשינו צורת הפתח, ואז זה מקבל דין כאילו הוא מבוי סתום משלה צדדין, ושוב מספיק בצד השני בלחי או בקורה.

ובסעיף ב', רשות הרבים עצמה אינה ניתרת אלא בדלתות, והוא שנעלות בלילה (זהו הדין שלמדנו שירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליהם משום רשות הרבים, הרי שלא מועיל אלא בדלתות מכאן ומכאן, שעל ידי זה היא נעשית כחצר של רבים, אבל צורת הפתח לא מועילה ולא מספיקה אלא בענין זה שהמחבר אמר שצריך שיהיו ננעלות בלילה, מביא המחבר עצמו ויש אומרים אע"פ שאין ננעלות גם כן מועיל, אבל צריך שיהיו ראויות להנעל, שאם היו משוקעות בעפר מפנה אותן ומתקנן שיהיו ראויות להנעל, כך פוסק ה"ויש אומרים", היינו כרב נחמן שאמר פנויה לעפרייהו, שמספיק שהם שראויות לנעול אע"פ שאינם ננעלות.

הרי שהמחבר הביא שתי דעות אם צריך למסקנא שיהיו הדלתות של הרשות הרבים ננעלות בפעל, או שמספיק שהם ראויות להנעל.

ובענין מבוי עקום מבואר בסעיף ג', מבוי עקום כמין דלי"ת, והמשנה ברורה כבר אומר שאם הוא היה פתוח משני ראשיו לרשות הרבים אז נחשב דינו כאילו שהוא מפולש בעקמימות, וכדברי רש"י שהפילוש של הפתיחה של המבוי לרשות הרבים שנכנסים למבוי, והצד שני מפולש לחבירו, למבוי השני, דומה כאילו מפולש לרשות הרבים, לכן צריך לעשות בעקמימות צורת הפתח, וזה מה שהמחבר פוסק והיינו כדברי רב שתורתו כמפולש וכפירושו של רש"י, ופוסק המחבר וצריך צורת פתח בעקמימותו ובשני ראשיו לכל אחד לחי או קורה, או צורת הפתח בכל אחש משני ראשיו ולחי או קורה בעקמימותו, כפי שהסברנו בדברי רש"י בעמוד א', שרש"י נקט לעשות צורת הפתח בעקמימות כדי שיתפק בצורת

הלל ההלכה היא כב"ה, והרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה אבל מי שרוצה לעשות ולנהוג כדברי ב"ש רשאי לעשות, כדברי בית הלל עושה ואם הוא רוצה לעשות כדברי ב"ה הוא גם עושה, מקולי ב"ש ומקולי ב"ה אם במקום שב"ש וב"ה נחלקים אז הוא תמיד בוחר לעצמו לעשות כדברי מי שמיקל, הוא רשע, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה אם במקום שב"ש וב"ה חולקים הוא תמיד נוקט לחומרא כדעת מי שמחמיר, עליו הכתוב אומר הכסיל בחשך הולך, אלא, אי כב"ש, בקוליהון ובחומריהון, אלא אם אתה נוהג ועושה כב"ש תעשה כדבריהם בין כשהם באים להקל ובין כשהם באים להחמיר, אי כב"ה בקוליהון ובחומריהון ואם אתה נוהג ועושה כב"ה אתה צריך גם כן לעשות בין כפי הקולות שב"ה מקילים ובין כפי החומרות שב"ה מחמירים.

והגמרא רוצה קודם להסביר את דברי הברייתא הזאת שלמדנו, ושואלת מיד הגמרא, הא גופא קשיא הרי דברי הברייתא סותרים מיניה וביה, אמרת לעולם הלכה כב"ה קודם הברייתא מקדימה לומר שההלכה היא כב"ה, והדר אמרת הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, ואיך הברייתא חוזרת ואומרת שמי שרוצה לעשות כדברי ב"ש רשאי לעשות, הרי אמרת שההלכה היא כב"ה.

עונה הגמרא, לא קשיא, כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול, כפי שנלמד לקמן בדף י"ג, יצאה בת קול ואמרה הלכה כב"ה, ודברי הברייתא ברישא שאמרו לעולם הלכה כב"ה זה אחרי שכבר יצאה הבת קול והכריעה שההלכה היא כב"ה, ומה שלמדנו שהרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה, הכוונה לפני שיצאה הבת קול להכריע שלעולם הלכה כב"ה, מי שרצה לעשות כדברי ב"ש רשאי היה לעשות. ואיבעית אימא, הא והא לאחר בת קול גם דברי הברייתא שהרוצה לעשות כדברי ב"ש הם לאחר שיצאה בת קול להכריע שההלכה היא כב"ה,

דף ז' ע"א

ורבי יהושע היא דלא משגח בבת קול וזה הולך אליבא דר' יהושע הסובר בגמרא ב"מ בדף נ"ט ע"ב (סוף פרק הזהב) בענין המחלוקת בתנורו של עכנאי, שם נחלק ר' אליעזר מחלוקת גדולה עם החכמים, ויצאה בת קול ואמרה הלכה כר' אליעזר, עמד ר' יהושע על רגליו ואמר תורה לא בשמים היא ואין משגיחין בבת קול, אז אליבא דר' יהושע הסובר שאין משגיחין בבת קול אמרו כאן בברייתא שעל אף שיצאה בת קול להכריע שלעולם הלכה כדברי ב"ה, אעפ"כ הרוצה לעשות כבית שמאי עושה, כיון שר' יהושע סובר אין משגיחין בבת קול.

ואיבעית אימא הכי קאמר, שמה שהברייתא אמרה הרוצה לעשות כבית שמאי עושה, דברי הברייתא אין בכוננתם באמת לומר שרשאים לעשות כדברי ב"ש, כשנחלקו ב"ש וב"ה הוכרעה ההלכה שלעולם הלכה כב"ה, אלא שהתנא בברייתא רוצה ללמד כל היבא דמשכחת תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהרדי בעין מחלוקת ב"ש וב"ה שבכל מקום שתמצא מחלוקת, אם זה של שני תנאים, או של שני אמוראים, שחולקים כמו שב"ש וב"ה חולקים, לא ליעבד כי

כת"ק שמספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, וא"כ היינו צריכים גם באותו מביו שהיה בנהרדעא על אף שפסקנו לחומרא שתורתו כמפולש כדברי רב היה מספיק לעשות לדעת רב צורת הפסח מכאן ולחי או קורה מכאן.

וכבר הזכרנו שזה יהיה תלוי בשיטות הראשונים, לדעת רש"י כשמצריכים במבוי עקום צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן כדברי רב שהלכה כת"ק, הכוונה שצריך גם לעשות תיקון בעקמומית, היינו צורת הפתח צריך לעשות בכל מקום שהמבוי מתעקם, ולחי או קורה במקום שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, או להיפך צורת הפתח איפה שהמבוי פתוח לרשות הרבים ולחי או קורה איפה שהמבוי מתעקם.

ואילו לשיטת התוס' גם המבוי העקום אינו יותר חמור מן המבוי המפולש ובעקמומית לא צריך שום תיקון, רק בשני פתחי המבוי כשהם פתוחים לרשות הרבים צריך לעשות באחד מהם צורת הפתח ובאחד מהם לחי או קורה.

א"כ המבוי הזה שאמרנו שדינו כמפולש כדברי רב, אם היינו פוסקים לגמרי כרב האומר הלכה כת"ק היה מספיק שיעשו צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אבל הצרכנו לעשות דלתות, שזה לשיטת רש"י שהצרכנו לעשות דלת בעקמומיות (איפה שהמבוי מתעקם), ולחי או קורה בפתחים שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, זה כדברי שמואל שאמר הלכה כחנניה וכחנניה אליבא דב"ה, שמבוי המפולש צריך לעשות דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, וגם כאן יצטרכו לעשות דלתות לשיטת רש"י, היינו שתי דלתות בעקמומיות שהמבוי מתעקם, ולחי או קורה בכל אחד מהפתחים שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, ולשיטת התוס' גורסים דלת, שהצריכו לעשות דלת במקום אחד שהמבוי פתוח לרשות הרבים, ולחי או קורה בפתח השני שהמבוי פתוח לרשות הרבים.

אז בזה החמירו לעשות כשמואל, להצריך דלתות כשמואל שאומר הלכה כחנניה, ואם כדברי שמואל היינו פוסקים לגמרי בכלל לא היה צריך לעשות כאן דלת, שהרי שמואל סובר שמבוי עקום תורתו כסתום, דינו כמו מבוי ססתום משלשת צדדיו שמספיק לעשות לחי או קורה, וגם בזה לפירוש ראשון של רש"י בדף ו' ע"א מספיק לחי או קורה בכל אחד מהפתחים שהמבוי העקום פתוח אל הרשות הרבים, ולדעת הפירוש השני ברש"י בשם מורי הזקן אז הרי שצריך לעשות גם בעקמומית לחי או קורה, אבל עכ"פ לא צריכים לא צורת הפתח, ובודאי שלא צריכים דלתות, כי זה הדין של מבוי עקום ומבוי סתום, אבל בזה החמירו כדברי רב שאמר תורתו כמפולש.]

ועל זה באה עכשיו שאלת הגמרא, ומי עבדינן כתרי חומרי וכי אפשר להטיל שני חומרות, כמו שכאן לענין הנידון אם המבוי דינו כמפולש כדבר רב או דינו כמבוי סתום כדברי שמואל, אתה מחמיר חומרא דרב לומר שתורתו כמפולש, ואם החמרת בחומרא זו כמו שרב אתה עדיין לא עושה כדינו של רב שגם אם זה מבוי המפולש מספיק שיעשה צורת הפתח, אלא שוב אתה מטיל עליו חומרא מה ששמואל סובר במבוי המפולש שבמבוי המפולש צריך לעשות דווקא דלת. וכי עושים שתי חומרות, והא תניא והרי למדנו בברייתא, לעולם הלכה בבית הלל בכל מקום שב"ש נחלקו עם בית

דלתות, שעל אף שרב אמר הלכה כתי"ק כהרי הוא אמר הלכה ואין מורין כן, ואם היו באים לשאול צריך לומר כחנניה, אז גם הם נהגו כחנניה להצריך דלתות.

שואלת הגמרא, ולרב אדא בר אבהו אמר רב דאמר הלכה ומורין כן מאי איכא למימר, רב אדא בר אבהו אבל אומר בשם רב שלא רק ההלכה היא כתי"ק שמספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אלא שם מורים כן להשואלים גם כן מורים כן לעשות צורת הפתח רק ולא שמצריכים דלתות, א"כ שוב חוזרת השאלה איך יכלו להטיל על אותו מבוי שתי חומרות, גם את החומרא של רב שמבוי עקום תורתו כמפולש וגם את החומרא של שמואל שהלכה כחנניה להצריך דלת דווקא.

עונה הגמרא, אמר רב שייבוי, כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי, היכא דסתרי אהרדי, מה שאמרנו שאין עושים את החומרא של שני תנאים או של שני אמוראים, זה רק במקום שהחומרות סותרים אחת את השניה, דהיינו אם שני תנאים חולקים במחלוקת מסויימת, שאחד מחמיר והשני מיקל, ומאותה סברא שהתנא הזה מחמיר במקרה הזה, מאותה סברא עצמה במקרה אחר יצא נפקא מינה שבגלל אותה סברא עצמה הוא יקל, ואדרכה התנא השני שמחמת הסברא שלו במקרה הראשון הוא מיקל, במקרה השני אדרכה בגלל אותה סברא עצמה הוא מחמיר, מי שבשני המקרים נהג לחומרא, במקרה הראשון הוא נהג כדברי אותו מאן דאמר שלפי הסברא שלו צריך לנהוג לחומרא, ובמקרה השני כשדברי אותה סברא עצמה היה צריך לנהוג לקולא הוא שוב נהג לחומרא כדברי הסברא של התנא או אמורא השני, זה נאמר עליו "הכסיל בחושך הולך" מכיון שיש כאן סתירה בין הדברים, אם נקטת לחומרא במקרה הראשון כדברי אותו תנא שהסברא שלו אומרת לחומרא אז אם אתה נוקט כאותה סברא היית צריך עכשיו לעשות לקולא, ואם אתה נוקט במקרה השני לחומרא כדברי התנא השני, אז היית צריך לומר במקרה הראשון לקולא, אבל לנהוג בשני המקרים לחומרא על זה נאמר הכסיל בחושך הולך, ולנהוג בשני המקרים לקולא על זה נאמר שהוא רשע, הרי זה אותה טעם ואותה סברא שבמקרים שונים הסברא והטעם נהפכים כאן לחומרא וכאן לקולא, ושם נאמר שאם אתה נוקט טעמו של אחד מהם אתה צריך לקבל את זה בין אם בגלל הטעם הזה תצא קולא, בין אם בגלל אותו טעם תצא חומרא, משא"כ כשהם לא סתרי אהרדי, כמו כאן שהם בכלל לא סותרים אחד את השני, והמחלוקת של רב ושמואל אם מבוי עקום תורתו כמפולש או לא אינו קשור ואינו תלוי באותה סברא שבגלל נחלקו רב ושמואל אם הלכה כתנא קמא או הלכה כחנניה, שם אפשר לעשות כשני החומרות ואין כאן שום סתירה לומר על זה הכסיל בחושך הולך.

והגמרא מביאה דוגמה של היכא דסתרי אהרדי, כגון שדרה ונגולגולת, דתנן כי למדנו במשנה, השדרה והנגולגולת שחסרו, וכמה חסרון בשדרה בית שמאי אומרים שתי חוליות, ובית הלל אומרים חוליא אחת, מדובר לגבי טומאת אהל המת, הכלל הוא המת מטמא באהל והמת מטמא במגע (מי שנוגע במת) ובמשא (מי שנושא את המת), אבל

קוליה דמר וכי קוליה דמר אז שלא תנהג פעמים כמו זה ופעמים כמו זה תמיד לנהוג לקולא, כי מי שנהג כקולא של שני מאן דאומרים קוראים רשע, ולא כחומריה דמר וכי חומריה דמר גם לא לנהוג לחומרא תמיד, כשזה אומר לחומרא, לנהוג כדבריו וכשבר פלוגתא שלו אומר לחומרא, לנהוג כדבריו, שעליו הכתוב אומר "הכסיל בחושך הולך", אלא, או כי קוליה דמר וכחומריה עביד אם אתה נהג כתנא זה או כאמורא זה תנהג כדבריו בין לחומרא בין לקולא, או בקוליה דמר וכחומריה עביד ואם כהתנא או האמורא השני, גם אז תנהג כדבריו בין כשדבריו הם לקולא ובין כשדבריו הם לחומרא.

וא"כ דברי הברייתא לא באו להתייחס אל מחלוקת ב"ש וב"ה שהיא באמת הוכרעה ואמרנו לעולם הלכה כב"ה, אלא שבמחלוקת של סתם תנאים שגם כן נחלקו בדברים אחרים, כגון המחלוקת האלו שיש בין בית שמאי לב"ה, וכמו שביית שמאי וב"ה חולקים בדברי מחלוקתם אם תמצא מחלוקת של תנאים או מחלוקת של אמוראים אז זה כלל, שאמנם יכול אדם לעשות כתנא זה או כתנא זה, כאמורא זה או כאמורא זה, אם לא הוכרעה ההלכה, אבל תמיד הוא צריך לנהוג כדברי אותו מאן דאמר בין לקולא ובין לחומרא, ולא לברור לעצמו לעשות תמיד לקולא כשהמאן דאמר הזה לקולא, ולקולא כשהמאן דאמר השני חולק גם כן לקולא, כי הוא רשע, וגם לא לנהוג להיפך כחומרא של שני המאן דאומרים, כי זה "כסיל בחושך הולך".

שואלת עכשיו הגמרא, מבל מקום קשיא, וכפי שהסברנו, קודם הגמרא רצתה לתרץ את דברי הברייתא, אז עכשיו באמת תירצנו דברי הברייתא בכמה אופנים שדברי הברייתא שברישא אמרו לו למה הלכה כב"ה ומיד אמרה הרוצה לעשות כדברי בית שמאי, עכשיו מתורץ שלא יהיה קשה דברי הברייתא, אבל עכשיו שואלת הגמרא, נהרדעי שעשו במבוי העקום את שתי החומרות, גם את החומרא שהמבוי העקום אמרו עליו שתורתו כמפולש כדברי רב, וגם את החומרא שאם הוא כמבוי המפולש צריך לעשות דלת כדברי שמואל האומר הלכה כחנניה, הרי למדנו שאם יש מחלוקת בין תנאים או מחלוקת בין אמוראים צריך לנהוג כאחד מהם בין לקולא בין לחומרא ולא לנהוג לחומרא כפי שני המאן דאומרים, היינו לקחת את החומרא של זה והחומרא של זה, כי על זה נאמר הכסיל בחושך הולך, והם איך לקחו להחמיר במבוי זה הגם את החומרא דרב וגם את החומרא דשמואל.

עונה הגמרא, אמר רב נחמן בר יצחק, כוליה כרב עבדוה, אומר רב נחמן בר יצחק, בעצם עשו את המבוי הזה ותיקנו אותו לגמרי כדברי רב, דאמר רב הונא אמר רב הלכה ואין מורין כן שאמנם הלכה כתנא קמא שמבוי המפולש צריך רק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אבל אין מורין כן, אם מי שהוא בא לשאול שאלה איך לתקן מבוי המפולש לא מורים לו (לא פוסקים לו) כך לעשות צורת הפתח ולחי או קורה מכאן, אלא מורים לו כחנניה שמצריך לעשות דלתות דווקא, אז כיון שכך היתה ההוראה כשבאים לשאול, אז גם באותו מבוי עקום עשו לגמרי כרב שפסקו את דינו כמפולש כדברי רב שמבוי עקום תורתו כמפולש, וגם הצריכהו לעשות

שינטל מן החי וימות עדיין זה כן מטמא באהל, וב"ה מקילים שגם אם רק נחסר כדי שינטל מן החי וימות זה גם כן לא מטמא באהל.

ואמר רב יהודה אמר שמואל, וכן לענין טריפה, רב יהודה אמר בשם שמואל, שאותה מחלוקת של בית שמאי ובית הלל לגבי כמה הוא החסרון בשדרה, גם תהיה לגבי טרפות בבהמה, שלדעת בית שמאי כמה הוא החסרון בשדרה שהבהמה תחשב טריפה, רק אם נחסרו ממנה שתי חוליות, משא"כ אם רק נחסר חוליא אחת עדיין הבהמה לא נחשבת טריפה, ואילו לדעת בית הלל שלגבי טומאת שדרה כשהשדרה נחסר ממנה חוליא אחת היא כבר אינה מטמאה באהל, לגבי טריפה גם אם רק נחסר חוליא את מן השדרה הבהמה היא טריפה.

הרי שמאותה סברא עצמה שלדעת בית שמאי השדרה שנחסר ממנו חוליא אחת עדיין היא שדרה שלימה לטמא באהל, והם מחמירים, אותה סברא עצמה כהיא שמגיעה לשאלה של טריפה הופכת להיות קולא, שכיון שלבית שמאי כל זמן שחסרה רק חוליא אחת זה שדרה שלימה, או לענין טרפות אם מהבהמה נחסר רק חוליא אחת עדיין זה נחשב שדרה שלימה והיא לא טריפה, וב"ה שהסברא שלהם לענין כמה חסרון בשדרה שהשדרה לא תטמא באהל הם מקילים, והסברא שלהם שגם אם רק חסרה חוליא אחת שוב השדרה אינה מטמאה באהל או הרי הסברא שלהם לגבי טומאת אהל לקולא, שגם אם נחסרה חוליא אחת זה גם כן נחשב שדרה שחסרה ואינה מטמאה באהל, אבל כשזה נוגע לענין טריפה הרי בית הלל הם המחמירים, כי לדברי בית הלל גם אם רק נחסר מן הבהמה חוליא אחת או הבהמה הזאת נחשבת טריפה.

הרי שבסברא זאת שנחלקו בית שמאי ובית הלל כמה חסרון בשדרה, יש בזה שני חילוקים לדינא, אחד לגבי אם השדרה שנחסר ממנה חוליא אחת מטמאה באהל או לא, ובסברא הזאת שנחלקו בית שמאי ובית הלל, בית שמאי הם לחומרא, שאם חסרה רק חוליא אחת עדיין זה שדרה שלימה ומטמאה באהל, ובית הלל הם לקולא, שגם אם רק חסרה חוליא אחת זה לא שדרה שלימה ולא מטמאה באהל, ומאותה סברא עצמה כשזה מגיע לענין טריפה בית שמאי הם לקולא, שחוליא אחת שחסרה עדיין לא נחשבת בהמה טריפה, ולבית הלל זה לחומרא שגם אם רק חוליא אחת חסרה זה נחשב לבהמה טריפה, כאן אם מי שהוא יעשה כקולא של בית שמאי, היינו כשיגיע לשאלה של טריפה הוא יקבל את הסברא של בית שמאי שאם חסרה חוליא אחת עדיין זה לא נחשב טריפה, וכשיגיע לענין טומאה הוא ינהג את הקולא של בית הלל, שאם חסרה חוליא אחת זה לא שדרה שלימה והיא לא מטמאה באהל, עליו אומרת הברייתא שהוא רשע, שהרי מאותה סברא עצמה שהוא נוקט כבית שמאי לקולא בענין טריפה, מאותה סברא עצמה הוא היה צריך לנקוט לחומרא כבית שמאי לענין שהשדרה אם חסרה חוליא אחת עדיין תטמא באהל, ואם הוא נוקט כקולא בין לענין טריפה שחוליא אחת שחסרה עדיין לא תחשב טריפה, זה כקולי בית שמאי, וכקולי בית הלל שחוליא אחת שחסרה שוב זה לא נחשב שדרה שלימה ומטמאה באהל, הרי הוא רשע.

עצם מן המת בגודל כשעורה אמנם מטמא במגע ובמשא אבל אינו מטמא באהל, כפי שכבר למדנו בדרך ד' סוף עמוד א', ושם רש"י הזכיר שעצמות אינן מטמאות באהל רק אם זה רוב מנין, רוב בנין, וכן לענין שדרה וגולגולת שכאן אנחנו לומדים שהמשנה אומרת במסכת אהלות שהשדרה והגולגולת, היינו שדרה שלימה מן המת גם כן מטמאה באהל, וכן הגולגולת מן המת גם כן מטמאה באהל, ונחלקו בית שמאי ובית הלל בשדרה ובגולגולת של מת, אם נחסרה מהשדרה או נחסרה מהגולגולת שזה לא שדרה שלימה או לא גולגולת שלימה זה לא מטמא באהל, מהו החסרון וכמה צריך שיהיה נחסר מהשדרה או מהגולגולת שנאמר שזה כבר לא שדרה שלימה ולא גולגולת שלימה ששוב אינה מטמאה באהל, ולענין וכמה חסרון בשדרה, נחלקו בית שמאי ובית הלל, בית שמאי אומרים שתי חוליות יש לה חוליות חוליות, ולדעת בית שמאי רק אם כבר חסרו שתי חוליות מן השדרה אז היא לא מטמאה באהל כי זו לא שדרה שלימה, אבל אם רק חסרה חוליא אחת עדיין זה נחשב שדרה שלימה לטמא גם באהל, ובית הלל אומרים חוליא אחת, בית הלל סוברים שרק אם נחסרה חוליא אחת מן השדרה זו כבר לא שדרה שלימה והשדרה הזאת אינה מטמאה באהל.

ובגולגולת שגם כן הגולגולת כשהיא שלימה למדנו שהיא מטמאה באהל, ואם נחסר מן הגולגולת היא לא מטמאה באהל, כמה הוא החסרון שהגולגולת נחסרה ועל ידי זה היא לא מטמאה באהל, בית שמאי אומרים כמלא מקדח בית שמאי סוברים שרק אם נחסר מהגולגולת כמלוא מקדח, ומבואר בגמרא בכורות בדרך ל"ז מהו השיעור הזה כמלא מקדח, שהשיעור של הנקב הנעשה מהמקדח הוא כשיעור רוחב מטבע של סלע, אלא שהשיעור כמקדח לדעת בית שמאי צריך להיות כשיעור מקדח וחיסומו, היינו כשיעור שהנקב שהמקדח עושה, וגם שיהיה קצת מצדי הנקב עוד נחסר כדי המקדח יוכל לצאת ולהכנס בקלות, (כך מבואר בסוגיא בכורות דף ל"ז סוף ע"ב ובהמשך בדרך ל"ח), והו השיעור לדעת בית שמאי, ובית הלל אומרים כדי שינטל מן החי וימות, בית הלל סוברים שהשיעור כמה הוא החסרון מהגולגולת, השיעור הוא שאם אדם זה היה חי והיה כל כך הרבה נחסר מן הגולגולת הוא היה מת, זהו השיעור שאם נחסר מגולגולתו של מת שיעור זה הרי זה כבר לא גולגולת שלימה לטמא באהל, אלא תידון כשאר עצמות, וכמו עצם כשעורה שמטמא אמנם במגע ובמשא אבל אינו מטמא באהלת, ושם מבואר בגמרא בכורות שזה השיעור ברוחב של סלע.

א"כ המחלוקת הזאת בין ב"ש וב"ה כמה הוא החסרון כדי שהשדרה לא תחשב שדרה שלימה לטמא באהל, אז בית שמאי הם המחמירים, ובית הלל הם המקילים, שלדעת בית שמאי גם כשנחסר חוליא אחת עדיין זה שדרה שלימה לטמא באהל, אז הרי בחסרון של חוליא אחת בית שמאי מחמירים שזה מטמא באהל, ובית הלל אומרים שגם אם נחסרה רק חוליא אחת שוב זה לא מטמא באהלת, וכמו כן בגולגולת, בית שמאי מחמירים שדווקא אם נחסר כמלוא מקדח זו גולגולת שחסרה לא לטמא באהל, אבל כל זמן שלא נחסר כל כך הרבה אפילו אם נחסר השיעור של בית הלל כדי

לוקולא כשבית שמאי הם לקולא, אז כשהבא המחלוקת ואותה נפקא מינה ובית שמאי הם לחומרא היית צריך לנהוג כבית שמאי, ואם הוא נהוג בשניהם לחומרא עליו הכתוב אומר "הכסיל בחשך הולך", ואם נהגת לחומרא כבית שמאי בענין זה אז כשהנפקא מינה היא להיפך שלבית שמא זה לקולא היית צריך לנהוג לקולא, אז היכי דסתרי אהדי אומר רב שיזבי שם אין עושים כחומרי דבי תרי, כי יש כאן סתירה. אבל היבא דלא סתרי אהדי עבדינן, משא"כ היכא שהם לא סותרים אהדי, כגון כשהם חולקים בשני ענינים, כמו כאן רב ושמואל שחולקים בשני טעמים שונים ובשני ענינים שונים, במחלוקת אם מבוי עקום דינו כמפולש או דינו כסתום רב סובר לחומרא שהמבוי עקום דינו כמפולש, ושמואל סובר לקולא שדינו כסתום, ושוב הם נחלקו מחלוקת שניה איך מתקנים ומכשירים מבוי המפולש, רב אומר הלכה כתנא קמא לקולא, שמספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ושמואל אומר לחומרא הלכה כחנניה שצריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, אפשר לנקוט בשניהם לחומרא ולומר שמבוי עקום תורתו כמפולש כדברי רב ולהחמיר במבוי זה שאמרנו שתורתו כמפולש לתת לו את החומרא של שמואל שבמבוי המפולש הלכה כחנניה שצריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, מכיון ששתי החומרות אינן סותרות אהדי, סברות שבהם תלויה מחלוקת רב ושמואל אם מבוי עקום דינו כמפולש או מבוי עקום דינו כסתום, אינן קשורות ואינן תלויות במחלוקת ובסברות של רב ושמואל האם הלכה כתנא קמא או הלכה כחנניה, לכן שם אפשר לתת את שתי החומרות כפי שנהגו באותו מבוי עקום שהיה בנהרדעא.

שואלת הגמרא, והיבא דסתרי אהדי לא עבדינן האם כשהסברות סותרות אין עושים כחומרא דמר וכחומרא דמר, אלא צריך לעשות כקוליהן וכחומריהן של אחד מהם, מתיב רב משרשיא, למדנו בכרייתא, מעשה ברבי עקיבא שליקט אתרוג באחד בשבט, מפרש רש"י אתרוג זה לא רק הפרי, אלא כל האילן נקרא אתרוג, אז הוא ליקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי בית שמאי, ואחד כדברי בית הלל, בית שמאי סוברים במשנה בתחלת מסכת ר"ה שבאחד בשבט מתחילה השנה החדשה של פרי האילן לענין מעשרות, באחד בשבט ראש השנה לאילן, והפירות החונטים אחרי אחד בשבט חייבים במעשרות של השנה החדשה, ובאתרוג שהולכים בו אחרי לקיטה אז לדעת בית שמאי אם ליקטו את האתרוג מן האילן אחרי אחד בשבט צריך לעשר בו את המעשרות של השנה החדשה, ואילו בית הלל אומרים שהשנה מתחדשת בחמשה עשר בשבט, שבט"ו בשבט אז ראש השנה לאילן, ואם ליקטו את האתרוג אחרי ט"ו בשבט אז צריך לעשר את המעשרות של השנה החדשה, ואם ליקטו אותו באחד בשבט, לדעת בית הלל עדיין צריך לעשר את המעשרות של השנה הקודמת.

וידוע ששנות המעשר מתחלפות לפי שנות השמיטה, שנה ראשונה ושניה של שנות השמיטה, וכמו כן שנה רביעית וחמישית, המעשרות הם מעשר ראשון ומעשר שני, ואילו בשנה השלישית של שנות השמיטה ובשנה הששית מפרישים מעשר ראשון ומעשר עני, היינו מעשר ראשון מפרישים כל

וכמו כן אם הוא נהוג לחומרא כבית שמאי וכבית הלל, היינו בענין שדרה לטמא באהל הוא ינהג כבית שמאי לחומרא, שכל זמן שלא חסרה אלא חוליא אחת הוא יחשיב את זה כשדרה שלימה לטמא באהל, וכשמגיע לטריפה שמאותה סברא עצמה שהוא פסק כבית שמאי להחמיר שהשדרה מטמאה באהל גם אם חסרה חוליא אחת היה עכשיו צריך לפסוק לקולא שהבהמה לא תחשב טריפה על אף שחסרה חוליא אחת מהשדרה, שוב הוא יפסוק לחומרא כבית הלל שגם אם חסרה חוליא אחת זה טריפה, עליו הכתוב אומר "הכסיל בחושך הולך", בגלל שיש כאן סתירה בין שהוא פוסק ונהג בענין טומאת אהל, לבין מה שהוא עושה ונהג בענין טריפה, כי אותה סברא עצמה שבגללה בית שמאי מחמירים בשדרה לטמא באהל כשחסרה חוליא אחת ובית הלל מקילים, מאותה סברא עצמה כשמגיע לטריפה בית שמאי הם המקילים, שבחסרון של חוליא אחת עדיין הבהמה איננה טריפה, ובית הלל מחמירים שגם בחסרון חוליא אחת היא טריפה.

ולכן הוא צריך לעשות בשני המקרים כקולי בית שמאי וכחומריהן, או כקולי בית הלל וכחומריהן, שאם הוא נוקט בסברא שחסרון של חוליא אחת אינו נחשב חסרון, ולכן הוא מחמיר שהשדרה עדיין מטמאה באהל על אף שחסרה חוליא אחת, אם כן זה גם לא נחשב חסרון, ועל אף שהבהמה חסרה חוליא אחת מהשדרה היא לא טריפה, ואם הוא נהג כבית הלל הוא צריך לנהוג לקולא ולחומרא, שחסרון של חוליא אחת נחשב שדרה שחסרה ושוב אינה מטמאה באהל, שם הוא ינהג לקולא, וכשמגיע לטריפה צריך לנהוג לחומרא, שאם חסרה רק חוליא אחת זה לא נקרא שדרה שלימה והבהמה נעשית טריפה.

וכמו כן לגבי גולגולת, כי לדעת התוס' משמע בסוגיא שלנו שמה שרב יהודה אמר שמואל "וכן לטריפה" מתייחס גם לגולגולת, א"כ גם בגולגולת יהיה אותו נידון, אם הוא נוקט כבית שמאי לחומרא שרק אם ניטל כמלוא המקדח אז הגולגולת נחשבת גולגולת שחסרה והיא לא מטמאה באהל, אז גם לענין טריפה כל זמן שלא נחסר כמלוא המקדח עדיין הבהמה איננה טריפה, ואילו אם הוא נהג כבית הלל שגם אם רק ניטל מן החי וימות היינו שיעור סלע זה כבר נחשב טריפה, אז זה צריך בשדרה לנהוג לקולא כבית הלל שזה כבר נחשב נחסר גולגולת ושוב לא יטמא באהל.

אלא שבעצם הנידון אם רב יהודה אמר שמואל אמר זאת גם על טריפה או לא, תוס' כאן כפי שהזכרנו אומרים שמשמע מהסוגיא ש"וכן לטריפה" שנאמר בדברי שמואל מתייחס לשניהם, גם לשדרה וגם לגולגולת, ותוס' דנים בזה, אבל התוס' בחולין בתחלת פרק אלו טריפות בדף מ"ב ע"ב מביאים את דברי רבינו תם שהוכיח שדברי שמואל "וכן לטריפה" לא נאמרו אלא לענין שדרה ולא לענין גולגולת.

עכ"פ הגמרא הביאה דוגמא של סתרי אהדי במחלוקת בית שמאי ובית הלל, שעל זה אמרה הברייתא שצריך לנהוג כקוליהן וכחומריהן, ומי שנוהג גם כקולי בית שמאי, כשבית שמאי הם לקולא הוא נוקט כדבריהם, וכקולי בית הלל שבית הלל כשהם לקולא הוא נוקט כדבריהם, הוא נקרא רשע, שהרי זה תרתי דסתרי, זה שני דברים סותרים, אם נהגת

שם חולק חנניא ואומר שצריך דווקא דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן אבל אם צד אחד אמנם פתוח לסרטיא שהוא רשות הרבים אלא שצד שני פתוח לבקעה שהיא כרמלית, והטלטול בכרמלית אינו אלא איסור דרבנן, או בקעה מכאן ובקעה מכאן או ששני הפתחים פתוחים אל בקעה שהיא כרמלית ולא אל רשות הרבים, עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן אז מספיק שהוא יעשה צורת הפתח מצד אחד ולחי או קורה מהצד השני.

שואלת הגמרא, השתא סרטיא מכאן ובקעה מכאן עכשיו שצד אחד פתוח לסרטיא שהיא רשות הרבים אז אתה אומר עושה לו צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן שגם כן מספיק כשיש צורת הפתח מצד אחד ולחי או קורה מהצד השני, בקעה מכאן ובקעה מכאן מיבעיא וכי כששניהם פתוחים לבקעה אתה צריך עוד לומר שמספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן.

עונה הגמרא, הכי קאמר כך פירוש המימרא, סרטיא מכאן ובקעה מכאן אם רק צד אחד פתוח לסרטיא שהיא רשות הרבים, ובצד השני זה פתוח לבקעה שהיא כרמלית, נעשה בבקעה מכאן ובקעה מכאן ומספיק שיהיה צורת הפתח מצד אחד ולחי או קורה מהצד השני.

ומסיים בה משמיה דרב יהודה, מסביר רש"י, רב יוסף אמר משמו של רב יהודה בסתם, קודם את המימרא הקודמת הוא אמר בשם רב יהודה שאמר זאת בשם רב, ואת המימרא הבאה הוא מסיים משמיה דרב יהודה בלי שפירש רב יהודה לרב יוסף ממי הוא קיבל את הסיוס הזה, האם הוא קיבל את זה מרב או קיבל את זה משמואל, ומהו הסיוס של המימרא, אם היה מבוי כלה לרחבה, אם המבוי שסוף המבוי המפולש לרשות הרבים נגמר אצל רחבה, והמילה רחבה פירושה מקום פנוי שיש מאחורי הבתים, זה נקרא רחבה, זה כמו חצר, אלא שהחצר היא מקדימה לפני הכניסה לבתים, ואילו רחבה זה שטח הפנוי (כמו חצר) שיש מאחורי הבתים והוא מוקף ארבעה מחיצות, אז אם המבוי נגמר (היינו הפתח של המבוי נגמר) ברחבה, אלא שדרך הרחבה המבוי ממשיך להיות מפולש לרשות הרבים משום שנפרץ כותל הרחבה שכנגדו לרשות הרבים, ואם כן שוב אפשר להכנס באותו פתח של המבוי הפתוח לרשות הרבים, לעבור את כל המבוי ולהכנס לרחבה, ולצאת בכותל שכנגדו שפרוץ לרשות הרבים, לצאת שוב לרשות הרבים, ולכן זה מבוי המפולש, אין צריך כלום, לתקן את אותה פתיחה שהמבוי פתוח אל צד הרחבה, לא צריך לעשות שום דבר, רק באותו פתח המפולש את הרשות הרבים צריך לחי או קורה כדינו של המבוי שתום.

זו היא המימרא שסיים רב יוסף לומר משמו של רב יהודה, בלי שרב יהודה פירש לו ממי מרביתו הוא קיבל את זה.

אומר רש"י, שעל כרחך צריך לפרש שהרחבה הזאת שהמבוי נגמר וכלה אל הרחבה, הרחבה הזאת נפרצה בכותל שכנגד המבוי, ושהדברים מתייחסים אל הדין של מבואות המפולשים ולומר לך מבוי זה על אף שגם הוא מפולש

השנים, ואילו בשנה השלישית והשישית מחליפים ובמקום מעשר שני מפרישים מעשר עני, ור' עקיבא נהג את השתי החומרות, להפריש גם מעשר שני וגם מעשר עני, כי זו היתה שנה שניה שנכנסת לשלישית, ולדברי בית שמאי כיון שהוא ליקט באחד בשבט צריך כבר לעשר את המעשרות של שנה שלישי שזה מעשר עני, ולדברי בית הלל שזה עדיין נחשב שנה שניה צריך להפריש מעשר שני, והוא נהג לחומרא לעשות את שניהם, והפריש גם מעשר שני כדברי בית הלל שזה עדיין שנה שניה, וגם מעשר עני כדברי בית שמאי שזה כבר שנה שלישית.

והתוס' אומרים שמפרש בירושלמי שהוא עישר על תנאי, הוא הפריש מעשר על תנאי, שאם צריך מעשר שני ומעשר עני ואז הוא חילל אותו ונתן אותו לעניים שבמדה וצריך לתת מעשר עני אז הוא נותן את זה לעניים.

עכ"פ הרי הוא נהג לחומרא גם כבית שמאי וגם כבית הלל, וזה בשני דברים סותרים, שהרי אם ההלכה היא כבית הלל לא צריך להפריש מעשר עני, ואם הלכה כבית שמאי לא צריך להפריש מעשר שני כפי שהסברנו.

עונה הגמרא, ר' עקיבא גמריה איסתפיק ליה ר' עקיבא היה לו ספק במה שקיבל מרביתו מי הם הסוברים שבאחד בשבט ראש השנה לאילן, ולא ידע אי בית הלל בחד בשבט אמור אי בחמיסר בשבט אמור והוא לא ידע האם בית הלל הם אלו שאומרים שבאחד בשבט נהיה ראש השנה ואם כן צריך לדבריהם כבר להפריש מעשר עני, או שמא בית הלל הם אלו שאומרים שבחמשה עשר בשבט הוי ראש השנה לאילן ועדיין צריך להפריש מעשר שני, אז בעצם הוא עשה את הכל כדברי בית הלל, אלא שהיה לו ספק איך בית הלל עצמם סוברים, אם זה כבר נהיה ראש השנה לאילן באחד בשבט או לא, ועבד הכא לחומרא והכא לחומרא, אבל לא משום שהוא נקט כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה, אלא הוא לגמרי נהג כבית הלל, אלא שהיה לו ספק איך בית הלל סוברים.

אומרת הגמרא, יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא רב יוסף ישב לפני רב הונא, ויתיב וקאמר וישב ואמר, אמר רב יהודה אמר רב, מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן, ופלטיא מכאן ופלטיא מכאן, המחלוקת במבואות המפולשים שנחלקו תנא קמא וחנניה, כפי שהסברנו שתנא קמא סובר שצריך לעשות צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, ולדעת חנניה אליבא דבית הלל צריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן, לא נחלקו אלא בסרטיא ופלטיא ששתייהם הם רשות הרבים, כפי שמביא רש"י את הגמרא בשבת דף ו' איזהו רשות הרבים סרטיא ופלטיא, ורש"י מסביר, סרטיא זה דרך הילוך בני אדם, היינו הרחובות והדרכים שהם רחבות שש עשרה אמה, (ולעיל בדף ו' כבר הזכרנו מחלוקת הראשונים האם צריך שיהיה גם ששים ריבוא או לא), ופלטיא זה רחוב לשווקים, היינו הרחבה הגדולה שיש בעיר ששם מתאספים הסוחרים למכור את סחורתם, ואם שני ראשי המבוי מפולשים לרשות הרבים, היינו שפתח אחד של המבוי הוא לפלטיא ופתח שני של המבוי הוא לפלטיא, או שני הפתחים מכוונים וכל אחד פתוח לסרטיא שזה רשות הרבים,

אם היה מבוי כלה לרחבה זה משום שהמעשה כך היה, כפי שנלמד בעמוד ב' עובדא הוה בדורא דרעותא, זה מעשה שהיה משמש למדנו את דעתו של רב יהודה.

א"כ למדנו שמסיים בה משמיה דרב יהודה אם המבוי כלה לרחבה אין צריך כלום, שהמבוי הזה על אף שהרחבה אליה נפתח המבוי פרוצה כנגד וגם אפשר לצאת ממנה לרשות הרבים אין דינו כמבוי המפולש אלא כמבוי סתום, אבל רב יוסף לא קיבל מרב יהודה לומר אם רב יהודה אמר דבר זה בשם רב או שהוא אמר זאת בשם שמואל.

אמר ליה אבבי לרב יוסף, הא דרב יהודה דשמואל היא, אבבי בא להוכיח שסיום זה משמו של רב יהודה על אף שהוא לא פירש ממי הוא קיבל זאת, כמו שבמימרא הראשונה הוא אומר אותה מפורש בשם רב, יש להוכיח שמימרא זאת ודאי הוא למד אותה משמואל,

- דף ז' ע"ב

דאי דרב שהרי אם את מימרא זאת הוא אמר משמו של רב, קשיא דרב אדרב בתרתי יהיה קשה סתירה בדברי רב בתרתי.

דאמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, מבוי שנפרץ במלואו לחצר, המילה "במילואו" פירושו שנפרץ הכותל על פני כולו ולא נשאר שום שיורים מהכותל, אז אם המבוי הכותל האמצעי שלו נפרץ על פני כולו אל תוך חצר, ונפרצה חצר כנגדו והיינו ובחצר כנגד אותו מקום שהמבוי נפרץ אלא החצר נפרץ פירצה בכותל של החצר בפחות מעשר אמות, חצר מותרת ומבוי אסור החצר מותרת בטלטול והמבוי אסור.

מסביר רש"י, לגבי החצר הפירצה הזאת אינה פירצה במלואו, שהרי נשתייר בחצר שיורים מהכותל שנפרצה, וגם הפירצה היא פחות מעשר אמות, אז לכן לגבי החצר הפירצה הזאת יכולה להחשב פתח, זה פחות מעשר אמות ולא פרוץ במלואו אלא נשתיירו בה גיפופין, היינו שיורים מהכותל, מכאן ומכאן משני צידי הפירצה, אז לגבי החצר הפירצה הזאת נקראת פתח, ובני המבוי אינם אוסרים על בני החצר את הטלטול, שאין מבוי אוסר על חצרות הפתוחים לו, המבוי אינו אוסר את המבוי על החצרות הפתוחים לו, אדרבה החצרות אוסרים על המבוי את הטלטול, שהרי דריסת רגליהם עליו, בני החצרות יוצאים דרך המבוי אל הרשות הרבים, אבל בני המבוי אין להם דריסת רגל אל החצרות לומר שבני המבוי אוסרים על החצר, והרשות הרבים שהחצר פתוחה ופרוצה לו בפירצה הזאת, גם זה לא אוסר את הטלטול על בני החצר, שהרי הפירצה שפתוחה בכותל החצר אל הרשות הרבים נחשבת כמו פתח, משא"כ המבוי אסור, הבינה עכשיו הגמרא שמזה שהוא נקט בדבריו "ונפרצה חצר כנגדו" משמע שמה שרב אוסר את הטלטול במבוי זה משום שהמבוי הזה הוא נחשב כמבוי המפולש ולא משום שהוא נפרץ לחצר, לא משום שבני החצר אוסרים על המבוי את הטלטול, אלא הטעם שאסור לטלטל במבוי כי זה מבוי המפולש שהרי משום כך הוא נוקט שהחצר נפרצה כנגדו, אם זה בגלל שהחצר אוסרת על בני המבוי או אפילו אם הוא נפרץ במלואו לחצר בלי שהחצר נפרצה כנגדו זה גם כן יהיה

לרשות הרבים לשני צדדיו, אבל כיון שהוא לא מסתיים בפתח הפתוח לא הרשות הרבים אלא הפתח של המבוי מתסיים ופתוח אל הרחבה, על אף שהרחבה כנגדו פרוצה לרשות הרבים אין לו תורת מבוי המפולש אלא תורת מבוי סתום, שהרי אם מדובר שהמבוי נפתח בצידו השני אל רחבה והרחבה סתומה ומוקפת מכל ארבעה צדדיה במחיצות ועל זה באת לומר שהמבוי הזה אין צריך כלום, פשיטא שזו סתימה מעלייתא, ודאי שהמבוי הזה בכלל אינו נקרא מבוי המפולש אלא מבוי סתום, אמנם צד אחד פתוח לרשות הרבים אבל הצד השני אינו מפולש ופתוח לרשות הרבים אלא הוא נגמר ופתוח אל רחבה המוקפת במחיצות, אלא אומר רש"י על כרחק שמדובר שהמבוי הזה נגמר אל רחבה שהרחבה גם כן נפרץ הכותל שכנגד הפתח של המבוי, ושוב זה פתוח אל הרשות הרבים, ואעפ"כ אין למבוי הזה תורת מבוי המפולש להצריך צורת הפתח ולחי או קורה מכאן, אלא תורת מבוי סתום שמספיק לעשות לחי או קורה באותו פתח הפתוח אל הרשות הרבים, ובמקום שהמבוי פתוח אל הרחבה אין צורך לעשות כלום.

ואומר רש"י, שאין לומר שצריך להשמיענו אינו צריך כלום משום בני הרחבה שהם אינם אוסרים את הטלטול וההתמשות על הבני מבוי אפילו אם לא עירבו עמהם לערב, גם זה אומר רש"י לא צריך לומר, שהרי פשיטא שהרחבה לא צריכה עירוב, שהרי זה החילוק בין רחבה לחצר, כי סתם רחבה אין בה דיוורין לצאת ולכוא, בני הבתים אינם נוהגים להשתמש ברחבה שמאחורי הבתים כדי לצאת דרכם ולכוא, ואין ההשתשות בה תשמיש תדיר, כך מבאר רש"י, והוא מביא על כך את הגמרא לקמן בדף כ"ה, והב"ח ציין לדברי רש"י בדף כ"ד ע"ב שם זה מבואר שמי שמתיר לטלטל מן המבוי אל תוך הרחבה זה משום שאין בה דיוורין ואין בני הבתים שהרחבה מאחורי הבתים שלהם אוסרים את ההשתמשות על בני המבוי.

ואמנם דין זה הוא מחלוקת שם בדף כ"ד סוף עמוד ב', רב אחא ורבינא נחלקו בזה, אחד אוסר ואחד מתיר, אבל אומר רש"י שההלכה היא שקי"ל בכל התורה כולה, איפה שנחלקו רב אחא ורבינא, אחד לחומרא ואחד לקולא, אז רב אחא הוא לחומרא ורבינא הוא לקולא, ותמיד ההלכה היא כרבינא לקולא חוץ מאומצא ביעי ומזריקי, (שהם שלש מחלוקות שנחלקו בהם המבוארות בסוגיא בפסחים דף ע"ד ע"ב), אבל כאן שודאי ההלכה כרבינא לקולא שסובר שהרחבה מכיון שאין בה דיוורין היא בין כך אינה אוסרת על בני המבוי את הטלטול, ואם כן רחבה כיון שאין בה דיוורין לא הוצרכנו לומר שמותר לטלטל במבוי, זה מילתא דפשיטא, אלא על כרחק שמה שכאן רב יוסף מסיים משמו של רב יהודה זה לומר שמבוי זה אין דינו כמבוי המפולש אלא כמבוי הסתום שמספיק לו לחי או קורה באותו צד שהמבוי פתוח לרשות הרבים.

ורש"י מוסיף, שהוא הדין גם אם המבוי יהיה פתוח אל חצר שהחצר כן עירבו, משום שחצר שיש בה דיוורין צריך שיערבו אחרת הם אוסרים על בני המבוי, אבל אם הם עירבו אלא שהחצר פרוצה בכותל שכנגד הפתח שהמבוי נפתח אל החצר, גם כן יהיה אותו דין כמו ברחבה, ומה שכאן נקטו

שמדוייק מדבריו שהרחבה אין בה דירורין ולכן לא אוסרים את הטלטול על הבני מבוי, אבל אם המבוי היה נפרץ אל חצר, היינו פתוח לחצר והחצר פרוצה כנגדו, על אף שזה מבוי סתום היו בני החצר אוסרים על המבוי את הטלטול, זהו מה שקשה דרב אדרב בתרתי, אם תאמר שרב יהודה אמר את המימרא של מבוי הכלה לרחבה אין צריך כלום משמו של רב.

והנידון אם בני החצר יאסרו על המבוי, הזכיר רש"י בדבריו שבני החצר יאסרו משום שנפרץ המבוי במלואו לרשות האסורה לו, כיון שלגבי המבוי הפירצה הזאת שהוא נפרץ אל החצר אינה נחשבת פתח, כי הוא נפרץ במלואו, וכבר הזכרנו שכל פירצה במלואו שלא נשאר גיפופי (שיורים מהכותל) מצד זה של הפירצה ומצד זה של הפירצה, זה לא יכול להחשב פתח אלא פירצה, ועל אף שלגבי החצר הפירצה הזאת עצמה שהמבוי נפרץ אל החצר נקראת פתח, כי אצל בני החצר שהחצר רחבה יותר ועודפת על רחבו של המבוי, אז על אף שהמבוי כל הכותל שהפריד בין המבוי לחצר נפרץ במלואו, ולגבי המבוי זו פירצה במלואו שאינה יכולה להחשב פתח, לגבי בני החצר זה נחשב פתח כי נשאר גיפופים משני הצדדים, ולגבי בני המבוי היה צריך לדון שבני החצר יאסרו את ההשתמשות במבוי כיון שהמבוי פרץ במלואו אל החצר.

ונזכיר בקצרה, מדברי התוס' בד"ה דאי דרב קשה דרב אדרב בתרתי, שגם תוס' הסבירו כפי שהסברנו מדברי רש"י, ונביא את מה שתוס' רק הוסיפו, שעל אף שבני המבוי אינם אוסרים על החצר כי אין דריסת בני המבוי על החצר (כפי שרש"י הסביר), ומה שהחצר פתוחה באותו כותל שנפרץ אל הרשות הרבים גם זה לא אוסר את החצר, כי רשות הרבים אינה אוסרת כי זו לא פירצה יותר מעשר, וזה נחשב פתח כבשאר גיפופי, שיעורי הכתלים מצד הזה של הפירצה ומצד זה של הפירצה, והמבוי אסור משום פילוש, שהעומד במבוי רואה את הרשות הרבים כנגדו, נכון שהמבוי פתוח לחצר, אבל כיון שהחצר כנגדו נפרצה לרשות הרבים אז העומד במבוי רואה את הרשות הרבים כנגדו והוא אינו רואה שהוא יכול לנטות לכאן ולכאן, שהרי הוא רואה פירצה במלואו והוא לא יכול לראות כשהוא נמצא במבוי שכשהוא יכנס לחצר עדיין יש כתלים משני הצדדים מכאן ומכאן של אותה פירצה, כיון שנקט נפרצה משמע שדווקא בגלל שהחצר נפרצה כנגדו המבוי אסור כי הוא נחשב כמפולש, אבל אם לא נפרצה אפילו אם לא עירבו היה המבוי מותר אע"ג שנפרץ המבוי במלואו לחצר, למה באמת שיהיה מותר, פירשנו שבאמת כך מוכרח מדברי רב ירמיה בר אבא אמר רב, אבל למה באמת שיהיה מותר, בזה הוסיפו תוס' הסבר, כי הוא סובר נראה מבחוץ ושהו מבפנים נידון משום לחי ופתח, ומכיון שהחצר הזאת יש לה פתח, אותה פירצה עצמה שלגבי המבוי היא פירצה במלואו לגבי החצר היא נחשב פתח כי הרי בני החצר רואים לפניהם שנשאר גיפופי, היינו שיורי כתלים, מצד זה של הפירצה ומצד זה של הפירצה, והם נראים רק לבני החצר, לגבי בני המבוי שאינם נראים להם, אבל אמנם זה שיהו מבפנים, היינו מבפנים כלפי המבוי אלו הנמצאים בתוך המבוי

אסור, ואם הוא נוקט דווקא בגלל שנפרצה חצר כנגדו משמע שזה בגלל שעל ידי אותה פירצה שהחצר פרוצה כנגד איפה שהמבוי נפרץ אל החצר, הרי המבוי הזה נחשב מבוי המפולש.

אם כן מדברי רב ירמיה בר אבא בשם רב שנקט ונפרצה חצר כנגדו, למדנו, שמבוי זה שנפרץ במלואו לחצר והחצר נפרצה כנגדו אל הרשות הרבים תורתו כמבוי המפולש ולא כמבוי סתום.

ועל זה שואלת הגמרא, ואמאי, ליהוי כמבוי שכלה לרחבה, למה לא נאמר שהוא כמבוי שנגמר אל רחבה, ששם כפי שהסברנו אפילו שנפרץ הכותל של הרחבה שכנגד הכניסה שהמבוי נכנס לרחבה נפרץ הכותל כנגדו לרשות הרבים אעפ"כ דינו כמבוי סתום ולא כמבוי מפולש.

זו היא קושיא אחת שתהיה קשה אם נאמר שרב יהודה אמר את המימרא הזאת של מבוי הכלה לרחבה שאינו צריך כלום בשמו של רב, אבל אמרנו שהקושיא היא בתרתי, מסביר רש"י, שיש כאן עוד קושיא, מזה שרב ירמיה בר אבא אומר בשם רב שרק בגלל שהחצר נפרצה כנגדו לכן המבוי אסור בטלטול מדין מבוי המפולש, אבל לא משום שבני החצר אוסרים על המבוי את הטלטול, שהרי אם הוא רוצה לומר שבני החצר אוסרים על המבוי את הטלטול לא היה צריך בכלל להזכיר שהחצר נפרצה כנגדו, הרי שלדעת רב ירמיה בר אבא אמר רב בני החצר באופן זה אינם אוסרים על בני המבוי את הטלטול, ואילו מדבר רב יהודה שנוקט את דינו ברחבה להשמיענו שמבוי זה שפתוח אל רחבה והרחבה פרוצה כנגדו אל הרשות הרבים אז אין דינו כמבוי המפולש, ומשום כך אין הוא צריך כולם ומותר לטלטל במבוי כיון שאין לו דין מבוי המפולש, וברחבה אין דיוורים, אין אנשים שגרים ברחבה כי הרי אין ההשתשמות של בני הבתים ברחבה כפי שרש"י כבר הסביר בעמוד א' שיאסרו את הטלטול במבוי, ויש לדייק מדבריו שאם המבוי הזה היה כלה אל חצר היו בני החצר אוסרים עליו.

אז אם כן יש כאן קושיא שניה, אם נאמר שהמימרא של מבוי הכלה לרחבה אין הוא צריך כלום נאמרה משמו של רב, והקושיא השניה היא לדייק מדברי רב יהודה שדווקא בגלל שהמבוי כלה לרחבה אז מותר לטלטל במבוי, כי אין דינו כמבוי המפולש, וגם אין דירורין ברחבה שיאסרו את הטלטול על בני המבוי, אבל אם המבוי היה כלה אל חצר שהחצר גם כן פרוצה כנגדו אל הרשות הרבים, אפילו אם אין דינו של המבוי כמבוי המפולש היה אסור לטלטל במבוי כי בני החצר היו אוסרים על המבוי.

אז הרי יש כאן קושיא דרב אדרב בתרתי, בדברי רב ירמיה בר אבא בשם רב מבואר שמבוי זה שנפרץ במלואו אל החצר ונפרצה חצר כנגדו אז אסור לטלטל במבוי רק בגלל שהוא מבוי המפולש, אבל בני החצר לא היו אוסרים את הטלטול על המבוי, הרי שהוא סובר שזה מבוי המפולש וגם שבני החצר אינם אוסרים על בני המבוי את הטלטול, ומדברי רב יהודה יש ללמוד בדיוק להיפך, לענין אם המבוי הזה יחשב כמבוי המפולש הרי רב יהודה אומר שהמבוי כלה לרחבה על אף שפירצת הכותל של הרחבה היא כנגד איפה שהמבוי נפתח אל הרחבה, אעפ"כ אין דינו כמבוי המפולש, וגם

ממי רב יהודה קיבל זאת אם מרב אם משמואל, עוברא הוה בדורא דרעותא היה מעשה בדורא דרעותא, דורא זה כפר, רעותא היינו רועים, בכפר של רועים, מבוי שכלה לרחבה הוה היה אותו מעשה שהמבוי היה נגמר אצל רחבה, וכפי שרש"י הסביר בעמוד א' הרחבה היתה פרוצה כנגדו אל הרשות הרבים, ואתא לקמיה דרב יהודה ובאו לשאול את רב יהודה מא לעשות, ולא אצרכיה ולא מידי ולא הצריך אותם לעשות שום דבר.

ואי קשיא משמיה דרב ואם אתה מוכיח שזה יהיה קשה לומר שרב יהודה אמר זאת משמו של רב שאז יהיה סתירה בתרתי, תיחוי משמיה דשמואל ולא קשיא מידי אז אמנם נאמר שרב יהודה אמר זאת משמו של שמואל ולא יהיה קשה לנו שום קשיא.

[סיכום קצר: בכדי להבין את דברי הגמרא הבאים, נחזור על מה שלמדנו, רב יוסף אמר משום רב יהודה דמבוי שכלה לרחבה אינו צריך כלום, ופירוש הדבר הסביר רש"י בעמוד א', מבוי שפתחו האחד פתוח לרשות הרבים, ובפתחו השני הוא פתוח לרחבה, רחבה זה היקף של שטח פנוי הנמצא מאחורי הבתים, והוא מגביל לחצר, החצר נמצא בכניסה לפני כניסת הבתים, ואילו הרחבה נמצאת מאחורי הבתים, והיא גם כן מקום המוקף בארבעה מחיצות, ואם המבוי הזה שפתחו האחד פתוח לרשות הרבים, ופתחו השני הוא כלה, היינו פתוח אל רחבה, והרחבה הזאת הכותל שכנגד המקום שהמבוי נכנס אל הרחבה, הכותל הזה נפרץ אל הרשות הרבים, אז הרי שמבוי זה על אף שהנכנס מן הרשות הרבים אל המבוי יכול מהמבוי הזה לעבור אל הרחבה ומהרחבה אל הרשות הרבים, והעומדים במבוי רואים לעצמם פילוש של שתי כניסות אל הרשות הרבים, מצד זה המבוי פתוח לרשות הרבים וגם מהצד שהוא פתוח אל הרחבה הרי הם רואים כנגדם את הרשות הרבים שאפשר להגיע אליה דרך הכותל של הרחבה שנפרץ ממול וכנגד אל המקום שהמבוי נכנס אל הרחבה, אעפ"כ אינו צריך כלום, היינו דינו של מבוי זה הוא לא כמבוי המפולש אלא דינו כמבוי הסתום שמספיק לעשות לחי או קורה כדי להכשירו בטלטול, כדין מבוי הסתום בשלוש מחיצות שעושים לחי או קורה בפתח הרביעי איפה שהוא פתוח לרשות הרבים.

רב יוסף כשהוא אמר מימרא זאת משמו של רב יהודה, רב יהודה לא פירש לרב יוסף ממי מרביתו הוא קיבל את הדברים, האם הוא קיבל זאת מרב או משמואל ששניהם היו רבותיו של רב יהודה, אמר אביי שיש להוכיח שרב יהודה אמר זאת משמו של שמואל ולא אמר זאת משמו של רב, שאם הוא אמר זאת משמו של רב יהיה קושיא דרב אדרב בתרתי.

שהרי רב ירמיה בר אבא אמר משמו של רב מבוי שנפרץ במלואו, נפרץ במלואו פירושו שהכותל האמצעי המפריד בין המבוי והחצר נפרץ במלואו על פני כולו, ולא נשאר בצד המבוי שום שיורים של הכותל אלא כל כולו נפרץ ונפתח אל עבר חצר, אלא שבחצר שהיא רחבה ועודפת ברחבה בולטת יותר מאשר המבוי נשארו גיפופי, שהם שיירים של הכותל שנשארו משני צידי הפירצה, והחצר הזאת שהמבוי נפתח

הם נקראים מבפנים, אינם רואים שיש גיפופי לאותה פירצה שהמבוי פרוץ אל החצר, הם רואים לפנייהם שהמבוי פרוץ במלואו אל החצר, אבל זה הרי נראה מבחוץ, היינו בחצר שהוא מבחוץ למבוי שם נראה כן שיש גיפופי וזה נחשב פתח, ונלמד לקמן שיש בזה מחלוקת מה הדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים, בין אם זה נידון משום לחי בין אם זה נידון משום פתח, כפי שנלמד לקמן בדף ט' ע"ב, מסבירים תוס' שרב ירמיה בר אבא סובר בשם רב כפי שהגמרא לומדת עכשיו לדייק, שהמבוי הזה גם כן נחשב הפירצה שהוא נפרץ במלואו כפתח ולא כפירצה, ולכן החצר אינה אוסרת על המבוי, אם זו היתה פירצה במלואו הרי היה צריך להיות אסור כדין מבוי שנפרץ במלואו לרשות האסורה לו, אבל מכיון שמבחוץ, היינו לבני החצר, נראה שיש כאן שיורים של הכותל, היינו גיפופי מכאן ומכאן משני הצדדים של הפירצה, הרי שכמו שלגבי החצר הפירצה הזאת נחשבת פתח בגלל אותם גיפופי, גם לבני המבוי על אף שהם לא רואים את הגיפופי, אבל כיון שזה נראה מבחוץ על אף שזה שוה מבפנים גם להם נחשבת הפירצה הזאת כפתח ולא כפירצה, ולכן בני החצר אינם אוסרים על בני המבוי.

ואילו לדעת רב יהודה שנקט מבוי שכלה לרחבה, ודייקנו מזה שאם הוא היה כלה אל החצר על אף שלדעת רב יהודה זה לא מבוי המפולש, היו בני החצר אוסרים על בני המבוי, כי לגבי המבוי זה כן נחשב שהוא נפרץ במלואו לרשות האוסרת עליו, משום שרב יהודה סובר שאם זה לא נראה מבפנים על אף שזה נראה מבחוץ, נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי ופתח, ולכן על אף שלגבי בני החצר הפירצה הזאת נחשבת פתח כי הם רואים לפנייהם את הגיפופי ואת שיורי הכותל שיש משני צידי הפירצה, אבל בני המבוי שאינם רואים את הגיפופי ושיורי הכותל משני צידי הפירצה, על אף שזה נראה מבחוץ, אבל כיון שמבפנים זה שוה אינו נידון משום לחי ופתח, ולגבי בני המבוי זה נחשב פירצה במלואו האוסרת עליהם את הטלטול וההשתמשות.

זהו מה שתוס' בד"ה "דאי" הוסיפו הסבר נוסף לדברי רש"י, היינו במה תלוי המחלוקת הזאת האם החצר אוסרת על המבוי או לא, שהרי לגבי המבוי הגיפופי האלה שיש משני צידי הפירצה שהיא פרוצה במלואו אל החצר, זה בגדר נראה מבחוץ ושוה מבפנים, ולדעת רב ירמיה בר אבא אמר רב כפי שאנחנו מדייקים מדבריו שאם החצר לא היתה פרוצה כנגדו לא היתה אוסרת את השימוש על בני המבוי, כי גם לבני המבוי הפירצה היתה נחשבת לפתח מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים, ואילו לרב יהודה שאנחנו מדייקים מדבריו שרק בגלל שכלה לרחבה המבוי מותר אבל אם היה כלה לחצר אפילו אם החצר לא פרוצה היו בני החצר אוסרים על המבוי, זה משום שהוא סובר שלגבי המבוי זה לא נחשב פתח אלא פירצה, כי נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי ופתח.

הרי שאביי רוצה להוכיח ממימרא זאת של רב ירמיה בר אבא אמר שלא יתכן שמה שרב יוסף אמר משמו של רב יהודה, רב יהודה אמר זאת בשם רב, שהרי אם הוא אמר זאת בשם רב יהיה קושיא בתרתי, כפי שהסברנו.

אמר ליה אמר לו רב יוסף, אנא לא ידענא אני אינני יודע

היה צריך להיות דינו כמבוי המפולש, ואילו רב יהודה אומר שזה כמבוי הסתום.

שאלה שניה, שיש סתירה בדברי רב אם נאמר שאת המימרא הזאת של מבוי שכלה לרחבה אינו צריך כלום אמר רב יהודה משמו של רב, זה במה שמדוייק מדברי רב ירמיה בר אבא שדווקא בגלל שהחצר נפרצה כנגדו משום כך המבוי אסור, משא"כ אם החצר לא היתה פרוצה כנגדו גם המבוי היה מותר, הרי שרק בגלל שהמבוי הוא מפולש לכן הוא אסור, אבל לא משום שבני החצר אוסרים על בני המבוי משום שהם לא עירבו, לא מטעם זה הוא אסור, אלא רק משום שזה מבוי המפולש, אם כן הוא סובר שבני החצר אינם אוסרים על בני המבוי.

ואילו מדברי רב יהודה האומר מבוי הכלה לרחבה אינו צריך כלום, יש לדייק להיפך, שדווקא בגלל שהוא כלה לרחבה אינו צריך כלום, כי בתורת מבוי המפולש הוא לא צריך כלום כי הוא סובר שזה מבוי הסתום, ומצד עירוב אינו צריך כלום כי הרי הרחבה אין בה דיורין, אין האנשים בני הבתים משתמשים ברחבה שמאחורי הבתים, ולכן אין כאן צורך בעירוב והמבוי מותר, אבל אם המבוי היה פתוח אל חצר, החצר היתה אוסרת על המבוי את הטלטול כיון שהם לא עירבו, אז שוב תהיה כאן סתירה בענין אם חצר אוסרת על המבוי או לא, מדברי רב ירמיה בר אבא אמר רב מפורש לדייק שהחצר אינה אוסרת על המבוי מטעם שלא עירבו, ואילו מדברי רב יהודה משמע שכן היתה אוסרת, אז אם רב יהודה אמר זאת משמו של רב גם זה יהיה קשה סתירה בדברי רב, וזהו מה שלמדנו שאם רב יהודה אמר זאת משמו של רב קשיא דרב בתרתי.

ורב יוסף ענה לאבבי, אם קשה לך לומר שרב יהודה אמר זאת משמו של רב תיהוי משמו דשמואל, אז נאמר באמת שרב יהודה קיבל זאת משמו של שמואל.]

ועל זה אומרת עכשיו הגמרא, **השתא דאמר ליה רב ששת לרב שמואל בר אבא עכשיו שלמדנו ממה שרב ששת אומר לרב שמואל בר אבא, ואמרי ליה לרב יוסף בר אבא ויש אומרים שהוא אמר זאת לרב יוסף בר אבא, אסברא לך אני אסביר לך, כאן שעירבו כאן שלא עירבו.**

כלומר, מבוי זה שרב אמר שאם הוא נפרץ במלואו אל החצר הרי שהמבוי אסור, יש חילוק בדבר, פעמים שהמבוי אסור אבל פעמים שהמבוי מותר, ומהו החילוק, אם עירבו בני החצר עם בני המבוי, אם בני החצר עשו עירוב משותף יחד עם בני המבוי, בני המבוי מותרים בטלטול, משום שהוא סובר שמה שרב אוסר את המבוי במבוי זה שנפרץ במלואו אל החצר, זה לא משום שזה מבוי המפולש, וכפי שלמדנו עד עכשיו שזה הטעם, כי לפי מה שהגמרא תבאר בהמשך הסוגיא, הוא סובר שדברי רב נאמרו שהפירצה שהחצר נפרצה כנגדו, זה לא כנגדו ממש, אלא הפירצה שהחצר נפרץ אל הרשות הרבים הפירצה הזאת היא זה שלא כנגד זה, כך שפתחו של המבוי אינו מכוון ומפולש כנגד הפתח שהוא נפתח אל החצר ומשם החצר פרוצה לרשות הרבים, כי החצר נפרצה אל הרשות הרבים לא זה כנגד זה, אז לכן זה באמת לא מבוי המפולש, וכל מה שלמדנו שהמבוי אסור זה משום

ונפרץ במלואו אל החצר, אותה חצר שכתל שכנגד המקום שהמבוי נפרץ אל החצר, הכותל של החצר נפרץ אל הרשות הרבים, החצר עדיין מותרת בטלטול, כיון שהפתח שהמבוי נפרץ אל החצר על אף שלגבי המבוי זה נקרא פירצה כיון שזה נפרץ במלואו בלי שישאר גיפופי, איזה שם שיורים של הכתלים משני צידי הפירצה, אז הרי זה נקרא פירצה, אבל לגבי בני החצר שלהם לא נפרץ כל הכותל, כי הרי נשאר גיפופי שהם שיורי הכתלים משני צידי הפירצה, והפירצה היא פחותה מעשר אמות, לכן על אף שלגבי המבוי זה נקרא פירצה לגבי החצר זה נקרא פתח, ולכן זה לא אוסר את החצר בטלטול, וגם הפירצה שכותל החצר נפרץ אל הרשות הרבים גם זה לא נחשב פירצה, כיון שגם זה יש לו תורת פתח, ולכן החצר נשארה מותר בטלטול, משא"כ המבוי אסור בטלטול. והגמרא הבינה שהמבוי אסור בטלטול זה משום שדינו כמבוי המפולש, שמכיון שמבוי זה פתוח בצידו האחד לרשות הרבים ובצידו השני אמנם הוא פתוח אל החצר אבל כיון שגם החצר כנגדו נפרצה אל הרשות הרבים אז הרי זה מבוי המפולש, שהרי אפשר בקלות להכנס מהרשות הרבים אל המבוי ומהמבוי אל החצר ומהחצר לצאת באותה פירצה אל הרשות הרבים, וגם כל מי שעומד במבוי רואה את הפילוש של שני פתחי המבוי הוא רואה לפניו את הרשות הרבים, מצד זה המבוי פתוח לרשות הרבים, וגם מהצד איהו שהמבוי פתוח אל החצר הרי הוא רואה לפניו את הרשות הרבים על ידי שהחצר נפרצה כנגד המקום שהמבוי נפתח אל החצר.

הוכיח אבבי, שאם נאמר שדין מבוי הכלה לרחבה שאינו צריך כלום אמר זאת רב יהודה משמו של רב, יהיה קשה מדברי רב על דברי רב בתרתי, שהרי במימרא זאת שרב ירמיה בר אבא אומר בשם רב, אנו למדים ממה שהוצרך לומר ונפרצה חצר כנגדו שהטעם למה המבוי אסור זה משום שדינו כמבוי המפולש, הרי שהוא סובר שמבוי שמצד אחד הוא פתוח אל הרשות הרבים ומצידו השני הוא פתוח אל החצר והחצר הזאת שאליה נפתח המבוי נפרץ הכותל שלה כנגד המקום שבו המבוי נכנס אל החצר, אז זה נחשב מבוי המפולש, אם כן גם במבוי שכלה לרחבה וכותל הרחבה נפרץ כנגד המקום שהמבוי כלה אל הרחבה ונפרץ ונפתח הכותל שכנגדו אל הרשות הרבים, אז זה גם היה צריך להקרא מבוי המפולש, שהרי נכנסים מן הרשות הרבים אל המבוי ומהמבוי אל הרחבה ומהרחבה עוברים דרך הכותל שנפרץ אל הרשות הרבים עוברים ישיר לרשות הרבים, ומי שעומד במבוי רואה את הפילוש של המבוי משני צדדיו לרשות הרבים, גם מהצד שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, וגם מהצד שהמבוי מסתיים ונגמר והוא פתוח אצל הרחבה, גם שם הוא רואה את הרשות הרבים מהכותל של הרחבה שנגד המקום שהמבוי נכנס שהוא גם כן נפרץ לרשות הרבים, ואעפ"כ הוא אמר שאינו צריך כלום, היינו שדין המבוי הזה כמבוי סתום ולא כמבוי המפולש, אז זו סתירה בדברי רב אם נאמר שממרא זאת של רב יהודה הוא אמר זאת משמו של רב, שכאן רב ירמיה בר אבא אומר משמו של רב שמבוי כזה הנפרץ אל חצר והחצר נפרצת כנגדו לרשות הרבים דינו כמבוי המפולש, ואם כן גם במבוי הכלה לרחבה וכותל הרחבה נפרץ כנגדו

החצירות נחשבת כפתח, ושניהם מותרים זה בזה, בני החצר הזו מותרים בטלטול עם בני החצר האחרת, בגלל שהפירצה שיש ביניהם נחשבת לפתח, והזכרנו כבר ששתי חצירות שיש ביניהם פתח אינם אוסרות זו על זו אלא כל אחת יכולה גם לערב לעצמה.

עכשיו כשהחצר הגדולה אבל יותר עודפת על החצר הקטנה, והחצר הקטנה נפרצה במלואה אל החצר הגדולה, היינו כל הכותל שהפריד בין הקטנה לגדולה נפרץ במלואו, לגבי הגדולה הפירצה הזאת נקראת פתח, למה, שהרי לגבי בני החצר הגדולה הם רואים לעצמם לא רק את הפירצה אלא גם את הגיפופי, את שיירי הכותל שנשארו עודפים וכולטים משני צידי הפירצה הזאת מכאן ומכאן, כי הרי הזכרנו שהחצר הגדולה רחבה יותר, אז בני החצר הגדולה רואים לפנייהם פתח, ולגבייהם החצר הזאת שנפרצה אליהם נחשבת כמי שהפתח שלה פתוח אל החצר הגדולה, וזה שתי חצרות שיש ביניהם פתח שיכולים כל אחת לערב לעצמה ואין האחת אוסרת על השניה, כך גם כאן הקטנה אינה יכולה לאסור על הגדולה, אבל לגבי החצר הקטנה פירצה זאת שנפרצה אפילו אם בה עשר אמות, אבל כיון שזו פירצה במלואה ולא נשאר שום גיפופי משני צידי הפירצה והפתיחה הזאת שנפרץ החצר הקטנה אל החצר הגדולה, אז הרי לגבי החצר הקטנה פירצה זאת אינה יכולה להקרא פתח, כיון שבני החצר הקטנה אינם רואים גיפופי, הם לא רואים את שני צידי פירצה שבחצר הגדולה נראה שם שיש גיפופי שיורים אל הכותל, הם כשהם עומדים בחצר הקטנה רואים לפנייהם שהכל פרוץ, אז להם זה לא נחשב פתח אלא פירצה, ולכן הגדולה אוסרת על הקטנה.

הרי שלגבי החצר שהפירצה הזאת נפרצה במלואה, הפירצה לא נקראת פתח, והיא אסורה בטלטול, ולגבי הגדולה כיון שלגביה הפירצה הזאת נקראת פתח אז היא לא נאסרת, כי זה נחשב כמו שתי חצירות שיש פתח ביניהם שיכולים כל אחת לערב לעצמה ואין האחת אוסרת על השניה.

והוא הדין גם במבוי, המבוי הזה שנפרץ במלואו אל החצר, והחצר הזאת כיון שלגביה הרי הפירצה הזאת נקראת פתח, שהרי בני החצר רואים לעצמם גיפופי, שיירי כתלים מצד זה של הפירצה ומצד זה של הפירצה, והפירצה הזאת לגבי בני החצר היא נחשבת פתח, משא"כ לגבי המבוי היא נחשבת פירצה, כיון שאצל בני המבוי לא נשאר שום גיפופי, שום שיורי כותל משני צידי הפירצה, אלא הכל נפרץ, ופירצה כשהיא נפרצת במלואה בלי להשאיר גיפופי משני צידי הפירצה היא פירצה ולא פתח ואין על זה שם פתח, הרי שלגבי המבוי אין כאן שם פתח, ולכן בני החצר אוסרים את הטלטול על בני מבוי.

וזו היא ההלכה שמה שרב ירמיה בר אבא אמר בשם רב שמבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדה חצר מותרת ומבוי אסור, זה לא קשור עם זה שאמרנו בגלל שהמבוי הוא מבוי המפולש, הטעם שהמבוי אסור הוא כי בני החצר אוסרים על המבוי כיון שהם לא עירבו יחד, ואמנם אם הם גם יערבו יחד, אם הם יערבו יהיה מותר הטלטול גם במבוי, שהרי מכיון שכל מה שאסרנו לטלטל במבוי זה בגלל שהוא לא עירב עמם ואז בני החצר אוסרים על בני המבוי, אבל אם

שבני החצר אוסרים על בני המבוי את הטלטול כיון שהם לא עירבו יחד.

אלא שאם כן למה הוצרך רב ירמיה בר אבא לומר משמו של רב שנפרצה חצר כנגדו, בשלמא אם האיסור על בני המבוי זה משום שמבוי זה הוא מבוי המפולש, הרי שכל האיסור של המבוי להיות מבוי המפולש זה רק בגלל שהחצר אליה המבוי נפרץ במלואו אותה חצר נפרצה כנגדו אל הרשות הרבים, לכן זה מבוי המפולש, וזה דווקא בגלל שנפרצה חצר כנגדו, אבל אם הטעם שהמבוי אסור בטלטול זה בגלל שבני החצר אוסרים עליו כי המבוי נפרץ במלואו למקום שאסור, אם כן גם בלי שהחצר נפרצה כנגדו גם בני המבוי יהיו אסורים, כי החצר על אף שהיא סגורה היא אוסרת על בני המבוי כי המבוי נפרץ במלואו אל מקום האסור לו, אל החצר, אם כן למה הוצרך רב לומר ונפרצה חצר כנגדו.

מסביר רש"י, ש"ונפרצה חצר כנגדו" לפי מה שרב ששת מסביר, הרי זה משום רבותא של חצר, שאע"ג שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בזו, וכפי שהסברנו שבקלות יכולים להכנס מהרשות הרבים אל הפתח של המבוי הפתוח אל הרשות הרבים, עוברים את המבוי, נכנסים לחצר, ומהחצר עוברים שוב אל הרשות הרבים בפירצה שהחצר נפרצה כנגד לרשות הרבים, אז הייתי סבור לומר שבגלל זה גם החצר תהיה אסורה בטלטול כיון שרבים ימצאו את דרכם דרך החצר הזאת הפרוצה לרשות הרבים, היינו סבורים שגם בחצר יהיה אסור לטלטל כי רבים נכנסים לה בזו בשער ובפתח זה של המבוי, ויוצאים לה בזו בפתח השני של המבוי ועוברים את החצר עד אל הפירצה שלצד רשות הרבים, אעפ"כ מותר הואיל והפירצה היא בפחות מעשר אמות אז הפירצה הזאת נחשבת כפתח של החצר, ולכן אין לאסור בני החצר אפילו שנפרצה חצר כנגדו, לכן הוא נקט נפרצה חצר כנגדו, אבל לא בשביל לאסור את הבני המבוי, אלא להשמיענו רבותא שאעפ"כ בני החצר מותרים בטלטול, אבל הטעם למה בני המבוי נאסרו בטלטול, זה לא תלוי בכלל כמה שנפרצה חצר כנגדו, אלא זה בגלל שהבני חצר אוסרים על בני המבוי כיון שהמבוי נפרץ במלואו אל החצר.

אבל המבוי אינו אוסר על בני החצר, מסביר זאת רש"י מהגמרא לקמן בדף צ"ב, חצר גדולה שנפרצה לקטנה, דיורי גדולה בקטנה, אם יש חצר גדולה שהיא רחבה יותר מהחצר הקטנה והפירצה של הכותל המפריד בין החצר הקטנה אל הגדולה נפרץ במלואו, הרי שדיורי גדולה בקטנה, כלומר בני החצר הגדולה אוסרים את הטלטול בחצר הקטנה, משום שזה נחשב כאילו החצר הקטנה היא גם שלהם ובטלה לגבם, ואילו הדיורי קטנה אין דיורי קטנה בגדולה, משום שלגבי הגדולה זה פתח.

ושתי חצירות שיש ביניהם פתח אינן אוסרות אהדי אחת על השניה, גם על זה מביא רש"י את הגמרא לקמן בדף ע"ו, שאם נפרץ הכותל עד עשר אמות, ולמדנו שעד עשר אמות זה יכול להחשב פתח, אם רצו מערבים שנים, כי אז הם הפכו להיות שתי חצירות שיש ביניהם פתח, ואם רצו הם מערבים שנים, היינו כל חצר לעצמה, ואם רצו מערבים אחד, יכולים שתי החצירות לערב יחד כחצר אחת משותפת, מפני שהוא כפתח, כי פירצה זאת שנעשתה בכותל שמפריד בין שתי

אמר זאת בשם שמואל, והוא מתיר אם החצר אפילו אם היא פרוצה כנגדו אם הם עשו עירוב כמו שהוא אומר ברחבה, שרחבה בלי עירוב זה הרי כמו חצר עם עירוב, כיון שרחבה אין בה דיוורין, אין האנשים משתמשים ודרים ברחבה שמאחורי הבתים, אז הרחבה אינה אוסרת על אף אחד, אז הרי הרחבה גם כשלא מערבים היא כמו חצר שכן עירבו כי הרחבה לא צריכה עירוב, ודווקא בגלל שהמבוי כלה לרחבה אז אין צריך כלום, ועל אף שהרחבה פרוצה בכותל שכנגדו אין המבוי נחשב מבוי המפולש, ולא צריך שום תיקון מיוחד, אבל אם היא היתה פרוצה אל החצר הרי שאפילו אם החצר לא תהיה פרוצה כנגדו היה המבוי אסור בגלל שבני החצר אוסרים על בני המבוי אם הם לא עירבו.

הרי שיש כאן מחלוקת כפולה בין רב ירמיה בר אבא בשם רב לבין רב יהודה, אם הוא אמר זאת משמו של שמואל כפי שהגמרא היתה סבורה קודם, וכפי דברי אביי שהוכיח כך (כמו שהסברנו לעיל), הרי שהם חולקים מחלוקת כפולה בשני דברים, האם המבוי שנפרץ אם זה לרחבה או לחצר, והרחבה או החצר הכוללת שנגד המקום שבו נכנס אליהם המבוי נפרץ אל הרשות הרבים, האם המבוי הזה נחשב מבוי המפולש או לא, רב ירמיה בר אבא בשם רב סובר שהוא נחשב מבוי המפולש, ואילו רב יהודה שאומר מבוי הכלה לרחבה אין צריך כלום סובר שזה מבוי סתום וזה לא מבוי המפולש, זו מחלוקת אחת.

מחלוקת שניה, אם החצר שהמבוי פתוח אליה לא נפרצה ואין כאן לאסור את המבוי משום שהוא מבוי המפולש, האם בני החצר אוסרים על בני המבוי או שבני החצר אינם אוסרים על בני המבוי, מדברי רב יהודה בר אבא אמר רב שדייק לומר שדווקא כשנפרצה חצר כנגדו אז המבוי אסור משמע רק בגלל שהחצר נפרצה כנגדה לרשות הרבים והמבוי נהיה מבוי המפולש, לכן המבוי אסור, אבל אם החצר לא היתה נפרצת כנגדו המבוי היה מותר אפילו אם לא עירבו, כי בני החצר אינם אוסרים על בני המבוי, ואילו מדברי רב יהודה שאמר שדווקא מבוי הכלה לרחבה אינו צריך כלום, משום שהרחבה אין בה דיוורין והיא אינה אוסרת, משמע שאם המבוי היה כלה לחצר ובני החצר לא עירבו עם בני המבוי החצר היתה אוסרת על המבוי והיה אסור המבוי בגלל שלא עירבו.

הרי שיש כאן עוד מחלוקת, בין שעירבו ובין שלא עירבו פליגי, אם כן בעירבו במאי פליגי, כשעשו עירוב הבני חצר עם הבני מבוי, או ברחבה שלא צריך עירוב ושם יש לאסור את המבוי רק משום הפירצה שהחצר שכנגדו או הרחבה שכנגדו נפרצה, והמבוי לדעת רב נחשב כמבוי המפולש, ולדעת רב יהודה בשם שמואל הוא לא נחשב כמבוי המפולש, במאי פליגי, מה טעמו של רב שרב ירמיה בר אבא אומר משמו להחשיב אותו כמבוי המפולש, ומה טעמו של שמואל שרב יהודה אומר משמו שהוא לא נקרא מבוי המפולש.

וגם צריך הביין בשלא עירבו במאי פליגי, כשלא עירבו בני החצר עם בני המבוי, והחצר לא נפרצה אל הרשות הרבים, מה טעמו של שמואל שאומר בני החצר אוסרים כפי שדייקנו בגלל שהוא אמר שמבוי דווקא בגלל שהוא כלה לרחבה אין

עירבו שוב אין לך שום איסור.

זה מה שרב ששת הסביר לרב שמואל בר אבא, ואמרי לה לרב יוסף בר אבא, אסברא לך כאן שעירבו כאן שלא עירבו, מה שאמרנו שהמבוי אסור לדברי רב זה רק דווקא אם לא עירבו בני החצר עם בני המבוי, אז בני המבוי אוסרים בטלטול כי בני החצר אוסרים עליהם, על אף שבני המבוי אינם אוסרים על בני החצר, זה משום שלבני החצר הפירצה הזאת נחשבת פתח כמו שהסברנו, אבל לבני המבוי שפירצה הזאת לא נחשבת פתח, אז הרי שהמבוי פרוץ במלואו למקום האוסר עליו, ויהיה אסור הטלטול במבוי, אבל זה רק אם הם לא עירבו.

הרי שאמר רב ששת פעמים אסור ופעמים מותר, שאם עירבו בני החצר עם בני המבוי בני המבוי מותרים, ואם לא עירבו בני המבוי אוסרים.

אומרת הגמרא אחרי ששמענו מדברי רב ששת ורב שמואל בר אבא שיש חילוק בין עירבו ובין לא עירבו דרב אדרב נמי לא קשיא, כאן שעירבו בני חצר עם בני מבוי, כאן שלא עירבו, מה שהיה קשה לך מדברי רב שאומר רב ירמיה בר אבא משמו שמבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ומבוי אסור, וכפי מה שהסברנו עכשיו למה המבוי אסור, כיון שלא עירב יחד עם בני החצר, ומדברי רב יהודה שאמר מבוי שכלה לרחבה אינו צריך כלום ודייקנו מזה דווקא בגלל שהוא כלה לרחבה, שהרחבה אין בה דיוורין והיא לא אוסרת על בני המבוי כי אין לה הלכות דיוורין ולא צריך עירוב, אבל אם המבוי היה כלה, היינו נגמר ומסתיים, בפתח ופירצה שהוא פתוח אל החצר, הרי שבני החצר כן היו אוסרים על בני המבוי, החילוק הוא אם עירבו או לא עירבו, והוא עובדא שהיה בדורא דרעותא שזה היה מבוי שכלה לרחבה ורב יהודה לא הצריך ולא מידי, זה באמת דווקא בגלל שזה היה רחבה איפה שאין שם דיוורין לאסור על המבוי, לכן לא היה צריך לעשות עירוב, משא"כ אם זה פתוח לחצר יהיה המבוי אסור אם הם לא עירבו, כך תירצה הגמרא.

- דף ח' ע"א

שואלת הגמרא, ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא בין שעירבו ובין שלא עירבו פליגי, כפי שהסברנו שיש מחלוקת כפולה אם נאמר שרב יהודה אמר את המימרא בשם שמואל ולא יהיה קשה מדרב אדרב, ונסביר, שבאמת רב ירמיה בר אבא כשהוא אומר בשם רב מבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו חצר מותרת ומבוי אסור, הטעם הוא בגלל שהמבוי נחשב מבוי המפולש, ולכן המבוי נאסר רק בגלל שהחצר נפרצה כנגדו, והמבוי הזה כשמי שהוא עומד במבוי רואה את הפילוש איך שמצד אחד המבוי פתוח לרשות הרבים, וגם בצד השני שהוא פתוח אל החצר והחצר כנגדו פרוצה אל הרשות הרבים הוא שוב רואה את הרשות הרבים, אז זה מבוי המפולש, ולכן רב אומר שהמבוי אסור רק בגלל שהוא מבוי המפולש על ידי שהחצר פרוצה כנגדו, אבל אם החצר לא היתה נפרצת כנגדו המבוי לא היה נאסר משום בני החצר, כי בני החצר לא היו אוסרים על בני המבוי. ואילו רב יהודה שאמר מבוי הכלה לרחבה אינו צריך כלום

הם גם כן נחשבים גיפופי ופתח משום שזה נראה מבחוץ, שאלו העומדים בקטנה להם זה שוה מבפנים, הם לא רואים, אבל אלו העומדים בגדולה שזה מחוץ לקטנה הרי נראה להם הגיפופי ונחשיב את זה פתח גם לגבי הקטנה, על זה מסביר רש"י שרב מעמיד את זה שמדובר שכותלי החצר הקטנה נכנסים אל תוך הגדולה, וגם אין נראה מבחוץ, מכיון שכותלי החצר הקטנה נכנסים אל תוך החצר הגדולה אז גם בני החצר הגדולה אינם רואים רק את הפירצה במלואה, וכפי שנלמד לקמן בדף ט' ע"ב, משא"כ כאן הפירצה הזאת שהמבוי פרוץ אל החצר נחשבת פתח, כמו שהוא נחשב פתח לחצר זה נחשב פתח גם למבוי מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים שנידון כנראה משני צדדים, ואם כן יש כאן פתח בין המבוי והחצר, ואין בני החצר אוסרים על המבוי.

