

שאלות הלומדים

✻ מסכת עירובין ✻

הערות ושאלות הלומדים משתתפי השיעור ומשא ומתן
בדבריהם אשר נאמרו ונשאלו במהלך

'שיעור הדף היומי המרכזי'

שע"י קהילת אהל תורה רח' הרב קארו 4 ביתר

בשעה 7.00 בערב

ובשיעור 'למשכימי קום' בביהכנ"ס תורת משה מציון רח' החוזה
פינת דרכי איש- אחרי הנה"ח. ובשיעור 'למאחרי שבת' בביהכנ"ס
אהל יששכר רח' המגיד ממעזריטש 144 - בשעה 10.40 בערב,
ובשיעור בביהכנ"ס זכרון שמואל מידי שבת בשבתו.

הודעה חשובה

יצאו בס"ד על ידינו שאלות הלומדים על מסכתות

ברכות | שבת

ניתן לקבלם חנם במייל המופיע למטה

**כמו כן ניתן לקבל במייל זה את הגליונות הנפלאים 'פניני
הדף היומי' היוצאים מידי שבוע על סדר הדף היומי**

ערכתי וסידרתי בחסד ובחמלת ה' עלי

חננאל עמר

להארות והערות 0504166339

K0504166339@gmail.com

כסלו התש"פ

מסכת עירובין

פרק א

דף ב.

ואם יש לו צורת הפתח אף על פי שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט - שאל אחד הלומדים אם ה"ה גובה לא צריך למעט אם יש צוה"פ.

ובאמת שהרמב"ם בפיה"מ כתב: וכן אם היה לו צורת פתח אינו צריך למעט ואפילו היה גבהו יותר על עשרים אמה. וצורת פתח הוא שני קנים ושלישי לרוחב נתון על גביהן.

ומצאנו שזה גמ' מפורשת בדף יא. ששם נאמר דצוה"פ מהניא אף לגובהו.

ובחידושי הרשב"א כתב: ואם יש לו צורת פתח אפילו רחב מעשר אינו צריך למעט. קשיא מאי שנא רחב מעשר דנקט הא הוי מצי למימר והרחב מעשר או גבוה מעשרים אם יש לו צורת פתח אינו צריך למעט והוה משמע דאכולהו קאי בין לגבוה בין לרחב, וצורת פתח ודאי אפילו אגבוהה נמי מהניא כדאיתא בברייתא לקמן גבי הרחב מעשר, וצ"ע.

ובחידושי המהר"ל כתב: לא קתני קורה שהיא גבוהה מעשרים ימעט, משום דקתני סוכה שהיא גבוהה, ה"נ מבוי שהיא גבוהה, (ומ"ש הכא) [ומשום הכי] מקשה שפיר מאי שנא, כיון שבא התנא להשוותם. ועוד משום סיפא, דקתני הרחב, דאיירי במבוי דוקא, ולכך קתני רישא נמי מבוי.

והא דלא התחיל הרחב מעשר אמות ימעט, משום דהתחיל גבי סוכה, סוכה שהיא גבוהה מעשרים ימעט, התחיל ג"כ, מבוי שהוא גבוה. אבל אין לומר משום דהוה אמינא דהא דקתני בסיפא רחב מעשר אמות ימעט, ואם יש לו צוה"פ אפי' שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט, ה"ה אם הוא גבוה מכ', אם יש לו צוה"פ אין צריך למעט, ואי הוה קתני ברישא הרחב מעשר אמות ימעט, (ואי הוה קתני ברישא הרחב מעשר וכו') ואם יש לו צוה"פ אין צריך, ה"א קתני ברישא גבי רחב ה"ה בסיפא גבי גבוהה, אבל השתא דקתני קורה ברישא ואח"כ הרחב, וקתני עלה אם יש לה צוה"פ אף על גב שהוא רחב מעשר א"צ למעט, ע"כ ברישא גבי גבוה אפי' יש צוה"פ צריך למעט, דאל"כ לתני סתמא ואם יש צוה"פ אין צריך למעט, והוי קאי אתרווייהו, זה אין לומר, דהא לקמן (יא, א) מסיק, דגבי גבוה ג"כ אם יש צוה"פ אין צריך למעט. והא דלא קתני גבי גבוהה, אם יש צוה"פ אין צריך למעט, נראה משום דלא שייך למתני לשון ימעט גבי גבוה מעשרים, משום דזה שישפיל הקורה למטה מעשרים, ואם יש צוה"פ אין צריך קורה כלל. אבל לקמן מוכח, דאין פירוש של מבוי קורה, רק מבוי כמשמעו, ואיירי בין בלחי ובין בקורה. ולפי"ז, לא יתורץ הא דלא קתני ואם יש צוה"פ אפי' גבוה מעשרים, אין צריך למעט. ונראה, דמסתמא אם עושה צוה"פ אין עושה גובהו יותר מעשרים, דלמה הוא לו, בשלמא רחבה דרך לעשות יותר מעשר, שילכו הרבה ביחד

שם, אבל גובהו למה יעשה יותר, לא שייך למתני (ימעט) [אין צריך למעט]. ואין לומר דקאי נמי ארישא, דאי קאי נמי ארישא, לא הל"ל אף על פי שהוא רחב מעשר, דהוי קאי אתרווייהו ארישא ואסיפא, אלא בודאי לא קאי רק ארחב ולא ארישא, כך יראה.

מבוי דרבנן תני תקנתא - ביארנו דלכא' מדרבנן הכוונה לשלמה המלך שהוא תיקן עירובין.

ושו"ר ברב ניסים גאון שכתב: מבוי דרבנן תאני תקנתא. בפר' עושין אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין וידים יצתה בת קול ואמרה לו בני אם חכם לבך. ודע כי כל דבר שאינו כתוב בקרא ואף על פי שהוא מתקנת נביאים, דרבנן מיתקרי, כי מפי השמועה שלהן קיבלנוהו. ועירובין דרבנן לפי שאינם כתובים.

ורבי יהודה לא למדה אלא מפתחו של אולם - וקצת קשה דאם לא למדה אלא מאולם א"כ לא מכשיר בגובה יותר מארבעים, וא"כ אמאי לא נקיט לה בהדיא במשנה דרבי יהודה מתיר עד ארבעים.

ורבי יהודה סבר: היכל ואולם קדושה אחת היא, וכי כתיב פתח אהל מועד אתרווייהו הוא דכתיב - ונתקשנו דאי קאי אתרווייהו א"כ אמאי לא נקיט כרבנן דקאי על ההיכל וס"ל דקאי אאולם.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שכתב: ר' יהודה סבר קדושת אולם והיכל חדא קדושה היא. פירוש לכל הדברים שהם בענין ההיכל, וכיון דכן אף לפתח אולם קרא הכתוב פתח אהל מועד, ולפיכך יליף מפתחו של אולם דנפיש טפי דבהאי דינא דמבוי שיעורא דאשכחן דנפיש טפי אית לן למישקל ולא נתפוס בכאן את המועט דכיון דמבוי דרבנן הוא כל מאי דאפשר לאכשורי טפי בעי לאכשורי.

דכתיב אל פתח אולם הבית - שאל אחד הלומדים דהא לא כתיב האי קרא כלל.

ועמדו ע"כ התוס' שכתבו שם: זה הפסוק אינו בשום מקום ואור"י דמצינו דכתיב (יחזקאל מ) אולם הבית ובקרא אחרנא (שם מז) כתיב פתח הבית והוי כאלו נכתב בהדיא בחד קרא פתח אולם הבית וקאמרי רבנן אי כתב פתח אולם כדקאמרת פ"י שלא היה כתוב בשום מקום אולם הבית.

ובחידושי הרשב"א כתב: דכתיב אל פתח אולם הבית. מקרא זה איננו אלא שרבינו שמואל ז"ל דוחק לומר דדייק מדכתיב ביחזקאל והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין למזבח כעשרים וחמשה איש דאלמא היינו אולם היינו היכל, דאי לא אי פתח היכל אינן בין האולם ולמזבח אלא בין ההיכל ואולם, ואי בין האולם ולמזבח אינן פתח היכל ה', והשתא הוי האי קרא כמו ונתן הכסף וקם לו, ואינו מחוור בעיני דכיון דאסיקנא דאפילו לר' יהודה קדושת היכל לחוד וקדושת אולם לחוד מאי טעמא קרי ליה לאולם הכא היכל, ועוד דאי מההיא דוקא קא יליף ליה מאי קאמרינן ורבנן אי כתיב פתח אולם הכי נמי, ובתוס' דוחקין דדייק לה מדכתיב בהרבה מקומות אולם הבית וכתב נמי פתח הבית ולפיכך משמע ליה היינו פתח הבית ולאולם קרי פתח הבית. וע"ע בחי' הר"ן.

וראה במהר"ן חיות ראש השנה ג ע"ב שכתב: רש"י ד"ה בששי בשנת שתיים לדריוש נבדק במקרא ולא נמצא אך י"ל שלפסוק שלמעלה קאי. ג"ב ברוב מקומות מצינו כן שהעתיקו חז"ל מקראות שלא ככתוב רק נלמד ממשמעות ועי' עירובין ב' ע"א תוס' ד"ה אל פתח אולם הבית ומגילה ג' ע"א ד"ה וילן יהושע:

דאי לא תימא הכי - הא דאמר רב יהודה אמר שמואל: שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל - פסולין, שנאמר ושחטו פתח אהל מועד, בזמן שפתוחין, ולא בזמן שהן נעולים. והא כי כתיב ההיא במשכן

כתיב- ושאל אחד הלומדים מה הלימוד מהכא שמא נימא ק"ו וכ"ש דאם במקדש לא מיכשר בלא שנפתחו הדלתות כ"ש בבית עולמים.

וראיתי מעין יישוב לזה בחדושי הגרי"ז זכחים נה: שכתב: ובוה אפשר לבאר דברי הגמ' בעירובין ב ע"א אשכחן משכן דאיכרי מקדש ומקדש דאיכרי משכן, דאלת"ה הא דאמר ר"י אמר שמואל שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולים שנאמר ושחטו פתח אהל מועד בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים, והא כי כתיב ההיא במשכן כתיב, ע"כ, והדבר תמוה דמה ראייה מביא מזה דמשכן איכרי מקדש, והרי כל הדינים שהיו במשכן שייכים גם למקדש, וא"כ אפשר דקאי רק אמשכן, אלא כיון דאיכא דינא דצריך להיות פתוח במשכן ממילא שייך זה גם למקדש, ומה שבמקדש היו דלתות ובמשכן לא היו, זהו רק היכי תימצי איך במקדש שייך שלא יקרא פתח אהל מועד מה שלא היה במשכן, וצ"ע. אכן למשנ"ת א"ש דכיון דבדינא דשמואל נאמר דין בדלתות עצמן שצריך שיהיו פתוחות א"כ נמצא שכל עצמה של הדרשה אינה נוגעת אלא למקדש, כיון דבמשכן לא היו בו דלתות, ול"ש דין זה, וא"כ איך ילפינן דין זה מפסוק זה, ובע"כ משום דמשכן איכרי מקדש, וקאי האי דינא אמקדש, ובאמת דמבואר זה בתוס' שם ד"ה אשכחן, שהקשו כקושיא הנ"ל דכי איצטריך דרשה מיוחדת לכל דין שנהג במשכן שניהג במקדש, וכ' "ותירץ הר"ר נתנאל דהכא ל"צ קרא דעיקר דרשה אינה אלא על המקדש דבמשכן לא היו דלתות" ע"כ, הרי מבואר להדיא מהתוס' כמשנ"ת דבדרשה נאמר דאיכא דין בגוף דלתות ההיכל שיהיו פתוחות, וכיון דבמשכן לא היו דלתות, נמצא שכל הדרשה נאמרה רק לגבי מקדש.

דף ב:

בין לרבנן ובין לרבי יהודה לילפו מפתח שער החצר - ושאל אחד הלומדים אמאי קאמר 'בין לרבי יהודה' הא ודאי כיון דילף מאולם מכשר יותר מרוב עשר.

וראיתי למאירי בבית הבחירה (מאירי עירובין ב:): ואף על פי שר' יהודה מיהא מכשיר ביתר מעשר הרי אמרו למטה שלא הכשיר ר' יהודה ברוחב אלא עד שלש עשרה אמה ושליש כענין פסי ביראות.

ורבי עקיבא איגר כתב: תימא דקאמר בין לר' יהודה, דמאי קשיא לר"י, ובמה נוכל ללמוד מפתח החצר יותר מהלימוד מאולם, הא גם אולם היה רחב עשרים וכדפרכינן באמת אח"כ ומוכח מזה בגמרא דר"י פליג גם על רוחב וא"כ מאי עדיפת ילפותא דפתח החצר מילפותא דאולם, ואין לומר דהקושיא דלמאי צריך ללמוד מאולם כיון דנלמד כן מפתח החצר, דהא צריך ללמוד מאולם לגובה יותר מעשרים.

ובשפת אמת כתב: בגמ' בין לרבנן בין לר"י לילפו מפתח שער החצר ואין מובן מה קשה לר"י דהא איהו מכשיר גם ברוחב כ' לכך רצה המפרש שמביא רש"י לפרש הקושיא על הגובה לפסול יותר מה' אך רש"י דחה פ"י זה דהא מוכח מפתחו של היכל ואולם להכשיר עד גובה כ' או מ' וי"ל משום דהתם שאני דהוי צוה"פ [ומנ"ל להכשיר בגובה יותר מה' היכא דליכא צוה"פ ומפתח א"מ שהי' גבוה י' בלא צוה"פ נמי ליכא למילף כמ"ש התוס' לקמן ד"ה ליבעי דשלא כדין נקרא פתח כיון שהי' פרוץ במלואו.

מה להלן - חמש ברוחב עשרים, אף כאן חמש ברוחב עשרים - ושאל אחד הלומדים דאמאי הוצרכה הגמ' למימר אף לענין גובה חמש והלא איירינן הכא לענין רוחב ותו לא.

ומצאנו שעמד ע"כ בחדושי הריטב"א וכתב: והקשה ריב"א ז"ל בין לפירוש רש"י ז"ל בין לפירוש ר"ת ז"ל מה הוצרך הספר לומר מה להלן חמש ברוחב עשרים אף כאן חמש ברוחב עשרים, דהא אנן לא פרכינן אלא או מפותיא או מגובהה, ותירץ דבכל דכן קאמר כי לשם שהיה רוחב עשרים נתנו חמש אמות

קומה וא"כ בכאן שהכשרנו כ' אמות קומה היאך לא נכשיר אלא עשר רוחב, ולדעת ר"ת ז"ל כיון שלא נתנו שם לרוחב עשרים אלא חמש קומה, כ"ש בכאן לרוחב עשר שלא נתן אלא חמש בלבד קומה.

וכן בחידושי הר"ן כתב: והאי דאדכר הכא גובה דקאמ' מה להלן חמש ברוחב עשרים לאלומי לפרכיה נקטיה, דאי אגובה חמש יהבינן רוחב עשרים כל שכן אגובה עשרים.

ובשו"ת הרשב"א חלק ה סימן כד כתב: שאלת הא דקאמר מה להלן חמש ברוחב עשרים וכו'. ולמה הוצרך לומר מה להלן חמש, כיון דלא פריך אלא ארחבה לפרש"י ז"ל. וכן נמי לפר"ת דפי' דפריך אגובה אמאי איצטריך לאתויי מה להלן ברוחב עשרים וכו'. ודוחק לומר דאתרוייהו פריך. או נ"ל דאגב שיטפיה נקט ליה.

תשובה. מה שהקשית לפרש"י ז"ל ודאי קושיא וכבר עמד עליה ריב"א ותירץ דלרבותא קאמר דבשער החצר דאינו גבוה אלא חמש אשכחן דהוי רוחבו עשרים. כ"ש בפתח גבוה עשרים דיש להכשיר בו רוחב עשרים. וכן אתה אומר לפר"ת. דאף זה שהוא רחב עשרים אינו גבוה אלא חמש. כ"ש כשאינו רחב אלא עשרה שאין מכשירין בו יותר מחמשה.

בשלמא לבר קפרא - גוזמא, אלא לרב יהודה מאי גוזמא - וצ"ב דאמאי לרב יהודה לא נימא נמי גוזמא.

וראיתי בס' הליכות עולם (שער שני פרק ב אות מא) שכתב: מא. דרך הגמרא לומר חשבון מופלג ולא דוקא אלא גוזמא בעלמא, והני מיילי ממאה ולמעלה אבל ממאה ולמטה דוקא הוא כדאיתא בהדיא פ"ק דעירובין בשלמא לבר קפרא גוזמא מאה אלא לר' יהודה מנא לן וכו'.

וכ"כ בכללי הגמרא לרדב"ז אות עז והמהדיר בהערות שם כתב: כשאומר הגמרא גוזמא וכו'. מקור דבריו מגמ' בעירובין (ב ב) תניא מבוי שהוא גבוה מכ' אמה ימעט ורבי יהודה מכשיר עד מ' ונ' אמה ותני בר קפרא עד מאה, ופריך בשלמא לבר קפרא גוזמא אלא לרבי יהודה מאי גוזמא בשלמא ארבעים גמר מפתחו של אולם אלא נ' מנא ליה. ופרש"י ז"ל והא דתני בר קפרא ק' גוזמא נקט משום דאכשר רבי יהודה ביותר מעשרים ומשלושים נראים לבר קפרא גוזמא ונקיט טפי ע"כ. ומוכח משאלת הגמ' שאם תנא נקיט במספר מופלג מעל מאה ידעין דהוא לשון גוזמא אבל אם תנא נקט במספר הקטן ממאה אין לומר דלאו דווקא הוא והוי לשון גוזמא שהרי רבי יהודה נקיט גובה של נ' אמה וקא בעי בגמ' מנא ליה. וכן אשכחן עוד דבר קפרא נקיט מספר מאה והוי לשון גוזמא, בגיטין (כח א) איתיביה אביי המביא גט והניחו זקן אפילו בן מאה שנה נותן לה בחזקת שהוא קיים, ובירושלמי (שם) קאמר להאי מילתא בשם בר קפרא, תני בר קפרא אפילו הניחו בן מאה שנה ועשה בדרך עוד מאה שנה נותנו לה בחזקת שהוא קיים ע"כ. ועוד בסוכה (נב ב) תני גובהה של מנורה חמשים אמה, ובירושלמי שם איתא בר קפרא אומר וגובהה מאה אמה עי"ש. וע"ע בגיטין (מד א) אמר ריב"ל המוכר עבדו לעכו"ם קונסים אותו עד מאה בדמיו וכו' ובתוד"ה או לאו דוקא. וכן מצינו לשון זה עוד במה שאמרו בשבועות (מב א) תרי כמאה ומאה כתרי, שהוא לשון גוזמא ולא דווקא מאה וכדכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק חאה"ע סי' עה) וז"ל ומש"כ הגאון מפרעמסקלא דבדיקדוק אמרו חכמנו ז"ל תרי כמאה דהיינו דוקא כמאה אבל נגד יותר לא אמרינן תרי חשיבי כיותר ממאה. הנה אם באנו לומר כן אף אנו נאמר לענין זימון אמרו רז"ל והא מאה נשי כתרי גברי א"כ בדקדוק אמרו ואם יהיו מאה וחמשין נשים יזמנו עליהם אתמהא אין אלו אלא דברי תימה ואין מהצורך להשיב פירכא על זה עכ"ל. ועיי' עוד מש"כ הרב יבין שמועה בפירושו על הליכות עולם (פ"ב ש"ב אות מא) שכל מה שאמרו שאין דרך הגמ' להגזים בפחות ממאה הוא דוקא בדברים של הלכה שיש לדייק בדבר זה יותר אבל במילי דאגדתא הדרך להגזים אף בפחות ממאה.

מפתחא דמלכין גמר - כתב התוספות הרא"ש: מפתחא דמלכי גמר. דאי קרו פתח כדכתיב [גבי אחשורוש] והמלך יושב על כסא מלכותו נוכח פתח הבית.

אלא מעתה, לא תיהני ליה צורת הפתח, דהא היכל צורת הפתח הויא לו, אפילו הכי עשר אמות הוא דרויח-
ושאלו הלומדים דאולי מה שלא ההיכל יותר רויח משום שכך היה מדת רחבו- אך מנין שצוה"פ לא מועילה להרחיב ולהגדיל את הפתח.

וראיתי בתוספות שכתבו: דאי הוה קרוי פתח אף כשגדול ביותר ע"י צורת הפתח היה לו לעשותו שוה לאולם. ועי' רעק"א

דף ג.

והאי מאי תיובתא, דילמא כי תניא ההיא דאמלתיאות - באולם תניא? - והאי מאי קושיא? דילמא תבנית היכל כתבנית אולם - שאלו הלומדים לכא' דמה דחיה היא זו לקושיא. וכן מה קושיא היא זו דמקשינן מדילמא.

וראיתי בחידושי הר"ן שכתב: והאי מאי קושיא דילמא תבנית היכל כתבנית אולם. לשון דילמא לאו דוקא, אלא גמרא גמירי לה דהכי הוא, דאי לא, משום דילמא לא מותבין תיובתא.

ובתוספות הרא"ש כתב: האי מאי קשיא דילמא תבנית היכל כתבנית אולם. דמילתא דפשיטא היא דכל מה שעשו לנוי לאולם עשו נמי להיכל.

ובספר הכריתות (לשון למודים שער ג) כתב: מצינו שמקשה ועל זה קאמר והאי מאי תיובתיה דילמא כדי לתרץ ועל התירוצ' קאמר האי מאי קושיא דילמא כדי להקשות, בתחלת עירובין (דף ג') אלא מעתה לא ליהני ליה אמלתיא דהא היכל אמלתיא הוה ליה ועל זה קאמר לתרץ והאי מאי תיובתיה דילמא כי תניא ההיא באולם תניא, והדר קאמר כדי לסתור התירוצ' הזה והאי מאי קושיא דילמא תבנית היכל כתבנית אולם, שיטה זו זרה להקשות מטעמא דדילמא ובקונטרס שלי הארכתי ליישב השיטה וכוונת החיבור הקטן הזה לבא דרך קצרה.

ובחידושי הריטב"א כתב: הא דאמרין דילמא כי תניא ההיא באולם תניא. לא נקט בדוקא לשון דילמא דהא ודאי גבי אולם תניא, וה"ה הא דאיהדר ליה ודילמא תבנית היכל כתבנית אולם לאו דוקא אלא הכי גמירי לה, ותדע דמשום דילמא לא הוה עבדינן תיובתא לרב אלא כדאמרן ודכותה בתלמודא.

ותיהוי אמלתיא מתניתא, ותיקשי לרב - ונתקשנו דמה בכלל השאלה והלא רב תנא הוא ופליג.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שכתב: אמלתיא מתניתא היא. כלומר ואינה דרב דמקשי ליה מינה, ומשום דדילמא ס"ד דבעית למימר דמתניתא משבשתא היא ולא מתניא בבי מדרשא אמרין ומאן קתני לה, ומהדרין דחמא בריה דרבה בר אבון קתני לה ומעתה מתרצתא היא, ולהכי אמרין ותהוי אמלתיא מתניתא ותקשי לרב, והא דלא פרקינן דרב תנא הוא ופליג משום דלא משנינן הכי אלא היכא דלא אפשר וכ"ש הכא גבי אוקימתא בעלמא דעבד רב.

איפלוגי בתרתי למה לי - ושאל אחד הלומדים הלא חד מיירי בדאורייתא וחד בדרבנן וא"כ צריך לחלוק בתרווייהו.

וראיתי שהעיר כן הפני שלמה שכתב: ורנב"י וכו' איפלוגי בתרתי ל"ל ע"כ. קשה לי מה פריך, דילמא פליגי בדאורייתא ופליגי בדרבנן. דאי שמעינן סוכה ה"א התם אמרו רבנן צריך למעט הואיל דהוי דאורייתא אבל מבוי לא, ואי אשמועינן מבוי ה"א דדוקא גבי מבוי דרבנן קאמר ר"י אין צריך למעט אבל סוכה דאורייתא מודה להו לרבנן. וכה"ג אמרינן לקמן בסמוך אליבא דרבינא. וראה עוד בשפ"א. ובשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' מז).

נעשו כשפודין של מתכת - וצ"ב דאמאי נקטו שיפודין של מתכת שפבולין לעשותן לסוכה ולא נקטו דבר אחר שהוא כבד אף שהוא דק.

סוכה דליחיד היא רמיא אנפשי' ומידכר מבוי דלרבים הוא סמכי אהדדי ולא מדכרי דאמרי אינשי קדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא - ראה בזה בשו"ת בצל החכמה חלק ג סימן פח.

דף ד:

היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו כמה ממעט. כמה ממעט? כמה דצריך ליה! - אלא: רחבו בכמה? רב יוסף אמר: טפח. אב"י אמר: ארבעה - ורש"י פירש דהיינו למעט ע"י שיגביה את קרקעית המבוי, וצ"ב דאמאי לא ביאר דימעט את הקורה, ובפרט למ"ד דמיעוט בטפח ודאי דשייך. ובפרט שבמשנה דאמרינן דמבוי שהוא גבוה למעלה מ"י ימעט היינו למעט את הקורה כמש"כ רש"י שם ישפיל¹. ועוד קשה לקמן במבוי פחות מ"י טפחים שחוקק להגביהו מה הדין אם יגביה את הדפנות או את הקורה אי יהני. ויל"ע.

עוד יש להדגיש נקודה חשובה שעוררו אותה הלומדים ומצאתי בגאון יעקב שכתב זאת להדיא שכל המחלוקת בין אב"י ורבא אינו אלא באורך החקק כמה יהא נכנס לתוך המבוי, אך לרוחב החקק כ"ע בד' טפחים ואע"ג שאינו מגיע עד לדופן עי"ש.

דף ה.

ואי בד' טפחים היכי משכחת לה - להבנת הדברים ראה בחידושי הריטב"א שכתב: שיהא פתח חצר באחד מדופני מבוי כיון שאין כולו ארוך אלא ד' טפחים דהא לפתח צריך לחללו לכל הפחות ד' טפחים מלבד הפצימין שלו, ואף על גב דפרישנא דד' טפחים דאורך מבוי הם ד' ומשהו מ"מ אין באותו משהו שיעור לפצימי הפתח, ואפי' יהא בו שיעור נמצא כל ארכו של כותלי מבוי פרוץ בפתחים ואין כאן היכר כותלי מבוי.

¹ וראה בחידושי הריטב"א שם שכתב: והא דקתני ימעט. פירש רש"י ז"ל ישפיל, ונראין דברים דלאו דוקא נקטה דהא ודאי הוא הדין דסגי ליה שיגביה את הקרקע וכדמוכח בגמרא (ד' ב') בהדיא כדאמרינן כמה ממעטו, ולישנא דימעט נמי הכי משמע שימעט את החלל בין שישפיל את הקורה בין שיגביה קרקע המבוי ובירושלמי מפורש כן, ורבינו ז"ל נקט חדא מינייהו, ובגמרא אמרינן בהדיא שאם היתה קורה למטה מעשרה אינו כלום עד שיגביהנה או שיהא חוקק במבוי להשלימו לעשרה, וא"ת מאי שנא דגבי סוכה קתני ושאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה והכא לא תני לה כדקתני דינא דגובהא, ויש לומר דגובהא איצטריך למיתני הכא משום דלא הוה יליף מהתם כדאיתא בגמרא דלא דמו להדדי, אבל לגבי שיעורא דלמטה שוים הם בטעם הלכך לא צריך למיהדר ולמתנייה הכא. וע"ע ברשב"א ובחי' הר"ן.

וכי תימא דפתח להו לפתחים בדופן האמצעי והא אמר רב נחמן וכו'. פי' וכיון דארכו של מבוי ד' ומשהו אין ברחבו אלא ד' טפחים כדי שיהא ארכו יותר על רחבו ואין ברחב דופן האמצעי שיעור לפתח אחד עם פצימין וכ"ש לשני פתחים.

ברש"י ד"ה מ"ד ד' קסבר קורה משום מחיצה ואמרו רבנן דבטפי מעשרים לא אמרין יורד וסותם - ראה בית מאיר וגאון יעקב.

דף ו.

פתחא בקרן זזית לא עבדי אינשי - ראה תוס'.

וכתב הריטב"א בביאור הענין דכיון שאין דנין פירצה זו כשיעור פתח דעלמא, דנין הפירצה - כדי שתפסול את הכשר המבוי בלחי או בקורה - בארבעה טפחים, שהוא שיעור מקום חשוב.

רב הונא אמר אחד זה ואחד זה בד' טפחים - ולא הבנו מה סברת רב הונא ואמאי נייד מפי רב חנן ושמא ס"ל דלא הוי פתח בפירצה עד עשר. שו"ר בריטב"א שכתב: פי' דבכל ענין הפירצה אוסרת בד' טפחים בין מצדו בין מראשו כיון דהוי מידי דחשיב.

ובתוספות רי"ד כתב: ור"ה אמר אחד זה ואחד זה בארבעה פי' רב הונא סבר דפתח שהיא פתוח מן הצד כך הוא דינו כאלו הי' בראשו כיון שמיכן ומיכן אתה יוצא לרה"ר מה לי בצדו מה לי בראשו לא הי' מבוי מפולש והי' צריך צו"פ ה"נ צריך צו"פ כיון שהוא רחב ד' טפחים כשיעור פתח ורב חנן בר רבא הי' מחלק בין ראשו שהיא מבוי מפולש ובין מן הצד והי' מתיר עד עשר אמות בלי שום תיקון כיון שהוא מתוקן ראשו של מבוי הפתוח לרה"ר בלחי או קורה: [מהדות"ל]

רב אמר תורתו כמפולש - שאל אחד הלומדים אמאי עושים צוה"פ בעקמומית ולא בראשו.

וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: וכשתאמר לרב למה עושין צורת פתח בעקמומית ואין עושין אותו באחד מראשיו, י"ל מפני שיהא צורת פתח שעושין שם משמש לשתי המבואות ויראו אותו כי הפתח ההוא משמש לכאן ולכאן, ואם אתה עושה צורת פתח באחד מן הראשים בלבד לא הכשרת השני בצורת פתח באחד מראשיו כי אין זה הראש שבו צורת פתח חשוב ראשו של זה כלל.

אלמא פירצת מבוי מצידו בארבעה - ביאורו (וכן נראה מהריטב"א) דהרי מדובר הוא שהיה המבוי, במקום שנתעקם, ברוחב עשר אמות ולא יותר. ומכל מקום, למרות שאין רוחב הפירצה בעקמומית יותר מעשר אמות, קאמר רב שתורתו של המבוי הזה הוא כדין מבוי מפולש. אלמא, פירצת מבוי מצידו לרב - אוסרת אפילו בארבעה טפחים. שהרי אין הבדל בין פירצת עשר אמות לבין פירצת ארבעה טפחים, לפי שכל פירצה שאינה יותר מעשר אמות נחשבת פתח ולא פירצה. ורק ביחס להיתר מבוי בלחי או בקורה היא נחשבת כפירצה, כדי לפסול את הכשר המבוי בלחי או בקורה. והוכחת הגמרא היא מכך שאם פירצה של ארבעה טפחים בצידו אינה אוסרת, הרי במבוי עקום נמי, לא תהא עקמומיתו אלא כפירצה בצידו, דאינה אוסרת.

דף ו:

והאמר רבה בר בר חנה ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה וכו' - ביאור השאלה ראה בתוס'.

וראה בפסקי ר"ד שכתב: והאמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רש' הרב'. פי' ירושלים היתה עיר של ס' ריבוא, ומבואותיה היו רחבין י"ו אמה והיו מפולשין ומכוונין משער לשער, ואף על פי שיש דלתות לשערים לא הועילו לה להוציאה מתורת רש' הרב' כי אם בעבור שהיו דלתותיה ננעלות בכל לילה. אלמא נעילת הדלתות היא דמשויא רש' היחי', אבל דלתות לא, ואף ע"פ שהיו לו משני צדדין, כל שכן דלת מצד אחד לחנניה, או צורת הפתח לתנא קמא שאינן מועילין לתקן רשות הרב' ולעשותה רשות היחיד. והאמ' עולא הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים. פי' מחוזא היתה כירושלם.

ובדרך אגב נציין למש"כ בשו"ת תורה לשמה סימן קיד שם נשאל: שאלה איזה מקום נקרא רשות הרבים בשבת. יורינו המורה ושכמ"ה.

תשובה. הטור בס' שמ"ה כתב רה"ר הוא רחובות ושוקים הרחבים י"ו אמה על י"ו אמה ומפולשים משער לשער וששים רבוא עוברים בו וכתב בב"ב דס' זו היא סברת רש"י ז"ל דס"ל כל שאין נכנסים בה תמיד ששים רבוא לא חשיב רה"ר דלא דמיא לדגלי מדבר והרא"ש כתב דברי רש"י בלא מחלוקת וכן דעת סמ"ק וסמ"ג וסו"ת וכ"כ הרוקח וכו' ואין כאן דעת הרמב"ם שלא הזכיר תנאי זה דס"ר = דס' רבוא =, וכתב הרב המגיד שכן הוא דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל וגם הוא הסכים עמהם וכתב שאין לזה רמז בגמרא ואינו עיקר וכ"כ בהגהות מרדכי וגם הר"ן כתב דלא מחזורא האי סברא שלא מצינו שהזכירו חכמים ברשות הרבים דבעינן שיהיו ששים רבוא עוברים בו בכל יום ואף על פי שרש"י מפרש כן בהרבה מקומות אי איתא א"א דלא אשתמיט תלמודא לאדכורי הכי בחד דוכתא. וכן הסכים הריב"ש בתשובה כ"כ בבית יוסף ע"ש.

והנה באמת לענין הלכה העיקר הוא כסברת הרמב"ם ז"ל ודעמיה דלא בעינן ששים רבוא בוקעים בו בכל יום וראיה גמורה לזה מדאמרינן בגמרא דיבמות דף קי"ג ע"ב רב יצחק בר ביסנא אירכסו ליה מפתחי דבי מדרשא ברשות הרבים בשבתא אתא לקמיה דרבי פדת א"ל זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחי להו מייתי להו אלמא קסבר קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו לימא מסייע ליה לא יאמר אדם לתינוק הבא לי מפתח הבא לי חותם אלא מניחו תולש מניחו זורק אמר אב"י תולש בעציץ שאינו נקוב זורק בכרמלית דרבנן ועוד הביא הש"ס כמה תשובות ע"ש. הרי מוכח להדיא דאיירי התם בר"ה גמורה ואי בעינן ס"ר והלא רשות הרבים דרבי יצחק בר ביסנא לא הוו ששים רבוא בוקעים בו בכל יום וזו ראיה גמורה לסברת הרמב"ם ודעמיה וכן עיקר להלכה.

והנה בעירובין דף וא"ו ע"ב ארבב"ח אר"י ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבים עליה משום רשות הרבים ואמר עולא הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהם משום ר"ה ורש"י ז"ל נדחק מאד שם לפרש גבי ירושלים ומחוזא שהיה בהם דריסת ששים רבוא [א"ה. וכ"כ התוס' לקמן כו. ד"ה מערב] ולפי"ד ג"כ צריך להדחק באבולי דנהרדעא דנקט התם אח"ז ולומר דג"כ איירי שהיה שם דריסת ששים רבוא. גם עוד לפ"ד צריך להדחק בהכי גם בהך מעלות ומורדות שבארץ ישראל דקאמר רבי יוחנן דאין חייבים עליהם משום רה"ר לפי שאינן כדגלי מדבר וכנו' בגמרא התם בדף כ"ב ע"ב דג"כ איירי שיש ששים רבוא בוקעים ולהכי הוצרך לומר דאינם רה"ר משום דאינם ארץ חלקה וג"ז לפ"ד צריך להדחק דוחק

יותר גדול ועצום בהך רה"ר דרבי יצחק בר ביסנא הנז' לפרש נמי בהכי. אך באמת בכל זה יש הוכחה כסברת הרמב"ם. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי.

דף ז.

אלא: או כי קוליה דמר וכחומריה עביד, או כקוליה דמר וכחומריה עביד מכל מקום קשיא- עומק השאלה מבואר בתוס' לעיל דף ו: שכתבו ואם תאמר ומאי סלקא דעתך השתא כיון דלא סתרו אהדדי וכי משום דהלכתא כוותיה בחד דוכתא יהא הלכה כמותו בכל מקום ובכמה מקומות קיימא לן כמר בהא וכמר בהא ויש לומר דלא דמי דהאי מבוי שרי בצ"ה לכולי עלמא וליכא מאן דמצריך דלתות. וכן הוא בריטב"א.

ובגולגולת, בית שמאי אומרים: כמלא מקדה, ובית הלל אומרים: כדי שינטל מן החי וימות- שיעור הגודל לב"ה מבואר בגמ' בבכורות לז. שהוא כשיעור סלע. ואילו לב"ש השיעור יותר מסלע.

כלה לרחבה אין צריך כלום- ראה בתוס' שכתבו ולא חשיב ליה כמפולש משום דביציאתו מן המבוי יש מקום לנטות לכאן ולכאן ולא אתי למישרי מפולש.

דף ז:

עובדא הוה בדורא דרעותא- ראה ביאור הענין בס' לשון הזהב.

דף ח:

ועוד; הא ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא, וחשו לה לדרב- בחידושי הריטב"א ביאר את השאלה: ועוד הא ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא וחשו ליה לדרב. ועוד היכי עבדת כשמואל במבואות הקטנים דהא בההוא מבוי בנהרדעא דהוה מקומו של שמואל חשו לדרב וכ"ש דבעלמא אית לן למעבד כרב.

הכל מודים בבין לחיים דאסור- שאל אחד הלומדים אמאי אסור בלחיים יותר מקורה.

ובאמת שהתוס' עמדו ע"כ וכתבו דטעמא משום דלחי הוי אפילו משהו ואתי לאפוקי אבל בקורה דרחבה טפח ליכא למיחש.

ובחידושי הרשב"א כתב: אמר רב חסדא הכל מודים בבין לחיים שאסור. פירשו בתוספות משום דלחי אין לו שיעור אלא אפי' כחוט הסרבל וגזרין דלמא אתי לטלטולי חוץ ללחיים לפי שהוא דבר מועט ואף על פי שאפשר לעשותו רחב עד כדי ד' אמות פחות משהו מ"מ כיון דעיקרו משהו לא פלוג, אבל קורה דלפחות צריכה טפח אפשר לו להשתמש תחתיה ולדקדק שלא יוציא חוצה לה. ואיני יכול ליישב לפי דבריהם מחלקותן של אביי ורבא דבסמוך דבין לחיים דהא משמע לכאורה מהתם דאדרבה כל שהוא רחב יותר אסור יותר דאלמא לא משום קטנות של לחי אסרו דכל שהוא יותר רחב הוא נאסר יותר ולגבי קורה לא פלוג בין רחבה טפח לרחבה ארבעה או יותר, ומש"ה נראה דקסבר רב חסדא דלחי לכ"ע משום מחיצה וחודו הפנימי סותם והוה לי' בין הלחיים כמקום בפני עצמו וקורה משום היכר, ואף על גב דשרי אביי לקמן תחת הקורה ואיכא חד לישנא לעיל גבי כמה ממעטו דאביי סבר דקורה משום מחיצה ואפ"ה שרי הכא דאלמא לאו במחיצה והיכר תליא מילתא, לא היא דההוא לישנא לא קאי, ועוד דדילמא בקורה ס"ל חודו החיצון סותם ובלחי ס"ל דחודו הפנימי סותם. ומדברי רש"י ז"ל נראה שהוא מפרש ג"כ הטעם משום דלחי משום מחיצה לאביי וחודו הפנימי סותם וקורה משום היכר.

פרש"י: לדברי המתיר - להשתמש תחת הקורה, אלמא: חיצון יורד וסותם, אוסר כל המבוי הזה עד שיביאו קורה אחרת, דאין הסתימה מחוברת לכתלים, ויש אויר ביניהם, והכא, לאו מחיצה ממש הוא להכשיר הפסק אויר שמכאן ומכאן על ידי לבוד - ביאור דבריו ראיתי בריטב"א שכתב: פירוש לפירושו שאלו היה מחיצה ממש יורדת משם היינו אומרים לבד מסוף הכותלים לאותה מחיצה היורדת דהא ליכא אלא טפח בנתים כשיעור רחב הקורה וכל פחות מג' כלבוד דמי, אבל השתא דליכא מחיצה ממש אי אפשר לומר לבד למטה כלפי אויר שאין בו כלום לעשות לו לבד, והקשו בתוספות מ"מ נימא לבד למעלה בגופה של קורה ויהיה חודו החיצון כאלו דבוק בכותלים, ותירצו דליכא לבד במקום שיש דבר מפסיק בנתים, ואיכא דמקשי דהא לקמן (ט' א') בהא דרב אשי דאמר משוכה והיא תלויה כגון שנעץ שתי יתדות עקומות ואמרינן חבוט ולבוד והיכי אמרינן לבד מן הקורה המשוכה לכתלים דהא איכא יתדות דמפסקי דאינהו לא חזו לקורה דהא אין ברחבן טפח כדפרש"י ז"ל, והא לא קשיא דהתם הקורה עומדת על היתדות ואומרים לבד דרך האויר שבין הקורה על היתדות מה שאין כן בזו, ומיהו בר מהכי נראה דהכא אין לומר לבד דא"כ הרי אתה רואה עובי הקורה כאלו אינו ונמצא שאין לנו קורה רחבה טפח.

דף יב:

אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רב יהודה: מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי - הזורק לתוכו חייב. הכשירו בקורה הזורק לתוכו פטור - והעיר אחד הלומדים דהלא לעיל ו. אמרינן דמבוי המפולש לא סגי בלחי להכשירו אלא צריך לחי מכן וצוה"פ מכאן וכו'. ע"ש. ושם הכא איירי לענין להכשירו מדאור.

איתיביה: יתר על כן 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. אמרו לו: אין מערבין רשות הרבים בכך - והשאלה היא דהכא חזינן דלחי משום מחיצה.

והעיר אחד הלומדים דהרי הקושיא היא אליבא דתרווייהו דהרי מהכא חזינן נמי דקורה נמי משום מחיצה דלא כדברי שניהם שאמרו שקורה משום היכר. ושוב מצאנו בגמ' מתיבתא בביאורים שעמדו ע"כ².

דף יג:

אמר רבי אחא בר חנינא: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו - שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים,

² וראה בס' דף על הדף במסכת עירובין דף ה. שציין דבתוס' להלן ח, ב (ד"ה מניח) כתבו בפשיטות דלמ"ד קורה משום מחיצה הוא דאורייתא, כמו למ"ד לחי משום מחיצה. ע"כ.

ובמש"כ בתוס' להלן (ח' ע"ב) דקורה הוי דאורייתא, וסיימו: כדמוכח בפירקין ע"כ. כתב בקהילות יעקב כאן (סי' א' ס"ק א'): פי' דבריהם, דלקמן (יב ע"ב) דאקשי ר' יעקב בר אבא לרבא דאמר קורה משום היכר ולא מחיצה מהא דא"ר יהודה שני בתים בשני צדי רה"ר עושה קורה מכאן וקורה מכאן ונושא ונותן באמצע, והיה סובר ר' יעקב ב"א שע"י הקורות נעשה רה"ר דאורייתא ע"ש, ומוכיח ר' יעקב ב"א מזה קורה הוא משום מחיצה, ומוכח דר' יעקב ב"א סובר דקורה משום מחיצה הוא מדאורייתא. (וכן מבואר בדברי התוס' רא"ש כאן). ותוס' דפ"ו ע"א דחי די"ל דר' יעקב ב"א מיטעה טעי בזה, שהי' סובר דלמ"ד קורה משום מחיצה הוא מחיצה מדאורייתא, והאמת אינו כן, ודעת התוס' כאן בדף ח' שזה דוחק גדול לומר שר"י ב"א טעה בזה, ועי' גאון יעקב בדף פ"ו. ע"כ.

על טהור טמא ומראה לו פנים - ושאל אחד הלומדים דמפני מה באמת לא קבעו הלכה כמותו. וראינו בבן יהודע שעמד בזה ע"ש.³

הקורה שאמרו - רחבה כדי לקבל אריח - שאלו הלומדים אמאי בעינן שתהא רחבה [ומ"ש מלחי דלא בעינן].

ומדברי רש"י כאן ולקמן יד. נראה שהוא כדי שתהא דומה לקביעות, שאפשר לבנות עליה בנין, כי היכי דתיהוי היכר מעליא.

ושאלני אחד הלומדים א"כ היאך מהני להיכר שיניח רק אריח אחד - והיאך הוי היכר בכך.

ואמרתי לו שזכורני שצריך שיהיו אריחים מונחים לכל אורך הקורה, ומצאתי כן אף במשנה ברורה (סימן שסג סעיף יז ס"ק נט) שכתב: לקבל אריח וכו' - ר"ל אריחים שכל אחד מהם מחזקת בארכו ג' טפחים וברחבו טפח ומחצה שוכבים עליה בכל ארכה כשיעור רוחב פתח אותו המבוי [ומ"מ אם היה רוחב פתח המבוי עשר אמות א"צ שתהא ראויה לקבל אריחים לכל ארכה ממש אלא דיה אם תקבל אריחים באורך ט' אמות ושני משהויין שהן י"ח אריחים לאורכן לפי שקורת ט' אמות ושתי משהויין מתרת במבוי של רוחב עשר אמות מדין לבוד דהיינו שלא תגיע פחות מג' טפחים לכותל זה ופחות מג"ט לכותל זה כדלקמיה בסכ"א] והטעם שצריכה לקבלת אריחים שאל"כ לא יהיה בה היכר כ"כ שסבורים בני ר"ה שלפי שעה הניחו שם אבל כשהיא בריאה וחזקה לקבל בנין כזה ניכר לכל שלקביעות בנין הונחה לשם.

דף יד.

רבי יהודה אומר רחבה אף על פי שאינה בריאה. מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב: רחבה אף על פי שאינה בריאה. אמר ליה: אתנייה רחבה ובריאה. והאמר רבי אילעאי אמר רב: רחבה ארבעה אף על פי שאינה בריאה! - רחבה ארבעה שאני - ביארנו שהקושיא מתחזקת שזה סתירה בדברי רב. (וכן הדגיש זאת בפסקי רי"ד).

וביאר הגמ' דאם רחבה ארבעה שאני - ראינו באו"ז (עירובין סי' קכ) שביאר שהוא משום דאיכא היכרא טובא.

³ ובס' דף על הדף למסכת מנחות דף ד. ציין שבספר אפריון לרבי שמעון דן בענין זה מדוע לא פוסקים הלכה כר"ש, ובגמ' ערובין (מ"ו ע"ב) איתא דר' יוסי ור' שמעון הלכה כר' יוסי, וכן ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה. והביא שם מש"כ בספר גנזי נסתרות (חלק אור ישראל סי' קנ"א) על ר"ש וז"ל: "ולכך מי ששרש נשמתו מעולם עליון אופני הבירורים שלו באופן אחר ומכל מקום אין הלכה כמותו, כי אחרי רבים להטות כתיב, כי רוב הדור מעולם שלמטה, ושם הלכה דבירורים באופן אחר, ועל פי רוב הנשמות הגבוהות דמאד נעלה שבתנאים אין הלכה כמותו, כמו ר"ש ור"א ורשב"י" עיין שם.

וצירף שם לזה דברי הגמ' בערובין (י"ג ע"ב): "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של ר' מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים" וכו' וכתב רש"י: "לא יכלו להבין באיזה דבריו נכונים ובאיזה אין נכונים, שהיה נותן דעת מיושב והגון על אין הלכה כהלכה" עכ"ל.

ומבואר, דיש אפשרות לומר, דמרום גובה המדרגה של התנא האמורא, אין ההלכה כמותו ודפח"ח.

דף טו.

תא שמע: אבני גדר היוצאות מן הגדר, מובדלות זו מזו פחות משלשה - אין צריך לחי אחר, שלשה - צריך לחי אחר. - הכא נמי, שבנאן מתחילה לכך. אי הכי פשיטא! - מהו דתימא למיסר בנינא הוא דעבידא, קא משמע לן - ונתקשנו בזה דהרי סו"ס בנאן מתחילה לכך וא"כ מה בכך דלמיסר בנינא הוו.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שכתב: מהו דתימא למיסר בנינא עבידא. פי' ואפילו כשבנאן מתחילה לשם לחי לא עבדא היכרא כלל קמ"ל.

וכן הגאון יעקב כתב: למיסר בנינא כו'. ואף על גב דבנאן מתחילה ללחי, מ"מ לחי דמינכר בעינן, והכא הואיל ואורחי' למיעבד למיסר לא מינכרא ללחי אלא מתחזי כלמיסר בנינא.

דף טז:

תיובתא והילכתא? - אין, משום דדייקא מתניתין כוותיה, דתנן: לא יהיו פרצות יתירות על הבנין. הא כבנין מותר - וביאור הענין דכיון שמשנה יותר אלימתא מברייתא לכך אזלינן בתרא.

רב אשי אמר: מחיצה תלויה איבעיא ליה, כדבעא מיניה רבי טבלא מרב: מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה? אמר ליה: אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים, קל הוא שהקלו חכמים במים - ושאל אחד הלומדים אי איבעיא ליה הלא לעיל אמרין דבכה"ג גדיים בוקעין ומבטלי מחיצתא.

ומצאנו שעמד ע"כ התוספות הרא"ש שכתב: מחיצה תלויה קא מבעיא ליה. פרש"י כגון דאייתי מחצלת גבוהה עשרה טפחים והגביהה מן הקרקע ג' ומבעיא ליה אם מבטל עומד זה הפרוץ שמתחתיו הואיל ופחות ממנו, ויש מקשים על פירוש דלא דמי למתני' דמתני' איירי דבין הכל ליכא אלא י' טפחים והכא איכא בלא צירוף עשרה טפחים ולא שייך הכא לבטל הפרוץ דאינו צריך הכא לביטולו אלא כיון דאיכא מחיצה עשרה אית לן למימר גוד אחית, ומפרשים דמבעיא ליה במחיצה תלויה ומיבעיא ליה אם מועיל העומד לבטל פרוץ שתחתיו כיון שהוא פחות ממנו, ולא נהירא לי דסתמא דתלמודא פריך לעיל ותסברא האי פחות מד' היכי מוקי לה אי מוקי לה תתאי הוה לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה אף על גב דאיכא מחיצה ו' למעלה דפחות מג' כסתום דמי, אלמא פשיטא ליה לתלמודא דלא מבטל ליה עומד לפרוץ שתחתיו כיון דגדיים בוקעין בו, וצריך לפרש דמחיצה תלויה מיבעיא ליה אם אמרין גוד אחית כיון דגבוהה עשרה ולא קיימא בעייתו אמתני'.

וראה נמי בגאון יעקב שכתב: רב אשי אמר כו'. לפרוקי דאביי קאתי, דר' המנונא בעומד מרובה וליכא תלויה לא קמיבעיא ליה, מ"ל בשתי מ"ל בערב עומד מרובה על הפרוץ עומד הוא, כי קמיבעיא ליה בפרוץ למטה ועומד מרובה, א"נ במחיצה גמורה גבוה יו"ד מי חיישינן תלויה או לא. ופשטי' אביי ממתני' דלא סגי ליה בפחות מג' וחבל משהו, ופחות מד' וחבל משהו ואוקים ליה תתאי, מכלל דעומד מרובה ותלויה לאו כלום הוא, וה"ה תלויה במחיצה גמורה. ורב טבלא מחיצה גמורה קא מיבעיא ליה, דאי ממתני' אימא לשווי' מחיצה לא אמרין דגדיים מבטלי לעומד, אבל במחיצה גמורה אימא לא מבטלי. ע"כ. וע"ע בשפ"א מש"כ בזה.

דף יז.

אין משום דקאי אבוה בשיטתיה - ונתקשנו דאף אם קאי אבוהי בשיטתיה אטו משו"ה יהא הלכתא כוותיה נגד רבנן.

ומצאנו שהעיר זאת בס' משרת משה (עטייה, הלכות שבת פרק טז הלכה יב) שכתב: ודע דבעיקר דברי הש"ס גופה במאי דפריך על פסקו דר"נ רישא ריב"י וסיפא רבנן ותיירץ אין משום דקאי אבוה בשיטתיה יש כאן מקום עיון לכאורה דאי קאי אבוה בשיטתיה מאי הוי דאטו אבוה היינו כו"ע דמאי דעתך אי בעית למיחשבינהו דהו"ל תרי דקיימי בחד שיטה והו"ל רבים אכתי איכא למיפרך דמאי חזית למיפסק כהני שנים נפש האב ונפש הבן ולמישבק אידך רבנן דאפשר וקרוב הדבר שהם יותר מב' דפליגי על ר"י ובריה ומה גם דגם רבנן בתראי סברי מרנן כרבנן קמאי לענין זה דיחיד ג"כ אפילו כל צרכו דאינהו לטפויי אתו דאפילו ביחיד ביישוב וכל צרכו והו"ל רבנן קמאי ובתראי כולוהו פליגי אר"י ובריה וא"כ עדיף טפי אילו היה פוסק ר"נ ככולהו רבנן. ולכאורה צריך טעם ויישוב לזה.

רבי יהודה בן תימא אומר: אף חונין בכל מקום, ובמקום שנהרגים שם נקברים - נראה דחונין בכל מקום אתא למימר דאפי' אם הוא שטח פרטי מותר להם לחנות שם. כנ"ל.

דף יז:

קורא ואחרים עונין אותו אין זה מת מצוה - ראינו מציינים בשם רבנו פרץ דנחלקו בפירושה: יש מפרשים, שאם קורא הכהן שבא להתעסק בו, ואין אחרים עונין אותו, שאין שם אלא הוא, אז הוא מת מצוה. ויש מפרשים: שאם אותו המת היה יכול לקרות ולא היו אחרים עונין אותו, דאין לו שום קרובים אז הוא מת מצוה.

דף יח.

ומותר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין - הכי איתא בסיומא דהאי משנה, ונתקשנו דיל"ע דלכאור' הוי לישנא דכפילא דהרי כבר אמרינן לה במשנה.

ובאמת שראינו במהדו' עוז והדר שציינו שהרבה לא גורסים להאי סיומא. וכן הוא בחכמת מנוח.

ומצאנו בבית הבחירה למאירי שכתב: ומותר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין ואף על פי שכבר נאמרה חזר ושנאה ללא צורך או לעשותה מחלוקת ואח"כ סתם שהלכה כסתם לומר שהלכה כרבנן.

וראה בפירוש המשנה לרמב"ם: ואמרו מותר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין, מוסב על פסי ביראות, והוא דברי חכמים שאמרו לר' יהודה לא אמרו בית סאתים וכו'. ואין הלכה כר' יהודה.

ובמלאכת שלמה כתב: ומותר להרחיק כל שהוא ובלבד שירבה בפסין. זו הבבא בקצת ספרים ליתא וכן היא חסרה בתלמוד וגם בפסקי הרא"ש ז"ל אבל בירושלמי איתא וכן ברב האלפסי ז"ל וכתב ה"ר יהונתן ז"ל הא דקא מיהדר למיתני הא י"ל דלמיסתם הלכתא כר"מ דפליג בהדי ר' יהודה דשרי כל שהוא ר"ל אפי' ביותר מבית סאתים דהוי מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם ע"כ, והרמב"ם ז"ל נמי מתוך פירוש נראה דגרים לה, אלא שיש להסתפק דשמא לא הוה גרים לה ברישא והתימה מרש"ל ומהרב ר' בצלאל ז"ל שלא הגיהוה וגם לא דברו בה כלל ועיקר.

דף יח:

ולמאן דאמר פרצוף הי מינייהו סגי ברישא אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דזכר סגי ברישא דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפילו אשתו וכו' - שאלני ידידי הרב מרדכי מרקוביץ דלכא' מאי חששא איכא הכא הלא גם אם האשה אזלא ברישא הלא פרצופו של האיש לא הולך אחריה אלא מוסב לצד אחר ואינו רואה לה וא"כ מאי איכא למיחש.

ונראה ליישב דהנה נחלקו בטעם האיסור, יש אומרים שהוא משום הסתכלות והרהור, [כך משמע מהגמרא, שבהמשך שמעתא זו, איתא "וכל העובר אחורי אשה בנהר, אין לו חלק לעולם הבא" (אחורי אשת איש מגבהת בגבוה מפני המים וזה מסתכל בה - רש"י) "ת"ר, המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה, אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים וכו'". וכן ברמב"ם מובאת הלכה זו יחד עם כל ההלכות משום הסתכלות והרהור - וכן הוא ברדב"ז שהאיסור הוא משום הרהור (ח"ב סי' תשע). מובא להלן. וכן בית מאיר (על השו"ע שם). ובספר אבות ראש שהרדב"ז קאי בשיטת הרמב"ם פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה וכו', ושכן כתב המהרש"א בח"א דברכות לדעת הרמב"ם" (מובא בשדי חמד, מערכת האלף, כללים אות קמ"ט). ועי' עיניים למשפט (ברכות שם)].

ויש אומרים שהוא משום גנאי, [דאיתא בגמרא "ולמאן דאמר פרצוף, הי מינייהו סגי ברישא, אמר רנב"י, מסתברא דגברא סגי ברישא, דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה וכו'". והרי בכגון דא אינו שייך הרהור שהרי אינו רואה אותה (ועי' של"ה להלן הערה ד), אלא גנאי. וכן פירש רש"י "ואפילו אשתו - גנאי הדבר", ומלשון ואפילו אשתו, משמע שחד טעמא לשניהם. ובאבות דרבי נתן "לא ילך אדם אחר האשה בשוק ואפילו עם אשתו ואצ"ל עם אשה אחרת מפני טענת הבריות" (אדר"נ ב ב).

עוד אכתוב שראיתי לשל"ה (שער אותיות אות ק בהג"ה) שהוכיח מסוגיין דגם סומא אסור ללכת אחורי אשה, אם הוא יודע שהיא הולכת לפניו אף על גב שאינה רואה אותה, דהא קאמר הכא מסתברא דגברא אזיל ברישא, אף על פי שהיא מדובקת לו מאחוריו ולא ראה אותה מימיו.

והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלישים שנה - חשבנו לבאר שדבר זה מצער את האדם ועשה כן אדה"ר לכפרה על עונו.

ושו"ר בס' תורת חיים (מסכת סנהדרין ע:): בדבר שקלקלו בו נתקנו. לפי פשוטו משמע דלאו בו נתקנו מחטאם קאמר אלא בו נתקנו שלא הלכו ערומים. ועוד נראה לפרש דבו נתקנו מחטאם קאמר כדאיתא בפרק עושין פסין היה רבי מאיר אומר אדם הראשון חסיד גדול היה כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית מאה ושלישים שנה ופירש מן האשה מאה ושלישים שנה והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלישים שנה ופי' רש"י ז"ל זרזי תאנים ויעשו להם חגורות מתרגמינן ועבדו להו זרזין משמע דהעלאת זרזי תאנה על הבשר צער ועינוי הגוף הוא ולכך חשיב ליה בכלל התשובה בהדין שאר עינויים. והשתא איכא למימר דהא דכתיב ויעשו להם חגורות לא נתכוונו לכסות בשר ערותם בלבד אלא לעשות תשובה נמי נתכוונו ולכך העלו זרזי תאנים על בשרם לסבול צער ועינוי על חטאם והיינו דקאמר הכא בדבר שקלקלו בו נתקנו כי בו בדבר עשו תשובה ותקנה על חטאם. ולפי זה ניהא הא דכתיב וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלה תאנה ודרשו חכמים שהיו ערומים מן המצות שבידם וקשה דאם כן מאי קאמר ויתפרו עלה תאנה מה ענין זה לזה והשתא יש לומר דהכי קאמר וידעו כי ערומים הם מן המצוה ולכך ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות שהעלו זרזי תאנים על בשרם ק"ל שנה לענות נפשם ולתקן חטאם כדפי'.

כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה - שוב אינו נחרב, שנאמר ולא אמר איה אלוה עושי נתן זמירות בלילה - בפשטות נראה דלאו דוקא בעי שישמע בלילה ונקט כן משום שאז נשמע הקול.

וראה בבאר שבע למסכת סנהדרין דף צב. שכתב: כל בית שאין דברי תורה נשמעין בו בלילה כו'. להכי נקט בלילה, לפי שהקול נשמע למרחוק. וכאזי גוונא פירש רש"י בפרק עושין פסין (עירובין יח, ב ד"ה ולא אמר) גבי כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה אינו נחרב כו'. ובזה נתיישב הא דנקט נשמעין ולא נקט לומדין או עוסקין וכיוצא בזה. ויותר נכון בעיני לפרש, דלהכי נקט נשמעין בלילה לפי שאמרו (ויק"ר יט, א) אין רינה של תורה אלא בלילה שנאמר (איכה ב, יט) קומי רוני בלילה, ובפרק הדר (עירובין סה, א) אמר ריש לקיש לא איברי ליליא אלא לגירסא.

ובס' יוסף אומץ (יוזפא, חלק ב פרק התורה): והמקדים לקבוע עת ללימודיו קודם עלות השחר הוא טוב יותר, שאז לא תבוא לידו שום סיבה המבטלת ומטרדת אותו מלימודו. גם אמרו חכמינו ז"ל כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה אינו חרב, ואם אין נשמעין בו דברי תורה אש אוכלתו, לאפוקי ביום רגילין לבוא אליו כמה וכמה ביטולין. והמקרא דילכו מחיל אל חיל יוכל להתקיים במה שילמד גם אחר התפילה לפחות דבר מועט.

דף יט.

ואמר רבי ירמיה בן אלעזר: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם מתחייב אדם הריגה למלכות מטיילין לו חכה לתוך פיו כדי שלא יקלל את המלך, מדת הקדוש ברוך הוא אדם מתחייב הריגה למקום - שותק, שנאמר לך דמיה תהלה. ולא עוד אלא שמשבח, שנאמר תהלה. ולא עוד אלא שדומה לו כאילו מקריב קרבן שנאמר ולך ישלם נדר - שאל אחד הלומדים אמאי קרי לה מידת 'הקב"ה' הרי לכאורה זו מידת האדם היא. [ואינו כמו בברכות ה. מידת ב"ו אדם נותן חפץ וכו' שישם קאי על הקב"ה]. וצ"ע.

ובדרך אגב אציין למש"כ בס' גליוני הש"ס (מסכת סנהדרין דף קיא:): אם אתם עושים דין בעיר הנדחת מעלה אני עליכם כאילו אתם מעלים עולה כליל לפני, נ"ב היינו דסילוק וביעור רשעים מן העולם הוי כהקרבנות קרבן ודוגמתו עירובין י"ט א' מידת הקדוש ברוך הוא אדם מתחייב הריגה למקום שותק כו' ולא עוד אלא שדומה לו כאילו מקריב קרבן כו' וע"ש ברש"י דפי' באופן אחר ולולא דבריו לענ"ד הכוונה כפשוטו דמיתת המחויב מיתה הוי כקרבן וזה שמקבל המיתה שחייבו המקום באהבה הוי כאילו הקריב קרבן זה מעצמו ומדעתו והוא דוגמת הך דכהן דמיתת אנשי עיה"נ הוא כהקרבנות עולה.

שפושעין והולכין - ציינתי ללומדים דברי החידושי הריטב"א שכתב: פירשו במדרש שהם נדונים בשלג ובאש וכשיוצאין מדין השלג גונבין ממנו להצטנן בו בדין של אש ואומר להם הקדוש ברוך הוא לא די לכם מה שגנבתם בעולמכם שאתם גונבין אף בעולם זה וזה דרך דרש, אבל הענין שנשמותיהן אפילו לאחר מיתתן אינן חוששות לעצמן מפני שהולכות לאבדון⁴.

⁴ וראה באוצר מדרשים (אייזנשטיין, גן עדן; גיהנם עמוד 92) שכתב: תניא שלשה יורדין לגיהנם ואין עולין, הבא על אשת איש, והמלכין פני חבריו ברבים, והנשבע בשם ה' לשקר, וי"א אף המתכבד בקלון חבריו, והמסכסך בין איש לאשתו להביא מריבה ביניהם. בכל ערב שבת מוליכין אותן לשני הרים של שלג ומניחין אותן שם, ובמוצאי שבת מחזירין אותם למקומם, ומלאך יוצא ודוחף אותם ומחזיר אותם למקומם בגיהנם. ומהן

נוטלין שלג ונותנין תחת בית שחיהם כדי לצנן אותם בששת ימי החול, והקב"ה אומר להם רשעים אוי לכם שאף בגיהנם אתם גוזלים, שנאמר ציה גם חום יגזלו מימי שלג שאול חטאו (איוב כ"ד י"ט) כלומר אף בשאול חטאו.

עוד ראה באוצר מדרשים (אייזנשטיין, כתפוח בעצי היער עמוד 264): ואמר נסרגיאל למשה, לך וראה את הרשעים כיצד הם בגיהנם וכיצד שורפים אותם, א"ל לא אוכל ללכת, א"ל תניח אור השכינה לפניך ואל תירא כי לא ישלוט בך אש של גיהנם שנאמר גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע (תהלים כ"ג), הלך משה וראה רשעים חציים מאש וחציים משלג, ותולעים יורדים בגופם ועולים ועמוד אש בצואריהם ומכין אותם מלאכי חבלה ואין להם מנוחה, ועליהם הכתוב אומר כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה (ישעיה ס"ו). שאל משה לנסרגיאל ואמר לו מה מעשיהם של אלו, אמר לו הבא על אשת איש והבא על הנדה והבא על אחותו והבא על הזכר והעובד ע"ז והשוּפך דמים שלא כהוגן והמקלל אביו או אמו או רבו, והאומר אני אלוה כנמרוד כפרעה וכנבוכדנצר וחירם מלך צור וכיוצא באלו, שאל משה לנסרגיאל מה שם המקום הזה א"ל לו שאול, וראה רשעים שהם גונבים השלג ומשימים תחת אציליהם כשנכנסים לגיהנם, וזה שאמרו רבותינו ז"ל רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה (ערוכין י"ד). אח"כ עלה משה מגיהנם ואמר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתציל עמך ישראל מן המקום הזה, אמר הקדוש ברוך הוא למשה, משה אין לפני משוא פנים ולא מקח שוחד, כל שיעשה טוב יהיה בגן עדן וכל שיעשה רע יהיה בגיהנם שנאמר אני ה' חוקר לב בוחן כליות (ירמיה י"ז).

