ספר

שדה צופים

על מסכת עירובין

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה, אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

(ברכות כ"ח ע"ב)

זה השער לה' צדיקים יבואו בו

בעזהשי"ת

ספר

שדה צופים

על מסכת עירובין

– מהדורא חמישאה –

מהדורת אברהם דוב

כולל הערות והארות, פירושים וביאורים,
ציונים ומראה מקומות לחידושי דינים
המפוזרים בספרי ראשונים ואחרונים
וספרי שו"ת וגדולי מחברי זמנינו

אשר אמרתי לקהל מקשיבי תמידין כסדרן
בביהמ"ד שומרי אמונה מדי יום ביומו

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

כ"ב תמוז תש"פ לפ"ק

יומא דהילולא של

הרה"ק רבי שלמה מקארלין זי"ע הי"ד

כ"ב תמוז תקנ"ב לפ"ק

כתובת המחבר:

S. D. Friedman
1442 - 51 Street
Brooklyn, N.Y. 11219
U.S.A.
Tel. 718-438-3377
Fax. 718-633-2900
5761000@gmail.com

אפשר להשיג הספר:

וויליאמסבורג
הרב חיים זלמן פריעדמאן
347-409-4081

בארא פארק
הרב מנחם מענדל פריעדמאן
917-699-1124

לעיקוואד
הרב שמעון יואל פריעדמאן
732-363-4054

טוראנטא
הרב יו"ט ליפא פריעדמאן
647-269-9044

ירושלים
הרב רפאל אהרן פריעדמאן
058-325-3377

בני ברק
הרב יהושע מנחם לעווי
052-765-2482

לכל עניני הספר והשיעורים אפשר לצלצל
הרב אברהם נטע פריעדמאן
347-633-1012

דפוס המעתיק
170 Ross St. Brooklyn NY 11211
718.782.1391

מהדורה נהדרה זו של סדרת

ספרי שדה צופים

על כל הש"ס

מוקטר מוגש למעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

לעילוי נשמת אביו החשוב הרה"ח

מוה"ר **בנציון מרדכי מארקל** ב"ר **חיים** ז"ל
מעיר מיקאלא
נפטר ט' אדר שני תשנ"ו

ולעילוי נשמת אמו היקרה והצנועה

מרת **בילא** בת הרב ר' **משה** ז"ל מעיר בודאפעסט
נפטרה ז' סיון תשס"ב

תנצב"ה

ועל פיו יקרא מהדורא זו בשם

מהדורת אברהם דוב

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ויה"ר שזכות לימוד התורה דרבים יעמוד לו שיזכה לראות רב נחת
מכל יוצאי חלציו בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוות.

על הטוב יזכר

מעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

שנדב מהדורה נהדרה זו

לעילוי נשמת חותנו החשוב הרה"ח
מוה"ר **משה יהודה** ב"ר **יצחק צבי** ז"ל **לעווענשטיין**
מעיר בעלעד
נפטר כ' אדר תש"ע

ולעילוי נשמת חמותו היקרה והצנועה
מרת **פריידא** בת מוה"ר **יהודה אריה** ז"ל
מעיר יעמערינג וספינקא
נפטרה ז' טבת תשס"ז

תנצב"ה

הסכמות

שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ

זכרון מאיר, בני ברק

ב"ה, יום ער"ח סיון תשע"א לפ"ק

כבוד ידידינו הרב הגאון שלם מאוד, תורה וחסד על לשונו, מהור"ר שמואל דוד הכהן פרידמאן שליט"א ב"פ נ.י. בעמ"ח ספרי שדה צופים על ש"ס.

אחדשה"ט וש"ת באהבה, כב' מעלתו הראה לפנינו חיבורו הג' שדה צופים למס' חולין אחרי שכבר זכה להו"ל על רוב הש"ס, ונשתוממתי על המראה שזכה להלביש המסכתא בלבוש פאר והדר מכל הטוב שבא לידו, דברי רבותינו קדמונים ואחרונים, וטוב טעם ודעת מדיליה, וכמעשהו כאן כן זכה בשדה צופים שלו בכל הש"ס, והלום ראיתי גם חיבורו הג' על מס' מנחות והטיב אשר דיבר.

הדברים חשובים מצד עצמם, עוד כי על אף עסקיו במסחרו וכו' זכה לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי ולהרביצה זה עשרות בשנים.

יהי ה' אלקי אבותיו אתו, ויזכה להמשיך בדרך נשגב זה עוד רבות בשנים בס"ד.

הריני דוש"ת באהבה - מצפה לרחמי ה'

שמואל הלוי ואזנר

שר התורה בדורנו הגאון האדיר

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א

בעזה"י י"ז אדר תשע"ג

הנה ידידי הגאון ר' שמואל דוד הכהן פרידמן שליט"א הו"ל ספר שדה צופים על כל מסכתות הש"ס ועוד ספרים חשובים, והנני מכירו ואת ספריו שהם ספרים נפלאים ומביא הרבה מאד מכל האחרונים והראשונים ז"ל. ויה"ר שיזכה לשבת ולהגות בתורה הקדושה מתוך מנוחת הנפש ונחת והרווחה.

חיים קניבסקי

רשימת הרבנים הגאונים והצדיקים שרי התורה שקבלתי מהם הסכמות על ספריי

(לפי סדר א"ב)

רבי **אפרים פישל הערשקאוויטש** זצ"ל
בעמח"ס כללי ירושלמי ועוד
אב"ד האלין ודומ"ץ ק"ק קלויזנבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **בנימין ראבינאוויטץ** זצ"ל
בעמח"ס עבודת בנימין
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים פינחס שיינבערג** זצ"ל
בעמח"ס טבעת החושן
ראש ישיבה תורה אור
ומו"ץ דקרית מטרסדורף
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים קרייזווירטה** זצ"ל
בעמח"ס מים חיים ועוד
אב"ד דק"ק אנטווערפן

• • •

רבי **יוחנן סופר זצ"ל**
בעמח"ס אמרי סופר ועוד
אב"ד ור"מ ערלוי
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **יעקב פרלוב** זצ"ל
בעמח"ס עדת יעקב
אדמו"ר מנאוואמינסק, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק יעקב וויים** זצ"ל
בעמח"ס מנחת יצחק
גאב"ד עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי **ישראל יעקב פישער** זצ"ל
בעמח"ס אבן ישראל
ראב"ד בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **ישראל משה דושינסקי** זצ"ל
בעמח"ס תורת מהרי"ם
גאב"ד העדה החרדית ירושלים תובב"א
ור"מ ישיבת בית יוסף צבי דושינסקי

• • •

רבי **מאיר בראנסדארפער** זצ"ל
בעמח"ס קנה בושם
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **מנשה קליין** זצ"ל
בעמח"ס משנה הלכות ועוד
אב"ד אונגוואר ור"מ דישיבת בית שערים
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **משה פיינשטיין** זצ"ל
בעמח"ס אגרות משה ועוד
ור"מ תפארת ירושלים
ניו יארק

• • •

רבי **משה שטערן** זצ"ל
בעמח"ס באר משה
אב"ד דעברעצין
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **ניסים קרליץ** זצ"ל
בעמח"ס חוט השני
ראב"ד וראש כולל בבני ברק

רבי **נתן געשטעטנער** זצ"ל
בעמח"ס להורות נתן ועוד
ר"מ פנים מאירות
בני ברק

• • •

רבי **פנחס הירשפרונג** זצ"ל
בעמח"ס אש פנחס
אב"ד מאנטרעאל

• • •

רבי **רפאל בלום** זצ"ל
בעהמח"ס ברכת שמים ועוד
אב"ד ור"מ קאשוי
בעדפארד היללס נ.י.

• • •

רבי **רפאל זילבער** זצ"ל
בעמח"ס מרפא לנפש
אב"ד פריימאן
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצ"ל
בעמח"ס שבט הלוי
אב"ד זכרון מאיר ור"מ חכמי לובלין
בני ברק

• • •

רבי **שמחה בונם עהרנפעלד** זצ"ל
בעמח"ס בנין שמחה
אב"ד דק"ק מאטערסדארף
ור"מ ישיבה חתן סופר
ברוקלין נ.י.

יבדלו החיים:

רבי **אלי' פישער** שליט"א
בעמח"ס ברכת השבת ועוד
ראש כולל גור, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **אשר אנשיל כ"ץ** שליט"א
בעמח"ס שמן ראש
אב"ד ור"מ עדת יראים וויען
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **חיים מאיר הלוי וואזנער** שליט"א
בעמח"ס מחשבת הלוי ועוד
אב"ד זכרון מאיר
ור"מ חכמי לובלין, בני ברק

• • •

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א
בעמח"ס דרך אמונה ועוד

רבי **יוסף ליברמאן** שליט"א
בעמח"ס משנת יוסף
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

• • •

רבי **יחזקאל ראטה** שליט"א
בעמח"ס עמק התשובה ועוד
אב"ד קארלסבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א
בעמח"ס חשוקי חמד ועוד
רב שכונת רמת אלחנן
בני ברק

• • •

רבי **יצחק טובי' וויים** שליט"א
בעמח"ס רבינו הגדול אמרו ועוד
גאב"ד לכל מקהלות האשכנזים
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **משה שטערנבוך** שליט"א
בעמח"ס מועדים וזמנים ועוד
ראב"ד העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תוב"ב

• • •

רבי **צבי אלימלך הלברשטאם** שליט"א
אדמו"ר מצאנז, נתני'

• • •

רבי **שמואל אליעזר שטערן** שליט"א
בעמח"ס שביבי אש רב מערב בני ברק

אגרת הגר"א מווילנא זצ"ל

זו הוא אגרת ששלח מאור העולם רבן של כל בני הגולה, איש האלקים הקדוש רבינו אליהו החסיד ז"ל, שכתב לבני ביתו הדרכות ומוסרים מדרכו כשנסע לארה"ק, ודבריו בוער כאש להבה בלבות היראים והחרדים לדבר ה'.

באתי לבקש מאתכם שלא תצטערו כלל וכלל, כמה שהבטיחו לי אמתית, וגם לא תדאגו (נוסח אחר: שהבטיחה לי אמי תחיה וגם מה תדאגו). הנה אנשים נוסעים על כמה שנים בשביל ממון, מניחים נשותיהן וגם הם נע ונד בחוסר כל. ואני תודה לאל נוסע לארץ הקדושה שהכל מצפים לראותה, חמדת כל ישראל (נוסח אחר: וחמדת השם יתברך כל העליונים והתחתונים תשוקתם אליה), ואני נוסע בשלום ברוך ה'. וגם את יודעת שהנחתי ילדי שלבי הומה עליהם וכל ספרי היקרים והייתי כגר בארץ אחרת והנחתי הכל כו'. וידוע כי כל העולם הזה הכל הבל וכל השעשועים הכל כלא, ואוי להרודפים אחר ההבל אין בו מועיל. ואל תקנא בעשיר, כי יש עושר שמור לבעליו לרעתו, כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב וגו', כלעומת שבא כן ילך ומה יתרון לו שיעמול לרוח (קהלת ה). ואלו חיה אלף שנים פעמים וגו' (שם ו). כי אם שנים הרבה יחיה האדם בכולם ישמח ויזכור את ימי החשך כי הרבה יהיו כל שבא הבל (שם יא). ולשמחה מה זו עושה (שם ב). כי מחר תבכה מאשר היום תשחק. ואל תקנא בכבוד המדומה ההבל, והזמן בוגד והוא כמאזנים, יגביה הקל וישפיל הכבד. והעולם דומה לשותה מים מלוחים, ידמה לו שמרוה, וצמא יותר (מבחר הפנינים). אין אדם מת וחצי תאותו בידו (קהלת רבה א). מה יתרון לאדם בכל עמלו וגו' (קהלת א). זכור הראשונים אשר היו לפנינו, שכל אהבתם וחמדתם ושמחתם כבר אבדה (שם) ומקבלים על זה דינים מרובים. ומה הנאה לאדם שסופו לפרוש לעפר רמה ותולעה, וכל הנאות יתהפכו לו בקבר למרה והמות כרוך באדם. ומה העולם הזה, כי כל ימיו כעס ומכאובים, גם בלילה איננו מניח לו לישון, והמות אינו מקוה. והכל יביא במשפט על כל דבור ולא נאבד אפלו דבור קל. ולכן אני מזהירך, שתרגיל בכל היותר לישב יחיד, כי חטא הלשון על כולו. כמאמר חכמינו זכרונם לברכה (תוספתא פאה פרק א), אלו דברים שאדם אוכל כו' ולשון הרע כנגד כלם. ומה לי להאריך בזה העון החמור מכל העבירות. כל עמל אדם לפיהו (קהלת ו), אמרו חכמינו זכרונם לברכה, שכל מצותיו ותורותיו של אדם אינו מספיק למה שמוציא מפיו. מה אומנתו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם כו (חולין פט) וידביק שפתותיו כשתי רחיים כו'. וכל כף הקלע הכל הבל פיו של דברים בטלים. ועל כל דבור הבל, צריך להתקלע מסוף העולם ועד סופו. וכל זה בדברים יתרים. אבל בדברים האסורים, כגון לשון הרע וליצנות ושבועות ונדרים ומחלוקת וקללות, ובפרט בבית הכנסת ובשבת ויום טוב, על אלו צריך לירד לשאול למטה הרבה מאד, ואי אפשר לשער גדל היסורין והצרות שסובל בשביל דבור אחד (זוהר), ולא נאבד אפילו דבור אחד שלא נכתב. בעלי גדופין הולכין תמיד אצל כל אדם ואדם ואין נפרדים ממנו וכותבין כל דבור ודבור, כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר (קהלת י). אל תתן את פיך להחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף וגו' (שם ה). וכל אשר צריך לך, תקח הכל על ידי שליח, ואף אם הוא פעמים ושלש ביוקר, היד ה' תקצר וגו' (במדבר יא). השם יתברך זן מקרני ראמים עד ביצי כנים (עבודה זרה ג) ונותן לכל אחד ואחד די מחסורו. ובשבת ויום טוב אל תדברו כלל מדברים שאין נצרכים מאד. וגם בדברים הנצרכים למאד תקצרו מאד, כי קדושת שבת גדולה מאד, ובקושי התירו לומר שלום בשבת (ירושלמי שבת, וכן בתוספות שבת דף קיג). ראה בדבור אחד כמה החמירו. ותכבד את השבת מאד כאשר היה לפני, ואל תצמצם כלל, כי כל מזונותיו של אדם [קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים], חוץ [מהוצאות שבתות והוצאות יום טוב] וכו' (ביצה טז). וגם באתי לבקש מאתך מאד מאד בבקשה גדולה ועצומה ושטוחה, שתדריך את בנותיך מאד שלא יצא מפיהם קללה ושבועה וכזב ומחלוקת, רק הכל בשלום, באהבה ובחבה ונחת.

והנה יש לי כמה ספרי מוסר עם לשון אשכנז, יקראוהו תמיד, וכל שכן בשבת קודש קדשים לא יתעסקו אלא בספרי מוסר. והנה תדריכם תמיד בספרי מוסר. ועל קללה ושבועה וכזב, תכה אותם ולא תרחם עליהם כלל, כי חס ושלום בקלקול הבנים יענשו אב ואם מאד. ואף אם תדריכם תמיד במוסר ולא יקבלום, אוי לאותה בושה והצער והבזיון בעולם הבא, את אביה היא מחללת (ויקרא כא). כמאן קרינן [לרשע בן צדיק רשע בן רשע] כו' (סנהדרין נב). וכן שאר דברים, לשון הרע ורכילות, ושלא יאכלו וישתו כי אם בברכה ראשונה ואחרונה וברכת המזון וקריאת שמע והכל בכונה. ועיקר הכל שלא יצא חס ושלום מפתח ביתם ולחוץ, ושיציתו ויכבדו אותך ולאמם ולכל הגדולים בשנים מהם, וגם כל מה שכתוב בספרי מוסר יקימו גם לבניך שיחיו תגדל אותם בדרך הישר ויכבדו אותך ולאמם ולכל הגדולים בשנים מהם, וגם כל מה שכתוב בספרי מוסר יקימו גם לבניך שיחיו תגדל אותם בדרך הישר ובנחת, ותשלם שכר למוד ותחזיק מלמד בביתך ולא תצמצם בשכרו, כי כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה חוץ מתשרי (ביצה טז). וגם הנחתי להם ספרים. ולמען השם תדריכם בטוב ובנחת. וגם תשגיח על בריאותם ומזונותם תמיד שלא יחסר להם. ושילמדו מקדם כל החומש, שיהיו רגילים כמעט בעל פה, ואל יכביד עליהם, כי אם בנחת. כי הלמוד אינו נקבע באדם, כי אם בישוב ובנחת. ותפזר להם פרוטות וכיוצא. ועל זה תתן תמיד דעתך, והשאר הכל הבל. כי מאומה לא ישא האדם בעמלו רק שתי חליפות בגדים לבנים. גם אח לא פדה וגו'. אל תירא כי יעשיר איש וגו', כי לא במותו וגו' (תהלים מט). ואל תאמר אניח לבני חק בשאול וגו'. בני אדם דומין לעשבי השדה הללו נוצצין והללו נובלין (ערובין נד). כל אחד נולד במזלו ובהשגחת אל עליון ברוך הוא, והם שמחים במותו יורד לשאול. ריש לקיש הניח לבניו קבא דמוריקא, קרי אנפשיה (תהלים מט), ועזבו לאחרים חילם (גיטין מז). אוי ואבוי על שכלם חושבים להניח לבנים, ואין יתרון מבנים ומבנות רק בתורתם ובמעשיהם הטובים, אבל מזונותם קצובים להם. גם כן ידוע (ברכות יז), אגרא דנשי באקרויי בנייהו כו', ואמרו חכמינו זכרונם לברכה (תנא דבי אליהו רבא פרק ט), אין לך אשה כשרה בנשים, אלא שעושה רצון בעלה, וכל שכן שאני כותב לך דברי אלהים חיים, ובטוח אני שתעשה ככל

אגרת הגר"א

אשר כתבתי, אף על פי כן באתי להזהירך באזהרה כפולה, שלא תשנה דבר מכל אשר כתבתי. ותקרא את האגרת הזאת בכל שבוע, ובפרט בשבת קודם האכילה ובתוך הסעודה, שלא ידברו דברים בטלים חס ושלום וכל שכן חס ושלום בלשון הרע וכיוצא בהם. ובבקשה לכולכם על הנכתב לעיל שתדריך בניך ובנותיך, ועיקר בדברים רכים בדברי מוסר המתישב על הלב, ובפרט אם נזכה לבוא לארץ ישראל, כי שם צריך לילך מאד בדרכי ה', ולכן תרגילם. כי הדבור והמדות צריך הרגל רב. והרגל על כל דבר, שלטון (שערי תשובה לרבנו יונה). וכל התחלות קשות (מכילתא יתרו). ואחר כך (נוסח אחר: טוב לו) ואוזל לו אז יתהלל (משלי כ). כי הרשע יודע בעצמו שרע ומר דרכו, אך שקשה לו לפרוש. וזה כל האדם, לו יניח לו לחפצו ובמתג ורסן עדיו לבלום (תהלים לב). ועד יום מותו צריך האדם להתיסר, ולא בתעניתים וסגופים רק ברסן פיו ובתאותו, וזהו התשובה, וזה כל פרי העולם הבא, כמו שכתוב (משלי ו), כי נר מצוה וגו' אבל ודרך חיים תוכחות מוסר, וזהו יותר מכל התעניתים וסיגופים בעולם. וכל רגע ורגע שהאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער (מדרש). ואומר הכתוב (תהלים לד), מי האיש החפץ חיים אוהב ימים וגו' [נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה], ובזה יכפר לו כל עון ונצול משאול תחתית, כמו שכתוב (משלי כא), שומר פיו (מאכילה ושתיה יתרה) ולשונו (מדברים בטלים) שומר מצרות נפשו. מות וחיים ביד הלשון (שם יח). אוי למי שממית עצמו בשביל דבור אחד. ומה יתרון לבעל הלשון (קהלת י). ולכל יש רפואה חוץ כו'. והעיקר שלא תדבר בשום אדם בשבחו וכל שכן בגנותו, כי מה לו לאדם בדבר זרות. שוחה עמוקה פי זרות, זעום ה' יפול שם (משלי כב).

ועיקר הגדר בבדידות, שלא תצא חס ושלום מפתח ביתך חוצה, ואף בבית הכנסת תקצר מאד ותצא. ויותר טוב להתפלל בבית, כי בבית הכנסת אי אפשר להנצל מקנאה, ולשמוע דברים בטלים ולשון הרע. ונענשין על זה, כמו שאמרו (שבת לג), אף השומע ושותק כו'. וכל שכן בשבת ויום טוב שמתאספין לדבר, יותר טוב שלא תתפלל כלל, ותשמור שלא תלך לבית הקברות כלל וכלל. (נוסח אחר: ששם מתדבקין הקליפות מאד וכל שכן בנשים), וכל הצרות והעונות באים מזה. וגם בתך יותר טוב שלא תלך לבית הכנסת, כי שם רואה בגדים טובים ומתקנאת ומספרת בבית, ומתוך זה באין ללשון הרע ולשאר דברים. אלא תדבק במוסר תמיד ואל תקנא בעולם הזה, הכל הכל מעשה תענוגים, שבין לילה היה וגו' (יונה ד). כי אם יעלה לשמים שיאו וגו' (איוב ב). כי לא לעולם חוסן ואם נזר וגו' (משלי כז). ואף בשעתו הוא הבל אין בו ממש ומאוס ובזוי בעיני כל בעל שכל. אוי ואבוי למי ששוגה בו. ותקנא ביראת ה' (שם כג). ולא תאמר במה אזכה לעולם הבא, איני יכולה לעשות אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות יז). ולמען ה' שתפריש את החמש כאשר צויתיך ואל תפחות כאשר הזהרתיך, כי בפחות מזה עוברים כל רגע על כמה לאוין ועשין, ושקול כאלו כפר בתורה הקדושה חס ושלום. אבל העקר לזכות לעולם הבא בשמירת פיו, וזהו יותר מכל התורה והמעשים, ואלו נקראו נשים שאננות (שם), כי הפה קדש קדשים. ובספרים שלי יש משלי עם לשון אשכנז, למען השם שיקראו בכל יום. והוא יותר טוב מכל ספרי מוסר. וגם ספר קהלת יקראו תמיד לפניך, כי שם מהביל עניני העולם הזה, ושאר ספרים. אבל חס ושלום לא תהיה התכלית הקריאה לבד, כי בזה אין מתפעל האדם, גם כמה בני אדם קורין מספרי מוסר ואינם מתפעלים, והוא בשביל הנזכר למעלה. ועוד בשביל יציאתם בלא הבנה, (נוסח אחר: בין הבריות), כי זה מאבד את הכל. והמשל, הזורע בלא חרישה, שיחטוף הרוח וישביע עופות כו', והוא בשביל שאין יכול לחסום עצמו ולגדור, והוא כזורע בלא גדר ואוכלין החזירים וירמסון. ויש שזורע על האבן, והוא לב האבן שאינו נכנס בו כלל, וצריך להכות את האבן עד שיתפוצץ. לכן כתבתי לך שתכה את בנינו אם לא ישמעו לך, וחנוך לנער על פי דרכו (משלי כב). ועקר בחנוך. וגם את חתני אני מזהיר מכל זה, שיקרא לפניהם מהנזכר למעלה, ושיהא למודו לשם שמים, ולמען השם יחנך עצמו בזה. ואל ישגיח על האומרים, כי הנער אין צריך לזה חס ושלום, אדרבה חנוך לנער וגו'. קליפת האגוז ידוקה, נוחה להסיר כו'. ועקר הכל הוא, כי בזה זוכה אל הכל, כמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (אבות פרק ו), רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה כו' ולא עוד כו'. ותלמוד מסכת אבות ובפרט בפרקי אבות דרבי נתן, ומסכת דרך ארץ קדמה לתורה, ותכבד לחמותך, לחמותך הזקנה תכבד מאד. ואם כל אדם תתנהג בדרך ארץ, בנחת ובכבוד.

אהובתי אמי, ידעתי שאינך צריכה למוסר שלי, כי ידעתי כי צנועה את, אף על פי כן יקראו לפניך האגרת הזאת, כי הם דברי אלהים חיים, ומבקש אני מאד ממך בבקשה שטוחה, שלא תצטערי בשבילי, כאשר הבטחת לי. ואם ירצה ה', אם אזכה להיות בירושלים עיר הקדש אצל שער השמים, אבקש בעדך כאשר הבטחתי. ואם נזכה נתראה יחדיו כלנו, אם ירצה בעל הרחמים. וגם באתי לבקש לאשתי שתכבד את אמי, כמו שכתוב בתורה, ובפרט לאלמנה שעון פלילי מאד לצערה אפלו בתנועה קלה. וגם לאמי בקשתי, שיהא שלום בין שניכם ואשה את רעותה תשמח בדברים טובים, כי זה מצוה גדולה לכל אדם, ושואלים לאדם בשעת הדין כו' המלכת את חבירך בנחת רוח, הרי צריך שימליכהו בנחת, ובזה רוב התורה לשמח לאדם. ואף אם תעשה אחת מכם שלא כהוגן, תמחלו זה לזה ותחיו למען ה' בשלום. וכן לאמי בקשתי שתדריך את בני ובנותי בדברים רבים שיקבלום ותשגיח עליהם. ולבני ולבנותי אני מצוה שיכבדו אותה, וגם ביניהם לא ישמע ריב וכעס כלל אלא הכל בשלום. ובעל השלום יתן לכם לבני ולבנותי חתני ואחי וכל ישראל חיים ושלום.

מנאי אהובכם

אליהו במוה"ר רבי שלמה זלמן זצללה"ה

בס"ד

הקדמת המחבר למהדורה החדשה

איתא במסכת עירובין דף י"ג ע"א אמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי מאיר כשהייתי לומד תורה אצל רבי עקיבא הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר. וכשבאתי אצל רבי ישמעאל אמר לי בני מה מלאכתך ואמרתי לו לבלר אני, א"ל בני הוה זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצא מחריב את כל העולם כולו. ועיי"ש בתוס' ד"ה או מייתר אות אחת שפירשו כגון בראשית ברא אלקים אם יכתוב בראשית "בראו" אלקים, ועיי"ש עוד פי' ה"ר מאיר בשם רבותיו. והמהרש"א בחידושי אגדות שם כתב דהתוס' פירשו רק על ייתר אות אחת, ובחסר אות אחת לא פירשו כלום כיצד הוא מחריב בזה את העולם. וכתב המהרש"א לפרש באופן אחר וז"ל: וי"ל בפשיטות גם בחסר לפי שתורה באותיותיה הם שמותיו של הקב"ה והוא דרך הנסתר של התורה שהיתה כתובה לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה, ובהן ברא הקב"ה את עולמו ומקיימו ונמצא המחסר אות אחת הרי הוא מחריב את קיומו. עכ"ל קדשו של רבן של ישראל רבינו המהרש"א ז"ל.

פתח דברינו יאיר לפתוח לה פיתחא להאי מסכתא במאמר נפלא זה, שקבעוהו מסדרי הש"ס בפרק ראשון דעירובין דף י"ג ע"א, שממנה נשכיל לדעת עד היכן מגעת קדושת התורה, וכל אות ותג שבתורה, שבהם תלוי קיום העולם, וכל שינוי ותמורה אפילו של אות אחת בלבד עלול להביא לחורבנו של עולם. וכפירוש רבינו גאון עוזנו המהרש"א ז"ל, שהבאנו דבריו לעיל.

ועוד טעמא רבה למילתא שבחרנו להציג את המאמר הנפלא הלז המדבר בקדושת אותיות התורה בראש ההקדמה לעירובין, דהנה הקדמה זו עמ"ס עירובין מיוסדת על קדושת אותיות התורה, ונודע ומפורסם מה שדורשי רשומות אמרו דשם "ישראל" הוא ר"ת י'ש ש'שים ר'בוא א'ותיות ל'תורה, והכוונה שכל איש ישראל יש לו אות אחת בתורה, ולפי ששורש נשמות ישראל ששים רבוא, יש בתורה ששים ריבוא אותיות. דכל נשמת יהודי יש לו אות בתורה. דדקב"ה ואורייתא וישראל חד הוא כדאיתא בזוה"ק. [והגם שיש בתורה רק כמחצית מהמספר הזה, דהיינו שלש מאות אלף אותיות בלבד. עיי' בקדושין דף ל' ע"ב למה נקראו חכמים סופרים שהיה סופרים כל אותיות שבתורה. והפני יהושע שם כתב דהסופר בשעת כתיבת האותיות

הקדמה

בס"ת צריך לאמר בפיו התיבה קודם שכותבה, וא"כ כל אות הוא כפול הקריאה והכתיבה. ועיי"ש שמיישב באופן אחר, ועיין באחרונים שם]

וכאשר הגענו לזה דישראל ואורייתא קטירי בחד קטירא בקשר עליון, א"כ שפיר שייכא מסכת עירובין שכל כולה מיירי במצות שבת, וישראל בן זוגו של השבת שמחים לשמרו ולערב עירובו. הרי שבת קודש הוא בן זוגו של כל איש מישראל.

ואגלה לך ידידי קורא נעים, כשם שנשמות ישראל הם אותיות התורה כמו כן כל שבת קודש הוא אות מאותיות התורה. ודבר זה מתבאר בארוכה בישמח משה פרשת תשא עה"פ [ושמרתם את השבת] כי אות היא ביני וביניכם, עפ"י מה שכתב השלה"ק כי ס' רבוא נשמות לישראל, וס' רבוא שבתות לעולם, שלש מאות אלף שבתות בששת אלפים שנה [50 שבתות בכל שנה] ושלש מאות אלף שבתות באלף השביעי יום שכולו שבת. וכל נשמה מישראל נחצבה משבת אחד, וזהו ישראל יהיו בן זוגך. וכל נשמה יש לה אות א' בתורה, וכל שבת ג"כ נחצב מאות א' בתורה, והו כי "אות" היא ביני וביניכם כי כל שבת היא אות בתורה ממש. עיי"ש להלן בד"ה אות היא לעולם, שכל אדם מישראל יש לו שבת א' בימי חייו שהיא האות של נשמתו, ואם ח"ו חלל שבת זה הרי כאילו נפסל האות שלו בתורה ועל כל איש להזהר מאד בשמירת כל שבת, שמא יזדמן לו השבת השייך לנשמתו, ואם לא ישמרנו כראוי חסר אות בתורה ח"ו. עייש בישמח משה מוסר נורא על שמירת שבת.

ועתה בין תבין את אשר לפניך שהציגו חז"ל במסכת עירובין מאמר נפלא של רבי מאיר בגודל זהירות על כל אות בתורה, דהוא חדא מילתא עם שמירת שבת קודש, המקושר בנשמות ישראל ובאותיות התורה.

וכבואי אל הקודש עלי להודות לד' בריך רחמנא דסייען עד כען, והגיענו להוציא לאורה מהדורא בתרא זו על מסכת עירובין שהיא מהקשות שבמקדש הנחוצות ביותר לכל בר בי רב וצורב, לדעת הלכותיה פתחיה שעריה חצרותיה ומבואותיה, רשויותיה לחייה וקורותיה, פסיה ודיומדין שלה. עירובי חצריה ושיתופי מבואותיה, עיבורי עיירותיה, אלפיים אמותיה וי"ב מילין שלה. ואמרו דורשי רשומות על הכתוב (חבקוק ג' י"ב) בזעם תצעד ארץ, שהראשי תיבות של "זע"ם" ז'ביחה ע'ירובין מ'קואות, הלא המה שלשת המסכתות: "זביחה" רומז על מסכת חולין בסדר קדשים, שבה נתבארו דיני שחיטה ובדיקה וטריפות וכו' שהם המכשירים את הזבח לאכילה. מסכת "עירובין" בסדר מועד הלא היא מסכתא דנן שאנו עסוקים בה שבה נתבארו כל עניני רשויות שבת, ושיעור הילוך אדם בשבת וכל המסתעף. מסכת "מקואות" בסדר טהרות, שבה מקור הלכות טהרה יסוד קדושתן של ישראל.

אימרא נאה הנ"ל ברמז הכתוב "בזעם" מתאמרא משמיה דמרן הקדוש בעל שם טוב זי"ע. שבזכות הלימוד והידיעה בהלכות הללו נזכה להגאל, והם מסכתות א)

הקדמה

חולין – כשרות וקדושת האכילה. ב) עירובין – קדושת השבת ויו"ט. ג) מקואות – קדושתן וטהרתן של ישראל.

ומענין לענין באותו ענין אציג הנה סיפור נפלא מהגאון האמיתי השרף רבי יהושע לייב דיסקין זי"ע אב"ד בריסק – ובעשרים שנותיו האחרונים אורו הבהיר זרח בעיה"ק ת"ו, ושם חלקת מחוקק ספון במרומי הר הזיתים.

רבינו המהרי"ל דיסקין נתקבל לאב"ד בעיר הגדולה לאלקים עיר מליאה חכמים וסופרים בריסק, והוא עודנו צעיר לימים בן כ"ח שנה. בתחילת כהונתו הציע לפניו אחד מהלומדים אודות המחלוקת בין הראשונים אם הפסוק כי בא סוס פרעה וגו' שבסוף שירת הים הוא שייך להשירה, האבן עזרא כתב עה"פ כי בא סוס פרעה: לפי דעתי גם זה הפסוק מהשירה עיי"ש, והרמב"ן חלק עליו וכתב ואיננו כלשון השירה והנבואות. ואמר אותו הלמדן למהרי"ל דיסקין דלפי מה שכתב האבודרהם שלכן כופלים הפסוק ד' ימלוך לעולם ועד, משום שהוא סוף השירה. וכן הובא בשו"ע או"ח סי' נ"א ס"ז בהג"ה שיש לכפול פסוק כל הנשמה תהלל קה הללויה, שהוא סוף פסוקי דזימרה, ופסוק ד' ימלוך לעולם ועד משום שהוא סוף השירה. א"כ נמצא דאנן שנהגנו לכפול ד' ימלוך סבירא לן כהאבודרהם שהפסוק ד' ימלוך הוא סוף השירה, והפסוק שלאחריו כי בא סוס אינו מהשירה. [וראה במשנה ברורה סי' נ"א שם שהביא מס' נגיד ומצוה שהאריז"ל ציוה לומר הפסוק ד' ימלוך שנים מקרא וא' תרגום, וגם לומר הפסוק כי בא סוס, משום שגם הוא שייך להשירה. והגר"א ז"ל אמר שלא לאומרו].

והוסיף אותו למדן ואמר שכ"כ בסידור ר' עמרם גאון, וכ"כ בפסיקתא זוטרתי שעל כן תיקנו י"ח ברכות בשמנה עשרה כנגד י"ח פסוקים שבשירת הים, ע"כ. ולכשתחשוב תמצא שהפסוק כי בא סוס פרעה הוא פסוק י"ט מתחילת השירה.

והמהרי"ל דיסקין שיבחו והביא סייעתא לדבריו והראה מקום לדברי המרדכי פ' לולב הגזול שכתב שיש לכפול פסוק ד' ימלוך לעולם ועד, שהוא סוף השירה, כדרך שכופלים הפסוק כל הנשמה תהלל קה שבסוף פסוקי דזמרה. עוד הביא השרף מבריסק ראי' שהפייטן רבי שמעון בר' יצחק שהיה בזמנו של רש"י בהפיוט שחיבר לשביעי של פסח יסד פיוטים על כל פסוקי השירה, ועל הפסוק כי בא סוס לא כתב כלום.

ושמח אותו למדן שמהרי"ל דיסקין מסכים עמו, וענה ואמר שאם הצדק עמו שהפסוק כי בא אינו עוד מהשירה, א"כ אין לכתוב פסוק זה אריח ע"ג לבינה כמו שהשירה כתובה, אלא יש לכותבה כשאר התורה. וא"כ מכיון שפסק הרמב"ם בפ"ח מהלכות ס"ת ובשו"ע יורה דיעה סי' ער"ה ס"ג אם כתב השירה כשאר הכתב או שכתב שאר הכתב כהשירה הס"ת פסול, א"כ נמצא שכל הס"ת שאצלינו שנכתב בהם הפסוק כי בא סוס אריח ע"ג לבינה כהשירה הוא פסול.

הקדמה

ונזדעזע המהרי"ל דיסקין מדבריו וא"ל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, והזהיר את הלמדן שלא יעיז לשנות כלום, וח"ו לשלוח יד בס"ת, כי התוה"ק תתבע עלבונה. וציווהו המהרי"ל לעיין במהרש"א עירובין דף י"ג [היינו המימרא המוצגת בראש הקדמתינו שאם משנה אות אחת בס"ת נמצא מחריב את העולם]. אך הלמדן הלז התעקש וטען שאם אמת כדבריו שאין לכתוב פסוק הנ"ל כצורת אריח ע"ג לבינה א"כ הס"ת פסולה ושוב אין כאן עלבון התורה. והמשיך הלמדן הלז בזדון לבו להרעיש ודיבר עם הסופרים בבריסק שישנו ממה שנהגו לכתוב, ויכתבו הפסוק כי בא כשאר התורה.

ולמחרתו בעש"ק הלך אותו למדן למקוה, ובהיותו במים קיבל התקפת לב, וטבע במימי המקוה, ר"ל. וראו הכל כי הגה"ק רבי יהושע לייב איש קדוש ונורא, ומדבריו לא נפל צרור ארצה. כי הלמדן קיבל עונשו במדה כנגד מדה, כי במים חטא בהפסוק כי בא וגו' וישב ד' עליהם את מי הים וגו', ובמים לקה שמצא מותו במי המקוה.

ואיידי דאיירינן בקדושת אותיותיה של תורה, שאין לשלוח יד לשנות או להחליף כל שהוא. וכבר נודע מה שאמרו ז"ל במסכת מכות (דף כ"ב ע"ב) הני בבלאי טפשאי דקיימו מקמי ס"ת ולא קיימו קמיה דגברא רבה, כי קדושת ת"ח שספג אל תוכו את קדושת התורה הוא למעלה מקדושת ס"ת, על כן הנני מצרף לכאן מה שאמר הגאון רבי זלמן סורוצקין זי"ע בהספדו על הגרי"ז מבריסק זי"ע באותו ענין עצמו. וכה דבריו:

פתח בדברי הפסוק בפרשת תרומה: ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך (כה. טז) "העדות" – התורה, שהיא לעדות ביני וביניכם (רש"י).

ושאל הרב מסלוצק מפני מה ניתן ספר התורה בארון כלל, הלא כל הימים היה סגור ומסוגר ובין כך לא היו קוראים בו, אם כן לשם מה הוא ניתן שמה? אלא, תירץ, אלמלא ספר תורה זה, היה חשש כי יקום מאן דהוא ויכתוב ספר תורה כרצונו וישנה בה כאות נפשו, וברבות הימים תשכח תורה כנתינתה. אמנם, כל עוד ידע העם כי ספר תורה אחד מונח בתמימותו ובטהרתו בארון פנימה, אזי יפחד כל אחד לשנות כי הוא זה, ביודעו כי אם יוציאו פעם את הספר יגלו מיד כי שינה מן האמת.

והמשיך רבי זלמן – בחינה זאת היה עבור דורנו הגרי"ז, אמנם היה ספון תמיד בביתו אשר בירושלים, ולא כל כך התערב עם הבריות, אך את זאת ידעו הכל, כי כל עוד שוכן ספר התורה- הטהור והמקורי הזה- בחדר מדרשו, לא ניתן לשנות מן התורה מאומה, באשר יש מי ששומר עליה מכל שינוי וסטיה...

והמשיך הגאון רבי זלמן וסיפר: כזה 'ספר תורה' היה לנו גם בדור הקודם ה"ה הגה"ק בעל החפץ חיים זי"ע, כאשר בשנת תרע"ג התקיימה בפטרבורג

הקדמה

אסיפת רבנים כדי לדון בדרישת הממשלה הרוסית לשלב לימודי חול וספרות חיצונית בישיבות. והגיעה שמועה לחפץ חיים זי"ע כי בין הרבנים המשתתפים באסיפה יש כמה שנוטים להיכנע לדרישה זו של הממשלה הרוסית, ועל כן לא חסך מעצמו טירחה, קם ונסע לפטרבורג ונכנס לאולם האסיפה, הגם שלא היה מוזמן אליה, מאחר ולא היה בעל תואר רשמי של רב. כשהגיע החפץ חיים היה הגה"ק רבי מאיר שמחה בעל האור שמח זי"ע מתמה על בואו, פנה אליו ושאלו מה שמועה שמע ובא, למרות שלא היה מוזמן? ענה החפץ חיים במתק לשונו ואמר: אחותי עוברת היום ניתוח, בפטרבורג, ובגלל זה באתי הנה. וכאשר החלו שואלים אותו באיזה מחלה חלתה, מי הרופא המנתח, ומה מצבה הרפואי, ענה בלשון הפסוק (משלי ז. ד) "אמור לחכמה אחותי את"!... שמעתי שרוצים לנתח את אחותי ולעשות בה שינויים ולשלב לימודי חול וספרות חיצונית בישיבות הקדושות – כלום לא אסע לפטרבורג לברר את מצבה של אחותי, לשאול לרופא בשלומה ומה הוא רוצה לעשות בה?... כך הצליח לשכנע את כל הנוכחים לקבל החלטה נגד דרישת השלטונות להכניס לימודי חול בישיבות הקדושות...

ואיידי דאיירינן בהקדמה זו בעובדא של המהרי"ל דיסקין זי"ע ע"ד כתיבת השירה אריח ע"ג לבנה. אציגה נא עמך קורא נעים דבר שנתחדש לי בענין שירת הבאר בפ' חוקת.

הנה התקשר אלי ידי"נ הג"ר אברהם ישעי' קנייבסקי שליט"א בנו הגדול של מרן שר התורה שליט"א, שאחד שאל לאביו למה שירת הבאר הכתובה בפרשת חוקת (אז ישיר ישראל עלי באר ענו לה וגו') אינה כתובה אריח ע"ג לבינה, והרי שירה זו היא אחת מעשר שירות שבכתבי הקודש, וכמבואר במכילתא, וכן אמרו במסכת סופרים (פי"ב ה"ד).

ואולי י"ל, כי בירושלמי מגילה כתבו להדיא, דמה שאמרו "כל השירות" נכתבו אריח על גבי לבינה, היינו רק שירת הים ושירת דבורה, ואולי מנהגינו כדעת הירושלמי.

עוד אפ"ל ליישב הקושיא, עפימ"ש האבן עזרא פ' חקת, דזה רק התחלת השירה, ולא נכתבה השירה כולה, עיי"ש. ולפי"ז י"ל דלכן אין דינה כשארי השירות, כי רק השירות הנכתבות כולן דינן שצריכין להכתב אריח על גבי לבינה, משא"כ חלק מהשירה, לא. וזה נראה לי יותר נכון.

וכשיצאתי לחפש מצאתי שעמד בזה בספר חבצלת השרון הנדמ"ח, וכתב ליישב, דיסוד דין כתיבת השירה אריח ע"ג לבינה אינה מסורת בעלמא במעשה כתיבתה, אלא דבאמת תורת כתיבתה חולקת שם כתורת כתיבה לעצמה, שאין פרשה זו כתובה כשאר כל דברי התורה אלא דבאמת כתובה בתורת 'שירה' דוגמת שירת הים שאין כתוב שום ציווי או סיפור מה שאירע להם לישראל באותה שעה שאמרו שירה אלא שבעצמותה כתוב חפצא של 'שירה'.

הקדמה

ונראה בזה עוד דאף דין קריאתה של פרשת השירה אינה כקריאת שאר כל התורה, אלא שהיא נקראת לעצמה בתורת שירה, והיינו דכמו שהיא כתובה בתורה בתורת שירה ולא רק כסיפור דברים מה שאירע להם לישראל באותה שעה או ציווי המצוות, כמו כן דין קריאתה אינו קריאת דברי התורה בלבד אלא עיקר דינו הוא להיות משורר שירת הים וכאשר קורא פרשה זו בציבור הרי מתקיים בה אמירת שירה.

ולפי זה י"ל דאף דשירת הבאר נאמרה בשעתה בתורת שירה מ"מ תורת כתיבתה בתורה היא כשאר כל התורה והיינו שנכתב בתורה שאמרו ישראל שירה באותה שעה, ודין כתיבת אריח ע"ג לבינה אינו הלכה בדין כתיבת תורה שנאמרה בשעתה כתורת שירה, אלא רק אם תורת כתיבתה בתורה הוא בתורת שירה.

ולפי"ז ניחא מאד מה דשירת הבאר אינה כתובה אריח ע"ג לבינה משום דדין כתיבתה הוא אך בתורת 'תורה' לבד.

ודבר זה הוא מכלל המסורת שניתנה בסיני אלו שירות נכתבות בתורת שירה ובתבנית אריח ע"ג לבינה ואלו נכתבות כשאר כל התורה שבזה נכלל יסוד הך מילתא האם היא נכתבת בתורה בתורת שירה או שהיא נכתבת בתורה כשאר כל התורה בלבד, ובזה הוא דחלוק דין כתיבת שירת הים שהיא כתובה בתורת שירה ואשר לכן תבנית כתיבתה לעצמה, ואילו שירת הבאר כתובה כאשר כל התורה.

*

עודנו מדברים בענין שירת הים, אמרתי להציג מה ששמעתי שהרה"ק מרן מהר"י"א מבעלזא זי"ע אחרי שניצול מגיא ההריגה והגיע לאה"ק, היתה התורה הראשונה שאמר בשבת פרשת שירה, ופתח ואמר איתא במדרש (והובא בפירש"י) אז ישיר משה, מכאן לתחיית המתים מן התורה. וביאר דהנה אמרו ז"ל וחמושים עלו בני ישראל שלא יצאו ממצרים אלא א' מחמשה, וארבעה חלקים מתו בימי אפילה. וי"א א' מחמישים, וי"א א' מחמש מאות. עכ"פ לכל הדיעות יצא רק חלק קטן מבני ישראל, וא"כ כל אחד ואחד מיוצאי מצרים היו לו כמה וכמה קרובים שמתו במצרים. ולכאורה קשה היאך יכלו לומר שירה בזמן שנעדרו לכאו"א כל כך הרבה קרובים. וזה הי' קשה להמדרש אז ישיר משה ובני ישראל, וקשה כיצד היו מסוגלים לומר שירה ואיך התנחמו אחרי שמתו להם מקרוב כל כך הרבה קרובי משפחה. והתשובה ע"ז שהתנחמו והתעודדו שעתידין המתים לחזור ולחיות בעת התחיה, ואז יפגשו שוב את קרוביהם שמתו. ומכח האמונה שהאמינו בתחיית המתים התחזקו לומר שירה. וזהו "מכאן" ממה שראינו שאמרו שירה, יש ראי' לתחה"מ מן התורה, ודו"ק. ומה נוראים הדברים כי הגה"ק מבעלזא אמר דברים אלו כלפי עצמו, כי הוא אבד את כל משפחתו הגדולה בשואה האיומה, והגיע לאה"ק בדד וגלמוד. והתחזק כי בקרוב נזכה לראותם שנית כשתהי' תחיית המתים, כאשר יעלה רצון מלפניו ית"ש.

הקדמה

והיות ודברנו מרוממות נשמות ישראל והוד קדושת כל נפש יהודי אמרנו לצרף לכאן סיפור מרגש ונפלא אשר הגיעני בימים אלו משלשה ריעים כהנים שנפרדו דרכיהם בתקופת השואה, ואחד מהם התרחק מהיהדות הרבה שנים, ולעת שיבתו נדלקה נשמתו ע"י מעשה שהיה חזרו והתאחדו אחרי למעלה מיובל שנים והחוט המשולש לא יפרד, ממנו נראה כי הניצוץ האלקי חבוי עמוק בנשמת כל אדם מישראל, והקשר החזק שמקושרת הנשמה בתורה לא ינתק לגמרי וגם רוב השנים ומקר הזמן ותלאותיו לא יוכלו לכבותה, ובבוא העת תשוב ותדלק השלהבת בלבו, כי לא יודח ממנו נידח.

שלשת הכהנים

במדינת סין בעיר הבירה בעיזשינג מתנוסס לתפארה "בית חב"ד" המתנהל ע"י השליח הרב פרוינדליך שליט"א. המקום מיועד הן ליהודים המקומיים חברי הקהלה בבעיזשינג והן ליהודים מכל קצווי הגלובוס הנמצאים בבעיזשינג לצרכי מסחר. במשך השנים נראו בבית חב"ד זה יהודים מכל הזרמים והשכבות. מחסידים עד חופשים לגמרי. כולם מוצאים את דרכם אל הרב פרוינדליך, אם לסעוד סעודה דשנה בחדר האוכל, ואם להתפלל במנין בבית המדרש.

באחד מביקוריו של הרב פרוינדליך בארה"ב הוזמן הרב ע"י מספר חסידי סאטמאר שהיו בבית חב"ד בבעיזשינג לבא לשבת לוויליאמסבורג ולהתאכסן אצלם. בשבת אחרי הצהריים, כשקהל החסידים נאספו בבית מדרשו של האדמו"ר מסאטמאר שליט"א, נתכבד הרב פרוינדליך לשאת את דרשתו. הרב נענה להם ובמקום דרשה סיפר את הסיפור שהסעיר את קהל שומעיו וכה דבריו:

בליל שבת קודש לפני זמן לא רב, נכנסו לבית הכנסת שלנו בבעיזשינג שני אנשים, האחד נראה כבן שמונים, והשני הצעיר בהרבה כבן ארבעים. השנים תפסו מקומות ישיבה בקצה בית הכנסת וציפו להתחלת התפלה. זמן לא רב אחרי שהגיעו- מספר הרב פרוינדליך – הבחנתי כי הזקן כיסה בידיו את פניו ופרץ בבכי, כתפיו רעדו כשהוא ממרר בבכי מאין הפוגות.

נגשתי אליו - מספר הרב פרוינדליך וקדמתי פניו בהושטת ידי לשלום. ושאלתי אותו בעדינות אם הכל אצלו בסדר. הוא הביט עלי וענה הכל אצלי בסדר ואני מרגיש מצויין, אך בקשתי שיניחו לי לנפשי כי ברצוני להתייחד עם עצמי, והוא המשיך לבכות. הרב חזר למקומו ותוך זמן קצר התחילו בתפילת המנחה. במשך כל זמן התפילה לא חל שינוי בהתרגשותו ובבכיתו של הזקן.

כעבור כשעה נסתיימו התפילות, וכנהוג מדי שבת כולם עשו את דרכם לחדר האוכל שם היתה מוכנה סעודת שבת חגיגית לכל האורחים, הרב הזמין את הזקן לשבת עמו בשולחן בראש המסובים, האיש הסכים. הרב פרוינדליך נוהג בקביעות

הקדמה

לבקש כל אורח להציג את עצמו בפני הקהל ולספר מי הוא ומאיפוא הוא בא, ומה הביא אותו לבעיזשינג הרחוקה. גם בשבת זו המשיך הרב פרוינדליך במנהגו, והזמין את האיש הזקן לספר את סיפורו, וכיצד הגיע לבית חב"ד, הזקן הסכים והחל בסיפורו:

שמי הוא שמואל כ"ץ, אני הסכמתי להענות לבקשתו של הרב משום שהנני רוצה להסביר את פשר התנהגותי, ואת הסיבה להתרגשותי העצומה בבית הכנסת.

הזקן הפסיק לרגע בטרם המשיך בסיפורו.

הפעם האחרונה שהייתי בבית כנסת היה לפני ששים שנה... בפולין. באותו זמן הייתי צעיר לימים, כשהגרמנם [ימ"ש] כבשו את פולין. הם גירשו את כל תושבי העיר למחנה בוכנוואלד, שם הייתי ארבע שנים. במשך תקופה זו אבדתי את משפחתי, את כל חבירי וידידי. כמה מהם נרצחו לנגד עיני..

אחרי שנשתחררתי חפשתי למצוא שריד ממשפחתי שנשאר בחיים, או אולי אמצא א' מידיד ששרד את השואה, אך לא מצאתי אף אחד. וכך בנפש מרה ובלב כואב וממורמר נסעתי לגור באוסטרליא, בודד לגמרי, ונשאתי בלבי טינא על השי"ת, ר"ל.

באוסטרליא הייתי איש מצליח, נשאתי אשה והקמתי משפחה. אך הכעס בלבי כלפי מעלה לא עזב אותי בשום פעם. כאבי היה עז עד כדי כך שהחלטתי כי לעולם לא תדרוך כף רגלי בבית הכנסת ולא תהיה לי שום שייכות עם יהדות לעולם.

בשבוע שעבר הגעתי לרגלי מסחרי לבעיזשינג. שותפי הצעיר הנמצא עמי כאן – המשיך הזקן בהצביעו חברו הצעיר שנלווה עמו-אמר לי כי בליל שבת הוא מגיע לבית הכנסת חב"ד והזמין אותו לבא עמו.

ל"בית הכנסת" צעקתי אינני הולך לבית כנסת זה ששים שנה, ואינני רוצה שינוי. אבל מקום זה איננו בית כנסת במובן רגיל, ענה ידידי. זה יותר כמו מסעדה, יש להם תפלה קצרה בתחלת הערב, ואח"כ סעודה דשנה. זה לא בית כנסת, זה חדר אוכל וסעודה מצויינת.

בסעודה! בסעודה – אמרתי, אני כן יכול להשתתף, ואחרי מחשבה קצרה הסכמתי ללכת עמו.

כאשר נכנסתי לבית הכנסת בפעם הראשונה אחרי שנים כה רבות לא עלה בדעתי שכל כך עז יהיה הרושם העצום שזה יעשה עלי. לפתע הייתי תפוס בזכרונות מהעבר הרחוק. בחזון מחשבותי ראיתי את הורי, את הסבתא שלי, את הסבא, כל אותם היהודים זכרתי כל כך ברור. נשאו אותי והובילוני ללתקופה אחרת לזמן אחר. ואני הייתי אבוד לרגשותי. זה המקום שבו גדלתי וחונכתי, כל התפלות היו ידועות לי. כל מה שאני יכול לספר לכם כל הלילה הזה הוא שכל מה שהרגשתי במשך הזמן של

הקדמה

סערת לבי הוא שאני רוצה לחזור הביתה, וכי המקום הזה, ממש כאן, הוא הבית שלי, כאן, וביחד עם כולכם.

באולם שרר שקט מוחלט. ואז קמה אשה אחת ממקומה, מר. כ"ץ – היא קראה לעברו – אתה אמרת שהיית בבוכנוואלד עד השחרור, יתכן שאתה מכיר את אבא שלי? שמו "נפתלי קאגאן, וגם הוא ניצול מבוכנוואלד.

פניו של שמואל כ"ץ חוורו לפתע, "נפתלי קאגאן" הוא אמר, כשקולו מתגבר מרגע לרגע, "נפתלי" ער לעבט? [נפתלי עודנו חי?] האשה נענעה בראשה לאות הן.

האם אני מכיר את אביך? נפתלי ואני היינו החברים הקרובים ביותר. בבוכנוואלד היו שלשה מאתנו שהיינו נודעם בשם "שלשת הכהנים" של בוכנוואלד. בכל מקום שהלכנו היו האנשים מבקשים שנברך אותם ברכת כהנים, משום שידעו שאנחנו הכהנים של בוכנוואלד. אנחנו היינו מקושרים מבלי אפשרות להפרידנו. אך כשהשתחררנו לא עלה בידי למצוא אותו. אני חיפשתי אחריו במשך שנים, אבל לא עלתה בידי לעלות על עקבותיו בשום מקום. חשבתי שהוא נפטר נפתלי לעבט? הוא חזר וקרא בהתפעלות.

אחרי השבת, דברו ביניהם שני החברים הוותיקים שמואל כ"ץ ונפתלי קאגאן בטעלעפון. ואחרי זמן קצר הם נפגשו הפגישה היתה מאד מרגשת, הם נפלו איש על צואר רעהו והתחבקו כשמעיניהם נוזלות דמעות שביטאו את הכאב הצורב שבלבם על העבר הנורא, כשהדמעות מהולות בשמחת הפגישה בין שני ריעים וותיקים ששבו והתאחדו.

כאשר הרב פרוינדליך סיים את סיפורו שרר שקט בבית המדרש בוויליאמסבורג, ואז נשמע קול בכי יחידי שהפר את הדממה.

כל הנוכחים הביטו סביבם לראות מה פשר הבכי. וראו שראש הקהל של סאטמאר הוא זה שממרר בבכי. הוא היה אפוף רגשות וכתפיו רעדו מבכיבסופו של דבר אחרי התאמצות להעלות על שפתיו את המילים שבלבו, הוא התגבר וצעק לעברו של הרב פרוינדליך, "זאג צו שמואל, זאג צו נפתלי אז דער דריטער כהן לעבט אויך" [אמור לשמואל (כ"ץ) אמור לנפתלי (קאגאן) שגם הכהן השלישי עודנו חי] שמי הוא "יעקב כהנא", ואני הייתי הכהן השלישי בחבורה "תספר להם שגם אני נצלתי".

אוסטראליא, אמעריקא, סין, שישים שנה, גיהנום עלי אדמות, הצלה, בנין החורבנות מחדש, כאב, התחזקות ושמחה גדולה בסוף.

השם מנהיג עולמו – לעולם אל תאבד בטחונך בהשם, כי השם הבטיחנו לבל יודח ממנו נדח.

*

הקדמה

ובבואי עם הספר אחזתי דרכי כמנהגי בכרכים הקודמים לעטר פתיחות ספרי במיני מגדים מטעמים ומעדני מלכים אשר משולחן גבוה קא זכינא, מחידושי תורתו אימרותיו ועובדות מופלאות ממרן גאון עוזנו רבי חיים קנייבסקי שליט"א, ד' יאריך ימיו ושנותיו בטוב ובנעימים, ויזכה להרביץ תורה ולהאיר פני תבל עד עמוד הכהן לאורים. ואציע לפניהם פרפראות כפרים עם נרדים. ותתענג בדשן נפשכם, ובירכתם גם אותי. ואפריון נמטי' לידיד נפשי הג"ר יצחק אוהב ציון שליט"א שהואיל בטובו להמציא לי דברים נפלאים אלו.

א) אחד שאל את רבינו שליט"א לתרץ הא דאיתא במד"ר פ' ויחי (פצ"ז ג') עה"פ וידגו לרוב בקרב הארץ, מה דגים הללו גדלין במים, כיון שיורדת טיפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא טעמו טעם מים מימיהון, כך הן ישראל גדילין במים בתורה כיון שהן שומעין דבר אחד מן התורה הן מקבלין אותו בצמאון כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהון, עכ"ד המדרש. ושאל הלה בתמיה מרבינו, הנה יש לי בביתי אקווריום שבו גדילים דגים במים. ומדי פעם מחליפים את המים וממלאים את האקווריום במים נקיים. והסתכלתי הרבה פעמים בשעה שהמים מזלפין לתוך האקווריום ואין הדגים רצים לקבל את המים החדשים הבאים עליהם מלמעלה. ואיך יתאימו דברי המדרש אל המציאות שהננו רואיבעינינו.