ומוסיף רש"י ומסביר, אע"ג ששאר חצרות הפתוחות למבוי בפתח הגון ודאי אוסרות עליו, הרי זהו הדין שצריך שיתופי מבואות, שהחצרות הפתוחין אל המבוי אוסרים עליו, אבל זו הואיל ואינה רגילה בו, הרי הפירצה הזאת שנפרצה עכשיו לא רגילה שהחצר מכאן יכנסו אל המבוי, שהרי זה היה סתום מתחלה, אינה אוסרת עליו (וכפי שנלמד גם לקמן בדף מ"ט, פתח שאינה רגילה בו מותר, זה מה שרב סובר, ושמאל סובר, שעל אף שיש כאן גיפופים הנראים בחצר, הרי לחצר שהם רואים את הגיפופין זה נחשב פתח, משא"כ לבני המבוי שאינם רואים את הגיפופין, על אף שגם להם זה נחשב נראה מבחוץ לאלה העומדים מחוץ למבוי, נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון לא משום לחי בענין לחי, ולא משום שיוור וגיפופין לתת לפירצה הזאת שם פתח לגבי המבוי, ולגבי המבוי כיון שזה נפרץ במילואו ובני המבוי מבפנים אינם רואים את הגיפופי ואת שיוורי הכותל שנשארו מן הצדדים הרי זו פירצה, ודיוורי החצר אוסרים על המבוי אם הם לא עירבו.

הרי שהמחלוקת במקרה של לא עירבו היא, האם נראה מבחוץ ושוה מבפנים יכול להיות נידון כנראה משני צדדים גם לאלו מבפנים שלהם זה לא נראה, ולהחשב הגיפופין שנראים בחצר כמי שהם גם נראים למבוי, אם כן הפירצה גם לבני המבוי נחשבת פתח, וזה מה שרב סובר שאפילו אם לא עירבו המבוי מותר, ושמאל סובר כיון שלהם זה לא נראה אז זה נחשב פירצה ולא פתח.

בעירבו, קמיופלני בדרב יוסף, אם בני החצר כן עירבו עם בני המבוי, או ברחבה שגם בלי עירוב הרי אין דיוורים ברחבה והם לא אוסרים על בני המבוי, שם המחלוקת בין רב ושמאל שלדעת רב על ידי הפירצה שכנגדו המבוי נאסר ודינו כמבוי המפולש, ולדעת שמאל המבוי אינו נחשב אלא כמבוי סתום ולא כמבוי המפולש, הם נחלקו בדרב יוסף.

דאמר רב יוסף, לא שנו מה שרב יהודה אמר שאינו צריך כלום במבוי שכלה לרבה, זה נאמר **אלא שכלה לאמצע רחבה** כשהמבוי מסתיים והפתח של המבוי איפה שהוא פתוח לרחבה זה באמצע הרחבה, והרחבה עודפת והיא יותר גדולה ורחבה מרחבו של המבוי ומרחבו של פתח המבוי הפתוח אל הרחבה, כך שמשני צידי הפתח שהמבוי פתוח אל הרחבה יש כתלים של הרחבה שהם מוכיחים וכולם רואים

צריך כלום, אבל אם הוא היה כלה לחצר היה המבוי אסור בטלטול כי בני החצר אוסרים עליו, ואילו רב אומר שהמבוי שנפרץ לחצר רק בגלל שהחצר נפרצה כנגדו אסור כי הוא נחשב מבוי המפולש, ואילו מטעם שלא עירבו אין הבני חצר אוסרים על בני המבוי, במה הם חולקים.

עונה הגמרא, **בשלא עירבו, פליגי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים**, (וכמו שגם הסברנו לעיל מדברי התוס') הרי הפירצה הזאת שהמבוי פרוץ אל תוך החצר היא פירצה שלגבי המבוי היא נחשבת פירצה במלואו, כי מצד מבוי לא נשאר שום גיפופי, שום שיוורים של הכותל משני צידי הפירצה, כי הכותל נפרץ במלואו על פני כולו אל עבר החצר, משא"כ בני החצר, להם הפירצה הזאת נחשבת פתח, כיון שבני החצר רואים לפנייהם את הגיפופי, את שיוורי הכתלים שנשארו מכאן ומכאן משני צידי הפירצה, והרי שלגבי החצר זה נחשב פתח כיון שהפירצה הזאת יש לה גיפופי, שיוורי כותל משני צידי הפירצה, ולגבי בני המבוי שאינם רואים את הגיפופי אז זה נחשב פירצה, אבל הרי זה נראה מבחוץ ושוה מבפנים, דהיינו מבפנים אלו העומדים בפנים בתוך המבוי אינם רואים את הגיפופי, הם רואים לפנייהם פירצה והם לא רואים פתח, אבל לבחוץ, היינו לבני החצר העומדים מחוץ למבוי הם הרי כן רואים את הגיפופי ואת שיוורי הכותל שמשני צידי הפירצה, אז בזה הם נחלקו, האם נראה מבחוץ ושוה מבפנים נחשב גם כן בין לענין לחי וכאן זה לענין פתח האם זה נחשב פתח או לא.

ונלמד לקמן בדף ט' ע"ב שיש מחלוקת לגבי לחי האם צריך שיהיה הלחי נראה משני הצדדים, ואם הוא שוה מצד אחד על אף שהוא נראה מבחוץ הוא לא נידון כלחי, או שמא נאמר שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נראה ונידון כנראה משני צדדים, וזה מחלוקת שם בגמרא, וגם כאן הגיפופים האלה שיש לחצר שהם שיוורי הכותל העודפים על רוחב פירצת המבוי, נראים מבחוץ כפי שהסברנו לאותם אנשים העומדים בחצר, ולאלו העומדים בחצר אין זה נראה ככותל שפרוץ במלואו על פני כולו, ופירצה שהיא יותר מעשר גם אין כאן, שהרי כל הפירצה היא פחות מעשר, ולכן לגבי בני החצר זה נחשב פתח, האם בגלל שבני החצר רואים כאן שזה פתח אז זה נחשב גם לגבי בני המבוי לפתח, ואע"ג ששוה מבפנים שהעומדים במבוי אין רואים אותו ונראה להם כותל פרוץ במלואו, אע"כ סובר רב שהועילו הגיפופים האלה לאשווי פתחא, להחשיב את זה לפתח גם לגבי המבוי, וכמו שזה נחשב פתח לגבי החצר כי הם רואים את הגיפופי זה נחשב גם פתח לגבי המבוי וזה לא פירצה במילואה, אז לדעת רב אפילו שלא עירבו אין כאן איסור, כי זה כמו שתי חצרות שיש פתח אחד בין שתי החצרות, כפי שהסברנו כבר שאם יש פתח בין שני החצרות הרי זו מערכת לעצמה וזו מערכת לעצמה, ואין האחד אוסר על השני, וגם כאן זה נחשב כמו מבוי וחצר שיש פתח ביניהם, כי גם לגבי המבוי זה לא נחשב פירצה אלא פתח.

ומה שלמדנו במשנה שהוזכרה קודם שקטנה שנפרצה לגדולה אז הקטנה אסורה, על אף שיש כאן גיפופי הנראים לאלו העומדים בחצר הגדולה, למה לא נאמר שלגבי הקטנה

כאן דיוורים ברחבה לאסור על בני החצר, ואם זה חצר אז הבני חצר עירבו עם בני המבוי, אז יהיה מותר ולא אומרים שיש כאן מבוי שנחשב למבוי המפולש, כנגדו לאו דווקא, אלא כל כותל שנגדו, היינו כל אותו קיר שכנגד הפתיחה שהמבוי פתוח אל הרחבה אל החצר נקרא כנגד, למשל, אם המבוי פתוח אל הרחבה או אל החצר מצד מזרח, אז הכותל המערבי, המערב, נקרא הכותל שנגדו, אבל הפירצה שבאותו כותל שלצד מערב שהוא כנגד הצד המזרחי בו המבוי פתוח אל הרחבה או אל החצר, הכותל הזה לא נפרץ בדיוק מול הפתח של המבוי, אלא נפרץ בצדדים, ולא מול הפתח ממש, אלא זה נקרא כנגדו כי זה בקיר שכנגד הפתח, שם למדנו שזה יהיה מותר.

אבל אם זה זה כנגד זה, שהפירצה באותו כותל היא בדיוק מול הפירצה של המבוי הפתוח אל הרחבה או אל החצר, שם באמת יהיה אסור כי זה ממש מבוי המפולש, כי העומד במבוי רואה את הפילוש לשני הצדדים אל הרשות הרבים, גם אל הפתח שפתוח לרשות הרבים וגם אל הקיר שנפרץ ופרץ ופתוח לרשות הרבים.

והחילוק שאמר רב יוסף שאם זה לצדי רחבה אסור, זה אפילו אם זה זה שלא כנגד זה, כי משום שכותל הרחבה (הכותל של אורך הרחבה) נראה כמאריך את כותל האורך של המבוי, כי הרי הכותל של אורך הרחבה הוא שוה בהשוואה אחת עם כותל האורך של המבוי, אז זה נראה כמו מבוי שהתארך והוא ארוך עד הכותל שכנגדו, ואז יהיה אסור אפילו אם הפירצה בכותל שכנגדו היא לא כנגד הפתח איפה שהמבוי פתוח אל הרחבה אלא בצד, אבל מכיון שכאן זה נחשב כמבוי המתארך עד אל הקיר שכנגדו, עד אל הקיר המערבי של הרחבה, אז הפירצה שיש בקיר המערבי אפילו אם היא לא נמצאת בדיוק מול הכניסה שהמבוי נכנס אל הרחבה אלא בצד השני, אבל סוף סוף זה יחשב כמבוי עקום, שהרי זה יראה כמבוי שבעצם היה צריך להמשך עד לקיר המערבי, בהמשך אחד של אורך הכותל של כותל אורך המבוי ושל המשך כותל אורך הרחבה, ואח"כ הוא מתעקם וכל הרחבה נחשבת כהמשך המבוי, והעקמימות הזאת, היינו רוחב הרחבה, הוא הרי יותר מעשר אמות, ובמקום שיש מבוי עקום שהעקמימות שלו רחבה יותר מעשר, לכולי עלמא נחשב המבוי הזה מבוי המפולש שהוא אסור אע"פ שאין פתחיו מכוונים זה כנגד זה, וגם כאן מי שנכנס מפתח המבוי אל הרחבה הרי כל רוחב הרחבה נחשב עקמומית גדולה ורחבה הרבה יותר מעשר אמות, אז זה דומה למבוי המפולש דרך עקמומית, שבענין זה ודאי לכולי עלמא יהיה אסור.

אומרת הגמרא, **אמר רב משרשיא, הא דאמרת זה שלא כנגד זה מותר** מה שלמדנו עכשיו שאם זה זה שלא כנגד זה מותר, **לא אמרן אלא רחבה דרבים** שרחבה זו שהמבוי כלה אליה ונגמר אצל הרחבה שייכת לרבים, **אבל רחבה דייחיד, זימנין דמימלך עלה פעמים** שהוא ימלך בדעתו, **ובני לה בתים** והוא יבנה בתים למלא את רוחב הרחבה שהוא עודף ורחב יותר על המבוי, אז הוא יבנה שם בתים ונמצא ששוב יהיו שוים כותלי אורך המבוי עם כתלי אורך הרחבה על ידי שהוא יבנה שם בית והבית ימלא את כל מה שהרחבה

שהרחבה היא לא המשך ישיר של המבוי, אלא שהמבוי התסיים אצל הרחבה, והוא לא נמשך עד הרשות הרבים שכנגדו, היינו עד הפירצה שיש בכותל הרחבה כנגד איפה שהמבוי פתוח, כי רואים שהמבוי נסתיים אצל הרחבה.

אבל בלה לצדי רחבה, אסור, אבל אם המבוי נגמר בצידי הרחבה, היינו כותל אורך המבוי שוה לאחד מהכתלים של אורך הרחבה, ונראה כאילו זה מבוי ארוך ונמשך עד הפירצה שכנגדו ששמה רשות הרבים, ששם זה נראה כמפולש, שם לכולי עלמא יהיה אסור, שהרי זה נראה לכולם כאילו הרחבה היא המשך ישיר והמשך אחד של המבוי עד אל הפירצה שפתוחה לרשות הרבים, אז זה כמו מבוי המפולש, ובוה נחלקו רב ושמואל, במבוי שכלה לאמצע הרחבה, ששם אומר שמואל שמכיון שזה לאמצע הרחבה אז לא רואים את המבוי הזה כמבוי המפולש, אלא המבוי סיומו הוא אצל הרחבה, והרחבה היא אשר פתוחה לרשות הרבים, נמצא שהמבוי הוא מבוי סתום, כי מצד אחד הוא מתסיים אצל הרחבה, ורק מצד אחד הוא פתוח אל הרשות הרבים, ורב סובר שאעפ"כ כיון שהאדם העומד במבוי רואה את שני הפתחים פתוחים אל הרשות הרבים, היינו כשהוא מתסתכל לצד הפתח של המבוי הוא רואה לפניו את הרשות הרבים, וכשהוא מסתכל לצד הפתח שנפרץ אל הרחבה אז גם הוא רואה את הרשות הרבים בפתח ובפירצה שיש בכותל של הרחבה שכנגד הפתח איפה שהמבוי מסתיים וכלה אל הרחבה, אז כיון שהוא רואה לשתי הרשות הרבים, וגם שבקעי בה רבים מרשות הרבים זו לרשות הרבים זו, כמו שהסברנו שקל לבני רשות הרבים להכנס בפתח המבוי הפתוח אצל רשות הרבים, לעבור את המבוי, ולהכנס מהפתח של המבוי אל רחבה, לעבור את הרחבה, ולצאת שוב אל רשות הרבים דרך הפירצה שבכותל שכנגדו, לכן זה נחשב מבוי המפולש לדעת רב, וסובר רב יוסף שגם רב יהודה מודה שאם המבוי היה כלה לצד הרחבה, דהיינו שכמו שהסברנו המשך כותל האורך של הרחבה הוא המשך ישיר עם כותל האורך של המבוי, שאז גם לדעת רב יהודה זה נחשב כמו מבוי המפולש כיון שזה נראה לכולם שזה מבוי והמשך אחד עד אל הפירצה שפרוצה אל הרשות הרבים בכותל שכנגד פתח המבוי אל הרחבה, רק איפה שזה כלה באמצע הרחבה ששם רואים שיש שני כתלים משני צידי הפירצה, רואים שהמבוי מתסיים אצל הרחבה ולא יבואו להתיר מבוי המפולש כי זה לא נראה בכלל כמבוי המפולש.

אומרת הגמרא, **אמר רבה, הא דאמרת לאמצע רחבה מותר** מה שאמרנו שאם המבוי כלה לאמצע רחבה מותר וזה לא נחשב מבוי המפולש, **לא אמרן אלא זה שלא כנגד זה, אבל זה כנגד זה אסור**.

אם המבוי שכלה באמצע הרחבה הוא זה כנגד זה, היינו פירצת החצר או פירצת הרחבה תהיה כנגד המבוי ממש יהיה אסור, ורבה סובר שמה שרב ירמיה בר אבא אמר בשם רב שמבוי שנפרץ במלואו אל החצר ונפרצה חצר כנגדו שהאיסור של המבוי לפי מה שאמרנו הוא רק בשלא עירבו כפי האוקימתא של רב ששת בגלל שבני החצר אוסרים על בני המבוי, אבל אם עירבו או שזה רחבה מותר, משום שאין

ד' יש לה דיין רשות הרבים, חלון שעל גבה היינו אדם שדר בבית שהחלון שלו הוא מעל גבי האשפה, זורקין לה בשבת אפשר לזרוק אשפה מהחלון של הבית שהוא רשות היחיד אל גל האשפה הנמצא ברשות רבים, מכיון שהאשפה עצמה מהווה רשות היחיד, ואין חוששין שמא תתמעט האשפה מעשרה טפחים ואז נמצא שהם זורקים אל הרשות הרבים, לא חוששים לזה.

הרי שלא חוששים שמא תנטל האשפה, ולמה רבי אמר שהוא לא רוצה לומר היתר מחשש שמא תנטל האשפה, אלמא שני בין אשפה דרבים לאשפה דיחיד, ששם איפה שרבי לא רצה להתיר, האשפה היתה שייכת ליחיד, באשפה של יחיד יש לחשוש שהיחיד ימלך בדעתו ויקח מכאן את האשפה, לכן רבי לא רצה להגיד היתר כי אין לסמוך על המחיצה העשויה מהאשפה כיון שהיא שייכת ליחיד והיחיד יכול להמלך בדעתו ולקחת מכאן את האשפה, משא"כ לזרוק מהחלון אל האשפה שברשות הרבים הרי מדובר באשפה השייכת לרבים, שם לא חוששים שמא יטלו אותם, ומכאן למדנו את החילוק בין רבים ליחיד, הבא נמי שני בין רחבה דרבים לרחבה דיחיד גם כאן יש חילוק בין רחבה דרבים, שלא חוששים שמא יבנו אותה בבתיים ונמצא שהמבוי יהיה כלה לצדי הרחבה, שאז גם זה שלא כנגד זה יהיה אסור, ואילו אם זה רחבה דיחיד שם כן חוששים שמא הוא יקח את זה, כמו שראינו אצל רבי שהוא חשש שמא הם יקחו את האשפה, אז גם כאן חוששים שמא יבנה את הרחבה וימלא אותה בתיים ונמצא שהמבוי יהיה כלה לצדי הרחבה, והפירצה אפילו אם זה שלא כנגד זה באופן כזה הרי אסור.

שואלת הגמרא, ורבנן מאי, מסביר רש"י, השאלה היא באותו מעשה שרבי לא רצה לומר לא איסור ולא היתר באותו מבוי שהיה כלה צידו אחד לים וצידו אחד לאשפה, מה רבנן בני דורו של רבי היו אומרים באותו מבוי.

עונה הגמרא, אמר רב יוסף בר אבדימי, תנא למדנו בכרייתא וחכמים אוסרין, שהחכמים אוסרים את המבוי הזה, ואומרת הגמרא, אמר רב נחמן הלכה בדברי חכמים. איבא דאמרי, אמר רב יוסף בר אבדימי תנא למדנו בכרייתא, וחכמים מתירין, ואז אמר רב נחמן אין הלכה בדברי חכמים.

לפי מה שהבחינתא אומרת חכמים אוסרין, אמר רב נחמן הלכה בדברי חכמים, כי הוא סובר שהמבוי אסור, אבל אם בכרייתא כתוב חכמים מתירין אומר רב נחמן אין הלכה בדברי חכמים, שהרי הם מתירים, ורב נחמן סובר שהמבוי אסור.

אומרת הגמרא, מרימר פסיק לה לסורא באזולי, מסביר רש"י, בסורא הים היה סמוך לעיר סורא מאחריה, וראשי המבואות שהיו בסורא היו מפולשים לים, והיה מרימר עושה אזולי, היינו רשתות ומכמרות, רשתות שבהם צדים, ומכמרות שבהם דגים דגים, אז הוא היה עושה רשתות ומכמרות לכל המבואות, ולא רצה לסמוך על מחיצת הים, על העובדא שהמבוי גבוה יותר מהים בעשרה טפחים, אמר, חיישינן שמא יעלה הים שרמון, זו היא הגירסא שלפנינו, כי הוא חשש שמא יעלה הים שרטון ויבואו לטלטל במבואות כמו

רחבה ועודפת יותר מרוחב המבוי, והקיר של הבית הוא יהיה הקיר של הרחבה, שיהיה כהמשך אחד לכותל האורך של המבוי, אז שוב זה יהיה כמו מבוי שכלה לצדי הרחבה, שאפילו זה שלא כנגד זה שהפירצה היא לא כנגד המקום שהמבוי פתוח אל הרחבה גם כן אסור כמו מבוי עקום כמו שהסברנו, שמכיון שנמלך עליה ובני לה בתיים והוי ליה כמבוי שכלה לה לצדי רחבה ואסור.

ומנא תימרא דשני לן בין רחבה דרבים לרחבה דיחיד ומנין אני לומד את החילוק הזה שברחבה השייכת לרבים אין לחשוש כמובן שיבנו שם בתיים, ואילו ברחבה דיחיד כן חוששים.

דאמר רבין בר רב ארא אמר רבי יצחק, מעשה כמבוי אחד שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה, מבואר לקמן בדף צ"ט ע"ב בדברי רש"י שמפרש את הדין הזה, שמדובר שהמבוי הזה היה כך, בצד אחד של המבוי היה ים, היינו המבוי הרחוב הזה היה גבוה מעל שפת הים בצד אחד, בעשרה טפחים גובה, ואם כן המחיצה, הרי כל מבוי כשיש לו שלוש מחיצות הוא מבוי סתום וכשיש לו שתי מחיצות הוא מבוי מפולש, אז שתי מחיצות לארכו של המבוי היו, אחת שפת הים, בזה שהמבוי היה הקרקע שלו גבוה מהים בעשרה טפחים, והשניה היה אשפה, שגם היא היתה מחיצה של עשרה טפחים, ובשאר שני הצדדים צד אחד היה סתום כמו שאר מבוי, וצד אחד היה פתוח לרשות הרבים מתוקן בלחי וקורה, ובא מעשה לפני רבי ובאו לשאול את רבי מה דינו של מבוי זה, ולא אמר בה לא היתר ולא איסור.

איסור לא אמר בה, דהא קיימי מחיצות, הרי יש כאן מחיצות, הים מהווה מחיצה, זאת אומרת מה שהקרקע גבוהה מהים בעשרה טפחים אז זה מהוה מחיצה, והאשפה הקיימת היא מחיצה של עשרה טפחים, ומצד אחד המבוי סתום והוא פתוח רק בצד אחד לרשות הרבים, ועשו בו לחי וקורה, אז הרי זה מבוי כשר.

היתר לא אמר בה, חיישינן שמא תינטל אשפה, ויעלה הים שרמון, אבל היתר הוא גם לא רצה להגיד, כי חוששים שמא האשפה תנטל ונמצא שלמבוי הזה לא יהיה מחיצה שהיתה עכשיו עשויה מהאשפה, או שהים יעלה שירטון, היינו כמו שגלי הים זורקים חול ואבנים אצל שפת הים, כי כך דרכו של הים, ואז מתקצר רחבו של הים ונעשה קרקע כרוחב פרסה או יותר, כך שלא יהיה כאן הגובה של עשרה טפחים מעל שפת הים, שזה מהוה גם כן מחיצה.

ועל זה קשה, ומי חיישינן, זאת אומרת המשך סוגית הגמרא הוא כך, הרי באנו לומר ומנא תימרא שיש חילוק בין רחבה דרבים לרחבה דיחיד, ההוכחה בנויה על הדין הזה שרבי לא אמר בה לא היתר ולא איסור, היתר הוא לא רצה להגיד מחשש שמא תנטל אשפה ושמא יעלה הים שירטון, ועל זה הרי קשה, ומי חיישינן שמא תינטל אשפה וכי חוששים לכך, והתנן והרי למדנו במשנה, אשפה ברשות הרבים גבוה עשרה טפחים אם יש אשפה שמונחת ברשות הרבים בגובה של עשרה טפחים, אז הרי כל תל שנמצא ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ד' הוא רשות היחיד, אז גם האשפה העומדת ברשות הרבים בגובה של עשרה טפחים והיא רחבה

לשיטתם של התוס' בעקמומית אין צורך בשום תיקון, רק צריך לעשות צורת הפתח בפתח אחד של המבוי הפתוח לרשות הרבים, ולחי או קורה מכאן בצד השני של המבוי הפתוח לרשות הרבים), ואם כן כאן היה צריך לעשות צורת הפתח. לשמואל דאמר תורתו כסתום שמואל חולק וסובר שהמבוי העקום תורתו כסתום, וגם בזה יש שני פירושים שרש"י מזכיר אותם גם כאן, שלדעת הפירוש הראשון ברש"י בדף ו' שמואל הסובר שמבוי עקום דינו כמבוי סתום צריך לחי או קורה בכל אחד מהפתחים הפתוחים לרשות הרבים, ואילו לדעת מורי הזקן שרש"י הביא שם צריך גם לחי בתוך העקמומית איפה שהמבוי מתעקם, חוץ מהלחיים שיש בכל אחד מהפתחים שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, היינו לחי אחד במקום שהמבוי פתוח לרשות הרבים, לחי אחד בעקמומית ולחי נוסף איפה שהמבוי פתוח עוד פעם אל הרשות הרבים, ואם כן אפילו לשמואל שתורתו כסתום ולא צריך צורת הפתח, הני מילי לחי מעליא, אם הוא היה מעמיד לחי מעליא, כמו שלמדנו שיש שני לחיים בשני ראשי המבוי הפתוחים לרשות הרבים, או שיש גם אפילו לחי שלישי בעקמומית לפי הלשון השני שרש"י הביא בשם מורי הזקן, אז זה מועיל, אבל האי המחצלת הזאת, כיון דנשיב ביה זיקא ושדי ליה כיון שהרוח תעייף אותו ותשליך אותו לא כלום הוא אז זה בכלל לא נחשב.

אומרת הגמרא, ואי נעייץ ביה סיבתא אם הוא ינעץ בזה יתד, שיחזק את זה שהרוח לא יוכל להפיל את זה, וחבריה והוא יחבר את זה, חבריה הרי הוא חיבר את זה, ואז זה יועיל.

אומרת הגמרא, גופא למדנו לעיל, אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, מבוי שנפרץ במלואו לחצר, ונפרצה חצר כנגדו, חצר מותרת ומבוי אסור, והעמדנו את דברי רב ירמיה בר אבא בשם רב שמדובר בשלא עירבו, כך אמר רב ששת כפי שלמדנו לעיל, והאיסור שהמבוי אסור זה משום שבני החצר אוסרים על בני המבוי את הטלטול, כי לגבי המבוי זה נחשב פירצה שהמבוי נפרץ במלואו למקום האסור.

אמר ליה רבה בר עולא לרב כיוי בר אבוי, רבי, לא משנתנו היא זו, מה חידש לנו רב ירמיה בר אבא בשם רב, וכי לא משנה מפורשת היא, חצר קטנה שנפרצה לגדולה, גדולה מותרת, וקטנה אסורה מפני שהיא כפתחה של גדולה, החצר הקטנה שנפרצה במילואה לגדולה, היינו הקיר שמפריד בין החצר הקטנה לגדולה נפרץ לגמרי, והגדולה רחבה יותר מהחצר הקטנה, הגדולה, היינו החצר הגדולה מותרת בטלטול ואין בני הקטנה אוסרים את הטלטול על בני החצר הגדולה, שלגבי הגדולה הפירצה הזאת נחשבת פתח, שהרי יש לה שיורי כתלים מכאן ומכאן, אלו העומדים בחצר הגדולה רואים לפנייהם שיש קצת מהכותל נשאר משני צידי הפירצה שהחצר הקטנה נפרצה, אם כן לגבי החצר הגדולה הפירצה הזאת נחשבת כפתח, ולגבי החצר הגדולה מה שהיא פתוחה עם פתח לחצר הקטנה זה כמו שתי חצירות שיש פתח אחד ביניהם שאינם אוסרים אהדדי, ואילו הקטנה שהכותל שלה נפרץ במלואו ומצד החצר הקטנה לא נראים שום גיפופי, שום שיורים של הכותל, הרי היא נפרצה במלואה

שקודם הורגלו לטלטל בהם, על אף שלאחר שהים יעלה שרטון שוב לא יהיה כאן היתר הטלטול כיון שבטלו המחיצות, כי הקרקע של המבוי שוב לא תהיה גבוה משפת הים בעשרה טפחים אם הים יעלה שרטון.

לפי גירסת זאת שחיישנן שמא יעלה הים שרטון שהיא גירסת רש"י, נמצא שאת המכמרות את האוולי היה מרימר עושה לצד הים.

אבל בדברי הרמב"ם, וכפי שמצויין בצד לגירסת רבינו חננאל שאומרים לא חיישנן, וכך היא גם גירסת הערוך, ביאר אותה המגיד משנה בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה ה', שם פוסק הרמב"ם, מבוי שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה של רבים אינו צריך כלום, שהאשפה של רבים אינה עשויה להתפנות, ואין חוששים שמא יעלה הים שרטון, הרי שמסקנת ההלכה שלא חוששים שמא יעלה הים שרטון.

והמגיד משנה ביאר שם בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה ה' שגירסתו של הרמב"ם היתה כגירסת רבינו חננאל, שמרימר פסיק לה לסורא באוולי אמר לא חיישנן שמא יעלה הים שרטון, והמגיד משנה מפרש את הגירסת הזאת, שהם פירשו שבסורא המבואות המפולשים שלה היו כלים מצד אחד לים, ושם באמת אין לחשוש לפי שאין הים מקום שאפשר לטלטל בו מהים אל המבוי, ואילו לחשוש שמא יעלה הים שרטון, כלומר שיתרחק הים ממקומו וישאר אותו מקום שבו היה ים רפש וטיט ויבואו לטלטל מן המבוי לו, אבל לצד אחר היה צריך מחיצה, והיה עושה את המחיצה ברשתות שהיו קלים להסיר אותם בחול ולהניח אותם בערב שבת, בימות החול היו מסירים אותם ובערב שבת היה מניחים אותם, כך אומר המגיד משנה נראה בפירוש השמועה לפי גירסתם של הרמב"ם ורבינו חננאל, ולפי דבריהם כשאמרו וחכמים אוסרים, לא אסרו אלא משום אשפה של יחיד שהיא עשויה להנטל ולא משום חשש צידו של ים, כי אין לחשוש שמא יעלה הים שרטון כך גירסת רבינו חננאל כפי שביאר אותה המגיד משנה בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה ה'.

אומרת הגמרא, ההוא מבוי עקום דהוה בסורא היה מבוי עקום בעיר סורא, וכבר למדנו שמבוי עקום פירושו שהוא כמו צורה של ו"ו, או שאם יש לו שני פתחים הוא כמו צורה של ח"ת, אבל כאן נבאר אם המבוי הזה הוא עקום בצורה של ו"ו, כרוך בודיא אותיבו ביה בעקמומיתיה לקחו וכרכו בודיא, דהיינו מחצלת, והעמידו אותה בעקמומיתו, אומר רש"י, שבני המבוי שמצד אחד עשו לחי לפתח שהמבוי פתוח אל הרשות הרבים, ואת המחצלת העמידו בעקמומית שהמבוי מתעקם, אבל בני המבוי השני בצד האחד שפתוח אל הרשות הרבים לא עשו לפתח שלהם לחי. אמר רב חסדא, הא לא כרב ולא כשמואל, המבוי הזה לא נתקן לא כדברי רב ולא כדברי שמואל.

לרב דאמר תורתו כמפולש, צורת הפתח בעי, רב שלמדנו בדף ו' שהוא סובר שמבוי עקום דינו כמבוי המפולש, אז הרי צריך לעשות צורת הפתח, וכבר הזכרנו שם שלשיטת רש"י לדעת רב שהמבוי עקום הוא דינו כמפולש צריך צורת הפתח בעקמומית של המבוי, ועוד לחי או קורה בכל אחד מהפתחים שהמבוי העקום פתוח לרשות הרבים, (ואילו

בטל דין רשות היחיד מהחצר הזאת.

עונה הגמרא, **אי מהתם**, הוה **אמינא** הני מילי זה שלא כנגד זה, שמדובר בחצר שהפירצה מצד זה של הרשות הרבים אינה בדיוק מול הפירצה שכנגדה, אז היינו אומרים זה נשאר לענין שבת רשות היחיד,

- דף ח' ע"ב

אבל זה כנגד זה אימא לא, אז היינו אומרים שחצר זאת אפילו לענין שבת שוב איננה רשות היחיד, והוא בא להשמיענו שכנגדו, היינו שאפילו אם הפירצה של החצר היא כנגדו ממש וזה מפולש מצד זה של הרשות הרבים לצד השני של הרשות הרבים, אעפ"כ החצר נשארה מותרת בטלטול.

שואלת הגמרא, **ולרבה דאמר זה כנגד זה אסור רבה** שלמדנו לעיל בעמוד א' שאם זה באמת זה כנגד זה אז זה מבוי מפולש ואסור, משום שהפירצה שיש בכותל של החצר שהוא כנגד הפתח של המבוי הנפתח לחצר עושה את המקום הזה כמפולש, כי מי שעומד שם במבוי רואה את הפילוש הפתוח לשני הצדדים, מצד זה הפתח פתוח לרשות הרבים וממול הוא רואה לפניו גם כן את החצר הפרוצה לרשות הרבים, אם כן **הא דרב במאי מוקי לה** היינו במה הוא מעמיד את דבריו רב, **בזה שלא כנגד זה על כרחך שרב** שאמר שזה לא נחשב מבוי המפולש וכל האיסור הוא רק בגלל שלא עירבו, הרי בהכרח שמדובר שמה שנפרצה החצר כנגדן, כנגד לאו דווקא, אלא הכוונה לכל הקיר שעומד נגד הפתח איפה שהמבוי פתוח לחצר, כמו שהסברנו, המבוי פתוח לדוגמה מצד מזרח, הקיר המערבי של אותו החצר נקרא שכנגד, אבל זה לא בדיוק מול הפתח איפה שהמבוי פתוח לחצר, שהרי כך הסברנו שטעמו של רב זה רק משום שלא עירבו, אבל אם עירבו אפילו מבוי מותר, ומתי הוא מותר, רק אם זה זה שלא כנגד זה, אז הרי קשה **תיתי למה לי**, הרי זה למדנו כבר בבביתא שהחצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בה בזו נשארה רשות היחיד לשבת, והרי דברי רב באו לומר שנשאר היתר בחצר הגדולה או מסתמא הוא אמר את זה בלי לחלק איפה היא הפירצה, משמע אפילו זה כנגד זה וכל שכן בזה שלא כנגד זה, ואיסור מבוי אנחנו יודעים מהמשנה של חצר קטנה שנפרצה לגדולה, אז אנחנו יודעים גם שהמבוי נשאר אסור כמו שהחצר הקטנה נשארה אסורה, וגם אנחנו יודעים שהחצר הגדולה נשארה מותרת כמו שכתוב שבחצר שנכנסים לה בזו ויוצאים בה בזו הרי היא נשארה רשות היחיד לשבת, ויודעים את זה מהבביתא.

עונה הגמרא, **אי מהתם** אם מדברי הבביתא שכתוב שחצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאים לה בזו נשארה רשות היחיד לשבת, הוה **אמינא** הני מילי לזרוק כלומר מה שהתנא בבביתא קורא לזה רשות היחיד היינו אומרים לענין שמדאורייתא זה נחשב רשות היחיד, לחייב את מי שזורק חפץ מהרשות הרבים לתוך המקום הזה שהוא יהיה חייב, **אבל לטלטל אימא לא** אבל לטלטל בתוכו היינו אומרים שאסור, ומדברנן שגזרו רבנן על החצר הזאת שרבים נכנסים לה ויוצאים, שיהיה אסור לטלטל בה, **קא משמע לן**, קמ"ל רב במה שהוא אמר שהחצר מותרת, שאפילו אם רבים

ולכן הקטנה אסורה, ומדובר שכל רחבה שלה חצר הקטנה אינו יותר מעשר אמות, שהרי אם רחב הקטנה היה יותר מעשר והיה נפרץ במלואו אל החצר הגדולה גם לגבי החצר הגדולה הפירצה לא היתה יכולה להחשב פתח, כי פירצה ברוחב יותר מעשר אמות אינו נחשב פתח, אבל כיון שהיא פחות מעשר אמות ויש גיפופי כלפי החצר הגדולה, אז להם זה נחשב כפתח, אבל הקטנה נאסרת כי לדידה זה פירצה במלואה וזה לא פתח אלא פירצה ונעשית רשותם של בני גדולה שהרי נתערבה עמהם ואסורה בטלטול, אז הרי כאן כתוב אותו דין של מבוי שנפרץ לחצר שבני החצר אוסרים על בני המבוי משום שלגבי המבוי הפירצה הזאת נחשבת פירצה במלואה ואין להם גיפופין, אז זה כמו חצר קטנה שנפרצה לחצר גדולה, ומה חידש כאן רב.

אמר ליה רב ביבי בר אבבי לרבה בר עולא, אי מהתם, הוה אמינא הני מילי, היכא דלא קא דרסי בה רבים, אבל היכא דקא דרסי בה רבים אימא אפילו חצר נמי, והוא חידש לי שהחצר הגדולה נשארה מותרת, והיינו, רב לא בא לומר לנו שהחצר הקטנה אסורה, והוא לא בא לומר לנו שהמבוי נשאר אסור, זה לא חידוש, אלא הוא בא להשמיענו את ההיתר של החצר הגדולה, וזה החידוש שהוא בא לחדש לנו.

ועל אף שגם זה אנחנו יודעים מחצר, הרי שם באותה משנה כתוב שהגדולה נשארה מותרת והחצר (החצר הקטנה) נשארה אסורה, וגם כאן המבוי שנשאר אסור למדנו במשנה, וההיתר של החצר גם זה למדנו במשנה, אבל הוא בא לחדש שכאן אע"פ שיש פירצה בחצר בכותל השני, ואם כן דרסי בה רבים מרשות הרבים זו לרשות הרבים זו, כי הרבים נכנסים מן הרשות הרבים אל פתח המבוי הפתוח לרשות הרבים, עוברים את כל המבוי ונכנסים לחצר, ושוב יוצאים בפירצה שיש בחצר הפתוחה לרשות הרבים, אם כן הייתי סבור לומר שדווקא בחצר קטנה שנפרצה לגדולה הגדולה נשארה מותרת, כי הגדולה לא נפרצה בכותל השני אל הרשות הרבים, ולא דרסי רבים בגדולה, לכן היא מותרת, אבל כאן שהמבוי נפרץ לחצר והחצר פרוצה כנגדו ויש כאן בקיעת רבים שהרבים בוקעים להם דרך לעבור מרשות הרבים לרשות הרבים, הייתי סבור שגם החצר תהיה אסורה, קמ"ל שהחצר מותרת.

שואלת הגמרא, **והא נמי תנינא** והרי גם זה למדנו בבביתא, **חצר שהרבים נכנסין לה בזו ויוצאין לה בזו** אם החצר יש לה פירצה שאפשר להכנס בצד זה ולצאת בצד זה, **רשות הרבים לטומאה** לענין טומאה נחשב המקום הזה לרשות הרבים שספיקו טהור, כפי הכלל הידוע שספק טומאה ברשות הרבים טהור, שהרי ספק טומאה נלמד מסוטה, ובסוטה צריך שיהיה מקום סתר שהיא נתייחדה עם אותו אדם, וכאן החצר הזאת שפרוצה ואנשים עוברים בה נכנסים בזו ויוצאים בזו, זה לא מקום של יחוד וסתירה, אז לכן ודאי שזה לענין טומאה נחשב רשות הרבים שהוא ספק טומאה טהור, **ורשות היחיד לשבת** אבל לענין שבת זה נחשב רשות היחיד, על אף שיש בקיעת רבים שנכנסים בזו ויוצאים בזו, אז הרי גם דין זה נלמד כבר בבביתא שעל אף שיש דרסי בה רבים לא

באופן שגם המבוי הגדול הוא לא מפולש שתי הפתחים לרשות הרבים זה כנגד זה, כך הסביר המהרש"ל בחכמת שלמה והביא זאת בשם ספר אור זרוע, וגם בראשונים יש שלמדנו שמדובר כאן במבוי המפולש, ויש הלומדים שמדובר כאן במפורש במבוי סתום, ובדברי רש"י בתחלת לשונו "וראשו פתוח לרשות הרבים" משמע רק צד אחד פתוח, אם כן זה מבוי סתום, וכשרש"י כאן אומר שצריך לעשות צורת הפתח לגדול באחד משני ראשים, משמע ששני ראשי המבוי פתוחים לרשות הרבים, ובהכרח שמדובר אבל כשהם לא מפולשים ומכוונים זה כנגד זה, אלא המבוי הגדול עצמו מתעקם והוא מבוי עקום.

א"כ אומר אביי, באחד משני הצדדים, היינו במבוי הגדול בפתח, במקום שהוא פתוח לרשות הרבים, צריך לעשות צורת הפתח, והאחרים, המבואות הקטנים, הם ניתרים בלחי וקורה שעושים בראשיהן, היינו בפתחים של המבוי הקטן, כל מבוי קטן בפתח שהוא פתוח אל הרשות הרבים, שם צריך לעשות או לחי או קורה.

אמר ליה רבא, כמאן, כשמואל דאמר תורתו כסתום, הרי למדנו לעיל בדף ו' בענין מבוי עקום, ושם הסברנו שמבוי עקום פירושו העשוי כמין דלי"ת, צד אחד של המבוי, נאמר זה שכמו הרגל של הדלי"ת, פתוח אל עבר הרשות הרבים, אבל בצד השני הוא פתוח לעבר רחבו של המבוי שבא כמו הצורה של גג של האות דלי"ת, והמבוי השני הזה שהוא לארכו הוא גם כן פתוח לרשות הרבים, ונחלקו שם רב ושמואל מה דינו של מבוי זה, רב אמר תורתו כמפולש, שגם המבוי הזה דינו כמפולש, ולשיטת רש"י כפי שהסברנו שם הכוונה שהמבוי נחשב כמפולש כל אחד נחשב כמבוי המפולש, כאילו שהפילוש והפתח של המבוי גם במקום שהוא נפתח בעקמימותו אל עבר המבוי השני, זה כאילו שהוא מפולש לרשות הרבים כיון שמתוך אותו פילוש אפשר שוב לעבר אל הרשות הרבים, שהרי המבוי אליו הוא מפולש גם הוא פתוח לרשות הרבים, ומכיון שמבוי המפולש לדעת התנא קמא אין לו היתר רק בלחי וקורה אלא צריך בפילוש אחד, היינו במקום אחד שהוא פתוח לרשות הרבים, לעשות צורת הפתח, שזה קנה מצד זה וקנה מצד זה וקנה על גביהם כמו שתי מזוזות ומשקוף שזה צורת הפתח, וגם בצד השני צריך לעשות או לחי או קורה, כך דעת התנא קמא, ואילו לדעת חנניה אליבא דבית הלל צריך שיהיה דלת מכאן ולחי או קורה מכאן.

עכ"פ לרב שאומר תורתו כמפולש יש למבוי הזה העקום ועשוי כמין דלי"ת תורת מבוי המפולש, שצריך בעקמומית שלו לעשות צורת הפתח, ובמקום שהוא מפולש ופתוח לרשות הרבים צריך לעשות לחי או קורה.

אבל שמואל חולק, הוא סובר שהמבוי הוא כסתום, ורש"י פירש שלדעת שמואל שהמבוי הוא כמבוי סתום פירושו שמספיק שהוא יעשה לחי או קורה, ואין הוא צריך צורת הפתח, אלא לחי או קורה בצד זה של המבוי הפתוח לרשות הרבים, ובצד שני שהמבוי פתוח לרשות הרבים עוד לחי או קורה, ואילו לפירוש מורי הזקן שהביא רש"י בדף ו', תורת המבוי היא כתורת מבוי סתום שצריך לעשות לחי גם

נכנסים לה בזו ויוצאים בו החצר נשאר מותרת, ואפילו איסור דרבנן לטלטל גם אין בחצר.

איתמר למדנו, מבוי העשוי כנדל, מסביר רש"י, נדל זה שרץ שיש לו הרבה רגלים, מה שאנחנו קוראים מרבה רגלים, ורש"י מביא על זה ברייתא בתורת כהנים (ורע"ק"א ציין שזו גמרא בחולין דף ס"ז), שדורשים על הפסוק "מרבה רגלים" זה נדל, זהו השרץ שיש לו הרבה רגלים, והגמרא דנה עכשיו על המבוי העשוי כנדל, פירושו, מבוי כבר הסברנו כמה וכמה פעמים שזה מלשון מבוא העיר, דהיינו רחוב שהוא פתוח מצד אחד אל הרשות הרבים, זה נקרא מבוי סתום, אם הוא פתוח שני פתחים מכוונים זה כנגד זה ושניהם פתוחים לרשות הרבים זה מבוי המפולש, המבוי הזה העשוי כנדל פירושו שיש מבוי אחד ארוך גדול, שפתוחים לו מבואות הרבה, הרבה מבואות קטנים פתוחים אל תוך המבוי הגדול הזה, וראשיהם של המבואות הקטנים פתוחים לרשות הרבים, וראשו האחד של המבוי גם הוא פתוח לרשות הרבים אחר. דהיינו, המבוי הגדול הזה הוא מבוי שפתוח מצד אחד רשות הרבים, ומהרשות הרבים נכנסים אל תוך המבוי הזה, ולשון רש"י משמע שרק צד אחד פתוח לרשות הרבים כפי שדייק המהרש"ל מלשון רש"י, אבל מתוך המבוי הזה נפתחים מבואות קטנים יותר, שכל אחד מהמבואות הקטנים גם הוא מתסיים, מצד אחד הוא פתוח אל המבוי הגדול, ומצד שני פתחו פתוח אל הרשות הרבים.

ותוס' אומרים שמדובר שהמבואות הקטנים האלה אינם מכוונים זה כנגד זה, היינו המבוי שנפתח מצד זה של הכותל הארוך של המבוי ושם נפתח מבוי קטן שפתחו אל המבוי כנגדו בכותל שכנגדו אין גם כן מבוי, אלא קצת שלא כנגדו, לא זה כנגד זה, שאם הם היו זה כנגד זה נמצא שהמבואות הקטנים הם מבואות המפולשים מערב אל עבר לרשות הרבים, שהרי צד אחד של המבוי הוא רשות הרבים, נכנסים מהרשות הרבים אל המבוי הקטן, עוברים את המבוי הקטן ומגיעים אל המבוי הגדול, עוברים את רחבו של המבוי הגדול ונכנסים שוב אל הפתח של המבוי הקטן שמכוון כנגדו, ושוב יוצאים לרשות הרבים, או שתי המבואות הקטנים האלה היו נחשבים למבואות מפולשים מעבר לעבר מרשות הבים, אלא כפי הציור שאנחנו רואים בתוס', המבוי הגדול צד אחד פתוח לרשות הרבים, המבואות הקטנים פתוחים משני צידי המבוי, אבל לא זה כנגד זה, כאן אנחנו רואים בציור מבוי אחד קטן יותר גבוה, כנגדו מבוי אחד קטן יותר נמוך, ושוב כנגדו יותר נמוך מבוי אחד קטן, כך שהם זה שלא כנגד זה, וזה כעין רגלי הנדל שיש לו שתי שורות של רגלים מימין ומשמאל ורגלי השרץ הזה הם זה שלא כנגד זה.

איך תיקונו של מבוי שעשוי כנדל.

אמר אביי, עושה צורת הפתח לגדול אצל המבוי הגדול הוא עושה צורת הפתח, והנך בולחו וכל המבואות הקטנים האלו מישתרו ניתרים בלחי וקורה, מסביר רש"י, במבוי הגדול הוא עושה צורת הפתח באחד משני ראשים.

והלשון הזה של רש"י דייק המהרש"ל משמע שהמבוי הגדול הוא עצמו פתוח משני צדדיו לרשות הרבים, אלא שבהכרח שהוא לא מבוי המפולש, אלא שהמבוי עצמו מתעקם במקצת

שהוא הצריך כאן במבוי העקום, שלדעת רב הוא תורתו כמפולש מספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, כך הסביר כאן הרא"ש.

אומרת הגמרא, **אמר רב כהנא בר תחליפא משמיה דרב כהנא בר מניומי משמיה דרב כהנא בר מלכיו, (משמיה דרב כהנא רביה דרב)** משמו של רב כהנא רבו של רב, זו הגירסא שלפנינו, והב"ח מביא גירסא **[משמיה דרב כהנא רבה]** משמו של רב כהנא הגדול, **(ואמרי לה רב כהנא בר מלכיו, היינו רב כהנא רביה דרב)** זה הוא עצמו הוא רב כהנא שהוא רבו של רב, וגם כאן הב"ח אומר שלפי גירסתו צריך לומר **[ואמרי לה רב כהנא בר מלכיו, היינו רב כהנא רבה]**, זהו רב כהנא הגדול.

ומה היא ההלכה שהם אמרו, **מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר** הרי המבוי אמרנו יש לו שלוש מחיצות, מחיצה אחת לרחבו של המבוי, ושתי מחיצות לארכו של המבוי, ואם המחיצות לאורך המבוי אינם מכוונות, האורך של מחיצה זאת אינו כהאורך של המחיצה השניה, ובצד אחד הכותל והמחיצה של המבוי ארוכים יותר ובצד אחר הם קצרים, **פחות מארבע אמות** אם הכותל (המחיצה הארוכה יותר) אינה נמשכת להיות עודפת ויותר ארוכה רק פחות מארבע אמות, **מניח את הקורה באלכסון** אז הוא מניח את הקורה באלכסון, היינו כפי הציוור שיש לנו ברש"י איך שהקורה מונחת על הקצה של הכותל הארוך יותר, ומונחת באלכסון, כך שהצד השני של הקורה מונח על הכותל הקצר יותר.

ורש"י מסביר, שאז הוא יכול להשתמש במבוי עד למקום שבו נמצאת הקורה, בצד הארוך הוא יכול להשתמש עד למקום שבו הקורה נמצאת בקצה של הכותל הארוך, ואילו בצד הקצר הוא יכול להשתמש רק עד היכן שהכותל הקצר מסתיים.

ארבע אמות אבל אם הקיר, המחיצה הארוכים יותר, הם ארוכים ביותר מארבע אמות, היינו הבדל של הכותל הארוך והכותל הקצר הוא יותר מארבע אמות, **אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר**, שם הוא לא יכול להניח את הקורה באלכסון, אלא כנגד הקצר, אז הוא מניח צד אחד של הקורה בקצה של הכותל המחיצה הקצרה, ואת הצד השני באמצע הכותל הארוך במקום שהוא כנגד הכותל הקצר, והוא לא יכול כמובן להשתמש במבוי רק עד המקום שבו נמצאת הקורה שזה עד המקום שבו מסתיים הקיר, המחיצה הקצרה יותר.

רבא אמר, אחד זה ואחד זה בין אם העודף של המחיצה הארוכה הוא ארבע אמות או פחות או יותר, אעפ"כ אפילו אם זה פחות מארבע אמות **אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר** אין הוא יכול להשתמש במקום הארוך עד אל הקורה שהוא ישים אותה באלכסון, אלא רק ישר הוא צריך לשים אותה, ובמקום שבו מסתיים המבוי במחיצה הקצרה כנגדו ככותל ובמחיצה הארוכה הוא צריך לשים את הקורה, ורק עד שם הוא יכול להשתמש.

ורבא מסביר, **ואימא מעמא דידי ואימא מעמא דידהו, אני אסביר את הטעם שלי שאני אומר שהוא מניח רק כנגד הקצר, ואומר את הטעם שלהם שהם סוברים שהוא מניח**

לעקמימותו, והדין הוא שמספיק לחי ולא צורת הפתח כיון שדינו כמבוי סתום, זה מה שלמדנו בדף ו'.

כאן המבוי הזה העשוי כנדל, הרי גם הוא נחשב כמבוי עקום, כל אחד מהמבואות הקטנים נחשב כמו מבוי עקום, למה, הוא נכנס אל המבוי הקטן מן הרשות הרבים, ועובר את המבוי הקטן שפתוח ומפולש אל עבר המבוי הגדול, שגם הוא אחרי שמתעקמים והולכים ימינה או שמאלה הוא שוב מגיע אל הפתח שפתוח לרשות הרבים, אז זה מבוי עקום.

שואל אם כן רבא את אביי, לדבריך שאתה מצריך רק בשני הפתחים של המבוי, היינו בפתח של המבוי הקטן היכן שהוא פתוח לרשות הרבים, ובפתח של המבוי הגדול היכן שהוא פתוח לרשות הרבים, אתה מצריך תיקון, ואילו במקום שהמבוי הקטן נכנס אל המבוי הגדול ששם הוא מתעקם, שם בפתח שהמבוי הקטן פתוח אל המבוי הגדול אתה לא מצריך שום תיקון, זה כדברי שמואל שמחשיב את המבוי כמבוי סתום.

והיינו לפירושו של רש"י ולא לפירושו של מורי הזקן, כפי שהמהרש"א כבר הסביר.

א"כ שואל רבא, כמאן, כשמואל דאמר תורתו כסתום, למה ליה צורת הפתח, אז למה אתה מצריך לעשות צורת הפתח למבוי הגדול, הרי גם המבוי הגדול הפילוישים שלו אינם מכוונים, אין הפתחים שלו מכוונים זה כנגד זה, לא מיבעיא אם זה מבוי שסתום משלשת צדדיו, ודאי שאין לו פתחים מפולשים ומכוונים זה כנגד זה, אלא שאפשר להכנס בפתח של המבוי הגדול מן הרשות הרבים, זה פתח הפתוח לרשות הרבים, ומשם להסתובב ימינה או שמאלה להכנס לאחד המבואות הקטנים ושוב לצאת אל הרשות הרבים, אבל זה רק מבוי עקום, והרי כיון שמבוי עקום תורתו כסתום אין לי צורך בצורת הפתח שואל רבא את אביי.

ועוד, **הא הוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא וחשו לה לדרב,** הרי למדנו לעיל בדף ו' ע"ב שהיה בנהרדעא מבוי עקום וכן חששו לדברי רב שסובר שמבוי עקום דינו כמבוי המפולש וצריך צורת הפתח.

אלא אמר רבא, עושה צורת הפתח לכולהו, להאי גיסא, ואידך גיסא מישתרו בלחי וקורה, אומר רבא אין הכי נמי, כל המבואות הקטנים האלו נחשבים כמבואות עקומיים, ולכן צריך לעשות לכל המבואות הקטנים צורת הפתח, כי הרי מכיון שהמבוי העקום חוששים לדברי רב שתורתו כמפולש, ובמבוי המפולש צריך צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן כדברי תנא קמא שכך סובר במבוי המפולש, אם כן גם כאן לכל המבואות הקטנים מצד אחד בעקמימותן היכן שהם נפתחים לצד המבוי הגדול צריך לעשות שם צורת הפתח, ואידך גיסא, בצד השני היכן שכל מבוי קטן נפתח אל הרשות הרבים, שם צריך להעמיד לחי או קורה.

אומר הרא"ש, שגם מכאן יש ללמוד שההלכה היא כרב שאמר הלכה כתנא קמא שמספיק במבוי המפולש צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, שהרי רבא עצמו סובר כדברי רב, וק"ל בכל מקום שחולקים אביי ורבא הלכתא כרבא בר מייע"ל קג"ם, אם כן גם כאן ההלכה היא כרבא שסובר שמבוי המפולש מספיק צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, כפי

נחשבת מחיצה, אבל הרי אמרנו ולמדנו במשנה שהרחב מעשר ימעט, שפתח לא יכול להחשב שם פתח רק אם הוא לא רחב יותר מעשר אמות, אבל אם באלכסונו יש יותר מעשר נכון שאתה מחשיב את זה כמחיצה, אז הרי שהמחיצה והפתח של המבוי הם באלכסון, ואם באלכסון הזה יש יותר מעשר אז הרי שזה פתח רחב מעשר אמות, שהרי כל מה שנמצא תחת הקורה נחשב פתח, וכאן הקורה היא יותר ארוכה מעשר אמות ויש צורך שהיא תהיה יותר ארוכה כיון שהמרווח והרוחב של המבוי ביחד עם הארבע אמות העודפים שצריך גם אותם לקחת בחשבון של אלכסון הם יותר מעשר אמות, נמצא שתחת הקורה שזה הפתח יש יותר מעשר אמות, ופתח יותר מעשר אמות אין לו תורת פתח.

אבל דברי רב כהנא לא נאמרו אלא אליבא דשמעתתא דכהנא, משא"כ אליבא דרבא שהוא סובר שאחד זה ואחד זה אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר, אין לנו שום צורך במימרא של רב כהנא לחלק אם האלכסון הוא עשר אמות או שהוא יותר מעשר אמות.

ומשום כך הקשה הרא"ש על הרי"ף, שהרי"ף הביא את המימרא של רב כהנא שאם יש באלכסונו יותר מעשר מניח כנגד הקצר, שואל הרא"ש על הרי"ף למה הוצרך בכלל להביא הלכה זאת, ודאי צריכה להיות ההלכה כדברי רבא ולא כדברי רב כהנא, וכך הוא אומר פסק רבינו מאיר כדברי רבא וכך פסק גם הרמב"ם בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה ב', שהרי רבא הוא בתראה, ולרבא אין חילוק אם האלכסון הוא יותר מעשר או שהוא פחות מעשר, תמיד מניח כנגד הקצר.

והקרבן נתנאל שם באות ע' כבר הביא את דברי הבית יוסף בסימן שס"ג שרצה ליישב את כוונת הרי"ף במה שהוא הביא את המימרא לחלק בין אם יש באלכסונו עשר או אין באלכסונו עשר, ואף הקרבן נתנאל תירץ באופן מסויים.

עכ"פ הרא"ש אומר שדבר פשוט הוא שצריכה להיות ההלכה כדברי רבא שהוא בתראה, שהרי רב כהנא רביה דרב זה הכל אמוראים מדורות קדומים יותר, וכאן רבא חולק עליהם, אז הלכה כרבא שהוא בתראה, אבל לא מסתבר לומר שהרי"ף אמנם פסק כדברי רב כהנא כי הוא סובר קורה משום מחיצה, הרי אמרנו שהמחלוקת בין רבא ורב כהנא תלויה אם קורה ההיתר שלה משום היכר או משום מחיצה, והוא סובר שזה משום מחיצה, על זה אומר הרא"ש כיון שלקמן בדף י"ב יש מחלוקת בין רבה ורבא לגבי לחי אם הוא נחשב משום מחיצה, או שגם לחי ההכשר מבוי על ידי לחי והתיקון מבוי על ידי לחי הם גם כן משום היכרא, אבל בקורה כולם מודים שזה משום היכר, אז לא מסתבר לומר שהרי"ף פוסק שההלכה היא קורה משום מחיצה, ולכן נראה שההלכה היא כרבא שאחד זה ואחד זה מניח כנגד הקצר.

למדנו אם כן שלדעת רב כהנא, וכפי שהרא"ש אומר אין הלכה כמותו, אבל לדעת רב כהנא כשהוא מניח את הקורה באלכסון באותו מקרה שהקיר הארוך העודף שהקיר הארוך אורך יותר מהקצר הוא לא ארבע אמות, הסביר רש"י וכך הסכימו התוס', שהוא משתמש בארוכה ובקצרה, דהיינו בצד אחד הוא משתמש עד אל קצה הקיר הארוך, ובצד השני עד אל הקצה של הקיר הקצר, היינו בדיוק עד אל הקורה המונחת

באלכסון אם זה פחות מארבע אמות.

אימא מעמא דידי אני אסביר את הטעם שלי, שאני סובר קורה **מעמא מאי**, משום היכר, ההכשר של המבוי שתקנו חכמים שעל ידי שמניחים קורה נהיה המבוי כשר ומתוקן שיהיה אפשר לטלטל בו, זה משום היכרא, שעל ידי הקורה יש היכר שמבחינן ומבדיל לכולם בין המבוי לרשות הרבים, כך שלא יבואו להחליף בטעות ולסבור שמותר גם לטלטל ברשות הרבים, ואילו **ובאלכסון לא** הוי היכר אבל אם הוא ישים את הקורה באלכסון אז הרי בני המבוי יוכלו להשתמש עד לקצה של הקיר הארוך, ואז מי שרואה את בני המבוי נמשכים ומשתמשים במבוי במקום שאין כנגדו את המחיצה כי אין שם רק כותל שהוא קצר יותר ומול המקום שהוא משתמש עד סוף האורך של הקיר אין מחיצה כנגדו, אז הוא יסבור שמותר להשתמש ברשות הרבים, לפי שהעודף הזה של הקיר הארוך אינו נראה להם לבני אדם ואינו דומה להם שהוא מן המבוי, אז הוא יסבור שהוא משתמש ברשות הרבים ויבואו בטעות להשתמש ברשות הרבים, לכן אי אפשר תמיד אפילו כשהעודף הוא רק פחות מארבע אמות, רק להניח כנגד החצר.

ואימא מעמא דידהו ואסביר את הטעם שלהם, קורה **משום מאי**, משום מחיצה, הם סוברים שהיתר של קורה שעל ידי קורה ניתן המבוי בטלטול, זה משום שהקורה נחשבת כמו מחיצה, אנחנו אומרים שמהקורה יורד וסותם מחיצה, זה מחיצה הלכתית, היינו לא מחיצה ממשית ומציאותית, אבל מחשיבים כאילו יורדת מחיצה לסתום את הצד הרביעי, **ובאלכסון נמי הוי מחיצה** ואפילו אם הקורה מונחת באלכסון אז זה נחשב כאילו יש כאן מחיצה באלכסון, ובודאי שאפשר להשתמש עד המקום של המחיצה.

ולמה אם כן כשהמבוי הקיר הארוך הוא יותר מארבע אמות והעודף הוא יותר מארבע אמות לא יועיל לעשות קורה באלכסון, למה שם לא נוכל לשים קורה באלכסון ולומר שיש כאן מחיצה.

מסביר הרא"ש, שכיון שהעודף של הקיר הארוך על הקצר הוא ארבע אמות אז זה נחשב כמבוי בפני עצמו המקום הזה, וצריך מחיצה כנגדו, ורק אם הקיר הארוך אינו עודף על הקצר ארבע אמות הרי המקום הזה שכנגד הקיר ובמקום שהקיר ארוך יותר אינו מבוי בפני עצמו, לכן מועיל להניח את הקורה באלכסון אם סוברים שקורה היא משום מחיצה.

אמר רב כהנא, הואיל ושמעתתא דכהני היא כיון שזו הלכה שנאמרה בשם אמוראים בשם כהנא, אז כיון שגם הוא שמו כהנא הוא אומר **אימא בה מילתא**, גם אני אומר בה דברים, **הא דאמרת מניח הקורה באלכסון, לא אמרן אלא שאין באלכסונו יותר מעשר**, היינו כשישימו את הקורה באלכסון הקורה הזאת לא צריכה להיות יותר ארוכה מעשר אמות, כי המרווח שבין הקיר הארוך ובין הקיר הקצר, היינו המקום שבין שני הקירות, המקום של הרוחב של המבוי, גם כששמים באלכסון אינו יותר מעשר אמות, אז אפשר, אבל יש באלכסונו יותר מעשר דברי הכל אינו מניח אלא כנגד הקצר שהרי כל ההיתר לטלטל במקום שעושה באלכסון עד אל הקצה של הקיר הארוך זה משום שהקורה

שמעון בר רבי הבר פלוגתא של ר' חייא, ור"ש בן לקיש
הבר פלוגתא של ר' יונחנן, כל אלו אמרו אסור להשתמש
תחת הקורה שאסור להשתמש.

אומרת הגמרא, לימא בהא קמיפלגני, דמר סבר קורה
משום היכר, ומר סבר קורה משום מחיצה, מי שסובר
קורה משום מחיצה, סובר שההכשר מבוי לטלטל על ידי
ששמים קורה זה משום שנחשב חודו הפנימי, היינו הצד
הפנימי של הקורה נחשב כיורד וסותם את הפתח הפתוח אל
הרשות הרבים, ולכן אסור תחת הקורה להשתמש, כי רק מן
המחיצה ולפנים מותר להשתמש והמחיצה היא מצידו
הפנימי של הקורה, ומי שסובר שהטעם של הכשר מבוי על
ידי קורה זה משום היכרא, שיש כאן היכר להבדיל בין המבוי
לבין הרשות הרבים, הוא סובר שמותר להשתמש תחת הקורה
כיון שהקורה משמשת כהיכר.

דוחה הגמרא, לא, דכולי עלמא קורה משום היכר כולם
יכולים לסבור שהקורה יסוד ההכשר מבוי על ידי קורה משום
היכר, והכא בהא קמיפלגני במחלוקת האם מותר להשתמש
תחת הקורה או לא, בזה הם נחלקו.

דמר סבר היכירא מלגיו אלו שאוסרים להשתמש תחת
הקורה משום שסוברים שהיכר שצריך שהקורה תעשה היכר
זה מלגיו, היינו כלפי פנים, ואלו העומדים מבפנים הם אלו
שצריכים את ההיכר, ולהם הצד הפנימי של הקורה הוא
ההיכר, ואסור להשתמש מן ההיכר ולחוץ, והצד הפנימי של
הקורה הוא המהוה את ההיכר לבני המבוי, שהרי אלו
העומדים במבוי מה הם רואים, את הצד הפנימי של הקורה,
ושם הוא ההיכר, ומשום החוצה, היינו גם מה שתחת הקורה
אי אפשר להשתמש.

ומר סבר היכירא מלבר זה שמתיר להתשמש תחת הקורה
סובר שההיכר הוא מלבר, כלפי חוץ, היינו לבני רשות
הרבים, ובני רשות הרבים כשהם מסתכלים על הקורה הם
רואים את הצד החיצון, אז בשביליהם ההיכר מתחיל מהצד
החיצון של הקורה, ומשם פנימה מותר להשתמש, נמצא
שמותר להשתמש גם תחת הקורה.

ואיבעית אימא, דכולי עלמא משום מחיצה, כולם סוברים
שהכשר מבוי על ידי קורה משום שזה נחשב כמחיצה היוורדת
וסותמת את הפתח הפתוח לרשות הרבים, והכא בהא
קמיפלגני במחלוקת זאת אם מותר להשתמש תחת הקורה או
לא, כך היא המחלוקת.

דמר סבר אלו האוסרים להשתמש תחת הקורה סוברים,
חודו הפנימי יורד וסותם הצד הפנימי של הקורה משם
אנחנו מסתכלים כאילו יורדת מחיצה וסותמת את הפתח,
נמצא שמותר להשתמש מן המחיצה הזאת שמהצד הפנימי
של הקורה פנימה, ולא תחת הקורה שהקורה היא מן
המחיצה ולחוץ.

ומר סבר ואלו הסוברים מותר להשתמש תחת הקורה, הם
סוברים חודו החיצון יורד וסותם שהצד החיצון של הקורה
נחשב כאילו משם יורדת מחיצה לסתום את הפתח, ולכן גם
מה שתחת הקורה גם זה נחשב מבפנים למחיצה.

אמר רב חסדא, הכל מודים בבין לחיים שאסור, גם אלו

באלכסון.

שואלים תוס' בד"ה מניח את הקורה באלכסון, איך מותר לו
להשתמש כנגד הקיר הארוך, הרי אין כאן אלא שתי מחיצות,
הרי כנגד הקיר הארוך אין לך מחיצה, כי המחיצה השניה היא
קצרה יותר, יש לך רק את הקיר הארוך הזה, ויש לך גם את
הקיר שברחבו של המבוי, אז הרי זה רק שתי מחיצות, איך
בכלל מותר לטלטל כנגד הארוך.

ועונים התוס' בתירוץ הראשון, שרב כהנא למדנו שהוא סובר
קורה משום מחיצה שאומרים מחיצה יורדת וסותמת את
הפתח, זה גם מדאורייתא, דהיינו זה מועיל לעשות את זה
רשות היחיד דאורייתא שיהיה מותר לטלטל, כיון שאומרים
יורד וסותם, וזה מועיל גם מן התורה, זה תירוץ אחד שתוס'
תירצו.

ותוס' מתרצים עוד, אי נמי כיון שצידו האחד של המבוי ארוך
מסתמא לא בקעי ביה רבים, ולא גורו בו רבנן הואיל והוא
בטל לגבי המבוי, אע"פ שיש בו ארבע על ארבע, כך הסבירו
התוס' איך הוא מניח את הקורה באלכסון ומשתמש בארוך
כנגד הארוך ובקצר כנגד הקצר.

אבל כפי שהזכרנו זה רק אליבא דרב כהנא, ואילו אליבא
דרבא דקי"ל כוותיה כדברי הרא"ש ועוד פוסקים, אז אין שום
נפקא מינה בזה, שאחד זה ואחד זה אינו מניח את הקורה אלא
כנגד הקצר, ואע"פ"כ גם לדברי רבא שהלכה כמותו יש מקרה
שהוא משתמש בארוך כנגד הארוך ובקצר כנגד הקצר, כמו
שהביא הרא"ש כאן במקום בשם רבינו מאיר, שאם הוא הניח
את הקורה לא בקצה של כתלי המבוי אלא בתוך המבוי, ויש
המשך של כתלי המבוי מהמקום שהוא מניח קורה, שם הוא
יכול להניח את הקורה גם באלכסון, שהרי אפילו אם קורה
משום היכרא כאן יש היכרא ולא יבואו לטעות ולהחליף
בהשתמשות גם ברשות הרבים שהרי כאן יש כתלי המבוי
נמשכים הלאה זה כנגד זה, ואז אבל הוא יוכל להשתמש
כשהוא הניח את הקורה באלכסון, הוא יוכל להשתמש בקצר
כנגד הקצר ובארוך כנגד הארוך.

עוד הביאו הרא"ש, ועוד ראשונים בשם הראב"ד, שאם הוא
עשה בקיר אחד ארוך וקיר אחד קצר לא קורה אלא צורת
הפתח, גם רבא יודה שהוא יכול לעשות את הצורת הפתח
באלכסון, שהרי צורת הפתח לכולי עלמא נחשב משום
מחיצה, לגבי קורה רבא סובר משום הכירא, אבל צורת הפתח
ודאי נחשב מחיצה, ומחיצה עכשיו גם לעשות באלכסון, ואז
הוא יוכל להשתמש בארוך כנגד הארוך ובקצר כנגד הקצר.
אם יש לנו שתי היכא תמצאות גם אליבא דרבא שישתמש
בארוך כנגד הארוך ובקצר כנגד הקצר, האחד שהוא עושה
את זה בצורת הפתח, כדברי הראב"ד, והאופן השני שהביא
הרא"ש בשם רבינו מאיר, במבוי שכתליו ארוכים, אלא שהוא
הניח את הקורה בתוך המבוי הוא הניח אותה באלכסון.

איבעיא להו הגמרא מסתפקת, מהו להשתמש תחת הקורה
ספק זה אומר רש"י מדובר בכל המבואות הרגילים, שהתירו
את הטלטול על ידי קורה שמניחים על כתלי המבוי, האם
מותר להשתמש תחת הקורה עצמה או לא.

ונחלקו בזה רב, ורבי חייא, ור' יונחנן, כל אלו אמרו מותר
להשתמש תחת הקורה, וכנגדם שמואל הוא הרב, ורבי

אמר ליה ענה לו רב חסדא, לדברי המתיר אסור, לדברי האוסר מותר.

מסביר רש"י קודם לדברי האוסר, מי שסובר שאסור להשתמש תחת הקורה בכל מבוי שהכשרו בקורה, שהרי הסברנו וטעמו הוא, משום שחודו הפנימי של הקורה הוא היורד וסותם, אף כאן הוא מתיר להשתמש במבוי על ידי הקורה הזאת, שכיון שעל אף שהקורה היא לא על גבי המבוי אבל חודו הפנימי של קורה יורד וסותם, נמצאת סתימת הקורה, את המחיצה שאנחנו רואים כאילו היא יורדת מבחודו הפנימי של הקורה, הסתימה הזאת דבוקה לכתלים, וזו סתימה מעלייתא להכשיר את המבוי בטלטול.

אבל לדברי המתיר להשתמש תחת הקורה, הרי שהוא סובר שבקורה אומרים חודו החיצון יורד וסותם, אז הוא אוסר את המבוי בטלטול, עד שיכניס קורה אחרת להכשיר את המבוי, כי הקורה הזאת היא לא יכולה להכשיר את המבוי כי הסתימה של הצד החיצון של הקורה אינה מחוברת לכתלים. והיה קשה לו לרש"י למה לא נאמר לבדו, וכיונה הקושיא בדעת רש"י ביאר הריטב"א שהקושיא היא למה לא נחשיב מדין לבדו, שנמשיך את המבוי ואת כותלי המבוי עד אל הצד החיצון של הקורה, שם נחשיב יורד וסותם, שהרי כל זמן שאין הפסק של ג' טפחים אומרים לבדו, והקורה אינה אלא רחבה טפח, אז מנחשיב את כותלי המבוי נמשכים ומוארכים עד הצד החיצון של הקורה, שם יורד מחיצה וסותם וזה סמוך לכותל.

תירץ רש"י, שאי אפשר לומר כך, משום שכיון שאין כאן מחיצה ממשית מציאותית, אלא זה מחיצה הלכתית, דינית, שאנחנו רואים את זה כאילו יש מחיצה, אז לא שייך להכשיר את ההפסק האויר שמכאן ומכאן על ידי לבדו.

וכוונת דברי רש"י הם, כי שיטת רש"י היא שכיון שלא אומרים לבדו רק לדבר שיש בו ממשות ניכרת, אבל להחשיב את הכתלים של המבוי נמשכים ונדבקים אל דבר שאין לו ממשות אמיתית, בזה לא שייך בכלל הדין של לבדו, זו כוונת דברי רש"י כפי שהסביר הקהילות יעקב בסימן ב'.

ובדברי תוס' בתחלת דף ט' ע"א ד"ה שאין בגובהן שלשה, בסוף דברי התוס' מבואר, שהטעם שלא נגיד לבדו, משום שאין כאן היכרא שהקורה והסתימה שלה סמוכים למבוי, לכן לא אומרים לבדו, כל מתבאר בתוס'.

זו היא כוונת רש"י בקושייתו ובתירוצו, אבל ראשונים אחרים שאלו להיפך, כמובאר בדברי הרשב"א והריטב"א, שהשאלה שלהם היתה שנאמר לבדו על הקורה עצמה, ונדון את הצד של חודו החיצון היורד וסותם כאילו הוא מחובר למבוי מדין לבדו, ועל זה תירצו הראשונים שכאן לא שייך להגיד לבדו כיון שיש קורה שמפסיקה בין הצד החיצון אל כותלי המבוי, אי נמי הסבירו הראשונים, כי זה תרתי דסתרי אהדדי, כפי שמבואר בדבריהם.

רבא אמר, לדברי האוסר נמי אסור, גם מי שאוסר להשתמש תחת הקורה והוא סובר חודו הפנימי יורד וסותם, אעפ"כ כאן לא יועיל קורה זו להכשיר את המבוי, בעיני קורה על גבי מבוי וליכא אנחנו צריכים שהקורה תהיה מונחת על גבי המבוי, וכאן היא מונחת מחוץ למבוי.

שנחלקו לענין אם מותר להתשמש תחת קורה והם סוברים שמוותר להתשמש תחת קורה, אבל בין הלחיים, הכוונה כנגד הלחי, היינו מבוי שהכשירו אותו לא בקורה אלא בלחי שזה עמוד בגובה עשרה טפחים שמניחים בפתח המבוי וזה ההכשר של המבוי, כנגד הלחי כולם מודים שאסור להשתמש.

והלשון בין הלחיים הכוונה על כל המבואות שיש בהם לחיים אז בכל מבוי שיש בו לחי, כנגד הלחי אסור להשתמש, ומה הטעם שכנגד הלחי אסור להשתמש.

הסבירו תוס' שהטעם הוא, משום שהלחי הרי יכול להיות רחבו אפילו משהו, ואם תתיר להשתמש כנגד הלחי, בקל הוא יבוא להוציא לרשות הרבים, משא"כ הקורה שהיא רחבה טפח, שם אם אתה מתיר להתשמש מתחת לקורה אין לחשוש. ואומרים תוס', אבל אין לפרש שרב חסדא סובר קורה היא משום היכר, ולכן מותר להשתמש תחת הקורה כי ההיכר הוא כלפי בני רשות הרבים כפי שהסברנו, ולחי הוא משום מחיצה ולכן הוא לא יכול להתשמש כנגד הלחי כי הלחי נחשב כמחיצה הסותמת את הפתח וצידו הפנימי של הלחי הוא הסותם, ולכן כנגד הלחי זה חוץ למחיצה ואסור להשתמש, רק מן הצד הפנימי של הלחי, שם המחיצה משם פנימה מותר, זה אומרים תוס' אי אפשר להסביר, שהרי אביי לעיל בדף ה', שם ללשון אחד סובר אביי קורה משום מחיצה וכל שכן לחי, ואפע"כ אומר אביי כפי שנלמד לקמן בדף ט', מסתברא מילתא דר' יוחנן תחת הקורה בין לחיים אסור, הרי שאביי מודה לחילוק שתחת הקורה מותר להשתמש ובין הלחיים אסור, על אף שהוא סובר שהלחי והקורה שניהם משום מחיצה, הרי שאין לתלות את זה שזה תלוי אם קורה משום היכר ולחי הוא משום מחיצה, כך אומרים התוס'.

אבל ראשונים אחרים, כפי שהרשב"א כאן, אדרבה מקשים על פירושם של תוס' מהגמרא לקמן בדף ט', והם אדרבה מפרשים את דברי רב חסדא דווקא באותו אופן שהתוס' אומרים שאין לפרש כך, וכפי שהרשב"א מסביר שזה באמת טעמו של רב חסדא, שרב חסדא סובר שקורה היא משום היכרא, משא"כ הלחי הוא משום מחיצה וחודו הפנימי הוא זה שסותם.

ויש עוד מהלך שמתבאר מדברי הראשונים, שמחלקים בין הסתימה של קורה היורד וסותם, ששם אומרים באמת שחודו החיצון יורד וסותם, משא"כ לחי הצד הפנימי של הלחי הוא היורד וסותם כמו כל מחיצה שרק מהצד הפנימי נחשבת המחיצה, וכפי שיתבאר גם בהמשך הסוגיא בדף ט' ע"א.

אומרת הגמרא, בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא, נעץ שתי יתדות בשני כותלי מבוי, והניח קורה על גביהן, מהו, אם הוא לא הניח את הקורה על כותלי המבוי, אלא בעובי הכתלים הפונים לצד רשות הרבים הוא תקע ונעץ שתי יתדות, ונמצא שקורה מונחת על שתי היתדות כשהיא בולטת ונמשכת לחוץ לצד רשות הרבים יותר מהכתלים עצמם, אלא שחודה הפנימי, הצד הפנימי של הקורה, הוא זה שדבוק וסמוך לכותלי המבוי, כפי הציוור שמצוייר ברש"י.

שאל רמי בר חמא מרב חסדא, האם קורה זו מכשירה את המבוי בטלטול או לא.

אומרים לבדו, קמ"ל שבשני המקרים אומרים לבדו, כך שבכלל לא הוזכר בבבלייתא הדין הזה כשהקורה מונחת מחוץ למבוי כלפי הרשות הרבים.

רב אשי אמר, משוכה והיא תלויה, מסביר רש"י, רב אשי סובר שהתנא לא היה צריך לומר לנו שגם משתי רוחות אומרים לבדו, כיון שהוא אמר לך שמשוכה מרוח אחת אומרים לבדו מצד אחד, א"כ הוא הדין שמשתי רוחות אומרים לבדו, כך שאין לפרש שמשוכה ותלויה הם שני דינים שונים, אלא שבעצם מדובר בדין אחד, וכך אומר התנא בבבלייתא, משוכה והיא תלויה, היינו שקורה זאת היא משוכה שהיא קצרה מלהגיע לכתלים, וגם היא תלויה למעלה מגובה כתלי המבוי, הקורה מונחת יותר גבוה מהכתלים, והיכי דמי ואיך זה יכול להיות, כגון שנעץ שתי יתדות עקומות על שני כותלי מבוי, שאין בגובהן ג' ואין בעקמומיתן ג', פירושו, הוא לקחת שתי יתדות ותקע אותם בתוך שני הכתלים משני צידי המבוי, את היתד האחד בכותל שמצד ימין לדוגמה, והיתד הזאת הולך לגובה, ואחר כך הוא מתעקם לצד שמאל, היינו לצד פנים המבוי, והוא מתארך שם, וגם בכותל של צד שמאל הוא גם כן תקע יתד לגובה, וגם הוא מתעקם לצד ימין לצד פנים המבוי, היינו אחד כנגד השני, ויש כאן ציור בדברי רש"י המצוייר בכל הגמרות, ובקהילות יעקב בסימן ב' האריך לדרן שהציור הזה הוא טעות, אלא צריך לצייר שהיתדות העקומות הם כמו דלי"ת או כמו רי"ש, כפי שהוא ביאר שם בארוכה את טעם הדברים.

עכ"פ היתדות האלה עליהם מניחים את הקורה, וזה נקרא משוכה והיא תלויה, ששם צריך להכשיר את המבוי על ידי קורה זאת בשני דינים, ראשונה צריך להגיד חבוט רמי, היינו להחשיב את הקורה כאילו היא מושפלת, חבוט פירושו השפל והשלך, כאילו היא מושפלת ולא מונחת גבוה, אלא מושפלת עד שהיא תהיה נחשב כמונחת על כתלי המבוי, אבל היא הרי קצרה, אז צריך גם לומר לבדו כאילו הוא מוארכת והיא ארוכה יותר ומגיעה לכתלים.

אומר רש"י, שהיתדות האלה עצמם אינם ראויים להחשב כקורה להכשר המבוי, כי מדובר שאין ביתדות רוחב טפח, וזו הרי השיעור של הכשר קורה שצריך שיהיה רוחב טפח, אז בזה אמרה הבבלייתא שאם אין בגובהן ג', אם הגובה של היתדות שעליהם מונחת הקורה זה לא גבוה ג' טפחים מכתלי המבוי, מגובה כתלי המבוי, אז אומרים חבוט רמי, אבל אם זה היה גבוה יותר משלשה טפחים היה פסול, כי צריך שהקורה תהיה על גבי הכתלים, וביותר משלשה אי אפשר להגיד חבוט רמי, אבל על ידי שאומרים חבוט רמי בפחות משלשה אז זה כאילו היא מונחת על הכותל, ועל אף שעדיין צריך גם להגיד לבדו כדי שנחשיב את הקורה כמגיעה לכתלים, הרי הקורה היא גם קצרה ואינה מגיעה לכתלים, על זה אומרים לבדו.

והחידוש בבבלייתא הוא, מהו דתימא, או לבדו אמרינן או חבוט אמרינן, הייתי סובר שאומרים רק הלכה אחת, או לבדו או חבוט, אבל לבדו וחבוט לא אמרינן, וכאן לא תוכל להשתמש בקורה הזו להכשר המבוי רק אם תגיד גם חבוט רמי כאילו הקורה מושפלת, וגם לבדו, ושניהם לא אומרים

איתביה רב אדא בר מתנה לרבא, היתה קורתו - דף ט' ע"א

משוכה, הבינה עכשיו הגמרא שמשוכה משמעותה היא רחוקה מן הכתלים, משוכה כלפי חוץ כלפי הרשות הרבים, או תלויה או שהיא תלויה, שהקורה היא קצה מדי, ואין ראשי הקורה מונחים על גבי הכתלים כי היא קצרה מדי והיא לא מגיע לכתלים, אלא היא תלויה באויר, ואיך היא יכולה להיות תלויה באויר, אומר רש"י כגון שהוא נעץ קנה או עמוד כל שהוא באמצע פתח המבוי, ואת הקורה הוא הניח על גבי הקנה, על גבי העמוד הזה, וכפי הציור שמצוייר ברש"י, כך שהקורה תלויה באויר והיא לא מגיעה לכתלים, אומרת הבבלייתא, פחות מג' אין צריך להביא קורה אחרת אם הפסק האויר שבין הקורה הקצרה לבין הכתלים הוא פחות מג' טפחים לא צריך קורה אחרת להכשיר את המבוי, כי מייחסים את הקורה הזאת כאילו היא ארוכה יותר ומגיעה לכתלים מדין לבדו, כי עד שלשה טפחים אומרים לבדו, ג' אם המרחק הוא שלשה טפחים, צריך להביא קורה אחרת להכשיר את המבוי, כי לא אומרים לבדו.

רשב"ג אומר, פחות מדי' אין צריך להביא קורה אחרת, ד' צריך להביא קורה אחרת, רבן שמעון בן גמליאל סובר בכל דוכתי (בכל מקום, בכל התורה) שדין לבדו הוא עד ארבעה טפחים, ובפחות מארבעה טפחים אומרים לבדו, ולכן אם המרחק הוא פחות מארבעה טפחים לא צריך קורה אחרת להכשיר את המבוי כיון שאומרים לבדו, ואם זה ארבעה טפחים שוב לא אומרים לבדו והוא צריך קורה אחרת.

ומזה שאל רב אדא בר מתנה, מאי לאו, משוכה מבחוץ ותלויה מבפנים, שהתנא בבבלייתא אומר שני דינים, משוכה פירושו מבחוץ כפי שהסברנו באיבעיא של רמי בר חמא, שהקורה לא נמצאת בתוך המבוי אלא משוכה כלפי חוץ לתוך הרשות הרבים, ובאופן זה שהיא מונחת על שתי יתדות, ותלויה פירושו מבפנים, כמו שהסברנו שהיא קצרה משני צידיה ואינה מגיעה לכתלים, אלא נתלית באויר ואומרים לבדו להאריך את ראשי הקורה כאילו הם מגיעים לכתלים, הרי שמפורש בבבלייתא להדיא שלא צריך שקורה תהיה על גבי מבוי וגם אם היא משוכה לחוץ היא גם כן כשרה.

דוחה הגמרא, לא, אידי ואידי מבפנים גם משוכה וגם תלויה מדובר שהיא נמצאת בפנים בתוך המבוי, ולא מבחוץ, משוכה מרוח אחת ותלויה משתי רוחות אלא שמשוכה הכוונה שהקורה מצד אחד מונחת על הכותל של המבוי, רק צידה השני של הקורה אינו מגיע לכותל שכנגדו, ושם אומרים לבדו להאריך את הקורה כאילו היא מגיעה לכותל השני, ותלויה זה משתי רוחות בציר שציינו, ולמה צריך התנא לומר גם משוכה וגם תלויה, הרי שניהם זה דין לבדו, מהו דתימא מרוח אחת אמרינן לבדו משתי רוחות לא אמרינן לבדו, קא משמע לן, היה מקום לומר שדווקא כשרק מצד אחד צריך לומר לבדו אומרים, דהיינו כשצד אחד של הקורה מונח על הכותל ורק צד השני לא מגיע, ואילו כשזה תלוי באויר באופן שהסברנו שזה נעוץ ומונח על קנה שנעוץ בפתח המבוי ומשני הצדדים זה לא מגיע לכתלים לא

קמ"ל שכן אומרים.

הרי מבואר כאן בסוגיא, שצריך שגובה היתדות יהיה לא יותר משלשה טפחים, ורק אז אפשר להגיד חבוט רמי, ואם הקורה היתה מונחת על יתדות הגבוהים ביותר משלשה טפחים מגובה כתלי המבוי לא היו יכולים לומר חבוט רמי. והתוס' שואלים מגמרא בסוכה דף כ"ג, שם מבואר שאם יש ברחבו טפח אומרים חבוט רמי אפילו ביותר משלשה טפחים גובה, וכאן הקורה של הכשר מבוי הרי רחבה טפח, למה לא נאמר חבוט רמי גם אם היא מונחת על יתדות שגבוהים יותר מג' טפחים מגובה כתלי המבוי.

מתרצים התוס', שצריך שיהיה קורה על גבי מבוי, ואם זה יותר משלשה אין היכר שהקורה היא על גבי המבוי, ומוכיחים תוס', הרי במשוכה מבחוץ, היינו כשהקורה מונחת מחוץ לכתלי המבוי לצד רשות הרבים, אפילו אם יש פחות משלשה טפחים אין אומרים לבוד, הטעם הוא משום שזה לא ניכר שזה מונח על המבוי, וזה מה שהזכרנו קודם שזו דעתם של התוס' שאין כאן היכר.

ונציין כאן לדבריו של רעק"א בתשובותיו, באו"ח סימן י"ב הוא האריך לדון ולהוכיח מדברי הגמרא את יסודו של הר"ן, שאמר במסכת סוכה שלא אומרים תרי הלכתות יחד, כמו לבוד ודופן עקומה, ורעק"א הוכיח שכוונת הר"ן שזה רק אם אי אפשר לדון על הלכתא אחת אלא מכח השניה, כך מסביר רעק"א לתרץ את קושייתם של התוס', וגם את קושיית המהרש"א בסוגיתנו שמנין לו לרב אשי שמשוכה והיא תלויה צריך לפרש את הברייתא, אולי באמת הברייתא מתפרשת משוכה או תלויה, כפי שהקשה המהרש"א, כל זאת אנחנו מציינים בקצרה לעיין בדבריו של רעק"א או"ח סימן י"ב.

אומרת הגמרא, **תני ר' זכאי קמיה דר' יוחנן, בין לחיים ותחת הקורה נידון ככרמלית ואסור לטלטל לא בין לחיים, דהיינו כנגד הלחי שמכשיר את המבוי, וגם תחת הקורה שמכשירה את המבוי אסור לטלטל.**

אמר ליה אמר לו ר' יוחנן, פוק תני לברא היינו צא עם הברייתא שלך החוצה, שר' יוחנן סובר שאין ההלכה כדברי הברייתא.

אמר אביי, מסתברא מילתיה דר' יוחנן תחת הקורה מה שר' יוחנן אמר לו פוק תני לברא, זה משום שבברייתא כתוב שאסור להשתמש תחת הקורה ור' יוחנן סובר שמותר להשתמש תחת הקורה, כי הוא סובר חודה החיצון (החוד החיצון של הקורה) הוא היורד וסותם, ואם כן תחת הקורה זה מלפנים מן המחיצה, אבל בין לחיים אסור, אם ההכשר של המבוי לא בקורה אלא בלחי, כיון שזה מבוי שאין שם קורה הוא מודה שאסור.

ורבא אמר, בין לחיים נמי מותר שדברי ר' יוחנן פוק תני לברא לא התייחסו רק למה שהברייתא אוסרת להשתמש תחת הקורה, אלא גם למה שהברייתא אוסרת להשתמש בין לחיים אמר ר' יוחנן פוק תני לברא, כי גם בין לחיים מותר להשתמש.

אמר רבא, מנא אמינא לה, דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן כי כשרב דימי בא מארץ ישראל אמר בשם ר' יוחנן, מקום

שאינו בו ד' על ד' מותר לבני רשות הרבים ולבני רשות היחיד לכתף עליו, ובלבד שלא יחליפו, אם יש לי מקום שאין בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, והמקום הזה עומד ונמצא בין רשות הרבים מצידו האחד לרשות היחיד מצידו השני, הואיל ובפחות מד' על ד' אין כאן מקום חשוב, המקום הזה לא נחשב רשות בפני עצמו, אלא הוא בטל גם אל הרשות הרבים שלצידו וגם אל הרשות היחיד שלצידו, ושהוא מקום פטור, ומותר לרשות הרבים לכתף עליו, היינו משא שהם לוקחים מרשות הרבים מותר להניח אותו פה על המקום פטור, ובני רשות היחיד גם כן מותר להם להניח את המשא שעל כתפיהם כאן על המקום פטור, ובלבד שלא יחליפו, שלא יחליפו את המשאות, היינו שאחד מרשות הרבים לא יניח את המשא שלו על המקום פטור ויבוא אחד מרשות היחיד לקחת את המשא מהמקום פטור אל הרשות היחיד, שהרי בזה הוא מכניס מרשות הרבים לרשות היחיד, ולא יבואו לומר ולהתיר לטלטל הוצאה בשבת, ובין לחיים, אומר רבא אפילו אם תחשיב את זה מקום בפני עצמו הרי הוא בטל לכאן ולכאן, ולכן מותר לטלטל.