וראה בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים, פיסקא י - עשר תעשר) [וכן הוא בתנחומא פ' ראה]: לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים (משלי לא: כא). חזקיה אמ' משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חודש, ששה חדשים בחמה, וששה חדשים בצינה. בתחילה הקדוש ברוך הוא מכניס בהם חכך והוא מכניסם בגיהנם בחמה, והן אומרים זו היא גיהנם של הקדוש ברוך הוא. ואחר כך הוא מוציאם לשלג, והן אומרים זו היא צינתו של הקדוש ברוך הוא. בתחילה הן אומ' וה, ולבסוף הן אומ' ווי, והוא שדוד אומר ויעלני מבור שאון מטיט היון (תהלים מ: ג), מה הוא מטיט היון, ממקום שאומ' ווה ווי. ואיכן הן משלימין נפשותיהם, יהודה ברכי א' בשלג, הד' דכת' בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון (שם סח: טו), השלג היא צלמונה שלהם. יכול אף ישר' כן, ת"ל לא תירא לביתה משלג, כי כל ביתה לבוש שנים (משלי שם /ל"א/), לבוש שנים, מילה ופריעה, ציצית ותפילים, הענק תענק, נתן תתן, פתח תפתח, עשר תעשר. לפיכך משה מזהיר את ישר' ואו' להם עשר תעשר וגו' (דברים יד: כב). [וראה בילקוט חדש גן עדן וגיהנם שכתב: משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, חציה בחמה, ואז אומר זהו ודאי גיהנם. ואח"כ נכנסין לשלג ומקריין, וסבורין שפסקה מהם, ואח"כ שלט בהם השלג ומיצר אותם יותר מהחמה, ומתחילה אומרים ו"ה, ואח"כ צוחין ו"י, וזהו [תהלים סח, טו] תשלג בצלמון. אבל צדיקים כתיב בהו [משלי לא, כא] לא תירא לביתה משלג,

וראה במדרש תנחומא (בובר, פרשת בראשית סימן לג): וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ (בראשית ו ה), ילמדנו רבינו כמה דינם של רשעים בגיהנם, כך שנו רבותינו, משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חודש, זה מן המשנה, מן המקרא מנין, דכתיב והיה מדי חדש בחדשו (ישעיה סו כג), מאותו חודש לאותו חודש הרי י"ב חדשים, שנאמר מיום ליום ומחדש לחדש [שנים עשר] (אסתר ג יג). ובמה הם נידונים, באש ובשלג, שנאמר לא תירא לביתה משלג (משלי לא כא), זהו גיהנם, ונוטלין אותו מן השלג ומקלעין אותו לתוך האש. אמר דוד ויעלני מבור שאון מטיט היון (תהלים מ ג), ולמה נקרא שמו טיט היון, שהן נוטלין אותו ומשליכין אותו לאש, והן צווחין ווי, ואחר כך הן מקלעין אותם לשלג, והן צווחין ווי, לכך נקרא שמו היון, מקום שאומרים שם ווי ווי. והיכן משלימין את נפשותיהם, אמר חזקיה בריה דר' חייא בתוך השלג, שנאמר תשלג בצלמון (תהלים סח טו), ומה ראית להקיש משפט רשעים בגיהנם למשפט דור המבול, שכשם שדינם של אלו באש ובשלג, [כך דינם של אלו באש ובשלג, באש מנין], שנאמר בחומו נדעכו ממקומם (איוב ו יז), ובשלג מנין, שנאמר ויהי הגשם על הארץ (בראשית ז יב), ולמה כך, אלא במדה שאדם מודד בה מודדין לו, ראה מה כתיב ויראו בני האלהים את בנות האדם (שם /בראשית/ ו ב), אלו הבתולות, כי טבת הנה (שם /בראשית/ ו ב'), אלו הפנויות. ויקחו להם נשים (בראשית שם /ו'), אלו נשי אנשים. מכל אשר בחרו (שם /בראשית/ ו'), אף על הזכר ועל הבהמה. אמר ר' הונא בשם ר' אידי לא נתחתם גזר דינם של דור המבול עד שכתבו קמיסמסין (פי' כתובות) לזכר ולבהמה, לפיכך באו עליהן המים כמין אשה, שנאמר ילפתו ארחות דרכם (איוב ו יח), ואין ילפתו אלא אשה, שנאמר ויחרד האיש וילפת והנה אשה (רות ג ח), ואין ארחות אלא (אשה) [נשים], שנאמר אורח כנשים (בראשית יח יא), וכן דרכם, שנאמר כי דרך נשים לי (שם /בראשית/ לא לה), הוי אומר במה שחטאו בו נפרע מהם. תדע לך שכן הוא, ראה מה כתיב, ביום ההוא נבקעו כל מעינות תהום רבה (שם /בראשית/ ז יא), מהו

ובס' יפה תואר על המדרש (פרשת בראשית פרשה ט סימן ה) כתב: כיון שהם מתים הם פוסקים מלהכעיס. קשה דבפ' עושין פסין [עירובין יט ע"א] אמר ריש לקיש רשעים אפי' על פתחה של גהנם אינם חוזרים בתשובה, שנאמר [ישעיה סו, כד] ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי, שפשעו בי לא נאמר אלא הפושעים, שפושעים והולכים לעולם. ואף על גב דמצינן למימר דר' יוחנן דהוא בר פלוגתיה דריש לקיש פליג עליה נמי בהא, והיינו דפליג הכא ריש לקיש אטעמיה דר' יוחנן, משום דטעמיה אזיל דלא כותיה בההיא הוא דוחק, דמדפריך התם מהא לר' ירמיה משמע דמוסכמת היא. ועוד דריש לקיש מקרא דייק לה. ולפי מה שפי' במדרש [מס' גהנם פ"ג] שפושעים והולכים שנדונים בשלג ובאש, וכשיוצאים מדין השלג גונבים ממנו להצטנן בו בדין של אש, ואומר להם לא די לכם מה שגנבתם בעולמכם שאתם גונבים בעולם הזה, נחא דהכא בהכעסה מיירי, ומה שחוטאים אחרי המות אינו להכעיס אלא לתועלתם. אבל הריטב"א [עירובין שם ד"ה שפושעין] כתב שדברי המדרש דרך דרש, אבל הענין שנשמוותיהם אפי' לאחר מיתתם אינם חוששות לעצמן מפני שהולכות לאבדון. ולפי זה קשה שהרי הם מכעיסים ממש ללא הועיל. וי"ל דהכא ברשעי ישראל קמיירי שהם פוסקים מלהכעיס כשמתין, דר"ל לא איירי התם אלא בפושעי אומות העולם כדמוקמינן ליה התם, ובשביל רשעי ישראל נגזרה מיתה, וכיון שהם מתים אינו דין שפושעי אומות העולם יחיו. ולפי הר"מ ערמאה הנ"ל שהכעסה היא ההרהור כנ"ל ניחא טפי

בר מהבא על הגויה דמשכה ליה – ושאל אחד הלומדים דלכא' מי שלא מל כלל כ"ש שאברהם לא יכירנו. ועוד הקשה אמאי הגמ' לא הזכירה זאת.

ונציין שכתב הטור יו"ד (סוף סי' רס"ג): כתב גאון, ינוקא דמית ולא הוה ליה שמונת יומין, נהגינן דמהלינן ל'י אבי קברא. ובבית יוסף שם הביא שם ב' טעמים לזה, מכלבו ואבודרהם בשם גאונים כתב דמסירין חרפתו ממנו שלא יקבר בערלתו כי חרפה היא לו. ומהגהות מיימוני כתב שהוא משום תקנת הפושעים, כי איתא בבראשית רבה (פמ"ח) שמעבירין הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו, ונותנים אותה על פושעי ישראל ואאע"ה אינו מצייל אותם.⁵

רבה, אלא אמר הקדוש ברוך הוא כמה שחטאו ברבה, כך אני נפרע מהם ברבה, מנין ממה שקראו בענין וירא ה' כי רבה וגו'.

וראה באוצר מדרשים (אייזנשטיין, גן עדן; גיהנם עמוד 92): א"ר יהושע בן לוי פעם אחת הלכתי בדרך ומצאתי אליהו הנביא ז"ל אמר לי רצונך שאעמידך על שער גיהנם? אמרתי לו הן. הראני בני אדם שתלויין בחוטמם ובני אדם שתלויין בידיהם, וב"א שתלויין בלשונם, וב"א שתלויין ברגליהם, והראני נשים שתלויין בדדיהן, והראני בני אדם שתלויין בעיניהם, והראני ב"א שמאכילין אותם בשרם, וב"א שמאכילין אותם גחלי רתמים, וב"א יושבים חיים ותולעים אוכלין אותם. אמר לי אלו שכתוב עליהם כי תולעתם לא תמות. והראני בני אדם שמאכילין אותם חול דק והיו מאכילין אותם על כרחם ושיניהם נשברות, והקב"ה אומר להם רשעים כשאכלתם את הגזל היה מתוק בפיהם ועתה אין בכם כח לאכול, לקיים מה שנאמר שני רשעים שברת (תהלים ג' ח'). והראני בני אדם שמשליכין אותם מן האש לשלג ומן השלג לאש כרועה זה שרועה את צאנו מהר להר ועליהם הכתוב אומר קצאן לשאול שתו מות ירעם וירדו במ ישרים לבקר וצורם לבלות שאול מזבול לו (שם מ"ט ט"ו).

⁵ וראה בשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קסא) שכתב: ובספר חסידים סי' תתש"ע, (וציינו בדעת תורה למהרש"ם בס' רס"ז), למה הרוחות מחבלין ערב שבת לפי שאין הרוחות בגיהנם, פי' רוחות של רשעים במיתתן הם מזיקין וכו' עיין שם בדבריו הנוראים, ובפירוש שם כתב שר"ל בליל שבת כדפרש"י בפרק השולח בערב שבת בליל שבת, דאין לומר משום אגרת בת מחלת כדאיתא בער"פ וכו' דא"כ הו"ל למינקט גם לילי רביעיות וכו' עיין שם, והוא ברש"י שם בגיטין דף ל"ח ע"ב לפי' אחד עיין שם. ולענ"ד אפשר שהכוונה כאן בערב שבת ממש דמשעה שמקבלים שבת כבר יוצאים, ועיין מטה משה חלק רביעי אות תצ"ט לגבי מוצאי

וראה באלשיך משלי ב: והוא מאמרם ז"ל בב"ר שלעתידי לבא אברהם יושב בפתח גהינם ואינו מניח אדם מהול ליכנס, ומי שחטא יותר מדאי נוטל ערלת תינוק שלא הגיע למילה ומדבק אותה בו ומוריד אותו לגהינם, וארז"ל במסכת ערובין שהוא ישראל שבא על ארמית דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה, והנה כמו זר יחשב הסיר ערלת הקטנים אשר לא חטאו ולדבקו בבוועלי ארמית, ואם לא יבואו אלו כמנין אלו איכה יעשה, ומה צורך להביא להם ערלות מן החוץ, אמנם הוא כי הילד ההוא בלי ספק הוא נפש החוטאת, וקנסוהו לבא למות ולהכרת ערל, כי את בת ערלים שכב וטימא בריתו, ויורד לגהינם לעתידי לבא שלא יזכה לחיים המקווים רק ידון עולמית, וז"א פה ולא ישיגו ארחות חיים, ואמר כי מכל הרעה הזאת תוכל התורה להצילך להביאך עד תלך בדרך טובים.

עוד נציין שהרמ"א (סוף סימן רמג) העתיק להלכה דברי רבינו ירוחם, שאין למול גויים שלא לשם גירות, אפילו בחול. ובסימן רסח כתב, שבמקום שמותר לרפאות גוי, משום איבה, מותר למולו לרפואה. וכתב הטורי זהב דנראה לי הטעם משום דאמרין דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול ואינו מניחו לירד לגהינם, וזה שמל את העכו"ם מבטל סימן המילה בישראל. אלא דאם כן יש להקשות, דאיך מותר למולם לרפואה במקום איבה, ועוד, שהרי אמרו בעירובין דאברהם אבינו מסיק להו לפושעי ישראל ומקבל להו, בר מישראל שבא על בת עכו"ם דמשכה ערלתו, וכו', ונמצא שזוהי הכרה רוחנית על ידי נס, ובודאי מכיר ישראל שלא מל מאחר ומתו אחיו מחמת מילה, ולכן גם אם יהיו העכו"ם נימולים, אין בכך כלום. וראה בכל זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (דף קעו ע"ב. חלק יורה דעה סימן יט). ע"ש.

שהכל יורדין לה על עסקי הנם [חנם - ב"ח] - כדאמרין ביזמא דף עה. על הפסוק: אשר נאכל במצרים "חנם" דהיינו עריות - מהרש"א. והטעם שנקרא כך: מפני שלרחוקות צריך ליתן מזהר, אבל הקרובות מתרצות בחנם - מהרש"א יומא.

בבבל, אביי משתבח בפירי דמעבר ימינא, רבא משתבח בפירי דהרפניא - עיין מנחם משיב נפש.

דף יט:

מאי לאו דמאריך בדיומדין - פירוש הענין ראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: דלישנא דירבה לשון הגדלה ותוספת הוא. ודחינן לא דמפיש בפנין לעשות פשוטין וירבה לשון רבוי מנין הוא, והדר מכרחין דכיון דלא קתני שירבה פסין וקתני שירבה בפסין על כרחין לשון תוספת והגדלה הוא.

ואם איתא זו מחיצה וזו מחיצה מיבעי ליה - ביאר הריטב"א דכל שיש שם כ"ח אמות יש בו עומד מרובה על הפרוץ וכ"ש בזה שיש בו בית סאתים וכל שהעומד מרובה על הפרוץ מחיצה גמורה חשיבא. ועי' בחי' הרשב"א.

שבת שמאריכים בעניני תפלות כי ממתנינים להם עד שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל בתפלתם עיין שם. אך לפ"ז לא הועילו במה שהקדימו להתפלל כדברי רב נטרונאי, ואולי שזה סברת רש"י הנ"ל ודו"ק.

ועכ"פ אפשר לומר לפי זה שאלו הרשעים מתקנאים ביותר לברית מילה, דבעירובין י"ט ע"א שאברהם אבינו מסיק להו ומקבל להו בר מישראל וכו' דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה עיין שם, ובב"י יו"ד סו"ס רס"ג מהגמ"י דאמרין בב"ר שמעביר הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו ונותנה על פושעי ישראל עיין שם. ולזה רשעי גיהנם מתקנאים בברית מילה מחמת שהם אין בהם רושם המילה, וא"כ צריך נטירותא יתירא כליל שבת דשכיחי אז ודו"ק.

היתה שם אבן עגולה רואין כל שאילו תחקק ותחלק - שאילו הלומדים אמאי צריך להסיר את תוספת העיגול קודם החלוקה, ואמאי א"א לעשות חלוקה קודם החקיקה.

ומצאנו שהעיר זאת השפת אמת שכתב: רואין כל שאילו תחקק ותחלק כו' לא זכיתי להבין למה לי חלוקה [שיהי' כמרזב דופן לכאן ודופן לכאן] כיון דיש מחיצה אמה לכאן ולכאן מה לי בעובי' של המחיצה, דפס עביין כל שהוא תנן וע"י שיהי' עובי' טפי למה יהי' נפסל ומכ"ש חקיקה תמוה ביותר אם יהי' דיומד כראוי ובצד החיצון יהי' עגולה מה חשש יש בזה כיון דיש בה רוחב אמה ממש רק מבחוץ היא עגולה וצ"ע.

וראה בחזון איש סימן קי"ח סק"י שביאר דבריהם, שהמרובע היכרו יותר ניכר מהעיגול, שבעיגול אין כאן "פני מחיצה". וענין הדיומדין הוא, משום גודל ההיכר שיש בכל ארבע פינות הבור, ועל כן מרובע שיש לו פני מחיצה עדיף.

דף כ.

בעא מיניה אביי מרבה: חצר שראשה נכנס לבין הפסין, מהו לטלטל מתוכה לבין הפסין, ומבין הפסין לתוכה? אמר ליה: מותר - שאלני אחד הלומדים היכי מיירי בעירבו או בלא עירבו, וכן מה יסוד הספק.

וראיתי בחידושי הריטב"א שביאר זאת בטו"ט וכתב: וקא מספקא ליה לאביי משום דפסי ביראות אין דיוריהן דיור גמור אלא לפי שעה, ולהכי קא בעי מי אמרינן דתשמיש שעושין שם עולי רגלים עראי לא חשיב ליה כתשמיש חצר של יחיד או של רבים שהוא אוסר על רשות חבירו אלא הרי הוא כרשות היחיד שאין בו דיורין לאחרים שאינו אוסר על חצר שלו, או דלמא דתשמישן חשוב דיור ואוסר כחצר או בית הפתוח לחצר חבירו או לביתו שצריך שיתוף, והכא לאו בר שיתוף הוא עם בין הפסין כדבעין למימר. אמר ליה מותר. פי' דלא חשיב תשמיש עולי רגלים דיור.

בעי רבין: יבשו מים בשבת ובאו בשבת מהו - שאל אחד הלומדים מה הדין אם היה יבש מער"ש ובשבת ירדו גשמים אי שרי בכה"ג, או דבעין שיהא שבת מתירה ומער"ש בעינן שיהא מים.

וראינו בחידושי הר"ן שכתב: באו מים בשבת מהו. כתב רש"י ז"ל יבשו מים בשבת וחזרו ובאו גשמים בו ביום מהו, מי אמרינן חזרו הפסין להתירן הראשון או לא ע"כ. ואף על גב דיבשו מים בשבת מלתא באפי נפשה היא כדאמרי' יבשו מים בשבת לא קא מבעיא לי, נ"ל שהזיקו לרש"י ז"ל לדחוק לפרש דבאו מים נמי איבשו, משום דכיון דמחיצות חמירי מדיורין כדמוכח לעיל בסוף פ"ק כל שכן דאית לן למימר דחומרא דדיורין נוהגת במחיצות, וכיון דבשנים ונתוספו עליהן קיימא לן דשבת גורמת ומיתסר כל שכן דאית לן למימר הכי בבאו מים בשבת. ולפי זה צריך לדחוק דכי אמרינן כל מחיצה שנעשית בשבת בין בשוגג בין במזיד שמה מחיצה, דלא שרינן לטלטל בתוכה אלא כגון שהיתה שם מערב שבת ונפלה וחזרה ונעשית.

⁶ ראה בגאון יעקב שכתב: יבשו מים בשבת. אף על גב דקי"ל לא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים, ובא' הא לא פסקי מיא כדאמ' רש"י בריש פירקין. התם הוא דלא חיישינן להכי משום דלא עבידא דפסקי, אבל זימנין דמיתרמי פסקי מים נמי מבאר, כדתנן גבי ביכורים [פ"א מ"ו] יבש המעין.

ובקרן אורה כתב: שם גמרא יבשו מים בשבת מהו. צריך לומר אף דאין עושין פסין אלא לבאר מים חיים דלא עבידי דפסקי, מכל מקום אפשר שייבש על ידי מקרה, וק"ל.

אמנם ראה בתורת חיים שכתב: יבשו מים בשבת ובאו בשבת מהו. פירש"י ז"ל יבשו מים בשבת וחזרו ובאו גשמים בו ביום מהו וקשה כיון דיבשו לחוד לא הוה קמיבעיא ליה א"כ מאי איצטריך ליה לאביי למימר ליה יבשו בשבת לא תיבעי לך דבעי מיניה דמר וכו' והא איהו נמי לא קבעי אלא בחזרו ובאו וליכא למימר דהכי קאמר כיון דיבשו לחוד לא תיבעי לך באו נמי לא תיבעי לך וכו' דמידי הא בהא תליא והא אין ענין זה לזה כלל חד אית ליה טעמא אחרינא לכך נראה דרבין תרתי קא מיבעיא ליה והא דקאמר ובאו בשבת כמו או באו בשבת ובכמה דוכתי אשכחן כי האי גוונא דנקט וי"ו במקום או והכי פי' יבשו מים בשבת מהו מי אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה או דלמא כיון דהתיר פסין משום מים והרי יבשו וליכא מחיצות אסור או באו בשבת מהו דכשנכנס השבת לא היו שם מים וביום השבת באו מהו מי אמרינן מחיצה העשוי בשבת הוי מחיצה או לא ופשיט ליה אביי תרוייהו וקא"ל יבשו מים בשבת לא תיבעי לך דבעי מיניה דמר וכו' באו נמי לא תיבעי לך דהוה ליה מחיצה העשויה בשבת ותניא וכו'.

וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה"ש שכתב יבשו המים בשבת אסור לטלטל בין הפסין שלא נחשבו מחיצה לטלטל בתוכן אלא משום המים באו לו מים בשבת מותר לטלטל ביניהן משמע דבאו לו מים בשבת מלתא אחריתי היא ולא קאי איבשו מים בשבת דרישא מדלא כתב וחזרו ובאו לו מים בשבת וכ"כ שם בהדיא הרב המגיד ז"ל ופירש באו מים אפילו יבשו מערב שבת ופשוט עכ"ל אבל קשה דא"כ ס"ל לאביי דמחיצה העשויה בשבת שמה מחיצה ומותר לטלטל בתוכה אף על גב דבשעת שנכנס השבת לא היה שם מחיצה והיה אסור לטלטל שם ואמאי נימא הואיל ונאסרה נאסרה דהא אביי ס"ל דאמרינן הואיל והותרה הותרה וכי היכי דאמרינן הואיל והותרה הותרה הכי נמי אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה כמו שכתבו התוספות בפ' כל גגות גבי חצר גדולה שנפרצה לקטנה דקאמר רבה אימור מבעוד יום נפרצה וקאמר ליה אביי לא תימא אימור אלא ודאי מבעוד יום נפרצה וכן משמע בירושלמי דפירקין דאיתא התם באו מים בשבת כבר נכנסה שבת באיסור חרבה הבאר כבר נכנסה בהיתר והך ברייתא דכל מחיצה העשויה בשבת כו' הוא סיפא דברייתא דספינות שנתקשרו מערב שבת והותרו וחזרו ונתקשרו כו' דפרק הזורק שהביאו התוספות משמע דאיירי שהיתה שם מחיצה בשעה שנכנס שבת.

חדא מכלל חברתה איתמר - שאלו הלומדים מה הביאור בזה.

וראינו בחידושי הריטב"א שכתב: ופרקינן חדא מכלל חברתה איתמר, פירוש דאיהו הא דהזורק לבין פסי ביראות קאמר ואידך דלקמן אמרוה תלמידיה באוקימתא דמתני' מכללא דמימרא דהכא. וע"ע בחכמת שלמה מש"כ בזה. וע"ע נמי בתורת חיים.

דף כא.

מטפס ועולה מטפס ויורד - לכאו' צריך לומר קודם מטפס ויורד ואח"כ עולה.

וראה במסורת הש"ס שציין לעיין בתוס' בריש פסחים שעמדו ע"כ - וכן ביעב"ץ כתב דאתא למימר שאפי' כמה פעמים שרי ואפי' אחר שעלה שרי שוב לירד. אך עיין בגאון יעקב שינה את הגירסא וכתב קודם יורד ואח"כ עולה, וכן הגי' בר"ח.

ואם היו רחבין אפילו לאדם נמי - ביאור הענין שאם הם רחבים אינו יכול לטפס דקשה לו לאחוז בשני הכתלים ולטפס, דאם הבור צר הצדדים קרובים ויכול לאחוז בהם ולטפס.

בבבל לא - דשכיחי בידקי - חשבתי לבאר דכיון שבבל נמצאת בעמק לכך כל המים מתנקזים לשם ולכך אין יכולים הבורגנים להתקיים. וז גם המ שאמר בהמשך דפסי ביראות בבבל לא - דשכיחי מיא - והוא

מטעם הנ"ל שהיא מקום טובעני ולא יובשני. [כדברי הגמ' בתענית דף י'. אמר רבי אושעיא: מאי דכתיב שוכנת על מים רבים רבת אוצרת. מי גרם לבבל שיהו אוצרותיה מלאות בר - הוי אומר מפני ששוכנת על מים רבים. אמר רב: עתירה בבל דחצדא בלא מיטרא. אמר אביי: נקיטין, טובעני ולא יובשני. ועי"ש ברש"י. וראה נמי בשבת דף קיג: אמר ריש לקיש: למה נקרא שמה שנער - שכל מתי מבול ננערו לשם. אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה מצולה - שכל מתי מבול נצטללו לשם].

שמים בזרת תכן - וראה ברש"י שמדת זרת הוא חצי אמה - ונתקשנו דהלא זרת שלנו מדתו קטנה מאוד והיאך הוי חצי אמה.

ומצאתי בס' הכתב והקבלה (שמות פרשת תצוה כח, טז) שכתב: זרת. הוא מידה כשיעור רחוק אגודל מן אצבע קטנה באצבעות מפותרות, ודומה לשרש זרה ויזר ע"פ המים שענינו הפיזור, (במכדרשב"י ותרומה קע"ה) מאי זרת דאתפתחו ואתפזרו לכל סטרכין כד"א וזריתי פרש על פניכם). ופליגי בזה תלמודא דידן עם תלמוד הירושלמי, דלירושלמי זרת הוא שליש אמה, ולבבלי הוא חצי אמה, ואין מחלוקתם במציאות רק באיכות המדידה, כי כשמודדין מאגודל לזרת בשוה כשפושטין היד היה שליש אמה, ואם תמדוד מאגודל לזרת דרך שאר ראשי אצבעות ותמדוד עקום כמו הראשי האצבעות אז מאגודל לזרת חצי אמה (הגר"א בפ"י למשנה ב' פ"ג דערלה, ע"ש דברים נכונים בזה).

ובשנות אליהו הקצר (שבת פרק יג משנה ד) כתב: המלבן כו' כמלוא רחב הסיט כפול. ושיעור הסיט ב' טפחים כפול ד' טפחים ופי' בגמ' חד מחוי כפוף וחד מחוי פשוט ופי' פשוט הוא מן גודל לזרת כשמרחיב ומאן דמחוי כפוף הוא מן גודל לזרת סביב כל האצבעות והוא חצי אמה זהו שאמרו והזרת חצי אמה. ולפי הירושלמי הוא שליש אמה.

וראה עוד בזה באריכות בס' הון עשיר למסכת שבת פרק יג.

וחלה ונטה למות, ובקשו חבריו רחמים עליו וחיה, מפני שהשעה צריכה לו - העיר אחד הלומדים דאטו בלא שהשעה צריכה לו לא היו מתפללין.

ובחידושי הריטב"א כתב שהחידוש הוא דאף על פי שכדאי היה לחוב בעצמו שעבר על דברי חכמים.⁷

ובמהרש"א כתב: ובקשו חבריו וכו' מפני שהשעה כו'. בהרבה מקומות בתלמוד אשכחן דבקשו רחמים על חבריהם ולא קאמר כי הכא מפני שהשעה כו' וי"ל משום דר"ח שהוזכר הכא היינו ר"ח בן דוסא שהוא בעל המעשים בכ"מ להתפלל על חבריו וקאמר הכא דבקשו חבריו רחמים עליו ולא בקש הוא רחמי

⁷ ובס' דף על הדף ציין דהחלקת יואב (ח"ב סי' פ"ח) למד מדברי הריטב"א דלולי שהיה השעה צריכה לו, לא היה חבריו מתפללין עבורו, מפני שהכניס עצמו לסכנה. וכדבריו כתב הגאון יעב"ץ בהגהותיו כאן. וכן צידד המנחת חינוך (מצוה רלז) דאין חיוב להציל את המאבד עצמו לדעת, דהגמ' (סנהדרין עג א) רצתה ללמוד אבידת גופו בק"ו מאבידת ממון, ובממון קי"ל דאין דין השבה באבידה מדעת.

ולכא' נראה דאין לדמות הא דרבי חנינא להא דמכניס עצמו לסכנה, דהא ודאי לא הכניס רבי חנינא את עצמו לסכנה מרצון ומדעת, ובכה"ג ודאי דגם בממון חייב בהשבה, אלא דכוונת הריטב"א דהיות דרבי חנינא עבר על דברי חכמים, לכן היה חייב מיתה, וכדלעיל (דף כא ב) שהעובר על דברי חכמים חייב מיתה.

שמיא על עצמו וקאמר טעמא מפני שהשעה צריכה לו שיתרפא מחליו ואין בקשתו על עצמו מועלת בבקשת אחרים עליו כדאמרינן אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין וק"ל⁸.

ובקרבן אורה כתב: נראה לפרש דכל כך מסוכן הוא דלא אהני ליה רחמי אלא מפני שהשעה צריכה לו.

דף כא:

ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכום - תלמוד לומר הדודאים נתנו ריח, אלו ואלו עתידין שיתנו ריח - ביאור הענין ראה במהרש"א וחד"א בפתח עינים.

וראיתי בזה דברים נפלאים מר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק בראשית לחנוכה) שכתב: ואיתא (סוטה מ"ט א) טהרה ביטלה טעם וריח וכו', מורחינא ריחא דחינוניתא אמר ליה בני טהרה יש בדך. ומכוון של הטהרה הוא מטומאה היוצאת מגופו כי על ידי טהרה קדושת הברית זוכין לבחינת הריח וכמו שאמרו

⁸ וביסוד זה נראה לבאר מה שמקשים, מדוע היה צריך לשלוח מלאך לרפאות את אברהם ביום שלישי למילתו, והרי אמרו בב"ב (טז ב) אבן טובה היתה תלויה בצוארו של א"א שכל הרוואה אותה מיד מתרפא, וא"כ היה יכול לרפאות את עצמו. אך להנ"ל נראה שכל כח הריפוי שהיה באבן הטובה זה פעל רק ביחס לאחרים, ולא לעצמו, וכנ"ל.

ובחשוקי חמד כתב: ראובן סיכן את חייו, הוא לזה כסף מאנשי עולם התחתון ברבית גבוהה מאד, ובשעת ההלוואה כבר ידע שלא יהיה לו מהיכן לשלם. ואכן לאחר זמן כשלא היה לו לשלם, התחילו הביקורים המפחידים של אנשי העולם התחתון בביתו, והם מאיימים שאם לא יפרע חובו תוך זמן קצר יהרגו אותו.

שואלים העסקנים של השכונה, יש לנו כעת לעשות מגבית חירום עבור כלה יתומה, מאידך נפל עלינו אדם זה שסיכן עצמו בידים, ושתי מגביות אין אנו יכולים לארגן, איזה מגבית חשובה יותר?

תשובה נאמר במסכת עירובין דף כט ע"ב תנו רבנן לא יאכל אדם בצל מפני נחש שבו, ומעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וחצי נחש שבו, וחלה ונטה למות, ובקשו חבריו רחמים עליו, וחייה, מפני שהשעה צריכה לו, משמע שלכן בקשו עליו חבריו רחמים משום שהשעה צריכה לו, אבל לולא כך לא היו חבריו מבקשים עליו רחמים כדי שיחיה, והדבר צ"ע.

וכתב על כך הריטב"א וז"ל: ובקשו עליו חבריו רחמים, מפני שהשעה צריכה לו, אף על פי שכדאי הוא לחוב בעצמו, שעבר על דברי חכמים, עכ"ל. מדברי הריטב"א נראה שדוקא זה שעבר על דברי חכמים, היה ראוי שלא יתפללו עליו כי העובר על דברי חכמים חייב מיתה, כי נראה כמזלזל וחולק על דבריהם.

אבל ביעב"ץ כתב, מפני שהשעה צריכה לו, משמע שאילולי כן, לא היו מבקשים עליו רחמים, מפני שגרם רעה לעצמו, והכנים עצמו בסכנה, נתחייב בנפשו. ולכאורה לדבריו המכנים עצמו בסכנה אין צריך להתפלל עליו, וצריך ביאור למה לא יתפללו עליו? ואולי גדרו חז"ל מפני אלו שמסכנים עצמם ומטילים עצמם על הציבור, תקנו חכמינו לא להתפלל עליהם, וכעין מה שתיקנו במסכת גיטין דף מו ע"ב המוכר את עצמו... לעכו"ם אין פודין אותו והוא שרגיל בכך. כעין זה לשיטת היעב"ץ אין מתפללים עבורו, כדי להרתיע אנשים מלסכן עצמם.

ואולי גם בענינו כיון שלצערנו רבים מתפתים ללות כסף ברבית גבוהה כאשר ברור להם שלא יהיה להם מהיכן להחזיר, ולאחר מכן מפילים עצמם על הציבור, אולי אין צריך לעשות מגבית עבורם.

אולם לא מפני שאנו מדמים נעשה מעשה, ובפרט בדיני נפשות החמורים, והרי גם על המאבד עצמו לדעת בידים, הסכימו הפוסקים שיש להצילו ואפילו בשבת. ואף שדעת המנחת חינוך (קומץ למנחה מצוה רלז) ור' ירוחם פערלא (בביאורו לרס"ג עשה כח) שאין מצוה להציל את המאבד עצמו לדעת, וראייתם מזה שבסנהדרין (דף עג ע"א) לומדים הצלתו של אדם, מ'והשבותו לו', הנאמר בהשבת אבידה, ופסוק זה לא נאמר על אבידה מדעת. וכו' ע"ש.

וע"ע אריכות בזה בשו"ת בצל החכמה חלק א סימן סז. ובשו"ת להורות נתן חלק ב סימן מד. ובחלק ט - וחי בהם, פרק ו סימן ג.

(עירובין כ"א ב) הדודאים נתנו ריח אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא ועל זה נקט לשון בחורי ישראל שאז הוא העת להיות נשמר מחטאת נעורים. ואמרו שם על פסוק (ירמיה כ"ד, א') והנה שני דודאי תאנים וגו', תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים תאנים רעות אלו רשעים גמורים ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכויים תלמוד לומר הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח, והיינו התאנים הטובות הוא הנשמר מנעוריו בקדושה זו, והיינו בחורי ישראל שלא טעמו וכו', והתאנים הרעות היינו גם מי שפגם וקילקל בזה יש יכולת בידו לתקן אם יהיה רק נשמר ויגדור את עצמו מכאן ולהבא.

ועל זה מכוונים בשם תאנים על פי מה שאמרו (ברכות מ' א) אילן שאכל ממנה אדם הראשון תאנה היתה. והיינו מפני שנמצא בהם מתיקות לאכילה וזהו עטיו של נחש שהכניס באדם להרגיש תאות והנאת הגוף בתאוות המתוקים לגוף למראה עיניו וזה בחינת עץ הדעת טוב ורע. כי הנשמר בזה בקדושה הוא בבחינת הטוב וההיפך בהיפך. אמנם גם מי שנלכד חס ושלוש בהיפך יהיה נתקן בתשובה עד שגם הוא יתן ריח טוב וכמו שנאמר וירח את ריח בוגדיו משטף של עזים כנ"ל.

וענין אומרם ז"ל ושמא תאמר אבד סברם וכו', והלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה. הוא ההוה אמינא על פי מה שמובא בזה"ק (ח"א ס"ב. ושאר מקומות) על פגם זה שתשובתו קשה, והיינו מפני שזה תלוי רק כשיהיה נתברר בשלימות הפגם הראשון עטיו של נחש ויהיו הזדונות נעשות כזכויות וממילא יתבטל המיתה שהביא הנחש בעולם ובירור הזה לא יוכל להיות בעולם הזה עד ימות המשיח שנזכה לחיי עולם שזהו אורו של משיח שנאמר (תהלים כ"א, ה') חיים שאל ממך נתת לו אורך ימים עולם ועד. ואז יהיה משיח מורח ודאין (סנהדרין צ"ג ב) שיושלם בחינת הריח טהרה בשלימות כמו שנאמר עליו (ישעיה י"א, ג') והריחו ביראת ה'. ועל זה אמרו תלמוד לומר הדודאים נתנו ריח אלו ואלו עתידין שיתנו ריח, כי גם מי שפגם בזה חס ושלוש יש לעולם תקוה ותיקון על ידי שיהיה נשמר לפנות לבו וענינו מהרהורים רעים ויכניס את עצמו בעסק התורה תמיד וכדאיתא בהרמב"ם ז"ל (הלכות איסורי ביאה פרק כ"ב הלכה כ"א) שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה.

ועל ידי עסק התורה יזכה להראייה שבקדושה כמו שנאמר (ישעיה ל', כ') והיה עניך רואות את מוריד כלשון תורה שהוא מורה את התגלות כבודו יתברך שמו להאדם ועל ידי זה יזכה לריח טהרה כמו שנאמר (תהלים י"ט, י') יראת ה' טהורה עומדת לעד, כי עסק התורה הוא תכלית התשובה והתיקון לפגם הנ"ל. ותיבת יראה הוא מרמז על תשובה כמו שדרשו (עבודה זרה י"ט א) אשרי איש ירא את ה' אשרי מי שעושה תשובה כשהוא איש וכן אמרו (ברכות י"ז א) תכלית חכמה תשובה וכו' שנאמר (תהלים קי"א, י') ראשית חכמה יראת ה' ועל ידי עסק התורה יש ביכולת תמיד להיות נתקן הפגם גם בעולם הזה כמו שנאמר (משלי ד', כ"ב) לכל בשרו מרפא (ונתבאר כמה פעמים) וכתוב יראת ה' טהורה עומדת לעד דקאי על התורה כמו שמובא בזה"ק (ח"ג פ' סוף ע"ב) שעומדת לעד להאדם לטהרו ולזכך נפשו שיזכה לרוח טהרה.

חדשים גם ישנים מהו? אמר ליה: אלו מצות קלות ואלו מצות חמורות - ונתקשנו דאמאי קלות הוו חדשות וחמורות הוו ישנות.

וראינו במהרש"א שכתב: אלו מצות קלות כו'. לפום מאי דס"ד השתא נראה לפרש קלות וחמורות כמו ומודיעין לו קלות וחמורות כו' דפ' החולץ דהיינו קלות שבחמורות כמו איסור תחום בשבת ואיסור ייחוד בעריות כמפורש בחידושינו שם והיינו חדשים הם הקלות והישנים הם החמורות דודאי איסורי דשבת ועריות גופייהו נתנו מקודם ואחר כך נתנו איסור תחום ואיסור ייחוד וה"ל החמורות ישנים לגבי הקלות החדשים והכא פריך ליה כיון דכולם מן התורה מסיני נתנו לא שייך בהו שפיר חדשות וישנות

ובהגהות יעבץ כתב: חדשים גם ישנים מהו א"ל אלו מצות קלות כו'. נ"ב נראה טעמיה משום דקלות נוח לאדם לקבלם ולעשותם קרי להו חדשים כי כן דבר חדש חביב על האדם וחמורות דומות למשא כישנים דברים שהרגיל בהם אינן חביבין לו ככתוב אל תבזו כי זקנה אמר. ואחז"ל עה"פ מצוך היום לעולם יהיו ד"ת בעיניך כאילו היום נתנו כפרוטגמא חדשה שכל אדם סופנה לא כישנה שאין אדם סופנה.

אמרו: מה בזקנותו כך - בילדותו על אחת כמה וכמה. ומה בבית האסורין כך - שלא בבית האסורין על אחת כמה וכמה - ונתקשנו דמה כ"ש יש ממה שבבית האסורין נהג כן הלא התם היה במצב דחוק אך שלא בבית האסורין ודאי שהיה עושה ככל שביכולתו.

וראינו במהרש"א שכתב: בבית האסורין כך כו' אפשר דבבית האסורים היה פטור מנמילת ידים דלא גרע מיוצא למלחמה במחנה דפטור מנט"י כמו ששינינו ספ"ק אלא שרבי עקיבא החמיר על עצמו וק"ל.

עוד יעוין לחיד"א בספרו פתח עינים שכתב: ומה בזקנותו כך בילדותו עאכ"ו ומה בבית האסורין כך בביתו עאכ"ו נראה לפרש דהכי קאמר ומה בזקנותו כך בילדותו עאכ"ו שהיה בכחו כח גברא לסבול טורח ועינוי. וכי תימא אדרבא בזקנותו שהיה גדול הדור יש סברא דשרי למסור עצמו למיתה אף בדבר שלפי הדין יעבור ואל יהרג לא כן בילדותו דלא פקיע שמיה ואם נהרג ולא עבר מתחייב בנפשו. לז"א ומה בבית האסורין וכו' כלומר הכא לא שייך דין יהרג ואל יעבור או יעבור ואל יהרג דזהו בדבר שהוא חייב אבל בדבר שפטור מעיקר הדין כי הכא דבבית האסורים פטור כי היכי דפטרו במחנה וכמ"ש התוספות ואפ"ה החמיר בביתו עאכ"ו ובילדותו עאכ"ו:

איברא דלמ"ש התוספות דהיה פטור צריך לדעת איך מצי להחמיר בכי האי גוונא ליכנס בסכנת מות כי הרוואה יראה בהרמב"ם פ"ה דיסודי התורה ובמ"ש מרן בכסף משנה ובמ"ש הר"י פרי חדש בנימוקיו לספר המדע לכל הדברות אין מקום להחמיר בכגון זו. ונראה לישב ונדקדק מאמר ר' עקיבא שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי ואל אעבור על דברי חבירי דהול"ל בקצרה מוטב שאמות ולא אעבור. אכן הכונה דודאי אין ספק דצריך שיבטל נט"י ולא ימות דאין להחמיר במקום דמעיקר הדין פטור. אבל הכא ר' עקיבא היה יודע שודאי דינו להריגה ומיתתו קשה כמו שא"ל ר' אליעזר רבו. ואעיקרא רשאי היה לחבול בעצמו כדי שלא יתעללו בו כשאול אמנם מרוב קדושתו וידיעתו כמה תיקון נעשה בשמים ממעל היה סובל היסורין באהבה אבל עתה שמבטל נט"י ובעבור שלא לבטלה מת לכבוד ה' אשר ציוה לא תסור באופן זה שודאי דינו להריגה שפר קדמיה למות בשב ואל תעשה וז"ש מוטב שאמות מיתת עצמי דייקא ולא יתעללו בי ולא אעבור על דברי חבירי ודוק.

בילדותו על אחת כמה וכמה - שאל אחד הלומדים מה הק"ו הלא בילדותו היה ע"ה.

וחשבנו לומר דשמא כוונת הגמ' שאילו בילדותו היה במצבו הזה היה מחמיר יותר.

ובס' דף על הדף ראיתי שציין שהקשה הגאון ר' משה לייטער ז"ל קובץ מוריה (שנה ד' גליון ז - ט ע' מ): לכאורה יש לפרוך קל וחומר זה, שהרי בילדותו ע"ה היה (פסחים מ"ט ע"ב) לפיכך אפשר שלא דק כל כך, אבל לא כן בזקנותו שהיה "גבור בתורה" (ירושלמי יבמות פ"א ה"ו) נוהר היה במצוה קלה כבחמורה והחמיר על נפשו עד כדי מסירות נפשו, ובכן קל וחומר זה מהו?

אמנם כן רבי עקיבא אף בהיותו ע"ה היה "מעלי וצניע" (כתובות ס"ב ע"ב). "ומהו צנוע? כשירי אמר רבי חסדא כך שנינו שהכשר נקרא צנוע" (נדה י"ב ע"א) ו"כל המקיים דברי חכמים נקרא צנוע" (ירושלמי דמאי פ"ו ה"ה) וכמפורש יוצא מהא ד"אמר רבי עקיבא כך היתה תחילת תשמישי לפני חכמים, פעם

אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי מת מצוה וניטפלתי בו כארבעה מיל עד שהבאתיו למקום הקברות, וכשבאתי אצל רבי אליעזר ואצל רבי יהושע אמרתי להם את הדבר; אמרו לי על כל פסיעה ופסיעה שהיית פוסע מעלין עליך כאילו שפכת דמים" (ירושלמי נזיר פ"ז ה"א) הרי שמענו, שבהיותו ע"ה התאמץ לקיים את מצוות התורה אבל "לא ע"ה חסיד" (פ"ב דאבות מ"ו) ולא עלתה בידו.

והיינו שאמרו "מה בזקנותו כך בילדותו על אחת כמה וכמה!" כלומר, "מה בזקנותו", שהיה רבן של חכמים וידע את ההלכה שאונס רחמנא פטריה והנמצאים במחנה "פטורין מרחיצת ידים" (לעיל י"ז ע"א) "כך", "בילדותו": שע"ה היה ולא ידע את ההלכה על בוריה, ש"על אחת כמה וכמה", שגוהר היה לקיים מצוות נטילת ידים, שהרי "צניע ומעלי" היה ו"שומר מצוה היה". ע"כ.

מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה שלשת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים - נתקשנו דאמאי שינה את הלשון וכתב לגבי תורה משל ולגבי סופרים טעם והלא רש"י כתב דמשל הוא טעם. וא"כ מהו שינוי הלשון. ועיין עץ יוסף.

דף כב.

רבה אמר: במי שמשחיר פניו עליהן כעורב - חשבתי לומר שהוא מחמת שאינו מתרחץ ואינו מכבס בגדיו וע"ד שכתב רש"י בעבודה זרה דף טז: פתא אוכמא - כלי שחור כמו (לקמן /עבודה זרה/ דף לג:): הני פתוותא דבי מיכסי אוכמא שנשתחר ע"י מלאכה כלומר גם אתה רגיל ותדיר בתורה כמו (ברכות דף כח) מכותלי ביתך ניכר שפחמי אתה חכמה מפוארה בכלי מכוער (תענית דף ז) דרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה ואינם מכבסים בגדיהם.

כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל אויר וכו' - לא הבנתי אמאי מייתר הגמ' להאי - ואולי הוא המשך של דברי הברייתא, או שהוא מרחיב יותר.

והאמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר - ושאלני הרב יהודה אסרף הי"ו דצ"ב אמאי חייבין עליה משום רה"ר ללא נעילת הדלתות הלא בין לר"י ובין לרבנן אמרינן דהיכא דאיכא שתי מחיצות מעלייתא לחד או שם ארבע מחיצות לאידך איכא רה"י ולא אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ושוב ציין לי בשם המאירי דירושלים היו לה רק שתי מחיצות [ושם הביא גירסאות דר' יוחנן ס"ל כרבנן דבעי ד' מחיצות] וא"כ את"ש.

דף כב:

מעלות ומורדות שבארץ ישראל אין חייבין עליהן משום רשות הרבים, לפי שאינן כדגלי מדבר - שאל אחד הלומדים האם דוקא מעלות ומורדות שבא"י או אף בשאר ארצות.

וראינו בתוספות שכתבו: דילמא מעלות ומורדות קאמרת - ודווקא בארץ ישראל כדמפרש טעמא בסמוך יהושע אוהב ישראל היה אבל בחוצה לארץ חייב ואלבא דר' יהודה אבל לרבנן אפי' בחוצה לארץ פטור דלא אתו רבים ומבטלי מחיצה. וע"ע דמוקים לה במתלקט י' מתוך ד', וכ"כ הגאון יעקב.

קרקפנא, חזיתיה לרישך בי עמודי כי אמרה רבי יוחנן - ביאור הענין: בתוספות פירשו: ד"רישך" היינו רבה, רבו של אביי וראשו, ואמר לו רב דימי: שכיון שהיה רבו של אביי בבית המדרש, תמה הוא על אביי שלא שמע מימרא זו דרבי יוחנן מפי רבו [על פי מהרש"ל בשם רשב"ם].

והריטב"א פירש [וכתב, דהפירוש הקודם אינו מדברי ר"י בעל התוספות]: שאמר לו דרך צחות, שכיון אביי מדעתו לאמת, עד שכמדומה לו לרב דימי שהיה אביי בבית מדרשו של רבי יוחנן כשאמר שמעתא זו.

שבילי בית גלגול קאמרת יהושע אוהב ישראל היה, עמד ותיקן להם דרכים וסרטיא. כל היכא דניחא תשמישתא מסרה לרבים, כל היכא דלא ניחא תשמישתא - מסרה ליחיד - ושאל אחד הלומדים האם הגמ' חוזרת בה מכל מה שאמרנו למעלה.

ועוד נתקשנו דאמאי הגמ' לא מתרצת כדעיל.

ובחידושי הרשב"א כתב: שבילי בית גלגול קאמרת וכו'. וא"ת אמאי לא שני לי' בהא נמי דרה"ר לטומאה איצטריכא לי', י"ל דכל היכא דאשכח תירוצא חדתא קמתרין ואזיל, ועוד דקושטא דמלתא קאמר לי', אבל בתוספות תירצו דמדנקט שבילי בית גלגול משמע לי' דעל כרחין לאו רבנן היא דא"כ מאי שנא שבילי בית גלגול שבא"י אפילו שבכל מקום אלא לאו אפילו ר' יהודה מודה בה ושבילי בית גלגול שאני דיהושע אוהב ישראל היה. וע"ע בחי"הר"ן.

רבי יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד - ונתקשנו דאמאי מצריך שיהא גם באר וגם רבים הלא אם הוא באר אז לא פסיק וא"כ לא צריך רבים דמדכרי.

ואמרנו דאולי נח' אי חיישין למיעטא דכן פסקי דריב"ב חייש שמא יפסק⁹.

ושו"ר שבתוספות לעיל יח. כתבו: בור לחוד - פירש רש"י בור מים מכונסין דעבידי דפסקי ואף על גב דלקמן בפירקא קאמר טעמא דבעינן מים חיים משום דבעינן מידי דחזי לאדם האי טעמא לא שייך אלא לר' יהודה בן בבא דאמר אין עושין פסין אלא לבאר הרבים לבד וטעמא משום דבעי מידי דחזי לאדם דאי משום דלא פסקי אפילו בור רבים נמי דאין לחוש דילמא פסקי אבל שאר תנאים טעמייהו משום דלא פסקי דאי בעי מידי דחזי לאדם אפילו בור הרבים נמי לא.

⁹ וראיתי מעין זה בתורת חיים מסכת עירובין דף כא. איני והאמר שמואל לא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים. תימה מאי פריך דלמא הא דבעינן מים חיים משום דמכונסין עבידי דפסקי והתוספות כתבו בריש פירקין דלר"י בן בבא דאמר אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד לית ליה טעמא דפסקי מדלא מתיר בבור של רבים דליכא למיחש דלמא פסקי ועל כרחך טעמיה משום דבעי מידי דחזי לאדם אבל תימא דממה שפירש"י ז"ל לקמן במתניתין דאחד בור הרבים ובאר היחיד וכו' משמע דלר"י בן בבא נמי טעמא דבעי מים חיים משום דמכונסין עבידי דפסקי שכתב בור הרבים אי פסקי מיא מדכרי אהדי באר היחיד נמי שרי דהא לא פסקי מיא ובאר הרבים דאיכא תרתי למעליותא ע"כ ותרת' למעליותא דנקט דהיינו דרבים עבידי מדכרי אהדי ובאר לא עביד דפסק מיא דאדלעיל קאי אלמא ס"ל דלר"י בן בבא נמי טעמא דבאר משום דעביד דלא פסיק מיא הוא אלא דבעי תרת' למעליותא משום דאיכא למיחש שמא זימנין דבאר נמי פסיק מיא וזימנין דרבים נמי לא מדכרי אהדי וא"כ לפירש"י ז"ל מאי פריך הכא. ועוד דלמאי שכתבו התוספות דלרבי יהודה בן בבא טעמא משום דבעינן מידי דחזי לאדם קשה דא"כ מאי איריא באר הרבים אפילו באר של יחיד נמי וגם דוחק הוא לומר דרבי עקיבא ורבי יהודה בן בבא מחולקין הן דטעמא דבאר דלמר משום דחזי לאדם ולמר משום דלא פסקי מיא.

ולשאר עושין חגורה גבוה עשרה טפחים - רש"י כתב דהיינו היקף של חבלים - אך תוס' כתבו דהיינו מחיצה ונראה דאיכא פלוגתא דלרש"י לכאן לא מהני לר"ע אלא מחיצה ולא חבלים¹⁰, ולתוס' היינו אך, אלא שא"כ צ"ב לפי' התוס' אמאי הגמ' שינתה לשונה ולא נקטה לשון מחיצה. וצ"ב.

ושו"ר בתוספות יום טוב שכתב: חגורה - פי' הר"ב מחיצה. וכן ל' התו' וכתב הר"ר יונתן שמפני שמצריכין מחיצה מד' רוחותיה קורה לה חגורה.

ובתוספות הרא"ש כתב: והשאר עושין לה חגורה גבוה י' טפחים. תימה אמאי נקט חגורה ולא נקט מחיצה כדקאמר ר' עקיבא, ולכאורה הוה משמע דר' יהודה בן בבא מצריך הקפת חבלים ור' עקיבא דקאמר מחיצה מצריך מחיצה של קנים, ומיהו לא מסתבר לפלוגינהו בהכי.

והרש"ש כתב: רש"י במשנה חגורה. היקף של חבלים. והוא כחנניא לעיל בר"פ דקאמר חבלין לבור וא"ש דשינה מלישנא דר"ע דאמר מחיצה. ודלא כהר"ר שכתב דחגורה ומחיצה דב"א הם וכן התוספות דפירשו חגורה מחיצה.

דף כג.

או שתהא סמוכה לעיר - שאל אחד הלומדים כמה צריך שתהא סמוכה לעיר.

וראינו בפי' הר"ר יונתן שכתב: שומירה כעין סוכה של שומרי הצאן או השדות או הכרמים בקביעות יומם ולילה כל השנה או בית דירה לבה"ב אף על פי שאינה תדירה אלא לפרקים או שתהא סמוכה לעיר בתוך אלפים אמה כגון דיכול בה"ב ללכת ולטייל בה.

והמאירי כתב: או שתהא סמוכה לעיר ופירשו בה בתוך שבעים אמה ושירים שמאחר שסמוכה לעיר כל כך הרי הוא מתמיד לילך ולטייל בה והרי זה כעין דירה וי"מ בתוך אלפים אמה וא"כ מה שחלק ר' עקיבא להתיר אף בשאינה סמוכה פירושה אם שבת לשם או על ידי [עירובי] תחומין ועיקר הדברים כדעת ראשון¹¹.

¹⁰ כמ"ש בחידושי הריטב"א: עושין חגורה. פי' היקף סביב כעין חגורה, ואפשר דנקט חגורה משום דשרינן ליה ע"י חבלים וכדקתני בברייתא חנניה אומר חבלים לבור, ורבי עקיבא דנקט מחיצה לא שרי ע"י חבלים אלא במחיצה של שתי וערב.

¹¹ ועי' בגליוני הש"ס (מסכת מכות דף י'). שכתב: פרוודהא, נ"ב פירש"י כפרים הסמוכים לה ונקראות על שמה ונ' דכך הי' בפועל שהיו נקראות על שמה אבל סתמא כפרים הסמוכים אינם בכלל עיר שיקראם הכתוב חבורן וכנראה מהך דב"ב ס"ח ב' דהמוכר את העיר לא מכר בנותי' ופירש"י כפרים הסמוכים לה וע"ש בכולה סוגי' ואולי יש חילוק בזה בין ל' בני אדם ללישנא דקרא ואם נאמר כן צריך לדעת השיעור עד כמה מיקרי סמוך לעיר וע' ביצה ל"א א' במשנה כל שסמוך לעיר פירש"י סמוך לעיר ממש ויל"ע עוד בעירובין כ"ג א' במשנה או שתהא סמוכה לעיר וצריך לדעת ג"כ בכמה מיקרי סמוך וע' נדרים נ"ו ב' דמה שהוא חוץ לעיבורה של עיר לית' בכלל עיר וע' שו"ת גאונים בתראי סי' כ"ז ד"ה גם אודות שאמר העד כו' וע"ש בהג"ה בגליון שתמה על מה שלא העירו מגמ' דכאן ולפמ"ש אין ראי' מכאן ושוב מצאתי בשו"ת מהרי"ו סי' ע"א דיבר ג"כ מזה והביא גמ' דכאן עש"ה מש"ש בזה וע' סנהדרין ק"ב א' רש"י ד"ה בשכם מכרו אחיו את יוסף דכ' דאף דמכרוהו בדותן מ"מ דותן הוא כפר הסמוך לשכם ונקראת על שם שכם ולכן אמרי' דבשכם מכרו עש"ה ואין מבואר גם שם אם הכוונה דמפאת שהוא סמוך לשכם לכן קרינן ל' אנן שכם ואמרי' דבשכם מכרו כו' ואמרי' משום זה דשכם מוכן לפורענויות או הכוונה דכך הי' ידוע ומקובל לחכמים דכפר דותן הי' נקרא ע"ש שכם בפועל ודו"ק וע"ע בירושלמי ב"ב פ"ד ה"ז שם דמחלק לעניין כפרים הסמוכין לעיר בין אם הם בתחומה או לא וע"ש במראה

רבי יהודה אומר: אפילו אין בה אלא בור ושיח ומערה מטלטלין בתוכה - צ"ב אמאי.

וראה ברבנו יהונתן שכתב: שנראה שלצורך אדם הוקפה.

אמר רבי אלעאי, שמעתי מרבי אלעזר ואפילו היא כבית כור - ואחד הלומדים שאל לדת ר"א אי שרי שהאורך יותר מהרוחב או לא. וצ"ע.

אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ולהוציא לו, אבל להם מותר - עיין רש"ש.

דף כג:

איכא בינייהו דבר מועט - שיעור זה הוא כחמש מאיות האמת.

איכא בינייהו ריבועא דריבועא רבנן - מה הלשון ריבועא דרבנן.

וראינו בחדושי הריטב"א שכתב: איכא בינייהו רבוע דרבנן. פירש רש"י ז"ל דכיון דנקט ר' יוסי אפילו ארכה כשנים ברחבה דהיינו כחצר המשכן נראה מלשונו דרבוע עדיף ליה לכתחלה ומיהו שרינן בדיעבד לטלטל אפילו כשהוא ארכו כשנים ברחבו כחצר המשכן, אבל ר' אליעזר אינו מקפיד בדבר ושרי לכתחלה בין רבוע בין כחצר המשכן ממש, ולפי פירוש זה קרי ליה רבוע דרבנן מפני שחדשוהו סופרים מאסמכתא דרחב חמשים בחמשים ולא עבדינן קרפף כחצר המשכן שהיה גם כן תשמישו לאויר, והקשו בתוספות שזיהו אינו דבר מצוה כסוכה או לולב דשייך ביה לכתחלה או בדיעבד כי מי מיחה על ידו שלא יעשה קרפף שלו כמו שירצה וכשהוא עשוי לכולי עלמא שרי לטלטל בו לכתחלה, לפיכך פירשו ז"ל כמו שפירש רבינו חננאל והרי"ף ז"ל דהכי קאמר איכא בינייהו ריבועא דרבנן דאיפליגו ר' חנינא בן אנטיגנוס ורבנן גבי אלפים אמה של תחום שבת, דר' חנינא סבר שלא נתנו אלא אלפים אמה עגולות לכל צד ויפסיד את הזווית דדריש התם זה יהיה לכם גבול לזה אתה נותן פאות וזויות ואין אתה נותן פאות לשובתי שבת, ולדידיה הוא הדין הכא דלא משתכר זויות ולא התירו לו קרפף כחצר המשכן שיהו לו זויות דאם כן הרי משתכר באלכסון של האורך, אלא יסירו ממנו את הזוויות עד שלא יהא בו באלכסון אלא כארכו שיהא כגון זה במקור יש שרטוט/, וכן צייר אותו הראב"ד ז"ל, והיינו דקאמר ר' אליעזר ובלבד שלא יהא נמצא בארכו ואפילו באלכסונו יותר מפי שנים ברחבו, ורבנן אמרי התם כזה יהיו כל שובתי שבת שנותנין לו אמותיו מרובעות ויש לו אלפים אמה מרובעות לתחום שבת וישתכר הזוויות והאלכסון והכא נמי שרינן ליה לטלטל בקרפף שיהא כחצר המשכן ממש בלא סילוק זויות וישתכר הזוויות, הלכך ר"א כר' חנינא בן אנטיגנוס ור' יוסי כרבנן וקיי"ל כרבי יוסי, וזהו הנכון.

דף כד:

שעשוין אצטבלאות - ראה רש"י, וראה עוד בר"ח שם שכתב: איצטבלאות. עיקר המלה ארוות סוסים הוא בלשון יווני ופירושו כי נוטעין אילנות זה בצד זה כגון העמדת סוסים בתוך אורותיהם זה בצד זה.

איבעיא להו: פרץ אמה וגדר אמה עד שהשלימו ליותר מעשר - ראה רש"י - וראה בחדושי הריטב"א שביאר: איבעיא להו פרץ אמה וגדר אמה עד שהשלימו ביותר מעשר. פי' דהשתא איכא גדר יותר מעשר

הפנים ד"ה מאן דאמר כו' וע' בפתחי תשובה אה"ע סי' קכ"ח סק"א וע"ע בירושלמי סנהדרין פרק א' הלכה ב' מימר בתים מיהודה ושדות מדן ע"ש דקרי קרא לשדות שסביב עיר "בעלת" בשם "בעלת" ע"ה בפני משה ואולי הכוונה לשדות שהם בעיבורה של עיר.

לשם דירה אלא שלא נעשה הכל ביחד, מי אמרין דכל אמה ואמה בטלה בשעתה, או דילמא דהשתא חוזר הכל וניעור ומצטרף.

שהשלימו ליותר מעשר מהו אמר ליה - ראה בהגהות יעבץ שלא ידעין מי הוא האומר.

דאית ביה בי דרי מהו דתימא: אדעתא דבי דרי עבדיה קא משמע לן - נתקשנו דמה הביאור בקמ"ל.

וראינו בחידושי הריטב"א שביאר דמהו דתימא דכשחזר והוקף לצורך בי דארי הוא ולא שתהא פתוחה לחצר לתשמישו ואין הקיפה היקף דירה ואף על פי שהפתח קודם להיקף. קמ"ל דכיון שהפתח קודם להיקף לא סגיאל שלא יהא ההיקף גם לצורך תשמישו של בית והו"ל היקף לדירה ושרי.

ליעביד לחי אפיתחא דשביל של כרמים - ובוזא אין חשש שהגמלים יסירו ויפילו זאת דהרי עבי לחי כל שהוא כמש"כ רש"י. וכן בגמ' עירובין דף י"ד ע"ב אמרו שם וכמה שעור לחי כל שהוא, תני ר' חייא אפי' כחוט הסרבל, וקיי"ל להלכה דאפשר לעשות לחי גם במיחוי סיד¹², והיינו משום דנקטינן ששיעור חוט הסרבל הוא קטן מאוד ולכן קרי להו בגמ' כל שהוא.

אלא אמר רבא: עבדינן ליה לחי לפיתחא דמתא, דמגו דמהני ליה לחי למתא - מהני נמי לרחבה. הלכך, טלטולי במתא גופה - שרי, טלטולי ברחבה גופה - שרי, ממתא לרחבה ומרחבה למתא פליגי בה - ושאל אחד הלומדים דמה יצא לפי"ז לענין שביל של כרמים אם יהא מותר לטלטל בו, שהרי זה היה חלק מהשאלה אם שרי לטלטל אף בשביל כדברי רש"י התם.

ואמרתי לו שמפשטות דברי הגמ' נראה דלא מטלטלין שם. וכן מבואר לכאן בדברי רש"י בדף כה. שכתב דשביל לא מתקנינן ליה - גזרה שמא יאמרו לחי מועיל לשביל דעלמא.

ושו"ר בחידושי הריטב"א שכתב: אלא אמר רבא ליעביד לחי מהך גיסא דלהדי מתא מייגו דמהני למתא. פי' מייגו דמהני למבוי הכלה לרחבה כמבוי סתום היוצא לרשות הרבים או לכרמלית שנכשר בלחי, מהני נמי לרחבה כאלו עשה לה מחיצה גמורה לשם דירה דהכשרו למבוי חושבו, ובודאי כי שורת הדין דכיון שהוכשרה רחבה הוכשר גם השביל שהרי הוא פרוץ למקום המותר לו, אבל רש"י ז"ל סובר דאפי' הכי אוסרין את השביל שלא יתכשר בלחי זה שלא יאמרו לחי מועיל לשביל של כרמים, ובתוספות אומרים דכיון שלא נעשה הלחי לשם השביל ומאליו השביל נותר מפני שכלה לרחבה המותרת לעצמה תו ליכא למיגזר, וכן עיקר.

דף כה.

בנה בה עמוד - ראה במאירי לענין אם עשה בה גומא אי מהני.

הרחיק מן הכותל ארבעה ועשה מחיצה - הועיל פחות משלושה - לא הועיל - העיר אחד הלומדים כמה שיעור המחיצה שיש לעשות שנחלקו רבותינו בשיעור המחיצה: יש ראשונים (רא"ש) וכן פסק השולחן ערוך - הסוברים, דסגי במחיצה חדשה באורך יותר מעשר. ויש סוברים (ריטב"א): דבעינן לרוחב כל

¹² כ"כ הרמ"א בסי' שסג ס"ז. והט"ז שם כתב שצריך שיהא דבר שיש בו ממש ועבה במקצת, אבל צבע או רושם שאין לו עובי כלל, אינו כלום, ויש סוברים, שצריך שיהיה לפחות כחוט הסרבל, שזה השיעור הפחות ביותר שבולט וניכר (תשב"ץ ב' לד), או שצריך חוט הסרבל לא מדין שיעור, אלא כדי שיוכל לעמוד, מהם מוסיפים ששיעורו אצבע (עיין ב"י). להלכה כתבו אחרונים שכל שהוא כשר ללחי.

המחיצה - ראה משנה ברורה וביאור הלכה, שנ"ח סעיף ו'. עוד ראיתי מציינים לשיטת המאירי שכתב שדי בד' טפחים.

כיון דלא הוי מקום ארבעה לא חשיב - בביאור הדבר שלא חשיב ליה ג' אף דנפקא מלבוד ראינו בחידושי הריטב"א שכתב: פ"י ואף על גב דנפקא ליה מתורת לבוד, ואפילו לאותה שיטה שכתבנו בפ"ק (ט"ז ב') גבי מחיצת כלאים בברייטא דג' מדות שנראה ממנה דרבא סובר אליבא דרבנן דכל שיש במחיצה ג' טפחים כיון דנפקא ליה מתורת לבוד חשיבא להתיר לזרוע כנגדה ואף על פי שהפרוץ מרובה על העומד ולית ליה דאביי דבעי התם לרבנן שיהא בה ד' טפחים דחשיבא, לא קשיא על הא דהכא שאין כל הענינים שווים דהתם לגבי כלאים דתלי מילתא בערבוביא הקילו לעשות דבר חשוב כל שיצא מתורת לבוד, אבל הכא לקרפף שכבר נאסר להוציאו מחזקתו להיתירא ע"י מחיצה קס"ד בהאי לישנא דבעינן הרחקת שיעור דחשיב שתהא כמופלגת לגמרי מן הראשון.

טחו בטיט - מיירי שע"י מתמעט רוחב הקרפף ולכך כתב הריטב"א שאף אם טח כותל אחד מהני, ואפי' אם טח מקצת מהכותל מהני. ועיין בגאון יעקב מש"כ בזה. עוד ראה בתוס' רי"ד.

מחיצה על גבי מחיצה אמר רב חסדא: בשבת הועיל, בנכסי הגר לא קנה - נתקשו הלומדים בשיטת רב חסדא אמאי לשבת מהני ולא לגר, דאי מהני לשבת שיהני אף לגר. ואחד מהלומדים העיר דשמא לגר משום הקנין צריך תורת מחיצה יותר חזקה.

ומרש"י (ד"ה בשבת) נראה דטעמא דמהני בשבת משום שבתחילה היתה מחיצה הוגנת אלא שלא הוקפה לדירה.