והשיב לו רבינו תשובה קולעת, דיש לחלק דדברי המדרש אמורים דוקא על הדגים שבים הגדילים במים שאין להם סוף, ועליהם אמר המדרש שהם מקבלין בצמאון כל טיפה חדשה היורדת מלמעלה. מה שאין כן הדגים הגדלים בבריכה קטנה אין בהם מעלה וטבעיות זה. והמשיך רבינו דהרי המדרש הזה מדמה את הדגים הגדילים במים לישראל הגדילים בתורה, ואעפ"כ מקבלים בצמאון כל דבר חדש בתורה שהם שומעים. וגם בתורה ישנו להחילוק הנ"ל, דדוקא תלמידי חכמים הגדילים במים של תורה שאין להם סוף. שהם עמלים בתורה תמיד ויודעים את התורה לאורכה ולרחבה, בהם יש מעלה זו שרצים לקבל כל דבר חדש מן התורה, משא"כ מי שאינו ת"ח גדול, אין בו מעלה זו.

[**אמר** המחבר יש להסמיך לזה הא דאיתא באבות דר' נתן פרק מ' סי' ט' לענין תלמידי חכמים דרש רבן גמליאל הזקן ארבעה דברים וכו' דג מן הירדן, דג מן הים הגדול, וכו' דג מן הירדן כיצד זה ת"ח שלמד מקרא ומשנה וכו' ואין בו דעת להשיב, דג מן הים הגדול כיצד זה ת"ח שלמד מקרא משנה וכו' ויש בו דעת להשיב. ועיי"ש בבנין יהושע שמכנה ת"ח לדג ע"ד דאיתא בפ' הרואה דף ס"א שהשיבו הדגים לשועל ומה במקום חיותנו כך, כמו חיות הדגים בים כך חיותנו בתורה, והביא שם מהזוה"ק ברעיא מהימנא פ' שמיני דגים וחגבים וכו' מה נוני ימא חיותן בימא ואי לא ידעין לשאטא במיא אינון מייתן, אוף ת"ח מארי דמתניתין חיותייהו באורייתא ואי איתפרשין מיניה מיד מתים. עכ"פ נמצינו למדים דמעלת הת"ח ומעלתו בתורה

הקדמה

נמשלת לדג במים, ולפי גודל הנהר, דדג בירדן שאינו אלא נהר מורה על ת"ח שאין בו דעת להשיב, ואילו דג בים הגדול על ת"ח שיש בו דעת להשיב. ומכאן סמוכין לדברי רבינו, והבן].

ולכשתדקדק במאמר הנ"ל שנמשלו ת"ח לדגים שבים דכששומעים דבר חדש מן התורה קופצים לקראתו בצמאון, תמצא כי הדברים מתאימים על רבינו הגדול המקום יהיה בעזרו כי על אף בקיאתו בכל מכמני התורה ושקידתו העצומה לחזור על תלמודו בכל עת תמיד, ואין לך זוית ופינה בתורה שלא נשתטח בה וגרסה כמה וכמה פעמים. מ"מ כשבא לידו ספר חדש אפי' ממחבר בן זמנינו הניתן לו במתנה הספר מונח על שולחנו והוא מעיין בו ועובר על הספר מרישא לסיפא. ולפעמים אינו מניחו מידו עד שקורא בו מרישא עד גמירא. ובמקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו וצדקתו שהוא מחבב דבריהם של ת"ח עד להפליא.

ב) אחד הזכיר לפני רבינו את בנו שהוא מרטיב במטה בלילה ואמר לו רבינו שילמוד פרק "העור והרוטב" במסכת חולין.

ג) סיפרתי לרבינו שליט"א מה ששמעתי מהר"ח זייבאלד שליט"א (נכד הגרי"ש אלישיב זצללה"ה) שהגאון רבי אברהם גניחובסקי זצ"ל ביקש מנכדי מרן הגריש"א זצ"ל דהיות ואיתא בספרים כי יש אפשרות לרפא חולים בבגד שלבש צדיק, על כן הוא מבקשם שיתנו כמה ממלבושי הגרי"ש לצורך כמה חולים. ואחד מנכדי הגרי"ש הציע לפני מרן הגרי"ש בשם הגר"א גניחובסקי את משאלתו. ונענה לו הגרי"ש ואמר לנכדו כי בשעת הלימוד יוכלו להחליף לו את הכיפה שלובש ויתנו אותה לחולים, וכך יהיו בידם כמה וכמה כיפות ממנו ויוכלו לחלקם. וכן עשו.

ואגב כשבקרתי ידיד נפשי הגאון ר' נתן געשטעטנער זצוק"ל איזה שבועות לפני פטירתו, נתן לי קאפטן (בגד עליון) שלו במתנה, ואחר פטירתו שלח לי הרבנית שתליט"א גם כיפה שלו.

ושאלתי את רבינו אם יש מקור לדבר זה שבגדו של צדיק מסוגל לרפאות חולים, וציין מרן לדברי הירושלמי בפ"ט דנדרים ה"ג "מקלו של ר"מ היתה בידו והיא היתה מלמדת לו דעת". ועיי"ש בפני משה ב' פירושים.

ושאל הרה"ג ר' יצחק אוהב ציון מרבינו דבירושלמי מבואר רק שהיא מלמדת לו דיעה, אבל מנין לנו שהיא מרפאה חולים, והשיב רבינו דהיינו הך, ודא ודא אחת היא.

[אמר המחבר אולי יש להסמיך לדברי רבינו את הנאמר במלכים ב' פרשה ד' - כ"ט שציוה אלישע הנביא לגחזי משרתו קח משענתי בידך וגו' ושמת משענתי על פני הנער, עיי"ש שציווהו אלישע להחיות בן השונמית המת ע"י מקלו, וציווה לו שלא

הקדמה

ידבר עם שום אדם בדרך, אלא שגיחזי לא עשה כאשר ציווהו ולכן לא הועיל המטה, עד שבא אלישע והחייהו בתפילתו. עכ"פ חזינן שגדול כח חפץ הצדיק אפי' להחיות את המת, ועאכו"כ לרפאות את החולה.

וראה עוד בדרשות הר"ן הדרוש השמיני דברים נוראים בגודל קדושת הצדיקים שהשכינה שרוי' עליהם כעין מה ששרתה בביהמ"ק בזמן שהי' קיים. וגם לאחר הסתלקותם נשאר בקברותיהם מן השפע האלקי שהי' שופע עליהם בחיים חיותן. וזה הטעם שאמרו ז"ל שראוי להשתטח על קברי הצדיקים כי התפילה מקובלת יותר "להמצא שם גופות אשר חל עליהם השפע האלקי. והביא כדמות ראיה שאמר השי"ת למשה ואת המטה הזה תקח בידך וגו' הנה המטה הזה מפני שהיה בידו של משה בעמדו לפני הסנה וחל עליו מן הענין האלקי מפני זה היה מסייע גם אח"כ בעשיית האותות וכו' עיי"ש.

ויש לצרף לזה דברי הגמרא בפסחים (דף ס"ח ע"א) עתידין צדיקים שיחיו מתים שנאמר (זכריה ח' ד) עוד ישבו זקנים וזקנות בחוצות ירושלים ואיש משענתו בידו, ויליף בגזירה שוה מאלישע דכתיב (מלכים-ב' ד' כ"ט) קח משענתי בידך, והכא כתיב ואיש משענתו בידו מה באלישע להחיות מתים אף כאן עתידין צדיקים להחיות מתים. מוכח ג"כ כח החפצים של הצדיקים, והבן].

ד) סיפרו לרבינו על הסופה הגדולה שפקדה את ארצות הברית המכונה "הוריקעין סענדי" שעשתה שמות בהרבה מערי ארה"ב, וביניהם ניזוקו קשות הרבה מבתי אחנב"י, וכמה בתים נעקרו ממקומם לגמרי בשטף מים כבירים ורוח סערה עושה דברו.

והאיש המספר ברצותו להסביר לרבינו גודל ההיזיקות וההפסדים שסבלו כמה וכמה מאחנב"י, תיאר לפני רבינו כי לא כהרי הבתים שבארץ, הם הבתים בארה"ב שבהם פגעה הסערה האיומה. כי במקומות הללו בערי אמעריקה יש לכל אחד מהבעלי בתים דירה פרטית גדולה מאד בת ג' או ד' קומות עם הרבה חדרים. וכששמע רבינו זאת שאל מיד "אם כן מה הם עושים עם בדיקת חמץ". והדברים פשוטים למי שיודע ומכיר איזה טירחא ויגיעה עצומה משקיע רבינו בליל בדיקת חמץ בדירתו הקטנה, והוא בודק במס"נ והנר שבידו סובב הולך כמה שעות רצופות מפינה לפינה. ולכן תמה ואמר כיצד יש להם דירות גדולות כ"כ, ומה יעשו עם בדיקת חמץ. היאך יוכלו לבדוק כהלכה דירה גדולה כזו. ואתה קורא נעים ראה גם ראה מה עמקו מחשבותיו ואיך הוא מודד ושוקל כל דבר במשקל ההלכה והמצוה.

ה) שמעתי מהרה"ג רבי יצחק שאול שליט"א בן מרן רבינו שליט"א: פעם אחת היו מונחים לפני רבינו שתי מכתבים שנתבקש לענות עליהם. במכתב אחד שאל הכותב מהיכן המקור של הדין דעבד עברי שיש לו אשה ישראלית ורבו מוסר לו

הקדמה

שפחה כנענית, צריך הוא להניח לו את אשתו הראשונה. ובמכתב השני מכותב אחר ללא קשר עם הראשון נשאל רבינו מאיש הקובל מאד על רוע מצבו שאשתו מציקה לו מאד ועושה לו צרות גדולות, האם יגרשנה.

וערך רבינו תשובתו לשני השואלים כדרכו בקודש. על המכתב שעסק במקור הדין דעבד עברי שמוסר לו רבו שפחה כנענית וכו', ציין רבינו לדרשת המכילתא וז"ל ויצאה אשתו עמו, אל תפרישנה מאשתו. ובטעות נתחלפו המכתבים והמכתב בדין עבד עברי הגיע בטעות להשואל שאשתו מצערתו אם יגרשנה. ובאה אליו תשובת רבינו ויצאה אשתו עמו, אל תפרשינה מאשתו. והשואל הנ"ל לא הסתפק בתשובה הקצרה, ושוב חזר וכתב שקיבל תשובה ברמז בלבד, ומבקש להשיבו דבר ברור. או אז נודע לרבינו כי מוחלפת השיטה והמכתב בדין עבד עברי נשלח בטעות לשואל אם יתגרש מאשתו.

ונענה רבינו ואמר יתכן כי מן השמים רוצים שלא יתגרש, ולכן נתחלפו המכתבים והגיעה אליו התשובה אל תפרישנה מאשתו. והוא פלא.

ו) בימי השבעה כאשר עולל בעפר קרנו על הסתלקות מחברתו הרבנית הצדיקת החסודה ע"ה, נשאל רבינו שליט"א אהא דאיתא בירושלמי מו"ק כי אבל הלהוט אחר ד"ת מותר לו ללמוד בימי אבלו. ושאלו לרבינו האם שייך ההיתר של הירושלמי גם בזמנינו, והשיב דוודאי שייך דינו של הירושלמי גם בזמנינו, אבל השאלה הוא אם נמצא כהיום אדם שהוא בגדר "להוט אחר ד"ת" שהביא הירושלמי.

והמשיך רבינו שליט"א ואמר דמה שמספרים על הגאון הראגאטשאווער בעל צפנת פענח זי"ע שלמד בשעת אבילותו ושאלוהו כצד מותר לו ללמוד, והשיב מוטב לי לסבול גיהנום מלישב בטל. לדחויי בעלמא השיב להם כן. אמנם ההיתר של הצפנת פענח היה עפי"ד הירושלמי מו"ק הנ"ל, דמי שלהוט אחר ד"ת מותר לו ללמוד בימי אבלו.

וכשהגיע אח"כ ידי"נ האדמו"ר מצאנז שליט"א לנחם את רבינו שליט"א שאל את רבינו על דברי הירושלמי הנ"ל, וכי משום שלהוט אחר ד"ת יהא מותר לו ללמוד בימי אבילותו. והשיב רבינו שההיתר הוא משום שעוסק בענין מסויים קשה לו לשנות לענין אחר. [וזכורני כשדברתי עם רבינו בנושא זה הראני מה שכותב הביאור הלכה בסי' תקנ"ג ד"ה ולכן וז"ל ומש"כ המג"א להחמיר מטעם דיכול ללמוד דברים המותרים בט"ב אומר אני שאין זה מספיק לפי שאין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ. ועינינו הרואות שכמה ת"ח מתרשלים בלימוד המותר ביום ט' באב וגם אני בעוה"ר כאחד מהם, ולכן איני חושש לסברא זו, ודעתי נוטה להתיר, ע"כ, עיי"ש. והוסיף רבינו שליט"א שהגאון רבי אליהו דושניצער זצ"ל הורה בשם החפץ חיים זי"ע למי שקשה לו ללמוד הדברים המותרים בערב ט"ב שילמוד כהרגלו.

הקדמה

אך מרן החזו"א הורה לרבינו שליט"א לאיסור, ואפי' בערב ט"ב שחל להיות בשבת לא התיר. ואמר האדמו"ר מצאנז שליט"א שהחזו"א ידע ברבינו שליט"א שאם לא ילמוד לימוד הרגיל יתעסק בדברים המותרים ולא יתבטל כלל ולכן אסר עליו ללמוד.

ז) רבינו נשאל מנערה אחת שנפגשה כמ"פ עם בחור בן תורה אחד והיא מרגישה שהיא יותר חכמת ממנו, ומחמת כן היא חוששת לגמור את השידוך עמו. וכשמוע רבינו את דבריה שאל רבינו האם היא יודעת תוספות, והשיבו לרבינו שגם גמרא אינה יודעת. אם כן השיב רבינו בשאלה "אם כן כיצד היא יותר חכמת הימנו". פוק חזי איך העריך רבינו בחכמת תורתו כל דבר, הכל תלוי בתורה, אם אין תורה חכמתה אינה נחשבת כלום לעומת חכמתו של העוסק בתורה, ועדות ד' נאמנה מחכימת פתי.

ח) בחור בעל תשובה אחד סיפר לי כי הסתבך בצרות עם לשכת הגיוס [המשרד המגייס בחורים לצבא הציוני] שהגיע זמנו להגיש בקשה לדיחוי בפטור תורתו אומנותו והזניח הבחור את הדבר ולא הגיש את הבקשה במועדה. ומחמת כן נחשב לפי חוקיהם כעריק – דהיינו חייל הבורח מהצבא – שהוא עון פלילי בחוקי המדינה, וכבר נשלח אליו מהמשטרה הצבאית צו מעצר, וריחפה עליו סכנת משפט ומאסר לזמן ממושך. ובצר לו בא בפחד גדול לרבינו ושפך נפשו כי הוא מתיירא שיעצר בידי השלטון הציוני. ואמר לו רבינו בזה"ל "פטור - פטור", ויהי לפלא כי למחרת נודע שהתיק שלו נעלם מהצבא, ומאז שוב לא נקרא להייצב להגיוס, ויהי לנס.

*

וכד עסקינן במסכת עירובין ראוי לעורר ע"ד המובא כמה פעמים במסכתא זו גודל חיוב חזרה על תלמודו לשנן מה שלמד הרבה פעמים עד שיהא כמונח בקופסא. חזור חזור עד שיהא תלמודך שגור בפיך וערוך על לוח לבך שלא ישכח. ויהי' נגד עינינו הנהגתו המופלאה של רבי פרידא שהיה לתלמידו את פרקו ארבע מאות פעמים, והעובדא שם במכילתין דף נ"ד ע"ב באריכות.

ובהזדמנות זו הנני להציע לפניכם מעשה שהיה ובדידי הוה עובדא, כשהייתי בארץ ישראל וביקרתי אצל הגאון האדיר רבי חיים קניבסקי שליט"א, דברתי עמו על דבר אשר כתב בספר הזכרון שחיבר רב האי גאון שליט"א, המיוסד על כל הסגולות מדברי חז"ל וכו' לזכרון, שלא ישכח תלמודו. העמיד בראש ספרו כי יראת שמים הוא סגולא לזכרון. ומביא ראיה מגמרא מסכת ברכות דף ל"ב ע"ב חסידים הראשונים היו שוהים וכו', תורתן האיך משתמרת וכו', אלא מתוך שחסידים הן תורתן משתמרת וכו', ופירש"י תורתן משתמרת, בתוך לבם, שאין לימודם משתכחות, ע"כ. הרי ראיה מגמרא שחסידים הראשונים - שעסקו ביראת השם כל היום, והיו טרודים בעבודת הקודש להכן עצמם לתפלה, להתבונן בגדולת הבורא ולהתיירא

הקדמה

מפחד ד' ומהדר גאונו כמבואר בשו"ע או"ח סי' צ"ג ס"ב עיי"ש - זכו מחמת יראת השם שתשתמר תורתן ולא תשכח מעל לוח לבם.

ושאלתי אותו הרי יש לנו ראיה דיראת שמים סגולה לזכרון ממסכת שבת דף ל"א ע"א, אמר ר"ל מאי דכתיב (ישעי' ל"ג) והי' אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת, יראת ד' היא אוצרו. אמונת זה סדר זרעים, עתיך זה סדר מועד וכו', ואפילו הכי יראת ד' היא אוצרו. ופירש"י ד"ה יראת ד' היא אוצרו וז"ל הוא עיקר החשוב לאצור ולעשות סגולה לזכרון, ע"כ.

הרי לנו ראיה מפורשת מהגמ' שבת עפ"י מה שפירש"י ז"ל דיראת שמים הוא סגולה לזכרון.

והשיבני הגר"ח שליט"א, שהי' נוח לו להביא ראי' מגמרא ברכות, והבנתי שכוונתו דניחא ליה יותר ראי' מגמרא מפורשת ברכות משא"כ ראיתנו רק ממה שפירש"י ז"ל ולא מבואר כן להדיא בגמרא שבת הנ"ל.

וכשהרצתי דברים אלו לפני ידידי הגאון מוה"ר משה מרדכי שלעזינגער זצ"ל מחבר ספר משמר הלוי (מגיד שיעור קרוב לארבעים שנה בדף היומי לפני מאות אנשים בביהמ"ד ירחי כלה שע"י פאניוועזש) נענה ואמר לי דלכאורה אין ראי' מדברי רש"י ז"ל שיראת שמים סגולה לזכרון, כי לדעתו אין כוונת רש"י במ"ש לעשות סגולה לזכרון על האדם, שיראת שמים הוא לו סגולה לזכרון שלא ישתכח תלמודו, אלא פירושו שהקב"ה מחבב את היראת שמים של האדם יותר ממה שהוא מחבב לימוד ששה סדרי משנה, והקב"ה לוקח את היר"ש ועושה ממנו אוצר שיהי' לזכרון לפניו מעלת האדם הירא את ד'.

וכשבאתי לפני הגאון האדיר פוסק הדור בעל שבט הלוי זצ"ל אב"ד זכרון מאיר, היתה גם דעתו נוטה כנ"ל דקאי על הקב"ה שגונז יר"ש באוצרו למזכרת.

משם נסעתי בו ביום לעיר נתני-ה וביקרתי בהיכלו של כ"ק האדמו"ר מצאנז-קלויזענבורג שליט"א והרציתי לפניו כל השקלא וטריא בהבנת פירש"י ז"ל הנ"ל, ומה שאמרו לי הגאונים מעיר התורה בני ברק, ואחרי שעיין בזה אמר לי חוות דעתו שמוכח מתוך דברי הגמרא להלן כפי הבנתנו בפירש"י ז"ל דלאצור ולעשות סגולה לזכרון, קאי על האדם שיאצור ויכנוס את היר"ש להיות לו סגולה לזכרון שלא ישכח תלמודו. וביאר לי דבריו שהרי להלן בגמ' שבת הנ"ל (שם) בתר מימרא דר"ל אמונת זה סדר זרעים וכו', איתא מימרא דרבא בשעה שמכניסין אדם לדין שואלין אותו וכו', ומסיים ואפ"ה יראת ד' אוצרו אין אי לא לא. משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו, א"ל עירבת בהם קב חומטון א"ל לא, א"ל מוטב אם לא העלית. ופירש"י קב חומטון, היא ארץ מלחה המשמרת הפירות

הקדמה

מהתלוע, ע"כ. מוכח מזה דהמשל קאי על ב' המימרות, דהיינו גם על מימרא דריש לקיש דלעיל דדריש מוהיה אמונת עתיך וגו' יראת ד' היא אוצרו וכו'. והיינו דיראת השם היא הנחוצה להכניסה באוצר של הזכרון ששם רוצה לשמר ששה סדרי משנה שלמד שהם כללות תושבע"פ, וכל זה משתמר רק ע"י היראת שמים, שהיא כמו קם חומטון המשמרת הפירות, הרי מוכח כדברינו דיראת סגולה לזכרון, שלא ישתכח תלמודו. ובענין חיוב החזרה ראוי לציין לשונו הזהב של רש"י ז"ל ברכות דף ה' ע"א ואם תלמיד חכם הוא, ופירש"י ואם ת"ח הוא, שרגיל במשנתו לחזור על גירסתו תמיד וכו', הרי לנו מזה כי גדר ת"ח הוא כשהוא רגיל בחזרה תמיד, ודו"ק.

כשספרתי לידיד אחד כל הנ"ל א"ל שאותו יום הוה יומא דהילולא דרש"י ז"ל ביום כ"ט תמוז וזכיתי שהני רבוותא עסקו בבירור, וליבון דבריו הק' ביומא דהילולא דרבינו שלמה יצחקי זכותו יגן עלינו ועל כל ישראל.

ובטרם אכלה לדבר את אשר החילותי, אמור רבנן בכפילא ואין מזרזין אלא למזורזין על חובת החזרה שהוא עיקר ויסוד שיתקיים הלימוד בידו.

אכן יתבוננו הלומדים ויתעוררו המעיינים כי בנוסף ליגיעת הלימוד ובחזרה שהוא יסוד היסודות להצליח ולעשות חיל בתורה וכאמרם ז"ל כמגילה (דף ו' ע"ב) אמר ר' יצחק אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, עיי"ש דהכל תלוי ביגיעת התורה, מ"מ מסיק הגמרא שם ולא אמרן אלא לחדודי אבל לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא, ופירש"י ז"ל לאוקמי גירסא, שלא תשתכח ממנו, סייעתא דשמיא, ויש יגע ואינו מוציא, ע"כ.

ויעויין בפי' הרי"ף בעין יעקב בדברי רש"י ז"ל דהכוונה דהא דאמרו על האומר יגעתי ולא מצאתי אל תאמין, דכלל גדול הוא שכל היגע בתורה מוצא ומצליח, היינו לחידודי, אבל לאוקמי גירסא שלא תשתכח ממנו צריכין לסייעתא דשמיא, ויש יגע ואינו מוצא, והיינו דיתכן שהוא יגע ואעפ"כ תלמודו משתכח ממנו, עיי"ש.

וא"כ אחר היגיעה והחזרה צריכים להתפלל ולבקש מהשי"ת סייעתא דשמיא, שיהא תלמודו חקוק על לוח לבו ולא ישכחנו.

וזה אצלי ביאור מאמרם ז"ל (תמיד) מה יעשה אדם ויחכים וכו', יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, כי לא סגי ביגיעת התורה, להחכים בה, אלא יש צורך גם בבקשת רחמים מלפני השי"ת נותן התורה, שיחננו דעת ויזכה לאוקמי גירסא בסייעתא דשמיא.

*

הקדמה

מילי דאבות

אבותי כי בטחו

הנני בזה לקיים מילי דאבות לחוק עלי ספר, בעט סופר אמרי שפר שבח יקר תפארת אבותי היקרים, שהיו בחייהם דוגמא ומופת לרבים בצדקתם בישרותם ובתמימת דרכיהם במעשיהם הנאים, באמונתם הזכה והצרופה, אמונה ברורה ואיתנה שכל רוחות שבעולם לא יזיזוה ממקומם, אבותי כי בטחו בשם אלקי צורי, אמונה ובטחון בלבב שלום בנפש חפצה, עליו השליכו כל יהבם ובו תלו בטחונם, אליו מסברים ועליו נשענים, ועל כל גל וגל שעבר עליהם נענו לו בראשם והתחזקו בבטחון אמיץ בבוכה"ע שלא יעזבם ולא יטשם והמשיכו בדרכם הישרה לעבוד את השי"ת בלבב שלם ולא הרהרו אחרי מדותיו.

ותמכתי יתידותי בזכות אבותי הישרים, אבי מורי עטרת ראשי ונזר תפארתינו האי חסיד האי עניו, הרה"ח המפורסם מוה"ר **יו"ט ליפא פריעדמאן** נבג"מ (שהיה סופר סת"ם, ולא סתם סופר), ואמי מורתי הצדיקת החסידה מרת **בילא** ע"ה, שלא יצא מכשול מתחת ידי, והשי"ת ינחני בדרך אמת ובמעגלי צדק להעלות בכתבי יושר דברי אמת, דברים ככתבן, אשר ראו עיני וקלטו אזני תהלוכות דרכם והתנהגותם הישרה ואמרי פיהם שהיו צרופים ומזוקקים שבעתים, וחוט של חן וחסד וענוה שהיה משוך עליהם, ומשאם ומתנם עם בני אדם ותרומת מדותיהם, ועין בעין נראה עליהם מה שאמרו חז"ל (יומא פ"ו ע"א) מה הבריות אומרות עליו ראו פלוני שלמד תורה כמה נאים מעשיו כמה מתוקנים דרכיו אשרי מי שלמד תורה וכו', ונתקיים בהם מה שדרשו חז"ל (שם) ואהבת את ה' אלקיך שיהא שם שמים מתאהב על ידך.

ואין צורך להאריך בגודל התועלת בהעלות הדברים עלי גליון להיות למשמרת לנו ולבנינו ולכל משפחתנו, כאשר יקראו את כל הכתוב בספר ויתבוננו בדרכי אבותינו הישרים והתמימים שהיו מצויינים ומיוחדים בדרכיהם ונערצים בעיני רואיהם ומכיריהם, ועם כל זאת היו בעיני עצמם שפלים והתנהגו בענוה והצנע לכת, ויהיו דברים אלו לנו לזכרון לנגד עינינו תמיד ללכת בדרכי אבות ולדבוק במעשיהם הטובים, וללמוד מצדקתם וישרותם ומדת טובם וחסדם, וטוב לנו כל הימים.

וביותר רב בזה הנחיצות בדורנו זה, אשר אם כי ב"ה נתרבו ספסלי ביהמ"ד ונתרחבו גבולי הקדושה, אבל לא נוכל לכחד תחת לשוננו אשר מורגשים מאד חסרון האמונה השלימה והתמימה בלי ערמומית ובלי התחכמות, ויראת שמים טהורה ואמיתית, וכל עמה נאנחים ומבקשים ומשתוקקים מי יתנני כירחי קדם וישפיע עלינו את האמונה והתמימות ויראת שמים טהורה ודביקות בהשי"ת ובתורתו הקדושה,

הקדמה

שהיו מצויינים בה הדורות הקודמים אבותינו בדור שלפני החורבן הנורא, ועל דא וודאי קא בכינא ומתאונן אני על כך, כי נעדרו מאתנו הורי שהיו מלאי אמונה ובטחון ויראת ה' טהורה, זכרה לי יושר הורי ותמימות דרכם, זכותם יעמוד לי ולזרעי ללכת בעקבותיהם.

וביחוד חובה עלינו לספר לבנינו אחרינו מעלת וצדקת יושר הורים, אשר חשך עליהם עולמם בשנות המלחמה, ואחרי אשר שתו את כוס התרעלה במחנות ההסגר, הגיעו לארה"ב רצוצים ושבורים בודדים ומבודדים, בארץ נכר ללא מכיר וגואל. ובכל זאת לא אבדו בטחונם ולא נתרופפה אמונתם. וישימו בד' מבטחם, לבנות מחדש בית נאמן על אדני התורה והיראה, ולחנך צאצאיהם על דרך הקודש שקבלו מאבותיהם ורבותיהם. האם יוכל הדור הצעיר אשר עיניהם לא ראו, להעריך גודל מעלת אנשים יקרים תמימים ויראים אלו, האם ניתן לתאר בחרט עלי גליון את מצב התורה והיהדות בשנים שאחרי המלחמה, ועוצם הנסיונות לחזור ולנטוע בית נאמן לה' ולתורתו בעולם החדש.

ומתאמרא משמיה דאדמו"ר הגה"ק **מהר"י ט"ב** זי"ע אבד"ק סאטמאר, שאמר לאחד מאנ"ש שנשאר גלמוד אחר המלחמה אחר שאשתו וילדיו נהרגו עקה"ש, שבודאי גדול זכותן של אותן הקדושים שנהרגו ונטבחו על קידוש שמו ית', אבל עוד יותר גדול זכותם של אותן שנשארו בחיים והתחזקו באמונת השי"ת וחזרו ובנו בית נאמן בישראל אחר המלחמה.

ופעם פנה אל **כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל** בימי מגוריו בא"י איש אחד מארץ ישראל ושם פעמיו להתגורר בארה"ב, ושאלו הלה אל מי מקדושים יפנה ולמי יזכיר עצמו בפיתקא (קוויטל) שיתפלל בעדו, השיבו אדמו"ר הגה"ק מסאטמאר זי"ע, לך לבית המדרש ותמצא שם יהודי מניח תפילין, וכשמרים בית יד כתונתו להניח תפילין של יד תראה חקוק על זרועו מספר [כתובת קעקע שחקקו הנאצים שר"י על זרוע של כל היהודים במחנות הריכוז לדעת חשבון השבויים], ליהודי כזה שעבר את מחנות ההסגר והוא מניח תפילין, תוכל לתת פיתקא ולהזכיר עצמך.

תולדות אבי מורי ז"ל

אבי מורי עטרת תפארת נזר משפחתינו הרה"ח מו"ה **יו"ט ליפא הכהן פריעדמאן** זלה"ה הי' בנו של זקיני הרב הגאון צדיק תמים ונשגב רבי **שמואל דוד הכהן** זי"ע ראב"ד דק"ק חוסט כיובל שנים, מח"ס שו"ת שרגא בטהרה, ושם אמו נייטשא ע"ה.

אאמו"ר ראה בחייו שני עולמות, בנערותו חסה בצל כנפי אביו הגדול דיינא רבה דק"ק חוסט המעטירה, עיר מלאה חכמים וסופרים, מפתו אכל ומכוסו שתה, בחיקו נתגדל וממעיינות חכמתו תורתו וקדושתו שאב מלא חפניים, ולא זזה

הקדמה

ידו מתוך ידו, והיה נאמן ביתו מוציא ומביא בעניניו. והיה נודע ומפורסם לפיקח רב תבונות ורבים נהנו ממנו עצה ותושיה.

ומפי ש"ב החשובה אשת בן דודי הרה"ג המפורסם ר' **נפתלי לאנדוי** זצ"ל דומ"ץ חוסט שמעתי, כי אחרי פטירת זקינינו הגאון האדיר רבי **שמואל דוד** זצ"ל מילא מקומו בנו הגדול דודי הג"ר **יעקב** זצ"ל הי"ד, וכשבא לפניו דין תורה מסובך והיה זקוק לעיון וישוב הדעת, ציוה על הבעלי דינים לצאת החוצה, והיה קורא לאחיו אאמו"ר זצ"ל ומתייעץ עמו בענין הדין תורה.

בבחרותו למד בישיבת רבו הגאון האדיר מרן רבי **יוסף צבי דושינסקיא** זצוקללה"ה שהיה אז אב"ד חוסט והנהיג שם ישיבה גדולה ומפורסמת, ומשם עלה ונתעלה לכהן בתור מרא דארעא ישראל רב ואב"ד לכל מקהלות האשכנזים בעיה"ק ירושלים תובב"א.

ונאמנת עלינו עדות רבו הנערץ **מהרי"ץ דושינסקיא** זצוקללה"ה שכתב עליו מהר הקודש מירושלים שבח המגיע לכתבים ונעתיק לשונו:

את בריתי אשמור לכבוד תלמידי חביבי הרבני המו"מ בתורה מתנהג בחסידות כש"ת מו"ה **יו"ט ליפא כ"ץ פריעדמאנן** נ"י בנו של ידידינו המנוח הרב הגאון המפורסם ע"ה ציס"ע כקש"ת מו"ה **שמואל דוד הכהן** זצ"ל דומ"ץ דק"ק חוסט יע"א, זכרתי לו ימים מקדם אשר תקע יתד במקום נאמן בבית מדרשנו בק"ק הנ"ל בין חבירים מקשיבים, ומעשיו נעימים ועריבים, ולמד בהתמדה ושקידה נפלאה וסימן טוב ראה להתגבר בתורה ויראה, ומשנתו סדורה וערוכה, לן בעמק הלכה, וכעת הוא נושא ונותן באמונה, אמרתי נוצר תאנה יאכל פרי מעללו, לשבחו ולהללו, איש אמונים יאמר לו, בעניני כשרות מובטחני שתקלה לא יצא מתחת ידו, ויהי' כזית הודו, כראוי לבן גדולים, עד נעלה לציון ברננים והילולים, בב"א.

יוסף צב"י דושינסקיא

מכתב קודש זה שערך הרב לתלמידו ממעון כבודו בירושלים לחוסט, המציא לידינו בנו יחידו ממלא מקומו הגה"צ המפורסם מוהר"ר **ישראל משה דושינסקיא** זצ"ל ריש מתיבתא בית יוסף צבי ורב אב"ד לכל מקהלות האשכנזים בעיה"ק ירושלים, שהוסיף במכתבו המצורף (שנדפס בראש ספרי שדה ברכה) "ממכתב קדשו של כ"ק אאמו"ר הגה"ק זצוק"ל המאציל אמונים ושבחים נדירים על תלמידו הנאמן כבוד מר אביו המנוח זצ"ל". מדבריו למדנו כי הגאב"ד ירושלים זצ"ל שהוא בקי ורגיל בלשון אביו הגה"ק מהרי"ץ זצוק"ל, ומכיר בין בתרי תאריו והמלצותיו כי השבחים שחלק למר אבי זצ"ל תלמידו המובהק, לא היה רגיל בהם במכתביו המצויים. והלום תראה כי גדול כבוד אבינו בעיני רבו וחשוב בעיניו עד מאד.

הקדמה

בצל צדיקים

אבי מורי בילדותו זכה והכיר את גדולי הרבנים והאדמורי"ם שבדור דעה ההוא, אצלם ביקר בהתלוותו אל אביו הגאון כשנסע אליהם. וסיפר לי שזכה להכיר את הגאון האדיר מוה"ר **שמואל ענגיל** זצלה"ה אב"ד ראדאמישלא (שהיה מחותנו של אביו הגאון זצ"ל), וכשהיה נער בן עשר שנים היה במרחץ ושם שהה הגאון מהר"ש הנ"ל ונתאכסן אבינו אצלו. והיה אבינו מספר מגודל ענוותנותו ופשטותו של הגאון זצ"ל, שכאשר עלה אבינו על העגלה לחזור לביתו נזכר שאבד לו איזה כלי משחק שהי' משתעשע בו וחזר לבית האכסניא לחפש אחריו, וכשראהו הגאון מחפש אחרי הכלי משחק, בא לעזרתו, וחיפש יחד עמו, ותוך כדי חיפושו גחן והתכופף גאון ישראל המהר"ש ענגיל מתחת למטה כדי לחפש שם אחר המשחק של הילד. בא וראה מה בין דורות הראשונים, שהיה הגאון מהר"ש גאון הגאונים וכל גדולי דורו חרדו לקראתו, וכבר היה לעת זקנתו, ואבינו נער קטן, ואעפ"כ לא היסס לרגע ולא חש על כבודו והדר שיבתו, ושחה מתחת למטה לחפש אחרי שעשוע של הילד.

בעודו ילד הסתופף בצל הגה"ק **מהרי"ד מבעלזא** זי"ע, והיה אצל שולחנו הטהור, ומנהגו של הגה"ק מבעלזא היה ליטול ידי נכדיו הקטנים במים אחרונים, והושיבו את אבינו בעת עריכת השולחן ביחד עם נכדי הגה"ק מבעלזא זי"ע, ורחץ הגה"ק מבעלזא גם את ידי אבינו כשרחץ את ידי נכדיו במים אחרונים, והיה אבינו מחשיב זאת מאד לזכיה שנטל הגה"ק את ידיו. וגם אני הקטן חביב עלי מאוד שזכיתי כבר כמ"פ שמרן **בעל שבט הלוי זצ"ל** נטל ידי קודם ברכת כהנים.

אבי זצ"ל היה חביב מאד אצל הגה"ק בעל **מנחת אלעזר** זי"ע גאב"ד מונקאטש, שהיה מכנהו בלשון של חיבה מיין ליפא'לע. וסיפר לי אבא מארי כי פ"א היה איזה ענין בינו לבין הגה"ק בעל מנח"א והיה קצת בלבו עליו, ואח"כ בא אבי זצ"ל אל שולחנו הטהור של מרן המנח"א והושיבו סמוך אליו, ובשעת עריכת השולחן קם הגה"ק ממונקאטש ממקום שבתו וגחן אליו ונתן לו שלום בחיבה ובסבר פנים יפות.

גם כי אלך בגי צלמות

אבי ז"ל היה מספר לפנינו כמ"פ את אשר עבר עליו בשנות הזעם בהיותו שבוי אצל הרשעים הארורים ימש"ו, ועברו עליו ז' מדורי גיהנם, ונתקיים בו אשר נתקיים ברבבות אלפי ישראל באנו באש ובמים ותוציאנו לרויה. ופ"א היה הוא ז"ל בשדה עם קבוצה של חמשה יהודים משבויי המלחמה, ורדפו אחריהם הנאצים הארורים ימ"ש, והתחילו יורים עליהם במכונת היריה מכל צד, ולפתע התחיל לרדת גשם זלעפות, ואבי מורי ז"ל ברח בלאט מתוך האש בתוך הגשם הסוער, והגיע עד סמוך לנהר ולא ידע לשות עצות בנפשו, ומרוב פחד ואימת מות שאל את נפשו למות, כי לא יכול לשאת את גודל הצרות והפחד מפני רודפיו, ובעודו מתחבא שם ליד הנהר תפוש

הקדמה

בשרעפיו מלא מרירות, נרדם וישן לו, ובא אליו אביו הגאון רבי **שמואל דוד** זי"ע בחלום ודבר אליו בכעס, וא"ל וכי כך חושב ומהרהר יהודי "אזוי טראכט א איד"? ופתאום שמע קולו של גוי רוסי צועק אליו טאוואריש טאוואריש (חבר חבר) והכניס אותו הגוי הלז אל ביתו והצילו ממות.

ואחרי נדודים ותלאות שונות אשר אי אפשר לפרטם נשאר אאמו"ר זצ"ל לפליטה באכול האש שש מאות רבוא מישראל, ובתוכם מרבית משפחת הורי שעלו בלהב האש על מזבח העולה, ה' ינקום דמם.

מהנהגתו של אאמו"ר ז"ל היה ניכר כי לא מש מזכרונו זכר אותם הימים המרים, והיה מצטער כל ימיו על החורבן ועל אובדן נפשות נקיות וטהרות, ה' ינקום דמם, והיה ניכר אצלו צערו וכאבו.

וזכורני כי היתה בלבי תמיהה על כמה דברים שראיתי אצלו, שלא היתה לו עטרה של כסף על טליתו כנהוג, וכן הבחנתי כי כשהיה משתתף באיזה שמחה לא שהה שם אלא רגעים אחדים ומיד יצא והלך לו, גם היה שוכב הרבה על הארץ ולא במטה.

ופ"א שאלתי אותו לפשר הדברים המוזרים הללו, והשיב לי בהאי לישנא: בני דע לך כי מאז אבדה משפחתנו על קידוש שמו יתברך, קבלתי על עצמי לצמצם כל מה דאפשר בהנאות עולם הזה, וכמעט קבלתי על עצמי בנדר שלא יעלה עלי שום תכשיט עשוי מכסף או מזהב, ומשום כך לא הנחתי עטרה שהיא עשויה מכסף על טליתי.

סופר סת"ם

אבי מורי ז"ל היה סופר מפורסם ונערץ. ובבואו לארה"ב נתן לו מיד הגה"ק **כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זי"ע** ספר תורה לבדיקה. והיה שולח אליו באותם הימים עבודת סת"ם שהיה זקוק להם לצורך עצמו.

ראיתי בעיני אצל אאמו"ר ז"ל כד הווינא טליא, שהיה מגיה פרשיות התפילין אחר שכתבן, ועל משכבי בלילות הייתי שומע כשהיה קורא תיבה אחר תיבה בכוונה ובדקדוק כמה וכמה פעמים, ועוד חקוק בזכרוני איך שהיה חוזר מלה אחר מלה הרבה פעמים בזו אחר זו.

והיו לאבי שטרי קבלה שנסמך להיות סופר סת"ם מאחיו הגאון רבי **יעקב** זצ"ל שהי' דומ"ץ בחוסט אחרי פטירת אביהם, מהגאון רבי **דוד שליסעל** זצ"ל דומ"ץ ממונקאטש, מהגאון רבי **מאיר וואלף זאלצבערג**, ומהגאון רבי **מנחם וויס** זצ"ל, כמו כן היו לו שטרי קבלה על סת"ם מהסופרים המפורסמים מוה"ר **שמואל פרענקל** ע"ה ומוה"ר **מעכיל סופר** ע"ה.

הקדמה

גם היה לו הסכמה מגדולי דורו שהוא מנקר מומחה, (ועי' במכתב מהרי"ץ דושינסקי הנ"ל שכותב "בעניני כשרות מובטחני שתקלה לא יצא מתח"י" עכ"ל). וכן **כ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר זי"ע** סמך ידיו עליו שהוא בקי בניקור החלב והגידין.

אבי מורי ז"ל היה איש תבונות ורבים נהנו ממנו עצה ותושיה, וזכורני כשהייתי ילד קטן היינו מתפללים בבית מדרשו של **כ"ק מרן הגה"ק אדמו"ר מסאטמאר** זצוקללה"ה בוויליאמסבורג, ובליל שב"ק אחר התפלה כאשר עברו הקהל לפניו לברך ולהתברך א גוט שבת, היה כ"ק אדמו"ר זי"ע רומז לאבי להשאר שם, והיה מרבה לשוחח עמו זמן רב. וזכור אזכור כי השיחה היתה מתארכת כ"כ עד שבגמר שיחתם אמר לי אבי ז"ל נזדרז לילך לבתינו לקדש על היין בעוד הנרות דולקות. והיה אומר בשם אביו הגאון ר' **שמואל דוד** זצ"ל, כי בליל שב"ק צריכים לקדש עכ"פ בטרם כבו הנרות.

מעשי אבות סימן לבנים

אאמו"ר ז"ל היה ת"ח וחסיד ועניו, ואף שהי' צנוע ונחבא אל הכלים שייף ועייל שייף ונפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, הכירו בו יודעי בינה והבינו כי לפניהם איש מורם מעם גדוש בתורה ויראה מלא דעת ויראת השם, והיה חביב ונערץ מאד על גדולי דורו.

בשנתו האחרונה קודם פטירתו נתן אאמו"ר לתרי גיסיי מגילות אסתר, ואני שכבר הייתי אברך אחרי נישואין שאלתיו מדוע לי לא נתת מגילה, והשיב לי אל תדאג, לך אתן את המגילה שלי עוד בשנה זו, ולא הבנתי אז אל מה ירמזון דבריו. ואמנם אחר פטירתו היתה המגילה שלו מוכנת עבורי וציוה לאמי מורתי ע"ה שתתן לי את המגילה.

אחרי שנפטר אאמו"ר זלה"ה מהרתי לביתו להביא את הקיטל שלו שנטמן בו כנהוג, וחיפשתי את הקיטל בכל מקום בפינות הבית ולא מצאתי, וזכורני שש"ב האהוב הגה"צ ר' **בנימין לאנדוי** שליט"א עזר לי אז לחפש בכל חדרי הבית, ואחרי החיפוש בחדר שבו היה עובד עבודתו עבוה"ק בכתיבת סת"ם בשנותיו האחרונות מצאתי ליד המעיל (כאלאט) שהיה לובש בעת הכתיבה מונח שם הקיטל שלו. והבנתי כי היה הקיטל שלו מוכן אצלו כדי להזכיר לו יום המיתה ולעוררו לתשובה.

וזכור אזכור כי בהיותי מתאבל על פטירת אבי בא אלי יהודי א' וסיפר לי כי כמה שבועות לפני פטירת אבי הציע הוא לפני אבי שהוא צריך להלוואה לצורך נשואין, ומיד א"ל אבי יש לי עבורך חמשת אלפים דאלאר שאוכל להלוות לך מיד. ובאמת זה הי' כמעט כל הממון שהיה בידו, ואעפ"י שהי' חולה וזקן לא חשב כלל ולא הרהר לרגע, אלא הי' מוכן ומזומן להלוות כמעט כל מעותיו לדל שואל.

הקדמה

בליל שב"ק האחרון לימי חייו עלי אדמות, אמר אאמו"ר ז"ל לי ולאמי מורתי ע"ה כי ראה בחלומו את אביו הגאון רבי **שמואל דוד** ואת אחיו הג"ר **יעקב**, וכן את מחו' **הגה"צ מטערנעווע** זצ"ל שנכנסו ובאו לבית מדרשם בחוסט, ורמזו לאאמו"ר ז"ל שיכנס לביהמ"ד, ואח"כ התעורר משנתו. כך סיפר לנו אאמו"ר ז"ל. והיה לי לפלא, שבשעת הלויה הספידו **הגה"צ מפריימאן** בדברי הגמרא כתובות (דף ק"ד ע"א) שבשעת פטירתו של אדם אומרים מה"ש יבא שלום ינוחו על משכבותם, והביא מה דאיתא (עי' סוף מס' מו"ק) שהקרובים של הנפטר באים מהעולם העליון לקבל פניו ולהביאו למנוחתו.

ואני בעניי נתגדלתי ונתחנכתי בבית אבא שהשקיע מיטב כוחו לגדלני ולחנכני לתורה בדרכי אבות, וזכיתי לשאוב מבארו באר מים חיים, אשר זכה לדלות ולהשקות אשר קיבל מבית אבותיו ורבותיו, ועל לוח לבו הטהור נשארו חקוקים רשמי נצוצי האורה מאשו הלוהט של אביו הגדול, שנתחרטו עמוק עמוק בתוככי נפשו. ועד זיבולא בתרייתא לא פסק פיו מלדבר בגדולת תורתו ובקיאותו הנפלאה וזכרונו העצום של אביו זי"ע. ובעודי צעיר לימים הטיתי אזני לשמוע אמריו, ושתיתי בצמא את דברי אאמו"ר ז"ל הנעימים שנאמרו בחרדת קודש בהזכירו את אביו הגדול זצוקללה"ה, ובדברו על כמה מגדולי דור דעה ההוא שהעניקו חמה בקומתם.

רשמתי פה ראשי פרקים אשר ראו עיני וקלטו אזני, ויודע אני כי החסרתי הרבה, ולא מצצתי אף מקצת מתפארת מעלות אאמו"ר זלל"ה, בפרט שהיה שפל בעיניו ונחבא אל הכלים, עם כל זאת תקוותי שאנחנו וצאצאינו נתעורר בראותנו מעשה אבות ויושר דרכם, ובעקבותיהם נלך, ואני תפלה שימליץ טוב בעדינו ויעמוד לנו זכותו בכל עת ועידן.

*

אמי מורתי הצדיקת ע"ה

אמר המחבר, בעודי מדבר, ממעלת אאמו"ר זצ"ל, השקט לא אוכל מלחוק עלי ספר, בעט סופר אמרי שפר, שבח יקר תפארת אמי הצדיקת, מרת **בילא** ע"ה, טוהר מדותיה, עדינות נפשה, ויראת חטאה, שטיפחה וגידלה אותי ברוב אהבה, וכל שאיפותה היתה שאגדל לתלמיד חכם ויר"ש, ובצדק אוכל לומר על אמי היקרה, מה שאמר רבי חנינא (בחולין כד ע"ב), חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי הן עמדו לי בעת זקנותי. וכבר הארכתי בשבחה בקונטרס "רחמנא ליבא בעי" הנספח לספר שדה ברכה על מס' ברכות, ועכשיו אבא בקצירת האומ"ר, למען ידעו דור אחרון, להיות למשמרת לנו ולבנינו ולכל משפחתנו, ללמוד מצדקתה וישרותה ומדת טובה וחסדה.

אמי מורתי הצ' מרת בילא ע"ה נולדה בעיר סאטמאר לאביה מוה"ר **חיים משה זייף** ע"ה מקראלי, ולאמה מרת **פייגא** ע"ה הי"ד.

הקדמה

אמונה ובטחון של אשה צדיקת

חייה היו מלאי יסורים וצער ועוני, והיתה רגילה לספר כי כשהיתה נערה בת י"ג שנה התחילה לעבוד ולהתפרנס מיגיע כפיה והיתה אומרת כי אם לא עבדה יום אחד לא היה לו מה לאכול ביום שלאחריו עד כדי כך היתה גדולה העניות אצלה בימי ילדותה.

אח"כ עברה את שבעת מדורי הגיהנם במחנות ההשמדה, ושתתה את כוס היגונים עד תומה, בתוך רבבות בני ישראל שסבלו יסורי איוב ואימות מות ורעב ושבי במחנה המות אוישוויץ.

אמנם כמדומני שהיסורין שסבלה אמי מורתי ע"ה בארבע שנותיה האחרונות עלו על כולנה, כי במחנות המות היתה צרת רבים וסבלה יחד עם הכלל והתענתה באשר התענן המוני בית ישראל, אך היסורין שפקדו אותה בשנותיה האחרונות בהם נתמרקה ונזדככה בזיכוך אחר זיכוך ובצירוף אחר צירוף, היו יסורי יחיד הקשים ביותר, ואעפ"כ לא נחלשה אמונתה ובטחונה בחי העולמים, ובגבורת הנפש התחזקה באמונה פשוטה ובתמימות ובבטחון חזק בבורא כל העולמים בכל מצביה.

והנה חז"ל אמרו, אם אביא עליכם את הטובה תנו הודאה וכשאביא עליכם יסורין תנו הודאה (מכילתא פ' יתרו).

עוד אמרו חז"ל, רבנן אמרו כתיב: צרה ויגון אמצא ובשם ד' אקרא כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא (תהלים קט"ז) בין כך ובין כך ובשם ד' אקרא (מד"ר פ' קדושים פכ"ד).

והנה בבואי לרשום פרק במסכת יסורין של אמי מורתי ע"ה, יראה ורעד יבא בי. כי ראינו במו עינינו את עוז רוחה וגבורת נפשה במשך הזמן הארוך שסבלה יסורים איומים. וקשה לתאר בכתב עלי גליון אשר שמענו וראינו בזה. ומ"מ ארשום בזה מה שראו עיני כפי השגתי ובוודאי יהי' לנו לתועלת וממנה נקח להתחזק באמונה ובטחון, ולהשליך יהבנו על השי"ת, ותקוותנו איתנה כי נתקבלה תפלתה של אמי מורתי ע"ה בימי חליה שהיתה אומרת תדיר יהי רצון שיהיו יסורי מזבח כפרה במקום בני ובני בני לדורת עולם, שאם ח"ו יהא נגזר עליהם יסורין, יהיו כל היסורין המרים שהנני סובלת תמורת היסורין שלהם.

זכורני, כשנחלתה את חליה שממנה נסתלקה בחדש אדר דהאי שתא, והחלו לדרוש ברופאים אחרי הבדיקות קבעו הרופאים שבגופה מקננת מחלה איומה ר"ל, והחליטו שיש צורך לערוך ניתוח להציל את הניתן להציל, כמובן איזה רושם עשתה על כולנו בשורה קשה זו.

ביום שלאחרי החלטה זו באתי לקחת את אמי ע"ה אל הרופא, בדרך אל בית החולים פיה פתחה בחכמה ופנתה אלי ואמרה הנה בברכה הרביעית של ברכת המזון, אנו אומרים "קדושנו קדוש יעקב", לכאורה מדוע אנו אומרים קדוש יעקב דייקא, ולא

הקדמה

קדוש אברהם קדוש יצחק, או אחד משאר שבעה רועים משה אהרן וכו', והשיבה על אתר ואמרה, הנה יעקב אבינו סבל כל ימיו יסורין [וכמו שדרשו ז"ל במד"ר לא שלותי ולא נחתי ולא שקטתי ויבא רוגז, לא שלותי מעשו, ולא נחתי מלבן, ולא שקטתי מדינה, ויבא רוגז זה רוגזו של יוסף. והכי איתא בב"ר פצ"ב כך אמר יעקב מי שאמר לעולמי די יאמר לצרותי די] ואעפ"י שעברו על יעקב הרבה הרפתקאות וסבל יסורין קשים שונים ומשונים, לא נפלה רוחו ולא אבד אמונתו ושברו בהשי"ת, אלא קבל באהבה יסוריו וצרותיו ועל כל גל וגל שעברו עליו נענע בראשו, והמשיך לעבוד את השי"ת בכל לבו ביתר שאת, ולא נתרופפה אמונתו ובטחונו מחמת יסוריו ויגונותיו אפילו כמלא נימא, אלא כעבודתו בימי שלותו כן עבודתו בימי צערו ויסוריו. ועלינו ללמוד כן מיעקב אבינו מובחר שבאבות לעבוד את השי"ת עבודה תמה עבודה שלימה בכל לבבנו בין בשעת שלוה בין בשעת יסורין, ולא ימעדו רגלנו ח"ו מחמת היסורין והצרות המתרגשים עלינו, ולכוונה זו אנו אומרים בברכה רביעית של ברכת המזון קדושנו "קדוש יעקב" רועינו רועה ישראל, כלומר שעלינו להתחזק באמונה פשוטה בתמימות בבטחון גמור להשי"ת גם כשאנחנו בבחינת יעקב שהיה מסובל ביסורין אפילו בזמנים הקשים והמרים ביותר שהם בחינת יעקב, עלינו להתחזק בקדושה.

כששמעתי הדברים יוצאים מפי אמי מורתי ע"ה באותה שעה נשתוממתי, הן רק עתה נודע לה מצבה המר והקשה, ואעפ"כ מיד נתחזקה בבטחונה ובאמונתה עד כדי כך.

אין הדבר תלוי אלא בבורא כל העולמים

ואספרה נא אשר ראיתי ונשתוממתי מגודל בטחונה ואמונתה הטהורה, אחרי שעברה ניתוח קשה ל"ע, הייתי יחד עם בני המשפחה ואמי מורתי ע"ה יחד עמנו, להתייעצות נחוצה עם רופא מומחה על האופנים השונים של המשך הטיפול בסמי המרפא, והרופא הציע את אופני הטיפול לסוגיהם השונים (כימא טערעפי). אחרי שדברנו כמה רגעים עם הרופא, לפתע קמה אמי ע"ה ויצאה לה מהחדר, רצתי אחריה ושאלתיה, להיכן הולכת, והרי אנו עסוקים כאן בהתייעצות מאד נחוצה. השיבה ואמרה לי, וכי אתה סבור שסמי הרפואה (מעדיצין) הם המרפאים את האדם ממחלתו, הרי אין הדבר תלוי אלא בבורא כל העולמים, הכל יכול שבידו להמית ולהחיות, אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש, אם השי"ת חפץ ורוצה שאתרפא ואחזור לבריאותי, אזי אין נפק"מ איזה סוג של רפואה יתנו לי, אלא כל רפואה שהיא תועיל יתרפאנו, ואם ח"ו לא חפץ ד' אזי אין שום נפק"מ איזה סם מרפא ינתן לי ולא יועיל כל טצדקי נגד רצונו יתברך, אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד ד'. ואח"כ הוסיפה ואמרה לי, אתם רשאים להמשיך לדבר עם הרופא ולהמשיך בהתייעצות, אבל אני הולכת לי לביתי.

הקדמה

כשמעו זאת מפיה, נדהמתי ועמדתי משתומם על מדריגתה ותמימות אמונתה, כי אמת נכון הדבר שרבים אומרים ומדברים כך, אבל זה טוב ונאה כשאומרים כן לאחרים, אבל כשהדבר נוגע לעצמם, לא יסוגו אחור מאמונה פשוטה ותמימות כזו, זו מדריגה גדולה, ובדרך כלל כשהענין נוגע לנפשו של אדם הוא נרתע ונבהל ומאבד עשתונותיו.

כבוד תלמידי חכמים ואמונה בצדיקים הקודמים

מאד היתה מחשיבה ויקר היה בעיניה כבוד צדיקים ותלמידי חכמים, וגם כשהייתי ילד קטן כשראתה שבא ת"ח ויר"ש היתה מצוה עלי לכבדו ולתת לו שלום, ולימדתנו להוקיר ולכבד ת"ח, וזקנים ביותרת הכבוד. ובעת חליה אפילו בימיה האחרונים כשגברה עליה מחלתה, ביקשה אותי שאזכירנה לטובה לפני זקני הרבנים ה' יאריך ימיהם ושנותם, כי אף שהיתה במצב אנוש כל כך לא אבדה בטחונה ואמונתה בחכמים.

זכור אזכרנו עוד שהיתה מניחה תמיד ספר א' על השלחן והיתה מקפדת עלי אם ראתה שלא הנחתי ספר על שולחני. ואחר פטירתה מצאנו שהיה מונח על שולחנה ספר הקדוש נועם אלימלך וספר הקדוש ישמח משה.

וכמו כן היתה רגילה לומר תמיד אני איננו לבדי, יש עמי זכות הצדיקים הקדושים הנועם אלימלך, החתם סופר, הגה"ק מצאנז, הישמח משה, הייטב לב, הדברי יחזקאל, הקדושת יו"ט, זכותם יגן עלינו, את כל אלו שמות הצדיקים היתה אומרת וחוזרת ואומרת בפיה שוב ושוב.

וצדיק באמונתו יחיה

אמי ע"ה היתה חזקה ואיתנה באמונה פשוטה בלי שום התחכמות. ותמיד היתה משננת ואומרת בפיה יחידו ואחדותו יתברך שמו. והיתה מכניסה בלבנו רשפי אש יקד יקוד אמונה שלימה להאמין בלב שלם בבוכה"ע.

והיה מרגלא בפיה לומר תמיד, **מיר האבן איין הייליגען באשעפער ער איז איינער און מער קיינער** [יש לנו בורא כל העולמים אחד הוא לבדו הוא ואין בלתו].

והיתה אומרת לי כמה וכמה פעמים, הנה לפני מאה שנים לא היה עדיין בעולם ספינת האויר (עראפלאן) וכהיום ישנה בעולם מציאות העראפלאן. לפני חמשים שנה לא היה בעולם המצאת מכונת הקאמיופטער, והיום ישנה בעולם מכונת הקאמפיוטער, אבל הבורא כל העולמים הקדוש ברוך הוא, הוא לבדו הבורא ית"ש שהיה באותו הזמן והוא לבדו הבוי"ת שישנו היום. [בלשונה: פאר הונדערט יאר צוריק איז נישט געווען קיין עראפלאן, היינט איז יא דא, פאר פופציג יאר צוריק איז נישט געווען א קאמפיוטער היינט איז יא דא, אבער דער הייליגער באשעפער וואס איז געווען דעמאלטס, דער זעלבער באשעפער איז דא היינט].

הקדמה

כשהייתי לבקרה בבית החולים כשהיתה במצבים קשים, היתה משננת לעצמה ואומרת, אך ורק השי"ת בידו לעזור לי, הוא אשר עזרנו באוישוויץ והוא אשר יעזרני גם הלאה [נאר דער באשעפער קען מיר העלפן, ער האט מיר געהאלפן אין אוישוויץ, און ער וועט מיר אי"ה ווייטער העלפן].