הרי שפשטות דברי רבא למה הוא מתיר לטלטל בין הלחיים, כיון שבין הלחיים נחשב מקום פטור.

ואביי אביי שסובר שבין לחיים אסור, התם בגבוה ג' שם מדובר שהמקום פטור הזה הוא גבוה שלשה טפחים, וניכר הדבר שהוא מקום בפני עצמו, לכן יש לו דין מקום פטור, אבל בין הלחיים אין מקומו ניכר, ואם תתיר לטלטל כנגד הלחי הוא יבוא להחליף ולהוציא גם אל הרשות הרבים, לכן אסור לטלטל בין הלחיים.

אמר אביי, מנא אמינא לה מנין אני אומר את הסברא שאסור לטלטל בין הלחיים.

דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב, תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו, כגון, מבוי שיש לו פצימין רחבין לפתחו, כבר הסברנו מדברי רש"י בב"ב דף י"א סוף עמוד ב', המילה פצימין הכוונה למזוזות הפתח, אז אם המזוזות של פתח המבוי הם רחבים מכאן ומכאן והם הפצימין האלו הם הלחיים להכשיר את הטלטול במבוי, צריך להעמיד לחי אחר מבחוץ שבין הפצימין אם הוא רוצה להשתמש בין הפצימין, ובלי זה הוא לא יכול להשתמש בין הפצימין, הרי שבין הפצימין שזה כנגד הלחיים כי הפצימין הם אלו הלחיים ומכשירים את מהבוי בטלטול, אסור להשתמש בהם.

וכי תימא ואם תרצה לומר, דאית ביה ד' על ד' שמדובר שרוחב הפצימין האלה במשך המבוי הם נמשכים עד לארבעה טפחים, וכל ארבעה טפחים זה רשות בפני עצמו, לכן בין הפצימין נחשב כרמלית, ומדברנן אסור בטלטול עד שיעשה לחי אחר להתירו, משא"כ כשהלחי הוא אל ברוחב ארבעה טפחים ואין ארבעה טפחים מותר.

על זה הוא אומר והאמר רב חנין בר רבא (או לפי הגירסא כגמרא שבת המוכאת בצד רב חמא בר גוריא) **אמר רב, תוך הפתח אף על פי שאין בו ד' על ד' צריך לחי אחר להתירו, הרי שמפורש שיש לבין הלחיים דין כרמלית.**

ורבא רבא שאומר שמותר לטלטל בין הלחיים, כאן הרי רב אומר שמפורש שאסור.

טפחים לא אומרים לבוד, לדעת רשב"ג כל זמן שאין ארבעה טפחים כן אומרים לבוד, מאותו מחלוקת אמר ר' יוחנן אנו למדים, שגם בהכשר של מבוי זה שריצפו בלחיי פחות פחות מד' יהיה שייך המחלוקת רשב"ג ורבנן.

אבל ר' יוחנן לא פירש באיזה אופן הוא אומר שיהיה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן, אלא שרב הונא בריה דרב יהושע בקושיתו הוא זה שמפרש שעל כרחך דברי ר' יוחנן לשייך את המחלוקת של רשב"ג ורבנן למבוי הזה של רצפו בלחיים לא מתייחסים אלא בהשתמשות שכנגד הלחיין.

לרשב"ג דאמר אמרינן לבוד אז הרי כל הלחיים האלו שאין ביניהם מרחק של ארבעה טפחים אומרים לבוד, נמצא שכל הלחיים הם כמו לחי אחד גדול ורחב, משתמש עד חודו הפנימי של לחי הפנימי לרשב"ג לא יוכל להשתמש במבוי רק עד הצד הפנימי של הלחי הפנימי ביותר, שהרי משם והלאה זה כנגד הלחיים שאסור להתשמש, והלחי נחשב כמו לחי אחד גדול שרק מצידו הפנימי מותר להשתמש וכנגדו אסור להשתמש.

לרבנן דאמרי לא אמרינן לבוד אם כן כל הלחיים האלה לא נחשבים לחי אחד, ומי מכשיר את המבוי בטלטול, הלחי החיצוני ביותר, הוא הלחי שמכשיר, משתמש עד חודו הפנימי של חיצון כיון שהלחי החיצון הוא המכשיר את המבוי, כנגדו אסור להשתמש, אבל מחודו הפנימי של אותו לחי חיצון יהיה כבר מותר להשתמש.

אבל בין לחיין דכולי עלמא אסור מבואר שבין לר' שמעון ובין לרבנן כנגד הלחי אסור להתשמש, רק כאן יהיה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן היכן הוא הלחי המכשיר, לדעת ר' שמעון כל הלחיים כולם הם לחי אחד גדול ושוב כנגד כל הלחיים אסור להשתמש רק מחודו הפנימי של הלחי הפנימי, ואילו לדעת רבנן כל הלחיים הם סתם לחיים שעומדים במבוי, והם לא המכשירים אותה, המכשיר הוא הלחי החיצון, והלחי החיצון כנגדו באמת יהיה אסור להשתמש, אבל אם תאמר שבין הלחיים לר' יוחנן מותר להשתמש, מה שייך מחלוקת של רשב"ג ורבנן בין אם תחשיב את כל הלחיים ללחי אחד גדול לר' שמעון בין אם תחשיב כל לחי כנפרד בפני עצמו, סוף סוף כנגד כולם הוא יכול להשתמש, הרי שבהכרח למדים מדברי ר' יוחנן שבין הלחיים לכולי עלמא אסור.

ורבא, התם נמי דפתוח לכרמלית, שם מדובר שהמבוי פתוח לכרמלית, וכשפתוח לכרמלית הרי רבא מודה שכנגד הלחי אסור להשתמש.

ושוב שואלת הגמרא, אבל לרה"ר מאי, שרי יהיה מותר להשתמש כנגד הלחי, יציבא בארעא וניורא בשמי שמיא. ושוב הגמרא עונה, אין, מצא מין את מינו וניעור.

הרי שהסברנו את הסוגיא לפי דברי רש"י, ומה מתפרש מצא מין את מינו וניעור, שכיון שמקום זה שבין הלחיים הטעם אליבא דרבא שהוא מתיר לטלטל זה משום שהוא מקום פטור, אבל כשהוא פתוח לכרמלית אז הוא מצטרף עם הכרמלית שמחוץ למבוי, והוא מצטרף אליו להחשב גם הוא כרמלית שאסור בטלטול.

אבל לשיטת הרמב"ן, שהוא סובר שרבא מתיר לטלטל בין

התם דפתוח לכרמלית שם מדובר שהמבוי פתוח לכרמלית לכן אסור לטלטל בין הלחיים, אבל לרשות הרבים מותר.

וזה מה שגמרא שואלת אבל לרשות רבים מאי, שרי מותר, יציבא בארעא וניורא בשמי שמיא יציבא פירושו אזרחי, אזרח, תמיד אנחנו יודעים האזרח יותר גבוה מהגר, וכאן אתה אומר שהאזרח הוא בארץ והגר הוא בשמי שמיא, הרי אם המבוי פתוח לרשות הרבים יותר מסתבר לאסור את הטלטול מאשר כשהמבוי פתוח לכרמלית, ואיך אתה אומר שאם המבוי פתוח לכרמלית אסור לטלטל בן הלחיים, ואם המבוי פתוח לרשות הרבים מותר לטלטל בין הלחיים.

עונה הגמרא, אין, מצא מין את מינו וניעור, מסביר רש"י, המילה וניעור פירושו נתחזק, על ידי מינו, כמו מי שניעור משנתו, שהמקום הזה שהוא מקום פטור מתחלה היה בטל אצל שאינו מינו, ועכשיו כשהוא פתוח לכרמלית הוא מוצא את מינו שהוא הכרמלית וגם המקום שבין הלחיים מצטרף על אף שעד עכשיו לא היה בו שיעור כרמלית, הוא מתחזק על ידי הכרמלית שחוצה לו להצטרף אליו ולהיות כרמלית, משא"כ אם הוא פתוח לרשות הרבים, שאין הרשות הרבים מינו של בין הלחיים ולא המבוי מינו, אז זה מקום פטור שבטל לכאן ולכאן ומותר לטלטל, זה מה שמפורש בדברי רש"י.

ומבואר מלשון רש"י, וכך הסביר הקהילות יעקב בסימן ד', שלשיטת רש"י טעמו של רב להתיר את הטלטול בין הלחיים זה רק משום שזה מקום פטור, ולפי זה אם בין הלחיים יהיה מקום ד' על ד' שהוא לא מקום פטור, אלא זה כרמלית בפני עצמו, באמת יהיה אסור הטלטול, שהרי אם יש בו ד' על ד' זה לא מקום פטור.

ואילו בשיטת הרי"ף ביאר הרמב"ן, שאפילו אם יש בין הלחיים ד' על ד', אעפ"כ יהיה מותר לטלטל, כי טעמו של רבא זה לא משום שהוא סובר שזה מקום פטור, אלא טעמו של רבא משום שהוא סובר שבלחי אומרים חודו החיצון יורד וסותם, נמשך וסותם, ומכיון שחודו החיצון של הלחי הוא הסותם את הפתח הרי שבין הלחיים זה לפני מן המחיצה אז הוא מותר בטלטול, ומה שרבא הזכיר את הענין של מקום פטור, לא אמר זאת אלא אליבא דאביי, והוא שואל את אביי שעל כל פנים יהיה מותר לטלטל בין הלחיים לפחות מטעם שזה מקום פטור, כך הסביר הרמב"ן בשיטתו של הרי"ף.

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרבא, ואת לא תסברא דבין לחיין אסור וכי אתה אינך סובר שאסור לטלטל ולהשתמש בין הלחיים, והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן, מבוי שריצפו בלחיין פחות פחות מד', כאנו למחלוקת רשב"ג ורבנן, מבוי שהוא ריצף אותו בלחיים, היינו במשך ארכו של המבוי מפתחו של המבוי לצד סופו במשך שתיים או שלוש אמות הוא הניח לחיים רצופים זה אחרי זה, בפחות מארבעה, שאין בין לחי אחד לשני ארבעה טפחים, אבל יש ביניהם שלשה טפחים, אמר ר' יוחנן שזה יהיה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן, שהם הרי נחלקו כפי שלמדנו בתחלת העמוד, מה הדין במרחק שהוא יותר משלשה פחות מארבעה טפחים, לדעת רבנן כיון שיש שלשה

הלחיים משום שאומרים חודו החיצון יורד וסותם, וזה מה שהזכרנו עלי בדף ח' ע"ב שדברי רב חסדא שבין הלחיים אסור, שיש מהלך בראשונים לדון בלחי אם חודו הפנימי סותם או חודו החיצון סותם, וכאן אנחנו רואים מדברי הרמב"ן שחודו החיצון סותם אליבא דרבא ולכן מותר הטלטול בין הלחיים כי זה לפנים מן המחיצה, מה החילוק אם זה פתוח לכרמלית או פתוח לרשות הרבים, מה שייך כאן סבר של מצא מין את מינו וניעור.

ביאר זאת הקהילות יעקב בסימן ד', שהרמב"ן ילמד כדברי רבינו יהונתן בפירושו על הרי"ף, שרבינו יהונתן מפרש שזה מטעם גזירה, כך אומר רבינו יהונתן, לפי שהכרמלית קל הוא בעיני המשתמשים במבוי, שהרי אין בו אלא איסורא דרבנן, האיסור טלטול של כרמלית הוא רק מדרבנן, ודומה לו תוך הפתח אליו, התוך פתח שזה בין הלחיים דומה אל הכרמלית, שהרי יש לו ג' מחיצות כמו שיש לכרמלית, חוששים שאם תתיר לטלטל בתוך הפתח שמא הוא יבוא לטלטל בכרמלית הסמוך לו, ואם כן גם הרמב"ן כך ילמד, שטעמו של רבא שמתיר זה משום שחודו החיצון סותם, ואעפ"כ בפתוח לכרמלית אסור לטלטל כי שייך בו הגזירה של מצא מין את מינו שזה הכוונה לדעת רבינו יהונתן הגזירה שלא יבוא להוציא לכרמלית הסמוך לו ודומה לו, זה הכוונה מצא מין את מינו, שהוא סמוך לו ודומה לו.

והרא"ש הביא את שיטת הראב"ד, שמה שלמדנו כאן שרבא אומר בפתוח לכרמלית אסור, לא נאמר אלא בין לחיים, כנגד הלחי אסור להשתמש עם המבוי פתוח לכרמלית, אבל ההיתר להשתמש תחת הקורה אין בו חילוק אם זה פתוח למבוי או פתוח לרשות הרבים, והרא"ש ביאר את הטעם משום שהחכש של קורה זה משום ההיכר, ולכן מועיל גם הצד החיצון להיכר שיהיה מותר להשתמש, משא"כ בלחי שהוא משום מחיצה, אין תורת מחיצה אלא לחודו הפנימי של הלחי, (זו היא שיטת הראשונים שהזכרנו שבלחי אומרים חודו הפנימי), אלא שרבא מתיר את הטלטול בין הלחיים משום שזה מקום פטור, אם כן זה רק בפתוח לרשות הרבים, משא"כ אם זה פתוח לכרמלית מצא מין את מינו וניעור, כך הסביר הקהילות יעקב את כוונת הרא"ש בהסבר שיטתו של הראב"ד. ושוב, זה רק לפירושו של רש"י, משא"כ לפירוש רבינו יהונתן מבאר הקהילות יעקב, שבאמת אין מקום לחלק בין ההיתר להשתמש תחת הקורה לבין ההיתר להשתמש בין הלחיים, שהרי ענין גזירה זו שייך גם בתחת הקורה, ובוהו הוא מפרש שכך תהיה גם שיטת הרמב"ן שלא הזכיר את ההיתר בבין לחיים ותחת הקורה אם יש ד' טפחים, ולא אמר שום חילוק בין אם זה בין הלחיים או תחת הקורה, משום שלדברי רבינו יהונתן איך שהוא מפרש מצא מין את מינו וניעור אין באמת מקום לחלק אם זה טלטול בין הלחיים או שזה טלטול תחת הקורה, כפי שביאר זאת הקהילות יעקב בעירובין סימן ד'. ובהמשך הגמרא מפרשת את מה שלמדנו כאן מדברי ר' יוחנן בענין מבוי שרצפו בלחיים פחות פחות מד' שזה תלוי במחולקת רשב"ג ורבנן, שזה בכלל לא מדובר בהשתמשות שכנגד הלחיים אלא באופן אחר.

ולמדנו בעמוד א' מימרא שרבה בר בר חנה אמר בשם ר' יוחנן, מבוי שרצפו בלחיים, מבוי שהעמיד בו לחיים מפתח המבוי עד יותר לתוך פנים המבוי, הוא העמיד לחיים זה בסמוך לזה, פחות מארבע, היינו יש ריוח של פחות מארבעה טפחים בין לחי אחד ללחי השני, אמר ר' יוחנן באנו למחלוקת רבן שמעון בן גמליאל ורבנן, שלמדנו בדף ט' ע"א שרשב"ג ורבנן נחלקו בכל התורה, עד לאיזה שיעור אומרים לבוד, לדעת רבנן בפחות משלשה טפחים אומרים לבוד, היינו שני דברים שאין ביניהם ריוח והפסק של שלשה טפחים אומרים לבוד להאריך ולחבר את שניהם אחד אל השני, אבל אם המרחק הוא שלשה טפחים שוב לא אומרים לבוד, רשב"ג חולק בכל התורה ואומר שאם המרחק הוא פחות מארבעה טפחים עדיין אומרים לבוד, ורק כשזה ארבעה טפחים לא אומרים לבוד, אמר ר' יוחנן שמבוי זה שריצף אותו בלחיים והעמיד לחיים מפתחו של המבוי עד לתוך כניסת אורך המבוי לבפנים הוא העמיד לחיים אחד ליד השני במרחק שהוא יותר משלשה טפחים ופתוח מארבעה טפחים, אז זה תלוי במחלוקת רשב"ג ורבנן, שלרשב"ג כיון שהמרחק הוא פחות מארבעה טפחים אומרים לבוד וכל אותם לחיים נחשבים כמו לחי אחד רחב, ואילו לדעת רבנן כיון שהמרחק הוא יותר משלשה טפחים לא אומרים לבוד, והגמרא למדה בסוף עמוד א' שלמה נוגע המחלוקת הזאת, לאיזה ענין, שאם לר' יוחנן סובר שבין הלחיים אסור להשתמש, היינו כנגד הלחיים אסור להשתמש, ואם אתה מחשיב את כל הלחיים כלחי אחד משום שאומרים לבוד כדברי רשב"ג, אז יהיה אסור לטלטל במבוי כנגד כל אורך הלחיים הרצופים האלו, וההיתר לטלטל במבוי יהיה רק מחודו הפנימי של הלחי הפנימי ביותר ולא יותר, שכנגד הלחיים אסור לטלטל, משא"כ לרבנן שלא אומרים לבוד, ההכשר של המבוי הוא רק בלחי החיצון שעומד בפתחו של המבוי, ומול אותו לחי (כנגד אותו לחי) אמנם יהיה אסור לטלטל, אבל מחודו הפנימי של הלחי החיצון יותר פנימה יהיה מותר לטלטל, כך למדה הגמרא בדף ט' ע"א.]

ועל זה מביאה הגמרא, רב אשי אמר, כגון שרצפו בלחיים פחות פחות מארבעה במשך ארבע אמות שלעולם בין הלחיים היינו כנגד הלחי שמכשיר את המבוי לר' יוחנן מותר לטלטל ולהשתמש, ומה שר' יוחנן אמר ששייך במבוי זה שרצפו בלחיים מחלוקת רשב"ג ורבנן, זה מדובר כגון שהוא ריצף את המבוי בלחיים שמרוחקים האחד מן השני פחות פחות מארבעה טפחים, במשך ארבע אמות, היינו לתוך אורך המבוי הוא ריצף בלחיים, העמיד לחיים, עד לאורך של ארבע אמות אחד ליד השני, ובוהו שייך המחלוקת, לרבן שמעון בן גמליאל דאמר אמרינן לבוד, שמכיון שהמרחק בין הלחיים שהוא פחות מארבעה טפחים אומרים לבוד, הרי כל הלחיים האלה נחשבים כמו לחי אחד רחב ברוחב של ארבע אמות, הוה ליה מבוי וצריך לחי אחר להתירו, שהרי כך למדנו לעיל בדף ה', שאם הלחי הוא ברוחב של ארבע אמות הוא נידון משום מבוי ולא בתורת לחי, אז לכן יצטרכו לחי אחר להתירו.

ואומר בזה רש"י שני פירושים, פירוש ראשון, שמבוי זה

שבין הלחיים, היינו כנגד אותם ארבע אמות שמרוצפות בלחיים יהיה אסור לטלטל אלא אם כן יתיר אותם על ידי לחי אחר, אבל מן הלחי הפנימי ואילך יותר לפנים לתוך המבוי אז יהיה מותר לטלטל במבוי, משום שלא הוציאם יותר מבפנים מכל הלחיים להם נראה כאן לחי, והעובי של הלחיים נידון להם כלחי שאפשר להתיר בו את המבוי, זה הפירוש הראשון שרש"י אומר כך שמעתי.

אם כן לפי הפירוש הראשון צריך לחי אחר להתיר את הטלטול, כנגד הלחיים האלו, אבל מן הלחיים האלו ויותר פנימה לתוך עומק המבוי יהיה מותר לטלטל גם בלי לחי אחר.

ורש"י עצמו אומר, ולי נראה, שאפילו מן הפנימי ולפנים, אפילו בתוך עומק המבוי, גם לא ניתן על ידי לחיים אלו, כי מן הלחי הפנימי ולפנים לר' יוחנן אינו מתיר בכלל, כיון שזה לחי ברוחב של ארבע אמות ששוב אינו נידון משום לחי, ויצטרכו לחי אחר להתיר לא רק כנגד הלחיים לפירוש שרש"י אומר בפירוש השני, אלא גם כדי להתיר את הטלטול בעומק המבוי אחרי הלחיים גם.

ולרבנן דאמרי לא אמרינן לבוד רבנן שאומרים שמכיון שהמרווח שיש הפסק בין לחי ולחי הוא יותר משלשה טפחים שוב לא אומרים לבוד, לא צריך לחי אחר להתירו שהרי כיון שרובן כל לחי נידון בפני עצמו והמבוי ניתן בלחי הראשון אז יש כאן לחי להתיר את המבוי ולא צריך לחי אחר להתירו.

עונה הגמרא, מדי הוא טעמא אלא לר' יוחנן הרי כל שאלתך אינה אלא לר' יוחנן, שהוא זה שבא ללמוד ממה שרשב"ג סובר שבפחות מד' טפחים אומרים לבוד, שמבוי זה שרצפו בלחיים פחות פחות מד' טפחים למשך ארך של ד' אמות לא יועיל הלחיים האלה וצריך לחי אחר להתירו והמבוי עדיין פסול מלטלטל, אז הרי הקושיא היתה לר' יוחנן, הא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן כשרבין בא מארץ ישראל אמר משמו של ר' יוחנן, נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי הרי שכל קושייתך שנכשיר את המבוי בטלטול גם אליבא דרשב"ג משום שזה נראה מבחוץ ושוה מבפנים, אתה שואל את זה לר' יוחנן, ר' יוחנן הרי סובר שאינו נידון משום לחי כשהוא נראה מבחוץ ושוה מבפנים, לכן לרשב"ג אם אומרים לבוד צריך לחי אחר להתירו.

אומרת הגמרא, איתמר למדנו, נראה מבפנים ושוה מבחוץ, נידון משום לחי, מסביר רש"י, אם הוא העמיד את הלחי כשרחבו של הלחי לצד ארכו של המבוי, והוא לא משך מקצת רחבו של הלחי כלפי חוץ, אלא השוה את חודו החיצון של הלחי לעובי כתלי המבוי, ואז זה דומה כמי שרק הוסיף על רוחב הכתלים, ואינו נראה מבחוץ, שהרי אלו העומדים ברשות הרבים כשהם מסתכלים אינם רואים לפנייהם לחי, הם רואים לפנייהם כותל עבה יותר, כי הלחי שמצטרף ונשלם בשוה אם אורך הכותל נראה כמי שמצטרף רק לעובי הכותל, ואז הוא לא נראה מבחוץ כמו לחי, אבל אלה העומדים בפנים רואים את חודו הפנימי שעביו של הלחי בולט לתוך רוחב המבוי, ולפי הציור שנמצא בצד, הציור השלישי דברי רש"י, אז זה נקרא נראה מפנים ושוה מבחוץ, אלו העומדים בפנים רואים לפנייהם לחי, הם הרי

שואלת הגמרא, ולרבנן שמעון בן גמליאל להוי כנראה מבחוץ ושוה מבפנים.

מסביר רש"י את השאלה, אמנם ר' שמעון סובר שכיון שיש כאן מרחק בין לחי ללחי פחות מארבעה טפחים אז זה לבוד ונחשבים כל הלחיים כלחי אחד, ובאמת הלחי הזה כיון שהוא מצורף להחשב כלחי אחד באורך של ארבעה אמות הוא נידון משום מבוי ולא משום לחי, אבל היכן שאמר ר' יוחנן מדברי רשב"ג שצריך לחי אחר להתיר את המבוי הרי אפשר להתיר את המבוי באותו לחי חיצון שמקצתו בולט כלפי חוץ לצד רשות הרבים, משום שכך הדרך שמעמידים לחי כדי להכשיר מבוי מן הסתם כשמעמידים את הלחי הראשון מושכים אותו קימעא (קצת) כלפי חוץ, שכן דרך כל מעמידי לחיים מושכים את מקצתו של הלחי כלפי חוץ, בציור שמצוייר בדברי רש"י הציור העליון, שאנחנו רואים הלחי משוך כלפי חוץ יותר מאורך כותל המבוי.

ולמה עושים כך, מסביר רש"י כדי שיראה גם מבפנים, היינו לאנשים שנמצאים בתוך המבוי בפנים, וגם לאלו העומדים בחוץ יראה שהוקבע כאן הלחי לשם לחי, שאם הוא לא ימשוך את מקצתו של רוחב הלחי להלאה יותר רחוק לצד רשות הרבים מכתלי המבוי מעט אלא יעמיד את הלחי בשוה לכתלי המבוי בציור השני שיש ברש"י, אז אם כן הוא נראה לאלו העומדים בחוץ כמי שרק הוסיף על רוחב עובי כותל המבוי, ואלו העומדים בחוץ בכלל לא ניכר להם שהוא לחי, אלה העומדים בפנים אמנם ניכר להם שהלחי הזה הוא לא מן הכתלים, לפי שהרי העומדים מבפנים רואים את סיומו של הלחי ורואים את חודו הפנימי של הלחי שהוא נראה

שואלת הגמרא, ולרבנן שמעון בן גמליאל להוי כנראה מבחוץ ושוה מבפנים.

ולמה עושים כך, מסביר רש"י כדי שיראה גם מבפנים, היינו לאנשים שנמצאים בתוך המבוי בפנים, וגם לאלו העומדים בחוץ יראה שהוקבע כאן הלחי לשם לחי, שאם הוא לא ימשוך את מקצתו של רוחב הלחי להלאה יותר רחוק לצד רשות הרבים מכתלי המבוי מעט אלא יעמיד את הלחי בשוה לכתלי המבוי בציור השני שיש ברש"י, אז אם כן הוא נראה לאלו העומדים בחוץ כמי שרק הוסיף על רוחב עובי כותל המבוי, ואלו העומדים בחוץ בכלל לא ניכר להם שהוא לחי, אלה העומדים בפנים אמנם ניכר להם שהלחי הזה הוא לא מן הכתלים, לפי שהרי העומדים מבפנים רואים את סיומו של הלחי ורואים את חודו הפנימי של הלחי שהוא נראה

שואלת הגמרא, ולרבנן שמעון בן גמליאל להוי כנראה מבחוץ ושוה מבפנים.

סובר שלא נידון משום לחי, אומרת הגמרא עכשיו תסתיים, היינו נוכל לסיים ולציין שר' חייא הוא זה שסובר שזה נידון משום לחי.

דתני רבי חייא, כותל שצידו אחד כנוס מחבירו, בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים ובין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי, תסתיים שהרי כאן מפורש בברייתא של ר' חייא שגם אם נראה מבחוץ ושוה מבפנים, וגם אם נראה מבפנים ושוה מבחוץ כן נידון משום לחי, הרי שר' חייא הוא זה שסובר שגם אם זה נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי.

אלא שבפירוש דברי הברייתא של תני ר' חייא, נבאר את לשון רש"י כפי שהוא מפרש זאת, וזהו הציור של נראה מבחוץ ושוה מבפנים שהתוס' והרא"ש מסכימים לפירושו של רש"י, כי רש"י כאן בברייתא מפרש את הציור באופן אחר ממה שנתפרש קודם במחלוקת שהוזכרה בגמרא, את הברייתא הזאת מפרש רש"י כך.

כותל שצידו אחד כנוס מחבירו, פירושו שבענין הכותל בצד אחד כנוס, היינו נכנס יותר, היינו רוחב עובי הכותל הוא לא שוה לכל ארכו של הכותל, אלא בסוף של הכותל כלפי רשות הרבים הכותל מתמעט בעביו, ונמצא שבסיומו של הכותל כלפי רשות הרבים בולט ויוצא ממנו כמין עמוד, שהוא לא בכל רוחב עובי הכותל, ועל זה אומרת הברייתא בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים, היינו שכניסת הכותל, כניסה פירושו איפה שהכותל מתמעט בעביו, זה נקרא כמו שהוא נכנס, כי הוא לא יוצא כמו הכותל לכל רוחב העובי אלא הוא נכנס קצת, על זה הברייתא, בין שכניסתו, היינו המקום שהכותל מתמעט בעביו נראה מבפנים והוא שוה מבחוץ, וללשון רש"י כגון ששקוע הכותל מאחוריו ונראית הפגימה בפנים, וכשרש"י משתמש במילה "שהכותל שקוע מאחוריו", מאחוריו הכוונה צד כותל המבוי שהוא סתום, הוא הנקרא אחוריו, וצד פתח המבוי נקרא פניו.

והציור בדברי רש"י כאן זה הציור המסומן בקרבן נתנאל בסימון צ"ב, אם אנחנו רואים אז אלו שעומדים מבפנים רואים את הפגימה, ואלו העומדים מבחוץ רואים לפניהם כותל ישר בלי שישימו לב שיש כאן שינויים בעביו של הכותל, בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אומר רש"י כגון ששקוע הכותל מלפניו, שאין הכניסה, היינו המקום המתמעט בעביו, נראית לאלו העומדים בפנים, אלא אדרבה לבני רשות הרבים נראה הכניסה של העובי של הכותל איך שהוא מתמעט, וזהו הציור המצוייר בסימון צ"א, בשני האופנים האלו הרי שהלחי נחשב לחי, היינו אותה בליטה שהכותל משתנה בעביו, בין אם זה בציור המסומן בסימון צ"ב שהפגימה נראית מבפנים וזה נקרא ששקוע הכותל מאחוריו, ואילו אלו העומדים מבחוץ אינם רואים שינוי בעביו של הכותל, בין אם להיפך אלו העומדים בפנים אינם רואים את הפגימה של הכותל, ועל אף שהם רואים שהכותל מסתיים הם סבורים שכאן הסתיים כל ארכו של הכותל, שהכותל מצד זה הוא קצר יותר, זהו הציור בסימון צ"א, בשני האופנים האלו אותה בליטה שהכותל מתמעט בעביו משאר חלקי הכותל נחשב לחי להכשיר את המבוי, ושם מצוייר עוד ציור

רואים שהלחי הזה הוא לא חלק מעביו של הכותל, הם הרי רואים מבפנים שהלחי הזה מסתיים, והם רואים את חודו הפנימי של הלחי שהוא לא בשוה עם הכותל, אבל מבחוץ הוא שוה כי אלו העומדים בחוץ חושבים שכך הוא עביו של הכותל יחד עם רחבו של הלחי, אז בזה נידון משום לחי.

נראה מבחוץ ושוה מבפנים אבל אם להיפך, אלה שעומדים בחוץ רואים לפניהם שיש כאן לחי, רק אלה שעומדים בפנים הם אינם רואים שיש לפניהם לחי.

ויש בציורים שמבוארים כאן בדברי רש"י טעויות, וכמו כן הציורים בדברי המהרש"ל בחכמת שלמה זה טעויות של המדפיסים, וכפי שמצויין כבר בדברי הגהות רב בצלאל רנשבורג בסוף הגליון, שהציורים הנכונים הם בקרבן נתנאל בסימון י"א, ולכן אנחנו נלמד ונפרש לפי הציורים הנמצאים בדברי הקרבן נתנאל על הרא"ש, בדפי הרא"ש בהמשך דפי הגמרא זה בדף ק"ז ע"ב, שם נמצאים חמשה ציורים שמצויינים באותיות, והציור שאנחנו עומדים בו עכשיו, מה רש"י מפרש כשהגמרא אומרת נראה מבחוץ ושוה מבפנים שזה מחלוקת ר' חייא ור' שמעון בר רבי, הציור הזה המבואר בקרבן נתנאל בסימון צ"ד, שם אנחנו רואים לפנינו וכך המשמעות של פירושו רש"י כאן במחלוקת, שהוא לקח את הלחי והעמיד אותו כהמשך לאורך כותל המבוי, ואלה העומדים מבפנים נראה להם הלחי כהמשך לאורך של כותל המבוי, אבל מכיון שהלחי הוא יותר צר מאשר עובי הכותל, אז אלה העומדים בחוץ ברשות הרבים להם זה כן נראה לחי, שהרי הם רואים שהלחי הזה הוא דק ולא כל כך עבה כמו עובי הכתלים, אז הם רואים שזה לא המשך של אורך הכותל אלא שזה עומד כאן כמו לחי, וזה המשמעות של פירושו של רש"י כאן במחלוקת נראה מבחוץ ושוה מבפנים שהוא משך את כל הלחי לחוץ כמו שראינו בציור אות צ"ד בדברי הקרבן נתנאל, וחודו הפנימי היינו הצד הפנימי של הלחי נכנס בכותל המבוי, ואינו נראה מבפנים, אלה עומדים מבפנים דומה להם כמי שהוסיף על אורך הכותל, אבל מבחוץ ניכר שזה לא מכותל המבוי, שהרי הוא נמשך להלאה ברוחב הכותל.

אבל הקרבן נתנאל בעצמו מסביר שם באות ת', שזה רק לפירושו של הרמ"א בתשובות, ולכך פירש הב"ח בא"ח סימן שס"ג את לשון רש"י, ואילו הבית יוסף פירש את כוונת רש"י על צורה שמצויה שם בקרבן נתנאל בסימון צ"ה, שאנחנו רואים שהלחי עומד לגמרי כלפי חוץ ואלה העומדים בפנים בכלל אינם רואים את הלחי, רק את המשך אורך כותל המבוי, האלה העומדים מבחוץ הם הרואים את הלחי, וזה מה שרש"י

כאן מפרש שנקרא נראה מבחוץ ושוה מבפנים. ועל הציור הזה של רש"י איך שרש"י כאן מסביר במחלוקת את הנראה מבחוץ ושוה מבפנים, התוס' והרא"ש ועוד ראשונים הקשו על הפירוש הזה, ולא נאריך בזה.

עכ"פ לחי כזה שהוא נראה מבחוץ ושוה מבפנים כפי שעכשיו הסברנו מדברי רש"י, נחלקו בזה רבי חייא ורבי שמעון בר רבי, חד אמר נידון משום לחי שזה כן נחשב לחי כיון שכלפי חוץ זה נראה לחי, וחד אמר אינו נידון משום לחי כיון שכלפי פנים הוא שוה ולא נראה לחי.

אומרת הגמרא, תסתיים דר' חייא הוא דאמר נידון משום לחי, הרי קודם לא הוזכר מי סובר שכן נידון משום לחי ומי

בני החצר הגדולה, שלגבי הגדולה נחשב הפירצה הזאת כפתח שיש ביניהם, ושתי חצירות שיש ביניהם פתח אינם אוסרות אהרדי זו על זו, משא"כ כלפי הקטנה הקטנה היא אסורה, כמו שהסברנו שהפירצה הזאת אינה יכולה להחשב פתח של הקטנה, מכיון שהקטנה נפרצה במלואה.

ומזה שואלת הגמרא, ואם איתא, קמנה נמי תשתרי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים, אם נאמר שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נחשב היכר להחשב לחי המשכיר את המבוי, אם כן גם אלו הגרים בחצר הקטנה גם הם יהיו מותרים בטלטול על ידי נראה מבחוץ ושוה מבפנים, אלו העומדים בחצר הקטנה אינם רואים את הגיפופי, גיפופי זה שירי הכותל במה שכותלי החצר הרחבה עודפים על הפירצה מצד זה ומצד זה, אז אמנם אלו העומדים בחצר הקטנה (היינו מבפנים) אינם רואים שיש כאן איזה שהוא מחיצה, כי הם רק רואים לפנייהם הכל פרוץ אל עבר החצר הגדולה, אבל אלו העומדים בחצר הגדולה אמנם הם רואים את הפתח שהחצר הגדולה פרוצה אל החצר הקטנה, אבל הם רואים גם את צידי הפתח שיש שם הכתלים שהגדולה רחבה יותר מאשר פתחה של החצר הקטנה שנפרצה לגדולה, והכתלים האלו העודפים הם יחשבו ככתלים שנשארו בפירצה שהחצר הקטנה נפרצה אל ההגדולה, וגם כלפי הקטנה הפירצה הזאת שנפרצה לחצר הגדולה תחשב כפתח, כמו שזה נחשב כפתח לגבי אלו העומדים בחצר הגדולה מכיון שהם רואים לפנייהם שלא הכל פרוץ במלואו אלא יש כתלים עודפים על צידי הפתח מצד זה ומצד זה, אם כן גם לגבי החצר הקטנה על אף שאלו העומדים בחצר הקטנה רואים לפנייהם פירצה במלואה שהכל פתוח אל עבר החצר הגדולה ופירצה במלואה לא יכולה להחשב פתח, אבל כיון שמבחוץ זה כן נראה כפתח למה לא תחשב גם לחצר הקטנה הפירצה הזאת כפתח ואז גם בני החצר הקטנה יהיו מותרים בטלטול, כי זה יחשב כמו שתי חצרות שיש פתח ביניהם שמתר בכל אחת מהם לטלטל ואין האחת אוסרת על השנייה.

ובקצרה, תוכן הקושיא הוא, כמו שלגבי הגדולה הפירצה הזאת נחשבת פתח בגלל שבני החצר הגדולה רואים מבפנים, אצליהם הם רואים כשהם עומדים בתוך החצר הגדולה שזה לא פירצה במלואה, גם לבני החצר הקטנה שאמנם כשהם עומדים בפנים הם רואים פירצה במלואה שהכל פרוץ אל החצר הגדולה, אבל כיון שמבחוץ נראה שזה לא פירצה אלא פתח, שזה יחשב פתח גם לגבי בני החצר הקטנה.

אמר ר' זירא, בנכנסין כותלי קמנה לגדולה, מדובר שכתלי החצר הקטנה בארכם אינם מסתיימים בצורה שזה מן הכתלים של החצר הגדולה, אלא כפי הציר שמצוייר ברש"י, הם נכנסים לעומק של שתיים או שלוש אמות לתוך החצר הגדולה, ונמצא שאותם גיפופי, היינו הכתלים שנמצאים משני צידי החצר הקטנה, אותם חלקי הכותל של החצר הגדולה הרחבה יותר מהחצר הקטנה, אינם נראים שזה כחלק מהכתלים של החצר, הרי רואים שזה לא שייך בכלל לכותלי החצר, אז אמנם לגבי החצר הגדולה זה נחשב פתח, אבל לגבי החצר הקטנה זה אפילו לא נראה מבחוץ, כי זה גם לא נראה לבני החצר הגדולה כגיפופי וככתלים של החצר הקטנה

בסימון צ"ג שגם הוא לחי שנראה מבפנים ושוה מבחוץ כפי הציר צ"ג, שם אנחנו רואים בפנים רואים שזה לחי ואילו מבחוץ סבורים שזהו כל עביו, שזה רחבו של הכותל.

שואלת הגמרא, ורבי יוחנן, מי לא שמיע ליה הא, הרי למדנו לעיל רבין אומר בשם ר' יוחנן שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי, האם ר' יוחנן לא שמע ברייתא זאת של ר' חייא שכתוב בה במפורש שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כן נידון משום לחי, אלא שמיע ליה ולא סבר לה אלא בהכרח אמנם ר' יוחנן שמע מדברי הברייתא, אלא שהוא סובר שאין ההלכה כדברי הברייתא הזאת, א"כ רבי חייא נמי לא סבר לה, א"כ מנין לך ללמוד ממה שחני ר' חייא שר' חייא הוא זה שאומר נידון משום לחי, אולי כמו שר' יוחנן על אף שהוא יודע מדברי הברייתא הוא חולק לומר שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי, כך ר' חייא על אף שהוא למד את הברייתא הזאת אינו סובר כדברי הברייתא והוא כן סובר כדברי ר' יוחנן שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי.

אומרת הגמרא, האי מאי, בשלמא ר' יוחנן לא סבר לה, משום הכי לא תני לה, ר' יוחנן אמנם יתכן שהוא שמע מהברייתא וכיון שהוא לא סובר אותה אז הוא לא למד את הברייתא הזאת כי הוא סובר שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי, אלא ר' חייא, אי איתא דלא סבר לה למה ליה למיתנא, אם ר' חייא אינו סובר כדברי הברייתא למה הוא מלמד את הברייתא הזאת, ומזה בהכרח שר' חייא כן סובר כדברי הברייתא, שגם נראה מבחוץ ושוה מבפנים כן נידון משום לחי, כך סובר ר' חייא כדברי הברייתא, ור' שמעון בר רבי הוא זה שחולק עליו לומר שאינו נידון משום לחי.

אומרת הגמרא, אמר רבה בר רב הונא, נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, גם הוא סובר שניידון משום לחי. אמר רבה, ומותבינן אשמעתין על הלכה זאת שאנחנו אומרים שניידון משום לחי קשה לנו, ממה שלמדנו חצר קמנה שנפרצה לגדולה, יש שתי חצירות, האחת גדולה, פירושו רחבה יותר, והחצר האחת קטנה צרה יותר, וכפי הציר שאנחנו רואים כאן דברי רש"י, חצר גדולה וחצר קטנה, וחצר הקטנה נפרצה אל החצר הגדולה, היינו כל הצד שבו החצר הקטנה מגיעה אל החצר הגדולה כולו פרוץ ופתוח אל עבר החצר הגדולה, אז הדין הוא גדולה מותרת וקמנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה, החצר הגדולה מותרת בטלטול, שעל אף שהיא פתוחה באותו צד אל החצר הקטנה אבל זה נחשב כמו פתח שיש בין החצר הקטנה לחצר הגדולה, כל הפירצה שהחצר הקטנה פרוצה במלואה אל החצר הגדולה זה נחשב לגבי הגדולה כפתח, ולכן החצר הגדולה אינה נאסרת בטלטול.

וכמו שלמדנו זאת והסברנו בדף ח', ורש"י הסביר את זה בדף ז' ע"ב שזה הדין של חצר גדולה שנפרצה לקטנה, שדיורי הגדולה נחשבים כאילו הם נמצאים בקטנה ואוסרים את הטלטול בקטנה, כי הקטנה בטלה לגביהם, אבל דיורי הקטנה אינם נחשבים שהם גרים בגדולה לאסור את ההשתמשות של

הקטנה נכנסים אל תוך החצר הגדולה הם דקות, כך שהם לא ממעטות רק קצת מהריוח שנשאר ומכיון שיש ריוח ארבעה טפחים בין הכתלים של החצר הקטנה הנכנסים אל החצר הגדולה ובין הכתלים הארוכים של החצר הגדולה יש ארבעה טפחים, הכניסה של הכתלים שהחצר הקטנה אינה ממטעת אותם שישארו רק שלשה טפחים, ויש יותר משלשה ריוח ואי אפשר לומר לבוד.

שואלת הגמרא, ולימא לבוד מרוח אחת ותשתרי, הרי כיון אבל שמצד אחד הריוח הוא רק שני טפחים, שם אפשר לומר לבוד, אז הרי זה נראה מבחוץ ושוב יהיה החצר הקטנה מותרת שנחשיב את הפירצה שנפרצה במילואה אל החצר הגדולה, נחשיב אותה כפתח בגלל שהפתח הוא רק עשר אמות, וכל פירצה עד עשר אמות נחשבת פתח, אלא מה, צריך שיהיו גיפופים הנראים, נחשיב את הגיפופים האלה מרוח אחת, וזה לבוד יספיק להתיר את הטלטול בחצר הקטנה.

דף י' ע"א

עונה הגמרא, רבי היא דאמר בעינן שני פסין, זה הולך אליבא דרבי שסובר שצריך שני פסים, שני שיורים לחצר של עשר ברחבה שנפרצת במילואה אל החצר הגדולה, וכאן שלא נשאר אלא שיורין, גיפופין שהם שיירי הכותל מצד אחד, זה לא מספיק.

דתינא כי למדנו בברייתא, חצר ניתרת בפס אחד, רבי אומר בשני פסין, חצר, אם היא נפרצה לרשות הרבים ונשתייר בה מצד אחד קצת מן המחיצה היא מותרת, ומדובר שהפירצה שהחצר נפרצה היא פירצה שאינה יותר מעשר אמות, שהרי אם הפירצה תהיה יותר מעשר אמות לא תועיל מחיצה בחצר הזו, כי פירצה יותר מעשר אמות אין לה תורת פתח, אבל אם היא נפרצה בעשר ששם יש על זה תורת פתח, אז דווקא אם נשאר פס אחד, היינו צד אחד נשאר מהכתלים של החצר, אז החצר מותרת, כך סוברים חכמים, ורבי אומר בשני פסין, שצריך שישארו שני פסים, היינו משני צידי החצר, ולכן גם כאן רבי שסובר שצריך שני פסין לא מספיק שזה לבוד מרוח אחת, כי צריך שתהיה לבוד משתי רוחות, ומכיון שבצד אחד המרחק בין הכתלים הארוכים של החצר הגדולה לבין הכתלים של החצר הקטנה הנכנסים לתוך הגדולה הוא יותר משלשה טפחים, ואי אפשר לומר לבוד, אז הרי הגיפופים שיכולים להתיר את החצר הקטנה מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים הם רק מצד אחד ולא משני הצדדים.

שואלת עכשיו הגמרא, האי מאי, אי אמרת בשלמא, נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי, הגמרא חוזרת לדחות שאי אפשר לתרץ כפי האוקימתות שאמרנו, והגמרא שואלת את מהלך השקלא וטריא כך, אם תאמר שהמשנה של חצר קטנה שנפרצה לגדולה שהמשנה הזאת כפי שלמדנו מלכתחלה (כפי שהיינו סבורים) שמדובר שהחצר הקטנה מכוונת כנגד האמצעית של הגדולה, ואם החצר הגדולה עודפת על החצר הקטנה באמה אחת כפי שלמדנו בברייתא קטנה בעשר וגדולה באחת עשרה, האמה שהגדולה עודפת

שנוכל להחשיב את הפירצה הזאת כפתח.

שואלת הגמרא, ולימא לבוד ותשתרי, כלומר, אם גם כשנראה מבחוץ מועיל להחשיב את הפירצה הזאת כפתח, אם כן למה לא נחשיב כאילו ראשי הכניסה, דהיינו ראשי הכתלים של הקטנה הנכנסים אל תוך החצר הגדולה, נחשיב אותם על ידי ההלכה של לבוד כאילו הם מחוברים לצד כתלי האורך של החצר הגדולה, ושוב הכניסה שהכתלים של החצר הקטנה נכנסים יחשבו כגיפופי הנראים מבחוץ, משום שהגמרא למדה עכשיו בהוה אמינא שהחצר הגדולה אינה רחבה יותר מן הקטנה אלא מעט פחות משלשה טפחים מצד זה החצר הגדולה רחבה יותר, ומעט פחות משלשה טפחים מצד זה, הרי שאין שום ריוח בין הכניסות שכותלי הקטנה נכנסים אל תוך הגדולה, אין ביניהם לבין כותלי האורך של הגדולה רק פחות משלשה טפחים, אם כן נחשיב אותם כמחברים יחד, וכמו הציור שנמצא בסוף הגליון אצלנו בדף ט' ע"ב בצד שמאל בדברי רש"י, איך שמצוייר שם לבוד שנחשיב את זה כאילו זה מתחבר אל הכתלים של החצר הגדולה בארכם, ושוב אותו רוחב שהחצר הגדולה רחבה יותר מהחצר הקטנה יחשוב כגיפופי להחשיב את הפירצה כפתח גם לגבי החצר הקטנה.

וכי תימא דמפלגי מובא ואם תאמר שהמחיצות שנכנסות אל תוך החצר הגדולה מופלות הרבה יותר מכותלי הגדולה, היינו מהכותלים הארוכים של הגדולה יש מרוח יותר גדול משלשה טפחים, ולכן אי אפשר להגיד לבוד.

והא תני רב אדא בר אבימי קמיה דר' חנינא (ובצד כתוב ואמרי לה קמיה דר' חנינא בר פפא), קטנה בעשר, גדולה באחת עשרה, שאותה חצר קטנה וחצר גדולה שעליה מדברים, מדובר שאין הגדולה עודפת ברחבה על הקטנה רק באמה אחת, הרי שיש בכותלי החצר הגדולה מובדלים הכתלים של אורך החצר הגדולה מובדלים מהכתלים של החצר הקטנה הנכנסים אל תוך החצר הגדולה רק בשלשה טפחים לכאן ושלשה טפחים לכאן, שהרי החצר הגדולה אינה עודפת רק באמה אחת על החצר הקטנה ברחבה, ואמנם האמה היא ששה טפחים, תחלק שלשה לכאן ושלשה לכאן, אז יש לך רק שלשה טפחים, והעובי של הכתלים של הקטנה הנכנסים אל החצר הגדולה, העובי שלהם ממעטת השלשה טפחים מכל צד ושוב אפשר לומר לבוד, אז למה לא נאמר לבוד להחשיב שכניסת הכתלים הנכנסים וכולטים אל תוך החצר הגדולה מתחברים עם כתלי החצר הגדולה הארוכים, ולהחשיב את הגיפופים שנשארו מרוחבה של החצר הגדולה שהם עודפים על החצר הקטנה, שהם גיפופי להחשיב את הפירצה של החצר הקטנה כפתח, שוב אם זה פתח שבין שני חצירות שניהם מותרים בטלטול.

אמר רבינא, במופלגין מכותל זה בשנים, ומכותל זה בד', אמנם החצר הגדולה רחבה ועודפת ברחבה רק באמה על החצר הקטנה, אבל זה לא מחולק שלשה לצד זה ושלשה לצד זה, ואין הקטנה מכוונת בדיוק כנגד אמצעיתה של הגדולה, אלא היא משוכה שני טפחים לצד אחד, ושוב יש מהאמה שהחצר הגדולה עודפת על החצר הקטנה שני טפחים לצד זה וארבעה טפחים לצד זה, והכניסות שהכתלים של

יש כן לומר לבדו, ונצרך ונחבר את הכתלים הארוכים של הקטנה יחד עם הכתלים הארוכים של הגדולה, ושוב זה נחשב לגבי הקטנה לפחות גיפופין שהם נראה מחוץ ושוה מבפנים, ואף על פי כן החצר הקטנה אסורה, על כרחך שגם אם אתה מעמיד שנכנסים כתי קטנה לגדולה לא מועיל ההיתר של נראה מבחוץ ושוה מבפנים, אז הרי מוכרח שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי, שהרי אם היה נידון משום לחי ודאי שגם היה מועיל אם כותלי קטנה נכנסים לגדולה, כיון ששלשה טפחים עודף של הגדולה על הקטנה זה מצד זה ושלשה טפחים מצד זה וכותלי הקטנה ממעטים מאותם שלשה טפחים, אז אפשר לבדו משתי רוחות, והוא היה צריך להתיר את הקטנה, ואם הקטנה אסורה על כרחך שמשום שגם כשיש לנו לחי שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי.

משום הכי קטנה בעשר וגדולה באחת עשרה, אז בזה מוכן לנו למה הוצרכה הברייתא לפרש שהקטנה היא בעשר והגדולה באחת עשרה, **משום דרבי סבר לה כר' יוסי**, והוא בא להמשיענו מה הוא השיעור שהגדולה עודפת ויותר רחבה מהקטנה, כשיש אמה והחצר הקטנה מכוונת בדיוק כשנגד אמצע הגדולה, כך שהאמה של הגדולה מחולקת, שלשה טפחים מצד זה ושלשה טפחים מצד זה, רק אז הגדולה מותרת, אבל אם זה לא היה מחולק שיהיה שלשה טפחים מכל צד גם החצר הגדולה לא היתה מותרת, כי רבי סובר כר' יוסי שמה שחצר צריכה שני פסים להתיר צריך שכל פס מהשני פסים יהיה לפחות ברוחב של שלשה טפחים, אז לכן התנא העמיד לנו שהגדולה עודפת על הקטנה באמה אחת ולא יותר, כדי ללמד שצריך שיהיה כל פס שלשה טפחים להתיר את החצר.

אלא אי אמרת נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי אבל אם תאמר כמו שרצינו קודם לדחות שבאמת נראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי, ודרבי זירא ורבינא **איתא** וצריך להגיע אל האוקימתא שלהם, שבאמת הקטנה למה היא אסורה, הטעם הוא משום שאיתא לדר' זירא, שמדובר שכותלי הקטנה נכנסים לתוך הגדולה, ולכן זה לא נראה מבחוץ, הגיפופין שהגדולה עודפת על הקטנה לא נראים מבחוץ להחשב כגיפופין של הקטנה, וגם לבדו לא שייך לומר, בגלל האוקימתא של רבינא שמדובר במופלגין מצד אחד ארבעה טפחים ומצד אחד שני טפחים, כך שאין כאן לבדו משתי רוחות כי אם מצד אחד, ואעפ"כ הגדולה מותרת בגיפופין שנשארים לה מאחורי הכניסות, רק לקטנה זה לא מועיל כי זה לא נראה לה מבחוץ, רק מצד אחד שאומרים לבדו ולא מהצד השני, אבל אבל לגדולה שזה נראה הגיפופין, הגיפופין האלו מתירים את הגדולה בטלטול, ובהכרח לומר ור' **לא סבר לה כר' יוסי** שהרי כאן יש צד אחד פס של ארבעה טפחים וצד שני רק פס של שני טפחים, ואעפ"כ הגדולה מותרת בטלטול, בהכרח שרבי אינו סובר כר' יוסי שהלחי צריך להיות של שלשה טפחים, כי הרי כאן מספיק פס אחד שהוא של שני טפחים, ורק פס אחד הוא של ארבעה טפחים.

אם כן גדולה באחת עשרה למה לי, לאיזה צורך הברייתא פירשה שהגדולה היא בת אחת עשרה אמה והיא עודפת על

יותר מחולקת בדיוק לשנים, שלשה טפחים של אמה בת ששה טפחים, שלשה טפחים מצד זה ושלשה טפחים מצד זה, ואם כן יש אמנם לומר נראה מבחוץ ושוה מבפנים שהחצר הקטנה יש לה גם כן גיפופין, היינו שיירי כתלים של הגדולה, נחשבים גם לגבי החצר הקטנה כגיפופין שלה להחשיב את הפירצה שהחצר הקטנה נפרצה לגדולה כפתח, ועל אף שמבפנים לאלו העומדים בחצר הקטנה לא נראה כאן הגיפופין, הרי זה נראה לאלו העומדים בחצר הגדולה, ולגבי הקטנה זה נחשב נראה מבחוץ ושוה מבפנים משני רוחות, משני הצדדים, שהרי אפילו אם כותלי הקטנה נכנסים לתוך הגדולה אבל אומרים לבדו כיון שזה רק שלשה טפחים והכתלים הנכנסים ממעטים מהשיעור של שלשה טפחים שאפשר לומר לבדו, ויש כאן בעצם נראה מבחוץ ושוה מבפנים משני צדדים, ואעפ"כ החצר הקטנה אסורה משום שנראה מבפנים ושוה מבחוץ אינו נידון משום לחי, ולא יספיקו אותם שני גיפופין שמשני צידי הפירצה להתיר את החצר הקטנה, כי בחצר הקטנה הם לא נראים, ועל אף שהם נראים בחצר הגדולה, הרי זה נראה מבחוץ כלפי הקטנה ושוה מבפנים וזה לא מועיל.

ורבי סבר לה כר' יוסי, ונאמר שרבי סובר כדברי ר' יוסי, שבשני פסים שצריכים בחצר הוא סובר כר' יוסי האומר לקמן במשנה בדף י"ד שאין לחי פחות מרוחב שלשה, ומכל שכן שפסין להתיר חצר צריכים רוחב כפי מה שר' יוסי מצריך בלחי, אם כן רבי שסובר כר' יוסי שהפסין המתירים את החצר צריכים להיות כל פס ברוחב של שלשה טפחים. **ודרבי זירא ודרבינא ליתא**, והאוקימתות של רבינא ור' זירא שהעמידו את החצר הקטנה שנפרצה לגדולה, אין אנו מקבלים את האוקימתות שלהם, דהיינו האוקימתא שרבינא העמיד שמדובר במופלגים, שהכתלים הארוכים של החצר הגדולה מופלגים מהכתלים הארוכים של החצר הקטנה מצד אחד שני פתחים ומהצד השני ארבעה טפחים, דין זה ואוקימתא זו של רבינא איננה נכונה, שאם כך היה, גם החצר הגדולה לא היתה ניתרת על ידי הפתח, שמכיון שלדעת רבי צריך שיהיה שני פסים לחצר או החצר הגדולה כדי שיהיה לה היתר צריכה שני פסים משני צידי הפתח והפירצה של החצר הגדולה שהחצר הקטנה נפרצה אליה, צריך שהכתלים משני הצדדים יהיו שני פסים שכל אחד יש בו שלשה טפחים, ואם בצד אחד יש ארבעה טפחים ובצד השני רק שני טפחים אז זה לא מועיל אפילו להתיר את הגדולה, אם כן ליתא לדרבינא.

ואם אין את האוקימתא של רבינא אז ליתא נמי לדר' זירא, שהרי מה שר' זירא העמיד שמדובר שכתלי החצר הקטנה נכנסים אל החצר הגדולה, גם האוקימתא הזאת אין לנו צורך להעמיד, וגם לא יועיל, שהרי אפילו אם אתה מעמיד שזה נכנס הכתלים של הקטנה לתוך הגדולה, עדיין זה נשאר שגם לגבי הקטנה זה נראה מבחוץ ושוה מבפנים, שעל אף שכותלי הקטנה נכנסים לגדולה ובה אין היכר שהגיפופין (דהיינו הכתלים שהגדולה העודפים על הקטנה) נחשבים גיפופין, אבל מכיון שזה שלשה טפחים מצד זה ושלשה טפחים מצד זה הרי בהכרח שיהיה צריך לומר לבדו, שאפילו אם כותלי הקטנה נכנסים לגדולה הכתלים ממעטים מהשלשה טפחים

מפולגת מהכתלים של אורך החצר הגדולה ביותר משלשה טפחים, וכגון שאותם ארבעה טפחים שהחצר הגדולה עודפת על החצר הקטנה מחולקים, חצי טפח עודף מצד זה, ושלשה וחצי טפחים עודף מצד זה, והגדולה תהיה מותרת כי יש לה שני גיפופין, שני פסין, האחד חצי טפח מספיק אפילו גיפוף של משהו, ובצד השני שלשה וחצי טפחים, והגדולה מותרת, ואפע"כ הקטנה אסורה הואיל ובאותו צד שיש חצי טפח אומרים לבוד ויש לה גיפופין שנראים מבחוץ ושום מבפנים, הרי בצד השני שהמרחק הוא שלשה וחצי טפחים ולא אומרים לבוד אז אין לה גיפופין ויש לה פס אחד, ולכן היא אסורה, אם כן היינו לומדים את הדין הזה גם אם הוא היה אומר לנו שזה עשר אמות וארבעה טפחים.

אלא לאו שמע מינה נראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי שבאמת מה שנאמר כאן אמה זה בא ללמד את ההיתר של הגדולה, שדווקא כשהגדולה עודפת על הקטנה באמה שלימה, שהיא מחולקת שלשה טפחים עודף שהגדולה עודפת על הקטנה מצד זה, ועוד שלשה טפחים עודף בצד השני שהגדולה עודפת על הקטנה מהצד השני, רק אז הגדולה מותרת, כי היא צריכה שני פסים שבכל אחד יש שלשה טפחים כפי שרבי סובר כמו ר' יוסי, ואילו הקטנה נשארת אסורה גם באופן זה, ועל אף שהיה שייך לומר כאן לבוד, שהרי כיון שהמרחק בין הכתלים של אורך החצר הגדולה לבין הכתלים של הקטנה הוא רק שלשה טפחים ועובי הכתלים של הקטנה ממעטים קצת מהשלשה טפחים, אז אפשר לומר לבוד ויש כאן גיפופין שאמנם אינם נראים מבפנים אבל הם נראים מבחוץ, וזה נראה מבחוץ ושוה מבפנים, זה לא מועיל להתיר את החצר הקטנה כיון שנראה מבפנים ושוה מבחוץ אינו נידון משום לחי, שמע מינה, אז יש לנו הוכחה מכאן שנראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי.

אומרת הגמרא, **אמר רב יוסף, לא שמיע לי הא שמעתתא** רב יוסף אומר שהוא לא שמע שמועה זו של רבה בר רב הונא שאמר בשמו של רב הונא אביו שנראה מבחוץ נידון משום לחי.

אמר ליה אביי, את אמרת ניהלן אתה אמרת לנו שמועה זו, ואהא אמרת ניהלן ועל זה אמרת אותו לנו, על הדין הבא, וכידוע בכמה מקומות בש"ס כפי שמצויין בצד, שרב יוסף חלה ושכח תלמודו והיה אביי תלמידו מזכיר לו את מה שלימד אותם לפני שהוא חלה.

דאמר רמי בר אבא אמר רב הונא, לחי המושך עם דפנו של מבוי אם הוא העמיד את הלחי יחד עם דפנו של מבוי, היינו הוא העמיד אותו בסיום אורך הדופן (הכותל) של המבוי כלפי חוץ, שהלחי הזה נראה כמי שמאריך את דופן המבוי באופן שהוא מעמיד את חודו של הלחי כנגד עובי הדופן, וחודו של הלחי מתכסה על ידי עביו של הדופן, והוא שוה מבפנים כיון שהוא העמיד אותו לצד העובי של הכותל שמצד פנים של המבוי, ואלו העומדים במבוי אינם רואים שיש כאן לחי אלא הלחי נראה להם כהמשך של אורך הדופן, אלא שבמחוץ הוא כן ניכר שזה לחי, שמבחוץ רואים שיש כאן לחי, כי חודו של הלחי אינו מכסה את כל עובי הדופן,

הקטנה רק באמה אחת, **ממה נפשך.** **אי למשרייה לגדולה קאתי** אם בשביל ללמד מהו השיעור שבו הגדולה מותרת, שמספיק שיהיה אמה אחת שהגדולה עודפת על קטנה הגיפופין האלה שנשארים הם מספיקים להתיר את הגדולה, אם כן **בעשר ושני טפחים סניא** שמכיון שרבי לא סובר כר' יוסי שצריך שהפס שמתיר את החצר יהיה של רוחב שלשה טפחים, ומספיק גם של טפח אחד, אז הרי התנא יכול לומר שמדובר שהחצר הגדולה עודפת על הקטנה רק בשני טפחים בלבד, היינו החצר הקטנה היא של עשר אמות והחצר הגדולה היא של עשר אמות ועוד שני טפחים, וטפח אחד שנשאר מהגיפופין בצד זה של הפירצה וטפח שני שנשאר מן הגיפופין מצד זה של הפירצה מספיקים בשביל להתיר את ההשתמשות בחצר הגדולה שיש לה שני פסים.

ואי למיסרה לקטנה קאתי ואם הוא אומר את השיעור הזה ללמדנו באיזה אופן החצר הקטנה אסורה, שזה דווקא באופן זה שהגדולה עודפת על הקטנה אמה, באופן ששני טפחים מהאמה הזאת הם עודפים מצד אחד, והארבעה טפחים האחרים עודפים מן הצד השני, ורק באופן זה הקטנה אסורה כי יש אמנם לבוד מצד אחד ומצד אחד יש לה גיפופין שהם נראה מבחוץ ושוה מבפנים, אבל כיון שבצד השני העודף של הגדולה הוא ברוחב ארבעה טפחים, וכדי שהמרחק בין הכתלים של אורך חצר הגדולה יתרחקו מהכתלים שבהם הקטנה נכנסת אל הגדולה מרחק של יותר משלשה טפחים מצד אחד כדי שלא יוכלו לומר לבוד להתיר את הטלטול בחצר הקטנה, והוא בא ללמדנו שאם כן היה לבוד לא היינו אוסרים את הקטנה, אלא היינו מתירים את הקטנה על ידי אותם גיפופין שהם נראה מבחוץ ושוה מבפנים, מדין לבוד, וזה הוא בא להשמיענו, א"כ **לאשמועינן דמפלגי טובא** אז הרי יכול התנא להשמיענו את הדין הזה כשהחצר הגדולה רחבה הרבה יותר מהחצר הקטנה, ומפלגי טובא הכוונה מפולגים ומרוחקים הכתלים של אורך החצר הגדולה מהכתלים שבהם הקטנה נכנסת אל הגדולה יותר ויותר, ואז זה מילתא שפסיקא שבאופן זה החצר הקטנה אסורה, שהרי כאן זה לא מילתא שפסיקא הואיל ומפולגת מכותל זה בשלשה ומכותל זה בשלשה, וכשאתה אומר שהגדולה רחבה רק יותר באמה לא כל כך ברור שיש כאן מרחק יותר גדול משלשה טפחים בין כתלים של אורך הגדולה ובין הכתלים של הקטנה הנכנסים אל הגדולה שלא אומרים לבוד, ואם הגדולה היתה רחבה הרבה יותר וכך היה התנא אומר לנו היה פשוט לנו ללמוד שבגלל ההפלגה שמפולגים ומרוחקים כותלי החצר של אורך הגדולה מהכתלים של החצר הקטנה הנכנסים, ולא שייך לבוד, לכן החצר הקטנה נאסרת, כי אין לה גיפופין שיוכלו להועיל לה מדין נראה מבחוץ ושוה מבפנים.

אומר רש"י, וזה אין לומר שהתנא דקדק בשיעורים לומר שבאופן זה היא נאסרת אבל אם זה יהיה פחות מאה עודף הרי שהחצר הקטנה לא תאסר, שגם זה לא נכון, שגם אם החצר הגדולה תהיה עודפת רק בארבעה טפחים ולא באמה שלימה של ששה טפחים, החצר הקטנה תהיה בת עשר אמות, והגדולה תהיה בת עשר אמות וארבעה טפחים אתה גם יכול לצייר שהיא תשאר החצר הקטנה אסורה כיון שהיא

אמר אביי, הנא למדנו בבביתא, והרחב מעשר ימעט, ר' יהודה אומר אינו צריך למעט ר' יהודה חולק שאפילו אם זה רחב מעשר אמות לא צריך למעט.

ועד כמה עד כמה יהיה רחבו של הפתח ור' יהודה יסבור שלא צריך למעט.

סבר רב אחי קמיה דרב יוסף למימר רב אחי היה סבור לומר לפני רב יוסף, עד שלש עשרה אמה ושליש, וכפי שהגמרא תאמר מנין הוא לקח שיעור זה, וקל וחומר מפסי ביראות.

הוא לומד את זה מק"ו מפסי ביראות, פסי ביראות נלמד לקמן במשנה בפרק שני ש"ביראות" היינו בורות מים המצויים ברשות הרבים, והבורות הם עמוקים עשרה טפחים, ואסור למלאות מים מן הבור שהוא רשות היחיד ולהניח את המים על שפת הבור שהוא רשות הרבים, שהרי בזה הוא מוציא את המים מהרשות היחיד לרשות הרבים, והתירו חכמים לעשות ארבעה דיומדין (פיורשו דיו עמודים, שני עמודים) לארבעה הפאות, היינו לארבעת הצדדים עושים דיומדין שזה עמוד לצד זה ועמוד לצד זה בפניה, כך בארבעה הזוויות, ולכן מועילים הארבעה פסים האלה שהמקום שבין הפסים נחשב רשות היחיד ומותר למלא מן הבור ולהניח בתוך המקום הזה שמוקף עם הפסי ביראות, ואומר ר' יהודה, שמתר להרחיק את הפסי ביראות זה מזה בשעור מלוא שתי רבקות, רבקות זה צמדי בקר, שמצמידים על ידי עול והם מושכים יחד בעגלה, או שיחד הם חורשים, וכל רבקה יש בה ארבעה בקר (לר' יהודה), א"כ שני רבקות שלכל אחת ארבעה בקר מהלכים ברחבם, ויש כאן שמונה בקר, והעובי של פרה משוער באמה ושני שלישי אמה, ואם תכפיל את זה בשמונה אז אמה מוכפל בשמונה זה שמונה אמות, ושני שלישי אמה מוכפלים במשונה זה שש עשרה שלישי אמה, שחמש עשרה שלישים הם חמש אמות שלימות, ובצירוף לשמונה אמות היינו שלוש עשרה, ועוד שלישי, זהו השיעור של שלוש עשרה אמה ושלישי, שזה השיעור ברוחב של עובים של שמונת הבקר, וזה השיעור שלר' יהודה מתירים שהמרחק בין פסי ביראות אחד לשני יהיה שלוש עשרה אמה ושלישי.

ומזה אומר ר' אחי ללמדו קל וחומר, ומה פסי ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה על העומד, בפסי ביראות מותר אפילו כשהפרוץ מרובה על העומד, היינו המקומות הפתוחין מרובין על המקומות הסתומין עם מחיצות, ואעפ"כ לא התרתה בהם יותר משלש עשרה אמה ושלישי, לא נחשב פתח רק בפירצה עד שלוש עשרה אמה ושלישי ולא יותר, **מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה על העומד במבוי שלא מועיל אם הפרוץ מרובה על העומד, אינו דין שלא תתיר בו יותר משלש עשרה אמה ושלישי, ומזה הוא לומד בק"ו שלר' יהודה רחב מעשר אמנם עדיין נקרא פתח, אבל רק עד שלוש עשרה אמה ושלישי.**

דוחה הגמרא, והיא הנותנת אדרבה, מדה זו שאתה מביא ללמוד לאיסור אם הפתח של המבוי הוא יותר משלוש עשרה אמה ושלישי, מטעם זה עצמו משום שלא התרת בו פרוץ מרובה על העומד, היא הנותנת אדרבה הטעם להיתר, פסי

כי הכתלים של המבוי רחבים מהלחי, כך שמבחוץ רואים שיש כאן לחי ומבפנים לא רואים, הרי שזה נראה מבחוץ ושוה מבפנים, פחות מד' אמות אם הלחי הזה שמושך עם דפנו של מבוי הוא פחות מארבע אמות נידון משום לחי שעל ידי זה מכשירים את המבוי לטלטל, ומשתמש עם חודו הפנימי והוא יכול להשתמש במבוי עד לצד הפנימי של הלחי, ד' אמות אם הלחי ארוך יותר מד' אמות נידון משום מבוי אז הלחי עצמו נחשב כמו מבוי, ואסור להשתמש בכלול ואסור להשתמש בכל המבוי, שהרי אין כאן לחי, כיון שלחי זה שהוא העמיד אין בו תורת לחי כי הוא ארבע אמות והוא יצא מתורת לחי והוא נידון משום מבוי, זו היא המימרא שרמי בר אבא אמר בשם רב הונא.

אומר אביי לרב יוסף, ואת אתה רב יוסף, אמרת לן עלה אמרת לנו על מימרא זו, שמע מינה תלת שיש ללמוד מדברי רב הונא שלשה דינים.

שמע מינה בין לחיין אסור יש ללמוד מדבריו שבין הלחיים (היינו כנגד הלחי) אסור להשתמש שהרי הוא אומר שמשתמשים עד חודו הפנימי, היינו עד לצד הפנימי של הלחי ולא כנגד הלחי עצמו, משום שהוא סובר שבין הלחיים אסור.

ושמע מינה וגם לומדים מזה משך מבוי בארבע שהאורך של מבוי הוא ארבע אמות, ואז הוא נידון משום מבוי, שהרי כך הוא אומר כאן שאם הלחי הוא באורך של ארבע אמות הרי כבר הוא לא נידון משום לחי אלא משום מבוי.

ושמע מינה, נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי, וגם למדנו מדבריו שהלחי הזה אם אין בו ארבע אמות הוא אומר שהוא מכשיר את המבוי לטלטל, הרי שלחי זה על אף שהוא שוה מבפנים שאלו בפנים המבוי אינם רואים שיש כאן לחי והוא לא ניכר להם כלחי, אבל כיון שהוא נראה מבחוץ על אף ששוה מבפנים הוא נידון משום לחי.

מסיימת הגמרא, והלכתא ההלכה היא באמת, שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי.

שואלת הגמרא, תיובתא והלכתא, הרי מהבביתא של קטנה בעשר וגדולה באחת עשרה הפרכנו את מי שסובר שנראה משום לחי, ואיך אתה אומר שההלכה היא שניידון משום לחי. עונה הגמרא, אין, משום דתני רבי חייא כוותיה כיון שבבביתא בדף ט' ע"ב היה לנו תני דבי ר' חייא כוותיה, שכל שהוא שצידו אחת כנוס מחבירו בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים ובין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי, הרי שבבביתא דר' חייא סוברת שנראה מבחוץ ושוה מבפנים כן נידון משום לחי, לכן ההלכה כמותו.

ומעניין לציון את דברי הירושלמי בעירובין בדף ט' מדפי הירושלמי, שם הירושלמי אומר שמהבביתא הזאת של תני רב אדא בר אבימי קטנה בעשר וגדולה באחת עשרה אי אפשר לפרוץ פירכא ותיובתא כיון שהיא לא נשנית בחבורה (כך הסביר הירושלמי), אם כן על אף שיש לנו קושיא מבביתא זאת ההלכה היא כפי שתני ר' חייא כוותיה שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי.

למדנו במשנה, והרחב מעשר ימעט אם פתח המבוי הוא רחב מעשר אמות הוא צריך למעט.

האחד למבוי זה, היינו ממוזות הפתח עד אל הפס העומד באמצע יש עשר אמות שהם נחשבים פתח של המבוי הזה שמצד זה של המחיצה, וגם מהצד השני יש עשר אמות שנחשבים פתח למבוי הזה שמצד שני של המחיצה, כי המחיצה הזאת כיון שיש לה משך של ארבע אמות שהוא שיעור מבוי מחלקת את המבוי לשני מבואות, כך אפשר להכשיר את המבוי שהוא ברוחב עשרים אמה.

[הגמרא הביאה בעמוד א' את מה שלמדנו במשנה שפתח המבוי אם הוא רחב מעשר אמות ימעט, כי כל פירצה עד עשר אמות יש עליה שם פתח, אבל אם הפירצה רחבה מעשר אמות צריך למעט אותה, כי יותר מעשר אמות אין על זה שם פתח, והגמרא דנה במבוי שהוא רחב עשרים אמה איך הוא ימעט להכשיר את המבוי, והגמרא הביאה עושה פס גבוה עשרה, שהוא לוקח ועושה מחיצה בגובה של עשרה טפחים במשך ארבע אמות (דהיינו באורך של ארבע אמות) וכך הוא מעמיד את הפס, את המחיצה הזאת לארכו של המבוי, ונחשב המבוי כמי שנתחלק לשתי מבואות שכל אחד מהם אין לו אלא פתח עשרה, ועל זה ממשיכה הגמרא.]

אי נמי כדרב יהודה, עוד עצה איך אפשר למעט את המבוי שהוא רחב יותר מעשר אמות, **דאמר רב יהודה מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה** אם המבוי רחב חמש עשרה אמה, הרי יש כאן חמש אמות שצריך לסתום אותם, כי אלו החמש הם רחבות יותר מהשיעור של עשר אמות, **מרחיק שתי אמות** הוא מרחיק שתי אמות מן הכותל, **ועושה פס שלש אמות** ומשם הוא מתחיל לעשות פס של מחיצה שהוא עושה אותה משלוש אמות כדי לסתום את הפתח, ונמצא שהחמש אמות האלו כולם סתומות, שעל אף שיש פירצה של שתי אמות בין הכותל לבין הפס הפירצה הזאת ניתרת גם כן מדין עומד מרובה על הפרוץ, כיון שחמש אמות אלו שתיים מהן פרוצות ופתוחות אבל השלוש סתומות על ידי הפס, עומד נקרא מחיצה עומדת, ופרוץ פירושו מקום פתוח, כאן העומד מרובה על הפרוץ ולכן מועיל הסתימה הזאת להחשיב את זה כאילו חמש אמות כבר נסתמו ולא נשאר אלא עשר אמות שהוא השיעור של פתח המבוי, והוא הדין שגם באותו מבוי שהגמרא הביאה ברייתא שהוא רחב עשרים אמה יכול הוא לעשות את אותה עצה של רב יהודה, מצד אחד הוא ירחיק שתי אמות מצד הכותל ויעמיד פס מחיצה של שלוש אמות, הרי נסתם כבר חמש אמות, וגם מהצד השני מהכותל השני הוא גם יעשה כך, ירחיק שתי אמות להשאיר אותם פרוץ (פתוח), יעמיד פס שלש אמות, ושוב נסתמו עוד חמש אמות, ונשאר פתוח בין שני הפסים פתח של עשר אמות, והוא יש עליו שם פתח.

או שיש לו עוד עצה, שכיון שהמבוי רחב עשרים אמה והוא צריך למעט אותו על ידי שהוא סתום עשר אמות מתוך העשרים, אז הוא יכול לעשות פס ברוחב שש אמות, ולהעמיד אותו כשהוא רחוק ארבעה אמות מן הכותל, וגם הארבע אמות הפתוחות ופרוצות שבית הכותל לבין הפס גם הם יחשבו סתומות, מכיון שזה עומד מרובה על הפרוץ, הרי הפס הוא ששה טפחים והפרוץ הוא רק ארבעה טפחים, אז זה עומד מרובה על הפרוץ, גם כך הוא יכול להתיר את

ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה על העומד בפסי ביראות מכיון שהתרת בהם פרוס מרובה על העומד לא תתיר בהן יותר משלש עשרה אמה ושליש, כיון שכבר התרת שהפרוס הוא מרובה על העומד, והעומד היינו המקומות הסתומים במחיצות הוא מועט, לכן לא התרנו בו פירצות שיותר רחבות משש עשרה אמה ושליש, משא"כ **מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה על העומד הרי שהעומד, המחיצות הסתומות, מרובות יותר, ורובו של המבוי סתום, א"כ אפשר להתיר בו יותר, תתיר בו יותר מי"ג אמות ושליש**, ואין ללמוד מפסי ביראות למבוי. **אי נמי לאידך גיסא** אפשר לדחות את הילפותא שאתה רוצה ללמוד מפסי ביראות בסברא הפוכה, **פסי ביראות דאקילות** בהו חד קולא, **אקיל בהו קולא אחרינא**, בפסי ביראות שלמדנו בהם קולא זו שמכשיר פסי ביראות בפרוץ מרובה על העומד, הקילו עוד קולא להחשיב פתח עד שלוש עשרה אמה ושליש שזה יותר מעשר אמות, משא"כ **מבוי כלל כלל לא**, מבוי שלא מצאנו להקל בו שום קולא לענין פרוץ מרובה על העומד, אז נכלל הוא בכלל אין מכשירין פתח שהוא רחב יותר מעשר אמות, כך שאין ללמוד שום ילפותא מפסי ביראות.

אומרת הגמרא, **תני לוי, מבוי שהוא רחב עשרים אמה** אם יש לי מבוי שהוא רחב, היינו הפתח של המבוי רחב עשרים אמה, **נועץ קנה באמצעיתו ודיו** הוא נועץ קנה באמצע הפתח, ובזה הפתח מחולק לשנים, מצד פתח עד לקנה עשר אמות ומהקנה עד לצד השני עשר אמות, וזה מבוי כשר. אומרת הגמרא **הוא תני לה לוי** הוא זה שהביא את הברייתא, **והוא אמר לה** והוא עצמו אמר **דאין הלכה כאותה משנה** שההלכה היא לא כדברי הברייתא הזאת שמספיק להעמיד קנה שהוא נועץ אותו באמצעיתו, למה, אומר רש"י כי אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לקנה, האויר שיש מצד זה שהל קנה הנועץ באמצע הפתח והאויר שיש מהצד השני של הקנה מבטלים את הקנה, שאין לו חשיבות להכשיר את המבוי על ידי ניעוץ הקנה באמצעיתו.

איבא דאמרי, אמר שמואל משמיה דלוי אין הלכה כאותה משנה, אלא היכי עביד איך הוא יתקן את המבוי הזה שהוא ברוחב של עשרים אמה, **אמר שמואל משמיה דלוי**

- דף י' ע"ב

עושה פס גבוה עשרה במשך ארבע אמות, ומעמידו לארכו של מבוי, הוא עושה פס (מחיצה) שגבוהה עשרה טפחים, ואת המחיצה הזאת הוא מעמיד באמצע הפתח שרחב עשרים אמה, באמצע הפתח של המבוי, והמחיצה הזאת צריכה להיות באורך של ארבע אמות שהוא מעמיד אותה לארכו של המבוי, היינו מהפתח עד לתוך אורך המבוי מבפנים במשך ארבע אמות, שם הוא מעמיד את המחיצה הזאת, ועכשיו הוא מכשיר את המבוי, שמכיון שהמחיצה הזאת יש לה משך של מבוי אז נחשב שני צידי המחיצה שכל אחד הוא פתח למבוי בפני עצמו, כי מכיון שיש כאן פס במשך של ארבע אמות שזה הכשר מבוי כפי שלמדנו בעמוד א', נחשב המבוי הזה כמחולק לשתי מבואות, ונעשה הפתח

המבוי שהוא רחב מעשרים אמה.

מרוכה על שתי הפירצות שכל אחת היא אמה, כי תצרף את הפירצות שיש שתי אמות פרוץ, ותצרף את העומדים, יש שלוש אמות עומד, וזה עומד מרוכה על הפרוץ, שמע מינה עומד כפרוץ אסור מזה שרב יהודה לא העמיד כך לתקן את המבוי באופן זה משמע מזה שהוא סובר פרוץ כעומד אסור, ולקמן בסוף הפרק נלמד שיש בזה מחלוקת בין רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, עומד כשהוא מרוכה על הפרוץ מותר, היינו כשהסתימה (החלק הסתום) יותר מהחלק הפתוח מותר, פרוץ מרוכה על העומד אסור, ואיך הדין אם זה עומד כפרוץ, פרוץ כעומד, שניהם שוה בשוה, נחלקו בזה רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע, ורב הונא בריה דרב יהושע סובר שעומד כפרוץ גם כן אסור, ומזה שרב יהודה לא נתן את העצה הזאת שאמרנו שיעשה פס אמה וירחיק אמה כפי שכאן למדנו, יש ללמוד שרב יהודה גם כן סובר כרב הונא שפרוץ כעומד עומד כפרוץ, דהיינו אם הם שוה בשוה, אסור, ולכן האמה של פירצה אוסרת את העומד שעל ידה, כיון שהיא שוה איתו והעומד הוא אמה והפירצה היא אמה, אז הפירצה מבטלת את העומד, כי עומד כפרוץ אסור, ונמצא שאין כאן סתימה לכן אי אפשר לתת את העצה הזאת.

דוחה שוב הגמרא, לעולם אימא לך מותר רב יהודה יכול לסבור שעומד כפרוץ מותר, ושאני הכא דאתא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה כאן האויר של האי גיסא, של צד זה של הפס אמה שהוא אויר של הפתח הגדול, והאויר של הצד השני של אותו פס אמה שזו האמה הפרוץ, האויר שמצד זה והאויר שמצד זה מבטלים את האמה העומד שאצל הפתח, ולכן זה לא עצה לתקן את המבוי בסתימות אלו.

שואלת הגמרא, וירחיק אמה ויעשה פס אמה ומחצה, למה לא ניתן לו את העצה להרחיק מן הכותל אמה אחת להשאיר אותה פתוח, ואח"כ הוא יעשה פס של אמה ומחצה, וירחיק אמה וישאיר עוד פעם אמה אחת פתוח, ויעשה פס אמה ומחצה ושוב יעשה פס אמה ומחצה, אומר רש"י, וכך עדיף לעשות, משום שכאן כבר יהיה כשר כי האויר אמה אינו מצטרף עם אויר הפתח לבטל את הפס שהוא אמה ומחצה על ידי שאוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטליה ליה, כשפירצה היתה של שתי אמות והיא מצטרפת עם האויר של הפתח הגדול, וזה אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל פס של אמה ומחצה, כשהפס הוא רק אמה אז האוירא של פירצה אמה מצטרפת אל האויר של פתח הגדול לבטל את הפס אמה כיון שהפס לא יותר גדול מהפירצה, אבל כאן שהפירצה היא אמה והפס הוא אמה ומחצה אין כח בפירצה של אמה שהיא קטנה יותר מהעומד של הפס שהוא אמה ומחצה, אין בכחה לבטל את העומד, ומכיון שאוירא דהאי גיסא לא מבטל אז הרי באופן זה ודאי עדיף יותר לעשות שלא תהיה פירצה של שתי אמות כאחת, עדיף לעשות באופן זה שהשתי אמות פה פרוץ רק אמה אחת ומצד שני פרוץ רק אמה אחת, ופה יש פס אמה ומחצה ופה יש פס אמה ומחצה.

הרי שרש"י מפרש שקושיא זאת של הגמרא שונה מהקושיות הקודמות, הקושיות הקודמות של הגמרא פירש אותם רש"י

שואלת הגמרא, ואמאי, יעשה פס אמה ומחצה, וירחיק שתי אמות, ויעשה פס אמה ומחצה, לומד רש"י, שקושיא הגמרא היא למה אתה מחמיר עליו להצריך אותו לעשות פס (מחיצה אחת) של שלש אמות, הרי הוא יכול גם לחלק את זה לשתיים, הוא יעשה פס של אמה ומחצה והוא יעמיד אותו ליד הכותל, וישאיר שתי אמות פרוצות ופתוחו, ואחרי זה יעמיד עוד פס של אמה ומחצה, עכשיו יש לך שוב עומד מרוכה על הפרוץ, הפירצה היא של שתי אמות, והעומד אם תצטרף את הפס הזה של אמה ומחצה אם הפס הזה של אמה ומחצה יש לך שלוש אמות עומד והם מרובים על הפרוץ שהוא רק שתי אמות, ומכיון שהגמרא לא אמרה את העצה הזאת שמע מינה עומד מרוכה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד שמזה שרב יהודה לא נתן את העצה הזאת יש ללמוד מכך שרק אם יש לי פירצה ו"עומד", העומר אם הוא מרוכה על הפרוץ הוא מתיר גם את הפירצה להחשב שהיא סתומה, אבל כאן כיון שהפירצה כנגד כל עומד יחיד, היינו כנגד כל פס יחיד הפירצה היא יותר מרובה, העומד הפס היחיד הוא אמה ומחצה, והפירצה היא של שתי אמות, הרי שהעומד מתבטל משום שהפירצה של שתי אמות מבטלת את הפס שלצידה בין הפירצה לבין הכותל הוא מבטל אותו בגלל שהפירצה היא שתי אמות והפס אינו אלא אמה ומחצה, זה פרוץ מרוכה על העומד, וגם לגבי הפס השני של אמה ומחצה עומד בין הפירצה לבין הפתח, גם אותו הפירצה של שתי אמות מבטלת, מדין פרוץ מרוכה על העומד, ונמצא שהפתח הוא רחב מעשר, לכן אי אפשר לתת אותה עצה.

דוחה הגמרא לעולם אימא לך הוי עומד במקום אחר אם העומד הזה שליד הפתח לא היה עומד בין שני פרצים, אז באמת היו שני העומדים מצטרפים, והיו מצטרפים יחד להחשב כעומד של שלוש אמות שהוא מרוכה על הפירצה של שתי אמות, וזה היה נחשב עומד מרוכה על הפרוץ, אבל כאן ושאני הכא דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה הפס אמה ומחצה שעומד ליד איפה שהשארנו פתוח עשר אמות לשם פתח, הוא הרי יש לו אויר משני הצדדים, מצד אחד יש לו את האויר של הפירצה של שתי אמות, ומצד שני יש לו את האויר של הפתח של עשר אמות, אז האויר של השתי אמות שמצד זה לאותו פס אמה ומחצה והאויר של הפתח הגדול של עשר אמות שמצד שני של הפס אמה ומחצה, הם מבטלים את הפס אמה ומחצה שביניהם ואי אפשר לעשות את התיקון והעצה הזאת, אבל בעצם שני עומדים יכולים להצטרף יחד להחשב עומד מרוכה על הפרוץ.

שואלת שוב הגמרא, ויעשה פס אמה וירחיק אמה, ויעשה פס אמה וירחיק אמה, ויעשה פס אמה, למה הצרכת שיעשה פס של שלוש אמות בכת אחת, הוא הרי יכול לחלק אותם לשלשה פסים, ופס אחד של אמה הוא יעמיד ליד הכותל, וירחיק אמה, היינו ישאיר אמה פתוח, ויעשה עוד פס של אמה, ושוב ירחיק אמה פתוח ויעשה עוד פס אמה, וכאן אם תצרף את כל שלשת הפסים אז הרי שוב יש לך עומד

הזאת למעט בהילוך שלא יצטרכו ללכת בפתח של המבוי, אבל כאן שגם הפירצה של השתי אמות נמצאת באותו צד בראש המבוי, באותו צד שנמצא הפתח הגדול, וגם אם הוא ישתמש בפירצה של השתי אמות שזה הפתח הקטן הוא לא ירויח שם דבר כי הוא לא ממעט בהילוך, הרי צריך לבוא מאותו צד אם הוא רוצה להכנס בפירצה של השתי אמות, או אם הוא רוצה להכנס בפתח הגדול של עשר אמות, אז בזה אנחנו אומרים שחזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן, כיון שאין לו שום ריוח להרויח קיצור דרך, למה לו להכנס בפתח הקטן שהוא פירצה של שתי אמות, ודאי הוא יעדיף יותר להכנס בפתח הגדול שהוא רחב עשר אמות, אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן.

אומרת הגמרא, **תנן התם** (ובצד ימין מבואר שאין ההלכה הזאת בשום משנה, אלא שזה תוספתא במסכתא כלים ולכן המילה "תנן" צריכה תיקון, כי זו ברייתא ולא משנה), **עור העסלא** (כאן כתוב עסלא, ובצד מובא מהערוך שגורסים "אסלא")ף והגמרא מיד תפרש מזה זה אסלא, וחלל שלו, **מצטרפין בטפח** הם מצטרפים יחד להחשב טפח לגבי שאם יהיה כזית מן המת מתחת לעסלא הזאת, הרי שזה נחשב שיש כאן אהל טפח לטמא את כל מה שנמצא מתחת לעסלא איפה שהכזית מן המת נמצא, כי הכלים מטמאים באהל, ודווקא אם יש טפח אז זה נחשב אהל, ובפחות מטפח זה לא אהל, כך אומר רש"י מבואר במשנה באהלות בפרק ג' משנה ד', טפח על טפח ברום טפח מביא את הטומאה, היינו אם יש לי חפץ שהוא אורך טפח על רוחב טפח והוא גם גבוה ומאהיל (ונעשה אהל) על חלל טפח, זה נקרא שהוא ברום טפח, שהוא נמצא גבוה טפח מעל איזה שהוא חלל, זה נחשב אהל לטמא את מה שנמצא תחתיו אם זה מאהיל על כזית מן המת ועל הכלים, וגם העור הזה על אף שהוא לא טפח שלם, רק החלל שלו צריך להצטרף לטפח, אז אם כן מצטרפים בטפח.

שואלת הגמרא, **מאי עור העסלא** מה זה עור האסלא. **אמר רבא בר בר חנה א"ר יוחנן, עור כיסוי של בית הכסא** (מה שקרוי גם היום אסלה), היינו עור שהיו עושים אותו לבית הכסא, אומר רש"י של שרים, שיש חלל שיש בתוך העסלא, זה מקום שהוא יושב עליו אבל הוא מחולל ויש בו נקב, אז החלל של הנקב מצטרף להחשב שהכל סתום וזה נחשב טפח שלם לענין שאם יש תחתיו כזית מת וכלים אז הכלים נטמאים באהל כמו שהסברנו.