וראיתי בחידושי ר' מאיר שמחה שכתב לבאר זאת באופן מחודש וז"ל: העושה מחיצה ע"ג מחיצה אמר רב חסדא בשבת הועיל בנכסי הגר לא קנה. יתכן קצת דרב חסדא לטעמיה בגיטין (כ' א) דאמר שם רב חסדא גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה באנו למחלוקת ר"י ורבנן דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם כו' מעביר עליו קולמוס ומקדשו כו', ופירשו בתוספות (שם י"ט א) דכיון דהכתב השני חדשה כוונה לשמה או קדוש השם תו הוי כתב מעליא, אבל כשאין מחדש כתב השני כלום לא הוי כתב לכו"ע יעו"ש, כן הכא כיון דלענין היתר טלטול בעי שיהא מוקף לדירה ואיהו חדש במחיצה השניה דכוון לעשותה לשם דירה הוי חידוש וחשיבה מחיצה לענין שבת. אבל לגבי נכסי הגר כיון דבלא זה מינטר לא הוי חזקה שלא חידש לענין השדה לתועליותיה כלום.

ולרב ששת נראה לחלק, דתמן לא מנכר הכתב התחתון רק הכתב העליון וכיון דנתחדש כוונה או לשמה מועיל לאחשובי אותו כתב, אבל כאן דמחיצות התחתונות קבועות וקיימות ונשארות ניכרות לא הועיל במה דהקיף לשם דירה, ומשו"ה בעשה מחיצה על שפת התל מועיל כיון דמעיקרא לא הוי מחיצה רק מתורת גוד אסיק דאינו ניכרת לכן הוי ככתב ע"ג כתב היכי דכתב שני לשמה, ודוק¹³.

¹³ וכ"כ נמי באור שמח (הלכות שבת פרק טז הלכה ט) בזה"ל: שהעושה מחיצה ע"ג מחיצה אינו מועיל. משום דקיי"ל כרב ששת באסור, ועוד דאיהו ורב המנונא תרי לגבי רב חסדא, ורב חסדא אמר (עירובין כה, א) בשבת הועיל בנכסי הגר לא קנה, וסברתו נראה כמו שפירש רי"צ בתוס' גיטין דף י"ט (ע"א ד"ה דיו) באורך דאף על גב דדיו על גבי דיו לא כלום, מ"מ אם כתב גט או ספר תורה שלא לשמה והעביר הקולמוס אח"כ לשמה, דהואיל דאיכא חדוש דלשמה חשוב כתב עליון כתב, א"כ בנכסי הגר, דלמנטר הרי כבר נטורה היא בשביל המחיצות (העליונות) [התחתונות] ומתקנת כל צרכה ולא עביד מידי, אבל גבי שבת הנה במה שחידש בהך מחיצות העליונות דמוקפין לדירה בזה הוי מחיצה מעליא, כמו אם כתב לשמה ע"ג כתב בגט, ולפ"ז יתכן דאם

האי מאן דשדא לפתא כו' - כתב הריטב"א: להכי נקט לפתא מפני שדרכו לצמוח בפילי דארעא וגם שהוא צומח מהרה וניכר שבחו, ואפילו הכי לא קני ביה דבעינן שיחזיק בענין שיעשה תועלת לקרקע כשמחזיק בו לקנותו ממש.

ויש לציין נמי לדברי הרשב"ם בבבא בתרא דף נד. דשדא ליפתא בי פילי - שזרע לפת בתוך נקעים של קרקע הגר ולא כיסה עפר ולא עשה כלום כי אם זריקת הלפת בתוך החריץ לא היא חזקה שהרי לא עשה שום תיקון בקרקע והשלכת זרע בקרקע אינו מעשה אלא אם כן זורע ואח"כ מכסהו ואף על פי שגדל הלפת ונשרש בקרקע היום ולמחר ממילא הוא דקשבח ולא דמי לרפק בה פורתא דמעשה קעביד בגוף הקרקע ומשביח הקרקע מיד בחרישה זו וכן צמד לה מיא דאמרון לעיל הרי משקה את השדה ומנגב את הקרקע אבל האי מאי קעביד ואכילת הלפת נמי אינה חזקה דאכילת פירות אינו קונה ולא היא חזקה לקנות שהרי אינו עושה בלקיטת הפירות ולא באכילתם שום תיקון בקרקע שיהא דומה לנעל גדר ופרץ וגם לא להציע מצעות בנכסי הגר דהתם קמיתנהי גופו מן הקרקע וקמשמשא ליה קרקע כעבד לרב והכי נמי אמרינן לקמן בשמעתין והרי אכילת פירות דבנכסי חבירו קנה לענין חזקת שלש שנים להיות אכילת הפירות של שלש שנים עומדים במקום שטר ובנכסי הגר לא קנה כלומר לגבי לקנות קרקע מיד כדין קרקע שנקנית בכסף בשטר ובחזקה דנעל וגדר לא היא חזקה.

ובפסקי רי"ד שם כתב: אמר ר' ירמיה ביראה אמר רב יהודה האי מאן דשדא ליפתא בפילי ארעא דגר לא קנה, מאי טעמ' בעידנא דשדא לא הוי שבחא, השתא דקא שבח ממילא הוא דקא שבח, פי' פילי הם בקעים וסדקים שבשדה שהיא מתבקעת מפני הגשמי' והחמה, והזורע שם אינו מצליח הילכך בשעה שזרע לא הוי שבחא, ואף על גב דהדר צמח מאיליו הוא צומח ולא מכוחו ולא היא חזקה.

וכ"כ בתוספת ביאור בתוספות רי"ד שם: אי מאן דשדא ליפתא בי פילי דארעא לא קנה רבי' שמואל זצוק"ל תלה טעם הדבר מפני שלא כיסה הזרע ואינו נראה לי דא"כ אמאי נקט בפילי אפי' בשדה (גר) אם זרע ולא כיסה לא תהוי חזקה ונ"ל דטעמא דמילתא הוי מפני שהזורע במקום שאינו חרוש לאיבוד הולך ומפני שהקרקע קשה ואפילו אם יחפה בעפר אינו מצליח אבל אם הי' חרוש אף על פי שזרע ולא כיסה היא חזקה דמצליח בלא כיסוי ואת"ל אינו מצליח יחזור ויכסה מ"מ הזריעה יפה נעשית כדרך כל הזורעים והוא חזקה ואנן בחזקה בעינן עבודת קרקע כדרך שהעולם עושין שתתייפה הקרקע בכך:

אתא ההוא גברא רפק בה פורתא. אתא לקמיה דרב נחמן, אוקמה בידיה. אתת איהי וקא צווחא קמיה. אמר לה: מאי איעביד לך, דלא מחזקת כדמחזקי אינשי - וכה"ג מצינו בסוכה לא. אם הסבתא דאתיא דאתיא לר"נ וצווחא על הסוכה הגזולה. וראה נמי בב"ב נד. כהאי עובדא. (וראה נמי בע"ז כח:).

דף כה:

ההוא בוסתנא דהוה סמיך לגודא דאפדנא - לביאור הענין באופן נפלא ראה בריטב"א.

היו מחיצות תחתונות אינן מוקפין לדירה, ועשה מחיצה ע"ג לשם דירה, דהועיל לענין שבת דמותר בטלטול בכל הקרפף, תו הוי קנין ג"כ בנכסי הגר, כמו שכתבו בתוס' שם דאם כתב לשמה ע"ג גט בשבת דחייב, הואיל דהועיל לענין גט דמקרי כתב הכי נמי מקרי כתב לחייבו גם משום כותב בשבת, אולם אנן קימ"ל דגם לענין שבת לא הועיל, וטעמיה דבכתב ע"ג כתב אין כאן לפנינו הכתב הראשון, אלא השני שנכתב לשמה, אבל הכא מחיצות הראשונות נשארו קיימין לפנינו, ובהו לא הועיל ודו"ק.

אתא רבא שלפינהו- ופרש"י שעשה כן להקל- ושאל אחד הלומדים דצ"ב דהרי הוקף ולבסוף ישב וא"כ בזה בודאי צריך מחיצות. וכן העירו התוס'.

וראה בחידושי הריטב"א (מסכת עירובין דף כה:;) שכתב: אתא רבא שלף שדנהו. פירוש סילק הקנים משם לא להחמיר אלא להקל שהיה סובר כי כותלי האבורנקא שהוקפו לדירה ולתשמיש שלו מכשירות גם לבוסתנא, דלא גרעי אלו המחיצות מאילו עשו [ל]בוסתנא מחיצה אחת לשם דירה ברחוק ד' טפחים, כי אף על פי שהוקף הבוסתנא קודם שנעשו כותלי האבורנקא אין זה כהוקף ולבסוף פתח, דהתם לא עשה לו שום מחיצה לשם דירה אלא שפתחו לבית דירה, מה שאין כן בזה שעשה שם מחיצות האבורנקא, וכיון שהאבורנקא בתוך הבוסתנא והוא תשמיש לה, לא גרעי מאותו כותל שנעשה בקרפף רחוק ד' טפחים מן הכתלים הראשונים שלא הוקפו לדירה שדומה כאילו הוא יתר וכנטול. ולמחר כשרצו לאכול ולטייל בבוסתנא.

דף כה.

אמר רבי יהודה משמיה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: מערבין בפעפועין ובחללוגות. ובגודגניות, אבל לא בחוזיז, ולא בכפניות- צ"ב אמאי פעפועין וכו' כן אפשר לערב.

וכתב בחידושי הריטב"א: מערבין בפעפועין ובחללוגות וגודגניות. פי' שכל אלו נאכלין כמות שהן ופעמים שאדם סומך עליהם לסעודה.

הא מקמי דאתא רב לבבל, הא לבתר דאתא רב לבבל. ובבל הויא רובא דעלמא? – חשבתי לומר בדרך אפשר שבבל שכאן היינו עיר ששמה בבל¹⁴. ובזה את"ש הקושיא דבבל הוי רובא דעלמא שהוא באמת מקום קטן. ובזה את"ש קושיית התוסק דשאני מערביא.

¹⁴ דהנה תוס' בשבת לו: (ד"ה נפקא וכו') כתבו, דבבל הוא שם המדינה ולא שם העיר ע"כ. וכתב בס' מאור ישראל: אמנם כן כתב גם בפרש"י חולין (יח ב) ד"ה מבבל, אך י"ל שיש גם עיר במדינת בבל ששמה בבל, וכדמוכח במגילה כב. רב איקלע לבבל בתענית צבור (ורב היה בסורא במדינת בבל, וע"כ בבל זו שם העיר). וכ"ה בפרש"י שם בסוף העמוד: ושמואל לא היה בבבל אלא בנהרדעא. ע"ש. וכ"כ הרש"ש. וקדמו המהרי"ט מאה"ע ס"ס יא. והביא ראי' מגיטין ע"ש.

ויש לציין עוד לתרגום אונקלוס (בראשית י' פסוק י) והנה ריש מלכותי בבל וארך ואכד וכלנה בארעא דבבל. (בארץ שנער). מוכח שיש עיר בבל בתוך מדינת בבל. וע"ע גטין סה. התקבל לי גיטי במתא מחסיא וזמנין משכחת ליה בבבל. והרי מתא מחסיא במדינת בבל, וע"כ בעיר בבל. ע"כ.

וראה נמי בס' מגיני שלמה שם שהאריך בזה וכתב: לגיטי נשים מה שפ"ה לענין שם עירו כו' אין נראה לרשב"א דבבל שם המדינה היא ולא שם העיר כדאמר פ"י יוחסין כו' ולא אשכחן שום דוכתא עיר ששמה בבל כו' ואני בעניי ידעתי כי צפורן אצבע קטנה מקטני קטני תלמידי תלמידיו של הרשב"א ז"ל היא עבה מכריסי דהו נהירי להו שבילי דכל התורה כשבילי דמתא ומ"מ אוסיף להפליא שהרי מצינו בכמה דוכתי עיר ששמה בבל בבבא בתרא פ' לא יחפור דף כ"ב אמרינן הנהו דיקולאי דאיתי דיקלי לבבל אתו בני מתא מעכבי עליהו כו' והיינו ע"כ שם העיר דפשיטא שלא היה התלמוד מזכיר שם המדינה שהביאו למדינה ועיר אחת עכבה עליהם אלא היה מזכיר העיר שהביאו לתוכה כדאמרינן אח"כ הנהו עמוראי דאיתי עמרא לפום נהרא שהיתה ג"כ ממדינת בבל ומזכיר העיר ופשוט הוא עו' אמרינן בברכות פ' בתרא דף נ"ט הרואה פרת אגשרא דבבל כו' ופשיטא שלא היה גשר בכל מדינת בבל אלא בעיר א' ולעיל דף נ"ז אמרינן הרואה בבל הרשעה אומר ברוך כו' עד מר בריה דרבינא כי הוי מטי לבבל הוה שקיל עפרא ושדי לברא לקיים וטאטאתיה וגו' וזהו לעיר בבל דקאמר לפני זה ובמגלה דף כ"ב אמרי' רב אקלע לבבל בתענית צבור וזהו ודאי לעיר בבל דמדינת בבל היה רב כבר ומהו אקלע וא"ל דר"ל כשבא מא"י לבבל דאין זה לשון אקלע שהרי קבע דירתו שם, ואקלע בכל דוכתא משמע לפי

שעה אם לא שנדחוק כי גם טרם שגמר בדעתו לקבוע דירתו בבבל אקלע חדא זימנא מא"י לבבל, מיהו סוגיא דעובדא משמע שבא למקום אחד כדקאמר שם שהיתה רצפת אבנים בב"ה ולפניו לא היתה וזהו ע"כ עיר אחת וה"ל למימר אקלע לבבל למקום פלוני ולפי דעתי מאי דקאמר בכתובות ס"פ נערה בבל וכל פרוודהא נהוג כרב היינו עיר בבל דליכא למימר מדינה דא"כ היכי קאמר נהרדעא וכל פרוודהא נהוג כשמואל והא גם נהרדעא היתה מכלל מדינת בבל כמו שכתב הרמב"ן ז"ל שם בס' מלחמות והוכיח מדקאמרינן במגילה בבבל היכא בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ואני אביא עוד ראייה דקאמר סוף מרובה בבל כעיר הסמוכה לספר תרגומא נהרדעא אלא ע"כ עיר היא ונקראת כל המדינה ע"ש העיר כמו מצרים ובימי נבוכדנצר היתה עיר גדולה ונחרבה בבל הישנה וחזרו ובנאוה והיתה עיר אחת סמוכה לה שמה בורסיף ונשתנו שמותם.

ובס' כפות תמרים (סוכה דף לד.) כתב: תוספות נ"מ לגיטי נשים וכו' ובס"פ ב"מ וכו'. יש להליץ בעד רש"י דנהי דשם המחזו הוא בבבל מ"מ יש עיר א' דהיא עיר המלוכה דעיקר שמה בבל ובתשובת הריב"ל ח"ג סימן ס"ח מייתי שם גט א' שנכתב בעיר בבל וכתבו שם בבל בגט והיא העיר שנקראת עתה בפי העם בגדד וכן ראיתי בתשובת מהרי"ט א"ה ס"ס י"א דהביא ראיות רבות דשם העיר הוא בבבל ועי"ש.

וכן בס' דף על הדף מסכת סוכה דף לד. כתב שהגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה י' קו' י' ע' נב): ונלענ"ד ליישב, שכוודאי סובר רש"י שמחוץ לזה שהיתה, כידוע, מדינה בשם בבל, היתה גם עיר במדינת בבל, ששמה, בבל, כמו שמוכח להדיא מפירוש רש"י למסכת מגילה דף כ"ב. כי בד"ה הא היכא שמואל, כתב רש"י וז"ל, בנהרדעא שהיא ממדינת בבל, עכ"ל. ושם בד"ה שלא בפניו לא עביד לי', כתב רש"י וז"ל, ושמואל לא' הי' בבבל אלא בנהרדעא. ולכאורה דבריו תמוהים מאוד, דהרי ידוע מכל הש"ס שנהרדעא היתה עיר במדינת בבל, וכמו שכתב רש"י בעצמו בד"ה הא איכא שמואל, והאיך יכול רש"י כאן לכתוב, ושמואל לא' הי' בבבל אלא בנהרדעא. אלא ודאי שרש"י סובר שהיתה גם עיר בשם בבל, וגם בגמ' מגילה הנ"ל דרב איקלע לבבל, פירושו לעיר בבל. ועל זה כתב רש"י, ושמואל לא' הי' בבבל, פירושו בעיר בבל, אלא בנהרדעא.

וכן משמע ברש"י ברכות דף נד: בד"ה בגדתאה, שכתב רש"י וז"ל: שם עירו בגדד, היא עיר החשובה שבבבל משחרבה בבל, עכ"ל, נראה מלשונו ברור, שכוונתו היא שבעבר היתה העיר בבל, העיר החשובה שבמדינת בבל, ולאחר שחרבה העיר בבל, נהיתה העיר בגדד החשובה שבמדינת בבל. [אם כי ראי' זו יש לדחוק ולדחות, ולהעמיד בלשון רש"י פירוש אחר, אולם מלשון רש"י משמע ברור כנ"ל]. ויש עוד כמה ראיות מלשונות רש"י בכמה מקומות, שנראה מהם שרש"י סובר שהיתה גם עיר בשם בבל. וא"כ יש לומר שגם בגמ' סוכה הנ"ל מדברים אודות העיר בבל, ונתיישרה בזה קושיית התוס'.

אבל באמת אין די בזה, כי גם במסכת שבת דף ל"ו: בד"ה נפקא מינה, הקשו התוס' כנ"ל על פירוש רש"י, והוסיפו בתוס' וזה לשונם: ולא אשכחן שום דוכתא עיר ששמה בבל עכ"ל, הרי להדיא שכיוונו בזה התוס' לומר, שאף אם רש"י יתרץ כנ"ל, שהיתה גם עיר בשם בבל, ועלי' אומרת הגמ', נפק"מ לגיטי נשים, מ"מ יקשה כנ"ל, מנא לי' לרש"י הא, הרי "לא אשכחן בשום דוכתא עיר ששמה בבל".

ולולי דבריהם הקדושים הי' נלענ"ד לתרץ ולומר שיש יותר מעשר ראיות מש"ס, שהיתה עיר בשם בבל. ונביא כמה מהם.

א. בגמ' מגילה הנ"ל "דרב אקלע לבבל", ובכל הש"ס לא נזכרת המלה "אקלע", שפירושה "נזדמן", רק על עיר ולא על מדינה. ועל כל האמוראים שעברו "מהכא להתם" "ומהתם להכא", כתוב לשון "אתא". [מכי אתא רב לבבל, גיטין ו. ועוד], או סליק "דסלקין לעילא ודנחתין לתתא" [ב"ב מ"ה א], והיות דאיתא כאן ובתענית כ"ח ב: לשון "אקלע", נראה מזה, שמדברים על העיר בבל. [ואין להקשות על זה, מראש השנה כ"א. לוי אקלע לבבל וכו', דגם שם י"ל דכבר הי' בבבל המדינה, "ואקלע" לבבל העיר, וע"ש בתוס' ד"ה לוי, ודו"ק].

ב. ועוד קצת ראי' מלשון הגמ' מגילה כ"ב. הנ"ל, "וכי עביד לי', בפניו, שלא בפניו לא עביד לי'", ולכאורה קשה מנ"ל להגמ' הפשיטות דהמעשה הי' שלא בפני שמואל, הרי לא נתפרש קודם בגמ' שהמעשה לא הי' בעירו של שמואל, וכי תימא שהי' מקובל לבעלי הגמ' כך, הי' להגמ' לכתוב: "הכא שלא בפניו הוה" וכו', ולא לכתוב, "וכי עביד לי' בפניו" וכו', לשון שמשמעה שידוע לנו שהמעשה הי' שלא בפני שמואל. אולם להנ"ל שרב איקלע לעיר בבל, אתי שפיר שהיות וכולם יודעים ששמואל גר בנהרדעא, ורב אקלע לעיר בבל, ממילא הי' פשוט וידוע לבעלי הגמ' שהמעשה דרב היתה שלא בפני שמואל. וע"ש שהאריך בראיות רבות, ודפח"ח.

אך שוב נראה דיותר קאי הכא על המדינה מאשר על העיר. וכן נראה מדברי הגמ' בשבת כט. גיטין ו. ב"ק פ. ועוד.

דף כט.

וכי מערבין בתפוחים - אחד הלומדים ציין לדברי התוס' לעיל כז. שכתבו: רבא דאמר וכי מערבין בתפוחים, לחדודי ההוא מדרבנן עבד, דהא אטו מי לא הוה יודע דניקח בכסף מעשר, דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע, דאין לומר דאירי בתפוחים של יער דצריך למתקן דא"כ לא מייתי שפיר ממתני' במעילה. וראה נמי בריטב"א.

והושיבו רבי מאיר בארבע אמות שלו - ראינו את דברי התוס' שהיה זה בשדה, ולא בתוך העיר ערדיסקיא, ולפיכך אין לו אלא ארבע אמות, שאם היה בעיר, היינו אומרים שכל העיר כארבע אמות חשיב.

דף ל.

איבעיא להו: פליגי רבנן עליה דרבי שמעון בן אלעזר, או לא? - תא שמע, דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: עוג מלך הבשן פיתחו בארבעה. - התם דאיכא פתחים קטנים טובא, ואיכא חד דהוי ארבעה. דודאי כי קא מרוח - בההוא קא מרוח.

ביאור הענין שבאמת אין מח' והכא מיירי שכל הפתחים קטנים ואחד ארבעה שאף שהוא לא ראוי עדיין להוצאת המת, אך מכיון שאם יחליט להרחיב את הפתחים יבחר להרחיב את הפתח הגדול כבר א"כ אוקמינן שבפתח ההוא יוציא את המת. אך אם כל הפתחים בגודל של ארבעה טפחים בזה מודה ר"י שרק פתח גדול כשיעור מלואו של מת יכול להציל על שאר הפתחים.

ובשו"ת שרידי אש חלק א סימן קא עמוד שיד כתב: [בדרך אגב אכתוב מה שיש להעיר בדברי רש"י ותוס' שם בשבת ל"ו, ב שכתב רש"י בלישנא קמא, וכנראה שהם דברי רבותיו, דנ"מ לג"נ: דקיי"ל בני בבל בקיאינן שצריך לכתוב גט לשמה והמביא גט משם א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, ובני שאר ארצות אין בקיאינן וצריך, ועכשיו בני בורסיף הוא בבל ובבל של עכשיו היא בורסיף והן עמי הארץ כדאמרינן בעלמא (סנהדרין ק"ט, א): בור שאפי, שנטלו מימיו. ואני אומר נ"מ לג"נ, לענין שינה... ושם עירו ועירה פסול וצריך לכתוב שם של עכשיו.

ובתוס' שם הקשו על רש"י: דבבל הוא שם מדינה... ולא אשכחן שום דוכתא עיר ששמה בבל... ואין כותבין שם מדינה בגט. ודבריהם תמוהין, דמקרא מלא הוא בס"פ נח: ויחדלו לבנות העיר על כן קרא שמה בבל. ובירמיה נ"א: חומות בבל הרחבה ערער תתערער, ובכל הנבואה שם קורא להעיר בבל ולהמדינה ארץ כשדים. וקושטא דמילתא, דהמדינה נקראת בבל וגם עיר הבירה הי' שמה בבל. וכן תמצא במסעות רבי בנימין שעוד בזמנו היתה עיר בבל. וע' סנהדרין ק"ט, א: א"ר יוסף, בבל ובורסיף סימן רע לתורה, ופירש"י: "שמשכחין הלמוד מפני שעומדים באויר המגדל". והתם ודאי לא קאי על בבל המדינה, שהיתה מלאה תורה ושעשאוה כא"י, כדאיתא גיטין ו', א ע"ש, וצע"ג.

ובספר משנת משה על מס' קדושין (ע"א ע"ב) כותב: ואני מצאתי מקור לזה שיש עיר ששמה בבל, ממה שנאמר (ישעיה ל"ט ג'): ויאמר חזקיהו מארץ רחוקה באו אלי מבבל, ועל זה כתב בחידושי מהריעב"ץ על מס' ראש השנה (כ"ג ב): היינו עיר בבל מקום חצר המלכות היא בגדד, רחוקה היא ודאי מירושלים והשלוחים שרי מלך בבל מעירו שלחם ובאו דרך רחוקה, אבל התחלת מדינת בבל אינה רחוקה כל כך כי ארץ גדולה ורחבה היא, עכ"ל, וכעת אפשר לומר שבמס' שבת (ל"ו ע"ב) שפיר התכוין רש"י לבבל העיר. ע"כ.

אמר רב חייא בר רב אשי אמר רב: מערבין בבשר חי. אמר רב שימי בר חייא: מערבין בביצים חיות. וכמה! אמר רב נחמן בר יצחק: (אחת). סיני אמר שתיים - אמרתי ללומדים דשמוא אף בשר חי אפשר לערב דחוי לאומצא. וכן ביצים חיות ראויות לגומען, שהרי עכ"פ בעינן שיהא ראוי לאכילה¹⁵.

והריטב"א כ' דוקא בשר חי מליח אבל באינו מליח אינו ראוי לאכילה וכ"כ הרשב"א בס' עה"ק שלו.

ונציין לדברי הרש"ש שכתב: מערבין בביצים חיות וכמה כו' שתיים. בבשר"ר סי' קפ"ג הקשה הא הויין זוגות לכאורה תמוה דהא שיעור עירוב הוא בכדי מזון ב"ס. וע"כ גם ב' ביצים הויין לב"ס. וא"כ אין כאן רק ביצה א' לכל סעודה. ויש ליישב דבריו קצת ע"פ הא דלקמן (לו ב) לגין טבו"י כו' ואם אמר ערבו לי בזה לא אמר כלום כו'¹⁶.

¹⁵ וראה בערוך השלחן (סימן שח סעיף נח), ומיהו לדינא לדידן כל בשר חי מוקצה הוא, שאין אנו אוכלין בשר חי כלל, אפילו בר אווזא. ע"ש. וכן כתב בבן איש חי (שנה ב' פרשת פקודי אות ט'). גם בשו"ת מקור חיים להגאון בעל חות יאיר (סימן שפו אות ו') כתב לענין עירוב, שבזמנינו אין מערבין בבשר חי. ע"ש. ועי' משנה הלכות ח"ו סי' קיג.

¹⁶ ובס' דף על הדף כתב: ברש"י: סיני - קרי ר' יוסף לפי שהיה בקי במשניות ובברייתות וכו'. בספר אש פנחס (ע' ל"ג) מביא מהגאון ר' פנחס הירשפרונג ז"ל שאמר: יש לומר דרב יוסף דוקא היה יכול לומר שמערבין בשני ביצים, דלכאורה שני ביצים הוו זוגות הלכה למשה מסיני (פסחים ק"י ע"ב), וא"כ איך מערבין בשני ביצים, אלא דרב יוסף ס"ל (עירובין פ"ב ע"א) דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ולכן שפיר מערבין בב' ביצים ולא חיישינן לזוגות, דכיון דמערבין לדבר מצוה שומר מצוה לא ידע דבר רע (קהלת ה, ח) ושלחי מצוה אינן ניזוקין (פסחים ח ב), ולכן רב יוסף דוקא אמר שתיים. עכ"ד. וראה בבכור שור שתמה כן ותירץ כע"ז.

והמרחשת (ח"א סי' כ') תמה על עצם קושיית הבכור שור, דלמה יהא בב' ביצים משום זוגות, והרי שיעור עירוב הוא כשיעור ב' סעודות, וראוי לאכול ביצה בערב וביצה בבקר, ובכה"ג ודאי אין כאן ענין של זוגות.

וכן דן בזה בס' חשוקי חמד שכתב: שאלה: האם אפשר לערב ביין מגולה?

תשובה נאמר במסכת עירובין דף ל' ע"א אמר רב שימי בר חייא מערבין בביצים חיות, וכמה, אמר רב נחמן בר יצחק סיני אמר שתיים, ופרש"י דסיני הוא רב יוסף שהיה בקי במשניות וברייתות.

והקשה בספר בכור שור הרי במסכת פסחים (דף קי ע"ב) אמר רב דימי דשתי ביצים הלכה למשה מסיני דהוי סכנתא, ואם כן איך מערב בשתי ביצים, הרי אינם ראויים משום זוגות? ותירץ דמכל מקום חשיב סעודה הראויה, דרב יוסף לטעמיה במסכת עירובין דף פב ע"א דס"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ולכן אין לחוש לזוגות.

והנה בגליוני הש"ס (שבת דף סג ע"א) ציין למה שדנו האחרונים לגבי מים שלנו האם לחוש למגולין או לתקופה, דאמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע.

והביא הגליוני הש"ס את דברי הבכור שור הנ"ל, והעיר עליהם מהמבואר בפסחים (דף קט ע"ב) דפריך אארבע כוסות היכי מתקני רבנן מילתא דאתי בה לידי סכנה משום זוגות, הרי מבואר דלגבי חשש זוגות לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע.

והשיב: נהי דאחרי שתקנו רבנן ארבע כוסות, הוי מצוה, מכל מקום שואלת הגמרא דלא הוי ליה לרבנן להתחיל לתקניה, משא"כ בעירוב שהוא כבר מצוה, אין חשש.

ומדברי הגדולים הנ"ל עולה לכאורה דלמאי דקיי"ל שאין מערבין אלא לדבר מצוה, אין חשש לערב במים ויין מגולין, דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

והנה במרחשת (ח"א סימן כ) תמה על קושיית הבכור שור, הרי עירוב הוא מזון שתי סעודות, והיינו שבכל סעודה אוכלים חצי מהעירוב, כך שאוכל ביצה אחת בכל סעודה, ואין בזה חשש של זוגות כלל, וצ"ע.

בית שמאי אומרים: אין מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה - כתב הרש"ש דלא מההני לב"ש לישאל על נזירותו כדסומכוס לקמן דס"ל דאין שאלה בהקדש משום דהקדש טעות הקדש (ערכין כג) וכן ס"ל דנזירות טעות הוי נזירות (נזיר לא ב) ולכן גם בו אין שאלה.

דף ל':

אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ - ראה בשו"ת רב פעלים חלק ב - אורח חיים סימן ס מש"כ בזה.
התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום, הכא - ליכא סעודה הראויה מבעוד יום - ושאל אחד הלומדים דהלא ביה"ש קונה עירוב וכיון דאיכא דין דתוספת יוה"כ נמצא דאינו ראוי.

ומצאנו בחידושי הרשב"א שכתב: וב"ש התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום, תמיה לי והא אפילו למ"ד סוף היום קונה עירוב ליכא סעודה הראויה מבעוד יום דהא איכא תוספת יום הכיפורים דאסור לאכול אף על פי שעדיין הוא יום, וי"ל דסוף יום ההיתר קונה עירוב קאמרין, וא"ת ולמ"ד תחלת היום קונה עירוב מאי איכא למימר, י"ל דב"ש סבירא להו דסוף היום קונה עירוב.

ובחי' הריטב"א כתב: וב"ש התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום. פי' למ"ד סוף היום שעבר קונה עירוב דלמ"ד תחלת היום קונה עירוב הא ודאי לא חזיא ליה, וא"ת אפילו למ"ד (ל"ו א') סוף היום קונה עירוב היינו בתחלת [בין] השמשות והרי אסור לאכול אפילו קודם לכן משום תוספת יום הכפורים, וי"ל דסוף היום דאמרין שהוא [קונה] עירוב היינו סוף היתר היום של אכילה וערב יום הכפורים קונה עירוב סמוך לתוספת יום הכפורים.

ובחידושי הר"ן כתב: וב"ש התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום. פי' דסבירא להו לסוף היום קונה עירוב, ולא סוף היום ממש, דאי הכי מתסר משום תוספת, אלא סוף יום ההיתר.

ובקרן אורה כתב: עוד כתב הריטב"א ז"ל, התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום, היינו למ"ד (להלן ל"ו ע"א) סוף היום קונה עירוב, וקשה, דאם כן קשיא מזה למ"ד תחילת היום קונה עירוב, ומלשון רש"י ז"ל

ולגבי עצם הנידון, האם דבר שאסור מחמת סכנה נחשב ראוי לאכילה לכל דיני התורה, הביא ראייה מעירובין דף כח ע"א אמר רבי יהודה משמיה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב מערבין בגודגדניות... ובגודגדניות מי מערבין והתניא גודגדניות מרובי בנים יאכלו חשוכי בנים לא יאכלו, ואם הוקשו לזרע אף מרובי בנים לא יאכלו, תרגמא אשלא הוקשו לזרע ומרובי בנים, ואיבעית אימא לעולם לחשוכי בנים דהא חזו למרובי בנים, מי לא תנן מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, אלמא אף על גב דלא חזי להאי חזי להאי, הכא נמי אף על גב דלא חזי להאי חזי להאי, יעו"ש. הרי שגם דבר שראוי לאכילה מצד עצמו, ואין עליו איסור תורה, אלא שקשים לאכילה לחשוכי בנים, אינו ראוי לערב בו, לולי הטעם דחזי לאחרני, ואם כן כל שכן דבר שאסור לאכילה מצד סכנה, ודאי נחשב שאינו ראוי.

ודחה ראייה זו, דיש חילוק בין עירוב לשאר דברים, דבעירוב עיקר קנייתו בדבר מאכל הוא דכיון שקבע סעודתו במקום זה, חשוב כאילו שם דירתו, ולכן אם לא ראוי לאכילה, מפני איזה טעם שלא יהיה, לא נחשב סעודה ולא קונה עירוב, והוה כמו עירוב שמונח במגדל ואבד המפתח שלא קנה עירוב כי למעשה אינו יכול לאוכלו, משא"כ בשאר דיני התורה כמו אתרוג, שלא צריך לאכול את האתרוג בפועל, ואפילו אם הוא מר גם נחשב ראוי לאכילה, לכן יש מקום לומר שאם לא אסור מצד עצמו, אף שאסור מחמת סכנה, חשוב ראוי לאכילה, יעו"ש.

אכן כל דבריו אמורים לגבי דבר שבטבעו מזיק, אבל במים מגולים וכדומה, כתבו הפוסקים שהם כשרים למים שלנו, למרות שמצות עומדות לאכילה, מפני ששומר מצוה לא ידע דבר רע, וה"ה בעירוב, שאין מערבין אלא לצורך מצוה.

נראה דהא דאמרו בית שמאי התם הוי סעודה הראויה מבעוד יום, היינו בערב יום הכפורים, וגם זה צריך ביאור.

ובאור שמח (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כז) כתב: ודע דלפי מה דמשני ב"ש (עירובין ל' ע"ב) התם איכא סעודה הראויה מבעוד יום, צריך מובן, הא בה"ש מספקא לן שמא יוהכ"פ, ואסור לאכול מבעו"י, ובפרט אם תחלת היום קונה עירוב, וכמו שאמרו לקמן דף ל"ו (ע"א) דהיום חול ולמחר קודש דעירובו עירוב. משום דמספיקא לא נחתא ליה קדושה, הא אי נחתא ליה קדושה לא מועיל מה שהסעודה ראויה מבעוד יום, וכן אמרו שם ספק מבעוד יום נדמעו ספק משחשיכה כשר, הא אילו נדמעו בין השמשות ודאי לא היה כשר, אף שראויה מבעוד יום, וצריך לומר, או משום דגם לב"ש מועיל מה שראוי לקטנים, ודוקא ישראל בתרומה דאינה ראויה מבעוד יום לא מהני מה דחזי לכהן, או דשאני יוהכ"פ, דשום סעודה לא חזי לדידהו ליום זה, אם כן על סעודה הראויה מבעוד יום ויכולה להיות ראוי אחר יוהכ"פ דעתן עליהו, ונמשך דירתן אחרי הסעודה שמונח במקום שנתן לשם עירוב, מה שאין כן גבי ישראל בתרומה, שיש סעודות הראויות אליו, לא נמשך דעתו, אף אם נדמעו מתחלת בין השמשות, אף על גב דהיה ראוי מבעוד יום, ועיין ברש"י ותוספות (שם) ד"ה ספק נדמעו והבן, ופשוט, ועיין ריטב"א, על כל פנים אין מכאן ראייה נגד הרשב"א ז"ל:

לא נחשדו חבירים לתרום שלא מן המוקף - כתב בחידושי הריטב"א: לאו למימרא דמתני' בחבר בלחוד מיירי דהא סתם איתניא, אלא ה"ק שאסור לתרום שלא מן המוקף ומשום דמרגלא בפומין לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף נקטיה הכא.

תוספות ד"ה אלא סומכוס סבר לה כרבנן - ואם תאמר מהאי טעמא נמי נזיר לא יערב ביין כיון דשבות הוא לשאול על הנדרים בשבת כדאמרין פרק מי שהחשיך (שבת דף קנז.) וי"ל דלצורך שבת נשאלין כדאמרין התם והאי הוי צורך שבת שיהיה מותר לשתות יין בשבת¹⁷.

ושאל אחד הלומדים א"כ גם פירות תרומה נשאל עליהם דהוי לצורך שבת - ואולי יין יותר חשוב ונצרך לצורך שבת, ועוד שעושים עליו קידוש.

ושו"ר במהרש"א שכתב: בד"ה אלא סומכוס כו' הוי צורך שבת שיהיה מותר לשתות יין בשבת עכ"ל ר"ל דבשאלה זו מותר הנזיר בכל יין שלעולם משא"כ לעיל גבי תרומה דלא הותרו לו אלא אותן פירות וכיון דא"צ להן בשבת בא הוי כבוד שבת ונראה דצ"ל נמי הכא דלא התירו לשאול בשבת משום מצוה אחרת אלא משום כבוד שבת כמ"ש התוס' לעיל גבי לתרום שלא מן המוקף דאל"כ לא הוצרכו התוס' לכך כיון דאין מערבין אלא לדבר מצוה ודו"ק. [וראה עוד בשו"ת מהרא"ש סי' לד].

ובגאון יעקב כתב: אלא סומכוס ס"ל כרבנן. אמרי בתוס' אף על גב דשאלה דנזיר שבות, צורך שבת היא שיהא מותר לשתות יין בשבת. והשתא לא צריכא למימר טעמא דתרומה משום דהדרא לטבלא, אלא נזיר היינו טעמא דשאלה דיד' צורך שבת היא, אבל תרומה שאלה דידה לאו צורך שבת היא, כדאמרי [בד"ה

¹⁷ וראה במגן אברהם סימן שמא ס"ק א שכתב: שלא לאכול. וה"ה אם נדר שלא לשתות יין (תוספות עירובין דף ל') ונ"ל דה"ה שלא לאכול בשר ומהרר"י בביאורי סמ"ג כתב אפי' מלבוש אם הצריך היום שרי. [וכתב המחצית השקל: הקשו התוספות א"כ גם לנזיר ביין הא לא חזי ליה, דהא אי אפשר למתשל בין השמשות דהא אין נשאלין לנדרים בשבת כי אם מה שהוא לצורך שבת. ותירצו דכהאי גוונא נשאלים, דזה מיקרי צורך שבת שיהיה מותר לשתות יין בשבת. ומיניה יליף מ"א דהוא הדין שלא לאכול בשר, דכשם שמצוה לשתות יין בשבת יש מצוה לאכול בשר בשבת].

לא נחשדו] אשלא מן המוקף דא"צ לאכלן בשבת. וכן הא דאין מערבין בהקדשות אימא רבנן דרבי היא, ומשום דשאלה דידהו לאו צורך שבת היא. מיהא מסתברא, לענין שאלה לנדריים עירוב נמי צורך שבת איקרי, ושלא מן המוקף חמיר מיני' דלא אשתרי אלא בצריך לאכול בשבת. ע"כ. וכ"כ השער המלך (עירובין א כב).

דף לא.

והיכי מיייתי לה? בפשוטי כלי עץ דלא מקבלי טומאה - ביאור השאלה דהיאך מיייתי לה והרי אם ישלח ידו לקחתה נטמאת ידו באהל. [מבואר בפ"ר ח, ובפ"י רבו יהותן]

ושאל אחד הלומדים דעד שהגמ' שואלת היאך מיייתי לה שתשאל היאך בכלל הניח זאת על הקבר [ונכון שעצם התרומה שרי להנניח שהרי אינה מוכשרת לקבל טומאה] הרי נטמאת ידו בהנחתו.

ואמרת דשמא יש ליישב שלהניח אפשר ע"י זריקה מהאהל זרוק עד הקבר, אך להוציא א"א, וזו שאלת הגמ'. [ואחד מהלומדים רצה לומר דמייירי שמי שהוא אחר הניח את זה על הקבר, אך הקשה על ביאורו זה שא"כ אותו אדם אף יטול זאת עבור הכהן, ושמא הוא כבר לא נמצא].

ובדרך אגב נציין מש"כ בשו"ת אגרות משה [אורח חיים חלק ו סימן לב]: ובדבר קושית כ"ג בעירובין דף לא. ברש"י ד"ה והיכי מיייתי לה, מאי שיאמא חזיא לאחרני הכא, נ"ל בזה דאם היה מכשיר בזה שחזיא לאחרניא, אף שהאחרניא ליתנהו בפה, מ"מ מועיל, מאחר שעכ"פ הוא אוכל ומועיל, ועירוב דרבנן תקנו בכל מידי דהוא אוכל הראוי לאכילה לאיזה אדם, וא"כ ה"נ הרי הוא אוכל. ואף אם נימא שצריך שיהיה ראוי לאכילה אם היו בפה, ולא סגי במה שהוא אוכל במקו"א אם בפה אינו ראוי לאוכלו, וזה שמועיל עירוב בדבר שחזיא לאחרני, משום שאם היו בפה היו יכולים לאוכלו, והוי אף בפה אוכל. ג"כ ניחא, דה"נ אם היה בפה זר היה יכול ליקח מהקבר את העירוב וליתנו לכהן טהור אשר בשידה, ויכול לאוכלו. וא"כ הוי העירוב אף בפה ראוי לאכילה אם היה שם זר, ונשאר החסרון רק שאין כאן זר. והוא כמו בכל עירוב שחזיא לאחרני שמועיל אף שאינם בפה, מאחר שאם היו בפה יכולים לאוכלו, וכמו כן הכא מועיל מאחר שאם היה בפה ג"כ זר היה יכול לאוכלו, ועוד עדיפא דהכא אף הוא עצמו היה יכול לאוכלו אם היה בפה זר שהיה מושיט לו. ולכן אף אם אין כאן זר יועיל, ולא היה קשה כלום. דנהי דאינו יכול בעצמו להביאו אצלו, וא"כ אינו יכול לאוכלו, מ"מ הרי יכול לאוכלו ע"י זר אם היה בפה. ולכן הוצרך רש"י לפרש דהיה רבי יהודה סובר דראוי לאוכלו בעצמו בעי, ואינו מועיל מה שחזיא לאחרני. וא"כ ה"נ לא יועיל לדידה מאחר שאינו יכול לאוכלו דאינו יכול להביאו אצלו בעצמו ולאוכלו דזר ליכא הכא, ואולי אף אם היה זר היה מקשה, מאחר דבדעת הזר תלוי אם ליתן לו או לא ולא מיקרי שראוי לאוכלו בעצמו. ולכן לא משני דאיכא זר שם, רק פשוטי כלי עץ, שתלוי בו לבד, והוי ראוי לאוכלו בעצמו. אבל אם היה סובר דאף חזיא לאחרני מועיל מאחר שהוא אוכל וראוי לאכילה באיזה אופן, א"כ ה"נ ה"ה דראוי לאכילה ע"י זר. זהו מה שג"ל בפירוש דברי רש"י, והוא נכון ופשוט

והא קא מאהיל! - דמיייתי לה אחוריה - היינו שיש לכלי שני צדדים צד אחד רחב ואחד קצר פחות מטפח ומיייתי ליה על הצד הקצר, אך שניהם מייירו באותו כלי.

וכן מבואר בחידושי הריטב"א שכתב: ופרכינן והא קא מאהיל. כלומר דנהי דפשוטי כלי עץ לא מקבלי טומאה הרי הן מביאין את הטומאה כשיש בהן פותח טפח וכדתנן התם דעל הנושאן בעובי המרדע, ופרש"י ז"ל דקס"ד דמייירי בשיש בכלי פותח טפח שהיא מביא את הטומאה. ופרקינן דמיייתי לה אחודה

בכלי שאין בחודו טפח דלאו אהל הוא ע"כ, ונראה מדבריו ז"ל דמעיקרא ס"ד דמיירי בכלי שיש בחודו טפח והשתא פרקינן דמיירי בשאין בחודו טפח, ולא נהיר מדקאמר דמייתי לה אחודה דהאי לישנא משמע דבההוא כלי דס"ד מעיקרא בההוא מיירי השתא, אלא דמעיקרא ס"ד דמיירי דמייתי לה בשטח [רחב] שלה שיש בו טפח מן הסתם והשתא אמרינן דמיירי דמייתי לה אחודה שאין בו טפח, ונקטינן לה הכי לאשמועינן דלא גזרינן דלא לאתוייה בחודה אטו דלאו חודה.

וראה ברש"ש שכתב: דמייתי לה אחוריה. מהריטב"א נראה דגרים אחודיה בדלי"ת וכ"נ מפרש"י ומשמע דבשטח רחבו יש בו טפח אלא דמהפך ליה אחודיה. ולכאורה קשה דא"כ יש בהקיפו יותר מטפחים והרי גזרו על עובי המרדע מפני שיש בהקיפו טפח כדאיתא (שבת יז) וע"ש בתד"ה אר"ע. ונ"ל דדוקא בדבר עגול שאין בו קצוות וכל הקיפו נחשב כשטח אחד הוא דגזרו על הקיפו. אבל במרובע דכל צד שבו הוא שטח בפ"ע מובדל מחבריו ע"י קרנותיו לא שייך למיגזר ביה. ולכן נ"ל דאף במרובע שוה הצלעות שליש טפח על ש"ט דכי מדלית למורשא דקרנתא ישאר עגול כעובי המרדע אפ"ה ל"ג עליו מטעמא דאמרן.

ניחא ליה דמינטרא - עיין רעק"א בגליון השו"ע סי' תט, ותפארת יעקב. וחשוקי חמד.

מתני' - והכהנים בחלה - ראה ברא"ש דלאו דווקא כהנים שהרי אף ישראל חזי ליה לכהנים. אמנם עיין תוי"ט.

דף לא:

ואם אמר לאחר לקבלו ממנו - הרי זה עירוב - נתקשנו בזה דלכא"ו קאי על חש"ו ואף על הכותי וא"כ אמאי נקט לשון יחיד לקבלו ממנו, ולא לקבלו מהם. וצ"ע.

ואולי דקאי כלפי כל אחד ואחד. וראה ט"ז אורח חיים סימן תט ס"ק ט שכתב: ואם אמר לאחר לקבלו ממנו ושלחו ע"י א' מאלו. הלשון אינו מתוקן קצת דה"ק ואם שלחו ע"י א' מאלו ואמר לאחר לקבלו מאחד מאלו ומיירי שראה שאותו א' מאלו נתן לאותו אחר הוה עירוב.

וקטן לא? והאמר רב הונא: קטן גובה את העירוב! - לא קשיא: כאן - בעירובי תחומין, כאן - בעירובי חצירות - רש"י דחצירות הקטן יכול לגבות את העירוב מכל בני החצר וליתנם בבית אחד שבחצר, משום "דעירובי רשותיהו בעלמא" הוא, הלכך ממילא מערב. ואף על גב דאין מעשה קטן כלום, לא איכפת לן, כדתנן לקמן "בעל הבית שהיה שותף עם שכניו - שלא לשם עירוב - אין צריך לערב". אבל עירובי תחומין "אקנויי שביתה" הוא, ולא אלים קטן לאקנויי.

ואני חשבתי לבאר דשאני תחומין דיש לו סמך מן התורה וכדברי רש"י בשבת לד. ושו"ר שביארו כן התוס'. וראיתי שאף הר"ן בשבת שם ביאר את הגמ' שם הכי. ועי' שו"ת אבני מילואים סימן יא מה שרצה לחדש לפי"ז.

נתנו לפיל והוליכו, לקוף והוליכו - אין זה עירוב - הזכרתי ללומדים מש"כ המאירי כאן שהפיל מלומד עד שניתן ללמדו שבעים לשון. ואחד הלומדים אמר שראה פעם איזה סרטון בו רואים שפיל מצייר ציור מיוחד מאוד¹⁸.

¹⁸ וכתב החשוקי חמד מסכת סנהדרין דף קט. למה מברכים על פיל וקוף משנה הבריות:

דף לב.

ברש"י ד"ה בשל סופרים - סמכין אחזקת שליח, דאי נמי לא עביד - לא חמיר איסורא, כגון עירובי תחומין- ומבואר דס"ל דתחומין דרבנן וראה באור זרוע חלק ב - הלכות ערב שבת סימן ג מש"כ בזה.

עד שיכלו כל מעות שבשופר - אחד הלומדים שאל למה נקרא שמו שופר.

ואמרתי לו את דברי המאירי (מסכת שקלים פרק ו) שכתב: והמשנה הראשונה ממנו הכונה בה לבאר ענין החלק הראשון והוא שאמר שלשה עשר שופרות היו במקדש פי' כבר ידעת ששופרות אלו הם תיבות שמכניסין בתוכם מעות והיו עשויות כצורת שופר עקומות ועגלות רחבות מלמטה ופיהן צר מלמעלה

במלאכת שלמה בכלאים (פ"ח מ"ו) כתב ששמע מפי חכם מקובל רבי משולם זצ"ל למה מברכים רק על פיל וקוף ברכת משנה הבריות, והרי יש עוד חיות שבריותם משונה, ותירץ דבזמן דור הפלגה נפרע הקדוש ברוך הוא מן האנשים שהפכן לקופים ופילים, והיינו שהקוף דומה לאדם, והפיל מבין לשון בני אדם.

ולכאורה בסנהדרין דף קט ע"א מבואר שדור הפלגה נהפכו לקופים, ולא מבואר שנהפכו לפילים, אולם בסדר הדורות (אלף תתקעג) כתב שה' הענישם וחלקם היו לקופים ושנהבים. כיוצא בזה מובא בספר הישר (פרשת נח) שאותם שאמרו נעלה השמים, היו לקופים ושנהבים.

ואותן החיות הם הדומות לאדם, כמבואר בעירובין (דף לא ע"ב) נתנו לפיל והוליכו, לקוף והוליכו, אין זה עירוב, וכתב המאירי שהחידוש באלו שני החיות, שהם מגודלים אצלו ומלומדים לעשות מצותו, וכן שאמרו בתלמוד המערב שאדם יכול ללמדם שבעים לשון. והרשב"ץ כתב בספרו מגן אבות (פ"ג) שהפיל הוא בעל חי חכם מאד, ואין מי שיהיה קרוב להבנת בני אדם כמו הפיל, שהוא מבין דיבור בני אדם, ומקבל הציווי.

פיל שנטל ידיו האם יצא ידי חובת נטילה.

שאלה. אילפו פיל שיוכל ליטול ידים לאדם, ואכן אנשים רבים הגיעו לראות את הפלא הזה, איך שאנשים מגישים לו את ידיהם, והוא נוטל להם ידיו, ונסתפקו, האם יוצאים בזה ידי חובת נטילה לסעודה, ואפשר לברך על נטילת ידים?

תשובה. כתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות ברכות הי"ג) הכל כשרין ליתן לידים אפילו חרש שוטה וקטן..., והקוף נוטל לידים. והשיג הראב"ד והלא אמרינן בגמרא דחולין דבעינן דניתו מכח גברא, ומהיכא תיתי שהקוף יהיה עליו תורת אדם, וחרש ושוטה וקטן יש להם מעשה אבל הקוף ולא כלום. ובכסף משנה נסתפק לדעת הרמב"ם אם קוף דוקא, או גם שאר בעלי חיים.

ובמגדל עוז כתב מה שכתב הראב"ד שקוף גרע מחרש שוטה וקטן, אדרבה איפכא מסתברא דאנן סהדי שהוא מדמה כל מה שהוא רואה ועושה כן, מה שאין כן בחרש שוטה וקטן, שאין להם דעת לדמות וללמוד לעשות ברמיזה כמוהו. ועוד יש להביא ראיה, שקוף דומה לחש"ו, דאמרינן במעילה (דף כא ע"א) שחרש שוטה וקטן שעשו שליחותו של בעל הבית, בעל הבית מעל, ופריך הרי חרש שוטה וקטן לא בני שליחות, ותירץ רבי יוחנן, כאותה ששינו נתנו ע"ג הקוף והוליכו, או ע"ג הפיל והוליכו, הרי זה עירוב. אלמא קא עבדא שליחותיה, הכא נמי איתעביד שליחותיה. ומדעביד חרש שוטה וקטן כקוף ופיל, מכלל דעדיף כוונתה, יעו"ש.

והנה בספר אמת ליעקב (ברכות דף נח ע"א) כתב למה מברכין משנה הבריות דוקא על פיל וקוף, וכתב על פי דברי הגמרא בסוגין, שדור הפלגה נהפכו מבני אדם לקופין, ולכן קוף כשר לנטילת ידים לדעת הרמב"ם, ובמגדל עוז הביא מסוגיא דעירובין ומסוגיא דמעילה דמעשה קוף ופיל נחשב למעשה. אבל לכאורה לא מצינו שהפיל נשתנה מבני אדם, אבל אי נימא שזה כוונת הגמרא הכא והיינו שקוף ופיל היו בני אדם ונשתנו לחיות, לכאורה מוסבר דברי הרמב"ם, יעו"ש.

הרי שכתב שלכן הקוף כשר לנטילת ידים לשיטת הרמב"ם כיון שמקורו הוא מאדם, ויש לו דין של כח גברא, וא"כ אפילו אם נימא שקוף דוקא אולי הוא הדין הפיל כשר, כיון שמקורו מאדם.

כדי שלא יהא אדם יכול להוציא משם מעות אלא בקושי ובהפוך התיבה מפני הרמאין שלא יכניס ידו לשם ויעשה עצמו כמטיל לשם והוא מוציא.

וכן הוא ברמב"ם [הלכות שקלים פרק ב הלכה א] שכתב: כיצד כונסין השולחנים את השקלים בכל מדינה ומדינה, מניחין לפנייהם שתי תיבות שוליים התיבה רחבין מלמטה ופיה צר מלמעלה כמין שופר כדי שישליכו לתוכן ולא יהיה אפשר ליקח מהן בנחת, ולמה עושין שתי תיבות, אחת שמשליכין בה שקלים של שנה זו, והשנייה מניחין בה שקלי שנה שעברה, שגובין ממי שלא שקל בשנה שעברה.

ומקור הדברים מירושלמי שקלים ריש פ"ו. וכ"כ הרע"ב שם.

האומר לחבירו צא ולקט לך תאנים מתאנתי אוכל מהן עראי - ראה משה"ק מכאן תוספות במסכת סוכה דף לט. ע"ד רש"י. וראה בס' כפות תמרים מש"כ ליישב שיטת רש"י.

אמר רבינא: רישא בעם הארץ שאמר לחבר, סיפא בחבר שאמר לעם הארץ וחבר אחר שומעו - שאל אחד הלומדים אמאי הוצרך להעמיד הכי.

ובתוספות רי"ד כתב: סיפא בחבר דקאמר ליה לע"ה וחבר אחר שומעו כו' פי' כשאמר חבר לע"ה סומך עליו אותו חבר ששמע כי בוודאי עישר ולא הי' מאכיל לע"ה טבליים אבל חבר שאמר לחבר אין אותו חבר סומך עליו דהשתא לא יתרום בעה"ב שהוא חבר שלא מן המוקף דהא אינו מאכיל אלא לחבר חבירו ויודע הוא שחבר חבירו אינו סומך עליו: [מהדו"נ]

וראה במשמרות כהונה שכתב: וחבר אחר שומעו וכו' הוצרכו לזה ליישב מילתיה דרבי דקאמר אבל בחבר וכו' דמשמע דבא לאפוקי דלא נימא יעשר דמאי ואי בע"ה מי ציית ולהכי אמרי' דחבר אחר שומעו והמק' דלא הק' מזה משום דיש לדחוק דבא לאפוקי רשב"ג דאמר יעשר ודאי ואתא ר' למימר דא"צ לעשר ודאי וכמ"ש מהרש"א בדברי המק' ע"ש.

ובגאון יעקב סיכס זאת וכתב: לרבי ג' מדות בדבר, עם הארץ שאמר לחבר מעשרן דמאי. חבר שאמר לחבר מעשרן ודאי, שאינו תורם שלא מן המוקף ואומר חבר שילקוט יעשר. חבר לעם הארץ וחבר אחר שומעו א"צ לעשר.

ונציין לדברי הערוך השולחן (העתיד הלכות דמאי סימן קי סעיף יט - כא) שכתב: ע"ה שאמר לחבר צא ולקוט לך תאנים מתאנתי אוכל מהם עראי בלא מעשר דאכילת עראי מותר כל זמן שלא נגמרה מלאכתו למעשר ואם רוצה לאכלן אכילת קבע צריך לעשרן וודאי דאין כאן ספק שמא הע"ה עישר בעדו שהרי אינו יודע כמה ילקט ולכן אם אמר לו מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי אוכל מהם עראי בלא מעשר קודם שימלא את הכלכלה ואם רוצה לאכלן אכילת קבע מעשרן דמאי דשמא עישר הע"ה בעדו ואם הנותן היה חבר א"צ לעשר כלל דפשיטא שעישר בעדו ולא עוד אלא אפילו חבר שאמר לע"ה צא ומלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי וחבר אחר שומעו אוכל על סמך זה דוודאי הנותן עישר ולא יאכיל טבליים לאחרים [כן הוא בעירובין ל"ב. ובירושלמי רפ"ב דמעשרות וברמב"ם פ"י הל' י' יש בראשיתו חסרון הניכר כמ"ש הכ"מ ע"ש]. ודע דזה שכתבנו דאם הנותן היה חבר ואמר לחבר מלא לך כלכלה זו אוכל וא"צ לעשר מטעם דוודאי הנותן עישר עליו יש לי בזה פקפוק דהנה בעירובין שם במסקנא בחבר שאמר לע"ה וחבר אחר שומעו דקיי"ל כרבי שם דאוכל וא"צ לעשר - מטעם דוודאי הנותן עישר עליו כמ"ש פליג רשב"ג ואומר דצריך לעשר וודאי דאיך יתרום הנותן שלא מן המוקף ואומר רבי מוטב שיתרום החבר שלא מן המוקף ולא יאכיל לע"ה טבליים ע"ש והלכה כרבי וכמו שפסק הרמב"ם שם וא"כ תינח

כשהאמירה היתה לע"ה והחבר שמע אבל חבר שאמר לחבר בכה"ג צריך לעשר וודאי שהרי הנותן לא יתרום שלא מן המוקף וזה החבר המקבל הרי יודע זה ולכן אף על גב דריהטא דסוגיא בעירובין שם משמע להדיא דגם בחבר שאמר לחברו כן הוא דהא דמוקי לה התם באומר לע"ה וחבר אחר שומעו זהו מפני הלשון ולא מפני הדין ע"ש מ"מ נלע"ד דלמסקנא בדבר שצריך להפריש תרומה ג"כ כמו בתאנים שעל האילן בחבר שאמר לחבר מלא לך וכו' אוכל ומעשר וודאי דהנותן לא יתרום שלא מן המוקף וממילא שגם לא יעשר אבל בדברים שכבר נתרמה תרומה גם בחבר שאמר לחבר א"צ לעשר דמעשרות א"צ מוקף [והירושלמי מוקי לה רק בע"ה ע"ש היטב וגם מרמב"ם שם מבואר כן מדכתב אף על פי שלא נחשדו וכו' שלא מן המוקף כדי לסלק המכשול לפני ע"ה תורמין עכ"ל וא"כ בחבר אינו כן כמ"ש].

דף לב:

ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא, ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה- הזכרנו את דברי התוס' דאף דמסיק פ"ק דשבת (דף ד.) גבי הדביק פת בתנור דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך הכא שאני שהוא גורם לו לעבור שהוא אומר לו לקוט וסבור שעשרן.

אמר להו רב נחמן: ישר, וכן אמר שמואל; אמרו ליה: פתיתו בה כולי האי? - אינהו נמי הכי קא פתרי בה! [- אלא הכי] אמרו ליה: קבעיתו ליה בגמרא? - אמר להו: אין- ביאור הענין דאמרו ליה הני תלת אמוראי שהוזכרו למעלה לרב נחמן: וכי אתה, רב נחמן, וכן שמואל - מפרשים כל זה במשנה, ותמהינן עלה: מאי תמהו הני אמוראי? והלא הם עצמם מפרשים כן את המשנה, ומפרשינן [אלא, הכי] אמרו ליה: קבעתם פירוש זה בגמרא, להעביר זאת במסורת הלאה, אמר להו רב נחמן: אין

מתא כמאן דמליא - ראוי לציין את חידושו של הריטב"א שכתב: והא דאמרינן דמתא כמאן דמליא פרש"י ז"ל דמתא מתוך שהיא מוקפת מחיצות חזינן כמאן דמליא עפרא ע"כ, ואף על פי שעבורה של עיר אינו מוקף מחיצות מכל מקום כיון דעיבורה של עיר כעיר הרי הוא כאילו הוא תוך מחיצותיה, וכאילו המחיצות הן דופן עקומה שמתעקמת עד עיבורה של עיר.

דף לג:

נעץ קנה ברשות הרבים והניח בראשו טרסקל, וזרק ונח על גביו - חייב. - אפילו תימא רבי יוסי ברבי יהודה, התם הדרן מחיצתא, הכא לא הדרן מחיצתא- ונסתפקתי היאך הסל מונח ע"ג הקנה האם בצורה ישרה או בצורה הפוכה, דלכא' דברי הג' בשבת ח. בסוגיא דכוורת חזינן שהסל צריך להיות מונח בצורה הפוכה בשביל שנימא הדרן מחיצתא, או שאף אם הסל בצורה ישרה חזינן כאילו המחיצות יורדות. ויל"ע. [ומפשטות הגמ' נראה דמיירי שהסל מונח נמי בצורה ישרה].

דף לד.

הואיל ויכול לנטותו ולהביאו לתוך עשרה- ושאל הבה"ח ברוך ויינשטיין נ"י אמאי אין בזה משום איסור הוצאה.

וראינו שהעירו זאת התוספות שכתבו: הואיל ויכול לנטותו ולהביאו תוך עשרה - פירש רבינו שמואל דהאי אמורא סבר לה כרבנן דאמרי בהמצניע (שבת דף צב.) אגד כלי שמיה אגד וכיון דאגד כלי למעלה מיו"ד כשנח העירוב למטה אין בהנחה זו איסור הוצאה ואחר שנח ברה"ר יכול ליטלו ולאוכלו ומיהו אפילו

לא שמיה אגד אין כאן איסור הוצאה הואיל ונח בכלכלה למטה מעשרה דהוי כרמלית אם רוחב ד' ואין בהטייה זו איסור דאורייתא.

דף לד:

ביום טוב אמרו אבל לא בשבת - פרש"י במסכת ביצה דף לא: ביום טוב - התיר רבי מאיר כיון דמדרבנן הוא דאסור, ומשום שמחת יום טוב שרי, שהרי מותר בו אוכל נפש, אבל לא לשבת, משום טלטול כרב נחמן.

ואי ביום טוב - מה לי עיר מה לי שדה - ביאר בחידושי הריטב"א דאי אמרת ביום טוב מיירי אפילו בשדה יכול להביאה כיון שהוא לצורך יום טוב¹⁹.

דף לה:

בשדה אין עירובו עירוב כרבנן - אמרו ללומדים דהב"ח והמהרש"ל מחקו כל זה מדברי הגמרא כיון שאין להם מובן, דהא טעמא דרבי אליעזר הוא, דבשדה, שהוא רשות הרבים אין עירובו עירוב. ומאי "רבנן" שייכי הכא. אמנם הריטב"א הביא גירסא זו, וכן הרז"ה בספר המאור [והביאו רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס], ופירשו דקאי על רבנן דלקמן דף צה ב, ראה שם²⁰. וראה בריטב"א שם וברשב"א. ומרש"י, שלא פירש כלום, נראה שלא גרסה. וגם מוכרח הוא לפי מה שפירש רש"י דמיירי דהמגדל ברשות היחיד, ולא שייכי בההיא רבנן כלל.

ומתניתין במאי מוקמינן לה - נתקשנו דאמאי לא מוקימנן לה כדבעינן למימר לעיל ואף דדחינן דלאו פלוגתא דתנאי בהכי, מ"מ מתניתין נוקמי הכי.

וראיתי בחידושי הריטב"א שכתב: אלא אמר אביי כולי עלמא וכו' ומתניתין במאי. פי' מתניתין דעירוב אי במגדל של עץ מיירי במאי מוקמת פלוגתייהו. פרש"י ז"ל אי בכלים גדולים שמחזיקים מ' סאה מאי טעמא דרבנן דשרו דהא אהל הוא לכו"ע ואי בכלים קטנים מאי טעמא דר' אלעזר דאסר דהא כלי הוא

¹⁹ עי' רש"י שהעיר: ואי ביום טוב מה לי עיר מה לי שדה. ק"ל הא ר"א שמותי הוא (ור"ל מתלמידי שמאי עי' לקמן (לח) בתד"ה משום) והלא בית שמאי ס"ל דא"מ לא את הקטן כו' (ביצה יב) והש"א בתשובה ע' הכריח עוד דר"א אזיל בשיטת ב"ש בהא. וא"כ מאי פריך הכא. וא"ל דזה הוה צורך א"נ לקחת העירוב שהוא אוכל. דהא הרא"ש והר"ן שם הביאו ירושלמי דב"ש אסרי במפתח של אוכלין. אך הא י"ל דמצינו לר"א בר"פ תולין דאף מכשירי א"נ שרי (וע' פסחים (סח ב) תד"ה מאי ראייה) אמנם עי' תוס' לעיל (ל ב) ד"ה לא דמוכח דזה לא מיקרי לצורך. לכן נ"ל דהכא גרסי' ר' אלעזר בל"י וכדאיתא בתוספתא פ"ב וכמו שהעיר בזה הגרי"פ וכ"מ מתד"ה וממאי שכ' "דאי בקטן דהוי כלי מ"ט דר"א" (והרי ב"ש ס"ל יש בו"ס בכלים ור"א שמותי הוא וכו"ל). וע"ע לקמן בתד"ה ומתני'. ועוד ראייה מוכרחת דלקמן אמרינן דר"א כר"ש דאחד גנות כו' ובשבת ר"פ ר"א דמילה בתד"ה ר"א בסופו כ' דלר"א יש איסור דרבנן דרך גנות כו'.

ובטל תורה כתב: ביום טוב מ"ל עיר מ"ל שדה. צל"ע דהא ר"א היא מתלמידי ב"ש דלית להו מתוך ומבואר בירושלמי פ"ק דביצה ה"ז דלב"ש מפתח אפילו של אוכלין אסור להוציא לרה"ר רק לב"ה שרי יעו"ש א"כ לר"א לשיטתו יש לחלק גם ביום טוב בין שדה לעיר.