ובכל פעם היתה רגילה לאמר, אינני בודדת לבדי, הבורא ית' הנהו עמדי תמיד.

ותורת חסד על לשונה

אמי ע"ה היתה מופלגת במדת החסד והיו חייה מלאי חסד וטובה עם הזולת. והיתה מחלקת ממיטב הונה ומאודה וממאכלה וכליה להשפיע לזולתה. והיתה רודפת אחרי הנצרכים לחלק להם ולתת להם בצנעא ובסתר שלא לפגוע בכבודם ח"ו.

ומספרות השכנות עד כמה היה מדת טוב לבה, כי כשהיה דבר מאכל בביתה היתה תמיד רגילה להציע לשכנותיה ולומר כי הן יכולות ליטול אם הם צריכות, ולעת חולשתה כשלא היתה אופה בעצמה אעפ"כ החזיקה בביתה קמח, ואמרה שאם תצטרך אחת השכנות יהי' לה מה לתת.

וכך היתה מחנכת אותנו תמיד לתת ולחלק ולתרום לכל הנצרכים לחסד הן בגוף הן בממון. ורבו מעשיה ומדת חסדה וטובה ועזרתה לאחרים, וגדול כבודה ותהלתה בפי כל מכירה ושכניה שמספרים תהלתה ורום ערכה וטוב לבה לבא לעזרת כל מר נפש, ונצרך. ולא בלבד בממון ובמאכל ובעזרה גשמית היתה דואגת לעזור לכל נצרך, אלא אף בתפלה ובבקשה לבוכה"ע היתה רגילה תמיד למען הזולת. ובכל עת שהיה אחד נצרך לישועה כגון חולה שנזקק לרפואה, היתה תמיד מתפללת בעד רפואתו, ולא זו בלבד אלא גם כשהיתה מתפללת בעד עצמה כשהייתה חולה ומסובלת ביסורין, היתה מתחלה מקדמת להתפלל בעד אחרים הזקוקים לישועה ואח"כ מתפללת בעד עצמה, בבחינת המתפלל בעד חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה.

לדוגמא על מדת טוב לבה וכיצד חינכה אותנו לעזור לאחרים, כשהייתי ילד קטן והיתה נותנת לי פרי או מיני תרגימא לתלמוד תורה, היתה תמיד נותנת לי שתים, והיתה אומרת הטעם כדי שאם יהי' אחד הילדים נצרך לאיזה מאכל יהי' בידי לתת לו ולהעניקו משלי.

גם כשגדלתי והייתי לאיש היתה אומרת לי תמיד, לעולם יהא בכיסך קצת מעות כדי שאם יבא יהודי ויבקש נדבה יהא מזומן בידך לתת לו.

כשהיתה אמי ע"ה עובדת בבית חרושת של הנדיבים האחים שלעזינגער שיחיו, והיו מצויים שם הרבה משולחים שבאו לדפוק על פתחי הנדיבים בעלי בית החרושת, היתה אמי ע"ה מחלקת להם מממונה. וזכור לי שהיה אבי ז"ל רגיל לומר כי כשהיה מגיע סוף השבוע כבר לא היה נשאר כלום מהטשעק שלה, כי בגודל נדיבות

הקדמה

לבה היתה מפזרת במשך השבוע למשולחים עד שהוציאה את הסכום שעלה הטשעק שהיתה מקבלת.

ובהיותי מתאבל על אמי בא אלי בעל בית החרושת וסיפר לי כי הוא מחזיק זאת לזכיה גדולה שאמי ע"ה היתה עובדת אצלו בבית החרושת. וסיפר לי עובדא כי פ"א נתקבלה אצלו לעבודה אשה אחת שלא הצליחה במלאכתה ולא ידעה לאימן ידיה ולטפל במכונת האריגה כראוי, והיתה א"מ ע"ה ממהרת לסיים את מלאכתה בזריזות יתירה, ומיד היתה הולכת לעזור לאשה זו, כדי שלא יפטרו אותה מעבודתה.

השגה נעלה כזו במדת החסד היא יחידה במינה למכיר ובקי את מהלך וסדרי העבודה בבתי חרושת בארה"ב, ואת שאיפת העובדים להיות חרוצים במלאכתם שבזה תלויה כמות שכרם.

ושמעתי מפי ידיד נאמן של משפחתנו הגאון הצדיק הישיש מפריימאן מוהר"ר **רפאל זילבער** זצ"ל, שהפליג לי בשבח אמי מורתי ע"ה, שהיתה מתנדבת בימי זקנתה (אחרי שהפסיקה לעבוד בבית החרושת) ללכת לבתי חולים (האספיטאלס) ולפקח בצרכי החולים, ולהאכיל אותם הצריכים עזרה.

ופ"א היתה אמי ע"ה אצל אשה אחת בבית החולים, ושאלה אותה תחת השיחים אם יש לה קרובי משפחה, בנים, וכדומה, להיות לה משען ומשענה אחרי צאתה לחיים ולשלום מביה"ח, וענתה האשה בשברון רוח שהיא בודדת וגלמודה ואין קרוב מכר או גואל בעולם. שאלה אותה אמי ע"ה ומי ישמש אותך ויתמוך בך כשתצאי מביה"ח, וביקשה הימנה את האדרעס של מקום מגוריה.

ואחר שיצאה מבית החולים היתה אמי ע"ה הולכת אליה מדי פעם לבקרה ולהספיק צרכיה ולעזור לה ולשמשה בכל מה שצריך ונמשך הדבר הזה כמה שנים. כל זה שמעתי מפי הגה"צ מפריימאן שליט"א, וסיים הגה"צ מפריימאן: ועתה האם הנך צריך לספר לי איזו אשה חשובה היתה אמך ע"ה.

וסיפר לי גבאי צדקה נכבד ישיש, כי בכל עת שהיה בא לבית אמי ע"ה היתה נותנת לו סכום הגון לצדקה. ובפעם האחרונה בטרם נכנסה לבית החולים קודם פטירתה, ביקשה הימנו להכנס לרגע לחדר האחר באמתלא שיראה שם דבר מה, וכשחזר נתנה לו את המעות מכורך יחד, שלא יבחין את הסכום שנתנה, ובצאתו ראה כי הפעם נתנה סכום גדול עשרת מונים ממה שהיתה רגילה בכל פעם. וחשב שבוודאי טעתה, וחזר מיד והחזיר לה הממון באמרו כי יש כאן טעות, אך היא מיאנה לקבל באמרה אינני יודעת מה שיהי' ואם יזדמן לי עוד אי פעם לתת לך לצדקה על כן נתתי סכום גדול. אז הבין כי בחכמה עשתה כן לשלחו לחדר אחר, כדי שתתן לו את הסך בסתר שלא יבחין.

הקדמה

וכך היה דרכה לתת צדקה לעניים בסתר באופן שלא ידעו מי הנותן, כדי שלא יתביישו שזה הוא אופן הצדקה הנעלה ביותר כדאיתא בגמ' כתובות בעובדא דמר עוקבא, ובמסכת תענית בעובדא דאלעזר איש כפר ברתותא.

ואמרתי להציג כאן עוד עובדא א' שממנה נלמוד מדת חסדה וישרות לבה. לפני איזה חדשים, יום אחד אחר שקיבלה הטיפול בסמים האיומים בבית החולים, באתי אצלה ונסענו ביחד לביתה. באם הדרך בהיותה חלושה ובלא אונים, שאלתיה אם היא רעבה ואם רוצית לאכול איזה דבר. ואמרה שאם הייתי נותן לה מרק חם היתה אוכלת. והלכנו לחנות בשכונתינו והזמנתי שני קערות מרק חם, אחד בשבילה ואחד בשבילי. וא"מ לא התחילה לאכול. ושאלתי אותה למה לא תאכל, ושאלה אותי אם כבר שלמתי לבעל החנות אודות המרק. אמרתי לה, שדרך העולם הוא, שמתחילה אוכלים ואח"כ משלמים. אמנם היא השיבה לי, לא אוכל עד שתקנה את המרק ותשלם לבעל החנות מחירו.

ושמעתי מפי חמותי ע"ה, שפ"א הלכה ביחד עם אמי ע"ה לבקר אשה אחת חולה, והאשה החולה ראתה על צואר אמי איזה תכשיט ואמרה מה נאה התכשיט הלזה, שעל צוואריך, מיד הורידה אמי ע"ה את התכשיט מעליה והעניקתו לאשה החולה, ואמרה לה הנני נותנת לך זאת במתנה, והגם שהיא סירבה לקחתה לא רצתה אמי לקחתה בחזרה והשאירתו אצלה.

ורחמיו על כל מעשיו

אחרי שב"ק היתה רגילה ללקט הפירורים שנותר מהשולחן של סעודת שב"ק ולזורקם אח"כ למקום שהעופות מצויים, וגם זה ממדת חסדה וטובה.

והן ידוע מה שנחלקו האחרונים במנהג לתת מזונות לעופות בשבת שירה אם מותר לתת המזונות בשבת גופיה או שיש צורך להקדים לזרוק לפניהם קודם השבת מטעם דאין מזונותם עליך. והערוך השולחן בסי' שכ"ד ס"ק ב' כתב בזה מצוה לתת מזונות לבעלי חיים ורחמיו על כל מעשיו כתיב, ואף בשבת שירה יש מיישבים המנהג ליתן מזונות לעופות במקום שיש עירוב כיון שאנו עושים לשם מצוה ואין אנו טורחים בשבילם אלא בשבילנו.

וכמו"כ יש לומר על אמי מורתי ע"ה שהיתה רגילה לפזר פירורים לפני העופות אחרי שב"ק מדי שבוע שבוודאי היתה כוונתה לשם מצוה לקיים מצות גמ"ח שהיה טבוע בלבה ובדמה.

ואפשר להוסיף שעשתה כן דוקא בשיירי סעודת שב"ק, עפ"י הנודע מה דאיתא בספה"ק שיש להזהר בשיריים שנותרו מסעודת שב"ק שלא לתתם לגוי או לחיות ועופות טמאים, וכנודע גם, שהיו צדיקים שהיו מחשיבים מאד שיירי המאכלים של סעודות שב"ק.

הקדמה

והוי מקבל את כל האדם בשמחה

ענין זה ראינו אצלה באופן נעלה ביותר שהיתה מקבלת כל אדם בסבר פנים יפות, והיתה מכבדת כל אדם ודואגת למחסוריהם של אחרים בכל עת.

וכמ"פ לרגלי מסחרי שהייתי רחוק מביתי בזמן חולייה של א"מ ע"ה, והייתי מתקשר עמה ע"י הטעלעפאן להוודע שלומה ומצב בריאותה, אזי אף בזמנים הקשים כשהיתה סובלת יסורים גדולים, מ"מ כשצלצלתי אליה התאמצה בכל כוחה לענות לי בשמחה, ולאמר ברוך השם הכל כשורה וכהוגן. ועשתה הכל להסתיר יסוריה, ביודעה כי אדאג ואצטער ולא רצתה שאצטער למענה.

וכן היה כשביקרו אותה אפילו כשהיתה מתייסרת במכאובים קשים ומרים הסבירה פנים שוחקות לבאים אליה כדי שלא יצטערו.

ושמעתי פעם אומרים משמיה דאחד מגדולי המוסר זצ"ל, דבדידיה הוה עובדא שהיה חולה וסבל יסורין, ואעפ"כ היתה צהלתו בפניו והראה פנים שוחקת ומסבירות לכל אדם, וכששאלהו על זאת, אמר להם, הנה פניו של אדם הם בחי' רשות הרבים (שהרי הם גלויים לכל שיסתכלו בהם) והנה אם יראה צערי ועגמת נפשי על פני, אהי' בזה בבחי' מזיק שהרי הבריות יצטערו מפני מראה פני ואיננו חפץ להיות בחי' בור ברשות הרבים, והבן כי עמוק הוא.

ובמו עיני ראיתי אצלה בשבועות האחרונים לימי חייה, גבר עליה החולי ונתמלאו ריאותיה מים ר"ל, וחזקה פקודת הרופאים שאין להם עצה אחרת אלא לשאוב את המים שנתאספו בריאותיה, והייתי שם כשתחבו מחט לתוך ריאותיה, והזהירו הרופאים מאד שזה טיפול מסוכן כי עלול ח"ו להזיק ולהשחית ר"ל. אלא שעשו כן בדלית ברירה.

והנה באמצע הטיפול הקשה והמסוכן הזה, שמעה מאחורי הוילון של החולה שהיה במטה האחרת סמוך אליה איזה קולות אנחה וצעקה וחשבה שהחולה הלז גונחת ובוכה, אמרה לרופא הנח אותי ולך ותטפל עכשיו בחולה הנ"ל שהיא זקוקה לכם יותר.

הגע בעצמך אדם שוכב במצב קשה ועושין לו טיפול קשה ומסובך מאד, ואעפ"כ גם במצבה הקשה היתה דעתה נתינה לשלומים ובריאותם של אחרים.

תפילותיה וברכותיה

אמי ע"ה היתה מרבה להתפלל ולבקש רחמים מלפני המקום בכל עת ובכל הזדמנות. והיה רגיל על לשונה להתחנן לפני השי"ת על כל מאורע ומאורע ועל כל דבר ודבר. והיתה תפלתה בכוונה ונזהרה מאד להוציא תיבות התפלה או הברכה שאמרה בכוונה במתינות, וביראה.

הקדמה

וסיפר לי אחד מחבירי הי"ו כי עוד זכור יזכור כשהייתי ילד קטן והייתי משחק ברחוב, וא"מ ע"ה היתה מביאה לי דבר מאכל אל הרחוב חוצה, עוד מצלצל באזני איך שהיתה מוכיחה אותי ואומרת לי בני תאמר את הברכה במתינות מלה במלה.

וככה היתה נוהגת בתפלתה ובברכותיה, לדקדק באמירת התיבות שיצאו מפיה.

וגם בימי חליה כשהיתה שוכבת על ערש דוי מתפללת ביסורין, אעפ"כ נזהרה בכך מאד.

וכשהייתי ליד מטתה ביום האחרון שהיתה עדיין בהכרתה, כשנתתי לה לשתות, אמרה בפיה ברכת שהכל נהיה בדברו מלה במלה בהתעוררות.

ודכירנא כשהיתה בביה"ח במצב קשה אחרי שקבלה מנה חריפה של רפואות קשות (כימא טעראפי), שכידוע משבר את הגוף לשברי שברים, וגורם לחולשה נוראה, פ"א כשהיתה חלשה מאד מהטיפול הקשה והמר הזה, ובכל זאת לא יכלה להרדם ולישון, ביקשה ממני כשהיא ישנה למחצה, נים ולא נים, שאקרא עמה קריאת שמע שעל המטה, כי אין היא יכולה לישון בלא קריאת שמע.

וההכנות שלה לקבל את השבת קודש, עדיין חקוקים על לבינו, ככה זמן הרבה לפני זמן הדלקת הנרות היתה טרודה בהכנותיה, לקראת הדלקת נרות שבת שהיה אצלה ענין גדול ונשגב והתכוננה לזה ברעד ובאימה ובנקיות, והקדימה להדליק נרות איזה רגעים קודם זמן מגודל יראתה מפני קדושת השב"ק הממשמש ובא.

דמעות של אשה כשירה

ואח"כ התחילה באמירת התחינות ושפכה את לבה לפני השי"ת, והרבתה להתפלל ע"י הנרות הדולקות על צאצאיה שיהיו כשרים ויראי ד' ועל כל נכדיה ומשפחתה שיחיו, ועל כל הזקוקים לישועה שימלא ד' כל משאלות לבם לטובה.

ודמעותיה של אמי ע"ה בלהט תפלותיה הם הם שעמדו לנו והגינו עלינו בכל מצעדינו ודרכינו, ועל דא וודאי קא בכינא כי מאז הלכה לעולמה חסרנו כל אלה, ואיה איפה כח תפלתה של אשה כשרה זו שהיתה מתפללת מקירות הלב, ומאין ניקח כח הגנה חזק זה.

אמנם תקוותינו כי בזה שאנו הולכים בדרכיה ונמשיך בנתיבות הישרות שהורתה לנו והוכיחה אותנו במוסר, אם אשר יסרתנו אמנו, שבזה וודאי אנו עושים נחת רוח לנשמתה בגנזי מרומים תהי' מגינה ומתפללת בעדינו בשמי מעלה ומה כאן עומדת ומתפללת ומעתירה ומפצרת עלינו בכל עת אף שם עומדת ומתפללת.

הקדמה

בית תפילה

מידי שבת בשבתו ומועד במועדו היתה ממהרת לבית התפלה בבקר מוקדם ולא איחרה להגיע לבית המדרש קודם התחלת התפלה ושם היתה משתפכת לפני קונה.

יראה ורעד יבא בי בהזכרי והעלות על לבי התנהגותה ודרכה בעת תפלות הימים הנוראים, בראש השנה ויום הכפורים, אשר היתה עומדת על רגליה בכל זמן התפלות מרישא ועד גמירא. וכמ"פ בעת זקנתה ניסתי לשדלה ולדבר על לבה שתסכים לשבת מעט ולפוש מגיעתה וביותר בשנותיה האחרונות אחרי שכבר נחלתה, ולא הועילו כל הפרצרותי, ולא ענתה לי דבר כי נזהרה מאד שלא לשיח שיחת חולין בביהמ"ד, והמשיכה לעמוד על רגליה כל זמן התפלה עד ר"ה ויוה"כ האחרון ומיד אח"כ כבר נפלה למשכב ולא היתה יכולה לעמוד על רגליה, בעוה"ר.

בחדשים האחרונים כשנפלה למשכב וכבר לא היתה יכולה להלך ברגליה היתה אומרת ומבקשת, רבש"ע הייליגער באשעפער איך וויל נאך קענען גיין אין שול אריין, על כך היתה מתפללת, לא ביקשה בקשה אחרת רק שתזכה עוד לבא לבית האלקים כדרכה וכמנהגה תמיד.

בהושענא רבה האחרון הבאתי לה את אגודת ההושענות לבית החולים, אחזה את ההושענות בידיה והגביהה אותם ואמרה, רבש"ע בזכות אבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב, ובזכות אמותינו הק' שרה רבקה רחל ולאה וכל הצדיקים והקדושים אשר מעולם הנני מבקשת ומתחננת לפניך שתשלח רפואה שלימה לחולה פלוני (והזכירה שם אשה כשרה בת קדושים שעל רפואתה היתה מתפללת תמיד) וגם לי אני אמתך. וכך היה דרכה ומנהגה תמיד להעתיר ולבקש רחמים בעד אחרים הזקוקים לישועה ואח"כ התפללה בעד צרכיה.

וכמעשיה בגמילות חסידים ובעזרה לאחרים שהיתה נותנת כל אשר לה לכל הנצרכים כן מעשיה בתפלה שהיה בראש דאגתה להתפלל בעד החולים והזקוקים לישועה.

שמחת עולם על ראשה

כשהיתה שמחה במשפחתה היתה מרבה להתפלל שיוסיפו עוד שמחות ומשמחה זו יתמשכו עוד שמחות אחריה. וקודם פטירתה שהיתה מצפה לשמחות אצל שנים מנכדיה במשפחה, וכבר הרגישה מר מצבה וידעה בנפשה כי קרוב זמנה להפרד ולעבור לעולם שכולו טוב, פתחה פיה בחכמה לצאצאיה כשברכה אותם שיזכו לשמחה, והוסיפה ואמרה ידוע כי נשמות האבות יורדת ומשתלחות מעולם העליון ליטול חלק בשמחת צאצאיהם (כדאי' בזוה"ק פ' פנחס) בשמחה הממשמשת הבאה במשפחתנו תופיע ותהי' נשמתי שם בעת השמחה.

הקדמה

צדיק אוכל לשובע נפשו

מדת ההסתפקות במועט היתה קשורה בנפשה של א"מ ע"ה קשר בל ינתק. ובכל מעשיה ועניניה הן באכילתה והן בעניני דירתה ושאר צרכי בני אדם, היתה תמיד מסתפקת במועט ולא נשאה נפשה לתענוגות ומותרות, שהיו רחוקים ממהותה וזרים לנפשה.

ומנהג טוב ונאה ראיתי אצלה, כשהיתה מבקרת בביתי אחרי נישואי, והצענו לה מידי דמיכל לכבדה, היתה אומרת תמיד איני זקוקה אלא לכזית פת בלבד כדי שאוכל לברך ברכת המזון. והיתה נוטלת ידיה לסעודה ואוכלת פת ומברכת ברכת המזון בכוונה ובמתינות כדרכה.

וכך היתה נוהגת בכל עת, גם אחרי שתקפה עליה מחלתה היתה מתאמצת ליטול ידיה לסעודה ולברך המוציא ולאכול פת כדי שתוכל לברך ברכת המזון.[א]

א. ומכאן מוסר השכל למנהג הזר שנתפשט מאד אצל הנשים בימינו, אשר מחמת עצלות וכדי להקל על עצמם שלא יצטרכו ליטול ידיהם לסעודה, הנהיגו לתת בכל מקום לפני הנשים לחם מזונות "מזונות ברויט", וכבר נתפשט הדבר בהרבה מקומות שקובעין עצמם לסעודה ומברכין בורא מיני מזונות על המזונות ברויט ואחריו מעין שלש, וכל עיקרו לא נעשה אלא לפטור עצמן מנטילת ידים וברכת המזון. ומלבד מה שיש כאן חשש גדול עפ"י הלכה כמבואר בשלחן ערוך הלכות ברכת המזון, שכיון שקובעין עצמם לסעודה ואוכלים מהפת הבאה בכסנין שיעור שלשה וארבעה ביצים מחוייבים ליטול ידיהן ולברך ברכת המזון לאחריו, וכבר צווחו גדולי הרבנים בזמנינו על המנהג הזר הזה שנתפשט אצל הנשים דילן, שיש כאן חשש גדול שצריכין לברך בהמ"ז ולאו שפיר הוא דעבדין הני נשי, והזהירו לבטל את המנהג הזה.

אמנם מלבד החשש מצד ההלכה, עוד יש כאן נקודה גדולה ויסודית, אשר עושים תחבולות שלא יצטרכו לברך ברכת המזון ולהקל מעל עצמם עול הברכות, ולא כן נהגו אמותינו שהיו משתוקקים להביא עצמם לידי ברכה להשי"ת. וכאשר ראיתי אצל אמי מורתי ע"ה, שהיתה מתאווה לאכול כזית פת כדי שתוכל לברך.

ומה מאד טמון בזה רעיון, וההבדל בין שני דרכים נפרדים ושונים בתכלית בעניני וצרכי העוה"ז. כי יראי שמים באמת כל תכלית כוונתם ומרכז תשוקתם בעולם הזה הוא לעשות נח"ר לבוראם, וגם כשהם עוסקים בצרכי העוה"ז משתוקקים להגיע לעשות רצון השי"ת במעשה ההוא, וזה המכוון כמה שהיתה מבקשת לאכול פת כדי שתוכל להגיע לתכלית לא כמנהג ההמונים שעושים להיפוך שהעיקר הוא האכילה והתענוג, ואילו הברכה עליה רק דרך אגב כדי להתיר האכילה ולכן עושים כל טצדקי להפטר מברהמ"ז, שהוא כהדין גרמיזא הבא באחרונה.

והעירנו בזה ידידי ש"ב הרה"ג מוה"ר מנחם זכריה זילבער שליט"א ראש בי"ד דהתאחדות הרבנים מח"ס שו"ת מאזני צדק לדברי הסידורו של שבת הידועים (בחלק ב' הדרוש הרביעי פ"א שבת בחול תזכור) שהאריך לבאר ענין זה בביאור נפלא ותמצית דבריו עפ"י המד"ר (פ' אמור פכ"ז) עה"פ מי הקדימנו ואשלם מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג וכו', והקשה והרי אין הקב"ה בא בטרוניא על בריותיו ומה יש לו לעשות, האם יעשה מזוזה בלא בית, והאריך בביאור מאמרם ז"ל ברכות דף ס"ג דרש בר קפרא איזהו פרשה

הקדמה

והיתה אומרת בגמר ברכת המזון תפלה מיוחדת להשי"ת בזה"ל: איך דאנק דיר הייליגער באשעפער פאר דעם אויך, און איך בעט דיך הייליגער באשעפער זאלסט מיר העלפן ווייטער אויך, און פאר מיינע קינדער אויך".

קטנה שכל גופי תורה תלויים בה, הוי אומר בכל דרכיך דעהו וגו', וביאר כיצד פרשה קטנה זו היא יסוד ושורש בעבודת השם, ולהנהגת בני אדם עם השם.

והביא משל לסוחר הנוסע למדינה רחוקה לקנות סחורות שאינם מצויים במדינתו, כדי למוכרם ולהשתכר בהם בבואו חזרה לביתו, והנה עיקר נסיעתו לשם וכל טרחותיו ומסירות נפשו לעבור במדבריות במקומות סכנה הכל לתכלית הנרצה לקנות שם סחורה ולהשתכר בה, וכל מחשבותיו ועשייתיו לתכלית זה. אמנם מנהג הסוחרים אשר קודם חזרתו לביתו הוא סובב בשוק ביום האחרון לחפש איזה דבר קטן הנצרך לביתו אם ימצא חפץ או כלי שאינו מצוי במדינתו ויביאנו לביתו להשתמש בו.

והנה ברור כי אם ישאלנו אדם בשעת נסיעתו אנה אתה נוסע ומה תכלית הנסיעה, יענה ויאמר כי נוסע עבור סחורה זו וזו.

אבל אם ימצא שוטה אשר יבא למדינה לקנות הסחורה, אחרי כל הטרחות והיגיעות בדרכו, ילך מיד להסתובב בשוק וברחובות לחפש את הדברים הקטנים הנצרכים, להשתמש בהם בביתו, ויעזוב עיקר תכלית נסיעתו ולא יקנה סחורה הצריכה לו לסחור בה, ובתוך כך שהוא עוסק בענינים קטנים וטפלים אלו, יעבור יומא דשוקא והוא חוזר לביתו ריקם, וחבל על כל הוצאותיו וטרחותיו כי החפצים הקטנים שהשיג אינם שווים או מני אלף מן הסחורה שהיה בידו לקנות ולהשתכר, וכמובן שיחשב לשוטה פתי וחסר לב.

והנמשל מובן הלא הוא התנהגות בני אדם בעסק התורה והמצוות שלו עם שאר צרכי בני אדם הצריכים לו לצרכי גופו, כי עיקר שליחות האדם מעולם העליון לעשות סחורה דהיינו לקנות לנפשו תורה ומצוות ועבודת השם, ודעתו לחזור לעולמו ולהביא עמו את אשר סיגל ורכש וקנה הם התורה והמצוות כי טוב סחרה מכל סחורה ושם בעוה"ב משתכרין בה הרבה, וזה עיקר תכלית ביאתו לעוה"ז, אך שבוודאי צריך לעסוק מעט גם בצרכי גופו וחיותו אך הנה בוודאי לטפל יחשב, כי לא למען הבלים ושטותים אלו בא לעולם.

והמשכיל אשר יבין זאת יעשה העיקר עיקר והטפל טפל, ועיקר הכוונה בכל מעשה הוא למען המצוה שיש בה.

ע"ד משל אם אדם בונה בית יש בה שני כוונות, א', לדור בה כדרך בני אדם, והב' קיום מצות מזוזה ומעקה או להכניס אורחים בתוך ביתו, והג גמ"ח שעולה על כל המצות, והאיש שיש לו מוח בקדקדו הנה בתחלת מחשבת הבית, העיקר אצלו לקיים מצות השי"ת מזוזה ומעקה וכדומה, וכל יגיעותיו לתכלית קיום המצוה, ואם דעתו ומחשבתו כך, א"כ כל עשיותיו שיהי' נעשה בבית הזה, דירתו והשתמשותו בו יהא נחשב עראי וטפל לעיקר שהוא המצוות שקיים, והוא מקיים באמצעותו, וכן הוא בכל שאר צרכי עוה"ז כאכילה ושתיה ומלבושי כבוד, הכל בשביל עסק התורה והמצוה שיש בענין הזה.

לא כן הוא באיש הסכל והפתי שצרכי עצמו עיקר אצלו, וכאילו לא בא לעולם אלא בשביל עצמו למלאות תאוותיו וצרכי גופו, ודרך התורה והמצוות לטפל ועראי יחשבו אצלו, ועושהו רק לצאת נגד המקום או נגד הבריות עיי"ש, באריכות נועם דבריו תוכחת מוסר על מעשי ומנהיגי איש הישראלים שנשתכח מהם העיקר הגדול הזה.

הקדמה

ותשחק ליום אחרון

בימיה האחרונים עד יומה האחרון קודם שנתעלפה ואבדה הכרתה, היתה אומרת ללא הרף פסוקי היחוד שמע ישראל וגו' ברוך שם וכו' וגם אבינו מלכינו. ובכל פעם ביקשה ממני להביא אצלה מים לנטילה לפני אמירת פסוקי קודש.

ועי' בהקדמה לספר גשר החיים מה שכתב שם שענין גדול לברך שהכל לפני פטירה, שאח"ז בעולם העליון עושין הבורא נפשות. ופלא בעיני שאמי מורתי ע"ה ע"ה יום לפני פטירתה, דהיינו יום אחרון שהיתה בהכרתה, עשתה שהכל בדחילו ורחימו.

ואפילו ביום האחרון כשלא יכלה לדבר, רמזה בידיה הרבה פעמים להביא לה מים לנטילה. ואח"כ אמרה פסוק רגזו ואל תחטאו וכשהגיעה לסיום הפסוק ודומו סלה חזרה על תיבות אלו כמה פעמים, ואלו היו דבריה האחרונים, ומתוך כך נשתקעה בשינה עד שהחזירה נשמתה הטהורה ליוצרה מצורפת ומזוככת ומלובנת מתוך פסוקי היחוד.

ובעמדי לסיים את דברי ההערכה ותהלת מעשיה של א"מ ע"ה, הנני להתנצל ולהודיע כי ידעתי וגם ידעתי שעוד יש להוסיף עליהן כהנה וכהנה, בשבח אשת חיל זו יראת ד' היא תתהלל, אך אסתגר בזה לעת עתה, ואני תפלתי ותקוותי כי יהיו הדברים לעינים למשפחתינו ולצאצאינו לדעת את הדרך ילכו בה וללמוד מדרכיה.

*

ובגמר דברי ימלא פי תהילה, וכל עצמותי תאמרנה שבח והודאה להשי"ת שזכיתי להגיע עד הלום, למלאות פני תבל בספרי שדה צופים, על המסכתות, ועתה כאשר ספו תמו מן השוק הספרים שדה צופים עמ"ס עירובין ונאלצתי לאדפוסי אידרא במהדורה חדשה, עשיתי אזנים לתורה ועברתי על ספרי שנית והוספתי בו הרבה הוספות חדשות שלא היו בראשונים. והנני מוציא לאור חיבורי זה לקראת הגיע תור זמן התחלת לימוד מסכת עירובין בסדר הדף היומי, ואקוה שנחת ינחתו בו לומדי תורה, וימצאו בו דבש ונופת צופים.

וביאר בזה מאה"כ בפ' נשא ואיש את קדשיו לו יהיו פירוש, מה שהוא עושה בצרכי הקדש עסק התורה ומצוות, זה "לו יהיו", יהי' נחשב שלו ממש ויעסוק בהם כאדם העוסק בשלו, אבל עסקי חול לשל אחרים יהי' נחשב בעיניו שלא לעסוק בהם אלא על צד ההכרח.

ועל זה אמה"כ מי הקדימני ואשלם כלומר אמת שבסוף הבנין אתה עושה מזוזה ומעקה, אבל נראה מה הוא העיקר והחשוב אצלך ומה הקדמת במחשבתך בתחלת הבנין, אם בנית מתחלה כדי שיהי' לך מקום לקבוע מזוזה ואז בוודאי אשלם לך בראותי שמצוותי חשובים ועיקרים בעיניך וכו', עכתדה"ק של הסידורו של שבת שם עיי"ש באריכות דבריו הנעימים.

הקדמה

והנני נותן תודה וברכה לידידי חביבי האברך ברוך הכשרון הרה"ג מוה"ר יוסף מאיער שליט"א, שהיה לי לעזר רב בסידור ועיבוד החומר, ודלה לי מרגניתא טבא מספרי המחברים ז"ל, ושכרו כפול מן השמים.

ואני תפילה שיעמוד לי ולביתי זכות כל התנאים והאמוראים והראשונים והאחרונים, שזכינו לברר מקחם של צדיקים ולהפיץ תורתם ע"פ תבל, ונזכה לבנים ובני בנים אהובים למעלה ונחמדים למטה, כולם אהובים וברורים זרע בירך ד' הממשיכים בדרכי אבותינו. ובמהרה ישמע קול שופרו של משיח ויתגלה כבוד מלכותו אכי"ר.

כ"ב תמוז תש"פ, יומא דהילולא של הרה"ק רבי שלמה מקארלין הי"ד, שבעל התניא העיד עליו "שהי' טפח למעלה מן הארץ", זכותו יגן עלינו ועל כל ישראל.

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה. הכ"ד המחבר המצפה לישועת ד' במהרה

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת אבי מורי, אהוב למעלה ונחמד למטה, זית רענן ענף עץ אבות,
עטרת תפארת משפחתינו, כהן שדעתו יפה, כש"ת הרה"ח

מוהר"ר יום טוב ליפא הכהן זצ"ל

מחוסט ובודאפעסט

תלמיד הגה"ק מהרי"ץ דושינסקיא זי"ע

שהי' סופר סת"ם מומחה מפורסם יותר מיובל שנים

נלב"ע ג' שבט תש"ם

בן הגאון הצדיק המפורסם בקי נפלא בש"ס ופוסקים כש"ת

מוהר"ר **שמואל דוד הכהן** זצ"ל

ראב"ד דק"ק חוסט יצ"ו

מח"ס שו"ת שרגא בטהרה וש"ס

שנפטר לב"ע ו' אב תרצ"ג

ולזכר נשמת אמי מורתי

הצדקת המושלמת הצנועה והחסודה

מרת בילא ע"ה

מעיר סאטמאר

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **חיים משה** ז"ל

נפטרה ט' אדר תשנ"ג

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת חותני היקר באנשים איש תם וישר שייף עייל ושייף נפיק
וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, ה"ה הרבני
החסיד המרומם כש"ת

מוהר"ר משה צבי בן מוה"ר שמעון ז"ל מארקאוויטש

תלמיד הגה"ק רבי יוסף אלימלך כהנא

אבדק"ק אונגוואר הי"ד זי"ע

נלב"ע כ"ח שבט תשס"ו

ולזכר נשמת חמותי

האשה החשובה הצנועה והחסידה

מרת נעסא באבא מארקאוויטש ע"ה

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **אליהו** ע"ה

מעיר יאסין

נכדת בעל קונטרס הספיקות

נלב"ע ח' כסליו תשע"א

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

שדה צופים

על מסכת עירובין

פתיחה

מנהג טוב לקרות בכל ליל שבת אחר ברכת המזון כל מס׳ עירובין

בשער הכוונות (דרושי קידוש ליל שבת דרוש א) כתב: גם מנהג טוב הוא לקרות בכל ליל שבת אחר ברכת המזון כל מס׳ עירובין, ויכוין אל סוד ע״ב (דיודי״ן) רי״ו שהם אותיות עירוב. ע״כ.

בכל שבת חזר על שבת ועירובין, ובסעודת מלוה מלכה נהג לערוך את הסיום על מס׳ עירובין

מסופר על המהרש״ם זצ״ל, בכל שבת ושבת חזר על מסכת שבת ומסכת עירובין, והלכות שבת מרמב״ם וש״ע. ובסעודת מלוה מלכה במוצ״ש נהג לערוך את הסיום ממס׳ עירובין.

מידי יום ביומו לפני הסעודה נהג לשנן בע״פ דיני נטילת ידים, באמצע האוכל חזר על דיני ברכת המוציא וברכת הפירות ולפני ברכת המזון היה מרענן בזכרונו הלכות ברהמ״ז. (מרביצי תורה מעולם החסידות).

מסכת עירובין מן אחר הבדלה עד עלות השחר

מספרים על הגה״ק מדוקלא זי״ע (אחיו של הגה״ק מצאנז זי״ע) שהיה עמקן גדול מאד, וכשהוא התעמק בלימודו היו יכולים להפוך את העיר והוא לא הרגיש בדבר.

והיה רגיל לחזור הרבה על מס׳ עירובין כשהוא מתיישב על כסאו ומתנועע הלוך וחזור ומרחש בשפתיו דף אחר דף בדביקות עצומה עד שגמר את המסכת כולה, ולא ארכה אצלו לחזור על כל מס׳ עירובין מרישא ועד גמירא יותר מה׳ או ו׳ שעות, ובמשך הזמן הזה היה מופשט לגמרי מחיזו דהאי עלמא, ולא ידע מאומה מהסובב אותו ואילו היו שורפים את הבית גם לא היה מתעורר.

ואם ראו אותו בני ביתו מתיישב על כסאו ומתחיל להגיד מס׳ עירובין, כבר ידעו שבשש שעות הבאות אינו **כאן**. (והרבנית ע״ה היתה אומרת: ״ס׳איז מיר גוט ער חזר׳ט שוין עירובין״...).

פעם בקיץ במוצש״ק תיכף אחר הבדלה התחיל לחזור על מסכת עירובין, ומחמת החום הכבד פשט את מעיל העליון והסיר את הכובע מעל ראשו ויצא אל לפני הבית לשאוף אויר והחל לשנן בפיו דף אחר דף, וככל שנקפו הרגעים התעמק יותר ויותר עד ששכח מעולם ומלואו והתחיל ללכת בתוך העיר עד שיצא את העיר.

הוא הלך ככה כמה שעות בלא הפסק עד שהגיע לכפר יאנאשי השוכן לא הרחק מדוקלא ואז כבר עלה השחר בבוקרו של יום ראשון, ואיש אחד מאנשי הכפר הלך לפתוח את בית המזיגה שלו ומה גדלה פליאתו לראות את הרב מדוקלא הולך תפוס בשרעפיו בלי בגד עליון ובלי כובע לראשו ופנה אליו לקדמו לשלום, כאשר

ראהו הרב מדוקלא מתקרב לעברו התעורר ממחשבותיו והושיט ידו וקרא שלום עליכם, מה אתם מחפשים כעת בדוקלא, הלה שהבין מה התרחש, השיב, רבי, אינכם בדוקלא עוד, אתם כבר ביאנאשי, ושכר בעל עגלה להסיע את הגה"ק מדוקלא זי"ע לביתו. (טועמיה חיים זכו).

למד מסכת עירובין ארבעים פעמים

נכדו של המהר"ם שיק מצא בין מכתבים שלו, כתוב על נייר קטן כמה פעמים למד כל מסכת ומסכת, כגון שבת ועירובין ארבעים פעמים, ומסכת פסחים שלשים פעמים, וכן זבחים ומנחות וכן ספרי שולחן ערוך **כמה פעמים.** (תולדות הגאון מהר"ם שיק).

למד מסכת שבת עירובין פסחים בשבת אחת

בבחרותי למדתי אצל הגאון הצדיק מוה"ר דוד צבי אבד"ק דוקלא זצ"ל בעמח"ם מנחת סולת, וסיפר לי על מנהגו בימי חורפו ללמוד כל סדר מועד במשך כל שתי שבתות, דהיינו שביום שבת אחד היה לומד מסכת שבת עירובין פסחים, ובשבת השניה גמר שאר המסכתות מסדר מועד, ואמר לי דכשהגיע מוצ"ש, נדבק לשונו לחכו ונפל אין אונים, כי זה היה נוסף על שלש הסעודות ועל תפלותיו שדרכו בקודש היה להאריך בהם **בבכיות.** (אמרות צדיקים).

לחזור על מסכת עירובין שתהא שגורה בפיו

מהר"י מבעלזא זי"ע קרא פעם לבנו מהרי"ד זי"ע, ואמר לו לחזור על מסכת עירובין שתהא שגורה בפיו. (אדמור"י בעלז).

יושב במטה ולומד בע"פ מסכת עירובין

אחד מבאי ביתו של החזון איש, מספר אודותיו, כי בימי המלחמה שהיה יושב בביתו במינסק ולומד כל היום וכל הלילה, לשבת היתה באה אשתו מסטולבצי, פעמים אחדות לנתי בביתו, באחד הלילות כשנתעוררתי משנתי ראיתיו יושב במטה, היארמולקא בראשו לא הדליק נר, ולומד בעל פה מסכת עירובין. (היא שיחתי).

מסכת שבת ועירובין עם הראשונים והאחרונים בשנה אחת

הג"ר יחזקאל קראמער אב"ד דעטראיט מספר: "כשהייתי בן ט"ז למדנו בישיבת כתר תורה בקיבוץ גבוה בסאסנאווצא מסכת שבת ועירובין, במס' שבת למדנו עד פרק כלל גדול, ובעירובין עד פרק הדר בזמן החורף, ובזמן הקיץ סיימנו מסכת שבת ועירובין עם הראשונים והאחרונים, ולא כמו בזמנינו שלומדים עשרים דף מסכתא זו, ועשרים הראשונות ממסכתא אחרת, ואחר כך כשהייתי בן כ"א הוגליתי למחנה עבודה בסיביר, ולולי המסכתות שלמדנו בישיבה הייתי ע"ה, בתקופתנו בישיבה אף שלמדו עד השעות המאוחרות שבלילה הרי בשעה ט' בבוקר אם רצינו לישב על מקום בבית החסידים בקראקא היה כבר מאוחר כי היה כבר מלא באפס מקום".

עוד אספר על מה שהיה בישיבתנו הק' כתר תורה, היה שם בחור עילוי וגאון והיה נקרא איטשע מאיר זשורקער זצ"ל הי"ד שהיה בן עשרים וידע כל הש"ס בע"פ עם התוס', והיה לו זכרון נפלא, והראש ישיבה הג"ר יוסף לאססער זצ"ל הי"ד בשיעורו נהג לשאלו איטשע מאיר היכן התוס' מהו לשון התוס' וכדו'. ובשנת תרצ"ה כשהיה הגאון הגדול רבי טעבלי דוקלער זצ"ל בעמח"ם מנחת סולת על מנחת חינוך אצל רבינו הקדוש מרדאמסק זצ"ל בסאסנאווצע, א"ל הראש ישיבה זצ"ל אראה להם את הש"ס שלי והראה לו את איטשע מאיר **הנ"ל.** (קובץ תפארת שלמה, ראדאמסק).

במשך כמה שעות עברו על כל מסכת עירובין עם התוספות בעל פה

מסופר על הגאון רבי יעקב ווידענפלד זצ"ל מהרימלוב בעל ה"כוכב מיעקב", שבתקופה שישב בבית חותנו בדומברובה נעשה האברך למתמיד גדול ובקי בכל חדרי תורה, דומברובה היתה סמוכה להעיר טארנא, פעם בא לטארנא הגאון המפורסם רבי יוסף שאול נאטענזאן מלבוב בעל שו"ת שואל ומשיב, כל הלומדים שבעיר ובסביבה באו לקבל את פניו ולשוחח אתו בדברי תורה, גם ר' יעקלי בא מדומבראבא כשראהו הגאון מלבוב פנה אל כל הנוכחים ואמר כעת נפסיק לפלפל ונחזור עם ר' יעקלי על כל מסכת עירובין עם

התוספות בעל פה, ובמשך כמה שעות עברו שניהם הגאון ר' יוסף שאול והאברך הצעיר ר' יעקלי על כל מסכת עירובין ותוספות. (מגדולי התורה והחסידות).

התייגע בלימוד הפרק הראשון של מסכת עירובין י"ד שעות ליום במשך חורף תמים בשנה מעוברת

היו זמנים שגברה על החזו"א חולשתו הגופנית, ורופאיו אסרו עליו להתעמק בלימודיו הוא ציית להם ועסק בתקופה זאת בלימוד תנ"ך עם מפרשים ביחוד עם פירוש רש"י שראה בו "יסוד לקנין השקפה תורנית", כמורגל על לשונו, הוא עצמו סח בערוב ימיו לתלמידו רבי שרגא פייבל שטיינברג ר"מ בישיבת "תפארת ציון" אני מפסיק מעומק העיון בתורה רק כשאני מגיע לידי אפיסת הכוחות. לדברי הרב אליעזר אלפא חתן אחיו הגר"מ קרליץ, אמר לו פעם החזו"א עיקר המאמץ העיוני שלי הוא בלמדי בפני עצמי, ואילו כאשר אשוחח בדברי תורה עם אחרים זוהי שעת הנופש שלי והיה זה כשפגשו הנ"ל מוטל אין אונים על מטתו אחרי לימוד ממושך ולראשו תחבושת לחה כדי להפיג את כאביו.

כן סיפר לו, שבשנותיו הצעירות התייגע בלימוד הפרק הראשון של מסכת עירובין ארבע עשרה שעות ליום במשך חורף תמים בשנה מעוברת. וכי עשרים וחמש שנים הקדיש ללימוד סדר טהרות. ופעם אמר לרבי שמואל וואזנער שליט"א אב"ד זכרון מאיר, יש ואני לומד ארבעים יום דף גמרא אחד עד שאני זוכה לחדש בו דבר, וכל היקף השקידה הזאת היה נראה בעיניו כמיעוט שבמיעוט עד כי לא היסס לעת זקנתו לקבוע בוודאות כי "שעות העיון המה אצלי מנעורי".

גיסו רבי שמואל גריינימאן סיפר, במשך שלושה חדשים רצופים למד החזון איש את המשנה "שש מעלות במקואות" חמש עשרה שעות ביממה עד שכל ילדיו הקטנים של רבי שמואל ידעו כבר בעל פה את המשנה "שש מעלות במקואות".

היה משום חידוש בכל הווייתו, בו בזמן שאצל עילויים אחרים מציינים שבמשך שעות היממה הספיקו לעבור על ששים או שמונים דף גמרא, הרי החזון איש משתבח בזאת שהוא מתעכב לפרקים במשך ארבעים יום על דף גמרא אחד, כל יגיעתו היתה להוציא מסוגיות הגמרא את בירורי ההלכה למעשה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא "כי אוהב אני את עמל התורה". (פאר הדור).

קושיא חמורה בגמרא ריש פרק כל גגות

מספר תלמידו של הגאון רש"ז ברוידא זצ"ל על מקרה מאלף, בו נכרכו יחדיו אהבת תורה ואהבת חסד. בעת בה עברה הישיבה מגאולה למשכנה בגבעת מרדכי, למדתי בחברותא עם ראש הישיבה הגרש"ז ברוידא זצ"ל מסכת עירובין, מקום לימודינו היה בחדרו שבישיבה, ואת הלימוד היינו מסיימים בסביבות השעה שתים עשרה בלילה, באותו זמן עדיין לא חוברו הבתים בגבעת מרדכי לקווי הטלפון, ורק במשרד הישיבה היה מכשיר טלפון גם הדרכים המובילות מהבתים לעבר הישיבה היו דרכי עפר לא סלולות וקשות להליכה.

ערב אחד כאשר עסקנו בסוגיית אשר איימה למוטט את כל הבנת הענין עד שהיתה הסוגיא כולה מוקשית ועומדת בשעה שתים עשרה בלילה סיימנו את הלימוד ונפרדתי ממנו כאשר לא היה תחת ידינו פתרון מניח את הדעת ופתח הבנה בסוגיא הלכתי לביתי ושכבתי לישנן כשלפתע בשעה אחת וחצי לפנות בוקר מצלצל הטלפון בביתי ומפר את דממת הלילה, על הקו היה ראש הישיבה אשר הודיע מתוך שמחה: "איך האב א מהלך", (אתה יכול להיות רגוע יש לי כבר מהלך בסוגיא).

התברר כי ראש הישיבה הטריח את עצמו בגיל זקנה באישון ליל, בדרכי עפר השרויות בעלטה מביתו אל משרד הישיבה בכדי להתקשר אלי ולהודיעני שאני יכול להיות רגוע כי יש לו כבר מהלך בסוגיא.

כאשר שאלתי אותו בטלפון, "מהו המהלך" אמר שאין זה הזמן לומר את המהלך שהתחדש לו עקב השעה המאוחרת, והוא יאמר לי אותו למחרת כאשר נלמד אלא שבינתיים חש חובה להודיע לי כי מצא את הביאור הנכון בסוגיא ויכול אני להיות רגוע. (נסיך ממלכת התורה).

חידוש זה חידשתיו במרתף בסטויבץ כשהתעופפו כדורי מות ממעל לראשי

מלבד בעתות הללו לא פסק מגירסא, בכל מצב שהוא משנתו לא זזה ממקומה, אף ביום שפלשו הגרמנים

לסטויבץ והאתר נהפך לשדה קטל אחרי שנים מרובות הצביע על קטע מסוים בחידושיו למסכת עירובין ואמר לתלמידו רבי שלמה כהן, "חידוש זה חידשתיו במרתף בסטויבץ כשהתעופפו כדורי מות ממעל לראשי".

כן כתב בימים ההם את ספרו על מסכת "כלים" שבראש אחד מסימניו רשם למזכרת את השורות הבאות "בע"ה יום א' ט"ו תמוז העת"ר שנת מלחמה על פני כל הארץ אשר עשו ממלכת אשכנז אוסטריא את ממלכה רוסיא אנגליא צרפת וחרבו עיירות ונהרסו מדינות במושב בני ישראל ורבבות מבני ישראל גלו בלי משען ומשענה ונערי בני יהודה נפלו חללים על שדה קרב מזה ומזה ומעטו מתי מדרש לתוכה באין תומך ומחזיק והמהומה רבה בקרב כל ישראל סטויבץ שנשרפה כמעט כל העיר ביום ב' כ"ה סיון וכל יושביה בלחץ ובדחק ובאין בית לגור ואין מקום ללון". (החזון איש בדורותיו).

גם לחם נגרש לא היה בביתו בזמן שעסק במסכת עירובין

כך מספר הגאון האדר"ת זצ"ל, כפי ששמעתי מזקנים נתקבל כאאמו"ר זצ"ל לרב בעיר פיקעלין בהיותו בן ח"י שנה, והי' זה בער"ה שנת תקב"ץ כמש"כ בחיבור דרשותיו, בנעוריו למד תורה מתוך הדחק ל"ע, והראני על כתבי קדשו הפנקס שכ' על ברכות שבת ועירובין לבאר דברי רש"י ז"ל כי בעת שכתב שם ושם גם לחם נגרש לא היה בביתו ובכ"ז היתה שקידתו בלי הרף כל חודש בחדשו גמר כל הש"ם ושמעתי ממנו שבלילה א' בחודש טבת למד כל מס' חולין מתחילה ועד סוף. (סדר אליהו).

את זה חדשתי עם חץ בגבי

סיפר הג"ר שמואל צבי קובלסקי זצ"ל, שפעם הראה לו החזון איש קטע בספרו על הלכות עירובין ואמר לו החזון איש: את זה חדשתי עם חץ בגבי.

היה זה בעת מלחמת תש"ח כאשר יצא החזון איש למרפסת ביתו ללמוד הוא שכב במיטת הברזל הצרה וכיסה עצמו בסדין כדי שלא יפריעוהו בעיונו, בתוך כך עברו אנשי המשמר וראו דמות עטוית סדין חשבו שזהו ערבי האורב במרפסת, שאלו מי זה ולא נענו, החזון איש השקוע בעיונו לא שמע את שאלתם ושבו ושאלו צעקו ומשלא קבלו מענה ירו, חדר הכדור לגבו. אך החזון איש לא הרגיש מאומה כפי שהגמרא מספרת על רבא שהיה דם שותת מאצבעותיו ולא חש בכך בשל עומק עיונו הוא עוסק בחידושו. כמדומה שזהו הקטע הראשון בחידושי עירובין. חייו ניצלו אז בנס.

הגר"ח קניבסקי שליט"א שהיה עד ראיה למעשה, מספר, כי הכדור לא חדר לגבו של החזון איש אלא נתקע במזוזת הדלת, רק אז הבחין החזו"א בנעשה, ופסק מעומק עיונו, והלך להראות זאת לאמו ע"ה זכר לנס. (אנא עבדא).

הייתי בטוח בה' שלא יאונה לי כל רע משום שסיימתי אז ללמוד מסכת עירובין בעיון

בעל קהלות יעקב זצ"ל סיפר, שה"חזון איש" זצ"ל סיפר לו, כי בהיותו במינסק בזמן מלחמת העולם הראשונה הלך פעם לטייל ברחוב ולפתע חסמו אנשי הצבא את הרחוב משני צדדיו ובדקו את ניירותיהם של האנשים הנמצאים במקום, להחזו"א לא היה כל מיסמך ועונשו של כזה היה חמור מאוד, החזו"א הלך כדרכו ועבר על פניהם של מחסומי הצבא ואין איש שם על לב כלל. "הייתי בטוח בה' שלא יאונה לי כל רע ואעבור בשלום משום שסיימתי אז ללמוד מסכת עירובין בעיון", הפטיר ואמר. (אורחות רבינו).

למד בליל שבועות כל מסכת עירובין עם תוספות

ר' אשר נוסבוים ז"ל סיפר, שהגאון ר' יעקילא רימלאווער זצ"ל למד בליל שבועות כל מסכת עירובין עם תוספות. (שיח זקנים ח"ה, שיד).

מסכת זו צריך לחזור עליה כמה פעמים בשביל שיש בה יסודות

הגאון ר' יו"ט ליפמאן ראקאוו זצ"ל כותב במכתב: אני מקוה עד ליום ב' שבועות לעשות סיום על מס' עירובין עם "אמת'ן הדרן", בשביל שמסכת זו צריך לחזור עליה כמה פעמים בשביל שיש בה יסודות. למדתי מס' עירובין אחר הבר מצוה שלי "אין דער אלטער מיר", אך זה לא היה גירסא דינקותא במלא מובן המלא, כמה גדלה השמחה עכשיו ללמדה ביתר הבנה. (ארחות ישרים).

רש"י ושאר פוסקים האריכו במסכת עירובין וסוכה יותר מבשום מסכתא

כתב בספר מנהגי מהרי"ל (הלכות חג הסוכות אות ז), אמר מהר"י סג"ל דהוא שאל מגדול אחד אמאי האריך רש"י ושאר פוסקים במסכת סוכה ועירובין יותר מבשום מסכתא. והשיב לו לפי שדיניהם רחוקים מדעת הבריות, כגון גודא אסיק גודא אחית ודין לבוד ודופן עקומה ולחי וקורה שמתירין את המבוי, והרבה כה"ג אשר קשה לדעת סברתם, להכי חזרו הפרשנים להבינם ולהשכילם לכל.

"עני" ר"ת ערובין נדה יבמות

כתב ברעיא מהימנא (פרשת כי תצא דף רעה ע"ב) וז"ל: ובגין דא כתיב ביה במשיח (זכריה ט) עני ורוכב על חמור, "עני" איהו תמן בסימן "ערובין נדה יבמות", ושאר מתניתין בכלל, ולא אתקרי תמן מלך עד דרכיב בסוסיא דיליה כנסת ישראל, וכו', ע"כ.

ובספר הליקוטים (פרשת בהעלותך פרק יא) על הפסוק והאיש משה עניו מאד, כתב: עני כתיב, למה נחסרה הוא"ו ונשאר עני, ומה היה העניות שלו, שהרי נתעשר מפסולת הלוחות. וג"כ מ"ש במשיח (זכרי' ט' ט') עני ורוכב על חמור, מה ר"ל עני. וג"כ מ"ש רז"ל מאין זכה מרע"ה לקלסתר פנים, משיורי הקולמוס של דיו שהעביר על פניו נתמלא פניו אורה. והתירוץ, כי הקולמוס הוא הוא"ו, שהיא למעלה מקום תורה שבכתב, והדיו היא היו"ד, שהיא חכמה עילאה. ולכן נכתבה התורה, שהיא חכמה דיו"ד, ושיורי הקולמוס הוא שיור הוא"ו, שהיא ראש הוא"ו, שהיא היו"ד. כנודע, שהיו"ד שעל הוא"ו היא ג' עליונות, שהם אור העליון הצפון לצדיקים, שהוא באימא עילאה. וכאשר העבירה על פניו, נתמלא פניו אורה, והוא, כי הוא"ו נתקצרה לסיבה הנז'. ובזה יתבאר מ"ש בר"מ עני ורוכב על חמור, שהוא ר"ת "עירובין "נדה "יבמות, ר"ל, שהמשיח יבא עני מהם, כלומר שיתבטלו, כמו שתדע הסיבה.

ובזה יובן, שמשה זכה לאלף חלקים של אורה, כשהיה כותב בתורה, שהיא שיורי הקולמוס, וכשחטאו ישראל נסתלקו ממנו כולם, ונשאר א' זעירא של ויקרא, וכשיבא המשיח יחזרו כל האלף למקומם. וז"ס ישמח משה במתנת חלקו, ר"ל לעתיד ישמח, כשיבא הוא, שהוא המשיח, אז יחזרו האלף למקומם, שהיו מקודם בחלקו. וזהו ישמח לעתיד, כי עבד נאמן קראת לו, שהוא ראש הוא"ו, כמ"ש. ובזה יובן סיבת המסוה שהיה משים משה על פניו, שלא היה משימו אלא כשהיה מדבר עם ישראל. ע"כ.

סיום על מסכת עירובין כשלמדה שלא על הסדר

בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן כח) נשאל, ע"ד סיום מס' עירובין שבתחילה למד פרק א' ופ"ב שוב למד מפ"ז עד סוף המסכת לפי שעניניהם קרובים יותר זל"ז, ושוב אח"כ למד הפרקים ג' - ו', אם כשמסיים פרק ו' שבזה גמר לימוד כל המסכת, נחשב כסיום מסכת ויכול בערב פסח לעשות סעודה על יסוד סיום זה כדי שלא יצטרכו הבכורים להתענות, או דילמא לא נחשב סיום רק בלמד המסכת כסדרה מתחילתה ועד סופה.

והשיב: לענ"ד פשוט דשפיר נחשב זה סיום מסכת, דמה לי אם למדה כסדרה או שלא כסדרה, סוף סוף השלים המסכת וגמרה, וליתר שאת נלענ"ד בס"ד ראי' לדבר מהא דאיתא (ר"ה ו' ב) אלא שנה בלא רגלים היכי משכח"ל כו', וכ' עלה בתוס' שם (ד"ה שנה) דאי דאקדשה בתוך הרגל דכי מטיא שתא אכתי ליכא ג' רגלים דשלימים בעינן כדלעיל, ה"נ איכא רגלים שלימים דסוף רגל ראשון דאשתקד מצטרף עם תחילת רגל דהשתא עכ"ל. הרי דגם לענין דינא דאורייתא לעבור בבל תאחר מצרפינן סוף הרגל שעבר עליו בתחילה לתחילת הרגל שעבר עליו בסוף לחשבו רגל שלם, א"כ מכש"כ בנ"ד לענין סיום מסכת שא"צ להיות כסדרה, אלא כל שגמר המסכת כולה הרי זה בכלל הא דאמר אביי (שבת קי"ח סוע"ב) דכי חזינא צורבא מדרבנן "דשלים" מסכת עבידנא יומא טבא לרבנן.