שואלת הגמרא, **וכמה** כמה יהיה הנקב והחלל של הנקב, כמה יכול להיות בנקב ועדיין הנקב הזה בטל אצל העומד שמסביבו, העומד כבר הזכרנו שכל מקום שסתום נקרא עומד, וחלל נקרא פרוץ, כמה יכול להיות גודלו של חלל הנקב לגבי שיתבטל אל עור העסלא שמסביבו.

אומר רש"י להקדים, שבגמרא במנחות ב"ב ע"ב מבואר שטפח דאורייתא משערים אותו באצבעות היד.

בגודל, אם משערים את זה באצבע האגודל שהוא רחב יותר משאר האצבעות, אז זה בארבעה אצבעות של אגודל, אם משערים אותו באצבע שזו האצבע השניה שליד האגודל, אז הטפח יש בו חמש אצבעות, ואם זה בזוטרותא, באצבע

שהקושיא היתה למה אתה מחמיר לעשות פס של שלוש אמות, הרי אתה יכול לתקן באופן קל יותר, ואילו כאן הקושיא היא אדרבה למה לא הצרכת להחמיר יותר באופן שהתיקון יהיה עדיף, כיון שבאופן כזה לא יהיה בכלל פירצה של שתי אמות בבת אחת, ומכח זה לומדים תוס' בד"ה ואמאי יעשה פס אמה ומחצה שכל השאלות היו, למה אתה מיקל, הרי אפשר שצריך להחמיר.

עכ"פ מתרצת הגמרא, **אין הכי נמי** באמת היה יותר ראוי לעשות בצורה זאת, משום שבזה אין פירצות של שתי אמות כאחת, אבל **ובולי האי לא אמרחוה רבנן** רבנן לא הצריכו אותו להטריח ולעשות את זה באופן זה.

שואלת הגמרא, **וליוחש דלמא שביק פיתחא רבה ועייל בפיתחא זוטא** אולי יעזבו מלהכנס בפתח הגדול שהוא רחב עשר אמות, ויכנסו בפתח הקטן ובפירצה שהיא של שתי אמות, ויתבטל מהפתח של העשר אמות שם פתח כיון שלא משתמשים בו להכנס דרכו, ואם הוא מתבטל מתורת פתח אז גם יתבטל התיקון של הלחי שהעמדנו לחי באותו פתח כדי להכשיר את הטלטול במבוי, ברגע שמתבטל מהפירצה הזאת של עשר אמות השם פתח יעזבו מללכת בפתח הרחב וילכו בפתח של השתי אמות שהוא הקטן והצר יותר, יתבטל מהפתח של עשר אמות השם פתח, ושוב הלחי שעומד שם אינו מועיל להכשיר את המבוי, כיון שהלחי לא עומד בפתח כי זה התבטל משם פתח, נמצא שמבוי זה הוא בלי תיקון.

עונה הגמרא, **אמר רב אדא בר מתנה, חוקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן** כשיש לפניו את האפשרות להכנס הפתח הגדול שהוא ברוחב עשר אמות הוא לא יניח את הפתח הזה להכנס בפתח קטן שהוא רק ברוחב של שתי אמות.

שואלת הגמרא, **ומאי שנא מדרבי אמי ודרבי אסי** שלמדנו לעיל בדף ה' מבוי שנפרץ מצידו, היינו כותל המבוי שלאורך המבוי נפרץ כלפי ראשו קרוב יותר לפתחו של המבוי, אז אם הפירצה הזאת היא שלשה, אינו מתיר, הלחי שבפתח המבוי לא מתיר, ואע"פ שהפירצה שבצד המבוי איננה עשר אמות (היא פחותה מעשר אמות) והרי קי"ל שכל פירצה פחות מעשר אמות אינה אוסרת כי היא נחשבת פתח, כאן הלחי שמתוקן בפתח המבוי מתבטל התיקון הזה מכיון שכולם יזנחו מלהכנס בפתח הראשי של המבוי ויעדיפו להכנס בפירצה שנעשתה בכותל של המבוי, וממילא הראשון, הפתח הרגיל, נתבטל ממנו שם פתח, ובטל התיקון של לחי העומד שם, אז הרי רואים שכן מניחים את הפתח הגדול ונכנסים בפתח הקטן.

עונה הגמרא, **התם קא ממעט בהילוכא, הכא לא קא ממעט בהילוכא**, שם כדאי להם לאנשי במקום ללכת מסביב עד שהוא יוכל להכנס דרך פתח המבוי שהוא הכניסה הראשית, עדיף לו להכנס בפירצה שנעשתה בצד של המבוי, כי בזה הוא מקצר את הדרך, והוא ממעט בהילוך שלא יצטרך ללכת סביב סביב, אז בזה יש לחשוש שפירצה קטנה הזאת שיש מצידו של המבוי יעדיפו כולם ללכת דרך הפירצה

אצבעות, הרי אז זה כן מצטרף שני העומדים לבטל את החלל, משא"כ לרבין, מרוח אחת הוי עומד, משתי רוחות לא הוי עומד, משא"כ לרבין, צריך שהחלל יהיה פחות מאחד העומדין, וכל עומד לעצמו יש בו יותר מאשר בנקב, הנקב הוא אצבע והעומד הוא אצבע ומחצה, ורק כך הוא עומד מרובה על הפרוץ אם הוא מרוח אחת, אבל אם העומד הוא יותר מהפרוץ רק כשתצרף את העומד בשתי רוחות, זה לא נקרא עומד.

דאי סלקא דעתך לא פליגינתו, אביי מוכיח שרבין חולק עם רב דימי, שהרי הוא אומר לרב דימי, ואם אתה ורבין לא חולקים ורבין גם כן סובר כדברין אלא שהוא סובר לשער את הטפח באצבעות של אגודל שבהם יש רק ארבע אצבעות בטפח, אם כן לרבין הכי איבעי ליה למימר, **אצבע ושליש מכאן, ואצבע ושליש מכאן**, ואומרם ל'צוף את שני העומדים משני הצדדים, כמו כל אחד מהעומדים שמצידו, והעומד הוא רק אצבע ושליש, וגם הריוח הוא אצבע ושליש, והעומד מצד שני הוא גם כן אצבע ושליש, ואז העומד מצד אחד הוא כמו הריוח שבאמצע, ואומרים ל'צוף את שני העומדים משני הצדדים, שני עומדים משתי רוחות כדי לבטל את חלל הנקב, ומכיון שהוא ציין דווקא שחלל הנקב הוא רק אצבע והעומד משני הצדדים כל אחד לעצמו הוא אצבע ומחצה, ורק אז שהוא נחשב עומד מרובה מצד עצמו בלי שיצטרף להעומד השני אז יש בכחו לבטל את הפרוץ, אבל אם העומד הזה אינו מרובה יותר מאשר הפרוץ, מאשר החלל, הוא לא מצטרף אל העומד מצד שני לבטל את הפרוץ.

אומרת הגמרא, **ואלא מאי פליגינן**, רב דימי חוזר ושואל את אביי, ואלא מאי, אנחנו כן חולקים, אם כן לדידי הכי איבעי לי למימר, **אצבע ושני שלישים מכאן, ואצבע ושני שלישים מכאן, ואצבעיים ושני שלישים ריוח באמצע**, שאם כן אני הייתי צריך לומר גם באופן שהחלל הוא יותר אפילו על אחד מהעומדין, אלא ששני העומדין יחד מצטרפים לבטל את החלל, שגם בזה עדיין יש כאן סתימה מעלייתא להחשיב את זה עומד מרובה על הפרוץ, שגם הנקב הפרוץ והחלל גם הם יחשבו כסתומים, והייתי צריך לומר בדברי שמדובר שיש אצבע ושני שלישים של האצבעות הקטנות, שיש ששה מהם בטפח, אצבע ושני שלישים עומד מצד זה, ואצבע ושני שלישים עומד מצד שני, ושתי אצבעות ושני שלישים ריוח באמצע, יחד זה אמנם שש אצבעות, ואפילו שהריוח והנקב הם שתי אצבעות ושני שלישי, שזה יותר מאשר עומד יחיד שהוא רק אצבע ושני שלישי, מצטרפים שני העומדים שביחד הם שתי אצבעות וארבעה שלישים, דהיינו שלוש אצבעות ושליש אחד הם מצטרפים לבטל את הנקב שהוא רק שתי אצבעות ושני שלישים, והם שניהם יחד עומד מרובה על הפרוץ, אז הרי שגם אני לא סובר שמצטרפים את שתי העומדים משני צידי הפרוץ שיחד הם יחשבו עומד מרובה על הפרוץ לבטל את הפירצה להחשיב אותה כאילו היא סתומה.

אלא, אי איבא למימר דפליגינן, בפרוץ כעומד פליגינן, אם יש מחלוקת בינינו שרבין נוקט אצבע ומחצה מכאן ואצבע

הקטנה, אז יש לו שש אצבעות, זהו הגדר של טפח דאורייתא.

אומרת הגמרא, **כי אתא רב דימי, אמר, אצבעיים מכאן, ואצבעיים מכאן, ואצבעיים ריוח באמצע**, היינו הרי אמרנו שהטפח יש בו ששה אצבעות באצבע זוטרתא (באצבע הקטנה), אז צריך שיהיה החלל והנקב של החלל לא יהיה בו אלא שתי אצבעות, ומצד זה הוא שתי אצבעות העור של האסלא שמצד זה, והעור של האסלא שמצד זה גם כן צריך להיות שתי אצבעות.

כי אתא רבין, אמר, אצבע ומחצה מכאן, ואצבע ומחצה מכאן, ואצבע ריוח באמצע, שהשיעור צריך להיות שרק אצבע אחת תהיה ריוח באמצע של הנקב, ומשני הצדדים תהיה העור של האסלא אצבע ומחצה מכאן ואצבע ומחצה מכאן.

אמר ליה אביי לרב דימי שאל אביי את רב דימי מי פליגינתו, האם אתה חולקים ביניכם שאתה אמרת שיעור האסלא צריך להיות מסביב מכל צד שתי אצבעות, והנקב שתי אצבעות, והוא אומר אצבע ומחצה ואצבע ומחצה ואצבע ריוח באמצע.

אמר ליה רב דימי לאביי, לא, הא ברברתא הא בזוטרתא ולא פליגינן, אני דיברתי בזוטרתא (באצבע הקטנה) שהפתח הוא ששה טפחים, צריך להיות אם כן שיעור הנקב שתי אצבעות זוטרת, ושיעור העור מצד זה ושיעור העור מצד זה, כל צד שתי אצבעות, אם כן יש לנו ביחד ששה אצבעות שהם טפח כשמודדים באצבעות זוטרת, באצבעות הקטנות, והוא דיבר ברברתא, באצבע אגודל, והאצבע אגודל יש בו ארבע אצבעות בטפח כמו שהסברנו, וצריך שהנקב יהיה של אצבע אגודל, ואצבע ומחצה של אגודל מצד זה ואצבע ומחצה מצד זה, שוב יש לך טפח, אצבע ומחצה ואצבע ומחצה זה שלוש אצבעות, ועוד אצבע ריוח באמצע זה ארבע אצבעות שיחד הם טפח, ואם כן אין ביניהם מחלוקת, כך אמר רב דימי.

אמר ליה, אמר לו אביי, **לאיי באמת, פליגינתו אתם מחולקים**, ודאי שיש מחלוקת ביניכם, **ובעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות, פליגינתו בזה אתה חולקים**, שהרי לכשנבונן נראה שלדעת רבין צריך שהעומד יהיה בכל צד יותר מאשר הנקב, הנקב הוא רק אצבע אגודל אחת, ואילו העומד שמצד זה הוא אצבע ומחצה ועומד מצד זה הוא אצבע ומחצה, כך שהעומד מרובה על הריוח ואילו לדעת רב דימי העומד הוא בדיוק בשווה עם הריוח, הנקב הוא של שתי אצבעות זוטרת וגם העומד מצד זה הוא שתי אצבעות כמו הנקב, והעומד מצד זה הוא שתי אצבעות כמו הנקב, ובזה אומר אביי בהכרח אתם חולקים מה הדין בעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות, לדידך הוי עומד משתי רוחות רב דימי סובר שעל אף שאין באחד מן העומדים לעצמו לבטל את החלל שהרי הוא בדיוק כמו החלל, החלל הוא שתי אצבעות והעומד (היינו העור שהוא סותם מסביב) הוא גם כן שתי אצבעות, אז אין בכחו מצד עצמו לבטל את החלל, עד שיצטרף אל העומד שמצד שני ששניהם יחד יכולים לבטל כי שניהם יחד הם עומד מרובה על הפרוץ, זה שתי אצבעות עומד ומצד שני שתי אצבעות עומד, יחד זה ארבע אצבעות של סתימה שיכולים לבטל את החלל שהוא שתי

אומרת הגמרא לפשוט מכאן מאי לאו אסיפא, שהברייתא הנוקטת בסיפא את הדין של רחב מעשר ימעט, על זה הדין של הסיפא של רחב מעשר מוכבא שאם יש לו אמלתרא הוא לא צריך למעט, אז נפשוט מכאן שאמלתרא מועילה לפתח הרחב מעשר שלא יצטרך למעט אותו.

דוחה הגמרא, לא, ארישא זה מתייחס לרישא, שאם המבוי הוא גבוה מעשרים אמה אם יש לו אלמלתרא אינו צריך למעט, אבל שיועיל אמלתרא שלא יצטרכו להמעט מפתח שרחבו עשר, זה לא שמענו לפשוט מהברייתא הזאת.

ואם כן האיבעיא בענין זה האם מועיל אמלתרא ברחב מעשר שלא יצטרך למעט, הבעיה הזאת לא נפשטה, ונחלקו הראשונים איך לפסוק להלכה, כפי שמובר ברשב"א שיש מיש אומר שלקולא אולינן, שכיון שכל הצורך במחיצה רביעית אינו אלא מדרבנן אז הפסק והאיבעיא האם כשהפתח בצד הרביעי הוא רחב מעשר ויש לו אמלתרא האם צריך למעט או לא הוא ספק בדין רבנן, וספיקא דרבנן לקולא, ויש מי שאומר אומר הרשב"א, דכיון דעיקר מחיצות הוא מדאורייתא, אף ברביעית על אף שאמנם המחיצה הרביעית אין בה צורך מן התורה, גם כן הולכים לחומרא כשל תורה, והרשב"א אומר לזה דעתי נוטה.

וכך מפורש גם בדברי הרא"ש, שהרא"ש אומר שהדין נשאר שלגובה מועיל צורת הפתח, כפי שהגמרא פשטה מהברייתא, אבל אמלתרא על אף שהיא מועילה בגובה אין האמלתרא מועילה ברוחב.

והרא"ש גם מסביר את הסברא למה צורת הפתח בגובה כן מועילה, ואילו אמלתרא ברוחב אינו מועיל, אומר הרא"ש, אמלתרא מועילה בגובה משום שזה דבר חידוש והוא מסתכל כלפי מעלה לראות אותו ואגב זה הוא רואה גם את הקורה, ולכן זה מועיל בגובה, טעם זה לא שייך ברחב מעשר האי הואיל אם הוא מתסכל, במבוי שהוא גבוה מעשרים שכל החסרון הוא בגלל שאין כאן היכר שלא רואים ולא מתבוננים שיש קורה, על ידי שיש אמלתרא זה מושך את העין להתבונן והוא רואה את הקורה, אבל ברוחב זה לא יועיל, משא"כ בצורת הפתח מועילה גם בגובה למעלה מעשרים כי במקום שיש צורת הפתח אין לי צורך בהיכר, כשההיתר של המבוי הוא על ידי הקורה שמונחת צריך שיכירו שיש כאן קורה, אבל כשיש צורת הפתח אין לי שום צורך בהיכר.

ונזכיר בקצרה, שיש מחלוקת גדולה בין המשכנות יעקב בסימן קכ"א, שהוא סובר ששיעור פתח שהוא עד רוחב של עשר אמות ואם הוא רחב מעשר אין לזה שם פתח, ששיעור זה הוא דאורייתא, ואילו החזון איש מאריך באריכות גדולה להוכיח מהרבה מקומות שכנגד המשכנות יעקב, והוא טוען שהפירצה יותר מעשר מה שאין עליה שם פתח אין זה אלא מדרבנן, ובתוך דבריו בחזון איש בסימן קי"ב סעיף ו' הוא מוכיח מזה שהיה הוה אמינא בגמרא שאמלתרא מועילה ברחב מעשר, הרי מוכיח מזה החזון איש שודאי שרחב מעשר מה שזה לא נחשב פתח אין זה אלא משום שמדרבנן זה לא נחשב פתח, לכן היתה הוה אמינא שיועיל אמלתרא, שהרי אם רחב מעשר זה לא נחשב פתח מן התורה מה יועיל אמלתרא שואל החזון

ומחצה מכאן ואצבע ריחב באמצע הרי שהוא ממעט את הפרוץ שהוא יהיה פחות מאשר עומד מצד אחד, שהוא רוצה שהפרוץ יהיה רק אצבע והעומד יהיה יותר אצבע ומחצה, והוא לא אמר אצבע ושליש אצבע ושליש אצבע ושליש שאז הפרוץ בדיוק דומה לעומד, אז לכן בגלל שהוא סובר שדווקא אם העומד מצד אחד מרובה על הפרוץ אז הוא מבטל אותו, אבל אם הפרוץ הוא כמו העומד הוא באמת לא מתבטל הפרוץ וזה לא יחשב סתום, אלא אם כן כל אחד ואחד מהעומדים משני צידי הפרוץ מרובה הוא מעצמו על הפרוץ, ואילו רב דימי שכן סובר שתי אצבעות מכאן, היינו באצבעות קטנות, ושתי אצבעות מכאן, ושתי אצבעות נקב, בגלל שהוא סובר שאפילו אם העומד הוא בדיוק כמו הפרוץ אז עדיין יש בכחו לבטל את הפרוץ ולהחשיב את החלל ואת הנקב כפי שהוא סתום.

למדנו במשנה, אם יש לו צורת הפתח, אף על פי שרחב מעשר אינו צריך למעט, הרי אמרנו שאם הפתח של המבוי רחב מעשר אמות צריך למעט אותו, אבל אם יש לו צורת הפתח הסביר רש"י במשנה קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם, אז אפילו אם הפתח רחב מעשר אינו צריך למעט.

אומרת הגמרא, אשכחן צורת הפתח דמהניא ברחבו, להכשיר את הפתח שהוא רחב מעשר אמות מצאנו שצורת הפתח מועילה להכשיר אותו, ואמלתרא דמהניא בגבהו, ומצאנו גם שאמלתרא מועילה להכשיר מבוי שהוא גבוה מעשרים, כמו שלמדנו בדף ג' ענין אמלתרא, ונחלקו בזה שני אמוראים מה זה אמלתרא, יש מי שסובר שאמלתרא היא פיסקא דארזא, היינו כלונסאות של ארזים שהם ארוכים ומכיון שהם ארוכים וחשובים מסתכלים בהם ויש להם היכר אפילו כשמונחים יותר מעשרים אמה, ויש מי שמסביר שאמלתרא זה קיני, היינו שמצויירים כמו קינים של עופות על אותה קורה, וזה שוב מושך את העין להיות היכר וניכר לאנשים אפילו אם זה גבוה מעשרים אמה, אז האמלתרא מועילה להכשיר כשהמבוי גבוה למעלה מעשרים אמה.

- דף י"א ע"א

אבל איפכא מאי, האם יועיל צורת הפתח להכשיר גובה יותר מעשרים אמה, והאם אמלתרא תועיל להכשיר רחב מעשר.

אומרת הגמרא תא שמע, דתניא כי למדנו כברייתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט, ואם יש לו צורת הפתח אינו צריך למעט, אז אם כן הרי מבואר כאן להדיא כברייתא שגם לגובה שהמבוי גבוה למעלה מעשרים אמה שבזה הוא פסול מועיל אם יש לו צורת הפתח שלא יצטרך למעט, אז את האיבעיא ואת השאלה האם צורת הפתח מועילה בגובהו, את זה כבר פשטנו מהברייתא שזה מועיל.

אמלתרא ברחבו מאי אבל השאלה השניה האם מועיל אמלתרא גם כשרחב מעשר אמות שלא יצטרך למעט.

אומרת הגמרא, תא שמע, דתניא כי למדנו כברייתא, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה ימעט, והרחב מעשר ימעט, ואם יש לו צורת הפתח אינו צריך למעט, ואם יש לו אמלתרא אינו צריך למעט.

למדנו לעיל בדף י' ע"א, בור של מים שהנמצא ברשות הרבים והבור עצמו עמוק עשרה טפחים והוא רשות היחיד, ואי אפשר לשאוב מים מן הבור כי הבור הוא רשות היחיד, והממלא מים מן הבור ומוציא אותם אל שפת הבור שהוא רשות הרבים הוא מוציא מים מהרשות היחיד אל הרשות הרבים, והתירו חכמים לעשות פסי ביראות, היינו לעשות דיומדין, עמודים לצד זה ולצד זה מכל ארבעה צידי המקום, והמקום הזה שבין הפסים יחשב רשות היחיד שמותר להוציא לשם את המים שהוא ממלא ושואב מן הבור, ור' מאיר סובר לקמן בפרק שני בדף י"ז ע"ב שהשיעור של הפירצות שיש בי פס אחד של ביראות לבין הפס השני, יכול להיות רק עשר אמות, כי ר' מאיר אומר ביניהם כמלוא שתי רבקות של ג' בקר, (בַּקָּה כבר פירשנו בדף י' שזה צמד של בקר שמכניסים אותם יחד לעגלה או לחרישה, ואם שמים רבקה אחת של שלשה בקר ועוד רבקה של שלשה בקר, אז ביחד זה בדיוק הרוחב של עשר אמות, שהרי כל פרה משערים אותה בעובי של אמה ושני שלישי האמה, ששה בקר תכפיל באמה אז זה שש אמות, תכפיל בשני שלישי זה שתים עשרה שלישי, שזה בדיוק עוד ארבע אמות, הרי שהרוחב של שתי רבקות שכל אחת יש בה שלוש בקר זה רוחב עשר אמות, זו היא הפירצה שר' מאיר מתיר בפסי ביראות ולא יותר מעשר. ואם כן דווקא בפירצה יותר מעשר האוסרת במבוי, כיון שלא מצאנו בשום מקום שיהיה היתר לפירצה יותר מעשר שאפילו בפסי ביראות אליבא דר' מאיר צריך שהפירצה לא תהיה יותר גדולה מעשר, לכן דין הוא שלא יועיל צורת הפתח להכשיר פירצה ופתח שרחבים מעשר אמות, שהרי לא מצאנו להם שום מקום שפירצה רחבה מעשר אמות תהיה מותרת בשבת, **תאמר בפרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר, שכן התרת אצל פסי ביראות לדברי הכל, נכון שפרוץ מרובה על העומד בחצר אסור, אבל בפסי ביראות לדברי הכל מותר, לא מיבעיא לר' יהודה שר' יהודה מכשיר גם בפירצות שהם י"ג אמות ושלישי, כי הוא סבור שתי רבקות של ארבעה ארבע בקר, כפי שלמדנו בדף י', אלא גם אפילו ר' מאיר שאוסר אם הפירצה היא יותר מעשר, אבל אם הפירצות הם פחות והם רק עשר אמות, ביחד הפירצות האלו שיש בין פס אחד של ביראות לפס השני, אם תצרף אותם ויהיה פרוץ מרובה על העומד אעפ"כ ר' מאיר מודה שמותר, וכל שכן שלר' יהודה מותר, אז לכן יתכן שבפרוץ מרובה על העומד שאמנם בחצר הוא אסור, אבל כיון שמצאנו לו היתר לענין פסי ביראות אולי שם רב מודה שמועיל כן צורת הפתח.**

אומרת הגמרא, **לימא מסייע ליה, דפנות הללו שרובן פתחים וחלונות מותר, ובלבד שיהא עומד מרובה על הפרוץ, כן למדנו בכרייתא, הדפנות הללו, אם רובן הם פתחים וחלונות מותר, רק שיהיה עומד מרובה על הפרוץ.** שואלת מיד הגמרא, **שרובן סלקא דעתך, האם אפשר לפרש כפשוטו שרובן של המחיצות עשויים פתחים וחלונות, אז הרי הפרוץ מרובה, אתה אומר שרוב המחיצות הוא פתוח, אבל הפרוץ מרובה, ואיך אתה מסיים לומר ובלבד שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, הרי כבר אמרת שזה פרוץ מרובה על העומד.**

איש, והוא מוכיח אחת ההוכחות, שפירצה רחבה מעשר רק דרבנן.

והעיר כבר המגיה על חידושי הרשב"א החדשים, שלדעת השפת אמת לעיל בדף ג' יש מקום להסביר איך הגמרא היתה סבורה לומר שאמלתרא מועילה ברוחב אפילו אם הרוחב הוא יותר מעשר אמות, כי השפת אמת בדף ג' מסביר מה היא המעלה של אמלתרא ואיך היה הוה אמינא שאמלתרא תועיל גם לרחבה מעשר, שזה מסייע בהכרח גם בחשיבות שם פתח, והטעם, שדרכם היה לעשות אמלתראות על הפתח, ואם כן כשיש אמלתרא זה נותן שם פתח אפילו אם זה רחב מעשר, וגם שעל ידי האמלתרא זה כמו פתח של היכלי מלכים, שכל פתח מצויירת וחשובה היא גבוהה יותר ורחבה יותר, ולכן היתה הגמרא סבורה לומר שיועיל אמלתרא גם ברחב מעשר. ולפי זה יש מקום לומר שאפילו לדברי המשכנות יעקב שפירצה רחבה מעשר זה דאורייתא, יועיל האמלתרא לפי ההוה אמינא של הגמרא, ולדעת כמה ראשונים כך המסקנה, שיועיל אלמתרא, משום שבשעה שיש אמלתרא יש חשיבות לפתח אפילו אם הוא רחב מעשר להקרא פתח.

אומרת הגמרא, **מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב רב יהודה למד עם חייא בר רב לפניו של רב, אינו צריך למעט שאם הפתח של המבוי הוא רחב מעשר ויש לו צורת הפתח לא צריך למעט.**

אמר ליה, אמר לו רב, אתנייה תלמד איתו צריך למעט, כי רב סובר שאפילו אם יש צורת הפתח צריך למעט שלא יהיה רחב מעשר ולא מועיל צורת הפתח להכשיר פתח שהוא רחב מעשר.

אמר רב יוסף, מדברי רבינו היינו מדבריו של רב שסובר שצורת הפתח לא מועילה להכשיר פתח שהוא רחב מעשר, נלמד, חצר שרובה פתחים וחלונות ורש"י מסביר הכוונה בארבעה דפנותיה, בארבע מחיצות החצר יש ריבוי שרוב הדפנות הם מפתחים וחלונות, אינה ניתרת בצורת הפתח, ואפילו אם הפתחים הם קטנים מעשר אמות אעפ"כ כיון שיחד מצטרפים כל הפתחים להיות פרוץ מרובה על העומד, לא יועיל אפילו אם יש להם צורת הפתח, כמו שלא מועיל צורת הפתח להחשיב את הפתח הרחב מעשר אמות לפתח, גם לא מועיל צורת הפתח לפרוץ מרובה על העומד בפתחים קטנים מעשר, ואיך הוא לומד את זה, **מאי טעמא, הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי הרי פתח רחב יותר מעשר אמות אוסר במבוי, ופרוץ מרובה על העומד אוסר בחצר וגם פתחים קטנים מעשר אבל אם הם מצטרפים יחד להיות פרוץ מרובה על העומד הם אוסרים בחצר, לומדים אחד מהשני, מה יותר מעשר האוסר במבוי אינו ניתר בצורת הפתח כי הרי רב כן סובר שצורת הפתח לא מועילה להכשיר את הפתח מבוי שהוא רחב מעשר אמות, אף פרוץ מרובה על העומד האוסר בחצר אינו ניתר בצורת הפתח לא יועיל צורת הפתח להכשיר את הפתחים הקטנים כשהם מצטרפים להיות פרוץ מרובה על העומד.**

שואלת הגמרא, **מה ליותר מעשר האוסר במבוי, שכן לא התרת בו אצל פסי ביראות לרב מאיר, פסי ביראות כבר**

התירו לו לענין כלאים, שאם יש גפנים בתוך הקונדסים, היינו באותה שדה שהקונדסים הם מסביבה, אם היו נתונים שם גפנים מותר לזרוע סמוך להם, חוץ למחיצה מותר לזרוע זרעים ותבואה, שהרי כך למדנו במשנה בב"ב דף כ"ו, היה גדר בינתיים, אם יש גדר (מחיצה) המפסיק בין הגפנים לזרעים שזרעים, זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן, יכול אדם אחד לזרוע זרעים בסמוך לגדר מצד זה של הגדר, והשני זרוע גפנים מצד שני סמוך לגדר, אז גם כאן כיון שהוא עשה צורת הפתח זה נחשב כמו מחיצה להתיר זריעת זרעים מצד זה של המחיצה של הקונדסים כשנטועים גפנים מצד שני של הקונדסים.

ואמר ריש לקיש, בדרך שהתירו לו לענין כלאים, כך התירו לו לענין שבת, כמו שלענין כלאים התירו לו על ידי צורת הפתח שזה יחשב כמו מחיצה וגדר שמותר לזרוע זרעים מצד זה ולנטוע גפנים מצד זה, כך התירו לו לענין שבת שזה יחשב מחיצות שיהיה מותר לטלטל בתוכו.
ר' יוחנן אמר, לכלאים התירו לו, לענין שבת לא התירו לו, שהתירו לו רק לענין כלאים, אבל לענין שבת לא התירו לסמוך על אותה צורת הפתח.

ומזה אומרת הגמרא להוכיח, **במאי עסקינן במה המדובר, אילימא מן הצד, לומד רש"י שמן הצד פירושו שאת הזמורה שעל גביהן הוא מתח על גביהן על שני הקונדסים, אלא באמצע, היינו הוא מתח את הזמורה מאמצע הקונדס הזה אל אמצע הקונדס השני, ולא על ראשיהם מעל גביהם, וזה נקרא צורת הפתח מן הצד, על זה שואלת הגמרא והאמר רב **חסדא צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום** ואם כן איך לענין שבת סובר ריש לקיש שהתירו לו כיון שזה צורת הפתח מן הצד שלא עשה ולא כלום.**

וגירסא אחרת בדברי רש"י, איך לענין כלאים התירו לו, הרי זה צורת הפתח מן הצד, וצורת הפתח מן הצד לא עשה ולא כלום, זהו פירוש צורת הפתח מן הצד לפירושו של רש"י.

הרא"ש ועוד ראשונים הביאו בשם רב האי גאון, וכך משמעות לשון הרמב"ם, שהכוונה שהוא עשה את זה בקרן זוית, שפתח בקרן זוית לא עבדי אינשי, ולא נאריך בזה.
עכ"פ אם מדובר מן הצד אז הרי צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום.

אלא על גבן בהכרח שהזמורה הזו היתה מתוחה על גבי הקונדסים מעל ראשיהם, וזה כן נקרא צורת הפתח, ובמאי באיזה אופן נחלקו ריש לקיש ור' יוחנן, אילימא בעשר שהפירצה הזאת שהוא סוגר אותה אם הצורת הפתח היא רק עשר אמות, בהא לימא ר' יוחנן בשבת לא, הרי בעשר לכולי עלמא זה נחשב פתח, אלא לאו ביתר מעשר ובזה נחלקו ריש לקיש ור' יוחנן, ריש לקיש סובר שצורת הפתח מועילה בפירצה יותר מעשר, ור' יוחנן סובר שזה לא מועיל בפירצה יותר מעשר, הרי שר' יוחנן סובר כדברי רב שבפירצה ופתח של מבוי שהוא רחב מעשר לא יועיל צורת הפתח.

דוחה הגמרא, לא, לעולם בעשר מדובר שהזמורה שהוא מתח על גבי הקונדסים היה רק של עשר אמות, ומן הצד ובאמת זה היה מן הצד, הצורת הפתח, ובדרך חסדא קא

אלא אימא שריבה בהן פתחים וחלונות, ובלבד שיהא עומד מרובה על הפרוץ, הכוונה בברייתא, שהוא עשה בהם הרבה פתחים והרבה חלונות סביב סביב מכל ארבעת הצדדים, ואעפ"כ מותר, ובלבד שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, היינו בין פתח אחד לפתח השני העומד, המחיצה הסותמת והעומדת תהיה יותר גדולה, לדוגמה, אם הפתח הוא של חמש אמות או המחיצה שבין פתח לפתח תהיה של שש אמות, ויהיה עומד מרובה על הפרוץ, הרי מבואר בברייתא הזאת, שאפילו איפה שיש צורת הפתח כמו כאן שהוא מרבה פתחים ויש בכל אחד מהם צורת הפתח, אעפ"כ צריך עדיין שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, אז זה ראייה למה שרב יוסף אמר שבפרוץ מרובה על העומד לא מועיל צורת הפתח, כי כאן בברייתא על אף שיש צורת הפתח הברייתא מצריכה שיהיה עומד מרובה על הפרוץ.

אמר רב כהנא, כי תניא הריא, בפיתחי שימאי, פתחים שאין להם צורת הפתח כפי שהגמרא תפרש, רק המילה שימאי פירש רש"י בפירוש ראשון פתחים שוממים, אז שימאי זה מלשון שממה, ולשון שני, פתחים מקולקלין, שמחוסרים תיקון, והלשון שימאי היינו כמו זקן אשמאי, הכוונה אדם זקן חסר מתורת ואינו תלמיד חכם, אז הוא מקולקל ואינו מותקן, כך הפתח הזה אינו מתוקן, ותוס' מביאים בשם רבינו חננאל, פתחי שימאי מפרש רבינו חננאל פתחי ארץ ישראל שהוא ארץ בני שם.

אומרת הגמרא, **מאי פיתחי שימאי** מהו הקילקול והחסרון שיש בפתחים אלו.

פליגי בה רב רחומי ורב יוסף, חד אמר דלית להו שקפי, שקפי היינו מזוזות, לכל פתח יש את המזוזות שמצידי הפתח, וכאן במזוזות נחלצו האבנים מכאן ומכאן, ונשאר אבן יוצאת ואבן נכנסת ואין זה צורת הפתח, וחד אמר דלית להו תיקרה אין תיקרה, משקוף, אין כלום מן הבנין למעלה מן הפתח, אלא כל הכותל חלוק לשנים, שהפתח הוא עד סוף הכותל, עד ראשו, כפי שהצור דברי רש"י, וצורת הפתח שאמרו זה כשיש קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, וכאן אין צורת הפתח, ומכיון שפתחים אלו הם פתחי שימאי שאין בהם צורת הפתח לכן הצריכה הברייתא שיהיה עומד מרובה על הפרוץ, אבל אם היה צורת הפתח יתכן שגם אם היה פרוץ מרובה על העומד כן היה מועיל צורת הפתח ואין להוכיח מהברייתא הזאת.

אומרת הגמרא, **ואף ר' יוחנן סבר לה להא דרב ר' יוחנן** גם סובר את מה שרב אמר שלא מועיל צורת הפתח בפתח שהוא יותר רחב מעשר אמות במבוי.

דאמר רבין בר רב אדא אמר ר' יצחק, מעשה באדם אחד מבקעת בית חוררתן (תְּוֹרְתָן, זה שם של מקום), שנעץ שנעץ ד' קונדסין בארבע פינות (גירסת הערוך פיארות) השדרה, היינו בארבע פינות השדה הוא נעץ ארבעה קונדסים (מוטות, עמודים) ומתח זמורה עליהם והוא מתח זמורה מעליהם, וכך שזה נהיה צורת הפתח כיון שהוא מתח זמורה מזה לזה כעין צורת הפתח, שזה קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים והם

פתח הרחב מעשר אמה, **הכא מן הצד שפיר** היינו יכולים לתרוץ שלכן שם זה הועיל לענין כלאים ואילו כאן שמדובר בצורת הפתח שהיא מן הצד ולא על גביהן אומר ר' יוחנן כמו לשבת זה לא נחשב צורת הפתח ומחיצה, כך זה לא נחשב מחיצה לענין כלאים, כי צורת הפתח מן הצד לא עשה ולא כלום, גם לא לגבי כלאים.

אלא אי אמרת אידי ואידי מן הצד כמו שרצינו לומר שגם מה שהוא אמר שמועיל לענין כלאים זה כשזה צורת הפתח מן הצד, **מאי איכא למימר** למה שם הוא אמר שמועיל מן הצד וכאן הוא אמר שלא מועיל צורת הפתח מן הצד אפילו לא לענין כלאים.

עונה הגמרא, **לעולם אידי ואידי מן הצד** באמת נאמר שמדובר בצורת הפתח מן הצד, **התם בעשר**, **הכא ביותר מעשר**, מה שר' יוחנן אמר שמועיל צורת הפתח מן הצד לענין כלאים, זה כשהפירצה היא רק עשר אמות ולא יותר, כאן שהוא אומר שצורת הפתח מן הצד לא מועיל אפילו לא לענין כלאים, זה מדובר כשהפירצה היא יותר מעשר, ושם לא מועיל צורת הפתח מן הצד אפילו לא לענין כלאים.

ומנא תימרא דשני לן בין עשר ליותר מעשר ומנין לנו שבכלאים יש חילוק בין אם הפירצה היא עשר או שהפירצה היא יותר מעשר לענין שלא יועיל צורת הפתח מן הצד רק בעשר ולא ביותר מעשר.

דאמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש כי ר' יוחנן אמר לריש לקיש, **לא כך היה המעשה** הוא שאל אותו וכי לא כך היה המעשה, **שהלך רבי יהושע אצל ר' יוחנן בן נורי ללמוד תורה אף על פי שבקי בהלכות כלאים**, אע"פ שר' יהושע היה בקי בהלכות כלאים, אע"כ שאל ממנו מר' יוחנן בן נורי את השאלה הבאה, וכך היה המעשה, **ומצאו ר' יהושע מצא, פגש, את ר' יוחנן בן נורי שיושב בין האילנות ומתח זמורה (ענף) מאילן לאילן, ואמר לו ר' יהושע לר' יוחנן בן נורי, רבי, אי גפנים כאן אם כאן היו נטועים גפנים, מהו לזרוע כאן** האם מותר לזרוע זרעים או לא, היינו האם הועילה צורת הפתח להחשב מחיצה שיוכלו לזרוע זרעים מצד שני של הצורת הפתח, **אמר לו ר' יוחנן בן נורי, בעשר מותר, ביותר מעשר אסור**, אם הפירצה תהיה עשר תועיל הצורת הפתח, אבל ביותר מעשר לא יועיל.

ומזה אומרת הגמרא להוכיח, **במאי עסקינן במה המדובר, אילימא על גבן** אם הזמורה שהוא מתח מאילן לאילן היה על גבן, והוא שאל אותו בצורת הפתח שהיא על גבן אם זה מועיל לענין כלאים, ועל זה הוא ענה לו שבעשר מותר וביותר מעשר אסור, אם כן שואלת הגמרא, **יותר מעשר אסור** וכי יותר מעשר אסור, **והתניא** והרי למדנו בברייתא, **היו שם קנין הדוקרנין** אם היו קנים שהם משופין כמו דקר, כמו יתד שנעוץ בקרקע, היינו מחודדים, **ועשה להן פיאה מלמעלה** דהיינו שעשה להן זמורה שהוא מותח אותה מלמעלה (כפי שפירשנו כבר), **אפי' ביותר מעשר מותר**, הרי שצורת הפתח שעשויה על גביהן מתירה אפילו כשזה ביותר מעשר, ואיך אתה יכול לומר שביותר מעשר אסור, **אלא לאו מן הצד** שכאן מדובר בצורת הפתח שעשויה מן הצד, **וקאמר ליה בעשר מותר יותר מעשר אסור, שמע**

מיפלגי ובוזה הם נחלקו, ריש לקיש לא סובר את דברי רב חסדא שצורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום, הוא סובר שצורת הפתח אפילו מן הצד זו גם צורת הפתח, בין לענין כלאים ובין לענין שבת, ור' יוחנן כן סובר כדברי רב חסדא שצורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום, אלא שהוא סובר שרב חסדא אמר זאת רק לענין שבת, לענין שבת צריך שצורת הפתח תהיה על גביהן, על ראשיהן, ולא צורת הפתח שעשאה מן הצד, אבל לענין כלאים אפילו מן הצד זה גם צורת הפתח, משום שלגבי שבת זה יותר חמור מכלאים, ובשבת לא מועיל צורת הפתח מן הצד ולא עשה ולא כלום, אבל לגבי כלאים מועיל צורת הפתח מן הצד, ולכן אומר ר' יוחנן שאפילו שחכמים התיירו את הצורת הפתח הזאת לענין כלאים, עדיין זה לא מועיל לענין שבת.

אומרת הגמרא, **ורמי דר' יוחנן אדר' יוחנן** יש להקשות קושיא מדברי ר' יוחנן על דברי ר' יוחנן, **ורמי דריש לקיש אדריש לקיש** ויש להקשות מדברי ריש לקיש על דברי ריש לקיש.

דאמר ריש לקיש משום ר' יהודה בר' חנינא,

- דף י"א ע"ב

פיאה מותרת לענין כלאים, (המילה פיאה הכוונה קליעה שקולעים זמורה והיא מתוחה מקונדס אחד לחבירו, לדוגמה מביא רש"י את מה שקרוי פיאה נכרית במסכת שבת), הפיאה מותרת לענין כלאים, **אבל לא לשבת**, ור' יוחנן אמר, **במחיצות לשבת דלא** כמו שזה לא נחשב מחיצה לענין שבת, **כך מחיצות לכלאים דלא** כך זה גם לא נחשב מחיצה לענין כלאים.

ואם כן קשה, שריש לקיש אמר קודם שגם לשבת מועיל צורת הפתח, וכאן הוא אומר רק לענין כלאים.

ועל זה אומרת הגמרא, **בשלמא דריש לקיש אדריש לקיש לא קשיא, הא דיריה הא דרביה**, מה שהוא אמר בעמוד א' שצורת הפתח מועילה גם לענין שבת, את זה הוא אמר בשם עצמו, ואילו מה שהוא אומר כאן שזה מועיל רק לענין כלאים אבל לא לשבת, הוא הרי אומר את זה בשם רבו ר' יהודה בר' חנינא, ואילו הוא עצמו לא סובר כך, הוא סובר כפי שאמר בעמוד א' שצורת הפתח מועילה גם לענין שבת. **אלא דרבי יוחנן אדר' יוחנן קשיא**, כאן אומר ר' יוחנן שלא רק לשבת לא מועיל צורת הפתח, אלא גם בכלאים לא מועיל, ולמעלה בעמוד א' הרי ר' יוחנן עצמו הודה שלענין כלאים כן מועיל צורת הפתח.

ושוב אומרת הגמרא, **אי אמרת בשלמא התם על גבן** אם נפרש שמה שר' יוחנן אמר שצורת הפתח מועילה לענין כלאים, זה בצורת הפתח שעשויה על גבן, היינו קנה מצד זה וקנה מצד זה והקנה על גביהן על ראשם, והקונדסים שעליהם הוא מתח זמורה הוא מתח על ראשם ועל גביהם את הזמורה, ולכן זה מותר לענין כלאים, ומדובר בפירצה שהיא יותר מעשר, שהרי אם זה היה בעשר לא היה ר' יוחנן אומר שלענין שבת זה לא מועיל, אלא מדובר בפירצה יותר מעשר, ולענין כלאים זה מועיל כי זה צורת הפתח שעשויה על גביהן, משא"כ לענין שבת אומר ר' יוחנן שלא מועיל ועל כרחק הוא סובר כרב שצורת הפתח לא מועילה בשבת לענין

אומר ר' חיים, שני ענינים נפרדים הם בעיקרם, פתחים בעלמא, כמו פתח פחות מעשר אמות, אע"ג שיש עליו דין פתח, ושהשם פתח שיש מפקיע את השם פירצה וזה לא פירצה האוסרת את הטלטול, אבל הפתח הזה הוא לא בכלל סתימה או מחיצה שעשויה להתיר, ועיקר דין המחיצה והרשות היחיד שנעשה זה רק על ידי אותם חלקי המחיצה העומדים ולא על ידי הפתח, אלא שהפתח כיון שיש עליו שם פתח אינו מפקיע את ההיתר וההכשר שעושות המחיצות.

וזה שונה מהדין של עומד מרובה על הפרוץ, עומד מרובה על הפרוץ מועיל להחשב מחיצה ולאשווי רשות היחיד, ואילו חלות שם פתח רק מועיל להפקיע מזה את השם של פירצה האוסרת, זה כשזה שם פתח בלי צורת הפתח, משא"כ צורת הפתח על אף שיסוד דינה הוא מדין פתח, מכל מקום כולו דין מחיצה בו, וזהו עיקר ההלכה של צורת הפתח, שבקנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גבי העומד והפתח שתוכו יחדיו חשוב מחיצה, הרי שבצורת הפתח מועיל שזה יחשב גם מחיצה, ולא זו בלבד שהם חלוקים שזה רק שם פתח עליו ואילו אם יש צורת הפתח יש על זה גם שם מחיצה, אלא שגם בשם פתח שלהם הם חלוקים, הפירצה שאין בה צורת הפתח אלא שהיא פחות מעשר, מה נותן לה את השם פתח, המחיצות שיש משני צידי הפתח, הם נותנים לה שם פתח, משא"כ בצורת הפתח, אינה תלויה כלל במחיצות שבצדדים, אלא שנאמרה בה ההלכתא שצורת הפתח עצמו כמו שהיא בצורתה יש על זה שם של פתח, וכך מוכיח ר' חיים מכמה וכמה מקומות את היסוד הזה.

כך נתבאר מדברי ר' חיים, ונחזור בקצרה, שאמנם צורת הפתח דין אחד יש בו יותר מאשר בפתח שאין בו צורת הפתח, פירצה פחות מעשר אפילו שיש לה שם פתח או זה רק שזה לא פירצה וכל מה שיש לה שם פתח זה להפקיע שלא יחשב פירצה האוסרת את הטלטול, אבל אין על זה שם של מחיצה, ואילו כשיש צורת הפתח או הצורת הפתח היא עצמה נחשבת כמו מחיצה, ודבר שני, שגם בשם פתח שיש בצורת הפתח זה לא תלוי במחיצות שבצידי צורת הפתח, ואילו בפתח של פירצה פחות מעשר שאין בה צורת הפתח, כל השם פתח תלוי בצדדים ובמחיצות שיש משני צידי הפתח, וכפי שר' חיים ביאר שם בארוכה.

עוד ממשיך ר' חיים ומבאר, (ואנחנו מביאים רק את קיצור תמצית דבריו הנוגע לסוגיתנו), שאע"פ שאמרנו שצורת הפתח יש לה דין מחיצה והיא מועילה להפסיק ולהתיר בכלאים, אבל היא לא יכולה להשלים את שיעור המחיצה, ובמקום שצריך את עצם המחיצות לא מועיל צורת הפתח, ובוזה הוא מבאר את הענין של סוכה כפי שהוא ביאר שם, וגם לענין שבת מה שמועיל צורת הפתח, וכפי שלמדנו שריש לקיש אומר כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו לו לענין שבת, ור' יוחנן אומר שלענין שבת לא התירו לו, אומר ר' חיים שצורת הפתח בלי מחיצות לדעת הרמב"ם לא מועילה לעשות רשות היחיד, ומה שהגמרא שאלה בהא לימא ר' יוחנן בשבת לא, אז ר' חיים מתרץ קודם שהסוגיא מדברת ברוח רביעית, שבצד רביעי אפילו לחי מועיל, א"כ כל שכן צורת הפתח שמועיל.

ומה שקשה מהגמרא בדף ו' כיצד מערבין מבואות המפולשין

מינה מזה למדנו שיש חילוק בצורת הפתח מן הצד לגבי כלאים, שאם בזה בעשר זה מתיר לזרוע מצד זה ולנטוע גפנים מצד זה, ואם זה יותר מעשר לא מועיל צורת הפתח מן הצד בענין כלאים.

ור' חיים בספר חידושי רבינו חיים הלוי, בפרק ט"ז מהלכות שבת הלכה ט"ז, שם שואל המגיד משנה קושיא על הרמב"ם, שמהסוגיא בעירובין שעכשיו למדנו מבואר, שהשאלה אם צורת הפתח מועילה בפרוץ מרובה על העומד, תלוי באותו דין אם צורת הפתח מועילה לפתח שהוא רחב יותר מעשר אמה, ואם צורת הפתח מועיל ליותר מעשר מועיל גם לפרוץ מרובה על העומד, שהרי כל הנידון בסוגיא בעמוד א' רק היה, האם לרב שלא מועיל צורת הפתח ביותר מעשר תועיל צורת הפתח בפרוץ מרובה על העומד או לא, אבל למי שסובר שמועיל צורת הפתח בפתח שרחב מעשר ודאי שמועיל צורת הפתח בפרוץ מרובה על העומד.

שואל המגיד משנה, על מה שהרמב"ם פוסק במפורש בפרק ט"ז מהלכות שבת הלכה ט"ז, שעשר אמות נחשבים כפתח, ואם זה יותר מעשר אמות זה לא נחשב כפתח, ואם היה לה לפירצה שהיא יותר מעשר אמות צורת הפתח או היא לא מפסדת את המחיצה, והרמב"ם מסיים והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד, הרי שהרמב"ם על אף שהוא פוסק מפורש שהצורת הפתח כן מועילה ליותר מעשר, אעפ"כ הוא פוסק שלא מועיל צורת הפתח אם זה פרוץ מרובה על העומד, הרי בסוגיא מבואר שאם מועיל צורת הפתח ליותר מעשר גם מועיל לפרוץ מרובה על העומד, כך שואל המגיד משנה על הרמב"ם.

ויש שם עוד קושיות מדיני סוכה שלא נאריך בהם, אבל נביא את יסוד הדברים של צורך הפתח שמתבאר שם בר' חיים, ר' חיים שואל לרב הסובר שצורת הפתח לא מועילה ליות מעשר, וכמו כן זה גם לא מועיל לפרוץ מרובה על העומד, כך הרי מבואר בסוגיא, אם כן אליבא דרב אותה הלכתא של צורת הפתח לאיזה צורך היא נאמרה, ומה התועלת בדין זה של צורת הפתח, הרי אם הפירצה היא רק עד עשר או גם פתחא בעלמא, אם זה פתח בלי צורת הפתח, גם אין בה דין פירצה, ופירצה עד עשר אינה אוסרת את הטלטול, וביותר מעשר או שזה פרוץ מרובה על העומד הרי גם צורת הפתח לא מועילה, והרי צורת הפתח גם כן יסודה מדין פתח, והוא מביא את מה שהרמב"ם פוסק את דינו של רב חסדא שצורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום והרמב"ם לומד כפי שכבר הזכרנו כשיטת רב האי גאון, שהכוונה שלמה לא מועיל צורת הפתח שעשאה מן הצד, משום שפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, הרי שפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי זה לא מבטל את עצם צורת הפתח, רק שבמקום שדינו תלוי בדין פתח, שם יש דין שכיון שבקרן זוית לא עבדי אינשי פתח לא יחול בו שם פתח.

ומוכיח מזה ר' חיים יסוד אחד, שבעל כרחך שצורת הפתח יסוד דינה תלוי בדין פתח, א"כ כיון שגם בלא צורת הפתח כל פחות מעשר אמות יש לו דין פתח ולא דין פירצה, אם כן צורת הפתח למה היא מועילה, ואמאי באה בכלל ההלכה של צורת הפתח.

שרברי הט"ז שמיקל אם הוא עשה את הקנה העליון או את החבל שאשר גם כן למתוח מעל הקנה שמכאן והקנה שמכאן לעשות מזה צורת הפתח, שאם הוא עשה את זה בגובה הקנה בשוה עם הקנה ממש שאין הקנים העומדים בולטים למעלה מן החבל אז זה כשר, אומר המשנה ברורה כל האחרונים חולקים עליו וסובר שצריך שיהיה החבל, היינו הקנה העליון, על גבי הקנים ממש.

ונזכיר בקצרה, שהמשנה ברורה שם הביא כבר את דברי האחרונים שדנים אם יכולים לסמוך על חוטי הטלגרף (או חוטי הטלפון) במקום צורת הפתח, שזהו ענין לרבנים מורי הוראה לעסוק בזה בענין עירובין, רק הזכרנו שזה נוגע לדין הוזה של צורת הפתח אם אפשר לסמוך על זה או לא.

אומרת הגמרא, **ואמר רב חסדא, צורת הפתח שאמרו, צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת, ואפילו דלת של קשין, צריך שיהיה מספיק חזק הצורת הפתח הזאת שיוכלו להעמיד בה דלת, ואפילו שזה דלת כל שהוא שהוא לא יכול אלא לתלות בה דלת של קש (של קשים, של שבליים) אז זה גם כן מספיק, אבל צריך שיוכל לתלות בה דלת.**

אמר ריש לקיש משום ר' ינאי, צורת הפתח צריכה היכר ציר.

שואלת הגמרא, **מאי היכר ציר.**

עונה הגמרא, **אמר רב אויב, אבקתא, אבקתא פירושו חור שציר הדלת סוכב בו, הרי לדלת יש ציר שעליו היא סוכבת, והציר הזה תקוע בחור שבתוך המשקוף, זו היא האבקתא לפירוש רבינו חננאל, וכן בחור שבמפתח, וצריך שגם בצורת הפתח יהיה אוו חור, אותו אבקתא שציר הדלת סוכב בו, ואע"פ שאינה צריכה דלת בפועל ובמציאות אבל צריך שזה יהיה ראוי לדלת, לכן צריך שיהיה כאן היכר ציר.**

מספרת הגמרא, **אשכחינהו רב אחא בריה דרב אויב לתלמידי דרב אשי הוא פגש את תלמידי של רב אשי, אמר לחו אמר להם רב אחא, אמר מר מידי בצורת הפתח האם רב אשי חידש משהו בצורת הפתח, אמרו ליה לא אמר ולא כלום הוא לא אמר בזה שום דבר.**

תנא למדנו בכרייתא, צורת הפתח שאמרו, קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן, זו היא הכרייתא שהרא"ש הזכיר כפי שהבאנו קודם, שהקנה העליון צריך להיות על גביהן משא"כ מן הצד לא עשה ולא כלום.

ובדברי הגמרא אלו דנו הראשונים, כפי שהרא"ש הרשב"א ועוד ראשונים דנים, ונביא את דברי הרא"ש שמביא שרבינו מאיר היה מקשה על הרי"ף שלא הביא את המימרא של ריש לקיש בשם ר' ינאי שצריך בצורת הפתח שיהיה היכר ציר, היה רבינו מאיר דוחק לפרש את הסוגיא כדי לקיים את דבריו של הרי"ף שלא צריך באמת להכלה היכר ציר, והוא פירש את מה שלמדנו אשכחיה רב אחא בריה דרבא (כך גירסת הרא"ש, ואצלנו הגירסא בריה דרב אויב) לתלמידי דרב אשי ואמר להם האם חידש מר מידי בצורת הפתח, כלומר שאלתו היתה האם רב אשי מצריך שיהיה היכר ציר בצורת הפתח או לא, והם אמרו לו לא אמר ולא כלום, פירושו לא הוסיף מאומה על

לרשות הרבים, שהוא עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן, ואיך מועיל צורת הפתח הרי זה מחוסר מחיצה הדרושה לרשות היחיד לדעת הרמב"ם שהוא סובר שצורת הפתח אינה עולה להחשב מחיצות של רשות היחיד, ממשיך ר' חיים ומבאר, שאמנם כיון שצורת הפתח יש לה דין מחיצה שזה יחשב סתום לענין כלאים, אם כן המקום שמוקף על ידי צורת הפתח חשוב כסתום ומוקף, אלא שהוא לא נחשב כמחיצות עצמם, ולכן על אף שזה לא נעשה רשות היחיד על ידי צורת הפתח כי אין כאן מחיצות, אבל מ"מ נפקע ממנו דין רשות הרבים ומותר לטלטל לתוכו, כך הסביר ר' חיים בהרחבה.

מבואר אם כן היסוד השני בדברי ר' חיים בביאור שיטת הרמב"ם, שצורת הפתח מועילה להחשב סתימה, אבל איפה שצריך עצמן של מחיצות צורת הפתח לא תועיל.

ועל פי זה מבאר ר' חיים את דעת הרמב"ם, כיון שצורת הפתח לא עולה במקום מחיצה לאשוויי רשות היחיד לכן הרמב"ם מצריך שזה יהיה עומד מרובה על הפרוץ, כי גם בצורת הפתח אינו עושה רשות היחיד רק להפקיע את השם רשות היחיד וצריך עומד מרובה על הפרוץ כפי שר' חיים ביאר שם בארוכה.

אומרת הגמרא, **גופא למדנו לעיל, אמר רב חסדא, צורת הפתח שעשאה מן הצד, לא עשה ולא כלום, צורת הפתח זה כשהוא שם ומעמיד קנה מצד זה וקנה מצד זה וקנה על גביהם, אומר רב חסדא, אם הוא עשה צורת הפתח מן הצד לא עשה ולא כלום.**

ורש"י פירש בעמוד א', שהכוונה שהוא לא שם את הקנה העליון על ראשיהם של הקנים שמכאן ומכאן, והוא לא שם את הקנה העליון על גביהם (על ראשיהם) אלא הוא שם אותו מן הצד, או שהוא תוחב אותו בתוך הקנים שמשני הצדדים באמצע, או שהוא מחבר אותם אל הצד, כך פירש רש"י.

וכבר הזכרנו שהרא"ש מביא בשם רב האי גאון שפירש את הענין הזה באופן אחר לגמרי, שמדובר שעשה את הצורת הפתח מצידו של הכותל שהוי ליה פיתחא לקרן זוית ופיתחא לקרן זוית לא עבדי אינשי, והרא"ש מקשה על הפירוש הזה שאינו מובן, שהרי לענין כלאים למדנו לעיל שאם הוא מתח ומורה על גבי קונדסים שם גם כן אמרנו שאם זה מן הצד לא עשה ולא כלום, ושם ודאי לא שייך בכלל על פתח שהוא עושה בצידו של כותל אין שם בכלל כתלים, אלא שם מוכרח כפירושו של רש"י שפירש מן הצד שלא נתן את העליון על שני הקנים העומדים אלא חיבר אותו מן הצד, ולכן לא עשה ולא כלום, מסביר הרא"ש שאין זה דומה לפתח, הרי בפתח המשקוף נתון על שתי המזוזות, וזהו כדברי הכרייתא שתובא מיד לקמן שצורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן ואחד על גביהן.

והקרבן נתנאל הזכיר כבר, שעל אף שהט"ז בסימן שס"ב ס"ק ד' סובר שמה שצריך זה שהקנה העליון לא יהיה מתחת, היינו שהקנים שמכאן ומכאן לא יבלטו מעל הקנה העליון, אבל אם הקנה העליון מחובר אל שני הקנים שמכאן ומכאן שזה בשוה בלי שהוא יהיה מעליהם כשר, הקרבן נתנאל אומר שאין הדברים כן, וכך גם התורת חיים פסק, וכך הסכמת כל האחרונים כדברי המשנה ברורה בסימן שס"ב ס"ק ס"ד,

שר' יוחנן חולק על ריש לקיש, והרא"ש סובר שאעפ"כ צריך להיות הלכה שריש לקיש כיון שהוא אומר זאת משמו של ר' ינאי שצריך היכר ציר, וכך גם סובר רבינו מאיר, שעל אף שלא הוזכר בברייתא צריך היכר ציר כדברי ריש לקיש כי אין מי שחולק עליו.

הרי"ף לא הביא את הדין של היכר ציר, והרא"ש רוצה לתרץ משום שר' יוחנן בירושלמי חולק על ריש לקיש והוא לא מצריך היכר ציר על כן פסק הרי"ף כר' יוחנן שלא צריך היכר ציר, ואילו רבינו מאיר תירץ את דעת הרי"ף שהוא למד פשט בדברי הגמרא ששאלת רב אחא בריה דרב אויא מתלמידי רב אשי היה האם רב אשי מצריך היכר ציר, והם ענו לו לא אמר ולא כלום שהוא לא מצריך היכר ציר, ועל זה הוא הביא ראיה מהברייתא שרק הצריכה קנה מכאן וקנה מכאן ועל גביהן בלי שהיא תצריך היכר ציר, אז הרי שאין הלכה כריש לקיש ולא צריך היכר ציר.

ולדעת התוס' שהובא ברשב"א, יש להסתפק האם השקלא וטריא בין רב אחא בריה דרב אויא ותלמידי רב אשי התייחסה האם רב אשי מצריך כמו רב חסדא שצורת הפתח תהיה בריאה כדי להעמיד בה דלת, או שהוא מצריך שיהיה בה היכר ציר, ועל אחת מהם התשובה היתה לא אמר ולא כלום, שהוא לא מצריך, רק אין אנו יודעים האם הוא לא מצריך דלת בריאה או שמא הוא לא מצריך היכר ציר, ומספק צריך את שניהם גם דלת בריאה וגם היכר ציר.

שואלת הגמרא, **צריבין ליגע או אין צריבין ליגע**, הקנה הזה שמונח על גביהם האם הוא צריך להגיע ולנגוע בקנה שמכאן וקנה שמכאן, או שמא אפילו אם הוא תלוי באויר הרבה למעלה מהקנים שמכאן ומכאן זה גם כן כשר. עונה הגמרא, שנחלקו בזה אמוראים, **רב נחמן אמר אין צריבין ליגע** לא צריך שהקנה שעל גביהם יהיה נוגע בקנים שמכאן ומכאן, **ורב ששת אמר צריבין ליגע** שכן צריך שהוא יהיה נוגע בקנים שמכאן ומכאן.

מספרת הגמרא, **אול רב נחמן הלך רב נחמן ועבד עובדא בי ריש גלותא כשמעתייה ועשה מעשה אצל הריש גלותא** כפי ההלכה שהוא סבור, שאצל הריש גלותא הוא הקיף להתיר רחבה שיוכלו לטלטל בה, והוא עשה פתחים הרבה שכל פתח היה פרוץ יותר מעשר אמות, אלא שהוא עשה צורת הפתח על ידי שהוא הניח קנה מכאן וקנה מכאן והניח פיאה (הכוונה לזמורה קלועה) שהוא תלה אותה קנה מעל הקנים, באופן שלא נגעו לקנים של מטה.

אמר ליה רב ששת לשמעיה רב גדא אמר רב ששת לשמש שלו רב גדא, **זיל שלוף שדינהו לך תשלוף**, היינו תוציא את הקנים האלו ותשליך אותם, **אול שלף שדינהו** הלך הוציא אותם והשליך אותם, **אשכחוהו דבי ריש גלותא** אנשי הריש גלותא מצאו את רב גדא כשהוא הורס את הצורות הפתח שעשה רב נחמן, **חבשוהו בבית הסוהר**, **אול רב ששת קם אכבא** הלך רב ששת ועמד על הפתח, **אמר ליה** אמר לו **גדא פוק תא צא ובא**, **נפק ואתא** אז הוא יצא ובא, מוסיף רבינו חננאל שעל ידי שאנשי ריש גלותא שמעו את קולו של רב ששת שהוא דורש להוציא רב גדא אז הם שיחררו אותו והוציאו אותו.

צורת הפתח ואין לו שום צורך בתוספת של היכר ציר, אלא שיהיה קנה מכאן וקנה מכאן ועל גביהם ולא צריך יותר, ועל זה אמר להם רב אחא בריה דרבא תנא למדנו בברייתא צורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן ועל גביהן, כוונתו היתה להביא ראיה לדבריהם שאין צורך היכר ציר, כיון שבברייתא גם לא הצריכו היכר ציר, הרי הסביר רבינו מאיר שלכן הרי"ף לא פסק את ההלכה של ריש לקיש שצריך היכר ציר, כי רב אשי היה סבור שלא צריך היכר ציר ויש לו על זה ראיה מהברייתא, אלא שהוא עצמו חזר והקשה שאין הלשון משמע כן, שאם כן היה צריך לומר תניא דמסייע לך אם בברייתא זאת יש סיוע למה שהם אומרים בשם רב אשי שלא צריך היכר ציר.

עכ"פ הפירוש הזה שרבינו מאיר פירש ליישב את דעת הרי"ף, הפירוש הזה מובא גם ברשב"א בשם תוס' (וזה לא נמצא אצלנו בתוס'), שהתוס' הסתפקו מה היתה השאלה ששאל רב אחא בריה דרב אויא את תלמידי רב אשי אם רב אשי אמר משהוא והם אמרו לא אמר ולא כלום, האם השאלה היתה על מה שרב חסדא אמר שצריך שצורת הפתח תהיה בריאה וחוקה כדי לקבל דלת של קשים, ועל זה הם ענו לו לא אמר ולא כלום, והוא לא הצריך שהיא תהיה בריאה וחוקה, או שמא על מה שריש לקיש מצריך שבצורת הפתח יהיה היכר ציר על זה הם ענו לו לא אמר ולא כלום והוא לא מצריך היכר ציר, ומכיון שלא הוכרע הדבר האם התשובה לא אמר ולא כלום התייחסה בשאלה של היכר ציר ואז היכר ציר לא צריך, או שהתייחס לדלת בריאה ואז דלת בריאה לא צריך, אז מספק צריך להחמיר שיצריכו גם דלת בריאה וגם היכר ציר, כך הסביר הרשב"א בשם תוס', אבל בזה הוא מפרש כמו רבינו מאיר שהשאלה היתה האם רב אשי מצריך תוספת בצורת הפתח, והתשובה היתה שהוא לא מצריך שום תוספת.

אבל רבינו מאיר עצמו אמר שלשון הגמרא לא משמע כך, אלא אדרבה נראה שכך פירוש דברי הגמרא, שהוא שאל את תלמידי רב אשי אמר מר מידי בצורת הפתח, כלומר האם בא שום חידוש, האם הוא למד איזה חידוש בדבר, אז הם ענו לו הוא לא אמר שום חידוש, אז אמר אמר להם אני אומר לכם דבר חידוש, מה שלמדנו בברייתא שצריך להיות צורת הפתח קנה מכאן וקנה מכאן ועל גביהם, ואין צורך שהקורה תהיה רחבה פתח על גביהם אל הקנה, ומשהו בעלמא גם כן מספיק, ובלבד שהקנה הזה לא יהיה ניטל על ידי הרוח, ושתהיה בריאה שיכולים להעמיד בה דלת של קשין, וגם שיהיה בה היכר ציר כדברי ריש לקיש משום ר' ינאי, שהרי אין מי שחולק עליו, כל זה מדברי רבינו מאיר.

הרא"ש עצמו אומר, ראיתי בירושלמי שר' יוחנן נחלק על ריש לקיש בדין זה אם צריך היכר ציר, ריש לקיש אמנם בירושלמי גם כן מצריך היכר ציר, ור' יוחנן חולק עליו והוא לא מצריך היכר ציר, אומר הרא"ש שמא על זה סמך הרי"ף שלא הביא את הדין היכר ציר כיון שר' יוחנן חולק על ריש לקיש וההלכה היא כר' יוחנן, אלא שהרא"ש מקשה גם על זה, כיון שמימרא זאת אומר ריש לקיש משמו של ר' ינאי שהיה רבו של ר' יוחנן צריך לפסוק הלכה כר' ינאי.

ונחזור ונסכם בקצרה, הרא"ש הביא ירושלמי לענין היכר ציר

מתורת ארעא סמיכתא, ויש כאן הכשר של פתח ברוחב ארבעה טפחים בגובה שלשה, אעפ"כ אם כל הגובה הוא עשרה טפחים עם העיגול ומהעיגול ולמעלה אינה רחבה ארבעה טפחים, אז שוב כולם מודים שודאי זה לא פתח להתחייב במזווה, בשני המקרים האלו ולא כלום, הוא לא צריך מזווה.

כי פליגי מתי המחלוקת של ר' מאיר וחכמים, ביש ברנליה ג', וגבוהה עשרה, ואין רחבה ארבעה, ויש בה לחוק להשלימה לארבעה, פירושו, כשברגלי השער יש עד לגובה של ג' טפחים יש רוחב של ארבעה טפחים, ויש גובה של עשרה טפחים היינו רגלי השער אם העיגול והכיפה שמלעלה יש עשרה טפחים, ויש מקום לחקוק להשלים לארבעה, היינו יש מספיק בעובי של העיגול לחקוק ולסתור את העיגול להרחיב אותו לארבעה טפחים בלי שיפול ראש העיגול העליון, שהבנין מספיק ארוך לכאן ולכאן, שגם אם תחקוק ממנו רוחב של ארבעה טפחים הוא ישאר מספיק שלם, ואין הבנין כלה מכאן ומכאן למדת השער ויש מספיק מקום לחקוק מהצדדים להרחיב את הפתח ואת החלל לרוחב של ארבעה טפחים.

בזה נחלקו ר' מאיר וחכמים, ר' מאיר סבר חוקקין להשלים הואיל ועד לגובה של ג' טפחים יש לי הכשר פתח ברוחב של ארבעה טפחים אז רואים את השבעה העליונים כאילו הם חקוקים מבפנים וכבר סתרו את העיגול הסותם להרחיב את החלל של הפתח למדת הרגלים שגם הם יהיו ברוחב של ארבעה טפחים, אז זה נחשב שיש כאן פתח בגובה עשרה טפחים וברוחב ארבעה טפחים שלזה צריך מזווה, ורבנן סברי אין חוקקין להשלים והרבנן סוברים שלא חוקקים להשלים, ולכן הוא לא חייב במזווה.

אמר ליה אמר רב ששת לרבה בר שמואל, אי משכחת להו (ב"ח) (לא תימא להו) לבי ריש גלותא [לא תימא להו] ולא מידי, לא תאמר להם כלום מהא מתניתא דכיפה, שהרי מברייתא זאת של כיפה יש הוכחה לדברי רב נחמן שאין צריכין ליגע כמו שהסברנו.

כך היא הגירסא שלפנינו, כפי שלמדנו, ולפי זה על אף שרב ששת ורב נחמן יש כלל שרב ששת ורב נחמן כשהם חולקים באיסורין הלכה כרב ששת, כשהם חולקים בממונות הלכה כרב נחמן, וכאן הם חולקים באיסורין אעפ"כ תדיה ההלכה כדברי רב נחמן ולא כדברי רב ששת, כפי שהרי"ף והרא"ש הביאו, מכיון שיש ברייתא כותיה דרב נחמן, שהרי מברייתא זאת הוכחנו שאין צריכין ליגע, הרי כמו שאצל חיוב מזווה אמרנו אע"פ שהקירוי שמעל שמייה הכיפה אינו מגיע לרגלי השער זה נחשב פתח להיות חייב במזווה, הכי נמי כיון שיש בקנים מכאן ומכאן גובה עשרה טפחים אע"פ שאין הם מגיעים לקנה העליון זה נחשב פתח.

אבל הבעל המאור חולק, הוא סובר שמה שהובאה כאן הברייתא של חוקקין להשלים אינו נוגע בכלל למה שחלקו רב נחמן ורב ששת, והברייתא הזאת מובאת כאן לדעת הבעל המאור כענין בפני עצמו, ולא גורסים באמת את הגירסא של אשכחיה רב ששת לרבה בר שמואל, לדעת הבעל המאור, כי זה בכלל לא נוגע לרב נחמן ורב ששת, ואדרבה כרב ששת

עוד מספרת הגמרא, אשכחיה רב ששת לרבה בר שמואל רב ששת פגש את רבה בר שמואל, אמר ליה, תני מר מידי בצורת הפתח האם יש לך איזה שהיא ברייתא כדיני צורת הפתח, אמר ליה רבה בר שמואל אין כן, תנינא למדנו כיפה פירושו כפי שיש לנו כאן את הציור ברש"י, היינו שער שהוא מתעגל ונהיה צר למעלה כעין כיפה, ר' מאיר מחייב במזווה וחכמים פוטריין ר' מאיר סובר ששער העשוי ככיפה זה פתח שחייב במזווה וחכמים פוטרים, ושון שאם יש ברנליה עשרה שהיא חייבת החכמים שפוטרים מפני שלמעלה במקום שהכיפה מתעגלת בעיגול הרי הפתח רחבו מיצר והולך ולא נשאר שם רוחב של ארבעה טפחים, ואין פתח נחשב לפתח להיות חייב במזווה רק אם יש לו לפחות ארבעה טפחים ברוחב הפתח, בפתח פחות מארבעה טפחים רוחב אין לו שם פתח, והברייתא מסיימת ושון שאם יש ברנליה עשרה שהיא חייבת, שאם ברגלי השער, היינו במזווה, יש עשרה טפחים גובה לפני שהשער מתחיל להתעגל ולהיות צר יותר, אז כולם מודים שהיא חייבת, שהרי כיון שיש כאן עשרה טפחים גובה ברוחב של ארבעה טפחים אז יש לך כבר פתח להיות חייב במזווה, ואפילו אם ההמשך (כל העיגול) סתום, הרי נשאר כאן שיעור פתח כשר.

ולומד רש"י בפירושו הראשון שמזה לבד יש כבר הוכחה למה שרב נחמן אמר שהקנה שעל גביהם אינו צריך להיות נוגע, שהרי כאן הכשר הפתח הזה להיות חייב במזווה זה בעצם רגלי הפתח, ואילו העיגול מפסיק בין התיקרה העליונה שהיא המשקוף למזווה, ואעפ"כ כתוב שחייבת, הרי שלא איכפת לי שהמשקוף גבוה יותר מהמזווה והוא לא נוגע בהם.

אבל בלשון שני מפרש רש"י שלומדים את הראיה שאין צריכין ליגע בפירושו של אביי.

ולפי הלשון השני צריך כאן להמשיך ואמר אביי, שהרי אנחנו זקוקים למימרא של אביי כדי להוכיח את דברי רב נחמן שאין צריכין ליגע, משא"כ לפי הפירוש הראשון המימרא של אביי היא מימרא בפני עצמה לפרש את המחלוקת של ר' מאיר וחכמים וזה לא נוגע למה שאנחנו צריכים כאן להוכיח כדברי רב נחמן שהקנה שעל גביהם אינו צריך להיות נוגע בקנים שמכאן ומכאן.

אמר אביי, הכל מודים אם גבוהה עשרה ואין ברנליה שלשה, אם יש גובה של עשרה טפחים ואין ברגלי השער שלשה טפחים גובה ברוחב של ארבעה טפחים, היינו שלפני שהשער נהיה גבוה שלשה טפחים הוא כבר נהיה פחות ברחבו מארבעה טפחים, אז לכולי עלמא אין כאן פתח להיות חייב במזווה, שכל שזה פחות משלשה טפחים אז זה נחשב כמו ארעא סמיכתא, כמו קרקע עבה, כאילו יש כאן תוספת של הקרקע וזה לא נקרא בכלל דבר בפני עצמו כל זמן שזה לא שלשה טפחים, נמצא שאין בהפתח הזה שום רוחב של ארבעה טפחים כיון שרק עד שלשה טפחים כבר אין לך רוחב של ארבעה טפחים.

אי נמי, יש ברנליה שלשה ואין גבוהה עשרה, ולא כלום, אפילו אם יש ברגלים שלשה בגובה וברוחב יש בין רגל לרגל ארבעה טפחים, ובוזה שיש ברגליה שלשה הרי זה יוצא

לחי וגם קורה, אפילו לבית שמאי, על מה נחלקו, על רחב מארבע אמות ועד עשר שאם פתח המבוי רחב יותר מארבע אמות, ועד עשר אמות, שם הם נחלקו, שב"ש אומרים לחי וקורה שצריך את שניהם, גם לחי וגם קורה, וב"ה אומרים או לחי או קורה.

אמר רבי עקיבא, על זה ועל זה נחלקו, אומר ר"ע הם נחלקו בין אם בפתח המבוי יש ארבע אמות ובין אם בפתח המבוי אין ארבע אמות ואפילו אם הוא פחות מארבע אמות גם נחלקו בית שמאי ובית הלל, ולדעת בית שמאי צריך גם לחי וגם קורה.

נמרא. אומרת הגמרא, במאן, דלא כחנניה, ולא כתנא קמא, ההוה אמינא של הגמרא היתה שכשהמשנה דנה על הכשר מבוי מדובר במבוי המפולש, ששני פתחי המבוי מפולשים ומכוונים זה כנגד זה ומצד זה המבוי פתוח אל הרשות הרבים ובפתח שכנגדו מפולש כנגדו גם כן המבוי פתוח לרשות הרבים, ועל זה אמרה המשנה שמספיק לדעת בית שמאי לחי עם קורה, ולדעת בית הלל אפילו לחי לבד או קורה לבד, אם כן זה דלא כחנניה ודלא כתנא קמא, שלמדנו לעיל בדף ו' לענין מבוי המפולש שלדעת הת"ק צריך צורת הפתח מכאן ודלת ממבוי מכאן, ולדעת חנניה יש בזה מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, ולדעת בית שמאי צריך לעשות דלת מצד אחד שהוא סוגר אותה נועל אותה כשהוא נכנס וכשהוא יוצא, ולדעת בית הלל עושה לחי וקורה מכאן ולחי קורה מכאן, אבל שיספיק או לחי או קורה לבית הלל וגם אפילו לבית שמאי שיספיק לחי וקורה, על זה אין מי שסובר כך, שהרי גם לדעת הת"ק צריך לפחות שיהיה צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אם כן המשנה הזאת שלפי ההוה אמינא של הגמרא מדברת גם כן במבוי המפולש היא דלא כחנניה ודלא כת"ק.

אמר רב יהודה, הכי קאמר, הכשר מבוי פתום כיצד, כאן לא מדובר במבוי המפולש אלא במבוי סתום, וכפי שהסברנו כמה פעמים שמבוי סתום פירושו שהוא סגור במחיצות משלש צדדיו, ועל המבוי הזה המשנה מדברת הכשר מבוי סתום כיצד, ב"ש אומרים לחי וקורה שצריך גם לחי וגם קורה, וב"ה אומרים או לחי או קורה שלא צריך את שניהם אלא מספיק או שהוא שם לחי או שהוא שם קורה.

שואלת הגמרא, ב"ש אומרים לחי וקורה, למימרא דקא סברי ב"ש ארבע מחיצות דאורייתא, האם סוברים ב"ש שזה הלכה למשה מסיני בהלכות מחיצות שבפחות מארבע מחיצות אין המקום שיש סביבו פחות מארבע מחיצות נעשה רשות היחיד, ולכן גם במבוי סתום שהוא סגור משלש הצדדים, אבל כיון שבפתחו הרביעי (בצד הרביעי) הוא פתוח אל הרשות הרבים, מצריכים בית שמאי גם לחי וגם קורה כדי שתחשב מחיצה מעלייתא של ארבע מחיצות לעשות את המקום לרשות היחיד.

עונה הגמרא לא, לזרוק, משלש הוא דמיחייב, לענין שהמקום יחשב לרשות היחיד שהזרוק חפץ מן הרשות הרבים לתוכו יהיה חייב, גם כשיש רק שלוש מחיצות הוא מתחייב בזריקת חפץ מרשות הרבים אל המקום שמוקף בשלוש מחיצות, משום ששלוש מחיצות הם דאורייתא

מסתברא לפסוק שהרי קי"ל כוותיה באיסורי, והבעל המאור עצמו מודה שהגירסא הזאת שיש לפנינו שרב ששת אמר לרבה בר שמואל אם תמצא את אנשי ריש גלותא אל תגיד להם, ודאי שגירסא זאת מסייעת לדברי הרי"ף, אלא שהבעל המאור טוען שהגירסא הזאת אינה נכונה, והוא אומר שבספרים המצויים אצלנו (היינו אצל הבעל המאור) בכל הספרים לא נמצאת הגירסא הזאת.

ובעצם הסברא של רב נחמן, שלדעת הרא"ש הרי"ף ועוד הרבה פוסקים וכך נפסק להלכה בשו"ע ההלכה היא כרב נחמן, כדברי המחבר בסימן שס"ב סעיף י"א, מהו צורת הפתח, קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם, אפילו אינו נוגע בהם (שהקנה שעל גביהם לא נוגע בקנה שמכאן ומכאן) אלא שיש ביניהם כמה אמות, זה גם כן נחשב צורת הפתח, ובלבד שיהיה גובה הקנים שמכאן ומכאן עשרה טפחים ויהיו מכוונים כנגד קנה העליון, וזה צורת הפתח אפילו אם זה לא נוגע.

מביא המשנה ברורה בס"ק כ"ב וכפי שמצויין בשער הציון זה מדברי רעק"א שם שהביא זאת מתשובות ר' אליהו מזרחי, שהטעם הוא בגלל שאומרים גוד אסיק, ומחשיבים את הקנים שמכאן ומכאן כמי שעולים עד החבל, עד הקנה שעל גביהם, ולכן זה נחשב שזה מגיע, כך הסביר המשנה ברורה.

ונציין לעיין בספר דברי יחזקאל בסימן ו' ס"ק ד', שם הוא גם כן מביא את דברי רעק"א שציין זאת מתשובות ר' אליהו מזרחי חלק ב' סימן כ"ו, והוא מביא שגם במאירי כתוב מפורש כך שזה בגלל גוד אסיק, ובוהו הוא מסביר שהמחלוקת של רב נחמן ורב ששת זה לא אם אומרים שצריך הקנה שעל גביהם להיות נוגע או לא, אלא רב נחמן סובר שאומרים על הקנה שמכאן ומכאן גוד אסיק, כידוע ההלכה הזאת שאם יש לי מחיצה מחשיבים את המחיצה כאילו נמשכת יותר למעלה, גם כאן אומרים על הקנה שמכאן ומכאן גוד אסיק, כאילו הם נמשכים למעלה ונוגעים עד החבל, או לכן לדעת רב נחמן זה גם צורת הפתח כי זה נחשב שהם נוגעים בחבל ובקנה שעל גביהן, משא"כ רב ששת סובר שלא אומרים גוד אסיק אלא במחיצה גמורה, בקנה מכאן וקנה מכאן לא אומרים גוד אסיק מחיצתא, זה טעמו של רב ששת, ולכן צריך שזה יהיה נוגע ממש, והדברי יחזקאל ביאר שם כמה וכמה ענינים מדברי הרמב"ם ובשיטות הראשונים הנוגעים לסוגייתנו על פי היסודות האלו.

מתני'. אומרת המשנה, הכשר מבוי, בית שמאי אומרים, לחי וקורה צריך גם לחי וגם קורה, ובית הלל אומרים, או לחי או קורה לא צריך את שניהם אלא מספיק שהוא יעשה או לחי שאותו מעמידים על פתח המבוי או קורה שאותו מניחים על כתלי המבוי, רבי אליעזר אומר, לחיין שהוא צריך שני לחיין.

משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא (ובגמרא יבואר בדף י"ג שבכל מקום שכתוב לשון זה הכוונה לר' מאיר) אותו תלמיד אמר לפני ר"ע, לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא נותר או בלחי או בקורה, שאם המבוי הפתח שלו רוחב הפתח הוא פחות מארבע אמות, על זה אין מחלוקת, ובית שמאי מודים בזה לבית הלל שההיתר הוא או בלחי או בקורה ולא צריך גם

אם נקרא רשות היחיד מן התורה לחייב את הזורק מתוכו לרשות הרבים, יש פלוגתא בזה מן הראשונים, ולדעת הרמב"ם בפרק י"ד מהלכות שבת לא נקרא רשות היחיד מן התורה אלא בארבע מחיצות, או על כל פנים בשלוש מחיצות שלימות ולחי בכותל הרביעי, שגם הלחי נחשב כמחיצה, וכך מוכח דעת רבינו חננאל בדף י"ב, אכן אומר המשנה ברורה, לדעת רוב הפוסקים, שזו שיטת רש"י לקמן בדף י"ב, וכן דעת הראב"ד בהשגות, והתוס' בכמה מקומות ועוד ראשונים, שבשלושה מחיצות או בשתי מחיצות ולחי הרי זה רשות היחיד גמור מן התורה, כך היא מחלוקת הראשונים שהסביר המשנה ברורה שם.

למדנו במשנה, ר' אליעזר אומר לחיין שצריך שני לחיין. איבעיא להו מסתפקת הגמרא, ר' אליעזר לחיין וקורה קאמר האם ר' אליעזר מצריך גם שני לחיין וגם קורה, או דילמא לחיין בלא קורה קאמר או שמא כוונת דברי ר' אליעזר שמספיק שני לחיין, אבל קורה הוא לא מצריך. תא שמע, שלמדנו בבבלייתא מעשה ברבי אליעזר שהלך אצל רבי יוסי בן פרידא תלמידו

- דף י"ב ע"א

לאובלין (שם של מקום), ומצאו שיושב במבוי שאין לו אלא לחי אחד ור' אליעזר מצא שהתלמיד הזה ר' יוסי בן פרידא יושב במבוי שאין אלא לחי אחד, אמר לו ר' אליעזר, בני, עשה לחי אחד, אמר לו ענה לו אותו תלמיד וכי לסותמו אני צריך וכי אני צריך לסתום אותו, אמר ליה, יסתם, ומה בכך, שיסתם, ומה איכפת לך שהוא יסתם. ומסיימת הבבלייתא, אמר רשב"ג לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שאינו צריך כלום, וכפי שהגמרא תפרש בהמשך מה כוונת דברי רשב"ג כשהוא אומר שאינו צריך כלום, על מה נחלקו, על רחב מארבע אמות אם פתח המבוי הוא רחב יותר מד' אמות ועד עשר, שב"ש אומרים לחי וקורה, וב"ה אומרים או לחי או קורה.

קתני מיהת כתוב שהתלמיד שאל את ר' אליעזר כשהוא הצריך אותו לעשות עוד לחי וכי לסותמו אני צריך וכי אני צריך לסתום אותו, ומה אומרת הגמרא להוכיח, אי אמרת בשלמא לחיין וקורה שר' אליעזר מצריך לעשות שני לחיין וגם קורה, משום הכי אמר וכי לסותמו אני צריך מובנת שאלת התלמיד וכי לסותמו אני צריך, אלא אי אמרת לחיין בלא קורה שר' אליעזר גם כן מצריך רק שני לחיים אבל הוא לא מצרים קורה, מאי לסותמו מה שואל התלמיד שהוא מצריך אותו לסתום.

עונה הגמרא, הכי קאמר, וכי לסותמו בלחיין אני צריך.

שואלים הראשונים כאן, הרשב"א והריטב"א ועוד, והם מביאים זאת בשם רבותינו הצרפתים, בשם תוס', (ואצלנו בתוס' זה לא נמצא), הם שואלים לפי מה שהגמרא היתה סבורה להוכיח מדברי אותו תלמיד שאל וכי לסותמו אני צריך, שמוזה יש להוכיח שר' אליעזר הצריך אותו לעשות שני לחיים וקורה, אם כן למה לא אמר לו ר' אליעזר עשה לחי וקורה, הרי ר' אליעזר רק אמר לו עשה לחי אחר והוא לא הצריך אותו לעשות קורה, שמסתמא אותו תלמיד לא עשה בו אלא לחי אחד כדברי בית הלל, כי הרי ר' אליעזר בא להצריך

לעשות את המקום לרשות היחיד, לטלטל עד דאיכא ארבע משא"כ לטלטל בתוכו, גזרו רבנן ואסרו לטלטל בתוך מקום המוקף שלוש מחיצות עד שיהיה מוקף גם בצד הרביעי, ולכן צריך לחי וקורה.

ושוב שואלת הגמרא, ב"ה אומרים או לחי או קורה, לימא קא סברי ב"ה שלש מחיצות דאורייתא האם בית הלל סוברים שצריך שלוש מחיצות שלימות מן התורה ובפחות משלוש מחיצות המקום לא נעשה רשות היחיד, ולכן הם מצריכים שיהיה כאן מבוי סתום ואז מועיל לחי וקורה, אבל אם היה כאן רק שתי מחיצות לא היה מועיל לחי וקורה.

כך הסבירו הראשונים את קושיית הגמרא אליבא דבית הלל, כיון שבית הלל אמרו שמועיל לחי או קורה רק כשיש שלוש מחיצות והדופן הרביעיית היא הפתוחה לרשות הרבים, שם זה מועיל, משמע שאת כל השלשה צריך מדאורייתא, שאם לא כן אפילו במחיצה שלישית גם כן יהיה מספיק בלחי או בקורה, שכל שצריך מחיצה רק מדרבנן מספיק שיש באותו מקום לחי או קורה.

עונה שוב הגמרא, לא, לזרוק, משתים הוא דמחייב, כדי להיות חייב כשהוא זורק חפץ מרשות הרבים אל המקום הזה להחשיב את המקום רשות היחיד מספיק שתי מחיצות, לטלטל עד דאיכא שלש, אבל גזרו רבנן שלא יהיה מותר לטלטל במקום המוקף רק בשתי מחיצות, עד שיהיה שלוש מחיצות, כך פשוט לשון הגמרא.

ואומר כאן הרשב"א, שלפי הגירסא הזאת מסתבר לומר שדברי הגמרא אליבא דב"ה אינם אלא דחיה בעלמא שדוחים, שהרי ודאי שקושטא דמילתא (אמיתות הדבר) הוא שכך היא ההלכה שלב"ה שלוש מחיצות הם דאורייתא, ובפחות משלוש מחיצות אין מי שיסבור שמספיק בשתי מחיצות מן התורה לעשות את אותו מקום לרשות היחיד, רק ר' יהודה בלבד שלמדנו כבר לעיל בדף ו' ע"ב, שהוא זה הסובר במי שיש לו שתי בתים משני צידי רשות הרבים שהוא עושה לחי מכאן ולחי מכאן ונושא ונותן באמצע, רק הוא סובר ששתי מחיצות עושות את המקום לרשות היחיד מן התורה, וכך נלמד לקמן בדף י"ב ע"ב אומר הרשב"א, שכל האמוראים סוברים שצריך שלוש מחיצות מן התורה, אלא שדברי הגמרא כאן נאמרו בתור דחיה בעלמא, שממה שאתה מוכיח אין להוכיח, כי יתכן לתרץ שבאמת שתי מחיצות יספיקו, רק לטלטל עד דאיכא שלוש, אבל באמת ולאמיתות הדבר צריך ודאי שלוש מחיצות לכולי עלמא, ורק ר' יהודה הוא זה שסובר שבשתי מחיצות נהיה המקום דאורייתא.

כל זה לפני גירסתנו בגמרא, כפי מה שלמדנו, ונציין שהרשב"א הזכיר גירסא אחרת בלשון הגמרא, שזו היא גם כנראה גירסתו של הרמב"ם כפי שהסביר המגיד משנה בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה ט'.

ונביא כאן רק את דברי המשנה ברורה בביאור הלכה, מה שהוא הסביר בתחלת סימן שס"ג את מחלוקת הראשונים כמה מחיצות צריך כדי שהמקום המוקף במחיצות יחשב רשות היחיד דאורייתא.