²⁰ ז"ל הריטב"א: בשדה אין עירובו עירוב כרבנן. פי' דס"ל דאפילו ר"ש לא שרי שיהא נותנו לחבירו וחבירו לחבירו אלא בתפלין דוקא כדאיתא בפרק המוציא (לק' צ"ה ב') ומשום בזיון תפלין אבל בעלמא ואפילו במקום מצוה כעירוב לא, וליכא למימר דמצי לאיתוייה פחות פחות מארבע אמות דהא כתיבנא לעיל דאפילו רבי לא התיר בבין השמשות שבות כזה.

לכו"ע, והקשו בתוספות דמהיכן פשיטא ליה כולי האי דאי מחזיקין מ' סאה אינה כלי לענין שבת לכו"ע הא פליגי בה מיהא הכא, לפיכך פירש ר"י ז"ל דה"ק כיון דאוקמתא דידך דאמרת דפליגי במגדל גדול של עץ אם הוא אהל או כלי תלית ליה בפלוגתא דהקיש על גביהן הזב וההיא הא אידחי ליה דלאו בהא פליגי, לא בעינן לאוקומי פלוגתא דהכא בהכי דמנא תיתי לן.

ועיין מש"כ התוס' בזה. וכן בשו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן ריא.

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: ספק עירוב כשר - ודינו כמי שקנה שביתה במקום שהניח עירובו, [רבי עקיבא איגר, במערכה רביעית].

דבעי מרא וחצינא - ביאור הדבר דבעי מעדר וקורדום כדי לפנותו, לפי שהיה הגל גדול [רבינו יהונתן], "והוא מלאכה של תורה: בבית משום בונה, ובשדה משום חורש. ואף על פי שאינו מתכוין לכך [לבנין או לחרישה שעושה אגב פינוי הגל] - פסיק רישיה ולא ימות הוא". [ריטב"א].

ואי תנא נפל עליו גל משום דמיכסי, אבל נתגלגל, זימנין דאתי זיקא ומייתי ליה, אימא ליהוי עירוב צריכא - הראני החברותא ר' מרדכי מרקוביץ הי"ו לדברי שו"ת מהרש"ם חלק ג סימן צז שכתב: וע' עירובין ל"ה סוע"א בהא דנתגלגל העירוב חוץ לתחום דאע"ג דזימנין דאתי זיקא ומייתי ליה אימא ליהוי עירוב צריכא וקמ"ל דאינו עירוב ע"ש והרי לעיל ל"ד ע"א בהא דכיצד הוא עושה מוליכו בראשון ומחשיך וכו' אמאי נימא כיון דבעי אמטויי מצי ממטי ליה אף על גב דלא אמטויי כמאן דאמטויי דמי ומשני ר"ז גזירה יום טוב אטו שבת דבשבת לא מצי ממטי ליה ע"ש וה"נ אמאי לא מהני משום דזימנין דאתי זיקא וכו' ובע"כ משום שאין בידו שיהי' רוח ודווקא רוח שאינה מצוי' כלל מועיל לנשב בהעירוב ולייתי ליה ל"א הואיל וה"נ בג"ד וע"ע בשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סי' קמ"ח ושו"ת אבני צדק חא"ח סי' מ"ה מ"ש בדברי נו"ב הנ"ל ובג"ד לכ"ע לא מהני

דף לה:

טמא שירד לטבול, ספק טבול ספק לא טבול, ואפילו טבול, ספק טבול בארבעים סאה ספק לא טבול בארבעים סאה - שאלו הלומדים מהו ספק טבול ספק לא טבול.

וראינו שהעיר זאת המשנה למלך (הלכות בכורות פרק ד הלכה א) שכתב: יש לדקדק דלאיזה תכלית קתני שירד לטבול לימא טמא שנסתפק לו אם טבול או לא אלא דהכא מיירי דירד לטבול וספק אם טבול כדינו דהיינו שטבול כל גופו או לא או ספק אם היה בו דבר חוצץ אבל אם מסופק אעיקרא דמלתא אם טבול או לא לא אזלינן לקולא אף בדרבנן ורבינו כשהביא מתני' דמקואות כתב ג"כ הטמא שירד לטבול, ואפשר ג"כ לומר דהיכא דפשיטא ליה דירד לטבול וספק אם טבול ספקו טהור אבל אם מספקא ליה אם ירד לטבול ספקו טמא והדבר צריך תלמוד, אך קשה מההיא דכתב רבינו בפ"ו מהל' ברכות דין ט"ו ספק נטל ידיו ספק לא נטל ספקו טהור ע"כ, וכן פסק הריב"ה בטור א"ח סימן ק"ס יע"ש, ולא ידעתי לדעת מה בין ספק הנוח לספק נטל ידיו ומ"ש מרן שכן פירש רבינו בפ"ד ממסכת טהרות מ"ב לא ראיתי רמז לזה שם שהוא פירש ונפל עליו הספק אם נטהרה כפי מה שראוי או היא טהרה נפסדת ע"כ, ואין כאן זכר כלל לספק נטל ספק לא נטל.

ועי' בתוספות שכתבו: ספק לא טבול ואפילו טבול כו' - הך ספק ספיקא נקט משום רבותא דסיפא דאפ"ה בטומאה קלה טהור וריצב"א מפרש דאו או קתני ואפילו טבול היינו או שטבול מדפריך בתר הכי אדרבה

ואימא העמד מקוה על חזקתו ואימא לא חסר והא לא שייך למיפרך אספק טבל או לא טבל אלא או או קתני ופריך אספק טבל בארבעים סאה ספק לא טבל.

ולא בערי מקלט. פי' הריטב"א: כשמודדין תחומה דקיימא לן כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט.

קסבר ר"מ תחומין דאורייתא - ואמרתי ללומדים דהיינו כר"ע דס"ל דאז.

ושו"ר כן נמי בבית מאיר שכתב: דהיינו כר"ע במס' סוטה ובסוף פ"ק דעירובין דלכ"ע לר"ע ור"מ ור"ח לוקין על תחומין דאלפים אמה מפסוק דאל יצא ותימא לי לפ"ז א"כ לר"מ אם ס"ל תחומין דאורייתא. מאין יש כח ביד חכמים להתיר איסורו ע"י עירוב. ועיין במס' ביצה דף ב' ע"ב בתוס' ד"ה והי' ביום הששי מבואר בדבריהם בלשון זה וכ"ת ע"י עירוב תבשילין וכי אתא תקנתא דרבנן ולעקור הכנה דאורייתא והוא קושי' הגמ' פסחים דף מ"ו ע"ב. וצ"ע. וכמדומה לי כבר כתבתי קושי' זו בפנקס הזה אלא מפני הספק שאיני יוכל למוצא כתבתיה שנית. [ת"ל מצאתי בהה"מ הל' עירובין פ"ו הלכה ו' כתב בלשון זה בשם הרמב"ן שנראה בדברי רבינו לפי שמצינו עירובי תחומין מתירים אפילו למ"ד תחומין דאורייתא. אלמא עירב בין בפת בין ברגליו מן הדין הוא מתיר וכאן אני קורא בו ממקומו]. ובלא הנ"ל קשה דר"ע גופי' מצינו דאית לי' ע"ת אף ע"י פת בדף ס"א בעירובין וכבר אמרו שם דף מ"ט ע"ב ולא אמרו מערבין בפת וכו' דמוכח ודאי שאינו אלא סברה²¹

²¹ וראה נמי בס' דף על הדף שכתב: הנה לקמן (ע"ט ע"ב) מבואר דר"ע ס"ל דתחומין דאורייתא, ורבנן פליגי עליו ע"ש היטב. וצ"ל דגם ר"מ כאן קאי בשיטת וסברת ר"ע רבו ודו"ק.

וי"ל לפי"ז, דהנה בגמ': (שבת נ"ב ע"ב) איתא: ת"ש בהמה שאחזה דם אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן וכו' גזירה משום שחיקת סממנים וכו', ומי גזרינן לבהמה (במקום פסידא, רש"י), והתניא היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה ולא גזרינן דילמא אתי לאתויי וכו', ויעו"ש בגליון הש"ס לגרעק"א שהקשה וז"ל, וק"ל דילמא משום שחיקת סממנים דאורייתא גזרינן אבל בתחומין דרבנן לא עכ"ל. וע"ש שנשאר בצ"ע. וכן יעו"ש בהגהות דחתנו ז"ל ה"ה החת"ס דג"כ הקשה כן וז"ל, אף על גב דתחומין דרבנן ושחיקה דאורייתא, מ"מ מתוך שאדם בהול על הצלת ממונו אפי' בדרבנן גזרינן וכו' עכ"ל יעו"ש.

אולם נראה דיש ליישב דהנה מאי דתניא "היתה עומדת חוץ לתחום" וכו' היינו תוספתא, ויעו"י בסנהדרין (פו א) דסתם תוספתא ר' נחמיה וכו' וכולהו אליבא דר"ע, ופירש"י ממה שלמדו מר' עקיבא אמרו יעו"ש. וא"כ לפי"ז י"ל דאף ר' נחמיה ס"ל כרבו ר' עקיבא דתחומין אסור מדאורייתא וכדס"ל לשאר תלמידי ר' עקיבא ה"ה ר' מאיר ור' יהודה כמבואר בגמ': הכא ובפיה"מ לרמב"ם, וא"כ שפיר מקשה הגמ' "ולבהמה מי גזרינן" שיבוא עי"ז לאיסור "דאורייתא" דטוחן ע"י שחיקת סממנים הא תניא בתוספתא דלא גזרי' מחשש שיצא חוץ לתחום אף על פי שאיסורו מדאורייתא כדס"ל לר' נחמיה, והבן בס"ד.

וע"ע שם במצפה איתן שכתב ליישב וז"ל, עי' בגה"ש וכו', והא ל"ק, דאיכא למימר דהקושיא קאי על ר' חייא בר אשי לעיל בע"א (דס"ל דמקום צער הבהמה מותר), ואיהו ס"ל בירושלמי בשבת (ספ"ב) ובעירובין (ספ"ק) דתחומין דאורייתא. אך אי קשיא הא קשיא, דרבינא משני הכי, ואיהו ס"ל בעירובין (נט א) תחומין דרבנן, אלא י"ל לדעת הפוסקים דיי"ב מיל לכו"ע מה"ת וכו' עכ"ל יעו"ש.

אולם כל זה אינו נראה, דהנה מש"כ ליישב דכיון דהקושיא על ר"ח בר אשי א"כ מדס"ל לדידיה דתחומין מה"ת א"כ שפיר מקשים עליו מהברייתא דהיתה עומדת וכו', נראה דאינו מיישב כלל, שכן אינו נפק"מ מה דעת רחב"א בזה כי אם מה דעת התנא דהברייתא דהיתה עומדת והיינו תוספתא דסתמיה כר' נחמיה, דאפי' אי ס"ל לרחב"א דהוי מה"ת מ"מ אפשר להקשות על דבריו מהברייתא הנ"ל, דכיון דאכתי ס"ל לתנא דהברייתא ה"ה ר"נ דהוי מה"ת, א"כ מוכח דלא גזרינן בבהמה במקום הפסד אף בחשש איסור דאורייתא, וא"כ שפיר אפשר להקשות מאי שנא משחיקת סממנים דהוי מה"ת וגוזרים ע"ז.

אמר רבי ירמיה: משנתנו שהיה עליה שרץ כל בין השמשות. אי הכי, בהא לימא רבי יוסי ספק עירוב כשר- ושאל אחד הלומדים דאי מיירי שהשרץ היה כל בין השמשות א"כ היאך אמרין במשנה דלר"מ הוי ספק אי מבכו"י או משחשכה, הלא היה מונח כל ביה"ש וא"כ הוא כלל לא ספק.

וראיתי שמעי"ז שאלו התוספות שכתבו: הא לימא רבי יוסי ספק עירוב כשר - הוה מצי למיפרך בהא לימא רבי מאיר ורבי יהודה הרי זה חמר גמל אלא דעדיפא טפי פריך. וראה נמי בגאון יעקב מש"כ בזה באורך.

וראה בס' פני שלמה שכתב: תוס' בד"ה בהא לימא רבי יוסי וכו', הו"מ למיפרך בהא לימא רבי מאיר ורבי יהודה הרי זה חמר גמל אלא דעדיפא מיניה פריך עכ"ל. וק"ל דהו"מ למיפרך סתם, והא ודאי מבעוד יום נטמאה ותנן ברישא מבעוד יום לכ"ע לא הוי עירוב, וכמו שפירש"י להדיא [בד"ה בהא לימא]. וג"ל לתרץ דהנה יש לדקדק על לשון הגמ' דקאמר שהיה עליה שרץ כל בין השמשות, מה אולמיה דכל בין השמשות כיון דאיטמא כבר מתחילת בין השמשות. והכי הו"ל למימר מתני' שהיה עליה שרץ מתחילת בין השמשות. עוד קשה דהתוס' לעיל בדיבור הסמוך [בד"ה אמר] פירשו דרבה ורב יוסף בעו לפרושי דברי ר' ירמיה, והדין נותן מדלא קאמרו אלא. וקשה כיון דמוקמינהו בשתי כתי עדים א"כ מה צריך לאוקמיה שהיה עליה שרץ כל בין השמשות. לכן נ"ל דמאי דקאמר ר' ירמיה משנתנו שהיה עליה שרץ כל בין השמשות לא בעי למימר דידעינן ביה שהיה שרץ עליה גם בתחילת בין השמשות ונגע ביה, אלא ה"ק מתני' שהיה עליה ספק טומאה מיד מתחילת בין השמשות וכגון שהיה עליה שרץ כל בין השמשות וספיקא נולד גם בתחילת בין השמשות אם נגע ביה. ובזו ליכא למימר דאוקמינן אחזקה שלא נטמא כיון דבתחילת בין השמשות לא הוי מצינן לאוקמוה אחזקה. ולפ"ז שפיר פריך בהא לימא ר"י, ובאמת הוי מצי למיפרך בהא לימא ר"מ אלא דעדיפא מיניה פריך. ורבה ורב יוסף אתו לפרושי דמאי דקאמר ר"י שהיה עליו שרץ כל בין השמשות היינו לומר דמיירי שאין כאן חזקת טהרה, וכגון בשתי כיתי עדים. ובזה פליגי דר"מ ור"י ס"ל דעדים מפקינן מחזקה, ור' יוסי ס"ל כיון דתרי ותרי נינהו לא מפקינן מחזקה.

ובדרך אגב נציין נמי להערת רבי עקיבא איגר שכתב: שהי' עליה שרץ כל בין השמשות א"ה בהא לימא ר"י ספק עירוב כשר. ותימא דלמאי צריך לאוקמי שהיה עליו כל בה"ש לוקמי רק דנגע בפנינו שרץ רגע אחד בבה"ש דאין הספק באיזה זמן נטמא התרומה דהא אנן רואים באיזו רגע נגע השרץ והספק רק על אותו רגע אם הוא יום או לילה דל"ש בזה חזקה דתרומה ומש"ה ר"מ מטמא ור"י ס"ל דספק עירוב לקולא, וצ"ע. וכ"כ הגליוני הש"ס. וע"ע שו"ת תורת חסד או"ח סי' טו.

ומאידך אי הוי ס"ל לר' נחמיה דהוי מדרבנן אכן לא היה קשה מידי קושית הגמ' על רחב"א, דנהי דלרחב"א הוי מה"מ מ"מ מדס"ל לר' נחמיה דהוי מדרבנן א"כ נמצא מבואר בברייתא דרק לדרבנן לא חיישינן בבהמה אך לדאורייתא אפשר דחיישינן, וא"כ לק"מ מדכ' דחיישי' לשחיקת סממנים בבהמה, דהתם ה"ט מדהוי מה"ת. וע"כ צ"ל כדכתבו לעיל ליישב דה"ט דמקשה הגמ' מתחומין שכן ר' נחמיה ס"ל כר"ע בזה, ולא מדס"ל לרחב"א דהוי מה"ת, שכן אינו נפק"מ לקושית הגמ' והבן בס"ד.

שו"ר דהריטב"א בשבת שם כבר נתקשה בקושית הגרע"א ומחמת זה ביאר את הגמ' באופן אחר דלא כרש"י, והיינו דקושית הגמ' היא מדכ' דקורא לה והיא באה ולא גזרי' דילמא אתי לאתווי, היינו שיביא לבהמה בידיו ע"י גרירה שהוא איסור תורה שמעבירה ד' אמות ברה"ר, דאי לאתווי "ברגליו" משום איסור תחומין, א"כ מה זה ענין אצל גזירת שחיקת סמנין שהוא חשש איסור תורה וכו', עכ"ד יעו"ש.

וא"כ לפי"ד מיושבת קושית הגרע"א. אכן לדברנו הנ"ל אי"צ לזה, שכן י"ל דר' נחמיה ס"ל כוותיה דרבו ר"ע דהוי מה"ת, והכל אתי שפיר ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגודת אוזב סי' יד.

דף לו:

חכם אחכם לא קשיא; הא - במותיב פירקי, הא - במקרי שמע - ורש"י ביאר דהיינו מלמד תינוקות - ואמרתי לחברותא דלכא' הכונה דבורח ממנו כתינוק הבורח מבית הספר (עי' שבת קטז. בתוס') מפני שאין חפץ ללמוד, אלא דקשה דלפי"ז מיירי בתינוק הבורח ולא באדם גדול (כך מסתבר) ומפשטות הסוגיא לא משמע הכי.

ובחדושי המהר"ל כתב: הא במותיב פירקי הא במקרי שמע. פירש"י (ד"ה מקרי שמע) דחוק מאוד ביותר. ולכך נראה דה"פ, שהיה אחד ממונה לבדוק אותם אם יודעים לקרות שמע, והיו מתאספים שם הרבה בני אדם שאינם יודעים, והיה דוחק להם במקום, ולפיכך היה הולך למקום אחר ומפני הדוחק, כך יראה. וכך משמע מדברי רש"י שכ' כך שמעתי, שמזה תלמוד כי יש פי' אחר, דאל"כ מהו כך שמעתי הרי אין פי' אחר, אלא שיש פי' [אחר], רק כך שמע²².

והיעב"ץ כתב: במקרי שמע. נ"ב עפרש"י והוא דחוק מאד ובערוך פירש במקרי שמע שבא לבקש ממון לפיכך בורח ממנו. גם בזה יש קצת גמגום כי מה לו לברוח מפניו בשבת שאין היום עת לבקש ממון. וילך לו למחר. וי"ל בזה כי מ"ש יבוא היום לעיר ויצטרך להכניסו לבית ולערוך שולחן לפניו והוא לא הכין לו ארוחה וסעודתו אינה מספקת לו ולאחר הלכך משתמיט מיניה. אך חכם דמתניתין דמ"פ מיירי דלא אתא בשבת למתא דמשו"ה מערב ע"ת לצאת ולילך אצל הרב לשמוע תורה מפיו. ואינו צריך לכך אם בא לעיר. ולהניח עירוב כדי ללכת לקראתו ולהביאו לעיר אין בזה מצוה²³.

²² וראה בתורת חיים שכתב: הא במקרי שמע. פי' רש"י ז"ל דה"ק בא מקרי שמע למזרח עירובו אדמותיב פירקי למערב ודוחק לפרש כן דמותיב פירקי מאן דכר שמיה במתניתין דר' יצחק ועוד דפשט הסוגיא משמע שהוא בורח ממנו מחמת שהוא מקרי שמע דומיא דפרהגבנא שהוא בורח מחמתו על כן נראה כפי' הערוך דאמותיב פירקי יש לו הנאה שרוצה ללמוד ממנו אבל מקרי שמע אין ממנו הנאה שיש אצלו כמה כמותו שמקרינן שמע אלא שהוא מבקש מהן ממון שיתנו לו ורגיל לבא אצלן לתבוע ממון ולכך הוא בורח ממנו וכן משמע קצת בירושלמי ולפי זה צריך לומר דמתניתין כר' יצחק ס"ל דמערבין לדבר הרשות דלאו מצוה הוא לברוח ממקרי שמע אף על גב דמבקש ממנו ממון דוקא לברוח מן העובדי כוכבים מצוה הוא כדי להציל ממנו מידם וכ"ש לפייס ולצעוק לפני מרי דמתא דמצוה היא.

ונ"ל דבמתניתין דר' יצחק לא פליג ר"י דבמקרי שמע לא שייך למימר שאם היה אחד מהן רבו הולך אצל רבו ואת"ל דבעם הארץ איירי והיה אחד מהן רבו שהיה מקריא אותו שמע מכל מקום לא שייך למיתני ואם היו שניהם רבותיו כו' לאשמעינן אפילו אחד מהן רבו מובהק דמאי רב מובהק שייך במקרי שמע.

²³ ועי' בחשוקי חמד שכתב: שאלה יש נוהגים לבוא בשבת לבית הכנסת ולהתרים כל איש ואיש ע"י ברכת 'מי שברך', והמתרים עובר מאדם לאדם ומתרימו ע"י שיבטיח שיתן לצדקה כך וכך. האם הדבר הגון, או שמא אם יש שבורחים מבית הכנסת, ויש שבורחים מערב שבת מהעיר כדי שלא יצטרכו לתת, אין זה הגון?

תשובה נראה שאם באופן הגביה הנ"ל, אנשים שאין להם לתת יתביישו, ולכן גם עלולים לתת יותר ממה שהם יכולים, ודאי שאין לגבות באופן זה, וכבר דרשו חז"ל בב"ב (דף ח ע"ב) 'ופקדתי על כל לוחציו' (ירמיה ל כ) אפילו על גבאי צדקה, וכן פסק השו"ע (יו"ד סימן רמח ס"ז): אדם... שמיצר לעצמו ונותן לגבאי כדי שלא יתבייש, אסור לתובעו ולגבות ממנו צדקה, והגבאי שמכלימו ושואל ממנו, עתיד הקדוש ברוך הוא ליפרע

עוד יש לציין שכתב: במרי דמתא. נ"ב ר"ל במלך דאיכא מצוה לעולם ירוץ כו' [ברכות ט: וש"מ].

מאי שנא לכאן ולכאן דלא דאין ברירה מזרח ומערב נמי אין ברירה – ביאור נפלא בזה כתב הריטב"א וז"ל: פ"י כי כשאמר למזרח או למערב נמי דעתו שיחול על אחד מהם ולמחר יתברר לאיזה רוח יבא החכם ואנו צריכין לדון כאלו נתברר היום וחל בו העירוב בין השמשות, [וא"ת וכיון שעל חכם אחד הוא מתנה אין כאן ברירה שהרי אם החכם הוא לצד מזרח על כרחין לא יבא לצד מערב, וכן בהפך, מעתה אין כאן אלא ספק ידיעה שאין אנו יודעין לאיזה רוח עומד אבל הדבר מבורר הוא בעצמו לאיזה רוח יבא, ולכי אתי למחר אין כאן אלא גלווי מלתא בעלמא, ותירצו בתוספות דהב"ע שאותו החכם עומד לצפון עירו של זה המערב ואפשר לו לבא לכאן בין למערב בין למזרח, כגון זה. (ע"י הציור בסוף המסכת)]. אמר רבי יוחנן וכבר בא חכם. פירוש כי בין השמשות כבר בא חכם לאותו צד והיה הדבר מבורר בעצמו בשעת קניית העירוב ובבירור חל העירוב לאלתר לאותו צד אלא שזה לא היה יודע, וכל האי גוונא ליכא למימר ברירה וביאתו של מחר גלווי מלתא בעלמא הוא.

כי נח נפשיה דרב הונא, עייל רב חסדא למירמא דרב אדרב – ונתקשנו דאמאי הגמ' מדגישה דכי נח נח נפשיה עייל וכו'.

ומצאנו במהר"ץ חיות שכתב – נ"ב משום דאמרין (ב"מ ל"ג ע"א) דעד ארבעים שנה אקפדו ולא עיילו להדדי ע"ש. ראינו דלא עיילו לבה"מ בהדדי וכשמת רב הונא אז עייל ר"ח לבהמ"ד.

דף מב.

ואמר ר"נ א"ש שבת בבקעה והקיפיה נכרים וכו' ומטלטל בכולה ע"י זריקה וכו' – והקשה אחד הלומדים דהיאך יכול לטלטל ע"י זריקה הרי כיון שהוא עצמו לא יכול לילך ה"ה שאינו יכול לזרוק לשם.

ומצאנו שהקשה זאת המג"א (סי' ת"ג ס"ק ב') דהאיך יכול לטלטל על ידי זריקה. הא משנה שלימה שנינו הבהמה והכלים כרגלי הבעלים וכיון שהוא עצמו אסור לילך יותר מאלפים גם כליו אסרו לטלטל יותר. ותי' דמיירי בכלים של אחר דלאותו אדם הוא בתוך אלפים ע"כ.

וכתב הגר"ש הכהן מוילנא בספרו בנין שלמה החדש (סי' ט"ז) ליישב קושית המג"א בהקדם מש"כ בשער המלך (פכ"ז מהל' שבת) לתמוה בהא דמבואר לעיל (י"ז ע"ב) בשיירה, דאף דפטורין מעירובי חצירות מכל מקום בעירובי תחומין חייבין משום דתני ר' חייא דלוקין על ערובי תחומין דבר תורה.

ממנו, יעו"ש. אכן באופן כזה שיש להם לתת אלא שלמעשה הם יברחו ולא יבואו לתפילה, יש לשאול האם ראוי לעשות כך את המגבית, או שמא יגבו באופן אחר כדי שלא למנוע מהם מלבוא להתפלל.

והנה נאמר בעירובין דף לו ע"ב חכם אחכם לא קשיא, הא במותיב פירקי [אז רוצה ללכת לשמוע את הרב] הא במקרי שמע [אז בורח מהרב ורוצה לעשות את עירובו לכיון השני]. וכתב היעב"ץ: ובערוך פירש במקרי שמע, שבא לבקש ממון, לפיכך בורח ממנו. והעיר עליו היעב"ץ: וגם בזה, יש קצת גמגום, כי מה לו לברוח מפניו בשבת, שאין היום עת לבקש ממון, וילך לו למחר, עכ"ל.

ואולי אפשר ליישב את דעת הערוך שמדובר בחכם שמגיע לעשות התרמה על ידי כך שכל אחד יבטיח לו לתרום. הרי לפנינו שכשאשר החכם בא להתרים ישנם אנשים שבורחים ממנו, אבל בכל זאת החכם מתרים ולא מתחשב בזה ששבת היום לה' והוא גורם להם צער, וגם לא מתחשב בזה שהאנשים בורחים ממנו, משמע מכך שמותר לחכם להתרים, שאילו היה אסור, לא היתה המשנה כותבת דרכים כיצד על האדם להתנות, ואם המשנה כתבה ש"מ שמותר לאדם לברוח, וגם אין תלונה על החכם הגורם לכך. אך יש לדחות ששם לא מדובר בשעת התפילה ולא ימנעו מתפילה בציבור, אבל אם מחמת כן ימנעו מתפילה בבית הכנסת, אולי יש להימנע מכך.

ותמה בשעה"מ, דלשיטת הרא"ש והתוס' והטור דתחומין די"ב מילין נמי דרבנן וליכא תחומין דאורייתא כלל, א"כ מאי נ"מ בין עירובי חצירות לעירובי תחומין. דר' ינאי דאמר ל"ש אלא עירובי חצירות אבל עירובי תחומין חייבין, היינו משום דאמר ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה, אבל הם ז"ל דפסקו דלא כר' חייא היאך פסקו כר' ינאי. ותי' הוא ז"ל דמ"מ כיון דאית להו סמך מן התורה חמירי טפי. דמ"מ פשטא דקרא משמע בתחומין דהא אל יצא כתיב. ובש"ס בכ"מ מצינו דהתירו חכמים טפי בעירובי תחומין מעירובי חצירות (ועי' שבת ל"ד ועירובין ל"א ע"ב ובדף מ"ו ע"ב ובכמה מקומות אין מספר) והכל מטעם דתחומין יש לו עיקר וסמך מן התורה, וכמו שכתבו התוס' בשבת ל"ד וכן פרש"י שם להדיא, דאף למ"ד תחומין דרבנן מ"מ אסמכוה רבנן אקרא בעירובין דף נ"א ילפינן מקום ממקום וכו' עכ"ל. והלכך גבי שיירא נמי החמירו בעירובי תחומין טפי עכ"ד השעה"מ.

ורוצה הגר"ש הכהן לחדש לפי"ז, דעד כאן לא החמירו חכמים בשיירא תחומין, רק בתחומי אדם, אבל בתחומי בהמה וכלים אינן מוזהרין כלל כמו עירובי חצירות, דהא בבהמה וכלים ליכא אפילו סמך מן התורה דהא בקרא דאסמכוה רבנן מקום ממקום ומקום מניסה וכו' איש כתיב ולא בהמה וכלים. והלכך נ"ל ברור לכאורה דבשיירא אינו מצווין על תחומי בהמה וכלים.

ולפי הנ"ל מיושבת קושית המג"א הנ"ל. דמיירי בשיירא ששבתו בבקעה בכלים בלא עירוב כמ"כ, ומ"מ הם עצמן אסורים לצאת חוץ לתחום, הלכך מטלטל בכולה ע"י זריקה והא דאמר שבת בבקעה בלשון יחיד ר"ל כל אחד מהשיירא ששבת מטלטל וכו' ע"כ.

דף מג:

דקאי אימת דקא נדר? אילימא דקאי בחול - כיון דחל עליה נזירות, היכי אתיא שבתא ומפקעא ליה? אלא דקאי בשבתא, וקא נדר, וביום טוב וקא נדר, וההוא יומא דשרי ליה, מיכן ואילך - אסיר ליה - בדיק לן ראש הכולל הרב גדעון פרידמן שליט"א אמאי שרי ליה לשתות בשבת זו נוחש דאתא אליהו כבר מאתמול וכפי שפרש"י בד"ה כיון דחל וכו'.

ומצאנו שהעיר זאת בחידושי הרשב"א שכתב: כבר מובטח להם לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים. וא"ת וליחוש דילמא כבר בא אליהו יום חמישי לבית דין הגדול ובא משיח ג"כ ערב שבת ויהא הוא אסור מעתה אפילו בשבת, י"ל דאלו בא משיח קודם נדרו גם הוא לא היה נזיר כלל משום יום שכן דוד בא קאמר הא אם כבר בא אינו נזיר כלל.

דף מד.

אדם אדם לא קשיא כאן לדעת כאן שלא לדעת - ראה בפרש"י שביאר דלא הוי מחיצה דאין דרך בנין. עי"ש. וראה נמי בחי' הר"ן שכתב: פי' וברייתא לצדדין קתני מעמיד אדם את חברו שלא לדעת דופן לסוכה ואפי' בדופן שלישית, דאע"פ שהיא מחיצה מתרת שריא, לפי שאין דרך לעשות מחיצה מבני אדם, ולדעת מיהא אסור דאושא מלתא ואתי למשרי מחיצה מתרת בכלים.

ונציין לספר אור זרוע חלק ב - הלכות עירובין סימן קמח שכתב: ודוקא שהיתה שם מחיצה ביה"ש ונפלה שרינן ע"י מחיצה של בנ"א דאניסי ודמי לדנחמיה דמשכתי שמעתתא חוץ לתחום דאניס ודמי נמי לנתנוהו עכו"ם לדיר וסוהר [אבל אם לא] היתה שם מחיצה כלל מביה"ש לא שרינן לאתווי ע"י מחיצת בנ"א מר"ה לרה"י.

דף מד:

לוי אעילו ליה תיבנא, זעירי אספסתא, רב שימי בר חייא מיא - נתקשנו אמאי הביאה הגמ' זאת. וצ"ב.

דף מה:

וכל היוצאין להציל חוזרין למקומן. ואפילו טובא? והא אמרת רישא אלפים אמה ותו לא! - אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן - שאלו הלומדים דאכתי יל"ע דהלא איתא דחוזרין למקומן ומשמע אפי' טובא וא"כ אף שתי' דחוזרין בכלי זיין מ"מ כתיב למקומן ומשמע אפי' טובא ולא רק אלפיים אמה. וצ"ע.

וראיתי מציניינים דשיטת הרמב"ם לא כך הוא, שהרי הוא אומר וכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זיין למקומן בשבת "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא" (רמב"ם, הלכות שבת פרק ב' הכ"ג). והיינו ע"כ שהוא מפרש שתירוצו של רב הוא שבכלי זיין חוזרים למקומם ואפילו טובא. ואין חילוק בין נצחו ישראל את העכו"ם לנצחו את עצמם, אלא שבכל אופן הם חוזרים בכלי זיין למקומם. ולא הונח לו דבר זה עד שנתן טעם מעצמו, שאם כן אתה מכשילן לעתיד לבוא. והיינו שאם יוכרחו להניח נשקם מידם במקום הקרוב, יפחדו בפעם הבאה שמא ינוצחו ח"ו וינוסו וישיגום האויבים ללא נשק בידם²⁴.

²⁴ וראיתי בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג סימן ט פרק א שביאר דבריו וכתב: הרמב"ם (בפ"ב מה' שבת הכ"ג) פוסק בסתמא, דכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא.

והנה לכאורה כוונת הרמב"ם במ"ש למקומם הוא לביתם, אך אבל א"כ יצא שזה דלא כמאן, שהרי לרב יהודה בכל האופנים יש להם רק אלפים, ואפי' לרב נחמן יש להם עד ביתם דווקא בנצחו האומות, ואילו הרמב"ם פוסק בסתמא דיחזורו למקומם, ומשמע שיש להם עד ביתם בכל האופנים, וביותר הרי לכאורה המדובר ברמב"ם היא כשנצחו וכמו"ש וכשיצילו את אחיהן וכו', ובנצחו ישראל הרי גם רב נחמן סובר שיש להם רק אלפים ותו לא, אם לא שנאמר שיכול להיות שאע"פ שהצליחו להציל מ"מ יד העכו"ם עדנה תקיפה ופחדים מהם, ובכל אופן הרי נשאר דקדוקנו הראשון מסתמיות לשון הרמב"ם שמשמע שדינא הכי בכל האופנים.

אמנם היה מקום לומר שהרמב"ם סמך בזה על הירושלמי (בפ"ד דעירובין סוף ה"ג) דאיתא נוסח הברייתא בלשון התקינה שיהא כל אחד ואחד נוטל בביתו, ולכן פסק גם הוא בסתמא שכדי שלא להכשילן לעתיד לבוא משום המעשה שהיה, מותר לחזור בכלי זיין עד למקומם וביתם.

אך אבל מצינו ברמב"ם (בפכ"ז מה' שבת הי"ז) שכן פוסק לחלק בזה כדברי רב נחמן, שפוסק שם שכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם ומזלות או מן הנהר או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו. ואם היתה יד העכו"ם ומזלות תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זיין. הרי שהרמב"ם כותב לחלק בין יד העכו"ם תקיפה שרק אז יש להן עד ביתם, ובין אינה תקיפה שאז אין להם רק אלפים, והיינו כרב נחמן, וא"כ הרי הרמב"ם סותר א"ע בפסקיו.

גם ראיתי ברא"ש בעירובין (פ"ד סימן ה') שכותב וז"ל: וכתב ר"מ ז"ל דהלכתא כהנך תרי אוקימתא, כרב נחמן בר יצחק דבתראה הוא, וכרב יהודה דתניא כוותיה, ועיין במרכבת המשנה בפ"ב מה' שבת הכ"ג.

ולענ"ד היה נראה לומר, שהרמב"ם פוסק באמת כרב נחמן בר יצחק דבתראה הוא, וכמו שפוסק בהדיא בפרק כ"ז, וזה שלא הזכיר לחלק כן גם בפרק ב', הוא משום דחילק פירי הדינין כל דין למקומו השייך, דכאן בפרק ב' המדובר רק על דין הכלי זיין, שהרי כל ההלכה מיוחדת ומדברת רק מדין זה של יציאה בכלי זיין וחזרתו, ואינה מדברת כלל מדין איסור התחומין, לכן לענין דין התחומין כותב בסתם כלשון המשנה שחוזרין למקומן, מבלי לפרט, מכיון שבכאן אין המדובר בזה, ובעיקר משמיענו בכאן שלאן שהן הולכין חוזרין גם בכלי זיין ואינן משאירין את זה בבית הסמוך לחומה, וזהו שכותב מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא, הרי שבעיקר המדובר הוא בהתרת קיחת הכלי זיין אתם, דכל הטעם הזה של כדי

תניא, אמר רבי יהודה: מעשה ברבי טרפון שהיה מהלך בדרך וחשכה לו, ולן חוץ לעיר. לשחרית מצאוהו רועי בקר, אמרו לו: רבי, הרי העיר לפניך, הכנס! נכנס וישב בבית המדרש, ודרש כל היום כולו – וצ"ב דאם בלבו היתה אמאי לא נכנס עד שאמרו רועי הבקר, והלא בנתיים איכא ביטול תורה וכפי דאיתא שישב ודרש כל היום.

וראיתי בתפארת שלמה (פרשת מצורע) שכתב: ויצא הכהן אל מחוץ למחנה והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע. לכאורה יל"ד מן הצרוע הוא מיותר. אכן יבואר עפ"י מ"ש במס' עירובין מעשה בר' טרפון שהלך בדרך וחשכה לו ולן חוץ לעיר וכו' ודרש כל היום כולו. כי מה' מצעדי גבר כוננו ודרכו יחפץ כי לא לחנם נשאר ר"ט חוץ לעיר כל הלילה. כי הנה ידוע מהאר"י ז"ל כי אין קץ ואין שיעור לנשמות וני"ק המפוזרים בעולם בדצמ"ח והנה כאשר ר"ט לן חוץ לעיר העלה עמו ניה"ק שהיו במקו' ההוא והם שסייעו אותו לדרוש לכן ר"ט הי' עמהם כל השבת ההוא כי לו נכון להעלותם כי ר"ט הי' כהן כדאי' בגמ'. וזה הרמז בשמו טרפון שהעלה את הטר"ף הם הרפ"ח ניצוצין לנו"ן ולכך נשאר לו חוץ לעיר כדי להעלותם. וכן נאמר בבני אהרן וישאום בכתנות' אל מחוץ למחנה כי השני הקדושים הללו יעלו עמהם כל הנפשות הנדחים אשר מחוץ למחנה וכן בכאן הנה המצורע הזה הי' מחוץ למחנה תחת הסט"א והטומא' והוא וכל תורתו ולימודו ולא הי' יכול לעלות למעלה ולכך ויצא הכהן אליו אל מחוץ למחנה להעלותו עם כל תורתו. ואז נאמר זאת תהי' תורת המצורע כי נתגל' תורתו ביום טהרתו כמ"ש והעמידו הכהן לפני ה'. וז"ש והעמיד הכהן את האיש המטהר ואותם לפני ה' ואותם פי' אותיות הלימוד שלו כנ"ל. וזה גם כן נרפא נגע הצרעת מן הצרוע. ר"ל ע"י המצורע הזה שגרם לכהן לצאת אליו ולהעלות הני"ק ממילא יבוא רפואה וטובה להיות נרפא מאליו.

דף מז.

אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי יוסי. מכלל דיחידאה פליג עליה אין, והתניא וכו' – ונתקשתי דהלא אמרין דהלכה כרבי יוסי מחביריו וא"כ מהי שאלת הגמ'.

וממצאתי שהתוספות לעיל מז: עמדו ע"כ וכתבו: כרבי יוסי מחביריו – והא דאמר לקמן (דף מז.). אמר ר' יוחנן הלכה כר' יוסי מכלל דיחידאה פליג עליה אתיא כר' יעקב בר אידי. וע"ע מש"כ התוס' בדף פג:

ובנימוקי יוסף (מסכת יבמות דף יד.) כתב: מכלל דיחידאה פליג עליה. תנא קמא דאמר לא ינשאו ולא יתארכו אחד ארוסות ואחד נשואות יחידאה היא ולא סתמא דרבים ניהו דאי לאו יחידאה היא הוה לן למיפסק כוותיה דרבים ניהו דאע"ג דבדוכתי טובא פסקין הלכה כיחיד התם הוא משום דמסתבר טפי טעמא דיחידאה אבל הכא איפכא הוא.

וע"ע ברש"ש ובתורת חיים.

שלא להכשילן נאמר על קיחת הכלי זיין אתם [עיין שם בעירובין בד' מ"ד ע"ב בתוס' ד"ה כל היוצאין, ובלח"מ בפ"ו מה' מלכים הי"ג ובשירי כנה"ג או"ח סי' ת"ז ובספרו דיני דחיי על הסמ"ג עשין קי"ח], אבל בפרק כ"ז עיקר המדובר שם הוא בדיני התחומין, ועיקר הבאת הלכה זאת בדברי הרמב"ם היא ג"כ ע"ד חזרת האנשים, ולא ע"ד קיחת הכלי זיין, לכן שם שפיר מחלק כבר הרמב"ם בין יד עכו"ם תקיפה שחוזרין עד לביתם, לאין יד עכו"ם תקיפה שאזי יש להם רק אלפים.

כדברי הרמב"ם נפסק גם בשו"ע או"ח בסי' שכ"ט סעי' ט' ובסי' ת"ז סעי' ג'.

דף מז:

הנהו דכרי דאתו למברכתא, שרא להו רבא לבני מחווא למיזבן מינייהו - ונתקשנו דהיאך שרי למיזבן מינייהו ביו"ט או בשבת ולעשות מקח וממכר.

והראוני לדברי המאירי שכתב: מעשה היה באילים שבאו מחוץ לתחום בעיר אחת והתיר רבא לבני מחווא שבאו לשם על ידי עירוב ליקח מהם ממכריהם שאינם צריכים עמהם לסכום מקח כדרך שאמרו בחנוני הרגיל אצלו אפי' עכו"ם כמו שביארנו במקומו והתיר ליקח מהם ולהביאם למחווא וכשהקשו עליו ממה שכתבנו שחפצי העכו"ם קונין שביתה חזר בו ולא התירם אלא לבני אותה העיר שבאו לשם אחר שלא באו בשבילם אלא בשביל העכו"ם והתירם להם להיות נאכלין בכל העיר שכל העיר נדונת כארבע אמות.

דף מח:

דבעא מיניה רבי טבלא מרב: מחיצה תלויה, מהו שתתיר בחורבה? אמר ליה: אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים, קל הוא שהקילו חכמים במים - ושאל אחד הלומדים מה ענין זה לכאן והלא הכא משום עירוב מים אתינן עלה שלא יעברו ממקום למקום, ומה ענין זה לדני מחיצה.

נא:

שאל אחד הלומדים אי בעינן ליתן לערי מקלט אף באלכסון וצ"ע.

נג:

אתריגו לפחמין - רש"י כתב: אדומין כאתרוג - ושאל אחד הלומדים הלא אתרוג אינו אדום.

ובס' קובץ על יד (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ח הלכה ז): ומראה אתרוג ע"י תוס' סוכה דף ל"א כחלמון ביצה ושעוה ירוק כעשב השדה ע"י מג"א. ומראה אודם מראה פסולה היא ואהינא סומקא אינו אודם כ"כ. וע"י במס' עירובין בהא דאמר אתריגו לפחמין ופירש"י דרך אתרוג להיות אדום.

ובשו"ת מהרא"ש סימן נו כתב: נשאלתי אם נקודות אדומות פוסלין באתרוג משום שינוי מראה והשבתי שבזכרוננו שכבר נשאל בזה בתשו' פני ארי' והשיב להכשיר ולענ"ד נראה להביא ראיה ברורה מגמ' מפורשת במס' עירובין (נ"ג ב) ר"א כי הוי כו' אתריגו לפחמין ופרש"י הבעירו את הפחמין להיות אדומין כאתרוג מבואר מזה דמראה אדומה הוא מראה אתרוג ודו"ק²⁵.

²⁵ וראה בשו"ת הרב"ז חלק ג (חושן משפט, סימן קו) כתב: ולדעתי הא דאודם באתרוג אי פסול, תליא בפלוגתא שבין התב"ש והבה"י והחס"ל. ממילא מוכח דאודם באתרוג פסול, כיון דשחור באתרוג פסול. כמבואר בש"ס סוכה (ל"ו ע"א) ע"ש ובמה שתירצו הא לן והא להו, ובפירש"י שם. וראה בפ"י הרע"ב על המשנה סוכה (פ"ג מ"ו) ובירושלמי סוכה (פ"ג ה"ו) וב"שירי קרבן" שם (ד"ה הבא) שפירש פירוש אחר בהא שאמרו הא לן והא להו. ע"ש ב"ציון ירושלים". אבל הרי"ף והרמב"ם פירשו פי' אחר בזה. ראה ברמב"ם (הל' לולב פ"ח ה"ח) דשחור פסול, ומקום שהאתרוגים שלהם כעין שחורות מעוטה כשרין, ואם היו שחורים ביותר כאדם כושי הרי זה פסול בכל מקום עכ"ל. וראה בבית יוסף (או"ח סי' תרמ"ח) ובשו"ע (שם סעי' י"ו וסעי' י"ז) עש"ה. על כל פנים מבואר דשחור באתרוג פסול. ואם נימא דהטעם דשחור באתרוג פסול הוא ג"כ מטעמא דאמרינן האי שחור אדום הוא אלא שלקה, ממילא מוכח דאודם באתרוג פסול כהבה"י והחס"ל הנ"ל. ולהתב"ש הנ"ל אין רא"י כלל. ואני מצאתי ב"בעל העיטור" (בעשרת הדברות הל' לולב) לענין אתרוג הכושי,

וראיתי בס' עלי תמר (מסכת סוכה פרק ג הלכה ד) שכתב: והנה בסוכה ל"ה, האי אתרוגא דאגליד כאהינא סומקא כשר, ופירש רש"י כאהינא סומקא, תמרה אדומה. ואף זו לאחר שקלף נהפך לאדמומית, כדרך כל הנקלפים בפירות. וחז"ל ב"ב אות א' בשם הפרמ"ג והגאון ר"ש ז"ל, דמראה אודם באתרוג פסול דאינו מראה אתרוג, אבל כאן אהינא סומקא קרוב למראה אתרוג וכשר. וכ"ה בעירובין נ"ג, דאמר ר"א אתריגו לפחמין, ופירש רש"י, הבעירו את הפחמים להיות אדומים כאתרוג, ג"כ הכוונה באודם קצת וכו', עיין שם. ואינו מובן, דאמנם אתרוג דאגליד שנטיל ממנו קליפתו העליונה הוא נוטה לאדום כהה כאהינא סומקא שאינו אדום בהיר אלא אדום כהה, אבל ר"א אמר אתריגו לפחמין. ומוכרח פירוש רש"י הבעירו את הפחמין להיות אדומים כאתרוג, כי הרי אש פחמין לא יתכן שיהיה ירוק צהוב, אלא או מראהו כאש אדום בהיר או כאש אדום כהה. אבל אינו מובן הרי מראה אתרוג אינו אדום כהה אלא או ירוק או צהוב.

ונראה לבאר עפ"י דברי החת"ס בפרק לולב הגזול דף ל"ו, דאתרוג ברוב הפעמים ע"י משמוש הידים ורוב הנענועים נולדו בו נימורים נוטים לאדום, וגם נקלף בקצת מקומות מעור העליון הקליפה החיצונה, וכ"ה

שפירש כמה פירושים על הא דאמרינן הא לן והא להו. וכתב, דומה לכושי שהוא אדום, ודומה לשחור פסול, עש"ה. ובהגהות "נתיבות שמואל" (אות י') כתב דאתרוג הגדל בבבל ודומה לכושי שהוא אדום או שחור פסול עכ"ל. הרי מבואר להדיא מה"בעל העיטור" דאדום פסול כשחור. ותימה על כל האחרונים הנ"ל, שלא הביאו מה"בעל העיטור". וראה ב"מגן אברהם" (סי' תרמ"ח ס"ק י"ט) דמשמע מדבריו דאדום כשר. וכן כתב בס' "חיי אדם" (כלל קנ"א סי' י"א). ותימה על ה"פרי מגדים" (או"ח סי' תרמ"ח א"א ס"ק י"ח הנ"ל) שכתב, דאדום באתרוג פסול כנ"ל. וכן כתב עוד לפני זה ב"אשל אברהם" (שם סק"ז. ובא"א בסוף הסימן שם), ולא העיר כלל מה"מגן אברהם" הנ"ל.

(ד) והנה בספר ה"קובץ" על הרמב"ם (הל' לולב פ"ח ה"ז) ובקונטרס הראיות (לסי' ל"ח) בשם הגאון ר"י ז"ל, העירו מרש"י עירובין (נ"ג ע"ב) שפירש על הא דר' אבהו כי הוי משתעי בלשון חכמה הוי אמר אתריגו לפחמין. ופירש רש"י: הבעירו את הפחמין להיות אדומים כאתרוג עכ"ל. הרי דמראה אתרוג הוא אדום. ואני מצאתי ב"ערוך" (ערך רקע) פירש על אתריגו לפחמין: הכו הפחמין שברו אותם, מלשון טסרוגי וכו'. ובפי' אחר פירש, אתריגו: האדימו כאתרוג וכו' עכ"ל. הרי שבפירוש הראשון לא פירש כפירש"י, ואם כן אין רא' מזה דמראה אתרוג הוא אדום. רק לפירוש השני שפי' כפירש"י. ומצאתי במהרש"א בחידושי אגדות עירובין שם שרמז לפי' ה"ערוך" ע"ש. ומצאתי עוד ב"ערוך" (ערך תר"ג) ובהג"ה (שם א"ב) פירוש התרגמי בל"י מין עץ אשר גחליו משובחים, כלומר: תנו מן העץ זה על האש עכ"ל. הרי שלא פירש כפירש"י והפי' הב' של הערוך הנ"ל. ואם כן לפירושם אין רא' כלל שמראה אתרוג הוא אדום. אבל לפירש"י והפי' השני של הערוך הנ"ל, ודאי מוכח דמראה אתרוג הוא אדום. ואם כן לדידהו בזה אתרוג דומה לריאה דשחור פסול ואדום כשר, מטעם דמראה אתרוג הוא אדום, והכי רבותייהו.

(ה) מצאתי ב"הגהות הגר"א" ז"ל, בש"ס עירובין (נ"ג ע"ב) בהא דר' אבהו כי הוי משתעי בלשון חכמה הוי אמר אתריגו לפחמין. וכתב: ד"צ"ל אתריגו לבהמין". ועל כרחך כוונתו ז"ל סובב הולך על הא דירושלמי מעשרות (פ"ב ה"ד דף ח' ע"א) דר' אבהו אמר אתריגו לבהמין [וה"פני משה" שם פירש "תריגי" מלשון הטרגיס והטיסני בפ"ו דמכשירין. וכן בברכות (ל"ז ע"א) ומועד קטן (י"ג ע"ב) חילקא וטרגיס וכו'. ומפרש שם, דחילקא היא חטה כתושה לשנים. וטרגיס חדא לתלת וכו'. וזה כשמאכילין אותה לבהמה אינה יכולה לאכול אח"כ הרבה עכ"ל]. ולכן שפיר אמרינן בעירובין הנ"ל דר' אבהו משתעי בלשון חכמה וכו'. ואזיל לשיטתו בירושלמי מעשרות הנ"ל. וזה ברור. ואם כן על-פי-זה אין רא' כלל מעירובין דמראה אתרוג הוא אדום. וחידוש על הערוך ופירש"י שלא הביאו מהירושלמי הנ"ל. אמנם כן, שא נא עיניך וראה בתוספות נדה (י"ט ע"ב ד"ה הירוק) שכתבו: דהאי ירוק היינו כאתרוג, ולא ירוק ככרתי, דאין זה נוטה לאדמימות וכו' ע"ש. וכן כתב הרע"ב בפירוש המשניות נדה (פ"ב מ"ו) ע"ש. הרי שמראה אתרוג נוטה לאדמימות. וראה בתב"ש (סי' ל"ח סעי' ב'). ואם כן על פי זה יש לומר דזה הוא ג"כ כוונת רש"י ופי' הב' של הערוך, שפירשו על אתריגו לפחמין, להיות אדומים כאתרוג כנ"ל, היינו רק שיהי' נוטה לאדמימות כאתרוג, אבל לא אדום ממש, דבאדום ממש יש לומר דמודו ג"כ לה"בעל העיטור" הנ"ל דפסול. ואם כן ליכא פלוגתא כלל בין הפוסקים הקדמונים בזה, ודו"ק [וה"פרי מגדים" וה"פני אריה" וה"דע"ת" הנ"ל, במחילת כבודם, קיצרו במקום שהיה להם להאריך, ולא העירו בכ"ז].

ברש"י בדף ל"ה, שקליפה החיצונית נמאסת במשמוש הידים, מ"מ נראה שהם כשירים כיון שנימורים ובהרות אלו באו ע"י מצוותו, וזה הודו וזה הדרו וכו' עיין שם. וידוע שכ"ה דאתרוגים שלא קבלו טיפול ידוע עפ"י שיטות חדשות נעשים בו ע"י משמוש הידים בהרות בהרות נוטות לאדום כהה כאהינא סומקא. וזהו מה דקאמר, ר"א אתריגו לפחמין שיעשו אש פחמין אש אדום כהה כאדום כהה שבאתרוגים ע"י משמוש הידים. וכמו שעין האתרוג קשה לו משמוש היד כמ"ש בר"ה ט"ו, אף אתרוג גופא קשה לו משמוש היד, שמפסיד מראה קליפתו העליונה מירוק צהוב למראה אדום כהה. ונראה דה"ט דאתרוג דאיקלף כאהינא סומקא כשר, שכן כל אתרוג ע"י משמוש היד נולדים בו בהרות בהרות נימורים וגם נקלף ומראהו כמראה אדום כהה כמראה אהינא סומקא שאינו אדום בהיר אלא אדום כהה. ועיין בזה שיטת רש"י ושיטת ר"ח המובא בתוס' שם. ומה דלא אמר בלשון פשוט שיבעירו הפחמים שיהיה להם מראה אדום כהה, מבואר שם שהיה משתעי בלשון חכמה, דברי חכמים וחידותם.

עוד נציין שכתב בס' בן יהודה וז"ל: "הא דהוצרך לדבר דבריו אלו בלשון חכמה, ולא הוה אומר בפירוש להביא, נ"ל בס"ד שהיו תלמידים לפניו ואם היה אומר שיבערו הפחמים כדי להתחמם בהם היו קופצים ועושים לו הם בעצמם, אך הוא לא היה רוצה שיהיה להם ביטול תורה, לכך מדבר בלשון רמז שלא יבינו התלמידים ורק אנשי ביתו שהם מלומדים בכך יבינו וישמשו אותו כרצונו" עכ"ל.

והמהרש"ם (שו"ת ח"א סי' קכ"ט) ביאר דברי ר' אבהו עפימ"ש התוד"ה כל עיר (לקמן דף נ"ה ע"ב) דמאכל מבושל משביע יותר ממאכל חי, וא"כ י"ל דר"א רוצה הי' להאכיל את פועליו דבר מבושל המשביע ולא יצטרך להוציא כדי להאכילם מאכל חי, וע"כ אמר בדרך רמז שלא יבינו הפועלים רק בני ביתו יבינו שרוצה שיחממו את הגחלים ויבשלו המאכל.

דף נד.

אמר רבי יהושע בן לוי: המהלך בדרך ואין עמו לוייה - יעסוק בתורה, שנאמר כי לויית חן הם - דרשו לויית מלשון לווייה.

רבא בריה דרב יוסף בר חמא הוה ליה מלתא לרב יוסף בהדיה, כי מטא מעלי יומא דכיפורי אמר: איזיל ואפייסיה. אול, אשכחיה לשמעיה דקא מזיג ליה כסא. אמר ליה: הב לי ואימזיגיה אנא. יהב ליה, מזיגיה. כדטעמיה אמר: דמי האי מזיגא למזיגא דרבא בריה דרב יוסף בר חמא - יש לעיין אי שרי לשתות יין בערב יום כיפור וכדאי' ביזמא יח.

ושו"ר שהעיר זאת בס' עלי תמר (מסכת תרומות פרק ח הלכה ג): א"ל הבי לי ומרי דצומא ליקום. מבואר מכאן שהחזיקו במצווה לשתות יין בערב יוה"כ וכן ההוא חסיד שתה שהיה מלגלג בגילוי יין מפני שהוא מצווה לאכול ולשתות בערב יוה"כ כמו ביום טוב וכמו שמצוה לאכול בשר כן מצוה לשתות יין, וכ"ה בד"מ סימן תר"ד בשם שו"ת מהרי"ל שאשה שנדרה שלא לאכול בשר ולא לשתות יין כל השנה חוץ משבת ויו"ט, שערב יוה"כ הוא בכלל יום טוב. ובמג"א שם כתב מי שנדר שלא לאכול בשר חוץ מיו"ט שרי בערב יוה"כ. וצ"ע שהשמיט שה"ה כשנדר שלא לשתות יין כמ"ש בשו"ת מהרי"ל, ומקור גדול לדעתו מירושלמי כאן. ואכן צ"ע שבפוסקים נזכר רק שמצוה לאכול בשר ולא כתבו שמצוה גם לשתות יין ודומני שלא נוהגים בשתית יין בערב יוה"כ. ובסוף סימן תר"ח הביא הב"ח דברי התשב"ץ שכתב בערב יוה"כ הסעודה המפסקת לא אכל מהר"ם כ"א תרנגולת ודבר רך ושריית פת ביין שהוא כמעוכל. וכתב הב"ח ויש לדקדק על היין הרי מרבה זרע כמ"ש ביזמא י"ח ואפשר דשריית פת ביין הוא דבר מועט ולית לן בה, אי נמי במזוג דווקא נהג מהר"ם עכ"ל. ותימא שהרי מפורש ביזמא שם שדווקא יין ישן אסור

אבל שאינו ישן מצווה הוא כמבואר כאן, ומשמע אפילו בסעודה המפסקת. וראיתי במט"א סוף סימן תר"ד שכתב לנכון ודברים המרבים זרע אין לאכול כל היום ולכ"ע אין לשתות יין ישן. ובמ"ב ס"ק ט"ז כתב דברים המחממים כגון בשמים וכרכום ויין טוב אינו אסור כ"א בסעודה המפסקת וכו'. וא"י כוונתו שאם הוא ישן הרי אסור כל היום ואם אינו ישן מותר אף בסעודה המפסקת ופשוט שישן ישן הוא דוקא ישן ממש אבל יין שעברו עליו מיום אינו בכלל זה אף שהוא יין גמור כמ"ש בב"ב צ"ז²⁶.

ושו"ר בחשוקי חמד (מסכת ראש השנה דף ט עמוד א): אמר בירושלמי (תרומות פ"ח ה"ג) חד בר נש איגלי לה גרב דחמר, אזל בערובא צומא רבא למישפכיניה, חמתיה חד א"ל הביה לי נשתייה, א"ל לאו מגלי הוא, א"ל הביה לי, ומרי דצומא ליקום, לא איספק משתייה עד דאיתחלחל. [אדם שהיה לו חבית יין בגילוי, והיה לו לחוש שמא שתה ממנו נחש, ונכנס בו הארס, ולכן הלך לשופכו בערב יום כיפור, ראה אותו אחד שהוא הולך לשפכו, אמר לו תן לי ואני אשתהו, אמר לו בעל החבית, והרי זה היה מגולה, השיב לו, תן לי אותו, והקב"ה שצוה על הצום, וצוה לאכול קודם יום כיפור, יעזור שלא יאונה לי רע, ומיד כשהתחיל לשתותו, נתחלחל מהארס של הנחש]. ופירשו הר"ש מסירליאו, והפני משה, שקמ"ל שאין סומכין על הנס, במקום שישכיה סכנה.

וכתב בגליוני הש"ס שמהירושלמי משמע שיש מצוה לשתות יין ביום כיפור. וכנראה ראייתו, שאם לא כן, למה עלה בדעתו, שינצל בזכות המצוה, וכן היה צריך להיות לולי שישכיה סכנה, אלא על כרחך שיש מצוה בשתיית יין בערב יום כיפור.

ולכאורה יש לדון על ראייתו, שיתכן שמצות השתיה בערב יום כיפור, מקיים גם בשתיית מים, ומכל מקום גם השותה יין מקיים מצוה, וחשב שמצוה זאת תגן עליו.

אבל אולי יש להביא ראיה שיש מצוה בשתיית יין, מהמבואר ביומא (דף פז ע"ב) שיש מצוה להתוודות במנחה של ערב יום כיפור, קודם סעודה המפסקת, שמא תטרף דעתו בסעודה, ופירש רש"י מחמת שכרות, ואולי יש ראיה מכאן שיש מצוה בשתיית יין, ולכן חששו משכרות. ושמא יש לדחות שבכל סעודתם היו רגילים בשתיית יין כדי לשרות המאכל, ולכן חששו משכרות.

דף נד:

נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן - נתקשנו אמאי לא ישבו תרוויהו לימין משה. וצ"ב. ואולי זה כבוד לאהרן שישבו לצידו.

אמר ליה: מדהיא שעתא דאמרו ליה למר איכא מילתא דמצוה - אסחאי לדעתאי - חשבנו לבאר דכיון שידע אותו תלמיד שללא לימוד ארבע מאות פעם לא יקלוט א"כ אמר אם הרב יעצור באמצע נמצא שכל מה שלמדתי היה לריק דלא יבין עד ארבע מאות לכן מעתה הסיח דעתו.

²⁶ ובשו"ת אור לציון חלק ד - הערות פרק ז כתב: ומלשון הגמ' כל האוכל ושותה יש לנו ללמוד שיש מצוה גם בשתייה ביום זה, א"כ מן הראוי לשתות משקאות טובים, וכגון בירה או קולה וכדו', ואין די בשתיית מים רגילים או ממותקים (פטל). (וראה בזוהר פרשת אחרי מות דף ס"ח ע"ב, מאן דאכל ושתי בתשיעאה ומענגא נפשיה במיכלא ומשתיא). ויש מי שנהג משום כך לשתות מעט יין, אף שאין לשתות יין ישן בערב יום הכיפורים, וכמ"ש במט"א בסימן תר"ח סעיף ט"ו. וראה בדברי הב"ח שם. (וראה שם בסימן תר"ח סעיף א' שמותר לשתות שיכר). וטוב לנהוג כן, והעושה כן ישתה מעט יין בבוקר בלבד.

נפקא בת קלא ואמרה ליה: ניהא ליך דליספו לך ארבע מאה שני, או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי? אמר: דניזכו אנא ודריי לעלמא דאתי. אמר להן הקדוש ברוך הוא: תנו לו זו וזו- וצ"ב אמאי כל בני דורו זכו בעבורו. וצ"ע.

וראה בגאון יעקב שכתב: תנו לו זו וזו. ואלא הא דשאלו מיני מעקרא היינו למיבדק לי מאי קא מהדר, דהא דשאלו או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי, לאו עלי דידוי שאלו, דאי לא יזכה לעלמא דאתי מאי אהני לי ד' מאה שני בעלמא דין, אלא אדרי' הוא דשאלו מיני, ניהא לי דליספי לי ד' מאה שני, ודין פירי נינהו, דהא ד"ת מדברים שאוכלין פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב, או דיזכו נמי דרי' בגיני לעלמא דאתי, ואהדר ניהא לי דניזכי דרי' מד' מאה שני דידוי, ובשכר תשובתו א"ל הקדוש ברוך הוא תנו לו זו וזו, וכדאשכחן בשלמה דשאל קב"ה מיני מה אתן לך, הדר אהדר לי קב"ה יען אשר שאלת כו', דאי הוה שאל עושה וכבוד לא הוה יהיב לי כולי האי, ה"נ ר' פרידא כיון דשאל אדרי' הא והא יהבי לי.

דף נו.

שום - ירק, כרישין - חצי ירק- היינו ששום הוא ירק טוב, אך כרישין הם חצי ירק דיפין רק להני מעים וקשין לשינים.

דף נז:

הא מני - רבי מאיר היא- היינו דההיא דצריך ליתן שני קרפיות אתיא כר"מ דס"ל במשנה שנותנין קרפף לעיר, ומשמע שלשתי ערין נותנין שני קרפיות, ואילו חייא בר רב ס"ל כחכמים.

התם ליכא למימר מלי הכא איכא למימר מלי- נתקשנו מהו ביאור הדבר.

ועיין רש"י ותוס'.

ובחידושי הריטב"א כתב: א"ל והא את הוא דאמרת וכו' התם ליכא למימר מלו. פרש"י ז"ל דהתם בדרב הונא ליכא למימר מלא אויר שביניהם דאין לך במה למלאותו, והקשו בתוספות שזה קשה להבין שהרי יוכל למלאותו מבתי הקשת, ולפי מה שפירשנו לעיל בפירקין לא קשיא דהכי פירושא דבדרב הונא כיון שהעיר מיושבת כבר כמין קשת אין דרך למלאות עוד בין אויר שברגלי הקשת כלום ואם יבאו להוסיף לא יוסיפו שם אלא בראשי הקשת, מה שאין כן בשלשה כפרים כי יוכלו להוסיף בראש כל כפר וכפר עד שיגיעו כפרים זה בזה.

ור"י ז"ל פירש התם ליכא למימר מלייה שאם אתה אומר שנראה בתי הקשת כאלו הם ביתר ונמדוד להם מן היתר א"כ יפסידו כשירצו ללכת לאחורי הקשת שנמדוד להם מן היתר, ואם נאמר שנראה בתי הקשת כאילו הם כאן וכאן להקל הוי חוכא ואיטלולא, אבל גבי שלשה כפרים איכא למימר מלייה לומר כאילו אמצעי בין שתיהן לגבי מדת החצונים מיהת שאינם מפסידים כלום אלא הרי הם מרויחים שניתן להם שני קרפפות, דאילו לגבי האמצעי אין אנו אומרים רואין למדוד לו מבין שני החצונים כיון שהוא מפסיד בדבר לרוח האחד, ואין פירוש זה מחוור דהא ודאי כיון דקתני שהאמצעי עשה את שלשתן אחת אף לגבי אמצעי קתני שמוודדין לו מן החצונים ואינו מפסיד כלום, דכל היכא דאמרת רואין להרוחה קאתי ולא להפסיד כלום ממה שיש בו כמו שהוא עכשיו ואין כאן חוכא של כלום.

נפק אחוי ליה הנך אטמהתא דשורא, דמבלעי בדגלת בשבעים אמה ושיריים- כע"ז לעיל כא. ע"ש.

והיינו שהיה שם חומות העיר או מערות ראה ר"ח ומהרש"ל.

הגיע להר מבליעו - לכאן מיותר הוא שהוא כדין גדר, ועוד אמאי לא כייל להו בהדדי עיין תוי"ט ומלאכ"ש ותוס'.

דף נח.

של פשתן למדידה - ונתקשנו דלעיל אמרין דמודדין בפקיסמא, ומצאנו שרש"י כותב דפליג אהאי.

ואולי י"ל דמיירי למדידת עגלה ערופה או מקלט, אך רבנו יהנתן כתב דמיירי למדידת תחומין.

דף נח:

אין מודדין אלא מן המומחה - פירש"י שרק מומחה ובקי במדידה הוא יכול למדוד ולקדר. וכן פירש הרמב"ם בפיהמ"ש וז"ל מומחה הוא האדם המהיר במלאכתו באיזו מלאכה שתהיה או בחכמה מן החכמות, ורוצה בכאן שיהי' חכם בתשבורת (כלו' בחכמת החשבון) מהיר במדידת הקרקע. וברא"ש (סי' ז') כתב שלכן הגיה רש"י אין מודדין אלא מומחה. וכתב דבירושלמי (הלכה ד') משמע כפירוש רש"י שכתב אמשנתינו בהדיוט שריבה אין שומעין לו, כלומר דרך מומחה יכול למדוד ולא הדיוט.