על כן גם אם השלים איזו מסכת שלא כסדרה נלענ"ד פשוט דשייך בה הדין המבואר ברמ"א (יו"ד סימן רמ"ר סעיף כ"ו) שמצוה לשמוח ולעשות סעודה כשמסיים מסכתא. וה"ה שנחשב זה לסעודת סיום מסכת לענין להתיר לאכול בה בשר ולשתות יין בימים שמר"ח אב ואילך עיין רמ"א (או"ח סימן תקנ"א סעיף י'). וממילא דנחשב גם סיום מסכת לפטור ע"י הבכורים מתענית בכורים בערב פסח כמנהגנו וכמבואר באחרונים לשו"ע או"ח (סימן ת"ע).

ומ"מ לכתחילה הי' טוב להשאיר קצת בסוף המסכת כדי לסיים בו בצבור (עיין ש"ך יורה דעה שם סקכ"ז), כי לסיים בצבור בפרק שבאמצע המסכת הוא דבר התמוה לרבים, ויחשבו שאפשר לעשות סעודת סיום לפטור בכורים מתענית בער"פ גם באמצע המסכת, אבל בודאי שאין זה מעכב וכמש"כ דלא בעינן בזה כסדרן. ע"כ.

*

מסכת עירובין בכלליות

מסכת עירובין כוללת עשרה פרקים, וסדרם: א', מבוי שהיא גבוה. ב', עושין פסים. ג', בכל מערבין. ד', מי שהוציאוהו. ה', כיצד מעברין. ו', הדר. ז', חלון. ח', כיצד משתתפין. ט', כל גגות. י', המוציא תפילין.

ענין המסכתא כולו אמנם הוא בא להשלים עניני הלכות שבת, והוא שבמסכת שבת התבארו עניני המלאכות האסורות הן מדברי תורה הן מדברי סופרים, והאריכו בה בפרט בעניני ההוצאה מפני שרוב עניני שבת תלויים בה, הן הוצאה מרשות לרשות הן הושטה הן העברה ארבע אמות ברה"ר הן זריקה הן טלטול שאף הוא ממין הוצאה, וכמו שאמרו באחרון של ביצה ובפרק כל הכלים אטו טלטול לאו משום הוצאה הוא, כלומר שאין עיקר איסורו אלא שמתוך שהדבר שהוא מטלטל אינו ראוי לו לתוך ביתו שמא יוציאנו וכן בדברים שאדם מוציאם איזו נקרא הוצאה ואיזו נקרא דרך מלבוש או תכשיט וכן הותחל לבאר שם ענין הרשויות ר"ל מהו רה"ר ורה"י וכרמלית ומקום פטור אלא שלא נשלם שם ביאור זה, רק דרך כלל, איזה יש בהוצאתן וטלטולן חיוב ואיזה פטור אבל אסור ואיזה מותר להשתמש בו לכתחלה, ולא נתבאר שם דין קרפף שלא הוקף לדירה וחביריו שנשתנה דינם משאר הרשויות, עד שמתוך כך שאלו חכמי התוספות למה לא מנאוהו ברשות חמישי, וכן לא התבאר שם דין גגות וחצרות ואכסדרא ומרפסת ומבוי ודיר וסהר וגינה וכל כיוצא באלו.

וזאת המסכתא כולה אמנם באה להשלים ביאור המקומות שהוצאתן אסורה ותקונן עד שיוכשרו להוציא ולטלטל בהם, וכן איסור יציאה חוץ לתחום ותקון הכשרו, ועל זה הצד יחלקו עניני המסכתא לארבעה חלקים.

הראשון לבאר תקוני המבואות, הן סתום הן מפולש בתקון עצמם וכן החצרות בתקון עצמם, ר"ל הכשר לחיים וקורות ופסים וצורת פתח, הן תקונם מתחלתן הן תקונן לאחר שנפרצו ודין פרוץ מרובה ועומד מרובה, ומהו נקרא מבוי ומהו נקרא חצר וכן תקון רה"ר והרבה דינין שבענינים אלו.

השני בתקון הצריך להם מצד אחר כענין דיני עירובי חצרות ושתופי מבואות להכשר הוצאה וטלטול ועל איזה צד יערבו חצרות הרבה ביחד ועל איזה צד אין יכולות לערב אלא אחת אחת ובמה מערבין עירוב זה והיכן מניחין אותו ומי אוסר עליהם במבוי או בחצר אף על פי שעירבו או נשתתפו ועל איזה צד ובאיזה יכשירו את איסורו הן בשכירות מקומו הן בבטול רשותו להם ושאר דינין שבענינים אלו.

השלישי בענין עירובי תחומין להכשר יציאה חוץ לתחום ובמה מערבין עירוב זה, ובענין התחומין עצמן ודרך קניית שביתתם והיאך אלפים נמדדות ומהיכן ודין קידורי ההרים ומדידתן ועבורי הערים והצדדים המפקיעים ממנו את תחומו מצד שביתתו ושאר דינים ארוכים שבענינים אלו.

הרביעי הרשויות על איזה צד נאסרו ומהו רשות הרבים ומהו רשות היחיד או כרמלית ומקום פטור וגנה ודיר וסהר וקרפף ודין גגות וחצרות ואכסדרה ומרפסת ומבוי ואיזה מהם מותר לטלטל בכלן ואיזה בבית סאתים ואיזה בארבע אמות לבד ועל איזה צד מטלטלין מזה לזה ודיני חצרות ובתים הנפרצים למקום האסור להם על איזה צד נאסרו ושאר דינין שבענינים אלו. וכבר הותחל ביאור זה החלק במסכת שבת.

זהו יסוד המסכתא דרך כלל ועניניה באו בערבוב ושלא כסדר, עד שאין לברר בחלקים שהזכרנו איזה מתברר בפרק זה ואיזה בפרק אחר, אלא שהסדור יחייב להגביל מקומם מעט כפי היכולת. והוא שהחלק הראשון אמנם רובו יתבאר בפרק ראשון וקצת ממנו בפרק פסים, בענין עירוב רה"ר ובפרק עבור בענין עיר של יחיד ונעשית של רבים, ובפרק הדר בענין חצרות הפתוחות זו לזו אם נעשות כאחת להפקיע הכשר מבוי בלחי וקורה אם לאו, ובפרק גגות בענין חצר שנפרצה לרה"ר, וכן חצר שנפרצה משתי רוחותיה ובית שנפחת ומבוי שנטלה קורתו, ובפרק שתוף בענין אמת המים עוברת בחצר ודברים מפוזרים ממנו בקצת שאר הפרקים.

והחלק השני יתבאר מקצתו בפ' פסים ובפרק הדר ובפרק חלון ובפרק שתוף ודברים מפוזרים ממנו בקצת שאר הפרקים.

והחלק השלישי יתבאר בפ׳ פסים ובפ׳ שתוף ובפרק גגות ובפ׳ תפלין ודברים מפוזרים ממנו בקצת שאר הפרקים, אלא שיתערבו בהרבה מקומות החלקים אחד בגבול חברו. זהו שרש המסכתא דרך כלל אלא שיבואו בה דברים שלא מן הכונה על ידי גלגול כמו שיתבאר.

והפרק הראשון אמנם יסוד ענינו להתחיל בביאור ענין החלק הראשון ובפרט בתקוני המבוי, ורובו יסוב על שני ענינים, הראשון לבאר שיעור חלל המבוי ואם יש בחללו יתר מכשיעור כיצד מתקנין אותו ואיזה מבוי ניתר בלחי או קורה ואיזה צריך להכשר יתר ממנו וביאור עניני הקורה והלחי והצורת פתח ושאר דברים שבתקון המבואות. והשני הוא ממין זה החלק גם כן ובפרט בעניני חבלים שהוקפו למחיצות על איזה צד מטלטלין ביניהם זהו שרש הפרק דרך כלל. (עפ״י מאירי).

*

יסודי המסכתא

מלאכת הוצאה

בשתי מקומות מצינו בקרא איסור הוצאה. א׳. ״ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש״. משה יושב במחנה הלויים, שהוא רשות הרבים, ואומר לבני ישראל שלא יביאו מרשות היחיד שלהם לרשות הרבים. הכנסה אסורה מסברא, כיוון שגם היא העברה מרשות לרשות (שבת צו ע״ב). ב׳. ״אל יצא איש ממקומו ביום השבת״, אל יוציא מרשות היחיד לרשות הרבים (עירובין יז ע״ב). [לרש״י והרי״ף הגמרא חזרה בה, ובפסוק כתוב רק איסור תחומין. אך לתוס׳ לומדים גם הוצאה].

ארבע רשויות

ארבע רשויות לשבת, רשות היחיד, רשות הרבים, כרמלית, ומקום פטור.

מן התורה ישנן שתי רשויות בלבד, והם רשות היחיד ורשות הרבים. ומדרבנן ישנן עוד שתי רשויות, והם כרמלית ומקום פטור.

רשות היחיד הוא שטח שיש בו לפחות ארבעה טפחים על ארבעה טפחים המוקף מחיצות גבוהות עשרה טפחים, בין שהוא שטח פרטי ציבורי או שטח הפקר.

לדעת הרמב״ם, צריכים ארבע מחיצות, או שלוש מחיצות שלמות ולחי בכותל הרביעי.

לדעת רש״י, ראב״ד, רא״ש, רשב״א וריטב״א די בשלוש מחיצות או שתים ולחי. ובביאור הלכה (סי׳ שסג) הביא דעת פשרה, שכשהמבוי או החצר פתוחים לרשות הרבים צריך ארבע מחיצות, וללא רביעית נחשב כרמלית.

רשות הרבים. איזו היא רשות הרבים, סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשים. (שבת ו ע״א). ופירש רש״י, סרטיא, מסילה שהולכים בה מעיר לעיר. פלטיא, רחבה של עיר ששם מתקבצין לסחורה, ומבואות המפולשים של עיר רחבים ט״ז אמה.

ארבעה תנאים צריכים להתקיים כדי שרשות תחשב רשות הרבים. א׳, שיהיה רחבה ט״ז אמה. ב׳, שילכו בה בני אדם, והוא שהולכים בה בכל יום שישים ריבוא בני אדם, דהיינו שש מאות אלף איש. ג׳, שלא תהא מקורה. ד׳, שלא יהא לה מחיצות. (י״א שאין צריך שיהא תנאי ב׳ כדי שיחשב לרה״ר).

במקרה והמבוי המפולש רחב ט״ז אמה רק בקצותיו ולא בכולו, לרש״י ולהרמב״ן אין זה רשות הרבים (ביאור הלכה סי׳ שמה ס״ט). להרא״ש בשם ר״י כל עוד יש י״ג אמה ושליש הוא רשות הרבים, להרשב״א גם בפחות מי״ג אמה ושליש. (שו״ע סי׳ שמה ס״ח-ט).

הריטב״א חילק שמהלך לאורך רשות הרבים נחשב רשות הרבים גם בפחות מט״ז אמה, אבל במהלך לרוחב אינו רשות הרבים בפחות מט״ז אמה, כן הביא הביאור הלכה.

עיר מוקפת מחיצות – אם הדלתות ננעלות בלילה, נחשבת רשות היחיד גמורה, אף שיש בה כל תנאי רשות הרבים.

דלתות שאינן נגעלות בלילה, מחלוקת בגמרא (כב). השו"ע (סי' שסב) הביא את שתי הדעות. וראה ביאור הלכה (ד"ה והוא) דלדעה שצריך נעילת דלתות, משום שאתו רבים ומבטלי מחיצתא. ולדעת הרמב"ם שאין צריך נעילת דלתות, מספיק צורת הפתח. ולמסקנה, גם להרמב"ם צריך דלת מדרבנן.

וראה עוד ביאור הלכה (ד"ה ואחר) שתמה על מנהג העולם להסתפק בצורת הפתח. כי לדעה הראשונה צריך נעילת דלתות, לדעה השניה צריך דלת מדרבנן. וכתב ליישב, שסומכים על דעת הרמב"ם ועל זה שאין שישים ריבוא וממילא זו רק כרמלית שדי בצורת הפתח. וסיים, "ועל כן אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל, אבל בעל נפש יחמיר לעצמו כי יש בזה גררא דחיוב חטאת".

שני דינים נאמרו ברה"ר. א', שאין להוציא חפץ מרה"י לרה"ר, וכן אין להכנים חפץ מרה"ר לרה"י. ב', אין להעביר חפץ ד' אמות בתוך רשות הרבים.

כרמלית. כתב הרמ"א (סימן שס"ה סעיף א') וז"ל: כרמלית, פי' רך מל, לא לח ולא יבש אלא בינוני, ה"נ לא רה"י לפי שאין לו מחיצות, לא רשות הרבים שאינו דומה לדגלי מדבר, דלאו להלוכא דרבים עבידא, עכ"ל.

מן התורה כרמלית דינה כמקום פטור ומותר להוציא ולהכנים ממנה לרה"י ולרה"ר, וכן מותר להעביר בתוכה ארבע אמות. אולם מדרבנן כל שטח ברשות הרבים שהוא ד' טפחים על ד' טפחים, וגבוה ג' טפחים מהקרקע דינו ככרמלית, לפי שד' על ד' הוא שטח חשוב, ובשטח חשוב החמירו רבנן שאין להוציא מרה"י או מרה"ר אליו, וכן להיפך.

אויר כרמלית אינו אלא עד י' טפחים, ולמעלה מי' טפחים דינו כמקום פטור.

כרמלית הינה רשות בפני עצמה, או שטח שיש בו שיעור כרמלית בתוך רה"ר, ומכאן שלא תיתכן כרמלית ברשות היחיד.

נחלקו הפוסקים אם ישנה כרמלית בכלים או רק בדבר המחובר לקרקע.

מקום פטור הוא מקום בפני עצמו בתוך רשות הרבים שגובהו מג' טפחים ומעלה, ואין ברוחבו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, מותר להוציא מרשות היחיד למקום פטור, וממקום פטור לרשות היחיד, וכן מרשות הרבים למקום פטור וממקום פטור לרשות הרבים, ואין בכך לא איסור תורה ולא איסור דרבנן.

*

מבוי. רחוב העיר שמוקף שתים או שלוש מחיצות. כיון שאינו רחב ט"ז אמה, או שאינו מפולש משני צדדיו, מדאורייתא מותר לטלטל בו. אך רבנן גזרו שלא לטלטל בלי תיקון של לחי או קורה, שמא יחליפוהו ברשות הרבים, והלחי או קורה יהיו היכר. (הרע"ב כתב שזו הלכה למשה מסיני).

הטור (סי' שסג) כתב, תקנת חכמים שמקום שפרוץ ברוח רביעית לרשות הרבים או לכרמלית צריך איזה תיקון.

מבוי מותר בלחי עומדת באחד הצדדים, שעובייה משהו. או בקורה על הפתח.

חצר מותרת בשתי לחיים משני צדדי הפתח, או לחי רחב ארבעה באחד הצדדים.

החילוק, ככל שהמקום מיועד לתשמישי הצנע צריך מחיצות גמורות. לכן חצר צריכה סגירה טובה יותר. וכן מבוי שבתים וחצרות אינן פתוחים אליהם, היושבים שם מתייחסים למקום כאל חצר פנימית, והעיקרון הוא שייחשב המקום גדור ולא פרוץ. (שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רג).

מבוי שמותר בלחי או קורה, כל שארכו יותר מרחבו ובתים פתוחים לתוכו (יב ע"ב).

בגמרא נחלקו אם לחי משום מחיצה, שבכך מוסיפים בעצם מחיצה רביעית למחיצות הקיימות. או משום היכר, שיהיה בכל היכר בין הרשויות.

*

תיקון עירובין

המצוה לחזור אחר תיקון עירובין, היתה מנהג ותיקין בישראל מאז ומקדם, בעיירות גדולות כקטנות, בהם תיקנו רבותינו הקדמונים עירובין ע"י צורת הפתח המתיר טלטול מביתם חוצה לרחובה של עיר.

בימים הקדמונים ובמשך רוב הדורות, לא התגוררו היהודים ברוב חלקי העיר, אלא במבואות שהיו ברחוב היהודים, וע"כ הזכירו הראשונים והפוסקים המצוה לערב מבואות. ורק בדורות האחרונים, לאחר שהותר ליהודים להתפשט במבואותיהם לשאר חלקי העיר, נהגו לערב יחד את כל המבואות שבעיר, וכדכתב החתם סופר בתשובתו (או"ח סימן צ"ט) וז"ל: "וברוך ה' אלקי ישראל אשר נתן בלב מלכים וסגנים ושרים אשר עם ה' חוסים בצילם, שנותנים רשות לשמור דתינו בכלל, ובפרט לקבוע עירובין במבואותיהם, אפילו במבואות שגדולי מלכות דרים בהם... ומי לנו גדול מעירנו פרעשבורג מטרופלין דמדינתא". ועל עיירות כיו"ב פסק מרן החתם סופר (שם) ד"הדבר מוטל על הרב הת"ח שבעיר לתקן המבואות, ואם לאו, מכשול וקולר העם על צוארו, כדאמרינן בעירובין (סח ע"א) אמר לי' רבב"ח לאביי, מבואה דאית ביה גברי רברבי כרבנן, לא להוי בה לא עירוב ולא שיתוף, והוצרך אביי להתנצל על המכשלה שתחת ידו", עכ"ל.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סוף סימן ג) כתב: "נהגו לערב בכרכים גדולים מאוד, ולא חששו למה שיש שם ס' ריבוא". ועיין שו"ת בית אפרים (או"ח סימן כ"ו דף מ"ה ע"ב) דהראשונים כתבו שאין לנו רשות הרבים בזמן הזה אף "שהיו מצוי כמה עיירות גדולים במדינות אשכנז וצרפת ואינגלטירא, שהיו בו ס' ריבוא, כגון עיר גדולה פאריז, לונדון, ווינא, פפד"מ, ועוד רבים כהנה כרכים גדולים אשר המה רוכלי העמים ומרובה באוכלסין מאוד".

והמנהג לתקן עירובין הי' גם בערים הגדולים כמו ווארשא, אודעסא ולאדז', שבכל אחת מהם היו בתקופות שונות ס' רבוא תושבים. הרי שלא חששו על ס' רבוא בעיר, אלא על ס' רבוא ברחוב, וכפשטות השו"ע דכל שהם' רבוא אינו ברחוב אחד, אלא בהצטרפות מכל העיר אינו נחשב לרשות הרבים, כמבואר בשו"ת בית אפרים (סימן כ"ו ד"ה ואמנם בדף מה ע"ב כמוכח ממה שהביא מתשו' הח"צ לענין אינגלטיריא שהס' רבוא דשו בסרטיות ופלטיות, וכן ממה שכתב לעיל דף מד ע"ב ד"ה הנה ערכתי, דהס' רבוא של שיירות הולכי המדבריות צריכין להיות מצויין שם כל שעה), וכן מבואר גם בשו"ת משכנות יעקב בדעת המחבר (סימן קכ"א דף קכה), ובאשל אברהם (סימן שמ"ה) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קפ"ה) ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סימן ג) ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סימן ד). וכן מדוקדק בלשון המשנה ברורה (בשער הציון סימן שמ"ה או"ק כה בדין דס' רבוא עוברין בכל יום) שכתב, דבעינן "שיעברו דרך המבוי המפולש". וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן כ"ה), ובחזון איש (סימן ק"ז ס"ק ו), ובשו"ת תירוש ויצהר (סימן ע"ג), ובשו"ת בית אב (ח"ב סימן ה או"ק ב), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן ל"ב), ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סימן ל"ו). ובשו"ת אבן ישראל (או"ח ח"ח סימן ל"ו). וע"ע בס' תפארת יעקב (ח"ב פרק ל"ט או"ק ל"ג) שהוכיח מפורש כן משו"ע הרב עי"ש.

ואגב, ישנם הרוצים לדקדק מלשון הבית אפרים דלא בעינן ס' רבוא ממש ברחוב, אלא סגי שהרחוב עלול ואפשר שיעברו בו ס' רבוא, אע"פ שבמציאות אין עוברים בו ס' רבוא כלל. אך זה אינו, דהרי כתב הבית אפרים מפורש (שם דף מד ע"ב) וז"ל: "אם [אין] שם במקומו וסביב לה כמספר הזה וגם אינה רוכלת העמים אשר אלי' יבואו מאפסי ארץ ס' רבוא, אף שהוא לרבים הוכן לעבור שמה כשיבואו, השתא מיהא ליתנייהו כו' אף שהוא דרך סלולה ומעבר לרבים מ"מ הזמנה לאו מילתא". וכן כתב להלן (דף מו ע"א) "ופשיטא דמצויין ממש בעינן, והיינו שיהא עלול לכך שיבואו לשם אלה מפה ואלה מפה, דוגמת דגלי מדבר דאמרינן דמחנה לוי' רה"ר לפי שהי' הכל מצויין אצל משה רבינו כו', שיהא דרך סלולה לס' רבוא המצויין שם בקירוב מקום ועוברים ושבים שם בכל עת עד שאפשר שביום אחד יעברו כולם בדרך ההוא", עכ"ל הבית אפרים. ועי"ע במהרש"ם, ובמנח"א ובמנח"י (המוזכרים לעיל) שהבינו כן בפשטות בדברי הבית אפרים דמצויין ממש בעינן, ועכ"פ לפרקים.

והנה הגם שהשם "עירוב" נקרא בעיקר על שיתוף הפת שעל ידו מתערבין כולם יחד, הרי דעניני מחיצות וצורת הפתח גם הם נקראים בראשונים בשם 'עירוב', כדחזינן בגמרא (ו ע"א) 'כיצד מערבין' דאף תיקון מחיצות נקרא 'עירוב' (וע"כ סוברים הרבה פוסקים דהלכה כדברי המיקל 'בעירוב' קאי גם על עניני מחיצות). וכן מפורש בהלכות גדולות לר"י גאון הלכות עירובין (פרק הדר) וז"ל: "וצריכא מתא למיעבד לה עירוב הדר הדרנא (סביב סביב) בחבלים

או בצורות הפתח". וכן מפורש בפסקי רי"ד (שבת ו ע"א ד"ה חצירות) וז"ל: האי 'עירבו' משמע שיתופי מבואות, ומשמע נמי תיקונו בלחי או קורה, שגם הוא יקרא עירוב, כדתנן 'אין מערבין רשות הרבים בכך'.

מטרת העירוב לשמירה ממכשול האיסור החמור של הוצאה בשבת, וכמ"ש בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צ"ט) דהברכה על מצות עירוב, היא על מצות התיקון הגדול הלז, להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש אי אפשר להיזהר ממנו".

ובשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל ג סימן כב) כתב וז"ל: "נתתי אל לבי לתקן עירוב מחדש ולהעלות על ספר סימני הגבולים של היתר העירוב, ואגב אורחין נוסיף אומץ בכחא דהיתרא להרחיב מקום ההיתר, להסיר מכשלה מהמון עם המזלזלין בדבר".

ובשו"ת זקן אהרן (ח"א סימן כו) כותב: "על דבר שאלתו אם כדאי לתקן עירוב בעיר שלא הורגלה בזה, לא אדע מה זו שאלה, כי לא רשות וכדאי הדבר, אלא חובה גמורה היא בדור פרוץ כזה שבודאי מטלטלים גם בלא עירוב, שכל מה דאפשר לתקוני ולהציל מחלול שבת מתקינן, וחוב בזה להשתדל ככל האפשר לתקן עירובין".

ובשו"ת חידושי הרי"ם (סימן ד) כתב וז"ל: "על דבר הטלטול בעירנו... איני יודע למה רו"מ מחפש אחר חומרות, בדבר שהעיד מהרי"ט שנהגו היתר ע"פ זקנים ואחריו כנסה"ג תלמידו והגאון החסיד דבר שמואל ושיבח הרבה המתירין, כי באמת הוא להרים מכשול, וחכם צבי מחזיק את הרב דבר שמואל לחסיד והי' חבירו של הגידולי תרומה... לפענ"ד אין להחמיר רק כשאפשר לתקן בניקל". ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן ק"ח) כתב: "חובה לחפש בחורין ובסדקין אחרי פתח היתר, כדי להציל מחילול שבת ח"ו".

וז"ל הגאון בעל שו"ת נפש חיה (או"ח סוף סימן כ"ה): "ולדינא בעיר שרבו המתפרצים... צריכין אנחנו לגבב כל הקולות שאפשר להקל. ובחתם סופר בסימן פ"ט הביא שבעירו פרעשבורג הי' שם פרצה במקום א' בהעיר באופן שאוסרת ע"פ דין, ולא אמר מידי, לאשר הדור פרוץ במילואו והי' קשה לפניו לתקן. ואם זה אמר החתם סופר בעיר פרעשבורג ובימים הראשונים אשר היו טובים מאלה, מה נאמר אנחנו בימים האלה".

והגה"ק בעל ייטב לב בספרו ייטב לב (פ' וישלח) כותב בזה"ל: "ואני בעניי בשרתי צדק בקהל רב, בשבת שובה בין כסא לעשור, לעורר לבב אנשי העיר לתקן עירובי חצירות, להציל העם ממכשלה היוצאת מתחת ידם, באיסור הוצאה בשבת, בשוגג".

והגה"ק מנאסוד זצ"ל העיד בשם הגה"ק בעל ייטב לב זצ"ל שהבטיח בצוואתו את העוה"ב שלו למי שיוציא מכח אל הפועל תיקון עירוב בעירו שהתנגדו לכך (גדולת יהושע, לב). וכן ידוע שהגה"ק משינאווא זצ"ל בביקורו בעיירות שעדיין לא הי' בהם עירוב השתדל ועשה פעלים לתיקון עירובין, והי' מבטיח לחשוכי בנים "מי שישתדל בממונו שיוכלו לשאת בשבת, תישא אשתו (פרי בטן), עיין דברי יחזקאל החדש (עמוד קמ"א) וז"ל: "בעת שהי' בלימאנוב, במשך הזמן שהיה שם באו אצלו כמה אברכים להזכיר עצמם להפקד בזרע של קיימא, וכשכבר היה מוכן לנסוע, נתקבצו אליו ביחד והפצירו בו שיפעל ישועה עבורם. והתחיל לצווח, לא אוכל להבין, 'אם אין עירוב בהעיר ווי אזוי קען מען טראגען. זאל מען מאכען אן עירוב וועט מען קענען טראגען'. וכמובן קיימו דבריו, ואני עוד הכרתי כמה מאותם שהיה להם אז ישועה על ידו"[1].

---

[1] וראה בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קכח) וז"ל: בדבר שאלתו מנא הא מילתא דאמרי אינשי דהמתקן עירובין סגולה לחשוכי בנים, ואם יש מקור בהלכה לזה או שזו סגולה כצדיק גוזר והקב"ה מקיים, והנפ"מ שאם אין שם צדיק אי מהני אעפ"כ.

הנה כן שמעתי גם אני בשם צדיקים מתלמידי בעש"ט ומטו מינה בשם הגה"ק מצאנז וגם כן שמעתי בשם נכדו כ"ק האדמו"ר מסטראפקאוו ועוד צדיקים, ועובדא ידענא מאברך אחד שלא הי' לו בנים שש שנים אחר החתונה, והתנדב לעשות עירוב ביוניאן סיטי ובקש ממני לבא להכשיר את העירוב והייתי שמה ותיקנתי ויצא בהכשר, ואח"ז שמעתי שבאותו שנה נולד להאברך הנ"ל בן זכר.

מצאתי לזה רמז, בגמ' שבת קי"ח ע"ב אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלים, והקשו התוס' נדה דף י"ג ע"ב (ד"ה עד שיכלו) מהא דאמר ר' יוסי אין ב"ד בא עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, ופרש"י כי רוח הרוחות שלפני שגזרתי להיות נולדים קודם יעטוף מעכב את הגאולה ותי' התוס' די"ל דהרבה היו יולדות בכרס אחד ע"ש. ועיין תוס' הרא"ש שם ובח"א למהרש"א שם, ומיהו י"ל דאז יופקדו כל העקרות והסריסים וילדו כלם עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף, וכמדומה לי שכן ראיתי במקום אחד, ויש לרמז על הגמ' שלהי כתובות עתידין אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות, והכוונה על הסריס שילדו בנים, ואולי יש לתרץ עוד קושית' התוס' לפמ"ש בגמ' שבת דאר"י עתידה אשה שתוליד בכל יום לגלג

ובספר ילקוט מאורי אור (טשערנאביל, עמ׳ רמ״ח) **איתא, פעם בא אברך אחד חשוך בנים רח״ל, אל הרה״ק ר׳ משה מקארסטשוב זצ״ל, בן הרה״ק רבי מרדכי מטשערנאביל זצ״ל, וביקש ממנו ברכה להוושע בזרע של קיימא. שאל אותו הרה״ק: האם יש עירוב בעירך? השיב האברך: בשלילה. ואמר לו הרה״ק: תדאג ותשתדל בכל כוחך שיהיה עירוב בעיר ואז ״אז ס׳וועט זיין אן עירוב, וועט מען קענען טראגן.**

ובספר גדולת יהושע מסופר, שפעם אחד ביום שבת קודש פרצה שריפה בבית הרב החסיד המפורסם מו״ה יוסף ליב כהנא ז״ל ואכל את כל מחמדיה ל״ע. ובשבת שלאחריו דרש הגה״ק רבינו בעל ייטב לב זיעוכי״א האבדק״ק סיגוט יצ״ו, ונשא מדברותיו בקודש בביהכ״נ דשם, ובין הדברים הזכיר מאמר חכז״ל (שבת קלט:) ״אין הדליקה מצויה אלא במקום שיש חילול שבת״. וליהוי ידוע לכון, שברור הדבר אצלי שאצל הרה״ח הנ״ל לא היה ח״ו חילול שבת, והדליקה נפלה רק בעון של בני העיר שיש ביניהם חילול שבת, היינו שיש שאינם נזהרים בהוצאה לר״ה ר״ל, כי בימים ההם עדיין לא היה עירובי חצירות בעיר סיגוט יצ״ו. והמליץ הגה״ק בעל ייטב לב זי״ע הפ׳ ״השם גבולך שלום״, היינו אם יהי׳ עירוב בעיר, אז יהי׳ עירנו בבחינת רשות היחיד, שהוא כענין שלום, כגוף אחד. ומי שיעשה ויפעול עשיית העירוב, לזה אני מבטיח: ״חלב חטים ישביעך. כלומר - שלא יחסר לו דבר מעולם, ואני נותן לו את העולם הבא שלי. והרה״ק מנאסאד זצ״ל שהיה אז עדיין אברך צעיר לימים, עמד אז אצל פתח הביהכ״נ, ושמע מאחד שהיה מן המתנגדים עליו, איך שקרא ואמר: דער אלטער וויל, וועט קיין תיקון עירובין נישט זיין! והנגיד הצדיק המפורסם בחסידותו ובפעולותיו הנשגבות מוה״ר משה ארי׳ פריינד זצ״ל, עשה והשתדל והרבה פעלים לצורך הדבר, ולא עלתה בידו. שהמתנגדים לדבר עמדו בעוכריו, ועכבו הדבר להכעים. רק אחר פטירתו של הגה״ק בעל ייטב לב זי״ע פעל הגה״צ זצ״ל ותיקן את העירוב. ואמר על זה הלא אמרו חז״ל (חולין ז:) ״גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם״. וע״כ בוודאי הבטחתו זו של הייטב לב זיע נשארה לעולם.**

והאר״י הק׳ הקפיד לטלטל טליתו וחומשו בצפרא דשבתא עד המקוה הידועה בצפת, כמ״ש בשער הכוונות למוהרח״ו (בד״ה ענין העירוב), וז״ל: ״הנה ראיתי למורי ז״ל שבשחרית יום שבת הי׳ מוליך עמו הטלית והחומש מביתו לביהכ״נ, וגם הי׳ מוליכו לבית הטבילה אשר מחוץ לעיר צפת ת״ו אותה הנודעת, ולא הי׳ מקפיד וחושש לחקור בענין העירוב שנעשה בשיתוף כל מבואות צפת ת״ו״.

בספר בית יצחק (ווארקא) בדף קפ״ב הובא תקנות שונות שתקנו הגאון מוה״ר שלמה זלמן מווארשא וכ״ק הגה״ק מוהר״י מווארקא זצ״ל לאחר שעבר שם ר״ל מחלה ר״ע בעונ״ה, וז״ל (תקנה ה) המקומות שיש עירובין ישגיחו שיהיו כתקנם, ובאותן עיירות שאין שם עירובין עדיין יתעוררו הבע״ב בהתעוררות רב שיהיו להם עירובין בהכשר, ע״כ.

ומלבד תיקון העירוב להצלת רבים משגגות מכשולי הוצאה בשבת החמורה, ראו רבותינו הקדושים זי״ע בתיקון צורת הפתח הרחבת גבולי הקדושה לרשות הרבים שהוא מקום שליטת החיצונים, השראת קדושה עליונה של רה״י (הנעשית ע״י לחי וקורה וזיכוי פת) **והמתקת הדינים** (גבורה בגימטריא רי״ו) **בחסדים** (חסד גימטריא ע״ב) **ולשמירה מעליותא.**

כמו שכותב מוהרח״ו בשעהמ״צ (פ׳ בשלח דרוש ג) **בשם האריז״ל, ״ועל ידי כך יתבטל כח הדינין, ותתבטל אחיזת הקליפות, ויוכל האדם להכנים ולהוציא... בלי פחד מהקליפות״.**

עליו אותו תלמיד הראה תרנגולת בזה״ז, ולכאורה למה תוליד בכל יום ולפי הנ״ל י״ל דהיינו בדורו של משיח שצריך להוציא כל הנשמות שבגוף והבן.

ובזה פירשתי הא דאמר הנביא ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה׳ לסריסים כל שומר שבת מחללו וגו׳, ולכאורה מה נחמה זה להסריס כי כה אמר ה׳ כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי וי״ל דכיון דיזהרו בשמירת שבת וממילא יבא בן דוד, אלא דיחסרו הנשמות ולכן אז יפקדו הסריסים וילדו כדי להשלים הסכום, וז״ש ואל יאמר הסריס הן אני עץ יבש כי כה אמר ה׳ לסריסים כלומר יש להם תקנה כל שומר שבת מחללו וכיון שישמרו את השבת ימהר הגאולה וביאת בן דוד ממילא יפקדו בזרע להוריד כל הנשמות שבגוף.

ולפ״ז אתי שפיר הסגולה, דהמתקן עירובין גור ומוסיף בשמירת שבת דזה עיקר טעם ששלמה המלך תיקן עירובין ועיין סמ״ג מ״ע דרבנן א׳ ובשו״ת ח״ס א״ח סי׳ צ״ט, וכיון דמוסיף בשמירת שבת יבא הגואל צדק וישאר קושי׳ התוס׳ אין ב״ד בא עד וכו׳ ולזה יפקדו הסריסים נמצא דעשיית עירוב סגולה לבנים והבן. ע״כ.

ובספר מעדני מלך (פ׳ וישלח) כתב וז״ל: ״ועירובין שיש בכל ערי ישראל הוא שמירה לכל אנשי העיר שתנצל כל העיר מן השדים ומן המחבלים״. ובספר ״מאור השבת״ (חלק ג בפניני המאור עמוד שע״ג) כתב בעהמ״ח הרה״ג משה מאיר יאדלער וז״ל: ״סיפר עוד הגה״ח ר׳ שלום זאב אייזנבאך שליט״א ששמע מזקיני [רבי בן ציון יאדלר] זצ״ל בדרשות, שאמר בשם החתם סופר שעירוב הוא שמירה על העיר מכל מרעין בישין ומשונאים״. ועיין בפתחא זוטא בהקדמתו בשם הגה״ק מהר״ל הורוויץ זצ״ל אבד״ק סטרי וסטאניסלאוו בספרו פני אריה (פ׳ ויצא).

וידוע מאמר הבעש״ט הק׳ שמצות תיקון עירובין הוא אחד משלושת הדברים שעל ידם תצעד ארץ. ״בזעם״ תצעד ארץ (חבקוק ג יב) ר״ת ז׳ביחה ע׳ירובין מ׳קוה, שע״י תיקון ג דברים אלו תצעד ארץ (בית אהרן בליקוטים, וראה בעש״ט עה״ת פ׳ יתרו אותיות יח-יט).

ובספר ברכת אברהם (פ׳ ואתחנן) כתב, שמעתי שתלמידי הריב״ש היו יושבים ביחד ומתווכחים איזהו הדבר העיקרי שראש ומנהיג הדור צריך להשגיח עליו, יש מהם אמרו: שהעיקר הוא להשגיח על הזביחה שיהיה השו״ב ירא שמים, וכן בכל שאר ענינים השייכים לזה, כי ח״ו מאכלות אסורות מטמטמים את הלב. ויש שאמרו, עירובין הוא העיקר, כי הלכות שבת כהררים התלוים בשערה, והאיסור חמור מאד. ויש שאמרו: מקוה היא העיקר, להשגיח שהמקווה תהיה כשרה בלי שום חשש, כי אם יסוד בנין האדם הוא ח״ו בלי כשרות, קשה לו מאוד להתגבר על הרע ר״ל. ואחר זה אמר להם מרן הריב״ש ז״ל בזה הלשון: תיתי לי כי בעת הזאת פלפלו גם כן במתיבתא דרקיע איזה מהם עיקר, ואמרו כמר וכמר, והסימן הוא במקרא (חבקוק ג) ״בזעם תצעד ארץ״. ר״ת ז׳ביחה ע׳ירובין מ׳קוה, כל אלה הם יסוד הארץ.

ועד כדי כך, שהגה״ק בעל בני יששכר זי״ע הקפיד לטלטל בעצמו בעיר המתוקן בעירוב כהלכה כדי שלא להיות בכלל ״מי שאינו מודה בעירוב״. כמ״ש בנימוקי או״ח להגה״ק בעל מנח״א ממונקאטש זצוק״ל (סימן שצ״ד ס״ק א) וז״ל: ״מקובל בידינו בשם קדוש זקיני בעל בני יששכר ז״ל (כשהי׳ בעידו או במקום שהוחזקו העירובין בטוב) ביציאתו לחוץ מביתו בש״ק, לקח לתוך בגדו מפתח וכיוצא, כדי שישאוהו במקום העירוב, ולא יהי׳ בכלל מי שאינו מודה בעירוב״, עכד״ה. ועי׳ בס׳ דברי מנחם מהגה״ק מסטראפקוב (בהערה מהרב המו״ל לעמוד קמה) וז״ל: ״בדידי הוה עובדא שבא כ״ק אדמו״ר בעל מנחת אלעזר ממונקאטש זצל״ה לשב״ק לעיר בערעגסאז אשר אני הייתי ממונה שם על כשרות עירובין, ובש״ק בבוקר כשהלכו לתפילה לקח האדמו״ר הסידור בידו והוליכו בעצמו, ואמר, שבעיר אשר איש ירא שמים ות״ח ממונה על העירובין, אין מן הראוי להחמיר שלא להוציא, כדי שלא יהא ח״ו כאינו מודה בעירוב. וכמדומני שאמר זאת בשם זקנו הקדוש בעל בני יששכר״.

וראה בשו״ת מרפא לנפש (ח״ג סימן נב) שכתב: ״אע״ג דהבית מאיר ומשנה ברורה פקפקו בזה על המג״א וטו״ז, כנראה נהוג עלמא כהני סבא, וכן ראינו ושמענו מהרבה צדיקים שעשו כן למעשה להראות הלכה להקל בעיירות המתוקנין בעירובין ע״י צורת הפתח, ואדרבה חששו על המחמיר בזה שהוא בכלל אינו מודה בעירוב״, ע״כ.

מאידך, החמיר הגר״א ז״ל על עצמו מאד שלא לטלטל בעירוב. ואפילו בחצרו ובתוך ביתו לא נשא כלום בכיסי מלבושיו, ואף החמיר על נשיאת תכשיטי נשים אפילו בתוך ביתם וחצרם. כמ״ש בשערי רחמים (מנהגי הגר״א, הל׳ שבת אות צ״ג), וז״ל: ״שלא לישא בשבת כלל אפילו במקום שיש עירוב. אפילו בחצר ובבית לא ישא כי אם בידו. וכן אשה אם יודעין בה שתקבל הדברים, מצוה לומר לה שכל התכשיטין אסורים אפילו בחצר ובבית״.

ואכן גאוני ישראל לבית בריסק החמירו על עצמם כדעת הרמב״ם שרחוב ברוחב ט״ז אמה הוא רשות הרבים דאורייתא לכל דבר, ולכן החמירו גם שלא לישא תכשיטין.

והגאון בעל משכנות יעקב (סימן ק״כ-קכ״ב) ערך מערכה גדולה בזה, והלך ומנה מנין הראשונים המחמירים, שלדעתו הגדולה הם רוב מנין ובנין, הסוברים דרחובות הרחבים ט״ז אמה, אף אם אין ס׳ רבוא עוברים בהן, הוי ״רשות הרבים״ שאינם ניתרים בצורת הפתח אלא רק בדלתות.

ובתו״ד כותב, ד״לא ישר בעיני מאד המנהג הלזה... דלאו שפיר עבדי וחוששני להם מחטאת״. ולאחרונה נדפס שו״ת נשמת חיים מרבו הגר״ח מוואלוז׳ין, ושם פקפק על דבריו אלו ולא הסכים דיש בזה גררא דחיוב חטאת, וז״ל רבו הגר״ח אליו: ״ואשר כתב שהמטלטלים במבואות שבהם דרך הרבים עוברת ע״י צוה״פ עוברים

על איסור דאורייתא, אזיל לשיטתי' שתופס לעיקר דעת המלחמות כו', אבל לשיטת התוס' שם ובכמה דוכתי קי"ל כרבנן דסגי בשם ד' מחיצות, ואפילו להעומדים באמצע הפילוש דליכא מכל הצדדים אלא צוה"פ, לא הוי רה"ר לרבנן, מכל שכן היכא דאיכא שני מחיצות גמורות ומשני הצדדים צוה"פ, ודאי נפיק לי' מאיסור דאורייתא".

למולו נעמד כחומה בצורה הגאון הגדול רשכבה"ג רבי אפרים זלמן מרגליות זצוק"ל מבראד (בעמח"ס מטה אפרים ושערי אפרים), לחזק ולקיים פסק השו"ע ונו"כ, ולהגן על מנהגן של ישראל קדושים, והשיב בארוכה (שו"ת בית אפרים, או"ח סימן כ"ו) להגאון בעל משכנות יעקב: ש"אין כח ביד שום אדם לערער על המנהג אשר נתייסד עפ"י גדולי עולם חכמי צרפת ואשכנז אשר אנו מבני בניהם וממיהם אנו שותים, וכל מה שטרחתי, לא טרחתי אלא בשביל ידידי החכם השלם החריף ובקי בחדרי תורה מו' יעקב נ"י מק"ק הראדק, הנה זה בא קונטרסו והאריך למעניתו וקרא ערעור על מה שכתב הט"ז והמג"א שיש לסמוך וכו'. ולבבו לא כן ידמה, וערך מערכת הפוסקים החולקים. ולזאת הוכרחתי להיות מונה והולך גדולי עולם הסוברים כן. וגם אשר חשב ידידי החריף הנ"ל לחזי לאצטרופי איזה גדולים לדעת האוסרים, טעי במנינא, ולכבודו אמרתי לבוא קצת על סדר קונטרס וכו'."

*

עירוב מורה על הכחשה על מינות ואפיקורסות, ועל ידי מצוות עירוב נמשך שפע וברכה לעליונים ותחתונים

כתב בספה"ק באר מים חיים (פרשת יתרו) וז"ל: הנה כתבנו במקום אחר בפירוש אומרם ז"ל (שבת י"ד ע"ב) בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצא בת קול ואמר בני אם חכם לבך וגו', ולכאורה צריך הבנה מה חכמה נראה בתקנות הללו, וצדיק או חסיד היה לו לקרות על הדבר הזה, ואמנם כי הנה סוד נטילת ידים מורה על חיבור ויחוד עשרה מדות הידועים שהם עשרה מאמרות שבהן נברא העולם כמאמר חז"ל (אבות ה', א') ועליהם אמרו חז"ל (חגיגה י"ב.) בעשרה דברים נברא העולם בחכמה ובתבונה וכו', וכל עבודתינו בתפילה ותורה ובמצוות ומעשים טובים הכל סובב הולך על יחוד עשר מדות הללו, כי הקב"ה וברוך שמו הלא הוא הטוב ומיטיב לכל, וחפץ חסד הוא ורוצה להשפיע תמיד כל מיני טובות וברכות לעולמו, ואך כי אין הברכה שורה כי אם על דבר שלם, וח"ו כאשר נעשה פירוד בין המדות הללו על ידי עוונות התחתונים המבדילים בין מדה למדה, אז נרגן מפריד אלוף אלופו של עולם מהמדות הללו כי לא תרד הברכה על חצי דבר שהוא בפרודא ח"ו, ועל הדבר הזה תיקן שלמה נטילת ידים, וכו'.

וגם עירוב מורה שהוא לערב ולקשר כל בחינות המדות שהם בחינת דין ורחמים, אשר האפיקורסים אומרים מי שברא זה לא ברא זה מי שברא טוב לא ברא רע מי שברא אור וכו' כנודע, ועירוב ידוע מכוונות האר"י ז"ל שהוא ע"ב רי"ו ע"ב מספר חסד ורי"ו מספר גבורה, ועשה שלמה משניהם תיבה אחת להכחיש אמונות הכוזבות וליחד שמו יתברך בכל המעשים הן בחסדים הן בדינים כי כולם מאל אחד ניתנו, ואין יחיד כיחודו, ועל ידי זה מתכללים הדינים בחסדי ה' ויורד רוב ברכה ושפע מחי העולמים ברוך הוא לכל העולמות עליונים ותחתונים, ועל כן אמרו אליו בני אם חכם לבך, כי תיבת חכם מורה על יחוד עשר ספירות הנזכרים, כי הכ' מורה על כתר עליון והמ' על מדת המלכות שאותיות הללו נתונים בראשיהם, והח' מורה על שמונה ספירות אשר ביניהם, והמיחדם הוא הנקרא בשם חכם, כי זה הוא החכמה האמיתית ליחד ולחבר ארץ לשמים לקשט את הכלה בחינת חכמה תתאה וחכמה עילאה ליחד הכל לאחד, בסוד הכתוב (תהלים ק"ד, כ"ד) כולם בחכמה עשית שהחכמה נקראת על שם הראש בסוד ראשית חכמה כי הכתר נעלם בתוכה כידוע ויורד עמה עד עשיה שהוא סוף מעשה.

פת העירוב התלוי בבית שמירה גדולה

כתב בספה"ק בית אהרן (קארלין, דף קמד), קבלה בידינו ש"פת העירוב" התלוי בבית שמירה גדולה.

דברי החת"ם בגודל חיוב תיקון עירובין

כתב החתם סופר בתשובה (או"ח סימן צט), שאל ממני ידידי הרב נ"י לברר לו בראיות מדברי חז"ל שראוי ונכון לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהם בתיקונים צורת הפתח או שארי תיקונים כיוצא בו כדי שלא יכשלו רוב המון עם בהוצאה מרשות לרשות ביום ש"ק.

דבר זה אינו צריך לפנים ולראי' והוא מן השכל ומן המבואר להדיא בדברי חז"ל, השכל מחייב באשר ידוע ששמירת יום ש"ק מעשות כל חפץ הוא אצלנו ממצות הראשיות ומי שאינו משמר כהלכתו הרי הוא ככופר ומומר בכל התורה כולה כמבואר בעירובין ס"ט ע"א, ואיסור הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד או בהיפוך הוא א' מאותן המלאכות שהעובר עליהם הוא מומר לכל התורה כולה, וזה מבואר שם בעירובין ס"ט דההוא גברא נפיק בחומרתא דמדושא, פירש"י שהוא טבעת שבאצבע, ודנוהו כדין כופר בכל התורה וכמי שיצא מדת ישראל, וכל כך חמור הדבר עד שאפילו באונס דליקה ח"ו לא התירו להציל לחצר שאינה מעורבת עיין ש"ע א"ח סי' של"ד סעיף יו"ד ובמג"א שם סקי"ד וג"ל דשלא כדרך מלבוש אפילו מלבוש אסור וכו' ע"ש, ואנו מצווין על הקטנים שלא להרגילם בחילולי שבת כמבואר בש"ע א"ח סימן שמ"ג סעיף א', וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד אפי' בדברים שהם משום שבות, ומבואר שם דמיירי בקטן שלא הגיע לחינוך שהוא כבן ד' וה' שנים אבל כשהוא בן שש כבר הגיע לחנוך כמבואר שם בש"ע סימן תי"ז ובמג"א סק"ב שם, וא"כ כל בר דעת ישפוט בשכלו שא"א בשום אופן לקהל ישראל לשמור את כל בני ביתם קטנים כאלו וגם לא נשותיהם וחלושי דעת לשמרם בכל יום השבת מבלי להוציא מפתח ביתו החוצה דברים קטנים ומטפחת וקטנים ופתם בידם, וכמה צער ודוחק יסבלו הגדולים הנזהרים ובפרט בענין תפלה בבהכ"נ ביום ש"ק בהבאת הסידורים להתפלל מתוכו וטליתים וכדומה עט"ז סי' שמ"ו סק"ו, א"כ השכל הפשוט גוזר שראוי ומחוייב לתקן החצרים והמבואות בעירוב המתיר טלטול.

ואמנם על כן מצינו לחז"ל במס' ביצה י"ו סוף ע"ב דההוא מרבנן שהיה אוסר לערב ערובי חצרות בי"ט שחל להיות בערב שבת ואמרו עליו שהוראתו לקלקולא, ופריך הש"ס מאי קלקולא הרי החמיר, ומתרץ כיון דמקלקלי בי' רבים היינו קלקולא. פירש"י, דמקלקלי בי' רבים ששוכחים ומטלטלים בלא עירוב היינו קלקולא אם הי' מותר לערב אתמול והוא אוסרו עכ"ל. א"כ ק"ו, השתא ומה התם אינו אלא לשבת א' ונקל יכולים להזהר בטלטול שבת א', ומה גם דהמורה ההוא עשה כן משום חומרת יו"ט שלא לערב בע"ש שהוא י"ט קרי ליה קלקולא, מכ"ש שאין להתעצל מלתקן המבואות לשמור העם מקלקולי שבתות כל השנה כולו, והדבר מוטל על הרב הת"ח שבעיר לתקן המבואות ואם לאו מכשול וקולר העם על צווארו כדאמרינן בעירובין ס"ח ע"א א"ל רבב"ח לאביי מבואה דאית בי' גברי רברבי כרבנן לא להוי בה לא עירוב ולא שיתוף והוצרך אביי שם להתנצל על המכשלה שתחת ידו יע"ש.

ועיין עירובין כ"א ע"ב בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצאה ב"ק ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, והקשה תוס' הא גם שניות תיקן, וי"ל לפי הנ"ל במה שהוסיף חומרא לאיסור שניות, אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה מ"מ לא שייך ישמח לבי כי אולי יכשלו בזה בני אדם שאינם הגונים, אבל כשעשה סייג לשמירת שבת וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו היינו שיערבו עירובין אז ישמח לבי גם אני, וגם כשהוסיף סיג לקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו אלא יען למד תיקון לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני. ובטש"ע סימן שס"ו סעיף י"ג וי"ד מצוה לחזור אחר עירובי חצרות, מברך על מצות עירוב, והנה אין כוונת הברכה על אשר קדשנו ואסר לנו ההוצאה וטלטול בשבת, חדא דלא שייך וציונו על המניעה דה"ל למימר ואסר לנו הוצאה מרשות לרשות בשבת כמו שמברכים בחופה ואסר לנו הארוסות, ומ"ש וציונו על העריות כבר כתב שם הר"ן [כתובות ז' ע"ב] בזה ע"ש, ועוד מ"ש דמברכינן על איסור הוצאה בפרוטרוט טפי משאר מלאכות שבת שהכל נכלל בברכה שאנו מברכים בקידוש ובתפלה מקדש השבת, אע"כ לומר דהאי ברכה על מצות עירוב היא על מצות התיקון הגדול הלז להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש א"א להזהר ממנו כמ"ש לעיל.

וברוך ה' אלקי ישראל אשר נתן בלב מלכים וסגנים ושרים אשר עם ה' חוסים בצילם שנותנים רשות לשמור דתינו בכלל, ובפרט לקבוע עירובין במבואותיהם אפילו במבואות שגדולי מלכות דרים בהם אם צריכים להתיר טלטול לישראל נותנים רשות לתקן, ומי לנו גדול מעירנו פרעשבורג מטרפולין דמדינתא וכמה פעמים המלך יר"ה ושריו וסגניו נעצרים פה וכעת הוא וועד המדינה וכל שרי המלוכה נאספים ויש כאן במקום אחד

שצריך תיקון צורת הפתח בשני קנים וקורה על גביהם ובמקום א' אצל המים יש תיקון אחר פס גבוה הכל לפי הצורך ואין מכלים דבר והדברים מפורסמים וגלוים אין בו ספק ע"כ אין להאריך יותר, ופשוט שמעלת ידידי הרב נ"י ישתדל בכל עוז לתקן בני קהלתו וה' יתנהו לחן ולחסד בעיני האדון הגדול החסיד הפישאף נסיך עירו ויתן רשות להסיר מכשול ותקלה ובחסדו ירום הודו וכסא כבודו.

העירוב בגוסטינון

סיפר ר' אברהם יוסף מפשיישט שבגאסטינין הי' נאטשעלניק מיסיאדעוו, והי' שם להעיר דעפזיט מעות מהיער השייך להעיר מונח בבנאק בווארשא, ועלה על דעת הנאטשעלניק לבנות גימנאזיע בהעיר ויהי' זה לטובתם, [זהו מאמר חז"ל (יבמות קג) טובתן כו' רעה היא אצל הצדיקים] שיוכלו ללמוד ולהשתכלל בעירם, והי' בדעתו שלזה יסכימו כולם, ולמה לא, הלא להם לא יעלו שום הוצאות, ורק לטובתם הוא דורש, אולם לא הי' יכול לעשות מאומה עד אשר כל העיר יסכימו, וכאשר נודע זאת להרבי יחיאל מאיר מגאסטינין זצ"ל, הי' צר לו מאוד, כי ירא שלא יפרשו עי"ז הבחורים הישראלים מהיהדות ח"ו, ע"כ שלח אחרי הבע"ב היהודים שלא יחתמו ע"ז, וביום הנועד אשר הנאטשעלניק קרא אסיפה אחוואלע, וקרא גם להרבי, וכאשר בא הרבי ונתן לו הנאטשעלניק היד חטף אותו הרבי על הארבעל, כי לא נתן ידו ליד נכרי, וגם זה הי' טוב, ואח"כ נתן לו הנאטשעלניק כסא מרופד לישב עלי', ולא רצה לישב, ואמר למשמשו ר' אברהם יוסף הנ"ל, הלא אתה יודע (מחשש שטנעז) תן לי כסא אחר ונתן לו, וישב, וסיפר הנאטשעלניק, בלשון רוסיא התחיל, אך הרבי לא הבין, והתחיל לדבר עמו בלשון אשכנז כי הי' יליד קארלענדער, וסיפר לו את הטובות שרוצה לעשות להעיר שישתכללו בלימוד, ויצמחו מזה אנשים דאקטורים וכדומה, אולם להרבי הי' הדברים לחידודים, ונגע לו לנפשו, וכן הי' שכולם חתמו על הפרטי-כל אך היהודים נסוגו לאחור, אפילו החובש סקאטניצקי לא יכול להעיז בפני הרבי זצ"ל, הרבי והיהודים הלכו לביתם, וכראות הנאטשעלניק הדבר שכולם חתמו חוץ מהיהודים, חרה אפו מאוד על הרב כי הוא הבין שזה הוא מלאכתו, וצוה מיד לנקום נקמתו להרוס כל העירובין, וכאשר שמע הרב מזה, נגע עד לנפשו וחשב תחבולות שונות.

והי' שם סטארשע סטראזניק יהודי לייביל שפיץ וזה הי' יוצא ונכנס אצל הנאטשעלניק והכל נעשה על פיו, והתיעץ עמו תמיד, כי הנאטשעלניק החזיק אותו לאיש אמונים, ושלח הרבי אחר הסטראזניק הנ"ל, והשיב לו כי עתה אין לעשות מאומה כי בכעס גדול הוא, וכאשר ישקוט ידבר עמו, אחר עת קצרה, דבר הנאטשעלניק עם הסטראזניק אודות הרעה אשר הרב עשה לו והנקמה אשר נקם עצמו בעירובין, והתחיל הוא לתרץ את הרב ושלא ינקום עצמו בעירובין, כי זה דבר רעליגיע, ועוד, ויצא הנאטשעלניק עליו באף, ואמר להסטראזניק שבוודאי לקח עתה שוחד, ונסתתמו טענותיו, וכאשר שאל אותו הרבי זצ"ל אח"כ אם פעל מה, השיב לו, שכבר השיג תשלומין תשובה הנ"ל מהנאטשעלניק, ושלח הרבי זצ"ל אחר הסקאטניצקי וג"כ לא רצה להשתדל מאומה והלך הרבי בעצמו להנאטשעלניק וביקש אותו אודות זה, והשיב הנאטשעלניק כי יתישב עצמו, והלך הרבי זצ"ל בפחי הנפש, וציער עצמו מאד, עד שסגר עצמו בחדרו ואמר תהלים בבכיות גדולות משך ה' שעות ויותר, אחר איזה ימים בלילה, דפק אחד על החלון בהחדר אשר ישן המשמש אברהם יוסף, ופתח לו הלאדען והחלון, והי' זה הסטארשע ליבל שפיץ הנ"ל, ובתוך כך שמע גם הרבי זצ"ל והקיץ, ושאל את המשמש מי דפק על החלון, וסיפר לו משמשו, וצוה לפתוח לו והדלת, ונטל הרבי את ידיו הק' וביך ברכות התורה, ואח"כ שאל את הסטארשע סיבת ביאתו, והשיב כי בא לבשר לו בשורה טובה שהנאטשעלניק ציוה אותו לאמור להרבי בשמו לתקן כל העירובין, ואם יעמוד מי לנגדו ישיג עונש.

ושאל אותו הרבי זצ"ל, לאמור לו גופא דעובדא האיך הוה, וסיפר לו שדירתו הוא בחצר האפיצינא של בית דירת הנאטשעלניק ודפק אצלו הנאטשעלניק בלילה לעמוד ממטתו ולבשר זאת, ובקש את הנאטשעלניק שלא יחרה לו עד שילבוש את האוניפארם והחרב כנהוג לעמוד לפני הנאטשעלניק, והשיב לו שלא ישהה מאומה, רק כמו שהוא לבוש בלי האוניפארם ויצא לחוץ להנאטשעלניק וציוה אותו לילך מיד, ואמר הסטארשע למה מהר עליו כ"כ, והשיב לי שאינו יכול לישן בשום אופן, רק ימתין שעות אחדות עד שיזרח הבוקר, וכן עשה, ואח"כ סיפר לו שלא רצה לצער את הרבי עד כה כי הי' במוסכם אצל הנאטשעלניק להסיר אותו מהתמנות הרבנות, אך הרבי זצ"ל השיב להסטראזניק שהי' מוחלט אצלו לפטור עצמו מהרבנות אם לא יתירו לו לתקן את העירובין, הרבי הי' גדול בעיני הנאטשעלניק עד למאוד, הרב מזוכלין ר' בונם זצ"ל לא הי' יכול להשיג העטאט,

והתנצל עצמו לפני הרבי זצ"ל, ואמר הרבי להמשמש ר' אברהם יוסף שאם הנאטשעלניק יהי' אצלו (כי מאז הי' רגיל הנאטשעלניק לפעמים תכופות, לבקר את הרבי זצ"ל בביתו) יזכיר אותו ע"ז, וכן הי', כשבא הנאטשעלניק הזכיר המשמש את הרבי, ואמר הרבי שהוא בעצמו ג"כ זכר, אך הלא טוב שהוא ג"כ הזכירו, וסיפר הרבי להנאטשעלניק שהרב מזוכלין אין לו פרנסה כי אינו משיג העטאט והבטיח לו לעשות מיד.