אומר המשנה ברורה בביאור הלכה תחלת סימן שס"ג, ולענין

אמר רב אשי הכי קאמר כך כוונת דברי הברייתא, **אינו צריך לחי וקורה כבית שמאי ולא לחיין כר' אליעזר, אלא או לחי או קורה כבית הלל**, רשב"ג מתייחס לאותה תוספת שמוסיפים בית שמאי, שלא מספיק לחי לבד או קורה לבד, אלא צריך גם לחי וגם קורה, ולאותה תוספת שר' אליעזר מוסיף על דברי בית הלל שלא מספיק לחי אחד אלא צריך שני לחיים, על זה אומר ר' שמעון בן גמליאל שלא נחלקו במחלוקת זאת להוסיף על יותר מלחי או קורה, רק אם זה יותר מד' אמות, אבל אם זה פחות מד' אמות אינו צריך כלום להוסיף על דברי בית הלל, וגם בית שמאי מודים שמספיק לעשות או לחי או קורה.

שואלת הגמרא, **וכמה כמה** יהיה רוחב המבוי פחות מד' אמות ועדיין צריך תיקון, כפי שאמרנו עכשיו שגם לרשב"ג כשזה פחות מד' אמות צריך תיקון או לחי או קורה. עונה הגמרא, **אמר רב אחלי ואיתימא רב יחיאל, עד ארבעה** עד שרוחב פתח המבוי הוא ארבעה טפחים, ואפילו אינו רחב אלא אמה אחת או חמשה טפחים או ארבעה טפחים עדיין צריך לחי להתיר את הטלטול במבוי, אבל אם הפתח של המבוי פחות מד' טפחים אינו צריך כלום.

אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, מודים חכמים לרבי אליעזר בפסי חצר שאם החצר נפרצה למקום האסור לה, האוסר על החצר, כדי שהחצר תהיה מותרת היא צריכה שיור של הכותל שנפרץ משני צידי הפתח, וזה נקרא שני פסין, אומר א"כ רב ששת בשם רב ירמיה בר אבא בשם רב, שעל אף שלענין מבוי חכמים חולקים עם ר' אליעזר, ר' אליעזר מצריך שני לחיים וחכמים סוברים שמספיק לחי אחד, אבל להתיר חצר שנפרצה גם חכמים מודים שצריך משני צידי החצר שנשארו פסים. **ורב נחמן אמר, הלכה כר' אליעזר בפסי חצר** שההלכה היא כר' אליעזר שבפסי חצר צריך שנים.

אמר רב נחמן בר יצחק, מאן מודים, כשרב ירמיה בר אבא אמר בשם רב מודים חכמים הכוונה רבי, ורבי הוא זה שמודה שצריך בחצר שני פסים משני הצדדים, ורב נחמן שאמר הלכה, **מכלל דפליגי משמע שיש מי שחולק על כך, [מאן פליגי עליה], רבנן, מי חולק, זה רבנן, דתניא כי למדנו בכרייתא, חצר ניתרת בפס אחד, רבי אומר בשני פסין,** הרי שרבי הוא זה שמודה לר' אליעזר שעל אף שבמבוי מספיק לחי אחד מצד אחד ובחצר צריך שני פסים משני הצדדים, והחולקים על דברי רבי הם רבנן כאן בכרייתא שגם בחצר הם סוברים שמספיק שיהיה פס אחד שנשאר.

והתוס' מעירים בתחלת העמוד, שגבי מבוי הוא נוקט לשון לחי ואצל חצר נקט לחשון פס, אע"ג שבשניהם השיעור הוא משהו.

וכבר הסביר המהרש"א, שדברי התוס' הוא רק לפירושם שמסבירים בהמשך הסוגיא שחצר הניתרת בפס אחד לדעת רבנן ורבי אומר בשני פסין, או לרבנן זה פס משהו ולרבי זה שני פסין משהו לכאן ומשהו לכאן.

אבל לפירושו של רש"י חצר שניתר בפס אחד שסוברים רבנן, זה בפס ארבעה טפחים, ורבי שאומר בשני פסין זה כר' יוסי

אותו לעשות עוד לחי, אם כן היה צריך ר' אליעזר לומר לו לעשות גם לחי וקורה לפי מה שהגמרא רצתה להוכיח שר' אליעזר מצריך גם שני לחיים וגם קורה.

עונה הרשב"א, שודאי אם אותו תלמיד היה נוהג כבית הלל לעשות רק לחי אחד, או אפילו עכשיו כשהוא אומר לו תעשה לחי אחר היה לו לומר אני סובר בכלל כבית הלל, אלא מסתבר שגם אותו תלמיד שהיה תלמידו של ר' אליעזר והוא היה ודאי מתלמידי בית שמאי וגם הוא עשה כדברי בית שמאי שעשה גם לחי וגם קורה, אלא שזו גופא היתה הטעות של אותו תלמיד בדברי ר' אליעזר רבו, שהוא היה סבור שרבו ר' אליעזר אינו מצריך בדווקא שני לחיין, אלא שר' אליעזר בא לומר שגם לבית שמאי שצריך לחי וקורה, גם לחי וגם קורה, אפשר לעשות תיקון אחר כשהוא עושה שני לחיים, שאז אם הוא עושה שני לחיים אז זה במקום לחי וקורה, אבל בשעושים לחי וקורה אין צורך בשני לחיים, מספיק לחי אחד יחד עם קורה, כך היה סבור אותו תלמיד, ואמר לו ר' אליעזר שהוא יעשה לחי אחר, שאפילו אם יש קורה צריך בדווקא שני לחיים, ולכן לא הוצרך ר' אליעזר לומר לאותו תלמיד אלא עשה לו לחי אחר, כיון שקורה בין כה ככה היתה עשויה על ידי התלמיד, וזה רצתה הגמרא להוכיח, שאם אותו תלמיד כפי שלמדנו עשה גם לחי וגם קורה ואעפ"כ אמר לו ר' אליעזר להוסיף עוד לחי, שצריך שני לחיין, מובן מה שהתלמיד שאל וכי לסותמו אני צריך, אבל אם הוא מצריך רק לחיים מה היא השאלה וכי לסותמו אני צריך, תירצה הגמרא שכוונתו של התלמיד לומר וכי לסותמו בלחיים אני צריך, כלומר שזה היה מבוי צר, והלחיים שהצריך אותו ר' אליעזר לעשות מצד זה של הפתח ומצד זה של הפתח סותמים אותו, ור' אליעזר כך אמר לו, עשה לו לחי אחר, משום שהלחיים הם העיקר וצריך בדווקא שני לחיים, ואין צורך בקורה כשיש שני לחיים, וגם אם יש קורה עדיין צריך שני לחיין, כי הקורה לא מעלה ולא מורידה, כך הסבירו הראשונים.

ומביאים הראשונים את הירושלמי, שהוכיח מלשון הברייתא וכי לסותמו בלחיים אני צריך, שהוא סובר כר' יוסי הסובר במשנה בדף י"ד ע"ב שהלחיים צריכים להיות רחבן שלשה טפחים, משום שאם כדברי רבנן שהלחי הוא כל שהוא, מה זה לסותמו, והלא השני הלחיין אינם רק משהו לכאן ומשהו לכאן, ואיזה סתימה יש כאן, אלא שהוא סובר כדברי ר' יוסי שהלחי צריך להיות ברחבו שלשה טפחים.

אומרת הגמרא, **אמר מר למדנו בכרייתא, אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שפחות מארבע אמות שאינו צריך כלום.**

שואלת מיד הגמרא, **והא אנן תנן** והרי למדנו במשנה, **משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא, לא נחלקו ב"ש וב"ה על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא נותר או בלחי או בקורה, ואילו כאן אומר ר' שמעון בן גמליאל שמבוי שהוא פחות מארבע אמות אין צורך לעשות כלום, ואילו במשנה כתוב שגם מי שסובר שיש חילוק בין פחות מד' אמות לבין ד' אמות זה רק שבית שמאי מודים שבפחות מד' אמות מספיק או לחי או קורה ולא צריך את שניהם.**

פסין, אז הרי כאן מפורש שהוא מצריך או שישאר רוב המחיצה שנפרצה שרובה תשאר קיימת, או שצריך שני פסין, ואין אתה אומר ששמואל אמר מספיק פס אחד.

אמר ליה אמר לו רב יוסף, **ואנא לא ידענא**, מסביר הריטב"א, אני אמנם אינני יודע לתרץ את הסתירה שאתה שואל אותי בדברי שמואל, אבל את זה אני יודע, **דעובדא הוה בדורה דרעותא** כבר פירש רש"י לעיל בדף ז' ע"ב שהכוונה כפר של רועים, דורה זה כפר, דרעותא פירושו של רועים, **לשון ים הנכנס לחצר הוה**, לשון ים היינו שהים נכנס בגודל כמו לשון אל תוך החצר, ולשון הים הזה פרצה את הדופן במילואו, **ואתא לקמיה דרב יהודה ולא אצרכיה אלא פס אחד** ולא הצריך אותו לעשות אלא פס אחד בראש הכותל, ואז יהיה מותר למלאות מן המים לפנים ממקום המחיצה, ואין אומרים שהוא ממלא מהלשון ים שהוא כרמלית אל רשות היחיד, ומזה אומר רב יוסף אני לומד שגם חצר שנפרצה במילואה לדעת רב יהודה מספיק פס אחד.

אמר ליה אמר לו אביי, **לשון ים קאמרת** אתה מביא לי ראייה מחצר שנפרצה על ידי לשון ים, ולענין שיהיה מותר למלאות מים מאותו לשון ים, **קל הוא שהקלו חכמים במים במים** מצאנו הרי שהקלו חכמים למלאות מהם את המים אפילו על ידי תיקון כל שהוא, **כדבעא מיניה רבי טבלא מרב**, כפי שר' טבלא שאל שאלה מרב, **מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה**, בדרך כלל בית שחרב נשארים באותו חורבא מחיצות תלויות, דהיינו המחיצות נפרצות מתחתיהן, ומעל נשארת המחיצה תלויה באויר, האם המחיצה התלויה הזאת נחשב מחיצה להתיר את הטלטול בחורבה או לא, **אמר ליה אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים** מחיצה תלויה אינה מתירה אלא במים, מביא על כך רש"י את הגמרא לקמן בדף פ"ז כגון גזוזטרא שהיא למעלה מן הים, בית שהוא סמוך לים ויוצאת ממנו גזוזטרא (מרפסת) מעל הים, אז מפסיק שעושה ארבעה מחיצות קטנות מסביב לאותה גזוזטרא, ועל ידי הנקב שבתוך ובין ארבע מחיצות הוא יכול לשלשל דלי ולמלאות משם מים, על אף שהמחיצה תלויה באויר ובכלל אינה מגיעה עד אל המים, כי **קל הוא שהקלו חכמים במים**, וכמו ששם ראינו שמחיצה תלויה הקלו חכמים לענין שיוכלו לשאוב מים, אז גם כאן סובר רב יהודה שבלשון ים מספיק שנשאר מהחצר שנפרצה רק פס אחד, היינו מצד אחד, כדי להתיר למלאות מן המים, כי זה קולא שהקילו במים להתיר את מילוי המים אפילו בתיקון כל שהוא, אבל סתם כך לטלטל בחצר על ידי פס מצד אחד אין לך שום ראייה מהמעשה הזה של רב יהודה.

ושואלת הגמרא, **מכל מקום קשיא**, הרי יש כאן סתירה בדברי שמואל, רב יוסף אומר בשמו של רב יהודה אמר שמואל שחצר ניתרת בפס אחד, ואילו שמואל אמר לרב חנניא בר שילא שלא יעשה מעשה אלא או ברוב דופן או בשני פסין, ולא מספיק פס אחד.

עונה הגמרא, **כי אתו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע מבי רב דהיינו כשהם חזרו מבית המדרש, פירשוהו פירשו אותה, מרוח אחת בארבעה אם הפס נשאר רק מצד אחד צריך שהוא יהיה של ארבעה טפחים, אבל אז מספיק פס**

שלשה מכאן ושלשה מכאן, אז לכן פסי החצר נקראים פסים כי זה לא במשהו, משא"כ לחי שהוא במשהו נקרא לחי לפירושו של רש"י.

אומרת הגמרא, **אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן, חצר צריכה שני פסין**.

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי, מי אמר רבי יוחנן הכי שצריך שני פסין, היינו שמשני צידי הפירצה ישארו שיוורים של הכותל, **והא את הוא דאמרת משמיה דר' יוחנן פסי חצר צריכין שיהא בתן ד', ארבעה טפחים, וכי תימא ארבעה מכאן וארבעה מכאן**, שארבעה טפחים שאמר ר' יוחנן בפסי חצר הכוונה שמכל צד של הפתח צריך שישאר שיוור מהכתלים ברוחב של ארבעה טפחים, על זה הוא שואל והתני **רב אדא בר אבימי קמיה דרבי חנינא, ואמרי לה קמיה דר' חנינא בר פפי, קמנה בעשר וגדולה באחת עשרה** שחצר קטנה שנפרצה לגדולה שהדין הוא שהגדולה מותרת, זה גם כשהגדולה עודפת על גודל החצר הקטנה רק באמה אחת, שהקטנה פרוצה ברוחב של עשר אמות, והגדולה עודפת עליה באמה אחת כי היא בת אחת עשרה, ואם הגדולה אינה רק בת אחת עשרה אמה אז הרי בהכרח שאותה אמה יש בה רק שלשה טפחים מכאן ושלשה טפחים מכאן, היינו שיוורי הכותל נפרץ מהווין לגבי הגדולה פסין וגיפופין, משני צידי הפתח ברוחב של שלשה טפחים מכל צד, **ואעפ"כ מותר לטלטל, אז הרי לא יתכן לפרש שארבעה טפחים מכאן וארבעה טפחים מכאן, אז אין אתה אומר שר' יוחנן מצריך שישארו בחצר שני פסין**.

אומרת הגמרא, **כי סליק רבי זירא מימי כשעלה ר' זירא מן הים, (או גירסת הערוך בצד ר' אבא), פרשה אז הוא פירש, ברוח אחת בארבעה, משתי רוחות משהו לכאן ומשהו לכאן**, שאמנם ר' יוחנן שאמר שפסי חצר צריכים שיהיה בהם ארבעה טפחים הכוונה מספיק פס מצד אחד, ואם נשאר מצד אחד של פירצת החצר פס של ארבעה טפחים רוחב או מספיק גם אם זה מצד אחד, אבל אם אין פס ברוחב ארבעה טפחים אז צריך שישאר משתי רוחות, ושם כשזה משתי רוחות מספיק כשנשאר משהו לכאן ומשהו לכאן.

והדתני **אדא בר אבימי, רבי היא**, שכתוב באותו ברייתא שצריך שיהיה החצר הגדולה עודפת באמה שלימה, והיינו כשיש שלשה טפחים מכאן ושלשה טפחים מכאן, זה רבי, **וסבר לה כרבי יוסי והוא סובר כר' יוסי שהלחי צריך להיות ברוחב של שלשה טפחים, ואילו ר' יוחנן שאמר שאם זה משתי רוחות מספיק משהו לחי מכאן ועוד לחי משהו מכאן, זה אליבא דרבנן, רבנן כשהם אומרים פס אז הכוונה מצד אחד אז זה ארבעה טפחים, אבל כשזה משני רוחות, משני צידי הפתח, מספיק אפילו במשהו**.

אומרת הגמרא, **אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, חצר ניתרת בפס אחד שגם אם נשאר פס אחד גם כן מותר החצר**.

אמר ליה אביי לרב יוסף, מי אמר שמואל הכי שחצר ניתרת בפס אחד, והא אמר ליה שמואל לרב חנניא בר שילא, את לא תעביד עובדא, אתה לא תעשה מעשה להתיר את הטלטול בחצר, אלא או ברוב דופן או בשני

בגובה, במה דברים אמורים, שפירצתו ביותר מעשרה, כיון שפירצתו יותר מעשרה אז צריך לעשות מחיצה בגובה עשרה טפחים, אבל עשרה אין צריך כלום מכיון שיש שיוור של המחיצות מכאן ומכאן.

שואלת מזה הגמרא, ממלא הוא דלא ממלאינן רק למלאות מים מתוך הלשון ים אל החצר אסור כי הוא מטלטל מכרמלית, מהלשון ים שהוא כרמלית, אל החצר שהוא רשות היחיד, הא מטלטלי ממלאינן אבל סתם מטלטל בתוך אותה חצר מותר, א"כ שואלת הגמרא, והא נפרצה חצר במלואה למקום האסור לה, והמילה מלואה אומר רש"י לאו דווקא, אלא הכוונה שכיון שהפירצה היא יותר מעשרה אמות אז זה נקרא שנפרץ במילואו וצריך היה שהחצר תהיה אסורה בטלטול.

- דף י"ב ע"ב

עונה הגמרא, הכא במאי עסקינן, דאית ליה גידודי, לומד רש"י, מה שנשאר מן הפירצה בגובה עשרה נשאר, היינו גם כשהכותל של החצר נפרץ ולשון ים נכנס אל תוך החצר מעל מה שנשאר מהכותל, אבל בעצם מדובר דאית ליה גידודי, שמהפירצה נשאר מחיצה בגובה של עשרה טפחים, אלא שהים מכסה את אותה מחיצה, את אותם גידודי, אם כן בחצר מותר לטלטל כי יש מחיצה גם במקום שהכותל נפרץ, ורק למלאות מים אסור.

ומסבירים כבר תוס' לפירושו של רש"י, שקשה שמ"מ מאי שנא, מהו החילוק שלענין טלטול המחיצה הזאת שהיא מחיצה במים נחשבת מחיצה שעל ידה מותר לטלטל בחצר ולענין מילוי מים היא לא נחשבת מחיצה.

מתרצים התוס', (וכך הביא הרא"ש לתרץ את פירושו של רש"י), שהחילוק הוא לגבי אם מותר לטלטל מן החצר אל הבית או מהבית אל החצר, ונביא את לשון הרא"ש שהוא מסביר את דברי רש"י על פי דברי התוס', שבחצר המחיצה ניכרת, היינו לאנשים הנמצאים בחצר המחיצה שמתחת למים ניכרת.

והכוונה ב"ניכרת" כבר הסביר הקרבן נתנאל שמשלשון התוס' שניכר מחיצות לבני חצר מלשון זה משמע שמחיצות ניכרות בתוך המים, משום שאפילו כשהמחיצה מכוסה עם מים בני החצר העומדים שם רואים שיש מחיצה בתוך המים ולכן לבני החצר מותר הטלטול, אבל מלשון הרא"ש שהוסיף שבחצר המחיצה ניכרת שלפעמים המים שוקעים והמחיצה נראית, מזה משמע שרק בגלל כך נחשבת המחיצה מחיצה לבני החצר, אומר הקרבן נתנאל להסביר, שכוונת דברי הרא"ש שכיון שפעמים המים שוקעים ואז כולם יכירו שיש כאן מחיצה של עשרה טפחים, משא"כ כשהמים מכסים את המחיצה לא ניכר שיש גובה עשרה טפחים.

עכ"פ לבני החצר המחיצה נראית, ולכך מותר להשתמש בחצר, אבל מהחצר לטלטל אל הבית אסור, הואיל ואין המחיצה ניכרת בבית.

ומה שמדוייק שממלא הוא דלא ממלאינן, והא מטלטלי מטלטלינן, כי עיקר ההשתמשות מן החצר אל הבית זה למלאות מים שממלאים מים מהלשון ים שנמצא בחצר ולהביא אותם לבית, זה אסור, משא"כ בתוך החצר עצמה

אחד, משתי רוחות משהו לכאן ומשהו לכאן אבל אם לא נשאר פס ברוחב ארבעה אז צריך שני פסים, אבל כשמצריכים שני פסים משני צידי הפתח, משני צידי הפירצה, מספיק שנשאר משהו מצד זה ומשהו מצד זה.

אומרת הגמרא, אמר רב פפא, אי קשיא לי אם קשה לי כאן בדברי שמואל, הא קשיא לי, דאמר ליה שמואל לרב חנניה בר שילא, את לא תעביד עובדא אלא או ברוב דופן או בשני פסין, למה לי רוב דופן, בפס ארבעה סני, הרי למדנו שאם יש פס של ארבעה טפחים מספיק שנשאר פס מצד אחד ולמה הוא מצריך רוב דופן, וכי תימא מאי ברוב דופן ברובן שבעה דבארבעה הוה ליה רוב דופן מדובר בדופן שכל כולו לא היה אלא שבעה טפחים, ולכן הוא מצריך רוב דופן שבזה נשאר פס של ארבעה טפחים ופס מצד אחד צריך שיהיה של ארבעה טפחים, על זה שואלת הגמרא, למה לי ארבעה למה אני מצריך שישאר מהדופן שכל כולו שבעה טפחים שישאר ממנו ארבעה טפחים שזהו שיעור של פס שצריך להשאר בחצר כשזה רק מצד אחד, בשלשה ומשהו סני שהרי בזה נתמעט פתח כניסת המבוי מארבעה טפחים ושוב לא צריך יותר, דהא אמר רב אחלי ואיתימא רב יחיאל עד ארבעה שרק אם רוחב הפתח הוא לפחות ארבעה טפחים אז צריך תיקון לחי או קורה כדי להכשיר את המבוי בטלטול, אבל אם לא נשאר פתוח ארבעה טפחים לא צריך שום תיקון.

עונה הגמרא, איבעית אימא, כאן בחצר כאן במבוי, מתי אמר רב אחלי רק במבוי, מבוי פירושו אורכו יותר על רחבו, אם המקום האורך שלו יותר מהרוחב זה נקרא מבוי, שם אם זה פחות הכניסה מארבעה טפחים, שם אמר רב אחלי שלא צריך שום דבר, משא"כ בחצר, וחצר פירושו שהחצר הוא מרובע, האורך בדיוק כמו הרוחב, או להיפך שהרוחב יותר מהאורך, שאם אע"פ שנתמעט הפתח מארבעה טפחים זה עדיין לא מספיק.

ואיבעית אימא, דרב אחלי גופיה תנאי היא, שדברי רב אחלי שהוא אומר שאם רוחב הפתח הוא פחות מד' טפחים לא צריך כלום, זה מחלוקת של תנאים כפי שנלמד לקמן בתחלת דף י"ג, ומכיון שאין לעמוד על כך מי הוא זה שסובר כך ומי הוא זה שסובר כך, כפי שמבואר שם בסוגיא, לכן צריך שישאר רוב הדופן עומד.

אומרת הגמרא, תנו רבנן למדנו בברייתא, לשון ים הנכנס לחצר דרך פירצת הכותל, מדובר שכותל החצר נפרץ ודרך אותה פירצה נכנס לשון ים, ואומר רש"י שמדובר כשלא נפרץ פירצת כותל החצר במילואו, כיון שנראה בברייתא שיש חילוק בין אם הפירצה היא עשר אמות או שהיא יותר מעשר אמות, אם היה נפרץ במילואו אין חילוק, שגם אם הפירצה היא פחות מעשר אמות הרי זו פירצה האוסרת את החצר, אלא שמדובר בפירצה שלא נפרץ במילואו, ואותו לשון ים שנכנס לחצר דרך אותה פירצה שיש בכותל אין ממלאינן הימנו בשבת אסור למלאות מים מתוך הלשון ים אל החצר, אלא אם כן יש לו מחיצה גבוהה טפחים אלא אם כן עשו מחיצה לגדור את פירצת כותל החצר עד עשרה טפחים

ירדו ותהיה ניכרת המחיצה, כל זה לפירושו של רש"י.
אבל התוס' מביאים בשם רשב"ם ורבינו תם, שהם פירשו דאית ליה גידודי, וכפי שהמהרש"א מסביר את כוונת דברי התוס', וכך גם מפורש בדברי הרא"ש שרשב"ם ורבינו תם למדו שמדובר שהגידודי הם על ידי הים, כשהלשון ים נכנסה לחצר היא חפרה כדרכו של ים שזרם מים כשהוא נכנס אז הוא חפר בקרקע עד שנשאר מסביב ללשון ים גידודי, מחיצות שנעשו על ידי הים עצמו, ולשון ים הפיל את הקרקע ונשאר מן הקרקע גידודי גבוהים עשרה כמו שפת הים, זה מה שנקרא גידודי, וגידודי אלה שמחיצות אלה שנעשו על ידי שהלשון ים הפיל מן הקרקע הם המתירים לטלטל בחצר, אבל למלאות מים מהלשון ים אל החצר אסור, שהרי מקום המים נפרץ במילואו לים, לכן למלאות מים מהלשון ים אסור.

אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה, מבוי שלא נשתתפו בו, הבינה עכשיו הגמרא שהכוונה למבוי שלא נשתתפו בו שיטופי מבואות, שהרי במבוי צריך שכל החצרות שיש להם פתח הפתוח אל המבוי יערבו יחד שיטופי מבואות, ואם המבוי הזה לא נשתתפו בו אז הדין הוא, הכשירו בלחי אם הכשירו את המבוי כדי שיוכלו לטלטל בו על ידי שהעמידו לחי בפתח של המבוי, הזורק לתוכו חייב מי שזורק חפץ מן הרשות הרבים אל תוך המבוי הזה שהכשירו אותו בלחי הרי שהוא יהיה חייב, הכשירו בקורה אבל אם הכשירו את המבוי לתקן אותו שיהיה ראוי לטלטל על ידי שהניחו קורה על כתלי המבוי, הזורק לתוכו פטור מי שיזרוק חפץ מן הרשות הרבים לתוך המבוי הזה הוא יהיה פטור.**

מתקיף לה רב ששת, טעמא דלא נשתתפו בו, יש לדייק אם כן מדברי רב יהודה, שדווקא בגלל שבמבוי הזה לא נשתתפו בני המבוי שיטופי מבואות, לכן אם הכשירו את המבוי לתקן אותו שיהיה מותר בטלטול על ידי קורה הזורק לתוכו פטור, הא נשתתפו בו אפילו הכשירו בקורה נמי חייב אבל אם בני המבוי כן השתתפו שיטופי מבואות, אז אפילו אם ההכשר של המבוי הזה שהכשירו לתקן את המבוי שיוכלו לטלטל בו על ידי קורה, גם כן יהיה חייב מי שזורק מן הרשות הרבים אל המבוי הזה.

ועל זה שואל רב ששת, וכי כבר זו עשה אותו רשות היחיד או רשות הרבים וכי בגלל הכר הזו שבה משתתפים שיטופי מבואות היא תקבע את דינו של המבוי האם דינו כרשות היחיד לחייב את מי שזורק חפץ מן הרשות הרבים לתוכו, או שדינו כרשות הרבים, ודאי שהשיטופי מבואות לא נאמרו אלא שמדרבנן כדי שבני החצירות יוכלו לטלטל אל המבוי צריך שיעשו שיטופי מבואות, אבל עצם דינו של המבוי אם הוא כרשות היחיד או שהוא כרשות הרבים, ודאי שאינו תלוי בכלל בכר של שיטופי מבואות.

ורב ששת מוכיח שאי אפשר לומר כן, כי והתניא והרי למדנו בכרייתא חצירות של רבים ומבואות שאינן מפולשין חצירות של רבים פירושו שפתוחים הרבה בתים אל החצר, ואז בני הבתים אוסרים זה על זה, שהרי כיון שבחצר גרים כמה בני בתים, דהיינו יש כמה בתים שפתוחים אל החצר, אז הם אוסרים זה על זה שאינם יכולים להוציא את הכלים ששבתו בבית אל החצר בלי שיערבו עירובי

מותר, משום שלבני החצר המחיצה ניכרת ולבני הבית המחיצה אינה ניכרת, כל זה לפירושו של רש"י שהגידודי שנשארו זה מחיצה של עשרה טפחים גובה שנשארה מהכותל שנפרץ, היינו הוא נפרץ מעל עשרה טפחים, אבל התחתית של הכותל בגובה עשרה טפחים נשארה, אלא שהיא מכוסה במים.

ולפי פירושו זה של רש"י, הביאו תוס' עוד כמה אופנים לפרש את החילוק בין שלמלאות מים אסור הא טלטולי מטלטלין, בשם ריב"ן מביאים תוס' לפרש שמדובר בחצר שנפרצה, היינו הכותל נפרץ מערב שבת, ואילו המים הלשון ים נכנס לכאן והמים באו רק בשבת, וזה מה שהגמרא אומרת כשאית ליה גידודי, ומכיון שהכותל הזה לאחר שנפרץ נשארו לו גידודי שזה מחיצה בגובה עשרה טפחים, והיה מותר לטלטל בחצר עם כניסת השבת כי עדיין הכותל הזה המחיצה הזאת שנשארה לא היתה מכוסה במים, לכן מותר לטלטל כל השבת, וגם אחרי שהמים נכנסו, כי כיון שהותרה הותרה, ואע"פ שעכשיו אין המחיצות ניכרות, אבל השבת הרי כשנכנסה היו כאן מחיצות ניכרות, משא"כ למלאות מן המים שבאו בשבת לא שייך את הסברא הואיל והותרה הותרה, שמיד כשהמים הגיעו לתוך החצר שוב בטלה המחיצה על ידי שתכסה עם המים.

ובשם השר מקוצי מפרשים התוס', מלוי הוא דלא ממלאינן אין הכוונה רק למלא מים רק לטלטל גם כן אסור, כיון שהמחיצה מתבטלת על ידי שהיא מכוסה במים, אלא שאם המים הלכו להם ושוב תהיה המחיצה ניכרת לכולם או יהיה מותר לטלטל בחצר, ולדעת השר מקוצי כשהלשון ים נמצאת אסור למלאות מים וגם אסור לטלטל, ורק לאחר שהמים ירדו ויהיה ניכר המחיצה רק אז יהיה מותר לטלטל.

ובסוף דבריהם הם מביאים מפירושו של הריטב"א שפירש גם כן כרש"י, שאית ליה גידודי אבל הים כיסאו, אבל למלאות אסור סתם משום גזירה שמא ילך הדלי לצד אחר חוץ מן המחיצה, משא"כ לטלטל מותר על אף שהמים מכסים את המחיצה.

הרי שלפירושו של רש"י שאית ליה גידודי פירושו שנשארה מחיצה בגובה עשרה טפחים אחרי שנפרץ הכותל, מחיצה זאת המכוסה במים לפירושו של רש"י... דעת הריטב"א בסיום דברי התוס' שעל אף שמחיצה מכוסה במים היא מחיצה כשרה לחלוטין להתיר את הטלטול בחצר, ורק למלאות מים אסור איסור שגזרו שמא הדלי ילך לצד אחר מעבר למחיצה ומשם הוא ימלא מים, ולדעת רש"י כפי שתוס' פירשו, ריב"ן, ושר מקוצי, המחיצה בטילה על ידי שהיא מכוסה במים, אלא שלפירושו של רש"י פירושו התוס' ועוד ראשונים שעדיין לגבי בני החצר המחיצה נשארת ויש כאן תורת מחיצה לגבי בני החצר שלהם זה ניכר, ורק לבני הבתים ולהכניס מחצר לבית אסור, ולדעת הריב"ן כל ההיתר הוא רק בגלל שזה נפרץ מערב שבת, ולשון הים נכנס רק בשבת, אבל גם לדעת הריב"ן המחיצה הזאת בטילה לחלוטין אפילו לגבי להתיר טלטול, וכל ההיתר טלטול זה בגלל שזה נפרץ מלפני שבת, שהשבת הותרה בתחלתה והואיל והותרה הותרה, וגם השר מקוצי סובר שאותה מחיצה כיון שהיא מכוסה במים לא מהוה בכלל מחיצה, ומה שהוזכר שיהיה מותר לטלטל זה רק אחרי שהמים

המקום לרשות היחיד מן התורה, משא"כ קורה, כל התועלת שהקורה מתקנת את המבוי שיוכלו לטלטל בו זה משום היכירא, ובמבוי המפולש יש רק שתי מחיצות ועדיין מי שזורק מרשות הרבים לתוכו יהיה פטור, כך הסביר רש"י. וכבר הזכרנו, ונחזור כאן בקצרה, את המחלוקת של הראשונים, שהזכיר וביאר המשנה ברורה בביאור הלכה בהלכות שבת תחלת סימן שס"ג, שלענין מה נקרא רשות היחיד מן התורה לחייב את הזורק מן הרשות הרבים אל המבוי או מתוכו לרשות הרבים, לדעת הרמב"ם בפרש"י ד"ד מהלכות שבת, לא נקרא רשות היחיד מן התורה אלא בארבע מחיצות, לדעת הרמב"ם רשות היחיד צריך ארבע מחיצות או על כל פנים שלשה מחיצות ולחי, שיהיה שלשה מחיצות ובכחלול בצד הרביעי יהיה לחי, שהלחי נחשב כמחיצה, וכך היא גם דעת רבינו חננאל, אבל דעת רוב הפוסקים, רש"י כאן אצלנו בדף י"ב ע"ב, וכך שיטתם של תוס' בכמה מקומות, הראב"ד הרא"ש הרשב"א והריטב"א (כך מנה המשנה ברורה) שבשלשה מחיצות זה רשות היחיד דאורייתא, או אפילו בשתי מחיצות ולחי באחד הצדדים, היינו במקום של הכותל השלישי יש לחי שהוא גם כן משום מחיצה זה גם נקרא רשות היחיד מן ההתורה, כך מחלוקת הראשונים, וא"כ כאן כיון שהלחי הוא משום מחיצה או הזורק מרשות הרבים לתוכו חייב כי יש כאן שלוש מחיצות וזה נחשב רשות היחיד מן התורה, משא"כ אם הוא הניח קורה, שהתועלת של קורה והתיקון של המבוי באים על ידי שהקורה יש בה היכר שלא נבוא לטעות ולהחליף במה שמטלטלים במבוי להתיר לטלטל ברשות הרבים, ומכיון שאין כאן אלא שתי מחיצות לכן הזורק מרשות הרבים לתוכו פטור כי זה עדיין לא נחשב רשות היחיד.

וכן אמר רבה, לחי משום מחיצה וקורה משום היכר, גם רבה סובר שהלחי מועיל ומכשיר את המבוי מדין שהלחי נחשב מחיצה לסתום את הרוח הרביעית, והקורה מועילה להכשיר ולתקן את המבוי משום שזה נחשב היכר שיכירו לא לטעות ולהחליף את המבוי ברשות הרבים.

ורבא אמר, אחד זה ואחד זה משום היכר, רבא סובר שבין לחי ובין קורה שניהם הם רק משום היכר, וגם לחי אין לו תורת מחיצה לדעת רבא, אלא משום היכר שעל ידי זה יש היכר לא לבוא לטעות ולהכיר את הטלטול ברשות הרבים משום שרואים שמטלטלים במבוי.

איתיביה רבי יעקב בר אבא לרבא ר' יעקב בר אבא הקשה לרבא, ממה שלמדנו הזורק למבוי יש לו לחי חייב, אין לו לחי פטור, אז הרי משמע מזה שאם יש לחי למבוי הוא חייב, הרי מוכח שהלחי מועיל משום מחיצה ולכן הזורק מרשות הרבים למבוי שיש לו לחי הוא חייב.

עונה הגמרא, **הכי קאמר, אינו צריך אלא לחי כלומר אם זה מבוי שאינו מפולש יש לו סתום משלשת הצדדים והוא אינו צריך אלא לחי, שהרי כך הוא הדין שמבוי סתום הכשרו רק בלחי, הזורק לתוכו חייב אע"פ שלא הניחו לחי, שהרי שלוש מחיצות דאורייתא ומדובר במבוי סתום שהוא סתום משלשת הצדדים, אז אפילו אם לא העמידו לחי כיון שיש לו שלוש מחיצות זה עושה את המקום לרשות היחיד והזורק לתוכו חייב, לחי ודבר אחר הזורק לתוכו פטור, אבל אם**

חצירות, מפני שהבית הוא רשות המיוחדת לכל אחד ואחד, הבית הזה שייך לראובן והוא מיוחד לראובן, הבית השני שייך לשמעון, ואילו בחצר יש רשות משותפת לכולם ורשות חבירו מושל בה, היינו החצר שייכת גם לראובן וגם לשמעון, ונמצא שבזה שהוא מוציא מן הבית אל החצר הוא כמוציא מרשות היחיד אל רשות משותפת, אז זה כמוציא מרשות לרשות, וגזרו רבנן שלא להוציא אפילו מרשות היחיד לרשות היחיד בלי שעשו עירובי חצירות, גזירה שמא יבואו להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אבל בחצר עצמה אמר רש"י מותר לטלטל בו, היינו כלים ששבתו, דהיינו כפי שהכוונה תמיד בששבתו, שבשעה שנתקדש כניסת השבת הם היו בחצר, אז מותר לטלטל אותם בחצר כפי שלמדנו במסכת שבת בפרק ר' אליעזר דמילה בתחלתו בדף ק"ל ע"ב, לגבי אם לא הביא את הכלי (את האיזמל) למול את התינוק, מה שלמדנו שם שבחצר עצמה מותר לטלטל את הכלים ששבתו שם, אבל כדי לטלטל ולהוציא כלים ששבתו בבית אל החצר או מהחצר אל הבית, את זה אסור בלי עירובי חצירות, ואם החצירות האלו הם של רבים ולא נשתתפו ועירבו עירובי חצירות, או מבואות שאינן מפולשין שזה מבוי סתום משלוש מחיצות, **בין עירבו בין אם הם עירבו לעשות עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ובין לא עירבו ובין שלא עירבו לעשות שיתופי מבואות ועירובי חצירות, הזורק לתוכו חייב, זה לא נוגע לגבי עצם דינם שהם רשות היחיד, גם החצר שלא עירבו עירובי חצירות היא רשות היחיד, גם המבוי הסתום שלא נשתתפו בו שיתופי מבואות הוא רשות היחיד לענין שמי שזורק חפץ מן הרשות הרבים לתוך המבוי הזה או לתוך החצר הזה ודאי שהוא חייב, אז הרי שאי אפשר בכלל לומר שהכשר המבוי שהכשירו אותו בקורה האם יעשה את המבוי לרשות היחיד, זה תלוי אם נשתתפו שיתופי מבואות או לא, השיתופי מבואות אינם מעלים ואינם מורידים לגבי שזה יחשב רשות היחיד או לא.**

אלא אומרת הגמרא, אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה מבוי שאינו ראוי לשיתוף כאן מדובר על מבוי שלא ראוי לשתף בו שיתופי מבואות, למה, כי זה מבוי המפולש, הכשירו בלחי אם הוא הכשיר את המבוי הזה על ידי שהוא העמיד לחי, הזורק לתוכו חייב אז זה שזורק חפץ מן הרשות הרבים לתוכו הוא חייב, שהרי יש כאן לחי שנחשב מחיצה כפי שהגמרא תסביר, הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור אבל אם את ההכשר הוא עשה על ידי קורה, מי שזורק מן הרשות הרבים לתוכו פטור, כי זה עדיין לא נחשב רשות היחיד, והגמרא מסבירה אלמא קסבר שרב יהודה סובר, לחי משום מחיצה הלחי מכשיר את המבוי שיוכלו לטלטל בו כי הלחי נחשב כמחיצה, וקורה משום היכר ומה שהקורה מכשירה גם כן את המבוי אין זה אלא משום היכר, וכפי שרש"י מסביר, אם לחי אמרנו שהוא משום מחיצה נמצא שהמבוי המפולש הזה, שמפולש פירושו שיש לו שני כתלים לארכו של המבוי אבל בשני צדדיו הוא פתוח הוא מפולש לרשות הרבים זה כנגד זה, אז יש לו רק שני צדדים, עכשיו כשמעמידים לחי והלחי נחשב מחיצה הרי יש כאן שלשה מחיצות דאורייתא, והוא סובר ששלוש מחיצות עושות את

הרבים בכך, אבל במבוי המפולש שהוא לא ממש רשות הרבים הם לא יחלקו שודאי זה יחשב רשות היחיד, ולחי נחשב משום מחיצה, כך הסביר רש"י.

ורעק"א כבר העיר, למה הוצרך רש"י להסביר שהקושיא היא רק אליבא דרבא וממה שנאמר כאן בדברי ר' יהודה שלחי הוא משום מחיצה, ורש"י מוכיח שגם רבנן אינם חולקים על עצם היסוד של ר' יהודה שלחי הוא משום מחיצה, הרי הקושיא מהברייתא הזאת היא קושיא לכולי עלמא, שהרי מדברי ר' יהודה מוכרח שאפילו קורה, מה שקורה מועילה להכשיר את המבוי שיוכלו לטלטל בו, שזה גם כן משום מחיצה, שהרי ר' יהודה אומר לא רק לחי מכאן ולחי מכאן מותר לצאת ולתת באמצע (היינו לטלטל), אלא גם אם קורה מכאן וקורה מכאן גם כן מותר, הרי שהוא סובר שגם קורה משום מחיצה, וזה קשה גם על רב יהודה ורבה, נכון שמלחי לא קשה על דבריהם כי הם סוברים שלחי משום מחיצה, וכאן באמת כך מבואר שלחי משום מחיצה, אבל על קורה הם אמרו שזה לא מועיל רק משום היכר, וכאן מדברי ר' יהודה מוכח שגם קורה מועילה משום היכר.

והעיר כבר הרש"ש, שקושיא זאת של רעק"א הקדים אותו המהרש"א, וגם המהרש"א כבר הקשה את הקושיא הזאת. עכ"פ מתרץ רעק"א, שיש לדחוק, שלענין הקורה שלמדנו לעיל שיש ברייתא שהזורק לתוך מבוי שיש לו לחי חייב, משמע מדברי הברייתא שרק בגלל שהמבוי הכשירו אותו בלחי לכן הזורק מן הרשות הרבים לתוכו חייב, היינו שדווקא אם הוא זורק מהרשות הרבים אל מבוי שהוכשר על ידי לחי שהוא משום מחיצה אז הוא חייב, כי המבוי שתיקנו אותו בלחי נחשב כרשות היחיד, אבל לענין קורה משמע שבאמת לא יועיל לחייב את מי שזורק מן הרשות הרבים לתוך המבוי אם הכשירו אותו רק בקורה, אז אם כן לא קשה מדברי ר' יהודה, ורבנן שלדעת רש"י מודים לר' יהודה, רק חולקים עליו בגלל שאין מעברין רשות הרבים בכך, לא קשה עכ"פ מהברייתא הזאת על האמוראים שסוברים שלחי הוא אמנם משום מחיצה וקורה היא משום היכר, על אף שכאן מדברי ר' יהודה מבואר שם קורה היא משום מחיצה, שהרי יש להם ברייתא אחרת ששם מבואר שקורה לא מועילה כמחיצה, ורק לחי מועיל כמחיצה, משא"כ אליבא דרבא שאומר אחד זה ואחד זה משום היכר, כאן אין לנו שום ברייתא שיאמר שלחי לא מועיל משום מחיצה, ולכן הקושיא העיקרית היא על רבא, כפי שרש"י הסביר, כך מסביר כאן רעק"א בגליון הש"ס.

עכ"פ הקושיא היתה איך אפשר לומר שלחי לא מועיל משום מחיצה, הרי כאן מבואר שגם אם יש לו שני בתים משני צידי רשות הרבים מועיל הלחי להתיר את המקום בטלטול כי זה נחשב רשות היחיד, על כרחך שהלחי הוא המכשיר אותו כי על ידי זה יש שלוש מחיצות.

עונה הגמרא, התם קסבר רבי יהודה שתי מחיצות דאורייתא, ר' יהודה סובר שגם שתי מחיצות של שני הבתים לבד, גם בלי הלחיים הם גם כן עושים את המקום לרשות היחיד, ולדעת ר' יהודה לא צריך יותר משתי מחיצות, ומה שר' יהודה מצריך לעשות לחיים מכאן ומכאן כדי שיוכלו

המבוי הזה לא מספיק להכשיר אותו בלחי אלא צריך לחי ודבר אחר, היינו לחי מצד אחד וצורת הפתח מהצד השני, ומדובר במבוי המפולש, מי צריך לחי ודבר אחר, זה המבוי שדינו כמפולש, ומבוי המפולש צריך להניח בפילוש אחד איפה שהוא פתוח לרשות הרבים צורת הפתח, ובמקום השני שהוא פתוח לרשות הרבים לחי, ומכיון שלא מספיק בלחי אלא צריך גם צורת הפתח הרי שמדובר במבוי המפולש, מבוי המפולש מי שזורק מן הרשות הרבים לתוכו פטור, שהרי יש לו רק שני צדדים, שתי מחיצות, וזה לא רשות היחיד מן התורה.

איתיביה שואלת הגמרא מברייטא, שגם למדנו אותה לעיל בדף ו', כתוב בברייתא יתר על כן, מסביר כאן רש"י (ושם בדף ו' הוא האריך יותר להסביר) שהברייתא הזאת מתייחסת למה שנאמר לפני כן במשנה שר' יהודה סובר שהבונה עלייה על גבי שני בתים, אדם שבונה עלייה על שני בתים העומדים משני צידי רשות הרבים, דהיינו שעומד בית אחד מצד זה של הרשות הרבים, והבית השני מצד השני של הרשות הרבים, והוא בונה עליה (קומה שניה) שמעל הרשות הרבים, מעל שני הבתים האלו, או שהוא בונה גשר מעל הרשות הרבים, סובר ר' יהודה שהמקום הזה מתחת לעלייה, מתחת לגשר, נחשב רשות היחיד, ור' יהודה מתיר לטלטל מתחת לגשר או מתחת לתקרת העלייה, היינו מתחת לרצפת העלייה שהיא התקרה של הבתים שמתחתיהם מעל הרשות הרבים מותר לטלטל, וטעמו של דבר שהרי יש כאן פי תיקרה יורד וסותם, אנחנו רואים את התיקרה של הגשר או של העלייה כאילו החוד של התיקרה יורד וסותם עם עוד שתי מחיצות שיחשב המקום מוקף עם ארבע מחיצות ומותר לטלטל כי זה רשות היחיד.

ועל זה אומרת הברייתא יתר על כן, דהיינו לא רק בבונה עלייה על שני בתים משני צידי רשות הרבים, או שהוא עושה גשר ששם יש לי את הסכרא של פי תיקרה יורד וסותם, אלא אפילו במקום שאין לי סכרא של פי תיקרה יורד וסותם, אלא שרק שתי מחיצות יש במקום הזה, אמר רבי יהודה מי שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים, עושה לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן, ונושא ונותן באמצע, אומר ר' יהודה שאם יש לו שני בתים שכאן קיר אחד של הבית הזה שמצד זה של הרשות הרבים הוא מחיצה, ומולו כנגדו יש עוד בית שגם הקיר החיצוני שלו לצד הרשות הרבים הוא עוד מחיצה אז יש כאן שתי מחיצות, ובזה שיש שתי מחיצות אז הוא יכול לעשות לחי מכאן ולחי מכאן, הסביר רש"י בדף ו' ע"ב שהכוונה שיעמיד לחי מצד זה של הבית ועוד לחי בצד השני של הבית, או שיניח קורה מצד זה ועוד קורה מצד זה, וכיון שהוא הניח לחי וקורה אז הוא נושא ונותן באמצע.

אמרו לו ענו לו חכמים, אין מערבין רשות הרבים בכך כיון שכאן מדובר על הרשות הרבים אין מערבין את הרשות הרבים בכך, וקושיית הגמרא אומר רש"י, שמזה שרואים לחי מכאן ולחי מכאן רואים שמותר לו לדעת ר' יהודה לטלטל, הרי שלחי נחשב משום מחיצה, ואפילו רבנן לא חלקו על ר' יהודה אלא ברשות הרבים, הם אומרים אין מערבין רשות

אם ארכו כרחבו יצא מתורת מבוי ויש לו תורת חצר, לא יועיל הלחי משהו להכשיר, כי כשיש לו תורת חצר אז צריך דווקא פסים ברוחב של ארבעה טפחים.

אומרת הגמרא, **אמר רב נחמן, נקמינן** (פירושו כפי שרש"י כבר פירש לעיל שבכל מקום נקטינן פירושו שקיבלנו מסורת מאבותינו מנהג מרבותינו) **איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה** איזה הוא המבוי שההיתר של המבוי לטלטל הוא על ידי לחי שמעמידים בפתחו של המבוי או על ידי קורה שמניחים על כותלי המבוי, **כל שארכו יתר על רחבו** אם האורך של המבוי יותר מאשר הרוחב של המבוי, **ובתים וחצרות פתוחים לתוכו** ושיש שתי חצירות שפתוחות לתוכו, ובית פתוח לכל חצר (זה הלשון של רש"י כאן אצלנו, ולעיל בדף ה' הוא אומר וכך מוכח בגמרא שבת שצריך שיהיה פתוח שני בתים לכל חצר, ורש"י שוב מסביר את מה שכבר חזרנו כמה פעמים), שכך היה השתמשותה בזמן הגמרא שכל דירותיהם לפני כל בית היה חצר, היו גרים בבתיים ולפני הבתים היה שטח פנוי שנקרא חצר, וכאן צריך שלמבוי יהיה שני חצירות, שלפחות שני חצירות יהיו פתוחות אל המבוי, כי כך היתה דירתם, היו נכנסים מן הרשות הרבים אל המבוי, מהמבוי אל החצר, ומהחצר אל הבית, יוצאים מהבית אל החצר מהחצר אל המבוי ומהמבוי לרשות הרבים, אז צריך שיהיה לפחות שתי חצירות הפתוחות למבוי, ובכל חצר יהיה בית אחד, כך רש"י אומר כאן, ובדף ה' ובגמרא שבת מוכח שצריך שיהיה שני בתים ושתי חצירות, היינו כל חצר יהיה לפחות שני בתים הפתוחים לאותה חצר, ושתי חצירות כאלה שיהיו פתוחות למבוי, אז המבוי יש לו תורת מבוי שיהיה לו היתר בלחי ובקורה, כשגם ארכו יתר על רחבו וגם בתים וחצירות פתוחים לתוכו, **ואיזו היא חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה**, הרי אמרנו שבחצר לא מפסיק לחי ולא מספיק קורה, אלא צריך פס של ארבעה טפחים, מה היא החצר, זה מדובר **כל שמרובעת** כשהחצר היא מרובעת, דהיינו שארכה היא בדיוק כמו רחבה.

הבינה הגמרא שמרובעת דווקא, ואם כן שואלת הגמרא **מרובעת אין, עגולה לא**, אם החצר היא עגולה אז יועיל גם לחי משהו, משום שהיא עגולה תהיה החצר הזאת מותרת בטלטול על ידי לחי של משהו, כי דווקא שכשהיא מרובעת אתה אומר שצריכה פס של ארבעה טפחים.

עונה הגמרא, **הכי קאמר, אי ארכה יתר על רחבה הוה ליה מבוי, ומבוי בלחי וקורה סניא, ואי לא הוה לה חצר**, זה בא לומר, שאם האורך היא יותר מאשר הרוחב אין לה תורת חצר, אלא יש לה תורת מבוי, אבל אם האורך והרוחב הם בדיוק האורך כמו הרוחב, או שהרוחב הוא יותר מאשר האורך, אז אין לה תורת מבוי שיהיה מפסיק לחי וקורה, אלא יש לה תורת חצר שצריכה פס, ומה שנאמר מרובעת לא בא למעט עגולה, אלא זה בא למעט אם ארכה יתר על רחבה שאז דינה כמו מבוי.

שואלת הגמרא, **ובמה** כמה יהיה האורך של המבוי ארוך יותר מאשר הרוחב שלו, שאז המקום הזה יוצא מתורת חצר ויש לו דין ותורת מבוי להיות מותר הטלטול בתוכו גם בלחי

לטלטל אין זה אלא דרבנן משום היכרא בעלמא, כדי שיכירו שהוא עושה כאן היכר שלא יבוא לטלטל מרשות הרבים, אבל הרשות היחיד מתהווה ונהיה על ידי המחיצות של שני הבתים שמשני צידי רשות הרבים, כי שתי מחיצות לדעת ר' יהודה עושות את המקום לרשות היחיד.

אומרת הגמרא, **אמר רב יהודה אמר רב, מבוי שארכו כרחבו מבוי שארכו של המבוי הוא כרחבו של המבוי**, היינו שהוא מבוי מרובע, **אינו ניתר בלחי משהו** לא יועיל להתיר אותו בלחי שמעמידים בפתחו של המבוי ואפילו רחבו ועביו משהו מספיק כדינו של לחי, אלא דווקא בפס ארבעה כחצר, שמכיון שאין ארכו של המבוי יותר מאשר הרוחב אין דינו כמבוי שההכשר שלו להתקין אותו שיוכלו לטלטל בתוכו זה מספיק בו בלחי משהו, אלא דינו כמו חצר שצריך להעמיד פס ברוחב של ארבעה טפחים.

עוד אומרת הגמרא, **אמר רב חייא בר אשי אמר רב, מבוי שארכו כרחבו אינו ניתר בקורה טפח** אם המבוי האורך שלו הוא כמו הרוחב שלו, לא יועיל להתיר את הטלטול בתוך המבוי בקורה שרחבה טפח כמו שבשאר מבואות. ואין כאן מחלוקת, אלא כדברי רש"י, **מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי**, גם רב יהודה בשם רב וגם רב חייא בר אשי בשם רב, שניהם באו לומר שהמבוי שארכו כרחבו אין לו תורת מבוי, וממילא אין לו את ההכשר בלחי, זה אמר רב יהודה בשם רב, ואין לו את ההכשר בקורה, זה אמר רב חייא בר אשי בשם רב, והם לא חולקים.

אמר רבי זירא, כמה מכוונן שמעתא דסבי כמה מכוונת השמועות, ההלכות האלו של הזקנים שאמרו שמבוי זה שארכו כרחבו לא יועיל בו היתר לחי או היתר קורה כמו בשאר מבואות, והוא בא גם לסייע לדבריהם, והוא מסביר את הטעם, **כיון דארכו כרחבו** כיון שארכו של המבוי הוא כרחבו, הוה ליה חצר אז דינו של מקום זה הוא לא כמבוי אלא דינו כחצר, **וחצר אינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה**, הרי חצר שיש בה פירצות לא מועיל להכשיר את הטלטול בחצר על ידי לחי שמעמידים או על ידי קורה, אלא צריך דווקא פס של ארבעה טפחים.

אמר רבי זירא, אי קשיא לי הא קשיא לי אם קשה לי קושיא זה מה שקשה לי, **ליהוי האי לחי בפס משהו ונשתרי למה לא נחשיב את הלחי הזה שהוא העמיד כאן, נחשיב אותו כפס של משהו, ושוב יהיה מותר, ואע"פ שר' זירא עצמו כבר למדנו שהוא אומר שצריך מצד אחד כשההכשר הוא בחצר שנשאר גיפופי (שירי כותל) רק מצד אחד של הפירצה, צריך שהפס יהיה ארבעה טפחים, אבל כאן זה לפני שהוא למד את הדין הזה, הוא הקשה שנכון שדינו כחצר וחצר צריכה פס, אבל לא מה לא מספיק שהלחי הזה יחשב כפס.**

אומרת הגמרא, **אישתמיטתיה ר' זירא** שהיה קשה לו קושיא זאת נשכחה ממנו **הא דאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן פסי חצר צריכין שיהא בהן ארבעה**, אז הרי למדנו שפסי החצר להתיר את הפירצה שיש בחצר צריך שהפס יהיה של ארבעה טפחים, ולא מספיק בלחי שהוא משהו, ולכן מכיון שהמבוי

ת"ק ור"ע.

אומרת הגמרא, תניא למדנו כבריייתא אמר ר' עקיבא, לא אמר ר' ישמעאל דבר זה, מפרש רש"י דהיינו שאמר מוחזק אני בו שהוא חכם ומעולם לא אמר דבר זה, אלא אותו תלמיד אמר דבר זה התלמיד הזה הוא שאמר את זה, והלכה כאותו תלמיד.

שואלת הגמרא, הא גופה קשיא, יש כאן סתירה מיניה וביה, אמרת, לא אמר רבי ישמעאל דבר זה, אלמא לית הלכתא בוותיה, אם ר' עקיבא אומר שר' ישמעאל מעולם לא אמר דבר זה בגלל שהוא מוחזק שהוא חכם, הרי שר' עקיבא סובר שזה דבר מופרך ואין הלכה כמותו והוא לא מקבל שר' ישמעאל אמר את זה, והדר אמרת הלכה כאותו תלמיד אז הרי שהוא כן מקבל את הסברה הזאת.

עונה הגמרא, אמר רב יהודה אמר שמואל, לא אמרה ר' עקיבא אלא לחדד בה התלמידים ר' עקיבא לא אמר את זה אלא בשביל לחדד את התלמידים, מסביר רש"י (ותוס') גם כן מוסיפים להסביר) שכאן אין הכוונה כמו בשאר המקומות שאנחנו אומרים את ה"לחדד בו את התלמידים" כפי שמצויין בצד, ששם הכוונה תמיד שהרבי אמר זאת כדי לעורר את התלמידים ולחדד אותם לראות ולדעת אם הם יכולים לענות תשובה על דבריו, אבל כאן מה שהוא אמר כיון שהוא אומר שלא אמר ר' ישמעאל דבר זה אז ודאי שהם היו יודעים שהוא לא אמר את זה כי אם לשבח את התלמיד, ור' עקיבא מעולם לא אמר שההלכה היא כאותו תלמיד, אלא בשביל לחדד את התלמידים פירושו לעורר אותם, שישמו את לבם לתורה ושיאמרו פלפול מלבם, לכן הוא שיבח אותו בפניהם שהוא אומר שהלכה כמותו כדי לעורר את לבם לראות כמה חשוב בעיני הרב כשתלמיד מחדש סברא מעצמו, וזה יביא אותם לשים את לבם לתורה לומר גם הם פלפול מלבם ולחדש חידושים בתורה, ולכן הוא שיבח אותו בפניהם, אבל ודאי שאין כוונתו שכך ההלכה אלא רק לשבח אותו הוא אמר את זה.

ורב נחמן בר יצחק אמר, נראין איתמר, שמעולם ר' עקיבא לא אמר הלכה כאותו תלמיד, אלא שנראים דברי אותו תלמיד.

אומרת הגמרא, אמר ר' יהושע בן לוי, כל מקום שאתה מוצא, משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר"ע, כל מקום שאתה מוצא לשון זה, אינו אלא ר"מ ששימש את ר' ישמעאל ואת ר"ע הכוונה שהתלמיד הזה הוא התנא הקדוש ר' מאיר שהוא זה ששימש, היינו למד תורה, גם אצל ר' ישמעאל ושימש ולמד תורה גם אצל ר' עקיבא, והוא זה שאומר לפני ר' עקיבא משמו של ר' ישמעאל.

דתניא כי למדנו כבריייתא, אמר ר' מאיר, כשהייתי אצל ר' ישמעאל הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר, ר' ישמעאל לא העיר לי על מה שאני מטיל קנקנתום לתוך הדיו, ורש"י מפרש שקנקנתום זה אדרימנט, (והתוס') כאן ובשאר המקומות האריכו לחלוק על דברי רש"י, וגם כאן הם מביאים שלפירושו של רש"י הרי שקנקנתום זה אדרימנט זה מין צבע שחור שבו צובעים את הנעלים שחור, או את

משהו ולא צריך פס ארבעה כמו בחצר.

אומרת הגמרא, סבר שמואל למימר, עד דאיכא פי שנים ברחבה, שמואל סבור היה לומר שמכיון שהמקום הזה היה חצר, וחצר לא יצא מתורת ומדין חצר שלו עד שיהיה לפחות בארבעה של המקום פי שנים מאשר הרוחב.

אמר ליה רב, הכי אמר חביבי (חביבי הכוונה לר' חייא), אפילו משהו שאפילו אם האורך הוא במשהו יותר מהרוחב אז כבר יצא מתורת חצר ויש לו תורת מבוי.

ולמה ר' חייא נקרא חביבי אצל רב, בגלל שהוא היה כפי למדנו הדוד שלו, גם אחי אביו וגם אחי אמו של רב, משום שאביו של ר' חייא הוליד את ר' חייא מאשה אחת, ואת אביו של רב ואת אמו של רב משתי נשים שונות, כך שאביו ואמו של רב לא היו אלא חורגים זה לזה שמותר להם להנשא, ורב היה בן אחיו של ר' חייא וגם בן אחותו של ר' חייא, ר' חייא היה אחי אביו ואחי אמו, ולכן תמיד הוא קורה לו חביבי.

למדנו במשנה, משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד בו' לפני ר' עקיבא, שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא ניתר או בלחי או בקורה, על מה נחלקו, על רחב מארבע אמות ועד עשר, שבית שמאי אומרים לחי וקורה ובית הלל אומרים או לחי או קורה, כך אמר אותו תלמיד משמו של ר' ישמעאל לפני ר' עקיבא,

- דף י"ג ע"א

ר' עקיבא אומר על זה ועל זה נחלקו בו'.

שואלת הגמרא, ר"ע היינו תנא קמא, הרי דברי ר' עקיבא הם כדברי התנא קמא, גם התנא קמא כך סובר בתחלתה של המשנה שעל הכשר מבוי נחלקו בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים לחי וקורה, שצריך גם לחי וגם קורה, ובית הלל אומרים מספיק או לחי או קורה ולא צריך את שניהם, והתנא ברישא, התנא קמא גם לא מחלק בין אם המבוי הוא קצר או שהמבוי הוא רחב, (קצר הכוונה שהוא צר), הרי דבריו כדברי ר' עקיבא שבזה ובוזה נחלקו בית שמאי ובית הלל.

עונה הגמרא, איכא בינייהו דרב אחלי, ואיתמא רב יחיאל, שלמדנו לעיל בדף י"ב ע"א שרב אחלי ואיתמא רב יחיאל אמר שהמבוי שהפתחו הוא פחות ברחבו מארבעה טפחים לא צריך שום תיקון, ובוזה נחלקו ר' עקיבא והתנא קמא, שאחד מהם סובר שדווקא כשיש בפתח של המבוי רוחב של ארבעה טפחים או מארבעה טפחים ולמעלה אז חולקים בית שמאי ובית הלל, אבל אם זה פחות מארבעה אינו צריך כלום, לא צריך שום תיקון, ואחד מהם חולק, שגם אם הפתח הוא פחות מארבעה טפחים גם כן צריך תיקון למבוי.

והגמרא אומרת ולא מסיימי, לא מסויים לדעת מי מהם סובר את הסברא של רב אחלי, אם ר' עקיבא או התנא קמא, ומי מהם לא סובר את הסברא של רב אחלי, ורש"י מזכיר שזה מה שלמדנו לעיל, וגם שם הסברנו זאת שרב אחלי גופיה תנאי היא, שדינו זה של רב אחלי שאומר שמבוי שהפתח שלו רחב פחות מארבעה טפחים לא צריך כלום הוא עצמו תלוי במחלוקת של תנאים כפי שלומדים כאן שזה המחלוקת

שואלת קודם הגמרא להסביר את דברי ר' מאיר כפי שרוב יהודה אמר שמואל הביא אותם, מאי קאמר ליה ומאי קא מהדר ליה מה היתה כוונת דבריו של ר' ישמעאל במה שהוא אומר לר' מאיר שעל זה ר' מאיר ענה לו שיש לו קנקנתום, הרי ר' ישמעאל הזהיר את ר' מאיר על חסירות ויתירות, ומה הוא עונה לו קנקנתום יש לי, מה זה שייך לאזהרה של ר' ישמעאל.

עונה הגמרא, הכי קאמר ליה כך היתה תשובתו של ר' מאיר, לא מיבעיא בחסירות וביתירות [דלא מעינא] דבקי אנא אין לך לחשוש שמא אני אטעה בחסירות וביתירות, כי אני בקי ולא יכול לטעות, אלא אפילו מיחש לזכוב נמי אלא אפילו לחוש לזכוב, דילמא אתי ויתבי אתניה דרל"ת שמא כשאני אכתוב דל"ת (למשל ב"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד"), ויבוא זכוב וישב על קוצו של הדל"ת (מצד ימין) ומחיק ליה והוא ימחוק את קוצו של הדל"ת ומשוי ליה רי"ש וזה יהיה נקרא ח"ו "אחר", דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו שאני מטיל לתוך הדיו ושוב אין הדיו הזה נמחק ואין לחשוש אפילו שהזכוב יוכל לקלקל את כתיבתו של האות דל"ת.

ובצד מובא בשם תוס' ישנים, שהקנקנתום הרי גורם שהזכובים בורחים ממנו ושוב אין לחשוש שהזכוב יתיצב על תגא, על קוצו, של האות דל"ת למחוק אותו.

שואלת עכשיו הגמרא, קשיא שימוש אישימוש, קשיא אסרה אאסרה, לאחר שהסברנו את דברי הברייתא, הרי עכשיו יש לנו סתירה, בברייתא הקודמת למדנו שר' מאיר למד קודם תורה אצל ר' ישמעאל, ואח"כ הוא למד אצל ר' עקיבא, וכאן כתוב להיפך, קודם הוא למד אצל ר' עקיבא ואח"כ הוא בא ללמוד אצל ר' ישמעאל, וגם קשיא אסרה על אסרה, לפי הברייתא הראשונה כשהוא היה לומד תורה אצל ר' ישמעאל הוא היה מטיל קנקנתום לתוך הדיו ור' ישמעאל מעולם לא אמר לו דבר, וכשהוא בא אצל ר' עקיבא הוא זה שאסר אותה עליו, הרי מי אסר על ר' מאיר את השימוש בקנקנתום, ר' עקיבא, ובמימרא השניה משום ר' מאיר קודם הוא למד אצל ר' עקיבא, והיה מטיל קנקנתום לתוך הדיו ור' עקיבא מעולם לא אמר לו, וכשהוא בא ללמוד אצל ר' ישמעאל הוא זה שהעיר לו על הקנקנתום, אז הרי ר' ישמעאל הוא זה שאוסר את הקנקנתום ויש כאן סתירה.

והגמרא מבארת, בשלמא שימוש אישימוש לא קשיא על הסתירה את מי הוא שימש קודם, האם הוא למד קודם אצל ר' ישמעאל או קודם אצל ר' עקיבא לא קשה, מעיקרא אתא לקמיה דר"ע באמת בראשונה הוא בא לפני ר' עקיבא כדברי שמואל משמו של ר' מאיר שהוא בא ללמוד תורה אצל ר' עקיבא, ומדלא מצי למיקם אליביה כיון שהוא לא יכול היה לעמוד על סוף דעתו של ר' עקיבא, מפרש רש"י כי ר' עקיבא היה חריף טובא, ור' מאיר לא יכל היה לעמוד אליביה, אתא לקמיה דרבי ישמעאל אז הוא בא לפני ר' ישמעאל, ונמר גמרא היינו למד מר' ישמעאל את מה שר' ישמעאל קיבל מרבתי, גמריה כאן הכוונה קבלה, היינו את הקבלה שהוא קיבל מרבתי, את כל פסקי ההלכות והמשניות שר' ישמעאל למד מרבתי, וחדר אתא לקמיה

הרצועות של עור, והרשב"ם פירש שקנקנתום היא קרקע ירוקה שקוראים אותה וידריו"ל, והאריכו התוס' להוכיח שזה הקנקנתום), עכ"פ את הקנקנתום הזה אומר ר' מאיר שהיה מטיל לתוך הדיו כשהוא היה אצל ר' ישמעאל ור' ישמעאל לא אמר לו דבר, כשבאתי אצל רבי עקיבא אסרה עלי ר' עקיבא אסר את זה עלי, וכפי שהגמרא תפרש בהמשך את הטעם למה ר' עקיבא אסר עליו להשתמש בקנקנתום.

הרי שמפורש בברייתא זאת שר' מאיר היה קודם אצל ר' ישמעאל ולאחר מכן הוא בא לשמש את ר' עקיבא, ומשום כך אמר ר' יהושע בן לוי שכל מקום שאתה מוצא משום ר' ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני ר' עקיבא זה ר' מאיר שכאן אנחנו רואים בברייתא שלראשונה הוא שימש את ר' ישמעאל ואח"כ הוא בא ללמוד תורה ולשמש את ר' עקיבא, והיה אומר לפני ר' עקיבא שמועות משמו של רבו הקודם ר' ישמעאל.

שואלת הגמרא, איני, והאמר רב יהודה אמר שמואל משום ר' מאיר שר' מאיר כך אמר, כשהייתי לומד אצל ר' עקיבא הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר, וכשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי בני מה מלאכתך, אמרתי לו לבלר אני אני סופר, אמר לי בני הוי זהיר במלאכתך, שמלאכתך מלאכת שמים היא, אתה צריך להיות מאד זהיר במלאכת הסופרות, שזו מלאכת שמים, שמא אתה מחסר אות אחת או מיותר אות אחת אם אפילו תחסיר רק אות אחת או להיפך תייתר אות, היינו תכתוב אות מיותרת, נמצאת מחריב את כל העולם כולו אז הרי נמצאת מחריב את כל העולם כולו, מפרש רש"י כי לדוגמא אם בפסוק שכתוב בירמיהו פרק י' "וה' אלקים אמת" הוא יחסיר את האות א' מהמילה "אמת" הרי הוא מחריב את העולם, ואם הוא יוסיף על "וידבר ה'" להוסיף ו' בסוף כאילו כתוב חס ושלוש וידברו נמצאת מחריב את העולם, שהרי הוא כותב ח"ו בלשון רבים.

וכך מפרשים התוס' באופן אחר בד"ה או מיותר אות אחת, שכתוב בתורה "בראשית ברא" בלשון יחיד ואם הוא יוסיף וי"ו זה משתמע בראו בלשון רבים ח"ו.

ורבינו מאיר קיבל מרבתי שמובר על הפסוק ביחזקאל פרק ז', שם כתוב "הוה על הוה", ואם הוא יוסיף יו"ד על ההוה האחרון שישתמע כאילו שם י"ה ו"ה וכתוב הוה על שם זה אז הרי כאילו מחריב את כל העולם כולו.

אומר ר' מאיר, אמרתי לו אני עניתי לו, דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו, שאני מטיל לתוך הדיו, אמר לי, וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו וכי מותר להטיל קנקנתום לתוך הדיו שבו כותבים ספר תורה, והלא אמרה תורה וכתב ומחה זה מדובר בפרשת סוטה שצריך לכתוב מגילה לסוטה שבעלה קינא לה ונסתרה והוא מעלה אותה למקדש להשקות לה מים המאורים, כותבים מגילה ואת המגילה הזאת מוחקים אל תוך המים ומשקים את הסוטה, וכתוב "וכתב ומחה" שצריך כתב שייכול למחות שצריך שהכתב יהיה כתב שיוכל להמחק, וכשיש קנקנתום בתוך הדיו רישומו של הדיו כל כך חזק וניכר מאד מרישום הקנקנתום שיש בתוך הדיו, שזה כתב שאינו יכול למחוק אותו.

של מים המאררים, והמגילה נשארה פנויה, אז את המגילה שלה אי אפשר להתשמש בה בשביל סוטה אחרת, ומזה יש ללמוד שכתובה לשמה בעינא, שצריך שכתובה של מגילת סוטה תהיה לשמה של אותה אשה, וממילא הבינה הגמרא שהוא הדין שאי אפשר למחוק לה את הפרשה שנכתבה בספר תורה כיון שהפרשה הזאת לא נכתבה לשמה של אותה אשה.

ר' אחי בר יאשיה אמר, מנילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת, הרי שהוא סובר שלא צריך שמגילת סוטה תכתב לשמה של האשה, והוא יסבור שגם אפשר למחוק מהספר תורה את הפרשה שנכתבה בפרשת נשא, הרי שלדעת ר' מאיר שמותר למחוק מספר תורה ולהשתמש בזה כמגילה הוא סובר כר' אחא בר יאשיה, והתנא קמא סובר שאי אפשר להשקות לסוטה מגילה שנכתבה לאשה אחרת, הוא סובר שגם מספר תורה אי אפשר להשקות.

אמר רב פפא, דילמא לא היא, אולי אין לתלות את שתי המחלוקות האלו זו בזו, עד כאן לא קאמר תנא קמא התם, הת"ק בברייתא שאמר שמגילה של סוטה זו אי אפשר לקחת את המגילה שנכתבה לשם רחל ולתת את המגילה הזאת למחוק אותה ולהשקות את לאה, התם הוא לא אמר זאת, אלא כיון דאינתיק לשום רחל תו לא הדרא מינתקא לשום לאה אלא שכיון שנכתבה בכוונה לשם רחל אי אפשר לנתק ולומר שמגילה זאת תשמש עכשיו לשם לאה, אבל גבי תורה דסתמא מיכתבא, הכי נמי דמחקינן, אבל אולי הפרשת סוטה שכתובה בפרשת נשא בספר תורה שלא נכתבה לשם אשה אחרת, אלא נכתבה סתם שלא לשם שום אשה, אולי זה כן אפשר גם לדעת הת"ק למחוק מן הספר תורה עבור הסוטה.

אמר רב נחמן בר יצחק, דילמא לא היא, גם רב נחמן בר יצחק בא לחלוק, שאין לתלות את המחלוקת של ר' מאיר ור' יעקב במחלוקת של התנאים האלו בברייתא, והוא בא לדון להיפך, עד כאן לא קאמר רבי אחי בר יאשיה התם שאפשר לקחת את המגילת סוטה שנכתבה לשם רחל ולמחוק אותה אל המים ולהשקות בהם את לאה, אלא דאיכתיב מיהת לשום סוטה בעולם סוף סוף המגילה הזאת נכתבה לשום איזו אשה סוטה, אבל גבי תורה דלהתלמד כתיבא אצל ספר תורה הרי הפרשה נכתבה להתלמד, הכוונה בכלל לא לשם מגילת סוטה, הכי נמי דלא מחקינן אז גם הוא יודה שמספר תורה אי אפשר למחוק.

כך סוברים רב פפא ורב נחמן בר יצחק שאין לתלות את המחלוקת של התנאים אם מותר למחוק מספר תורה, ואין זה קשור במחלוקת של התנאים אם מותר להשתמש במגילת סוטה שנכתבה לשם אשה זו, אם מותר להשתמש בה לשם אשה אחרת.

שואלת הגמרא, ולית ליה לרבי אחי בר יאשיה הא דתנן ר' אחי בר יאשיה סובר שלוקחים מגילת סוטה שנכתבה לשם רחל אפשר לקחת אותה ולהשתמש בה בשביל לאה, בשביל אשה אחרת, וכי הוא לא סובר את מה שלמדנו במשנה במסכת גיטין כתב [גמ'] לגרש את אשתו אם ראובן

דר"ע וסבר סברא ואחר כך הוא בא ללמוד לפני ר' עקיבא כדי ללמוד סברא, היינו שר' עקיבא כדברי רש"י שהיה חריף לפלפל ולדקדק במה שלמד להשיב תשובות ומשניות זו על זו, להקשות ממשנה אחת על השניה ולתרוץ.

אם כן באמת שני הדברים נכונים, שקודם הוא למד אצל ר' עקיבא, אחר"כ הלך ללמוד אצל ר' ישמעאל, ושוב חזר ללמוד אצל ר' עקיבא, ואין כאן סתירה.

אלא אסרה אסרה קשיא, מי זה שאסר עליו, האם רבו ר' ישמעאל או רבו ר' עקיבא, בזה יש סתירה.

אומרת הגמרא, קשיא, נשאת הגמרא בקושיא מי מהתנאים הקדושים ר' ישמעאל ור' עקיבא אסר על ר' מאיר את השימוש בקנקנתום.

אומרת הגמרא, תניא למדנו בברייתא, רבי יהודה אומר, ר' מאיר היה אומר, לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו, חוץ מפרשת סוטה, מותר להטיל קנקנתום לתוך הדיו בשביל כתיבה, חוץ מאשר פרשת סוטה שבספר תורה, ששם אסור לכתוב עם דיו שהטילו בו קנקנתום, משום שהוא סובר שאם הוא יבוא למחוק בשביל סוטה את המגילה שלה מתוך מה שכתוב בתורה בפרשת נזיר בפרשת סוטה, הוא רשאי להיות מוחק, ואם כן צריך שהכתובה הזאת תהיה כתיבה שאפשר למחוק אותה, וכבר אמרנו שדיו שהטילו בו קנקנתום קשה למחוק אותו כי רישומו ניכר.

ורבי יעקב אומר משמו, חוץ מפרשת סוטה שבמקדש, ר' יעקב סובר שרק את פרשת סוטה, היינו את המגילה שהיו כותבים לכל סוטה וסוטה במקדש את המגילה הזאת של הסוטה צריך לכתוב בדיו שאין בו קנקנתום, אבל כתיבת פרשת סוטה שנאמרת בפרשת נשא וכתובה בספר תורה מותר לכתוב אפילו בדיו שיש בו קנקנתום.

והגמרא מסבירה, מאי בינייהו, היינו במה הם נחלקו. אמר רב ירמיה, למחוק לה מן התורה איכא בינייהו, ר' מאיר סובר שמותר בשביל סוטה למחוק את פרשת סוטה עבורה מהפרשה שכתובה בספר תורה בפרשת נשא, מותר למחוק את זה אל המים ולהשקות אותה מן המים האלו, ולכן סובר ר' מאיר שצריך שפרשה זו גם כן תהיה כתובה בדיו שאין בו קנקנתום כדי שיוכלו למחוק את זה, משא"כ ר' יעקב סובר שאי אפשר למחוק מן הספר תורה, אלא צריך לכתוב עבורה את המגילה, וכיון שאי אפשר בין כה למחוק מן התורה מותר לכתוב את כל הפרשיות שבתורה כולל את הפרשה של סוטה שבפרשת נשא בדיו שיש בו קנקנתום, ורק את את המגילה של סוטה צריך לכתוב בדיו שאין בו קנקנתום.

אומרת הגמרא, והני תנאי כי הני תנאי, מחלוקת זו של ר' מאיר ור' יעקב שנחלקו אם אפשר למחוק בשביל סוטה את הפרשה שכתובה בספר תורה, היא מחלוקת שנחלקו בה גם התנאים שבברייתא שלפנינו.

דתנאי כי למדנו בברייתא, אין מנילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת, אם כתבו מגילה בשביל אשה אחת, נאמר בשביל רחל, והסוטה הזו שנכתב עבורה המגילה אמרה טמאה אני, היא הודתה שנטמאה, שאז היא פטורה משתיה

שמגילת סוטה צריך לכתוב אותה לשמה שוו היתה הפירכא של רב פפא, הרי למדנו בהדיא בגמרא גיטין בדף כ"ד בסופרים העשויים להתלמד, דהיינו הסופרים שלומדים כתיבת גט מכתיבים להם לכתוב שמות מסויימים כדי שילמדו ויתרגלו לכתוב גט, ואם עובר אדם ברחוב והוא אומר הנה הסופרים האלו שכותבים את הגט הם כותבים הרי את שמו ואת שם אשתו, אין הוא יכול להשתמש בגט הזה כי הוא לא נכתב לשם כריתות, א"כ שואלים תוס' הרי ספר תורה גם אמרה הגמרא שזה נחשב כמי שכתבו להתלמד, ומשמע שכל התנאים טוברים את דברי המשנה שם בגיטין שהעמדנו שבלהתלמד זה לא נחשב גט לשמה ואי אפשר לקחת גט שהסופרים כתבו אותו להתלמד, ולמה כאן בספר תורה יוכלו לקחת בשביל סוטה על אף שזה נקרא להתלמד.

ומתמצים התוס', שיש חילוק, שם הרי הסופרים שלומדים את מלאכת הכתיבה הם בכלל לא כותבים להכשר הגט, או לכן לכולי עלמא אי אפשר לקחת גט שבמקרה נכתבו בו שמות כשהסופרים למדו לכתוב, ולהשתמש בו, משא"כ בספר תורה, כשהוא כותב את הספר תורה ולדעת מי שסובר שאפשר למחוק את המגילת סוטה מתוך מה שנאמר בפרשת סוטה שבספר תורה בפרשת נשא, או את הספר תורה הוא כותב בסתם לדעת כן שאם יצטרכו ימחקו ממנו את פרשת סוטה, אז הרי כבר בכתיבתה של הספר תורה וכשהוא כותב את פרשת סוטה שבפרשת נשא יהיה בזה מסתמא שאם ירצו יוכלו להשתמש בזה, או זה נחשב יותר לשמה מאשר הגט שהסופרים העשויים להתלמד כותבים סתם כך שמות בלי שהתכוונו בכלל להכשר הגט.

חזורים תוס' ושואלים, ומיהא קשיא, שהרי גבי גט אפילו בענין זה גם כן פסול, וזה לא נחשב לשמה, שהרי אפילו אם הסופר כתב לשמה לשם האיש הזה ולשם האשה הזאת, כי הוא ידע שהם עומדים להתגרש לדוגמא, אבל זה היה בלי ציוויו של הבעל, שהבעל לא ציווה על הסופר לכתוב את הגט, גם כן פסוק לגרש בו, כפי שתוס' מוכיחים מהגמרא בגיטין דף ע"ב, ואם כן איך יתכן שבכתיבת ספר תורה אפילו אם בסתמא הוא כתב את זה יהיה יותר טוב להשתמש בזה בשביל מגילת סוטה יותר מאשר כשהסופר כתב מפורש לשם האיש ולשם האשה אלא שזה היה בלי ציווי הבעל, הרי ודאי שפרשת סוטה שבספר תורה גם נכתבה בלי ציוויו של הכהן, שהכהן הוא זה שצריך לכתוב מגילת סוטה.

עונים תוס', שבאמת זה נחשב לשמה, גם אם הבעל לא ציווה, אלא שזה פסוק מדרבנן, ואילו לגבי מגילת סוטה לא שייך לפסול מדרבנן.

ועוד מתמצים תוס' בסיום דבריהם, אי נמי, בסוטה הכהן שעליו לכתוב את המגילת סוטה (שכפי שהזכרנו הוא זה שצריך לכתוב את המגילת סוטה) הוא אינו מקפיד אם שום אדם יכתוב את המגילת סוטה לשמה של האשה הזאת אפילו שלא ברשותו, ואף מסתמא ניחא ליה שההוא יכתוב, אבל גבי גט מסתמא לא ניחא ליה לבעל שיכתבו גט בלי ציוויו, לכן אם זה נכתב בלי ציוויו אז זה פסוק כיון שהבעל לא ציווה לסופר לכתוב.

אומרת הגמרא, א"ר אחא בר חנינא, גלוי וידוע לפני מי

כתב גט לגרש בו את אשתו שקורין לה רחל (לדוגמה),
- דף י"ג ע"ב

ונמלך הבעל חזר בו מלגרש את האשה, ויש לו אם כן גט מוכן שהוא לא צריך אותו, ומצאו בן עירו ומצא אותו בן עירו ואמר לו שמך כשמי שמך ראובן וגם שמי ראובן, ושם אשתך כשם אשתי שם אשתך רחך וגם שם אשתי רחל, וראובן השני הזה רוצה להשתמש בגט הזה שאותו ראובן הראשון הכין בשביל לגרש את אשתו, (ולכן הוא צריך להיות גם בן עירו, כי הרי בגט כותבים גם את שם העיר של הבעל והאשה), למדנו שם במשנה פסול לגרש בו, אין ראובן השני יכול להשתמש בגט, על אף שכתוב כאן השמות הנכונים, אבל הם לא נכתבו לשם האיש והאשה הזאת.

אם כן הרי כשכתוב "וכתב לה ספר כריתות" פירושו שצריך להיות כתיבה לשמה, וכתיבתה של גט צריכה להיות לשם האיש והאשה, ואם כן גם כאן כשכתוב אצל סוטה "ועשה לה" משמע לשמה, ואיך הוא יכול לקחת מגילת סוטה שנכתבה לרחל ולהשתמש בה בשביל לאה.

עונה הגמרא, הכי השתא מה הדימוי בין גט למגילת סוטה, התם וכתב לה כתיב המילה "לה" לשמה נאמר אצל כתיבה, בעיני כתיבה לשמה או לכן צריך שכתבת הגט יהיה לשמה של אותה אשה שרוצים לגרש בגט הזה, הכא אצל סוטה ועשה לה כתיב ה"לה" שהוא לשמה נאמר לגבי עשיה, בעיני עשייה לשמה העשייה של מגילת סוטה זה מחיקת המגילה אל תוך המים, את מחיקת המגילה אל תוך המים צריך לעשות לשם האשה, אבל את הכתיבה של המגילת סוטה לא צריך לכתוב לשם האשה הזאת דווקא, כי צריך את העשייה לשמה, עשייה דידה מחיקה היא העשייה של מגילת סוטה היא המחיקה אל תוך המים.

אומרים התוס' בסוף דף י"ג ע"א בד"ה אבל תורה דסתמא כתיבה הכי נמי דמחקינן, שמשמע עכשיו בדברי הגמרא, שאפילו מי שסובר שבסוטה צריך כתיבה לשמה, היינו שצריך לכתוב את המגילת סוטה לשמה של האשה שבשבילה מוחקים את המגילה להשקות אותה מן המים, אעפ"כ מוחקים לה מן התורה, אעפ"כ אפשר יהיה למחוק את הפרשת סוטה שכתובה בספר תורה בפרשת נשא.

ושואלים תוס', שלענין גט מבואר בגמרא בגיטין בדף י"ט ע"ב, שאי אפשר את הכתיבה של הספר תורה להחשיב את זה כגט. ותוס' עונים בתירוץ הראשון, שאין הכי נמי ר' יוסף שאמר שם שצריך "וכתב לה" לשמה וממילא הפרשה של גט שכתובה בתורה לא יכולה לשמש כגט, באמת חולק על מה שהגמרא כאן בשם רב פפא אומרת את הסברא שאפילו מי שסובר שצריך כתיבה לשמה זה רק אם נכתב לשם רחל אי אפשר להשתמש בזה לשם לאה, אבל בספר תורה שנכתב להתלמד כן מותר.

ואח"כ אומרים תוס', אי נמי, שבאמת רב יוסף סובר כמי שאומר אין מוחקין לה מן התורה, שהוא יסבור שגם בסוטה אי אפשר למחוק מן התורה.

ושואלים שוב תוס', איך יתכן שרב פפא בסבראתו אומר שאפשר למחוק את המגילת סוטה מפרשת סוטה הכתובה בספר תורה אפילו למאן דבעי לשמה, אפילו למי שסובר

כפיים בשבת, ור' מאיר צעק מי זה שמחלל בשבת, אמר רבינו הקדוש מי שבא לרדותינו בתוך ביתינו, שמע ר' מאיר וברח, אודיק רבי מן כוותא, רבי הסתכל מהחלון, והוא ראה איך שהסודר של ר' מאיר הרוח הרימה אותו ונתגלה עורפו של ר' מאיר, אחוריו נתגלו, ועל זה מסופר בירושלמי שאמר רבי האי דמחדידנא טפי מחבראי דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה, שהוא ראה את אחוריו של ר' מאיר בשעה שהוא ברח והרוח הרימה את הסודר שעל ראשו, כך מפורש בירושלמי, ואם כן על כרחך שזה רבי, ולא כפי הגירסא שהזכירה מדברי התוס' במנחות דף ק"ד שהגירסא כאן רב.

אומרת הגמרא, **אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, תלמיד היה לו לרבי מאיר וסומכוס שמו לאותו תלמיד קראו סומכוס, שהיה אומר על כל דבר ודבר של זוממא ארבעים ושמונה מעמי זוממא, ועל כל דבר ודבר של זמרה ארבעים ושמונה מעמי זמרה.**

מסביר כאן ר' ניסים גאון, שהכוונה במה שכתוב כאן שלסומכוס היה אומר על כל דבר ודבר מ"ח טעמים, אם זה על זוממא או על זמרה, על פי דברי הגמרא בראש השנה דף כ"א, כשהזכיר ר' אבהו את הפסוק "כסף צרוף בעליל לארץ מווקק שבעתים" ש"שבעתים" הכוונה שבע כפול שבע שזה ארבעים ותשע, פליגא בה רב ושמואל, חד אמר חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם ניתנו לו למשה בסיני חסר אחד, שנאמר "ותחסרהו מעט מאלקים", לפי שפירש מזווקק שבעתים, שבעה כפולים שבעה פעמים, שיעלה חשבונם מ"ט, ויהיה פירוש "ותחסרהו מעט", בשביל האחד שחסר מן החמישים, וכך מביא רב ניסים גאון מדברי הירושלמי, שם גורסים במפורש שזה היה כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, ועוד אומרים שם בירושלמי, נתן לו הקב"ה למשה את התורה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, שכתוב "ודגלו עליה אהבה" ששלמה המלך אמר בשיר השירים, "ודגלו" זה בגמטריה מ"ט, וכן הוא אומר "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מווקק שבעתים".

הרי שנמסרו לו למשה מ"ט שערי בינה שפירושם שכל דבר ודבר בתורה נדרש במ"ט פנים, אם זה טמא נדרש במ"ט פנים להסביר את הטעם, ואם זה טהור במ"ט פנים טהור, וגם סומכוס הזכיר שהסיק ארבעים ושמונה מתוך אותם ארבעים ותשע, כך פירש להדיא המהרש"א שכוונת דברי הגמרא שסומכוס היה משיג את החמשים שערי בינה שלא נגלו למשה ר' מ"ט, נגלו לו ונתגלו לסומכוס מ"ח פנים מאלו, ולא היה חסר ר' פנים אחד ממה שנגלה לו למשה רבינו, כך הסביר המהרש"א וזו גם כוונת ר' ניסים גאון.

אומרת הגמרא, **תנא למדנו בבביתא, תלמיד ותיק היה כיבנה, שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים,** הוא היה יודע לתרץ את השרץ במאה וחמשים טעמים. ותוס' דנים על מה מדובר שהוא יודע לטהר את השרץ, מה חריפות יש בזה לטהר את השרץ, הרי התורה טמאה בהדיא ששרץ כן טמא.

ורבינו תם מסביר שזה מדובר לענין טומאת נבלות שלא יטמא כזית מן השרץ במשא כמו שנבילה מטמאה, וכמו שהאריכו בזה התוס' שגם על זה באים דברי רבינו שלפניו.

שאמר והיה העולם, שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, זה גלוי וידוע לפני הקב"ה שבדורו של ר' מאיר לא היה אף אחד כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו ואם כן למה לא קבעו הלכה כדברי ר' מאיר, **שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים כשהוא היה עומד על דבר שבעצם הוא טמא הוא יכול היה להסביר אותו ולהראות פנים שיסבירו שבעצם הוא טהור, על טהור טמא ומראה לו פנים וכמו כן על דבר טהור הוא יכול היה להסביר אותו ולהראות פנים שיובן שהוא טמא, והם לא יכלו לעמוד על סוף דעתו, מסביר רש"י,** לא יכלו להבין באיזה דבריו נכונים, כשהוא היה מסביר דבר לא ידענו אם דבריו הם נכונים שכך באמת ההלכה, ובאיזה אין דבריו נכונים, שהרי יכול היה להסביר כל דבר בצורה שתהיה מוסברת ומובנת היטב להראות לה פנים, וכלשון רש"י שהיה נותן דעת מיושב והגון על אין הלכה כהלכה, דהיינו שגם על דבר שאין הלכה היה יכול להסביר אותו בטוב טעם כמו שהוא מסביר את הדבר שהוא הלכה, ולא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו מתי כוונתו של ר' מאיר במה שהוא מסביר את הענין שכך היא באמת ההלכה, ומתי אין ההלכה כפי מה שהוא מסביר, ולכן לא קבעו הלכה כמותו.