ושאל אחד הלומדים דכיון שיש אפשרות למדוד עם לייזר בצורה המדויקת ביותר אי יהא שרי ויל"ע.

ואפילו עבד אפילו שפחה נאמנין לומר עד כאן תחום שבת. שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר, אלא להקל - ושאל אחד הלומדים המ החידוש הלא עד אחד נאמן באיסורים.

וראה באמת בראשונים שכתבו דמשמע דהוי דא' לא היו נאמנין. עי"ש.

דף ס.

היינו דאמר לי מר חזי דלא מצווחת עלה בבי מדרשא - ראה בתוס' שהיה גורם להם שיסותרו את הכתלים בחינם.

אלא: כעין חדשה מהו? - רב הונא ורב יהודה; חד אמר: בעיא שיור, וחד אמר: לא בעיא שיור - והקשה אחד הלומדים הלא רק עיר של רבים צריכה שיור ועיר חדשה שהיא עיר קטנה של נ' דיורים לכאן ודאי אי"צ שיור.

וראינו מציינים לתוספות רי"ד שכתב: אלא בעיר חדשה מאי פי' עיר שהיה מעבר הדרכים עובר בתוכה והיתה חשובה כעיר של רבים גדולה לא היתה אלא חמשים דיורין והדרך מפולש באמצע בעיא שיור או לא רב הונא ורב יהודה חד אמר בעיא שיור כיון שהדרך מפולש בתוכה ועיר של רבים נקראת וחד אמר לא בעיא שיור כיון דכולה לא הוי אלא כשיעור שיור הגדולה.

והרא"ש (מסכת עירובין פרק ה סימן יא) כתב: אלא כעין חדשה פירוש עיר של רבים שנתמעטה ועמדה על חמשים דיורין כעיר חדשה צריכה שיור או לא. רב יהודה ורב הונא חד אמר צריכה שיור וחד אמר אינה צריכה שיור. והלכתא לקולא.

וראה בב"ח אורח חיים סימן שצב שכתב: איבעיא להו כעין חדשה מהו פירוש עיר קטנה של נ' דיורין ואינה סמוכה לגדולה מהו רב הונא ורב יהודה חד אמר בעיא שיור וחד אמר לא בעיא שיור ופסק הרא"ש (סי' יא) לקולא. וכתב רבינו דין זה בחלוקה זו דהיתה של רבים ונעשית של יחיד להורות רבותא דאע"פ דהיתה של רבים בתחלתה אפילו הכי עכשיו שנתמעטה עד חמשים דיורים מערבין את כולה ואינה צריכה שיור ואין צריך לומר אם מתחלתה לא היתה אלא חמשים ועוד נראה דלפירוש רש"י דלא הוי ליה של רבים דצריכה שיור אלא בשיש בה ששים רבוא בעל כרחך דהא דמיבעיא לן כעין חדשה מהו ודפליגי עלה רב הונא ורב יהודה היינו דוקא בהיתה של רבים שיש בה ששים רבוא ונתמעטה עד חמשים דיורין דאם לא היתה מתחלתה אלא חמשים דיורין ודאי אי אפשר שיהא בה ששים רבוא ואינה צריכה שיור לדברי הכל ומאי קמיבעיא להו ומאי פלוגתיהו דרב הונא ורב יהודה והבית יוסף בסוף סימן זה הביא דברי הרב רבינו ירוחם שכתב דין זה ופירשו כמו שכתבתי לדעת רבינו ותימה הוא אם לא היה כתוב דין זה בספרי רבינו שהיו לפני בית יוסף שהרי בכל ספרי רבינו כתוב וצריכה שיור עד שתתמעט וכו'.

דף ס:

כאן שכלתה מדתו בחצי העיר - ושאל אחד הלומדים מה ההבדל ביניהם - וקשה, שאם כלתה מדתו בחצי העיר למה יגרע, שהרי הוא יאמר אם לא היו בתים יותר מזה היה כלל העיר נחשב כד"א, עתה יהיה נחשב מה שהלכתי בעיר כד"א ויהיה לי עוד להלוך, וכן תמיד עד שלא יהיה העיר עולה לו כלל, וכי בשביל שיש עוד בתים גרע, שהוא יאמר מה שהלכתי בעיר יהיה עשרים אמות, למה לא יהיה נחשב אלו כד"א, שהרי אם לא היה עוד בתים הי' נעשה כד"א, עכשיו יהיו נעשים ג"כ כד"א. ואין זה קשיא, שם (ב) עיר חל על הבתים שבעיר דהיינו כל העיר, ודבר זה גורם שנחשב לו כל העיר כד"א, ולפיכך כאשר כלתה בחצי העיר, כל העיר ביחד נקראת עיר פלוני, ולפיכך אין נחשבת חצי העיר בלבד, רק כל העיר כפי מה שהוא, עיר הן גדולה והן קטנה, ולא חצי עיר.

ונציין שחידוש גדול הביא האליהו רבא (סי' ת"ח ס"ק ג') בשם הראב"ן דלאו דוקא אם כלתה מדתו בסוף העיר נעשית לו כל העיר כד' אמות ומשלימין לו את השאר, אלא אם כלתה מדתו ברוב העיר, רובו ככולו, ונעשיתו לו כל העיר כד' אמות ומשלימין לו את השאר. ורק בכלתה מדתו באמצע העיר או פחות מזה, אין לו אלא כפי מדתו.

אמנם הא"ר כתב שמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן, ולא נעשית לו כל העיר כד' אמות רק אם כלתה מדתו בסוף העיר ממש, אבל פחות מזה אין לו אלא כפי מדתו.

דף סג.

רבינא איקלע למחוזא, אייתי אושפיזכניה סכינא וקא מחוי ליה. אמר ליה: זיל אמטייה לרבא - והעיר אחד הלומדים דמבואר יוצא דתרי רבינא הוו חד בימי רב אשי וחד בימי רבא. ומצאנו שכ"כ היעב"ץ בהגהותיו הכא. וכ"כ השיטמ"ק בב"מ סז. והראשונים בב"ק יג.

אייתי סכינא וקא מחוי להו - ושאלו הלומדים דצ"ב אמאי לא בדק זאת בעצמו, והשיבו דאולי רצה לכבדם. [או אולי לא היה יודע לבדוק סכין אך א"כ צ"ע מחולין ט. תלמיד חכם צריך שילמוד ג' דברים: כתב, שחיטה, ומילה].

דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא - רש"י ביאר שהאיסור מצד משתמש באילן, ונתקשנו דאמאי לא קאמר משום קושר דקשר את החמור לאילן ואלי היה זה קשר שאינו של קיימא כגון עניבה.

רבינא הוה יתיב קמיה דרב אשי, חזייה לההוא גברא דקא אסר ליה לחמריה בצינתא בשבתא, רמא ביה קלא ולא אשגח ביה. אמר ליה: ליהוי האי גברא בשמתא! - אמר ליה: כי האי גוונא מי מתחזא כאפקרותא? - אמר ליה אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', כל מקום שיש בו חילול השם - אין חולקין כבוד לרב - ושאל אחד הלומדים דהלא רבינא היה תלמיד חבר לרב אשי וא"כ בלאו האי דאפרושי מאיסורא היה יכול להעיר לאותו אדם. וצ"ב.

ושו"מ שעמד ע"כ בשו"ת הריב"ש סימן רעא שכתב: והא דאמרי' התם (עירובין ס"ג) רבינא הוה יתיב קמי' דרב אשי. חזייה לההו' גברא דקא קטר חמרא בצינתא דדיקלא בשבתא. רמא ביה קלא לא אשגח ביה. אמר ליהוי ההוא גברא בשמתא. אמר ליה כי הא מי מתחזיא כאפקרותא, אמר ליה אין חכמה ואין תבונה וכו'. כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב. דמשמע טעמא משום חז"ש = חילול השם = הא לאו הכי מחזי כאפקרותא. אף על גב דרבינא תלמיד חבר הוה ההיא כבר תרגמוה המפרשים ז"ל משום דבפניו ממש הוה. ואז מחזי כאפקרותא אפי' בתלמיד חבר. אבל שלא בפניו אפילו תוך שלש פרסאות מותר בתלמיד חבר. אי נמי אפשר דתלמיד חבר מותר להורות אפילו בפניו ממש אלא דלשמותי בפניו הוי שררתא יתירתא. או אפשר דהכי קאמר כה"ג בתלמיד אחר שאינו תלמיד חבר מי מחזי כאפקרותא. ולדעת התוס' אפי' תלמיד חבר תוך שלש פרסאות אסור. והוצרכו לידחק במאי דאמרינן בריש זה בורר (כ"ג) כגון בי דינא דרב הונא ורב חסדא. דא"ל מאי מטרחנא לך, דמשמע שהם במקום א'.

חזי ואיעניש רבי אלעזר מהגרונאי - שאל אחד הלומדים במה נענש ר"א.

וראיתי מצינינים לס' למנצח לדוד לר"ד פארדו שכתב שנענש בכך שהורידוהו מגדולתו. עי"ש.

ושלא בפניו לא? והא תניא, רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבן. מאי דרוש - ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבחה, אמרו: אף על פי שהאש יורדת מן השמים - מצוה להביא מן ההדיוט. ותלמיד אחד היה לו - הקושיא מהסיפא מהתלמיד שהורה שהרי בני אהרן כתיב בהדיא שהורו בפני משה.

והא רחוק ממנו שלש פרסאות קאמר! - וליטעמין שמו ושם אביו למה? אלא: שלא תאמר משל היה - וראה ברש"י מש"כ וצ"ב אי טעם נפרד הוא מדברי הגמ'.

כל דמותיב מלה קמיה רביה - אזיל לשאול בלא ולד, שנאמר ויען יהושע בן נון משרת משה מבחרי ויאמר אדני משה כלאם - שאל אחד הלומדים דלכאו' לא הוי כ"כ כהוראה ועיי' רש"י, וראיתי מי שרצה לומר שנענש מני שקרא לרבו בשמו ואמר 'אדוני משה' (תורת משה, במדבר).

ומש"כ שנענש דלא הו"ל ולד, הנה במגילה יד: איתא שהיו לו בנות מרחב הזונה, ואולי דעיקר ולדות של האדם הם הבנים.

אמר רב ברונא אמר רב: כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שרויין בה - עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה. ואמר רב יוסף: אפילו באשתו נדה. רבא אמר: אם אשתו נדה היא - תבא עליו ברכה. - ולא היא, דעד האידנא מאן נטריה - וצ"ב באמת אמאי באשתו נדה הוי בכלל נשי עמי תגרשון הלא בל"ז אסורים הם ואינו מגרשם.

וראיתי ברבנו יהונתן שכתב: ואפילו היא נדה. דליכא מניעת תשמיש אפ"ה בושא האשה לשכב שם ודברי צניעות שבין איש לאשתו אינו יכול לומר אותם ומצטערים שניהם ועוד שדרך כבוד הוא לאשה ששוכבת אצל מטת בעלה.

ובחידושי הריטב"א כתב: אמר רב יוסף כו'. דאפילו בהא אית ליה צער כשאינה ישנה עמו בבית.

דף סד.

אם כן ביטלת תורת עירוב מאותו מבוי - יש שיבארו שלא יעשו ערוב ויבטלו רשותם לגבי חד ופעמים שלא יבטלו הרשות וישכחו ויבואו לטלטל בלא עירוב. תוס' ד"ה א"כ. ועיין ברא"ש שכתב שהרואה יאמר שמטלטלין במבוי ללא עירוב. ועיין בית מאיר.

כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה - מאבד הונה של תורה!²⁷ - אמר ליה: הדרי בי - העיר אחד הלומדים דאולי רק אם אומר זו נאה וזו אינה נאה אז הוי לגריעותא אך אם רק אומר שמועה זו נאה ולא מסיים דזו אינה נאה שרי.

ושו"ר כן בתפארת ישראל (יכין מסכת עדויות הקדמה) שכתב: דתנן בבחירתא כוותיה, ומ"ש בעירובין [דף ס"ד] האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה, אסור. אינו רק כשמסיים אינו נאה. ורישא לרבותא אף באמר עמו זו נאה. דמשמע דרק שאינה נאה כזו, אפ"ה אסור, עכ"ל ע"ר זצוק"ל. אב"ת זה אמת ברור, דהרי אשכחנא לרבותינו חז"ל [שבועות מ"ה ב'] דקאמרו, כמה מעליא הא שמעתתא.

וראה נמי ברש"ש שכתב: כל האומר שמועה זו נאה כו'. הרש"א בח"א כ' דזו נאה לבד ג"כ לא יאמר. והנה מצאנו באמוראי טובא דאמרי כמה מעליא הא שמעתתא ומהן בשבועות (מה ב) וגם נלע"ד דדוקא במקום שאין חולק על דינו רק שאומר שזה הדין אינו נאות. אבל במקום שחולק עליו מצאנו בכ"ד שאמרו בלשון ניאון כמו שאמר עולא בתענית ד' ב' הא דר"ח כחומץ לשינים כו' וכן בקדושין (ס"ד מה) ובזה נדחה קושיית התוס' מהא דר"נ גופיה אמר לקמן ל"ש.

וחידוש ראיתי במרומי שדה שכתב: כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה. פי' טובה להנאת האדם או אינה טובה, דאין לערב דיני גוף בדיני תורה. אבל לומר זו נאה היינו מעליא הא שמעתתא, או לא מעליא בדעת האדם, רשאי לומר בודאי.

ובשו"ת באר משה (שטרן) חלק ג סימן קפה כתב: ויותר מזה מצינו (עירובין ס"ד א') דרב נחמן מתחלה אמר על שמעתא אחת כמה מעליא הא שמעתא ועל אחרת לא מעליא הא שמעתא, ורבא הקשה לו מהא דאמר רב אחא בר חנינא כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה מאבד הונה (כבודה) של תורה (וסופה להשתכח ממנו) ואמר ליה הדרי בי (לא אוסיף עוד), הרי שאפילו בשמעתא דש"ס אסור לומר שמעתא זו נאה וזו אינה נאה, וק"ו בן ק"ו לומר שפרשה זו בתורה חשובה יותר מזו, הס מלהזכיר. אבל אחר העיון, נראה לכאורה שמשם אין ראיה, דהלא בכמה מקומות בש"ס (ברכות י"ד ב', כתובות כ"א א', שבועות מ"ה ב', ועוד ועוד), אמרינן: כמה מעליא הא שמעתתא. וע"כ צריך לתרץ ולומר דשרי למימר כמה מעליא הא שמעתתא, והאיסור אינו אלא לומר לא מעליא, או לומר אינה נאה, וכמו כן שרי לומר כמה חשובה

²⁷ וראה ברש"י משלי כט, ג שכתב: מחבר לו זונות ורבותינו אמרו שמועה זו נאה אשננה וזו אינה נאה לא אשננה וסיוע במקרא שאין זונות במקרא מלא אלא זה בלבד.

מעליא יפה ונאה פרשה זו, אבל לענינינו אין נפק"מ, דעכ"פ העליה לתורה לאיזה פרשה שיהיה, מעליא ונאה שיוציא הקונה המנהג לחזור ולקנות איזה פרשה שיהיה.

ובשו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סי' ט"ז ציין מחלוקת האחרונים באיזה ענין נאמר איסור זה, דעת המהרש"א בחדא"ג דאפי' לומר שמועה זו נאה לחוד ג"כ יש האיסור שלא לאמרו משום הדיוק לישנא דקרא "רועה זונות" דהוה נוטריקון זו נאה, ומשמע דאפי' לומר רק שמועה זו נאה לחוד ג"כ מאבד הונה של תורה, משום דכשאומר שמועה זו נאה נראה כאילו מדייק ואומר דשאר השמועות אינם נאות וכדבריו משמע ג"כ בס' קיצור של"ה (דף נ"ג עמ' ד' לענין מכירת עליות בביהכ"נ לא לומר על פ' עשה"ד וכיו"ב פרשה זו נאה).

ואילו הרש"ש ציין לכמה מקומות בש"ס וביביע אומר שם הוסיף לציונו עוד כמה מקומות בש"ס שמהם חזינן דאמוראים קילסו לשמועה מיוחדת בביהמ"ד, (ברכות י"ד ע"ב, כתובות כ"א, שבועות מ"ה ע"ב, ב"ק כ', ב"ב נ"א, זבחים ב' ע"ב, שבת ק"ד).

וכמו"כ הגאון מהר"ח פלאגי (בס' עיני כל חי בחידושים למס' כתובות דף פ"ה) פליג על המהרש"א וס"ל דאמירה שמועה זו נאה בלחוד לא הוה שום איסור, והאיסור הוא כדמשמע מל' רש"י דהקפידא הוא לומר על שמועה זו נאה ועל שמועה זו אינו נאה, דרק בכה"ג הוה איסור, וההסבר לזה הוא כמ"ש המאירי בסוגיין דכיון שהוא נעשה מכריע בעצמו לומר זו הגון וזו אינו הגון יכול לטעות, וע"ז מאבד הונה של תורה.

והוכחה לזה הוה דחזינן דרבא לא הק' לר"נ אחר שאמר ר"נ שמועה זו נאה, אלא רק אחר שאמר שמועה זו אינו נאה, דמשמע דרק אז יש האיסור.

והוסיף הגרע"י שליט"א לחדש דדוקא בשמועות של דין והלכה כמו שהי' אצל רב נחמן אז שייך האיסור, אבל השומע חידוש של פלפול ודרשה אפי' לש"י המהרש"א מותר לו להתפעל ולשבח החידוש ששמע ואין שום איסור בדבר. (ועיי"ש שכתב דבזה מתורצת קושית הט"ז בספרו דברי דוד על מ"ש רש"י בפ' קרח פרשה זו יפה נדרשת במדרש תנחומא, דק' הרי אין לומר שמועה זו נאה, ומלבד שאין כאן שום קושית לדברי רש"י לשיטתו דהאיסור הוא רק לומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה, אבל לומר שמועה זו נאה בלחוד אין שום איסור, י"ל עוד תי' דכיון דשם אין שום נ"מ להלכה, והיופי הוה רק בדרשות שמתוקים וערבים שפיר אף לדברי המהרש"א יכול רש"י לכתוב דיפה נדרשת).

ומציין עוד לשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' שכ"ט) שדייק דחזינן דהרי"ף והרא"ש בסוגין הביאו הק' מימרא דראב"ח, ואילו הרמב"ם וטור ושו"ע לא הביאו לדינא הק' מימרא, וע"כ הטעם משום דאין זה איסור גמור רק מדת דרך ארץ ומנהג יפה שלא לעשות כן.

וראוי לציין למש"כ בבית הבחירה למאירי שכתב: אסור לאדם שיעשה עצמו מכריע בדברי תורה לומר זו הגונה וזו אינה הגונה שמתוך כך ישפיל בהכרעתו את שאינן הגונות בעיניו ושמא טעה בעינו וגרם לשכח הלכות גדולות דרך צחות אמרו רועה זונות יאבד הון כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה כאלו מאבד הונה של תורה וענין המשל הוא שהנשים חנן חלוק לבני אדם זו נאה לזה וזו נאה לזה וכן השמועות אין ראוי לדחותן אלא להתישב בטעמן וכשיעייין בדבר ימצא הכל נאה ומתוקן²⁸.

²⁸ וראה בס' תורת חיים שכתב: כל האומר שמועה זו נאה כו' מאבד הונה של תורה. בדרך דרש נראה לפרש לפי שנאמר ארך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד פי' שהתורה יש לה ימין ושמאל דהללו פוסלין והללו

עוד נציין שהחפץ חיים (תורה אור חתימת המאמר) כתב: הנה בכל הפרקים שעברו הארכנו הרבה בגודל שכן לימוד סדר הזה ובפרט בזמנינו שהרבה מבני דור החדש הנהיגו חוק חדש שמבזים בזה את תוה"ק אוי להם מעלבונה של תורה. והוא. שהנהיגו לעצמם ולהשומעים את דבריהם שלא ללמוד עם הנערים ספר ויקרא וגם בשארי חומשי התורה מדלגים הרבה אמנם ספר הזה מדלגים אותו לגמרי שאין התינוק יודע ממנו שמץ דבר באמרם מה בצע כי נלמדנו כי הלא אין נוהג בזה"ז. וכמה גדול טעותן ועותותן אחר דבעיקר הדבר טעות הוא כי רוב הפרשיות שבספר ויקרא נוהג גם בזה"ז ונזכיר מקצתן בויקרא איסור כופר בפיקדון והלואה ובפרשה צו איסור חלב ודם ובפרשה שמייני כל עניני בהמות ועופות ודגים וחגבים איזה אסורים ואיזה מותרים וגם איסור נבילה ובפרשה תזריע מאיסור טומאת יולדת וזבה ובמצורע דיני זבה ונדה ובפרשה אחרי כתיב כל עניני איסור עריות אשת איש ונדה ופרשה קדושים כולו נוהגת בזמנינו ולפיכך נאמרה בהקהל שכל גופי תורה תלוי בה וכמו שפירש"י שם ובפ' אמור טומאת מתים לכהנים ואיסור גילוח פאת ראשו וזקנו וכה"ג בפרשה בהר מעניני איסור ואונאה ואיסור רבית והחזקת ידי עני ומך ושמירת שבת ובפרט פרשת בחוקתי שהיא עיקר מכריתות ברית לגמול טוב למקיימי התורה ולהיפך לעוברי תורה והנער אשר יחדלו ללמוד אותם עמדו הלא יחסר לו כל גופי תורה ומי יודע אם יפסיק עניניו בזמן אחר ויחסר לו ידיעה מגופי תורה לעולם וכבר אמרו ז"ל קרי בי רב וילדי דור החדש באשמת מלמדם בעו"ה גם קריאת בית רבו לא יהיה לו וגם יש הרבה והרבה פרשיות שמדלגים אף בשארי חומשים מללמדם עם הנערים באמרם שאין צורך להם. ולבד כ"ז אף דברים שאינם נוהגים בזה"ז ג"כ יש לחבבם וללמדם באשר שהוא דברי אלהי השמים וחוצפה יתירה היא אם אנחנו אנשים קרוצי חומר חלושי דעת יעשו סדרים בתורת אלהים חיים איזה פרשה נאה לנו ואיזה אינה נאה וכבר אמרו חז"ל על הפסוק רועה זונות יאבד הון זה האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה מאבד הונה של תורה ובפרט לעשות סדר ותיקון שלא ילמדו כלל חומש זה עם תינוקות של בית רבן בודאי עון גדול הוא מאוד והוא נגד מה שאמרו קדמונינו ז"ל במדרש דתחלת לימוד עם תינוקות צריך להיות בפרשת ויקרא שיבא טהור ועסוק בטהורים. והם עושים להיפך. וכל איש אשר י"א בלבבו וחפץ שיהיו בניו שלמים בי"א חלילה לו לעזוב דרכי אבותינו שהנהיגו עד כה מדור דור ולקחת דרכים חדשים הללו שלא שערום אבותינו באלפים דורות מקודם מזמן נתינת התורה עד היום הזה. ולא עלה מעולם על דעת איש מי שהוא לדלג ספר שלם מחמשה חומשי תורה שלא ללמדו בבית הספר. אמנם באשר כ"ז נעשה מפחיתות ערך כבוד התורה בעיניהם בעו"ה מוטל על כל יראי ה' להתחזק ולחוש לכבודה וחומש הזה וסדר הזה (היינו סדר קדשים) אשר נתרפה לימודו עלינו כעת להתחזק בהם ביתר עוז לכבוד ה' ותורתו ועל עת כזה נאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך ר"ל דבזמן שנמצאו אנשים מפירי התורה החרידים לדבר ה' מחוייבין אז לחוש לכבודה להתחזק ולהתאמץ לרומם כבוד ה' ותורתו בעולם ובשכר זה שהאדם מתחזק ליתן כבוד לתורה בזמן עלובתה יזכה לראות בכבודה ורוממותה בזמן שיתגלה אורה וזיוה בעולם.

מכשירין הללו אוסרין והללו מתירין וכו' וכל היכא דאיכא מחלוקת בדבר הסברא שהיא אליבא דהלכתא קרויה ימין ודעת החולק עליה קרויה שמאל וכמ"ש לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ואמר הכתוב אורך ימים בימינה שכל העוסק בימינה של תורה דהיינו בפסקי הלכות שכרו ארך ימים דהיינו עולם הבא עולם שכלו ארוך ובשמאלה עושר וכבוד שכל העוסק נמי בדעת החולקים שהן שמאלה של תורה שכרו עושר וכבוד בהאי עלמא וע"ז קאמר הכא שכל האומר שמועה זו נאה פי' אליבא דהלכתא לכך אעסוק בה ואדענה וזו אינה נאה שאין הלכה כמותה לכך לא אעסוק בה שאינו רוצה ללמוד אלא הסברא שהיא אליבא דהלכתא כגון פסקי הלכות מאבד הונה של תורה פי' עושרה וכבודה דנהי דיש לו שכר עולם הבא כיון שעוסק בימינה מכל מקום הונה של תורה דהיינו שכר עושר וכבוד דהאי עלמא לית ליה כיון שאינו עוסק נמי בשמאלה.

כל חד מינן לימא מילתא דלא שמייע לחבריה. דאמר מרי בר רב הונא: לא יפטר אדם מחברו אלא מתוך דבר הלכה, שמתוך כך זוכרו- ושאל אחד הלומדים דצ"ב דהיאך יגרום שיזכרהו.

וראיתי מצינינים לגר"א בקול אליהו ברכות לא. שכתב שצריך לומר דבר בשם אומרו ואם כן יצטרך להזכיר אף את חברו.

ומהרב אברהם זוהר הי"ו שמעתי לבאר שברגע שנפרד מחבירו בדבר הלכה אותו השמע מחבירו הוא מתחיל לקיים אותה בצורה מעשית והיא מלווה אותו לכל חייו, וא"כ נמצא שתמיד זוכרו למי שאמר לו את דבר ההלכה.

דף סד:

ואמר רב חנין ואיתימא רבי חנינא: מאי קראה: דכתיב וידר ישראל נדר וגו' - ולכא' שם נדרו והקדישו קודם שנצחו, והכא אמרינן לאחר שקיבל וזכה יקדיש, ואולי לומר שאף בזה מהני.

אמר לו: מהיכן אתה? אמר לו: מעיירות של בורגנין - וצ"ב אמאי הוצרך לשאול את מקומו וסגי אם היה שואל לשמו ועיין בבב יהודע שעמד בזה.

ולמדנו: שיכור אל יורה - ויל"ע מה הדין בשתוי אי יכול להורות. דלכא' נמי לא.

דף סה:

יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שחרב בית המקדש ועד עכשיו - ושאל אחד הלומדים אמאי בפועל הוא לא פטר אותם. ויל"ע.

מאי יכולני לפטור דקאמר נמי מדין תפלה - וכתב רש"י: מדין תפלה - אם דנין אותן על שלא היו מתפללין בכוונה, יכול אני לפטור.

ומבואר כאן דבר נורא שיתבעו מהאדם ע"כ שלא כיוון בתפילתו.

ושו"ר שדיבר בזה בס' ילקוט יוסף (תפילה א הערות סימן צח) שכתב: לכתחלה חובה להשתדל לכון בתפלה, והמתפלל בלא כוונה לא די שלא קיים מצות תפלה, אלא גם יענש על כך וכדמשמע מהגמ' עירובין (סה א) ברבי אלעזר בן עזריה, יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין, ופירשו בגמרא, מאי יכולני לפטור דקאמר, היינו מדין תפלה. ופירש רש"י, אם דנין אותן על שלא היו מתפללין בכוונה יכול אני לפטור. ע"כ. ומבואר שהיו דנין על זה, עד שזכות רבי אלעזר היתה פוטרתן.

וכתב בספר חרדים (פרק ט'), דהסמ"ק (מצוה יא) מנה מצות התפלה עם המצוות התלויות בלב, כיון דהקב"ה תלאה בלב, ואם לא כיון בה לא יצא ידי חובתו. ועונשו גדול במאד, כדכתב רשב"י (פרשת פקודי דף קסב א) כד קריב קמי מאריה וצלי צלותיה ולא חייש על יקרא דמאריה, טב ליה דלא איברי, וכבר אמר ירמיהו (כב, ל) כתבו את האיש הזה ערירי גבר לא יצלח בימיו. וישעיהו הנביא (כט, יג) אמר, יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבם רחוק ממני, לכן הנני יוסיף להפליא וגו', ומיירי במתפלל בלי כוונה כדפירש רבי דוד קמחי [הרד"ק שם]. וזהו לשון נגש, כדאמרו רז"ל (מדרש רבה בראשית צג, ו) הגשה לתפלה. ע"כ.

וכתב בארחות חיים להרא"ש (ליום שני אות לו): כוין בתפלתך וכו' ואם בנך ידבר לך ולא מלכו הלא יתר לך, ומה תעשה טיפה סרוחה לפני מלכו של עולם.

ובספר מנורת המאור (נר ג' כלל ג') כתב, שאם ידע האדם לפני מי הוא מתפלל, יכוין כראוי ויטול שכרו מושלם, כדגרסינן בפרק תפלת השחר (ברכות כח ב) תנו רבנן, כשחלה רבי אליעזר, נכנסו תלמידיו לבקרו, אמרו לו, רבי, למדנו ארחות חיים, אמר להם, הזהירו בכבוד חבריכם, וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים. ובדבר הזה תהיו נכנסים לחיי העולם הבא.

וכתב בספר באר משה (פרשת עקב) ונבאר מה טיבה של הכוונה, ראשית, הרי אמרו שם, שיכוין לבו לשמים, והיינו כמו שנאמר (ברכות כח ב) וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים. ופירש רש"י, כדי שתתפללו ביראה ובכוונה. ומוכח כי כוונת הלב אינה רק כוונת פירוש המלים שהאדם מוציא בתפלה. אלא דעו לפני מי אתם עומדים. וזהו: שיכוין לבו לשמים, כלומר, שיכיר וידע שתפלתו היא אליו יתברך, וזו היא עבודת הלב שקיימת בתפלה, לכוין ולשעבד את הלב לאבינו שבשמים. וקילורין לעינים הם דברי הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות תפלה) כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה. וכתב עוד בפרק ה', ויהיה לבו פנוי למעלה, כאילו הוא עומד בשמים. והיינו, הסרת המחשבות המטרידות והמפריעות לכוונתו, והרי זה בגדר סור מרע, ויחד עם זה הכוונת הלב למחשבה זו, שהוא עומד לפני השכינה, ולא זו בלבד, אלא שעמידתו היא בשמי מרום, דבר המחייבו ליראה וכוונה יתירה, וזו היא הגדרת ועשה טוב, הקיימת בתפלה.

אמר רבא: אי קרצתן כינה - לא תנאי. מר בריה דרבינא עבדה ליה אמיה שבעה מני לשבעה יומי - יש גורסים שרבינא הוא שאמר שאי קרצתן כינה לא תנאי, ולפי"ז יובן אמאי עבדא אימיה דמר בריה דרבינא שבעה לבושי בכדי שלא יעקצוהו כינים כמש"כ בר"ח, שהרי ראתה שלבעלה מפריע הדבר ולכך עשתה כן לבנה.

ולפי"ז יובן נמי הסתירה שמקשים הלא רבא היו זורם דם באצבעותיו מחמת העיון ולא מרגיש כדאי בשבת פח וההיאך הריג הכא, אך אי ניגרום שהכא מייר ברבינא יובן.

אמר רבי שמעון בן לקיש: לא איברי סיהרא אלא לגירסא. אמרי ליה לרבי זירא: מחדדן שמעתך! אמר להו: דיממי נינהו - אמר ר' עובדיה כהן הי"ו דשמא אין מח' ביניהם שגירסא צריך בלילה אך עומק העיון צריך להיות ביום²⁹.

²⁹ ושו"ר מעי"ז בס' אור חדש (ברכות התורה) שכתב: נ"ל חיים הא דכתיב [יהושע א, ח] והגית בו יומם ולילה ולא איפכא, כי התורה ניתנה ביום, ואיתא בירושלמי א"ר יוחנן אנן אגירי דיממא אנן יוזפינן ביומא ופרעינן בלילה, ופ' הדר דס"ה [ע"א] אמר רנב"י אנן פועלי דיממא אנן, רב אחא ב"י יזיף ופרע, ופירש רש"י היה קובע לו לשנות כך וכך פרקים ביום והיה רגיל לעסוק ביום ופעמים שהיה טרוד במזונותיו ביום ופורע קביעות עתו בלילה, הא קמן דאגירי יממא אנן שמצוה עלינו לקרות כל היום והעיקר הוא ביום, ושהלילה נמשך אחר היום בזה דלילה אינה אלא תשלומין ליום. ונ"ל חיים כי שמעתתא בעי צלותא, והוא משו"ל [עירובין סה ע"א] לא איברא סיהרא אלא לגירסא, פי' לגרוס לבד בלתי ירידת לעומק הלכה. כתבתי זה להמון העם מת"ח, אבל הת"ח הפרושים הנוהגים במילי דחסידות ויש לו כח לעמוד בחצות הלילה ולעסוק בתורה ושירות ותשבחות כמ"ש בזוהר ובסדר תיקון חצות להאר"י ז"ל, אשרי חלקו וגורלו ברב טוב הצפון לצדיקים.

ושו"ר אריכות רבה בזה בשו"ת הרב"ז ילקוט החנוכי סימן מח ונציין מדבריו: אין גרנה של תורה אלא בלילה [שה"ש רבה פ"ה, ז']. אין רנה של תורה אלא בלילה [ויק"ר פ"ט].

אנכי הרואה ששני המימרות הללו בדבור אחד נאמרו, והם תלויים בהשערה בחילופי הגירסאות. אם אמנם בש"ש רבה (שם) הגירסא שלפנינו "ר' יוחנן אמר אין גרנה של תורה אלא בלילה" וכן גרס הסמ"ג (בעשין

י"ג). אבל במד"ר (סוף סדר תשא פמ"ז - ח') גרסינן דר' יוחנן גופי' אמר "אין רנה של תורה אלא בלילה". וכן הוא הגירסא בויק"ר פי"ט הנז'. וכן גרס הילקוט (סוף משלי). וכ"כ בפי' "מתנת כהונה" על המד"ר שה"ש הנז' - ולכאורה גם מגוף המימרא מוכח דעיקר הגירסא היא "רנה של תורה", דהרי ר' יוחנן הוציא דרש זה בכל המקומות הנזכרים מהא דכתיב "קומי רוני בלילה", אשר על כן שפיר קאמר "אין רנה של תורה אלא בלילה", שכן הוא משמעות הכתוב. מה שאין כן הגירסא "גרנה של תורה", אינה משמעות הכתוב. ונראה שגם הרמב"ם והטור והכ"מ ובב"י ז"ל סבירא להו דהגירסא העיקרית היא "רנה של תורה", שהרי הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת הי"ג) כתב וז"ל, אמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר "קומי רוני בלילה". ובכ"מ שם ציין מקורו במד"ר שה"ש. וכן הוא בטור או"ח סי' רל"ח, ובטור יו"ד סי' רמ"ו ובב"י יו"ד שם ציין ג"כ להמד"ר שה"ש. הרי להדיא דגם במד"ר שה"ש הי' הגירסא לפנייהם "רנה של תורה" ולא "גרנה" כמו שהיא לפנינו.

אולם לדעתי נראה נכון ליישב, דשני הגירסאות צדקו יחדו ובמשמעות הכתוב אגודים ונצמדים, והם שפה אחת ודברים אחדים. ואקדים מה שיש לדקדק לכאורה במד"ר במקומות הנז', דנראה דפליגו בזה ר' יוחנן ור"ל. דר' יוחנן אמר "אין רנה של תורה אלא בלילה", ור"ל אמר "ביום ובלילה", שנאמר והגית בו יומם ולילה". וקשה מה יענה ר' יוחנן על האי קרא ד"והגית בו יומם ולילה"? ועוד יש לדקדק בויק"ר י"ט, ובשה"ש פ"ה שם שבח ר"ל גופי' דברי ר' יוחנן בזה ואמר "יפה למדני ר' יוחנן" וכו'. וגם ר"ל "חזר ואמר" (בויק"ר י"ט שם) "לית אתון חמי אולפני מה נהיר באפי, ולמה, דהוה דלילה ודיממא". וטעמו ודאי משום דכתיב "והגית בו יומם ולילה". וכן מפורש בשה"ש רבה שם. גם נשמט שם הלשון "חזר ואמר", ומשמע דלא חזר ר"ל כלל מדבריו בשום פעם. ואם כן איה איפוא נוכל למצוא איזהו מקומו של שבחו דר' יוחנן באמרו "יפה למדני"? וביותר יש לדקדק במד"ר תשא פמ"ז - ח' שר"ל היה אומר לתלמידיו: "בואו ולמדו תורה דשחרין ודקרינן בלילה". וב"מתנת כהונה" (שם) פי' "דשחרין", היינו בתחלת הלילה. "ודקרינן" נגד אור היום, והכל הוא בלילה יעו"ש. ופירושו תמוה מאד דאם כן מיחלפא שיטתי' דר"ל דסבירא לי' בכל המקומות הנז' דזמן תורה הוא ביום ובלילה, על שם "והגית בו יומם ולילה". [וראיתי בפי' "ידי משה" שם שכתב ג"כ דלא מצא טעם בפי' המת"כ ע"ש] ור' יוחנן הי' אומר לתלמידיו בואו ולמדו תורה דאימטין. אלא אעפ"כ הי' מודה ר' יוחנן שאין רנה של תורה אלא בלילה וכו' רבנן אמרי ביום ובלילה וכו' ע"ש. ולכאורה אינו מובן מה זה שאמר ר' יוחנן לתלמידיו "למדו תורה דאימטין"? המת"כ לא פי' כלום על מלת "דאימטין". המפרשים החדשים על המדרשים (שנדפסו בוויילנא) הגיהו שם במקום "דאימטין" צ"ל "דיממין", פי' שר' יוחנן אמר לתלמידיו שילמדו תורה של יום. אבל אכתי אינו מובן הדבר לאשורו, כיון שמודה ר' יוחנן גופי' "דאין רנה של תורה אלא בלילה" למה לא אמר לתלמידיו ג"כ שיקומו וירונו בלילה?

וכדי ליישב כל אלו המדרשים שיתאחדו ויתאימו יחד. אקדים עוד לפרש דברי ה"תרגום יונתן" במגילת איכה (ב' י"ט) שתרגם עה"פ: קומי רוני בלילה וגו' "קומי כנישתא דישראל דשריא בגלותא, עסוקי במשנה בלילה, ארום שכינתא דה' שריא לקבליך" וכו' ע"ש. ולכאורה אינו מובן מהיכן הוכיח התרגום ד"קומי רוני בלילה" היינו לעסוק במשנה בלילה, והלא בברכות (ל"א ע"א) אמרינן "רנה זו תפלה". וגם בברכות (ו' ע"א) שאמר אבא בנימין "במקום רנה שם תהא תפלה", פירש"י שם: "במקום רנה בביהכ"נ ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות" וכו'? ויש לפרש עפ"י מה דאיתא בילקוט שמעוני (תשא סי' ת"ו): "מנין היה משה יודע אימתי יום ואימתי לילה? אלא בשעה שהיה הקדוש ברוך הוא מלמדו מקרא הי' יודע שהוא יום, ובשעה שהיה מלמדו משנה היה יודע שהוא לילה" [ועיין בשע"ת או"ח סי' רפ"ה סק"א יעו"ש]. הרי מבואר מהילקוט דהזמן המוכשר ללימוד משנה הוא בלילה. - ועפ"י יתפרש שפיר המד"ר (סדר ויצא פס"ט - ה') עה"פ: "וייקץ יעקב משנתו, ר' יוחנן אמר ממשנתו, "ויאמר אכן יש ה' במקום הזה", אכן השכינה שרויה במקום הזה, ולא הייתי יודע". ועיין ב"נחל קדומים" (שם) שפי' דהאי ממשנתו, היינו משניות, ע"ש לפי דרכו. וגם אנו נאמר לפי דרכנו, דר' יוחנן סבירא לי' דזמן לימוד המשנה הוא בלילה. ולהכי גם יעקב אבינו ע"ה למד משנה בלילה, והיתה השכינה שרויה כנגדו, כאמז"ל (תמיד ל"ב ע"ב) "כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה וגו' נכח פני ה'". וזה שדרש ר' יוחנן: "וייקץ יעקב משנתו" ממשנתו, כלומר שהתעורר מסדר לימודו המשנה בלילה "ויאמר אכן יש ה' במקום הזה", "אכן השכינה שרויה" וכו'. כלומר שע"י לימודו בלילה השכינה שרויה כנגדו. והנה "בסוף מגילה" אמר ר' יוחנן: "כל הקורא בלא נעימה, ושונה בלא זמרה, עה"כ אומר גם אני נתתי להם חקים לא טובים וגו', ובתוס' שם ד"ה "והשונה בלא זמרה, שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה, לפי שהיו שונין אותן על פה, ועי"כ היו נזכרים יותר" עכ"ל. וראיתי בספר "דבש לפי" (להגה"ק חיד"א ז"ל מערכת ז') כתב בשם ספר "ארץ החיים", דזמרה מועיל לזכרון יעו"ש. ותמהני שלא זכר שר רב יוסף סיוע"ה דברי התוס' הנז'ל. - ועפ"י האמור, יעלה ויבא על נכון, תרגומו של "יונתן" על הכתוב: "קומי רוני

בלילה, עסוקי במשנה בלילה". כלומר ללמוד המשנה, בקול רנה וזמרה, שזמנה בלילה "ארום שכינתא דה" שריא לקבליך", כאמז"ל (בתמיד הנ"ל) ד"כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו". וגם לפי מה שאמז"ל (ויקרא רבה ז' - ג'): "אין כל הגליות הללו מתכנסות אלא בזכות משניות". יש לפרש גם ריש דברי ה"תרגום יונתן" שם: "קומי כנישתא דישראל דשריא בגלותא עסוקי במשנה" וכו'. כלומר בזכות המשניות יש מציאות להגאל מהגלות כ"ר! - ועפ"ז עולה יפה כל המדרשים הנ"ל, וכולם נדרשים בסגנון אחד, ומיושבים כל הדקדוקים שדקדקתי. דר' יוחנן אף על גב דסבירא לי' ג"כ דמצוה ללמוד תורה ביום ובלילה כדכתיב והגית בו יומם ולילה. מ"מ שפיר דרש ר' יוחנן ד"אין רנה של תורה אלא בלילה, שנאמר קומי רוני בלילה". כלומר דר' יוחנן אזיל לשיטתו ב"מדרש רבה" הנ"ל דזמן לימוד המשנה הוא בלילה. ואזיל גם לשיטתו ב"סוף מגילה" להתוס' הנ"ל שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה. ולהכי שפיר דרש מהאי קרא ד"קומי רוני בלילה" ד"רנה של תורה" היינו משנה הנלמדת בקול רנה וזמרה, אינה "אלא בלילה", וכה"תרגום יונתן" הנ"ל.

אמנם כן יש להעמיס עוד בדברי ר' יוחנן דסבירא לי' דסדר הלימוד כן הוא. דלעיון וחיידוד בתורה, היום מסוגל יותר. כעירובין (ס"ה ע"א) דא"ל לר"ל מחדדן שמעתך. א"ל דיממא נינהו. יעו"ש במהרש"א (בח"א) שכתב דביום דעת האדם מיושבת יותר; וכן אמרו (שם) "הלכתא בעיא צלותא כיומא דאסתא" יעו"ש במהרש"א; והלילה היא מוכשרת לחזור ולשנות לכל מה שלמד ביום. וכן מצינו שהי' כן סדר לימודו של משה רבינו ע"ה, כמד"ר (תשא פמ"ז - ח'): "שהיה לומד תורה ביום, ופושט אותה בינו לבין עצמו בלילה", ע"ש במת"כ, שהי' חוזר עלי' עד שהי' פשוט ורגיל בפיו. וכן דרשו (שם במד"ר סי' י"ג): "בשעה שהי' הקדוש ברוך הוא מדבר עמו, הי' יודע שהוא יום, ובשעה שהי' אומר לו "למוד תורתך" הי' יודע שהוא לילה, וכן דוד הי' אומר "יום ליום יביע אומר", ע"ש במת"כ בד"ה "למוד תורתך", כלומר על התורה שכבר למדתך, שכבר נקראת תורתך. ע"ש [ועיין רש"י קידושין ל"ב ע"ב ד"ה ובתורתך] ובד"ה יביע אומר ע"ש. ומצינו בש"ס דחזרת הלימוד נקראת "זמר", כסנהדרין (צ"ט ע"ב): "רע"ק אומר זמר בכל יום, זמר בכל יום" ופירש"י: היה מסדר לימודך, אף על פי שסדור בפיו כזמר. ועפ"י התוס' (בסוף מגילה הנ"ל) י"ל ג"כ דלהכי קראו להחזרה על הלימוד "זמר", משום שהיו חוזרין על לימודם על פה. ודאי היו רגילין לחזור בזמרה, דעי"ז היו נזכרים יותר כנ"ל.

ואם כנים דברי, יש לבנות בזה טירת כסף, דעפ"ז אתי שפיר הא דאמרינן בעירובין (י"ח ע"ב) "כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב, שנאמר ולא אמר איה אלהי עושי נותן זמירות בלילה", ורש"י ז"ל פי', דלהכי נקט לילה, שהקול נשמע מרחוק ע"ש. ולפי האמור, אתי שפיר, דדוקא נקט לילה, דהתורה של לילה, דהיינו החזרה על הלימוד, או לימוד משנה, נקראת "זמירות" כנזכר. ולפי מה דאמרינן (בתמיד הנ"ל) דכל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו. אם כן זה שאמר הכתוב "ולא אמר איה אלהי עושי נותן זמירות בלילה". כלומר דלא הוצרך להתאונן ולומר "איה אלהי עושי" מי ש"נותן זמירות בלילה", דהיינו מי שחוזר על משנתו, הנקראת "זמירות בלילה", כיון דשכינה כנגדו כנ"ל. - ועפ"ז יש ליישב מה דקשה על זה שדרשו הוא קרא ד"נותן זמירות בלילה", היינו "דברי תורה", וקראו לד"ת "זמירות". והלא בסוטה (ל"ה ע"א) אמרו: מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר זמירות היו לי חקך בבית מגורי. א"ל הקדוש ברוך הוא, דברי תורה אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפי' תשב"ר יודעין אותו וכו' ע"ש? וראיתי במהרש"א (בח"א בעירובין שם) שהעיר בזה ע"ש. ולפי האמור, אתי שפיר, דדוקא התורה של לילה, שאינה זמן עיון, אלא זמן חזרה, נקראת "זמירות", לפי שהיו שונים וחוזרין אותן בזמרה. מה שאין כן ראשית חכמה של יום. תורה הנלמדת בעיון, ודאי אינה נקראת "זמירות". ואם כן דוד שאמר "זמירות היו לי חקך", נראה כאומר שא"צ כלל לעולם לייגע בתורה, וכל כך התורה משוגרת ורגילה בפיו, עד שהי' שונה אותה תמיד בזמרה, ולכך אמר לו הקדוש ברוך הוא: "הריני מכשילך בדבר שאפי' תשב"ר יודעין אותו" ותראה שעדיין אין התורה מורגלת על פיך כל כך. ובעזה"י הנחני ה' בדרך אמת, ומצאתי במדרש תנחומא (פ' פנחס סי' ח') שדרשו שיש צדיקים שנתגאו בדברים של מצוה, והתיש הקדוש ברוך הוא כחן. את מוצא שאמר דוד זמירות היו לי חקך, ש"קלות ורגילות עלי כזמירות", א"ל הקדוש ברוך הוא חייך שסופך לטעות וכו' יעו"ש.

וכ"ז נוכל להעמיס ג"כ במ"ש ר' יוחנן "אין רנה של תורה אלא בלילה", כלומר אעפ"י דלעיון וחיידוד בתורה היום מסוגל יותר, מ"מ החזרה על הלימוד הנקראת "רנה וזמרה" אינה "אלא בלילה". ונמצא ששפיר קיים ר' יוחנן "והגית בו יומם ולילה", דהיינו היום לעיון, והלילה לחזור ולשנות בקול רנה וזמרה כנ"ל; וזה שאמרו (במד"ר תשא הנ"ל) דר' יוחנן הי' אומר לתלמידיו: "למדו תורה דיממין". אעפ"כ מודה הי' ר' יוחנן ש"אין רנה של תורה אלא בלילה", כלומר דאעפ"י שהי' אומר לתלמידיו שילמדו תורה בעיון ביום, משום דהיום מסוגל יותר לחידוד. אעפ"כ מודה ר' יוחנן דהחזרה על הלימוד אינה אלא בלילה כנ"ל. - ועפ"ז אתי שפיר ג"כ הא דאמרינן (במד"ר תשא שם) דרשב"ל הי' אומר לתלמידיו: בואו ולמדו תורה "דשחירין ודקרין בלילה".

משום דאזיל לשיטתו דסבירא לי' בכל מקום, דהזמן לימוד הוא ביום ובלילה, כדכתיב והגית בו יומם ולילה. ולהכי רמז לתלמידיו בכאן ג"כ "למדו תורה דשחירין ודקרין בלילה", כלומר שחרית וערבית, "דשחירין" הוא לשון "שחרית". ומ"ש "ודקרין בלילה", הוא משום דאזיל כאן לשיטתו בויק"ר י"ט ובשה"ש הנ"ל, דאר"ל "יפה למדני ר' יוחנן שאין רנה של תורה אלא בלילה". וכפירושי הנ"ל דלימוד משנה, וגם החזרה על הלימוד של כל היום, אינה אלא בלילה. ואם כן זה שאמר "ודקרין בלילה", היינו הלימוד שקורין בלילה, שאינה אלא בקריאה בעלמא, וכזמר, ולא בעיון כנ"ל. [גם המפרש "ידי משה" על המד"ר שם פ"י ג"כ הא "דשחירין ודקרין בלילה" בלשון שחרית וערבית ע"ש]. והא דשבח ר"ל דברי ר' יוחנן כל כך באמרו "יפה למדני ר' יוחנן שאין רנה של תורה אלא בלילה", הוא משום דאזיל לשיטתו בעירובין (ס"ה ע"א): "אמר ר"ל לא איברי סיהרא אלא לגירסא". ו"גירסא", החינו חזרה על הלימוד, כסוכה (כ"ח ע"ב): "הא למיגרס, הא בעיוני". פירש"י: "למיגרס, גמרא הברורה לו כבר". ובע"ז (י"ט ע"א) אמרינן: "לעולם ליגרס אינש וכו' ואף על גב דלא ידע מה קאמר, שנאמר גרסה נפשי לתאבה, גרסה כתיב, ולא כתיב טחנה, ע"ש בפירש"י. ובכריתות (ו' ע"א) אמרינן: "כי בעיתו למיזיל למיגרם קמי רבכון, גריסו מעיקרא מתני' וכו' ע"ש. וזה שאמר ר"ל: "לא איברי סיהרא אלא לגירסא", כלומר דלא איברי לילה אלא ללמוד בלא עיון, דהיינו שבלי לילה יחזור על משנתו, וזאת היא "רנה של תורה" שהיא בלילה כנ"ל. - ועוד אזיל ר"ל לשיטתו בחגיגה (י"ב ע"ב) ובע"ז (ג' ע"ב) דאמר "כל העוסק בתורה בלילה הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה "שירה עמי". כלומר דהלילה הוא זמן "שירה", ד"אין רנה של תורה אלא בלילה". ו"רנה" ו"שירה" אחד הוא, כערכין (י"א ע"א). ובמה דאמר ר"ל ש"כל העוסק בתורה בלילה, הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום", ולפי מה שפירש רש"י במגילה (י"ג ע"א) גבי אמרם: אסתר חוט של חסד משוך עליה, דלכך נראית יפה. וכן פ"י המהרש"א (בע"ז שם) דחוט של חסד היא "מאירת פנים". ואם כן זה שאמר ר"ל (ויק"ר הנ"ל): "לית אתון חמין אולפני מה נהיר באפי, ולמה, דהוה דלילה ודיממא". כלומר כיון שעסק בתורה בלילה, המשיך הקדוש ברוך הוא עליו חוט של חסד ביום להיות "פניו מאירות". ור"ל אזיל לשיטתו כנ"ל. ואתי שפיר כל המדרשים הנ"ל, ודבריהם מתאימים יחד, וכולם נאמרים בסגנון אחד, ור' יוחנן ור"ל, מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגו.

וכיון שהוכחנו לדעת, נתנה ראש ונשובה, דכ"ז נוכל להעמיס לפרש גם הגירסא שלפנינו (במד"ר שה"ש) דאמר ר' יוחנן: "אין גרנה של תורה אלא בלילה", דהיינו אסיפתה וקיומה, כפי' המת"כ שם. דלא מיבעיא אם נימא דקאי על לימוד משנה, שהיא בלילה, כנזכר לר' יוחנן לשיטתו, ודאי אתי שפיר, דהא המשנה היא קיבוץ ואסיפת כל התורה, וכאמז"ל (ב"מ ל"ג ע"ב): "לעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא". וגם ר' יוחנן אזיל לשיטתו בסנהדרין (מ"ב ע"א) שאמר: "במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה, קרי רב יוסף אנפשי' ורב תבואות בכח שור, ע"ש בתוס' (ד"ה ורב) דבעל שמועות, הוא בעל חטין ע"ש. ואם כן זה שאמר ר' יוחנן "אין גרנה של תורה אלא בלילה". ו"גרנה" הוא מלשון "גורן" "מלא תבואות", דהיינו חבילות של משנה שעיקר זמן אסיפתם הוא בלילה. וגם זה שפיר אסמכוה ר' יוחנן אקרא זה ד"קומי רוני בלילה", דהיינו משנה הנלמדת בקול רנה וזמרה, זמן אסיפתה ל"גרנה" הוא בלילה. - אלא אף גם אם נימא דר' יוחנן קאי על חזרת הלימוד שנקראת ג"כ "זמרה" ואינה אלא בלילה, ג"כ אתי שפיר מה שאמר "אין גרנה של תורה אלא בלילה", כלומר אעפ"י דלעיון וחידוד, היום מסוגל יותר, מ"מ עיקר אסיפת וקיום התורה, הוא רק ע"י החזרה שהוא חוזר על משנתו תמיד, שיהי' רגיל על לשונו, וזמנה בלילה. ואתי שפיר הכל.

וראיתי ב"פרישה" (יו"ד סי' רמ"ו אות נ"ד) הביא פי' "בעל העקידה" על הפסוק "יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת", שביום יביע אדם אומר לאחרים, ובלילה יחשב ויעיין בדעתו בינו לבין ה', עכ"ל. ולא ציין איה מקום בה"עקידה" שפי' כן. והוא מפורש יוצא בספר ה"עקידה" (בשער ראשון בנעילת השער) שפירש כן וכתב בזה"ל "הזמן המוכן להשיג הדעת היא הלילה, והיום זמן אמירתו לאחרים" עכ"ל. ותימה שהרי לפי מה שהוכחנו לעיל מהש"ס עירובין (ס"ה ע"א) היום מסוגל יותר להשיג הדעת לחדא שמעתתא, כמש"כ המהרש"א (בח"א הנ"ל) דביום דעת האדם מיושבת יותר. וכן נראה מהמד"ר (תשא מ"ז - ח' הנ"ל) לפי' ה"מתנת כהונה" שם ד"ה יביע אומר, וז"ל: "וסיפא דקרא ולילה ללילה יחוה דעת, שבלי לילה יחוה ויכוון דעתו להרגילה היטב על מתכונתה" עכ"ל.

אולם לדברי ה"עקידה" הנ"ל דהזמן המוכן להשיג הדעת היא הלילה. נרויח לפרש עוד הגירסא "אין גרנה של תורה אלא בלילה". דהנה השגת הדעת נקראת "חטה", וכמאן דאמר בסנהדרין (ע' ע"ב): "עץ הדעת שאכל אדה"ר חטה הי'", פירש רש"י (שם ד"ה שאין) וז"ל, מדקרי לי' הדעת טוב ורע, ש"מ היינו "חטים" עכ"ל. ע"ש במהרש"א (בח"א). ועפ"י אתי שפיר דהסנהדרין שהיו ראשי הדעת על כל העולם כולו נקראים ג"כ "חטים"

ותוס' חילקו בין לילי תמוז הקצרים שבעי לישון לימים הארוכים.

וראה בבית הבחירה למאירי מש"כ ליישב הסתירה: ואם רואה בעצמו שינה מתגברת עליו בלילה ועל כל פנים צריך לו לישון ישמר ויזהר מבטלת היום ועל זה אמרו לא איברי ליליא אלא לשנתא וכן אמר אחד מהם כשאמרו לו כמה מחדדן שמעתתך השיב להם דיממי אינון כלומר שרוב משנתי היתה ביום בלא טירדת אונס שינה וכן אמר אחד מהם אנן פועלים דיממי אנן ואם מוצא עצמו מתגבר בתעורה יהא קובע לילותיו לתלמוד תורה והוא שאמרו לא איברי סיהרא אלא לגירסא ודרך הערה אמר אחד מחכמיהם כשהיה מתמיד בתעורה בכל לילה ולילה והיו בנותיו אומרות לו מי לא בעי מר מינס פורתא היה משיבן כמה נינס בהנך יומי דארכי וקטיני כלומר הרבה נישן אחר המות שיהיו הימים שלנו ארכים וקצרים ר"ל ארוכים בשינה וקצרים במעשה ובתלמוד והטובה שבהערות שיהא מתנה בעצמו לתלמוד חשבון הלכות או חשבון פרקים או חשבון מסכיות אם ליום אם לשבוע או חדש אם לשנה וכל שצריך לפעמים לפי ההכרח לבטל ולחסר ממה שהתנה ישלם ביום הבא או בשבוע הבאה והוא שאמרו דרך הערה רב אחא בר יעקב יזיף ופרע.

וראה במחזור ויטרי סימן רפז שכתב: סהר על שם לא איברי סיהרא אלא לגירסא. שבאותו זמן לא היו ספרים ניתנים לכתב וגורסין למאור הלבנה לפי שאין לכולם נר למאור.

כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יתפלל. משום שנאמר בצר אל יורה - וצ"ב מה הקשר בין פסוק שלכאו' מיירי לגבי הוראה לדין תפילה.

ובפשטות נראה שכשם שבהוראה לא יורה דאין דעתו מיושבת ה"נ לדין תפילה.

ובבית הבחירה למאירי כתב: כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יורה והוא שנאמר בספר בן סירא בצר אל יורה שההוראה צריכה דעת צלול וצרותיו מערבבות אותו ומביאות אותו לכלל טעות וכן אל יתפלל עד שתהא דעתו מיושבת עליו ואם רואה ששעת תפלה עוברת יתפלל תפלה קצרה ולא יבטל מן התפלה לגמרי ואם יכול לכון לבו באבות יתפלל דרך הערה אמרו הבא בדרך אל יתפלל כל שלשה ימים.

ע"י טעמם לשבח, כסנהדרין (ל"ז ע"א) שדרשו: "בטנך ערימת חטים, מה ערימת חטים הכל נהנין ממנה, אף סנהדרין הכל נהנין מטעמיהן". ואמרינן בחולין (ה' ע"א): "ומלך ישראל ויהושפט מלך יהודה וגו' מלובשים בגדים בגורן. מאי גורן, אלימא גורן ממש, אטו שער שומרון גורן הוה, אלא כי גורן, דתנן סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהיו רואין זא"ז, ופירש"י: ומתווכחין זע"ז עד שתצא הוראה כהלכה וכו' ע"ש. כלומר שהשיגו הדעת בטעמי ההלכה. והכל נהנין מהם. כהנהנין מהגורן מלאה חטים כנ"ל. וזה שאמר ר' יוחנן "אין גרנה של תורה" כלומר השגת הדעת הנקראת "גורן מלאה חטים" אינה "אלא בלילה" כהעקידה הנ"ל. ועפ"י ז' יתפרשו ג"כ כל המדרשים הנזכרים למעלה [ועיין בירושלמי הוריות פ"ג ה"ב שדרשו להאי קרא ד"מלך ישראל ויהושפט וגו' מלובשים בגדים בגורן, כבגורן, שהיו שניהם שוים לא זה גדול מזה, ולא זה גדול מזה ע"ש. ועפ"י אפשר לומר דזה שפירש רש"י בחולין (ה' ע"א) ד"ה בגורן, כי גורן היו יושבים בחבה ובריעות וכו' ע"ש. ומקור מקומו נובע מהירושלמי הנ"ל].

והמעין היטב יראה שכל האמור נוכל להעמיס בלשונו הזהב של אדונינו משה רבינו הרמב"ם ז"ל (בפ"ג מהל' ת"ת הי"ג) שכתב: "אעפ"י שמצוה לתלמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה" וכו' עיי"ש וינעם לך. וכל הדברות וכל האמורות נכללו בתורת משה איש האלקים הרמב"ם ז"ל. [והטור ז"ל ביו"ד סי' רמ"ו כתב כל לשון הרמב"ם ז"ל, ובאו"ח סי' רל"ח שינה מלשונו יע"ש. - ויש להעיר על לשון הטור באו"ח שם שגרס בעירובין (ס"ה ע"א) "לא איברי לילה אלא לגירסא". ולפנינו בש"ס הגירסא "לא איברי סיהרא" וכו'. ועיין במהרש"א שדקדק בזה שלא אמרו הכא "לא איברי לילה" ע"ש מש"כ בזה. וקשה על המהרש"א ז"ל מגירסת הטור ז"ל, ולהטור אזדא דקדוקו של המהרש"א, ואתי שפיר].

וכ' רש"י בדקתי בכל המקרא ואינו בכל הכתובים ושמו בספר בן סירא הוא עכ"ל. ותוס' כתבו בשם ר"ת דמהאי [קרא] קדרש היערוך שועך לא בצר, כלומר בשעת צרה אל תערוך תפלתך כשיש טרוד עכ"ל. וא"כ לא דרש ליה לשיקדים תפלה לצרה כמו שדרשו תוס' ביומא הנ"ל.

דף סה:

אדם ניכר בשחקו – ביאור הענין כתב בהגהות יעבץ דהיינו כששותק מתוך שמחה שאינו ממלא פיו שחוק כי מלבד שהוא אסור [ברכות ל"א א'] הוא סימן שטות אם שוחק יותר מדאי בפה פתוח וקול צליל.

אמר להן ריש לקיש: נשכור, ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להן. אתו שיילו לרבי אפס, אמר להן: יפה עשיתם ששכרתם – ושאל אחד הלומדים אם היו יכולים לטלטל עד שיהא להם תשובה.

וראינו בחידושי הריטב"א שכתב: אמר להו ריש לקיש נשכור. פי' דבספיקא דעירוב לקולא עבדינן ואפילו לכתחלה, אתו לקמיה דר' אפס אמר להו יפה עשיתם ששכרתם וכן הלכה.

ובהגהות יעבץ כתב: א"ל ר"ל נשכור ולכשנגיע כו'. נ"ב בדברבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן כדלקמן (ס"ז ב') [ועי' ריטב"א כאן]³⁰.

³⁰ וראה בס' עמודי אש (סימן ז אות ג) שכתב: הדרך למלתא קמייתא דספק חסרון ידיעה לא הוי ספק וכדמוכח מש"ס ברכות שהבאתי. ועיין בקהלת יעקב [בתוספת דרבנן סימן מד] שהקשה על הש"ס דברכות הנ"ל דאמאי נחמיר הא הוי ספק דרבנן. ובאמת אין כאן קושיא כלל, ואפילו להפוסקים בתיקו דרבנן להקל מודו דספק חסרון ידיעה לא הוי ספק, ושאני התם בתיקו דלא נוכל לפשוט אותו עד שיבא אליהו. מה שאין כן בחסרון ידיעה או כההיא דברכות שם שהיו יכולים לפשוט אם יבוא אחד ויכריע. ועיין בטל אורות [דף א ע"א] שסייע לדעת הסוברים דספק תיקו להחמיר מהש"ס הנ"ל. עי"ש. ואינו ראיה כלל, ועיין מנחת יעקב כלל א שכתב כמו שכתבתי. ולא תקשה על זה ממה דאיתא בש"ס עירובין [סז, ב] בדברבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ולא אמרינן דהוי ספק חסרון ידיעה. וכהאי גוונא אמרינן בש"ס ראש השנה [כט, ב] נתקע והדר נידון. דהתם מיירי שהרב יודע הדין וברור לו ועושה מעשה ואחד מן התלמידים יש לו ספק או קושיא עליו, בזה יש רשות להרב לעשות המעשה. עיין בתרומת הדשן [סימן יג] ורמ"א ביורה דעה [סימן רמב סעיף כב] שו"ת הרדב"ז [חלק ד סימן יט] שו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא חלק אבן העזר [סימן לה] יום תרועה בראש השנה שם. ארעא דרבנן [אות א סימן מט]. ועל כן נפלאתי על ספר מפלגי ראובן בחידושי לברכות [דף מב ע"ב] שתירץ על קושית התוספות שם [ד"ה עשרה] שהקשו דאמאי המתנינו למיבעיא עד ברכת המזון והאיך ברכו על הפת תחלה. ועל זה תירץ המפלגי ראובן דברכת המוציא דהוא דרבנן עבדינן והדר מותבינן, אבל ברכת המזון דהוא דאורייתא לכן שאלו. עי"ש. ועם האמור דבריו תמוהין, דזה לא שייך רק היכא שלהרב ברור הדין ולהתלמיד נסתפק, מה שאין כן הכא דנסתפק להתלמידים הוי ספק חסרון ידיעה דלא הוי ספק כלל. אמנם קשיא לכאורה מש"ס עירובין [סה, ב], אמר ריש לקיש נשכור וכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להם. ואמאי, הא הוי ספק חסרון ידיעה. אמנם מצאתי בחידושי הריטב"א שם שכתב וזה לשונו: פירוש, דבספיקא דעירוב לקולא נקטינן ואפילו לכתחלה. עכ"ל. נראה שבא ליישב הקושיא הזאת ותירץ דבעירובין הקילו אפילו בספק חסרון ידיעה וגם לעשות לכתחלה. שוב ראיתי להמנחת יעקב [בכללי הספיקות ס"ק י] שהעיר בזה מש"ס הנ"ל דהא הוי ספק חסרון ידיעה, ותירץ דבעירובין הקילו. ועיין שם מה שתירץ עוד, ותמהני שלא הביא דברי הריטב"א הללו. ועיין שו"ת פרי תבואה [סימן מה] שהקשה גם כן מש"ס הנ"ל ולא קשיא מידי. גם הלום ראיתי להבני דוד בביאור להלכות תמידין ומוספין [פרק ח הלכה כ] שהקשה על דברי השלטי גבורים פרק האשה רבה שספק חסרון ידיעה לחומרא מההיא דנשכור וכשנגיע כו'. עי"ש. ולא קשיא מידי דשאני עירובין דהקילו בה. ובזה מיושב מה שהקשה בקהלת יעקב [אות רכב] על הבית שמואל סימן קנה דסבירא ליה דאפילו חסרון ידיעה לכל העולם לא הוי ספק, דאם כן תקשה על הש"ס עירובין [מה, ב] גבי גשמים דהוי ספק דרבנן דהא הוי ספק חסרון

אף שוכר ואפילו בשבת- ושאל אחד הלומדים היאך אפשר לשכור מהנכרי את רשותו בשבת והלא איכא מקח וממכר.