וכן הי' כשהלך מאתו לא הלך לביתו, רק ישר להרעפערנט שלו שיכתוב לזוכלין לעשות לו מיד העטאט, שם בזוכלין הי' שררה מכפר אחד, וחשב שהרעפרענט בטח השיג שוחד, לכן כותב כזה, ולא חשש למלאות פקודתו, בזמן מאוחרת הי' הרב מזוכלין אצל הרבי ושאל אותו אם כבר השיג העטאט, והשיב לא, וחרה להרבי זאת, וכאשר הי' הנאטשעלניק אמר לו הרבי שאם ידע מקודם שהנאטשעלניק לא ימלא משאלותיו, לא היה מבקש אותו, ואמר לו הנאטשעלניק שהוא ציוה מיד להרעפערענט שלו לכתוב שמה והלך מיד להרעפערענט ושאל אותו ע"ז, והראה לו הרעפערענט קאפיע מהזמן ששלח אז מיד הפקודה לזאכלין, וראה שאין שום אשם בהרעפערענט רק מהשררה הנ"ל ושלח מיד אחריו, ולא דבר אתו מאומה רק אסר אותו במאסר על מעת לעת, ואח"כ הוציא אותו לחפשי, על כי לא הי' עוד עליו שום קובלנא, לכן מוחל לו, רק שיעשה מיד העטאט, הי' גדול בעיני עצמו וכבודו עד למאוד. והי' מאסרו לתמהון בעיני כל. (שיח שרפי קודש).

הלכה כדברי המיקל בעירוב.

כתב הרא"ש ז"ל דהאי כללא לא איתיה בהנהו דקאמר בהו פלוני ופלוני הלכה כפלוני, דכיון דקאמר בהו הלכה כפלוני סתם, מסתמא אף לגבי עירוב קאמר. וז"ל הרא"ש ז"ל עירובין [פ"ב סי' ד] וי"ל דודאי הואיל דאיתמר כללא דשמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן סתמא איתמר אף לגבי עירובין איתמר, אבל היכא דלא איתמר כגון הכא דרבה ורבי זירא פליגי דלא איתמר בהו כללא הלכה כמי, אז אמרינן הלכה כדברי המיקל בערוב.

עוד כתב הרא"ש ז"ל (פ"ו סי"ג) וז"ל ואף על גב דהלכה כדברי המיקל בערוב, הא לא חשיב קולא אי אמר צדוקי אינו כגוי, דאיכא קולא וחומרא.

תחומין בכלל מה שאמרו הלכה כדברי המיקל בעירוב, כ"כ רש"י ז"ל עירובין (דף מו ע"א) ד"ה בעירוב, וז"ל בעירוב בכל משפטיו, ותחומין בהלכות עירובין הם. והרא"ש ז"ל כתב גם כן עירובין [פ"ד ס"ב] וז"ל ועוד דקיימא לן תחומין דרבנן והלכה כדברי המיקל בעירוב. (גופי הלכות).

הלכה כדברי המיקל בעירוב, דוקא אבל לא במחיצות, וטעמא דמלתא הוא משום דעירוב אין לו עיקר בדאורייתא אבל במחיצות אפילו דרבנן כיון דאית להו עיקר בדאורייתא לא אמרינן בהו הלכה כדברי המקיל, (הריב"ש ז"ל סוף סי' ת"ה ושכ"כ הרשב"א וכן מצאתי להריטב"א ריש פ"ט דעירובין דף ס"ו ע"א ועיין בסוף ספר פרשת העיבור שנדפס מחדש מ"ש ע"ז).

הלכה כדברי המיקל בעירוב, לא אמרינן בבעיא דלא איפשיטא, כ"כ הב"ח בא"ח סי' שצ"ח ס"ב לדעת הרי"ף והרא"ש והוסיף שניית בריש סי' ת"ר ונתן טעם לשבח דדוקא בדאיכא מאן דמקיל ואיכא מאן דמחמיר אית לן למימר כדאי הוא ר' פלוני לסמוך עליו באיסור תחומין דקיל אבל היכא דליכא מאן דשרי ומספקא מילתא לכולהו רבנן אין בידינו להקל ע"כ וכ"כ הר"ב קרבן נתנאל בדף כ"א סוף ע"א וכ"ג ע"ד וכ"ד ע"ד.

הלכה כדברי המקיל בעירוב, לא אמרינן כל היכא דאיכא לפרש הכי ואיכא לפרש הכי, ב"ח שם סי' שצ"ח ס"ב. (יד מלאכי, כלל קפד).

בהג"א (מ"ו ע"א, סי' ט') דמה דאמרו הלכה כדברי המיקל בעירוב, זה דוקא בתנאי ולא באמוראי. אמנם דעת התוס' שם, והמרדכי, אינו כן. ועיין בהגהות מיימונית (פט"ז משבת) בזה. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קה) שכתב בזה, דבאמת מבואר בגמ' שם דעירוב ואבל שוין, וגם באבל דעת בה"ג שהובא בתוס' ורא"ש כתובות ד' דדוקא בתנאי ולא באמוראי. ואמנם בפוסקים קיי"ל דהלכה כהמיקל, וכמ"ש הב"י ביו"ד סי' שצ"ו, וגם בעירוב מבואר בתשו' תשב"ץ ח"ד סימן ל"ח ותשו' אבקת רוכל סי' י"ז דהלכה כהמיקל בפוסקים, ומבואר בלח"מ פ"א מאבל דלא הוי בגדר ספיקא ועדיף מהא דספק נפשות להקל יעויי"ש. והן אמת דלפמ"ש הריב"ש סימן ש"ה דוקא בעירוב ולא במחיצה וכן נראה דעת ריטב"א עירובין פ"ה ב' ואולם דעת ר"ח שבהגמ"י הנ"ל מבואר דגם במחיצות הלכה כהמיקל. ועוד דעכ"פ לא גרע משאר ספיקא דפלוגתא בדרבנן דאזלי' להקל. ע"כ. עיי"ש.

ובשו"ת מהרי"ל (סימן קנז אות ח) כותב: ואם נאמר הלכה כדברי המיקל באבל כדרך שאמר בעירוב דווקא בתנאים[2]. ואי אמרינן נמי באמוראים[3], אם נאמר גם בגאונים. והשיב: וכדברי המקיל באבל פי' ר"י [תוס' ד"ה דאמר] אפילו ביום ראשון אע"ג דהוי דאורייתא לדברי הגאונים, ומנ"ל לבדות מלבנו בדברי הגאונים שמפרשי התלמוד, מי ידעינ' למאן סליק שמעתתא אליבא דהילכתא. ע"כ. וע"ע חזון איש (או"ח עירובין ליקוטים סי' ד אות י) שכתב: ונראה דאף אי נאמר כלל זה (הלכה כדברי המקיל בעירוב) גם באמוראים מ"מ אין כלל זה בפוסקים כיון שאין זה מטעם קולא בדרבנן אלא הוי מכללי הש"ס כמו בפלוגתא דר"א ורבינא דהלכה לקולא וכיו"ב ואינו ענין לפלוגתא אחר חתימת התלמוד.

וראה עוד בשו"ת דברי יואל למרן מסאטמאר זי"ע (סי' כ"ג עמ' קכ"ד) מתי אמרינן הכלל שהלכה כדברי המיקל בעירוב. ועיין בשו"ת חיים של שלום (ח"א סי' י"ז) אי אמרינן הלכה כדברי יחיד המיקל בעירוב גם במחיצות. ועיין עוד שם, די"ל דאע"ג דקי"ל בעלמא דתרי קולי בהדי הדדי גם בשעה"ד לא מקילינן, מ"מ בעירוב כיון דקי"ל הלכה כדברי המקיל בעירוב, מקילינן גם בתרי קולי. וע"ע חסד לאברהם (אלקלעי, או"ח סי' כ"ב דף נ"ט). וראה עוד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' פ"ג) ביאור בדין גדר הלכה כדברי המקיל בעירוב.

ועיין חקר דין (סי' ג' דף י' ע"א) אם שייך בבעיא דאסיק בגמ' בתיקו הלכה כדברי המיקל בעירוב. וראה מנחת שי (גרינבערג, או"ח סי' ה') אי לא אמרינן הלכה כדברי המיקל בעירוב היכא שהספק הוא כללי ונוגע גם בדברים שאינם מדיני עירוב.

וע"ע שו"ת שמן ראש (אשכנזי, או"ח סי' ס"ט) ע"ד אם הלכה כמיקל בעירוב הוי הלכה ואין מורין כן, וכן אם הלכה כמיקל בעירובין לענין מחיצות. וע"ע בספר תורת עירובין (סי' ח') פרטים בדין הלכה כדברי המקיל בעירוב. ועיין בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן מד) אם אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירוב גם בפלוגתא דרבוואתא. ואם זה ג"כ בפלוגתא דצורת הפתח וכיוצא. ואם זה ג"כ בעירובי תחומין או לא. ואם אמרינן כן גם במחיצות. ואם יש הפרש בזה בין שהמחיצות דאורייתא או דרבנן. עיי"ש באריכות. ועיין בשו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ה סימן י) ד"ה ואגב ארחין. ועיין שדי חמד (כללים מערכת ה' כלל קיח) מה שהאריך בזה.

---

[2] וכמו שכתבו תוס' כתובות ד, א ד"ה אבל דברים, רא"ש שם פ"א סי' ז, תוס' מו"ק כד, א ד"ה הכי, מרדכי שם סי' תתקו, וכולם בשם בה"ג.

[3] כמו שכתב המרדכי מו"ק סי' תתפב.

יתברך הבורא אשר בחכמתו תבל מכין
השומע ומקשיב תפילת עני ולבו יכין
ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו מעשיהם מבין
הט לבי ואביטה נפלאות בחי' מס' עירובין

דף ב ע"א

מתני'. מבוי שהוא גבוה וכו'. בספר אבודרהם (הל' חנוכה) כתב, שלשה דברים הם אם נתנו אדם למעלה מעשרים אמה פסולים. ואלו הן מבוי, גר חנוכה, סוכה, ושלשתן יש להם רמז מן הפסוק. מבוי שנאמר (בראשית יט, ח) כי על כן באו בצל קורתי. הקורה תהיה עד על טפחים ולא יותר ועל טפחים הם עשרים אמה באמה בת ששה טפחים. סוכה שנאמר (ישעיה ד, ו) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב. חנוכה (במדבר ז, פד) זאת חנוכת המזבח ביום עולה למנין ק"כ. ע"כ. הובא בעטרת זקנים (סימן תרעא).

*

מתני'. שם. לשון "מבוי" הוא מלשון הכתוב (שופטים א, כד) "מבוא" העיר, ומפני שכל הנכנסים והיוצאים הולכים דרך שם, לכן נקרא בשם מבוי. כן מבואר במאירי ובפי' רבינו יהונתן על הרי"ף.

*

מתני'. שם. הרשב"א והריטב"א פירשו דגבוה מכ' אמה קאי רק על מבוי שתקנו בקורה אבל כשתקנו בלחי כשר אף כשהלחי ארוך יותר מעשרים. וכן פסק השו"ע (סימן שס"ג סכ"ו). ועי' בהגר"א דכן משמע בתוס' (יא ע"א) ד"ה איפכא. ועי' מ"מ וב"י שנדחקו בלשון הרמב"ם והטור. אבל הבית מאיר מדקדק מלשונם דסברי דאף לחי לא מהני לגבוה מכ' אמה.

*

מתני'. שם. פי' ה"ר יהונתן (על הרי"ף), דצריך היכרא דילמא אתי למיטעי כו' א"כ כי היכי דלא ליתי לטלטולי מרה"ר לתוכו וכו'. והקשה השפ"א, דא"כ אין טעם לאסור לטלטל בתוך המבוי ד"א בלי לחי וקורה, דאדרבה עי"ז יסברו יותר שהיא רה"ר. גם לפי דבריו צריכין לפרש דהתקנה הי' לעשות לחי או קורה אע"ג שאינו רואה לטלטל בו ע"כ צריך לחי, ולפ"ז הי' מדויק לשון ימעט דמתני' דע"כ צריך למעט [אפי' אינו רואה להתיר הטלטול במבוי] אך לא מצינו כן בפוסקים. וגם בל"ז מילתא דלא שכיחא היא כיון דד"א אסור לטלטל גם כשיסברו שהיא רה"ר א"כ אינו יכול לבוא לידי איסור, אלא כשיהי' צריך לטלטל באותן ד"א שמתחילת המבוי עד לרה"ר או מרה"ר לתוכו וזה לא שכיח.

והבית מאיר (סימן שס"ג סכ"ט) ד"ה יהי' כ' נפ"מ בין טעמיה דרש"י לטעם ה"ר יהונתן במבוי שכלה ליס דלפי ה"ר יהונתן בכה"ג אין לחוש שיטלטלו ממוכו ליס או מהיס לתוכו אבל לרש"י גם בזה צריך תיקון כיון דמבוי מיחזי לאינשי דומה לרה"ר ואתו לאחלופי ע"ש עוד מש"כ בזה.

ועיין שיח השדה להגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד פט) שהאריך בדברי הרבינו יהונתן הנ"ל.

*

מתני'. שם. עיין ביאמת משה (פרשת כי תשא דף קצב) מ"ש בזה.

*

מתני'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן יט) וז"ל: שאלת, מה שפרש"י בדף"ק דעירובין ריש מתני' וז"ל דכיון דלאו רה"ר [הוא] שרי לטלטולי ביה מן התורה. וק"ל עלה, דאדרבה רשות היחיד הוא, כיון דמוקף ג' מחיצות. ודוחק לומר דאליבא דב"ש דקסברי (שם יא, ב) (מותר) [אסור] לטלטל עד דאיכא ד' קא מתרץ לה, דב"ש במקום בית הילל איכא משנה.

תשובה: אם זאת קושיא, אפילו לכשתמצא לומר דאליבא דב"ש קא מתרץ לה אין זה מוציאנו מידי הקושיא. דהא אפילו לב"ש ג' מחיצות מדברי תורה, לפי גירסת הספרים דגרסי לזרוק משלשה הוא דמחייב לטלטל עד דאיכא ד'. וכן נראה שהיה גירסת רש"י ז"ל. אלא שעיקר קושיא ליכא, לפי שרש"י ז"ל הולרך לפרש איסורו של מבוי, ולומר דאפילו דאמרו מבוי שאינו מפולש לא הוי דבר תורה אסרוהו רבנן. דאין איסור ד"ת אלא רשות הרבים גמור. וזו אינו רה"ר גמור הואיל ויש לה ג' מחיצות, אלא מד"ס הוא דאסרוהו משום לתא דרה"ר. ולפיכך היכר בעלמא סגי ליה. ע"כ.

*

מתני'. ימעט. הקשה הריטב"א, מאי שנא דגבי סוכה קתני ושאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה והכא לא תני לה כדקתני דינא דגובהא.

ותירץ, דגובהא איצטריך למיתני הכא משום דלא הוה יליף מהתם כדאיתא בגמרא דלא דמו להדדי, אבל לגבי שיעורא דלמטה שויס הס בטעם הלכך לא צריך למיהדר ולמתנייה הכא.

*

גמ'. ורבי יהודה מכשיר. כתב בריקאנטי (ויקרא כג, לד), סוד הסוכה יש מחכמי הקבלה שפירשו כי היא רומזת לחכמה העליונה שהיא חופף להקב"ה, והיא בית נתיבות לכל הספירות, כי היא מקפת הכל. ובעבור כי הבי"ת רומזת לחכמת אלהים כמו שפירשתי בפרשת בראשית, על כן הכשר הסוכה בג' דפנות, שכן הב' מוקפת מג' רוחותיה, והכשר רוחב הדופן ז' טפחים דכתיב (ישעיה מח, יג) וימיני טפחה שמים, טפח לכל רקיע והס ז' רקיעים. וטעם לגובה י' טפחים ידוע. נמצא הכשר הדופן ע' טפחים, רמז לע' הידועים. אמנם הנראה מכוונת הרב הגדול ז"ל כי הסוכה רומזת לחכמה אחרונה. ולכן היא דירת ערעי, כי היא דלה ברחבה וגובהה ובמחיצותיה. ואולי כי בזה נחלקו ר' יהודה וחכמים בסוכת דירת ערעי ובדירת קבע, וגם רז"ל רמזו כן בפסוק כל האזרח בישראל ישבו בסכת, חסר כתיב, רמז לסכת דוד הנתונה לישראל לבד כי הס תחת כנפי השכינה להיותה לא על ראשם להצילם מרעתם, כענין שחותמין בגילי שבתות פורש סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל, וכבר פירשתי זה. ומכאן תבין סוד המזכר בתחילת עבודה זרה (ג ע"א) שאמרו מצוה קלה יש לי וסוכה שמה וכו', והבן זה.

*

גמ'. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה וגבי מבוי תני תקנתא. עיין גל"ח דלפי מאי דבעי למימר הש"ס לקמן (דף ג' ע"א) דסוכה דלישיבה עבדי שני ממבוי דלהילוך עביד, יש לנו לומר בסוכה תני פסולה רבותא לרבנן דאע"ג דלישיבה עביד אפ"ה פסולה בדיעבד, ובמבוי תני לרבותא דר' יהודה דאע"ג דלהילוך עביד אפ"ה לכתחילה ימעט. אם לא דנאמר דסוגיא דידן אזלי להנך תירוצי דלא מחלקי בין סוכה למבוי.

*

גמ'. שם. עיין בספר גאון יעקב שמפרש דליתני ישפיל, אבל ימעיט לא מצי למיתני, דמשמע נמי יגביה הקרקע כדאמר בירושלמי, ובסוכה כהי גוונא פסולה משום תולמה"ע. עכ"ל.

*

גמ'. סוכה דאורייתא תני פסולה וכו' ואיבעית אימא וכו'. עיין שיח השדה להגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד פט) הנפק"מ בין שתי הלשונות לשיטת רש"י ולשיטת התוס'.

*

גמ'. שם. עיין יד מלאכי (כללי שאר הפוסקים, אות ה) וז"ל: יש חילוק בלשון הפוסקים בין אמרס פסול לאמרס אין רואי דפסול ר"ל אפילו בדיעבד ואינו רואי פירושו הוא דלכתחלה אינו רואי אבל בדיעבד שפיר דמי, כן נראה מדברי הכנסת הגדולה בח"מ סי' ו' הגהות הטור ד' וכ"כ מוהריק"ש בתשובותיו כ"י סי' כ"י והרא"ש פרק לולב הגזול סי' י"ד בשם הראב"ד וכ"כ המגן דוד בא"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ב דפסול אפילו בדיעבד משמע ויש להביא ראיה מהש"ס דפרק כילד צולין דף ע"ז ב' חדא דפסולה דיעבד משמע עיין שם.

ודע שכתב רש"י בריש עירובין ב' א' ד"ה פסולה דשייך למתני לשון פסלות אע"ג דמהניא ביה תיקון כל כמה דלא מתקן ליה איקרי פסולה ע"כ. ועיין ספר תולדות אדם להרשב"א סי' ס"ד. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתבו התוספות דלשון ימעט משמע חומרא בעלמא ואתי למיטעי כו' אבל במבוי דרבנן אין לחוש ויתא ליה טפי למיתני לישנא מעליא דפסולה מגונה הוא כ"כ התוספות בריש סוכה. וזה נראה דוחק לומר דמשום לישנא מעליא לא חייש תנא למיתני מלתא דאית ביה תרתי לריעותא חדא דאתא למיטעי ועוד דלא הוי דומיא דסוכה דקתני פסולה לכך נראה דהכי פירושו סוכה דאורייתא תני פסולה דלשון פסולה משמע דאורייתא מבוי דרבנן תני תקנתא דלשון ימעט משמע חומרא דרבנן בעלמא וכך כתבו התוספות שם. תו"ת.

*

גמ'. מבוי דרבנן וכו'. כתב בהגהות רבינו נסים גאון, וז"ל: מבוי דרבנן תקנתא, בפ' עושין פסין (דף כ"א) אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתקן שלמה עירובין וידיס יצתה בת קול ואמרה לו בני אם תכס לבך. ודע כי כל דבר שאינו כתב בקראי ואע"פ שהוא מתקנת נביאים דרבנן מיתקרי כי מפי השמועה שלהן קיבלנוה ועירובין דרבנן לפי שאינן כתובים, עכ"ל.

וביאר בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קכז) שהי' קשה לי' לר"ן גאון, אמה שאמרו מבוי דרבנן הא כיון דבשעה שתקן שלמה עירובין יצתה בת קול והסכימה להתיקון ושלמה המלך נביא ה' א"כ אמאי מצוה זו נקראת דרבנן ולא דאורייתא כיון שמן השמים הסכימו ע"י בת קול וא"כ תהי' עירובין וידיס דאורייתא ממש, וע"ז תי' הגאון ז"ל דאה"נ עירובין יש לו תוקף דאורייתא שהרי יצתה בת קול דכל דבר שלא כתוב בתורה ממש ואע"פ שהוא תקנת נביאים דרבנן מיתקרי ולכן סיים שנית ועירובין דרבנן לפי שאינם כתובים כלומר דלכן נקראו דרבנן אבל הוא תקן נביאים שהי' מן הראוי לקראתו דאורייתא.

*

גמ'. ואיבעית אימא וכו' מבוי דלא נפישי מיליה וכו'. עיין גל"ח שכתב דהאי ואיבעית אימא לא קאי כלל

לאביי שתירץ אליבא דרב דר' יהודה פליג אמתני' נמי ברוחבה, רק לאידך תירוצא. דאל"כ אם ר' יהודה היה פליג ברוחבה, קשה אמאי לא כייל במתני' גבוה ורחב ברחב סגי (ברחב סגי) שצריך למעט. אלא על כרחך דואיבעית אימא קאי לאידך תירוצא.

*

גמ'. חכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל כו'.

להאי טעמא נראה דגם צו"ה לא מהני למעלה מכ' דהא היכל הו"ל צו"ה ואפ"ה למעלה מכ' לא, והא דפריך לק' לא תהני לי' צו"ה היינו ברחב יתר מי' אבל גבוה מכ' לא פריך די"ל דאה"נ דלא מהני צו"ה, והא דמהני צו"ה ביותר מי' ולא מהני ביתר מכ', דאין הפסד הרחב כהפסד הגובה דהפסד הרחב משום שהוא כפרלה ולא כפתח והלכך צו"ה עושתו פתח, אבל הפסד הגובה אינו משום שהוא פרוץ עד כ' שהרי אם תיקן המבוי בלחי י"ט מהני אף שהוא פרוץ למעלה עד לרקיע אלא הפסד הגובה הוא בקורה שאין הקורה מועילה כלום למעלה מכ' ויליף לה מצו"ה דלא מהני למעלה מכ' שהסף העליון שלמעלה מכ' כמאן דליתא. (חזון איש).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רפה) וז"ל:

נזכרתי כי שאלני דבר הדלתות שאינן על פי כל הרחוב אם נדון האויר שביניהם משום פתח. וחת עשו תחבולה שלא תהי' מניעתן הרוח. אך השאלה הוא מחמת הריוח שנשאר. והדבר תלוי אם טעם דלת רחוי לנעול משום דחשיב פתח. לפי זה יש לומר באם נשאר ריוח. אף שהריוח פחות מעשר. מקום הדלת מייתרו להחשב יותר מעשר. ונהי דמקום הדלת נידון משום פתח אף שיותר מעשר. אך שאר הריוח שאין בו דלת לא ידון משום פתח. כיון שבין הכל איכא יותר מעשר. ופתחא ביותר מעשר לא עבדי אינשי. אך אם נאמר הטעם דרואין כאילו הוא נעול ומקום הדלת מחילה מעליא. אין בריוח יותר מעשר. ונידון משום פתח.

והנה הראב"ן [סי' שמ"ט] כתב הטעם דכמאן דנעולי דמיין.

ונראה ראי' לדבריו מריש עירובין, שלומדין מפתחו של היכל לפתח המבוי שלא יהי' גבוה יותר מעשרים ורחבה יותר מעשר. וקשה הא ע"כ ההיכל אף רחב וגבוה יותר הי' פתח משום הדלתות. ועל כרחך מה שלא הי' רחב וגבוה יותר לא משום שלא הי' נחשב כפתח. אך לפי האמור דלאו משום פתח אלא דרואין אותו כנעול. ובהיכל אם יהי' נעול הא פסול לשחיטת קדשים. וע"כ רואין אותו כפתוח וכגבוה ורחב הא לא חשיב פתח. וכיון שלמדנו דלאו משום פתח. ממילא הריוח הנשאר נדון משום פתח. ע"כ.

*

גמ'. שם. יש לעיין האם סברת רב היא דהקורה מתירה

משום שעושה פתח וזהו יסוד היתר קורה ע"י שעושה פתח ובהכי סגי להבדילו מרה"ר או דס"ל קורה משום היכר

או מחילה אולם לא מהני האי מחילה או היכירא במקום דאינו פתח.

הנה הריטב"א כ' דקסבר רב דטעמא דקורה במבוי כדי לעשותו פתח. וכ"כ בדף ג ע"ב ד"ה אלא דסוגיא דחלל מבוי תנן אתיא כמ"ד דקורה משום היכר או מחילה דאילו למ"ד משום פתח פשיטא דלא מפסיל ומבואר להדיא דעיקר היתר קורה משום פתח וכ"כ הרשב"א "בין למ"ד קורה משום היכר בין למ"ד קורה משום פתח" וכ"כ בקרן אורה וכן מבואר בתוס' דף ג' ע"א ד"ה ורב נחמן דמ"ד משום היכירא אינו יכול לסבור כמ"ד משום פתח.

אולם הגאון יעקב הקשה דבדף ח ע"ב אמרינן דרב סבר

קורה משום מחילה או היכר. ותירץ דהיינו מחילת פתח או היכר פתח.

ועיין ברשב"א דף ה ע"א דהראב"ד ז"ל פי' קורה משום

מחילה משום פתח משמע בדבריו דטעמא דפתח ומחילה חד הוא. ועי' רשב"א דף ג' ע"א בד"ה אלמא גבי שאף למ"ד קורה משום פתח בעינן היכירא ואם לא שלטא עינא לא מהני.

*

גמ'. פתחו של היכל. עיין תוס' יו"ט (מדות פ"ד מ"א)

שמביא בשם ירושלמי, לכן נקרא "היכל", משום שמשם "כלכלה" יוצאה לעולם בתפילה של כ"ג ביוה"כ. [ועיין בספר תבנית היכל שם טעם למה שנתייחדה הכלכלה אל ההיכל].

עוד שם, "דביר", על שם ודבר ה' מירושלים. אי נמי על שם

הכתוב (תהילים קכב) למען אחי ורעי אדברה נא שלום וגו'.

*

גמ'. ושניהן מקרא אחד דרשו ושחטו פתח אהל

מועד. הקשה המו"ת, והלא בריש ויקרא כתיב יקריבנו אל פתח אהל מועד על המזבח סביב אשר פתח אהל מועד וכן בסוף פרשת פקודי ואמאי מייתי הך קרא דושחטו פתח אהל מועד דכתיב בתר הכי.

ותירץ דמקדש ומשכן לא גמרינן להו מהדדי כמו שכתבו

התוספות וא"כ כל היכא דכתיב אהל מועד אהל מועד דוקא הוא ואין היכל בכלל כיון דלא ילפינן להו מהדדי אלא דהך קרא דושחטו פתח אהל מועד לחודא על כרחך בהיכל איירי כדמסיק דכיון דלא נכתב אלא לאשמעינן דשלמים ששחטן קודם פתיחת הדלתות דפסולין כדאמר בסמוך אם כן על כרחך בהיכל איירי דבמשכן לא היו דלתות כמו שכתבו התוספות דשם הר"ר נתנאל ואיצטריך למימר נמי דמקדש איקרי משכן משום דאי לאו הכי לא הוה שייך לאוקמי קרא דושחטו פתח אהל מועד במקדש ולהך דרשה כיון דאהל מועד כתיב לכך קאמר דאין לחוש כיון דאשכחן קרא דקרי לה למקדש משכן הוה ליה כמאן דכתיב ושחטו פתח המקדש.

והכי פירוש הסוגיא אשכחן משכן דאיקרי מקדש ומקדש דאקרי משכן וכיון דמקדש איקרי משכן מוקמינן להאי קרא דושחטו פתח אהל מועד להיכל דאי לא תימא הכי דכיון דמקדש איקרי משכן מוקמינן להאי קרא דושחטו פתח אהל מועד להיכל הא דאמר רב יהודה אמר שמואל שלמים וכו'.

אבל אין לפרש דאי לא תימא הכי דמקדש איקרי משכן הא דאמר רב יהודה וכו' דאם כן למה ליה לאתויי הא דרב יהודה הא קרא בהדיא כתיב דמקדש איקרי משכן מדכתיב ונתתי את משכני בתוככם ומשכן איקרי מקדש מדכתיב ועשו לי מקדש כדאמר בסמוך ובפ"ב דשבועות כתבו התוספות דמשכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן גמרינן להו מהדדי ולא משמע כן מדקא מייתי רב יהודה קרא דושחטו פתח אהל מועד ולא מייתי הנך קראי דכתיב בריש.

*

גמ'. ור' יהודה סבר היכל ואולם קדושה אחת היא וכי כתיב פתח אהל מועד אתרוויהו הוא דכתיב. המנ"ח (מצוה קמ"א אות ה') כתב שהרמב"ם פסק דהיכל ואולם לאו קדושה אחת נינהו כיון שפסק להא דא"ר אמר שמואל שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות היכל פסולין ואי קדושה אחת היא הרי האולם היה פתוח שלא היו לו דלתות וסגי בזה למיקרי ושחטו פתח אהל מועד. וכ"כ הלקוטי הלכות (זבחים נה).

ובספר זבחי אפריס (זבחים נה סוף ד"ה לול) כתב דגם אם קדושה אחת נינהו לענין לשחוט כנגד פתח אוהל מועד בעינן שגם פתח ההיכל יהא פתוח ומדקדק כן מלשון הגמ' וכי כתיב פתח אהל מועד אתרוייהו כתיב ולא קאמר כי כתיב פתח אהל מועד אאולם כתיב דמשמע דגם למ"ד קדושה אחת היא בעינן שגם דלתות ההיכל יהיו פתוחות.

*

גמ'. אשכחן מקדש דאיקרי משכן וכו'. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כ) שאלת הא דאמרי' בריש פ' קמא דעירובין אשכחן משכן דאיקרי מקדש וכו'. אמאי איצטריך לאתויי הא דמשכן איקרי מקדש, דלא איצטריך לאתויי, אלא דמקדש איקרי משכן, ודוחק הוא לומר, דאיידי דנקט הא, נקט הא. תשובה, אי לא אמר, אלא מקדש איקרי משכן, אע"פ שהמקדש איקרי משכן. מ"מ אי משכן לא איקרי מקדש, אכתי מנ"ל דפתח אהל מעד דהכא, במקדש קא מיירי, דקאי גביה, ומשום נמיכותו קרי' פתח, דא איקרי משכן. אלמא, תרוייהו חדא מילתא היא, והאמור בזה אמור בזה. ע"כ.

אמנם הריטב"א בסוגיין כ' דלא הוה צריך לן דמסתיין, כיון דמקדש איקרי משכן, אלא כיון דקושטא הוא, בעי לברורה, עיי"ש.

*

גמ'. שם. הנה בפסחים דף פ"ו אמרינן דגגין ועליות לא נתקדשו לבד מגגו של היכל שנאמר וגגזכיו ועליותיו כו'. וכתב המשך חכמה (שמות כו, יד), דהמקור לזה ממשכן דאיקרי מקדש דמקום ההיכל היה מכוסה בריעות אדגמן ועזים כו' שזה נגד ההיכל, והאהל כולו שזה נגד עזרה היה מחיצות לבד בלא תקרה וגג, לכן במקדש לא נתקדשו שזה אינו מעיקר ההקדש. וכן מבואר טעמא דמה שאמרו פרק ב"ש דף מ' שאם נפחתה תקרה של היכל לא היה מזה, דההיכל בעי להיות מקורה כמו שהיה המשכן אבל לא העזרה ודו"ק.

*

גמ'. שם. חיצוך המשכן היה בראש חודש ניסן החצוך מבית ראשון היה בתשרי, החיצוך מבית שני היה בכסליו כל אחד לפי בחינתו. הניסים שהיו אז בשעת המשכן היו סמוך לניסן לכך היה בו החיצוך ובבית שני שהיה הגם משמונאי בכסליו ולכך היה החיצוך בכסליו, והחיצוך של בית ראשון היה בתשרי. הכלל המשכן היה מה שהגוף משיג שיש בורא עולם ברוך הוא, ובית המקדש הוא מה שהנשמה משיג שיש בורא עולם. וזהו שהנשמה משיג שיש בורא עולם הוא בתשרי מחמת מחילת העונות אז הנשמה משגת הבורא עולם ובניסן הגוף משיג שיש בורא עולם כי על ידי ניסים ונפלאות הגוף הוא משיג ולכך נקראת בית המקדש בית עולמים (מלכים א' ח, יג) כי הנשמה הוא קיום והגוף אינו קיום.

וזהו הרמז מה שאמרו חכמינו ז"ל מנין למקדש שנקרא משכן ומשכן נקרא מקדש, כי באמת זה שהגוף נהנה הוא גם כן מה שהנשמה נהנית, כי על ידי קיום הגוף הוא קיום הנשמה בזה העולם לעבוד את הבורא ברוך הוא וברוך שמו ומה שהנשמה עושה שעובדת את הבורא ברוך הוא הוא גם כן נתת להגוף. וזה משכן שהוא המרומז על הגוף נקרא מקדש, ומקדש נקרא משכן ודו"ק. (קדושת לוי, לחנוכה).

*

גמ'. שם. אמרו רז"ל מקדש איקרי משכן ומשכן איקרי מקדש. כוונתם, דמקדש מורה על יראה, שמחמת שיש שם התגלות אלקות מצד שהוא מקום קדוש, לכן יש שם היראה בשלימות, וכדכתיב (בראשית כח יז) מה נורא וגו' אין זה כי אם בית אלקים וגו'. ומשכן יש לו שני פירושים, א' לשון משכון כפירש רש"י ז"ל (לח כא). ב' לשון המשכה. וזהו נרמז בפסוק א"לה פ"קודי ה"משכן ר"ת כמנין אלהים, וזהו השם מורה על יראה, שהוא שער הראשון לכנוס לעבודת ה' יתברך. פקודי, לשון התחברות כמו חייב אדם לפקוד וכו' (יבמות סב ע"ב). ולזה לומר שעיקר העבדות להתדבק בירא'תו יתברך. מ"שכן ה"עדות, ר"ת מ"ה שם הוי"ה ברוך הוא במילואו, רומז שאם מדבק את עצמו בירא'ה יוכל להתקשר בה' יתברך, ויוכל להמשיך כל טוב על כל ישראל, אמן כן יהי רצון. (תולדות יצחק, פקודי).

*

גמ'. שם. כתב בספר שם משמואל (פרשת פקודי, שנת תרע"ג) וז"ל: הגיד כ"ק אבי אדומו"ר זצללה"ה בפירוש מה שאמרו ז"ל משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, שמשכן

נקרא על שם שכינת הקב"ה ששוכן בה, ומקדש נקרא על שם ישראל שמתקדשים ומתועדים בו, וז"ש הכתוב ועשו לי מקדש שזה מגדש ממטה למעלה, ושכנתי בתוכם זה מלמעלה למטה, עכת"ד.

*

גמ'. שם. עיין מראה יחזקאל (פרשת פקודי) וז"ל: ובאור ג"כ מ"ש בפרשת תרומה ועשו לי מקדש כו' ככל אשר אני מראה כו' וכן תעשו כו' שנדחק רש"י בפירושו, ובפרט מה שנקט לשון מקדש ולא משכן, וחכמינו ז"ל אמרו דמשכן איקרי מקדש וכן להיפך, וגם יבואר למה בנו דוד ושלמה ביהמ"ק ולא היה די במשכן, ואם היה רואה לבנות דוקא בית קיים לעולמים למה הרבה בחדרים ועליות שלא היה במשכן.

והענין הוא שאמר הפסוק [ישעי' כט יג] יען כי נגש העם כו' לכן הנני יוסף להפליא כו' ואבדה חכמת חכמיו כו', ואמרו חכמז"ל [שבת קלח ב] שלא יהיה להם הלכה ברורה, וכן אנחנו רואים שמימות משה רבינו ע"ה בכל דור ודור התורה מתמעטת והפירושים מתרבים עד שכמעט אין לנו דין אחד ברור ולא יהיה בו פלוגתות וחילוקים ופירושים, וכל יותר שנתקרבו הדורות למשה היה הלכה ברורה יותר עד שבימי משה היה העיקר תורה שבכתב ואידך פירושא שקבל משה מפי הגבורה בעל פה היה בלי מחלוקת ובלי ספק, ועוד נמסרו למשה י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ללמוד ולדון ולהקיש ושמי אלה נקראים כלל ופרט, שהתורה שבכתב היא הכלל ותורה שבע"פ היא הפרט ואין בכלל אלא מה שבפרט כי באמת שניהם כאחד טובים, והם דוגמת המשכן והמקדש שכל ימי משה היה די במשכן לבד ומשם תצא תורה שבע"פ בלי טורח ויגיעה, אבל אח"כ שנתמעטו הדורות הוצרכו למקדש שהיה בו פרטים הרבה וידוע כי תורה שבכתב ושבע"פ הם יחוד קוב"ה ושכינתיה וע"כ נקרא משכן ע"ש שכינת כבודו עליו, ומקדש הוא הכנה שמסור ביד כל אדם ללמוד ולפלפל בחכמה ע"י הי"ג מדות בתורה שבע"פ, וזה"ש [תהלים ק] ה'ריעו ל'ה' כ'ל ה'ארץ ר"ת הלכ"ה [שער הפסוקים תהלים ק], ואין לו להקב"ה בעולמו רק ד' אמות של הלכה, שע"י שהאדם מעיין ותופס במחשבתו הדיניס הנמשכים מתורה בכתב הוא ממשיך אור קדושת השי"ת בעולמו ומחברת עמו השכינה ומדת המלכות שהיא אדון כל הארץ וכמ"ש [תיקו"ז י"ז ע"א] מלכות פה תורה שבע"פ קרינן לה, ומזה י"ל טעם הגון למה בנו דוד ושלמה דוקא את ביהמ"ק לפי שהמה היו נגד מדת המלכות ותורה שבע"פ עשו מקום לארון [תורה שבכתב] כמ"ש במקרא [מ"א ח כא] ואשים שם מקום לארון, לתועלת הייחוד וכנ"ל.

וזה"ש ועשו לי מקדש שהם יתקנו את מדת המלכות ואז ושכנתי בתוכם, ובאור הדבר ע"י מה יתקנו, לזה אמר ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן דהיינו תורה שבכתב ותבנית כל כליו היא מחשבה וכלי התורה הם הי"ג מדות שנמסרו לשמש אותה, וכן תעשו אתם להמשיך השראת שכינתי, וזהו אמרם בזוה"ק פ' ואתא בר"מ [כ"ה ע"א] ע"פ וידעתם כי אני ה' כו' למנדע ליה לקוב"ה בדרך כלל ופרט כו' כד נפקו ישראל ממצרים כו' אודע להון משה בדרך כלל כו' ולבתר ארבעים שנה אודע להון בדרך פרט כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כו'. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. כתב ר' לדוק הכהן מלובלין בספרו רסיסי לילה (אות כד) וז"ל: ומצינו משכן דאיקרי מקדש ומקדש איקרי משכן, דכולא חד ושניהם אמת ביחד שהקב"ה שוכן בתוך בני ישראל וגם נגדל מהם כענין שמובא בתנא דבי אליהו רבה (ריש פרק ג) אני ירדתי מתוך שמחתי ושמחתי מתוך ירדתי השמחה הוא אש בריעו וכדומה מתוך האהבה והתחברות והירדה הוא מצד הדרך ארץ מאדם שגדול ונגדל ממנו. ואצל השם יתברך הם שניהם יחד והא בלא הא לא סגי דירדה לבד מביא שטות כענין (איוב ד, ו) הלא ירדתך כסלתך וגו' ושמחה לבד מביא קלות ראש ועל זה אמרו (שבת לא סוף ע"א) מוטב שלא העלית דבתורה נאמר (תהלים יט, ט) משמחי לב ועל ידה הוא ההתחברות להשם יתברך. מה שאין כן בתפילה נקרא (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל דלכן מצות תפילה בציבור שהוא הכרת הקדושה ושהשם יתברך נגדל הוא על ידי ריבוי המתאחד וכל בי עשרה שכינתא שריא (סנהדרין לט א) שהם קומה שלימה דבני אדם אין דעתן שוה וכל עשר דעות שונות כאשר הם עשר נפשות מישראל שכינתא שריא ממילא דקדמה ואתיא (ברכות ו א) בלי שום השתדלות והוא מצד קדושת המקדש דיחיד העוסק בתורה שכינה עמו היינו כפי השגתו ודעתו לבד זהו קדושת המשכן ואוהל מועד שהיה עיקרו לדברי תורה והבליטה בקדושה זו הוא שם משכן דאני ה' שוכן וגו' וזו אינה קבועה וכדרך שאמרו (נדרים פא א) דאין תלמידי חכמים מצוים להיות ביניהם תלמידי חכמים שאינו קביעות במקום מיוחד לבד שהוא קדושה מצד התחברות להשם יתברך ודביקות וידוע דהתחברות אינו בקביעות והתעוררות אהבה ודביקות הוא רק לפרקים מה שאין כן בתמידות הוא הירדה.

ובית המקדש נקרא בית תפילתי וכן דרגא דדוד המלך ע"ה כטעם (תהלים קט, ד) ואני תפילה וכן כהן בעבודה דהיינו תפילה זה נכרת ברית עולם והוא קדושה קבועה. ומלך דומה לציבור כמו שאמרו בראש השנה (ירושלמי ראש השנה פרק א הלכה ג מלך וציבור נידונין בכל יום וכו' משפט עבדו ומשפט עמו וגו' יום ביומו מלכים - א ח, נט) דהוא המאסף העם והכרתו קדושת השם יתברך מצד דעות שונות של כל אדם זהו הכרת קדושה דמקדש מצד שהוא גבול ולא בהתחברות כפי דעתו והשגתו לבד.

וזה ענין (שמות כט, מג) ונקדש בכבודי דמשכן איקרי מקדש שיש בו גם קדושה זו של מידת הכבוד ודרך ארץ שיהיה ירדה זה נעשה על ידי מיתת נדב ואביהוא שהביא ירדה גדולה כי תחילת בליטת קדושה זו דשכינתו יתברך בקרבי בני ישראל

וגם בטומאותם הוליד שמחה ותוקף אהבה ואשק והתקרבות להשם יתברך. וזה ענין (ויקרא רבה יב, ה) שתויי יין נכנסו פירוש בשמחה יתירה כי יין ישמח וגו' (תהלים קד, טו) ולא שיתפו הירואה עמה כמו שאמרו ז"ל (מדרש רבה בהעלותך טו, כד) גם כן דכבר נגזר עליהם מקודם על (שמות כד, כא) ויחזו אלהים ויאכלו וגו' דהוא גם כן מיעוט דרך ארץ וירואה והוא על ידי התוקף שנתעורר בתוך תורה דה' עוז לעמו יתן ונתעורר עוד יותר בקדושת המשכן. אלא דאז התחיל להופיע גם כן אור המקדש (זבחים קטו ב) ונקדש בכבודי במכובדי דכל המכבד וכו' (אבות דרבי נתן ריש פרק כז) ומאחר שהם גרמו התגלות אור זה דמידת הכבוד ודרך ארץ וירואה כמו שנאמר (ויקרא יט, ל) ואת מקדשי תיראו דזה שייך לשם מקדש על כן הם קרויים מכובדי שהם מכובדים אצל השם יתברך ולכן השם יתברך נתכבד על ידם. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שכתב הטעם דמקדש נקרא משכן,

להורות כי מקדש ראשון יעמוד ת"י שנים כמנין משכן, והמשכן נקרא מקדש להורות כי המשכן מונח בתוך המקדש כי שם נגנז עד לעתיד לבא. או יובן בס"ד הטעם דמקדש נקרא משכן להורות דאלולי התיקון שעשה משה רבינו ע"ה במשכן לא היה יכול שלמה לעשות תיקון של המקדש, ולכן תמצא דאותיות שמו של משה רבינו ע"ה ישנם בשם שלמה, והמשכן נקרא מקדש להורות כי התיקון שנעשה במשכן נשלם במקדש. ועיין בסוד זמן המשכן וזמן המקדש בדברי רבינו האר"י ז"ל ותמצא נחת. וי"ל מקד"ש עולה מספר טחי"נה פנ"יס בפני"ס, או א"ל ומ"ה פנ"יס בפנ"יס. גם מקדש ראשי תיבות קומת מלכות שלימה דגולה.

*

גמ'. דאי לא תימא הכי הא דאמר רב יהודה אמר שמואל כו'. הקשה הקרן אורה, דלכאורה לא דמיא, דהתם ילפינן שפיר כי היכא דבמשכן צריך לפתוח הדלתות הכי נמי במקדש דמנא לן לחלק, אבל הכא לענין פתח ליכא למילף מהאי קרא דאיקרי פתח בגובהה יותר מיו"ד, כיון דאמשכן קאי ולא הוי אלא יו"ד.

ותירץ דהא בהא תליא, דאי נימא דבמקדש לא הוי פתח אם

כן קרא דפתח אהל מועד לא קאי אלא אמשכן, ומנא לן פתיחת דלתות היכל במקדש, אלא ש"מ דבמקדש נמי הוי פתח.

*

גמ'. שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן צז). ושו"ת סבא קדישא (ח"ב סימן לא).

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן פא אות ב) מביא מהגאון ר' מאיר אריק, שכתב דלשי' רש"י (זבחים נה ע"ב) דוקא שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות פסול, אבל שאר קרבנות כשרים, א"כ אם הפרים שלמים ועבר לילה ליפסל, דנראה ונדחה בלילה, וא"ל כתי' התוס' דאינו מחוסר מעשה, וגם בשאר קרבנות פסול, זה אינו, דבשאר קרבנות כשר וגם מחוסר מעשה פתיחת הדלתות, כיומא (דף ס"ג).

והשיב: לענ"ד י"ל דכיון דלכתחלה אסור קודם תמיד

ומדרבנן פסול אפי' דיעבד עתו"ס יומא כ"ט א"כ ל"ה זמן של שאר קרבנות לכתחלה עכ"פ ול"ה זמנם אך דמהתוס' מנחות ע"ב א' משמע דאי דיעבד כשר הו"ל זמנו ועתוס' פסחים ה' א' דחשיב זמן שחיטה כיון דדיעבד כשר אבל מ"מ י"ל דמ"מ אינו דיחוי כיון דלכתחלה גם בשאר קרבנות אסור מה"ת, ואם חזר וסגר הדלתות אחר תמיד י"ל דנדחה באמת וע' ריטב"א יומא כ"ט בענין שחט קודם תמיד וע' זבחים ע"ג דגם אי אסור לכתחלה הו"ל דיחוי וה"נ בזה. ע"כ. ועיין בהג' טל תורה (יומא סד).

*

גמ'. שם. לשיטת התוס' כאן, הוא הדין בכל הקרבנות וכמו

ששנינו במסכת תמיד (ג-ז) לא היה תמיד נשחט עד שהיה שומע קול שער שנפתח, ובזריקה גבי עולה כתיב וזרקו כו' פתח אהמ"ע, נמצא דכל התחלת עבודה דמעכבא דוקא כשהיכל פתוח, משא"כ הקטרה. והענין, דצריך להיות עבודה דוקא במקום התגלות אלקותו יתברך ליחד העבודה למקור המקורין לא לכח נפרד וכיו"ב חלילה, אבל כיון שהתחיל בעבודה לשמו יתברך מו סוף עבודה דלא מעכבא, דכל העושה ע"ד ראשונה עושה וסתמא לשמו יתברך מקטיר.

ולכן כל תחילות עבודות אינן כשרין אלא ביום, לא בלילה,

משום שביום יש התגלות אלקותו יתברך משא"כ בלילה, וכמו שמצאנו שכל דברות שנדבר הקב"ה עם משה לא היה אלא ביום כמו שנאמר (במדבר ר"פ ג) ביום דבר ה' את משה (מכילתא בא ו ותו"כ) (פ' צו קסד) וכן מצאנו במדרש (שמות רבה מז-יג) שבשעה שלמד משה מפי הקב"ה היה יודע שהוא יום וכשלמד לעצמו כו'. ולכן אמרו בשילהי מנחות ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה הכתוב כאלו עסוקים בעבודה שנאמר עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, (תהלים קלד) דסד"א דהוי כסוף עבודה דלא מעכבא שכשרה בלילה קמ"ל, ובסוף תמיד כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה כו' נוכח ה' (איכה ב, יט), כיון שפתוח לאהמ"ע התגלות אלקותו יתברך הוי כתחלת עבודה שכשרה ביום.

עוד יש לומר, דהכוונה של לימוד בלילה הוא שלומד בעת

אופל לא לכבוד רק בסתר, בצנעא, בעת הדחק, והלומד ע"מ להתכבד או לעשות רב או להשלים את נפשו הוא כזורע ואחרי כן כשבא לעת התועליות נעשה כקוצר, וזה הזורעים בדמעה ברינה יקצורו (תהלים קכו) נאמר על כל מפעלות האדם אם לא בא עדיין התכלית נעשה כזורע לאיזה פעולה ואין זה שעת ריגה, אבל העוסק בתורה במסתרים ולבלי לאיזה תכלית רק התקשרותו לתורה הוא התכלית א"כ השכר שלו הוא משיג

בעת עסקו בתורה, וזה קומי רוני בלילה, שהיכף בעת הלימוד ירונן מטוב לב, כי קשור הוא להשם יתברך מדי עסקו בתורה וטועם נועם התורה האלהית ודו"ק. (משך חכמה, ויקרא).

*

גמ'. שם. עיין בזבח תודה (זבחים נה ע"ב) ד"ה שלמים, שכותב לפרש דברי הרמב"ם שלכן ס"ל דמקריבין היום קרבנות על המזבח אע"פ שאין בית, מפני דכיון דהקרבה הוא נגד חלב של פתח מקוש המקודש מקרי לפני פתח אהל מועד ולא נתמעט רק היכי שההיכל הוא סגור נגדו דלשון פתח משמע החלב של הפתח שיהא פתוח נגדו כפירש"י, ועפי"ז שלא נרגא לומר דמ"מ נראה פשוט דעכ"פ אם על מקום ההיכל בנוי איזה בנין כמו שמצוי היום בעו"ה ממילא שוב אסור להקריב קרבנות על המזבח דהלא עכ"פ איננו שוב נגד חלב פתח אהל מועד. אלא דלאחר מיכן נירתע ממה שמצא להרשב"א בשבועות שמירץ דכל זה בשיש אהל מועד בעינן שיהיה נגד פתחו משא"כ כשאין בית, וכותב דלפי"ז תו אפשר דגם היום כשר ונשאר בצ"ע, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין העמק דבר להגלי"ב (ויקרא ג, ב) וז"ל: פתח אהל מועד. מזה דרשו ריש מס' עירובין דשלמים ששחטן לפני פתיחת דלתות ההיכל פסול. ופירש"י בזבחים דס"א א' דדוקא שלמים כך הוא ולא עולה. והתוס' הקשו מדתנן במס' תמיד לא היה השוחט שוחט עד ששומע שער הגדול שנפתח. ולק"מ דהתם הוא משום כדי להסמיך זריקה לשחיטה וזריקה ודאי מעכב פתח אהל מועד. משא"כ במשכן שהיה רק פרכת המסך והיה אפשר לעשות הפתיחה בין שחיטה לזריקה. וגם בבהמ"ק כשר אם לא נפתח פתח ההיכל בשעת שחיטה. ושי להתבונן מ"ש שלמים דחמור בזה מעולה. ונראה משום דעולה טעונה לפון המזבח וא"כ ניכר בזה שהוא שחיטת קדשים וסכין מקדשו כדאי' במנחות דק"א משא"כ שלמים שאין קפידא מש"ה בעינן דוקא פתח א"מ. ומזה הוכחה דגם עולם בקר טעונה לפון כדעת חז"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. יש לתמוה ל"ל ילפותא למקדש לענין דינא דשלמים ששחטן וכו', והלא לענין דיעים הנוגעים ותלויים בעיקר הבית בודאי א"צ למילף מקדש ממשכן, וכגון לדין העבודות שנחלקו איזה בקה"ק או בהיכל או בעזרה, בזה פשיטא דמשכן ומקדש דין אחד להם וא"צ לילפותא, וכמש"כ הרמב"ם (בהל' בה"ב פ"א ה"ה) ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית, עושין בו קודש וקה"ק וכו', וכמו"כ לענין דין שצריך נוכח אהל מועד, בודאי מקדש ומשכן שוים בזה, דהרי ההיכל דמשכן ודמקדש חדא הוא וכנ"ל, וא"כ ה"ה לענין נוכח היכל וכיוצ"ב שוים הם, והרי לא הוכיחו בגמ' מהא דפרה בא לא הזה כנגד ההיכל פסולה ואע"ג דכתיב נכח אהל מועד, אלא ודאי כמוש"כ דלענין הנך ג' מקומות דין המקדש והמשכן שוה, בין לענין עבודות בתוכם ובין ניכחם, וא"כ מ"ש האי דינא דשלמים ששחטן וכו' דצריך ילפותא דמקדש כמשכן בזה.

ונראה לישב ע"פ מה ששמעתי בשם מרן הגרי"ז זצ"ל דשני הלכות הן, חדא שצריך שחיטה מול פתח אוהל מועד, ועוד דינא איכא שצריך שיהיו הדלתות פתוחות בשעת שחיטה, ולפי"ז ניחא דהכא מיירי בגמ' רק מהלכה שצריך דלתות פתוחות, וזה כבר אינו מענין עיקר הבית או לנוכח הבית אלא מפרטי הבית וצורתו, וזה אכן רק מדאיקרי מקדש משכן ילפינן לה, שהרי לענין צורת הבית ודאי לצורת משכן לחוד וצורת מקדש לחוד. (משאת המלך, תרומה).

*

גמ'. שם. בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כ) נשאל במי שאיחר לבא לבהכ"נ בימים שיש בהם קרבן מוסף ומצא ציבור מתפללין מוסף והוא לא התפלל עדיין שחרית, אם יתפלל מוסף עם הציבור ואח"ז יתפלל שחרית ביחידות.

וכותב: לכאורה נראה כיון דקיי"ל תפלות נגד תמידין תקנו, א"כ כיון דתמיד של שחר היה קרב בראשונה ואין לך דבר שיהא קרב קודם לו, לכן אפשר דאסור לו להתפלל מוסף קודם שהתפלל שחרית. אבל לדינא נראה לומר דיכול להתפלל מוסף עם הציבור אף שלא התפלל שחרית, משום דהא מבואר במנחות (דף מ"ט) דהא דאין לך דבר קרב קודם תמיד של שחר אין זה אלא למצוה בעלמא, וכמש"כ התוס' כאן, וכן ביומא (דף כ"ט) בד"ה אלא אפילו כו', ובפסחים (דף נ"ח) בד"ה העולה כו', וכמו שהעלה המל"מ (בפ"א מה' תמידין ומוספין) וכמבואר בירושלמי (רפ"ב דיומא), ולכן כיון דבדיעבד כשר אם הקריב התמיד אחר קרבן מוסף, ע"כ בתפלה דאסמכינהו רבנן אקרבנות לא תקנו נגדן רק מה שבדיעבד מעכב בקרבנות.

ואחר איריכות דבריס מסיק: לכן העולה מכ"ז נ"ל להלכה דאם לא ימצא אח"ז להתפלל בציבור יתפלל עכשיו מוסף עמהם ואח"כ יתפלל שחרית, ודברי אלה ברורים לענין שבת ויו"ט שגם בשחרית אינו מתפלל רק ז' ברכות, אבל בימות החול כמו בר"ח וחוה"מ עדיין יש לדון כיון דבשחרית מתפלל י"ח שלימות, ובמוסף רק ז' ברכות, אפשר שמחמת זה מקרי תפלת שחרית בשם מקודש נגד מוסף. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן כט) שכ' עפי"ד התוס' לפרש הפסוקים בדברי הימים (ב כט, כב) ויביאו פרים שבעה וגו' ושחטו הבקר וגו' ושחטו האילים וגו' ושחטו הכבשים וגו' ויאמר חזקיה להעלות העולה להמזבח וגו'. דהתוס' כתבו לחלק בין הקטרה לשחיטה העולה ראשונה שאין לך דבר שיקדם לתמיד של שחר, היינו בהקטרה, אבל בשחיטה שרי, וכ"מ לשון הרמב"ם (פ"א מת"מ ה"ג) וז"ל: לפי שאסור להקריב קרבן כלל קודם לתמיד של שחר ולא שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים כו' דייקא וכתב שאסור להקריב כו', ושוב כ' ולא שוחטין. וא"ש סידור הפסוקים, ויביאו פרים שבעה כו' ושחטו הבקר כו' ושחטו האילים כו'

וישחטו הכבשים כו', ויאמר חזקיה להעלות העולה להמזבח כו' עולת תמיד להקטיר ראשונה, כנ"ל. ע"כ.

גמ'. ונתתי משכני בתוככם וכו'. וכשנאמר מקרא זה כבר הוקם המשכן, שהרי כל ספר ויקרא נאמר באהל מועד כמבואר בתחלת הספר, וא"כ על איזה משכן היה מבטיחן אם לא על המקדש, הרי דמקדש אקרי משכן. ובגמ' מבואר דה"ה משכן אקרי מקדש כדכתיב ר"פ תרומה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, ושם קאי על בנין משכן, ותכלית הכונה בזה, שבכ"מ שהשכינה שורה קדוש יאמר לו, ובאשר הקדושה מצויה שם כבוד ה' שוכן, והנ"מ בזה לדינא, דכמו דקי"ל דאין בנין בהמ"ק דומה שבת ויו"ט ואין נכנה בלילה כך המשכן, עי' שבועות ט"ז ב', וכל דיני קדושה הנוהגין במקדש נוהגין גם במשכן כמבואר לפנינו ר"פ קדושים. (תו"ת ויקרא כו, הערה כד).

דף ב ע"ב

גמ'. אלא מהכא ועשו לי מקדש וכו'. עיין בספר שם משמואל (פרשת תרומה שנת תרע"ח) שכתב לדקדק, למה שינה מלקרותו משכן כמ"ש להלן ואת המשכן תעשה עשר יריעות, ועשית את הקרשים למשכן. דהנה בש"ס כאן אמרינן משכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן. ובמגלה עמוקות כתב, שהם שני ה"הין שבשם הוי' ב"ה וב"ש, ואימא אוזיפת לברתא מנהא. ומביא שם בשם אביו אדומו"ר זצללה"ה שהגיד דמקדש נקרא מצד ישראל שהם מתקדשים ונבדלים מן החומריות והוא דיבוק ישראל באביהן שבשמים ממטה למעלה, ומשכן נקרא מצד השי"ת ששכן בתוך עמו ישראל, והוא הדיבוק ממעלה למטה, והי' המקום ההוא מקום חיבור ממטה למעלה וממעלה למטה, ע"כ נקרא בשני השמות, ודפח"ת.