אומרת הגמרא, **תנא למדנו בבביתא, לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו היה ר' נהוראי, ולמה נקרא שמו רבי מאיר, שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, מאיר מלשון אור, שהוא היה מאיר עיני חכמים בהלכה.** ולא נהוראי שמו מפורש בצד שזה לא מתייחס לר' מאיר, אלא זה מתייחס להתנא הקדוש ר' נהוראי שמוזכר בגמרא, שעליו אנחנו אומרים שלא היה שמו נהוראי, אלא רבי נחמיה שמו, ואמרי לה רבי אלעזר בן ערך שמו שהתנא הזה הנקרא ר' נהוראי בגמרא בעצם זה ר' אלעזר בן ערך, ולמה נקרא שמו נהוראי, שמנחיר (גם כן מלשון אור) שהוא מנחיר עיני חכמים בהלכה.

אומרת הגמרא, **אמר רבי (ובצד מצויין לדברי התוס' במנחות דף כ"ד שיש הגורסים אמר רב, אבל הגירסא שלנו "אמר רבי" וכפי שנבאר התוס' במנחות ק"ד תחלת עמוד א' הזכירו ירושלמי בביצה שמהירושלמי מפורש שמדובר על רבינו הקדוש), האי דמחודנא מחבראי מה שזכיתי להיות מחודד וחרף יותר מחבירי, דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה, מסביר רש"י, כשלמדתי לפניו של ר' מאיר ישבתי בשורה שלאחריו, רבי היה יושב בשורות התלמידים שמאחוריו של ר' מאיר, והוא אומר שמזה הוא זכה להיות מחודד מחביריו, ואילו חזיתיה מקמיה ואם הייתי רואה אותו מלפניו, הוה מחודנא טפי הייתי עוד יותר מחודד, דכתיב (ישעיהו ל') והיו עיניך רואות את מורייך, הרי שיש תועלת גדולה כשאדם זוכה לראות את רבו פנים בפנים אז הוא זוכה יותר להבין, ואז היה מחודד רבינו הקדוש הרבה יותר.**

וכפי שהזכרנו הירושלמי בביצה (כ' ע"ב) מביא על כך סיפור המעשה, לא כפירושו של רש"י כאן שמדובר שרבי ישב בשורות של התלמידים היושבים מאחוריו של ר' מאיר, אלא שם מסופר שרבינו הקדוש חיתן את בנו, והיו מרקדים ומוחים

שדרך בני אדם עומדים, שזה בא לומר את הזמן בו צריך לקרוא קריאת שמע של ערבית שזה בשעה שבני אדם שוכבים והזמן שבו קוראים קריאת שמע של שחרית שזה בזמן שדרך בני אדם עומדים.

וממשיכה הגמרא, ולא עוד, אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן, לא רק שבית הלל היו מפרשים את הפסוק שממנו בית שמאי הביאו ראיה לדבריהם, אלא הם גם היו מקדימים את דברי בית שמאי לדבריהם הם, כאותה ששנינו כמו שלמדנו מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית אדם שראשו ורובו אמנם נמצאים בתוך הסוכה, אבל שולחנו נמצא בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מבשירין בית שמאי פוסלים ישיבה כזאת של סוכה ובית הלל מכשירין, אמרו בית הלל לבית שמאי, וכי לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית ומצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, והביאו מזה בית הלל ראיה שבאמת כך אפשר לצאת ידי חובה של סוכה, שהרי כך נהג ר' יוחנן בן החורנית, אמרו להן בית שמאי החזירו להם בית שמאי תשובה, (אי) משם ראיה משם אתם מביאים ראיה לדבריהם, אף הן אמרו לו אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך באמת חכמים אמרו לו שאם כך הוא נהג לקיים מצות סוכה אז הוא לא קיים אותה מימיו, כי מי שיושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית אינו יוצא ידי חובת סוכה, וכאן במעשה הם מקדימים את דברי בית שמאי לדבריהם, שכשהם טוענים אל בית שמאי הם עצמם מקדימים את בית שמאי, ואומרים מעשה שהלכו זקני בית שמאי, ואח"כ הם מזכירים את זקני בית הלל, זה מה שהם מקדימים את דברי בית שמאי לדבריהם.

ללמדך מזה שאנחנו רואים שקבעו הלכה כדברי בית הלל זה ללמד, שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו מי שמשפיל את עצמו הקב"ה מגביה אותו, וכל המגביה עצמו, הקדוש ברוך הוא משפילו.

וגם שכל המחזור על הגדולה, גדולה בורחת ממנו, וכל הבורח מן הגדולה, גדולה מחזרת אחריו, (ומכאן המקור לאמרה שכולם אומרים כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו וכל הרודף אחרי הכבוד הכבוד בורח ממנו, כי אין מאמר בלשון כזה ובסגנון כזה אבל זה נלמד מהמשמעות של לשון הגמרא כאן שהמחזור על הגדולה זה כמי שרודף אחרי הכבוד הגדולה בורחת ממנו, זה כמי שהכבוד בורח ממנו, וכל הבורח מן הגדולה זה כמו מי שבורח מן הכבוד, וגדולה מחזרת אחריו פירושו הכבוד רודף אחריו).

וכל הדוחק את השעה, מסביר רש"י שהוא מתייגע להעשיר (להיות עשיר) ולהתגדל, והוא רואה שהוא אינו מצליח, ואעפ"כ הוא חוזר והולך למרחקים ומכניס את עצמו לגבוהות, אז הוא הוא דוחק את השעה, שעה דוחקתו אז הוא נדחק, וכל הנדחה מפני שעה, שעה עומדת לו.

מסביר רש"י, אם הוא נדחה מפני השעה, שהוא רואה שאין הזמן מוצלח אז הוא מחכה, אז לאחר זמן עתידה לעמוד לו שעה מצלחת.

ובענין זה שלמדנו אלו ואלו דברי אלקים חיים, מצויין כבר

אמר רבינא, אני ארון ואמהרנו, רבינא אומר שהוא גם כן יכול לדון ולטהר את השרץ, (ולדברי התוס' הכוונה שלא יטמא במשא), ומה נחש שממית ומרבה זוממא הרי הנחש ממית גם אדם וגם בהמה ומביא טומאה לעולם, שאדם שמת מטמא ובהמה שמתה מטמאה, אז אע"פ שהוא ממית ומרבה טומאה הוא עצמו טהור, אם כן שרץ שאין ממית ומרבה זוממא לא כל שכן שהוא צריך להיות טהור.

והגמרא דוחה ולא היא זה לא לימוד שאפשר ללמוד שהשרץ יהיה טהור כשהוא מת, כתוב בתורה שמונה שרצים שהם מטמאים במותם וזה לא ראיה ללמוד ק"ו לטהר את השרץ, למה מעשה קוין בעלמא קעביד, מה שנחש ממית אין זה אלא מעשה קוין בעלמא, כמו קוין שדוקר את האדם, וזה לא שייך ללמוד מזה ק"ו, כך דחתה הגמרא.

אומרת הגמרא, אמר רבי אבא אמר שמואל, שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו, היה מחלוקת ביניהם כמי לקבוע את ההלכה, בית שמאי סברו שצריך לקבוע את ההלכה כדבריהם, וב"ה סברו שצריך לקבוע את ההלכה כדבריהם, יצאה בת קול, ואמרה, אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל ואעפ"כ ההלכה היא כבית הלל.

שואלת הגמרא, כי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים, מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן למה באמת זכו בית הלל שיקבעו הלכה דווקא כדבריהם, מפני שנוחין ועלובין היו, את המילה "עלובין" מפרש רש"י סבלנים, ושונים דבריהן ודברי בית שמאי כשהם היו לומדים את דבריהם הם היו גם חוזרים על דברי בית שמאי.

וכפי שרש"י מסביר כשהיו בית שמאי מביאים ראיה לדבריהם מן התורה מפסוק, ובית הלל מביאים ראיה לדבריהם ממקרא אחר (מפסוק אחר), והיו בית הלל דורשים גם את הפסוק של בית שמאי לאיזה צורך הוא בא ומה דורשים ממנו, ולא היה קל בעיניהם לדחות את הפסוק שממנו לומדים בית שמאי.

ומביא על כך רש"י את מה שלמדנו במסכת ברכות במשנה בדף י' ע"ב, בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא, בית שמאי סוברים שכשקורא אדם קריאת שמע של ערבית (בערב) הוא צריך להטות על צידו, היינו לשכב ולקרוא, ובבקר יעמד, וכשהוא קורה קריאת שמע של שחרית בבקר הוא צריך לעמוד, שנאמר "בשכבך ובקומך", ולמדו בית שמאי "בשכבך" כפשוטו לקרוא קריאת שמע של ערבית כשאתה שוכב, דהיינו כשאתה מוטה על צידך כשאתה שוכב, ואילו בבוקר צריך להיות "בקומך" כשאתה עומד, ואילו בית הלל חולקים ואומרים כל אדם קורה כדרכו, הוא יכול לקרוא בין בשכיבה בין בישיבה בין בקימה, שנאמר "ובלכתך בדרך", חוזרים בית הלל ומפרשים אם כן למה נאמר "בשכבך ובקומך", בית הלל חוזרים לשנות את דברי בית שמאי, שהם למדו מהפסוק "בשכבך ובקומך" שצריך לקרוא קריאת שמע של ערבית כשהוא מוטה וקריאת שמע של שחרית כשהוא קם (דהיינו בעמידה), הרי כתוב "בשכבך ובקומך" שהכוונה בשעה שדרך בני אדם שוכבים ובשעה

נברא משנברא.

אבל תוס' אומרים אי נמי, כאן מדובר בסתם בני אדם, עליהם נאמר נוח לו לאדם שלא נברא, אבל צדיק, אשריו ואשרי דורו.

משנה. אומרת המשנה, הקורה שאמרו אותה קורה שלמדנו שמכשירים את המבוי ומתקנים אותו כדי שיוכלו לטלטל בו על ידי קורה שמניחים על כותלי המבוי, קורה זו שאמרו **רחבה כדי לקבל אריח** היא צריכה להיות רחבה כדי לקבל אריח, מפרש רש"י כדי שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין, ואריח חצי לבנה של שלשה טפחים והאריח הוא חצי של לבנה שהיא שלשה טפחים, נמצא שאריח הוא טפח ומחצה ברחבו.

ואומרת המשנה, דייה לקורה שתהא רחבה טפח, כדי לקבל אריח לרחבו (או "לאורכו" כפי שהגירסא בצד), והיינו שעל אף שאמרנו שקורה רק רחבה טפח ואריח יש לו טפח ומחצה, אז מספיק בקורה שיש בה טפח כדי לקבל את האריח, והגמרא אמנם תשאל איך רוחב של טפח מספיק כדי לקבל אריח שהוא טפח ומחצה, הרי צריך לכאורה שהקורה תהיה טפח ומחצה.

עוד אומרת המשנה, רחבה כדי לקבל אריח, ובריאה כדי לקבל אריח, לא מספיק שהיא רחבה טפח כדי לקבל אריח, אלא הקורה הזאת גם צריכה להיות בריאה וחזקה כדי שבפועל יוכלו להניח עליה והיא תוכל לקבל אריח.

רבי יהודה אומר רחבה אף על פי שאין בריאה אם יש לה את הרוחב של טפח סובר ר' יהודה שאפילו אם הקורה איננה בריאה וחזקה שתוכל בפועל ובמציאות לקבל אריח אעפ"כ היא כשרה.

וכפי שהמשנה מסבירה היתה של קש ושל קנים אם הקורה היתה עשויה מקש או מקנים הרי ודאי שאי אפשר שתקבל אריח אפילו אם יש לה רוחב של טפח, רואין אותה כאילו היא של מתכת מסתכלים לשער את הקורה כאילו היא של מתכת, ואם היא היתה של מתכת הרי ברוחב של טפח היא יכולה לקבל אריח, אז אפילו שהיא בעצם של קנים ושל קש שבמציאות ובפועל אי אפשר שתקבל אריח, אעפ"כ זו קורה כשרה.

עקומה אם היא היתה עקומה ואין האריח יכול לעמוד עליה בגלל עקמיותה, רואין אותה כאילו היא פשוטה מסתכלים על הקורה לשער אותה כאילו היא נפשטה והיא ישרה.

עגולה שכיון שהיא עגולה שוב אין האריח יכול לעמוד עליה, רואין אותה כאילו היא מרובעת, היינו שמדובר בקורה שהיא מספיק עבה, אם תחלק אותה יהיה רחבה טפח, אלא בגלל שהיא מעוגלת לא יכול האריח לשכב עליה, אז רואים אותה כאילו היא מרובעת וכן אפשר להשכיב עליה את האריח.

מסיימת המשנה כל שיש בהיקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, המשנה רוצה לתת לנו שיעור לדעת אם קורה עגולה יש בה רוחב של טפח איך נשער את זה, את זה אפשר לשער על ידי הכלל הזה שמה שצריך חוט ארוך שלשה טפחים כדי להקיף סביב סביב את כל העובי, את כל העיגול

למטה בהגהותיו של רב בצלאל רנשבורג, להביא את דברי הריטב"א, שהריטב"א מפרש מה הפירוש שאלו ואלו דברי אלקים חיים, הרי מדובר כאן באיסור והיתר, איך יתכן שזה אומר איסור וזה אומר היתר ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

מסביר הריטב"א, ששאלה זאת שאלו רבני צרפת, איך אפשר שיהיו שניהם דברי אלקים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, שכאן מראים לו פנים לאיסור וכאן פנים להיתר, ואמר שיהיה זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, פירושו שאמנם אלו ואלו דברי אלקים חיים, גם הסברא של האוסר וגם הסברא של המתיר שניהם סברות אמת מדברי תורתנו הקדושה, אלא שההכרעה מסורה לחכמי ישראל שבכל דור ודור להכריע אם כדעת האוסר אם כדעת המתיר, והריטב"א מסיים על זה, ונכון הוא לפי הדרש, ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר.

אומרת הגמרא, תנו רבנן למדנו בברייתא, שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא היה עדיף לו לאדם שהוא לא נברא, נוח לו יותר מאשר הוא כן נברא, וחללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו פירושו שעמדו למנין וגמרו היינו הסכימו כולם, נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו.

מסביר רש"י, יפשפש במעשיו, הכוונה במעשים שהוא כבר עשה, את המעשים שהוא עשה כבר, ויבדוק את העבירות שבידו, ויתודה עליהם וישוב בתשובה, וימשמש במעשיו, זה מדובר על המעשים העתידיים שהוא צריך לעשות אותם, אם באה מצוה לידו יחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ולא יניח מלעשות את המצוה בשביל ההפסד הצפוי לו, שהרי שכרה שהוא יקבל לעתיד לבוא עדיף הרבה יותר מאשר ההפסד הזמני שיהיה לו מקיומה של המצוה, ולהיפך אם באה לידו עבירה יחשב שכרו שמשתכר בה עכשיו שהוא נהנה או שהוא חושב להרויח ממנה, כנגד ההפסד שעתידי הקב"ה להפרע ממנו.

הרי שיפשפש זה במעשים שהוא כבר עשה, וימשמש זה להתבונן במעשים שהוא עדיין צריך לעשות אותם, וכך מצויין בגליון למטה בשם הערוך, שימשמש פירושו מעיקרא, לפני שהוא חוטא הוא ימשמש שיהיה זהיר מחטא, ואם הוא חטא יפשפש במעשיו שכבר עשה ויחזור בתשובה.

ועל מה שלמדנו, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא, שואלים התוס' מהגמרא בעבודה זרה דף ה' שם כתוב בגמרא בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאילמלא הן לא חטאו (אם אבותינו לא היו חוטאים) לא באנו לעולם, אז הרי שיש לנו להחזיק טובה לאבותינו שגרמו לכך שנבוא לעולם וכאן אנחנו אומרים שנוח לו לאדם שלא נברא.

עונים תוס' שאמנם המסקנא של הגמרא בע"ז, הכוונה שאילמלא אבותינו חטאו ומשום כך נפטרו ומתו, אז הרי אנחנו לא היה לנו שום חשיבות והיינו נחשבים כמי שלא באנו לעולם, אבל אין לנו מעלה במה שהאדם נברא, כי נוח לו שלא

המשנה וכן בגמרא.

והמשנה ברורה בביאור הלכה בהלכות שבת סימן שס"ג בסעיף י"ז בד"ה חזקה, מביא את הטעם הוה, ומעיר שאמנם רבינו יהונתן גם כן פירש כאן כפירושו של רש"י, אלא שרש"י בדף ג' פירש את הטעם בכדי שלא תהיה קורה המוטלת ברוח, שאם היא לא תהיה רחבה וחזקה מספיק אז הרי הרוח יפיל את הקורה, וכן משמע גם שם בפירושו של רבינו חננאל.

והמשנה ברורה אומר שיש בזה אולי נפקא מינה לדינא, שאם הקורה תהיה רחבה ארבעה טפחים שנראה בהמשך הסוגיא ונפסק להלכה שאם הקורה היא ברוחב של ארבעה טפחים אין צורך שהיא תהיה חזקה כדי לקבל אריח, אבל עדיין יש להסתפק אם הקורה שרחבה ארבעה טפחים היא אמנם לא יכולה לקבל אריח וזה כשר, אבל אם זה היה דק כל כך שהיא ניטלת ברוח והרוח יפיל אותה אם זה מועיל או לא, לפי פירושו של רש"י בדף ג' הרי שברחבה ד' שהיא קורה חשובה אין חוששים לזה, שהרי כל מה שצריך לקבל אריח זה כדי שלא תנטל ברוח, או אם אמרנו שברחבה ד' לא איכפת לי שהיא לא יכולה לקבל אריח, על כרחך שלא איכפת לי אם היא ניטלת ברוח וזה יהיה כשר אפילו אם זה דק כל כך שהרוח יפיל אותה, משא"כ לפירושו של רש"י אצלנו בסוגיא יש מקום לומר שאפילו אם היא רחבה ד' אמנם לא צריך שהיא תהיה בריאה כדי לקבל אריח כי גם בלי זה היא נראית כקביעות לבנין, אבל עכ"פ צריך שלא תהיה דקה כל כך שתהיה ניטלת ברוח, שהרוח יוכל להפיל אותה, ואם הרוח יוכל להפיל אותה אז אולי אפילו קורה ברוחב ארבעה טפחים גם לא תהיה כשרה, כך דן המשנה ברורה בביאור הלכה ומשאיר את זה בצריך עיון.

אומרת הגמרא, **אמר רב ששת, הניח קורה על גבי מבוי ופרס עליה מחצלת** אם הוא הניח קורה על גבי מבוי והוא פרס עליה מחצלת שתהיה כמחיצה לייפות את כח ההיתר של טלטול במבוי הוא רצה ליפות את כח ההיתר על ידי שהוא פורס מחצלת מעל הקורה, והגביה מן הקרקע שלשה והוא הגביה את המחצלת מן הקרקע שלשה טפחים, קורה **אין כאן, מחיצה אין כאן**, אין כאן הכשר של המבוי לטלטל לא על ידי הקורה ולא על ידי המחצלת משום מחיצה.

והגמרא מסבירה קורה **אין כאן, דהא מיכסיא** הקורה הרי מכוסה והיא לא ניכרת לעין, **מחיצה אין כאן, דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה** כלל הוא בידינו כל מחיצה תלויה שאין תחתית המחיצה יורדת עד לפחות מג' טפחים סמוך לקרקע אינה נחשבת מחיצה, כי זו מחיצה שהגדיים בוקעים בה, שהואיל וגובה המחיצה מעל פני הקרקע שלשה טפחים, הרי הגדיים בקלות יכולים לעבור מתחת למחיצה, אז זו מחיצה תלויה שאינה מתרת.

שואל הרשב"א, מבואר מהגמרא אם כן שאנחנו דנים, או על הקורה המכוסה שבה אמרנו אין לה היכר, כי לא רואים אותה, ועל המחצלת אנחנו דנים שתועיל משום מחיצה והיא לא יכולה להועיל כי זו מחיצה תלויה, שואל הרשב"א למה לא נחשיב את ההכשר של המבוי משום קורה, משום שמחצלת במה שהיא יורדת ומשוכה למטה האם קורה אם היא תהיה משוכה למטה אינה נידונת משום קורה, לחי שואל הרשב"א

מסביב ההיקף, בידוע שיש בה רוחב טפח.

דהיינו שהקוטר הוא טפח, שאם תחלק אותה לשנים הרוחב יהיה טפח, שהרי כל עיגול הקוטר שלו זה כשאתה מחלק אותו לשנים, ואם ההיקף הוא שלשה טפחים אז כשתחלק אותו (דהיינו הקוטר שהוא רחבו של העיגול) יש בו טפח.

- דף י"ד ע"א

גמרא. שואלת הגמרא, **טפח**, איך אמרנו שמספיק שיש לקורה רוחב של טפח ואז היא ראויה לקבל אריח, **טפח ומחצה בעי**, הרי האריח הוא חצי לכינה של שלשה טפחים, אם כן האריח הוא טפח ומחצה, והיה צריך שהקורה תהיה רחבה טפח ומחצה כדי לקבל את האריח.

עונה הגמרא, **כיון דרחב לקבל טפח** כיון שהקורה רחבה לקבל טפח, **איך חצי טפח** את הרוחב הנוסף של האריח בחצי טפח, **מלבין ליה במינא** בטיט, **משהו מהאי גיסא, ומשהו מהאי גיסא וקיימא**, המילה "מלבין" הוא מלשון לכינים, לעשות לכינים מהטיט, דהיינו כשהוא מניח את האריח על הקורה שהיא רחבה טפח, אמנם בולט האריח רבע טפח מפה ורבע טפח מפה, כי הוא רחב טפח ומחצה, אז בשיפוע הוא ממלא טיט וממרח מלוא האצבע מכאן וכנגדו מכאן כדי להשוות את זה לקורה, ואז שוב יכולה הקורה לקיים את האריח והאריח מתקיים עליו.

אומרת הגמרא, **אמר רבה בר רב הונא, קורה שאמר צריכה שתהא בריאה כדי לקבל אריח**, הקורה עצמה צריכה להיות חזקה שתוכל לקבל על עצמה את האריח, **ומעמידי קורה** כגון אם הוא הניח את הקורה על גבי יתדות, **אינו צריכין שיהיו בריאין כדי לקבל קורה ואריח** אין לי צורך שהיתדות עליהם מונחת הקורה, היינו שהוא לא הניח את הקורה על כותלי המבוי בעצמם, אלא תקע יתדות ונעץ אותם בכותלי המבוי, ועל היתדות האלה הוא מניח את הקורה, שם היתדות אינם צריכים להיות חזקים דיים כדי לקבל קורה ואריח, שהרי אמרנו כבר שבפועל ובמציאות אין מניחים אריח על הקורה, הקורה עצמה צריכה להיות רחבה טפח כדי לקבל אריח כדי שזה יראה קביעות כלשון רש"י, וכפי לשון רש"י במשנה שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין, שבזה קורה כזו יש לה היכר מעליא שיכירו להבחין ויזכרו לא להחליף את המבוי ברשות הרבים שזה הטעם שהצריכו קורה, אבל מעמידה, מעמידי הקורה לא תלוי ההיכר של הקורה להכיר את החילוק בין מבוי לרשות הרבים אינו תלוי בכלל במעמידי הקורה, ולכן הם לא צריכים להיות חזקים כדי לקבל קורה ואריח.

ורב חסדא אמר, אחד זה ואחד זה צריכין שיהיו בריאין כדי לקבל קורה ואריח, רב חסדא סובר, שגם מעמידי הקורה כן צריכים להיות בריאים וחזקים כדי שיוכלו לקבל קורה ואריח, דהיינו לא רק הקורה עצמה צריכה להיות בריאה לקבל אריח, אלא גם מעמידי הקורה צריכים להיות בריאות כדי לקבל גם את הקורה עם האריח שמעליה.

הסברנו אם כן את הטעם למה הקורה צריכה להיות בריאה כדי לקבל אריח ורחבה כדי לקבל אריח, כדי שיהיה ניכר לכל שלקביעות בנין הוא בא, כמו שלמדנו מדברי רש"י בפירוש

אם הוא מניח קורה אחת מצד זה דהיינו בכותל הזה, וקורה שניה בכותל השני, והן אינן נוגעות זו בזו, פחות משלשה אם הריח שיש בין שתי הקורות או בין הקורה לכותל שכנגדה הוא פחות מג' טפחים אין צריך להביא קורה אחרת, כי פחות מג' טפחים אומרים לבוד כאילו התארכה הקורה עד אל הקורה השניה, או התארכה הקורה עד אל הקיר השני, שלשה אבל אם הריח הוא שלשה צריך להביא קורה אחרת כי בשלשה טפחים שוב לא אומרים לבוד.

רבן שמעון בן גמליאל אומר, פחות מארבע אין צריך להביא קורה אחרת, ארבע צריך להביא קורה אחרת, רשב"ג סובר בכל התורה שעד ארבעה טפחים אומרים לבוד, וכפי שלמדנו כבר לעיל בדף ט', ורק אם זה ארבעה טפחים אז לא אומרים לבוד.

ובן שתי קורות המתאימות, המילה מתאימות פירושו שהשכיב את שתי הקורות זו אצל זו, זה מלשון תאומים, ואם הם מתאימות זו בידו זו, לא בזו כדי לקבל אריח ולא בזו כדי לקבל אריח וכל אחת מהקורות כשלעצמה אין בה כדי לקבל אריח, אם מקבלות אריח לרחבו טפח אם הם מקבלות אריח לרחבו, היינו שביחד יש להם רוחב של טפח, אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת, (ומיד נפרש את שיטת הראשונים בזה).

רבן שמעון בן גמליאל אומר, אם מקבלת אריח לארכו שלשה, הרי למדנו שאריח הוא חצי לבינה, אז רחבו רק טפח ומחצה כחצי לבינה, אבל ארכו של האריח הוא שלשה טפחים, אז אם היא מקבלת אריח לארכו שלשה אין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת.

והסביר הרשב"א בכוונת דברי רשב"ג, מה פירוש אם מקבלות אריח לארכו ג' טפחים, כלומר אפילו רחוקות שתי הקורות זו מזו, והם רחוקות כל כך שמקבלות רק אריח לארכו, שאתה יכול לקחת אריח שהוא באורך שלשה טפחים ולהניח אותו מקצת על הקורה הזו ומקצת על הקורה הזו, אז זה כשר, אבל אם המרחק בין שתי הקורות הוא יותר מכך צריך להביא קורה אחרת, והרשב"א מביא על זה ירושלמי לדון מזה.

ובשו"ע סימן שס"ג סעיף ב"ב, אומר המחבר שתי קורות זו בצד זו, ולא בזו לקבל אריח ולא בזו לקבל אריח, אם יש בשתיהן כדי לקבל אריח לרחבו דהיינו טפח, (ומסביר המשנה ברורה כפי שהסברנו בגמרא, וזה מביאור הגר"א, שהכוונה ששתי הקורות יחד הן רחבות טפח). ואין בין זו לזו ג' טפחים, (ואין הפסק וריח בין קורה אחת לשניה שלשה טפחים, אז נחשבות שתי הקורות האלו כאילו הן סמוכות זו לזו מטעם לבוד). ואין צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת, זה הדין כפי שפירשנו אותו בדברי הברייתא.

אבל המחבר מביא עוד שיטה של ויש אומרים, וזו היא השיטה של המהר"ם מרוטנבורג שהביא אותה בהגהות מיימוניות והזכיר אותה כאן הקרבן נתנאל על הרא"ש, שצריך שיהיו קרובות זו לזו בתוך טפח, שכאן לא שייך להתיר משום לבוד, שמכיון שצריך שהקורה תהיה ראויה לקבל אריח לרחבה, וכששתי הקורות האלו אפילו אם אמנם יחד יש להם רוחב טפח, דהיינו שקורה אחרת היא ברוחב של חצי טפח וגם הקורה השניה היא ברוחב של חצי טפח, אבל אם הם פרודות

מצינו לו שיעור, משום שלחי צריך להיות רק עד ארבע אמות כמו שלמדנו לעיל בדף ה' ע"ב, ואפילו בזה לדעת רש"י זה רק בלחי העומד מאליו שהוא לא נעשה מיוחד כדי להכשיר את המבוי, אבל אן הלחי נעשה כדי להכשיר את המבוי בטלטול סובר רש"י שגם בלחי אין מגבלה של שיעור, ואע"פ שהלחי יהיה יותר רחב מארבע אמות, והוא יכול לשמש כלחי להכשיר את המבוי, זה הכל אבל מדובר בלחי, אבל בקורה עכ"פ לא שמענו לה שיעור, בין אם נאמר שכשהעמידוהו לשם לחי אין הלכות שיעורים ובין אם נאמר שיש.

אומר הרשב"א, ושמה נאמר שקורה גם כן צריך שלא תהיה משוכה למטה עשרה טפחים כשיעור מחיצה, משום שאם הקורה משוכה למטה, דיינו זו קורה שיש לה אורך כמחיצה של עשרה טפחים, סובר הרשב"א נפקא ליה מתורת קורה, היא יוצאת ונפקע ממנה דין קורה, והוי ליה מחיצה תלויה, היא נחשבת כמו מחיצה תלויה, ומחיצה תלויה אינה מתרת, כך סובר הרשב"א.

אבל הוא אומר שלכאן זה לא נוגע, שאם כך היה צריך לומר שמשוכה עשרה וגבוהה מן הקרקע ג' טפחים.

ועל כן אומר הרשב"א שאולי באמת שהוא נקט מחצלת דווקא, מפני שהמחצלת אינה ראויה לקורה כי הרי אינה בריאה לקבל אריח, וזה דלא כר' יהודה שהתיר גם אם הקורה עשויה אפילו מקש אפילו מקנים, כי אז המחצלת עצמה היתה יכולה לשמש קורה, כי לא מדובר כאן דווקא שהיא באורך של עשרה טפחים.

אבל עכ"פ מתבאר מדברי הרשב"א, (והרא"ש הביא את הדעה הזאת של הרשב"א), שהרשב"א סובר שבקורה דווקא אם הקורה אין לה עשרה טפחים, אבל אם הקורה היא באורך דהיינו יורדת ונמשכת ללמטה לעשרה טפחים, אז היא נחשבת מחיצה, וכיון שזה מחיצה תלויה שאינה מגיעה לפחות מג' טפחים סמוך לקרקע אז היא לא תתיר את המבוי, כי מחיצה תלויה אינה מתרת.

אבל הרא"ש חולק על כך אחרי שהביא את הרשב"א, והרא"ש אומר שכאן דווקא אמר קורה אין כאן משום שהקורה מכוסה ואינה נראית, וכולם סבורים שבמחצלת המבוי ניתן, לכן אי אפשר להתיר את המבוי, אבל אם הקורה היתה נראית בשביל גודלה של הקורה, בשביל שהקורה היא גדולה והיא יורדת עשרה טפחים היא אינה נפקעת מתורת קורה, ועדיין היא תחשב קורה להכשיר את המבוי, כך סובר הרא"ש וחולק בזה על הרשב"א.

אם כן יש לנו מחלוקת ראשונים, בקורה הנמשכת למטה כמו מחיצה של עשרה והיא לא מגיע לג' טפחים סמוך לקרקע, שלדעת הרשב"א נפקע ממנה תורת קורה והיא לא יכולה להכשיר את המבוי כי דינה כמחיצה ובתור מחיצה היא לא מתירה כי זה מחיצה תלויה, ואילו לדעת הרא"ש יש עליה שם קורה והיא מכשירה ומתירה את המבוי.

אומרת הגמרא, תנו רבנן שנו חכמינו בברייתא, קורה היוצאה מכותל זה ואינה נוגעת בכותל זה קורה שרוצים להכשיר בה את המבוי, והקורה יוצאת מכותל אחד ועדיין אינה מגיעה אל הכותל השני, וכן שתי קורות, אחת יוצאה מכותל זה ואחת יוצאה מכותל זה, ואינן נוגעות זו בזו,

מעשרים אמה שאם העליונה היא למעלה מעשרים אמה מן הקרקע אין שם בכלל הכשר קורה, שאי אפשר להתחשב בקורה הזו הנמצאת למעלה מעשרים אמה, ותחתונה למטה מעשרה וכמו כן הקורה התחתונה לא תהיה למטה מעשרה סמוך לקרקע, שלמטה מעשרה שוב אין הכשר קורה, אבל אם הן שתיהן למעלה מעשרה ובתוך עשרים אמות הרי על אף שאחת גבוה מהשניה מחשיבים אותם כאילו שניהם זו אצל זו בשוה.

אמר אביי, רבי יוסי ברבי יהודה סבר לה כאבנה בחדא בדבר אחד הוא סובר כמו אביו ר' יהודה, ופליגי עליה בחדא ובדבר אחד הוא חולק על אביו ר' יהודה.

והגמרא מסבירה **סבר לה כאבנה בחדא, דאית ליה רואין,** כמו שר' יהודה במשנה סובר רואין אותה כאילו היא של מתכת, ולכן אפילו אם היא של קש ושל קנים גם כן כשירה, גם ר' יוסי בר' יהודה סובר שרואין את הקורה שלמעלה כאילו היא יותר למטה, וזו שלמטה כאילו היא יותר למעלה, כדברי ר' יהודה שסובר רואין.

ופליגי עליה בחדא ובדבר אחד הוא חולק על אביו ר' יהודה, **דאילו רבי יהודה סבר למעלה מעשרים** שאז גם כן אומרים רואים, **ורבי יוסי ברבי יהודה סבר בתוך עשרים אין כן רואים, למעלה מעשרים לא.**

ומשמע מפשטות דברי אביי שתולה את דברי ר' יוסי בר' יהודה בגלל שהוא סובר רואין כמו אביו ר' יהודה, משמע מזה שאין הלכה כר' יוסי בר' יהודה, וכך אומר הרא"ש בשם רבינו מאיר, שאין הלכה כר' יוסי בר' יהודה שרואים זו שלמעלה כאילו היא למטה וזו שלמטה כאילו היא למעלה, שהרי ר' יוסי בר' יהודה סובר כר' יהודה הסובר רואין, ולית הלכתא כאבנה, הרי במה שר' יהודה סובר רואים לא פסקנו כר' יהודה, אלא כדברי הת"ק הסובר שצריך שהקורה תהיה בריאה כדי לקבל אריח, ולא יכולים לומר רואין שגם אם הם של קש או של קנים גם כן תהיה כשרה, ואם כל הסברא של ר' יוסי בר' יהודה היא בגלל שהוא סובר רואים כר' יהודה, אז כמו שאין הלכה כר' יהודה כך גם אין הלכה כר' יוסי בר' יהודה, ומה שהרי"ף הביא את דברי ר' יוסי בר' יהודה אומר הרא"ש שזה רק משום שהוא סיום הברייתא ולא הביא את זה להלכתא.

אבל הרמב"ם כן פסק את דברי ר' יוסי בר' יהודה, כמו שמבואר בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה כ"ה, שם פוסק הרמב"ם שאם היתה אחת למטה ואחת למעלה רואין את העליונה כאילו היא למטה והתחתונה כאילו היא למעלה ובלבד שלא תהיה עליונה למעלה מעשרים ולא תחתונה למטה מעשרה, והסביר הכסף משנה שהרמב"ם לומר שדברי אביי שאומר ר' יוסי בר' יהודה סבר לה כאבנה, אין הכוונה שזה לגמרי כדברי ר' יהודה, כי אמנם כדברי ר' יהודה שסובר רואין שם כיוון שהקורה פסולה מחמת עצמה שהיא של קש או של קנים, בזה אין ההלכה כר' יהודה, ולא אומרים רואין אותה כאילו היא של מתכת, אבל במה שר' יוסי בר' יהודה דן שהפסול של הקורה היא לא מחמת עצמה, אלא מחמת מקומה של הקורה אפשר שלכולי עלמא אומרים רואין ולכן הרמב"ם פסק הלכה כדברי ר' יוסי בר' יהודה, כך הסביר הכסף משנה בפרק י"ז מהלכות שבת הלכה כ"ה.

הרבה ויש מרחק בין אחת לשניה הרי למעשה הם אינם יכולות לקבל אריח עליהם, ולכן צריך שתהיו קרובות זו לזו בתוך טפח, שאז בפועל יוכלו להניח עליהם את האריח, ובצורה זאת שהמרחק ביניהם אינו אלא טפח, או הרי האריח שרחבו הוא טפח ומחצה או יוכלו כרבע טפח להניח על קורה זו וכרבע על הקורה השניה, ולא ישאר פירוד ביניהם אלא כשיעור טפח ולא יותר, זו היא השיטה של מהר"ם מרוטנבורג שהביא אותה המחבר בשם ויש אומרים.

והמשנה ברורה בביאור הלכה שם, בד"ה שצריך שיהיו קרובות, כבר הסביר שמשפטות דברי המחבר בשו"ע משמע שאפילו לדעה זו הסוברת ששתי קורות אלו צריך שיהיו קרובות זו לזו בתוך טפח, אבל בזה גם דעה זו סוברת שצריך שיהיה בשתי קורות בין שניהם שיעור של טפח כמו לדעה הראשונה, ונמצא ששתי הדעות בשו"ע שתיהן סוברות שהקורות עצמן צריך שיהיו ביחד לפחות רחבן טפח, אלא שנחלקו מה המרחק שיכולול להיות שתי הקורות זו מזו, דעה ראשונה סוברת שיכולול להיות רחוקות שלשה טפחים, וזו היא דעה ראשונה בשו"ע שהיא שיטת הרמב"ם, עד שלשה טפחים מותר להיות המרחק בין שתי הקורות ששתיהן יחד הם טפח, ודעת המהר"ם מרוטנבורג שצריך שהמרחק לא יהיה יותר מטפח, ואילו דעת הרשב"א מסביר שם המשנה ברורה שהרשב"א סובר שאין צורך בכלל שהקורות עצמן ישלימו לשיעור של טפח, לא איכפת לי שהקורות אין להם רוחב טפח, אלא שאם המרחק ביניהם הוא כזה שיכולים להניח את האריח על ידי שהאוויר שביניהם יצטרף לשיעור שהשתי הקורות יחד יוכלו לקבל את האריח, או לפי זה גם כן יהיה כשר, וכלשון המשנה ברורה שבאמת זהו רק דעת הרשב"א, אבל דעת שאר הראשונים לא מוכרח שהם סוברים כן, אלא אדרבה פשטות לשונם משמע להיפך, ששיעור טפח צריך לעולם.

אלו הם שיטות הראשונים בקצרה בענין זה של שתי קורות כמה מרחק צריך שיהיה ביניהם, וכמה צריך שיהיו הקורות עצמם, שיטה אחת היא שיטת הרשב"א שצריך שהקורות ביחד עם האוויר שביניהם יוכלו לקבל אריח, שיטה שניה, שיטת הרמב"ם שצריך ששתי הקורות יהיו רחבות טפח והמרחק ביניהם פחות מג' טפחים, ושיטה שלישית של המהר"ם מרוטנבורג שצריך ששתי הקורות יהיו רחבות טפח והמרחק ביניהם לא יותר מטפח, ויש עוד שיטה שהזכיר המשנה ברורה, שאפילו בתוך טפח גם לא מועיל אלא אם כן שתי הקורות ממש נוגעות יחד אחת אל השניה, כל זאת ביאר המשנה ברורה בביאור הלכה הלכות שבת סימן שס"ג סעיף כ"ב.

עוד אומרת הברייתא, **היו אחת למעלה ואחת למטה אם שתי הקורות האלו אינן מתאימות, דהיינו הן אינן שוכבות זו ליד זו, אלא אחת יותר גבוה למעלה ואחת יותר נמוכה למטה, רבי יוסי ברבי יהודה אומר, רואין את העליונה כאילו היא למטה, ואת התחתונה כאילו היא למעלה, מסתכלים ורואים כאילו העליונה נמצאת יותר נמוכה וכאילו הקורה התחתונה נמצאת יותר גבוה, וכאילו שתי הקורות שוכבות זו ליד זו, ובלבד שלא תהא עליונה למעלה**

לקבל אריח, אם כן למה הוא צריך עוד פעם לומר היתה של קש, מה זה של קש, קורה שאינה חזקה דיה, ורואים אותה כאילו היא של מתכת, כאילו היא כן יכולה לקבל, הרי את זה הוא כבר אמר.

עונה הגמרא, מהו דתימא, במינה אמרינן, שלא במינה לא אמרינן, אם באותו מין ממה שהקורה עשויה רגיל שבאותו מין תהיה קורה בריאה, כגון הוא עושה קורה של עץ, שבדרך כלל קורה של עץ מספיק חזקה שהיא תוכל לקבל אריח, שם היינו אומרים שאפילו אם הוא עושה קורה שלא כל כך חזקה, אומרים רואים כאילו היא כן חזקה לקבל אריח, אבל כשהוא עושה של קש ושל קנים, שלעולם במין זה של קש ושל קנים לעולם לא יתכן קורה שהיא חזקה כדי לקבל אריח, אז הייתי סבור שלא אומרים רואין, קא משמע לן שאפילו אם היא היתה של קש ושל קנים גם כן אומרים רואין אותה כאילו היא של מתכת.

עוד למדנו במשנה, עקומה, רואין אותה כאילו היא פשוטה, שאם הקורה היא עקומה ובגלל העקמומיות אין אריח יכול לעמוד עליה, רואים אותה כאילו היא פשוטה, היינו כאילו נתיישרה העקמומית. שואלת שוב הגמרא פשיטא, הרי זו היא ההלכה של רואין, ומה זה שונה מהרישא שהתנא צריך היה לומר עוד פעם שבעקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה.

עונה הגמרא, קא משמע לן כדברי זירא, דאמר רבי זירא, היא בתוך המבוי אם הקורה אמנם נמצאת בתוך המבוי, ועקמומיתה חוץ למבוי והעקמומית שהקורה מתעקמת זה יוצא אל מחוץ למבוי, להיות בולט חוץ מן המבוי, היא בתוך עשרים ועקמומיתה למעלה מעשרים היינו אם שוב הקורה היא אמנם בתוך עשרים אבל העקמומית שהקורה מתעקמת לגובה זה גורם שהעקמומית תהיה כבר למעלה מעשרים אמה, או להיפך היא למעלה מעשרה ועקמומיתה למטה מעשרה הקורה עצמה נמצאת למעלה מעשרה אבל העקמומית שמעתקמת הקורה כלפי מטה היא מתעקמת למטה מעשרה, רואין, כל שאילו ינצל עקמומיתה אם היינו מורידים את העקמומית להוריד את זה בכלל מהקורה, ואין בין זה לזה שלשה ולא ישאר ריוח ומרחק של שלשה טפחים בין שני חלקי הקורה שהורדנו וחתכנו ממנה את העקמומית, אין צריך להביא קורה אחרת אז הוא לא צריך להביא קורה אחרת, ואם לאו צריך להביא קורה אחרת.

שואלת שוב הגמרא, הא נמי פשיטא היא גם זה דבר שהוא פשוט.

עונה הגמרא, בתוך מבוי ועקמומיתה חוץ למבוי איצטריבא ליה באופן זה היה צריך להשמיע לנו שזה מועיל, מהו דתימא שהייתי סובר ליחוש דילמא אתי לאמשוכי בתרה שנחשוש שמא הוא יבוא להמשך אחרי הקורה ולטלטל עד אל המקום שהעקמומית של הקורה בולטת לצד חוץ, קא משמע לן שלא חוששים ורואים את הקורה העקומה כאילו היא פשוטה וכאילו כולה נמצאת בתוך המבוי.

למדנו במשנה, עגולה רואין אותה כאילו היא מרובעת.

למדנו במשנה, רבי יהודה אומר רחבה אף על פי שאינה בריאה לדעת ר' יהודה מספיק שהקורה רחבה כדי לקבל אריח אפילו שהיא לא בריאה וחזקה לקבל בפועל ובמציאות אריח.

מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב רב יהודה למד עם חייא בר רב לפניו של רב כשהוא מקריא לו רחבה אף על פי שאינה בריאה, אמר ליה אמר לו רב, אתנייה רחבה ובריאה שצריך לומר במשנה רחבה ובריאה.

ועל איזה דין במשנה הוא אמר שצריך לומר רחבה ובריאה, מפרשים תוס' שפירש רשב"ם ואין מחלוקת בדבר, שאין חולק, שכולם סוברים שצריך להיות הקורה גם רחבה כדי לקבל אריחו וגם בריאה וחזקה כדי לקבל אריח.

אלא שתוס' שואלים שלפי זה יש למחוק את כל מה שנאמר במשנה שאם היתה של קש ושל קנים רואין אותה כאילו של מתכת, מכיון שלדעת רב יש לגרוס גם בדברי ר' יהודה שצריך רחבה ובריאה (כך פירש הרשב"ם).

אלא אומרים תוס', נראה שרב יהודה כשהוא לימד את חייא בר רב היה מהפך את דברי ר' יהודה ורבנן, והיה לומד שבדברי ר' יהודה נאמר שצריך רחבה ובריאה, ובדברי רבנן רחבה אע"פ שאינה בריאה, ועל זה אמר לו רב שילמד בדברי רבנן שהם הסוברים שצריך גם רחבה וגם בריאה.

והתוס' מסיימים שיש להוכיח שאין ההלכה כרב שאמר לעיל בדף י"א שצריך לומר במשנה שגם כשהפתח יש לו צורת הפתח והוא רחב מעשר אמר רב אתנייה צריך למעט, במשנה אצלנו כתוב שאם הפתח רחב מעשר אע"פ שימעט אבל אם יש לו צורת הפתח אינו צרי למעט, ורב אמר אתנייה שאפילו כשיש צורת הפתח אע"פ כן צריך למעט, אין ההלכה כדברי רב, שהרי המשנה שלפנינו לא נשנית כפי וכמו שהגיהה רב, ובמשנה שלפנינו אנחנו אומרים שאם יש צורת הפתח אינו צריך למעט, ובמקום שקיבלנו את ההגהה של רב כמו אצלנו, אז הרי באמת כתוב במשנה שרבנן הם אלו שסוברים שצריך רחבה ובריאה כדברי רב, אז הרי כשרב מגיה את המשנה עם הלכה כמותו מקובלת ההגהה הזאת, וכך נשנתה המשנה כמו ההגהה של רב כמו אצלנו, ובמשנה של צורת הפתח שלא נתקבלה ההגהה של רב, משמע שאין הלכה כמותו, וכן פסקו הגאונים וההלכות גדולות.

אם כן רב אומר שצריך לומר רחבה ובריאה.

שואלת הגמרא, והאמר רבי אילעאי אמר רב, רחבה ארבעה שאם הקורה היא רחבה ארבעה טפחים אף על פי שאינה בריאה.

עונה הגמרא, רחבה ארבעה שאני, כיון שהיא ברוחב של ארבעה טפחים היא שונה ויש לה חשיבות אפילו אם היא לא יכולה לקבל אריח.

למדנו במשנה, היתה של קש בו' או של קנים רואין אותה כאילו היא של מתכת.

שואלת הגמרא, מאי קא משמע לן, דאמרינן רואין, היינו הך, הרי כשהתנא אומר ברישא שלדעת ר' יהודה רחבה אע"פ שאינה בריאה, זה הכוונה שגם אם היא לא חזקה מספיק רואים אותה כאילו היא של מתכת והיא כן חזקה

ברחבו טפה.

ותוס' שואלים, שמקושת הגמרא והאיכא משהו משמע שהחשבון הוא מצומצם ומדויק, שעל טפח רוחב צריך חוט של שלשה טפחים בדיוק להקיפו, וכך מוכיחים תוס' גם מגמרא ב"ב, ותוס' שואלים וקשה שאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המדות, לפי אלו היודעים למדוד ידוע שהקוטר ביחס לעיגול המקיף הוא לא אחד לשלשה, ותוס' לא ביארו מהו השיעור.

אבל הרמב"ם בפירושו המשנה הרחיב יותר את הדיבור ואומר שיחוס אלכסון העגולה (כוונתו הקוטר של העגולה) אל המסבב אותה (היינו אל העיגול הסובב אותה) הוא בלי ידוע, וקשה לומר אותו במדויק, אלא שהדרך שעליו סומכים חכמי החכמות הלימודיות הוא לייחס את זה אחד לשלשה ושביעית, דהיינו בכל טפח של קוטר רוחב העיגול צריך להקיף בחוט שיש בו שלשה טפחים עם עוד שביעית, וכך זה החשבון בקירוב, אלא שהרמב"ם מסביר שאמנם לקחו חכמים בחשבון הגדול ואמרו שכל שיש בהיקפו ג' טפחים יש ברוחב טפח, וסמכו על זה במה שהוצרכו אליו מן המדידה בתורה, כך הסביר הרמב"ם אצלנו בפירושו המשנה.

אומרת הגמרא, **תניא** (או **תני** כפי שמתוקן בצד) **רבי חייא, ים שעשה שלמה היה מחזיק מאה וחמשים מקוה טהרה,** דהיינו שנכנס שם מים בשיעור הנצרך למאה וחמשים מקוה טהרה.

והגמרא מפרשת את החשבון, **מכרי נתבונן, מקוה כמה הוי, ארבעים סאה,** כל מקוה טהרה יש בו ארבעים סאה של מים, **כדתניא** כפי שלמדנו בכרייתא, ורחץ (את בשרו)

- דף י"ד ע"ב

במים, כפי מקוה משמע שהמים יהיו מים מחוברים יחדו שיהיה מקווים ומכונסים יחדו בבור, כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן שצריך שיהיה שיעור של מים שיכול לטבול בבת אחת את כל גופו, וכמה הן, **אמה על אמה ברום שלש אמות,** ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה, חכמי שיערו שמי מקוה שהם שיעור של אמה על אמה ברום שלוש אמות שיש בזה ארבעים סאה.

ועכשיו נתבונן בחשבון, כשאנחנו אומרים אמה על אמה הרי שיש כאן אמה מרובעת, אבל כשאנחנו אומרים ברום שלוש אמות אז יש כאן שלוש אמות מעוקבות, היינו נפח של אמה על אמה ברום אמה, זה נפח של אמה מעוקב, ואם זה ברום שלוש הרי יש כאן נפח של שלוש אמות מעוקבות, ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה.

ועכשיו אומרת הגמרא את החשבון בים שעשה שלמה, כמה הוו לחו חמש מאה גרמידי, הרי אמרנו שהים שעשה שלמה הרוחב שלו משפה אל שפה היה עשר אמות, אם כן תכפיל עשר על עשר והגובה היה חמש אמות, אז אם כן כמה אמות מעוקבות של מים היו בים שעשה שלמה, עשר על עשר זה מאה, תכפיל בחמש אותו גובה הרי יש לך חמש מאות גרמידי, דהיינו חמש מאה אמה.

ורש"י מסביר את החשבון, שאתה מחלק לעשר רצועות שלכל רצועה יש עשר אמות אורח ברוחב של אמה, ויש גובה של חמש, תחתוך אותם לחתיכות של אמה אמה יהיה לך

שואלת שוב הגמרא, **הא תו למח לי מה צריכה המשנה עוד** לומר לנו שבעגולה רואין כאילו היא מרובעת, וכאילו היא מרובעת פירש רש"י במשנה שכאילו שהיא מרובעת שיוכל לקבל אריח על אף שכשהיא עגולה אין האריח יכול לעמוד עליה, אבל הקורה הזאת היא מספיק עבה שאם תחלק אותה יהיה רחבה טפח, רואים אותה כאילו נחלקה לשנים, ושוב יש לה אפשרות לקבל אריח, אם כן זה גם דבר שהוא מילתא דפשיטא ולמה צריכה המשנה לומר זאת עוד פעם.

עונה הגמרא, **סיפא איצמריכא ליה, כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רחב טפח,** הוא רצה להשמיענו את השיעור הזה לדעת להעריך ולשער האם יש בקורה עגולה רוחב של טפח, זה על ידי שמודדים את ההיקף של הקורה מכל סביבותיה, ואם ההיקף הוא ג' טפחים יש בו רוחב טפח.

אומרת הגמרא, **מנא הני מילי** מנין לנו לימוד זה.

אמר רבי יוחנן, אמר קרא (מלכים א' ז') שם מדובר כששלמה המלך בנה את בית המקדש וכתוב שם בפסוק כ"ג, **ויעש את הים מוצק, עשר כאמה משפתו עד שפתו עגול סביב, וחמש כאמה קומתו,** וקו שלשים כאמה יסוב אתו סביב, הרי מפורש כאן בפסוק שאם מודדים את הים, שזה היה מין כלי מעוגל שעשה שלמה כדי שיהיה שם מים, אם מודדים את החלל שלו משפה אחת עד לשפת הכלי השנית לבד מעובי הדפנות אז יש כאן עשר אמות, וכתוב שקו של שלשים באמה יסוב אותו, היינו יכול להקיף אותו מסביב, הרי שכל אמה של רוחב בעיגול יש שלוש אמות בהיקף.

שואלת הגמרא, **והא איכא שפתו,** הגמרא הבינה שאת ההיקף שהקו היה סובב את הים שעשה שלמה בשלשים אמות, היינו בחוט של שלשים אמה, זה היה עם עובי הדפנות, והרי עובי הדפנות הוא יותר מאשר העשר אמות של חלל הכלי, ואעפ"כ הספיק קו של שלשים, ולא היה צריך קו יותר גדול, הרי שמה שיש ברחבו טפח ההיקף שלו הוא קצת פחות משלשה טפחים, שהרי כאן היה מספיק קו שלשים להקיף את כל עובי הים עם העובי של הדפנות על אף שבחלל עצמו בלי עובי הדפנות היה עשר אמות.

עונה הגמרא, **אמר רב פפא, שפתו, שפת פרח שושן כתיב ביה,** וזה היה דק מאד כמו פרח שושן, **דכתיב** (מלכים א' ז') **ועביו טפח ושפתו כמעשה** (ב"ח) **[שפת] כוס פרח שושן, אלפים בת יכיל,** בת זו מדה, שבכל מדה כזאת של בת יש שלוש סאה כפי שהגמרא תפרש בהמשך הסוגיא, אז העובי היה בשולי הדפנות דהיינו בתחתית הדפנות מלמטה היה עביו טפח, אבל מלמעלה היה עובי הדפנות דק מאד כמעשה שפת כוס פרח שושן, ולכן לא חשבו את זה.

שואלת הגמרא, **והאיכא משהו** סוף סוף המשהו הזה תופס מקום.

עונה הגמרא, **כי קא חשיב מנואי קא חשיב** מה שכתוב בפסוק שהקו שלשים הספיק להקיף את הים שעשה שלמה, זה להקיף מבפנים ואין עובי שפת הים שעשה שלמה מוקף בכלל בקו הזה, אלא קו שלשים הקיף את החלל שלשים, וכיון שהחלל שלשים היה הרוחב שלו עשר באמה וקו שלשים הקיף אותו מזה למדנו שכל שיש בהיקפו טפח יש

כבר צורך בשביל מאה מקואות בארבע מאות אמה. **למאה, עשרים וחמשה**, נשאר לי עוד מאה מהחמש מאות אמה שאמרנו, שהמאה אלו לא יספיק להם אלא לעשות עשרים וחמשה ומקואות, שוב באותו חשבון, שאם אמרנו שבשלוש מאות מעוקבות של ריבוע יש לי מקוה אחת, ואם כן בשבעים וחמש אמה מרובעות היה לי באמת עשרים וחמשה מקואות, אבל כשאתה רוצה לעשות את זה בעיגול אז אתה צריך להוסיף רביע, כי בכל מאה אמות של עיגול יש רק שבעים וחמש של ריבוע, וכמו שבבעים וחמש של ריבוע יש בהם עשרים וחמש מקואות כך במאה של עיגול יש רק עשרים וחמש מקואות, אז הרי **הני מאה ועשרים וחמשה** הוו להו, אז אין כאן אלא מאה עשרים וחמשה מקואות ואיך אמר ר' חייא שיש מאה וחמישים מקואות.

ונחזור בקצרה על החשבון, קודם עשינו חשבון שיש חמש מאות אמה מעוקבות אם הים שעשה שלמה היה עשר אמה אורך על עשר אמה רוחב מרובע, וכיון שהוא עגול אז ארבע מאות אמה מהחמש מאות הם בעצם רק שלוש מאות, ויש ביניהם רק מאה מקואות, והמאה אמה שנשאר שוב הם רק שבעים וחמש אמה במרובע שיש ביניהם רק עשרים וחמש מקואות, אז הרי יש לנו מאה עשרים וחמש מקואות.

עונה הגמרא, **תני רמי בר יחזקאל, ים שעשה שלמה, שלש אמות תחתונות מרובעות, ושתיים עליונות עגולות**, אמנם כתוב שהים שעשה שלמה היה עגול, אבל לא שהוא היה כל כולו עגול, אלא השלוש אמות התחתונות היו מרובעות ובהם באמת היה עשר אמות רוחב על עשר אמות אורך, וכלשון רש"י עשר רצועות של עשר על עשר, שהיה כאן אם כן מאה אמה ברום ובגובה של שלוש אמות, והיה אם כן בשלוש אמות התחתונות כבר היה לי באמת שלוש מאות אמה מעוקבות שהם שיעור של מאה מקואות, ושתיים העליונות (היינו שתי האמות העליונות) הם היו עגולות, ועכשיו אם אותם שתי אמות גם הן היו מרובעות, היה לי כאן מאתיים אמות מעוקבות, אבל עכשיו שהם עגולות אז הרי צריך להוריד רבע, שהרי כך למדנו שהריבוע גדול יותר בשטח מהעיגול ברבע, אז אם הם היו מרובעות היה לך חשבון של עשר אמות אורך על עשר אמות רוחב בגובה של שתי אמות, זה מאתיים אמה מעוקבות, אבל כיון שזה עיגול אתה צריך להוריד רביע, שבעצם יש לך כאן ברביע פחות, היינו רק מאה וחמישים אמות מעוקבות, שהם שוב בדיוק חמישים מקואות, שהרי כבר הזכרנו שבמאה וחמישים אמות יש חמישים מקואות, ובשלוש מאות אמות יש מאה מקואות, כי כל מקוה היא שלוש אמות מעוקבות, אמה על אמה ברום ג' אמות, אז זהו החשבון בדיוק, שהיה מאה וחמישים מקואות טהרה.

שואלת הגמרא, **נהי דאיפכא לא מצית אמרת, דשפתו עגול כתיב**, אף שלומר להיפך שהתחתונות שהם היו העגולות והאמות העליונות היו מרובעות אין אתה יכול, שהרי כתוב "שפתו עגול", משמע ששפת הים שעשה שלמה, היינו למעלה הי עגול, **אלא אימא חדא**, מי אומר לך ששתי האמות העליונות הם העגולות ורק שלוש אמות תחתונות היו

מאה חתיכות של אמה על אמה ברום חמש אמות, ותשים זו על זו אמה על אמה ברום חמש הרי יש לך חמש מאות אמות. הרי שבקיצור החשבון הוא עשר אמות אורך על עשר אמות רוחב זה מאה אמה, מרובעות, תכפיל אותם בחמש אמות גובה, יש לך חמש מאות אמה מעוקבות.

לתלת מאה, מאה, הרי למדנו שכל מקוה יש לה שלוש אמות מעוקבות אמה על אמה ברום היינו בגובה של שלוש אמות, אז לשלוש מאות אמה מהחמש מאות האלו יש להם מאה מקוה טהרה, שהרי כל מקוה טהרה צריך שלוש אמות מעוקבות, ומאה מקואות טהרה צריכים שלוש מאות אמה מעוקבות, **למאה וחמשים, חמשים**, ועכשיו תקח עוד מאה וחמישים, יהיה לך עוד חמישים מקוה טהרה, שהרי אם במאה יש שלוש מאות, דהיינו שלוש מאות אמות מעוקבות זה מאה מקואות, מאה חמישים אמות מעוקבות זה חצי מזה, חמישים מקואות, אז יש לך כבר מאה וחמישים מקוה טהרה, **בארבע מאה וחמשים סניא** הרי מספיק היה שיהיה כאן ארבעה מאות וחמישים אמות מעוקבות של מים, ולמה הוצרכנו לחמש מאות אמות מעוקבות.

עונה הגמרא, **הני מילי בריבועא, ים שעשה שלמה עגול** היה, אם היה הים שעשה שלמה מרובע עשר אורך על עשר רוחב וחמש אמות גובה, אז יש לך באמת חמש מאות אמה מעוקבות, אבל כאן הרי הים שעשה שלמה היה עגול כמו שנאמר בפסוק "עגול כסיב", ונמצא שאורך הרצועות הוא לא שכל הרצועות הם ארכם עשר אמות, אמנם ברצועה האמצעית (דהיינו בקוטר) יש לך עשר אמות, אבל כל דבר עגול באמצעיתו (בקוטר) הוא מתרחב והוא נהיה קצר (היינו צר ומיצר) והולך פחות ופחות.

שואלת שוב הגמרא, **מכרי כמה מרובע יתר על העגול, רביע**, אז מהו החשבון, בכמה המרובע תופס יותר שטח מאשר העיגול, ברבע.

ומביא רש"י הוכחה פשוטה, כל עיגול שרחבו אמה יש בו היקף שלוש אמות, וכל מרובע שרחבו אמה, דהיינו אורך אמה על רוחב אמה, אם תרצה להקיף בחוט את הריבוע הזה של אמה על אמה תצטרך ארבע אמות, שהרי יש אמה לכל צד, הרי שברביע של אמה על אמה אתה מקיף בחוט של ארבע אמות, ובעיגול של אמה על אמה אתה מקיף בחוט של שלוש אמות, הריבוע יותר גדול מהעיגול ברביע, זה שלוש אמות וזה ארבע שזה ברבע יותר.

אם כן שוב חוזר החשבון, **לארבע מאה, מאה**, קודם כשחשבנו שזה מרובעים וצריך בשביל מאה מקואות שלוש מאות אמה מעוקבות ויש לנו אותם בשלוש מאות, עכשיו צריך להוסיף עוד רביע, ולא יהיה לנו אלא בארבע מאות, שהרי הים העגול ששיערנו אותו בחמש מאות אמות אם הוא היה מרובע לגמרי, צריך להוריד ממנו רבע שהרי נתמעטו אם כן שבמקום חשבון שיספיקו שלוש מאות אם זה היה מרובע, אם זה מעוגל צריך מזה ארבע מאות, אז בארבע מאות אמה מעוקבות שהאמת היא שזה שלוש מאות אמה, אבל בחשבון כשאנחנו רוצים לעשות את החשבון קל לנו כך לעשות את החשבון, שאם היינו צריכים במרובעות שלוש מאות אמה אז במעוגל צריך להוסיף רבע וזה ארבע מאות אמה, אז יש לי

לגדוש שיחזיק שני כורים שזה ששים סאה, דהיינו בשליש יותר.

ורש"י מסביר שמדובר בכלי שהגובה שלו הוא כחצי ארבע ורחבו, כמו הים שעשה שלמה שהאורך והרוחב היו עשר אמה על עשר אמה, והגובה היה כמו חצי ארבע ורחבו, הגובה היה חמש אמות, כלי כזה הגודש שאפשר לגדוש ביבש יותר מאשר הכלי עצמו מחזיק בלח הוא תילתא, שלישי, כמו שהוכחנו מהפוסקים וגם מהמשנה.

משנה. אומרת המשנה, לחיין שאמרו מה שלמדנו שלחי אם מעמידים אותו בפתח המבוי הוא מכשיר את המבוי שיהיה המבוי מתוקן וראוי לטלטול, גובהן עשרה טפחים צריך שגובה הלחי יהיה עשרה טפחים, ורחבן ועוביין כל שהוא אבל הרוחב והעובי של הלחי יכול להיות אפילו כל שהוא. רבי יוסי אומר, רחבן שלשה טפחים, ר' יוסי סובר שרוחב הלחי צריך להיות שלשה טפחים.

נמרא.

למדנו במשנה, לחיין שאמרו כו'. שואלת הגמרא, לימא תנן סתמא כרבי אליעזר דאמר לחיין בעינן, לשון המשנה שלחיין לשון רבים משמע כדברי ר' אליעזר שלמדנו לעיל בדף י"א במשנה שהוא סובר שלהכשיר מבוי צריך שתי לחיין, לחי מכאן ולחי מכאן, שכך סתימת לשון המשנה "לחיין" בלשון רבים. דוחה הגמרא, לא, מאי לחיין, לחיין דעלמא, מה שכתוב כאן "לחיין" אין הכוונה שני לחיין למבוי אחד, אלא כל הלחיין של כל המבואות, שבכל מבוי יש לחי אחד אבל לשון הרבים מתייחס לכל הלחיין שיש בכל המבואות, אומרת המשנה ששיעורו של אותו לחי המכשיר מבוי צריך להיות גובה עשרה טפחים ורוחבו ועביו כל שהוא.

שואלת הגמרא, אי הכי, קורה נמי ניתני קורות, ומאי קורות, קורות דעלמא, אם כך במשנה בסוף דף י"ג ע"ב, כשהמשנה מבארת את הדין של קורה שמכשירה את המבוי, למה המשנה נוקטת לשון יחיד "הקורה שאמרו", שתאמר "קורות" ונאמר שכוונתה לקורות דעלמא, לכל הקורות שבאים להתיר את המבואות.

עונה הגמרא, הכי קאמר, אותן לחיין שנחלקו בהן רבי אליעזר וחכמים, גובהן עשרה טפחים ורוחבן ועוביין כל שהוא, שאמנם ודאי שכאן לא מדובר על הלחיין דעלמא, אלא כוונת דברי המשנה לומר כך, אותם לחיין שיש בהם מחלוקת ר' אליעזר וחכמים, שלדעת ר' אליעזר צריך תרתי, שתי לחיין, ולדעת רבנן מספיק אחד, זהו שיעורן של הלחיין כפי שהמשנה מפרשת, גובהן עשרה טפחים ורוחבן ועוביין כל שהו, אבל סתם לשון המשנה, סתימת הלשון, אינה מדויקת לא כדברי ר' אליעזר שצריך שתיים, ולא כדברי רבנן שמספיק אחד.

שואלת הגמרא, וכמה כל שהוא מה הוא השיעור של כל שהוא.

תני רבי חייא, אפילו כחוט הסרבל אפילו אם זה רק כחוט הסרבל, סרבל מפרש רש"י ק"ט, (קיטעל כפי שמפרש המתרגם, ועיין רש"י שבת ק"א ע"ב חוט הסרבל שקושרים בו

מרובעות, אולי אמה אחת היא זו שהפסוק קורא לה שפתו עגול משום האמה העליונה הזאת שהיא עגולה, ואילו ארבע אמות היו מרובעות, ושוב הים שעשה שלמה מחזיק אמנם יותר ממאה חמישים מקואות.

עונה הגמרא, לא סלקא דעתך, דכתיב כי הרי כתוב בפסוק (מלכים א' ז') אלפים בת יביל, בת כמה הוא שלש סאין ובת זו מידה המחזקת שלוש סאין, מנין לנו, דכתיב (יחזקאל מ"ה) מעשר הבת מן הכור, כור אנחנו יודעים שהוא שלשים סאה, והבת היא מעשר מהן הכור, דהיינו עשירית של כור, ואם הכור שלשים סאה אז הרי הבת היא שלוש סאה, וכשאמרנו שהים עשה שלמה מכיל מים בשיעור של אלפים מדות של בת וכל בת יש לה ג' סאין אז זה יוצא דחוק להו שיתא אלפי גריווי שהים שעשה שלמה מחזיק ששת אלפים סאה, ומאה חמישים מקואות טהרה זה בדיוק ששת אלפים סאה, שהרי כל מקוה הוא ארבעים סאה, תכפיל במאה חמישים הרי יש לך ששת אלפים סאה.

ורש"י עושה את החשבון, ארבעת אלפים זה ארבעים פעם של מאה סאה, שהם מאה מקואות של ארבעים סאה, ועוד אלפים סאים הם חמישים מקואות.

שואלת הגמרא, והא כתיב (דברי הימים ב' ד') מחזיק בתים שלשת אלפים, לשון הפסוק בדברי הימים על הים שעשה שלמה, שם כתוב שהוא מחזיק שלשת אלפים בתים, וכאן כתוב בפסוק שהוא החזיק רק אלפים בת.

עונה הגמרא, ההוא לגודשא, אם היו מודדים יבש, וכשמודדים יבש הרי אפשר לגדוש מעל שפת הכלי, מים זה נוזלי ואי אפשר להכניס אלא בתוך החלל של הכלי בין הדפנות, שהרי מה שנמצא למעלה ישפך, אבל אם אתה מודד דבר יבש אז בכל כלי אתה יכול לגדוש מעליו יותר ויותר, אז אם היו מודדים יבש היה נוסף על ידי הגודש עוד שלישי, כך שהוא היה מחזיק שלשת אלפים בת.

אמר אביו, שמע מינה האי גודשה תלתא הוי מזה יש ללמוד שהגודש יש לו שלישי ממה שכלי יכול למלאות בתוך החלל עצמו.

ותנן נמי וכך למדנו גם במשנה, שידה היא כמין ארגז תלוי בעגלה, וזה נעשה למרכב של נשים חשובות, תיבה ארגז, ומגדל הוא מין ארון שעשוי כמו מגדל, בוורת הקש, ובוורת הקנים, ובור ספינה אלכסנדרית, ספינה אלכסנדרית אלו הן ספינות גדולות שהיו עושים בהן כעין בור ונותן שם מים מתוקים שישמשו לו לשתיה, אף על פי שיש להן שולים היינו אע"פ שיש להם תחתית, והן מחזיקות ארבעים סאה בלח שהן כוריים ביבש, מהורין, לפי שהם גדולים יותר מדי ואין עליהם תורת כלי שהרי אינם מיטלטלים מלא וריקן.

אז הרי מפורש כאן שכלי זה כיון שהוא יכול להחזיק ארבעים סאה לח, היינו בנוזלים, הוא יכול להחזיק כוריים ביבש, שאדם יכול לגדוש יותר כשהוא מכניס יבש, וכמה זה כוריים, ששים סאה, שוב למדנו מהמשנה שהגודש הוא תילתא, שמה שהכלי יכול להחזיק בלח, ביבש הוא מוסיף עוד שלישי, כמו שכאן בלח הוא מחזיק רק ארבעים סאה וביבש הוא יכול

בית הצואר שקורין מונטי"ל).

ואומר הרשב"א מה היתה שאלת הגמרא וכמה כל שהוא, משום שלקמן אנחנו נלמד שפעמים שעל אף שכתוב הלשון כל שהוא אבל באמת יש לזה שיעור שצריך טפח, וכמו שנלמד לקמן בפרק חלוץ (בדף ע"ט ע"ב), שם אומרת הגמרא אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך שיגביה מן הקרקע טפח, ומקשה הגמרא מלשון הברייתא "ומגביה מן הקרקע כל שהוא", ומתרת הגמרא מאי משהו נמי דקאמר, טפח, הרי שעל אף שכתוב משהו זה יכול להתפרש גם כטפח, ועל זה שאלה הגמרא וכמה כל שהוא ואומרת הגמרא במסקנא שמספיק אפילו כחוט הסרבל.

אבל האם כחוט הסרבל זה נחשב שיעור או שגם זה לא צריך שיעור.

רעק"א בגליון הש"ס מציין לדברי התוס' בדף פ' ע"ב, שם התוס' בד"ה אבל קורה אומרים אע"ג דלחי נמי בעי שיעור גובה וגם רוחב משהו מיהא בעי, מ"מ כיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו בו.

משמעות לשון התוס' יש לומר שהיא שיש שיעור ללחי בגובה, אבל ברוחב צריך משהו אלא שזה רק שיעור זוטא.

ואילו בדברי התרומת הדשן שציין רעק"א בסימן ע"ד, והבית יוסף הביא את דברי התרומת הדשן באו"ח בסימן שס"ג, שהתרומת הדשן סובר שמה שהגמרא עונה אפילו כחוט הסרבל זה באמת בדווקא כחוט הסרבל, והוא מסביר שזה עובי של אצבע, וגם כשאמרנו שלחי כשר ברחבו ועביו כל שהוא, לדעת התרומת הדשן כל שהוא זה אין הכוונה שאין כאן שום שיעור, אלא שיש כאן שיעור של כחוט הסרבל שצריך להיות בעובי של אצבע.

ואילו לדעת הפוסקים להלכה, וכמו שהביא המשנה ברורה להלכה בסימן שס"ג, שם בס"ק י"ד, שהסכמת האחרונים שאפילו אם הלחי רחבו ועביו כל שהוא אפילו פחות מאצבע הוא גם כן כשר.

הרי שיש לנו בזה מחלוקת, וכך ביארו האחרונים דיוקים מלשונות הראשונים, האם כשאמרנו כאן אפילו כחוט הסרבל הכוונה שבכלל אין כאן שיעור, ולפי זה חוט הסרבל גם כן לאו דווקא, ולא צריך שיהיה אפילו בעובי או ברוחב של אצבע, ואילו דעת התרומת הדשן שכחוט הסרבל זה השיעור שכל שהוא זה גם כן שיעור והשיעור הוא כחוט הסרבל שצריך שיהיה בעובי אצבע.

אומרת הגמרא, **תנא** למדנו בברייתא, **עשה לחי לחצי מבוי** אם את הלחי שהוא מעמיד כדי להכשיר את המבוי בטלטול הוא לא העמיד אותו מיד בפתח המבוי בכניסה, אלא שהוא העמיד אותו בפנים יותר, הכניס את הלחי לפנים הרבה, עד כחצי ארכו של המבוי, ואז אם כן הוא עשה את הלחי לחצי מבוי, **אין לו אלא חצי מבוי** אין לו את הרשות להשתמש רק באותו חצי מבוי שמן הלחי ולפנים, אבל אסור לו להשתמש בחצי המבוי שמהלחי ולחוץ.

שואלת הגמרא, **פשיטא** ודאי שאם הלחי עומד רק במחציתו של המבוי אי אפשר להשתמש באותו חצי מבוי שהמכניסה עד אל הלחי, שהרי אין שם לחי להכשיר את ההשתמשות

והטלטול באותו חצי מבוי.

אלא עונה הגמרא, **אימא**, יש לו חצי מבוי, שהרבותא בברייתא זה לא לומר שאסור לו להשתמש בחצי שמן הלחי ולחוץ, היינו מכניסת המבוי עד למקום שהלחי עומד, אלא הרבותא היא שיותר לו כן להתשמש מן הלחי ולפנים באותו חצי מבוי שלפנים מן הלחי.

שואלת הגמרא, **האי נמי פשיטא** כיון שעומד שם לחי ומן הלחי ולפנים תמיד אפשר להשתמש במבוי, אז גם כאן מובן ופשיטא שיותר להשתמש מן הלחי ולפנים באותו מחצית של המבוי.

עונה הגמרא, **מהו דתימא**, ליחוש דילמא אתי לאישתמושי **בכוליה**, היינו סבורים לומר שאולי יש לחשוש שאם נתיר לו להשתמש במחצית מבוי שלפנים מן הלחי הוא יבוא גם להשתמש בכל המבוי, גם באותה מחצית מבוי שמחוץ ללחי, **קא משמע** לן שלא חוששים, ועל אף שבאמת אסור לו להשתמש מן הלחי ולחוץ אבל מותר לו להשתמש מחציו ולפנים.

אמר רבא, **עשה לחי למבוי** אם הוא עשה לחי להכשיר את המבוי, **והגביהו מן הקרקע שלשה** הוא הגביה את הלחי מן הקרקע שלשה טפחים, הוא לא העמיד את הלחי סמוך לקרקע אלא הגביה שלשה טפחים, **או שהפליגו מן הכותל שלשה** הוא הרחיק את זה מכותלי המבוי שלשה טפחים, **לא עשה ולא כלום** אין זה לחי המכשיר את המבוי.

אפילו לרבן שמעון בן גמליאל דאמר אמרינן לבוד כפי שלמדנו לעיל בדף ט' שבכל מקום יש מחלוקת בין רבנן לרשב"ג מהו השיעור ועד איזה שיעור אומרים לבוד, לדעת רבנן עד שלשה טפחים אומרים לבוד ומשלשה ומעלה לא אומרים לבוד, ולדעת רשב"ג עד ארבעה טפחים אומרים לבוד ומארבעה טפחים ולמעלה לא אומרים לבוד, אלא אפילו לרשב"ג שעדיין אומרים לבוד אפילו שזה מרוחק וגבוה שלשה טפחים, אעפ"כ כאן זה לא יועיל, **הני מילי למעלה** זה בלמעלה, דהיינו בקורה שבאה להכשיר את המבוי והקורה יוצאת מכותל אחד של המבוי ואינה נוגעת עד הכותל השני של המבוי, שם נחלקו רשב"ג ורבנן כפי שגם למדנו בעמוד א' שלדעת רשב"ג אם המרחק בין הכותל לבין הקורה שאינה מגיעה אליו הוא פחות מד' טפחים עדיין אומרים לבוד, ולדעת חכמים רק עד ג' טפחים אומרים לבוד, **אבל למטה**, כיון דהויא מחיצה שהגדיין בוקעין בה **לא קאמר**, כאן שמדובר שהלחי עומד למטה, ומדובר לגבי הלחי שהגביה אותו מן הקרקע ביותר משלשה טפחים, אפילו לרשב"ג שסובר לבוד כאן זה לא יועיל, שהרי זה לחי מחיצה שהגדיים בוקעים בה, הגדיים יכולים לעבור מתחת ללחי, כי עד ג' טפחים הם לא יכולים לעבור, אבל אם יש ג' טפחים הם יכולים לעבור וממילא אין כאן הלכות מחיצה.

אז הרי פשוט שדברי רבא בענין לחי שהגביהו מן הקרקע שלשה, ודאי שאפילו לרשב"ג הסובר לבוד כל זמן שזה לא מרוחק של ארבעה טפחים כאן לא יועיל לבוד, כי זה מחיצה שהגדיים בוקעים בה, אבל לגבי הדין השני שהפליגו מן הכותל שלשה לא עשה ולא כלום, האם גם בזה וגם לרשב"ג

שהלחיים צריכים להיות שלשה טפחים, כפי שלמדנו בדף י' ובדף י"ב לגבי חצר קטנה שנפרצה לחצר הגדולה, ותנא ר' אסי בר מניומי שמדובר שהחצר הגדולה עודפת על הקטנה באמה אחת, והסברנו שרבי היא וסבר לה כר' יוסי כי צריך שהחצר הגדולה תהיה עודפת באמה אחת על החצר הקטנה כדי שהגדולה תהיה מותרת על ידי הגיפופי (על ידי שיורי הכותל) שנשארו משני צידי הפירצה, שלשה טפחים מצד זה ושלשה טפחים מצד זה, כי הוא סובר כר' יוסי שצריך שהלחי יהיה רחבו ג' טפחים, אז הייתי סבור לומר שההלכה היא כר' יוסי, לכן הצרכנו לומר שאעפ"כ אין ההלכה כר' יוסי.

ואמרת הגמרא, רב רחומי מתני הכי הוא למד כך, אמר רב יהודה בריה דרב שמואל [בר שילת] משמיה דרב, אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. אמרו ליה שאלו את רב רחומי אמרת, האם באמת אמרת שאין הלכה כר' יוסי, אמר ליה או הוא ענה להם לא לא אמרתי כך, אמר רבא האלהים (רבא אומר לשון שבועה) אמרה רב רחומי אמר את זה, וגמירנא לה מיניה וגם קבלתי את זה ולמדתי את זה ממנו מה שהוא אומר שאין הלכה כר' יוסי, ומאי טעמא קא הדר ביה ולמה רב רחומי חזר בו לומר שהוא לא אמר את זה, משום דרבי יוסי נימוקו עמו, אומר רש"י, מבואר ברייתא בגיטין דף ס"ז כשהיו מונים את שבחם של חכמים, שבחו של ר' יוסי שהיו משבחים אותו שנימוקו עמו, על כל דבר הלכה שהוא אמר היה מביא טעמי ראיותיו בכל מקום, ולכן חזר בו מלומר שאין הלכה כר' יוסי. אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי, הילכתא מאי, איך היא ההלכה, כר' יוסי שמצריך שהלחיים יהיה רחבם ג' טפחים, או כרבנן החולקים עליו שמספיק עבים ורחבם כל שהוא, אמר ליה אז הוא ענה לו פוק צא חזי תראה מאי עמא דבר מה נוהג העם ("דבר" פירושו נוהג), והרי כבר נהגו בלחי משהו, מזה תדע שכך היא ההלכה.

איכא דמתני לה אהא שאת התשובה הזאת של פוק חזי מאי עמא דבר, הם מלמדים על מה שהוא אחר, למדנו משנה במסכת ברכות, השותה מים לצמא אדם השותה מים כי הוא צמא, ודווקא בגלל שהוא מצא אז הוא מברך, משא"כ אם חנקתיה אומצא, אם עומד לו משהו בבית הבליעה והוא שותה את המים רק כדי לבלוע כי הוא נחנק, אז כיון שזה לא משום שהוא צמא הוא לא מברך, אבל כשהוא שותה מים לצמא אומר שהכל נהיה בדברו אז הוא מברך לפניו (לפני שהוא שותה) שהכל נהיה בדברו, אבל לאחריו (אחרי שהוא שותה) ולא כלום, רבי טרפון אומר בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת, (ומתוקן כבר בצד שהארבע מילים אלו "על כל מה שבראת" לא נמצאים במשנה בברכות).

עכ"פ ר' טרפון אומר שהוא מברך בורא נפשות רבות, מסביר רש"י, כוונת דברי ר' טרפון על הברכה שלפניו, כמו שרובנן הברכה שמברכים לפני ששותים מים זה שהכל נהיה בדברו, כמו כן סובר ר' טרפון שאת הברכה שהם מברכים לפני ששותים מים זה בורא נפשות רבות וחסרונן.

אבל רש"י הביא ואני שמעתי שר' טרפון בא לחייב גם ברכה אחריו, בורא נפשות רבות, שר' טרפון לא בא לחלוק על

הסובר אמרינן לבוד, כך היה משתמע הפשטות של הגמרא, וכך מבואר בדברי רבינו חננאל שאומר (בד' השורות האחרונות של העמוד), אמר רבא עשה לחי והגביהו מן הקרקע ג' טפחים או הרחיקו מן הכותל ג' טפחים, כיון שהיא מחיצה שהגדיים בוקעים בה לא עשה כלום, הרי שרבינו חננאל מייחס את המימרא אפילו לרשב"ג לא רק לדין של העמיד את הלחי גבוה מן הקרקע שלשה טפחים, אלא גם לדין של הרחיקו מן הכותל שלשה טפחים.

וכבר עמד על כך המשנה ברורה בסימן שס"ג בשער הציון ס"ק י"ג, שכך פשטות הגמרא ושכן משמע ברבינו חננאל, שדברי רבא אפילו לרשב"ג דאמר לבוד מתייחסים לא רק לחי שגבוה מן הקרקע ג' טפחים אלא גם לחי המרוחק מן הכותל ג' טפחים, ועל אף שלדין בין כה לכאורה אין נפקא מינה כי הרי קי"ל כרבנן שעד ג' טפחים אמרינן לבוד, מבאר המשנה ברורה שיש בזה נפקא מינה גדולה לדינא, לגבי כשיהיה עומד מרובה על הפרוץ, שבכל גוונא יש אומרים צריך שהלחי יהיה בתוך שלשה טפחים לכותל, ואת זה הוא מבאר שם שלכן הרי"ף הביא את המסקנא של דברי רבא שאפילו לרשב"ג שלכאורה זה מיותר הרי אנן לא קי"ל כוותיה, הרי לא קי"ל בכלל כרשב"ג שעד ד' טפחים אומרים לבוד, ולאיוזה צורך הרי"ף היה צריך להביא את הסיום של דברי רבא, מכאן הוכיח המשנה ברורה שם בשער הציון שאע"ג שבכל מקום גבי עומד מרובה על הפרוץ לא איכפת לנו במה שהגדיים בוקעים בה, אבל כאן אצל תיקון הלחי שאני וצריך שאפילו אם הוא עומד מרובה על הפרוץ לא יהיה מרוחק ג' טפחים מן הכותל כדי שלא יהיה מחיצה שהגדיים בוקעים בה.

הרי שנתפרש לנו מדברי רבינו חננאל, וכך הסביר המשנה ברורה בשער הציון, שמה שרבא מסיים אפילו לרשב"ג הני מילי למעלה אבל למטה כיון דהוי מחיצה שהגדיים בוקעים בה לא קאמר, הוא אומר זאת לא רק על הלחי שהגביהו מן הקרקע שלשה אלא גם על הלחי שהפליגו מן הכותל שלשה, שגם לרשב"ג לא עשה ולא כלום.

למדנו במשנה, רבי יוסי אומר רחבן שלשה טפחים, שרוחב הלחיים צריך להיות שלשה טפחים.

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, אין הלכה כרבי יוסי, לא בהילמי דהיינו לא במי מלח שדינם מבואר במסכת שבת, ולא בלחיין וגם בלחיין אין הלכה כמותו.

והוסיף הריטב"א, שהוצרך לומר זאת, אע"פ שבשניהם מסתבר טעמו אין הלכה כמותו.

אמר ליה רב הונא בר חיננא, בהילמי אמרת לן בהילמי הסברת לנו שאין הלכה כר' יוסי, בלחיין לא אמרת לן בלחיין לא אמרת לנו.

והגמרא מבארת, מאי שנא בהילמי, דפליגי רבנן עליה למה בהילמי אין הלכה כר' יוסי, כי רבנן חולקים עליו, אם כן לחיין נמי פליגי רבנן עליה הם הרי סוברים שרחבם ועביין כל שהוא והם חולקים על ר' יוסי שאומר שלחיים רחבן ג' טפחים.

עונה הגמרא, אמר ליה, שאני לחיין משום דקאי רבי בוותיה בלחיים הרי למדנו לעיל שרבי סובר כדברי ר' יוסי

אומרת הגמרא, **קא סלקא דעתך הגמרא עכשיו בהוה אמינא** היתה סבורה, **כי היכי דפליגי בלחי פליגי נמי במחיצה** שאותה מחלוקת שיש בין אביי ורבא בלחי העומד מאליו, שאביי סובר הוי לחי ורבא סובר לא הוי לחי, אותה מחלוקת עצמה תהיה גם במחיצה, שלדעת אביי גם מחיצה העומדת מאליה אפילו שלא נעשתה לשם מחיצה היא נחשבת מחיצה, ולדעת רבא מחיצה הנעשית מאליה ולא עשו אותה לשם מחיצה לא נחשבת מחיצה.

וכיון שכך הגמרא סבורה בהוה אמינא יבואו כל הקושיות וההשקלא וטריא עכשיו בגמרא.

אומרת הגמרא, **תא שמע, למדנו במסכת סוכה, העושה סוכתו בין האילנות** אדם שעושה סוכה בין אילנות, **ואילנות דפנות לה** ואת האילנות הוא מתשמש בהם כדפנות (כמחיצות) של הסוכה **בשירה**, הרי שהאילנות האלו על אף שהם לא נעשו לשם מחיצות מועילים האילנות לשמש בשביל הסוכה כמחיצות.

אז מכאן מוכרח שמחיצה העומדת מאליה הויה מחיצה, וקשה לרבא שלפי ההוה אמינא עכשיו סובר שמחיצה העומדת מאליה לא הויה מחיצה.

עונה הגמרא, **הכא במאי עסקינן, שנמען מתחילה לכך** הוא מלכתחלה נטע את האילן ואת האילנות שמסביב לסוכה לשם מטרה זאת שהאילנות ישמשו לו כמחיצות ודפנות לסוכה, וכיון שהוא עשה אותם לשם כך לכן הם כשרות.

שואלת הגמרא, **אי הכי פשיטא** איזו רבותא יש כאן שמותר להשתמש בסוכה הזאת והיא כשרה, הרי יש לה מחיצות שהוא מלכתחלה עשה אותם לשם מחיצות.

עונה הגמרא, **מהו דתימא ליגזור דילמא אתי לאישתמושי באילן**, היינו סבורים לומר שאסור להשתמש בסוכה הזאת והיא סוכה פסולה, שמא יבוא להשתמש באילן שזה דבר שאסור כי שמא יעלה ויתלוש ביו"ט, **קא משמע לן** שמותר להשתמש בסוכה.

אומר הגמרא, **תא שמע ממה שנלמד לקמן, היה שם אילן או גדר או חיצת הקנים, נידון משום דיומר.**

זה מדובר לגבי פסי ביראות, שכבר למדנו שאם יש ברשות הרבים בור מים, והבור מים ארכו עומק של עשרה טפחים והוא מהוה רשות היחיד, אי אפשר למלאות ולשאוב מים מן הבור ולהעלות אותם לשים אותם על שפת הבור, כי הוא ממלא מים מהבור שהוא רשות היחיד והוא מניח על שפת הבור שהוא רשות הרבים, אז הוא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, ומה היא העצה, אמרו חכמים שיכול הוא להעמיד פסי ביראות, פסים סביב הבור, שני עמודים, זה נקרא דיומר "דיו עמודין" שני עמודים, היינו שהוא לא מעמיד שנים אלא הוא מעמיד עמוד אחד שנראה כשנים, שהוא עושה אותו כמו מרוב, היינו כצורת האות רי"ש וכפי הציור שמצוייר בדברי רש"י, שהוא מעמיד בכל אחד מארבעת הצדדים סביב סביב לבור עמוד כזה שהוא נראה כשנים, כי אמה אחת נוטה לצד דרום ואמה אחת לצד מערב, וכך הוא עושה לכל ארבעת הצדדים, כפי שהציור שמפורש ברש"י, ונמצא שיש לכל מחיצה שתי אמות עומדים, אמה

הברכה שלפני שתית המים, שזה הוא מסכים עם דברי הת"ק שהשותה מים לצמאו מברך לפני שתית המים שהכל נהיה בדברו, אבל מדברי הת"ק מבואר שאחרי שתית המים לא מברכים כלום, על זה ר' טרפון בא לחלוק לומר שגם אחרי שתית המים מברכים בורא נפשות.