ובאמת שהעירו כן התוספות לקמן סו. וכתבו: יפה עשיתם ששכרתם - לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא שאין עושין אלא להתיר טלטול.

ושאל אותו לומד אי מתנה שרי ליתן בשבת ובאמת שעמד ע"כ השער המלך (הלכות יום טוב פרק ו הלכה ט): כתב מרן הב"י ז"ל בסימן תקכ"ז וז"ל והמרדכי כתב בה"ג התיר להקנות ביום טוב משום מצוה וכן לולב ואתרוג יוצאין בהם כל העם כו' ואיני מבין דבריו דאי בלשון מתנה בלא סודר מאי איריא משום מצוה בלא מצוה נמי אמאי ליתסר כו' ואפשר דאפילו להקנות במשיכה בלא קנין סודר סובר המרדכי דאסור משום דהוי כמו"מ ובמקום מצוה התירו עכ"ל ובספר עבודת הגרשוני ח"א סימן כ"ה כתב בפשיטות דשרי ליתן מתנה בשבת ולא חיישינן משום מו"מ דמתנה מיהב יהיב מישקל לא שקיל והביא

ידיעה. בשלמא לשיטת הט"ז דספק חסרון לכל העולם הוי ספק אתי שפיר, אך להבית שמואל קשה. אולם לפי המבואר אתי שפיר, דבעירובין הקילו גם בספק חסרון ידיעה. וכי היכא שכתבו התוספות בעירובין [מה, ב] דבעירובין הקילו גם בספק דבר שיש לו מתירין, הוא הדין גם בספק חסרון ידיעה.

וראה נמי בשו"ת דברי מלכיאל (חלק א סימן עא) שכתב: וראיתי מי שנשתמש בספק זה למעשה והכריע שמותר לעשות לכתחילה בלא השלשה מעירובין ס"ה ע"ב שנסתפקו אם לשכור מהמשכיר. ואמר ר"ל נשכור ולכשנגיע לרבותינו שבדרום נשאל להם. הרי שסמך על הספק אף דהוי חסרון ידיעה. ולדעתי פשוט שם דר"ל ס"ל ששוכרין ורק מפני שלהם היה ספק אמר להם שישאלו אח"כ ובשל סופרים ובפרט בעירוב הלך אחר המיקל. וכן מצינו שהקילו בעירובי חצירות לערב לכתחילה בין השמשות אף שהוא ספק. וכתבו הפוסקים משום דע"כ קיל טפי וע"ל סי' כ"ג אות י"ב וס"ס ז' מ"ש בזה. וכן בעובדא שאח"ז ארחב"א נסמוך על דברי זקן ולא מצד ספק לקולא ע"ש. ובירושלמי פ' הדר איתא באמת שלא עשו עד ששאלו. ולולא פירש"י שם הייתי מפרש דהא איירי שלא היה השוכר כדאיתא שם וידעו ג"כ שלא יבוא בשבת רק נסתפקו אם צריך לשכור מהמשכיר ואם הוא אוסר עליהם כיון שיכול לסלק השוכר או הוי כאכסנאי ולזה אמר ר"ל שישכרו לחומרא. ועוד נראה דשם הוי ספק ספיקא דהא עיקר חשש שלהם שם היה לפירש"י שמא יבוא השוכר בשבת. והיינו דכיון שלא הלך על כל השבת חוששים תיכף. דאף לר' יהודה בדף פ"ו שם בעי שהלך לשבות כל השבת בעיר אחרת ע"ש. אבל אם היו יודעים בבירור שלא יבוא בשבת היה מותר וא"כ הו"ל ס"ס שמא לא יבוא ואף אם יבוא שמא מותר לשכור. ואף דבספק שמא יבוא החמירו משום דעכו"ם רגיל לבוא מ"מ מצטרף לזה ספק זה דניזיל לקולא בדברי סופרים אף דבעלמא לא מצרפינן חסרון ידיעה לס"ס. אבל בעלמא ודאי שאין עושין בדרבנן בספק ידיעה לקולא במקום שיש גדול ממנו לפשוט וכבר כתב התרומת הדשן סי' מ"ג וברדב"ז ח"ד סי' י"ט דהא בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא בעירובין ס"ח היינו משום דאמרינן דוודאי הרב מורה כדן וקושייתו אינה קושיא ע"ש. ופשוט להם שם דבלא"ה אסור לעשות בספק אף בדרבנן וכ"כ בנוב"י מ"ת חאהע"ז סי' ל"ד וביום תרועה בר"ה כ"ט ע"ש. ויש להאריך בענין דספק חסרון ידיעה ולחלק בזה ודתלי בהא דדשיל"מ אך אכ"מ כי בלא"ה בהך דהכא אינו ספק וכמש"ל.

ובשו"ת לב דוד סימן צב כתב: בנדון מ"ש להסתפק בעבר על איסור דרבנן בשוגג שלא ידע ונסתפק אם יש איסור וסמך עצמו שישאל אח"כ, אם צריך ע"ז תשובה וכפרה, ועיין בש"ס עירובין (ס"ד ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא וכו' מוכח דא"צ כפרה וכמדומה לי ששמעתי או ראיתי ראי' זו בספר עכ"ל.

תשובה, זכרנו לא כיזב לו ודברים אלו מבוארים בנתיבות המשפט (סי' רל"ד), וז"ל ואפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכל איסור בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין מן היסורין אבל באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי, ותדע דהא אמרינן בעירובין (ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא וכו' עכ"ל הנתיבות. ובס' יד שאול מהגרי"ש נ"ז וצ"ל (סי' רמ"ב) התפלא עליו בזה, וכ' דמ"ש ראי' מעירובין ס"ז אינו ראי' כלל, דלא אמרו כן אלא היכא שלחכם העושה מעשה אין ספק בההלכה אלא דלתלמידו או חבירו נראה לו להסתפק ולהקשות בדבר, בזה אמרינן בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן בדבר אבל לא היכא שלהעושה בעצמו מסופק בדבר איסור והיתר, והביא כן בשם שו"ת רדב"ז (ח"ד סי' י"ט), ועי' ג"כ בס' יד מלאכי (ח"א סי' ק"ח) שהביא דברי רדב"ז אלו, וכ"כ גם בשו"ת נוב"י (מהדו"ת חאהע"ז סי' ל"ה) יעוש"ב.

ראיה מדברי התוס' שכתבו בפרק הדר דס"ו ע"א ד"ה יפה וז"ל ל"ד למו"מ ליאסר בשבת דלא הוי אלא כמתנה בעלמא כו' וכ"כ המרדכי ר"פ הדר ע"ש הרי משמע שמתנה לנכרי מותר בשבת ולא דמי למו"מ ליאסר בשבת עכ"ד יע"ש. ולפי הנראה אישתמיט מיניה דברי מרן הב"י ז"ל הללו דכפי דבריו נמצאו דברי המרדכי סותרים שכפי מ"ש כאן עכ"ל דס"ל להמרדכי דאפילו להקנות במשיכה בלא קנין סודר אסור וכמ"ש מרן ז"ל ואם כן ע"כ צריך לחלק דההיא דפרק הדר שאני דאינו נותן לגוי לשם מתנה גמורה אלא כדי להתיר לו טלטול ולהנאתו קא מכוין הילכך לא חשיבא כמתנה גמורה לאוסרה בשבת ומ"ש הרב הנז' דלא חיישי' למו"מ משום דמתנה מיהב יהיב משקל לא שקיל קשה שהרי הקדש מיהב יהיב מישקל לא שקיל ואפילו הכי גזרינן משום מו"מ כדאיתא בפרק משילין ועיין בהרב מגן אברהם סימן ש"ו סעיף קטן ט"ו עיין שם ודוק. וע"ע נמי במחזיק ברכה (סי' שו). ובשו"ת בצל החכמה חלק ג סימן קכג.

עוד נתקשנו דהיאך שוכרים את העיר בשבת והלא א"א לשכור במעות, ובמ"ב ציין בשם הראשונים ששוכרים ע"י דבר מאכל. או ע"י הבטחה שמבטיחו שישלם לו לאחר השבת.

דף סו:

והאמר שמואל: אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו אנשי חצר ולא אנשי חצירות! אמר ליה: כי אמרת לן אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו אהא אמרת לן שהמבוי לחצירות כחצר לבתים - וצ"ב דלכאן דברי שמואל שאמר אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו הוא דין כללי, וא"כ על אף שאמר את דבריו על הדין שהמבוי לחצירות וכו'. אמאי לא נימא דקאזיל נמי על אנשי חצר ולא אנשי חצירות וצ"ב.

ושו"ר שמבארים שבאת לפי המסקנה יוצא שדברי שמואל נאמרו רק לגבי הדין של מבוי לחצר וכו'. ולא דין כללי ואת"ש.

דף סח.

אמר ליה: ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה? דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים - פשטות אינה שבות שיש בה מעשה דהוא רק אמירה לגוי.

וראה נמי בחידושי הריטב"א שכתב: אמר ליה ולא שאני לך כו'. פ"י בעל הלכות גדולות ז"ל בין שבות דהזאה שיש בו מעשה ע"י ישראל לשבות דאמירה לגוי שאין בו מעשה ע"י ישראל כי אם דיבור בעלמא, ולא גרים דהא מר לא אמר ליה זיל אחים ליה אלא זיל.

והרי"ף (שבת דף נו עמוד א) כתב: דהא מר לא א"ל לנכרי זיל אחים לי דהוא מעשה דאסור מדאורייתא אלא זיל אייתי לי דלית ביה מעשה ידיים אלא דיבורא בעלמא הוא ושתק ולא מצא תשובה ועיינינן בהו ואשכחן דלאו מילי דסמכא נינהו ומגופא דהאי עובדא ילפת דאסור למימר לנכרי לצבותיה או לאתויי דרך רה"ר מדקאמר ליה דהא מר לא א"ל זיל אחים לי מכלל דאסור למימר לנכרי זיל אחים לי וכמה מרבוואתא טעו בהאי פירושא דהאי מימרא דקסברי דהאי דא"ל ולא שני ליה למר בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה אשבות דהזאה קאמר ליה דשבות דהזאה שבות דאית ביה מעשה ושבות דאמירה לית ביה מעשה בידיה דדיבורא בעלמא הוא ואקשו בה הכי ואמרי הואיל ואמירה לנכרי שבות דלית ביה מעשה הוא מה לי א"ל אייתי לי מגו ביתאי ומה לי א"ל זיל אחים לי תרוייהו שבות דלית בהו מעשה נינהו דדיבורא בעלמא הוא ושרי ואטעו לכולהו נוסחאי דגמרא דקסברי דליכא בגמרא דהא מר לא א"ל זיל אחים לי אלא טעותא דנוסחי הוא ולא כדקא סברי הוא ונוסחי לית בהו טעותא אלא נוסחי

מעלייא ניהו ולא פירוש' כדקא סברי להו אלא האי דא"ל ולא שני ליה למר בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה לאו אשבות דהזאה קאמר ליה אלא הכי קאמר ליה הא דאמרת אמירה לנכרי שבות וקא מדמיתו לה לשבות דהזאה דאסירא לא שני לך בשבות דאמירה גופה בין שבות דאית ביה מלאכה לשבות דלית ביה מלאכה דהא מר לא א"ל זיל אחים לי דאית ביה מלאכה אלא אייתי לי מגו ביתאי קאמר ליה דטלטול בעלמא הוא דלית ביה מלאכה דשמעת מינה דכי אמרינן אמירה לנכרי שבות בדבר שהוא מלאכה אבל בדבר שאינו מלאכה כגון האי לא אמרינן ביה אמירה לנכרי שבות הרי נתברר לך דליכא בנוסחאי טעותא ומילי דברירן אינן והאי דאמר' שבות דלית ביה מעשה ולא אמרינן שבות דלית ביה מלאכה מעשה ומלאכה בהאי ענינא חדא מילתא היא דקרו אינשי למלאכה מעשה כדאמרינן ובין יום השביעי לששת ימי המעשה והיינו מלאכה וכבר נתברר לך דאסור למימר לנכרי לצבותיה או לאתויי דרך רשות הרבים והאי דכתב בעל הלכות טעותא הוא ולא תסמוך עילויה.

ובחי' הרשב"א (מס' שבת דף ק"ל) הביא מחלוקת הראשונים בפירוש דברי רבה ניהו ליה לנכרי ולית ליה, מהו ההיתר שאמר רבה להביא המים ע"י נכרי, דעת הרי"ף דרבה לא הרשה לנכרי להעביר המים דרך רה"ר דהוה מלאכה דאורייתא, דההיתר היה רק דרך חצירות שלא עירבו בהן, משום דהוה מלאכה דאסור רק מדרבנן, וכתב שם דהוכחת הרי"ף הוה מהמשך הסוגיה דמסיק "דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים" פי' דרבה לא אמר לנכרי שיחמם בעצמו המים, וה"ט דכיון דחימום המים הוה מלאכה דאורייתא וע"כ אסור אמירה לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא אפי' לצורך מצוה.

ולפי"ז הפי' בדברי רב יוסף הוה עז"ה דלא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה (דאסור), לשבות דלית ביה מעשה (דמותר), הפי' הוה רק דאי אית ביה מעשה פי' אי אמרינן לו לעשות מעשה דהיינו לעשות מלאכה דאורייתא אז אסור האמירה לעכו"ם לעשותו, ורק שבות דלית ביה מעשה פי' דרק היכא דהנכרי א"צ לעשות מלאכה מה"ת אז מותר לומר לנכרי לעשות המעשה.

ונמצא דלשי' הרי"ף ברור ההלכה דאסור לומר לעכו"ם לעשות מלאכה מה"ת, אפי' לצורך מצוה.

אבל בה"ג פלוג על הרי"ף וס"ל דאמירה לעכו"ם לצורך מצוה מותר לומר לו אפי' לעשות מלאכה דאורייתא, ואה"נ בסוף סוגיין צריך למחוק הגי' "דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים" וכמ"ש הב"ח בהגהותיו משום דמצד הדין הי' יכול באמת רבה לומר לעכו"ם שיחמם המים לצורך מצוה.

ולפי"ז הפי' בדברי רב יוסף הוה כך, דשבות שיש בו מעשה פי' כשהישראל רוצה לעשות מעשה שאסור מטעם שבות כדי לקיים מצוה, עשיית המעשה לא מותר עבורו, אבל שבות דלית ביה מעשה פי' היכא דהישראל עובר על השבות בלא שום מעשה רק ע"י דיבור, כענין אמירה לעכו"ם דהוה דיבור בלבד, דאמנם אסור מטעם שבות, אבל כיון דלא הוה מעשה רק דיבור ע"כ לצורך מצוה מותר לעבור על שבות כזה.

ונמצא דלשי' בה"ג לצורך מצוה מותר לומר לעכו"ם אפי' לעשות מלאכה דאורייתא. (ועיי"ש עוד ברשב"א דיהי' ג"כ נ"מ בין הרי"ף לבה"ג בגי' הגמ' במעשה דלקמן ההוא ינוקא דאשתפך חמימיה א"ל רבא נשיליה לאמיה אי צריכא "נחים ליה נכרי אגב אמיה", דגי' זו אתיא שפיר רק לשי' הרי"ף, דכיון דאסור לומר לעכו"ם לחמם מים רק לצורך המילה, דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה אסורה אפי' לצורך מצוה, ע"כ גם העכו"ם צריך לחמם המים רק אגב אמיה.

אבל לשי' בה"ג צריך לגרוס אי צריכא "נחים ליה אגב אמיה", פי' דנחמם הישראל את המים לצורך אמו ומזה יקחו גם לתינוק, ול"ג דהנכרי יחמם המים, משום דלנכרי יכולים לומר לו לחמם המים רק לצורך התינוק לחוד, דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה מה"ת מותר לצורך מצוה.

ולפי גי' הבה"ג הק' הרשב"א ב' קושית, א'. היאך יכול להיות שהישראל יחמם מים לצורך האם כשתאמר שהיא צריכה, הרי הדין הוא דיולדת רק בז' ימים כשאומרת צריכה אני מחללין השבת, אבל ביום הח' שהוא יום המילה אפי' אמרה צריכה ג"כ אין מחללין השבת וא"כ האיך אפשר לומר שהישראל יחמם לצורך האם, ב'. אי הישראל מחמם המים לצורך האם, האיך יכולין להוסיף מים גם עבור התינוק, הרי קיי"ל דמבשל בשבת לחולה אסור להוסיף לצורך הבריא (דמה"ט אסור לו לבריא לאכול המאכל).

וקושית הא' תי' הרשב"א דמ"ש יולדת לשבעה אמרה צריכה אני מחללין השבת, הפי' הוא ז' ימים מעל"ע, משום הכי שפיר יכול להיות שיהי' המילה ביום השמיני ועדיין לא עברו ז' ימים מעל"ע מעת הלידה, וקושית הב' תי' הרשב"א דכיון דהוה צורך מצוה התירו להרבות לצורך המצוה).

ועוד כתב הרשב"א (שם) פי' שלישי בדברי רב יוסף עז"ה שבות דאית ביה מעשה פי' דבר שאסור דרבנן אבל העשי"ה הזאת יש בה מעשה, פי' דע"י העשי"ה נתחדש מעשה בגופו של דבר כגון לחמם מים שנשתנה המים מקרים לחמים, או הזאה דנשתנה המוזה מטמא לטהור, זהו הנק' שבות דאית בה מעשה ואסרו חכמים אפי' במקום מצוה, אבל שבות דלית ביה מעשה פי' דלא נשתנה שום מעשה בגוף הדבר, כגון להביא המים מבית רבה לבית הנימול דלא נעשה שום מעשה בגופו של הדבר ולא נתחדש כלום, כזה שבות התירו לצורך מצוה.

ואי אקני להו פיתא בסלא - כיון דאי בעו לה מינאי, ולא אפשר ליתבה נהלייהו - בטיל שיתוף - ושאלו הלומדים דאמאי א"כ לא הקנה להם רבה רביעית מחביתו דהא יש לו אפשרות דהיה עשיר.

ומצאתי ברבינו יהונתן מלוניל שכתב: שבקש יין ושמן. משל השתוף שזיכה להם אחד מן המבוי לשם השתוף. ואם תאמר נהי דאביי שהיה תלמיד לא היה יכול לוותר משלו בכל שבת ושבת אבל רבה שהיה ראש הישיבה והיה עשיר למה לא היה עושה יש להשיב דכיון שהיה ראש הישיבה לא היה לו פנאי אפילו לזה כי כל בני הישיבה היו נצבים עליו מבקר ועד ערב.

ובדרך אגב הגה כתב שם רבנו יהונתן על מה שאמר אביי אנא טרידנא בגירסאי: הייתי מתבטל כל אותו היום מדברי תורה.

ונתקשתי אמאי מתבטל כל היום מד"ת הלא לכאו' רק בזמן שאוסף מתבטל. אלא חשבתי לומר ע"פ הגמ' לעיל סה. דאמר אביי אי אמרה לי אם קריב כותחא לא תנאי שרואים שהיה מוציא אותו מהלימוד למרות פעולה קטנה זו, וא"כ ה"נ יש לבאר זאת שהיה מוציא אותו מלימודו כל היום כולו.

נפתח אחד מהן - ראוי לציין למש"כ בחי' הרמב"ן מסכת נדה דף כז: שכתב: המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין נפתח אחד מהן הוא טמא וכולן טהורין וכו' ותני עלה בתוספתא המת בבית ולו פתחים הרבה כולן נעולין כולן טמאין, פי' משום דסוף טומאה לצאת, נפתח אחד מהם אף על פי שלא חשב עליו טיהר את כולו, פי' כיון דנעולין הן וה"ה למגופין, אבל בפתוחין כל פותח טפח מוציא טומאה לצד שני ואין לו הצלה כלל. ע"כ. וע"ע בהערות הגרי"ש אלישיב מסכת ביצה דף י'.

אמר להו רבא: נישיללה לאימיה, אי צריכא - נחים ליה נכרי אגב אימיה - ושאלו הלומדים אמאי לא נחמם אגב התינוק עצמו דצריך זאת, ואמאי מחממין בשביל התינוק וצ"ב.

וברא"ש (מסכת בבא קמא פרק ז סימן טו): ויש ספרים שכתוב בהן [בהדיא] נחים ליה נכרי אגב אימיה. ודוקא אגב אימיה אבל לצורך מילה לא שרינן אפילו על ידי נכרי. והא דשרינן התם בעובדא דלעיל בינוקא אחרינא דקאמר לימרו לנכרי דלייתי מגו ביתאי. ההוא מיירי באיסור דרבנן להביא דרך חצר שלא עירבו ואיסור דרבנן התירו על ידי נכרי לצורך המילה. אבל לצורך מצוה אחרת כגון להביא לו ספר ללמוד בו דרך כרמלית אסור על ידי נכרי. ובהלכות גדולות משמע דאפילו איסור דאורייתא שרי על ידי נכרי לצורך המילה. שכתבו בההוא עובדא דלימא לנכרי דלייתי מגו ביתאי להביאו דרך רשות הרבים. וההיא דנחים ליה אגב אימיה י"ל דעל ידי ישראל היה ותוך שבעה מעת לעת של חיה היה. דמחללין עליה את השבת שבעת ימים מעת לעת. וספרים שכתוב בהן דנחים ליה נכרי מיירי לאחר המילה ונתרפא הולד ואין בו עוד פיקוח נפש.

דף עא.

אימא, אף על פי שלא החזיק. - והא אף על פי שהחזיק קתני! הכי קאמר: אף על פי שלא החזיק מבעוד יום אלא משחשיכה, כיון דהוה ליה להחזיק מבעוד יום אוסר - ושאלו כמה מהלומדים הלא בכמה דוכתי אמרינן חסורי מיחסרא וכו', וא"כ מה מק' הגמ' הכא.

ובחידושי הריטב"א כתב: ולא אפשר דטעי תנא כולי האי דיאמר על הן לאו ועל לאו הן דבהא ודאי דייק, ואף על גב דזמנין דמתניתין חסורי מיחסרא וכדפרישנא בכמה דוכתי.

מת נכרי בשבת מאי כלך אצל יפות איכא - ביאר בעל המאור: כלומר ועל מה מבטלין הדרין רשותן זה לזה דהא ליכא למימר איגלאי מילתא למפרע דמבעוד יום ניהא ליה בהדין בטול כאומר כלך אצל יפות שאם נמצאו יפות מהן תרומתו תרומה דאיגלאי מילתא למפרע דמעיקרא ניהא ליה במאי דעבד.

ורבי שמעון לטעמיה; דתנן, אמר רבי שמעון: למה הדבר דומה - לשלש חצירות הפתוחות זו לזו - בביאור פלוגתת ר"ש ורבנן ראה בריטב"א.

דף עג.

תנו רבנן: מי שיש לו חמש נשים מקבלות פרס מבעליהן, וחמשה עבדים מקבלין פרס מרביהן, רבי יהודה בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים. רבי יהודה בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים - ונתקשנו אמאי ר"י בן בבא אוסר בנשים, דהלא הרא"ש ביאר בטעם דר"י בן בתירה מתיר בנשים דאשתו כגופו ונחשבים כאחד, וא"כ אמאי אסיר בנשים.

ועי' ברא"ש מסכת עירובין פרק ו סימן יט שכתב: והרמב"ם ז"ל (פ"ד מהל' עירובין הל' ו) פסק כדברי שניהם להקל. ואין זה תרי קולי דסתנן אהדדי דלמר סבירא ליה דאשתו כגופו ועבד לאו כגופו. ולמר ס"ל כיון דהעבד משועבד לעבודת רבו חשיב כאילו הוא תדיר אצל רבו. וכיון דקיימא לן הלכה כדברי המיקל בעירוב תפסין סברת המיקל בעבד וסברת המיקל באשה.

ובחידושי הרשב"א כתב: ר' יהודה בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים. פי' אפי' אין דיורין עמהם בחצר, דמה שהתיר באחין אסר בעבדים שאפילו הן בעצמן אוסרין זה על זה ואוסרין על האדון, ר' יהודה

בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים. ופירש הראב"ד ז"ל דטעמא דר' יהודה בן בתירא משום דנשים הן כאחת יותר משום דחליצתה של זו או יבומה של זו פוטרת חברתה מה שאין שייך בעבדים, וטעמא דר' יהודה בן בבא משום דעבדים ככיסו הן מה שאין כן בנשים.

ובחידושי הריטב"א כתב: ר' יהודה בן בתירא כו'. דקסבר שהנשים נגררות אחר בעליהן שמקבלות ממנו פרס שהן כמותו כגופו וגם הם נגררות זו עם זו שלא לאסור זו על זו שהבעל מצרפן, ולא עוד אלא שביאתה או חליצתה של אחת מהן פוטרת צרתה וכן פירש הראב"ד ז"ל, אבל עבדים לא שייכי כולי האי בתר אדון ולא זה עם זה. ר' יהודה בן בבא. פי' דס"ל דעבדים ככיסו הם מה שאין כן בנשים. ורב מפרש טעמא דכתיב ודניאל בתרע מלכא לומר שאע"פ שלא היה יושב כל היום בשער עשה אותו הכתוב כמי שיושב שם כיון שמקבל פרס ממנו והוא משרתו ועבדו וכן פרש"י ז"ל.

דף עג:

כולה רבי מאיר היא, וטעמא מאי אמר רבי מאיר בעינן עירוב ובעינן שיתוף - שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות. והכא, כיון דרובה עירבו - לא משתכחא - שאל אחד הלומדים קושיא אלימתא דא"כ אמאי אם שכח אחד מבני מבוי ולא נשתתף - מותרין בחצירות ואסורין במבוי, שהמבוי לחצירות כחצר לבתים. הלא רובם עירבו וא"כ היה צריך להיות מותר.

ומצאנו שעמד ע"כ בחידושי הריטב"א וכתב: והכא כיון דרובא עירוב לא משתכח. וק"ל א"כ שכח אחד מבני מבוי ולא נשתתף נימא הכי, וי"ל שלא אמרו כיון דרובא עירוב לא משתכח אלא לענין שכחת יחיד, אבל לענין שכחת חצר אחת שלא נשתתפה לא אמרין הכי, וכן פירש השר ז"ל.

ומצאנו נמי בתורת חיים שעמד ע"כ וכתב: והכא כיון דרובא עירבו לא משתכחא. אבל שכח אחד מבני מבוי ולא נשתתף כיון ששכחו כל בני החצר אסורין במבוי שלא לשכח תורת שיתוף אבל אם לא שכחו כל בני החצר להשתתף אלא אחד לבדו היה מותר גם השוכח במבוי כדאמרין בעירוב דתו לא אתי לאשתכח תורת שיתוף כן כתב רבינו יהונתן ומהרש"ל ז"ל ולפי זה כי קתני לעיל מערבין בחצרות ומשתתפין במבוי שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות אתרוייהו קאי פירוש דלהכי בעינן עירוב ושיתוף דאי ליכא אלא עירוב לחוד משתכח לה תורת שיתוף ואי ליכא אלא שיתוף לחוד משתכח לה תורת עירוב ולא משמע כן דבסוף פרק חלון תנן ולא אמרו לערב בחצירות אלא כדי שלא לשכח את התינוקות משמע דשיתוף מבוי עיקר הוא ומן הדין בשיתוף מבוי סגי כמ"ש לעיל דהשיתוף הוא לכל הבתים והחצירות ולא אמרו לערב נמי בחצרות לאחר שנשתתפו אלא כדי שלא לשכח כו' דהתינוקות לא ידעו במילי דמבוי כדפי' לעיל וכן פירש"י ז"ל בפרק חלון מיהו בפרק מי שהוציאוהו מייתי ש"ס מתניתין דחלון ושם פירש"י ז"ל ולא אמרו לערב בחצירות וכו' אבל עיקר בתחומין הוא וכתבו התוספות שם דפירוש זה עיקר והא דקתני ולמה אמרו לערב בחצירות היינו פי' אשיתופי מבואות וקרי ליה שיתוף מבוי עירובי חצירות בכמה דוכתי וזה נראה דוחק.

לכך נראה כדפי' רש"י ז"ל בפרק חלון דדוקא עירובי חצרות לחוד תיקנו בשביל התינוקות אבל שיתוף מבוי עיקר דינא הוא ולפי זה אפילו שיתפו כל בני החצר ולא שכח אלא חד מנייהו ולא נתן חלקו לשיתוף אסורין במבוי כיון דאין סומכין על עירוב במקום שיתוף וצריכין לשתף מן הדין האחד אוסר על כולן ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ק מה' עירובין ובפ"ה מה' ע"ע משמע נמי דס"ל דשיתוף מבוי עיקר הוא ועירובי חצירות לחוד לא תיקנו אלא בשביל התינוקות וגם יש להקשות על מ"ש רבינו יהונתן שאם לא שכחו כל

בני החצר להשתתף אלא אחד לבדו היה מותר וכו' דהא בזמן הש"ס לא היו נוהגין ליתן לשיתוף אלא אחד מבני החצר כמ"ש בהגהת שו"ע סימן שפ"ז.

דף עד:

והכא - חזנא הוא דהוה אכיל נהמא בביתיה, ואתי ביית בבי כנישתא - ולכא' יש לדייק ששינה יותר קל מאכילה מזה שהשמש היה ישן בביהכנ"ס. [עי' הגה' יעב"ץ].

וראה בשו"ת הרב"ז חלק ג (חושן משפט) סימן מט שעמד ע"כ וכתב: ולכאורה יש להעיר על המרדכי הנ"ל שכתב, וע"ד סמכין לישן בביהכ"נ כדי לשמרו כנ"ל. אמאי לא הביא מש"ס עירובין ע"ד ע"ב חזנא הוא דהוה אכיל נהמא בביתיה ואתי ביית בבי כנישתא ע"ש. הרי דהשמש מותר לו לישן בביהכ"נ, ועל-כרחך כדי לשמרו, [ומדהוה אכיל נהמא בביתא, על כרחך יש להוכיח משום דאף השמש אסור לאכול בביהכ"נ, ורק לישן מותר. ואף שבש"ס ברכות נ"ג ע"א באור של ביהכ"נ, אמרינן: הא דאיכא חזנא, הא דליכא חזנא. ופירש"י: הא דאיכא חזנא, שמש שאוכל בביהכ"נ אף לאורה עשויה שיאכל החזן לאורה עכ"ל. הרי דהשמש מותר לאכול בביהכ"נ. הן כתב על זה המג"א סי' רצ"ח ס"ק ט"ו, דמיירי בבית הסמוך לביהכ"נ והחלונות פתוחים לביהכ"נ. וציין לס' רס"ט, דשם באורחים, היינו ג"כ דאוכלים סמוך לביהכ"נ, ולא בביהכ"נ עצמו. [וי"ל דלהכי אמרינן ביומא הנ"ל ביהכ"נ שיש בה דירה לחזן כדי שיאכל ג"כ דמסתמא לאו לדירה עבד. כרש"י עירובין נ"ה ע"ב ד"ה והכנסת]. אבל הט"ז סי' קנ"א סק"א בשם הרמב"ן, דאורחים שרו לאכול בביהכ"נ. וכתב הפמ"ג שם דמהני תנאי בביהכ"נ שבבבל, כמבואר בב"י בשם הרמב"ן, והמג"א בסי' רס"ט בחדר הסמוך לביהכ"נ. והוא מתוספות פסחים ק"א ע"א, ומגילה כ"ח ע"א. ואפשר בביהכ"נ של א"י לא מהני תנאי, פירשו כן, אבל בחו"ל מהני תנאי כזה כו', והמג"א ברס"ט לשיטתי' כאן אות י"ב דדוקא בבבל ע"ת עשויות לא בארצותינו עכ"ל. ותמוה דהא בפסחים ק"א אמרינן שם: ושמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא, לאפוקי אורחים ידי חובתן דאכלו ושתו וגו' בבי כנישתא ע"ש. ושמואל בבבל היה, כחולין צ"ה ע"ב, ועוד בכמה דוכתי. ובתוס' פסחים שם כתבו להדיא, ואפילו בשל בבל אין אוכלין. ומבואר יותר בתוס' והרא"ש בב"ב ג' הנ"ל, שתירצו הא דעייל לי' לפורי', היה סמוך לביהכ"נ מקום שהאורחים רגילין לישן שם ולאכול ע"ש. והתם בבבל הוי, אפילו הכי אין האורחים אוכלים אלא בסמוך לביהכ"נ. וצ"ע דברי הפמ"ג. אבל שינה אין מבואר בהט"ז אם האורחים מותרים לשיטתי', אף שבש"ס פסחים איתא להדיא "וגנו בביהכ"נ" כנ"ל. אמנם לפי גירסת הב"י סי' קנ"א, מובא גם בתפארת ישראל על משניות מגילה פ"ג מ"ג בהלכתא גבירתא, רק דאכלו ושתו בביהכ"נ, ולא וגנו, וכנזכר לעיל שהי' גירסת התוס' מגילה כ"ח ע"א ד"ה אין אוכלין, מביאים ג"כ להא דפסחים דאכלו ושתו בבי כנישתא, ולא הביאו להך וגנו. אף שהב"ח בהגהותיו הגיה שם להך וגנו, מצאתי ברבינו חננאל בפסחים לא הביא רק דאכלו בבי כנישתא. ורבינו חננאל גאון הוא, וכל דבריו דברי קבלה. אמנם בתוס' ורא"ש בב"ב ג', יעוי"ש שהי' לפנייהם הגירסא להך וגנו. וזה נראה דעת הב"ח שהגיה כן בתוס' מגילה. וה"תפארת ישראל" לא העיר בזה. אבל מהנמוקי יוסף והחינוך משמע דוקא דכפרים, האורחים אוכלים ושוכבים בביהכ"נ, אבל דכרכים לאו הקדש גמור הוא. ובריטב"א ביומא שם, בביהכ"נ שיש בה דירה חייבת. ותיפוק לי' דהו"ל דירה לאורחים. ותירץ, כיון דלפעמים לא מיקרי בית דירה עש"ה. והנה להמג"א שמדמה שמש לאורחים לשיטתי' שאין אוכלין אלא סמוך לביהכ"נ, אבל להט"ז שדעתו דהאורחים מותרים. אבל שמש, לפי המבואר בעירובין ע"ד, הוה אכל נהמא בביתא. ובברכות נ"ג הנ"ל משמע דהשמש אכל בביהכ"נ, ולדידי' ליכא למימר דמיירי בסמוך לביהכ"נ, דהא אינו סובר כן באורחים וצ"ע, וי"ל]. ועיין ריטב"א עירובין שם שהיו שם בבי כנישתא שני בתים. וכן כתב בס' "יד שאול" סימן רפ"ז סק"ג ע"ש.

דף עח.

כותל עשרים - צריך שני זיזים להתירו- שאל אחד הלומדים אמאי צריך שני זיזין הלא סגי בזיז אחד שמניחו באמצע ועובי הזיז עצמו ממעט ואין כאן עשר לכל צד.

וראינו מצינים לחי' הריטב"א שכתב: והא דאמרין דכותל עשרים צריך שני זיזין, מיירי בכותל עשרים שוחקות כי כשתניח הזיז האחד בנתיים לא סגיא שלא ישארו עוד י' טפחים למטה וגובה עשרה למעלה, הא אילו היו מצומצמות בזיז כל שהוא בנתיים הוה סגי, וזה ברור. [ועי' מש"כ ע"ד החזו"א סי' צו אות כה].

והיד דוד כתב: והקשה מהרש"ך בסימן הנ"ל, דא"כ למה בכותל עשרים צריך שני זיזים, יעשה זיז אחד למעלה מעשרה וסולם עד הזיז, דבהכי סגי כמו במימרא ראשונה, דאפילו אם הזיז גבוה יותר מ' יעשה סולם, וכשר כל שאין הזיז מן ראש הכותל י' טפחים, ע"ש. וזו אינה קושיא, דבאמת ה"נ סגי, וזה נשמע מן הדין הראשון, אלא שבמימרא השניה משמיע דיש אפשרות דבי"ט אין צריך סולם כשהזיז באמצע, ובעשרים נמי א"צ סולם כשעושה שני זיזים, וה"א דשני זיזים גרוע מסולם וזיז, קמ"ל דלא. וקושיא שניה קשה ההבנה.

אמר רב חסדא: והוא שהעמידן זה שלא כנגד זה- וצ"ב הלא אפשר שיהיו זה מעל זה והסולם יהא זקוף וכך יעלו זה לזה.

וראינו בבית הבחירה למאירי שכתב: ומניחין זה שלא כנגד זה שתהא עלייתו מזה לזה באה בנקל אבל זה כנגד זה אין תשמישו נוח ואינו כלום ואף על פי שאמרו סלם זקוף ממעט מ"מ הואיל ושליוותיו אינן רחוקות כל כך אין עלייתה קשה כל כך וגדולי המפרשים תירצו בה שזה שאמרו סלם זקוף ממעט לא נאמרה אלא לערב בין שתי חצרות וצריך שיהא ראשו מגיע אל הכותל למעלה או לפחות משלשה וכל שהוא מגיע לכך אפי' זקוף הרי הוא כפתח אבל זו שבכאן נאמרה לתשמיש הכותל וכל עצמה אנו צריכים להיות תשמישה בנחת הואיל ואין הזיזין מגיעין ממטה למעלה ומתוך כך הוצרכנו בהם להיותם זה שלא כנגד זה וכן פירשו בענין אחר שכשאמרו סלם זקוף ממעט דוקא לכותל עשרה וכעין מה שאמרו באיצטבא על גבי איצטבא שאם יש בעליונה ארבעה על ארבעה לא הקפידו בתשמיש התחתונה שאע"פ שאין בעודף התחתונה ארבעה ממעטין וכן הדין בסלם זקוף הואיל ויש בשליוותיו ארבעה על ארבעה כך הוא הדין אבל זו שהכותל עשרים ודאי צריכין שני זיזין שיהיו ראוים להשתמש בהם ומהם לכותל וגדולי הרבנים הצריכו בזיזין אלו סלם כל שהו ופרשוה דרך אחרת ואין הדברים נראין.

וראוי לציין נמי לדבריו של התורת חיים שכתב: זיז היוצא מן הכותל ארבעה על ארבעה והניח עליו סולם כו'. הרמב"ם בפ"ג מה"ע כתב כותל גבוה שבין שתי חצרות וזיז יוצא באמצעיתו אם נשאר מן הזיז עד ראש הכותל פחות מעשרה מניח כולם לפני הזיז וממערבין אחד אם רצו וכתב הרב המגיד שם דמפרש מימרא ראשונה שמצרכת כולם כשהזיז גבוה יותר מ' מן הקרקע לפיכך בלא סולם אין מיעוטו כלום אבל אם היה פחות מעשרה לקרקע ופחות מעשרה לכותל אינו צריך סולם וזהו שלא הזכירו סולם במימרא השנית. וקשה כיון דמימרא שנייה בלא סולם איירי אמאי ממעט הא מיעוט באויר הוא ולא שמייה מיעוט כדמוכח לעיל גבי איצטבא וסולם בשליוותיו פורחות ועוד דאי הכי בשני זיזין אמאי בעינן שיהיו זה שלא כנגד זה כיון דלא בעינן סולם והב"י בס"י שע"ב כתב כדי שיוכל לעלות מזיז לחבירו וכו' וזה דוחק דהא איצטבא על גבי איצטבא ממעטין אף על גב שהן מכוונות. ועוד דלישנא דכותל עשרים צריך שני זיזין להתירו משמע דלא סגי בלאו הכי דדוקא שני זיזין בעינן ואמאי הא בזיז א' נמי סגי כשמניח עליו סולם כל שהוא ונשאר מן הזיז עד ראש הכותל פחות מעשרה.

לכך נראה דמ"ש הרמב"ם ז"ל אם נשאר מן הזיו עד ראש הכותל פחות מעשרה מניח סולם כו' איירי דמן הזיו עד הארץ נמי הוי פחות מעשרה ואף על גב שלא כתב כן בהדיא סמך עצמו על מה שכתב וזיו יוצא באמצעותו דכיון שהזיו יוצא מאמצע הכותל ונשאר למעלה ממנו פחות מעשרה ע"כ למטה ממנו נמי פחות מעשרה הוא והשתא איכא למימר דהרמב"ם ז"ל ס"ל כדפירש"י זכרוננו לברכה ומימרא שנייה נמי כשמניח עליו סולם איירי וכן משמע קצת לשון הרמב"ם ז"ל שכתב שם היה הכותל גבוה תשעה עשר טפחים כו' ולא כתב כותל גבוה י"ט טפחים משמע דקאי אמילתא קמייתא.

וע"ע דברים נפלאים בזה בשו"ת מהרש"ך חלק ג סימן יא.

הכא נמי דמנח מידי ומשתמש - עיין ביאור חדש בזה ברמב"ם פי"ד ובראב"ד שם והוא דלא כרש"י.

ומאן דאמר דקלים, אבל סולמות - לא - שהם פחות כבדים מהדקלים.

דף עח:

אמר ליה אילן מותר ואשרה אסור - ביאור הענין ראה ברשב"א שכתב: מדלא קאמר אילן פלוגתא דרבי ורבנן ואשרה פלוגתא דר' יהודה ורבנן כדקאמר רב נחמן בר יצחק, משמע דלכולי עלמא קאמר, ואילן מותר דכיון דבחול הוי פתחא מעליא אף על גב דהשתא לא מצי עייל ביה ארי' הוא דרביע עליה ואפילו לרבנן וכ"ש לרבי דכיון דבין השמשות חזי נמי אפילו לדידיה דכל שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות לגבי עירוב, ואפילו בעירובי חצרות דליכא מצוה כולי האי מ"מ קצת מצוה איכא ודרכי שלום יש כשאדם נושא ונותן ומתערב עם חבריו, ועוד דאמרינן בירושלמי מפני מה אמרו מערבין בחצרות מפני דרכי שלום ומעשה באשה אחת שהיתה דבובה עם חברתה ושלחה עירובה ביד בנה ונסבתיה וגפתיה ונשקתיה אתא אמר לה לאימיה אמרה הכין רחמה לי מתוך כן עשו שלום והדא הוא דכתיב וכל נתיבותיה שלום, וכיון שכן לא גזרו ביה בשבות של בין השמשות ואף על פי שנאסר לאחר שחשיכה הרי זה כנסתם הפתח ונסתם החלון דקיימא לן [ז"א] שבת גורמת והואיל והותרה הותרה ואשרה אסורה לכ"ע כיון דאינו ראוי לו אפילו בחול ואריא כי האי מעכב מלערב ואפילו באשרה דלאו דמשה, ורב חסדא סבירא ליה איפכא דאילן אסור דכיון דכל עצמו של פתח אינו אלא להתיר בשבת והוא אינו יכול ליכנס בו בשום צד בשבת דאיסור שבת גורם לו אסור לכולי עלמא אבל אשרה דלאו דמשה דאיסור דצד אחר גרם לו ואפשר שיותר בו בשבת וכגון דאתא עכו"ם ובטלה אפילו מעתה רואין אותה כאלו בטלה והוא ליה כפתח, ורב נחמן בן יצחק תפס לו דרך אחרת ואוקי אילן בפלוגתא דרבי ורבנן ואשרה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן, והשתא לא אית לי' לרב נחמן הא דאמר' לעיל בפ' בכל מערבין דכולי עלמא אסור לקנות בית באיסורי הנאה ור' יהודה סבר כיון דקנה לעירוב לא ניחא ליה דנינטר ובעידנא דקנה עירוב מצוה קא עביד.

דף עט.

אלא אמר רב אסי: מאן תנא עירובין רבי יוסי היא - שאל אחד הלומדים היאך יתכן לומר שמשנתו כשיטת ר' יוסי והלא רבי יוסי ס"ל בברייתא שתבן ואין עתיד לפנותו בטל כעפר. ואילו במשנתנו שנינו שתבן צריך לבטלו להדיא. וצ"ע. (ואולי במשנתנו מיירי בחרין ולכך צריך ביטול והתם מיירי בתבן המונח בבית וצ"ע).

דאפילו ארנקי נמי מבטל איניש. ופרש"י ארנקי כיס מלא מעות, כלומר שתי חצרות שיש ביניהם חריץ, ורוצות לערב יחד, והחריץ סתום בארנק מלא מעות, הסתימה מועילה לבטל את החריץ, והקשה במנחת אלעזר (ח"ד סימן לד) מהסוגיא דמסכת סוכה (דף ג ע"ב) שסוכה גבוה יותר מעשרים אמה, ומיעטה

בכרים וכסתות, אפילו אם ביטל אותם, בטלה דעתו אצל כל אדם, ואם כן אם יפקירו ויבטלו שם את הארנק עם המעות בחריץ, הרי בטלה דעתו אצל בני אדם, ולמה בטל החריץ, הרי ארנק לא מבטל אדם.

ותירץ המנחת אלעזר וז"ל: אלא ודאי יש לומר דמשום איסור שבת שירא לנפשו שלא יכשל, על כן מבטל הכיס והארנקי גם עם כל ממונו, כדפסקין באו"ח (רמ"א סימן תרנו) דלעבור על 'לא תעשה' מחויב ליתן כל ממונו כדי להינצל מזה. הגם שהוא עירוב חצרות וכרמלית, ויש רק חשש איסור דרבנן, מכל מקום עפי"ד הפרמ"ג (שם בא"א ס"ח) לענין לא לעבור על איסורי דרבנן, נסתפק אם חייב לתת כל ממונו... הרי הביא מזה סיעתא לפשוט ספיקו של הפרמ"ג. ונראה מזה להחמיר שחייב אדם להפסיד כל ממונו, ולא לעבור על איסור דרבנן, יעו"ש.

הרי לפנינו שם"ל שחייב ליתן כל ממונו ולא לעבור על איסור דרבנן של שבת. ויעוין בפת"ש (יו"ד סימן קנז סק"ד) שהביא שכן דעת החוות יאיר (סימן קפג) והרדב"ז, וכן כתב החפץ חיים (הלכות לה"ר כלל א באמ"ח סק"י). מאידך יעוין בדרכי תשובה (סימן קנז ס"ק יז - יח) שהביא כמה פוסקים שחולקים על כך וסוברים שלא צריך להוציא כל ממונו שלא לעבור על איסור דרבנן. (חשוקי חמד).

ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכיל - שאל אחד הלומדים אמאי לא והרי כיון דהותרה הותרה.

ובחידושי הרשב"א עמד ע"כ וכתב: אמר רב הונא ובלבד שלא יתן בתוך קופתו. פי' גזירה דלמא מפחית ולא מינכרא ליה מלתא ואיתי לטלטולי בחצר וכדאיתא בסמוך, וא"ת ומאי חשיא שבת הואיל והותרה הותרה, רב הונא גופיה אית ליה הכין בפ"ק, תירץ הראב"ד ז"ל דמ"מ צריך לזוהר שלא יבא לידי כך, ומסתברא לי דלאו משום דלמא יפחות משחשיכה קאמר אלא לומר שהוא מקצה אותו כל בין השמשות כדי שלא יפחת שלא מדעת בבין השמשות ושבת לא הותרה, אלא דאכתי קשיא לי דמ"מ מכי חשיכה יתן אפי' לתוך קופתו הואיל וכבר הותרה שבת, וא"א לומר משום מגו דאתקצאי לבין השמשות דהא קיימא לן בכולה שבת כר' שמעון ור' שמעון לית ליה אלא בדבר שהוקצה למצותו והוקצה לאיסורו ואי נמי בגרורות וצימוקין כדאיתא בפ' כירה, וי"ל דשאני הכא דכיון שהיקצה אותו משום דלמא מפחית ואצטריך ליה למיהוי ליה כותל להתיר חצרו הוא ליה מחיצה המתרת בין השמשות וכל בין השמשות אסור ליתן לתוך קופתו משום סתירת אהל וכיון דבין השמשות אסור משום סתירת אהל כולי שבת נמי אסור לסתרו דאהל הוא דאיסור אהל שבו להיכן הלך, כנ"ל.

ובחידושי הריטב"א כתב: וא"ת למה לא יתן לתוך קופתו בתוך השבת שהרי לרב הונא אף על פי שנתמעטה המחיצה בשבת אין בכך כלום דהא אמר רבה בפ"ק (לעיל י"ז א') דשבת (ד)הואיל והותרה הותרה, וי"ל דחיישינן לשבתות אחרים דלא מסקי אדעתיהו, א"נ כיון דאתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא ואפילו לר' שמעון דלית ליה מגו אלא בדבר שהוקצה למצותו והוקצה לאיסורו ואי נמי בגרורות וצימוקים כדאיתא בפרק כירה (שבת מ"ה ב'), שאני הכא דכיון דאיתסר בין השמשות משום סתירת מחיצה הרי חל עליה בבין השמשות שם מחיצה ושם אהל, וכיון שכן כשותר ממנה בשבת הו"ל כסותר אהל ומחיצה דאיסור אהל שבו להיכן הלך, כן תירץ מורינו הרשב"א שיחיה. [עי' חזו"א סי' צח מש"כ ע"ד].

ובתוספות הרא"ש: אמר רב הונא ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכל. פרש"י ודילמא שקיל טובא וממעייט ליה מי' וקמטלטל בחצר האסורה, וקשיא לי דהא רב הונא סבירא ליה במחיצה המפסקת בין שתי החצרות ונפרצה בשבת דאמר' שבת הואיל והותרה הותרה כדפריש לעיל בספ"ק. ולשון אחר פרש"י לא יתן לתוך קופתו משום דמוקצה הוא מאתמול למחיצה זו, וקשיא לי דלא הקצהו מעולם

למחיצה דלא שייך מוקצה אלא בסוכה שנפלה או בבית שמתחילה נעשה לשם מחיצה וגם היה מוקצה בין השמשות משום סתירת אהל. ונראה לי לפרש אלו מאכילין מכאן ואלו מאכילין מכאן בחול קאמר וכן מוכחא לישנא דמתני' דקאמר נתמעט התבן מעשרה טפחים מערבין אחד ואין [מערבין] שנים [ואי בשבת מאי מערבין איכא], ולהכי פריך אבריתא ש"מ דיוורין הבאין בשבת אסורין ולא פריך אמתני' משום דמלישנא דמערבין אחד בחול משמע אבל לישנא דשניהם אסורין משמע ליה שנתמעט בשבת, וקאמר רב הונא ובלבד שלא יתן לתוך קופתו ויאכיל בחול, ודאי [אי] בעי לסלוקי כוליה בבת אחת מצי מסלקו אבל לא יתן לתוך קופתו ויאכיל מעט [מעט] דילמא מימעט מי' בע"ש סמוך לחשכה ולא אדעתיה וקא מטלטל בשבת בחצר האסורה, ופריך ואוקומי שרי בחול כיון שלא יתן לתוך קופתו [בחול אפילו להעמיד נמי אסור דילמא יתן לתוך קופתו ויאכיל] כדאסרינן גבי שבת להעמיד בהמתו על המוקצה.

ובחדושי המהר"ל כתב: ובלבד שלא יתן לתוך קופתו וכו'. פירש"י (ד"ה שלא יתן) משום דחיישינן דלמא שקל טובא וממעט לה וקמטלטל בחצר האסור, ועוד פי' משום דמוקצה הוא מאתמול (לא חיינן [למחיצה]). ועל שני הפירושים הקשה הרא"ש (סימן ו) דאי משום איסור טלטול, הא סבר ר"ה דדיוורין הבאים בשבת אינם אוסרים, וגם איסור מוקצה לא שייך, דלא שייך איסור מוקצה רק כמו סוכה הנופלת, דמאתמול לא הוי חזי להכי, אבל כאן מה שייך איסור מוקצה.

ולא ידעתי למה לא נפרש, דאיסור זה משום דכשהוא סותר יותר מעשר כאלו סותר כותל, שהרי כאשר יש כאן מחיצה של עשרה מערבין שנים, ואם אין כאן עשר מערבין א', וא"כ נחשב דבר זה סותר, אף על גב דלשבת זה לא מהני, מ"מ מהני לשבת הבאה, ולפיכך נחשב זה סותר גמור. והא דמקשה בסמוך מהא דאמר ר"ה מעמיד אדם בהמתו וכו', אף על גב דזה ג"כ איסור דאורייתא כאשר הוא סותר המחיצה כמו עשבים, אין דומה, דודאי אין ניכר כאשר הוא נוטל מן התבן שהוא (סובר) [סותר] המחיצה כמו שהוא רואה ויודע תלישת עשבים מן המחובר, לכך הוא דומה למעמיד בהמה על המוקצה. ועוד, כי סתירה הזאת אינה איסור דאורייתא, כיון דאין סתירה זאת לבנות. ולתירוץ דמוקצה ל"ק קושיית הרא"ש, דכיון דסמך עליו מאתמול והיה מטלטל ע"י מחיצה זאת, א"כ היה דעתו שלא יקח אותה, וכיון שהוא מוקצה לתחלת שבת, הוקצה לכל היום, ולכך מי"ט ולמטה אסור.

דף פ.

מאי משהו נמי דקאמר טפח - וקשה היאך אפשר לומר דמשהו היינו טפח.

וראה באמת בחדושי הרשב"א לעיל יד: שכתב: וכמה כל שהוא. לפי שמצינו כל שהוא שיש לו שיעור, וכדאמר' בפרק חלון אמר רב יהודה חבית של שתופי מבואות צריך שיגביה מן הקרקע טפח ואקשינן עליה מדקתני בברייתא ומגביה מן הקרקע כל שהוא ופרקין מאי משהו נמי דקאמר טפח, ואסיקנא הכא אפי' כחוט הסרבל.

ואציין נמי ממש"כ באנציקלופדיה תלמודית (כרך כט, כל שהוא) וז"ל: כל שהוא בשיעור מסויים. בכמה מקומות נמצא בדברי חז"ל הלשון "כל שהוא", או "משהו", ופירשו שאין כוונתם לכל שהוא ממש, אלא

לשיעור מסויים⁸⁸, ולא אמרו לשון כל שהוא או משהו אלא דרך גזמא⁸⁹. וכן שנינו בשיעור הגיזה המחייבת בראשית-הגז*: חכמים אומרים, חמש רחלות גוזזות כל שהן⁹⁰, ופירשו: כמה כל שהן, מנה ופרס⁹¹, החמש כולן⁹². וכן בהיתר טלטול בשבת במבוי על ידי לחי, ששנינו: לחיים שאמרו, רחבם ועביים כל שהוא⁹³, וכמה כל שהוא, אפילו כחוט הסרבל⁹⁴, יש ראשונים שפירשו שפחות מזה אינו מועיל⁹⁵. וכן בשיעור תנור קטן לקבל טומאה לדעת חכמים, שנינו: תחילתו כל שהוא⁹⁶, ופירשו: כמה כל שהוא, טפח⁹⁷. וכן בשתופי-מבואות*, שמזכה לכל בני המבוי, אמרו: צריך להגביה מן הקרקע משהו⁹⁸, ופירשו: מהו משהו, טפח⁹⁹. וכן בערוב-תבשילין* שנינו: אכלו או שאבד, אם שייר ממנו כל שהוא, סומך עליו לשבת¹⁰⁰, ופירשו: מהו כל שהוא, שיש בו כזית¹⁰¹, ולגבי ככר שלם קורא לו כל שהוא¹⁰². וכן יש מן הראשונים שכתבו באותה ששנינו בטומאת כלים: אריג כל שהוא טמא; תכשיט כל שהוא טמא; אריג ותכשיט כל שהוא טמא¹⁰³, שהיינו חציו אריג וחציו תכשיט, ומשמע שחציו לחוד אינו טמא, שאף בכל

⁸⁸. עי' להלן. ועי' מעילה ב ב, במעילה בהקדש: כיון שנהנה כל שהוא, מעל, וע"ע מעילה שהכוונה לשו"פ, ועי' שבת צא א: מהו דתימא וכו' עד דאיכא כזית, ועי' תוס' שבת קג ב ד"ה המעבד, ועי' לעיל ציונים 22, 26, 53, ולהלן ציון 114. ועי' תוס' ערובין י א, שאין סברא לומר שמהו או כל שהוא הוא לאו דווקא, אלא כשאמרו כן בפירוש, ועי' שו"ת הרשב"א ח"א סו"ס שסג, ועי' רשב"א ב"ב כז ב וגופי הלכות כללי הכ' סי' רסה, ועי' דו"ח רע"א סוף ח"א דפ"ח ע"א (פט ב) בתשו' לרש"י מגלוגא ובשו"ת יד אליהו סי' לד שהאריכו.

⁸⁹. עי' רש"י חולין קלז ב ד"ה מה בין. ועי' תוס' נדה כו ב ד"ה כל בשם ר"ת, על הגמ' שבציון 97, שפעמים שכ"ש הוא פחות מטפח ולפעמים יותר, וצ"ב בכוונתם, ועי' רש"י שם.

⁹⁰. משנה חולין קלה א וש"נ.

⁹¹. רב שם קלז ב וב"ב קנ א, ועי' רש"י חולין קלה א ד"ה מנה ותוס' ב"ב שם ד"ה מנה. ועי' להלן ציון 114. ועי"ש בחולין קלז ב דעות נוספות, ושי"א שכל שהן ממש, וברש"י שם: אפילו סלע.

⁹². רש"י שם. וע"ע ראשית הגז.

⁹³. משנה ערובין יד ב. וע"ע לחי וע' מבוי.

⁹⁴. תני ר' חייא שם.

⁹⁵. עי' תה"ד סי' עד. ועי' תוס' שם פ ב ד"ה אבל. וע"ע הנ"ל, שיש שהצריכו עובי אצבע, ושכמה ראשונים ואחרונים סוברים שהוא כ"ש ממש, ועי' ב"י וב"ח או"ח ר"ס שסג. ועי' אהלות פ"א מ"א: הבית שנשדק כו' ב"ה אומרים כל שהוא, ובתוספתא שם פ"ב: כל שהוא מלא חוט המשקולת.

⁹⁶. כלים פ"ה מ"א; חולין קכד א; נדה כו ב.

⁹⁷. דבי ר' ינאי חולין ונדה שם. וע"ע כלים: תנור.

⁹⁸. ברייתא ערובין פ א.

⁹⁹. גמ' שם ע"פ רב יהודה שם עט ב. וע"ע הגבהה, כך ח עמ' קנח. ועי' תוס' הרא"ש נדה שם ד"ה וכמה.

¹⁰⁰. משנה ביצה טו ב.

¹⁰¹. שם טז ב. ועי' ר"ב ותוי"ט שם. ועי' שו"ת הרשב"א ח"א סו"ס שסג והובא בכ"מ ביא"מ פ"א ה"ב, שפי' מ"ש בכריתות יג ב: יין ושכר אל תשת, שמוזהרים עליו אפילו בכל שהוא, שהוא בכזית. וע"ע שתויי יין.

¹⁰². רש"י ביצה שם. וע"ע ערוב תבשילין, ושם שלהלכה עיקר העירוב בתבשיל ולא בפת.

¹⁰³. ברייתא שבת סג ב. וע"ע טמאת כלים, כך כ עמ' שמז. וע"ע בגד עמ' שכו, על אריג כ"ש.

שהוא צריך שיעור קצת¹⁰⁴. וכן יש שאמרו במשהו, והכוונה לשיעור ידוע¹⁰⁵. וכן יש שקראו "משהו" לשיעור הפחות מהרגיל¹⁰⁶.

וכן מצינו דבר שנאמר בו כל שהוא, ונחלקו אמוראים אם יש לו שיעור מסויים, וכן שנינו: שכיב מרע שכתב כל נכסיו לאחרים, שייר קרקע כל שהוא - לעצמו, שגילה דעתו שהוא חושב שיקום מחליו¹⁰⁷ - מתנתו מתנה; לא שייר קרקע כל שהוא - ואחר כך הבריא¹⁰⁸ - אין מתנתו מתנה¹⁰⁹, שגילה דעתו שלא נתן אלא מחמת מיתה¹¹⁰, שלדעת רב יהודה אמר רב ור' ירמיה בר אבא, כל שהוא, היינו כדי פרנסתו, ולדעת רב יוסף: כל שהוא שנינו¹¹¹, שכל מקום שנאמר כל שהוא, אין לו שיעור¹¹². ופירשו בדעתו, שאף על פי שבשיעור החיוב בראשית הגז, פירשו כמה כל שהן¹¹³, הרי זה לפי שהתנא שאמר: כל שהוא, בא לחלוק על הסובר שצריכים שיעור גדול, ולומר שאין צריך אלא שיעור קטן, ולכן הוא קורא אותו כל שהוא¹¹⁴.

לא קשיא; הא - דאסר, הא - דלא אסר. הכי נמי מסתברא, דאם כן - קשיא דשמואל אדשמואל: דאמר שמואל: אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי, ולא נשתתף - בני המבוי נכנסין לתוך ביתו ונוטלין שיתופן ממנו בעל כרחו. רגיל - אין, שאין רגיל לא - ראוי לציין את דבריו של הלבוש (ריש סי' שסז) שכתב: כבר ידעת אמרם ז"ל [עירובין מט ע"א] מה שמו עירוב שמו, שיהא שותפות נוחה ועריבה [בעינין] ולא יקפידו זה על זה, ולפי זה פשיטא שאין נוטלין מאחד עירובו בעל כרחו לערב עמהם אם לא ירצה, שזה ודאי יקפיד על עירובו ויהיה עירובם בטל, וכל שכן שאין אחר יכול לערב בשבילו בלתי ידיעתו אפילו הוא אביו ואחיו ובנו ואוהבו. ולפי שראו חז"ל שלפי זה בא לפעמים דתיפוק חורבא מתקנת עירובין, שלפעמים ירצה אחד להקניט חבירו הדברים עמו בחצירו ולא ירצה לערב עמהם, ויאסור עליהם לטלטל באותו שבת כדי לצערם ואתו לאינצוי, והכתוב צווח ואומר [משלי ג, ז] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה

¹⁰⁴. תוס' שם ד"ה אריג, וע"ע טמאת כלים, שם, ושם מחלוקת בדבר, ועי' ציון 116 ואילך. וכ"נ ממ"ש (עירובין פז א): שני משהויין.

¹⁰⁵. עי' יבמות קיד ב: שקצים משום שאיסורם במשהו, וזבחים קו ב: שרצים טהורים איסורם במשהו, וברש"י שם ושם שהוא בכעדשה, וכ"כ בחולין קכ ב ד"ה שרצים. ועי' תוס' יבמות וזבחים שם שחולקים, ופי' הכוונה לבריה (ע"ע). ועי' לעיל ציון 9, שי"ס שכל שהוא האמור במעין היינו רביעית.

¹⁰⁶. עי' יומא לא ב: במשהו עבדי להו, וע"ע בית הטבילה, כרך ג ציון 45.

¹⁰⁷. פהמ"ש להרמב"ם פאה פ"ג מ"ז.

¹⁰⁸. שם.

¹⁰⁹. משנה שם וב"ב קמו ב.

¹¹⁰. פהמ"ש פאה שם. וע"ע דברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים, כרך ז עמ' קכא, וע' מתנת שכיב מרע.

¹¹¹. ב"ב קמט ב. ועי' לעיל ציונים 60, 91.

¹¹². שם קנ א.

¹¹³. עי' לעיל ציון 91.

¹¹⁴. ב"ב שם. ועי' תוס' שם ד"ה אידי, שכתבו כן על גמ' שלעיל ציון 97, ועי' תוס' שבת קג ב ד"ה המעבד ותוס' הרא"ש נדה כו ב ד"ה וכמה. ועי' מל"מ מתנו"ע פ"ו ה"ז ד"ה שוב ראיתי ושה"ח מערכת כ כלל לד. ועי' תוס' מנחות לט א ד"ה שירי, שהיו יכולים להקשות ממ"ש שם: שירי גרדומיו כל שהוא, ויש לו שיעור כדי עניבה, עי' לעיל ציון 59, וע"ע גרדומין: גרדומי ציצית, ושם שי"ס ששיעורו הוא מדרבנן, ושיש ראשונים סוברים בדעת אמוראים שחולקים שאין לו שיעור.

שלום, וא"כ איה הנעימות והשלום שיבואו ממנה, על כן הקילו ואמרו שאשתו שהיא כגופו של אדם מערבת לו שלא מדעתו, ואפילו אם מיחה בה שלא לערב ואפילו אין רגיל לערב עמהם, כדי שאם לפעמים ירצה הבעל להקניט חביריו תערב אשתו בשבילו, ולא חשו שמא שניהם ירצו להקניט ולצער, דזה מילתא דלא שכיחא היא. מיהו היכא שגם היא לא תרצה או שאין לו אשה, לא רצו חכמים להתיר ליטול ממנו בעל כרחו דהוה קולא יתירה, ולא חשו לשלום, דכולי האי ודאי מילתא דלא שכיחא היא. והא דהתירו לאשה אפילו מיחה בה בעלה, היינו כשאוסר עליהם אם לא יערב עמהם ומן הטעם שכתבתי, והיכי דמי כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר ואין לו דרך אלא עליהם אז אוסר עליהם, אבל אם הוא פתוח לשתי חצירות באחת רגיל לצאת ולבא תדיר שאוסר עליהם ובאחת אינו רגיל לצאת ולבא, ברגיל שאוסר מערבת אפילו שלא מדעתו ואפילו שאינו רגיל לערב עמהם, ובשאינו רגיל לצאת ולבא נמי אף על פי שאינו אוסר עליהם, אם רגיל לערב עמהם בפעם אחרת, התירו לה לערב עמהם אפילו שלא מדעתו, דבכגון זה ג"כ יש בה משום שלום כיון שרגיל לערב עמהם אף על פי שאינו אוסר, אבל אם אינו אוסר וגם אינו רגיל לערב עמהם אינה מערבת שלא לדעתו.

דף פ:

שאני התם דליכא מחיצות - ונתקשנו דא"כ מה יעזור אם ישו לחי וקורה הלא המבוי לא נותר בזה.

ומצאנו בחידושי הריטב"א שכתב: גירסת רש"י ז"ל שאני התם דליכא מחיצות. פרש"י ז"ל ומבוי מגונה הוא ואין נוח לשמרו הילכך כופין אותו אבל להתיר בטלטול לעולם אימא לך דבעי דעתיה ע"כ, ואין זה נכון דמאי גנות איכא בלא לחי ומאי שמירה איכא בלחי וקורה, והנכון כגירסת רוב הספרים דגרסי שאני התם דאיכא מחיצות, כלומר דאע"ג דנעשו בעל כרחו מחיצות הן להתיר המבוי וכיון שכן וראוי לכופו כופין אותו, אבל עירובי חצירות דבעינן קנין או דירה כי הוה בעל כרחו אימא לך דלא מהני דאין כאן קנין ולא דירה, וכן פירשו בתוספות.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - חושן משפט סימן לט מש"כ בסוגיית זו.