ועפי"ז ביאר שם עוד יותר, שכל עצמה של זכות ישראל שהיתה הם במשכן לא היתה בשביל מצוות ומעש"ט שלהן, אלא מה שהתקדשו וברחו מאהבת ההון והרכוש וכן לעולם מהנאות וכסופין דהאי עלמא, כי מחמת גדלות העניו הנכבד הזה אי אפשר הי' לישראל לזכות בו מצד מעשיהם הטובים אלא מחמת הבריתה והקדושה, ע"כ מצד ישראל אי אפשר לקרותו אלא מקדש.

ומעתה הכתוב מבואר, ועשו לי מקדש, היינו שעשיית ישראל וחלקם בו הוא רק ענין המקדש, ואינו דומה לשאר מקומות המדברין מגוף עשיית האומנין שהם התכוונו שישכון כבוד ה' בישראל ואין בידם וברשותם כוונת ישראל שהתקדשו, ע"כ קרא אותם שם משכן, אבל כאן שמדבר מהנדבה אין לישראל חלק בו אלא ענין המקדש, וזהו ועשו לי מקדש שישראל יעשו בחי' המקדש שבו, ושכנתי בתוכם שאני אעשה בו בחינת המשכן, אבל ישראל אין בכח מעשיהם הטובים שימשכו את בחי' המשכן, אלא בחי' מקדש לבד.

*

גמ'. בין לרבנן ובין לר"י וכו'. עיין בגליון הש"ס לרע"א שהקשה קושית תוס' (זבחים דף נט) דמאי פריך לר"י דלילף עשרים רוחב מפתח החצר ותפ"ל דמפתח האולם גופא דילף לענין גובה לילף נמי לרוחב.

ובשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן כו) הביא מה שתירץ הגאון מאוסטרובצה עפ"י שתירץ הגר"א דג' מאות כהנים טובלים את הפרוכת דהיינו לר"י דאמת כלים היה של חמש טפחים והיה מ' גובה וכ' רחב וחמשה פעמים ק"כ של היקפו נמצא שש מאות טפחים ב"ט לכ"א, וכיון דלהגר"א הפרוכת היה דינה כמו אמת כלים ע"כ דגם אמות הקלעים היה של חמש. ולכאורה קשה דמאי פריך דלילף לרוחב כ' הא כיון דהקלעים היו של חמש טפחים, א"כ נשאר לפתח חמשה ועשרים אמות וצ"ל דפריך בהאי לישנא לר"מ דכל אמות של ששה טפחים ולפ"ז לר"י אה"נ דקשה לילף מעשרים וחמשה ומיושב דלא פריך מפתח אולם משוס דמחצר קשה טפי.

וכותב שם: אבל לי צ"ע, דא"כ בצד מערב דהיה נ' אמה נימא נמי דהיה בת חמש וא"כ ע"כ דגם מידת החצר היה באמות בת חמש וא"כ לא נשאר פתח של כ"ה וממ"נ אם מדת קרקע החצר היה בת שש א"כ במערב נשאר פתוח וצ"ע.

ורבי צבי דוד הירשביין מזקני קולק השיב, דבשאר רוחות היו עמודים משלימים משא"כ במזרח ולשון הגמרא דלילף לעשרים היינו לרבנן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שפת אמת שהקשה, 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 פי' 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].

ובתוס' מקשין עוד דאי אגובה פריך מה משני פתח שער כו' דשער גדול מפתח ואפשר לישב גם זה דברוחב כן הוא הדרך להרחיב פתח שער טפי כדי להכניס רוב עם אבל בגבהו אדרבה בית ופלטין גבוהים יותר ופתחי מלכין יוכיחו או י"ל דהקושיא לר"י הוא דילף דברוחב כ' לא מתכשר אלא בגובה ה' ור"י סתמא מכשיר, מיהו מאולם אכתי מוכח דכשר גם בזה.

וממשיך השפ"א, דלאותו המפרש שפי' דחמש עשרה אמה קלעים היא למעלה מגובה ה' יתישב תמיהת התוס' ומהרש"א דהא מפורש בקרא דרוחב המסך הוי עשרים וגם לפי חשבון העמודים כך הוא ע"ש והיא תמיהא עצומה וזה נראה שדחקו לאותו המפרש דלפירושו א"ש דכן היא כוונת הגמ' דגם במקום העשרים של המסך הי' למטה סתום בגובה ה' ולא נשאר פתוח אלא כדי פתח ואין יודעים כמה הי' רק הגובה ט"ו אמה שהוסיפה התורה על הגובה ה' זה הי' פנוי

כ' למסך, וגמלא דהחילוך למטה לא הי' בפתח של עשריס כנ"ל וא"ש הכל.

ועיין בס' בית ישראל שכתב לישב גי' זו כך.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כא) וז"ל: הא דקשיא לך, בין לר' יהודה בין לרבנן, לילפו מפתח שער החצר. אדרבה, הו"ל למילף מפתח האולם, לפרש"י שפי' דארחבה פריך. ודוחק לומר, דפריך אמתני' דקתני: והרחב מעשר ימעט, ולא פליג ר"י.

תשובה: אם באת לומר, שיקשה בין לר"י בין לרבנן, לילפו מפתח של אולם. אגב חורפיה לא עיין בה מר. דאילו לרבנן, לא אפשר להו למילף מפתחו של אולם, דקושיין בגובה דקדושת היכל לחוד, וקדושת אולם לחוד. וכי כתיב: פתח אהל מועד, אהיכל קאי. עיקר הקושיא לומר, למה הוצרך להקשות לר"י משער החצר, ליקשי ליה מאולם גופיה, דמייה הוה גמיר ר"י. זו אחת מקושיותיו של ר"ת, שהקשה לפרש"י. ואף זו כבר תירצתי אני, כמין חומר. ובלשון הזה כתבתיה: קס"ד השתא, דהאי מקשה דר"י, לא יליף מפתחו של אולם, אלא גובהו, אבל רחבו לא. מדפליג מתני' בגובה, ולא מפליג ברוחב. ומשום כן, הא מקשה לתרוייהו. וכאילו אמר רב (נחמן), [רבנן] למדו גובה ורוחב מפתחו של היכל. ור"י מודה ברוחב, וחילק בגובה. ובדין שיקשה לרבי יהודה, דאולם מפתח האולם, כי היכי דיליף מייה נמי לרוחב. אלא כיון דאשכח קושיא דשוה לתרוייהו: משער החצר, ניחא ליה להקשות מייה. ולא שיקשה משער החצר לרבנן, ויחזור ויקשה לר"י מאולם. ואחר שתירצנו: דאין להקשות להם משער החצר, חזר להקשות לרבי יהודה מאולם. והוא שהקשה: ור"י, מפתחו של אולם גמר. והתנן: הרחב מעשר ימעט. ובלשון הזה היה לו להקשות: ור"י, כיון דמפתחו של אולם גמר, ליף מייה לרוחב, אלא דאלומי אלמא לקושי', וחדא דאית בה תרתי קא מקשה עליה. כלומר: ור"י היאך אפשר דגמר לגובה מפתח האולם, דהא איהו מודה לרבנן, דהרוחב מעשר ימעט. דהא לא פליגו. וכיון שכן, אף גובהו א"כ, דגמיר מייה. דאי גמיר ליה מייה, כך, רחב מעשר, יכשיר כפתחו של אולם. ע"כ.

עוד כתב שם (סימן כב) וז"ל: שאלת לפי' ר"ת, שפי' דאגובה פריך, ולא יפסול טפי מחמש, ולא ילפי' מפתח היכל, משום דשלא בדין איקרי פתח, דלא הוו ליה גיפופי. מ"מ, מפתח האולם הו"ל למילף.

תשובה: גם בזו אני אומר, אי לר"י ורבנן קאמר מר, וכלישנא: בין לר"י בין לרבנן, לילפי משער החצר. לא עיין בה מר. דהא לרבנן, אי אפשר למיגמר גובה מפתחו של אולם, וכדאיתא בגמרא. ואי לר"י קאמר מר, מאי קושיא מאולם. הא ר"י מאולם הוא דגמר.

ואי עיקר קושיא דמר: מאי קא מקשה לר"י מפתח החצר, ולהחמיר, והא כיון דמני גמיר מאולם להקל, ליכא לאקשויי עליה, להחמיר עליה לפתחו של חצר. זו ודאי קושיא היא. וזו אחת מן הטעמות שהזקיקוהו לרש"י ז"ל, לפרש: לרוחב, ולא לגובה. דאי בגובה, כיון דמני למילף להקל למר מפתח האולם, ליכא לאקשויי להחמיר, ולא ליתכשר אלא בגובה חמש, כפתח החצר. ועכ"ז, אני מלמד זכות ע"ד ר"ת [עיין בס' הישר לר"ת, סי' רפ"ו ד"ל ע"ג] דדילמא קושיין אלישנא קמא קאי, דאמרינן: ור"י סבר קדושת היכל ואולם אחת היא. וכי כתיב פתח אהל מועד; אתרוייהו כתיב. וכיון שכן, אי מפתח ההיכל, ליכא למיגמר, דחידוש הוא. אף מאולם [לא] גמרינן, דהא לא אשכחן דאיקרי פתח, אלא מדגמרינן לה מפתח ההיכל. משל: דיו לבא מן הדין, להיות כגדון.

*

גמ'. וכתיב וחמש עשרה אמה קלעים וכו'. עיין העמק דבר להגלי"ב (שמות כז, יד) שכתב: וחמש עשרה וגו'. הלא וי"ו מיותר. מכאן יצאו לחז"ל ריש מס' עירובין דייק דחמש עשרה אמה היה בגובה. והא ודאי כפי' התוס' דלא עקר הכתוב מפשוטו דמיירי ברוחב מן הצד של פתח. אלא וי"ו יותר ללמד דגם בגובה מיירי. והתוס' מפרשי עוד דדייקי מדכתיב בפ' ויקהל ולכתף השנית מזה ומזה לשער החצר. ויפה כתבו דמזה מוכח יותר. אבל בצלאל למד מהאי וי"ו מיותר. ובפ' ויקהל לא כתיב האי וי"ו בשביל שכבר רמז בביאור יותר מדכתיב מזה ומזה. ע"כ.

*

גמ'. ולכתף השנית מזה ומזה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כג) וז"ל: שאלת הא דקאמר בתר הכי ולכתף השני מזה ומזה, לשער החצר, קלעים חמש עשרה אמה. אמאי איצטריך להביא קרא, דט"ו אמה קלעים לכתף, דמקרא דאמר מזה ומזה, הוכיח, מב' צדדי הפתח.

תשובה: אי לאו קרא דט"ו אמה קלעים לחצר, הייתי אומר כי קלעים לחצר מזה ומזה, בין הב' צדדין ט"ו אמה קלעים קאמר, וגמלא הפתח רחב ל' וחמש לפיכך הוצרך להקדים קרא לכתף הא' ט"ו אמה קלעים דמייה ידעינן דקרא דולכתף הב' מזה ומזה, ט"ו שמזה וט"ו שמזה, קאמר. ע"כ.

*

גמ'. פתח שער החצר איקרי פתח פתמא לא איקרי. הרמב"ם ז"ל בתשובותיו (סי' כ"ז) כתב, והביאה הכ"מ בהלכות מזוזה (פ"ו הלכה ה'), וז"ל תדעו שעיקר המצוה (של מזוזה) לא תלה אותה אלא בשער שנאמר על מזוזות ביתך ובשעריך וכו'. וכן אמרו רז"ל אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות וכו'. ולא אמרו פתחי בתים. שכל פתח שאין לו דלתות פתח מיקרי. שער לא מיקרי. וכן מוכח בריש עירובין. ולא נסתפק זה לשום חכם בעולם שאין החיוב תלוי אלא בשער. כפשטי' דקרא וכו' עכ"ל עיין שם.

וראה להגרי"פ פערלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה ח) שכתב: ובאמת דדברי הרמב"ם ז"ל אלו שבתשובה

שם. אם כי הראשונים וגם כל האחרונים ז"ל עברו עליהם בשתיקה ומרן בב"י (יו"ד סי' רפ"ו) כתב שגראין דבריו. ולולא שרוב הפוסקים חולקים עליו והם מחמירים הוה פסק הכי להלכה עיין שם. לענ"ד דבריו תמוהים אצלי טובא. דמלבד דמש"כ דכן מוכח בריש עירובין דפתח שאין לו לתות פתח מיקרי שער לא מיקרי. לענ"ד איני רואה בכולה סוגיא דהתם שום ראיה והוכחה לזה כלל. ואדרבה מדקאמר התם חמש ברחב עשריס פתח שער איקרי פתח סתמא לא איקרי עיין שם. משמע בהדיא דרוחב עשריס אפילו דומיא דמבוי שאין לו לתות שפיר מיקרי פתח שער. וגם בחצר המשכן גופי' לא היו לו לתות וקרי ליה קרא פתח שער. ואם כן איפכא מוכח מהתם. ואם נבוא להוכיח מהתם יש להוכיח יותר דפתח לא מיקרי אלא כשיש לו לתות. וכמתבאר עפמש"כ התוס' שם בד"ה אשכחן משכן וכו' בשם הר"ר נתנאל ז"ל עיין שם היטב. אלא דגם זה אינו מוכרח ואין כאן מקום להאריך בזה. ועל כל פנים הוכחת הרמב"ם ז"ל נפלאה בעיני. ולא"ע טובא בכוונת הרמב"ם ז"ל בזה. ע"כ. וע"ע בספר מגדים חדשים שהאריך בזה.

*

גמ'. **בגובהה הוא דכתיב**. ו' פירושים נאמרו בסוגיא זו, ומבואר בספר שיח השדה להגר"א קניבסקי שליט"א (עמוד צב).

*

גמ'. **בשלמא לבר קפרא גוזמא**. פי' רש"י ולא מכשיר ר"י בגבוה מארבעים כו', והקשה השפ"א, דבכ"מ לא מצינו פי' גוזמא במקום דאיכא שיעור, [איברא דלפי' רש"י בגיטין (מ"ד) בהא דבעי התם במימרא דריב"ל דעד מאה בדמיו לאו דוקא ולא קנסינן לי' כולי האי וגוזמא קאמר ע"ש, מוכח דאפי' במקום דאיכא שיעור שייך גוזמא אבל לפי' התוס' שם ליכא ראי' מהתם].

ותירץ דאפשר לפרש דגם אי ילפינן מאולם י"ל דכשר גם טפי אפי' מאה כיון דאשכחן בהיכל כ' ובאולם מ' י"ל דאין שיעור לדבר [וכן פי' המאירי לעיל במימרא דר"י אמר רב ע"ש], לכך לב"ק דנקט גוזמא ומכשיר טובא א"ש אבל לר"י דאמר מ' וכ' משמע דטפי לא א"כ שפיר מקשינן מנ"ל כ' אך לפ"ז יקשה קושית התוס' אמאי קתני מ' וכ' דכיון דנ' מ' מיבעיא ע"ש [דהשתא דס"ל דטפי מנ' לא מכשיר ר"י ליכא למימר כדאמרי אינשי כמ"ש התוס' בשבת (ס ב) ד"ה השתא ע"ש ועי' בריטב"א מ"ש בזה].

*

גמ'. **שם**. בענין הגוזמאות המובא בש"ס, עיין בשל"ה הקדוש (תורה שבעל פה, כלל לשונות סוגיות אות כח) וז"ל: מצינו לשון גוזמא על דבר היתר, כדאשכחן בפרק קמא דיום טוב (ביצה ד, א), תניא אחרים אומרים משום רבי אליעזר בילה תאכל וכו', ואקשינן פשיטא היא ואמה שריא וכו', ואסיקנא גוזמא קתני. פירוש כאדם הרוצה להחזיק דבריו ומדבר מילתא יתירתא. עוד שם בסמוך מצינו לשון גוזמא על דבר שאינו מתקבל אל השכל, אפרוח וקליפתו דאמרו ר' אליעזר אמר תאכל, ואקשינן מאי וקליפתה, אילימא קליפה ממש, קליפה בת אכילה היא כו', ואסיקנא גוזמא קתני. פירוש גוזמא בכאן דבר שינוי שאינו מתקבל אצל השכל, הרי לך שלשון גוזמא לפעמים היא תשובה לקושיית פשיטא, ולפעמים היא תשובה לקושיית למה. עוד מצינו לשון גוזמא בחשבון מופלג, לאו דוקא אלא גוזמא בעלמא, והני מילי ממאה ולמעלה אבל ממאה ולמטה דוקא הוא, כדאיתא בהדיא פרק קמא דעירובין, בשלמא לבר קפרא על דרך גוזמא מאה, אלא לרבי יודא מנלן. ע"כ.

וע"ע פרדס יוסף (פ' תרומה) מענין גוזמאות שבש"ס, שהביא ממתני' בפרק ח' (מ"ה) משקליס ארבה ג' כו' וג' מאות כהנים מטבילין אותה, ובדבינו עובדיה ברטנורא [ד"ה ושלש מאות] גוזמא, והוא בחולין (צ ע"ב) ותמיד (כ"ט ע"ב).

והגר"א אמר דפרוכת ארכה מ' אמות ורחבה כ' והוי סביב ק"כ, ואמות כליס בת ה' טפחים [עירובין ד ע"ב] והוה ליה ת"ר, ורצו הכל לזכות בהמצוה אחזוהו ש' כהנים כל אחד בב' ידיו, הוה ליה ת"ר טפחים ליד הוא טפח, ומה שכתב גוזמא מה שהיה משמונים וב' ריבוא, ואתי שפיר מה שהקשה בתפארת ישראל [שקליס פ"א בועז אות ב].

ומצאתי בשואל ומשיב (תליתאה ח"ג סימן נ"ב) שכתב דגוזמא דר' יצחק בר נחמני אמר תפוח וגפן ופרוכת כולן גוזמא, ומשמע דהג' גוזמא אחת, ובכל הג' תמצא שהוא מחמת ג' מאות, ורמיה דתוס' [חולין 5 ע"ב ד"ה בשלשה] הקשו למה לא חשוב כוס של זהב, ומה שאמרו דבתמיד דמו להך תמוה מכאן לא דמו, ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת לא נדחה, רק כאן חשב רק גוזמא של ג' מאות.

וגם מצינו ת' לשון גוזמא, בברכות (ל"א.) אייתי כסא דמוקרא בת ת' זוזי, על דרך גוזמא דדבר הקנוי בסך זה הוא דבר חשוב כאות ת' שהוא מספר הגדול בכל א"ב, בושלא (ל"ב, ו) וארבע מאות איש, שמואל א' (כ"ה, י"ג) כארבע מאות איש, ובש"ס ברכות (ה ע"ב כ. נ"א ע"ב) שבת (ל"א.) פסחים (ס"ב ע"ב) מגילה (ג.).

ומענין גוזמא ג' מאות וא', עיין פסחים (קי"ט.) וסנהדרין (ק.) משאול ג' מאות פרדות מפתחות גנזו של קרח, ובכורות (נ"ז.) בילת בר יוכני שברה ס' כרכים וג' מאות ארזים, וסוטה (ל"ד.).

ובספר אהבת יהונתן [שמרלר בא י"ב, ל"ז] על תרגום יונתן תלת מאה מילין הביא ג"כ משמואל ב' (כ"ג, י"ח) עורר חניתו על ג' מאות חלל, והכל בדרך גוזמא כמו שכתב רשב"ם פסחים [שם ד"ה משו] בכל מקום שאיתא ג' מאות לאו דוקא.

ובתרגום יונתן בשלח (י"ד, ח) ועמלק שור אלף ושית מאה מילין, והם ת' מאה פרסה, ובבבא קמא (פ"ב ע"ב) ומנחות (ס"ד.) ונזדעזע ארץ ישראל ת' מאה פרסה, ובפסחים (צ"ד.) ותענית (י.) מלרים ת' מאה פרסה, ועבודה זרה [י"ז

ע"ב] אליהו פתקיה ת' מאה פרסה, ובחולין (נ"ט ע"ב) יומא (ס"ט ע"ב) גיטין (ס"ח ע"ב) כתובות (קי"א.) קידושין (מ.) סנהדרין (צ"ה ע"ב) וברא"ש רבה [ל"ג, ז] ת' מאה פרסה והם בדרך גוזמא.

ובקהלת (ו, ג) אם יוליד איש מאה, ג"כ על דרך גוזמא עיין שם בספר גשמי ברכה [קהלת ו, ג], ובהוריות (ג ע"ב) מאה שישבו להורות ובסנהדרין מיירי ודי בע"א, ופסחים (פ"ט ע"ב) מאה פפי, ובבבא קמא (כ"ז) מאה פנדי, ובשמיני (י"א, מ"ב) מרבה רגליס, ורש"י גדל שיש לו רגליס מראשו ועד זנבו, ובלשון ערפות הוא מאה, וכן כתוב בחולין (ס"ז ע"ב) גדל שיש לו ק' רגליס, ובספרי טבעיס הביאו שהם במספר ל"ב לזכר ול"ד לנקיבה.

ושם בפסוק ו' ואלו היה אלף שניס ג"כ גוזמא, ובדניאל (ה, א) לקבל אלפי חמרי שתי, והוא גוזמא דאין בכח אנוש, ובתהליס (ק"ה, ח) דבר ציוה לאלף דור ושנות עולם ו' אלפי שנה, ובמדרש שמואל רבתא [פרשה כ"ב סימן ד] באותו הלילה שברח דוד מפני שאול למד משמואל מה שאין תלמיד ותיק לומד לק' שנה, ועיין שם בהגהות רד"ל.

ועיין עוד ברש"י בכורות [י"ז. ד"ה היינו דקאמר] דרגיל הש"ס לומר בכל מקום עשרה אף דמשמע לעולם.

*

גמ'. מפיתחא דמלכין גמר. פירש"י סתם פתחי מלכים גבוהים הרבה. ובתורא"ש הביא מקרא גבי אחשורוש טוכח פתח הבית דמצינו דקרי ליה פתח. וכן גבי שלמה. גאו"י.

*

גמ'. ליבעו דלתות כהיכל וכו'. שאלת הגמ' היא כמש"כ בחזו"א סי' קי"ב סק"ב דהשתא ס"ד דלא הקילו חכמים אלא במה שמצאו לה סמך מה"ת דמקרי פתח ופריך דאכתי לא מצינו אלא בדלתות. ובביאור תירוץ הגמ' כ' החזו"א דמסברא ידעינן דעד עשר מקרי פתח בלא צוה"פ ובלא דלתות וקיס לן דלא עשו דלתות אלא משום נוי והא דיליף מהיכל היינו דביתר מי' לא הוי פתח וכמש"כ תוס' מדלא השוו פתח היכל כאולם. וע"ז פריך אלא מעתה צוה"פ נמי לא תיהוי ביותר מי' מדלא השוו פתח היכל כאולם.

אולם בסו"ס קי"א הביא החזו"א שיטות דמפרשים דמה שכתבו התוס' לצוה"פ בהיכל לגוי עביד היינו דמה"ט לא תשיב צוה"פ ולכאורה גם בדברי הגמ' מפרשים הכי דדלתות דעשויות לגניעות לא תשיבי מחילה ומש"כ תוס' דהאי פריך שפיר דאי מהני צוה"פ אף ביותר מי' הו"ל לעשותו שוה לאולם היינו דאז אינו נעשה לגוי אלא כדי שיהא פתח.

*

גמ'. לצניעות בעלמא הוא דעבידן. בספר שיח השדה להגר"א קניבסקי שליט"א (עמוד צב) ביאר, דהא דכתיב "הכל בכתב מיד ה'", לא היה שיעשו דלתות, ומדינא לא היה צריך דלתות כלל, רק אח"כ עשאוהו לגניעותא, וממילא הא דקרי ליה קרא פתח אוהל מועד, היינו בלא הדלתות, דמדינא היה אפשר שלא לעשותן כלל, ועיין שם מ"ש לייסד עפי"ז קו' הראשונים אמאי לא מייתי קראי טובא דנביאים דמקרי פתח היכל פתח, עיי"ש.

*

גמ'. וא"ל אתנייה צריך למעט. עי' תוס' לקמן דף ו בד"ה רב אמר, דלרב ד"ת מהני צוה"פ ביותר מעשר ורק מדרבנן לא מהני.

והחת"ם כ' דאף שלרב בפתח רחב מעשרה לא מהני צוה"פ אולם אם יעשה שני צוה"פ ע"י שיוסיף קניס תחת החבל שלא יהא בין קנה לקנה יתר מי' מהני.

אולם החזו"א בסי' ע"ט סק"ו כ' דלא מהני והוכיח כדבריו מהתוס' שכ' דע"י עמודים של מסך פתח שער החצר תשיב צוה"פ, אלא לרב לא מהני צוה"פ ביותר מי' ואף שבפתח החצר היו עמודים ולא היה ביניהם יתר מי'.

*

גמ'. אלא מעתה לא תיהני צורת הפתח וכו'. עיין שפ"א שתמה מה קושיא היא זו אטו מפורש בקרא דלא נקרא פתח טפי מרובע י' אלא דאגן אמרי' דאין שם פתח ביותר ממה דמצינו בקרא אבל בעושהו בצוה"פ ע"כ פתחא היא כדפסלינן נמי פרלה בקרן זוית משום דפתחא בק"ז לא עבדי אינשי אעפ"כ בעושהו פתח מהני [כמ"ש התוס' לקמן (ו') ד"ה דפתחא ע"ש].

ולמ"ש תוס' ד"ה א"מ מיושב קצת דהקושיא הוא אם איתא דשם פתח בכך היכא דאיכא צוה"פ הי' לו לעשותו שוה לאולם, עכ"ז קשה דממ"נ הא גם לדידן למסקנת הגמ' דלא ס"ל כרב ולא ילפינן כלל מהתם תיקשי למה לא עשאו שוה לאולם וצ"ל דקפידא הוי במילתא מטעם אחר א"כ גם רב יכול לסבור כן ומכח דיליף דיותר מפתח היכל ואולם לאו שם פתח עליו יהי' מוכרח לייסד נמי אמאי לא עשאו פתח ההיכל שוה לאולם מה ענין זה לזה וצ"ע.

*

תוס' ד"ה בין לרבנן. עיין מ"ש לקמן בתוס' ד"ה אלא מעתה, בסוף דברי השואל ומשיב. וע"ע באריכות בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פט).

*

תוס' ד"ה ואיבעית אימא. בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כד) כותב: 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 עשריס, דיש להכשיר בו רוחב עשריס. וכן אתה אומר לפר"ת. דאף זה שהוא רחב עשריס אינו גבוה אלא חמש. כ"ש כשאינו רחב אלא עשרה, שאין מכשירין בו יותר מחמשה. ע"כ. וכ"כ הריטב"א, עיי"ש.

עוד שם בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כה) וז"ל: שאלת לפר"ת ז"ל, מאי משני פתח שער החצר איקרי פתח, סתמא לא איקרי. אדרבה, פתח שער משמע גדול טפי מפתח סתמא.

תשובה: גם זאת אחת מן התשובות שהשיבו על ר"ת. והא דפריך דפתח שער, מיירי באותו חלון קטן, רגילין לעשות כפתח הגדול, כדי שלא יכנס כל הבא לשם. אינו מחוור כל הצורך. דודאי בפתח שער החצר, לא היו שם ב' פתחים, זה בתוך זה. דא"כ, חסרי לך קלעים. אלא א"כ תדחוק, שלא היה ממש פתח. שער איקרי, ולא קאמר פתח שער הזה. ואפשר זה. ומה שהקשית לגירסת הספרים דגרסי: ההיא משפת המזבח ולמעלה. ופרש"י ז"ל: דקרא דקלעים ט"ו אמה. ר"ל סביב. ואמרת דאדרבה משמע מקרא, דלא הוו קלעים ט"ו אלא ברוחב מזבח בלבד. זה לא ידעתי מנין לך. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן קסב) בדבר השאלה בדין העירובין במחובר לקרקע על ידי דלתות המושל ומרכבת הברזל שנסגרים בלילה וכן כמה פעמים ביום לעכב הסוחרים עם הסחורות ומשאות. ובתו"ד כותב: והן אמת שמדברי אבן העזר (סוף סימן שס"ב) מוכח להחמיר בגידון הט"ג [הטעלעגראף] אבל אין דבריו מוכרחים כלל. ונראה עוד ראיה לזה דהנה בתוס' עירובין ד"ה ואיבע"א, ובפרט בתוס' זבחים (ס' ע"א) תמהו מהקושיא מפתח החצר, מ"ש התנן אם יש לוה"פ א"ל למעט וחצר לה"פ הו"ל שהיו העמודים משני צדדיו וכלונסות ע"ג שהקלעים תלוין בהם, ותי' דהוי לוה"פ מן הצד. אבל בספר הישר לר"ת (סימן רפ"ו) חולק על רש"י בזה, והעלה דבמשכן שפיר הי"ל דין לוה"פ, והרי במשכן הווין קבועים ותקועים בהעמודים. (וכמ"ש רש"י פ' תרומה שהיה עושה קונדסין ארכן ששה טפחים וטבעת קבועה בו וכורך שפת הקלע סביביו ותולה הקונדס דרך טבעתו באונקלי שבעמוד העשוי כמין וא"ו ראשו זקוף למעלה וראשו א' תקוע בעמוד וכו', ע"ש). ואפ"ה ס"ל לר"ת שאין זה בגדר לה"פ מן הצד ובע"כ משום שהיו תקועין בתוכן.

וגם לשי' התוס' הרי מבואר בתוס' זבחים דס"ל שהכלונסות היו על הווין שקבועין בעמודין מבחוץ ובכה"ג לכ"ע הוי מן הצד כיון שהיו חוץ לכותלים וכהא דנעץ שני יתדות בשני כותלי מבוי מבחוץ בעירובין (ח' סוף ע"ב).

גם י"ל דשא"ה דהכלונסות עצמן ל"ה תקועין בעמודים רק הווין והכלונסות היו מונחים בצד העמודים על הווין משא"כ היכא דהקנה עצמו תקוע בעמודים ומונח בפנים בין עמוד לעמוד י"ל דלכ"ע מהני. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן רסב) שכותב: ומה ששאל בדין הט"ג אם לגרפס לוה"פ. וכתב שהגאון מלבוב בתשו' מיקל ובשו"ת ב"ש חא"ח סי' מ"א מחמיר. הנה גם בשו"ת שו"מ י"ל דמיקל רק אם החוט סובב הולך למעלה בראש העמוד ולא אם הוא מן הצד. וזה כמה שניס כתבתי בענין זה כמה תשו' לזאלישטשיק ושאר מקומות והבאתי מתוס' עירובין ב' ע"ב ותוס' זבחים דף ס' במ"ש מהווין שהיו במשכן דהוי לוה"פ מהצד ע"ש. ושם הוא ממש כמו הווי"ן שבהט"ג, אבל אח"ז ראיתי כי בספר הישר לר"ת חולק על התוס' וא"כ הלכה כהמיקל בעירוב. וראיתי שנדפס בשם שו"ת נפש חי' שהעיר בזה ופסק להקל. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אלא מעתה. בשו"ת בנין ציון (סימן כו) מביא שו"ת מהגאון החסיד שבכהונה מו"ה נתן אדלער זצ"ל בענין מה שקורין שלאגבוים לצורת הפתח בשבת. וז"ל: שאלה, אם יש לסמוך למחילת שבת על מה שקורין בל"א שלאגבוים שאם פתוח אין שום מחילה גם יש שאין גבוהים י'. תשובה, הדין פשוט כביעותא בכותחא היכא דליתנהו עתה מחילות אף שראוי' לעשות בקל אינם מועילים, והגם דאי' סי' שס"ד בא"ח די"א דסגי בדלתות ראוי' לנעול זה מיירי שעושים כדרך דלתות שיש להם גיפופים דומי' דדלתות ירושלים דאי' בעירובי' (דף ו') דודאי הי' להם גיפופי' ומשקוף כדאי' בתוספ' (דף כ"ב), אבל בנדון דידן אין שום צד היתר, וכן פסק אדמו"ו הגאב"ד כאן נר"ו הלכה למעשה בבוקנהיים ואסר להם לטלטל עד שהשתדלו אצל השררה לעשות צורת הפתח כהגון ואם עושים לה"פ ע"י קנה מכאן ומכאן וחוט טרוט על גביהן צריך לתקוע יתידות בקנים על גביהם באמצע ולכרוך החוט סביב היתד דאם כורך בקנה עצמו הו' לה"פ שעשאה מן הצד ולא מהני כדאי' סי' שס"ב סי"א ואם אין גבו' י', הגם דבש"ע סי' שס"ג סכ"ו משמע דבלה"פ א"ל שיהי' המבוי גבו' י', זו דעת הרמב"ם וכבר הסכים המ"מ לדעת הרשב"א דלא מהני כלל אם אין גבו' י', וכ"נ הסכמת הפוסקים ונראה דלפני הב"י היתה גי' מ"מ בשיבוש וכמו שהעתיק בב"י סי' שס"ג וכבר הגהתי שם בב"י כנוסח שלפנינו במ"מ ועיקר. עכ"ד.

וכותב הבנין ציון: אחרי ראיתי השו"ת הנ"ל שהשיב הגאון מ"ה נתן אדלער זצ"ל לאחד מתלמידיו נזכרתי בפלפול שהי' לי בנדון כיוצא בזה עם אדמו"ו הרב הגאון הגדול מ"ה אברהם בינג זצ"ל אב"ד דק"ק ווירצבורג בימי בחרותי בשנת תקפ"א. והנני מעתיקו בכאן, רק אזכיר שכפי הנראה מהתשובה הנ"ל שלאגבוים אשר עליו השיב הגאון ר"נ אדלער זצ"ל הי' עשוי באופן שכשנפתח היה פתוח לגמרי ולא הי' כאן לה"פ כלל, ועל זה השיב דלא מהני אבל אני דנתי על שלאגבוים כמו שנעשים עתה דהיינו שיש שני עמודים בזקיפה ועל גבן מונח קורה לרחבו וכשנפתח אז הקורה עולה למעלה ועומד בזקיפה ובשפוע לצד העמוד האחד וממנו יורד חבל בשפוע עד העמוד השני שכנגדו באופן שכשנפתח יש צורת הפתח כעין

צריך השנוי בסוכה דף י"ט, וכזה הי' נלענ"ד דמהני לצורת הפתח כאשר אבאר. עיין שם מ"ש באריכות.

ושם (סימן כז) הביא מה שהשיב לו רבו הרב הגאון מ"ה אברהם בינג זצ"ל, וז"ל: הנה שאלתך ע"ד מה שקורין בל"א שלאגבוים אי מהני במקום לה"פ לענין טלטול שבת, התעוררת שני דברי א' מלד המשקוף שהוא משופע כעין צריף ובזה הכרעת דמהני, והבאת תחלה רא' מפסוק מלכי' א' ו' וסתרת אותו דאין פי' ראשון דרש"י ברור כי יש שם פרושי' אחרי' ולכן אין לסמוך ע"ז הפי' לדינא, עכת"ד. אמנם אף להך פי' אין לך רא' מכרחת, כי י"ל בית דלתות עדיף טפי ונקרא על ידיהם פתח אף במשקוף משופע, וכיונא בזה כתבו תוספ' ערובין ב' ע"ב ד"ה אלא מעתה, דאף אי יליפי' מפתח היכל מ"מ פשוט הוא דדלתות (דלא עבדי לצניעות) מהני אפילו לגבו' מכ' כיון דנעלות, ע"כ. ופי' דבריהם לפי עומק הפשט, כיון דכשנעלו ה"ל מחילה גמורה ועשוין לפתוח ולנעול ה"ל פתח על ידיהם אף בשעה שפתוחין, וא"כ ה"נ י"ל לענין דבר דשם לא עבידי לצניעות. עיין שם באריכות.

ועל זה השיב הבנין ציון: מה שכתב אדמ"ו נ"י לסתור הראי' ממלכים ע"פ מה שכתבו התוספ' עירובין דבית דלתות מהני אפילו לגבוה מכ' וה"נ י"ל לענין דבר דשם הדלתות ג"כ לא עבידי לצניעות, לא הבנתי, דלפ"ז לא מייתי הגמרא רא' מכיפה דאין צריכין ליגע די"ל ג"כ דמה דהוי בכיפה צורת הפתח אף דאינו נוגע משום דהתם הוי דלתות דהא לענין מזוזה בעינן דלתות לשיטת הרמב"ם כמו שכתב ה' מזוזה (פרק ו') משא"כ בצורת הפתח לענין עירובין.

אבל לפענ"ד התוספ' לא כתבו כן דמהני לענין גבוה מכ' כמו שהזכיר אדמ"ו דמזה לא איירינן התם רק לענין רחב יותר מעשר ובזה שייך שפיר דהדלתות כיון דנעלו יש להם דין מחילות למעט הרוחב יותר מיו"ד דדלתות הם משום מחילה כדאמרינן לענין שערי ירושלים בערובין דף כ"ב ודף ק"א, אבל לא שנעילת הדלתות יתקן לה"פ מה שבלא"ה אינו לה"פ.

ועוד גם לו יהיה כדברי אדמ"ו מכ"מ לא זכיתי להבין מה שכתב דה"נ לענין דבר דשם הדלתות נמי לא עבידי לצניעות הא דלתי הדבר לא נעלו מעולם כי אריכות הבדים מנעו אותם מלהסגר וכמו שכתבו רד"ק ורלב"ג במלכים ח' וכן כתבו רש"י ורד"ק בדברי הימים. יע"ש. ע"כ.

*

תוס' שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנ) כותב על דברי השואל שכ' על דברי התוס' שכתבו דפריך שפיר דלא תהני ליה צורת הפתח דאי הוה קרוי פתח אף כשגדול ביותר על ידי צורת הפתח היה לו לעשותו שוה לאולם, וכתב המהרש"א דהקושיא היא שהיה לו להיות שוה לאולם דלא תהני לה"פ כמו באולם שאף שהיה לו לה"פ לא נקרא פתח ע"ש, וע"ז הקשה דא"כ מאי פריך אח"כ דלמא כי תניא האי דאמלתרא באולם תניא, אכתי יקשה הא באולם אינו קרוי פתח אף באמלתרא.

והשיב: בפשיטות א"ש, דלפי שיטת המהרש"א לא פריך הש"ס דכי תניא האי דאמלתרא באולם תניא דבהיכל לא ידענו שמועיל אמלתרא דהרי אדרבא יקשה דנלמד דאמלתרא ל"מ כמו באולם אמנם עיקר הקושיא על לשון המקשה דהא היכל אמלתרא הו"ל, וע"ש אמר לו דלשונו אינו מדוקדק דאמלתרא באולם תניא ולא בהיכל.

ובזה מיושב מה דאמר [לקמן דף ג' ע"א] מה קושיא דלמא תבנית היכל כתבנית אולם, ולכאו' תמוה דאיך פריך הש"ס מכח דלמא' על רב, ודלמא תבנית היכל לא שוה לאולם, ול"ק, ולפמ"ש המהרש"א א"ש, דעיקר הקושיא הוא דליליף מאולם דהי' לו אמלתרא ואפ"ה לא קרי פתח, ומה דנקט היכל היא דס"ל דהיכל שוה לאולם בתבניתו, ובאמת אף דתימא דאינו שוה מ"מ עכ"פ באולם ודאי היה אמלתר' ואפ"ה לא נקרא פתח.

כ"ז כתבתי לחיבת פה קודש זקני המהרש"א, אבל לפע"ד אינו נראה דלפי דבריו אינו מדוקדק לשון התוס' שכתבו דאי הוה קרוי פתח אף כשגדול ביותר ע"י צוה"פ הי' לו לעשותו שוה לאולם ולדברי המהרש"א אין לו קישור כלל ועיקר קושית התוס' דיליף מאולם דלא קרוי צוה"פ ול"מ אף שעושה צוה"פ וכן מ"ש המהרש"א דגם לענין גובה פריך דלא להני לי' אמלתרא כיון דבאולם לא מהני אמלתרא ולא מקרי פתח אף שהי' לו אמלתרא ולא ידעתי מה ענין גובה לפתח שברחב דאף דפתח לא מקרי כל שרחב יותר אבל גובה מהראוי שיועיל דע"י אמלתרא יוכל להסתכל למעלה.

ולפע"ד נראה דהדבריס כפשטם דעיקר הקושיא הוא כיון דחזינן דבהיכל לא הי' רחבו יותר מעשר א"כ מנלן דביותר מעשר מקרי פתח וא"ל דכיון דעושה צוה"פ מקרי פתח אף ביותר דיש לו היכר ע"י צוה"פ ומהיכל אין ראיה דכן היתה מצות ההיכל הכל בכתב מיד ד' שלא יהיה רק פתח עשרה דז"א דאם תאמר דאין ראיה מהיכל ולעולם כל שיש צוה"פ אף שרחב יותר מועיל א"כ מנ"ל דאם הי' יותר מעשר צריך למעט ולא נימא דאף ברחב עשרים מקרי פתח כמו באולם דא"ל דרבנן לא ילפי מאולם דלא מצינו שנקרא פתח דז"א דהרי גם ביותר מעשר לא נקרא פתח והיכל לא הוה רק בעשר וא"ל דצוה"פ משוי לי' לפתח דניהו דיש לומר כן אבל כל דלא מצינו זאת בקרא א"כ גם ברחב עשרים ואינו עושה צוה"פ נמי יועיל וא"ל דלא מצינו שאקרי פתח דז"א דהאגם ברחב מעשר לא מצינו דאקרי צוה"פ ואפ"ה ע"י שעושה צוה"פ מקרי פתח א"כ ה"ה ברחב יותר מעשר עד עשרים הי' לו להיות מקרי פתח כמו באולם ואף דלא נקרא פתח בקרא ואדרבה זה יותר מסתבר דעכ"פ הי' כן באולם אבל צוה"פ לא מצינו כלל שיהיו נקרא עי"ז פתח דבהיכל רק עשר הוה וע"כ דלא מהני צוה"פ והוה דוקא עד עשר כמו שהי' ההיכל וז"ב מאד.

וזה דפריך גם באמלתרא דלא תהני אמלתרא כמו בהיכל דל"מ אמלתרא דא"ל מגד הסברא מועיל אמלתרא דא"כ יועיל אף בעשרים דהא ע"י אמלתרא מועיל וע"ז דחי דבאמת לא הי' אמלתרא רק באולם וא"כ כיון דמאולם לא יליף דלא מצינו שנקרא פתח וא"כ ממילא י"ל דאמלתרא מועיל מגד הסברא ואף דהיכל לא הועיל הא בהיכל לא הי' אמלתרא אבל לוה"פ כיון דבהיכל בודאי היו לוה"פ ואפ"ה לא היו רק רחב עשרה א"כ כל שתאמר דאף ביותר מעשר מועיל מגד הסברא א"כ גם ברוחב עשרים יועיל כמו שהיו אולם ואף דלא נקרא פתח מ"מ גם ביותר מעשרה לא נקרא פתח אף שיש לו לוה"פ והרי אולם בודאי היה לו לוה"פ ואפ"ה לא מקרי פתח כנלפענ"ד ברור.

וראיתי בחידושי הריטב"א שנדפס שם בשם הגאון מו"ה ישעי' ז"ל פירוש על דברי התוס' אלו וגם הוא נדחק ולפמ"ש א"ש ברוחת.

ועיין בתוס' ד"ה בין, שכתבו, דאף דהיו עמודים עומדים ברוחב הפתח מ"מ אתי אוירא דהאי גיסא או דהאי גיסא ומבטלי לי', וצ"ע במ"א סי' שס"ג ס"ק ה' ובבכ"ש ריש עירובין שהאריכו בזה דאם הלחי רחב יותר מג' דכשר וא"כ אולי גם כאן היו עמודים רחבים יותר מהאויר, וצ"ע. ע"כ.

*

תוס' שם. אבל לא תהני לי' דלתות לא פריך דפשיטא הואיל ואית לי' דלתות והן נעלות דהוא כמחילה מעליתא, ר"ל דקשה בהא דמשני מידי הוא טעמא אלא לרב כו' וא"ל צריך למעט כו' אכתי תקשי דהא מודה רב דדלתות מהני אפי' לרה"ר וכדאמר לקמן ו' ב' ואי מפתחו של היכל יליף לא תהני לי' דלתות ליתר מי' דהא היכל דלתות הוי לי' ואפ"ה י' ותו לא, ולזה פירשו דזה פשיטא דהוי מחילה מעליתא, ואע"ג דחשבינן להו מחילה אפי' כשהדלתות פתוחות, מ"מ לו"ה ודלתות חשיב ודאי מחילה, ומש"כ ולא שייך למפרך דליבעי לו"ה דלו"ה לא הוי אלא משום נוי, ר"ל נהי דדלתות לצניעות בעלמא הוא דעבידן אכתי לו"ה למה לי וע"ז כתבו דהוא משום נוי, ובמי' הריטב"א משמע דכיון דעביד להו דלתות לו"ה הוא נוי לדלתות, ואין ללמוד מדבריהם שיועילו בעלמא דלתות בלא לו"ה, למחשב מחילה, דש"ה דדלתות אינן אלא לצניעות, וכן ממש"כ דדלתות חשיב מחילה מעליתא היינו נמי דלתות בלו"ה, ואע"ג דלרב לא מהני לו"ה ביתר מי' ודלתות מהני, היינו נמי דלתות בלו"ה אבל דלתות בלא לו"ה חשיב פתחי שימאי. (חזון איש).

דף ג ע"א

גמ'. אלא מעתה לא תיהני ליה אמלתרא וכו'. עיין מ"ש לעיל (דף ב' ע"ב) בשם השואל ומשיב.

*

גמ'. שם. עיין תורת חיים דדוקא לדרב דאית ליה טעמא דקורה משום פתח הוא פריך דלדידיה הא דאמלתרא מהני במבוי ע"כ משום דס"ל דע"י אמלתרא הוי פתח אפילו יותר מעשרים ולכך פריך כיון דהיכל הוא ליה אמלתרא היה להם לעשות פתחו שוה לאולם כמו שכתבו התוספות לעיל אבל אי לאו הא דרב איכא למימר דטעמא דקורה משום היכרא הוא כדאמרינן לקמן ובסמוך דקאמר ורב נחמן בר יצחק הניחא כו' אף על גב דמעיקרא נמי אסיק אדעתיה טעמא דהיכרא כדפי' מכל מקום כיון דאיהו נקט ליה בהדיא לכך פריך לדידיה.

*

גמ'. שם. התוס' הרא"ש הק' אמאי לא פריך לליבעי אמלתרא וכדאקשינן לעיל לליבעו דלתות, וכן גי' ר"ת. ותירץ משום דלגוי עבידא. ובתור"פ תירץ משום דאין חשיבות הפתח תלוי באמלתרא דבלא"ה נמי קרוי פתח.

*

גמ'. דהא היכל אמלתרא הויא ליה. הקשה הש"ס, למה לי' לסיים דהיכל אמלתרא הו"ל, בל"ז פשיטא דאי אין שם פתח עליו לא מהני אמלתרא כמו ברחב מעשר דלא מהני אמלתרא ומדמהני אמלתרא ע"כ הטעם משום היכר.

ותיר" דהא בגמ' לקמן (יא) מיבעיא אי מהני אמלתרא על הרוחב, א"כ מוכח דגם בחשיבות פתח מסייע האמלתרא, והטעם י"ל דדרכם הי' לעשות אמלתרות על הפתח דייקא כמו שהי' בהיכל ואולם על הפתח משום שעיקר הנוי הי' אז במקום הפתח ולכך חשוב פתח ע"י האמלתרא כעין לוה"פ או י"ל דע"י האמלתרא הוי כמו פתח דמלכין שכל פתח מצוירת ומשובה היא גבוה ורחבה ביותר לכך מוכיח הגמ' דהיכל נמי אמלתרא הו"ל ואעפ"כ עשרים הוא דגבוה.

*

גמ'. רחבה ד' אעפ"י שאינה בריאה. הקשה הרשב"א אמאי לא יהני קורה רחבה אף בגובה למעלה מכ' מדין פי תקרה יורד וסותם וכן שיטת תוס' (דף פו ע"א) דפי תקרה מהני רק ברוחב ד'. וכ' הרשב"א דבדין פי תקרה צריך שתהא בריאה ואז מהני אף למעלה מכ'.

ובאור גדול (סימן נ"ה) כ' להוכיח מהפוסקים בסימן שס"א שכתבו שמותר להשתמש תחת הקורה כשהיא רחבה ד' משום דפי תקרה יורד וסותם ולא הזכירו בריאה דס"ל דברחבה אף כשאינה בריאה אמרינן פי תקרה יורד וסותם והוסיף לפרש דזהו מימרא דר' אלעאי דבתרי גווני כשר למעלה מכ' ברחבה ובאמלתרא. אבל בחידושי הר"ן כתב בשם הראב"ד דלא מהני קורה רחבה למעלה מעשרים דלא אמרינן דפי תקרה יורד וסותם למעלה מכ'. וכן כתב הריטב"א (דף פז ד"ה אלא) דא"א פי תקרה יורד וסותם כשיש תחתיו חלל יותר מעשרים.

*

גמ'. א"ל רב דל אנא מהכא מתנייתא מי ל"ק וכו'.
כתב השפ"א, הי' נראה לפרש דהכי קאמר דאף אי לא פליגי באמת בפתח ההיכל ואולם מ"מ כיון דיהיב תנא דברייתא סימנא בפתח של היכל מוכח דגם בית לו אמלתרא כמו בהיכל פסול ביותר מכ' א"כ פליגי אהדדי ודל אנא ר"ל האי חידוש דחידש לן דפליגי בפתח היכל ואולם אבל לפירש"י קשה דהו"ל למימר כפשוטו דלישנא דמתניתא מסייע לי ומאי לשון דל בכאן.

*

גמ'. קורה טעמא מאי משום היכרא. הקשה הרשב"א, אי משום היכר אפילו למעלה מעשרים אמה נמי דהא בעי קורה על גבי מבוי ואנן אמרי' בפ"ק דסוכה דלרבה דאמר טעמא דסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה משום היכר דלמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה אם היו דפנות מגיעות לסכך כשרה משום דשלטא ביה עינא.

ותיר"ץ דשאני סוכה דכיון דרויחא כי מגיעות לסכך שלטא ביה עינא אבל קורה דקנרה טפח אע"ג דכותלי מבוי מגיעין לה לא שלטא בה עינא.

*

גמ'. שם. עיין בתורת חיים שהשיג על מ"ש הר' יהונתן דלר"י קורה משום מחילה, דא"כ קשה בסמוך דאמרי' אי אשמעינן בסוכה הו"א דבמבוי גם ר"י מודה כיון דלהילוך עבידא והלא טעמא דר"י אינו משום היכרא כלל, עיי"ש.

אמנם השפ"א כתב דדבריו תמוהין, דאדרבה אי לא הוי פליג ר"י הכי נמי במבוי ה"א דגם לר"י הוי משום היכרא אבל טפי הו"ל להקשות על פירכת הגמ' איפלוגי בתרתי למה לי הא הכא טעם אחרינא היא [וכן הקשה בתוס' רעק"א במשניות ע"ד הרע"ב שפי' ג"כ טעמא דר"י כמ"ש הר"י ע"ש], וע"כ נ"ל לפי' הר"י כוונת המקשן הכא דל"ל לר"י לחלוק הכא משום דס"ל קורה משום מחילה תיפוק לי' אפי' הוי טעמא משום היכרא הוי כשר כדס"ל התם בסוכה וע"ז תי' דהכא דלהילוך עביד י"ל דגם לר"י פסול דלא שלטא בי' עינא קמ"ל דכשר משום דלא ס"ל טעמא דהיכרא אלא משום מחילה.

*

גמ'. שם. מפשט ההלכה משמע דטעמיה דר' יהודא גם כן משום דלית ליה הא דלא שלטא ביה עינא כמו גבי סוכה, ולפי זה יש לדקדק מאי טעמא דר' יהודא דפליג נמי ברוחב. וכתב הקרן אורה, דעיקר טעמיה דר' יהודא הוא משום דמיקל במחילות, כדאמר גבי מי שהיה לו שני בתים בשני לדי רשות הרבים (שבת ו' ע"א), והא דעביד הש"ס צריכותא הייו משום דמתניתין לא פליגי אלא בגובה, ובזה איפליגי בתרתי למה לי, ולזה עביד הש"ס צריכותא, ולפי מה שכתבתי לעיל הוי מצי למיעבד צריכותא לאידך גיסא, דאי תני מבוי ה"א התם הוא דפליג ר' יהודא משום דמחילות מגיעות לקורה, ועיין בר"ן ז"ל בסוכה (ב' ע"א בדפי הרי"ף) גבי בנה איצטבא שהוכיח (משום) [משם] דלית הלכתא כרבה, דע"כ איירי התם במחילות מגיעות לסכך, ולפי מה שכתבתי י"ל דרבה גופא אינו מחלק בין מחילות מגיעות לאין מגיעות, ורב הוא דמחלק התם לטעמיה דס"ל הכא גבי מבוי עיקר הטעם משום דיליף מפתחו של היכל, ולא משום היכירא, ולריך אתה לדעת דבין למאן דאמר קורה משום היכירא בין למאן דאמר משום מחילה לתרווייהו בעינן תוך כ' שיהיה ניכר ההיכר או המחילה, ובירושלמי ריש מכילתין (הלכה א') מפרש להדיא טעמיה דר' יהודא דאזיל לשיטתיה בהא דשני בתים בב' לידי רשות הרבים ע"ש, וכן כתב רבינו יהונתן (א' ע"א בדפי הרי"ף) להדיא.

*

גמ'. אלמא גבי סוכה נמי בהיכרא פליגי איפלוגי בתרתי למה לי. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן מז) שתמה על דברי התוס' סוכה (ב' ע"ב) ד"ה וכיון, מש"ס דכאן, וזת"ד: וכתבו התוספו' ולא דמי לגר חנוכה וקורות מבוי דלא תשיב היכר למעלה מעשרים אע"פ שהקורה ע"ג כתלים דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו גבי סוכה דרחבה טובא, עכ"ל. ואני מתאבק בעפר רגליהם של בעלי תוספו' דקושייתם ותירוצם ליתא מגמרא ערוכה ריש עירובין, דפריך לרב נחמן בר יצחק דמפרש פלוגתא דרבנן ור' יהודה גבי מבוי משום היכרא אי סבירא ליה הא דרבה דגבי סוכה נמי פליגי בהכי הא איפלוגי בתרתי למה לי ומשנינן צריכ' דאי אשמועינן גבי סוכה בהא קאמר ר' יהודה כיון דלישיבה עביד שלטה בה עינא אבל מבוי דלהילוך עביד אימא מודה להו לרבנן ואי אשמועינן בהא בהא קאמרי רבנן אבל בהך אימא מודו ליה לר"י צריכא, ולפי דברי התוספו' דמפרש דפליגי גבי מבוי אפילו מגיע לקורה ובסוכה פליגי באין המחילות מגיעות לסכך אבל אם המחילות מגיעות לסכך אפילו למעלה מכ' מודו רבנן לר"י דכשירה, א"כ מאי פריך לר"נ בר"י איפלוגי בתרתי למה לי דילמא איצטרך לאפלוגי, דאי פליגי במבוי ה"א בהא מכשיר ר' יהודה משום דכתלי' מגיעו' לקורה אבל גבי סוכה דפליגי באין המחילות מגיעות לסכך אימא מודי לרבנן דפסולה, ואי אשמועינן גבי סוכה ה"א בהא פסלי רבנן משום דאין מחילו' מגיעות לסכך אבל במבוי כיון דכתלי' מגיעות לקורה מודו לר"י קמ"ל. עיי"ש באריכות.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנ) שכותב: אמרתי לרשום בקצרה מה שנתחדש לי בהא דאמרו ריש עירובין דפליגי רבנן ור"י בהיכירא, וע"ז פריך דלרנב"י אי ס"ל כרבה וכו' אלמא גבי סוכה נמי בהיכירא קמפלגי א"כ אפלוגי בתרתי למה לי. וראיתי בשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' מ"ז) שהקשה לפמ"ש התוס' ריש סוכה (דף ב' ע"ב) ד"ה וכיון, דבקורה ונר חנוכה לא מועיל אף להדפנות מגיעות להקורה ולהגג משום דקורה הוא טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה, א"כ מה קושיא לכך לריך למתני תרוייהו דאי תני ערובין ה"א דגם בסוכה לא מועיל כל שהדפנות מגיעות

לסכך ואי תני סוכה ה"א ה"מ סוכה דשליט בי' עינא הוא דנחלק ר"ז אבל בערובין מודה ר"ז, והיא תימה רבתי.

אך לפענ"ד ל"ק דהרי באמת ר"י אמר רב אמר שם ג"כ דאם יש בה יותר מד' על ד' כשר כר"ז, וכתבו התוס' דס"ל דאף שסוכה רחבה טובא לא שלטא בי' עינא וא"כ גם עכשיו דתני סוכה וערובין לא מוכח דלמא לכך נקט סוכה להורות דדוקא בד' על ד' וכן להיפך וא"כ קשה תרתי למה לי אבל לפי מה דמשני בש"ס דה"א דסוכה כיון דלישיבה עביד שלט בה עינא א"כ שפיר משתמע מדנקט בסוכה ובעירובין אבל אם נימא דלכך נקט סוכה להורות דבסוכה כשר במגיע לדפנות יקשה מהיכן נודע זאת וא"ל דאלטריך תרוייהו דז"א דהא י"ל דאלטריך בשביל טעמו של ר"ז וכאידך דרב אבל לפי מה דמשני הש"ס שפיר נודע דהא באמת מדאמר רנב"י דטעם דעירובין משום היכירא מסתמא גם בסוכה נחלקו בזה וא"כ ע"כ דגם בסוכה שייך לא שלטה בה עינא משא"כ אם לא נתחדש רק במגיעות לדפנות זה לא נזכר כלל במחלוקת ר"ז ורבנן בסוכה.

גם י"ל דמסתבר ליה להש"ס דכל שנקט פלוגתא בשני מקומות ע"כ דבמה שנקט המשניות והברייתות פליגי ולא במה שהוא לדווקא ושאינו מרומז כלל והו"ל לבאר סוכה שאינה מגיע לדפנות נחלקו ר"ז ורבנן ולכך שפיר מקשה למה לי תרתי, כנלפע"ד לחומר הנושא.

עוד נ"ל דהנה הא ודאי דלרבה דנפקא ליה מקרא דכתיב למען ידעו דבעי שידע ממש ודאי אף בדפנות מגיע לסכך נמי לא מהני דהרי בקרא לא נזכר כלל הבדל ואטו כל הסוכות אין דפנות מגיעות לסכך רק דלפי מה דאמרו דהאי ידיעה לדורות רק דמגד הסברא סבירא ליה לרב דלמעלה מעשרים לא שלטא בה עינא ואם כן שפיר מחלק רב בין דפנות מגיעות לסכך או לא.

ותדע שהרי ר"י אמר רב אמר ג"כ כר"ז וע"כ דרב בסברא בעלמא ס"ל ורב ואם כן יוכל להיות אמת כרבה ור"ז אבל מקרא לא נפקא ליה ושפיר מקשה אבל לרבה עצמו א"א לחלק כן.