ורש"י חולק על הפירוש הזה, בגלל דברי הגמרא בנדה דף נ"א, שם כתוב במשנה, יש טעון ברכה לפני ואין טעון ברכה לאחריו, יש דברים שמברכים רק לפנייהם ולא לאחריהם, ושם אומרת הגמרא לאתווי מאי, מה זה בא לרבות, לאתווי מים, זה בא לרבות שתיית מים שמברכים רק לפניו ולא מברכים לאחריו, והגמרא שואלת שלרב פפא דמברך אמיא, רב פפא שמברך גם אחרי שתית המים בורא נפשות רבות, (וכך אנחנו באמת נוהגים וכך ההלכה שגם אחרי שתית המים מברכים ברכה בורא נפשות), אם כן מה הוא אומר לפרש מתי זה יש טעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, ולמה הגמרא לא שאלה ולר' טרפון שמחייב ברכה בורא נפשות על מים מאי איכא למימר, ומזה הוכיח רש"י שכוונת דברי ר' טרפון במה שהוא חולק על הת"ק שמברכים בורא נפשות, הכוונה על הברכה שלפני שתית המים שלדעת הת"ק זה שהכל נהיה בדברו, לדעת ר' טרפון זה בורא נפשות.

אמר ליה רב חנן לאביי, הלכתא מאי מה היא ההלכה.
אמר ליה ענה לו אביי, פוק חזי מאי עמא דבר והרי כבר נהגו כולם לברך על מים ששותים שהכל נהיה בדברו.

- דף ט"ו ע"א

אומרת הגמרא, **איתמר, לחי העומד מאליו לחי שנמצא** בפתחו של המבוי, אלא שהוא לא הוקבע שם לשם תיקון מבוי, וגם לא הזמינו אותו לכך.

אביי אמר הוי לחי אביי סובר שאעפ"כ זה לחי, ואפשר לסמוך על הלחי הזה להכשיר את המבוי בטלטול.

רבא אמר לא הוי לחי שזה לא נחשב לחי להכשיר את המבוי בטלטול.

מסבירה הגמרא, **היכא דלא סמכינן עליה מאתמול** אם מאתמול לפני שבת לא סמכנו על הלחי הזה שהוא ישמש לנו כלחי להכשיר את המבוי, וכגון שהיה שם בפתח של המבוי לחי אחר, אלא שהלחי שהכננו עליו הסתמכנו נפל בשבת, ועכשיו אנחנו רוצים להיות סמוכים על הלחי שעומד מאליו, בזה כולי **עלמא לא פליגי דלא הוי לחי**, כיון שלא החשבנו אותו ולא סמכנו עליו מלפני שבת, **כי פליגי היכן** היא המחלוקת, **היכא דסמכינן עליה מאתמול** אם כן סמכו עליו מאתמול שהוא יהיה הלחי המכשיר את המבוי, בזה הם חולקים.

אביי אמר הוי לחי, דהא סמכינן עליה מאתמול, אביי סובר שזה לחי כיון שמאתמול סמכנו על הלחי הזה שהוא ישמש לנו כלחי המכשיר את המבוי ומתקן אותו שיוכל הוא לטלטל בו.

רבא אמר לא הוי לחי, כיון דמעיקרא לאו אדעתיה דהכי עבידי כיון שמעיקרו של העמדת הלחי לא העמידו אותו כאן על דעת שהוא ישמש כלחי המכשיר את המבוי בטלטול **לא הוי לחי** אז זה לא לחי, אפילו שלפני שבת עוד רצינו לסמוך עליו.

שואלת הגמרא, **אי הכי ליטלטל בכולו** אם כן שיהיה מותר לטלטל בכולו, **אלמה אמר רב הונא בריה דרב יהושע אין מטלטלין בו אלא בית סאתים** רב הונא בריה דרב יהושע אמר שאי אפשר לטלטל אלא אם כן המקום שהנוף של האילן מקיף אותו אינו גדול יותר מבית סאתים, שזה שיעור חצר המשכן.

ובשלמא אם הענפים האלה של האילן לא נטע האילן לשם כך, וזה נחשב מחיצה העומדת מאליה, מובן למה מותר לטלטל רק אם המקום המוקף אינו גדול יותר מבית סאתים, כפי שמסביר רש"י, משום ששיעור זה של בית סאתים שהוא השיעור של חצר המשכן שיעור זה נתנו חכמים לכל היקף המתוקן במחיצות, היינו כל מקום שמוקף במחיצות אבל אינו מתוקן כל צרכו, כגון מחיצה שאין בה שתי וערב נלמד לקמן בדף ט"ז ע"ב שזו מחיצה שמועילה רק להיקף עד לגודל של בית סאתים, אבל להיקף יותר גדול מבית סאתים מדרבנן המחיצות לא מועילות ויהיה אסור לטלטל.

היקף שלא הוקף לדירה, דהיינו שעשו מחיצות כשרות אלא שלא הקיפו את המקום לשם דיוורין (לשם לגור שם), נלמד לקמן בדף כ"ד, שרק אם ההיקף הוא פחות מבית סאתיים מותר לטלטל, אם המקום מוקף במחיצות כאלה וההיקף היה שלא לשם דיוורין, שלא לשם דירה, אם זה יותר מבית סאתים אי אפשר לטלטל.

אם כן גם כאן אם היינו מסבירים שמדובר במחיצה העומדת מאליה, היינו הנוף של האילן המהווה את המחיצות של המקום המוקף הוזה לעשות אותו רשות היחיד הרי לא מתוקן כל צרכו בגלל שלא העמידו את המחיצות לשם כך, אלא זה מחיצה הנעשית מאליה, היינו מבינים למה מותר לטלטל רק אם המקום המוקף בענפי האילן אינו גדול יותר מבית סאתים, שהרי זהו הכלל כיון שלא לכך זה נעשה נתנו בו רבנן שיעור שאם המקום המוקף גדול יותר מבית סאתים יהיה אסור לטלטל, אבל לפי מה שאתה מתרץ עכשיו שמדובר כאן שאת האילן נטעו מלכתחלה לשם כך שענפי האילן יהיו מחיצות להקיף את המקום לעשות אותו רשות היחיד, אז הרי מחיצות אלו תוקנו מיוחד לשם כך, אז זה מחיצות מתוקנות לגמרי, אז למה גם אם הם הקיפו מקום גדול יותר מבית סאתים למה שלא יהיה היתר לטלטל.

מתרצת הגמרא, **משום דהוי דירה שתשמישה לאויר, וכל דירה שתשמישה לאויר אין מטלטלין בה אלא בית סאתים**, הרי ההיקף הזה של הדיוורין שמוקף על ידי ענפי האילן לעשות אותו רשות היחיד, למי הוא משמש לדירה, הוא הרי משמש לדירה שאינה עשויה לצורך תוכה אלא לצורך האויר שחוצה לה, כדי שיגורו שם שומרי השדות, והיא עשויה להציל מן החמה.

אז לעולם נאמר שמדובר שהוא נטע את האילן מלכתחלה לשם כך שענפי האילן (הנוף) יהיו מחיצות לגדור את המקום ולהחשיב אותו כרשות היחיד, וזה גם היקף לדירה, זה נעשה כדי ששומרי השדות יגורו שם, אבל דירה זו אינה עשויה לצורך תורה, אלא כדי שהשומר יוכל לשמור על השדות שהם מהאויר שמחוץ לדירה הזאת, ובדירה כזאת שתשמישה לאויר גם בה אין מטלטלין אלא אם זה בגודל של סאתים

מכאן ואמה מכאן, ועל ידי זה אותו מקום שמוקף באותם דיומדים, באותם פסי ביראות, נחשב רשות היחיד, והוא יכול למלאות מים מן הבור אל המקום הזה המוקף בדיומדין, דהיינו בפסי ביראות.

ועל זה אמרה הברייתא, היה אילן, או גדר (סתם גדר זה מאבנים), או חיצת הקנים, היינו קנים שהם עדיין מחוברים לקרקע ולא נתלשו, והאם נקראים חיצת כי הם נטועים כסדר של מחיצה ישר, בכל אלו נידון משום דיומד, שאפשר להחשיב את זה כדיומד, כאחד מהפסי ביראות. הרי שעל אף שזה לא נעשה לשם דיומדין ולשם מחיצות אלא זה נעשה מאליו, מחיצה הנעשית מאליה נחשבת מחיצה.

עונה הגמרא, **הכא נמי, במאי עסקינן, שעשאן מתחילה לכך**, גם כאן מדובר שאת האילנות ואת הגדר ואת חיצת הקנים הוא עשה מלכתחלה לכך, נטע את האילנות כדי שיהיו משמשים כדיומד לפסי ביראות, והוא העמיד את הגדר לשם כך, ונטע את הקנים לשם כך.

שואלת שוב הגמרא, **אי הכי, מאי קא משמע לן**, איזה רבותא יש, אם הוא העמיד את זה לשם דיומדין ודאי שזה מועיל.

עונה הגמרא, **[קא משמע לן]**, חיצת הקנים קנה קנה פחות משלשה טפחים, כדבעא מיניה אביי מרבה, לקמן בדף י"ט סוף עמוד ב' שואל אביי מרבה שאלה זאת, מה הדין של חיצת הקנים שהיו נטועים כשכל קנה מרוחק מהקנה השני פחות משלשה, האם זה נידון משום דיומד או לא, ושם באמת הגמרא מביאה את הברייתא הזאת שלפנינו לדון בשאלה הזאת.

אומרת הגמרא, **תא שמע**, למדנו משנה (לקמן בדף צ"ח ע"ב), **אילן המסיד על הארץ אילן שעושה כמין סכך וסוכה על הארץ, אם אין נופו גבוה מן הארץ שלשה טפחים מטלטלין תחתיו**, נוף זה הענפים של האילן, ואם הענפים של האילן עיקרם של הענפים צומח מתוך גזע האילן בגובה של עשרה טפחים, הרי שעיקר הענפים (עיקרו של הנוף) מחובר אל האילן בגובה של עשרה טפחים, אלא שענפי האילן מתכופפים חזרה לצד הקרקע ומנמיכים עד סמוך לקרקע, ואם קצה הענפים, קצה הנוף אינו גבוה מן הארץ ג' טפחים מטלטלים תחתיו, שמכיון שיש מרחק פחות מג' טפחים בין הנוף לקרקע הרי אומרים לבוד, וזה בגובה של עשרה טפחים, אז יש לי כאן מחיצות שמקיפות את המקום שלכן הוא מותר לטלטל בהם, ואם כן שוב קשה, הנוף של האילן הרי זו מחיצה הנעשית מאליה, ואעפ"כ זה נחשב מחיצות להכשיר את המקום להחשב לרשות היחיד שמותר לטלטל שם, וקשה על רבא שסובר לפי ההוה אמינא עכשיו בגמרא שגם מחיצה העומדת מאליה אינה נחשבת מחיצה.

עונה הגמרא, **הכא נמי, במאי עסקינן, שנמעו מתחילה לכך**, גם כן מדובר שאת האילן הוא נטע מלכתחלה לשם כך, שהענפים שיגדלו יקיפו סביב סביב כמחיצה את המקום שיוכלו לטלטל בו ויחשב רשות היחיד, הרי זו מחיצה שנעשתה כדי להקיף את המקום.

שבת באויר המחיצות של התל או של הנקע או של הקמה הקצורה, אז המקום הזה נחשב כמו הבית שלו, וכאילו כל המקום הזה הוא כמו ארבע אמות בלבד, והוא מהלך את כולו וחוצה לה אלפים אמה, דהיינו עוד אלפים אמה.

אבל אם המקום הוא יותר מבית סאתים אין המחיצות מועילות לו להחשיב את המקום כבית שלו שיחשב כולו כארבע אמות, שהיקף שאינו עשוי לדירה אינו מועיל אלא לבית סאתים כמו שהזכרנו קודם, וההיקף הזה הרי לא נעשה לשם בית דירה.

ולמה נוקטת הברייתא ארבע אמות ואילך, משום שאם זה פחות מד' אמות לא שייך לומר מהלך את כולו ואין לו שום ריוח במה שאתה אומר לו מהלך את כולו, שהרי גם בלי שום מחיצות גם כן יש לכל אדם מקום ארבע אמות כמבואר לקמן בדף מ"א כפי שמביא רש"י, וגם כאן איזה ריוח יש לו במה שאתה נותן לו ארבע אמות, הרי ארבע אמות יש לו בין כה גם בלי המחיצות ולא הועילו המחיצות כלום, אבל כיון שהמקום הוא גדול יותר מארבע אמות עד בית סאתים, הרי שמחיצות הועילו שכל רוחב המקום הזה נחשב לא יותר מארבע אמות ויכול הוא ללכת את כל המקום הזה, את כל הבית סאתים, ומשם יתחילו למדוד לו את האלפים אמה. הרי שמבואר בברייתא זאת שגם מחיצה הנעשית מאליה גם כן נחשבת מחיצה, והמקום המוקף במחיצות אלו שנעשו מאליהם נחשב רשות היחיד שבו הוא קונה שביתה.

וכי תימא, הכא נמי שעשה מתחילה לכך שכן הוא עשה את המחיצות לכתחלה לשם מחיצה, בשלמא קמה, לחיי (שפיר), משמע הפשטות שקמה שייך לומר שהוא זרע מכתחלה את הקמה שאם הוא יקצור הקמה וישאיר שבלים מחוברים סביב כל המקום שהוא קצר כדי שישמשו לו למחיצה, אז זה ישמש לו למחיצה.

אבל הרש"ש מפרש, שקצירת הקמה והשארית השבלים כמחיצות זה מהוה עשיית מחיצה לשם מחיצה, כפי שהוא האריך להוכיח.

אלא תל ונקע, מאי איכא למימר, הרי הם עשויים מימות עולם ולא שייך שהוא עשה את המחיצות לשם כך.

אלא אומרת הגמרא, והגמרא חוזרת ממה שהיינו סבורים בהוה אמינא שגם במחיצות יהיה מחלוקת ורובא יסבור שמחיצה העשויה מאליה אינה מחיצה, במחיצות ואפילו עשויות מאליהן כולן **עלמא לא פליגי דהויא מחיצה** וודאי שזה נקרא מחיצה, **כי פליגי אביי ורבא, זה בלחי.**

אביי למעמיה אביי הולך לשיטתו **דאמר לחי משום מחיצה** כי הוא סובר שלחי שמעמידים בפתחו של המבוי מועיל להכשיר את המבוי בטלטול זה מדין מחיצה, כי הלחי נחשב כמחיצה הסותמת את הרוח הרביעית הפתוחה לרשות הרבים, ומחיצה העשויה מאליה **הויא מחיצה** הרי כבר אמרנו שמחיצה אפילו אם היא נעשית מאליה היא נחשבת מחיצה, אז הלחי הזה כיון שהוא פועל כמחיצה אז הוא גם מועיל אפילו כשעומד מאליו.

ורבא למעמיה רבא לשיטתו שלמדנו לעיל בדף י"ב ע"ב, **דאמר לחי משום היכר** מה שהלחי מועיל להכשיר את המבוי בטלטול כי הלחי מהוה היכר שלא יבואו להחליף בין

ולא יותר.

ומביא על כך רש"י ברייתא לקמן בדף כ"ב, כלל אמר ר' שמעון בן אלעזר, כל אויר שתשמישו לדירה, כגון דיר וסהר ומוקצה וחצר, אפילו י' כורים מותר, אפילו אם המקום המוקף הוא כל כך גדול שהוא של עשר כור (והוא מקום ענק, שהרי כל כור הוא שלשים סאה), והוא מוקף במחיצות לשם דיווין, שהמקום שמוקף בו יגורו ויהיה בית דירה, אז זה גם כן נחשב רשות היחיד ומותר לטלטל, אבל כל דירה שתמשישה לאויר כגון בורגנין שבשדות, בורגנין זה כמין צריפין שעושים מערבות, אז הצריפין האלו משמשים לשומרי השדות לגור שם, אז הבורגנין, הדירות האלו שהם אינם עשויים לתשמיש האויר שלהם אלא לתשמיש חוצה לה, אם זה יותר מבית סאתים אסור לטלטל כי זו לא דירה (אומר רש"י), כי על כרחו הוא גר שם.

אם כן גם כאן, המקום שמוקף בנוף האילן, אפילו אם האילן נטע במיוחד לשם כך שענפי האילן והנוף יהיו מחיצות לגדור את המקום לעשות אותו רשות היחיד, אבל סוף סוף זה לא לשם דירה בתוך האויר המוקף, אלא בעיקר לצורך האויר שמחוצה לה, כי זה רק מקום שבו שומרי השדות יגינו על עצמם להציל את עצמם מן החמה, הרי בדירה כזאת, אם היא יותר גדולה מבית סאתים אסור לטלטל, זה טעמו של רב הונא בריה דרב יהושע.

אומרת הגמרא, **תא שמע, שבת בתל שהוא גבוה עשרה, המילה שבת תמדי הכוונה שהוא קנה שביתה בהתקדש יום השבת, אדם במקום שהוא נמצא כשנכנסת השבת שם הוא קונה שביתה, ואם הוא קנה שביתה בכניסת השבת בתל שהוא גבוה עשרה, ואם התל הוא גבוה עשרה טפחים הרי שנחשב התל הזה לרשות היחיד על ידי הדין של גוד אסיק מחיצתא, כפי שרש"י מסביר, שהמחיצות של סביבותיו של התל נחשבים כנמשכים ועולים עד מעל התל, והרי התל מוקף למחיצות, שהרי זו היא אחת מההלכות למשה מסיני בהלכות מחיצות שאומרים גוד אסיק מחיצתא, גוד (משוך) אסיק (ותעלה) מחיצתא (את המחיצות), ומחשיבים את המחיצות שמסביב התל כנמשכות ועולות עד סביב לטל עצמו שיחשב התל מוקף במחיצות והוא רשות היחיד, והוא **מארבע אמות ועד בית סאתים** והתל הזה יש לו או ארבע אמות עד שיעור של בית סאתים, **וכן בנקע** נקע הזה אחד מניקיי הסלעים, מין מערה כזאת, והוא שבת בנקע שהוא **עמוק עשרה** שיש לו עומק של עשרה וטפחים והוא **מארבע אמות ועד בית סאתים**, וקמה קצורה תבואה שקצרו אותה ושיבולות מקיפות אותה אבל נשאר מסביב הקמה הצורה גבול של שבלים שעדיין גדלים, והם בגובה של עשרה טפחים, אז הדין הוא מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה, הכלל הוא שבמקום שאדם קונה שביתה הרי משם והלאה הוא יכול ללכת בשבת עד אלפים אמה שזה תחום שבת, יותר מזה אסור לו ללכת, ואם הוא קונה שביתה בתוך עיר כל העיר כולה נחשבת כארבע אמות, אם הוא קונה שביתה במקום מוקף מחיצות הכל נחשב כארבע אמות שלו, ורק משם לרחוק יותר, דהיינו משם והלאה, מודדים את האלפים אמה, וגם כאן אם המקום שבו הוא שבת שהוא**

לשמש לחי, ומבפנים זה שוה ולא רואים, ובין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ ובין להיפך שמבפנים רואים את השינוי ומבחוץ לא רואים, נדון משום לחי, הרי שכותל זה שהסיום שלו שהוא כנוס לא נעשה לשם לחי, ואעפ"כ זה יכול לשמש לחי אפילו שזה לחי העומד מאליו, ושוב קשה על רבא האומר לחי העומד מאליו לא הוי לחי.

עונה הגמרא, הכא נמי שעשאו מתחילה לכך גם כאן מדובר שהוא עשה כך לכתחלה, את הכותל של המבוי בצורה שהוא כנוס במקצתו, כדי שזה ישמש כלחי.

שואלת שוב הגמרא, אי הכי מאי קא משמע לן אם כן מה רבותא יש כאן.

הא קא משמע לן, נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי, הוא בא לגלות את הדין הזה עצמו שלמדנו בדף ט' ע"ב שיש בו מחלוקת, האם נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משון לחי או לא, ותני דבי ר' חייא בא ללמד שכן נידון משום לחי.

אומרת הגמרא, תא שמע, דרב הוה יתיב בההוא מבואה רב היה יושב במבוי, הוה יתיב רב הונא קמיה רב הונא היה יושב לפני רב באותו מבוי, אמר ליה לשמעיה רב אמר לשמש זיל איתיה לי כווא דמייא לך הבא לי כד מים, עד דאתא עד שהשמש בא נפל לחיא הלחי שהיה עומד בפתחו של המבוי עליו היו סומכים להכשיר את המבוי לתקן אותו שיוכלו לטלטל נפל, אחוי ליה בדיה הראה רב ביד לשמש קם אדוכתיה שיעמוד במקומו.

אמר ליה רב הונא שאל רב הונא את רב, לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא, בפתח של אותו מבוי היה דקל עומד אצל פתח המבוי, אז שאל אותו רב הונא האם אינך סבור שאפשר לסמוך על הדקל שישמש כלחי להכשיר את המבוי בטלטול על אף שהלחי הקודם נפל.

אמר אמר רב, דמי האי מרבנן כמאן דלא פרשי אינשי שמעתא חכם זה נראה כמי שלא פירש שמועה, מי סמכינן עליה מאתמול וכי סמכנו על הדיקלא הזה מאתמול שישמש לנו כלחי, הרי היה כאן לחי אחר.

ומהלשון הזה שאמר רב מדייקת הגמרא לשאול, טעמא דלא סמכינן למה רב סבור שאי אפשר לסמוך על הדקל, כי היה כאן לחי אחר ולא סמכנו על הדקל הזה מאתמול, הא סמכינן הוי לחי אבל אם היינו סומכים עליו היה לחי, על אף שזה דיקלא שהוא לחי העומד מאליו, לימא אביי ורבא ברלא סמכינן עליה פליגי ואולי נתרץ שאביי ורבא אינם חולקים אם הלחי העומד מאליו הוי לחי רק אם לא סמכו עליו מאתמול, אז אומר רבא שלא הוי לחי, הא סמכינן עליה הוה לחי אבל אם היו סומכים עליו הוא כן היה נחשב לחי.

דוחה הגמרא, לא סלקא דעתך, דההוא ברקא דהוה כי בר חבו כי היציע הזה שהיה נמצא אצל בר חבו, שהיה עמוד שעליו היציע נשען, העמוד הזה הסומך את היציע היה עומד בראש מבוי אחר בפתחו של מבוי, דהווי פליגי בה אביי ורבא כולי שנייהו אביי ורבא כל ימי חייהם היו חלוקים, אביי היה מתיר לסמוך על העמוד הזה שהיציע נשען עליו,

המבוי לרשות הרבים, אי עבידא בידיה הויא היכר אם הוא עושה את הלחי בידיה בשביל להכשיר את המבוי יש היכר, ואי לא ואם הוא לא עשה אותו בידיה אלא הלחי עומד מאליו, לא הוי היכר אין כאן היכר, ולכן זה לא יועיל.

הרי שרבא הוא לשיטתו כפי שלמדנו לעיל בדף י"ט, אבל אביי שהגמרא אומרת שהוא לטעמיה היכן מצאנו שאביי סובר לחי משום מחיצה, מסביר התוס' בד"ה אביי לטעמיה שזהו ללשון אחד המבואר לעיל בדף ה', והגמרא כאן תופסת את הלשון הזה לעיקר שאביי סובר לחי משום מחיצה.

אבל אומרים התוס', שרבינו חננאל לא גרס אביי לטעמיה, ולא גרס רבא לטעמיה, אלא גרס בהדיא (בפירוש), אביי אמר לחי משום מחיצה ורבא אמר לחי משום היכר.

אומרת הגמרא, תא שמע, אבני גדר היוצאות מן הגדר מובדלות זו מזו, אם הגדר הנמצאת כאן יוצאים ממנה אבנים בולטות, והאבנים האלה בולטות זו למעלה מזו, פחות משלשה אם אין שלשה טפחים בין אבן לאבן, אין צריך לחי אחר לא צריך לחי אחר אלא זה לבד מהוה לחי, שלשה אם יש מרחק של שלשה טפחים בין אבן לאבן צריך לחי אחר כי בפחות משלשה אומרים לבוד.

הרי שאבנים אלו על אף שהם נעשו מאליהם הם משמשים כלחי, וקשה על רבא שאומר לחי העומד מאליו לא הוי לחי וכאן כתוב שאבנים כן נחשבות לחי.

עונה הגמרא, הכא נמי, שבנאן מתחילה לכך, שהוא בנה לכתחלה את הגדר לשם כך שהאבנים הבולטות והיוצאות שאין מרחק בין אבן זו לזו שלשה טפחים ישמשו לו כלחי.

שואלת הגמרא, אי הכי פשיטא ודאי שזה מהוה לחי המכשיר את המבוי בטלטול.

עונה הגמרא, מהו דתימא, למיסר בניינא הוא דעבידא, המילה למיסר הכוונה לקשור, אם הייתי חושב שזה נעשה לקשור את הבנין, שהרי אם ירצה לעשות מחיצה מהכותל הזה עד לכותל שכנגדו יוכל לקשור את האבנים של הכותל החדש שהוא בונה כאן אל הכותל הישן על ידי שבכותל הישן נשארו אבנים בולטות אחת נכנסת ואחת יוצאת, שכך הוא דרך הבנאים לעשות, ובענין אחר קשה אם הגדר תהיה גמורה חלק לא יוכלו להדביק אליה בנין חדש כי אי אפשר להדביק בנין חדש בבנין ישן, אז עושים את זה באופן שאבני הקיר החדש נכנסים אל תוך אבני הקיר הישן ואבני הקיר הישן לתוך אבני הקיר החדש, כך הם מתחברים יפה ונקשרים יפה, א"כ הייתי סבור לומר שאת האבנים האלה הוא השאיר בולטות רק למיסר בניינא, כדי שהוא יוכל לקשור את המשך הבניה וזה לא מועיל להיות לחי, קא משמע לן שזה כן מועיל להיות לחי.

אומרת הגמרא, תא שמע, דתני רבי חייא (ולמדנו את זה לעיל בדף ט' ע"ב ושם הסברנו בארוכה), כותל שצידו אחד כנוס מחברו אם הכותל של המבוי בסופו של הכותל הוא כנוס, היינו נכנס ונהיה דק יותר, או להיפך עבה יותר, ויש שינוי בין כל עביו של הכותל לבין סיומו של עובי הכותל, בין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים בין אם לאלו העומדים בחוץ נראה להם שיש כאן שינוי בעביו של הכותל היכול

שגם הם מטמאים.

- דף מ"ו ע"ב

ורבי מאיר מטהר, וטעמו של ר' מאיר בכל אלו מפורש בגמרא סוכה כפי שמביא רש"י, שהוא סובר כל מחיצה העומדת ברוח חיים אינה מחיצה, ולכן זה לא מועיל להחשב מחיצה כלחי בפתחו של המבוי, לא מועיל לעשות דופן לסוכה כפי שנלמד בברייתא, וגם לא מועיל שיחול עליו שם גולל לטמא גם לאחר שהוציאו אותו מן הקבר שם הניחו אותו כגולל.

עוד אומרת המשנה, וכותבין עליו גימיי נשים אפשר לכתוב גט על בעל חי, על דבר שיש בו רוח חיים, ולתת אותו לאשה כגט כשר.

ורבי יוסי הגלילי פוסל כפי שהגמרא תפרש את הטעם.

גמרא. אומרת הגמרא, תניא למדנו בברייתא, רבי מאיר אומר, כל דבר שיש בו רוח חיים, אין עושין אותו, לא דופן לסוכה, אי אפשר להעמיד אותו שימש כדופן לסוכה, ולא לחי למבוי ואי אפשר להעמיד אותו בפתחו של מבוי שימש כלחי להכשיר את המבוי בטלטול, לא פסין לביראות אי אפשר להעמיד אותו כדיומדין שהם פסי ביראות (שהסברנו קודם בעמוד א'), ולא גולל לקבר, וכאן זה שונה, אי אפשר לומר שאסור או אי אפשר להעמיד אותו כגולל, כי אפשר להעמיד אותו, אלא הכוונה היא כפי שמסביר רש"י, כלומר אם עשה אותו גולל אין שם גולל חל עליו שיהיה מטמא.

ורש"י מסביר מה זה גולל, כיסוי שנותנים דף על המת, המת המונח בארון או שמונח בקבר הכיסוי ששמים על המת הדף ששמים עליו הוא הנקרא גולל, ומה זה דופק שרש"י הזכיר סוף עמוד א', זה האבנים שמסביב למת, מצידו המת, זה נקרא דופק.

וכך פירשו גם תוס' בסוכה בדף כ"ג ע"א, שם מובאים דברי הגמרא אצלנו, והתוס' שם מפרשים כפירוש של רש"י שגולל זה האבן ששמים לכסות על המת והיא מכסה על החלל, זה נקרא גולל, ודופק הם האבנים שמסביב.

אבל התוס' בברכות בדף י"ט ע"ב סוף ד"ה מדלגין, שואלים על מה שרש"י פירש שהגולל זה הכיסוי על המת, שואלים תוס' מדברי הגמרא אצלנו, שמדובר על דבר שיש בו רוח חיים לעשות אותו גולל, שואלים תוס' וכי הדרך לעשות גולל מדבר שיש בו רוח חיים, מי מניח בהמה או בעל חי שיהיו כיסוי על קברו של המת.

לכן אומרים שם תוס', מפרש רבינו תם שגולל זה כמו מצבה, ופעמים שעד שהוא ימצא את האבן שתשמש לו כמצבה הוא מעמיד איזה שהוא דבר או בהמה כסימן עד שהוא ישים את המצבה, וזה יכול להיות גם דבר שיש בו רוח חיים, והדבר שיש בו רוח חיים אם הוא העמיד אותו לסימן אינו מהווה גולל שיטמא.

והתוס' במסכת שבת בדף קנ"ב ע"ב בד"ה עד שיסתם הגולל, הסבירו יותר באריכות, ואומרים שבכל מקום מפרש רש"י שגולל הוא כיסוי ארונו של המת ודופק הוא הדף שנתון מצידו של המת, והתוס' שם האריכו להקשות מכמה מקומות, ובענינו הם שואלים ממה שאמרנו שכל דבר שיש בו רוח

שעל אף שהוא לא נעשה לשם לחי אלא כדי לסמוך את היציע זה משמש כלחי כי לחי העומד מאליו סובר אביי הוי לחי, ורבא היה אוסר את השימוש במבוי על סמך הלחי הזה, והרי כאן היו מסתמכים מלפני שבת על העמוד, ושם נחלקו אביי ורבא, שרבא סובר שאפילו אם סמכו עליו מלפני שבת כיון שלא עשו אותו לשם לחי זה לחי העומד מאליו דלא הוי לחי.

אומר רש"י, במחלוקת זאת של אביי ורבא ההלכה היא כאביי, שלחי העומד מאליו הוי לחי, משום שזו היא אחת מייע"ל קג"ם שההלכה היא כאביי, הרי ידוע שבכל מקום בש"ס בו נחלקו אביי ורבא, הלכתא כרבא, חוץ משם שמועות שסימנם יע"ל קג"ם, ורש"י סובר שהסימן ל' בסימון זה זו הסוגיא שלנו שנחלקו אביי ורבא בלחי העומד מאליו, ואביי סובר לחי העומד מאליו הוי לחי, ובזה הלכה כאביי.

אבל התוס' כבר הזכירו לעיל בתחלת דף ה' ע"ב (והזכרנו את זה שם) שרבינו תם פוסק כרבא שלחי העומד מאליו לא הוי לחי, כי רבינו תם כפי שמבואר כאן בראשונים סובר שהלמ"ד של יע"ל קג"ם זה לא הסוגיא של לחי העומד מאליו, אלא זו סוגיא בנדה דף י"ז ע"ב שם נחלקו אביי ורבא בימי לידה שאינה רואה בהם, זהו הלמ"ד שהלכה כאביי, ואילו לחי העומד מאליו אינו מן הסימונים, אלא כדברי כל מקום שאביי ורבא הלכה כרבא, כך סובר רבינו תם.

עכ"פ לשיטת רש"י ההלכה היא כאביי שלחי העומד מאליו הוי לחי, אבל זה רק אם הלחי הוא עד ארבע אמות, משא"כ אם הלחי יותר ארוך מארבע אמות, בזה אם עשו את הלחי כדי להכשיר את המבוי אפילו אם הוא גדול יותר מארבע אמות הוא יהיה כשר, אבל אם זה לחי העומד מאליו וגם ארוך יותר מארבע אמות זה שוב לא נחשב לחי אלא נידון משום מבוי כפי שרש"י פירש לעיל בדף ו' ע"ב.

ולגבי קורה העשויה ועומדת מאליה, אומר הרא"ש, שקורה העשויה מאליה לא מועילה, כיון שכל המחלוקת של אביי ורבא בלחי הסבירה הגמרא שאביי סובר לחי משום מחיצה לכן לחי העומד מאליו הוי לחי כי מחיצה העומדת מאליה גם כן מועילה, ורבא שסובר לחי משום היכר סובר שלחי העומד מאליו לא הוי לחי, כי צריך שזה יעשה לשם היכר, אם כן בקורה שקי"ל שקורה משום הכירא אומר הרא"ש שקורה העשויה ועומדת מאליה לא תועיל כיון שצריך שתהיה לשם היכר ואם היא נעשתה מאליה אין כאן היכר.

משנה. אומרת המשנה, בכל עושין לחיין בכל דבר אפשר לעשות את הלחי להכשיר את המבוי בטלטול, אפילו בדבר שיש בו רוח חיים אפילו אם זו בהמה, בעל חי, גם אפשר להעמיד אותו בפתח המבוי שימשם כלחי.

ורבי מאיר אוסר (או כפי שמצויין בצד מהמשנה שבמשניות ר' יוסי אוסר).

ומטמא משום גולל אם עשו את הבעל חי, את הדבר שיש בו רוח חיים, גולל לקבר, אז זה מטמא לעולם באהל המת כמת עצמו אפילו אם הגולל ניטל משם.

מביא על כך רש"י ברייתא בחולין דף ע"ב, שלומדים מהפסוק "כל אשר יגע על פני השדה" לרבות גולל ודופק

קלף, ובכל דבר משמע שאפשר לכתוב, ולמה התורה צריכה לומר "וכתב" לרבות כל דבר, שיהיה כתוב "ונתן לה ספר כריתות" ותו לא, ואני אדע שאפשר לכתוב על כל דבר.

עונה הגמרא, **ההוא מבעי ליה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף** שיכול אדם לגרש את האשה רק בכתיבת דברים על גט, משא"כ אם הוא יתן לה כסף כדי שתגרש בו, הוא יתן לה כסף ויאמה לה התגרשי בו, היא לא תתגרש, ולמה צריך על זה פסוק, **סלקא דעתך אמינא הואיל ואיתקש יציאה להויה תמיד יש היקש של ויצאה והיתה שיציאה שזה הגירושין יש היקש להויה שזה הקידושין, מה הויה בכסף כמו שקידושין שהאשה מתהווה ומתקדשת לאיש זה על ידי כסף, כפי שהגמרא לומדת בתחלת מסכת קידושין בדף ב' גזירה שוה "קייחה קייחה" משרה עפרון, כתוב "כי יקח איש אשה" שזה קידושין, וכתוב אצל שדה עפרון "נתתי כסף השדה קח ממני", לומדים שכמו שם קייחה זה כסף כמו כן "כי יקח איש אשה" זה בכסף, אז הרי למדנו שהאשה מתקדשת ומתהווה בכסף, אף יציאה בכסף שגם היציאה, היינו כשהיא יוצאת מן הבעל והוא מגרש אותה זה יכול להיות בכסף, קא משמע לן בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף.**

ומבואר כאן בדברי רש"י כפי שהזכרנו, שלפי ההוה אמינא אילו לא היה לי את הפסוק לדרוש שאינה מתגרשת בכסף הייתי אומר שאם נתן לה הבעל כסף לאשה ואמר התגרשי בו שהיא תהיה מגורשת, כי מקישים ללמוד יציאה מהויה.

ועל אף שידוע שכסף הקנין צריך שהקונה יתן למקנה, וכמו בקידושין האיש קונה את האשה והוא נותן לה את הכסף, וכן במכר של שדה הלוקח נותן כסף למוכר ובוהו הוא קונה את הקרקע, אם כן בגירושין האשה היא הקונה את עצמה מן הבעל, ולכאורה היה צורך לומר שהאשה היא זו שתתן את הכסף לבעל.

ושמעתי ממורי ורבי הרב אברמסקי זצ"ל שהאשה לא היה הוה אמינא שהיא תתן את הכסף לבעל כדי להתגרש, שהרי צריך "ושלחה", שהבעל ישלח ויגרש את האשה, ולא שהאשה תשלח ותגרש את הבעל או תקנה את עצמה ותתגרש מן הבעל, ולכן גם בהוה אמינא שהיא מתגרשת בכסף היינו אומרים שאם הבעל נתן לה כסף ואמר התגרשי בו שתהיה מגורשת, אלא שיש ללמוד מהפסוק בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף, מפי הרמ"ז שליט"א.

שואלת הגמרא, **ורבי יוסי הגלילי האי סברא מנא ליה** שאין האשה מתגרשת אלא בגט ולא בדבר אחר.

עונה הגמרא, **נפקא ליה מספר כריתות** הוא לומד את זה מ"ספר כריתות", שמכיון שכתוב כריתות סמוך לספר לומדים **ספר כורתה** שרק בספר אפשר לכרות את האישות שביניהם והוא מגרש אותה, ואין דבר אחר כורתה.

ורבנן מה הם דורשים מ"מספר כריתות", האי ספר כריתות מיבעי ליה הם צריכים את זה לדבר הכורת בינו לבניה, שאם הוא נותן לה את הגט שלא יטיל תנאי בגט שימשיך לקשור את הקשר שביניהם לקשור אותם יחד, אלא זה צריך להיות ספר כריתות שכורת לגמיר ביניהם, שדברי הבדלה

חיים אין עושין אותו לא גולל לקבר, ואם כפירושו של רש"י שואלים תוס' וכי דרך לעשות כסויו של ארון מת מבעלי חיים, ותוס' שואלים עוד קושיות.

לכן מתרצים תוס', ופירש רבינו תם שגולל היינו אבן גדולה, והלשון גולל אומרים תוס' בשם רבינו תם זה משום שגוללים אותה הקרובים לסימן על ארונו של המת שקוראים מצבה, ולשון גולל נופל באבן כמו שנאמר "וגללו את האבן", ופעמים שהאבן עדיין אינה מוכנה לשים אותה שם אז נותנים שם בהמה או שום דבר לסימן עד שימצאו אבן, והו גולל לשיטתם של התוס'.

ומסיימת הגמרא, **משום רבי יוסי הגלילי אמרו, אף אין כותבין עליו גימ' נשים** שגם אי אפשר לכתוב גימ' נשים, לכתוב גט על דבר שיש בו רוח חיים אין הגט כשר.

מסבירה הגמרא, **מאי טעמא דרבי יוסי הגלילי, דתניא כי למדנו בברייתא, (דברים כ"ד) ספר כתוב בתורה** "וכתב לה ספר כריתות" שהוא יכתוב לה גט, **אין לי אלא ספר המילה** ספר משמעותה קלף, אומר רש"י כך כתוב בפסוק בירמיהו "ואני כותב על הספר בדיו" ולאחר מכן זה נקרא מגילה, כמו שנאמר "אחרי שרוף המלך את המגילה", הרי שקלף נקרא ספר, ואם כתוב "וכתב לה ספר כריתות" אין לי אלא ספר, שצריך לכתוב גט על הקלף, **מניין לרבות כל דבר** שכל דבר שיכתוב עליו את הגט הרי זה גט כשר, **תלמוד לומר (דברים כ"ד) וכתב לה מכל מקום הרי כתוב "וכתב לה" משמע מכל מקום, על איזה דבר** שהוא יכתוב הגט כשר, **אם כן מה תלמוד לומר ספר** אם אפשר לכתוב על כל דבר למה צריך להיות כתוב ספר שמשמעותו היא רק קלף, **לומר לך, מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל** הרי ספר (דהיינו קלף) זה דבר שאין בו רוח חיים, וגם הוא לא דבר אכילה, **אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל, אז כל דבר** ראוי לכתובה אבל דווקא אם אין בו רוח חיים ואינו אוכל, מזה למד ר' יוסי הגלילי שדבר שיש בו רוח חיים אי אפשר לכתוב עליו גימ' נשים.

ורבנן שחולקים על ר' יוסי הגלילי, מה הם סוברים, מי כתיב בכסף וכי כתוב בספר, אם היה כתוב "וכתב בספר" היה משתמע שהכתיבה צריכה להיות על קלף שנקרא ספר, אבל מכיון שכתוב "וכתב לה" מכל מקום, היית לומד שצריך להיות המקום שעליו כותבים את הגט צריך להיות בדבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל כמו קלף, **ספר כתיב, לספירות דברים בעלמא הוא דאתא, כיון שלא כתוב "בספר", דהיינו שלא כתב "וכתב לה כריתות בספר" שהיה משתמע במגילה, אבל כיון שכתוב "וכתב לה ספר" המילה ספר כוונתה לספירת דברים, ולומר וכתב לה דברי כריתות, היינו סיפור הדברים של הכריתות והגט שהוא נותן לה, אבל התורה לא קבעה לו מקום לכתבו איפה לכתוב אותו, וממילא משמע שבכל מקום שהוא ירצה הוא רשאי לכתוב, ואפילו על דבר שיש בו רוח חיים.**

שואלת הגמרא, **ורבנן, האי וכתב לה מאי דרשי ביה, כיון** שספר זה לא קלף ואין לזה משמעות של קלף ממילא אני יודע שאפשר לכתוב על כל דבר, שהרי התורה לא קבעה

יהיו להבדיל אותה ממנו בלי שיהיה לה קשר איתו יותר. לכתנאי כפי שלמדנו בבביתא, הרי זה נימך על מנת שלא תשתי יין אדם הנותן גט לאשתו ואומר לה הרי זה גיטך אבל בתנאי שלא תשתי יין, על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם או שהוא מתנה תנאי שלעולם לא תלך לבית אביה, אין זה בריתות שהרי כל ימיה היא קשורה בו, שמחמת בעלה שהתנה את התנאי הזה היא נמנעת מלשתות יין כל ימי חייה, ותנאי זה תלוי עליה והיא צריכה לקיים אותו לעולם, ואין זה נקרא הבדלה שהיא מובדלת וכרותה ממנו, אבל כל שלשים יום אם הוא רק התנה תנאי על מנת שלא תשתי יין שלשים יום, או על מנת שלא תלכי לבית אביך שלשים יום הרי זה בריתות זה כן נקרא בריתות, ומיד היא נחשבת מגורשת, שהרי דברי הבדלה הגט הזה מבדיל ביניהם בסוף שלשים יום, ומכיון שלסוף שלשים יום זה יהיה בריתות מחולטת ממנו אז ממילא הגט הוא גט כשר והיא באמת מותרת אפילו מיד להנשא לאיש אחר, כדברי רש"י.

נמרא. אומרת הגמרא, איתמר, פרוץ בעומד אם כל ההיקף של המחיצות מסביב סביב עשוי בצורה כזאת שהפרוץ הוא בדיוק כמו העומד, היינו שיש עומדים, היינו מחיצות, ובין מחיצה למחיצה יש חלל בדיוק באותו רוחב כמו שהעומד, דהיינו כמו שהמחיצה עצמה, כגון למשל שיש שתי אמות מחיצה ואח"כ שתי אמות פירצה, שתי אמות מחיצה ושתי אמות פירצה, וכן הלאה, אז הרי שהפרוץ והעומד שוים זה לזה.

רב פפא אמר מותר שגם זה מחיצה המותרת, רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור שזו מחיצה אסורה. והגמרא מסבירה, רב פפא אמר מותר, הכי אנמר רחמנא למשה כך התורה אמרה למשה רבינו, כך הקב"ה אמר למשה רבינו, וכפי שלמדנו בדף ד' שמחיצות והלכותיהם, הלכות המחיצה הם הלכה למשה מסיני, אז כך נאמר לו למשה רבינו מסיני, נאמר לו לא תפרוץ רובה, שהפירצות שיש במחיצות לא יהיו רוב, אבל אם הפירצות הם לא הרוב, אלא הם בדיוק כמו העומד אז פרוץ כעומד מותר.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, הכי אנמר רחמנא למשה כך הקב"ה אמר למשה רבינו, גדור רובה שתגדור את המקום שרובו יהיה גדור במחיצות, וצריך שהעומד יהיה מרובה על הפרוץ, ואם העומד אינו מרובה על הפרוץ, על אף שגם הפרוץ אינו מרובה על העומד אלא אם שוה אחד אל השני, הפרוץ הוא כעומד והעומד הוא כפרוץ, אעפ"כ זה אסור, כיון שצריך שיהיה גדור ברובו.

ופשטות הלשון הכי אנמר רחמנא למשה, הוא כפי שרש"י אומר שהכוונה להלכות מחיצה שהם הלכה למשה מסיני, משמע שדין זה שצריך שהפרוץ לא יהיה מרובה על העומד שלכולי עלמא או המחיצה אסורה, שדין זה הוא דין דאורייתא.

וכדברי הרשב"א, שמכאן משמע שבין למר ובין למר פרוץ מרובה על העומד שדינו הוא כפרוץ שהמחיצה אסורה, זה דבר תורה.

וכאן שואל הרשב"א, וקושיא זאת הקשו כבר התוס' לקמן בתחלת פרק שני, שהקשו על הדין של עושין פסין לביראות ארבעה דיומדין, (כפי שכבר הזכרנו לעיל) שאם יש לי בור מים ברשות הרבים והבור הוא עמוק עשרה טפחים ואם כן הוא רשות היחיד, הרי אי אפשר למלאות מים מהבור ולהוציא אותם לשפת הבור שהוא רשות הרבים, אז עושים ארבעה דיומדין, עמודים כפולים, דהיינו לוקחים עמוד שיכול להתפשט אמה לכאן ואמה לכאן ומעמידים ארבעה דיומדין כאילו מארבעה צדדין מסביב לבור, וההיקף הזה שהוקף

יהיו להבדיל אותה ממנו בלי שיהיה לה קשר איתו יותר. לכתנאי כפי שלמדנו בבביתא, הרי זה נימך על מנת שלא תשתי יין אדם הנותן גט לאשתו ואומר לה הרי זה גיטך אבל בתנאי שלא תשתי יין, על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם או שהוא מתנה תנאי שלעולם לא תלך לבית אביה, אין זה בריתות שהרי כל ימיה היא קשורה בו, שמחמת בעלה שהתנה את התנאי הזה היא נמנעת מלשתות יין כל ימי חייה, ותנאי זה תלוי עליה והיא צריכה לקיים אותו לעולם, ואין זה נקרא הבדלה שהיא מובדלת וכרותה ממנו, אבל כל שלשים יום אם הוא רק התנה תנאי על מנת שלא תשתי יין שלשים יום, או על מנת שלא תלכי לבית אביך שלשים יום הרי זה בריתות זה כן נקרא בריתות, ומיד היא נחשבת מגורשת, שהרי דברי הבדלה הגט הזה מבדיל ביניהם בסוף שלשים יום, ומכיון שלסוף שלשים יום זה יהיה בריתות מחולטת ממנו אז ממילא הגט הוא גט כשר והיא באמת מותרת אפילו מיד להנשא לאיש אחר, כדברי רש"י.

שואלת הגמרא, ורבי יוסי הגלילי מנין ר' יוסי הגלילי יודע דין זה של דבר הכורת בינו לבינה שלא יתנה שום תנאי שממשיך לאגוד ולקשור אותה אליו כל הימים.

עונה הגמרא, נפקא ליה מברית בריתות הרי היה יכול להיות כתוב "כרת" וכתוב "כריתות" ועל כן יש ללמוד מזה גם שדווקא אין דבר אחר כורתה וגם שצריך שיהיה כורת בינה לבינה.

ורבנן, ברת בריתות לא דרשי הם לא דורשים שכתוב כריתות ולא כתוב כרת, ולכן הם צריכים את כל המילים ספר כריתות לדבר הכורת בינו לבינה.

משנה. אומרת המשנה, שיירא שחנתה בכקעה שיירא של אנשים הנוסעת בדרכים וכשמגיע שבת היא חונה בכקעה, שהבקעה אינה מוקפת במחיצות, והם רוצים להקיף את עצמם במחיצה כדי שיהיה המקום שלהם בו הם חונים רשות היחיד, והקיפוח בלי בהמה אז הם עושים מחיצות להקיף את עצמם במחיצות העשויות מכלי בהמה, כגון מרדעת של בהמה, או שלוקחים את האוכף של הבהמות להעמיד אותם כמחיצות, אז אם הם הקיפו כך בכלי בהמה מטלטלין בתובה מותר לטלטל בתוך ההיקף הזה, בתוך המקום המוקף במחיצות אלו, ובלבד שיהא גדר גבוה עשרה טפחים שהגדר המחיצות האלה שהקיפו את המחנה יהיו בגובה של עשרה טפחים, ולא יהו פירצות יתרות על הבנין שהפירצות אפילו אם הם פירצות קטנות שפחותות מעשר אמות, שהכלל הוא שכל פירצה כשהיא פחות מעשר אמות היא יכולה להחשב פתח והיא אינה אוסרת את המחיצה, אבל אם נצרף את כל הפירצות יחד שלא יהיו הפירצות יתירות על הבנין, דהיינו, הבנין זה החלק שבנוי סתום, עומד מחיצות, והפתחים שיש חלל אויר זה נקרא פירצות, שהפירצות לא יהיו יתירות על הבנין היינו שפרוץ לא יהיה יותר מהעומד.

עוד אומרת המשנה, כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת, כל פירצה עד לעשר אמות וגם עשר הרי עדיין הפירצה הזאת מותרת, מפני שהיא כפתח מפני שהפירצה הזאת נחשבת כמו פתח, אבל בתנאי זה שהעומד, היינו

הגמרא מסיימת בתיובתא משמע שהגמרא רוצה לפרוך לגמרי את דברי אותו אמורא ואין מקום לתרץ את מה שהקשינו עליו, משא"כ אם הסיום הוא רק קשיא, המשמעות היא שאין כאן פירכא גמורה ואפשר אולי לתרץ את הקושיא. אומר הריטב"א לבאר, שרב הונא בריה דרב יהושע ודאי ידע מהמשנה הזאת, היא אפשר לעשות אותו טועה בדבר משנה, אלא שהוא סבור היה שהתנא במשנה לא התכוון לומר שתלמד מדבריו שפרוך כבנין מותר, אלא כוונת דברי התנא שנקט את הלשון היא שלא יעשה את המחיצות האלו בענין כזה שיהיה נחשב כאילו הפירצות הם יתירות על הבנין, היינו מחצה על מחצה שהוא כפירצה יתירה על הבנין מדאורייתא לדעת רב הונא בריה דרב יהושע, ואע"ג שבאמת התירוץ הזה הוא תירוץ דחוק, סבור היה רב הונא בריה דרב יהושע כך לבאר את המשנה כדי שלא לבטל את מה שהוא קיבל מרביותו שפרוך כעומד אסור, ואעפ"כ כיון שפשטות המשנה הרי יותר מדוייקת כדברי רב פפא, לכן הגמרא אומרת שההלכה היא כרב פפא כפי שנלמד בהמשך הסוגיא.

אומרת הגמרא, **תא שמע למדנו משנה במסכת סוכה, המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה**, המקרה זה מלשון תיקרה, שהוא עושה את התיקרה של הסוכה, היינו את הסכך של הסוכה, הוא עושה אותה בשפודין או בארוכות המטה ששניהם פסולים מלשמש סכך, וכפי שרש"י מסביר שפסול לסכך בהם לפי שהם כלים והם מקבלים טומאה, ולמדנו משנה בסוכה דף י"א, כל דבר המקבל טומאה אין מסככי בו, והשפודין האלה מקבלים טומאה וכמו כן ארוכות המטה, שזה לפי פירוש רש"י כאן שאומר אשפונד"ש שזה הצדדים הרחבים של המטה, (ובשבת דף מ"ג רש"י פירש לימונ"ש, שם מפרשים המפרשים שהכוונה לכלנוסאות של המטה), והם דבר המקבל טומאה, ומדובר בשפודין של ברזל, כי שפודין של מתכת הם כלים לקבל טומאה, ודבר המקבל טומאה אי אפשר לסכך בו.

(ונזכיר כאן רק בקצרה, שהבית יוסף כבר שאל בהלכות סוכה סימן תרכ"ט ששפודין אלו איך אפשר לפרש שהם של מתכת, כי אם הם של מתכת מה אני צריך להגיע לטעם שאי אפשר לסכך בהם בגלל שהם דבר המקבל טומאה, תיפוק ליה משום שזה דבר שאין גידולו מן הארץ, ואי אפשר לסכך סכך כשר רק בדבר שגידולו מן הארץ, ולכן מפרש הבית יוסף שמדובר בשפודין של עץ, שאם הם של מתכת תיפוק ליה שאין גידולו מן הארץ.

ואילו המגן אברהם אומר שצריך דווקא שהם יהיו של מתכת, שהרי אם הם היו של עץ הם בכלל לא מקבלים טומאה, שעל אף שהם כלי, הרי פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה, אלא שבאמת אם כן קשה מה יש לי צורך לטעם שזה דבר המקבל טומאה, תיפוק ליה שזה דבר שאין גידולו מן הארץ.

ותירצו האחרונים, והביא זאת המשנה ברורה בהלכות סוכה סימן תרכ"ט ס"ק ה', שמדובר אמנם בשפודין של עץ, אלא שבראשי השפודין יש קצת ברזל, ובאופן כזה גם העץ עצמו מקבל טומאה, על ידי הברזל שבראשו של השפוד, אבל כיון שעיקר הסכך הוא מהשפוד שהוא של עץ והוא צומח מן הארץ ואין צורך לברזל לצורך הייתי סבור שמותר

בארבעה דיומדין נחשב לרשות היחיד, שואלים תוס' הרי אמרנו שרוחב אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, ושם הפרוץ מרובה על העומד.

ועונים תוס', משום שכאן אצלנו אין ארבע מחיצות, משא"כ ארבעה דיומדין נחשבים ארבע מחיצות.

הרי שגם התוס' נקטו בפשיטות שמה שנאמר אצלנו בגמרא הכי אגמריה רחמנא למשה הכוונה שזה דאורייתא הלכה למשה מסיני, אבל שיטת הראב"ד היא, כפי שהביא אותה כאן הרשב"א אצלנו, שמדאורייתא לגבי מחיצות אפילו פרוץ מרובה על העומד גם כן דינו כעומד, וכאן המחלוקת של רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע היא בגזירות דרבנן, רבנן הרי אמרו שהפרוץ אם הוא מרובה על העומד המחיצה אסורה, מה הדין בפרוץ כעומד, רב הונא בריה דרב יהושע אומר שפרוץ כעומד גם כן דינו כמו שהוא פרוץ כולו, ומדרבנן כל המחיצה אסורה, ואילו רב פפא סובר שפרוץ כשהוא כעומד אם הוא לא יותר מאשר העומד או דינו כעומד והוא מותר.

והראב"ד הביא לעצמו ראייה מהדין של רובו ומקפיד לגבי חציצה, שהרשב"א דוחה את הראיה הזאת, אבל הוא אומר אפשר שהדבר אמת שזה רק דרבנן, והוא אומר שיש קצת ראייה לדבריו מפני שהגמרא בהמשך הסוגיא מביאה למחלוקת הזאת את הברייתא של כלאים ושואלים ממנה קושיא על רב פפא, ואם כדברי אלו הסוברים שזה דאורייתא מה כל כך קשה, אולי שם זה רק מדרבנן.

עכ"פ נמצאנו למדים שלדעת תוס' ולדעת הרשב"א, וכך משמע פשוטות לשון רש"י, מה שנאמר כאן הכי אגמריה רחמנא למשה הכוונה שזה באמת דאורייתא הלכה למשה מסיני, ומדברי הראב"ד מבואר שאין זה אלא איסורים דרבנן לפסול ולאסור מחיצה שרובה פרוצה.

אומרת הגמרא, **תנן למדנו אצלנו במשנה, ולא יהו פירצות יתרות על הבנין**.

מדוייקת מזה הגמרא, דווקא כי הפירצות הם יותר מאשר העומד, לכן זה אסור, **הא כבנין מותר**, אבל אם הפירצה תהיה כמו החלק הבנוי, דהיינו פרוץ כעומד, יהיה מותר, אם כן הרי קשה על רב הונא בריה דרב יהושע שאומר פרוץ כעומד גם כן אסור.

עונה הגמרא, **לא תימא הא כבנין מותר** אין כוונת המשנה שיש לדייק ממנה שאם זה כבנין מותר, **אלא אימא, אם בנין יתר על הפירצה מותר** אם הבנין הוא יתר על הפירצה, היינו העומד מרובה על הפרוץ, יהיה מותר.

שואלת הגמרא, **אבל כבנין מאי, אסור**, אבל אם זה כבנין היינו שהפרוץ הוא בדיוק כמו העומד באמת אסור, **אי הכי ליתני לא יהו פירצות כבנין**, למה המשנה צריכה לומר לא יהיו פירצות יתירות על הבנין, שמה משמע שאם הפירצות יהיו כמו הבנין, היינו פרוץ כעומד, יהיה מותר, למה היא לא אומרת שלא יהו פירצות כבנין כגון אם הפירצות הם בדיוק כמו הבנין גם כן אסור, **קשיא נשאר** הגמרא בקושיא.

ושואל הריטב"א, למה הגמרא אומרת קשיא ולא אומרת תיובתא, ויש הרי כלל שמבואר ברשב"ם בב"ב דף נ"ב ע"ב, שיש חילוק אם הגמרא מסיימת על קושיא שהיא שואלת על אחד האמוראים בקשיא או שהגמרא מסיימת בתיובתא, אם

של הסוכה הרי אי אפשר שהסכך הכשר יעמוד ולא יפול אלא אם כן צידו אחד של הסכך ראשו האחד מונח על השפוד מכאן, וצידו השני ראש השני של הסכך מונח על השפוד מכאן, אז הרי שהסכך הכשר שוב יותר מאשר סכך הפסול, כך פירש רש"י, וזה לפי הגירסא שקושית הגמרא היתה "והא אפשר לצמצם".

אבל תוס' שואלים על פירושו של רש"י, שהשאלה היתה והא אפשר לצמצם, שמכיון שאפשר לצמצם יש לנו לפרש את דברי המשנה כמותו, שזה דווקא בדיוק כפי שיעורו של השפוד, ולא כפי השיעור של שפוד בנכנס ויוצא, שרב אמי מתרץ במעדיף כלומר שהמשנה מדברת בלא צמצם, ומה שכתוב כמותו זה לא כמותו כמו השיעור של השפוד בצמצום אלא כמו שיעור של שפוד בנכנס ויוצא, זהו שיעור של הריח, אומרים תוס' שאין זה סוגית הש"ס, שאם הוא מתרץ מעדיף הרי פירושו שהוא לא חושש על הקושיא, הרי הקושיא היתה שאפשר לצמצם, ומה הוא עונה לו, מדובר שהוא לא צמצם, אז הוא לא תירץ את הקושיא שלו בכלל.

עוד שואלים תוס' על מה שרש"י פירש בדברי רבא, שאם היו נתונים שתי נותנים ערב ושוב יש סכך כשר יותר מאשר הפסול, שואלים תוס' מפירושו של רש"י עצמו במסכת סוכה דף ט, לגבי העושה סוכתו תחת האילן, שאם הסכך הוא יותר סכך כשר מאשר סכך פסול אז דווקא כשחבטן, היינו כשהוא עירב אותם יחד ולא ניכר איזה הוא פסול ואיזה הוא כשר, ואילו כאן הרי זה ניכר אז למה שהסוכה תהיה כשרה.

ועוד שואלים תוס', שלפי פירושו של רש"י הרי כל האמוראים האלו רב אמי ורבא מתרצים שלא יהיה קשה על רב הונא בריה דרב יהושע הסובר שפרוץ כעומד אסור, והרי ק"ל כפי שכבר הזכרנו וכך תהיה מסקנת הגמרא שפרוץ כעומד מותר, כדברי רב פפא, ואיך נעמיד את כל האמוראים האלו שהם באים לתרץ אליבא דמאן דאמר פרוץ כעומד אסור, דלא ק"ל הכא.

על כן אומרים תוס', ונראה כגירסתו של רבינו חננאל, שרבינו חננאל גורס בקושית הגמרא להיפך, והא אי אפשר לצמצם, וכוונת הקושיא היא, שאפילו אם החלל קצת יותר מאשר השפודין, אבל כיון שאי אפשר לצמצם ואי אפשר שבסכך שהוא מסכך בחלל שבין שפוד לשפוד הוא יסתום את כל האויר הרי נמצא שאין הסכך הכשר מרובה על האויר שנשאר ועל הסכך הפסול, או שאפילו אם הוא כמותו גם כן צריך להיות פסול.

והקושיא הזאת היא באמת לכולי עלמא, אפילו לרב פפא גם כן, שהרי גם לרב פפא אם הפרוץ מרובה על העומד הרי פסול, וכאן כיון שאי אפשר לסתום את כל החלל שבין שפוד לשפוד נמצא שהסכך הפסול כשמצרפים אותו עם האויר שנשאר בלי יסתמו אותו בסכך כשר מרובה על הסכך הכשר, ולמה שהסוכה תהיה כשרה.

ועל זה מתרץ רב אמי במעדיף, שמדובר שהוא עושה הרבה יותר ומעדיף, שבודאי הוא יסתום את כל הפינות ואת כל האויר של החלל שיש בין שפוד לשפוד, ורבא אומר אפילו תימא שאינו מעדיף, אבל אם הם היו נתונים לאורך והוא שם אותם לרוחב אז ממילא נסתם כל האויר ושוב אין כאן לצרף

לסכך בו כי זה ודאי נחשב גידולו מן הארץ, קמ"ל שאעפ"כ פסול הואיל והעץ הזה מקבל טומאה על ידי הברזל שתחוב בראשו של השפוד.

עכ"פ אומרת המשנה שפודין אלו וארוכות המטה אלו שהם פסולים לסכך, **אם יש ריוח ביניהן כמותן, כשירה**, אם יש ריוח בין שפוד לשפוד או בין ארוכה לארוכה, יש מספיק מקום כמו השפודין עצמם, ובריוח הזה (בחלל הזה) הוא מסכך בסכך כשר, אז הסוכה כשירה.

הרי שאנחנו רואים שפרוץ כעומד מותר, שהרי כאן הסכך הכשר הוא ממלא בו את הריח שבין שפוד לשפוד, שהריח הזה הוא בדיוק כמו השפוד, ונמצא שיש לי כאן שפוד שהוא סכך פסול בדיוק באותו שיעור כמו סכך כשר, ואעפ"כ הסוכה כשירה, אז הרי מבואר שפרוץ כעומד מותר, וקשה על דברי רב הונא בריה דרב יהושע שסובר פרוץ כעומד אסור.

עונה הגמרא, **הכא במאי עסקינן, כשנכנס ויוצא**, מדובר שאת השפוד הזה הוא מכניס ומוציא בריוח, כך שמקום השפוד הוא יותר מאשר השפוד עצמו, ויש כאן עוד קצת חלל וקצת ריוח יותר מאשר השיעור של השפוד והוא לא מצומצם, ואם תצרף את זה אל החלל שהוא בדיוק כשיעורו של השפוד, אז הרי שהחלל והאויר שממלא אותו בכך כשר הוא קצת יותר מאשר השפוד, וזה כבר סכך כשר מרובה על הסכך הפסול ולכן זה כשר.

שואלת הגמרא, **והא אפשר לצמצם**, כך הגירסא שלנו, וזו גירסתו של רש"י, שהגמרא הבינה עכשיו בקושיתה שמה שהוא תירץ בנכנס ויוצא כוונתו לתרץ שמה שהמשנה אמרה אם יש ריוח ביניהם כמותן הכוונה בנכנס ויוצא שאין הדרך לצמצם להכניס שפודין בדוחק בדיוק, אלא מכניסים אותם יותר בריוח, על זה באה הקושיא הרי אפשר לצמצם, נכון בדרך כלל לא מצמצים אבל הרי מכיון שהוא יכול לצמצם ולכוון שלא יהיה ריוח יותר מאשר השפוד עצמו, ולשון המשנה "וכמותן" משמע כמותן ממש, אז הרי שוב זה ודאי סכך כשר בדיוק באותו שיעור כמו שיש שפודין ואעפ"כ כשר, אז הרי פרוץ עומד כשר, זו הקושיא כפי שרש"י מפרש.

עונה הגמרא, **אמר רבי אמי, במעדיף**, המשנה מדברת כשהוא באמת לא צמצם, אלא הוא מעדיף להשאיר ריוח יותר מאשר השיעור של שפודין, ומה שנאמר כמותן הכוונה כשיעור שפודין בנכנס ויוצא, זהו שיעור הריח שהוא משאיר בין שפוד לשפוד, ונמצא ששיעור הריח שהוא משאיר בין שפוד לשפוד הוא יותר מאשר השיעור של השפוד עצמו.

רבא אמר, אם היו נתונים ערב (ערב היינו רוחב), אם השפודים וארוכות המטה האלו היו נתונים לרחבה של הסוכה, **נותנו שתי** אז את סכך הכשר הוא שם שתי, היינו לאורך, **שתי** ואם השפודין או ארוכות המטה היו נתונים לארכה של הסוכה **נותנו ערב** אז את הסכך הכשר הוא מניח לרחבה של הסוכה, שבאופן זה אפילו אם הוא לא העדיף את הריח שהריח שבין שפוד לשפוד יהיה רחב יותר מאשר שיעור שפוד במדויק, אעפ"כ יש כאן סכך כשר יותר מאשר הסכך הפסול, שמכיון שהוא נותן את הסכך הכשר לרחבה

טפחים עד שהוא ארבע טפחים ולא עד בכלל, צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו, כאן צריך שהחלל וההפסק שיש בין קנה לקנה לא יהיה כרחבו של הקנה עצמו, ואפילו אם הריוח שבין קנה לקנה הוא יותר משלשה טפחים וכגון שהקנה הוא שלשה וחצי טפח רחבו, והפירצה והריוח שבין קנה לקנה שלוש ורבע טפחים, אז הריוח הוא יותר משלשה טפחים, אבל זה לא כמילואו, אבל כיון שהעומד יותר מאשר הפירצה, דהיינו זה עומד מרובה על הפרוץ, העומד הוא מרובה מאשר החלל, אז אין כאן חשש לומר שיבוא אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ויבטל את הקנה העומד, אז כל הפירצות האלו של עד ארבעה הטפחים במדה והם לא מרובים יותר על העומד נחשבים כפתחים, ומהו הדין ומג' עד ד' צריך שלא יהיה בין זה לזה כמילואו כד' שלא יהא פרוץ בעומד, שהרי אם הריוח שבין קנה לקנה יהיה בדיוק כמו רחבו של הקנה אז הפירצה תהיה בדיוק כמו העומד, ואם היה פרוץ מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור. ובאמת את הלשון אם היה פרוץ מרובה על העומד הגמרא תתרוך בהמשך הסוגיא, שלכאורה היה צריך היה צריך להיות כתוב כאן ואם היה פרוץ כעומד, כך למדנו כדי שלא יהיה פרוץ כעומד משמע פרוץ כעומד אסור, את זה תתרוך הגמרא. אבל מהו הדין שאף כנגד העומד אסור, מסביר רש"י כפי שהזכרנו שהברייתא הזאת מדברת לענין כלאים, בכלאים הדין הוא כפי שכבר למדנו לעיל דף י"א שאסור לזרוע תבואה וזרעים יחד עם גפנים, והזרוע תבואה עם גפן אז זה כלאי הכרם, שאסור לזרוע כלאי הכרם והם אסורים בהנאה, אבל אם יש גדר, מחיצה החוצצת בין הגפנים לזרעים, זה סומך זרעיו ותבואתו מכאן, וזה סומך גפניו מכאן, שאם יש מחיצה המפסקת ביניהם הם יכולים לזרוע גפנים מצד אחד וזרעים מהצד השני, כאן שהמחיצה הזאת עשויה באופן זה שאם הפרוץ מרובה על העומד, אז לא רק שאסור לזרוע כנגד הפירצה והחלל שיש בין קנה לקנה, אלא אפילו לזרוע כנגד החלק העומד גם כן אסור לזרוע, משום שאין לעומד שהוא פחות מארבע טפחים רחבו כח להתיר לזרוע אפילו כנגדו, אפילו כנגד המקום הסתום והעומד כמחיצה כשהפירצה מרובה על העומד.

זו היא המדה השניה בין השלוש מדות שיש במחיצות. המדה השלישית, כל שהוא ארבעה, אם רחבו של הקנה, רחבו שהמחיצה העומדת הוא ארבעה טפחים, ומארבעה עד עשר אמות ומארבעה טפחים עד למחיצות שרחבם עשר אמות, צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו שלא יהיה הריוח שבין קנה לקנה, בין מחיצה למחיצה, לא יהיה כמלוא רחבה של המחיצה, שלא יהא פרוץ בעומד ואם היה פרוץ כעומד אז יהיה אסור, ואם היה פרוץ בעומד ואם הפרוץ הוא בדיוק כמו העומד, כנגד העומד מותר כנגד הפרוץ אסור אז כנגד העומד היינו כנגד המקום הסתום במחיצה יהיה יהיה מותר לזרוע תבואה מצד זה וגפנים מצד זה, אבל כנגד הפירצה יהיה אסור לזרוע, מכיון שרחבה של כל מחיצה הוא ארבעה טפחים ועד עשר אמות יש לרחבה של המחיצה שם מחיצה חשוב, וההיקף הזה הוא היקף ומחיצה ועומד חשוב שאפילו אם הפירצה היא כעומד אעפ"כ מותר לזרוע כנגד העומד, והוא הדין גם אם היה הפרוץ מרובה על העומד

אזיר אל הסכך הפסול, כך פירשו התוס' בשם רבינו חננאל.

אומרת הגמרא, תא שמע, למדנו בברייתא, שירא שחנתה בבקעה, והקיפוח בנמלין העמידו גמלים שהם יהיו היקף מחיצה מסביב למחנה, באוכפות או באוכפות שעליו רוכבין,

- דף ט"ז ע"א

בעביטין מסביר רש"י שזה הכר שתחת אוכף הגמל, והוא מביא לכך את דברי התרגום על מה שנאמר אצל רחל שהיא שמה אותם בכר הגמל, אומר התרגום בעביטא דגמלא, בשליפין משואות, בקנים שהוא העמיד קנים, בקולחות היינו קלחי ירקות, ראשים של ירקות, אם הקיפו באחד מכן אלו את השיייה, מטלטלין בתובה כי ההיקף הזה מהוה מחיצה לעשות את המקום המוקף כרשות היחיד, ובלבד שלא יהא בין גמל לגמל כמלא גמל, ובין אוכף לאוכף כמלא אוכף, ובין עביט לעביט כמלא עביט.

הרי שכאן מפורש להדיא שאם הפרוץ הוא כעומד אז הדין הוא שאסור, כי הרי צריך שלא יהיה כמלא גמל בין גמל לגמל וכן בכולם, כדי שהעומד (המחיצה העומדת) יהיה מרובה על הפירצה.

עונה הגמרא, הכא נמי כשנכנס ויוצא, מה שנאמר כאן שלא יהיה כמלוא הגמל או כמלוא האוכף או כמלוא העביט, הכוונה כשיעורם כנכנס ויוצא שהם יותר מאשר רחבו של הגמל, ואם הוא ישאיר ריוח בין גמל לגמל כשיעור גמל כנכנס ויוצא שהוא ריוח יותר גדול מהגמל, שוב יהיה פרוץ מרובה על העומד שפרוץ מרובה על העומד הרי פסול.

אומרת הגמרא, תא שמע למדנו ברייתא במסכת כלאים, וכפי שרש"י אומר הרישא מתייחסת למסכת כלאים פרק ד' משנה ד', ואילו ההמשך נמצאת אתה אומר זה תוספתא, נמצאת אתה אומר, שלש מדות במחיצות יש שלוש שיעורים וחילוקי הלכות ודינים בהלכות מחיצה.

כל שהוא פחות משלשה, מדובר במי שעושה גדר שהגדר עשוי בקנים שעומדים, והקנים עומדים זה ליד זה, אז אם רחבם של הקנים, רחבו של כל קנה הוא פחות משלשה, פחות מרובח של ג' טפחים הוא רחבו של כל קנה, צריך שלא יהיה בין זה לזה שלשה, צריך שלא יהיה שלשה טפחים בין קנה לקנה, כד' שלא יודקף הגדי בבת ראש, כדי שגדי לא יוכל לעבור שם בקלות בלי שום עיכוב, שזקירת גדי מבטלת את המחיצה שלא יחול בה תורת לבוד, ואם אין בין קנה לשני שלשה טפחים אז אפילו אם הפרוץ מרובה על העומד, כגון הקנים אמרנו הם פחות משלשה טפחים אבל הם עוד יותר קטנים, רחבם אינו אלא שתי אצבעות, והריוח שבין קנה לקנה הוא שני טפחים כך שהפירצה והריוח הם הרבה יותר מאשר העומד, אעפ"כ כשר, כל ריוח שיש בין קנה לקנה שהוא פחות משלשה טפחים אומרים לבוד, אז לא רק שזה לא פרוץ מרובה על העומד, אלא על ידי ההלכתא של לבוד נחשבים הקנים כמחוברים לכל ארכם, וכל החלל נחשב כסתום, והכל נחשב עומד, זו היא המדה הראשונה.

כל שהוא שלשה אבל אם הקנים הם ברוחב של ג' טפחים, ומשלשה עד ארבעה וכמו כן אם הקנה הוא יותר מג'

אחד שיש פירצה יותר מעשר או זה אוסר ופוסל את כל המחיצה.

עוד אומרת הברייתא, היו שם קנים הדוקרנים אם היו שם קנים שהיו משופים, היינו שמחודדים, כמו דקר כשהם נעוצים בארץ, ועושה להן פיה מלמעלה, את המילה פיה זו פיה קלועה כפי שכבר למדנו בדף י"א תחלת ע"ב שהכוונה שמותחים זמורה (ענף) מקונדס לחבירו, וגם כאן מקנה אחד לחבירו מעליהם הוא עשה פאה קלועה מלמעלה מזה לזה, שם הדין אפילו ביותר מעשר מותר שאפילו אם הפירצה היא יותר רחבה מעשר אמות יהיה מותר, מכיון שיש כאן צורת הפתח, קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם, וצורת הפתח מועילה להחשב מחיצה בכלאים אפילו כשהפירצה היא יותר מעשר.

ושאלת עכשיו הגמרא, קתני מיהת רישא, משלשה ועד ארבעה ובלבד שלא יהא בין זה לזה כמלואו, שאם רחבם של הקנים הוא משלשה טפחים ועד ארבעה טפחים אז בזה צריך שלא יהיה כמלואו, שלא יהיה ריוח בדיוק כמו רוחב הקנים, תיובתא דרב פפא אז הרי קשה על דברי רב פפא שאמר שגם פרוץ כעומד מותר, ומה איכפת לי שיהיה כמלואו, וכמלואו משמע שאם יש ריוח ופירצה בדיוק כפי העומד זה גם כן אסור.

עונה הגמרא, אמר לך רב פפא, מאי מלואו נכנס ויוצא וכך צריך ללמוד את משמעות דברי הברייתא, כל שהוא ג', אם רוחב הקנה הוא ג' טפחים, או שהוא משלשה טפחים ועד ארבע, צריך שלא יהיה ריוח בין זה לזה כמלואו, היינו כשנכנס ויוצא כשיעור רחבו של הקנה כשהוא נכנס ויוצא בריוח, שאז הפירצה והריוח יותר גדולים מרחבו של הקנה, ואז הפרוץ מרובה יותר, וזה המשמעות שלא יהיה פרוץ כעומד, שאם אתה תחשיב פרוץ כעומד אז נמצא שלמעשה הפרוץ מרובה על העומד, שהרי מחוץ לפירצה והריוח שיש כנגד העומד אז הרי זה כעומד ומלואו, אז הריוח הוא יותר גדול מאשר העומד, ואם היה פרוץ מרובה על העומד אז הרי אף כנגד העומד אסור הואיל וההיקף והמחיצות הם במחיצות ובדבר שאינו חשוב, שהרי כל זמן שאין במחיצה ובקנה רוחב של ארבעה טפחים אין לזה חשיבות.

ואומרת הגמרא, הכי נמי מסתברא כך באמת מסתבר להסביר את דברי הברייתא, מדקתני, אם היה פרוץ מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור, הרי בברייתא הזאת כתוב ברישא שאם היה פרוץ מרובה על העומד אז אפילו כנגד העומד אסור, כפי שהסברנו שאם העומד אין לו חשיבות של ארבעה טפחים לפחות, אלא זה קנים שהם פחות מארבעה טפחים ואין לעומד הזה חשיבות, אז כשהפרוץ מרובה על העומד הוא מבטל אפילו את העומד, כי אתא אוריא דהאי גיסא ואוריא דהאי גיסא ומבטל ליה וגם כנגד העומד אסור, אם כן משמע שדווקא כשהפרוץ מרובה על העומד אז כנגד העומד אסור, הא כעומד מותר אבל אם הפרוץ היה מדויק בדיוק כפי העומד היה מותר, שמע מינה כדברי רב פפא שאומר פרוץ כעומד מותר.

ושאלת הגמרא, לימא תיהוי תיובתיה דרב הונא בריה דרב

גם כן יהיה מותר לזרוע כנגד העומד, כי העומד הזה ברוחב של ארבעה טפחים אינו מתבטל על ידי שהפירצה מרובה על העומד.

ולמה הברייתא נקטה עד עשר אמות, מסביר רש"י, שאמנם עד עשר אמות ועשר בכלל אז אפילו אם הפירצה היא כמילואו הרי שזו פירצה שאינה אוסרת את המחיצה העומדת, כיון שפירצה עד עשר אמות ועשר בכלל עדיין נחשבת פתח, אבל אם המחיצה תהיה יותר מעשר אמות רוחב, כגון שהעומד המחיצה הזאת תהיה שתיים עשרה אמות או חמש עשרה אמות, אי אפשר כבר אז לומר בברייתא ששיעור הפירצה יכול להיות כמילואו ואז הוא יאסור, שהרי אפילו אם הפירצה תהיה פחות ממילואו כל המחיצה תאסר, לדוגמה אם המחיצה תהיה שתיים עשרה אמה, והפירצה בין מחיצה למחיצה תהיה אחד עשרה אמה, כיון שפירצה יותר מעשר אמות זה לא פתח היא תאסור את כל המחיצה כולה כפי שנלמד מיד בסיפא שאם נפרצה ביותר מעשר אמות כל המחיצה נאסרת, לכן לא יכלה הברייתא לנקוט את רחבם של המחיצות שאם המחיצה תהיה רחבה עד עשר אמות אז אם הפירצה תהיה כמילואו, לפחות יהיה מותר כנגד העומד, אבל אם ברוחב המחיצה יהיה יותר מעשר אמות אפילו אם הפירצה תהיה פחות ממילואו אבל כיון שזו תהיה פירצה שהיא יותר מעשר אמות זה יאסור את כל המחיצה.

אם כן אומר רש"י, למדנו כאן שלוש מדות, שהמדה הראשונה מדובר בקנים שכל רוחב של קנה הוא פחות משלשה טפחים לא מקפידים שהפירצה תהיה רק כמילואו או פחות ממילואו, אלא אפילו אם הפירצה והחלל הם יותר ממילואו כיון שאפילו מילואו זה לא פירצה שלשה וכל זמן שאין החלל שלשה טפחים אז זה נחשב לבוד וזה נחשב כאילו הכל עומד, ובמדה השניה אנחנו מקפידים שיהיה כמילואו, שהרי אז יש כן שיעור של פירצה שהיא שלשה טפחים, שהרי הקנים רחבים שלשה טפחים עד ארבע, ואם הפירצה תהיה כמלואו כבר אי אפשר לומר לבוד כי זה יותר משלשה טפחים, אז יש שיעור פירצה שיקרא אור, ואז יבוא האויר המרובה אם זה יהיה יותר מאשר מילואו ויבטל את העומד לגמרי באופן שאפילו כנגדו, כנגד העומד, גם כן יהיה אוסר לזרוע, ובמדה השלישית כיון שיש כבר עומד חשוב, כיון שכל מחיצה היא ברוחב לפחות של ארבעה טפחים, האויר לא מבטל אותה לגמרי, ואפילו אם הפירצה תהיה מרובה על העומד לפחות יהיה מותר לזרוע כנגד העומד, אלו הם השלוש מדות שיש במחיצות.

עוד אומרת הברייתא, ואם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ מותר, אומר רש"י, זה מתייחס בין אם העומד הוא משלשה ועד ארבעה ובין העומד הוא מארבעה עד עשר אמות, בכל אלו שאמרנו שצריך שלא יהיה בין זה לזה כמילואו, אבל פחות ממילואו שרי, מותר, כי אם זה עומד מרובה על הפרוץ אז באמת מותר.

עוד אומרת הברייתא, נפרצה ביותר מעשר, אסור, אם הפירצה היא יותר מעשר אמות אסור, כפי שלמדנו פירצה שהיא יותר מעשר אמות לא יכולה להחשב פתח, ופירצה כזאת של יותר מעשר אמות אוסרת את כל המחיצה, שאפילו אם כל המחיצה סתומה וסגורה וכולו עומד אלא שיש מקום

כשפרוץ הוא כעומד הרי האמת היא שהפרוץ הוא יותר מעומד, לכן אסור, אבל אם זה יהיה בצמצום ממש פרוץ כעומד יהיה מותר, אז לאיזה צורך הברייתא אומרת לי בכלל שעומד מרובה על הפרוץ מותר, אם פרוץ כעומד ועומד כפרוץ ששניהם שוים מותר כל שכן שאם עומד מרובה על הפרוץ מותר, אלא משום שברייתא היא צריך להגיד פרוץ מרובה על העומד הוא גם (לא) אמר את הדין הזה בסיפא, אבל לא בשביל שנוכל מזה לדייק שדווקא עומד מרובה על הפרוץ מותר אבל אם עומד כפרוץ אסור, אלא הוא לומד את זה אגב רישא.

א"כ לדעת רב פפא כל הברייתא מלמדת אותו דין, שפרוץ כעומד מותר וכשאמרנו עומד מרובה על הפרוץ יודעים את זה לבד מכל שכן, הוא למד את זה רק אגב הרישא, אבל עיקר הדין נאמר ברישא שמתרצים את הרישא באופן שלא יהיה פרוץ כעומד, כעומד במלואו, שאז אם הפרוץ והריוח הוא כפי שהעומד הוא בנכנס ויוצא, אז הפרוץ הוא מרובה על העומד, אבל אם הפרוץ הוא כעומד הוא מותר, כך מתרץ רב פפא.

רישא לרב הונא בריה דרב יהושע לא קשיא, אידי דבעי למיתני סיפא עומד מרובה על הפרוץ כיון שבסיפא הוצרך התנא לומר לנו את הדין שעומד מרובה על הפרוץ מותר, והוא מוכרח לומר את הדין, שהרי רק בזה שהוא אומר לי שעומד מרובה על הפרוץ מותר למדנו לדייק שדווקא כשהעומד מרובה אז מותר, אבל אם העומד יהיה כפרוץ אסור, לכן תנא נמי רישא פרוץ מרובה על העומד, אע"פ שאת זה הוא לא צריך להגיד שפרוץ מרובה על העומד אסור, שהרי אפילו אם הפרוץ הוא רק כמו העומד ולא שהוא מרובה עליו הוא גם כן אסור, אבל מכיון שבסיפא מוכרח לומר את הלשון הזה הוא אמר את זה גם ברישא.

שואלת עכשיו הגמרא, בשלמא לרב פפא, משום הכי לא עריב להו ותני להו, לרב פפא שאומר פרוץ כעומד מותר, לכן התנא לא עירב את שני הדינים הראשונים לערב את הקנה שרחבו ג' שזו המדה השניה, יחד עם הדין של קנה שהוא פחות מג', ולומר בהלכה אחת כל שהוא פחות מג' או שאפילו אם הוא ג' צריך שלא יהיה בין לזה ג' טפחים, הוא לא יכול לערב וללמוד את זה ביחד, שהרי הוא לא יכול להגיד שצריך שלא יהיה בין זה לזה ג', משום שאם העומד, הקנה העומד, הוא ברוחב של ג' טפחים, לא איכפת לנו אם הוא כן יהיה פרוץ ג', משום שאפילו אם הוא יהיה פרוץ ג' כיון שהעומד הוא ג' והפרוץ ג' אז זה פרוץ כעומד שגם זה מותר, ומשום כך הוצרך התנא להפסיק וללמוד את הדין של קנה שהוא ג' טפחים יחד עם הקנה שהוא פחות מארבעה טפחים, ולומר שגם בג' טפחים דווקא אם זה כמילואו, היינו שהמשמעות היא שיש ג' טפחים והפירצה ביניהם היא כמו קנה של ג' טפחים בנכנס ויוצא, שאז ממילא הפרוץ מרובה על העומד, לכן זה אסור, והוא לא יכול להגיד ג' ממש, משום שבקנה שרחבו ג' טפחים אם היה מרחק בין קנה לקנה ג' טפחים ממש בדיוק זה היה מותר, כי זה פרוץ כעומד שמותר, לכן הוצרך התנא לחלק אותם בשנים, שהדין של קנה שהוא פחות מג' שלא יהיה מרחק של ג' טפחים ביניהם,

יהושע, אם כן יש מדיוק דברי הברייתא שאומרת שרק אם היה פרוץ מרובה על העומד אז אפילו כנגד העומד אסור, אבל אם היה בדיוק הפרוץ כפי העומד היה מותר, אז אם כן קשה באמת על רב הונא בריה דרב יהושע שאומר פרוץ כעומד גם כן אסור.

אומרת הגמרא, אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע ישאל אותך, וליטעמיך אם אתה רוצה להוכיח מדברי הברייתא ברישא שפרוץ כעומד מותר, אימא סיפא אשאל אותך מהסיפא, כתוב בסיפא אם היה עומד מרובה על הפרוץ אף כנגד הפרוץ מותר, שהרי כשהעומד מרובה על הפרוץ והפירצות הם פחותות מעשר אמות הפירצות האלה נחשבים פתחים וכל היקף המחיצה גם כנגד הפירצה מותר לזרוע, ומזה אני אדייק הא כפרוץ אסור אז הרי שבסיפא מדוייק שדווקא כשעומד מרובה על הפרוץ אז מותר, אבל אם הפרוץ והעומד הם בדיוק אחד כנגד השני ואם הפרוץ הוא כעומד והעומד הוא כפרוץ, אז באמת אסור, וזה כדברי רב הונא בריה דרב יהושע.

שואלת א"כ עכשיו הגמרא, סיפא קשיא לרב פפא, רישא קשיא לרב הונא בריה דרב יהושע, אם כן באמת הדיוק מהסיפא שרב הונא בריה דרב יהושע עונה הוא דיוק נכון, שבסיפא הרי מבואר שדווקא אם העומד הוא מרובה יותר מהפרוץ אז כנגד הפרוץ מותר, אבל אם העומד הוא כפרוץ והעומד והפרוץ שווים אסור, אז קשה לרב פפא שאומר שעומד כפרוץ מותר, ורישא קשה לרב הונא בריה דרב יהושע, כמו שאמרנו שברייתא כתוב שדווקא אם הפרוץ מרובה על העומד אז אסור אפילו כנגד העומד, משמע שאם הפרוץ יהיה כעומד יהיה מותר, וזה כדברי רב פפא וקשה על רב הונא בריה דרב יהושע שאומר פרוץ כעומד אסור.

מסבירה הגמרא, סיפא לרב פפא לא קשיא, אידי דתנא רישא פרוץ מרובה על העומד, תנא סיפא עומד מרובה על הפרוץ, מסביר רש"י, כיון שברייתא התנא מוכרח לומר את הדין של פרוץ מרובה על העומד שאסור והוא לא יכול שלא לומר את הדין הזה, כי הוא הרי צריך לגלות על מה שנאמר שלא יהיה כמלואו שלא מדובר במצומצם, שהרי הוא בא להשמיענו שדווקא אם הפרוץ מרובה על העומד אז הדין הוא שהוא אסור, אבל אם הפרוץ היה כעומד היה מותר לזרוע אפילו כנגד המקום הפרוץ, כי פרוץ כעומד נחשב כאילו הכל סתום כאילו בעומד מרובה על הפרוץ לדעת רב פפא כפי שהוא מדוייק ברישא, ולכן התנא הוצרך לומר שאם הפרוץ מרובה על העומד שמזה תדע להבין שגם מה שהוזכר פרוץ כעומד הכוונה כשהפרוץ הוא כמו העומד כשהוא נכנס ויוצא בריוח, שאז הפירצה יותר גדולה מהעומד וזה פרוץ מרובה על העומד, אבל אם הפרוץ באמת יהיה במדוייק כמו העומד אז יהיה מותר, ומכיון שברייתא התנא היה מוכרח לומר לנו את הדין הזה, אז גם בסיפא הוא אמר עומד מרובה על הפרוץ אע"ג שבסיפא לא צריך לומר עומד מרובה על הפרוץ, שהרי מגוף דברי הברייתא אתה לומר שאפילו אם העומד הוא רק כפרוץ גם כן מותר, שמכיון שהוא אומר שלא יהיה פרוץ כעומד ותירצנו שהכוונה בנכנס ויוצא, אז מזה משמע שדווקא אז אם הפרוץ הוא כעומד ונכנס ויוצא

ובענין בפני עצמו, ללמד את הפסול של פרוץ כעומד שהוא אסור.

שואלת הגמרא, פחות משלשה מני, רבנן היא דאמרי פחות משלשה אמרינן לבוד שלשה לא אמרינן לבוד, הרישא שעושה חילוק בין אם הקנה הוא פחות מג' טפחים לבין אם הקנה הוא ברוחב של ג' טפחים, משמע שזה אליבא דרבנן שהם עושים באמת חילוק כזה בין פחות מג' לג' לענין לבוד, שעד ג' טפחים אומרים לבוד ואם זה כבר שלשה טפחים לא אומרים לבוד, אימא סיפא, כל שחוא שלשה ומשלשה ועד ארבעה, ומכיון שהתנא עושה חילוק בין אם הקנה הוא פחות מארבעה טפחים לבין כשהקנה הוא ארבעה טפחים, שבפחות מארבעה טפחים אומר התנא שאם הפרוץ יתר על העומד אז אפילו כנגד העומד אסור, ואילו אם זה רק ארבעה טפחים אז דינו כבר כמו יותר מארבעה, שאפילו אם הפרוץ מרובה על העומד עדיין כנגדו מותר, הרי שהתנא עושה חילוק בין פחות מארבעה טפחים לבין ארבעה טפחים, - דף ט"ז ע"ב

אתאן לרבנן שמעון בן גמליאל דאמר פחות מארבעה לבוד אז זה כדברי רשב"ג שהוא זה שמצאנו שמחלק שעד ארבעה טפחים ולא עד בכלל אומרים לבוד, ובארבעה טפחים לא אומרים לבוד, שהרי את ארבעה טפחים התנא מייחס שדינו כמו מארבעה עד עשר אמות, זה כדברי רשב"ג שעושה חילוק בין פחות מארבע לארבע, דאי רבנן, משלשה ועד ארבעה, שלשה וארבעה חד הוא, לדברי רבנן איזה חילוק יש לעשות משלשה טפחים עד ארבעה לבין אם זה כבר ארבעה טפחים ממש, הרי לדעת רבנן אם זה שלשה טפחים אין שום חילוק יותר בין שלשה לארבעה.