דף פא:

תפירה בקיסם - מערבין לו בה. והא תניא: אין מערבין לו בה! - לא קשיא; הא - ידיע תפירה, הא - דלא ידיע תפירה - ראינו דברי המהר"ץ חיות שכתב שהגאון בעל בית יעקב סי' קמ"ב. רוצה להוכיח מכאן דנחשב ע"י תפירה לשלימה. הה"ד באתרוג שניטל פאיטמה. מהני להיות נחשב שלם ע"י החיבור במחט. בלא נקב מפולש ובלי עשות נקב בחדרי הזרע ע"ש. אולם הרב יד המלך דחאו בהל' לולב. דהא דאין מערבין בפרוסה הוא רק משום איבה. וכיון דלא ניכר התפר וחשבו השכנים כי הוא שלם וליכא איבה אבל היכי דמן הדין צריך להיות שלם. אין מועיל חיבור כזה ע"י תפירה ונכון.

אמנם באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכו) כתב דהנה הא דמועיל לרב חסדא לתפור בקיסם אינו משום שהשכנים יחשבו שהיא שלימה וממילא ליכא איבה, דהא מצינו באו"ח (סי' קסח) דמהני גם לענין לחם משנה דנחשב שלם, והמג"א והגר"א שם דימו זאת לדין עירוב דהכא, ושם לא שייך דיטעו השכנים, כי הוא הרי יודע דאינו שלם.

אלא צריך לומר דהטעם דמועיל הוא משום דנחשב כשלם, משום דלגבי דיני דרבנן חיבורי אדם נחשב חיבור וכדכתוב בהגהות היעב"ץ כאן ע"ש, ואף דמסתבר דאיבה שייך בזה, מ"מ לא אסרו חכמים לערב בזה כיון דמצד הדין הוא שלם.

אבל לחדש דבר זה שאפשר לערב בה אף דאיכא איבה כיון דנחשב לשלם, אם אנו סוברים כדברי הבריתא לעיל דבניטל כדי דימועה מערבין בה, דגם שם איכא איבה דהלא הוא דבר לא מצוי שיאפה קודם שיטול הדימוע, ואעפ"כ מערבין בה משום דהחסרון לא נחשב חסרון דזהו תיקונה והוי כשלם, וא"כ גם כאן כשאיכא איבה אך נחשב כשלם מערבין בה.

אבל אם נסבור דבניטל כדי דימועה אין מערבין בה, א"כ לא מצאנו דבר כזה דאיכא איבה אך נחשב כשלם דמערבין בה, א"כ אין לנו הוכחה להתיר לערב בתפרה בקיסם אף דנחשב כשלם כיון דאיכא איבה.

ולפי"ז שפיר הרמב"ם והרי"ף דהשמיטו דין דנוטל כדי דימועה מערבין בה, וס"ל דאין מערבין בה, שפיר גם השמיטו דין דתפרה בקיסם וס"ל דגם בה אין מערבין, עיין שם.

לדידי מיפרשא לי מיניה דמר שמואל, בפת אורז מערבין, ובפת דוחן אין מערבין - שאלו הלומדים מה טעם החילוק.

וממצאנו ברבינו יהונתן מלוניל שכתב: מערבין בפת אורז. שדרך העולם לאכלו מה שאין כן בפת דוחן:

ובס' גליוני הש"ס כתב: שם בפת אורז מערבין ובפת דוחן אין מערבין, נ"ב אף על גב דבבריתא תני ולא אמרו לערב בפת וכן לעיל ע"א ב' מערבין בחצירות בפת צ"ל דפת אורז אית' בכלל פת סתמא וע' רש"י סנהדרין ע' ב' ד"ה בפת דגן דמשמע דבכלל פת סתם אפי' פת אורז ופת דוחן בכלל ע"ש ואילו כאן אמרי' דבפת דוחן אין מערבין ואולי הכוונה שם דאולי יטעה אדם בכך לכן אמר התנא מלה אחת יתיר' דגן להוציא מידי טעות הטועה אבל באמת ד"ז הוא טעות ואפי' פת סתם אין כולל פת דוחן וי"ל דאפי' פת אורז אין כולל ושמואל דאמר דמערבין בפת אורז דינא דנפשי' קאמר ולא שיהי' נכלל בל' פת דבריתא ויש נפקותא בכ"ז לענין נודר מפת במקום שאין ל' בני אדם ידוע אם יאסר גם בפת אורז ודוחן וסוגי' דברכות ל"ז אין לה שייכות לספק הנ"ל.

דף פד.

אמר רב יצחק בריה דרב יהודה: הכא בבור מלאה מים עסקינן. - והא חסרא! - כיון דכי מליא שריא, כי חסרא - נמי שריא. - אדרבה, כיון דכי חסרא אסירא, כי מליא נמי אסירא - ונתקשנו דלכא' טעמא דכי מליא שרי משום דכיון דהותרה הותרה, וא"כ אמאי לבסוף דחינן דכיון דכי חסירא אסירא כי מליא נמי אסירא.

ומצאנו שביאר הריטב"א וז"ל: ומסתבר לי דבהא פליגי, דאנן פרקינן דכיון דכי לא חסרה בבין השמשות שריא לבני מרפסת, כי חסרה נמי שריא, דאמרינן דשבת כיון דהותרה הותרה. ואפילו למאן דפליג בהא לעיל דף יז ע"א לענין מחיצות שבת, הכא לגבי תשמיש בני חצר ובני מרפסת בדבר המשותף בין שניהם, מודה הוא דלמאן דשרי ליה בבין השמשות לדידיה יהבינן ליה בכליה שבת, ופרכינן דאדרבה אפילו למאן

דאמר בעלמא דשבת הואיל והותרה הותרה שאני הכא, דהכא עבידא דחסרה ולהכי נמי קיימא וכיון שכן מעתה חשבינן ליה כמחוסר, עכ"ל³¹. וכע"ז כתבו התוס' שם. ע"ש.

וראה בס' עולת שבת (סימן שנה ס"ק ה) שכתב ע"ד השו"ע שכתב: מים שאין עמוקים י' טפחים, אין להם דין מים להתיר לשפוך בהם במחיצה תלויה. הגה: וכל שכן אם יבשו המים, אף על פי שהיו שם

³¹ וראה בס' חשוקי חמד שם שדן וכתב: שאלה מה דינו של מבוי שהותר בלחי או בקורה, וברור לכולם שמיד לאחר כמה דקות שנכנסת השבת יעקרו הלחיים והקורה ע"י סופת הוריקן שהתחילה בעיר, האם נאמר שעדיין מותר לטלטל או שמא כבר כעת אין עליו שם של לחי או קורה. וכבר כעת אסור לטלטל?

תשובה נאמר בשו"ע (סימן שסה ס"ז) מבוי שננטלו קורותיו או לחייו בשבת, אף על פי שהותר למקצת שבת, אסור משם ואילך [ולא אמרינן כאן שבת הואיל והותרה הותרה, כמו בסימן ש"ס (סעיף ב), הואיל וליתנהו למחיצות. (משנ"ב ס"ק לב)], ויש מי שאומר דהני מילי בעיר שאינה מוקפת חומה, אבל בעיר מוקפת חומה מותר, דהרי ע"י החומה היא כל העיר רשות היחיד גמור, ותיקון המבוי לא היה אלא כדי לסלק דיורי הנכרים מעליהם, ולכן אף שנותר תיקון המבוי בשבת מותר. (משנ"ב ס"ק לג). והוסיף הרמ"א וכל זה שהיה ראוי לעמוד כל השבת, אבל אם היה עומד לסתור מערב שבת, אסור לאחר שנותר, עכ"ל. מבואר בדברי הרמ"א שכל עוד שהלחי והקורה קיימים, מותר לטלטל, ולכאורה ה"ה בענינו דמותר לטלטל טרם נעקרו ע"י הסופה.

אך צ"ע מסוגית הגמרא במסכת עירובין דף פד ע"א שכתבה הכא בבור מלא מים, דהוי כפתח לבני מרפסת. שואלת הגמרא והא חסרא, דהמים הרי עתידים להיחסר במשך השבת, וכשישקעו פניהם עד מתחת לעשרה טפחים מגובה המרפסת, לא יתאפשר לאנשי המרפסת לדלות מים אלא בשלשול, אז יאסר עליהם לדעת רב להשתמש בבור. ותירצה הגמרא, אדרבה כיון דכי חסרא אסירא, כי מליא נמי אסירא.

וצ"ב למה סבר המקשה דכי לא חסרה שריא, כי חסרא נמי שריא, ולמה סובר התרצן דאדרבה כיון דכי חסרה אסורה כי לא חסרה נמי אסורה.

וביאר הריטב"א וז"ל: ומסתבר לי דבהא פליגי, דאנן פרקינן דכיון דכי לא חסרה בבין השמשות שריא לבני מרפסת, כי חסרה נמי שריא, דאמרינן דשבת כיון דהותרה הותרה. ואפילו למאן דפליג בהא לעיל דף יז ע"א לענין מחיצות שבת, הכא לגבי תשמיש בני חצר ובני מרפסת בדבר המשותף בין שניהם, מודה הוא דלמאן דשרי ליה בבין השמשות לדידיה יהבינן ליה בכוליה שבת, ופרקינן דאדרבה אפילו למאן דאמר בעלמא דשבת הואיל והותרה הותרה שאני הכא, דהכא עבידא דחסרה ולהכי נמי קיימא וכיון שכן מעתה חשבינן ליה כמחוסר, עכ"ל.

לכאורה דברי הרמ"א הנ"ל, הסובר אם היה עומד לסתור מערב שבת אסור לאחר שנותר, משמע דעד שנותר מותר, ואילו רבינו הריטב"א כתב דהכא דעבידא דחסרה ולהכי נמי קיימא, מעתה חשבינן ליה כמחוסר.

ויש לתרץ שדברי הרמ"א אמורים כשעומד להיסתר, כגון במקומות שמצויים נכרים שמקלקלים אותם בליל שבת, וקרוב לודאי הוא שיקלקלוהו, בכה"ג עד שיקלקלוהו מותר, מכיון שאינו עומד לכך אלא שהמציאות היא שכך יהיה, משא"כ דברי הריטב"א איירי כשעומד להיחסר שלכך עומד הבור מים שישאבו ממנו מים, ולכן מעתה חשבינן ליה כמחוסר, לפי זה בשאלתנו, שאין הלחי וקורה עומדים להיעקר, אלא שבמציאות הם יעקרו, כל זמן שהם לא נעקרו, המחיצה טובה.

עוד יעוין בעמק ברכה (סוכה אות יט) שכתב: עיקר דין זה דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה אינו נלמד מסברא, מטעם שהרוח מפילה ומביאה לידי ביטול מחיצה, אלא עיקרו הוא דין שיעור בחזק מחיצה, והוא בכלל ההלכתא דשיעורין ומחיצין הנאמר למשה מסיני, דשיעור חזק המחיצה הוא שתהא יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, וסגי בזה אף כשהיא עומדת בים, והרוח מצויה דים מפילה, וכדמסיים שם (בסוכה דף כד ע"א) בביריתא למחר נשבה הרוח ועקרתה לסוכתו של ר"ע שבראש הספינה, וא"ל ר"ג עקיבא היכן סוכתך משום דכך נאמר השיעור דלא משגיחין אלא על רוח מצויה דיבשה, וכן מורה לשון הרמב"ם (פ"ד מסוכה ה"ה) כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה אינה מחיצה, עכ"ל, הרי דהוא דין שיעור במחיצות, יעו"ש.

ולפי דבריו אף בענינו שנושבת בעיר רוח שאינה מצויה, אין זה נוגע לכשרות המחיצות, וכיון שהמחיצות יכולות לעמוד ברוח מצויה, הם כשרות.

עמוקים עשרה (מרדכי). וכתב שם: כל שכן אם יבשו וכו'. ומטעם זה כתבו הגהות [מיימוניות פט"ו אות ד] על בית הכסא שעומד על המים ורגילין המים להתיבש, דכשאינן שם מים אסור לפנות שם, דמחיצה תלויה אינה מתרת במים אלא בשעה דאיכא שם מים אבל בשעה דליכא מים לא, דמחיצה תלויה אינה מתרת בחרבה, ואעפ"י שיש שם צואה מכל מקום הויא כרמלית, ואפילו אין מקום הצואה רחבה ד' מכל מקום לא הוי מקום פטור, דכיון דאין לנו רשות הרבים כי אם כרמלית אמרינן [עירובין ט ע"א] מצא מין את מינו וניעור עכ"ל. ונראה דמאן דאית ליה בסימן שמ"ה לעיל [ס"ז] דגם עכשיו איכא רשות הרבים, נמצא דחומרא דלשם הוא קולא לכאן ומקום פטור הוא ומותר להפנות לשם ודוק. ויש לתמוה כאן קצת דאם היו המים רגילים להתיבש הוה ליה לאסור אפילו לא נתייבשו, וכדאמרינן פרק כיצד משתתפין דף פ"ד ע"א אדרבא כיון דכי חסרא אסירא כי מליא נמי אסירא עי"ש ודוק, וי"ל.

דף פד.

אמר רב נחמן: הכא בכותל תשעה עשר עסקינן, וזיז יוצא ממנו. למטה מעשרה - לזה בפתח ולזה בשלשול, למעלה מעשרה - לזה בפתח ולזה בזריקה - ונתקשנו דצ"ב אמאי לא העמידו בכותל עשרים דהרי עובי הזיז עצמו לוקח מקום וא"כ נמצא דהוי ביני וביני.

ונראה שהעיר זאת הריטב"א שכתב: אמר רב נחמן כו'. פי' דהשתא כי מוקים לה ביני ביני הו"ל בתשעה ומחצה לזה ותשעה ומחצה לזה דהו"ל לזה בפתח ולזה בפתח ולפיכך אסור, וק"ל אמאי לא אוקמוה בכותל עשרים דהתם נמי כי מוקמת ליה באמצע הוה פחות מעשרה לכל צד כי הזיז ממעט מכאן [ומכאן], וי"ל שהוא בא לשער הכותל בלא מקומו של זיז דהשתא ודאי אי מוקמת ליה בכותל עשרים ומוקמת ליה לזיז באמצע הו"ל לחצר בזריקה ולבני עליה בשלשול והדרן קושיין לשמואל, וכן תירץ רש"י ז"ל אלא שצריך פירוש לפירושו כמו שכתבנו.

ועיין מהרש"א ויד דוד.

דף פה.

בור שבין שתי חצירות, מופלגת מכותל זה ארבעה ומכותל זה ארבעה - זה מוציא זיז כל שהוא וממלא, וזה מוציא זיז כל שהוא וממלא. ורב יהודה ידיה אמר: אפילו קניא - ונתקשנו דמהו אפי' קניא דקאמר רב יהודה ומה מוסיף הוא על שמואל, הלא גם שמואל אמר שמוציא זיז כל שהוא וממלא.

ורש"י כתב אפילו קניא - דלא מינכר כולי האי - שרי. ואולי לדבריו מיירי שהקניא פחות מהזיז, למרות שכל שהוא הוא נמי שיעור מועט ומאי שנא.

וראיתי שכתב בחידושי הרשב"א: וזיז כל שהוא דקאמר, יש לי לומר דדוקא כל שהוא קאמר כלומר שאין בו ארבעה על ארבעה הא בשיש בו ארבעה על ארבעה הרי הוא כחלון גופיה דאף הוא רשות היחיד הוא, ואי נמי איכא למימר נמי דכיון דמדינא זיז נמי לא בעי אלא להיכירא בעלמא אף בזיז ארבעה איכא היכירא דכיון דחזו דלא ממלא מן החלון אלא ע"י זיז מידע ידעי דלהיכירא בעלמא הוא דעבדי, והראשון נראה לי עיקר מדלא קאמר זה מוציא אפילו זיז כל שהוא וזה מוציא אפי' זיז כל שהוא: ורב יהודה ידיה אמר אפילו קניא. אסיקנא דרב יהודה טעמא דשמואל אתא לאשמועינן דלאו דוקא זיז אלא אפי' קניא דאפילו בקניא איכא היכירא, והא דאצטריך רב יהודה לאשמועינן אף על גב דשמואל גופיה אמר זיז כל שהוא,

משום דאיכא כל שהוא דלאו דוקא אלא לאפוקי משיעורא רבה וכאותה שאמרו בפ' חלון מאי כל שהוא טפח, והכא נמי הוה אמינא דכל שהוא טפח ולאפוקי זיז ארבעה, קמ"ל דכל שהוא אפילו קניא כנ"ל.

ואולי דבריו של רש"י מכוונים עם דברי הרשב"א.

ובחידושי הריטב"א כתב: ורב יהודה אמר אפילו קניא. וא"ת ומה הוסיף רב יהודה בזה על דברי שמואל, תירץ מורי הרשב"א דאנן דילמא הוה ס"ד דזיז כל שהוא היינו שיש בו טפח דחשיב קצת ועביד היכירא וכאותה שאמרו בפרק חלון (פ' א') וכמה כל שהוא, קמ"ל דאפילו קניא בעלמא וכל שהוא ממש קאמר, ואינו מחוור בעיני דכיון דשינה לשונו מזיז לקניא משמע שהשנוי הוא בגופם ולא בשעורם, לכך נראה לי דזיז כל שהוא משמע דבר קבוע כעין סתם זיז, ור' יהודה פי' אפילו קניא שנתנו שם עראי לפי שעה כסתם קניא.

דף פה:

היכי דמי תפיסת יד? כגון חצירו של בונייס. בן בונייס אתא לקמיה דרבי³², אמר להו: פנו מקום לבן מאה מנה. אתא איניש אחרינא, אמר להו: פנו מקום לבן מאתים מנה. אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי: רבי, אביו של זה יש לו אלף ספינות בים וכנגדן אלף עיירות ביבשה! אמר לו: לכשתגיע אצל אביו אמור לו: אל תשגרהו בכלים הללו לפני- ונתקשנו אמאי אמר פנו מקום לבן מאה מנה ולא למאה מנה.

ועוד מהו שאמרו אח"כ אביו של זה וכו' ומה זה אומר לגביו עצמו- ואולי בזה יתיישב אמאי קאמר בן מאה מנה שכל כבודו בא לו מאביו. [אך שמא יש לדחות שאמר בן מאה מנה כמו שאומרים בן תורה או בן ישיבה שכך מכנים, ומה שאמר אביו של זה שעתיד לירש אותו].

וראה במהר"ץ חיות שכתב: אביו של זה יש לו אלף ספינות בים וכנגדן אלף עיירות ביבשה. נ"ב דרכם לנקוט מדה מרובה הלזו. וכן אמרו (יומא ל"ה ע"ב) על ר"א בן חרסום שהיו לו אלף ספינות בים ואלף עיירות ע"ש³³.

³² אולי זהו אותו בונייס שנזכר לעיל בדף פג. שכתב: כי אתא רב דימי אמר: שיגר בוניוס לרבי מודיא דקונדיס דמן נאוסא, ושיער רבי מאתן ושבע עשרה ביעין. וכן הוא בגיטין נט.

³³ ושוב מצאתי דברים נפלאים בזה שכתב רבי שלמה יוסף ז'רין בספרו לאור ההלכה (אלף) וז"ל שם: החשיבות המיוחדת, שיש למספר ידוע, באה לידי ביטוי באחת משלש צורות - במעשה, בציור ובברכה. הרי שאיש פלוני עשה מעשה חשוב בסימן של מספר ידוע, בין שחשיבות המעשה היא בו גופו ובין שאותו פלוני רצה בפעולתו לעשות רושם על מי שהוא, אנו מכירים מתוך כך, שאותו מספר יש לו ערך מיוחד. הכרה זו אנו מקבלים אף במקרה, כשאותו איש לא נתכוון כלל למספר זה דוקא, אלא שאחר - כך באים ומספרים לנו על הערך הגדול של המעשה, שהתבטא במספר כזה. פעמים החידוש והרבותא של המספר באים לא בעובדות ומעשים, אלא בדברים ציוריים. אחד המספרים כשהוא משמש בתורת דוגמא של חידוש במשל ציורי, בידוע שחשיבות יתירה נודעת למספר זה. ברכה והבטחה במספר זה או אחר, ודאי שהן מורות על חשיבותו של אותו מספר. כל עיקרה של הברכה הריהו ביתרון ותוספת וריבוי.

המספר אָלף חשיבות מרובה לו בכל אופני ההבעה. "ולשרה אמר הנה נתתי אָלף כסף לאחיך הנה הוא לך כסות עינים..." (בראשית כ, טז) ("הנה עשיתי לך כבוד זה, נתתי ממון לאחיך... הנה הממון והכבוד הזה לך כסות עינים"). רצה אבימלך לעשות רושם על שרה ב"ממון וכבוד" זה והוא מצא, שהרושם יתקבל במעשה נתינה של אָלף כסף. הרמב"ן בפירושו סובר, ש"אָלף כסף" מתפרש כאן לא במובנו המדויק: "ויתכן, שיהיה אָלף כסף ממון רב כיד המלך (רוצה לומר: המובן של "אָלף כסף" הוא כמו "ממון רב"), וכן: 'הַקָּטָן יִהְיֶה לְאָלֶף' (ישעיהו ס, כב) - לעם רב, וכן: 'השיבו נא להם כהיום שדותיהם כרמיהם... וּמָצָאת הַכֶּסֶף וְהַדָּגָן... והיצהר

אשר אתם נושים בהם' (נחמיה ה, יא) - מאיות רבות, ממון גדול". מדברי שאר המפרשים נראה שהבינו, שאֵלֶף כסף ממש הם, אם בעין, בסלעים, או בשיווי של העבדים והשפחות והצאן והבקר. בין כך ובין כך החשיבות של מספר האֵלֶף ברורה כאן. חשיבות זו אנו מוצאים אף במעשה שמשון - לא בעושר וממון, אלא בכח וגבורה. "וימצא לְחִי חמור טְרִיָּה וישלח ידו וַיִּקְחָהּ וַיֵּץ בָּהּ אֵלֶף אִישׁ" (שופטים טו, טו). בין שנתכוין לכתחילה להכות דוקא אֵלֶף איש ובין לאו, אבל הפסוק מספר לנו את העובדא בתורת מעשה גבורה. ושמשון בעצמו החשיב את מעשהו: "ויאמר שמשון... בְּלָחִי החמור הכיתי אֵלֶף אִישׁ" (שם שם, טז). בתורת מעשה של גבורה סיפר יהושע לישראל (יהושע כג, י): "איש אחד מכם ירדף אֵלֶף" ("עתיד במקום עבר". רד"ק. והשוה האזינו: "איכה ירדוף אחד אֵלֶף" דברים לב, ל). סיפורי הפסוקים על "פרים אֵלֶף אֵלִים אֵלֶף כבשים אֵלֶף" (דברי הימים א' כט, כא), שהקריב דוד, ועל "אֵלֶף עולות" שהעלה שלמה על המזבח בגבעון (ראה מלכים א' ג, ד) (לרש"י ביום אחד ולהרד"ק "לא ביום אחד אלא טרם שובו משם לירושלים"), אף הם מורים על הפלגת הריבוי של המספר.

אף בתלמוד מצינו המספר אֵלֶף בתורת יתרון הריבוי של מעשה ידוע. "בשעה שנשא שלמה את בת פרעה הכניסה לו אֵלֶף מיני זמר". על בני שמחזאי ועזאל מסופר, שכל אחד מהם היה אוכל בכל יום אֵלֶף גמלים ואֵלֶף סוסים ואֵלֶף שוורים. מספר עובדתי של אֵלֶף בא אף בקשר עם דברי הלכה. "היה שלמה נוטל אֵלֶף ככרי זהב ומכניסן לכור ומוציאן עד שהוא מעמידן על אחד, לקיים מה שנאמר 'ככר זהב טהור עשה אותה'". כיוצא בו: "מעשה בבניה של מרתא בת בייתוס שהיה אחד מהן אוחז שתי יריכות בשתי אצבעותיו משור שלקוח באֵלֶף דינר והיה מהלך עקב בצד גודל ומעלה אותן לגבי מזבח". וכן: "מעשה ברכן גמליאל ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באֵלֶף זוז". כאן באה הדגשת החשיבות של המספר במפורש, יחד עם העובדא: "למה ליה למימר שלקחו באֵלֶף זוז? להודיעך כמה מצות חביבות עליהן".

ולאו דוקא מעשה של פעולה ידועה מקבל תוספת ערך במספר אֵלֶף. פעמים לא פעולה, אלא מעשה של מציאות קיימת ועומדת. ואם אותה מציאות מתוארת, לשם הגדלת חשיבותה, במספר אֵלֶף, הרי מספר זה שוב תופס את מקומו "המכובד". על "בהמות בְּהֵרֵי אֵלֶף" (תהלים נ, י) אמרו במדרש: "בהמה אחת היא רבוצה על אֵלֶף הרים ואֵלֶף הרים מגדלין לה כל מיני מאכל". בתורת תיאור לריבוי המזיקים שבעולם נאמר: "כל חד וחד מינן אלפא משמאליה ורבוותא מימיניה". עשירותו של ר' אלעזר בן חרסום מתוארת בגמרא: "שהניח לו אביו אֵלֶף עיירות ביבשה וכןגדן אֵלֶף ספינות בים".

אולם יותר מכל יש להכיר את החשיבות של מספר האֵלֶף לא במעשים שהיו, אלא באלה שצריכים להיות. ומאליו מובן: צריך ולא צריך - הרי זה ענין של הלכה. כך צריכים לעשות וכך צריכים להתנהג. ואם ההלכה קובעת דין מיוחד למעשה הבא במספר של אֵלֶף, דין שיש לו אופי של מעלה יתירה, הרי אין לך סימן מובהק מזה לערכו של המספר. על מעשה שקרה אפשר לומר: "מעשה שהיה כך היה". החידוש שבדבר אולי לא היה משתנה אף בפחות מאֵלֶף. אבל שיעורי ההלכה מדויקים הם. כאן הדין מקבל את תוקפו דוקא בשיעור שקצבו חכמים. תתקצ"ט במקום אֵלֶף הרי זה דבר שלא יתכן, כמו תשעה במקום עשרה ל"מנין".

והרי דין של אֵלֶף: "כיצד מזמנין? בשלשה אומר וכו' באֵלֶף הוא אומר נברך לה' אלקינו אלקי ישראל". זוהי אמנם דעת ר' יוסי הגלילי שם, ש"לפי רוב הקהל הם מברכים". ר' עקיבא חולק ואומר: "מה מצינו בבית הכנסת אחד מרובים ואחד מועטים". ונפסקה ההלכה בגמרא ובפוסקים כר' עקיבא. אבל לא שר' עקיבא שולל את חשיבותם של המרובים לגבי המועטים, אלא שאין חשיבות זו גורמת להזכרה מיוחדת של השם בברכת הזימון.

והרי חשיבות של אֵלֶף במקצוע הלכותי אחר. "הורה ר' יוסי בר בון בעכברא חד לאֵלֶף". הרא"ש מביא שני פירושים: או שהוא עכבר ממש, שבתורת בריה אין לו דין ביטול ובאֵלֶף הוא בטל (אלא שכאן אֵלֶף הוא בקירוב והשיעור המדויק הוא תתק"ס). או שעכבר הוא שם מקום ור' יוסי הורה באותו מקום בציר שהוא נותן טעם עד אֵלֶף. לשני הפירושים על כל פנים יש כח של ביטול באֵלֶף מה שאין בפחות מזה. ה"בית יוסף" הביא מחלוקת הראשונים אם בריה בטלה באֵלֶף ופסק אמנם כהאוסרים. אולם ה"כרתי ופליתי" האריך הרבה להוכיח, שכמה וכמה ראשונים סוברים שבטלה באֵלֶף ("להיות כי לצורך נפש הוא, כי בעוה"ר במדינות הללו בימים החמים ממש אין פרי ומחיה ומזון לחם וכדומה שאין בו רחש ואי אפשר כמעט לבודקן... אמרתי מאין לנו עזרה אשר נענה ביום פקודה, אנוסה לבית המלך מלכי רבנן ולחקור הדין ודעת קדושים נמצא הסוברים דבטלים באֵלֶף"). הסיק, שכדאים הם כל אותם הראשונים "להגין עלינו מיום חרון ומיום פקודה".

ובס' שערי דעה [הלכות דעות פרק ה הלכה ט] כתב: מלבוש עשירים. בעירובין דף פ"ה ע"ב איתא בונים בן בונים אתא לקמי' דרבי אמר להו פנו מקום לבן מאה מנה כו', אמר לפניו ר' ישמעאל ב"ר יוסי רבי אביו של זה יש לו אלף ספינות כו' א"ל כשאתה מגיע אצל אביו אמור לו אל תשגרהו לפני בכלים הללו, ופירש"י בגדים הללו שאין נראה בו כ"כ עשיר עכ"ד, ואפשר לומר דע"כ לא הלבישו בגדים כפי עשרו משום

ואולי יש לראות חשיבותו של המספר אָלף בהלכה המיוסדת על הפסוק בתורה: "ומגרשי הערים אשר תתנו ללויים מקיר העיר וחוצה אָלף אמה סביב" ("ריוח מקום חָלָק חוץ לעיר סביב להיות לנוי לעיר". רש"י). הלכה זו מבוארת במשנה, והובאה ברמב"ם.

במשל ובציור באה חשיבותו של המספר פעמים בתורת הקבלה וניגוד למספר קטן, מעין "זה לעומת זה", פעמים בתורת "יחוס עצמי". "אם יחפון לריב עמו לא יעננו אחת מני אָלף" (איוב ט, ג) - כאן בא האָלף בהקבלה ל"אחת". אף תשובה אחת על אָלף שאלות לא יענה. וכן: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אָלף להגיד לאדם ישרו ויחננו" (שם לג, כג - כד). שוב עומד האָלף לעומת אחד. וכאלה עוד. ובמשנה: "הפוגמת כתובתה כיצד? היתה כתובתה אָלף זוז ואמר לה התקבלת כתובתך והיא אומרת לא התקבלתי אלא מנה, לא תפרע אלא בשבועה". הכונה: אפילו פגם קטן מכתובה גדולה מחייב שבועה. הדוגמא: מנה מאָלף זוז. וכן: "שני כלים אחד יפה מנה ואחד יפה אָלף זוז, זה אומר יפה שלי וזה אומר יפה שלי..." ; "אפילו שור שוה אָלף דינרין ואין לו ללוקח אלא דינר אחד כופין אותו לשחוט". ובגמרא: "אם יאמר לך אדם קח שדה שוה אָלף דינרים בדינר אחד..." . בכל אלה וכיוצא באלה האָלף משמש בתורת דוגמא ומשל והוא בא בניגוד למספר קטן ממנו. פעמים ה"צד שכנגד" מתבטא לא במספר, אלא בחפץ ששוויו מועט. "האי מאן דאוזפיה אלפא זוזי לחבריה ואנח ליה קתא דמגלא עילויהו, אבד קתא דמגלא אבדו אלפא זוזי". והרי דוגמאות של "אָלף" כשהוא עומד יחידי במערכת המשל, מבלי "בן זוג" להקבלה. "ויאמר האיש אל יואב, ולוא אנכי שוקל על פפי אָלף כסף לא אשלח ידי אל בן המלך" (שמואל ב' יח, יב). לא היה כאן מעשה של "אָלף כסף", אלא בתורת משל אמר: אפילו אם היו נותנים לי סכום גדול כזה לא אשלח יד באבשלום. לסוג זה יש לצרף נבואת ישעיה: "והיה ביום ההוא יהיה כל מקום אשר יהיה שם אָלף גפן באָלף פֶּסֶף לְשִׁמִּיר וְלִשְׁתִּית יהיה" (ישעיה ז, כג). האָלף בא כאן בתורת דוגמא של חידוש ורבותא: אפילו מקום יקר כזה יהיה לשמיר ולשִׁתִּית. ובקהלת (ו, ו): "ואילו תִּהְיֶה אָלף שנים פְּעָמִים וטובה לא ראה..." , אין המדובר על איש ידוע, שחי באמת "אָלף שנים פְּעָמִים", אלא שאפילו אם יחיה מי שהוא שנים רבות מה יתרון לו. וכן במשנה: "מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני, היו לו מאתים חסר דינר, אפילו אָלף נותנין לו כאחת הרי זה יטול". ובתוספתא: "חתוכה אסורה שנתערבה בחתיכות אפילו הן אָלף כולן אסורות". במקומות אחרים מצינו, ש"אפילו" הוא הגבול האחרון של החידוש. עד כאן - ולא עוד. "אפילו מיל אינו חוזר - ומינה, מיל הוא דאינו חוזר, הא פחות ממיל חוזר..." ; "ואכל שם סעודת חתן אפילו בדינר - אמר רבא דוקא דינר, אבל פחות מדינר לא". ב"אפילו כטרפא דאסא טרפה", ו"אפילו מחזקת רביעית כשרה". יש מחלוקת הפוסקים אם "אפילו" זה הוא דוקא או לא. אבל בשני הדינים של "אפילו אָלף", במתנות עניים ובביטול חתיכה הראויה להתכבד, לדברי הכל אין ה"אָלף" הקצה האחרון. הוא הדין באלפי אלפים. החשיבות של המספר אָלף מתבלטת אפוא ביותר: הוא משמש סמל לריבוי מופלג.

ברכות האָלף מצינו מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים. הראשונה להן: "ה' אלוקי אבותיכם יוסף עליכם כֶּסֶם אָלף פעמים" (דברים א, יא). ("את היי לאלפי רבבה" (בראשית כד, ס) אינה מן השם; המדובר כאן הוא על אָלף ולא על אלפים). ברכה זו שנאמרה במשנה - תורה, לפי ר' מאיר בתוספתא, זמנה מוקדם יותר: כך ברך משה את ישראל בשעת גמר מלאכת המשכן. ובואתחנן (ז, ט): "שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאָלף דור" ("וטעם אָלף - עד אין קץ"). יעוד של ברכה לעתיד לבוא במספר זה נאמר בישעיה (ס, כב): "הַקָּטָן יהיה לאָלף והצעיר לגוי עצום". לפי הירד"ק, אף הפסוק "אָלף גפן באָלף כסף" (ישעיה ז, כג) הוא ברכה, ומובנו (להיפך ממשמעות הפשוטה): "כל מקום אשר הוא עתה לשמיר ולשִׁתִּית... יהיה עבוד ביום ההוא, עד שאָלף גפן בו ישו אָלף כסף, שיהיה הפרי מבורך ומוציא הרבה". ובכתובים: "זָכַר (בתהלים; בדברי הימים: "זָכְרו") לעולם בריתו, דָּבָר צִנֵּה לאָלף דור" (תהלים קה, ח; דברי הימים א' טז, טו) ("וטעם 'לאָלף דור', כי שם ישראל לא יכרת ועוד יירש ארץ כנען לעולם". אבן עזרא).

שהחזיק את בנו לת"ח ולא רצה להנהיגו במלבושים יקרים³⁴, ורק רבי שהי' מכבד את העשירים כמבואר בעירובין שם (וטעמו ונמוקו בזה מבואר במפרשים, והארכת במקום אחר), אמר שילבישו כפי עשרו בכדי שיוכל לכבדו כפי עשרו, וגם רבי לא הי' מכוין שילבישו בגדי זהב וארגמן, אלא כדרך ת"ח עשיר.

ונציין נמי מש"כ החשוקי חמד וז"ל: שאלה מעשה באשה שבעלה גויים למלחמה בקו החזית ונעלמו עקבותיו, לאחר בירור התקבלו ידיעות שנהרג בהפצצה, בהיותו בטנק שנשרף. האשה שהיתה מעוברת, ילדה במועד בן, וקראתו ע"ש בעלה להיות הילד זיכרון לאביו. לאחר תקופה, בא [הבעל] ההרוג ברגליו, והתברר שהוא לא היה בהפצצה, וכשנודע לו שבנו קרוי על שמו, הזדעזע, וביקש לשנות את שם הבן. מה הדין?

תשובה במשנה הלכות (ח"ט סימן רמח) דן בשאלה כזו, והביא ראיה ממסכת עירובין דף פה ע"ב שבן נקרא ע"ש אביו בחייו, דאיתא שם בוניים בן בוניים אתא לקמיה דרבי, אמר להו פנו מקום לבן מאה מנה לפי שעשיר היה, ורבי מכבד עשירים, כשטען רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי שמגיע לו מקום יותר חשוב כי עושרו רב, א"ל רבי "לכשתגיע אצל אביו אמור לו אל תשגרהו בכלים הללו", בגדים שאינו נראה עשיר כל כך. הרי שנקרא בוניים כשם אביו ועדיין אביו קיים". ובמסקנת דבריו, העלה שלא ישנו את שם הילד, רק יוסיפו עוד שם, יעו"ש"י.

ולענ"ד אין הנידון דומה לראיה, דאכן מותר לקרוא לבן בשם אביו בחייו כפי ראייתו, אולם כל זה ברצון האב, משא"כ בנידון שאלתנו שהשם ניתן בטעות, וכאשר הטעות מעיקרא, אין בכלל תוקף לשם, ולכן ניתן לכתחילה להחליף את השם לשם אחר"ט.

עוד נציין לעיין בזה במאמרו של הרב נריה מ' גוטל בכתב עת: אור תורה [רלא, תרצג – תרצז].

דף פו.

ודוקא בתו, אבל בנו - לא. דאמרי אינשי: נבח בך כלבא - עול, נבח בך גורייתא - פוק - וחשבתי שבזה יבואר הפתגם דאמרי אינשי והובא ברש"י בשבת כג: חתנו כבנו. דהכא חזינן שאדם לא מתקוטט עם חתנו ואף אם נבח ביה בכ"ז עול. ורק עם כלתו יש לצאת.

³⁴ באמת בס' תנאים ואמוראים (ביוגרפיות: תולדותיו של בוניים בן בוניים) כתב: אמורא ארץ ישראל בדור רבי (עירובין פ"ה ע"ב). היה עשיר גדול (גיטין נ"ט ע"א). שלח לרבי מתנות יקרות (שם).

^{י'} על עצם הראיה מבוניים בן בוניים יש לציין שהיא תלויה בגרסת הש"ס, דלפי הב"ח גורסים ב' פעמים בן בוניים. ומיירי בב' ענינים. א. היכי דמי תפיסת יד כגון חצירו של בן בוניים. ב. מעשה עם אותו בן בוניים שבא לפני רבי וכיבדו. אכן יש שגרסו ב' פעמים בוניים בן בוניים, וקצת משמע כן במסכת גיטין (דף נט ע"א), ועמד על כך בספר שיח השדה (ח"ג בהגה"ה לעירובין שם). ויעוין עוד בשיח השדה (ח"א עמ' מא ע"ב - מא) שהביא שמצינו בעוד מקומות שאנשים נקראו על שם אביהם.

^{יח} . ויעו"ש שציין לספר אבן ספיר (ח"א נא ע"ב) שבארץ תימן המנהג כי מי שלא יתקיימו לו בנים יקרא הבן בשם אביו, ודומה לכך מצא בס' דרך האמונה ומעשה רב בשם תלמידי הבעש"ט בערך קריאת שמות.

^{יט} יעוין גם בשו"ת ממעמקים (ח"ב סימן יג) שהאריך בשאלה זו, והעלה שיש לשנות את השם.

ואציין כאן ממש"כ בספרי מגדל חננאל בזה"ל: חתנו כבנו- ידוע הפתגם דחתנו של אדם הרי הוא כבנו. וכבר מצאנו שנקט כן רש"י בשבת (כ"ג: ד"ה נפק מינייהו)³⁵. וכן מצאנו עוד שכן רש"י כן בפ"י עה"ת (בראשית לז, לה) עה"פ: "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו" דמהו בנותיו והביא רש"י את דברי רבי נחמיה שבנותיו היינו כלותיו שאין אדם נמנע מלקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו³⁶. ובהג' מהרש"ם ע"ד רש"י בשבת

³⁵ שם איתא דרב חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני אפיתחא דבי נשא (אביו ואיכא דאמרי חמיו. רש"י) דרב שיזבי, חזא דהוה רגיל בשרגי טובא, אמר: גברא רבא נפק מהכא, נפק מינייהו רב שיזבי. ופרש"י דחתנו כבנו.

וראיתי בשו"ת הרב"ז ח"ג (חו"מ סי' יא) בהערות מבין המחבר שביאר באופן נפלא דהנה הגמ' אומרת שמעשה זה היה עם רב חסדא, וא"כ ר"ח אזיל לשיטתו בבבא בתרא (קמא). דאמר: ולדידי בנתן עדיפי לי. ע"ש בתוספות (ד"ה לדידי) ולהכי השפיע רב חסדא בברכתו, דנפק מינייהו חתני כרב שיזבי. ולא כרב הונא בגמ' שם דנפק מברכתו בנין רבנן. משום דר"ח אזיל לשיטתו. ודו"ק.

³⁶ ועל דרך זה מצינו נמי בדברי הפס' על לוט (בראשית י"ט, י"ב) "מי לך פה חתן ובניך" ובנותיך וכו' ובאבן עזרא וברמב"ן דייקו שהלא לא הי' ללוט רק בנות, ולכן פירשו דהכוונה במה שאמרו "חתן ובניך", חתנים שהם כבניך, אלמא דלפי פירושם בתוה"ק נקרא חתן בכלל בנים. וכן מצאתי שהביא ראי' זו בשו"ת דובב מישורים (חלק ד ליקוטי תשובות והערות ח"ב).

ומידי עוברי על המשניות במס' עירובין [ביום ג' אייר תשע"ט יום היארצייט של סבין] עלה בדעתי ליתן סיוע לזה שהחתן חביב על האדם ואינו מתקוטט עמו מדברי המשנה (פרק ח מ"ה): 'רבי שמעון אומר אפילו הניח ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיע מלבו'. וכתב ר' עובדיה מברטנורא: 'אצל בתו - דוקא בתו, דעביד אינש דדייר עם חתנו, אבל בנו אין אדם מסיח דעתו מביתו לדור אצל בנו, שמא תתקוטט כלתו עמו ויצא'. ומקורו מהגמ' בעירובין דף פו. דקאמרה ודוקא בתו אבל בנו לא דאמרי אינשי נבח בך כלבא עול, [נבח בך כלב זכר הכנס לבית ואל תחשוש ממנו] נבח בך גורייתא פוק [אם נבחה בך כלבה ברח ממנה]. והנמשל פירש"י דעביד אינש דדייר אצל חתנו, אבל לא אצל בנו שמא תתקוטט עמו ויצא. ובמשך חכמה (בראשית פרק יט) כתב לבאר לפי"ז מה שכתוב אצל לוט וידבר אל חתניו וכו'. דלא הלך לדבר עם נשי בניו, יעויין רמב"ן (שכתב הרמב"ן: חתן ובניך ובנותיך - לשון רש"י מי משלך עוד בעיר חוץ מאשתך ובנותיך שבבית, אם יש לך חתן או בנים ובנות הוצא מן המקום. ואם כן יהיה דבורם כדרך בני אדם, שהוא לא היה לו בנים כי אם בנות. ורבי אברהם אמר חתן ובניך, חתנים שהם כבניך, ויתכן שהיו לו בנים גדולים נשואי נשים, ודיבר עם חתניו תחילה, כי היה סבור שבניו ישמעו לו, וכאשר צחקו עליו חתניו וארכו הדברים ביניהם, השחר עלה, והמלאכים לא הניחוהו לקחת רק הנמצאים אתו בבית וכו' [משום כמו דאמרו ז"ל, נבח בך כלבא עול, כלבתא פוק, יעוין עירובין דף פו, א, ופשוט.

אלא דראה בשו"ת מהרי"ט (אה"ע סימן לא) דן האם אדם נאמן להתיר אשת בנו מעיגון, או שאין נאמן כמו שחמותה אינה נאמנת דשונאת אותה כמבואר ביבמות (דף ק"ז ע"א). והטעם שחמותה אומרת, כלתי אוכלת יגיע אמי שהביאה לאבי מבית אביה, והכי נמי גם חמיה שונא לה משום זה, [ועוין בשו"ת הרב"ז ס"א שהביא שהוא מחלוקת בירושלמי יבמות (פט"ו ה"ד)] והביא לזה סמך את הגמרא בעירובין הנ"ל, וכתב על זה המהרי"ט דודאי לא אמרו אלא חמותה אבל חמיה לא, וביאר את הגמרא בעירובין שלא אמרו שכלה רגילה להתקוטט עם חמיה יותר מחתן, אלא דחתן אם יקנטרו יתפייס, ולא מפני כן ישוב תיכף לביתו, אבל כלה אי מקנטרא ליה לא מפיסה ויצטרך לחזור לביתו, והיינו דאמרי אינשי נבח בך כלבא עול, כלומר סופו להתפייס, אבל כי נבחה גורייתא פוק, דאינה עשויה להתפייס. עיין שם.

ודברי המהרי"ט הלא המה דברי הערוך (ערך גר) שכלתו לא מתפייסת, ונראה דכוונתם לגמרא בנדה (דף לא ע"ב) מפני מה האיש מקבל פיוס ואין אשה מקבלת פיוס, זה ממקום שנברא [אדמה] וזו ממקום שנבראת [עצם]. ופירש"י 'זה ממקום שנברא', אדמה, עפר תיחוח נוח ליבטל, אבל בשר ועצמות קשין.

ועוין גם בשו"ת חכם צבי (סימן צה) שהביא ראייה שהכלה מסתדרת עם חמיה דאיתא בבבא בתרא (דף קמג ע"ב) ונפסק בשו"ע חו"מ (סימן רמז ס"ב) המשלח כלים לביתו סתם, והיו בהם כלים הראויים לבנות, יטלו אותם בנותיו אומדן דעת הוא שלהן שלח, ואם אין לו בנות, או שהיו בנותיו נשואות, יטלו אותם נשי בניו, שהדעת נוטה שלהן שלח. הרי לנו דאין שנאה בין הכלה לחמיה, אלא שיתכן שאין סתירה בין זה לגמ' בעירובין דמה שהוא שולח לכלתו, כתב הסמ"ע (שם סק"א) הטעם דכלותיו קודמים משום דצרכיהן על בניו בעליהם,

הנ"ל ציין לזה עוד לדברי שו"ת מהר"מ מינץ (ח"א סי' סה) שהביא ראיה מדברי רש"י עה"ת, ועוד הביא ראיה לזה שמצינו בדוד מלך ישראל שקרא לשאול³⁷ חמיו- אבי. עי"ש. וכן עיין בס' גליוני הש"ס לגר"י ענגיל ע"ד רש"י בשבת שם שאף הוא האריך בזה. ושם הזכיר ראי' נפלאה לזה מדברי התוס' בעירובין (מא. ד"ה מבני) שרבי אליעזר בר צדוק אמר על עצמו שהוא מבני סנאה בן בנימין, ואף על גב דר"א בר צדוק כהן הי', שמא חתנם היה והי' עמהם בסייעתם. והיינו שאף שהיה חתנם בכ"ז קרא לעצמו שהוא מבני סנאה והוא כדברי רש"י דחתנו כבנו. וע"ע במרדכי (ב"מ פ"ג אות רפב) דמי ששאל חפץ כדי שישתמש בו בנו, יכול לתנו אף לחתנו, דבלשון בני אדם חתניו בכלל בניו הם דבעל כאשתו. עי"ש. וכן עיין בסוף שו"ת הרמ"א (סי' קלג) שהוכיח והורה נמי דחתנו כבנו לענין ירושת רבנות. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א' ח"ב סימן יט) והוכיח כן מרש"י בשבת הנ"ל. וע"ע בזה שו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ג אהע"ז סי' רסב). [אמנם בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' מט) פליג בזה לענין ירושת שררת הרבנות. וכן פליג בשו"ת חקרי לב (סי' טז), ובשו"ת בית יצחק חיו"ד (ח"ב סי' סט)]. וכן עוד עיין בשו"ת ב"ח הישנות (סי' י"ג) דחתנו ובנו, שוים הם לענין דינא דבר מיצרא. וכן כיון לזה בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' י"א).

בור שבין שתי חצירות אין ממלאין ממנו בשבת, אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים, בין מלמטה בין מתוך אוגנו. רבן שמעון בן גמליאל אומר: בית שמאי אומרים: מלמטה, ובית הלל אומרים: מלמעלה - ושאל אחד הלומדים אם רשב"ג מפרש דברי ת"ק או שנחלקו.

וראינו בחידושי הריטב"א שכתב: רשב"ג אומר בית שמאי אומרים מלמעלה יעשה מחיצה זו דאמרינן גוד אחית, ובית הלל אומרים מלמטה דוקא, ות"ק סבר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדבר זה.

אך בבית הבחירה למאירי כתב: ורשב"ג אינו חולק עם תנא קמא בכלום אלא שבא לומר שדבר זה מחלוקת בית שמאי ובית הלל שבש"א מלמטה ר"ל דוקא מלמטה ובה"א מלמעלה ר"ל אף מלמעלה ומה שאמרו בין מתוך אוגנו בית הלל היא שבית הלל כוללים במלמעלה מלמעלה למים ומתוך אוגנו ור' יהודה חולק עם שניהם שאפי' ליכנס המחיצה בתוך אוגני הבור אין אנו צריכים הואיל ומחיצה תלויה

משא"כ צרכי בנותיו דיש להן אנשים שיעשו להם צרכיהם, הרי דאין הטעם משום דאוהב לכלתו אלא משום דדואג לבנו.

אך בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' לב) הביא דברי הגמ' בעירובין לראיה דגם אצל חמיה מרגלה קטטה וע"כ אין יכול להעיד, וכתב דמה שדחה המהרי"ט הנ"ל הראיה אינו מוכרח כל כך, עיין שם. וכן בשו"ת הרב"ז (סימן לד) למד הגמרא כפשוטו דכלתו אינה מתפייסת אצל חמיה, ועל כן ייעץ לאחד שילך לדור אצל בתו, ולא אצל בנו, וכן כתב בשו"ת צמח צדק (חו"מ סימן מב) יעו"ש.

³⁷ וכמו שכתבו הטור והשו"ע (יו"ד סי' רמ סי' כד) שחייב אדם לכבד חמיו וחמותו שהרי דוד קרא לשאול אבי דכתיב (שמואל א, כד) אבי ראה גם ראה. ובערוך השולחן העיר על ראיה זו שהרי מצינו אף באלישע שקרא על אליהו 'אבי אבי', אף שלא היה חתנו, וכן עבדי נעמן שר צבא מלך ארם קראו לו אבי, וא"כ מוכח שאבי הוא רק שם כבוד בעלמא, ואולי מפני שאז היה שאול רודף אחר דוד, ולא היה לדוד לאהבו וכבדו, ואילולי שחל שם אב על חמיו לא היה קוראו אבי. ובברכ"י (שם אות כ) כתב דאולי מקור דברי הטור הוא מהמכילתא (פ' יתרו) וישתחו וישק לו' איני יודע מי השתחוה למי, או מי נשק למי, כשהוא אומר 'וישאלו איש לרעהו' מי הקרוי איש זה משה, הוי אומר לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו, מכאן אמרו שיהא אדם מוכן לכבוד חמיו. ובפ"י בעל "ספר חרדים", על הירושלמי ברכות (פ"ג ה"א, בד"ה הוא הוה חמיו) כתב: וחייב אדם בכבוד חמיו, דחתנו כבנו. כרש"י בשבת דף כ"ג ע"ב. וע"ע במאירי (שבת שם) שכתב: דמוקיר רבנן הוה ליה חתנואטא רבנן. שדרך החותן לכבד את חתניו ואף החתנים לחותניהם וכמו שדרשו במדרש תהלים 'אבי ראה גם ראה' מכאן שחייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו. וכ"כ בס' המאורות והוסיף שדרכו של אדם שיכבד חותנו לאהבת בתו.

מתרת במים ואף על פי שהיא למעלה משפת הבור או אף למעלה מחוליתה וכן אף על פי שאינה עשויה לשם המים מתרת ומעתה כותל החצר מפסקת ביניהם אף על פי שהכותל שכנגד הבור גבוהה הרבה מחולית הבור ושלא נעשית לשם המים וכשרוחב הבור יתר עד שנשאר ממנו מן הכותל ואילך לחצר זה אל חצר זה ממלאין זה מכאן וזה מכאן.

מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה - חידוש נפלא ראיתי בשו"ת באר משה (שטרן, חלק א סימן ג) שכתב: ודע דעל הא דבעא מיניה רב טבלא מרב מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה והשיב לו רב אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים קל הוא שהקילו חכמים במים (עירובין י"ב א') פרש"י (ד"ה כדבעא) דלהכי נקט חורבה דדרכה להיות שם מחיצות תלויות. אבל המאירי (עירובין מ"ז ב', ד"ה חרם שבין) פי' דלהכי נקט חורבה "לפי שאין בחורבה בעלי חיים מצויים לעבור תחתיה", עכ"ז בחורבה אינה מתרת ובמים מתרת מפני שאין בעלי חיים נראין תחתיה במים. ויותר מזה ראיתי בפסקי הרי"ד (עירובין מ"ח א') בביאור (שם אות ק') שהביא מח"י המאירי (כת"י): דנקט חורבה לפי שם"ד שכיון שאין שם גדיים לעבור תחתיהן תהא מחיצה.

ונציין נמי למש"כ בחידושי הריטב"א למסכת שבת דף קא: וז"ל: אלא ש"מ בקיעת דגים לא שמה בקיעה. וק"ל אם כן לא הקלו במים כלום, י"ל שזו היא הקולא שהקלו בה שלא לחוש לבקיעת דגים שאינה נראית, כי משורת הדין מה לי בקיעת גדיים מה לי בקיעת דגים, אדרבה בקיעת דגים שכיחה התם מה שאין כן בבקיעת גדיים, וק"ל טובא למה הוצרך רב אשי להביא ראיה מהא דאמר רב אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים, אמאי לא מייתי מתני' דכיצד משתתפין דגוזזטרא (עירובין פ"ז ב') דשמעינן מינה דמחיצה תלויה מתרת במים, אלמא בקיעת דגים לא שמה בקיעה, וי"ל משום דהא דרב מימרא כללית [היא] מחיצה תלויה מתרת בכל מקום במים ואינה מתרת בשום מקום אחר, ושמעינן מינה להדיא טפי דטעמא משום דבקיעת דגים לא שמה בקיעה.

ובטעם שהקלו במים ראה בחידושי הר"ן לעיל דף מח. שכתב: קל הוא שהקילו חכמים במים. פי' מפני שהוא דבר שצריך תדיר כגון בור שבין שתי חצרות או גוזזטרא שעל המים ולפיכך הקילו בו. אבל ליכא לפרושי שמפני שהן עמוקין יותר מעשר ואין תחומין למעלה מעשרה הקילו בהם, וכדברי הראב"ד ז"ל שהוא אומר דכי אמרי' מים על גבי מים היינו הנחתן היינו דוקא לענין עקירה והנחה אבל לתחומין לא, דודאי ליתא, דמדאקשינן לעיל ליקנו שביתה באוקיינוס משמע דאפי' למאן דאמ' אין תחומין למעלה מעשרה מים על גבי מים היינו הנחתן אפי' לענין תחומין וכמו שכתבתי למעלה.

ובתורת חיים שם כתב: קל הוא שהקילו חכמים במים. לפי שאיסור טלטול במים מדרבנן לכך הקילו במחיצה שאינה אלא כדי לעשות היכר.

ובס' דף על הדף לעיל דף יב. כתב: ופירש"י: "למלאן מהן ע"י תיקון כל שהוא" בספר שערים המצוינים בהלכה (מהגרש"ז ברוין ז"ל) כתב דנראה דהטעם הוא משום דמים הם מצרכי בני - אדם ההכרחיים וכמ"ש רש"י (במדבר ב' ג') עה"פ בגווע אחינו "למד שמינת צמא מגונה ממנה (ממיתת דבר) "וכמ"ש המג"א (סי' קס"ז ס"ק י"ח) וז"ל: "תנו מאכל לבהמה הוי צרכי סעודה דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו (גמרא) אבל לשתות אדם קודם כדאשכחן ברבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה (ס"ח) עכ"ל.

והא דחזינן לקמן (פ"ח) דאפי' לענין שפיכה אמרינן קל הוא שהקילו במים, י"ל דגם שפיכה דשם הוא צורך גדול משום כבוד הבריות.

אמנם בריטב"א שבת ק' ע"ב הביא בשם רב האי גאון ז"ל דבדרך כלל עושים מחיצות אלו במים כשהוא נמצא בספינה, וכיון שבהיותו בספינה אינו יכול לעשות מחיצות בקל כמו כשהוא בביתו, הקילו גבי.

עוד אציין דבריו הנפלאים של הערוך השולחן (אורח חיים סימן שנה סעיף ג) שכתב: ואם תשאל ואיך יהיו המים שתחת המחיצה רה"י הא כל מחיצות שאין מגיעות לארץ ג' טפחים הו"ל מחיצה שגדיים בוקעים בה ולא שמה מחיצה וכ"ש כאן שהמחיצה תהיה הרבה גבוה מן המים אמנם באמת בדבר זה אמרו חז"ל [שם פ"ו:] קל הוא שהקילו חכמים במים שתהא מחיצה תלויה מתרת דלפי שא"א לעשות מחיצה עד הארץ תחת המים הקילו שתהיה רק מחיצה בגובה י' טפחים ואפילו המחיצה תלויה באויר דכיון דכרמלית הוא דרבנן הם אמרו והם אמרו לאסור הטלטול מכרמלית לרה"י והם אמרו להתיר ע"י מחיצה תלויה.

וראה אריכות גדולה בכ"ז בשו"ת רבנו יוסף מסלוצק סימן יא. וראה מה שכתב ב"חזון איש" סימן סח י.

אמר ליה: לא שמיע לך הא דאמר רב יהודה אמר רב, ומטו בה משום רבי חייא: צריך שיראו ראשן של קנים למעלה מן המים טפח. ותו, הא דאמר רב יהודה: למעלה - למעלה מן המים. מאי שנא למעלה ממש דלא - דעריבי מיא, למעלה מן המים נמי - הא עריבי מיא! - אמר ליה: לא שמיע לך הא דתני יעקב קרחינאה: צריך שישקע ראשי קנים במים טפח - שאלו הלומדים מה ביאור הענין וכי אם המחיצה בולטת למעלה מ' לא עוברים מים.

וראיתי מציינים שצריך שיבלוט טפח למעלה כדי שלא ידלה בהדיא מרשות חבירו [תוספות בשם רש"י], ואף דהשתא נמי עריבי מיא, ואפילו מחיצה של ברזל לא תועיל לזה. עבדינן מאי דאפשר, שיהא נראה כאילו נחלקו המים ואין אחד מהם דולה משל חבירו, ריטב"א וגאון יעקב.

עוד נציין שכתב רבינו יעקב בעל הטורים בשאלתו לאביו הרא"ש בשו"ת הרא"ש (כלל כא סי' צ) דצריך לומר דרב רק מפרש למתני כן, אבל הוא עצמו לא ס"ל כן, דהרי בגמ': (עמוד ב') אמרין דרב אמר דמחיצה תלויה מתרת במים עיין שם.

אך הרא"ש כתב אליו בתשובתו שם דאינו צריך לזה, כי מחיצה תלויה יותר טובה ממחיצה שהיא כלה במים ואין ראשי הקנים שלה נראין, כי מחיצה תלויה ניכרת שנעשית להתיר המים, ואילו מחיצה שהיא שקועה במים אין ניכר כלל שיש כאן מחיצה, עיין שם.

דף פו:

אבל שבת דאיסור סקילה הוא לא אמר - ופרש"י שכיון שכן: אף בהוצאה מרשות לרשות ברשויות דרבנן [מרשות של זה לרשות של זה], לא מהני מחיצה תלויה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון.

ובסוכה דף טז ב ביאר באופן אחר: כיון דאיסור מלאכה בשבת איסור סקילה הוא, מחמירין בשבת, אפילו במידי דרבנן דאית בה.

דף פז:

ואלא הא דתניא, רבי חנניא בן עקיבא אומר: גזוטרסא שיש בה ארבע אמות על ארבע אמות - חוקק בה ארבעה על ארבעה וממלא, היכי משכחת לה? - דעבידא כי אסיתא - ביאור עומק שאלת הגמ' היא דהיכי

משכחת לה שצריך שיהא בה שיעור זה - שהוא כדי לכוף ארבע מחיצות גבוהות עשרה טפחים, וכדי לחוק נקב ארבעה על ארבעה - והרי בפחות מכך סגי, לפי מאי דאמרן?!

ומשנינן: לא בעינן ארבע אמות אלא היכא דעבידא הגוזזטרא כי אסיתא [מדוכה], כלומר: שאין הגוזזטרא סמוכה לכותל, אלא עומדת בפני עצמה על ארבע יתדות בתוך המים. ולפיכך צריך שיהא בה שיעור כדי לחוק ארבעה על ארבעה, ולכוף ארבע מחיצות בגובה עשרה טפחים, שהן בין הכל עשרים וארבעה טפחים על עשרים וארבעה טפחים, שהם ארבע אמות על ארבע אמות. ולאחר שכביכול כופפת את המחיצות, נעשית גוזזטרא זו כצורת מדוכה.

דף פז:

הני מילי בסמוכה, הכא - במופלגת. - כמה השיעור בזה ראה בחידושי הריטב"א שכתב: רוש דלא אמרינן חורי רשות כרשות עצמה אלא בשסמוכין לה תוך ד' טפחים, והכא במופלגת. כלומר חוץ לחצר אין באמת המים ד' טפחים רוחב אלא ברחוק ד' טפחים מן הכותל, ולישנא משמע שאילו היתה סמוכה הכי נמי דהוה ככרמלית ואף על פי שאין ברחבה ד' בחצר, ומשום דרוב אמת המים הנכנסת לחצר היא מופלגת נקטה תנא סתם, ויש שפירש דכיון דרובם מופלגות לא פלוג רבנן ואפילו בסמוכה מותר.

לא התיר רבי חנניא בן עקביא אלא בימה של טבריא, הואיל ויש לה אוגנים, ועיירות וקרפיות מקיפות אותה - מצאנו שפי' רבינו חננאל שכתב: פי' אוגנים כגון שפתים מקיפות אותה שלא יפול שם תינוק או בהמה בלילה וכיוצא בהן.

דף פז:

התם רשויות דאוריתא הכא רשויות דרבנן - ושאל אחד הלומדים היאך אנו מקלים בדרבנן יותר משל תורה. הלא אמרינן לעיל שחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ומצאנו שנתקשו בזה התוס'.

דף פח

אמר רבה בר רב הונא: לא תימא למלאות הוא דשרי, לשפוך אסור. אלא, לשפוך נמי שרי - נתקשנו בזה דאמאי לא ישפוך הלא אף אם המים ילכו חוץ למחיצה הוי כוחו בכרמלית וכוחו בכרמלית לא גזרו.

ומצאתי שעמדו ע"כ הראשונים:

התוספות בשבת דף ק: כתבו: כחו בכרמלית לא גזרו רבנן - והכי נמי משני בפרק תולין (לקמן דף קמא). גבי האי מאן דסחי במיא כו' וק' לר"י דבפרק כיצד משתתפין (עירובין דף פח). אמרי' גבי גוזזטרא שהיא למעלה מן המים לא שנו אלא למלאות אבל לשפוך אסור משום שהמים נדחין מכחו חוץ לארבע אמות אלמא כחו בכרמלית אסור ויש לומר דגוזזטרא פעמים שהיא סמוכה למקום שרה"ר מהלכת וגזרו כחו בכרמלית משום כחו ברשות הרבים אבל בספינה דלעולם הוי כחו בכרמלית לא גזרו.

ובחידושי הרשב"א (שבת דף קא). כתב: אלמא כחו בכרמלית לא גזרו רבנן. הקשו בתוספות דבפרק כיצד (עירובין פ"ח א') גבי גוזזטרא שהיא למעלה מן המים אמרינן אמר רבה בר רב הונא לא שנו אלא למלאות אבל לשפוך אסור, וקא יהיב טעמא התם משום שהמים נתזין מכחו חוץ לארבע אמות ואמאי והא כחו

בכרמלית הוא, ותירצו דהתם דבחצר בדין הוא דליגזור דאי שרית ליה אתי לאתויי לצד אחר של ביתו דהוא רשות הרבים גמורה, אבל הכא בספינה דמכל צדדיה ליכא אלא כרמלית לא.

דף צ:

אמר ליה רב חייא בר יוסף לשמואל: הילכתא כוותך או הילכתא כרב? - אמר ליה: הילכתא כרב - בפשטות אמר שמואל בעצמו שאין הלכה כמותו והלכה כרב משום דקי"ל שהלכה כרב באיסורי.

וראה בחידושי הרשב"א שכתב: וקיי"ל כרב, חדא דקיי"ל כרב באיסורי, ועוד דאפי' שמואל הדר ביה ואמר לרב חייא בר יוסף הילכתא כותיה דרב, והלכך מטלטלין בכולה ואפי' לדור תחתיה, אבל הפכה לזפתה אין מטלטלין על גבה אלא בד' אמות, ונראה דאפי' תחתיה אין מטלטלין בה אלא בד' אמות דהא אין מחיצותיה עשויות לדור תחתיה, והשתא נמי דהפכה לא להשתמש תחתיה הפכה, ומיהו בשאינה יתירה על בית סאתים מטלטלין בה בין למעלה בין למטה כתל ונקע:

אך התוספות הרא"ש כתב: אמר ליה הילכתא כוותיה דרב. ושמואל קיבל מרבותיו הלכך לא חזר בו.

דף צא:

יאמרו שני כלים בחצר אחת זה אסור וזה מותר - ביאר הריטב"א את השאלה: כלומר הא ודאי אי שרינן כלים ששבתו בחצר אתו לאפוקי כלים ששבתו בבתים כיון דשכיחי בחצר.

דף צב:

וכי רבי לא שנאה ר' חייא מניין ליה - ראוי לציין דברי הרשב"א שהם יסוד גדול שכתב: ואף על גב דהא דר"ח פירושא דמתני' היא וזמנין סגיאין דמאי דלא פי' במתני' פריש ברייתא אפ"ה אי איתא דאית ליה לרבי הכי הו"ל לפרושי כי הא במתני'. וכ"כ בחידושי הריטב"א שם: וכי רבי לא שנאה רבי חייא מניין לו. פירוש דכל כה"ג אילו סבר לה רבי לא סגיא דלא מפרש לה במתני', ואף על גב דאיכא מילי טובא דמאי דלא פריש במתני' פריש בברייתא.

למה ליה למיתני תרתי? - לרב קתני גג דומיא דחצר; מה חצר מנכרא מחיצתא - אף גג נמי מנכרא מחיצתא - ושאלו הלומדים דאכתי לא מובן ישוב הגמ' דנשנה רק חצר ולא גג וחצר הרי מנכרא מחיצתא - ומה בא להשמיע שהגג הוא נמי מנכרא. וצ"ב.