ובזה מדוקדק דברי הש"ס בעירובין דאמר אי ס"ל לרנב"י כרבה אלמא גבי סוכה נמי בהיכירא פליגי והוא תמוה דמה לשון אלמא הא רבה מפרש כן הפלוגתא ולפע"ד נראה דלפמ"ש ניחא דלרבה עצמו דפליגי בקרא ובסוכה פליגי בקרא א"כ ע"כ דלא מחלק כן ובכל אופן נחלקו.

עוד יש לי לומר דלרנב"י דבעירובין פליגי גם כן בהיכירא א"כ יקשה קרא לרבה בסוכה למה ליה הרי בעירובין מגד הסברא ה"ל כן וע"כ דהקרא אתי אף בדפנות המגיעות לסכך נמי ועל רב לא קשה דהא רב ס"ל דבערובין פליגי או ילפינן מפתח אולם אבל לרבה פריך שפיר דאם כן קרא למה לי ועל זה משני דה"א דבסוכה שליט בה עינא משום היכיבה ודו"ק.

ועיין בריטב"א בסוכה דדחה שטת התוס' ול"ע דבערובין קיים דברי התוספ' ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (סי' רפ"ו) שכל דבריו קדמו הפ"מ שם, ודו"ק ועיין מ"ש בחידושי ריטב"א עירובין שם בשם הגאון מוה' שעפטיל ז"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר החדשות (סימן פז) וז"ל: ואזכיר לידידי נ"י מה שאני עומד כעת בערובין ג' ע"א גבי סוכה נמי בהיכירא פליגי אפלוגי בתרתי למה לי, וקשה לי הא ברישא סוכה אמרינן כולהו כרבה ל"א ההוא ידיעה לדורות הוא כתיב, וא"כ לרבה דס"ל דילפינן מהא מ"מ צריכה למתני תרתי דאי קתני מבוי הוי אמינא דסוכה לא בעי הכירא דלמען ידעו לדורות כתיב ואי תני סוכה הו"א דגם ר"י ס"ל היכי דצריך היכירא לא מהני למעלה מ"כ דלא שלטא בה עינא אלא דטעמא דר"י בסוכה דס"ל למען ידעו לדורות הוא דכתיב ול"ע. ע"כ.

*

גמ'. אבל מבוי דלהילוך עביד וכו'. פירש"י המהלך אינו מביט למעלה. ובספר מגדים חדשים כתב, דר"ל שאין "דרך" המהלך להביט למעלה ע"ד שאמרו בב"ק (כז ב) שאין דרכן של בני אדם להתבונן בדרכיס.

עוד י"ל עפ"י מ"ש בקידושין (לא א) דאסור לילך בקומה זקופה דגרמה כאילו דוחק רגלי השכינה. ובטור ושו"ע או"ח (סימן ב') אתא ויקוס וילך בכפיפת קומה כדאיתא בקידושין דאסור לילך בקומה זקופה וכיון שהולך בכפיפת קומה אי אפשר לו להביט למעלה.

ועיין סנהדרין (פא א) עיניו לא נשא אל גלולי בית ישראל שלא הלך בקומה זקופה, ובעיון יעקב שם, ועיין בשו"ע הרב (סימן ב' ס"ה) שיעור הכפיפת קומה שאדם צריך לילך ע"ש.

והמשנה ברורה (סימן ב' סק"ט) הביא מה שהכריעו רוב האחרונים דאפילו פחות מד' אמות אסור לילך בקומה זקופה וכתב ופשוט דאפילו עומד במקומו ואינו הולך כלל ע"ש.

והנה מה דפשיטא ליה להמ"ב דגם לעמוד במקומו אסור בקומה זקופה וצריך לעמוד בכפיפת קומה. כ' המגדים חדשים דיש לעיין בזה דאפשר דמהלך שאני דאדם המהלך בקומה זקופה גרמה יותר כדוחק רגלי השכינה ממי שעומד סתם וכן גראה קצת ממה שדנו האחרונים אי ד' אמות דוקא או אפילו בפחות מד' אמות ולא אישתמיט לחד מינייהו לומר דמ"ש אל יהלך כו' הילוך לאו דוקא והי"ה בעומד במקומו אלא משמע דבעומד במקומו לא שייך זקיפת קומה ודוקא בשעה שעומד בתפילה איתא בשו"ע (סימן צה ס"ב) צריך שיכוף ראשו מעט כו'.

ולפי דברי המשנה ברורה יש להסתפק מה הדין ביושב וכאורה גראה דהוא הדין ביושב דאסור לישב בקומה זקופה דמאי שנא יושב מעומד. ויש להעיר קצת ממ"ש בסוגיין

גבי סוכה כיון דלישיבה עבידא שלטא ביה עינא ואי צריך לישב בכפיפת קומה אין שלטא ביה עינא בלמעלה מעשרים.

*

גמ'. מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ע) מ"ש מסוגיין בדבר השאלה בבתים אשר העור האחד שמבחוץ הוא דק מאד, וכדי להעמידו ולחזקו עושין מבפנים דפנות מחתיכות עור מחוברים זה על זה ועל דפנות העור שמבפנים טחין סיד לפעמים טיחה מרובה לפעמים טיחה מועטת וכוונת טיחת הסיד היא להרויח העור כי לולא הסיד הי' צריכין עורות יותר להעבות הדפנות, ועשו כן איזה מאות זוגות בתים והוא הפסד גדול מאד. עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב הקרן אורה, דהא דפוסל רבה הכא בסוכה או במבוי אי מקצתו למעלה מעשרים הוא רק מדרבנן, דמן התורה ודאי כשר בחלל כ', דהרי שלטא ביה עינא, דאם לא כן אין שיעור לשליטת עין, אלא דרבנן גזרו שיהיה בתוך כ' שמא יעשה למעלה מכ' אם נתיר לו חלל כ', ומשום הכי לא מיקרי מה שלמעלה מכ' סכך פסול, דמן התורה לאו סכך פסול הוא, ובאמת לא ידענא למה יקרא מה שלמעלה מכ' סכך פסול כיון דהכי שלטא ביה עינא ומותר לעשות כן לכתחילה, והיינו דקאמר הש"ס ע"כ נעשית גלתה מרובה מחמתה, על כן נראה דבהא פליגי רבה ורבא, רבה ס"ל דצריך שיהיה מקצת בתוך כ', דאם יהיה כולו למעלה מכ' תו לא שלטא ביה עינא, והא דפוסל רבה בסוכה או במבוי היינו משום גזירה שמא יתמעט אותו המקצת, כיון דאין צריך אלא שיהיה משהו בתוך כ', וטעמא דגזרינן או משום דזה יחיד וזה רבים, או משום דזה דאורייתא וזה דרבנן, ורבא ס"ל דזה וזה כשר, דחלל סוכה וחלל מבוי תנן, ואפילו יהיה כולו למעלה מכ' שפיר שלטא ביה עינא, על כל פנים אין בזה משום סכך פסול, וע"כ הא דהוצין שאני, דאם חמתן מרובה מצלתן לא חשיבי סככה והרי כולו למעלה מכ', וא"ע בזה בהא דסוכה תחת סוכה, ועיין בדברי הראשונים ז"ל שם.

ובירושלמי במכילתין (פ"א ה"א) ראיתי דפליגי בזה, רב אמר בכל הקורה כשר למעלה מכ', ודוקא קתני מבוי שהוא גבוה למעלה מכ' אמה, ור' יוחנן אמר בכל הכשר קורה צריך שיהיה למטה מכ', ובתר הכי קאמר דרב נמי מודה בזה משום גזירה, כי היכא דגזר במחצה למחצה דשחיטה שמא לא יעשה כדי מראית העין, והכי נמי גזרינן שמא יעשה למעלה גם כן, ולפי זה אין דברי התוס' שכתבו להוכיח דגרסינן רבה מוכרחים, דהא רב סבר נמי בירושלמי דבעינן שיהיה הקורה בתוך כ', והוא עצמו אמר שם דיליף מפתחו של היכל, ועוד אי אומר דרבה נמי מני סבר כרב דיליף מפתחו של היכל, ומהא דאמר רבה מבוי וסוכה במדה מילתא אין ראיה דחד טעמא להו, דהא רבא נמי כלליהו ביחד, ולרבא ודאי לאו חד טעמא הוא, דבסוכה ס"ל לרבא דטעמא הוא משום דסוכה דירת עראי בעינן, ולא משום דלא שלטא ביה עינא, והנה מלשון הש"ס משמע קצת דלא מכשר רבא אלא מקצתו בתוך כ', דאמר זה וזה כשר, אבל מברייתא דמסייע ליה לרבא משמע דכשר בחלל כ', ועיין ברבינו יהונתן ובד"ת שם. ע"כ.

*

גמ'. סוכה נמי לימא קלוש וכו'. בספר שיח השדה (שער הכללים כלל י"ב) הרבה לתמוה על מה שדימה הגמ' מבוי לסוכה בסברא זו, וז"ל: גוף דמיון הש"ס שהקשו ממבוי לסוכה תמוה לי מאוד דלכאורה בהשקפה ראשונה לא קרב זה אל זה דבשלמא במבוי דאינו צריך שיעור בעוביו רק שיהיה חזקה שלא ינטל ברוח א"כ כיון דבע"כ נעשה כשפודין של מתכת הרי גם חלק דלמטה מעשרים אינו ניטל ברוח מחמת אותו מקצת דלמעלה מעשרים וא"כ יש בחלק שלמטה מעשרים שיעור קורה כשרה רק דסיבת הכשר אותו חלק שלמטה הוא מחמת מה שלמעלה מעשרים אבל עכ"פ עכשיו יש למטה מעשרים שיעור הכשר קורה דאפי' קורה דקה כל שהוא אם אינה ניטלת ברוח כשרה ומה דמות יערוך לזה סוכה דשיעור הסכך הוא שיהיה צלתה מרובה מחמתה וא"כ הרי במקצת סכך שלמטה מעשרים ליכא שיעור זה וצריך אתה לצרף מקצת סכך שלמטה מעשרים לשיעור הכשר סוכה ולא דמי לקורה דהתם איכא צריך לצרף מה שלמעלה מעשרים לשיעור הכשר קורה רק המקצת דלמעלה מעשרים גורם שמהמקצת שלמטה מעשרים יהי' כשר משא"כ בסוכה דצריך לירוף הסכך דלמעלה מעשרים, וצע"ג לכאורה.

*

גמ'. אלא על כרחך נעשו כשפודין של מתכת וכו'.

עיין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קכא) אי מותר לבנות מקוה באייזענבעטאן מיוסד עם מוטות ברזל אם יש בזה חשש של מעכב הזחילה בדבר המקבל טומאה.

ושם (באות ד) הוא כותב: נמצא דלפי סברת הגו"ר הנ"ל בגי"ד גם אם מוטות הברזל מקבלים טומאה יש להתיר דהרי ידוע דאף כשעושין כותלי המקוה ע"י ליימענט ולרורות לבדן בלא מוטי ברזל נמי מעכבין הזחילה, רק ע"י מוטי הברזל נתוסף רק חיזוק ואומץ להכותלים שלא יתרועעו לאח"ז וכדומה, נמצא שמניעת הזחילה עושה הליימענט והלרורות, והברזל רק מוסיף חיזוק ואומץ שלא יתחסר שיעור המקוה לאחר זמן, וכשר לפי דעת הגו"ר לכו"ע. ויש לדמות להא דמבואר בפ"ת יו"ד סימן רע"ח ס"ק ב' בשם הגאון בני יונה דאם המטלית נעשה רק לחיזוק, אין צריך דבק כשר, דכל הנעשה לתוספת חיזוק, אי"ל להיות מן המותר בפיך.

ולפע"ד יש להביא ראיה גם מהא דעירובין ג' ב' בקורה מקצת למעלה ומקצת למטה מכ' וכן בסכך, דלתרי לישנא דגמרא בשם אמרינן דל האי דלמעלה מכ' וקליש לי', והוי כשפודין של ברזל וכללתה מרובה מחמתה, והפסול בסוכה או במבוי להני לישנא רק מטעמא אחרינא, וגם למסקנא דחלל סוכה תנן וחלל מבוי תנן, אבל סברת הגמרא בשם לא נסתרה,

דבמקצת למעלה ומקצת למטה דאמרינן דל האי דלמעלה, וכיון דעובדא דמילתא שע"י הסכך שלמטה הוי הגל מרובה והקורה יכול לעמוד ברוח, חשבינן לי' כשפודין של ברזל וכגלתה מרובה מחמתה.

א"כ כש"כ בני"ד, דעובדא דמילתא דאף אם לא הי' בשם חוטי ברזל כותלי המקוה היו עומדים ומוגעים מלזחול, וברזל הוא רק נותן יותר כח ואומץ להכותליס, פשיטא שאין שום חשש ופקפוק בזה כלל. ע"כ.

*

גמ'. מבוי דלרבים מדכרי אהדדי וכו'. ופירש"י שאם תרקב תחתונית הקורה ותעמוד כולה למעלה מעשרים אמה מתקני לה. כ' בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ז אות ח) דמזה מוכח דלאו דוקא אם הם במעמד אחד, ודלא כמ"ש בתשו' עבודת הגרשוני (סי' ב') ובנקודות הכסף (סי' ק"י) על דברי הט"ז (סק"ו), וע' במנחת יעקב (כלל מ"ה אות מ"ד) בזה. גם בהג' יד אפרים (לסי' ק"י) העיר כנ"ל ותליא בב' לשונות שם וכתב דהעיקר כדעת הט"ז.

גם מ"ש בנקודות הכסף שם שאין הכל בקיאין בדין חתיכה הראויה להתכבד, ויבואו לטעות להתיר גם החתיכות הראויה להתכבד, ע"ש, הרי הכא בדין קורה גבוה למעלה מן כ' אמה אמרי' ג"כ דרבים מדכרי אהדדי שאסור לטלטל במבוי וטעמא דא"א שלא יהי' בתוכם יודע תורה או מסתפק ושואל, וע' בט"ז יו"ד (סי' שפ"א סק"א) בהא דאסרו רחיצה באגל גזירה אטו תספורת, והקשה דא"כ גם בחוה"מ יאסר רחיצה אטו תספורת, ותי' דבחוה"מ שהדבר נוגע לרבים הצריכים לרחוץ אין לחוש לתספורת דרבים לא יהי' נכשלים ומדכרי אהדדי, וגם בנקודות הכסף שתיק לי' התם, ע"ש.

*

גמ'. שם. ידוע דעת הגר"א לברך על המגילות, ועיין במעשה רב (סי' קעא) שהכס אחד הקשה להגר"א, שאם איתא שחיוב הוא לקרוא מגילות אלו, למה לא גזרו שלא לקראם בשבת, משום שמא יעבירנו ארבע אמות ברה"ר, כמו שגזרו לגבי מגלת אסתר, והשיב שהגזירה דרבה לא שייכא אלא בחיוב המוטל על כל יחיד ויחיד, כשופר ולולב ומגלה בזמנה, אבל קריאת מגילות הללו, לא הוקבעו כלל על היחיד כי אם על רבים, וכמו קריאת ס"ת שאם אין מנין אין חיוב כלל על היחיד, ובדבר המוטל על הרבים ליכא למגזר שמא יעבירנו ד' אמות, דרבים מדכרי אהדדי כדאיתא כאן, עיי"ש.

אמנם גוף דבריו נ"ע ממ"ש בשו"ת מהר"י מברונא (סי' טז) על מגילות אלו, שלא נתקנו לקרותם ברבים, אלא כל יחיד ויחיד קורא. ורק מגילת אסתר תיקנו לקרותה ברבים לפרסומי ניסא. ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חוט המשולש ח"ד סי' כג) על מה שנהגו לדרוש בד"ת ברבים בין שחרית למוסף, והרי כ' ה"ר יצחק אבן גיאת שאין ללמוד בין שחרית למוסף. וכ', דהתם ה"ט דילמא משכא ליה שמעתתא ואתי לאמנועי מתפלת מוסף בזמנה, אבל כאן מאחר שהוא דורש ברבים אין הרבים מניחים אותו להאריך יותר מדאי מפני חששא זו, דרבים מדכרי אהדדי. עיי"ש.

ובדבר המנהג לדרוש בין שחרית למוסף ברבים, עיין בגמ' (ברכות כח ע"ב). וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' קכו) ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' נה).

ובגוף הדין דרבים מדכרי אהדדי, ע"ע בשו"ת בשואל ומשיב תנינא (ח"ג סי' נז) ושו"ת מהרש"ג ח"א (סי' כ) שו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מה) ושו"ת לבושי מרדכי קמא (חיו"ד סי' עא).

וע"ע מ"ש בהגהותי על מס' שבת (דף קנז).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת כתב סופר (יורה דעה סימן עה) שכותב בתו"ד: והנלפע"ד דיש לחלק ולומר דאין למילף חשש אחלופי ממה דחושש' לאחלופי בב' פסחי' והוא ע"פ סוגי' ש"ס בערובין ג' ע"א דחלק בין סכה חציה למעלה מעשרה ובין קורה סכה דיחיד מזדהר בי' ובין קורה דרבים נינהו ולא מזדהרי בי' והיינו דאמרי אינשי קדירה דבי שותפא לא קרירא ולא חמימא ועיין רש"י שם סכה דיחיד דא"א לו למסמך על אחר שיתקנו ל"א שמא לא יתקן אבל קורה דרבים נינהו יסמוך הא' על חבירו ע"ש וכן יש לחלק בחשש אחלופי בבני חבורה שלולין פסחים יסמוך הא' על חבירו כי כ"א צריך לעמוד על המשמרת שלא יתחלף פסחו בשל חבירו כמו חבירו והוא כקדירה דב"ש ויסמוך זה ע"ז ולכן חיישינן לאחלופי אבל באו"ה ל"מ בישראל ונכרי שהיתר של ישראל והאיסור של נכרי שאין לו לישראל לסמוך על הנכרי אפי' בב' ישראלי' שהיתר של א' והאיסור של א' שאין לו לבעל היתר לסמוך על חבירו' בעל האיסור דאין לבעל האיסור להיות משמר שלא יתחלף לו האיסור שלו בהיתר של חבירו וע"כ לבעל היתר להיות עינו פקיח' שלא יתחלף היתר שלו באיסור של חבירו וכ"ש בששניהם של ישראל א' שאין לו על מה ועל מי לסמוך דחשש חילוף רחוק מאוד ולא דמי כלל לחשש חילוף של ב' פסחים וא"ש דהוכיח הרי"ף דס"ל לגוי דאסור לכתחילה משום ריח ולא משום חילוף ותוס' הקשה על רש"י והוכיח דלגוי לכתחילה מותר וע"כ דל"ח לחילוף רק כמו ב' פסחים. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין משנה ברורה (סימן תרסח סעיף ב ס"ק טז) שכתב: מה שנוהגין באיזה מקומות שאחר מנחה של יו"ט ראשון קובעין עצמן לשתות עד מערב ולפעמים נמשך ד"ז עד שעה ויותר בלילה שלא כדין הוא מפני כמה טעמים א) דקי"ל בסימן נ"ט דאם שתה יין כדי רביעית אל יתפלל אף שיכול לדבר עדיין בפני המלך וה"ה אם שתה שאר משקין המשכרין עי"ש בסק"א ואפילו אם שותה שאר משקין שאין

משכרין כיון שהגיע ספק חשיכה חל עליו חובת קידוש ואסור לטעום עד שיקדש ואפילו לאחר קידוש הלא מעובד לאכול מחמת ק"ש של ערבית ואינו מותר רק טעימה בעלמא דהוא מיני פירות או פת כדילה ולא יותר.

אבן יש לחפש עליהם זכות, דרבים מדכרי אהדדי ולא יבואו לשכוח תפלת ערבית אבל עכ"פ יש ליזהר שלא לשתות אז משקה המשכר ומבואר הכל לעיל בסל"ט ס"ק א' וב'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פ' שלח) שכתב לפרש הפסוק (תהלים ג, ב) ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי, כי הנה יש ב' סוגים בדרכי ה', האחד הוא מה שהיחיד צריך להשגיח על כל דרכיו ומעשיו, וכמו שאמר הכתוב (תהלים קא, ב) אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי. שנית, צורכי רבים אשר בכל מקום קיבוץ יהודים שצריכים להתאסף ולעשות מצות ה' אשר נעשים ברבים.

והנה הילר הרע הוא מתלבש בין ביחיד בין ברבים לבלתי עשות אחת מכל מצות ה', רק יש בכל אחד מעלה וחסרון, דהיינו דברבים יש חסרון שהילר הרע מסית מאד ועובד בכל כחו, כי טוב מאד בעיניו להכשיל רבים ביחד, וזהו לפניו מנחה גדולה וטובה, ולכן בכל עשיית רבים לשם שמים צריך מלחמה גדולה עם הילר הרע. ונגד זה יש מעלה, שאמרו רז"ל רבים מדכרי אהדדי, שבין הרבה אנשים יראה וימצא איש או אנשים שיצעקו אל חבריהם.

אבל הילר הרע הוא נלחם מאד מאד, עד שמטעם זה אמרו רז"ל כשיצאו ישראל ממצרים והיו ישראל עובדים כוכבים, כמו שנאמר (דברים ד, לד) גוי מקרב גוי, ולא נאמר מתוך גוי, אלא שהיו הכל כגוי אחד, שהיו כולם עובדי עבודה זרה, וטען שר של מצרים הללו עובדים כוכבים והללו עובדים כוכבים, והשיב לו הקדוש ברוך הוא שוטה שבעולם שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון. ותמהו המפרשים בשלמא שוגג שפיר, אבל אונס מאי עבידתיה, כי מי אנסם לעובדי כוכבים. אלא הוא הדבר שדיברנו, כי מחמת שהיו שם כל ישראל טבועים במצרים, והיה מתאוה הילר הרע מאד להכשילם ולהטמיאם להיות בזה היה תלוי כל עיקרן של ישראל אם להגלל ממצרים או לא, וכאשר היו עוד מעט משתקעין יותר בטומאה שוב לא היו נגולין כנודע, ומחמת זה עשה הילר הרע פעולות גדולות מאד אשר לא יאומן כי יסופר, ועל כזה אמרו רז"ל יצריה אנסיה, ומשום הכי קרי להו הקדוש ברוך הוא אונס.

וכן מהאי טעמא תמיד הקדוש ברוך הוא מקיל עם רבים, כמבואר כמה פעמים בש"ס והן אל כביר לא ימאס (איוב לו, ה), ואינו מדקדק עם רבים כמו עם יחיד, והטעם הוא ג"כ כנ"ל לפי שהקב"ה דן את רבים כאנוסים לרוב מלחמת הילר הרע עמהם.

וגבי יחיד יש להיפוך מעלה וחסרון, שהילר הרע אינו נלחם עמו כל כך כמו עם רבים, ונגד זה יש חסרון שאין לו מי לאהדכורי.

והנה מבואר בזוה"ק אי רישא דעמא זכאה כולהו זכאין, ואי איהו חייבא כולהו חייבין, כמו שמצינו בכל מלכי יהודה וישראל. ממילא לפי זה מלך ישראל שתלוים בו כל ישראל, יש לו תרתי לריעותא, שהילר הרע נלחם עמו כמו עם הרבים להטמיאו, מאחר שרבים אינם תלוים רק בו, ולאהדכוריה ליה כיון דהוא באמת יחיד, וא"כ פשיטא ופשיטא שיש לדונו כאונס.

ועל זה התגלל את עצמו דוד המלך ע"ה על שנכשל איזה פעם, ואמר ה' מה רבו צרי, ר"ל צרותי הם רבים, שיש בי תרתי לריעותא, כי רבים קמים עלי, ר"ל הרבים, כל ישראל, אין להם קיום והעמדה רק עלי, אי אני אהיה זכאה, ממילא יש לי ריעותא של רבים ושל יחיד. ע"כ.

*

גמ'. סוכה דאורייתא אחמירו בה רבנן וכו'. פירש, ואשמו שמא תרקב, והוא לא ידע, אבל מבוי דרבנן לא אשמו. (הגר"ח קניבסקי שליט"א בשיח השדה עמוד צג).

*

גמ'. סוכה דליחיד היא רמי אנפשיה וכו'. עיין בשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן פח) בדין רבים המסובים לסעודה תוך חצי שעה סמוך למנחה וסמוך לתפלת ערבית. ובתו"ד כתב לחקור בהך דינא דרבים מדכרי אהדדי, דאף דברים שנאסרו ליחיד מחשש איסור התירו לרבים משום דמדכרי אהדדי ולא יבואו לעשות איסורא, כהך דתני (שבת י"א א) במתני' ולא יקרא לאור הנר ובגמ' (שם י"ב ב) אמר רבה וכו' חד הוא דלא ליקרי הא תרי שפיר דמי, וכהך דתנינן (שם קמ"ז) הרוחץ וכו' ונסתפג אפי' בעשר אלונטיות לא יביאם בידו אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם ומביאין אותן בידן ומפרש בגמ' (שם ב) טעמא, כיון דרבים נינהו מדכרי אהדדי, אם זה דוקא באלו שהזכרתי ובכה"ג, שמעשה העבירה נעשית בידים ולכן תלינן שאם אחד מהם יבא מתוך שכחה לעבוד איסורא ירגיש חבירו במעשיו ויזכירנו וימנענו מלעשות איסורא. אבל היכי שאסרו ליחיד לעשות דבר מחשש שאגב עסקו בדבר ההוא ישכח לעשות איזו פעולה אחרת ועי"כ תתעבד איסורא ממילא או שעי"כ יתבטל ממילא מעשית איזו מצוה בכה"ג אולי אף לרבים אסור ולא אמרינן דמדכרי אהדדי כיון שהעבירה תתעבד ממילא ואין חבירו רואהו עושה מעשה לא ירגיש בדבר כי גם חבירו ישכח הדבר כמותו, או דילמא לא שנא וגם בכה"ג יש להתיר לרבים דלא חיישינן ששניהם ישכחו. וכו'.

וכתב שם לדון בזה עפ"י מה שיש לתמוה בלישנא בתרא כאן, דקאמר דרבה מכשיר בסוכה וכדמפרש רבא מפרזקיא טעמי' דכיון דליחיד היא רמי אנפשי', ומדכר ופוסל במבוי משום דלרבים הוא וסמכי אהדדי, א"כ איך יפרנס הך סוגיא דשבת (י"א י"ב ב) דקתני מתני' ולא יקרא לאור הנר וקאמר שם רבה גופי' חד הוא דלא ליקרי אבל תרי שפיר דמי, ולהך לישנא בתרא איפכא הול"ל, יחיד מותר לקרות דרמי

אנפשי' ומדכר אבל תרי אסירי דסמכי אהדדי ולא מדכרי, וכן בהך דאלונטית (שבת קמ"ז א) יהא אחד רשאי להסתפג ולהביאו לביתו, דרמי אנפשי' ומדכר ולא יסחוט, ולעשרה יהא אסור דסמכי אהדדי ולא מדכרי.

עוד יש לתמוה מהא דאיתא במתני' (עירובין כ"ב ב) אחד בור הרבים ובאר הרבים ובאר היחיד עושין להן פסין אבל לבור היחיד עושין לו מחילה גבוה י' טפחים, ופרש"י ד"ה בור הרבים, אי פסקי מיא מדכרי אהדדי ע"כ. ובפרש"י לעיל (י"ח. ד"ה בור הרבים) מוסיף לפרש, אי פסקי מיא מדכרי אהדדי ולא מטלטלי התם עכ"ל. ולא אמרינן אדרבה בור הרבים סמכי אהדדי ולא מדכרי וליתסר.

אמנם להנ"ל הי' אפשר לומר דהך מדכרי אהדדי המזכר

לענין מקצת קורה למעלה מכ', שאני מהך מדכרי אהדדי המזכר לענין קריאה לאור הנר (שבת י"ב ב) ולענין עשרה מסתפגין באלונטית ומביאין אותה בידן (שם קמ"ז ב). כי שם ע"י מעשה העבירה של הטית הנר או סחיטת האלונטית ירגיש חברו בדבר ויזכירנו וימנע אותו מאיסורא. משא"כ בהא דמקצת קורה למעלה מעשרים, דודאי במה שיראה אחד את חברו מטלטל במבוי ביום השבת לא ירגיש במעשה עבירה שנאמר שמתוך כך יזכירנו שלא יטלטל, שהרי תקנו המבוי בקורה כדינו ומשך זמן רב עד עתה עד שלא נרקב תחתונה של הקורה טלטלו בו בכל שבת בהיתר גמור. נמצא עכ"פ הטלטול במבוי ביום השבת דבר רגיל הוא ואינו מעורר תשומת לבו של הרואה לחשוב דבאיסורא הוא מטלטל שהרי כו"ע רגילים לטלטל בו כל שבת זה זמן רב. וכאשר ירקב תחתונה של הקורה ותעמוד כולה למעלה מעשרים שאז באמת אסור לטלטל במבוי, לא יזכרו אותו חבריו מלטלטל רק אם הרגישו בקלקול הקורה. ולהרגיש בקלקול הקורה לא יתעוררו ע"י שום מעשה רק ע"י הסתכלות והתבוננות בגוף הקורה לדקדק בה אם היא כתיקונה או לא.

מעתה יש לומר דבהא פליגי הני תרי לישני אליבא דרבה.

דלישנא קמא ס"ל דגם בכה"ג שאין כאן מעשה עבירה שתעוררנו להרגיש בדבר אמרינן דמדכרי אהדדי ע"י שירגישו בקלקול הקורה. ולישנא בתרא ס"ל דדוקא בשיש קורין לאור הנר ס"ל לרבה דשרי משום דמדכרי אהדדי, שע"י מעשה עבירה של חברו שירצה להטות ירגיש הוא בדבר ויזכירנו, וכן בהך דעשרה מסתפגין באלונטית, משא"כ קלקול קורה שאין כאן מעשה.

והך דבור הרבים שאני דאף שאין שם מעשה, מ"מ כשהולכין

לשאוב מים מן הבור בהכרח יראו שאין מים בבור ולא ע"י תשומת לב ודעת בלבד וכאשר ירגיש בדבר ימנע גם את חברו מלטלטל, לכן באלו בודאי דאמרינן מדכרי אהדדי. לא כן בהך דמקצת קורה למעלה מעשרים דרק בשימת לב ודעת לכך תליא מילתא ואין כאן מעשה או הכרח שיזכירנו, לא אמרי' בזה מדכרי אהדדי אדרבה סמכי אהדדי. ולכן ס"ל, במבוי אסור.

ברם לקושטא דמילתא נלענ"ד בס"ד דגם לישנא בתרא שפיר

מלי סבר דאמרי' מדכרי אהדדי גם היכי שהאיסור או ביטול המצוה יתעבד ע"י שכחה בשב וא"ת, אלא דס"ל דכל היכא דשייך סברת "סמכי אהדדי" אסרינן גם ברבים דכל כה"ג לא מדכרי אהדדי ולא אמרו להתיר ברבים מטעמא דמדכרי אהדדי רק היכא דלא שייך סברת סמכי אהדדי. ונלענ"ד דלא שייך סברת סמכי אהדדי רק במקום שאם יתהוה קלקול עלולים כולם להכשל, כאשר הוא כן גם חבריו. לכן מסתבר לכל אחד מהם שגם חבריו מדקדקים שלא יהי' מקום למכשול ואם אולי יתהוה מקום למכשול ישתדל כל מי שמרגיש בו להסירו. ומתוך כך שכל אחד יודע דלאו אדידי' לבד רמיא מילתא, לא ידקדק הוא כולי האי כי יסמוך על חבריו שגם הם מדקדקים בדבר. וכיון שכל אחד מהם יחשוב כן, אף אחד מהם לא ישים לב לדקדק כהוגן ואולי יתהוה קלקול ולא ירגישו בו ויכשלו כולם. וכגון בהך מבוי שמקצת הקורה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים, שאם נתיר לטלטל במבוי זה על סמך קורה זו אז מוטל על כל דיירי מבוי זה בשוה לדקדק בהכשר הקורה שלא תפסל, שאם תפסל הקורה ולא ירגישו בו יטלטלו בו כולם באיסור כאחרים כן גם הוא. בזה ס"ל לישנא בתרא דרבה דחיישינן שכל אחד יתרשל ולא ידקדק היטב כי יאמר מה לי לדקדק כולי האי, הלוא בודאי גם חבריי מדקדקים בדבר אחרי שהדבר נוגע גם אליהם ואם אחד מהם ירגיש באיזה קלקול יתקנו ואנגל ממילא גם אני ממכשול. וכן יאמר בלבו כל אחד ואחד ונמצא כשהתקרה יתקלקל אין איש שם על לב ואין מרגיש בדבר. ויכשלו כולם לטלטל באיסור, לכן ס"ל מבוי אסור.

אבל היכא שהסיבה הגורמת מכשול לזה אינה גורמת מכשול

לאחרים רק לו לבדו וממילא שיתכן מאד שאחד בלבד יכשל ולא יכשלו חבריו עמו, אז אי אפשר לומר סמכי אהדדי, שהאחד יסמוך על חברו, שהרי גם אם חבריו ידקדקו ולא יכשלו יתכן עדיין שהוא לבדו יכשל, על כן בכזה בודאי שכל אחד מהם ידקדק היטב בעצמו שלא יבא לידי מכשול. וכגון בהך דלא יקרא לאור הנר גזירה שמא יטה ואפי"ה שיש קורין, דבזה גם אם לא יכשלו חבריו יתכן מאד שיכשל הוא ואם יכשל הוא ויטה מתוך שכחה, עדיין לא יכשלו חבריו שאפשר שהם לא ישכחו ולא יטו. ששכחתו יכולה לגרום מכשול לו לבדו אבל לא לחבריו, כי חבריו לא יוכלו לבא לידי מכשול רק אם הם בעצמם ישכחו, והבן. על כן לא שייך בזה סברת סמכו אהדדי וממילא יותר יש להתיר ברבים דמדכרי אהדדי. ע"כ. עיי"ש מה שהאריך עוד בסוגיין.

*

גמ'. דאמרי אינשי. כתב בספר דברי תורה (ח"ד אות קיב)

מקובל בידינו ומסורה מאבותינו כי כל מה שיאמרו בבנ"י מאמר העולם הוא יש בו ממש, כמו דאמרו בש"ס כמה טעמים היינו דאמרי אינשי כו' וגם מקובל בידינו מהגדיקים

זי"ע כי סודות רבות רמוזים בהס טובא גניז בגוויה כי אין שום דבר ריק בעולם עיי"ש.

*

גמ'. קדרא דבי שותפי לא חמימא וכו'. עיין ספר החינוך (מצוה שפט) שלא יתעסקו הכהנים בעבודת הלוים ולא הלוים בעבודת הכהנים, וז"ל: משרשי המצוה, לפי שעבודת שתי כתות אלה היא עבודה יקרה ומקודשת, על כן צריכה המלאכה להשמר מאד מן היאוש מן העצלה והשכחה, ואין ספק כי כל מלאכה המוטלת על שני אנשים או יותר, הפשיעה מצויה בו יותר ממלאכה המוטלת על האחד לבדו, כי הרבה פעמים יסמכו שניהם כל אחד על חברו ותתבטל המלאכה מביניהם, זה דבר ברור לכל אדם, ודרך משל אמרו זכרונם לברכה, על כיוצא בזה, קדרה דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מהרש"א דאין לפרש משום דזה רוצה בחמימא וזה רוצה בקרירא דלא שייך בזה הא דקאמר דרבים סמכי אהדדי ולא מדכרי אלא דר"ל כיון דכ"א סומך אחברו נמצא לפעמים רוצים שניהם בחמימא לא הוה חמימא וכששניהם רוצים בקרירא לא הוה קרירא משום דכ"א סומך עצמו על חבירו.

*

גמ'. שם. הג"ר זאב וואלף בלומענפעלד ז"ל ראבד"ק לבוב הלך פעם אחת מבי דינא לביתו באחד מימות הקיץ והיה מזג היום ההוא ממונע לא קר ולא חם ביותר, אמר הנ"ל בדרך לאות שהאויר רומז שהפסק היום בדין תורה היה לאמתו, דהנה אמרו חז"ל (שבת י') כל דיין שדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. ואמרו חז"ל שקדרא דבי שותפי לא קרירי ולא חמימי, על כן היום לא חם ולא קר. (אוצר שיחות צדיקים).

*

גמ'. שם. עלינו ללמוד ממשל זה לעיין היטב בעניני הרבים שלא יבואו בהס מכשולים מאחר שכפי טבע השותפים שלא להקפיד על דבר המשותף ברשותנו שהחמירו חז"ל במבוי יותר מבסוכה כי סוכה דיחיד רמי אדם אנפשי' ומבוי דרבים סמכי אהדדי ולא מידכרי. (הכותב).

*

גמ'. שם. בספר עין אליהו מפרש מאמר זה ע"ד המוסר על פי מאמרם לסנהדרין נ"א שהגוף והנשמה יכולים לפטור עצמם מן הדין הגוף אומר וכו' נמצא יען שהנשמה והגוף הם שותפים באדם ע"י כן נמשך שהאדם נגרר אחר תאוות היצר משום שיש לו אמתלא לפטור את עצמו מן הדין וזה רמזו באמרם שקדירה דבי שותפי לא חמימא וכו' לכן יתחזק האדם שלא יפול בעצת יצרו.

*

גמ'. שם. מרגלא בפומיה דר"ק אדמו"ר בעל בית ישראל מגור זצ"ל שעורר תמידין כסדרן אודות החובה לעזור איש את רעהו בברוחניות ובגשמיות ורק ע"י דרך זו יכול האדם בעצמו להגיע לשלימות האמיתית. וכך פירש את דברי הגמרא דאמרי אינשי קדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא. דרש"י ז"ל פי' בב"ב (כד.) דה"ט לפי שזה סומך על זה ואין הקדירה מבשלת כל צורכה, והיינו דקדרא דבי שותפי הוי לגריעותא. אולם כ"ק אדמו"ר זצ"ל פי' דברי הגמ' דקדרא דבי שותפי הוי למעליותא, דאיתא ברמב"ם שבכל מדה ומדה צריך האדם לילך בדרך האמצעית לא קמצן ולא פזרן אלא באמצע המעשים וכדי לזכות להגיע למעלת השלימות להיות אוחז באמצע המעשים אי אפשר אלא ע"י החברותא והשותפות עם רעהו. וזה דאמרו קדרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא, אלא באמצע המעשים שכך דרכן של בריות דעת פלוני נוטה לכאן ודעת פלוני נוטה לכאן ומבין שניהם יוצא הדרך האמצעית, עכד"ק.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שביאר המשל הזה רמז לענג שבת שהוא נעשה בשיתוף רצון הנפש והחומר, שבחול דרכם להיות נגדיים, אך בשבת גם הנפש יש לה רצון ברבוי אכילה ושתיה דענג שבת הוא מצוה גדולה, וכאשר כתבתי בס"ד בדרשותי הטעם שאומרים שבת שלום, מפני דבשבת יש שלום בין הנפש ובין החומר ברבוי המותרות, מה שאין כן בחול אין שלום ביניהם, דהנפש מקפדת ברבוי המותרות באכילה ושתיה שיבקש החומר, וגם החומר מקפיד בסיגופים שתבקש הנפש, כי רצון הנפש הוא שהאדם ימשוך ידו מאכילתו הערבה לו קודם שישבע ממנה. משל לאחד שהיה נושא אשה שהיה לה בת מאיש אחר ודרה עמה בבית וגם לאיש היה לו בן מאשה אחרת שכבר מתה ודר גם כן עמהם, והאיש היה מקפיד וחושד את אשתו שהיא מהנית לבתה מפרנסת הבית ביותר, והיא מקפדת וחושבת שבעלה מרבה הנאה לבנו ביותר מהם, ובעבור זאת היו תמיד בקטטה והקפדה זה עם זה, אחר כך נשא הבן לאותה הבת אז שבת דין וקלון שנעשו בשלום תמיד, כי עתה נעשית הבת כלתו ורוצה בהנאתה, והיא נעשה הבן חתן שלה ורוצה בהנאתו. וכן הענין הזה בחול הנפש מקפדת על החומר שחפצו ורצונו ברבוי המותרות, והחומר מקפיד על הנפש שחפצה ורצונה בסיגופים, היא אומרת שהוא מרבה בהנאה יותר מדאי והוא אומר שמרבה היא בסיגופים יותר מדאי, אך בשבת עושים שלום ביניהם, מפני שהנפש לא תקפיד ברבוי תענוג והנאה אשר יבקש החומר, ולכך בשבת אומרים שבת שלום. נמצא ענג אכילה ושתיה בשבת נקרא קדרה דשותפי, דהנפש והחומר שניהם משותפים בו במצוה זו, ולזה מצות ענג שבת לא קרירה מצד יצר הרע ולא חמימה מצד יצר הטוב, כי דרכו של יצר הרע בכל מצוה יקרר לבו של אדם לעשותה בעצלות, והיצר הטוב עושה להפך מחמם לבו לעשותה בהתלהבות וזריזות, ורק מצוה זו של ענג שהיא קדרה דשותפי אין היצר

הרע מקרר בה, מפני כי באמת החומר מתענג בה ונהנה ממנה, וגם זו אינה צריכה לחמימות היצר הטוב שיהיה נופח בלב האדם להלהיב אותו ראשון בעשייתה, מפני כי האדם הוא רודף אחריה מצד חמרו ומזגו כיון דהוא מתענג בה מאד.

עוד ביאר באופן אחר המשל הנזכר על תאות התשמיש

באשתו של אדם המותרת לו שהיא בשיתוף הנפש והחומר, יען דהנפש יש לה רצון בזו התאוה, שהוא מקיים בה מצות עונה ועושה בה פריה ורביה, והחומר גם כן יש לו רצון בתאוה זו שהוא מתענג ונהנה בה. ותאוה זו עומדת אצל האדם במדרגת המיצוע, לא חמימה אצלו כתאות המנאפים דכתיב בהו [משלי ט' י"ז] מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם, וגם לא קרירה דאינו קץ בה האדם אף על פי שהוא רגיל בה תמיד עם אשתו המותרת, וטבע האדם לקוץ בהנאה הרגיל בה הרבה, עם כל זה הוא אינו קץ ומתאוה להזקק לאשתו תמיד.

ובאופן אחר מבאר המשל הנזכר על עולם הזה, שהמשילו

אותה חכמינו ז"ל לקדרה והיא נקראת קדרה דשותפי ששולטים בה יצר הטוב ויצר הרע. ואמרו רבותינו ז"ל אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או בדור שכולו חייב, דהיינו שיהיו הכל תחת ממשלת היצר הטוב, או יהיו הכל תחת ממשלת היצר הרע, אך כל עוד שהיא קדרה דשותפי אז תהיה גאולתה קשה, וזהו לא קרירה ולא חמימה שאם יהיה בדור שכולו חייב אז תשבע הקליפה הרבה וממילא תקיא הכל מרוב שובעה, ובזה גאולה תהיה לארץ.

עוד כתב בדרך הלצה, קדרה דשותפי על העני דלית ליה

מגרמיה כלום והוא מוטל על העשירים לפרנסו, והכל משותפים בחיוב פרנסתו ולכך נקרא קדרה דשותפי, הנה זה הקב"ה מרחם עליו, שיודע שאין השותפים נותנים לו כסות ודירה טובה לשמרו מן רבוי הקור בימי הקור, וגם לא דבריס ודירה טובה להגין עליו מרבוי החום, לכך מרחם עליו שלא יגיע אליו תוקף הקור ותוקף החום כמו שמגיע לעשירים, וז"ש לא קרירה הרבה בימי הקור, ולא חמימה הרבה בימי החום.

ובאופן אחר מבאר המשל הנזכר על קליפת נוגה שיש בה

תערובת טוב ורע ועומדת בין הקודש ובין החול, ועליה רמזו חכמינו ז"ל ירדן שנטל מזה ונתן לזה, מה שנטל נטל ומה שנתן נתן, והיא עשויה כמו טיקלא ולכן נקראת קדרה דשותפי שהם חלקים טוב ורע, וכל זמן שהם שויס במשקל אחד אז היא לא קרירה ולא חמימה מצד הפעולה שלה.

שוב הביא בשם בנו כה"ר יעקב פירש רמז המשל הנזכר על

פי מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות שבת, כל מלאכה שהיחיד יכול לעשותה לבדה ועשו אותה שנים בשותפות, כגון שאחזו שניהם בקולמוס וכתבו, או אחזו ככר והוליאוהו מרשות לרשות הרי אלו פטורין עד כאן לשונו, וידוע כל פטורין דהלכות שבת הם פטור אבל אסור, וז"ש קדרה דשותפי כגון דאחזו שניס בקולמוס וכתבו, וכיונא בזה שעשו מלאכה בשותפות, לא קרירה דאין בזה היתר גמור, ולא חמימה דאין בזה חיוב סקילה במזיד וחיוב חטאת בשוגג, אלא רק של איסור רביע עלה. ועוד פירש המשל הזה על מי שחליו עבד וחליו בן חורין, דגופו משותף בשני חלקים של חירות ושל עבדות לא קרירה ולא חמימה, דאינו יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין, ואינו יכול להוציא עצמו ידי חובה לא בשופר ולא בקריאת מגילה וכיוצא בזה.

*

גמ'. שם. פעם אחת קרה שכבוד קדושת הגאון הקדוש רבן

של כל בני ישראל רבי יחזקאל מקוזמיר זי"ע בא לעיר פלונסק לשמוע קריאת מגילה ושמחו כל החסידים עמו וכל אחד ואחד ממכיריו ומהמתפללים שם בקשו שיסעוד אצלם סעודת ערבית בלילה וכאשר רצה להחליט בדעתו אצל מי שיאכל ועמד בכוונתו הגדולה נשמט אחד אחד ולא היה מי מהשטיבעל ואמר זה שכולם רוצים הוא לא טוב ועל זה מרמז המאמר, קדירה דאית בי שותפי' עכל"ק. ודברי פי חכם חן והמב"י. (שש"ק).

*

גמ'. סוכה דאורייתא לא בעי חיזוק מבוי דרבנן בעי חיזוק. בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' לח) **דן** באשר מצינו בש"ס שלפעמים אמרו חכמים עשו חיזוק לדבריהם כעין של תורה, ולפעמים אמרו "יותר משל תורה". [וכבר הזכיר מזה בשו"ת חוות יאיר סי' ט' ולא כתב בזה שום חילוק וסברא].

וכותב שם דהחילוק בזה, דהיכא דאמרו עשו חכמים חיזוק

לדבריהם יותר משל תורה, הך ד"יותר משל תורה" הוא רק בדברי חכמים שתיקנו הם, ואין לו שום שורש ואסמכתא מדאו', אבל היכא שיש לו שורש ואסמכתא מדאו' לא אמרינן שתיקנוהו בחומר יותר משל תורה.

וההסבר בזה מובן דהיכא שיש לו אסמכתא מדאו' לא יתכן

לומר דהאסמכתא מדאו' יהיה חמור יותר ממה שמפורש בדאו' בפשיטות, והך שאין לו שורש מדאו' רק שחכמים תקנוהו לבד ע"כ צריך חיזוק והחמירו בו יותר משל תורה כדי להחזיקו. עיין שם באריכות.

ובתו"ד כותב, דבזה יש להבין מ"ש בגמ' כאן, סוכה

דאורייתא לא בעי חיזוק מבוי דרבנן בעי חיזוק, והיינו כיון דמבוי אין לו שורש בקרא ורק מדבריהם ותקנתם בלבד ע"כ צריך חיזוק יותר מסוכה, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בספר אמרות ה' (פ' וישב) שכתב דיש לעיין

איך יהי' הדין בנר חנוכה דפסולה למעלה מכ' אמה כסוכה וכמבוי כשיהי' מקצת שלהבת בתוך עשרים ומקצת שלהבת למעלה מעשרים. וכתב די"ל דדוקא בקורה ובסוכה יש לחוש דילמא יפחות הסכך שתוך עשרים ויאחר הכל למעלה מעשרים וכן בקורה שמא ירקב חלקה התחתון ויאחר רק חלק העליון שלמעלה מכ' משא"כ בנר חנוכה דקיי"ל הדלקה עושה

מצוה ובשעת ההלכה היה כשר. אמנם לרבינא דאמר דסוכה דאורייתא לא בעי חיזוק ומבוי דרבנן בעי חיזוק א"כ י"ל דהוא הדין בנר חנוכה בעי חיזוק ויש לפסול בכהאי גוונא, עיי"ש.

דף ג ע"ב

גמ'. חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן. משמע דליתנא דמתניתין הכי משמע ליה דקאי אחלל. ונראה דדייק הכי מדקתני מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ולא קתני מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה כדקתני ברייתא דמייתי רב פפא משמע דבחלל איירי שהקורה הוא מעשרים אמה ולמעלה מהן נמצא שהחלל מן הקורה לארץ הוא יותר מכ' אמה. ובברייתא דלא קתני נמי למעלה מעשרים אמה משום דלא אצטריך למיתני הכי דכיון דקתני יותר מפתחו של היכל על כרחך גבוה מחלל עשרים קאמר דאי לאו הכי לא הוי יותר מפתחו של היכל כיון דהיכל חללה גופיה עשרים הוה. (תו"ח).

גמ'. אף למטה חללה עשרה. פי' רש"י דבחלל פחות מי' לא הוי מבוי, והעיר השפ"א דכדבריו מוכח לקמן (ה) בחקק להשלימה לי' דצריך לחקוק אורך שיעור מבוי.

והרמב"ם (פי"ז מה"ש ה' י"ד) כ' דבית לו צה"פ מהני גם פחות מי', ודמה הרשב"א דבריו בעבודת הקודש שלו וז"ל ולא יראה לי שאין בדין שתהיר צה"פ יותר ממחילה ואין מחילה פחותה מי'.

וכתב השפ"א: משמע מדבריו דמה"ט פסול פחות מי' דאינו מחילה, וזה תמוה דכל שיש מראש עובי הקורה עד הקרקע י' שפיר הוי מחילה, ואמת דלפי משמעות סתימת לשון הרמב"ם משמע דבצה"פ בכל גווני מכשיר אף שאין מראש הקורה עד הקרקע י' וע"ז תפול קושי' הרשב"א שפיר אבל אם באמת מראש הקורה איכא י' לא שייך טעם הרשב"א. וגם קשה לפ"ז למה צריך לחקוק שיעור משך מבוי כיון דבמקום הקורה איכא י' הוי שפיר מחילה אבל לפרש"י [דבפחות מי' לא הוי מבוי] א"ש.

ולשיטת הרמב"ם לא קשה כל כך לכל הטעמים די"ל דבכל גווני הואיל וכיר שהיא פתח ע"י צה"פ דינה כפירצה שהיא פחותה מי' דאינה אוסרת ה"ה צה"פ אף שהיא במלואה אך לשון הרשב"א קשה כדכתיבנא והנה מלשון הגמ' אף למטה חללה עשרה משמע דאפי' הקורה מונחת חצי' למטה וחצי' למעלה מי' פסולה אפי' יש שיעור טפח בחצי שלמעלה וא"ל הטעם דאין שם פתח כשאין החלל עשרה מיהו בב' קורות זו למעלה מזו והתחתונה למטה מי' אין סברא לפסול דכיון דהמבוי נכשרת ע"י הקורה העליונה שפיר י"ל דל על התחתונה וצ"ע.

*

גמ'. שם. פרש"י דבפחות מעשרה לא הוי מבוי. ובסוכה דף כב ד"ה ולא תחתונה פירש"י שאין מחילה בפחות מעשרה. ועי' או"ז סימן ק"י שכתב שהוא שיעור פתח בעשרה.

גמ'. שם. הרשב"א והריטב"א הקשו אמאי לא תני במתני' דין קורה למטה מי"ט כמו במשנה בסוכתה ותירצו דמצינן למילף לה מסוכה ולגבי למעלה מעשרים אמה קעביד הגמ' צריכותא אבל בלמטה מי' ליכא צריכותא. וה"ר יהונתן (דף ד ברי"ף) תירץ דסמיך על המשנה לקמן דתני שיעורו של לחי בעשרה.

*

גמ'. אמר אביי משמי' דר"נ וכו'. כתב השפ"א, אפשר לומר דאביי קיבל לעיל מר' יוסף דפליגי התנאים ומ"ד כפתחו של היכל לא מהני אמלתרא ולא קיי"ל כוותי' ולכך י"ל ג"כ דאמות דמתני' באמה בת חמשה אבל לרבא ס"ל כרנב"י לעיל דלא פליגי והיכל דקתני לסימנא בעלמא הוא וקיי"ל כברייתא זו ומדיהיב סימנא בהיכל משמע דהשיעור באמת בת ששה כהיכל אך בתוס' ד"ה תניא לא כתבו כן.

*

גמ'. שם. עיין בספר מלא רצון שמייסב איך אפשר דאביי ורבא שניהם יאמרו בשם רב נחמן דבר והיפוכו. ועיין מגדים חדשים מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חכם צבי (סימן סז).

*

גמ'. אמת סוכה ואמת מבוי באמה בת חמשה וכו'.

עיין שו"ת רמ"ע מפאנו (סי' רג) דשיעור האמה לוקח ממדת גוף האדם וממדד מראש האצבע האמצעית, הנקראת אמה, עד המרפק. וע"ע ברד"ק (יחזקאל מא, ח) ור"ש אהלות (פ"א מ"ח) ד"ה בקנה. ועי' ס' גולות עליות על מס' מקואות (פ"א מ"ז אות ג').

וצ"ע מ"ש בס' חושב מחשבות לר' עמנואל חי ריקי (מקוה טהרה פמ"ב) שהאמה היא עד בית השחי.

*

גמ'. שם. עיין בס' חושב מחשבות (מקוה טהרה פרק נ"ג-נ"ה)

וס' גולות עליות למקואות (פ"א מ"ז) דקביעת שעור האמה תלויה במחלוקת ראשונים אם אורך גופו של אדם שהוא שלש אמות, הוא יחד עם הראש, או אינו אלא עד הכתף בלי הראש, שלדעה הראשונה שעור האמה גדול יותר מלדעה השניה.

והנה לפי מדות זמננו הדבר תלוי בקביעת שעור והנה הטפח, והוא תלוי בגודל האצבע (האגודל). לפי הדעות השונות בשעור אגודל תהיה מדת האמה, לדעת החת"ם (חאו"ח סי' קפא) 4, 62 ס"מ; ולדעת חזו"א (או"ח סי' לט) 58 ס"מ; ולדעת הגלי"ד במשיב דבר (או"ח סי' כד) 57 ס"מ; ולדעת הערך מילין (סוף ערך אמה) 56 ס"מ; ולדעת הערוה"ש (יו"ד סי' רא) 54 ס"מ; ולדעת הגר"ח נאה 48 ס"מ.

*

גמ'. אמת סוכה ואמת מבוי באמת בת חמשה.

התוס' בד"ה תניא כתבו דברייתא דקתני יותר מפתחו של היכל אתיא אפילו כאבי, דלסימנא נקטיה דחלנו עשריס, אבל באמות דידיה, ויש לדקדק דבתוספתא (פ"א ה"א) איתא נמי על רוחב עשר גם כן כפתחו של היכל, והתם מאי סימנא שייך בה, אלא ש"מ דאתיא לסימנא דבאמת בת ששה, וי"ל דלפי המסקנא דמסיק דאבי תנאי היא באמת בהא פליגי, תנא קמא סבר כברייתא דילפינן מפתחו של היכל, ע"כ אמרו דכל אמות באמת בת ששה, ורבן שמעון בן גמליאל ס"ל כברייתא דמשוס היכירא הוא ולהכי ס"ל דבאמת בת חמשה משערינן, אלא דכלאים לחוד פסיקא ליה דבאמת בת ששה משערינן, ורבא לטעמיה דס"ל כברייתא דילפינן מפתחו של היכל, כדאמר לעיל חלל סוכה תנן וחלל מבוי תנן, ויליף נמי להא מילתא דבאמת בת ששה, ולסימנא בעלמא נקטינן וליכא פלוגתא כלל.

אלא דיש לדקדק דע"כ למאן דיליף מפתחו של היכל לענין מבוי ומשערינן באמת בת ששה ה"נ הא דתנן גבי סוכה שיעורא דעשריס אמה גם כן היינו באמת בת ששה, דבאד לישנא קתני להו, ואם כן היכן מצינו פלוגתא בזה, דילמא אפילו מאן דלא יליף מהיכל מודה בזה דבאמת בת ששה משערינן, ועוד, דבשלמא בגובה איכא לספוקי דילמא באמת בת חמשה משוס דהכא שלטא ביה עינא, אבל ברוחב מהיכי תיתי לן לומר דיותר מעשר אמות קטנות תשיב פירלה, כיון דמצינו בפתחו של היכל דהוי רוחב עשר אמות גדולות ומיקרי פתח, ולמה יחשבוה רבנן לפירלה, ע"כ היה נראה דאבי נמי מודה דמן התורה הכל באמת בת ששה כמו כל אמות בעין האמור בתורה, אלא דרבנן גזרו לחומרא לשער באמת בת חמשה, והיינו דאמר אבי דברוב אמות סוכה ומבוי החמירו לשער באמת בת חמשה, וברוב אמת כלאים העמידו על דין תורה באמת בת ששה, ורמיה לדבר מהא דתניא בסוכה (ג' א') בית שאין בו ארבע על ארבע פטור מן המזוזה ומן המעקה ואינו מטמא בנגעים ואינו נחלט בבתי ערי חומה, ואי נימא דמספקא ליה לאבי אם כן לפטור מן המזוזה ומן המעקה אינו אלא אם אין בו אפילו ד' אמות קטנות, הא לאו הכי חייב מספק, ולענין ליטמא בנגעים כל שאין בו ד' אמות גדולות אינו מטמא בנגעים מספק, ואינו (נחלק) [נחלט] בבתי ערי חומה, וכי תימא דאין זה בכלל ספק, ואפילו אבי פשיטא ליה או באמת קטנות או באמת גדולות, אם כן למה תשיב הכא הא דרבי דאמר דבעינן סוכה ד' על ד' בכלל ספיקא דאבי, הא (דטעמא) [טעמא] דגבי דסוכה דומיא דבית ובעינן בה שיעורא כמו בבית, אלא ש"מ דבאמת מודה אבי דצריך לשער באמת בת ששה, אלא דבסוכה ומבוי החמירו לשער באמת בת ה', ולענין מזוזה ומעקה אוקמוה אדאורייתא ולא גזרו בה, ועדיין צריך ביאור, ועיין לעיל (ע"א) גבי מקלת קורה בתוך עשריס דאמר התם סוכה דאורייתא, ובריש סוכה (דף ב') בפלוגתא דרב חנן בר רבא ורב הונא אליבא דרב. קרן אורה.

*

גמ'. אמת כלאים. בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן כ) תמה אמה דאיפלגו אבי ורבא באמת כלאים אם היא בת חמשה או ששה, הא לכאורה היא תוספתא ערוכה (דכלים פ"ו) פלוגתא דתנאי, עיין ר"ש (פי"ז מ"י דכלים). וכותב: מיהו תוספתא זו וודאי משובשת דמזבח הזהב וודאי הי' באמה בת ה', ויש בזה מקום עיון רב. ע"כ.

וע"ע ישועות מלכו (ריש הל' בית הבחירה) וסדרי טהרות (כלים פי"ז משנה יוד) מה שהביא בשמו.

גמ'. והא איכא משך סוכה בארבע אמות דלקולא.

עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"א סימן כט).