עונה הגמרא, אמר אביי, מדרישא רבנן סיפא נמי רבנן כיון שהרישא היא אליבא דרבנן שסוברים לחלק בין ג' וד', אז גם הסיפא היא לרבנן, ומודו רבנן דכל למישרא כנגדו, אי איבא מקום ארבעה חשיב, ואי לא לא חשיב, אבל רבנן מודים שלענין האם כשפרוץ מרובה על העומד יש לעומד חשיבות שלפחות כנגד העומד יהיה מותר לזרוע, והעומד כן נחשב מחיצה, או שכיון שפרוץ מרובה על העומד העומד מתבטל לגמרי ואפילו כנגד העומד גם כן אסור, בזה רבנן מודים שזה תלוי אם העומד יש לו חשיבות של ארבעה טפחים, ואם העומד סותם מקום של ארבעה טפחים אז הוא חשוב ואינו מתבטל על ידי שהפירצה מרובה עליו, ומותר לפחות לזרוע כנגדו, אבל אם אין לו ארבעה טפחים רוחב אין לו חשיבות ואם הפירצה היא פרוץ מרובה על העומד מבטל הפירצה את העומד, שגם כנגד העומד יהיה אסור לזרוע.

רבא אמר, מדסיפא רבן שמעון בן גמליאל כיון שבסיפא שעושים חילוק בין פחות מארבעה טפחים לארבעה טפחים זה אליבא דרשב"ג, רישא נמי רבן שמעון בן גמליאל אז גם ברישא שהברייתא מחלקת בין פחות מג' לג' זה כדברי רשב"ג, ומה שקשה שלדברי רשב"ג החילוק הוא שעד ארבעה טפחים אומרים לבוד ואין חילוק בין פחות מג' לג', שגם בג' אומרים לבוד, וכי אמר רבן שמעון בן גמליאל

משא"כ הדין של קנה שיש בו ג' טפחים לא איכפת לי שיהיה מרחק ג' טפחים ביניהם, רק שלא יהיה מרחק כשיעור הקנה הזה בכנס ויוצא שאז הפירצה היא יותר משיעורו של הקנה. אלא לרב הונא בריה דרב יהושע, ליערבינהו וליתננהו כל שהוא פחות משלשה ושלושה, צריך שלא יהא בין זה לזה שלשה, למה התנא לא הביא את הדין של קנה שהוא רחב שלשה טפחים יחד עם הדין של קנה שהוא פחות משלשה שבשניהם זה אותו דין שלא יהיה מרחק של שלשה טפחים מקנה לקנה, שהרי גם בקנה של שלשה טפחים אם יהיה מרחק של שלשה טפחים בין קנה לקנה אז הרי זה פרוץ כעומד, ופרוץ כעומד אסור, אז את הדין של קנה שהוא שלשה טפחים יכול היה התנא ללמוד יחד עם הדין של קנה שהוא פחות מג' שבשניהם הדין הוא שזה שצריך שלא יהיה מרחק של ג' טפחים בין קנה לקנה.

עונה הגמרא, משום דלא דמי פסולא דרישא לפסולה דסיפא, נכון שהדין שזה בשניהם, אבל הטעם למה בקנה שהוא פחות מג' צריך שלא יהיה ג' טפחים בין קנה לקנה, והטעם למה בקנה שיש בו ג' טפחים צריך שלא יהיה בין קנה לקנה ג' טפחים הם שני טעמים שונים, וכפי שהגמרא מסבירה, פסולא דרישא הרי שהכוונה באותה קנה שהוא פחות מג' טפחים, למה שם פסול אם יש מרחק ג' טפחים בין קנה לקנה, וצריך שלא יהיה מרחק ג' טפחים בין קנה לקנה כדי שלא יודקק הגדי בבת אחת, שאם יהיה מרחק של ג' טפחים שאז הגדי יכול לעבור שם בקלות בלי שום עיכוב אז מתבטל תורת לבוד.

ומוסיף רש"י להסביר, והפסול של פחות מג', בככל אינו תלוי בדין של פרוץ מרובה על העומד, שכל זמן שהפירצה אין בה ג' טפחים אפילו אם הפרוץ מרובה על העומד, וכמו שהסברנו שהעומד הוא שתי אצבעות, או רש"י כאן נוקט העומד הוא טפח והפרוץ הוא שני טפחים, גם כן כשר כיון שאומרים לבוד, אלא שאם הפרוץ מגיע לשיעור של שלשה טפחים, בזה הוא נקרא פרוץ ששוב המחיצה פסולה משום ששם מזדקק הגדי ואין כאן תורת לבוד, אז הטעם של הרישא אל קשור בכלל עם פרוץ מרובה על העומד, כי זה לא מפריע שפרוץ מרובה על העומד כל זמן שזה לא שלשה טפחים, אלא למה פסול אם יש מרחק שלשה טפחים, משום שלא אומרים בזה לבוד כיון שצריך שהמרחק יהיה כדי שלא יודקק הגדי בבת אחת.

פסולא דסיפא, שלא יהא פרוץ כעומד, אבל הפסול של הסיפא הטעם הוא שלא יהיה פרוץ כעומד, שהרי כשהעומד הוא ג' טפחים אינו נפסל משום דיקור הגדי, שהרי עובדא שאם העומד היה מרובה אין חוששין במה שאין כאן תורת לבוד והגדי יכול לעבור, אלא למה נפסל אם הקנה הוא ג' והריוח הוא ג', הפסול הוא בגלל שזה פרוץ כעומד, ופרוץ כעומד אסור, אז לכן זה פסול וטעם אחר לפסול הזה, ולכן התנא לא לימד אותם ביחד, וכדברי רש"י כיון שהתנא בא ללמדנו את שלשת המדות שיש במחיצה ומכיון שהוא כאן יכול לחדש טעם חדש ולתלות את הפסול כפי שבאמת הפסול הזה לא תלוי במה שאין כאן תורת לבוד, אלא הפסול תלוי במה שזה פרוץ כעומד, לכן הוא לימד את זה בבבא

להתיר את הטלטול בתוך היקף המחיצות, אומרת המשנה שאפשר לעשות את המחיצה באופן שמקיפים שלשה חבלים, היינו תוקעים יתדות כמין עמודים וכלונסאות בקרקע, וקושרים את החבלים על גבי היתדות מסביב, באופן שהם עשויים שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה, ובלבד שלא יהו בין חבל לחבירו שלשה טפחים, שלא יהיה הפסק וחלל בין חבל אחד לשני שלשה טפחים.

דהיינו, קושרים את החבל התחתון קצת פחות מג' טפחים סמוך לקרקע, באופן שכל הפירצה והחלל הזה של פחות מג' טפחים נחשב עומד כאילו זה מחיצה שתומה, שהרי זה כלבוד כיון שזה פחות מג' טפחים, ומהחבל התחתון הזה עד אל החבל האמצעי שוב עושים ריוח שלשה טפחים פחות משהו, ושוב נחשב החלל והאוויר שיש בין שני החבלים כסתום וכמחיצה וכאילו כולו עומד סתום, הרי שיש לו כבר ששה טפחים סתומים בגד עומד, אלא שזה ששה טפחים פחות בשני משהו, שהרי בכל פעם שאמרנו זה שלשה טפחים פחות משהו, ופעמיים אותו חלל הזה, ששה טפחים פחות משהו, אח"כ הוא עושה את החבל השלישי, ושוב משאיר חלל בין השלישי העליון לבין האמצעי פחות משלשה טפחים, הרי שיש לך תשעה טפחים נחשבים עומד פחות שלשה משהו"יין.

ואומרת המשנה, שיעור חבלים (ו) עוביין יתר על טפח צריך לשלש חבלים יחד העובי שלהם יהיה יותר על טפח, היינו אותם שלשה משהו שחסרים לי בעומד של החלל שבין החבלים, גם צריך שיהיה בעובי החבלים שלשה משהו יותר מטפח, כדי שיהיה הכל עשרה טפחים, עכשיו יש לו בדיוק עשרה טפחים.

ונחזור על החשבון, מהקרקע עד לחבל התחתון שלשה טפחים פחות משהו, מהחבל התחתון עד לחבל האמצעי עוד שלשה טפחים פחות משהו, יש לך ששה טפחים פחות שני משהו, ומהחבל האמצעי עד החבל העליון עוד שלשה טפחים פחות משהו, יש לך כבר תשעה טפחים פחות שלשה משהו"יין, עכשיו תוסיף את השלשה חבלים שעוביים המצטרף של כל שלשלת החבלים הוא טפח ושלשה משהו"יין, הרי יש לך מחיצה של עשרה טפחים.

עוד אומרת המשנה, מקיפין בקנים כמו שאמרנו שמקיפין בחבלים שהחבלים הם לרוחב וזו מחיצה של ערב, אפשר גם לעשות את ההיקף של המחיצה שמקיפים בקנים שהם נעוצים בקרקע, ועומדים זה אצל זה, וזו מחיצה העשויה רק משתי, רק מקנים העומדים לאורך, וגם כאן ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, שגם כאן שלא יהיה בין קנה לחבירו שלשה טפחים, ואז אפשר לומר לבוד והכל נחשב סתום, הכל נחשב עומד.

ואומרת המשנה, בשיירא דברו, דברי רבי יהודה, רב יהודה סובר שההיתר הזה להקל שמספיק במחיצה של הקיף חבלים שזו מחיצה של ערב ולא שתי, או של היקף במחיצה של קנים שזה שתי בלא ערב, סובר ר' יהודה הקילו זאת רק בשיירא, אבל ליחיד לא הקילו עד שיהיה בה במחיצה שתי וערב יחד, וחכמים אומרים, לא דברו בשיירא אלא בהוזה, כל מה שהוזכר שיירא זה בהוזה, שבדרך כלל

אמרינן לבוד אפילו בג' עד שזה ארבעה, הני מילי למעלה, וכמו שלמדנו לעיל בדף י"ד לגבי קורה שאם הקורה יוצאת מכותל אחד והיא קצרה מלהגיע עד הכותל השני, והמרחק בין הכותל אל הקורה הוא פחות מארבעה טפחים, אז אומר רשב"ג שעדיין אומרים לבוד, אבל למטה אבל אם מדובר לגבי מחיצות למטה הוזה ליה כמחיצה שהגדיים בוקעין בה, לא אמרינן לבוד, מכיון שהגדיים יכולים לעבור במחיצה זאת אין אומרים לבוד והמחיצה מתבטלת אפילו לרשב"ג.

אומרת הגמרא, תא שמע, למדנו בכרייתא (והיה לנו את זה גם לעיל בדף י"א), דפנות הללו המחיצות שגודרות מקום להקיף אותו ולעשות אותו רשות היחיד, אם הדפנות הללו שרובן פתחים וחלונות, מותר, ובלבד שיהא עומד מרובה על הפרוץ.

שואלת מיד הגמרא, שרובן סלקא דעתך, אם אתה אומר שרובן פתחים וחלונות אז הרי אמרת שהמקומות הפתוחים והפירצות הם יותר מאשר העומד, ואיך את המסיים ובלבד שיהיה עומד מרובה על הפרוץ.

אלא אומרת הגמרא, לא שרובן, אלא שריבה בהן פתחים וחלונות אם הוא הרבה לעשות עוד פתחים וחלונות מותר, ובלבד שיהא עומד מרובה על הפרוץ שעומד יהיה מרובה על הפרוץ ולא איכפת לי כמה פתחים וחלונות הוא עושה כל זמן שהעומד הוא מרובה.

א"כ שואלת הגמרא, משמע מזה, הא כפרוץ אסור שאם אבל העומד הוא בדיוק כמו הפרוץ אסור, תיובתא דרב פפא וקשה על דברי רב פפא שאומר שפרוץ כעומד מותר. ואומרת הגמרא תיובתא באמת קשה על דברי רב פפא מכרייתא זאת.

ומסיימת הגמרא והילכתא בוותיה דרב פפא אעפ"כ ההלכה היא כדברי רב פפא שפרוץ כעומד מותר.

שואלת מיד הגמרא, תיובתא והילכתא, אם פרקנו את דברי רב פפא מכרייתא וזה תיובתא, איך אתה פוסק הלכה כדברי רב פפא.

עונה הגמרא אין, כך אנחנו פוסקים, משום דדייקא מתניתין בוותיה כי המשנה מדויקת כדברי רב פפא, דתנן כי למדנו במשנה, לא יהיו פרוצות יתירות על הבנין משמע לדייק מבזה הא בנין מותר, שדווקא אם הפירצה יתירה על הבנין, פרוץ מרובה על העומד, אז אסור, אבל אם הפירצה תהיה כבנין, היינו פרוץ כעומד, מותר, וזה כדברי רב פפא. ועל אף שבתחלת הסוגיא למדנו שרב הונא בריה דרב יהושע תירץ את הקושיא הזאת מהמשנה, הרי כבר הזכרנו שם שזה דוחק, כי פשוט לשון המשנה היא כדברי רב פפא, ולכן פוסקים הלכה כרב פפא על אף שיש קושיא עליו מהכרייתא כיון שלשון המשנה מדויק כדברי רב פפא שפרוץ כעומד מותר.

משנה. אומרת המשנה, מקיפין שלשה חבלים, זה למעלה מזה, וזה למעלה מזה, מסביר רש"י, שגם כאן מדובר על אותו ענין שדיברה המשנה הקודמת, בשיירה שחנתה בשבת בבקעה ורוצים להקיף את מקום חניית השיירה במחיצה כדי

פחות משהו, הוה ליה כמחיצה שהגדירים בוקעין בה אז הרי זו תהיה מחיצה פסולה, כיון שאפילו אם היה כאן מחיצה של עשרה טפחים שלימים אם הגדירים בוקעים בה, היינו שהיא לא סמוכה לקרקע ג' טפחים אלא גבוה מן הקרקע ג' טפחים או יותר, הרי זו בכלל לא מחיצה כי מחיצה תלויה אינה מתרת, אי מוקים ליה עילאי ואם הוא יעשה באויר השלישי שהוא העליון, שם הוא יעשה את הריח של ארבעה טפחים, אתי אוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה הרי יבוא האויר שמצד זה של החבל, היינו מן החבל עד לרקיע, ודהאי גיסא, ומהצד השני של החבל שבין העליון השלישי לבין החבל האמצעי שמתחתיו, שזה גם נחשב אויר כיון שזה יותר משלשה טפחים ואין אומרים לבוד, אז אלו שני האוירים שמצד זה של החבל ומצד זה יבטלו את החבל, ואין כאן בכלל להתחשב בחבל השלישי, אלא ישאר רק ששה תחתונים שהם השלשה פחות משהו מן הקרקע עד לחבל התחתון ועוד שלשה פחות משהו מן החבל התחתון עד לחבל האמצעי, אי מוקים ליה במיצעי ואם הוא יעמיד את הריח של ארבעה פחות משהו באמצע, בין החבל התחתון לבין החבל האמצעי, הוה ליה עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות, אז כאן אין לך עומד מרובה על הפרוץ מצד אחד, שהרי הריח של ארבעה טפחים האלו אתה רוצה לבטל אותו על ידי עומד מרובה על הפרוץ, מי משני העומדים מרובה עליו, כל אחד לעצמו לא מרובה, שהרי מן הקרקע עד לחבל התחתון יש לך פחות משלשה טפחים, אז זה עומד אמנם כי זה סתום מדין לבוד, אבל אין כאן יותר מאשר הפירצה של ארבעה טפחים פחות משהו שיש מעליו, ומעל החבל האמצעי עד לחבל העליון יש גם כן שלשה טפחים פחות משהו הנקראים עומד, אבל גם הם לעצמם אינם עומד שמרובה על החלל של ארבעה טפחים שיש, אלא שיש כאן עומד משתי רוחות, אם תצטרף את השלשה טפחים פחות משהו שיש בין החבל האמצעי לחבל העליון, ואת השלשה טפחים פחות משהו שיש בין החבל התחתון לקרקע, יש לך ביחד עומד של כמעט ששה טפחים, והוא רבה יותר מאשר החלל של ארבעה טפחים פחות משהו שיש בין החבל האמצעי לבין החבל התחתון, ובאופן זה זה עומד שאמנם מרובה מן הפירצה, אבל רק משתי רוחות, שמעת מינה עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד אז תוכל להוכיח מזה שעומד מרובה משתי רוחות, אפילו אם מצד אחד זה לא עומד אז בזה מי אומר שעומד שמרובה על הפרוץ גם כן הוי עומד, וכך אתה תרצה ללמוד מזה, זו היתה שאלתו של רב המנונא.

אלא אומרת הגמרא, רב המנונא הכי קא מיבעיא ליה, כלומר כיון שלא תמצא את השאלה של רב המנונא באיזה אופן הוא שאל שיהיה עומד מרובה על הפרוץ בערב, דהיינו במחיצה העשויה רק לרחבו, אז כך צריך לומר שהיתה שאלתו, כגון דאייתי מחצלת דהוי שבעה ומשהו כגון שהוא הביא מחצלת שיש בה שבעה טפחים ומשהו, וחקק בה שלשה והוא חתך ממנה (הוציא ממנה) שלשה טפחים, ושבק בה ארבעה ומשהו והשאיר במחצלת ארבעה טפחים ומשהו, את הארבעה טפחים הוא השאיר מעל החקק, ואת

השיירא כך עושה לה את המחיצות כי קשה להם מחיצות של שתי וערב, אבל הוא הדין שגם יחיד מספיק מחיצה או של שתי לבד כמו מחיצת קנים, או של ערב לבד כמו היקף של חבלים.

עוד אומרת המשנה, כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב, אינה מחיצה, דברי רבי יוסי ברבי יהודה, ר' יוסי בר' יהודה חולק על אביו, אביו ר' יהודה הרי סובר שבשיירא כן הקילו להסתפק במחיצה של שתי לבד או של ערב לבד, משא"כ ר' יוסי סובר שאפילו לשיירא צריך שיהיה מחיצה של שתי וערב, וחכמים אומרים אחד משני דברים מספיק לי אחד משני הדברים, או מחיצה של שתי לבד או מחיצה של ערב לבד.

גמרא. אומרת הגמרא, אמר רב המנונא אמר רב, הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, זו המשנה הקודמת שלמדנו, שאם הקיפו בכלי בהמה, שבדרך כלל כלי בהמה מניחים אותם לארכם, היינו לגובה, הרי שזו מחיצה של שתי, וכתוב במשנה שלא יהיו פירצות יתירות על הבנין, אז אמרנו שעומד מרובה על הפרוץ בשתי נחשב עומד. בעי רב המנונא, בערב מאי, במקיפים שלשה חבלים האם גם כן עומד מרובה על הפרוץ נחשב עומד או לא. ורש"י מסביר שמזה שהמשנה אמרה חבלים אי אפשר להוכיח, משום שמכיון שהחלל שבין שלשת החבלים אינו אלא פחות מג' טפחים אז הרי זה נחשב לבוד, זה נחשב כמי שכל המחיצה עומד, כמי שכל המחיצה סתום, אבל האם עומד מרובה על הפרוץ מספיק.

עונה הגמרא, אמר אביי, תא שמע ממה שלמדנו במשנה, שיעור חבלים ועוביין יתר על טפת, שיהו הכל עשרה טפחים, הרי צריך שחבלים יהיו בעובי של טפח וקצת יותר, כי כך זה מצטרף על החלל להיות גובה של מחיצה בגובה עשרה טפחים, אומר א"כ אביי, ואי איתא ואם עומד מרובה על הפרוץ לבד מספיק גם בהיקף מחיצות של ערב (דהיינו של רוחב), למה לי יתר על טפת, ליעבד פחות משלשה וחבל משחו שיעשה חלל פחות משלשה מהקרקע עד לחבל התחתון בפחות ממהו, ואת החבל הוא יעשה חבל של משהו, ואח"כ יעשה עוד פעם פחות משלשה וחבל משהו, בין החבל האמצעי לחבל התחתון שוב ישאיר ריח פחות משלשה, והחבל, שהוא יהיה רק משהו, ואחר כך יעשה פחות מארבעה וחבל משהו, ועל ידי זה כיון שיש לו ששה טפחים סתומים, כי כל חלל פחות משלשה נחשב כסתום, אז יש לו ששה טפחים חלל סתומים, ואח"כ אפילו אם יש פירצה של ארבעה המחיצה תהיה כשרה כי זהו פה עומד מרובה על הפרוץ, הששה טפחים עומד מרובים על הפרוץ של ארבעה טפחים וזה כשר, ומזה שהמשנה אמרה שלא מספיק לעשות כך משמע שבחבלים (היינו בהיקף מחיצה של ערב) לא מספיק שיהיה עומד מרובה על הפרוץ.

שואלת הגמרא, ותיסברא שאפשר כך לעשות, האי פחות מארבעה היבא מוקים ליה איפה הוא יעמיד את הריח הזה שהוא פחות מארבעה, אי מוקים ליה תתאי אם בין החבל התחתון לקרקע הוא יעשה ריח וחלל של ארבעה טפחים

המשהו מתחת לחקק, ואוקמיה בפחות משלשה והוא העמיד את המחצלת הזאת בפחות מג', היינו שאותו חלק משהו נשאר עומד פחות מג' סמוך לקרקע, אז יש כאן עומד מרובה על הפרוץ מצד אחד, שהרי המשהו הזה שנשאר במחצלת מצטרף לג' טפחים פחות משהו סמוך לקרקע להחשב לבוד, אז זה שלשה טפחים שהם לבוד, ואחריהם יש אמנם שלשה טפחים חלל שהוא החקק שבמחצלת אבל מעליהם (מעל החקק) יש ארבעה טפחים של המחצלת, שהם מצד אחד ארבעה טפחים שהוא עומד מרובה על החלל של שלשה טפחים, וכאן כבר לא שייך להגיד אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא, הואיל ועומד מרובה על האויר שתחת ממנו, אז בזה האופן השאלה היתה אם עומד מרובה על הפרוץ מועיל במחיצה שהיא רק מחיצה של ערב.

התירו אותם לרבים על ידי הדוחק, אבל לא התירו אותם ליחיד, שאם הקיף בהם יותר מבית סאתים, דהיינו מקום שיש בו יותר מאשר בית סאתים, אע"ג שהיקף המקום והמחיצות שהוא עשה היה היקף לדירה, כמו שכאן הוא הרי מקיף את זה כדי לדור שם בלילי שבת, שהרי מקיפים שם בערב שבת כדי שיגור שם בלילי שבת, אז לא מועיל מחיצות כאלה בשביל יחיד על יותר מבית סאתים, ומזה יש לדייק ללמוד שרק על יתר מבית סאתים זה לא מועיל, אבל לבית סאתים זה מותר, א"כ הרי זה סותר את דברי ר' יהודה במשנה שכל ההיתר של המחיצות לא נאמר אלא בשיירא ולא ביחיד.

עונה הגמרא, כדאמר רב נחמן, ואיתימא רב ביבי בר אבוי, לא נצרכא אלא ליתן להן כל צרכן (שהגמרא תבאר מיד היכן הם אמרו זאת), הכא נמי ליתן להן כל צרכן, גם דברי ר' יהודה שאומר במשנה בשיירא דיברו, אבל ליחיד לא הקלו את הקולא הזאת להסתפק במחיצות העשיות שתי לבד, זה מדובר לגבי לתת לו כל צרכו במחיצות אלו, שאם הוא ירצה להקיף כל צרכו, אפילו יותר מבית סאתים, היקף כזה לא התירו רק בשיירא ולא ביחיד, אבל בית סאתים ודאי שנותנים לו גם לכל יחיד, הואיל וההיקף שהוא הקיף במחיצות שהוא עשה אותם לדירה, ולכן נותנים לו לבית סאתים, אלא שבזה שיירא עדיפה יותר מאשר היחיד, שבשיירא גם במחיצות כאלו נותנים להם כל צרכם.

שאלת הגמרא, היכא איתמר דרב נחמן ואיתימא רב ביבי בר אבוי, על מה הם אמרו זאת. עונה הגמרא, אהא דתנן על מה שלמדנו אצלנו במשנה, כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, דברי רבי יוסי ברבי יהודה, וכפי שרש"י הסביר במשנה שר' יוסי בר' יהודה חולק על אביו ר' יהודה, שהרי ר' יהודה סובר שבשיירא כן התירו את המחיצות האלו, ור' יוסי בר' יהודה סובר שאפילו בשיירא גם לא התירו, ואין חילוק שתמיד מחיצה אם היא אינה עשויה שתי וערב היא לא מחיצה. ועל זה שאלנו ונמי אמר רבי יוסי ברבי יהודה הכי. והתניא והרי למדנו כברייא, אחד יחיד ואחד שיירא לחבלים מותר הטלטול בין ליחיד בין לשיירא במקום שמוקף בחבלים, אע"פ שהמחיצות העשויות מחבלים הרי אינם אלא ערב, זו מחיצה שעשויה לרוחב ואין כאן מחיצה לשתי (לאורך), ומה בין יחיד לשיירא אם כן מה החילוק בין יחיד לשיירא, יחיד נותנין לו בית סאתים אם הוא יחיד נותנים לו רק בית סאתים, היינו אם היקף המחיצה הזאת של חבלים הקיפה רק מקום שגודלו כבית סאתים אז המחיצות מועילות, שנים אם הם גם שני אנשים נותנין להם בית סאתים גם נותנים להם רק בית סאתים, שאם הקיפו המחיצות האלה של חבלים רק מקום שהוא בגודל של בית סאתים מועילות המחיצות, משא"כ אם זה היה היקף של יותר מבית סאתים המחיצות האלו שהן מחיצות גרועות לא מועילות, אבל ודאי שמחיצה מעלייתא, היינו מחיצה גמורה של שתי וערב ודאי שהוא יכול להקיף לעצמו אם ההיקף עשוי לדיורים כדי לגור שם, הוא יכול להקיף מקום כפי מה שהוא רוצה, כפי גודל אפילו של כמה וכמה כור כל זמן שזה מוקף במחיצות והמחיצות נעשו לשם דיורים, אם זה מחיצות מעלייתא שזה

המשהו מתחת לחקק, ואוקמיה בפחות משלשה והוא העמיד את המחצלת הזאת בפחות מג', היינו שאותו חלק משהו נשאר עומד פחות מג' סמוך לקרקע, אז יש כאן עומד מרובה על הפרוץ מצד אחד, שהרי המשהו הזה שנשאר במחצלת מצטרף לג' טפחים פחות משהו סמוך לקרקע להחשב לבוד, אז זה שלשה טפחים שהם לבוד, ואחריהם יש אמנם שלשה טפחים חלל שהוא החקק שבמחצלת אבל מעליהם (מעל החקק) יש ארבעה טפחים של המחצלת, שהם מצד אחד ארבעה טפחים שהוא עומד מרובה על החלל של שלשה טפחים, וכאן כבר לא שייך להגיד אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא, הואיל ועומד מרובה על האויר שתחת ממנו, אז בזה האופן השאלה היתה אם עומד מרובה על הפרוץ מועיל במחיצה שהיא רק מחיצה של ערב.

רב אשי אמר, מחיצה תלויה איבעיא ליה שהשאלה היתה במחצלת אפילו שהיא גבוה עשרה טפחים, אלא שהגביה אותה מן הקרקע שלשה טפחים או יותר, והאיבעיא של רב המנונא היתה האם העומד הזה שהוא יותר מהפרוץ שמתחתיו, האם הוא מבטל אותו הואיל ועומד מרובה, והפירצה היא שלשה טפחים או יותר שהיא פחות מהעומד, או לא.

כדבעא מיניה רבי טבלא מרב, מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה, וזה נקרא גם כן מחיצה תלויה שהיא תלויה מלמעלה ולא מגיעה עד סמוך לקרקע, אמר ליה, אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים, בגזוזטרא של בית שבוטלת למעלה מן המים מותר לעשות ארבע מחיצות סביב הגזוזטרא ולהוריד ולשלשל דלי (כלי) כדי למלאות מים, וזה נקרא שזה רשות היחיד, וזה רק קולא שקל הוא שהקלו חכמים במים כפי שמבואר לקמן בדף פ"ז, אבל כאן ביבשה לא מועיל מחיצה תלויה.

למדנו במשנה, מקיפין בקנים וכו', שאפשר לעשות מחיצות ולהקיף מקום בקנים עומדים, ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו שלשה טפחים, והמשנה סיימה בשיירא דיברו דברי ר' יהודה, ר' יהודה סובר שהיתר זה לא נאמר אלא בשיירא, היקל הוא להסתפק במחיצות העשויות משתי, היינו רק לארכם ולא לרחבם.

אומרת הגמרא, משמע בשיירא אין ביחיד לא, שביחיד לא מועיל מחיצות אלא אם כן הם עשויות שתי וערב. וכך הסבר הדברים מפורש בדברי רבינו יהונתן בפירושו על הרי"ף, שמחיצה שאינה עשויה משתי וערב אינה מחיצה מספקת, כי אם כשהיא עשויה משתי וערב היא חזקה ובריאה ויכולה לעמוד הרבה, אבל מחיצה של שתי בלא ערב כגון מחיצת קנים, או ערב בלא שתי כגון מחיצת שלשה חבלים בפחות פחות משלשה כפי שלמדנו במשנה, אינה מחיצה להתיר לדעת ר' יהודה בשביל יחיד אלא רק בשביל שיירא. וא"כ שואלת הגמרא, והתניא והרי למדנו כברייא, רבי יהודה אומר, כל מחיצות שבת לא התירו ליחיד יותר מבית סאתים, והכוונה לאיזה מחיצות שבת, היינו אותן מחיצות רעועות, היינו מחיצות גרועות שהן עשויות משתי (רק מאורך) או מערב (רק של רוחב כמו חבלים) שאמנם

למתורגמן, והמתורגמן היה משמיע בקול את הדרשה של החכם, אז רב נחמן העמיד אמורא, מתורגמן, לדרוש, ודרש, דברים שאמרת לפניכם מעות הן בידי מה שאמרת לפניכם משמו של רבינו שמואל זה טעות, ברם אבל האמת היא, כך אמרו, יחיד נותנין לו בית סאתים, שנים נותנין להן בית סאתים, כל זמן שהוא רק יחיד או שהם אפילו שנים לא יכולים להתיר בהיקף מחיצות של שתי בלי ערב או ערב בלי שתי רק מקום שהוא רק בגודל סאתים, שלשה אבל אם הם שלשה, נעשו שיירא, ונותנין להן כל צרכן ועכשיו נותנים להם כבר את כל צרכם.

- דף י"ז ע"א

שואלת הגמרא, רישא רבי יוסי ברבי יהודה, וסיפא רבנן, ברישא שהוא אומר שהיחיד מועילת לו המחיצות רק להיקף של בית סאתים ולא יותר, הרי זה לר' יוסי בר' יהודה, שהרי לרבנן אפילו ליחיד נותנים לו היקף מחיצות של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי את כל צרכו, ואם אתה אומר שרק נותנים לו היקף של בית סאתים זה כר' יוסי בר' יהודה, והסיפא שאתה אומר שאם שלשה נעשו שיירא ונותנים להם כל צרכם, זה לדעת רבנן, שהרי לדעת ר' יוסי אפילו שלשה שנעשו שיירא נותנים להם רק בית שש ולא כל צרכם.

עונה הגמרא, אין כן, משום דקאי אבוה בשיטתיה כיון שלגבי יחיד גם ר' יהודה אביו של ר' יוסי בר' יהודה גם סובר כך, שאין נותנים ליחיד אלא בית סאתים להיקף במחיצה שעשויה רק משתי או רק מערב, ולכן הוא פסק בענין יחיד הלכה כר' יוסי בר' יהודה כיון שגם ר' יהודה סובר כמותו, משא"כ לענין ג' שנעשו שיירא, בזה הוא לא פסק כדברי ר' יוסי בר' יהודה אלא כדעתם של חכמים שאם הם שלשה ונעשו שיירא נותנים להם כל צרכם.

מביאים כאן הראשונים, הרשב"א במקום, את דברי הירושלמי, שבירושלמי כתוב גוי אינו מצטרף לשיירא, היינו, הרי אמרנו שאם זה שלשה דינם כשיירא ואו להלכה כדברי שמואל או הדין הוא שנותנים להם כל צרכן, וכפי שהוכרנו שהרא"ש כבר אמר שכך היא ההלכה, הרי הגוי אינו מצטרף לשלשה, ואם הם שני יהודים והגוי הוא שלישי אין להם דין שיירא.

ולענין קטן, הרי הירושלמי מסתפק אם הוא משלים למנין של שיירא, והרמב"ם פסק שקטן אינו משלים להחשב שיירא, היינו שני אנשים מבוגרים (גדולים) ואחד קטן לא נחשבים שלשה שיהיה להם דין כשל שיירא, וטעמו של הרמב"ן שמכיון שזו איבעיא בירושלמי ולא נפשטה או הוא פסק לחומרא.

ומבאר הקרבן נתנאל כאן על הרא"ש באות ע', שהבית יוסף בסימן ש"ס כבר הקשה למה הרמב"ם פסק לחומרא, הרי ק"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, שבעירובין פוסקים כדברי המילק, וספק בעירוב צריך להיות לקולא, אומר הקרבן נתנאל, שעל ספיקות שנאמרו בש"ס בתורת איבעיא ולא נפשט לא נאמר הלל של ספק עירובין לקולא, ולכן הרמב"ם פסק לחומרא, זהו להלכה שק"ל ששלשה הם שיירא ונותנים להם כל צרכם, הרי שגוי וקטן אינם מצטרפים להשלים את המנין

מועיל, אבל מחיצות גרועות אלו לא מועילות אלא אם כן ההיקף הוא רק לבית סאתים, שלשה אבל אם הם שלשה אנשים, נעשו שיירא עכשיו הם קיבלו דין של שיירא, ונותנין להן בית שש נותנים להם היקף של שש סאה, שאם המחיצות הקיפו מקום של שש סאה עדיין זה מחיצות להתיר להם את הטלטול, דברי רבי יוסי ברבי יהודה כך סובר ר' יוסי בר' יהודה, וחכמים אומרים, אחד יחיד ואחד שיירא נותנין להן כל צרכן, גם במחיצות כאלה יכולים הם להיקף כל צרכן, ובלבד שלא יהא בית סאתים פנוי שלא יקיפו המחיצות יותר מכדי צרכן בעוד מקום פנוי של בית סאתים, שאם יקיפו המחיצות עוד בית סאתים שהוא פנוי בלי שהם צריכים לו אז המחיצות אינן מועילות.

עכ"פ אז הרי מבואר שלדעת ר' יוסי בר' יהודה מועילות המחיצות האלו של חבלים בין ליחיד בין לשיירא, ואילו במשנה הוא אמר שמחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה.

ועל השאלה הזאת בא התירוץ, אמר רב נחמן ואיתימא רב ביבי בר אבבי לא נצרכא אלא ליתן להן כל צרכן, מה שר' יוסי בר' יהודה אמר במשנה שמחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, הכוונה אינה מחיצה להועיל לכל צרכן, אבל היא כן נחשבת מחיצה, שאם הוא יחיד או שנים אם המחיצה מקיפה רק בית סאתים זה כן מחיצה, אפילו שזה רק של שתי או רק של ערב, ואילו הם שיירא מועילה המחיצה אפילו לבית שש למקום שהוא שש סאה.

ומהו השיעור הזה של בית סאתים שלמדנו עד עכשיו ונלמד בהמשך הסוגיא, ביאר כאן הרא"ש בסימן כ"ג שהשיעור של בית סאתים החשבון הוא אם זה מאה אמה אורך על חמישים אמה רוחב, כי בית סאה אחת זה חמישים על חמישים, בית סאתים זה מאה על חמישים, זה כשהאורך הוא מאה והרוחב הוא חמישים, ובמרובע, כשהאורך והרוחב שווים אז זה שבעים אמה ושירים, הכוונה שבעים אמה ועוד ארבעה טפחים ודבר מועט, וגם הרוחב הוא שבעים אמה ושירים (שבעים אמה וארבעה טפחים ועד דבר מועט), ולומדים את זה מחצר המשכן, שהרי כתוב "אורך החצר מאה באמה, ורוחב חמשים בחמשים", והיא נקראת חצר, והן העמודים שהיו סביב החצר ועליהם הקלעים כדרך הולכי מדבריות, וכל מילי שבבת (כל הלכות שבת) הרי לומדים אותם מהמשכן.

והרא"ש מסיים, הלכך יחיד נותנים לו בית סאתים, שלשה נעשו שיירא ונותנים להם כל צרכם אע"פ שהמחיצות הם שתי בלא ערב, כך היא ההלכה וכוונתו כדברי המשך הגמרא מה שדרש רב נחמן משמו של רבינו שמואל.

אומרת הגמרא, דרש רב נחמן משום רבינו שמואל, יחיד נותנין לו בית סאתים, שנים נותנין להו בית סאתים, שלשה נעשו שיירא ונותנין להן בית שש.

שואלת מיד הגמרא, שבקת רבנן ועבדת כרבי יוסי ברבי יהודה, הרי דעה זאת היא דעתו של ר' יוסי בר' יהודה, ולמה אתה עוזב מלפסוק הלכה כדברי רבנן ופוסק כדברי ר' יוסי בר' יהודה.

הדר אוקים רב נחמן אמורא עליה, המילה "אמורא" הכוונה מתורגמן, הדרך היה שהחכם היה דורש בלחש

בית סאתים שלא היו צריכים לו, אע"פ שהם שלשה אנשים אם הם אינם צריכים זאת אז המחיצות לא מועילות, ואפילו אם הם הקיפו את עצמם בארבע סאה ולא יותר, אם השלשה אנשים אין להם כלים רק בשביל בית סאתים והם הקיפו ארבע סאין, גם כן בטלים המחיצות, כיון שיש כאן מקום פנוי של בית סאתים.

אומרת הגמרא, **איתמר, שלשה ומת אחד מהן, אם עם כניסת השבת הם היו שלשה, וכבר אמרנו שלשה דינם כשיירא שמותר להם להקיף במחיצות של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי כל צרכן, אבל אם ביום השבת מת אחד מהן, או להיפך, שנים הם ר' היו שנים עם כניסת השבת, ונתוספו עליהן שבבת עוד דיורין, נוסף להם עוד אדם, נחלקו בזה רב הונא ורבי יצחק, חד אמר שבת גורמת, וחד אמר דיורין גורמין.**

אחד סובר שהשבת גורמת, שהקובע הוא כניסת השבת, ולכן אם עם כניסת השבת הם היו שלשה ומת אחד מהם, הואיל וגורמת השבת להתיר השנים שנשארו מותרים, אפילו לר' יהודה שסובר שלשנים אין היקף של יותר מבית סאתים, אבל כאן מכיון שבשעה שהם הקיפו ונכנסה השבת ההיקף הזה התיר להם את ההיקף הגדול, כי המחיצות היו מותרות כי הם היו שלשה, אפילו שמת אחד בשבת נשארה השבת הזאת מותרת גם לשנים שנשארו, ולהיפך אם הם היו שנים והקיפו את עצמם במחיצות של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי יותר מבית סאתים, אע"פ שנתוספו עליהם דיורים ועכשיו כשיש להם עוד אדם שלישי דינם כשיירא שהיקף גדול כזה מותר, עדיין הן ישארו אסורין לר' יהודה הואיל וכשנכנסה השבת גרמה לאיסור כי אז הם רק היו שנים. והמאן דאמר השני סובר דיורין גורמין, ואז להיפך, אם הם היו שלשה ומת חד מהם, עכשיו נתמעטו הדיירים, אז הם ישארו אסורין, ואם ההיקף שהם הקיפו היה יותר מבית סאתים אז השנים שנשארו אסורים, כי לשנים אי אפשר להקיף היקף גדול יותר מבית סאתים, ולהיפך אם הם היו שנים ונתוספו עליהם, אז הם יהיו מותרים, משום שעכשיו כיון שהם שלשה ודינם כשיירא איכא דיורין ומותר להם היקף גדול יותר מבית סאתים.

אלא שהרי שהגמרא אינה מציינת מי סובר שבת גורמת ומי סובר דיורין גורמין.

על כן אומרת הגמרא, **תסתיים דרב הונא הוא דאמר שבת גורמת שרב הוא הונא הוא זה שסובר שבת גורמת.**

דאמר רבה, בעאי שאלתי מרב הונא, ובעאי ושאלתי מרב יהודה, עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, דרך החלון ונסתם החלון, מהו, הדין הוא שאם יש שתי חצירות ופתח פתוח ביניהם, או חלון פתוח ברוחב ארבעה טפחים שיש ביניהם, יכולים הם לערב את שתי החצירות יחד שיוכלו לטלטל מחצר זו לחצר השניה, ואם הם היו שתי חצירות כפי שאמרנו והפתח ביניהם והם עירבו על דעת הפתח להיות שתי החצרות מעורבין, ונסתם הפתח, כגון שבשבת נפלה כנגדה מפולת וסותמת את הכניסה שאי אפשר להשתמש בפתח הזה, או שזה היה חלון ונסתם החלון, או רש"י מביא אם היו שתי חנויות ופתח ביניהם והם עירבו על דעת הפתח,

של שלשה להחשב שיירא.

אבל לדעת ר' יוסי בר' יהודה שאם הם ג' הם נעשים שיירא ונותנים להם בית שש, פירש הירושלמי (והוא מובא גם כן ברשב"א) ששלשה נותנים להם בית שש סאים, ומכאן ואילך לפי חשבון, דהיינו שאם הם ארבע נותנים להם שמונה סאין, ואם הם חמש, עשר סאין, וכן הלאה, לכל אחד מהשיירא נותנים בית סאתים, וכגודל השיירא ומספר האנשים הנמצאים בה כך גודל מקום ההיקף שאפשר להקיף במחיצות כאלו העשויות שתי בלא ערב או ערב בלא שתי.

אומרת הגמרא, **אמר רב גידל אמר רב, שלשה, בחמש אסורין בשבע מותרין, יש לפעמים שאם הם שלשה שדינם כשיירא, אז אעפ"כ יש פעמים שהם אסורים אפילו בהיקף מחיצות של חמש סאה, ופעמים שהם מותרים אפילו בהיקף מחיצות של שבע סאה.**

אמרו ליה אז הם שאלו אותו, אמר רב הכי כך אמר רב, אמר להו, אורייתא נביאי וכתבי דאמר רב הכי, זה לשון שבועה, הוא נשבע בתורה בנביאים ובכתובים שכך אמר רב. אמר רב אשי, מאי קשיא מה כל כך קשה להבין את המימרא הזאת של רב, דילמא הכי קאמר, הוצרכו לשש והקיפו בשבע, אפילו בשבע מותרין, אם שלשה אנשים אלו לא היו צריכים להקיף את עצמם רק מקום של ששה סאין והם הקיפו במחיצות כאלה העשויות שתי בלא ערב שבע סאין אז הם מותרים, למה, כי אין כאן בית סאתים פנוי, רק בית סאה אחד פנוי, אז לכן הם עדיין מותרים בכל השבע, לא הוצרכו אלא לחמש והקיפו בשבע אבל אם שלשה אנשים אלו לא הוצרכו להיקף מקום רק של חמש סאה, והם למעשה הקיפו את עצמם במחיצות שמקיפות שבע סאה, אפילו בחמש אסורין, שהרי כאן המחיצות לא מועילות, שהואיל והם הקיפו במחיצות אלו לבית סאתים פנוי יותר מכדי צרכן, אז המחיצות לא מועילות בכלל, ואפילו אם הם רק היו צריכים לחמש גם כן אסור להם לטלטל אפילו בחמש כיון שהמחיצות לא מועילות כי הם מקיפות עוד שתי סאה שאינם נצרכים להם והם פנויים.

שואלת הגמרא, **ואלא הא דקתני מה שלמדנו קודם ובלבד שלא יהא בית סאתים פנוי, מאי לאו פנוי מאדם, הבינה הגמרא שהכוונה היא שלא יהיה פנוי מאד, כגון שאם הם שלשה אנשים, אם שלשה אנשים הקיפו עצמם במחיצות היקף של שמונה סאין, שאם תתן לכל אחד מהשלשה בית סאתים עדיין נשאר בית סאתים מוקף שאין בו צורך, היינו בלא בעלים, כי כל אחד מהשלשה מקבל בית סאתים, והבית סאתים הרביעי שהרי אמרנו הם הקיפו שמונה סאין, נשאר בית סאתים בלא בעלים, לכן ההיקף לא מועיל, אבל אם הם הקיפו רק בית שבעה סאה אז הרי אם תתן ותחלק בית סאתים לכל אחד מהשלשה לא נשאר אלא בית סאה אחד בלא בעלים, ולמה שהמחיצות לא יחשבו מחיצות בהיקף כזה.**

עונה הגמרא, **לא, פנוי מכלים, מה שנאמר ובלבד שלא יהיה בית סאתים פנוי, הכוונה פנוי מכלים שמנחים שם, ולא שפנוי בלי בעלים, אלא אם יש בין המחיצות מקום פנוי של גודל**

כוונת דבריו, כשם שאסורים לעתיד לבוא, שיהיה אסור לטלטל במבוי, כך בשבת זאת עצמה הם גם כן אסורים, הרי שר' יוסי לא סובר שאומרים הואיל והותרה הותרה, ועל אף שמתחלת השבת הטלטול במבוי זה היה מותר, עכשיו שאין קורה ואין לחי הטלטול אסור, וזה כדברי ר' יצחק.

אז אם כן אומרת הגמרא ל**ימא רב הונא דאמר כרבי יהודה**, רב הונא שאמר שמכיון ששבת הואיל והותרה הותרה זה כדברי ר' יהודה, ורבי **יצחק דאמר כרבי יוסי** שלא אומרים בשבת הואיל והותרה הותרה.

דוחה הגמרא, **אמר לך רב הונא, אנא דאמרי אפילו לרבי יוסי**, רב הונא יכול לומר את דבריו אפילו לר' יוסי, **עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם אלא דליתנהו למחיצות** שם הרי מדובר שהמחיצות נפרצו, ואין יותר מחיצות, סובר ר' יוסי שעל אף שבתחלת השבת היה מותר הטלטול, זה בגלל שהיה כאן מחיצות, אבל עכשיו שהמחיצות ניטלו מכאן הרי אין מחיצות ואסור לטלטל, **הכא איתנהו למחיצות**, משא"כ איפה שרב הונא אומר כגון בחצר שנסתם הפתח המחיצות קיימות אלא שהפתח שעל דעתו ועל סמך פתח זה עשו עירובי חצירות הוא נסתם, אבל למחיצות קיימות וכמו כן בדין של שבת גורמת לענין שיירא שהקיפה את עצמה במחיצות ומת אחד מהם, סוף סוף אותן מחיצות קיימות ונמצאות במקומן, בזה סובר רב הונא גם ר' יוסי יודה שאומרים הואיל והותרה הותרה.

ורבי **יצחק אמר, אנא דאמרי אפילו לרבי יהודה**, אני יכול לומר את דברי אפילו לר' יהודה, **עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם, אלא דאיתנהו לדיוורין**, אותם דיוורין שהיו גרים כאן עד עכשיו, והם אשר טלטלו במקומות האלו הם נשארו במקומם, ולכן הואיל והיה מותר להם לטלטל באותה שבת הותרה, **הכא ליתנהו לדיוורין במקרה שר' יצחק סובר שאם הקיפו בשלשה אנשים ובשבת מת אחד מהם**, הרי אין את אותם שלשה דיוורים שהיו כאן שעל סמך הדיוורין האלה התרנו את היקף המחיצה, ולכן אפילו שבתחלת השבת היה הטלטול מותר בהיקף זה של מחיצות, עכשיו זה נאסר.

אומרים תוס' בד"ה עירב דרך הפתח, נראה לר"י דהלכה כרב הונא, שההלכה במחלוקת זאת היא כרב הונא, ששבת הואיל והותרה הותרה, והתוס' האריכו בזה, וכן הרא"ש ועוד ראשונים.

וכך גם נפסק להלכה, בין לענין השאלה ששאלו מרב הונא על שתי חצירות שעירבו והיה פתח ביניהם והפתח נסתם, נפסק להלכה בהלכות שבת סימן שע"ד סעיף א', עירבו (מדובר על שתי חצרות שעירבו) דרך חלון ופתח שביניהם, ונסתם בשבת, וכגון שנפלה מפולת כנגדו, מותרים להשתמש דרך גובה הכותל וחוריו, כמו שרש"י הסביר דרך החלונות, אפילו שעכשיו כבר נסתם הפתח, זהו הכל לשיטת רש"י וכמו שפירשנו גם בגמרא, שלשיטת רש"י השאלה היתה אם מותר להשתמש ולטלטל מחצר לחצר דרך החלונות הקטנים שפתחן אינו ברוחב ארבעה טפחים, ועל זה הוא ענה לו שהואיל ובתחלת השבת היה מותר שבת הואיל והותרה הותרה.

אבל שיטתו של הרמב"ם, והביא אותה המחבר שם בהמשך סעיף א', שלהרמב"ם אין מותר לטלטל אלא כל אחת לעצמה,

ועכשיו הפתח נסתם בשבת שנפלה כנגדו מפולת, השאלה היתה מהו, האם מותר להשתמש דרך שאר חלונות שהם פחותות מארבע, שהם מצד עצמם אינם ראויות לעירוב, אבל מכיון שהיה כאן עירוב עם כניסת השבת על דעת הפתח שהיה פה או על דעת החלון שהוא רחב ארבעה טפחים יוכלו גם עכשיו לטלטל מהחלונות הקטנות יותר, או שמא לא יוכלו.

ואמר לי והוא ענה לי, שבת, הואיל והותרה הותרה, הרי שהוא עונה שכיון שבתחלת השבת מותר היה הטלטול מחצר זו לחצר זו יהיה גם עכשיו מותר לטלטל מן החלונות הקטנים מחצר זו לחצר זו.

תפתיים שרב הונא הוא זה שסובר שבת גורמת, ובשבת אומרים הואיל ועם כניסת השבת הותרה, הרי גם לאחר שנתבטלה הסיבה שבגלל היה ההיתר, אבל השבת הזאת תשאר בהיתר, כי שבת הואיל והותרה הותרה.

שואלת הגמרא, **לימא רב הונא ורבי יצחק כפלונתא דרבי יוסי ורבי יהודה קמיפלגי** אולי נסביר שרב הונא ור' יצחק חולקים במחלוקת של ר' יוסי ור' יהודה.

דתנן כי למדנו במשנה (לקמן בדף צ"ד), חצר שנפרצה משתי רוחותיה, (ורש"י מזכיר שהגמרא לקמן תפרש למה המשנה היתה צריכה לנקוט שהיא נפרצה משתי רוחותיה), **וכן בית שנפרץ משתי רוחותיו היינו משני צדדי, וכן מבוי שניטלו קורותיו או לחייו (כך הגירסא שלנו)**, היינו הקורה שמתירה את המבוי או הלחי שמתיר את המבוי ניטל בשבת, **מותרין לאותה שבת, ואסורין לעתיד לבא**, דברי רבי יהודה.

ובלשון רש"י כתוב "קורתו או לחי" שניטלו בשבת, ותוס' בד"ה קורותיו או לחייו, כבר אומרים שבפירוש רש"י בכתבת ידו נמצא כתוב קורתו או לחייו בלשון יחיד, ותוס' מסכימים עם רש"י ואומרים והדין עמו, ואע"ג שמדובר כאן אליבא דר' יהודה, ומצאנו שמבוי יש לר' יהודה מבוי מפולש שהוא נותר בשתי קורות או בשני לחיים, אבל אעפ"כ לא היה צריך לנקוט קורותיו בלשון רבים או לחייו בלשון רבים, שהרי גם אם ניטלה קורה אחת או לחי אחד כבר אין גם כן את ההיתר לטלטל, כי צריך שתי קורות ושני לחיין, ולכן נכון יותר לומר "קורתו" אותה קורה שמכשירה את המבוי היא שניטה, לחייו, אותו לחי שמכשיר את המבוי הוא שניטל בשבת, המבוי הזה לדעת ר' יהודה מותר באותה שבת, כי אנחנו אומרים הואיל והותרה הותרה, הואיל ועם כניסת השבת במבוי הזה היה מותר בטלטלו, או גם אחרי שנפל הקורה או הלחי שעל סמך הקורה ולחי היה המבוי מותר בטלטול נשאר המבוי מותר בטלטול, אבל אסורים לעתיד לבוא, לשבתות הבאות לא יוכלו להשתמש במבוי אלא אם כן יחזרו ויתקינו קורה או לחי להכשיר אותו בטלטול.

רבי יוסי אומר, אם מותרין לאותה שבת מותרין לעתיד לבא, אם לאותה שבת עצמה מותר לטלטל במבוי, אז זה יהיה מותר גם לעתיד לבוא, **ואם אסורין לעתיד לבא אסורין לאותה שבת**.

אומר רש"י, שמפורש בגמרא לקמן בדף צ"ה, שכוונת דברי ר' יוסי לחלוק על ר' יהודה, ור' יוסי לאיסור בא לומר, וכך

וכך באמת מפרש הב"ח בהגהותיו על הרי"ף (ברף ד' ע"א מדפי הרי"ף), שכוונת דברי הרי"ף כשהוא אומר שההלכה היא כרבנן בתראי, לא שההלכה היא לגמרי כדבריהם שאפשר אפילו ליחיד לתת לו במחיצות של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי היקף כל צרכו כמה שהוא רוצה, שהרי בזה הרי"ף כבר פסק הלכה במפורש כמו שדרש רב נחמן בשם רבינו שמואל שג' נעשים שיירא ונותנים להם כל צרכם, אבל ליחיד או אפילו לשנים אין נותנים להיקף במחיצות כאלו רק בית סאתים, אז ודאי שזו לא כוונת הרי"ף לומר שלגמרי ההלכה כרבנן בתראי, אלא כוונת הרי"ף לומר שרק בענין זה שהיחיד אפילו בישוב מועיל אם הוא מקיף את עצמו במחיצה העשויה שתי בלא ערב או ערב שתי בהיקף של בית סאתים, על זה מועיל, ולפי זה הרי החכמים הראשונים הנקראים תנא קמא טוברים בישוב אפילו היקף בית סאתים גם לא מועיל אם המחיצה היא רק של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי, כשזה ליחיד בישוב אפילו בהיקף פחות מבית סאתים.

והראב"ד (הביא אותו הרשב"א) מקשה על הרי"ף שלא מצאנו לא תנא ולא אמורא שיחלוק על הדין שקנה קנה כשיש ביניהם פחות מג' טפחים שזה לא יחשב מחיצה, בין אם זה לענין כלאים בין אם זה לענין סוכה בין אם זה לענין שבת ודאי שזו מחיצה מעלייתא, ובודאי שפשוט כך בלא שום ספק. עכ"פ נתבאר מדברי הפוסקים שההלכה היא כרבנן בתראי, וכפי שהב"ח פירש את דברי הרי"ף, וכך גם הראב"ד הבין בדבריו של הרי"ף וכך מפורש גם במגיד משנה בפרק ט"ז מהלכות שבת הלכה י"ח שזו כוונת דברי הרי"ף לפסוק הלכה כרבנן בתראי שיחיד אם הוא הקיף את עצמו היקף של בית סאתים למחיצה שאינה עשויה שתי וערב, אלא שתי בלא ערב או ערב בלא שתי, עד להיקף של בית סאתים מועיל אפילו בישוב, אבל ודאי שבהיקף יותר מבית סאתים כבר הזכרנו שההלכה היא שלא מועיל ההיקף אלא אם כן הם שלשה, שאז הם נעשו שיירא, שיכולים להקיף ונותנים להם כל צרכן.

משנה. אומרת המשנה, **ארבעה דברים פטרו במחנה**, מדובר במחנה היוצא למלחמה, וכדברי הגמרא גם מחנה היוצא למלחמת הרשות וכל שכן אם הם יוצאים למלחמת מצוה, אז בארבעה דברים פטרו את אנשי המחנה, **מביאין עצים מכל מקום** מותר להם להביא עצים מכל מקום, והם אינם חוששים לגזל, **ופטורין מרחיצת ידים** זה יתבאר בגמרא שהכוונה מרחיצת ידים לפני האכילה, **ומדמאי** היינו מלהפריש תרומת מעשר (כך לשון הברטנורא מהלפריש תרומת מעשר מדמאי, והרש"ש העיר למה לא הזכירו מעשר שני), אבל עכ"פ דמאי זה תבואה שקונים מעם הארץ שגזרו חכמים שצריך להפריש ממנה תרומת מעשר, ואילו אנשי המחנה פטורים מלהפריש מדמאי, **ומלערב** הכוונה מלערב עירובי חצירות, שאם הקיפו אלו ואלו ומחיצה מפסקת ביניהם (כלשון רש"י), **ויש שם פתח**, אינם צריכים לערב, ולשון הבטנורא שאם הם הקימו אהלים וכל אחד יש לו אהל אינם צריכים לערב עירובי חצירות כדי לטלטל בין האהלים, ומדובר שיש למחנה היקף של מחיצות מסביבו ואין צורך לעשות עירובי חצרות.

גמרא. אומרת הגמרא, **תנו רבנן** למדנו בכרייתא, **מחנה**

אבל מוז לזו לא, הרמב"ם סבור שהנידון היה (ועל זה היתה התשובה שבת הואיל והותרה הותרה) שכל חצר מטלטלת לעצמה, אבל לא שיוכלו לטלטל מחצר זו לחצר זו, זה בענין חצר שהיה בין שתי החצירות פתח ועירבו ביניהם ונסתם הפתח.

ובענין המחלוקת של היקף במחיצות שהקיפו במחיצות של שתי בלא ערב או ערב בלא שתי, שיש חילוק אם הם שלשה ודינם כשיירא או שהם רק שנים, גם בזה ההלכה נספקה כרב הונא בסימן ש"ס סעיף ב', היו שלשה והקיפו כל צרכם, כפי הדין ששיירא נעשית משלשה ואפשר כבר להקיף להם כל צרכם, ומת אחד בשבת (אחד מהשלשה מת), מותרים בכל השבת, כיון שנכנס השבת בהיתר, ולהיפך אם היו שנים והקיפו יותר מסאתים ונתווספו עליהם בשבת, אטורים, כיון שנכנס שבת באיסור.

הרי שהמחבר פוסק כרב הונא, שאומרים בשבת הואיל והותרה הותרה.

למדנו במשנה, **וחכמים אומרים אחד משני דברים**, שמספיק שהמחיצה תהיה או מחיצה של שתי או מחיצה של ערב.

שואלת הגמרא, **היינו תנא קמא** הרי גם רבנן קמאי, החכמים שהוזכרו לפני כן החולקים על ר' יהודה, שר' יהודה אמר שבשיירא דיברו, שההיתר של מחיצה שאינה עשויה שתי וערב זה רק בשיירא, וחכמים אומרים לא דיברו בשיירא אלא בהווה, אז הרי משמע שגם חכמים הקודמים הם אשר הגמרא קוראת להם תנא קמא, גם טוברים שאין חילוק וגם ביחיד אפשר לסמוך על מחיצה העשויה שתי בלא ערב או ערב בלא שתי.

עונה הגמרא, **איכא בינייהו, יחיד בישוב**, מה דינו של יחיד הנמצא בישוב ולא במדבר ובדרך, לדעת החכמים הראשונים במשנה, היינו מה שנקרא התנא קמא, אז באמת הם מתייחסים לדבריו של ר' יהודה, שהוא אמר בשיירא דיברו והשיירא הרי נמצאת בדרכה במדברות ומחוץ לעיר, ועל זה הם אמרו לא דיברו בשיירא אלא בהווה, אבל גם יחיד מה שהתירו יחיד זה רק בדומה לשיירא הנמצא בדרך, אבל לא אם הוא נמצא בישוב, משום שהיחיד כיון שהוא נמצא בישוב הוא יכול לעשות מחיצה הוגנת אז לא הקילו עליו שיסתפק במחיצה שאינה עשויה שתי וערב, ואילו החכמים בתראי שחולקים בסיומה של המשנה, הם הרי מתייחסים לדבריו של ר' יוסי בר' יהודה, שהוא אמר שהמחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה, משמע אינה מחיצה לא בדרך ולא בישוב, לא ליחיד ולא לשיירא, אומרים לו חכמים אחד משני דברים מספיק, או שתי או ערב זה כן נחשב מחיצה, אחד אם זה ליחיד אחד אם זה לרבים, בין בדרך בין בישוב.

ובמחלוקת זאת הרי"ף אומר שההלכה היא כרבנן בתראי, וכך אומר הרא"ש, והראשונים הביאו כך גם את דברי רבינו חננאל, שההלכה היא כתנא בתרא שאפילו יחיד בישוב גם כן מותר.

והראב"ד מקשה, שנראה מדבריו של הרי"ף שהוא מפרש את המחלוקת אפילו בבית סאתים בלבד.

בכל מקום, ובמקום שנהגנים שם נקברים.

שואלת הגמרא, פשיטא, מת מצוה הוא, ומת מצוה קונה מקומו, גם זה מאחד מעשרה תנאים שהתנה יהושע שמת מצוה קונה מקומו וקוברים אותו במקום שמצאו אותו, אם כן לא צריך דווקא דין זה להיות במחנה.

עונה הגמרא, לא צריכא, אף על גב

- דף י"ז ע"ב

דאית ליה קוברין אע"ג שיש לו יורשים שידאגו לקבורות אעפ"כ כאן כיון שהוא מהרוגי המחנה קוברים אותו במקום שהוא נהרג.

דתניא כי למדו בכרייתא, איזהו מת מצוה מי הוא המת מצוה שאמרנו קונה מקומו וגם יש דין שהכהן שעל אף שאסור לו להטמא למתים מטמא הכהן למת מצוה, אז מי נחשב למת מצוה, כל שאין לו קוברין שאין לו מי שיעסק בקבורתו, קורא ואחרים עונין אותו אין זה מת מצוה.

ובפירוש קורא ואחרים עונים אותו הביא כבר המהשר"ל שני פירושים הראשונים, שהתוס' בנויר בדף מ"ג פירשו שהכוונה המת אם היה קורא היו כאלה שעונים אותו או הוא לא נחשב מת מצוה, ואילו הר"ן ביבמות מביא בשם הירושלמי לפרש שהכוונה הכהן שבא להטמא למת מצוה, אם הוא קורא ויש מי שיענה לו ויבוא להתעסק בקבורת המת או הוא לא נחשב למת מצוה, משא"כ בהרוגי המחנה, אפילו אם יש לו קוברין, אעפ"כ קנה מקומו וקוברים אותו במקום שהוא נהרג.

שואלת הגמרא, ומת מצוה קנה מקומו איך אתה אומר שהמת מצוה קונה מקומו וקוברים אותו במקום שמוצאים אותו, והתניא והרי למדנו בכרייתא, המוצא מת מוטל בסרטיא, סרטיא היינו דרך כבושה, אם הוא מוצא שם מת מוטל, מפניהו לימין אסרטיא או לשמאל אסרטיא אז הוא מפנה אותו לקבור אותו או לימין הדרך או לשמאל הדרך, שדה בור ושדה ניר, אם יש לפניו אפשרות לפנות אותו לשדה בור, היינו שדה שלא חרשו ולא זרעו, או לשדה ניר, שדה שכבר חרשו אותה, מפניהו לשדה בור שיפנה אותו לשדה בור שזה פחות נזק, שדה ניר ושדה זרע ואם יש לפני שדה של ניר שרק חרשו אותה, ויש שדה שכבר גם זרעו אתה, מפניהו לשדה ניר או הוא מפנה אותו לשדה ניר, שזה שוב פחות נזק מאשר לשדה זרע, היו שתיהן נירות אם שתי השדות שלפניו שתיהן חרושות או שתיהן זרועות, שתיהן בורות, היינו ששתי השדות הם במדה שוה, מפניהו לכל רוח שירצה אז הוא מפנה את המת לכל צד שהוא רוצה.

עכ"פ אז הרי מפורש שעל אף שהוא מצא את המת הוא יכול לפנות אותו, ואם אמרנו שמת מצוה קנה מקומו איך מותר לו לפנות אותו מהמקום שהוא מצא אותו לקבור אותו במקום אחר.

עונה הגמרא, אמר רב ביבי, הכא במת מוטל על המיצר עסקינן מדובר שהמת מושכב ברוחב הדרך מגבול לגבול, אי אפשר להשאיר אותו כך, כדי שכהנים ועושי טהרות לא יאהילו עליו, מתוך שניתנה רשות לפנותו מן המיצר כפי שהסברנו כדי שהכהנים ועושי טהרות לא יטמאו ממנו, מפניהו לכל רוח שירצה אז כבר יכול הוא לפנות אותו לכל

היוצאת למלחמת הרשות, אומר רש"י, כל סתם מלחמה זה נקרא מלחמת הרשות ממלחמת יהושע בן נון ואילך, כי מחלמת של יהושע בן נון כשהוא כבש את ארץ ישראל, זו היתה מלחמת מצוה, אבל סתם מחלמה היא מלחמת רשות, אז גם מחנה היוצאת למלחמת הרשות מותרין בגזל עצים יבשים מותר להם לגזול עצים יבשים, היינו מותר להם לקחת עצים יבשים בלי חשש של גזל, וכל שכן שמותר להם לקחת עצים לחים.

רבי יהודה בן תימא אומר, אף חונין בכל מקום שמותר להם לחנות בכל מקום, ובמקום שנהרגו שם נקברין במקום שהם נהרגו חיילי המחנה, שם קוברים אותם.

למדנו אם כן, מותרין בגזל עצים יבשים.

שואלת הגמרא, האי תקנתא דיהושע הוה, זו הרי תקנה של יהושע בן נון, דאמר מר (במסכת ב"ק בפרק מרובה) עשרה תנאים התנה יהושע, יהושע בן נון התנה עשרה תנאים כשנתן את ארץ ישראל לנחלה, ואחד מהם שיהו מרעין בחורשין שיהיה מותר לכל אדם להוליך את הבהמות שלו לרעות ביער של חבירו, (חורש פירושו יער), ולא יקפיד בעל היער משום שהמרעה שם לאו לקצירה קאי, ומלקטין עצים משדותיהן שמותר לו לאדם ללקט עצים מהשדה של חבירו, אז הרי זה מהתנאים שהתנה יהושע ולא רק דברים שפטרו את המחנה.

עונה הגמרא, התם בהיזמי והיגי, הכא בשאר עצים, שם מדובר שיהושע התנה שיהיה מותר לקחת היזמי והיגי, זה מיני קוצים ודרדרים, וכאן מדובר במחנה שאפילו שאר עצים גם כן מותר.

אי נמי, התם כמחוברין, הכא בתלושין, שם מדובר שהם עדיין מחוברים, כאן מדובר בתלושין, אע"פ שתלשו אותם הבעלים לצורך עצמן להשתמש בהם להיסק (להסקה) ויש בהם משום גזל אצל אחרים אם סתם אנשים יקחו את זה, מותר זה לאנשי המחנה.

אי נמי, התם בלחין, הכא ביבשים, שם מדובר בלחים וכאן מדובר שאפילו יבשים גם מותר לאנשי המחנה לקחת, והתוס' מסבירים שגם לתירושים האלה מדובר שהתנאים שהתנה יהושע זה להתיר היזמי והיגי, אלא שגם בהיזמי והיגי לא התקין יהושע אלא היזמי והיגי המחוברים, וגם שהם צריכים להיות לחים, משא"כ אם הם תלושים או שהם יבשים, בזה אסור לקחת, וזה לא מהתנאים שהתנה יהושע, רק אנשים המחנה הם מותר להם לחקת.

מסביר רבינו יהונתן, שאת הכל התירו להם חכמים לפי שאי אפשר למחנה להיות בלי עצים כדי לאפות פת ולבשל תבשילין, ולכן התירו להם.

אבל מה הדין אם כבר עשו חבילות מהעצים שהם כרתו, מביא הרשב"א בשם הירושלמי שאם הם עשויים חבילה אסור.

אבל הריטב"א כבר ביאר, שאין זו שיטת הגמרא שלנו, וכך מבואר מדברי הרמב"ם בפירושו המשנה, וכך פירש הברטנורא בפירושו המשנה, שכאן במחנה התירו לקחת עצים אפילו אם הבעלים כרתו אותם ועשו מהם חבילות גם כן מותר.

עוד למדנו בכרייתא, רבי יהודה בן תימא אומר, אף חונין

שלמה, וכן כתב הברכי יוסף עיין שם שהחמיר הרבה בזה, זה לשון המשנה ברורה, הרי שצריך אדם להיות זהיר במים אחרונים.

ובדין זה שלמדנו כאן שאמנם אנשי המחנה פטורים מנטילת ידים לפני האכילה, דנים הראשונים, הביא אותם הבית יוסף באו"ח סימן קנ"ח, שדנים ללמוד מזה שהוא הדין להולכי מדבריות שהם בסכנה שגם הם פטורים מליטול ידים לסעודה, וכך הוא פסק בשו"ע או"ח סימן קנ"ח סעיף ח', מי שהיה במדבר או במקום סכנה ואין לו מים פטור מנטילת ידים, וכפי שהזכרנו מבואר בבית יוסף שמקור הדין נלמד מאנשי מחנה. ואומר המגן אברהם שלפי זה, אפילו אם יש מים בתוך ד' מילין גם יהיו פטורים מללכת לחפש את המים, כדברי רבינו יהונתן שהזכרנו, שלגבי אנשי המחנה אפילו אם יש מים בתוך ד' מילין הם פטורים, ואם מדמים את הולכי מדבריות לאנשי המחנה או גם בהם אומר המגן אברהם, גם אם יש מים בתוך ד' מילין לא יצטרכו לחפש, ואומר המגן אברהם, שהטעם הוא משום שבמדבר יש סכנה לחפש אחרי מים.

אבל הגאון בביאור הגר"א שם האריך, והוא מביא כבר שאמנם דברי המחבר הם מדברי הראשונים שלומדים זאת מהגמרא של ארבעה דברים פטור במחנה, והוא שואל מדברי רבינו יהונתן שאומר שכל הארבעה דברים שפטור במחנה לעשות דברים אפילו שהם אסורים לכל אדם, אומר רבינו יהונתן ואפילו לשיירא ההולכת ממקום למקום, משום שדין שיירא בארבעה דברים אלו כדין יחיד העומד בביתו, הרי שמפורש בדברי רבינו יהונתן שלא התירו זאת אלא לאנשי מחנה, וגם לא לאנשי שיירא, רק דווקא למחנה היוצא למלחמה אפילו שזה מלחמת הרשות, אבל בשיירא ההולכת ממקום למקום לא ניתן הפטור של ארבעה דברים שפטור במחנה, אלא דינם כמו יחיד העומד בביתו.

ומביא על כך הגאון בביאור הגר"א תוספתא אצלנו בעירובין פרק קמא, אהלים שבשיירא חייבים בעירוב, שבמחנה פטורים מן העירוב, והכוונה שבמחנה, היוצא למלחמה, אם כן הרי מפורש בתוספתא שענין עירוב יש חילוק בין מחנה לשיירא ושיירא כן צריכה עירוב.

ואפילו להרמב"ן ולהרשב"א שלא הזכירו מחנה היוצא למלחמה, אבל הם הרי הביאו את הירושלמי שצריך דווקא עשרה, הראשונים הביאו כאן ירושלמי שדן כמה אנשים נקראים מנחה, ר' חנינא אומר מאה אנשים ור' יוחנן אומר עשרה אנשים, הרי שצריך שיהיה עשרה אנשים ובפחות מזה זה בכלל לא נקרא מחנה, והגאון שם בביאור הגר"א מאריך עוד לדון בזה.

וסוף דבר הוא מביא, שהם למדו שבמקום סכנה דינו כיוצאים למלחמה, והוא מביא כבר את דברי התוס' לקמן בדף כ"א עמוד ב', ומקור דבריו זה בבית יוסף עצמו שכבר הביא את התוס', שתוס' לקמן בדף כ"א ע"ב שם מסופר על ר' עקיבא, התנא הקדוש ר' עקיבא כשהוא היה חבוש בבית האסורים לא רצה לאכול בלי נטילת ידים ואמר מוטב אמות מיתת עצמו ולא אעבור על דברי חבירי, שואלים שם התוס' הרי למדנו כאן שמבחנה פטורים מנטילת ידים, וכוונת דברי התוס' לשאול כי גם הם למדו שאם פטורים מנטילת ידים במחנה כל

צד שהוא רוצה.

למדנו ופטורין מרחיצת ידים.

אמר אביי, לא שנו אלא מים ראשונים מים ראשונים שאדם צריך ליטול לפני האכילה, בזה הם פטורים, ומוסיף רבינו יהונתן בפירושו על הרי"ף, שאותו דבר הם גם פטורים מליטול ידים לפני התפילה, והם פטורים, ואפילו הם רחוקים מהמים אפילו מיל אחד, שליחיד היינו מצריכים אותו ללכת למעיין או לבור ולמקוה מים עד ארבעה מילין, אבל המחנה לא הצריכו, אלא בקינוח ידיהם בעפר לבדו, בזה מספיק להם לאכול בלי רחיצת ידים ולהתפלל בקינוח הידים בעפר, כך הסביר כאן רבינו יהונתן, **אבל מים אחרונים חובה אבל ליטול מים אחרונים אחרי הסעודה חובה.**

אמר רב חייא בר אשי, מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, מפני שמלח סדומית יש שמסמא את העינים, יש מלח סדומית שהוא מסמא את העינים אם נוגעים בעינים.

ומוסיף רש"י, ואמרו רבנן בגמרא ברכות דף מ', אחר כל אכילתך אכול מלח, ולכן אחרי האכילה הוא צריך לטבול את אצבעו במלח כדי לאכול מלח אחרי האכילה, ומשום המלח שטבל בו אצבעו תיקנו את המים אחרונים כדי שלא יגיע המלח סדומית לעינים אם את האצבע שהוא טבל אותה במלח הוא יגע בזה בעין זה עלול לסמא את העינים.

אמר אביי, ומשתכחא בקורטא בכורא וזה מצוי מעט בכור מלח, שכור הוא מדה עצומה של שלשים סאה וכו' יש מעט מאותו מלח סדומית כמין קורט קטן שזו מדה מאד קטנה.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי ושאל אותו, כייל מילחא מאי אדם שמודד מלח לחמרים, האם הוא צריך ליטול את ידיו מחשש מלח סדומית או לא.

אמר ליה [הא] לא מיבעיא על זה לא צריך לשאול, כל שכן שהוא צריך כיון שהוא מתעסק במדידת המלח.

אומרים תוס' בד"ה מים אחרונים חובה, שעכשיו לא נהגו במים אחרונים, שאין מלח סדומית מצוי בינינו, אי נמי לפי שאין אנו רגילים לטבול אצבעותינו במלח אחר האכילה, וכבר למדנו בדברי רש"י שלכן תיקנו מים אחרונים חובה, משום שנהגים לטבול את האצבע במלח אחרי האכילה, וכיון שאנחנו לא רגילים לעשות זאת לא צריך מים אחרונים.

והמחבר הביא להלכה את דברי התוס', בהלכות מים אחרונים בשו"ע או"ח סימן קפ"א סעיף י', אומר המחבר יש שאין נוהגים ליטול מים אחרונים, אבל המשנה ברורה הביא כבר שם בסעיף קטן כ"ב, שאמנם הטעם הוא מפני שאין מלח סדומית מצויה בינינו, ומשום ידים מזוהמות אין חוששים הואיל ועכשיו אין מקפידים לרחוץ אותם מליכלוך המאכל אין זה קרוי זוהמא, אבל אומר המשנה ברורה שדעת הגר"א בביאורו שגם בזמן הזה צריך ליטול מים אחרונים, כי הטעם של מלח סדומית וידים מזוהמות שייך גם עכשיו, כי אם אין לנו מלח סדומית אבל אולי יש במלח אחר הטבע הזה שהוא עלול לסמא את העינים, וכך אומר המגן אברהם בשם המקובלים שכל אדם יזהר במים אחרונים, וכן החמיר המהרש"ל בים של

מרשות היחיד לרשות הרבים, וזו אב מלאכה שממטים עליה וחייבים עליה סקילה, הרי שהלאו הזה של אל יצא איש ממקומו ניתן לאזהרת מיתת בית דין, היינו שלא זה ניתן שהעדים יתרו בו שאם הוא יעשה כן הרי הוא מתחייב על זה מיתת ב"ד, ועל לאו כזה שאפשר היה להתרות בו שאם הוא יעבור על העבירה הוא יתחייב מיתה, אין לוקין עליו, לא מקבלים מלקות אפילו אם העדים לא התרו בו שהוא יתחייב מיתה, אלא רק התרו בו שיתחייב מלקות, שלמעשה כיון שלא התרו בו למיתה לא הורגים אותו, אעפ"כ הוא לא מקבל מלקות, משום שלא זה לא ניתן אלא לאזהרת מיתה ולא למלקות, הלאו ניתן שיתרו בו שהוא יתחייב מיתה על העבירה ולא בשביל שיקבל מלקות על העבירה, הרי שכלל הוא שלא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו, זו קושיתו של ר' יונתן שגם הלאו של אל יצא איש ממקומו מתייחס לאיסור הוצאה, אל יוצא איש ממקומו, ואין בזה חיוב מלקות כי זה לא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד.

אמר רב אשי, מי כתיב אל יוציא, (שמות טז) אל יצא כתיב, לא כתוב אל יוציא שהוא לשון הוצאת משא, הוצאת חפץ, אלא "אל יצא" שהאדם לא יצא, ויש כאן אזהרה שלא לצאת מחוץ לתחום, ועל זה הוא מקבל מלקות.

כך פירש רש"י את השקלא וטריא בין רב נתן ור' אחא בר יעקב.

והתוס' שואלים על הפירוש הזה, שלפי פירושו של רש"י מה היה צריך בכלל להזכיר בקושיתו שזה לא שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, אם כל קושיתו היה מכח שהיה סבור ר' יונתן ש"אל יצא" לא מדבר על יציאת האדם אלא על הוצאת המשא, היה יכול לשאול סתם קושיא, שהפסוק בא על איסור הוצאה לא להוציא חפץ מרשות לרשות ולא על איסור שאדם לא יצא חוץ לתחומין.

ועוד, מה מקשה ר' יונתן, הרי ר' עקיבא כך סובר, כפי שרש"י עצמו הזכיר לקמן בדף נ"א שמי שסובר איסור תחומין דאורייתא זה ר' עקיבא שכך סובר בטוה דף כ"ז, אז הוא לומד את זה מהפסוק "אל יצא", ואם ר' יונתן בא לומר שמתברר כדברי רבנן החולקים על ר' עקיבא וסוברים שזה לא איסור תחומין, אם כן רב אשי ודאי לא היה חולק על כך, שהרי בכל מקום פשיטא ליה להש"ס שעירובי תחומין דרבנן, כפי שתוס' מוכיחים מכמה מקומות.

לכן לומדים תוס', שבאמת בין ר' יונתן ובין רב אשי שניהם לומדים איסור הוצאה שלא להוציא חפץ ממקום למקום מאותה אזהרה שנאמרה כאן "אל יצא איש ממקומו", וכך משמעות פשטא דקרא, הפסוק הרי נאמר באזהרה שמה שרבינו הזהיר את ישראל שבשבת לא ירד מן, ואל יצא בשבת עם כליו ללקוט את המן כדרך שהם עושים בחול, זו היא פשטות הפסוק שזו אזהרה לא לצאת עם כלי בשבת כדי ללקט מן, סובר ר' יונתן, שאפילו למאן דאמר תחומין דאורייתא דהיינו ר' עקיבא, והוא סובר שהאזהרה אל יצא איש ממקומו באה לומר שיש איסור דאורייתא לא לצאת מחוץ לתחום, סובר ר' יונתן אבל שלא חייבים מלקות, שמכיון שמפסוק זה עצמו לומדים גם איסור הוצאה שהאיסור הוצאה יש בה מיתת בית דין, אם כן הרי הלאו הזה ניתן לאזהרת מיתת בית דין,

שכן שהוא פטור במקום סכנה, ור' עקיבא מחמיר על עצמו היה, הרי שגם תוס' אומרים לענין נטילת ידים שבמקום סכנה פטור לומדים זאת ממה שפטורים במחנה מרחיצת ידים וכל שכן במקום סכנה.

עוד למדנו, ומדמאי שהם פטורים מלעשר תבואה ופירות שהם קונים מעמי הארץ.

אומרת הגמרא, דתנן כי למדנו משנה, **מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי**, ואת האכסניא מפרש רש"י חיל הבא למלך ישראל (חיילים של מלך ישראל) הבאים להלחם על אויביהם, והם ישראלים, מותר לתת להם דמאי, שזה ספק מעושר ספק אינו מעושר, שהרי רוב עמי הארץ מעשרין הן וכל החיוב לעשר אינו אלא חומרא דרבנן, ואצל אכסניא ועניים הקילו.

אמר רב הונא, תנא למדנו, בית שמאי אומרים אין מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי, ובית הלל אומרים מאכילין את העניים דמאי ואת אכסניא דמאי, ורש"י פירש שמדובר שהם יהודים.

ותוס' מביאים שבירושלמי יש מחלוקת ויש מי שמעמיד את זה אפילו בנכרים, ואעפ"כ הוצרך התנא להשמיענו שמאכילים אותם דמאי, שהרי טבל אסור בהנאה, ובדמאי הקילו, כך לשון התוס' אצלנו.

אבל תוס' בברכות כפי שמצויין בצד בדף מ"ז סוף ע"א ד"ה מאכילין, מפרשים שלכן אסור לתת טבל לגוים שמוטל עלינו לפרנס אותם בגלל שהם חיילות של המלך, צבא המלך אפילו אם הם גויים אסור לפרנס אותם ולתת להם טבל כי נמצא שהוא פוטר עצמו מהחוב שהוא חייב למלכות בממונו של כהן, ורק בדמאי הקילו לתת לאכסניא.

עוד למדנו, ומלערב שאנשי המנחה פטורים מלערב. **אמרי דבי רבי ינאי, לא שנו אלא עירובי הצירות כפי שהסברנו במשנה שאם כל אחד עשה לעצמו אהל והקיפו את הבקעה שם המחנה נמצא במחיצות מסביב, אז אין צורך לעשות עירובי הצירות לטלטל מאהל לאהל, אבל עירובי תחומין חייבין אם הם רוצים לצאת חוץ לתחומין הם צריכים לעשות עירובי תחומין כמו כל אדם.**

דתני רבי חייא, לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, כיון שלמדנו שמקבלים מלקות על עירובי תחומין, אומר רש"י משום שכתוב בפסוק אל יצא איש ממקומו, ומכאן הגמרא בדף נ"א דורשת את האיסור לאו על יציאה חוץ לתחום. מתקף לה רבי יונתן, וכי לוקין על לאו שבא, וכי מקבלים מלקות על לאו שהאזהרה שלו ניתנת בלשון "אל". מתקף רב אחא בר יעקב על הקושיא של ר' יונתן, אלא מעתה דכתיב (ויקרא יט) אל תפנו אל האובות ואל הידעונים הכי נמי דלא לין, נאמר שאין מלקות בגלל שכתוב בלשון "אל".

אומרת הגמרא, רבי יונתן הכי קשיא ליה, לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו, מסביר רש"י, ר' יונתן היה קשה לו משום שהוא סבור ש"אל יצא איש ממקומו לא נאמר על האדם שהוא לא יצא, אלא אל יוציא, שהוא לא יוציא חפץ, שמכאן לומדים הוצאה מרשות לרשות שלא יוציא חפץ

למדו כמה מן הראשונים, כפי שהבעל המאור וכן הרשב"א הבינו בדעת הרי"ף שהוא נוקט כדברי הירושלמי, שהאיסור שלא לצאת חוץ ל"ב מיל הוא איסור דאורייתא גם לדין שחולקים על ר' עקיבא, וכן סובר הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ז שהאיסור לצאת חוץ לתחום של י"ב מיל הוא איסור דאורייתא, והרמב"ם מונה את הלאו של "אל יצא איש ממקומו" שלא לצאת חוץ ל"ב מיל במנין הלאוין.

אבל הבעל המאור כאן כבר שואל, שדברי הרי"ף שאומר שתחומין יש מהם דאורייתא ויש מהם דרבנן שהוא סמך בזה על דברי הירושלמי, שואל הבעל המאור שהוא הניח תלמוד ערוך שלנו, שבתלמוד בבלי בשבת בפרק כלל גדול מבואר, מביא הבעל המאור ראייה ממה שלמדנו שם דידע לה בתחומין אליבא דר' עקיבא, ומכיון שהגמרא לא הביאה דידע לה בתחומין לכולי עלמא, היינו בתחומין של י"ב מיל, הרי ראייה שתחומין אפילו למעלה מ"ב מיל זה גם דרבנן, ועוד ראיות מביא הבעל המאור, וכמו שגם תוס' אצלנו הביאו כמה ראיות לכך.

וגם הרמב"ן במלחמות מסכים עם דברי הבעל המאור, ואדרבה הוא מוסיף להביא עוד ראיות לדברי הבעל המאור שהבבלי ודאי סובר שאין איסור דאורייתא אפילו לא יותר מ"ב מיל, והוא לומד גם בדעת הרי"ף שלא היתה בכונת הרי"ף להביא את הירושלמי כדי להכריע כמותו כי אם הביא אותו לומר שהירושלמי הוא זה שסובר שתחומי שנים עשר מיל הם מן התורה, ולפי הירושלמי יש שלשה דינים, שיש דרבנן ויש דאורייתא ויש שמותר לכתחלה כפי שהסברנו, ועדיין הקושיא במקומה עומדת.

דהיינו שמה שאמרנו שעל עירובי תחומין לוקין מן התורה, לר' עקיבא זה על תחומין למעלה מאלפים אמה, ולדעת הירושלמי מובן איך יש מלקות מן התורה כי מדובר בתחומין למעלה מ"ב מיל, שבוה לכולי עלמא יש מלקות כי הוא עבר "אל יצא איש ממקומו" איסור דאורייתא של י"ב מיל, אבל לדעת הבבלי עדיין באמת קשה איך שייך שיהיה מלקות, ולדעת הרמב"ן לא היתה כוונת הרי"ף שהיה תוקע עצמו עצמו לדבר הלכה לפסוק תחומין דאורייתא בשום מקום, לא זו כוונת הרי"ף, אלא כפי שהרמב"ן הסביר שהוא הביא את דברי הירושלמי שלדבריהם שייך שיהיה מלקות על למעלה מ"ב מיל לכולי עלמא דאורייתא.

ובקצרה, יש לנו כאן מחלוקת ראשונים האם לפסוק הלכה כדברי הירושלמי שלמעלה מ"ב מיל האיסור תחומין לכולי עלמא הוא דאורייתא, או כדברי הבבלי שהביאו הראשונים כמה וכמה ראיות שאין לדין שום איסור תחומין דאורייתא, וגם למעלה מ"ב מיל אינו אלא איסור דרבנן, ור' עקיבא הוא זה שסובר שיש איסור תחומין דאורייתא אפילו בתחום של אלפים אמה.

ולכן אין לוקין עליו אפילו באיסור תחומין שאין בהם מיתת בית דין, אבל אין כאן לאו שיהיה מלקות עליו, כי הלאו עצמו ניתן לאזהרת מיתת בית דין על הוצאה שהוא אב מלאכה שחייבים מיתה.

ורב אשי מתרץ מי כתיב אל יוציא, אל יצא כתיב, והיינו, שעיקר הפסוק לא מדבר על הוצאת חפץ, שאז ודאי באמת לא היו לוקין על איסור תחומין אפילו אם תחומין זה דאורייתא ונלמד גם מ"אל יצא", כיון שעיקרו של הפסוק לא בא אלא על איסור הוצאה לא להוציא חפץ, אבל כיון שכתוב "אל יצא" אז עיקרו של הפסוק בא לאסור לא לצאת חוץ לתחום, ומשום כך יש על הלאו הזה מלקות דאורייתא אע"פ שגם לומדים הוצאה מהאיסור הזה.

כך פירשו התוס' את השקלא וטריא בין ר' יונתן לר' אחא בר יעקב, אבל פשוט להם להתוס' שלרבנן החולקים על ר' עקיבא, הדין של תחומין אינו אלא דין דרבנן, ורק ר' עקיבא בסוטה דף כ"ז הוא זה שסובר שיש איסור תחומין שלא לצאת מחוץ לתחום אלפים אמה, שהאיסור הזה הוא איסור תחומין דאורייתא.

והרי"ף (בדף ה' ע"א מדפי הרי"ף) מביא גם כן את הסוגיא אצלנו, והרי"ף שואל, וקשיא לך, איך אנחנו יכולים לומר כאן שלוקין על עירובי תחומין דבר תורה, והא אנן קי"ל דליתא לדר' עקיבא, הרי לא קי"ל כר' עקיבא הסבור תחומין דאורייתא בגמרא סוטה, והרי"ף מביא את הסוגיא בסוטה שר' עקיבא למד ממה שנאמר בפרשת מסעי אצל ערי הלויים ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים, שמשם לומד ר' עקיבא את האיסור תחומין של אלפים אמה שהוא דאורייתא, אבל חכמים חולקים, ואם כן איך אפשר שיהיה כאן מלקות מדאורייתא כיון שלדעת חכמים איסור תחומין אינו אלא מדרבנן.

ומביא על כך הרי"ף את דברי הירושלמי, שהירושלמי מבאר שעל אף שרבנן חולקים על ר' עקיבא באיסור תחומין שלא לצאת חוץ מאלפים אמה שר' עקיבא סובר שזה דאורייתא ורבנן סוברים שזה דרבנן, אבל יש איסור שנלמד מ"אל יצא איש ממקומו" לכולי עלמא מדאורייתא, והיינו י"ב מיל (שתים עשרה מיל) כנגד מחנה ישראל, מחנה ישראל כשהם היו חונים במדבר הם היו תופסים שטח של ג' פרסאות שזה י"ב מיל, אז בזה הדין הוא שגם לרבנן האיסור לא לצאת חוץ ל"ב מיל הוא דאורייתא, אבל מאלפים אמה ולמטה מותר לדברי הכל.

אם כן יש כאן שלשה מדות, פחות מאלפים אמה לכולי עלמא מותר לאדם לצאת עד לאלפיים אמה, מאלפים אמה עד י"ב מיל לדעת ר' עקיבא זה איסור דאורייתא ולדעת רבנן זה איסור דרבנן, מ"ב מיל ומעלה לדעת כולי עלמא סובר הירושלמי שזה דאורייתא, כך מבואר ברי"ף.

ובדעתו של הרי"ף, האם כוונתו להכריע כדברי הירושלמי, כך