דף צג:

צבור בגדולה ושליח צבור בקטנה - יוצאין ידי חובתן. ציבור בקטנה ושליח צבור בגדולה - אין יוצאין ידי חובתן. תשעה בגדולה ויחיד בקטנה - מצטרפין, תשעה בקטנה ואחד בגדולה - אין מצטרפין - לכאן הדין השני מאוד דומה לראשון - ושאלו הלומדים למה הוצרך לשנותו. ואולי כדברי התוס' שכתבו דלאו דווקא תשעה כאן ואחד כאן אלא אף חמשה וחמשה. וצ"ב.

ודרך אגב נציין ע"ד רש"י ד"ה יוצאין שכתב: דש"צ דקאי בקטנה הכא שייך. אין יוצאין, דהשתא לא שייך בתרייהו, וציבור דקיימי בקטנה לא מצינן לומר דשייכי בתרייהו, דרובה בתר חד לא מישתדו.

וכתב בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א סי' כ) דיש ללמוד מכאן דאע"ג דש"צ כחו גדול דמבקש רחמים על כל הציבור ומוציאם ידי חובתן, מ"מ הוא נגרר ונטפל אחר הציבור והם העיקר, ואין הציבור נגררין אחריו, והוי הש"צ כמו כל יחיד דעלמא שהוא בטל ונמשך אחר הרוב. וגם משמו שהוקבע לו אנו דורשים כן, שנקרא שליח ציבור, וכל שליח הוא טפל לשלוחיו, וצריך שיהיו מעשיו רצויין כדעת משלחו, ואם שינה אין במעשיו כלום ובטלה שליחותו עיין שם³⁸.

עוד נציין למש"כ בשו"ת הרשב"ש סימן תעג: עוד שאלת. אם יש בבית הכנסת תשעה בני אדם ויש בעזרתה לתשלום עשרה אם מצטרף, ואמרת כי אמרו לכם שבבית הכנסת של ירושלים אין מצטרפין בני אדם העומדין בעזרה ומצריכין שיהיו עשרה בבית הכנסת.

תשובה. יפה הם עושים בבית הכנסת של ירושלים, דמה שאמרו בפרק כל גגות תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרף, היינו דוקא בחצר קטנה שנפרצה במלואה לגדולה כדאיתא התם וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות תפלה וזו צורתה /במקור יש שרטוט/: אבל בזולת זה אינו משלם. וכן אם יש תשעה בבית הכנסת ואחד בעזרה ושליח צבור עומד בתוך פתח בית הכנסת מצטרפים, וכן כתב הרא"ש ז"ל. [ומה] שנוהגין בקצת מקומות בשליח צבור עומד במגדל עץ שקורין בערבי א"ל מנב"ר והמחיצות יש בהם עשרה שהוא מצטרף עם הציבור, היינו טעמא לפי שאין המחיצות עולות עד הגג, כן כתב הריא"ף ז"ל בהגהותיו בהלכות עירובין, בספר עמודי גולה. ע"כ. אך ראה מש"כ נמי בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרנ).

³⁸ ז"ל שם: גרסי' בפ' כל גגות דף צב ע"ב צבור בחצר גדולה וש"צ בקטנה יוצאין י"ח צבור בקטנה וש"צ בגדולה אין יוצאין י"ח תשעה בגדולה ויחיד בקטנה מצטרפין תשעה בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין ע"כ ופרש"י וז"ל יוצאין י"ח דש"צ דקאי בקטנה הכא שייך אין יוצאין י"ח דהשתא לא שייך בתרייהו וצבור דקיימי בגדולה לא מצינן למימר דשייכי בתריה דרובא בתר חדא לא מישתדו עכ"ל.

ומכאן יש ללמוד דאע"ג דש"צ כחו גדול דבעי רחמי אכולא צבורא ומפיק להו י"ח מ"מ הוא נגרר ונטפל אחר הציבור והם העיקר ואין הציבור נגררין אחריו וש"צ הוי כשאר יחיד דעלמא שהוא בטל ונמשך אחר הרוב ומשמו שהוקבע לו אנו דורשים שנקרא ש"צ וכל שליח הוא טפל לשלוחיו וצריך שיהיו כל מעשיו רצויין כדעת משלחו ואם שינה בהם אין במעשיו כלום ובטול שליחותו ונדון זה דמי לאומר לשלוחו או בן ביתו מזוג לי כוס של יין והלך השליח ומזג לו כוס של שכר ובירך עליו בעל הבית בפה"ג = בורא פרי הגפן = כסבור הוא שהוא של יין וכשהרגיש בו החזירו לשליח והביא לו יין כרצונו שא"צ בעל הבית לחזור ולברך שלא הפסיד ברכתו הראשונה ואפי' בעל הבית עצמו שטעה הכי הוי כגון שלפניו שני כוסו' אחד של יין ואחד של שכר ונתכוון ליקח כוס של יין ובירך עליו בפה"ג וטעה שנטל של שכר דודאי נוטל כוס של יין ושותהו ולא הפסיד ברכתו הראשונה וכן יש לידון בש"צ שטעה והראה לקורא קריאה שאינה הוגנת ובירך הקורא וכשהרגישו הקהל הודיעוהו שצריך שיקרא במקום אחר דש"ד ואין קפידא בזה כלל כי דעתו של קורא לברך על קריאה ההוגנת לצבור לחובת היום ואין כונתו של קורא לסמוך על הש"צ כיון שאינו העיקר ולא הוי אלא שליחא בעלמא ודעתו בטלה אצל הציבור שהם הרבים והם העיקר ולא זו בלבד שקרא קריאה שאינה הוגנת דודאי בטלה דעתו אלא גם לענין הפסקות דעתו בטלה לגבי הציבור כי ש"צ צריך לו להיות כפוף לצבור ולבטל דעתו מפני דעתם ולא שייך כאן דין נמלך שכתב מהריק"ש כיון שראוי הוא להיות דעתו סומכת על דעת הציבור ודכותה אמרי' בפרק כ"מ רבא ור' זירא אקלעו לבי ריש גלות' לבתר דסליקו תכא מקמייהו שדרו להו ריסתנא מבי ריש גלותא רבא אכיל ור' זירא לא אכיל א"ל לא סבר לה מר סילוק אסור מלאכול א"ל אנן אתכא דריש גלותא סמכין ע"כ ואפי' שהאורח בעצמו סילק השלחן לא הוי הסח הדעת עד שיאמר בעל הבית ואף על פי שאין הבעל הבית מכריח לאורח שיאכל שלא כרצונו מ"מ כיון דארחא דעלמא להיות האורח כפוף לבעל הבית שכל מה שיאמר לך בע"ה = בעל הבית = עשה א"כ גם אם האורח יסיח מדעתו יכול הוא לחזור ולאכול כיון שיש שם סמיכות דעת של בעל הבית וכן י"ל בנדון זה שאע"פ שש"צ פעמים רבות אינו חושש לדברי הציבור ומקיים דעתו ומבטל דעתם מ"מ אין לדרון בזה דין נמלך ומטעם דכתיבנא.

עוד נציין לדברי שו"ת שלמת חיים אורח חיים סימן צג [בצירוף הערות המהדיר]: בחי"א (כלל ל' ס"א) הביא תשובת הרדב"ז (סימן תר"ג) דאם יש בית ולפנים הימנו חדר, אם אינו פרוץ במילואו אינן מצטרפין, ע"כ. מהו, האם יש ללמוד מזה דלחייך מחלקין את הבית לשני חדרים, דהלא הכא אם היה פרוץ במילואו נחשב לחדר אחד, ועכשיו שנשארו גיפופין או פס רחב ד' נחשב לב' חדרים ואינן מצטרפין - מהו לענין הרחקה מצואה ולענין ספרים לשמש או לעשות צרכיו.

תשובה: במקום שאינן מצטרפין בוודאי נידון לחדר מיוחד לענין כל הדברים¹⁰⁵.

צואה בגדולה אסור לקרוא קריאת שמע בקטנה - ושאלו הלומדים היכי מיירי האם במגיע ריח או אף בלא מגיע.

וראיתי מציינים שכתב הריטב"א דאף אם ירחיק ד' אמות בתוך הקטנה, ג"כ יהי אסור לקרוא קריאת שמע. וכמו שכתב רש"י לעיל לענין כלאים, שאם יש גפנים בגדולה, אסור לזרוע בקטנה ואפי' אם ירחיק ד' בקטנה. לפי שכל הקטנה נחשבת כפתחה של גדולה, והוא הדין לענין קריאת שמע.

ובבית הבחירה למאירי כתב: צואה בגדולה אסור לקרות קרית שמע בקטנה וי"מ בה דוקא בתוך ארבע אמות ולדעת האומר במסכת ברכות שכל הבית כארבע אמות אף בזה בכל הבית צואה בקטנה מותר לקרוא את שמע בגדולה ואפי' בתוך ארבע אמות של צואה כאלו היתה שם מחיצה ובלבד שלא תעמוד הצואה כנגד עיניו:

דף צג.

שלח ליה רבא לאביי ביד רב שמעיה בר זעירא: ולא מצינו מחיצה לאיסור - נתקשנו דאמאי שלח ביד רב שמעיה להקשות ולא אמר לו זאת בעצמו, ובפרט שלעיל בסוף העמוד הקודם הקשה לאביי בעצמו [ובשלמא לדברי תוס' שם שגרסו דמיירי ברבא ולא ברבא נחא, אך אם נימא הכי קשיא].

¹⁰⁵ מריהטת לשונו נראה דס"ל לרבינו דכללא הוא דצירוף למנין והרחקה מצואה דמיין להדדי, אך כד דייקת לא לכל הדינים שוים, דהנה סוגי' הגמ' עירובין צ"ב לגבי חצר גדולה וקטנה, דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה והתם מדמינן ציבור בגדולה, וש"ץ בקטנה, תשעה בגדולה ויחיד בקטנה, לצואה בגדולה אי מותר לקרות ק"ש בקטנה עיין שם, וזהו בית אב לדמות, אך מצינו ברשב"א ח"א סי' ס"ג לגבי חצר אי מצטרף מי שבחצר לענין מנין, וכ' כיון דרגלי פנימית בחצר מצטרף, אך לענין שאר דברים כגון צואה ושאר דברים הנזכרים בעירובין כ' דצריך להתיישב. וכן בהא דש"י הרשב"א ח"א סי' צ"ו דלענין צירוף למנין סגי ברואין אלו את אלו, ולענין צואה מבואר ברשב"א ח"א סי' תע"ד דהטעם לאסור משום ולא יראה בכ' ערות דבר, ולא משום דע"י ראייה חשיב מחניך, וכן מהא דמבואר בגמ' ברכות כ"ה דבצואה על מקום גבוה עשרה יושב בצדו, ואילו לגבי צירוף עשרה ודאי דאפילו עומד ע"ג תל גבוה עשרה לענין צירוף חדא בהגדרת מקום, ועוד הגדרת רשות וכו', וכל מש"כ רבינו הוא דוקא לגבי הגדרת מקום דדבר שלגבי צירוף לדין צואה. ובעיקר מש"כ רבינו בש"י הרדב"ז דבבית שיש בו גיפופים ולא נפרץ במילואו שוה דין צירוף לדין צואה, כן הוא להדיא ברדב"ז בשו"ת מכ"י או"ח יו"ד ח"ח סי' כ' עיין שם שכתב כן, גבי מקום שהוא גבוה עשרה מבית הכנסת וחולק רשות לעצמו ויש לו פצימין נראה מבפנים ומבחוץ וגם צורת הפתח יש לו דלענין צירוף עשרה ולענין צואה חשיב ב' מקומות, עיין שם. ומחיצה דמשמשת להיתר תשמיש מפני ס"ת אי נחשבת מחיצה לענין צירוף עשרה, עי' פר"ח סי' נ"ה דכיון דמהני ליחשב מחיצה חשיב מחיצה שלא יצרפו עשרה, ועי' פמ"ג שם דמצדד דבכל גוונא מצטרפים. ובעיקר הסברא דלא לכל דבר מדמים, עי' שו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' ד' שעמד אמאי לענין צירוף לתפילה סגי במראה עצמו מחלון, ולענין עירוב בכה"ג ודאי חשיב רשות אחרת, עיין שם.

וכה"ג נמי מצינו בכתובות פא. ששלח להקשות לאביי ביד רב שמעיה בר זירא. ובחולין קטז. מצינו שתי לו אביי את קושייתו.

דף צג:

כגון שהיתה עליונה מגופפת כו'. ביאר הגאון יעקב דלפי"ז גידוד ה' ומחיצה ה' איז"ד אמות, וה"ק או שיש בה בפתח העליונה גידוד ה' ומחיצה ה', אין מערבין א' דרך הפתח.

אשכחיה רבינא לרב אחא בריה דרבא, אמר ליה: תני מר מידי במחיצה? - אמר ליה: לא. והלכתא: גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין - ולא ברורים כ"כ דברי הגמ' ולמה הגמ' מביאה זאת שהוא לא שנה כלום. [מה זה אומר לנו?], וגם מה קשור ההלכתא שאמרין אח"כ.

ודבר נפלא מצאנו בתוספות רי"ד שכתב: והלכתא גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין פי' דברי רב אחא הם לכך השיבו לרבינא ברייתא אין בידי אבל קבלה יש בידי שהן מצטרפין: [מהדות"נ].

דף צד.

אהדרינהו רב לאפיה - ראה בחידושי הריטב"א שביאר: פרש"י ז"ל דקסבר אסור לטלטל הסדין עד לשם וכטעמיה דאמר שאין מטלטלין בו אלא בארבע אמות, ולפירוש זה לא הולכו הסדין בדרך מלבוש, והוצרך לפרש כן ולא פירשה דאיסורא משום עשיית אהל, דסבר מרן ז"ל שאין משום עשיית אהל עראי במחיצות אלא בגג, וכבר ביררנו במסכת שבת וגם במכילתין לעיל (מ"ד א') בס"ד שיש משום עשיית אהל אף במחיצות, ושם ביררנו דכל מחיצה שהיא עושה הכשר בדבר האיסור אף על פי שהיא מחיצה שלישית או רביעית חשובה כעושה אהל עראי לכתחלה, ומחיצה זו אליבא דרב עושה הכשר ומשום הכי אהדרינהו לאפיה דלפום טעמיה עושין היו אהל עראי לכתחלה בשבת שהוא אסור, מה שאין כן לשמואל דלדידיה בלא מחיצה מותר לטלטל בה דשבת הואיל והותרה הותרה.

דף צה.

אמר רבה לא תימא ה"ט דר"י כו' אלא משום דקסבר דפי תקרה כו' - כתב השפ"א: לכאורה נראה לפרש דל"ת דפי תקרה לבד אינו מספיק רק בצירוף דב' מחיצות דאורייתא קמ"ל דפ"ת לבד מתיר, וג"מ דגם בדליכא ב' מחיצות מותר, אבל רש"י פי' דל"ת דבלי פ"ת נמי מותר, ותימא מה הוי ס"ד להתיר כיון דלכל הפחות מדרבנן לא סגי בב' מחיצות, ואפשר הפי' דהו"א דר"י דאמר דמטלטלין תחתיהן ע"י לחי וקורה קאמר.

המוצא תפילין מכניסן זוג זוג - שאל אחד הלומדים אמאי נקטה הגמ' זוג זוג הרי רק זוג אחד אפשר להכניס ולא שני זוגות - ור"ג ס"ל שני זוגות.

וראינו בשפת אמת שכתב: אפשר דדוקא זוג אבל תפלה אחת אסור להכניס כיון דאין דרך להניח כך, וכ"ש של ראש דקי"ל כ"מ שבין עיניך יהי' שתיים, אף על גב דבדלית ל'י אלא של ראש מניחו ואח"כ מניח של יד כדאי' בפ' התכלת, מ"מ י"ל כיון דלאו אורחי' בהכי לאו דרך מלבוש הוא.

ונציין נמי למש"כ בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת שבת דף סב. וז"ל: המוצא תפילין מכניסן זוג זוג. אמנם שני תפילין כאחד אין יכול להכניס ואף על גב דמקום יש בראש להניח שני תפילין דכיון דעובר על

השני משום בל תוסיף, ל"ח תכשיט והוי משוי ואסור (כמש"כ רש"י עירובין צח ב). ותפילין דרש"י ור"ת אף דשרי להניח שניהם כאחד, דממ"נ אחד מהם אינו כשר, וא"כ ליכא בל תוסיף, מ"מ נמי אסור להכניסם שניהם כאחד, דכיון דחד מינייהו בודאי פסול, לא הוי האי תפילין תכשיט אלא משוי, ואסור³⁹.

³⁹ ומענין לענין נציין שכתב הבאר יצחק (חלק או"ח סימן ט"ז) דן במי שמוצא תפילין דרבינו תם אם ג"כ מותר להכניסן זוג זוג או לא. וכתב דבהקשפה ראשונה נראה שמי שנוהג להניח תפילין דר"ת בחול מותר להכניסם זוג זוג, ואף שאין מניחם רק מחמת ספק, מ"מ כיון דמניחם הוי תכשיט. אולם להלכה למעשה פוסק הגאון שאסור להכניסם מחמת שני טעמים.

טעם א', מביא ראייה מעניינת ממס' שבת בסוגיא אם מותר לצאת בשבת בקמיע, שכתוב במשנה: שם (ס א) שמותר רק בקמיע מן המומחה, ואיתא בברייתא (שם סא ב): "איזהו קמיע מומחה כל שריפא ג' בני אדם". ובהמשך בעיא רב פפא מה דין אדם אחד שקיבל שלשה קמיעות של שלש מיני חולי, האם מותר לצאת בהן בשבת, שהרי הקמיעות ודאי אינן נקראין 'מומחה' שהרי הן לא ריפאו רק אדם מסויים, והשאלה הוא אי גברא איתמחי או לא איתמחי, אם נאמר שהרי עכ"פ הקמיעות ריפאו אותו שלשה פעמים ולכן מותר לצאת בה בשבת, או שיש לומר כי מזלו של האדם הוא שעזר לו, ואין שום ראייה מזה על המומחיות של הקמיעות וממילא ייאסר לצאת בהן בשבת. והגמ' נשאר בתיקו. והרמב"ם וכל הראשונים פסקו לחומרא שאסור לצאת בה בשבת. הרי לנו שלבוש שאדם לובש בחול רק מכח ספק, כהתם שלבוש הקמיעות מצד ספק רפואה, אף שרגיל לנושאה כל ימות החול, אינו נחשב כתכשיט ואסור לצאת בזה בשבת. א"כ ה"ה הכא גבי תפילין דרבינו תם, כיון שכל הנחת תפילין דר"ת הוא רק מכח ספק, אף שמניחם כל יום בימות החול, מ"מ אין שם תכשיט עליהם, ואסור לצאת בהם בשבת.

טעם ב', דהרי אף בתפילין שאין בהם שום ספק כלל אפ"ה לא הותר להכניסם זוג זוג רק אם מונחין בבזיון כמבואר בביצה, משום דאף דהוי ודאי תכשיט, מ"מ הא קיי"ל דאסור לצאת בתפילין, כמבואר בשבת (סא א) דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין ודאי אסור, ואף למ"ד שבת זמן תפילין אסור משום חשש דילמא אתי לאתויי ברה"ר, ורק להכניסם זוג זוג התירו משום בזיון תפילין, א"כ י"ל דבספק אם הם קדושים בקדושת תפילין כמו תפילין של ר"ת, לא התירו בזה משום בזיונם.

ומוסיף ואומר דלפי המבואר בתוס' במס' שבת (סב. ד"ה וכל), אין איסור מן התורה כיון דהוי הוצאה כלאחר יד, אולם מ"מ איסור דרבנן ודאי איכא.

ובסו"ד כותב בבאר יצחק וז"ל: "אכן לדינא נלע"ד ברור דכ"ז לא שייך אלא בספק השקול, משא"כ בנידון דידן כיון דכבר פסקו כל הפוסקים דהעיקר להלכה כשיטת רש"י, וכן נהגו סוגיא דעלמא כשיטתו, אלא דירא שמים יחוש להניח תפילין של ר"ת כמבואר (בסי' ל"ד), אינו רשאי להקל ולצאת בהם בשבת..., ואף דירא שמים מחמיר על עצמו להניח בחול ולצאת לשיטת ר"ת, אבל אינו יכול להקל ולהכניסן זוג זוג בשבת כיון דסוגיא דעלמא ינהוג לעיקר כשיטת רש"י, ומצינו בעירובין (צ"ז ע"א) גבי מה שאמרו שם חדשות יש בהם רצועות ולא מקושרות וליענבינהו מיענב אמר ר"ח זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין ע"ש, אלמא דאף בתפילין כשרים מ"מ כיון שרצועות הקשר אינו בהכשרן כדין אסורין להכניסן בשבת, וה"ה תפילין של הר"ת כיון דלשיטת רש"י אינן כשרין לצאת בהם ידי חובת תפילין והעיקר לדינא כשיטתו, לכן אין להקל בתפילין של ר"ת להכניסן זוג זוג, כן נלע"ד ברור לדינא".

הנה מה שמסיק לדינא, שהנחת תפילין דרבינו תם אינו אלא מספק, כן פסק גם המשנה ברורה בסי' לד בבאור הלכה (סעיף ב ד"ה יניח), וזה לשונו: "נראה לי, דגם בזה צריך לזהר לכיון שאינו עושה כן רק משום ספיקא, ובזה לכו"ע לא עבר על בל תוסיף ובל תגרע, דאם יכוין סתם בזה לקיים מ"ע דתפילין, הגם דאין בזה משום בל תוסיף דהאי לחודיה קאי וכו', על כל פנים שמא באמת הדין כרש"י, ותפילין אלו פסולים דהחליף פרשיותיה, וכמו שכתב הרא"ש והטור, ונמצא דעובר בזה על בל תגרע, דהלא מבואר בסמ"ג ל"ת שס"ה דהעושה ג' טוטפות בתפילין עובר על בל תגרע, וה"נ דכוותיה דהלא אין לו רק שתי פרשיות שקבועין במקומן..., ועוד וכו'. כיון דמקובל לנו בע"פ שסדר הנחתם הוא כך, והוא משנה בודאי הוא מגרע בזה, אם לא שנאמר כמו שכתב העטרת זקנים בשם המקובלים דאלו ואלו כשרים הם, אבל אנו רואין שהטוש"ע וכל הפוסקים לא קיבלו דבר זה להלכה, וידוע דכל היכא שהפוסקים חולקים עם המקובלים הדין כהפוסקים, וכן הוכיח הגאון ר' ברוך פרענקיל בהגהותיו מן הגמרא, ועוד שירא שמים המניח תפילין דר"ת הוא רוצה לצאת

דף צה:

פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על ראשו, ומסלקן מראשו וקושרן בזרועו - בטעם שמסלקן מראשו ומניחן ביד שמאל היכן שיש לו שם כבר תפילין, ולא מניחם ביד ימין הריקה.

ראיתי מציינים לדברי הבית יוסף (אורח חיים סימן מא) שכתב: וה"ר יוסף אל אסכנדרני ז"ל כתב וזה לשונו הנושא משאוי של ארבעה קבין בראשו אי אפשר לומר שמשאוי זה על ראשו למעלה דאי הכי מה לי לפניו מה לי לסלקן לצדדין הרי המשא מכל מקום על ראשו אלא הכי פירושא שהיה המשא קשור לו בחבל על ראשו והמשא מופשל לו מאחוריו על גבו וקשור הוא מראשו לגבו בחבל כדרך שעושים נושאי משאות ואמר שאם היה משאוי זה ארבעה קבין והתפילין נדחקין מפני המשאוי כלומר שהחבל שעל ראשו שהמשאוי תפוס בו דוחק את התפילין הרי זה אסור ואם לאו פירוש שהיה המשאוי פחות מארבעה קבין או שהיה ארבעה קבין ואין התפילין נדחקין בו מותר ואם היה משאוי זה שאחזו בראשו ובחבל משאוי של זבל אפילו לא היו התפילין נדחקין מחמת החבל וגם היה פחות מארבעה קבין הרי זה אסור מפני הזלזול ואם שכח שתפילין בראשו ונשא משאוי זה של זבל הקשור בראשו ובחבל ומופשל על גבו ולכשנזכר שהוא זבל רצה לסלק הקציצה לאחד משני צידי הראש ימין ושמאל מפני שכובד הזבל הקשור במשא הוא על מקום הראש מקום הנחת תפילין ולכך רצה לסלק התפילין לצדדין וחשב דבכהאי גוונא יהיה מותר על כן כתב שגם אם יעשה כן הרי הוא עדיין באיסור שעדיין יש בדבר זלזול אלא מה יעשה יסירם מראשו ויקשרם בזרועו מקום הנחת תפילין של יד דהיינו בשמאל שהרי אינו משתמש בשמאל כמו בימינו בעת שפורק המשא ויזהר ממנו וכל זה בנושא משאוי כעין שאמרנו בחבל שבראשו אבל אם היה המשאוי מונח על ראשו ולא מופשל לאחוריו בחבל אסור בכל ענין אף על פי שאין התפילין נדחקין שכל עוד שתפילין בראשו אסור להניח עליו אפילו סודר שצורר בו תפילין וכו' עכ"ל:

וראוי לציין למש"כ בס' דף על הדף שכתב מהר"ם שיף בחידושי לגיטין ריש דף נ"ח, שהנושא משאוי בזרוע מניח תפלה של יד על ראשו משום דמקום יש בראש להניח ב' תפילין, ובשעת מלחמה שנותנין כלי זינן על זרועם ומחזיקים ברמחים, יתנו תפלה של יד ג' כ' בראש עכ"ל, והביאו בתשו' חיים שאל (ח"א סי' ע"ד אות מ"ז), וכתב עליו בזה"ל ולפום ריהטא נראה בעיני דין זה תמוה, ולא ראיתי כעת דין זה בדברי הפוסקים, ואין לסמוך על זה עד שימצא ראי' מדברי הראשונים, וצריך חיפוש, עכ"ל.

ידי כל הדיעות, ולא שעל ידי זה יפול בחשש ספקא דאורייתא, על כן הנכון לעשות כמו שכתבנו שיכוין בפירוש שאינו מניח רק משום ספיקא עכ"ל.

ומה שיש להעיר לפי זה, האם אכן ישנה הדין בזה לפי דעות המקובלים (עי' פרי עץ חיים שער התפילין פר' ט), שאלו ואלו כשרים הם, ואכן כן נקטו גדולי הספרדים (עי' שו"ת חיים שאל סי' א; ברכי יוסף סי' לד; עבודת הקודש קדש גודל סי' ג אות כ) האם יהיה מותר להכניס גם תפילין דרבינו תם, כי לפי דבריהם הרי גם תפילין דרבינו תם הוא מעיקר הדין.

ולכאורה יש להוכיח שאלה זו מלשון ה'פרי עץ חיים' (שם), וז"ל: "התפילין כסברת רש"י ור"ת, הפוסקים אמרו, כי ראוי הוא להניח שני זוגות תפילין מספק, א' כסברת רש"י, וא' כר"ת. ודע, כי ב' הסברות אמיתיות. וכמו שאמרו (עירובין צה, ב) 'מקום יש בראש להניח ב' תפילין', וכן נזכר בזוהר במקומות רבים ובתיקונים, ובפרשת פנחס בר"מ דף רכ"ח, דאית תפילין דעלמא דאתי, דאינון הויות באמצע. ובג"ד אוקמוהו מארי מתניתין, אית ברישא מקום, להניח ב' זוגי תפילין". הרי שהמהרש"ו הביא כסימוכין וכמקור לשני זוגי התפילין - רש"י ור"ת מן המאמר המובא בסוגיין בדעת רבן גמליאל: "מקום יש בראש להניח ב' תפילין", שקאי על שני זוגי התפילין רש"י ורבינו תם, והיינו, שיש אכן להניח מעיקר הדין שני זוגי תפילין, ויש מקום להניח שניהם. והנה מחמת סברא זו מתיר רבן גמליאל להכניסם שנים שנים, ולכאורה היינו, הזוגות רש"י ורבינו תם, ומבואר להדיא שמותר להכניסם, ודו"ק.

וכתב הג"ר חיים דוב גראס ז"ל בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' ח' ע' מט): ולענ"ד נראה שדין זה מפורש בריש פרק המוצא תפילין, אהא דאמרינן מקום יש בראש להניח שני תפילין, פרכינן, הניחא דראש, דיד מאי איכא למימר, ומשני כדרב הונא, דאמר רב הונא פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על ראשו ומסלקן מראשו וקושרן בזרועו, ע"ש ובפירש"י. וממילא ה"ה באם נושא משאוי על זרועו, שמניח תפילין של יד אראשו, כנ"ל. ע"כ.

ומצאתי שזכה לכוון לס' גליוני הש"ס גיטין שם שכתב: הא דרישא הא דדרעאי, נ"ב ע' מהר"ם שיף ומ"ש שדין הנושא משא בזרועו מניח התפילין ש"י על ראשו דמקום יש בראש להניח ב' תפילין ע' עירובין צ"ה ב' דנזכר שם להיפוך פעמים שאדם בא מן השדה וחבילתו על ראשו ומסלקן מראשו וקושרן בזרועו וכן בב"מ ק"ה ב' המוצא זבל על ראשו ותפילין בראשו ה"ז לא יסלקם לצדדין כו' אבל קושרם על זרועו במקום תפילין וע' שו"ת חיים שאל סי' ע"ד אות מ"ז הביא דברי מהר"ם שיף הנ"ל וכ' דהוא תימה ע"ש וחדוש שלא הביא גמ' עירובין וב"מ הנ"ל.

זוג אחד אין טפי לא - אמר לי ידידי הרב מרדכי מרקוביץ שליט"א שלכאן יש להוכיח מכאן שאין להניח שני זוגות תפילין.

ומצאתי מצינים לדברי שו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סי' ג אות כה) שהקשה ע"ד הבן איש חי (פ' וירא אות כא) שכתב דמימות משה ועד הגאונים הניחו ב' תפילין, תפילין דרש"י ותפילין דר"ת, והניחו את שניהם ביחד, וכן מוכח בגמרא דאי" מקום יש בראש להניח שתי תפילין, עיין שם. דאדרבא מהגמ' משמע דלא הניחו שניהם ביחד, דהלא הגמ' הקשתה זוג אחד אין טפי לא, ותירצנו דמקום יש בראש, וע"ז הקשינו דיד מאי איכא למימר, ותירצנו כדרב הונא דאדם בא מן השדה וכו', ואם נאמר דדרכס הי' ללכת שתי תפילין ביחד, א"כ מה הקשו בכלל בתחילה, וגם אחר שתירצו מקום יש בראש מה הקשו דיד מאי איכא למימר, וגם מדוע הוצרכו לתרץ כדרב הונא וכו', אלא ודאי דלא הי' דרכם להניח שתי זוגות ביחד וע"כ שפיר הקשו מה שהקשו, רק שתירצו דיש מקום להניח שתי זוגות ביחד. אבל לא היו נוהגין כן, עיין שם.

דף צז.

שיצ"י עצב"י סימן - ראה בס' למנצח לדוד פרדו לביאור הסימן.

דף צח:

ואלא הא דאמר רבא: תוך שלשה לרבנן צריך הנחה, לימא כתנאי אמרה לשמעתי - ביאור עומק השאלה ביאר הריטב"א דלימא כתנאי אמרה לשמעתי. פירוש לימא דאמרה לשמעתי כיחידאה דפליגי רבנן עליה [א"ה]. דנמצא השתא שאומר את דבריו רק אליבא דר' יהודה ורבנן פליגי עליה] וכדפרישנא בפרק הזורק בס"ד. אלא כולה רבי יהודה היא. כלומר ולא פליגי רבנן עליה.

אי דלית ביה ארבעה מקום פטור הוא, ואפילו כנגד חלונו נמי לא ישתמש - ראה בגאון יעקב שהעיר: לרש"י קשיא כלים הנשברים בלית ב' ד' אסר משום דמחזי כמאן דשדא להדיא לרה"ר, הא הכא לאו בפסיק רישא דלא סגי ל' דלא נפל, דאי איתא אטו בשופטני עסקינן דיהיב מאני דליתבר, וכי נפל ואיתבר מאי הוי הא דבר שאין מתכוון הוא, ומקלקל הוא, ולא איתעבידא נמי מחשבת'י. ע"כ. [ואולי כיון ששכיח ומצוי הוא ליפול למרות שאין רצונו של האדם לכך, מ"מ איכא חשש משום הרואין שנראה כמפיל כליו. וצ"ע].

דף צט.

אמר רב יוסף: השתין ורק - חייב חטאת. והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ארבעה וליכא⁴⁰ - ונתקשנו שהרי גופו אית ביה ד' טפחים ונהי דבפה גופיה ליכא לשיעורא אך כיון שמחובר לגופו ניזל בתר גופו למימר דאית ביה ד', וכמין ראי' לדבר מלקמן דבעי רבא: הוא ברשות היחיד, ופי אמה ברשות הרבים מהו? בתר עקירה אזלינן, או בתר יציאה אזלינן? - תיקו. ופרש"י: בתר עקירה - מן הגוף אזלינן, והן נעקרין מן החלל של הגוף, וחייב, דמוציא מן הגוף שהוא רשות היחיד לרשות הרבים. ע"כ. חזינן דאיכא צד דכיון שהפה מחובר לגוף א"כ אזלינן בתר הגוף וא"כ נמי נימא הכא. [ותו צ"ב דקימ"ל בריש שבת דידו של אדם חשובה כד', וא"כ ה"נ נימא הכא ואולי דיד חשיבא וכדברי הראש יוסף מסכת שבת דף ה. שכתב: ידו של אדם חשובה כד' על ד' והכין הלכתא ודוקא ידו הא שאר איבריו רגלו וכדומה אין חשוב כד' על ד' וה"ה ע"ג היד י"ל דלא הוה כד' ע"ד דוקא פיסת היד י"ל דחשוב כד' ע"ד דמקבל בידו כמה דבעי לא ע"ג היד דיש לנו בזה הרהורי דברים והנני פורטם⁴¹].

⁴⁰ כתבו התוספות (שבת דף ד.): והא בעינן עקירה והנחה מעל מקום ד' - אומר ר"ת דאין רגילות להניח החפץ בפחות מד' וכן היה מסתמא במשכן ועוד אומר ר"י דאל יצא איש ממקומו משמע דקאי נמי אחפץ כלומר ממקומו של חפץ דרשינן בעירובין (פ"א ד' יז): דאל יצא אל יוציא אף על גב דפשטיה דקרא קאי אמקומו של אדם דהיינו ד' אמות מ"מ משמע נמי מקום החפץ ואין מקום חשוב בפחות מד'.

וכ"כ בחידושי הרשב"א שם: הא דאמרין והא בעינן עקירה והנחה על גבי מקום ארבעה, איכא למימר דמסברא בעלמא קאמר לפי שאין דרכן של בני אדם להניח עליהם אלא במקום רחב שיכול להשתמר בו שלא יפול אבל מקראי לית לן, ושמא נאמר דמפלוגתא דרבי מאיר ורבנן דפליגי בזרק ונח בחור כל שהוא בפרק הזורק (ק' א') יליף לה, דאפילו רבי מאיר לא מחייב התם אלא משום דכל שיכול לחוק כחקוק דמי, אלמא הנחה על גבי מקום ארבעה בעינן לכולי עלמא והיינו דקא מקשה הכי להדיא, ואפשר דתנאי גמרא גמרי לה, ובתוספות אמרו דאפשר דדייקי לה מדכתיב אל יצא איש ממקומו, ודרשינן מיניה בעירובין (י"ז ב') אל יוציא, ומשמע ממקומו ממקום החפץ ואינו ראוי ליקרות מקום פחות מארבעה.

⁴¹ ונציין ממש"כ בס' אילת השחר [מסכת שבת דף ה.]: אמר רבא ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'. הלשון "לו" מיותר דא"י רק לו, עי' ראש יוסף. ואפשר דחשובה לו היינו לזורק, ואם אינו חשוב לזורק לא הוי כד' טפחים. וכן משמע בגמ' בסמוך, דאמר' דלא אחשבה הוא, ופרש"י דהאי דזריק לא אחשבה, משמע שתלוי בזורק.

ומסתברא דידו של אדם חשובה היינו דוקא על כף ידו דיכול לקבל בה חפצים אך על גב ידו לא, וכ"כ בראש יוסף. ושייך לפי"ז לעשות הוצאה מותרת מן התורה דיטול מגב היד וכדו'.

ויל"ע לעיל בהוציא ידו מליאה לחוץ למה לא יוכל להחזיר ידו ע"י שיניח החפץ ע"ג גב היד, ואפי' שיש לו כמה פירות יתן אחת אחת ע"ג גב ידו השניה ויכניס, ומ"ט אמרי' דאתי למשדי ליה. אמנם עי' תוס' בעירובין (דף כ' ע"א ד"ה לא יעמוד אדם), שהק' קושיא אחרת וכתבו דמיירי שהיה נקב קטן שלא יוכל להכניס בו שתי ידיו, ואולי גם נוכל ליישב דמיירי באופן שאינו יכול להכניס דרך גב ידו.

ועכ"פ יש בזה עצה לענין השוכח חפץ בידו או בבגדיו ויצא לרה"ר דיכול להניחו על גב יד, ואז לכל הפחות לא עובר מדאורייתא וימשיך עד רה"י אחרת בלי הפסק [אמנם איסור דרבנן אולי יעבור דסו"ס עקר מידו החשובה כד' על ד' על דעת להניח ברה"י, ולא מגרע מה שהניח בנתים על גב ידו], וכן יש לו עצה להניח ע"ג מקום פטור כגון עמוד גבוה ג' טפחים שאינו רחב ד' על ד'.

ויש להסתפק אם ידו של אדם חשובה ד' טפחים, זה רק ביד שלימה, או גם באצבע לחוד.

ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'. יל"ע אם זה גם על יד קטן, ולפי ההו"א דמשום אחשבי' י"ל דיועיל כיון דהגדול מחשיבו, אבל למסקנא שהוא דין כללי דיד חשובה כד' יל"ע אם גם יד קטן מהני, ויד תינוק בודאי אי"ז נחשב כד', דהא על יד של בהמה לא יועיל. וכן בגוי יל"ע אי מהני ידו דהא אינו כלום [או דלמא דתלוי במציאות ומהני].

והתניא; רבי יהודה אומר: כיחו ונתלש. מאי לאו - רוק ונתלש! - לא, כיחו ונתלש - ביאור ההו"א והמסקנא ראה בתורת חיים שכתב: מאי לאו רוק ונתלש. פי' תרתי קתני כיחו דסתם כיח נתלש הוא והא דקתני ונתלש ארוק קאי דברוק נמי מחייב כשנתלש דאי ונתלש אכחו קאי א"כ כיחו שנתלש מיבעי ליה ועוד דסתם כיח נתלש הוא ולא איצטריך למיתני ונתלש.

וכן לא ירוק רבי יהודה אומר וכו'. אף על גב דלא הפיך בה? והתנן: היה אוכל דבילה בידים מסואבות, והכנים ידו לתוך פיו ליטול צרור, רבי מאיר מטמא, ורבי יוסי מטהר, רבי יהודה אומר: הפיך בה - טמא, לא הפיך בה - טהור! - אמר רבי יוחנן: מוחלפת השיטה - ביאור מוחלפת השיטה שונה הכא מכל דוכתא כפרש"י שבכלים ר"י חזר בו ומטמא רק כשהפיך. וע"ע בתורת חיים שדיבר בזה. וכן בשו"ת דברי מלכאל חלק ו סימן סט. ובשו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן קצז.

עוד נציין למש"כ בס' חשוקי חמד שם: שאלה. יהודי שנפגע רח"ל באחד הפיגועים, ושתי ידיו נקטעו, ואת מקומן תופסות עתה שתי ידיים תותבות העשויות במעשה אומן. כאשר הוא רוצה להזיז את הידיים הללו ימינה ושמאלה, או להגביהן ולהשפילן, הוא מבצע תנועה כלשהי בכתף, המעבירה פקודה לידיים התותבות, והיד מבצעת את ההוראה, האם במצב כזה יכול ליטול לולב?

תשובה. נראה שבמצב כזה לא יהיה בידו לקיים את מצות ארבעת המינים, שכן במצוה זו כתוב "ולקחתם", והצורה שבה הוא מזיז את היד אינה קרויה "לקיחה". ויעוין בתוס' (פסחים דף נז ע"א ד"ה דכריך) שכתב: ואוחז הלולב על ידי סודר כעין צבת כגון שכוך הלולב בסודר ואוחז בסודר מסייע לו להחזיק לא הוי חציצה, יעו"ש. ולכאורה היד המלאכותית לא שייכת לנדוננו כי היד המלאכותית דומה למנוף, והוא ע"י תנועה מסוימת מפעיל את הפרוטזה, כאילו היתה מנוף ואין זה נחשב לקיחה.

ונראה שהוא הדין לגבי הוצאה בשבת. דהנה הגמרא במסכת שבת דף ה ע"א אומרת שאם העני עומד ברשות הרבים ובעל הבית פשט את ידו לחוץ ונתן בתוך ידו של העני, עבר על הוצאה מרשות לרשות. שואלת הגמרא, הרי אין בידו של אדם ארבעה על ארבעה? ומתרץ רבא, שידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה. ולכאורה אם לעני יש יד תותבת, הרי שיד זו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה, ולכן יהיה פטור, ויתכן גם שאם תהיה לעני יד משותקת, יהיה בעל הבית פטור, משום שגם יד כזו אינה חשובה לו כארבעה על ארבעה.

והעיר לי על כך גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א מהירושלמי (יומא פרק ב הלכה ג): "מעשה באחד שיבשה זרועו ולא הניחה, לקיים מה שנא' ברכ' ה' חילו ופועל ידיו תרצה". פירוש, היה כהן אחד שעסק בקטורת, ובאמצע העבודה התיבשה [דהיינו השתתקה] ידו, ולמרות זאת לא הפסיק לעבוד. ואמר הגר"ח שם שאם הכהן ההוא המשיך בעבודת הקטורת, אותה הוא שיד שנשתתקה נקראת יד לכל דבר. ולענ"ד נראה דשאני שבת דבעינן בה מלאכת מחשבת.

ובעצם דברי הירושלמי ה"פני משה" מסביר שהכהן ביקש לפייס את בוראו ולבקש ממנו שירפא לו את היד, ועשה זאת בצורה שהוכיח להקב"ה שהוא ממשיך לעבוד אותו גם ביד כל כך חלשה, ולכן הוא מבקש שה' יעשה איתו חסד וירפאנו. וזה הפירוש בפסוק שהובא בירושלמי "ברך ה' חילו ופועל ידיו תרצה", דהיינו שבזכות שהמשיך לעבוד עם היד החלשה, ירצה ה' את פועל ידיו, וירפאנו.

ומכאן מקור למה שמצינו בתולדות כמה מגדולי ישראל שכאשר הוכיחו להקב"ה שהאיברים שנתן להם משמשים אותם לעבודת הקודש, זכו ונתרפאו האיברים הללו מחוליים. כמו הסיפור על תלמיד הגר"א שהיה עוור, אבל בבואו לחופה אמר שהוא רוצה לקיים את דברי חז"ל "אסור לקדש אשה עד שיראנה", ומיד נפתחו עיניו, או הסיפור על הדיין רבי חיים כפוזי שנתעוור אף הוא, וכשחשדוהו פעם שלקח שוחד, אמר לחושדים שאם לא לקח שוחד, הוא מבקש מה' שיפתחו עיניו, וכך הווה. וכנ"ל במעשה דהירושלמי שהכהן ביקש מה' שירפאנו משיתוק היד בזכות שהמשיך בעבודה.

דף צט:

רבא אמר וכן בגת לענין מעשר - וראה רש"י דמתני' אתיא כר"מ, ובמהרש"א בשבת יא ב כתב, דאפשר באתיא גם כרבנן ובצונן. ועיי"ש ברש"י ש שנתן טעם לדברי רש"י דאוקמה דוקא כרבי מאיר.

עוד נציין שהקשה הרע"א במשניות והרש"י בשבת יא ב, דאכתי הוי גזירה לגזירה. דאפילו אם יוציא את היין מחוץ לגת לא עבר על איסור דאורייתא. דמן התורה מותר לאכול אפילו אכילת קבע קודם גמר מלאכה, ועיי"ש ברש"י מה שתירץ. ועיי' ברבינו יהונתן שמפרש הענין באופן אחר.

לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויגביה ידו למעלה מעשרה טפחים לפחות משלשה סמוך לגג ויצרף - ביאור הענין ראה בתוס'.

דף ק.

דדמו כמשוניתא, דסלקין לעילא אסורין דנחתין לתתאי שרו לצדדין פלוגתא דרבה ורב ששת - ושאל אחד הלומדים דלכאעו' מה שנחלקו בצדדים היינו ממש פלוגתא דלעיל דשרשי אילן הבאים מלמעלה משלשה לתוך שלשה.

וראינו מציינים שעמד ע"כ התו"ר וכתב: דמו למשוניתא. אף על גב דהיינו לגמרי פלוגתייהו דלעיל צריכא למימר כיון דאיכא במקום אחד למטה ולמעלה ולצדדין סד"א בהא אסר רבה גזירה הא אטו הא קמ"ל.

דף ק:

ואי בעית אימא: הא והא בלחים, ולא קשיא; כאן - בימות החמה, כאן - בימות הגשמים - רש"י ביאר שבימות החמה איכא זרעונים שמשירים ולכך אסור.

ומצינו ביאור נוסף בתוספות הרא"ש שכתב: כאן בימות החמה כאן בימות הגשמים. בימות הגשמים העשבים קשים ונוחין לישבר וליתלש אבל בימות החמה רכין ונכפפין.

עשר קללות נתקללה חוה - ראוי לציין דברי הילקוט שמעוני (תורה פרשת בראשית רמז כז) שם איתא: כי ערום אנכי [ג, י] ממעשים מפועל ומצווי, מה היה לבושו של אדם הראשון עור צפורן וענן כבוד מכסה עליו וכיון שאכל הפרי נפשט עור צפורן ונסתלקה ענן כבוד מעליו וראה את עצמו ערום הביא שלשתן ונתן עליהם גזר דין מתשע קללות ומות והפיל את סמאל ואת כת שלו ממקום קדושתו מן השמים וקצץ רגליו של הנחש ופקד עליו להיות מפשיט את עורו ומצטער אחת לשבע שנים בעצבון גדול, ואררו שיהא שואף במעיו על הארץ ומזונו נהפך במעיו לעפר ומרורת פתנים בפיו ונתן שנאה בין בניו ובין בני אשה שיהו רוצצים את ראשו ואחר כל קללה מות, ונתן לאשה תשע קללות ומות ענוי דם נדתה וענוי דם בתולים ענוי הריון הבטן ענוי לידה ענוי גידול בנים ומכסה את ראשה כאבל ומגדלת שער כלילית ואינה מגלה ראשה כי אם בלילות ורצע את אזנה כעבד עולם וכשפחה משרתת את בעלה ואינה נאמנת בעדות ואחר כל אלה מות, והוציא דמים לאדם בתשע קללות ומות קצר כחו קצר קומתו טומאת הזב טומאת קרי טומאת תשמיש המטה זורע חטים וקוצים קוצר ומאכלו בעשב הארץ כבהמה לחמו בדאגה ומזונותיו בזיע ואחר כל אלה מות וכו'. עי"ש.

ומגדל שער כלילית - ראה ביעב"ץ שהעיר דלשדים אין שער.

וראה נמי לחיד"א בספרו נחל אשכול (רות ג, ח) שכתב: ויחרד האיש וילפת. אמרו רז"ל במדרש התחיל ממשמש בשערה א"ל רוחות אין להם שער א"ל מי את וכו' ובשה"ר הקשתי מדאמרו בערובין (דף ק') מגדלת שער כלילית ופירש"י שד אלמא יש להם שער. ועמ"ש אני עני שם. ואחר זמן ראיתי שהרב החסיד מר זקנינו הרב בחדר לאברהם ז"ל בעין גדי מעין ז' נהר כ"ב עמד בזה וחלק דלילית שאני שהיא קליפה. ומה שהקשה שם המגיה דאמאי לא חש בעז שהיא פ' בעצמה. לק"מ דאין דרכה לבא כך רק בחלום ח"ו נאחזות ועיין בזהר הקדוש ח"א (דף נ"ד ע"ב ודף קס"ט ע"ב) ועוד שקרא ק"ש ועסק בתורה ואהני להצילו מזהפ' 42.

42 וראה בשו"ת דברי יציב חלק אבן העזר סימן פ שכתב: והנה בהגהות שי למורה באהע"ז שמה על סי' כ"א ס"ב, מביא מבראשית רבה דאינה מגלה ראשה כי אם בלילות, ובזית רענן על הילקוט דמדת חסידות אף בלילה לא תגלה מההיא דקמחית עיין שם. ונראה ג"כ שגם בביתה האיסור, ורק בלילה חומרא.

והנה במדרש לא מצאתיו אבל הוא בילקוט בראשית רמז כ"ז, ונתן לאשה תשע קללות וכו' ומכסה את ראשה כאבל ומגדלת שער כלילית ואינה מגלה ראשה כי אם בלילות עיין שם, ופלא דחשיב שם אחד עשר, ואף שנחשוב ורצע את אונה כעבד עולם וכשפחה משרתת את בעלה לאחד אכתי הוי עשרה. ובפדר"א פי"ד תשע קללות וכו', ההכרח לחשוב ורצע וכשפחה לשתיים שבלא"ה ליכא ט'.

ושם בהגהות דשמה לא חשב רק ראשה מכוסה כאבל. ועיין בש"ס עירובין ק' ע"ב עשר קללות נתקללה וכו' כי אתא רב דימי אמר עטופה כאבל וכו' במתניתא תנא מגדלת שער כלילית וכו' עיין שם, ובמהרש"א בח"א [בד"ה ואידך] דעל זה ליכא לשנויי שבח הוא לה ואכתי תקשי אמאי לא חשיב לעיל, וי"ל דאהא דמגדלת שער כלילית לא פריך כלל משום דהיינו עטופה כאבל כדי לכסות גידול שער כלילית ודו"ק עכ"ל. הרי דלמהרש"א עיקר עטיפה משום כיסוי השער דייקא, וא"כ בגלחה שיערה ליכא איסורא. אבל בתורה כתיב ופרע ראש האשה וכן בש"ס [כתובות ע"ב ע"א שלא יצאו בפרוע ראש], והראיתי כבר ממהר"ם שיף הנ"ל שדקדק [במשנה] ראשה פרוע ולא שיערה [וה"נ יש לדייק כאן דהאיסור גם בפריעת ראש בלי שער]. ואולי בזה פליגי רב דימי ומתניתא, אי כיסוי ראשה כאבל בלא שיערה, או רק שיערה גורם העטיפה ודו"ק.

ואולי היה אפשר לומר שבבית באמת בגלחה ראשה ליכא איסורא מדינא ורק ברשות הרבים, ולכך הילקוט חשיב לה בתרתי, מכסה ראשה כאבל, היינו אף בלא השערות וכגון שגלחה ראשה, וזה כשיוצאה ברשות הרבים. ומגדלת שער כלילית, היינו מרשעת כשידה, שאינה חוששת לצניעות לגלח כדרך הנשים הכשרות, אז ואינה מגלה אף בביתה כי אם בלילות ודו"ק.

יא) ובזה מיושב באדר"נ פ"א ה"ז דחשיב ג"כ י' קללות, והעיר בכסא רחמים בתוספותיו [בד"ה עטופה כאבל] לעיין בשמחת הרגל על רות [ג' ח'] פסוק ויחרד האיש, שחז"ל אמרו במדרש התחיל ממשמש בשערה אמר רוחות אין להם שער, ומביא מספר חסידים סי' (תתשס"א) [תתשנ"ה] ששדים שעירים יש להם שער בראשם ולנקבות אין להם שער ולכך בועז הניח ידו וכו' עיין שם. ויש לומר שבאמת הך כלילית רק לגנות אותה שזה מעשה מכוערת [והיא מרשעת כלילית, אבל אין הכוונה שלילית מגדלת שער] ודו"ק.

ומזה יהיה ראיה טובה למנהג דידן לנשים כשרות שמגלחות ראשן, [וע"ע לעיל סימן ל"ח]. ועוד בפשיטות שחוששין שמא לפעמים יתגלה קצת מראשה, וע"י הגילוח למהרש"א הנ"ל כבר איקלש איסורא עכ"פ ודו"ק כי ברור בס"ד.

ואולי באמת השדות נוהגות ג"כ לגלח ראשן, ורק לילית מגדלת שיערה, שזה סימן לאבי אבות הטומאה. ולזה לספר חסידים השדים הזכרים מגדלים שערותיהם כדרך המחוצפים והרשעים שהולכים בבלוריות, והשדות אין להם שער בראשן שמגלחות, או שמעצמן יפלו שערן כשמתגדל קצת. ולזה אלו שמגדלות שערן כלילית אף בביתן חייבות לכסות כ"א בלילה, ולכך בלילה וילפת ושאל מי את ודו"ק בס"ד.

יב) אך חיפשתי בספרים ומצאתי בפדר"א דפוס ווילנא תקצ"ט ודפוס ווארשא תרל"ט, ראשה מכוסה כאבל ואינה מגלת אותו אלא מזנות, ושבק להך מגדלות כלילית ואינה מגלה אלא בלילה. והנה החמיר הפדר"א לומר שרק מזנות הולכות פרוע הראש. ובהגהות שמה ערבבו הדברים כדרכם.

ובשו"ת יביע אומר (חלק ד - יורה דעה סימן א) בתו"ד שם כתב: וכן נהגו הנשים בזמן חכמינו ז"ל הקדמונים שלא להסתפר. וכמ"ש בעירובין (ק:) שמגדלת שער כלילית. וביבמות (מח) אמרין גבי יפת תואר שנאמר בה וגללחה את ראשה ועשתה את צפרניה, דגילוח הראש היינו לנוולתה. ובנזיר (כח:) לר"מ מצי למימר אי אפשר באשה מגולחת. ובפרקי ר"א (פי"ד) שהקב"ה קילל האשה שיהא ראשה מכוסה כאבל ואינה מגלחת אותו אלא מזנות. כלומר שאם זינתה מגלחת ראשה. ובשו"ת התשב"ץ ח"ג (סי' קצא) כ' שעשה מעשה לקנוס האשה החשודה בזנות לגלח שער. וכמ"ש בפרקי ר"א הנ"ל. וכן הוא בשו"ת יבין ובוועז ח"א (סי' נז). ע"ש. וע"ע ביו"ד (סי' שצ) לענין גילוח לאשה בימי אבלה. ע"ש. וז"ל הרמב"ם (פי"ב מה' ע"ז ה"ט), לא תעדה אשה עדי איש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או שתלבש שריון וכיו"ב, או שתגלח ראשה כאיש. וכן פסק מרן בש"ע (סי' קפב ס"ה). ע"ש. והוא מהתוספתא סוף ביכורים. והש"ך (שם סק"ז) הביא ד' הב"ח שאין איסור בזה אלא באשה שעושה כן להתדמות לאיש אבל אם עושה להגן מפני החמה וכדומה מותר. וכ' הש"ך, שאין דבריו מוכרחים. ע"ש. ולפ"ז יש מקום לפקפק על מנהג נשי בני אשכנז שנהגו לגלח שערותיהן.

כי קאמרינן - דמרציא ארצויי קמיה - ביאר הר"ח: בלבישת [בגדים] נאים ותקונם של גוף ודברים בניחותא שמרגילין את האדם לדבר מצוה.

ומצאתי נמי בשו"ת באר משה (שטרן, חלק א סימן מט) שהביא בזה כמה ביאורים בהא דמשני ההיא דמרציא ארצויי. המפרש מפרש: אינה תובעת בפה, אלא דמרציא קמיה, מראה לו מתוך דבריה, כגון לאה דמההיא נפקי בני מעליא, הר"ן מפרש: שמפתה אותו בדברי רצוי ופיוס כלאה שלא אמרה ליעקב אלא לסור באהלה, אבל לא שתהא תובעת בפה. והרא"ש פי': משדלתו בדברים. השטמ"ק בשם הרא"ם מפרש: נוהג עמו עניני חבה כדי לשמחו ומתוך כך בא עליה בשמחה, אבל תובעת בפה להשביע יצרה הוא חצופה, ולאה לטובה נתכוונה, ובשם הר"ף כתב השטמ"ק: שמפייסתו ומסברת לו פנים לתשמיש כגון לאה, אבל תובעת בפה בחזקה ובקלות ראש ועזות פנים ומקפדת בכך, דומה לאשה מנאפת והבנים אינם מהוגנים, אבל מרציא ארצויי שפיר דמי, עכ"ל. והמאירי כתב: וכל שכן שהצניעות יפה לאשה אפילו עם בעלה, ואף על פי שמוותר לה לדבר דרך ריצוי כדי להתחבב עליו בדבריהם. ובפי' הרבינו אברהם מן ההר כתב: אבל תובעתו בפה בחזקה ובקלות ראש דומה לזונה, ואלי תבא דקאמרה לאה, כלומר בביתי תבא לאכול ולשתות וללון וכו', הראב"ד (בשער הקדושה) כתב: אבל מי שאשתו מרצתו בדברי ריצוי ומתקשטת לפניו כדי שיתן דעתו עליה, על זו ארז"ל שיוצאין ממנה חכמים ונבונים, כלאה אמנו שעשתה כן ליעקב ויצא ממנה יששכר שנאמר בו ומבני יששכר יודעי בינה לעתים (דברי הראב"ד אלו הובאו בטור

אך בתשב"ץ ח"ג סימן קצ"א, באשה שהיו עליה עדי כיעור כתב וז"ל, וראוי לאוסרה על בעלה ולרדותה ברבים משום ונוסרו כל הנשים ולא תעשינה כזימתכנה וכו', ולנדותה שלשים יום ולפרוע את ראשה ולגלח את שער. כמו שנזכר בפדר"א בקללות שקלל הקדוש ברוך הוא את חוה שמגדלת שער כלילית ומגלחתו כזונות, ותעמודנה הנשים בעזרה כמו שהיו עושים לסוטה עיין שם, ובהג"ה שם אמ"ה כך עשה א"א ז"ל מעשה ונתן השער ביד השמש ושם אותה על נס והוליקו בכל הבתים וחצרות עיין שם. שבאמת בפדר"א לא נזכר כלל מהך דמגלחתו, ואדרבה כתב ואינה מגלת אותו אלא מזנות, אלא הך שזונה מגלה ראשה [על זה כתב כמו שנזכר בפדר"א בקללות וכו'], אבל לקנסא גלח שער. וכמו שהעיד ששלח ביד השמש למען תוסרנה הנשים הסוררות, לידע עד כמה פרוצות וחציפות מגיע רח"ל שנעשית לזונה ע"י פריצותה, ויוסרו הנשים ולא יעשו כמעשה החצופות בבגדיהן ובלבושיהן רח"ל. ואולי באמת ט"ס בדברי התשב"ץ ותחת ומגלחתו כזונות צ"ל ומגלות או ומגלתו כזונות, וז"פ. אבל גם למה שלפנינו שפיר מדויקין דברי התשב"ץ [וכנ"ל]. וגם אפשר שנשים כשירות אף בשעה שמתגלחות עושות תחת מפה וכיסוי כמו קמחית, אבל כאן מתגלחות בפרוע ראש כמו זונות. ואולי יש לזונות גילוח מיוחד כמו שיש בלורית לרשעים, וכן בחצופות. ועי"ש עוד שהאריך בזה.

או"ח סימן ר"מ ואה"ע סימן כ"ה) רש"י (בעירובין ק' ב') פי' דמרציא ארצויי קמיה, מראה לפניו עניני חיבה, והר"ח פי' (שם בעירובין) בלבישת בגדים נאים ותקונם של גוף ודברים בניחותא שמרגילין את האדם לדבר מצוה (וראה שם בעירובין במאירי) הנה הפרישה (או"ח סימן הנ"ל אות ז') הקשה הובא (שם) גם באל"ר (אות ט') על תירוץ הש"ס, ההיא דמרציא ארצויי וז"ל הא לאה אמרה אלי תבא ותבעתו בפה (וראה שם בר"ן שהבאתי לעיל) וי"ל כי אלי תבא הוא לשון נקיה כי סובל פירוש, שתבא אלי לחדרי, והראיה שלא אמרה עמי תשכב כמו שנאמר לפני זה בדבר רחל עמה שנאמר לכן ישכב עמך הלילה וגם אחר כך כתיב וישכב עמה בלילה הוא. ומ"ש שחצופה היא שתובעתו בפה, ר"ל שפירשה בדברי תשמיש, והכפיל דבריו בפרישה (אה"ע סימן הנ"ל אות לא) ולא דמי ללאה שאמרה ליעקב אלי תבא הלילה דלא באתה אלא לגלות אזנו שיטה אהלז זאת היום גבה.

צער עיבור - כתב רש"י: עוברות חולות הן.

יש לציין שבמסכת כתובות דף סה ע"ב "הא קמ"ל דסתם מיניקות חולות נינהו". ויעוין בשיטה מקובצת שכתב ונפקא מינה שאע"פ שלא נראה בה חולי... סתמא חולה היא, ואף על פי שאינו נראה בה, עכ"ל. אולם יעוין בדעת תורה (סימן תקנ"א) שכתב: עיין רש"י עירובין (דף ק ע"ב ד"ה צער עיבור) שכתב: עוברות חולות הן, וברש"י יומא (דף מז ע"א) נאמר סתם מעוברות חולות הן, ונראה שמהאי טעמא גם באין מצטערות אין חייבות להתענות... וסיים המהרש"ם אבל במניקות אינו כן, הגם שבכתובות דף סה ע"ב אמרינן ודילמא הא קמ"ל דסתם מיניקות חולות נינהו, הרי במסקנא לא קיימא הכי, עכ"ל. אמנם עיין בשו"ת דברי יציב חלק אורח חיים סימן רלא.

הכי קאמר לה: זביננא לך זיגא - ראה בתורת חיים מש"כ בזה.

דף קא.

דבר אחר: "טובם כחדק" - שמהדקין את הרשעים בגיהנם - ביאר המהרש"א: ור"ל שמהדקין כו' דהיינו שהרשע נוטל גם חלק צדיק בגיהנם כדכתיב משנה שברון ירשון כמפורש בפרק אין דורשין ומפרש לה בעוה"ב לגיהנם דבעוה"ז כבר מפורש בהאי קרא קומי ודושי בת ציון גו' וק"ל.

שוק של צמרים - החווני ידידי ר' מרדכי מקרובין שליט"א לדברי התפא"י שביאר וכתב: צמרים. מוכרי צמר, ונ"ל דקמ"ל אף דהכניסה ויציאה לשם אינה לצורך שבת כל כך, ככניסת חנות הפטמין, שהיו מוכרין ג"כ בשר מבושל [ככלים פ"ה מ"ו], אפ"ה לא גזרינן.

סיפא אתאן לשערי גינה והכי קאמר - ברבנו יהונתן מבאר דחסורי מיחסרא והכי קתני אמנם עיין ריטב"א.

דף קב.

זיל כרוך בודיאי, ושייר בה טפח. למחר פשטה - ראה רש"י וביתר ביאור בריטב"א שלא מהני עם יש טפח בבודיא עצמה כשכולה מגולגלת, אלא בעינן שיהא טפח פשוט מהמחצלת.

דף קד.

שאני תבן, דלא מבטיל ליה- ומבואר דמלח כן מבטיל ליה ולכך אסור, ושאלני ידידי ר' נפתלי כהן שהרי לקמן אמרין דמלח לא מבטיל דאל"כ מוסיף על הבנין והכל בכתב עלי השכיל אלא מיירי בהולכת עצים, וא"כ לפי"ז מה ההבדל בין מלח לתבן.

ובמהרש"א כתב די"ל דהשתא הדר ביה מהתירוץ דלעיל, אלא סמך על הברייתא דלהלן, דאף בתבן מותר רק ע"י שינוי בשולי הקופה. ובמקדש מותר גם בלא שינוי. ובגאון יעקב כתב דזה גופא החילוק בין מקדש למדינה. דבמקדש אינו מבטל את המלח בגלל עורות הקדשים, ובמדינה מסתמא מבטל לה.

דף קד:

תרו בה כיתנא אסר להו- לפי ששוב יש לחשוש שמא ימלא מים וישרה בהם פשתן, שהוא אסור משום לישא [עיין שו"ע או"ח סי' ש"מ סי"ב]. ועוד לשון פירש רש"י דהיינו שריית כוסמין וכנראה שחשש שיעשו כן בשבת ויעברו על מלאכת זורע.

ולא נביאים שביניהן אלא מנהג אבותם בידיהם- ביאר בהגהות יעבץ: כלומר ולא תימא נביאים ממש אלא שאם אינם נביאים בני נביאים הם וכדאמר הלל בפא"ד [פסחים ס"ו]. הרי מנהג אבותם מנהג נביאים הוא.

ושאר כל המקומות כופין עליו פסכתו- ראוי לציין דברי המשנה למלך (הלכות ביאת המקדש פרק ג הלכה כ) שכתב: בזה ניחא לי מה שהקשה הרב בעל באר שבע בפ"ה דתמיד עלה דההיא דתנן ועל השרץ בשבת וז"ל קשה לי שהרי בר"פ משילין אמרין ההוא עכברתא דאשתכח בי אספרמקי דרב אשי א"ל רב אשי נקטוה בצוציתיה ואפקוה א"כ אמאי לא יהיה מותר להוציא השרץ לחוץ גם הכא אם נמצא בעזרה מפני הכבוד ומה צריך לכופ עליו פסכתו ודוחק לומר דכיון שאינו דר בעזרה הוי כחצר אחרת וצ"ע ע"כ. והנה מ"ש בעזרה נראה דלא דק דהא אם נמצא בעזרה לא היו כופין עליו פסכתו אלא מוציאים אותו לחוץ ונראה שהרב נמשך אחר דברי רבינו עובדיה בפירוש המשנה יע"ש. ומ"מ קושיית הרב ז"ל שיכא אף לדין דקי"ל בשאר המקומות כופה עליו פסכתו דאמאי לא התירו לו הטלטול מידי דהוה אגרף של רעי וכדמוכח ההיא דריש משילין ולפי מה שכתבנו דאם נמצא בעזרה דמוציאים אותו לחוץ ניחא דהכא לאו משום איסור טלטול נגעו בה אלא משום איסור הוצאה וקאמר דאם נמצא במקום שחייבין עליו כרת מוציאים אותו לחוץ והותרה ההוצאה אך בשאר המקומות לא הותרה ההוצאה ומש"ה כופין עליה פסכתו כדי שלא יתטמאו הכהנים שהרי אינו יכול להוציאה לחוץ אבל לעולם דמשום טלטול לית לן בה.

יצא כלי חרס, שאינו נעשה אב הטומאה- ראה רש"י שביאר דכלי חרס אינו מטמא כלל במדרס משום שאינו ראוי למדרס הזב שהרי הוא נשבר [אם ישבו עליו]. וגם על ידי מגע במת אינו נעשה אב הטומאה, כי כך מוכח בפרשת חקת דרק מי שיש לו טהרה במקוה נעשה אב הטומאה ע"י נגיעתו במת, וכלי חרס הרי אין לו טהרה במקוה