*

גמ'. רבי אומר אומר אני וכו'. כבר הבאתי במקו"א דברי הגר"י ענגיל בספרו בית האוצר (מע' א כלל לג) שכותב שכן היה דרכו של רבי לומר דבריו בלשון "אומר אני", ומביא שם חבילות מימרות של רבי המתחילות בלשון "אומר אני". ולא נמצא כזה לשום אחד משאר החכמים, זולת במקום אחד בתוספתא (פסחים פ"ח).

וכותב שם הגר"י ענגיל, דנראה דלכך היה רבי רגיל לומר "אומר אני", לפי שהוא דרך ענוה, ורבי היה עמוד הענוה, כסוטה (מט ע"א) והוריות (יד ע"א), והכוונה שאינו אומר את הדין והדבר דרך החלט, רק אומר אותו ביחוס אל עצמו שלו נראה כך, וכדרך שרגילין היוס לכתוב מלית "נלענ"ד", כן הוא ג"כ מעין ענין זה הלשון "אומר אני", והיינו שאני נראה לי כך, אבל איננו מחליט שכן הוא. עיין שם עוד שהאריך בזה.

והנני להביא כאן סגנון אחד מה שכתב שם בענין זה, והוא דבר יקר ונחמד, כי כמו שלא נמצא לשוס אחד מן החכמים בלשון "אומר אני" רק לרבי, כמו כן בכל המקרא לא נמצא תיבות "אומר אני" זולת פעם אחת בתהילים (מה) רחש לבי דבר טוב "אומר אני" מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר. ויובן הדבר, כי כבר כתב הראב"ע בפי' תהלים כי ספר תהלים נכתב ברוה"ק על עניינים עתידים, ע"כ י"ל דמקרא זה רומז ברוה"ק על רבי ותיבור המשנה שלו, דבאמת דבריס שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, ורבי חיבר המשנה משוס עת לעשות לה' הפרו תורתך, עיין תמורה (יד ע"ב).

וזהו שהכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי, כאילו רבי בעצמו אומר הדבריס, "רחש לבי דבר טוב", אני רואה לעשות דבר טוב, "אומר אני", (כדרכו של רבי לומר בדבריו לשון זה) "מעשי למלך", היינו מה שאני רואה לעשות כביכול הוא עבור המלך העליון ית', "לשוני" היינו מה שצריך להאמר בלשון דבריס שבע"פ, אני רואה לתקן שיהיה נכתב ב"עט סופר מהיר". וע"כ נאמרו במקרא זה תיבות "אומר אני" יען הכתוב מדבר ברוה"ק בעד רבי, וזה היה דרכו לומר דבריו בלשון אומר אני. (ולך נא ראה, "לבי דבר טוב" ס"ת "רבי"). עיין שם בדבריו הנחמדים.

ואני אמרתי במקום אחר, דלולא דמסתפינא הייתי אומר דלכן מלינו דוקא אצל רבי הלשון "אומר אני", כי מעולם תמהתי, הלא רבי סידר המשניות, וא"כ איך יתכן שיכתוב על עצמו "רבי אומר", בשגם שרבי היה מגדולי ענוה בדורו, כמ"ש בסוטה שם משמת רבי בטלה ענוה. ואמרתי, כי באמת רבי לא אמר רק "אומר אני", ואח"כ הוסיפו על זה "רבי אומר", שנדע מי אומרם, אבל רבי מעיקרא לא כתב רק "אומר אני". ומיושב הכל על נכון, ולדעתי הדברים אמיתיים.

*

גמ'. קרחת הכרם וכו'. הרע"א בגהש"ס הקשה אמאי לא קאמר ד"א של עבודת הכרם. ועי' רש"ש (בתוד"ה והא) שתירץ דזה כלול בהא דאמר קרחת הכרם.

והגר"ח קניבסקי שליט"א בספר דרך אמונה (הל' כלאים פ"ד) הביא שהחזו"א (סימן י') נסתפק בדין הרחקת ד"א כדי עבודת הכרם אם הוא מה"ת או מדרבנן. אבל בשיטמ"ק (ב"ק ק) בשם תו' שאנץ ובמנחות (טו אות ב') מתור"פ כתב שהוא מן התורה וכן הקרי"ס כ' שהוא הלמ"ס. ובדין קרחת ומחול הכרם כתב הקרי"ס פ"ז שם שהוא מדרבנן וכן נקט החזו"א סימן י' סק"ב ובפירוש ר"ח כאן משמע קצת דאף דין זה מה"ת.

*

גמ'. לעולם רבי שמעון ורוב אמות קאמר. אף על גב דאיכא נמי גדר שנפרץ עד עשר אמות כו' דהוה באמה בת חמשה כמו שכתבו התוספות א"כ תרי ותרי נינהו יש לומר דכמה הלכות שנויות במסכת כלאים דאזלינן בהו בתר חשבון אמות וכולהו בת ששה נינהו והוו להו רובא והא דלא מייתי הכא אלא הנך תרתי קרחת הכרם ומחול הכרם יש לומר דבחדא נמי הוה ליה סגי אלא משום דש"ס בעי למידק מהתיא דרלופין דרב נחמן דרובא קאמר ולהכי איצטריך לאתויי מיהא תרתי כי היכי דליהוו רובא להדי חדא וכיון דאשמעינן דרובא מלתא היא תו לא איצטריך לאתויי מידי דכל השונה מסכת כלאים ויודע ההיא דגדר שנפרץ דהוו באמה בת חמשה יודע נמי כמה משניות השנויות התם גבי ההיא דגדר שנפרץ לענין חשבון אמות דהוו כולהו באמה בת ששה. תו"ת.

*

גמ'. ורוב אמות קאמר. פירש מהרש"א, רוב אמות, היינו אמות מרובות, והגר"ח קניבסקי שליט"א בשיח השדה (עמוד צד) העיר דמרש"י ד"ה ואב"א, מבואר שלא פירש כן. וע"ע מה שתמה בגוף דברי מהרש"א.

*

גמ'. כל אמות באמה בת ששה וכו'. כתב הרשב"א, מסתברא לי דלרב נחמן כל אמות ממש קאמר דלאביי שמחלק ביניהן כל כך שזו בת חמשה זו לחומרא וזו לחומרא אי אפשר להשוות כל המדות דהוא לה חומרא דאתיא במקצת דייהן לקולא ולפיכך הוצרך לומר רוב אמות קאמר, אבל לרבא שכל האמות שוות וכלן בנות ששה ואין ביניהן אלא בין שוחק לעצב לא חלקו בכל מין ומין בין מקצתו לרובו אלא השוו מדותיהן לגמרי והלכו בהן אחר הרוב והיינו דלא הקשו על דברי רבא כל אותן קושיות שהקשו על דברי אביי, כנ"ל, אבל הר"ז ז"ל נראה שהוא סבור דלרבא נמי אמרינן רוב שוחקות. ע"כ.

ובשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתקי) כתב וז"ל: ומה ששאלתם כמה טפחים שיעור האמה. נראה לי שהביא אתכם לידי שאלה זו מה שראיתי לרב בעל העיטור ז"ל ששיעור ד' אמות מ' זרתות. ואין דבריו נכונים בעיני במקום זה. דהא אמר רבא בריש פרק קמא דעירובין משמיה דרב נחמן אחד זה ואחד זה באמה ששה טפחים אלא הללו שוחקות והללו עגבות. מיתיבי כל אמות שאמרו חכמים באמה בת ששה ובלבד שלא יהו מכוונות. רבן שמעון בן גמליאל אומר כל אמות שאמרו חכמים בכלאי' באמה בת ששה טפחי'. וקאמרינן דלרבא מדקאמר רשב"ג בכלאי' מכלל דתנא קמא כל שאר אמות דעלמא קאמר שהן בנות ששה. ורשב"ג נמי לא בא למעט אלא אמה יסוד ואמה סובב. כלומר המזבח דכתב (יחזקאל מ"ג) ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטפח וחיק האמה ואמה רחב וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד וזה גב המזבח. פי' ואלה אמות המזבח יש באמות דעלמא אמה מאלו וטפח. כלומר שהשאר בנות ששה ואלה של מזבח אין בהם אלא חמשה טפחים. ולפיכך הקרן שיש בה אמה כלומ' חצי אמה כנגד לד זה וחצי אמה כנגד לד זה זרת רחב הלד האחד שחצי אמה זו אינה אלא כזרת דעלמא. שאמה זו שהיא בת חמשה הס שני זרתות. אבל שאר אמות דעלמא שהם בנות ששה האמה היא שני זרתות וטפח. ונמצאו ארבע אמות הם עשרה זרתות פחות טפח. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן קמז) וז"ל: שאלת על מה שראית בס' העיטור בחלוקת קרקעות שיעור ד' אמות מצומצמות מ' זרתות. ושאלת אם יש בתלמוד אמה בת שתי זרתות, ומאין הוציא שיעור זה.

תשובה, דע כי מחלוקת אביי ורבא, היא בפ"ק דעירובין באמת מבוי ואמת סוכה. דאביי משמיה דר' נחמן אמר, באמה בת ה' טפחים, להחמיר. ורבא משמיה דרב נחמן אמר, באמה בת ו' טפחים. וכן יש אמות במקרא, בנות ששה, ויש בנות חמשה. כדאמרינן התם, דאמות המזבח, יש בהם אמה בת ששה, ויש בהם בת חמשה, דאמה יסוד ואמה סובב. והקרנות וגב מזבח הזהב, כל אלו בני חמשה. והשאר הם בנות ששה ששה. ואמה בת חמשה טפחים, הויא שתי זרתות. כדכתיב [יחזקאל מ"ג י"ג] ואלה מדות המזבח באמות, אמה אמה וטפח. וחיק האמה ואמה רוחב, וגבולה אל שפתה סביב, זרת אחד. וזה גב המזבח. ופירוש בגמרא, חיק האמה, זה יסוד, ואמה רוחב, זה הסובב, וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד, אלו הקרנות גב המזבח זה מזבח הזהב. פירוש, ואלה מדות המזבח, אמות קטנות, שהאמה אמה וטפח מאלו. ובמה אמרו

אמות קטנות אלו, בחיק המזבח ובראב, ובגבולה אל שפתה. ואיזהו שיעור אמה, זה זרת האחד. כלומר, שני פני הקרן שיעור אמה. ובלד האחד, הוא זרת. אלמא, הלד הא' שהוא חצי אמה, זו זרת האחד. כלומר, חצי אמה שיעורו זרת. מכאן יש לנו, דאמה חמשה טפחים, היא ג' זרתות. אבל סתם שאר אמות, הם בנות ששה. והוי בב' זרתות וטפח.

ועוד יש ראיה אחרת, דאמה היא שתי זרתות. שאמרו בעירובין, בפרק עושין פסין (דף כא) ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר, אני רואה מגילה עפה, ארכה עשרים באמה. כי פשטת לה, כמה הויא, עשרים בעשרים. וכתיב, והיא כתובה פנים ואחור. כי קלפת לה, כמה הויא, ארבעים בעשרים, וכתיב, מי מדד בשעלו מים, ושמים בזרת תכן, כל העולם כולו, אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה. אלמא, שמעינן מהכא, דאורך אמה ב' זרתות. ואע"פ שסתם אמות הם בנות ששה, ושיעורן שתי זרתות וטפח. הכא נקטא בפחות שבאמות, כלומר, נמצא כי לפחות תהיה התורה יתירה על העולם, שלשת אלפים ומאתים ותשעים ותשעה חלקים.

והרב בעל העיטור ז"ל, שכתב ד' אמות מצומצמות, בנות חמשה טפחים, דהיינו בנות ב' זרתות, למדה ממה שאמרו ברפ"ק דעירובין לאביי דאמר, דאמת מבוי ואמת סובב, באמה בת ה' טפחים. והקשו עלה, מדתניא, כל אמה שאמרו, באמת בת ששה טפחים בלבד, ובלבד שלא יהיו מכוונות. בשלמא לרבא, כי היכי דליהוו הללו שוחקות והללו עצבות. אלא לאביי, ק'. אמר לך אביי, אימא אמת כלאים, באמה בת ששה טפחים, ובלבד שלא יהיו מצומצמות. והא מדקתני סיפא, רשב"ג אומר, כל אמות שאמרו חכמים בכלאים, באמה בת ששה, ובלבד שלא יהו מצומצמות. מכלל, דלת"ק כל אמות קאמר. אמ"ל אביי, לאו מי איכא ר' שמעון ב"ג, דקאי כוותי, אנא דאמרי כרשב"ג. אלמא, לדעת אביי, מצומצמות דאמר רשב"ג, היינו בנות ה'. ומ"מ לא גרסו דברי הרב ז"ל, שזו לדעת אביי, אבל לרבא דקי"ל כוותיה, לא. ועוד, דבארבע אמות דפירוק משא, לא נזכר במשנה ולא בגמרא, אמות מצומצמות.

ואולי סובר הרב ז"ל, דכיון דיש אמות בת חמש טפחים, ואתה בא לעכב על זה, מלחלוק לעצמו, עד שיהא בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה, אי אתה רשאי לעכב על ידו, כל שיש בה ה' אמות קטנות, דהיינו בנות חמשה טפחים, דתפשת מועט תפשת תפשת, מרובה לא תפשת. ועכ"ז, אין דינו מחוור בעיני כלל. ע"כ. וכזה בשו"ת הריטב"א (סימן פו).

וע"ע שו"ת הריב"ש (סימן רכה) ושו"ת תשב"ץ (חלק א סימן יז וסימן קסה) ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לז) ד"ה אמנם לפי. וע"ע בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל מ"ש בשם הרוקח (סי' קע"א).

*

גמ'. שם. הרעק"א בגליון השו"ע מסתפק מה הטעם דרבא דאזלינן לחומרא אי הוי משוס ספק או שכך הוא מעיקר הדין, ונפ"מ במבוי שרחבו ד"ט עצבות אי בעינן שיהא אורכו ד"א מרוחות או דסגי בד"א מצומצמות דאם הוא מטעם ספק סגי במצומצמות משום ממנ"פ ע"ש שהאריך. ודעתו נוטה שהוא מטעם ספק. ועי' בה"ל שביאר דאין אומרים בזה ספיקא דרבנן לקולא כיון שהוא מטעם חסרון ידיעה.

*

גמ'. הללו שוחקות והללו עצבות. עיין מג"א (מצוה שכה) הטעם דמשערין בזה שוחקות ובזה עצבות, משום דחז"ל מספקא להו שיעור שנתנה התורה, אי עצבות הן או שוחקות, ולכן אזלינן הכא לחומרא והכא לחומרא.

ועיין ברוקח (סימן קעא) דהא דשוחקות או דעצבות נוגע להרבה דברים, כגון הא דאמרינן בסוכה (ג ע"א) דבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אין לו דין בית, וכן נוגע להרחקת נוחה, או למציאה, עיי"ש. ועיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל מ"ש לדון בהא דאמר דיש נפק"מ בזה גם לענין מציאה.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן ט אות א) ובספר שיעורי תורה להגר"ח נאה (סימן ג סקע"א) ושו"ת אמרי יושר (ח"א סימן פח).

*

גמ'. שם. המג"א (מצוה תקמ"ו בקומץ המנחה) דן במצות מעקה דלחומרא בעינן שוחקות. ובספר עמק ברכה כתב די"ל דבמעקה אינו שיעור של טפחים אלא שיעור שלא יפלו מהגג ושמא בעצבות סגי לכך. וראה עוד בעמק ברכה דיני שופר בפלוגתת הראשו' אם שיעורו בטפח שוחק.

דף ד ע"א

גמ'. בשלמא לרבא כי היכי דליהויין כו'. עיין תו"ח דאיצטריך למימר בשלמא לרבא משום דלכאורה לרבא נמי קשיא דפשיטא דבריתא דקתני ובלבד שלא יהו מכוונות היינו שלא יהו מצומצמות דהכי משמע לישנא דמכוונות לכך קאמר דלרבא איכא למימר דליהויין הללו שוחקות והללו עצבות קאמר והשתא בסמוך דמסיק לאביי דאמר כרשב"ג ניחא דלא תיקשי מאי אצטריך רשב"ג למימר ובלבד שלא יהו מצומצמות דהא תנא קמא נמי סבירא ליה הכי דאמת כלאים יהו שוחקות דכיון דפשטא דמכוונות היינו מצומצמות איכא למימר דלאביי פליג רשב"ג בתרתי דת"ק סבר דכל אמות באמה בת ששה וכולן לא יהו מכוונות דהיינו מצומצמות אלא שוחקות ורשב"ג סבר דדוקא אמת כלאים בת ששה ודוקא אמות כלאים לא יהו מצומצמות אבל שאר אמות בת חמשה ומצומצמות ואביי דאמר לעיל אמת סוכה ואמת מבוי בת חמשה היינו בת חמשה ועצבות ואמת כלאים ששה היינו בת ששה ושוחקות כיון דכרשב"ג סבירא ליה ולפי מה שפירשתי הא דקאמר בסמוך אמר ליה רבא רשב"ג הא אתי לאשמעינן אמת כלאים לא ימנעם גראה דהכי קאמר רשב"ג לא אתי למעוטי שאר אמות בנות ה' אלא למעוטינהו דלא להוי שוחקות ולפרושי מילתא דתנא קמא אתי דקאמר ובלבד שלא יהו מכוונות דמשמע לפי

פשוטו שלא יהו מצומצמות אלא שוחקות כדפרי' לכך קאמר רשב"ג דאמר כלאים לא ימצא קאמר דשלא יהו מכוונות דנקט תנא קמא היינו דליהויין הללו שוחקות והללו עצבות ואם כן אמת כלאים דוקא לא ימצא. ורש"י ז"ל פי' משום דרבנן אמרי ובלבד שלא יהו מכוונות דיש מהן שוחקות ויש מהן עצבות ולא פירשו איזה מהן שוחקות ואיזה מהן עצבות ואתי איהו לפרושי דהנך דכלאים ליהוו שוחקות וקשה לפי' דהא הך מלתא לא איצטריך ליה לרשב"ג לפרושי דמידי הוא טעמא שאין כל האמות שוות משום דלא ידעינן אמות שאמרו חכמים אי אמות שוחקות אי אמות עצבות קאמרי ולכך אזלינן הכא לאומרא והכא לאומרא וא"כ כיון דרבנן אמרי ובלבד שלא יהו מכוונות דיש מהן שוחקות ויש מהן עצבות פשיטא דהנך דכלאים היו שוחקות והנך דסוכה ומבוי היו עצבות כי היכי דליהוו הכא והכא לאומרא דאי אמרינן איפכא הוו הכא והכא לקולא ואין זה סברא כלל.

*

גמ'. לאביי ודאי תנאי היא. התורת חיים הקשה בשם הרשב"א אמאי לא קאמר נמי לאביי דרשב"ג אתי לאפרושי מילתא דת"ק דכל אמות שאמרו חכמים דנקט ת"ק היינו כל אמות שאמרו חכמים בכלאים, עכ"ל.

והצל"ח כתב דאפשר לומר דא"כ היה לו לרשב"ג לינקוט בדבריו רק מה שיתפרש דברי ת"ק, והוא כל אמות שאמרו חכמים בכלאים בת ששה, ואמאי נקט ובלבד שלא יהו מצומצמות, אם לא להראות דפליג את"ק.

*

גמ'. דכתיב ואלה מדות המזבח וכו'. עיין בהגהות בעל משנה שכיר לשו"ת שיח יצחק (סימן תכב) אודות מה שנפסק בש"ע (סימן קצח) לצריך להיות זרת ממעל לטבור האשה. וכתב הבאר הגולה פי' חצי אמה של ו' טפחי', וכתב לתמוה דהא מבואר כאן, דזרת הוא חצי אמה בת חמשה טפחים. והשיב לו הגאון בעל ערוגת הבושם, דלפום רהיטא הוא פליאה עצומה, ולא מצאתי ע"ז, ודו"ק שם. וכן עיין בזה בס' דברי יחזקאל לרבינו משיגאווע ז"ל בסוף הספר, דהשיעור היא עד ההערך גריבעל עיין שם.

שוב כותב: והלוס מצאתי בתשו' הרשב"א הנקרא תולדות אדם סי' רל"ג שכתב בזה"ל, תחלה אני אומר שאין זרת של תורה חצי אמה כמו שאמרת אלא חצי אמה פחות שתות שהן שני טפחים ומחצה, שלא אמרו חצי אמה אלא באמה בת חמישה טפחים, כדכתיב והאמה אמה וטפח הזרת, וכדאיתא בפ"ק דעירובין עכ"ל. וב"ה שכיונתי לדעתו להביא מהא דעירובין, ועיין בדעת תורה סי' מ"ז סק"י מה שהביא מזה עוד. ע"כ.

גמ'. שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני. בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) מוגה והולך כל הלכה למשה מסיני המזכרים בש"ס, וז"ל בריש דבריו: אמרתי אחכמה בענין שארז"ל בקצת דברים שהם "הל"מ" בפירוש, ובקצתם אמרו "גמירי", או "באמת אמרו", שמפורש בש"ס במס' ב"מ כל באמת הלכה הוא. ובקצתם "הלכה" ובקצתם "דבר תורה". ופי' רש"י גם בהם הל"מ, וראיתי שהרמב"ם מנה בהקדמת פירושו למשנה דיניס שהם הל"מ, וכתב שהם רובם ואפשר כולם וכו'. ע"כ. ועיין שם באריכות "הלכה למשה מסיני" מה טיבה.

ובתו"ד כותב: שיעורין חצילין ומחילין, פירש"י דבר תורה הל"מ בתורה שבע"פ, וכ"פ רש"י על ד"ת (ברכות פ"ג י"ט ע"ב).

והנה מ"ש שיעורין כולל כמה פרטי דיניס כגון אהל המת דהוי טפח זכרו רש"י שבת ס"ד ט"ז ע"ב. וכזית לקרבן בגמ' מכות י"ז ע"א. וכזית כדי אכילת פרס במס' ע"ז ס"ז ע"א. רובע עצמות בתוס' נזיר נ"ג ע"ב.

ובגיד הנשה שנתבשל דמשערין כבשר בלפת בחולין ל"ו ע"ב. והרי בזה לא ק"ל הלכה כך רק ק"ל אין בגידין בנ"ט וע"כ סבירא לן דליתא הל"מ.

ובגמ' דנזיר ס"ד נ"ב בעי רבא הרקיב וכו' בעי רבא נמלה שחסרה וכו' שיעורין גמירא לה וכו' ש"מ שנשכח איך קבלת הל"מ, ומלא תרווד רקב שהוא ג"כ הל"מ וכ"פ רש"י חולין קכ"ה וכ"כ רש"י בבקב סתם נזיר ר"ד נ"א. ומחלקו במלא תרווד שנפל בו עפר כל שהוא בנזיר כ"ז סע"א. ובמלא תרווד ועוד עפר קברות כלים פ"ב מ"ב. ובנחלקו והכניסם לתוך הבית שם רפ"ג ודוחק גדול לומר שהי' הל"מ חסר פרטי דיניס.

ומ"מ מצינו דלמדו רז"ל שיעורין מקרא כמו ששיס מזרוע בשילה בחולין, ושיעור תרומה בירושלמי הובא בתוס' קידושין רפ"ב בדרך אסמכתא, ובכה"ג בגמ' פסחים פ"א ע"ב.

האמנם יש כמה דיניס פרטיס שזכרו רז"ל בהם הל"מ אף שנכללו בכלל שיעורים ובקצתם יש פלוגת' והמה מבוארים בהמשך דבריו.

ובמחיצין דסוכה נחלקו ר"ש ורבנן אי אתא הלכתא ובצרה מחילה או הוסיפה מחילה.

(**ונ"ל** שר"ל דלמצוה מן המובחר אמי קרא או הלכה ואידך לשעת הדחק דמ"מ יוצא ודו"ק. ומצאנו בכה"ג בגמ' מנחות מ"ה ע"א ובספרי דפנחס הובא בילקוט דר"נ ע"ב ושם ובסוכה ט"ו ע"ב פליגו אמוראי בפרוץ כעומד והרי מחיצין הל"מ ונחלקו ש"מ שיש שכחה ויש מחלוקת בהל"מ ומזה נ"ל לראי' נכונה שמ"ש בחולין פ"ב כ"ח ע"א מלמד שנטטוה משה וכו' שהוא הל"מ ששם כ"ח ע"ב נחלקו אמוראי גבי שחיטה מחלה על מחלה בלשון הכי אגמרי' רחמנא למשה והכי מוכח מדברי התוס' שם ס"ד כ"ג ד"ה פרה ע"ש ודוק אף דדברי התוס' שם נ"ע הן במ"ש דהא לקמן וכו' דאכתי נכשר פרה במליקה במקוס ששוחטין ועוד קשה במסקנת

התוס' ה"ל לש"ס שם על מה דמקשה דליתכשר פרה בעריפה לתרן מליקה יוכיח וע"ש).

ומ"ש הרע"ב ג"כ ריש עירובין זה גבי הכשר מבוי דבהא פליגו ב"ש וב"ה וכ"כ ר' יהונתן וגל"ע מנא להו אדרבה בגמ' שם [חולין] י"א ע"ב לא משמע כן נקוט מיהא דיש מחלוקת בהל"מ. וראיתי שהרמב"ם ז"ל זכר בספרו הי"ד הא דמחילין בהל' שבת פי"ו. ושיעורין בהל' מאכלות אסורות פ"ב ובטומאת מת פ"ב ותימא דלא זכר דבר בחצילין בהל' מקוואות פ"ב.

וריש עירובין א"ר שתים איני יודע וע"ש איך נחלקו

התוס' בחצילה דגוף והנה מסקנת הש"ס ריש עירובין דהא דמחילין הל"מ אתאי לגוד ולבוד ולדופן עקומה. מפני דמקשה גובה מחילה דאורייתא וקשה ליפני לי' דמ"ש הל"מ ר"ל במספר מחילות דהל"מ גרעה חדא או הוסיפה חדא כבגמ' דסוכה ו' ע"ב זכרנוהו בסמוך. נקוט מיהא שמ"ש הרמב"ם פה גוד ולבוד וכו' הוא פירוש מחילין דנקט. והא דלבוד זכר בו הרמב"ם הל"מ הל' שבת פט"ז.

והנה רשב"ג ס"ל דין לבוד [בסוכה דף] ט' גס נחלקו

אמוראי אי אמרינן לבוד באמצע עי' מס' סוכה י"ח ע"א. ש"מ שיש שכחה ומחלוקת בהל"מ. מש"נ בכללו או בפרטיו ופירושו ומגמ' הנ"ל מוכח דלשון גמירא או גמירי הוא הל"מ. ומ"מ להרמב"ם אין זה כלל רק ר"ל קבלה לפעמים הל"מ ולפעמים מרבו או ממשה מסיני שאין זה כמו הל"מ וכמו שנבא' בג"ה לקמן ובסוכה י"ח ע"א שאני טומאה דהכי גמירא לה דאין לבוד באמצע וגמירא זו הל"מ שהרי לבוד הל"מ. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הראב"ד (סימן רלב) נדפס שם קונטרס השיעורין.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמ) הביא מה שהקשה לו הגאון ר' שלמה קלוגר אהא דמפלפל הש"ס אי פסוק כולו לשיעורים נאמר, הא הוה שעורים וחצילין ומחילין הלכה למשה מסיני. ומאי קושיא, הא אי לאו הלכה למשה מסיני הוה אמינא בשיעורים רובו ככולו, אבל אתי הל"מ דלא אמרינן בשיעורים רובו ככלו והטובל במ' סאה חסר קורטוב לא עלתה לו טבילה והאוכל כזית פחות כל שהוא [אינו] לוקה ואינו יוצא ידי חובת מצוה.

והשיב: לפע"ד לא שייך רובו ככולו אלא מתוך כולו, דמסנהדרין ילפינן דבעינן רוב מתוך כל אבל אם לא נתועדו רק רוב סנהדרין אינו כלום, וה"נ לעולם שדינן המיעוט בתר הרוב, אבל כלו בפנינו, כגון יו"ד הוה עדה לדבר שבקדושה ואם ז' מהם לא שמעו קדיש וברכו נמשך המיעוט אחר הרוב, אבל אם רק נתועדו ז' לא אמרינן דבר שבקדושה, וכבר נתעורר מזה הרב המאירי, וכן הנבור רוב שחטאו מביא המיעוט עמהם פר בהוראה, וכן לענין טומאה וטהרה בעשיית פסח, וכן חיות שמיעוט סימנים נגרריס בתר רוב דנפק חיותא וכן בכל דוכתא, אבל לאכול פחות מכשיעור או לטבול בפחות מכשיעור ולימא רובו ככולו, לא שמענו, אה"נ אי איתא כאן מ' סאה ורובו כשר ומיעוטו שאובים נמשך אחר הרוב, אבל חסר קורטוב אינו טובל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל טז סימן א) וז"ל: ושאלת

מאין לנו דבן י"ג שנה ויום אחד הוא בר עונשין, אבל פחות מכן לא. דע, כי הלכה למשה מסיני הוא, והוא בכלל שיעורין חצילין ומחילין, שהן הלכה למשה מסיני, דשיעור וקצבה לכל דבר נתן למשה בעל פה. וכן ההיא דבת שלש ביאתה ביאה, פחות מכן לא. וכן בן ט' ביאתו ביאה, ולא פחות. וכן סריס, שהוא קטן עד כ' שנה, הוא אז גדול אם נולדו בו סימני סריס, ואם לא נולדו בו סימני סריס, הוא קטן עד ל"ו שנה. כל אלו הלכה למשה מסיני הן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנימין זאב (סימן קנא וסימן קנד). ושו"ת הראב"ד (סימן רלב) נדפס בקונטרס השיעורין.

*

גמ'. שם. כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפא) וז"ל:

והנה זה לי שנים רבות עמדתי על החקירה הלא ברכתן של ישראל הי' חטים ככליות ועדשים כדיני זהב [תענית כ"ג ע"א] ומסתמא כל הפירות ככה ועיין כתובות קי"ב ע"א אפרסקא כאילפס וקטופי כעיגלי, וא"כ קרא ארץ חטה ושעורה וכו' דכולו לשיעורא נאמר, והרי קרא מיירי בפירות של ארץ ישראל ואיך נשער בזיתים שהיו גדולים מאד.

ובלאו הכי נמי דוחק גדול לומר שהיו הבית דין צריכים להביא פירות ממדינות נכריות לשער בהם שיעור תורת משפט אלקי הארץ הקדושה, וגם הקרא אינו סובל דהרי מיירי בפירות של ארץ ישראל וברכותי'. ועיין חכמת שלמה בסנהדרין כ"א [ע"א] ובמהרש"א ח"א שם בענין ב' שערות, ושניהם לא ראו דברי חי' הר"ן שם.

ובעת נלע"ד בישוב קושי' הנ"ל, דכשם שהיו פירותיה משונים לטובה, כך היו גידולי האנשים ובריאות גופם באופן טוב ונאות והיה שיעור אכילה דידהו בזית דידהו, ואע"ג דאמרינן בעלמא [רש"י ותו"כ ויקרא כ"ו - ה'] אכלו קמעא ומתברך במיעיהם, אין הכי נמי דבעלמא אדם אוכל כמה זיתים בזיתים דידיה ואינו שבע, ולהם הי' די בזית דידהו ומתברך במעיו, ועיין ר"פ טרף בקלפי תוס' ישנים ד"ה שמגיע כפול, ובמקום אחר פרשתי (עיין בסי' מ"ט) מ"ש הקב"ה והם מדקדקים עד כזית [לעיל כ' ע"ב] ר"ל שכבר שבעו לי' משיעור פול ודוחקים עצמם לאכול עד כזית לברך בהמ"ז מן המובחר דכתיב ואכלת שיעור אכילה ושם ביארתי. ע"כ.

מ"מ בהא סלקינן דגרסה דהכל לפי הזמן, ואם הגאון הגל"ח אמר להחמיר, מ"מ להורות לאחרים לאסור להו ולבטל נמי ממנות עשה של אתרוג במידי דלא ברירא לן לא גרסה לי, דאם אין האיסור ברור כאחותו שהיא אסורה לא נאמרה [שבת קמ"ה ע"ב], והלל אמר הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם [פסחים ס"ו ע"א], ומכ"ש בשיעור אתרוג דלא כתיב אלא פרי וכמו שכתבתי לעיל גם הגל"ח מודה לפע"ד. ע"כ.

*

גמ'. שיעורין דאורייתא הוא. הקשה הערוך לנר (סוכה ה ע"ב), דלמא אייר לענין שיעורי טפח בטומאת אוהל או לענין חלון ששיעורו או מלא מקדח או כמלא אגרוף או ג' אצבעות כדאמרינן אהלות (פי"ג מ"א) או לענין שאר שיעורים דקתשיב (בפי"ז דכלים) א"נ לענין עבודת גפן יחידי שהוא ו' טפחים כדאמרינן (פ"ג דכלאים מ"ד) וכן קשה דלמא אייר לענין שיעור כעדשה בטומאת שרץ (חגיגה יא א) ובמחי' בגרעת א"נ בשיעור כגרים לענין בהרת כדאמרינן בנגעים (פ"ד מ"ו) דכל הני שיעורי לא אתיא מקרא זה.

וכ"כ להעיר בהגהות מהר"ץ חיות שם, דהאיכא נמי שיעורין שאינם נרמזין במקרא זה, ודילמא הלמ"ש היה על אלו השיעורין. וע"ע בשו"ת בית שעריס (או"ח סימן שלג) מ"ש לתרץ בזה.

*

גמ'. כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר. עיין שפת אמת (עמ"ס סוכה) דלפ"ז אפ"ל דהשיעור הוא רק לפי חטה ושעורה שבא"י, כיון דלשבח הארץ נאמר דמשערין בפירות אסורין שבתורה וגם פירות דא"י קלים לאכול לכן משערין בחטה שבא"י.

אבן למסקנת הגמ' דהלכתא ניהו וקרא אסמכתא הוא ג"א הכי כדמשמע מסתימת הפוס' לענין שיעור כזית וכ"מ בכלים (פי"ז), ע"ש.

*

גמ'. הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתיפיו וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן כד) בדבר השאלה, באשה אחת דמלפיא תכלי ובהתה[4] שקיבלה על עצמה שלא להלבש בגדים שרגילה להלבש בימים טובים, אי אסורה ג"כ להשים הטבעתים חשובים שרגילה לשום בידיה בימים טובים או לא.

והשיב, דגם הטבעתים בכלל קבלתה מכמה טעמים, וחדא מהך מתני' הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתיפיו וסנדליו וטבעתו בידו הוא והן טמאין מיד, (ופרש"י, וז"ל: כליו על כתיפו וסנדליו וטבעותיו בידיו שאינם מלובשין בו דרך מלבוש דומיא דכליו על כתיפיו), היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד, (ופרש"י היה לבוש כליו וכן כולם דרך לבישתן קרוין בגדיו וכתיב האוכל בבית יכבס בגדיו עד שישהא כשיעור אכילה) והן טהורין עד שישהא כדי אכילת פרס, ע"כ, הרי דבכלל לבישת בגדים גם הטבעות בכלל.

ובזה נסתר מ"ש בתשובת שער אפריס (סי' קכ"ד) בשם מחייב עצמו להלבישו לחבירו אם מחויב ג"כ להגעילו, וכתב שם תשובה, הנה לכאורה יש להביא ראיה ממשנה דסנהדרין שאין המגעלים בכלל מלבוש מהא דאיתא בפ"ד מיתות המלבים והמגעיל עובר בלא תעשה מדחשיב בפני עצמו מגעיל ומלבים מכלל דהמגעלים אינם בכלל מלבוש. (וכה"ג אי' בפ"ק דקידושין דף ל"א איזה כבוד מלביש ומגעיל גם זה אין ראיה כלל דהרי קאמר שם נמי מאכיל ומשקה אף ע"ג דשתיה בכלל אכילה וק"ל). אמנם יש לדחות זה ודוק, עכ"ל.

הנה בודאי ראיה זו דחוי' מעיקרא הוא חדא דהתם לא בעי למימר רק דחייב על כל חדא וחדא אף שמגעיל לבד ולא שלא יהא נכלל בשם הקריאה מלבוש. ותו דאף אי נימא דכל א' יש לו שם בפני עצמו וכאשר ג"כ המקרא מוכיח עלה בדברי הימים (ב' כ"ח ט"ו) וילבשום וינעלום, וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא בפ' כי תבא לא בלו שלמותיכם ונעלך לא בלתה מעל רגליך מ"מ שם הכולל מכולן הוא בכלל לבישת בגדים כדמוכח במתני' דנגעים ופרש"י שם, וכה"ג מצינו בלבישת בגדי כהונה שכולל כל הבגדים בכלל ולבש בגדיו, ואפ"ה גבי אבנט כתיב וחגרת אותם אבנט, אלא ודאי כמ"ש.

וכן מבואר בש"ס דשבת (דף ק"כ) ר' יוסי אומר י"ח כלים לובש וקתשיב שני מגעלים, ועיין בתשובת הרא"ש כלל ע"ו סי' ד' כל הני הם נקראים מלבוש, וכן מבואר בטור א"ח סי' ק"ט דקתשיב שם, וכן מצאתי להביא בתשובת תולדת אדם להרשב"א סי' קפ"ג דמגעלים וכפה שעל ראשה הוי בכלל מלבושים, ע"ש באריכות וכל זה נעלם מתשובת שער אפריס דודאי המחייב עצמו ללבוש לחבירו מחויב ג"כ להגעילו כל שהוא צורך לבישה. מ"מ לשוס טבעת בידו בכהאי גוונא שאין צורך לכל אדם אף שהוא בכלל מלבוש כמו שכתבנו מ"מ לא התחייב עצמו רק מה שהו' מנהג וצורך כל אדם משא"כ טבעת בידו שאין צורך כ"כ וגם אין מנהג להלבש לכל אדם רק בני אדם עשירים די רוח יתירה ביה ודאי אין זה בכלל התחייבות כלל ואין זו צריך לפניה. ע"כ. וע"ע בגליוני הש"ס (ברכות מא ע"א) מ"ש בדברי השבו"י.

*

גמ'. הי' לבוש כליו כו' הוא טמא מיד והן טהורין עד שישהא וכו'. עיין בגר"א (הל' טומאת צרעת) שהוכיח שאין הבגדים נטמאים מכח האדם שהרי איתא בנגעים פי"ג מ"י דהי' עומד האדם בחוץ והכניס ידיו לפנים הכלים טמאים אף שאין האדם טמא, וע"כ דטומאתם הוי מחמת עצמם ע"ש. אולם בחזו"א הביא התוס' בחולין דף ע"א

---

[4] ראה רש"י כתובות דף סב ע"א:דמלפא תכלי לא בהתה - אשה הלימודת לשכל בניה לקוברם אינה תמיהא ומפחדת במות א' מהם שכבר לימודת.

שכ׳דטומאה זו של העומד בחוץ והכניס ידיו לפנים אינו אלא מדרבנן אבל מה״ת אין הטומאה אלא מכח האדם ע״ש.

*

גמ׳. והן טהורין עד שישהה בכדי אכילת פרס.

המשנה למלך (הל׳ טומאת צרעת פט״ז ה״ו) הקשה מנ״ל לרז״ל לדרוש כן דלעולם אימא לך דכל הבגדים שהם אתו בבית נטמאו מיד בין שהיו לבוש בהן בין שהיו בידיו כמו דכתיב ולא יטמא כל אשר בבית ומה דממעטינן מאוכל דומיא דשוכב היינו לענין בגדים שהם חוץ לבית והוא נוגע בהן שלא יטמאו רק אם שוהה בבית כדי אכילת פרס ובשלמא לשיטת רש״י בב״ב (ט ב ד״ה בהדיא) דכל מקום שנאמר בתורה כבוס בגדים אין זה רק בבגדים שהוא לבוש בהם א״ש דע״כ אכלים שהוא לבוש בהם קאי אבל לשיטת התוס׳ (שם ד״ה דהא) ושאר ראשונים שמחולקים על רש״י דגם שאר בגדים שהוא נוגע בהם בכלל בגדיו ובגדיו לאו דוקא הוא קשה, והניח בצ״ע.

ותירץ הערוך לנר (סוכה ו׳ ע״א), די״ל דאף דהתוס׳ ס״ל דגם שאר בגדים שנוגע בהם הם בכלל בגדיו ובגדיו לאו דוקא לא שייך לומר כן רק דלא בעינן בגדיו דוקא אלא ה״ה שאר בגדים אבל ודאי בכלל בגדיו הם בגדיו שהוא לבוש בהם ג״כ אבל לומר דבגדיו קאי רק אשאר בגדים שהוא נוגע בהם ולא אבגדים שלבוש בהם זה ודאי אי אפשר דלא מקרי זה בגדיו לאו דוקא אלא אדרבא דוקא מה שאינן בגדיו וכה״ג ודאי אין לעקור קרא מפשוטו תדע דאם אתה אומר כן יקשה בפשיטות יותר מנ״ל שבגדיו שהוא לבוש לא טמאין עד שישהה כדי אכילת פרס ובגדים שנושא טמאין מיד דלמא אפכא אלא ודאי אין לעקור בגדיו ממשמעו לגמרי.

אבל אי קשיא לשיטת התוס׳ והראשונים הא קשיא כיון דלדידהו כל בגדים הם בכלל בגדיו א״כ מנ״ל לחלק בין בגדים שלבוש בהן לבגדים שנושא דלמא כי אתי קרא למעט שאין מטמא בגדים עד שישהה כדי אכילת פרס גם אבגדים שנושא אמרינן כן שלא נטמאו עד שישהה כא״פ וצ״ע.

*

גמ׳. בכדי אכילת פרס. בשיעור אכילת פרס נחלקו בו האחרונים, יש אומרים שהוא זמן תשעה רגעים, ויש אומרים שמונה רגעים, ויש אומרים ששה רגעים, ויש אומרים שלושה או ארבעה רגעים.

אמנם עיין במנ״ח (מצוה שיג) שאין ליתן שיעור קבוע לאכילת פרס, לפי שאין השיעור בדילים ממש, אלא בשהיית אותו המאכל שאוכלים בכמות של ארבע או שלוש בילים, ומכיון שאין כל המאכלים נאכלים בשהיית זמן שוה, ויש שנאכל מהר ויש שנאכל בשיהוי זמן יותר, ממילא אין כדי אכילת הפרס שוה, ומשתנה בכל מאכל לפי שיעור אכילתו של אדם בינוני. עיי״ש. וע״ע בשו״ת תורת חסד (או״ח סי׳ לב).

*

גמ׳. פת חיטין ולא פת שעורין. פרש״י דפת חיטין אין שוהה בה כפת שעורין. ועי׳ תפארת ישראל נגעים פי״ג מ״ט דה״ה דאין משערים במינין אחרים רק נקט שעורין משום דמצוי הוא רק ב׳ מיני פת אלו. ועי׳ ברש״ש סוכה דף ו ע״א.

*

גמ׳. גפן כדי רביעית ליין. עיין שו״ת בנין ציון החדשות (סימן קסז) בתשובה להגאון מהר״ם שיק, וז״ל: הקשה מר נ״י למה לא אמרינן דגפן דקרא דנקט לשער בו ענבה לענין כולא שהקטינה ומעלתו דחק לפ׳ דגפן דקרא היינו יין.

תשובה: לענ״ד לא ק״מ דלא שייך שיכתוב הכתוב שיעור אלא בדבר שעיקר הדין כתוב בתורה כגון כל הני דדרשינן בסוכה (דף ה) וכן בגרים וכעדשה דפריך בירושלמי פ״ק דבכורים מינייהו דדין בהרת וגרים כתיב ולכן שייך שכל הפסוק לשיעורין אבל טרפות דכולא דלא כתיב רק הלכה למשה מסיני הוא אין שייך שיכתוב קרא ליתן שיעור לדבר דלא כתיב ולכן א״ש דלא דרש גפן לענבה דכולא. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין להגר״א קניבסקי שליט״א בשיח השדה (עמוד צה) מה שסמע מהחזו״א בביאור דברי התוס׳ כאן.

*

גמ׳. שם. כתבו התוספות בהג״ה ואי בשתייה איירי נחייבו אם שתה כשיעור מה שמפיל זית אגורי מן היין דמשערין ביין וכו׳ דפשיטא כיון דשתה יין שלא ישער אלא ביין ולא ידענא מאי פשיטא אדרבא מהיכי תיתי לחייבו אם שתה כשיעור מה שמפיל זית אגורי מן היין והלא היין שמפיל אינו כדי כזית כיון שהיין נגדש על שפת הכלי ואי לאו קרא פשיטא דאין סברא לחייבו כיון דליכא כזית. תו״ת.

*

גמ׳. שם. עיין תוס׳ שהביאו פירוש רש״י ז״ל בסוכה (ו׳ א׳), והדבר צ״ע, למה נרבה בשיעורא דעלין ולולבין דליבעי יותר מרביעית אם נשער ביין, ומנא ליה הא, דהאי קרא מסיק הש״ס דאסמכתא בעלמא היא, ומסברא ודאי אין צריך אלא שיעור רביעית, ולשון רש״י ז״ל בברכות (מ״א א׳ ד״ה כדי) גם כן צריך ביאור, וז״ל שם, אכל חרצנים כשיעור רביעית יין חייב, ושיעור רביעית יין ורביעית מים אינן שוין, לפי שהיין עב ומים קלושים, ויש ברביעית יין יותר מרביעית מים, שיין אם יקרוש יהיה בו כזית, ומים לא יהיה בו כזית, ויש להבין לענין דבר מאכל מאי נ״מ אם נשער ברביעית מים או יין, כוליה חד שיעורא כבילה ומחצה, ואין חילוק בין יין למים אלא אם יקרשו, אבל בכמות הכל אחד. וצ״ע, ועיין ריש פרק המוציא יין (שבת ע״ד א׳) דאיכא פלוגתא ברביעית יין אם יהיה כזית כשיקרש, ולא קרי לה התם דבר קלוש. קרן אורה.

דף ד׳ ע״ב

גמ׳. תאנה כגרוגרות כו׳. פרש״י דהיא תאנה יבשה, והעיר הש״א דאע״ג דבקרא תאנה סתמא כתיב, מ״מ

ל״ל דבאיזו שיערו בלחה או ביבשה, הוי הלכה.

או י״ל דסתם השיעור הוא בקטנה ביותר ע״י היבישות דתפסת מועט תפסת, אבל בזית דכתיב זית שמן דמשמע ששמנו אגור בתוכו א״כ אינה יבישה וכן ככותבת כתיב דבש להודיענו דבלחה מיירי ורימונים אפשר אין דרכן להתיבש.

*

גמ׳. רמון כדתנן כל כלי בעלי בתים שיעורן כרימונים. פי׳ רש״י אבל כלי אומן העומד לימכר טהור בנקב קטן. ועיין שפ״א דיתכן סברא זו בכלי שקיבלה טומאה, שע״י שבר קטן ניטל שם הראשון שהיתה עומדת לימכר אבל שלא תקבל טומאה מכאן ולהבא ל״ע הטעם דאטו אומן לא יכניסנה לביתו לרימונים, [אם נעשה בה נקב ואינה עומדת לימכר], ול״ע לדינא.

וגם הרמב״ם (פ״ו מה׳ כלים) סתם הדין בכלי בעלי בתים הן לגמרי מידי טומאה הן שלא יקבל טומאה ובאומן לא ביאר הדין.

אבן בפי׳ רש״י בסוכה (ו׳) משמע דאפי׳ שלא לקבל טומאה שיעורו בנקב קטן.

*

גמ׳. שם. יש להעיר ממ״ש בכף החיים (או״ח סימן ב סק״ג) האוכל בכלים שבורים יהיה לו שכחה, משום שהם רומזים אל בחי׳ הקלי׳, והשכחה בא מהם, עיי״ש. אמנם בספר מגדים חדשים כתב, די״ל דהקפידא הוא דוקא כשאוכל מהכלי עצמו, משא״כ כשמשתמש בו להניח בתוכו אוכלים, אין בזה חשש.

*

גמ׳. אלא אימא ארץ שרוב שיעוריה כזיתים. פירש רש״י, לענין איסור נבלה ודם וחלב וכו׳. ובשו״ת בית שערים (או״ח סימן שלג) העיר השואל, אמאי לא פירש גם שיעורין דמצוה לענין מצה ומרור וכדומה. ותירץ הגאון המחבר, דס״ל לרש״י דסתם אכילה בכזית ודלא כדעת הרא״ש שהביא מ״ל פ״א מחמץ ה״ד רק כשיטת מ״ל שם ולפ״ז א״ל לא הלמ״ס ולא קרא דרב חנין דהשיעור בכזית הן באכילת איסור והן באכילת מצוה דאכילה כתיב בהו ואכילה הוא בכזית רק דצריך הלכתא או קרא דר״ח לאפוקי מדר״ש דס״ל כ״ש למכות וטעמיה דר״ש כתב הריטב״א במכות משום דאחשביה ואחשביה ל״ש רק באיסורין להחמיר על עצמו אבל לא במ״ע להקל על עצמו וכמו״ש תוס׳ שבת דע״ו ע״ב ד״ה המוציא כעין סברא זו ולהכי נקט רש״י שיעורין הלמ״ס וקרא דר״ח רק לענין שיעורי איסור אבל לענין מ״ע א״ל לא קרא ולא הלכתא דהוא בכזית דשפיר ידענין מלשון אכילה וא״ש.

*

ובשו״ת יהודה יעלה (חלק א יו״ד סימן שנב) כתב וז״ל: והנה ראה זה מצאתי רש״י מס׳ ברכות (מ״א ע״א) שרוב שיעורייהו, אכילת חלב דם נותר ופיגול, עכ״ל. ובעירובין הוסיף רש״י, וז״ל: אכילת חלב וכו׳ וטומאת ונבילה ובהמה טמאה ובשר המת להאהיל ומגע נבילות, עכ״ל, ולא הזכיר גם אכילת מצוה בכזית כגון פסח וקדשים ומצה ומרור. ע״כ ה״ט משום דרוב שיעורי אכילה הם באיסורי מאכלות, ולא כמ״ש מורי הגאון נ״י.

ומדברי רש״י דעירובין הנ״ל דחשיב לאכילת נבילה ומגע נבילה בתרתי ולא חשיב נמי תרתי אכילת פיגול נותר וטומאת וגם שריפתו. נ״ל מזה להוכיח דעת רש״י דס״ל מצות שריפתן גם בפחות מכזית הוא כנ״ל, וגם מדלא חשיב רש״י גם אכילת מצות משמע קצת דלא פסיקא מלתא בכל המצות דבקדשים א״ל כזית, כנ״ל. ע״כ. ועיי״ש בהג״ה מבן המחבר.

*

גמ׳. שם. בשו״ת חתם סופר (או״ח סוף סימן קמ) מקשה, מהא דאמרו חז״ל, חטה ככליות ועדשים כדינרי זהב (תענית כ״ג ע״א), ואשכלות כעגלים (כתובות קי״ב ע״א) וכל פרייה משונה, א״כ ע״כ הם צריכים לשער בזית דעלמא ולא בשל ארץ ישראל המבורכת, ואיך אמר ארץ שכל שיעוריה כזיתים, הלא אין השיעורים בזית של אותו הארץ.

וע״ע בדבריו שם (סימן קפא) שהזכיר קושיא זו, וז״ל: והנה זה לי שנים רבות עמדתי על החקירה הלא ברכתן של ישראל הי׳ חטים ככליות ועדשים כדיני זהב, ומסתמא כל הפירות ככה ועיין כתובות קי״ב ע״א אפרסקא כאילפס וקטופי כעיגלי, וא״כ קרא ארץ חטה ושעורה וכו׳ דכולו לשיעורא נאמר, והרי קרא מיירי בפירות של ארץ ישראל ואיך נשער בזיתים שהיו גדולים מאד.

ובלאו הכי נמי דוחק גדול לומר שהיו הבית דין צריכים להביא פירות ממדינות נכריות לשער בהם שיעור תורת משפט אלקי הארץ הקדושה, וגם הקרא אינו סובל דהרי מיירי בפירות של ארץ ישראל וברכותי׳. ועיין חכמת שלמה בסנהדרין כ״א ע״א ובמהרש״א ח״א שם בענין ב׳ שערות, ושניהם לא ראו דברי מי׳ הר״ן שם.

ובעת נלע״ד בישוב קושי׳ הנ״ל, דכשם שהיו פירותיה משונים לטובה, כך היו גידולי האנשים ובריאות גופם באופן טוב ונאות והיה שיעור אכילה דידהו בזית דידהו, ואע״ג דאמרינן בעלמא [רש״י ותו״כ ויקרא כ״ו - ה׳] אכלו קמעא ומתברך במיעיהם, אין הכי נמי בבעלמא אדם אוכל כמה זיתים בזיתים דידיה ואינו שבע, ולהם הי׳ די בזית דידהו ומתברך במעיו, ועיין ר״פ טרף בקלפי תוס׳ ישנים ד״ה שמגיע כפול, ובמקום אחר פרשתי (עיין בסי׳ מ״ט) מ״ש הקב״ה והם מדקדקים עד כזית [ברכות כ׳ ע״ב] ר״ל שכבר שבעו לי׳ משיעור פול ודוחקים עצמם לאכול עד כזית לברך בהמ״ז מן המובחר דכתיב ואכלת שיעור אכילה ושם ביארתי. ע״כ.

מ״מ בהא סלקינן דנראה דהכל לפי הזמן, ואם הגאון הנל״ח אמר להחמיר, מ״מ להורות לאחרים לאסור להו ולבטל נמי ממצות עשה של אתרוג במידי דלא ברירא לן לא נראה לי, דאם אין האיסור ברור כאחותו שהיא אסורה לא נאמרה [שבת

קמ״ה ע״ב], והלל אמר הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם [פסחים ס״ו ע״א], ומכ״ש בשיעור אתרוג דלא כתיב אלא פרי וכמו שכתבתי לעיל גם הגל״ח מודה לפע״ד. ע״כ.

*

גמ׳. שם. בשו״ת בין ציון (סימן מט) נשאל אודות חולה שיש בו סכנה שצוו הרופאים שצריך לשתות בכל יום דם בהמה, ולמען הצילו מאיסור כרת בששותה פחות מכשיעור בפעם אחת, ויש לחקור כמה הוא השיעור בדם להתחייב עליו כרת. ולכאורה נראה פשוט דהשיעור הוא בכזית ככל שיעורי אכילה שהרי כתובה האזהרה בלשון אכילה שסתמו בכזית וכן כתב רש״י כאן, ד״ה רוב שיעוריה כזיתים, מת ונבלה ואיסור חלב ודם ופיגול ונותר וטמא וגיד הנשה עכ״ל הרי שכלל דם עם שאר איסורי׳ ששיעורם בכזית, וכן כתב הרמב״ם ה׳ מאכלות אסורות (פ׳ ו׳) האוכל כזית מן הדם במזיד חייב כרת בשוגג מביא חטאת ע״ש וכ״כ גם הסמ״ג.

ולכן יש לתמוה ממה דאמרינן ביבמות (דף קי״ד) דבשלש אזהרות כתיב להזהיר גדולים על הקטנים בשקצים ובדם ובטומאת כהנים ומסיק בגמרא שם ולריכי דאי אשמעינן שקצים משום דאיסורן במשהו אבל דם דעד דאיכא רביעית אימא לא ואי אשמעינן דם משום דאיכא כרת אבל שרצים אימא לא וכו׳ ע״ש הרי בפי׳ דשיעור חיוב דם הוא ברביעית. עיי״ש מ״ש עוד בזה. וע״ע בסימנים הבאים (נ-נד) מה שפלפל עם גאוני דורו בשאלה זו.

*

גמ׳. אלא הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי.

עיין פני יהושע (סוכה ו׳ ע״א) דלכאורה לפי מה שפירש״י שם (ה׳ ע״ב ד״ה לשיעורין) דהא דאמר רב חנן כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר היינו דהכתוב מספר בשבח ארץ ישראל שכל דברי תורה הצריכין שיעור נמצאין בה א״כ לא הוי צריך למימר אסמכתא בעלמא דהא אע״ג דעיקר שיעורין הלכה למשה מסיני הם אפ״ה שייך שפיר האי דרשא דרב חנן, אלא משום דמפשטא דמימרא דרב חנן משמע דמהכא ילפינן לעיקר שיעורין מש״ה קרי להו השתא אסמכתא בעלמא לענין עיקר שיעורין.

*

גמ׳. חציצין דאורייתא נינהו וכו׳. הקשה הערוך לנר (סוכה ו׳ ע״א) דלמא דיני חציצה לענין בגדי כהונה ולענין עבודה קאמר, כגון הא דתפילין מקרי חציצה דאמרינן בזבחים (יט א) תלמוד ערוך בידינו דתפילין חוצצות, וע״כ מהל״מ הוא, ועוד כמה דיני חציצה דמספקא בגמרא שם, והניח בצ״ע.

*

גמ׳. שם. בשו״ת פנים מאירות (ח״ב סימן קמז) נשאל באשה אחת שחלתה ואמרו לה הרופאים שאין לה תקנה אלא א״כ שתעשה לה שקורין בל״א האר לאקי״ן, ובלשון רוסי׳ קאלטוו״ס, והתחיל לעשות לה פעולת שיסתבכו שערה ואי אפשר לה לעשות אם לא שמפזרים בראשה סמים כתושים כמו קמח וע״י זה השערות מסתבכים וכשמדיחים במים הסמים הנ״ל אי אפשר לשערות להסתבך והחולי חוזר ויעור איך תעשה ותתנהג כשתרצה לטבול לטהרה לבעלה.

והשיב: איתא בפ״ק דעירובין, דפריך הש״ס חציצין דאורייתא מינהו דכתיב ורחץ את כל בשרו במים שלא יהי׳ דבר חוצץ בין בשרו למים ומשני כי איצטריך הילכתא לשערו וכדרבה בר רב הונא דאמר רבה בר רב הונא מימא אחת קשורה חוצצת שלש אינן חוצצת שתים איני יודע, ופריך שערו נמי דאורייתא דתניא ורחץ אל כל בשרו את הטפל לבשרו וזו שער ומשני כי אתי הלכתא לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד וכדר״י דאמר ר״י דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, עכ״ל.

ופירש״י מימא אחת קשורה חוצצת דמצי להדוקה שפיר ואין המים נכנסים בקשר שלש אינן חוצצת דלא מהידקי שפיר ועיילי בה מים רובו רוב שערו ממש שאם יש בו דבר החוצץ כגון דס יבש ודיו וטיט יבש וחפת יבש או שקשר רוב אחת ושאינו מקפיד עליו הוי כגופו ואע״ג דהוי ברובו לא חיץ.

וכתבו התוס׳ פי׳ בקונטרס בשערו אבל בשרו אפילו מעוטו שאינו מקפיד חוצץ ור״ת הקשה עליו כמה קושית ופי׳ רובו של אדם אפילו בבשרו אם אינו מקפיד אינו חוצץ.

וכתב המרדכי שר״י מדקדק מסוף פרק דם החטאת דם על בגדו חוצץ ואם טבח הוא אינו חוצץ וחציצה דכלים בבשרו ותלי׳ מילתא בקפידה וכתב בסוף הלכות נדה אותן נשים שיש להם וולקשטויש בשערות שנעשה להם בלילה ע״י שד וסכנות נפשות לגלחן דלא חייבי כיון דמהדק טובי זה בזה הוי כבלוע ובית הסתרים דלא מטמא וכיון דלא מטמאה לא חייבי. ועוד דקי״ל שלשה נימין קשורות אינן חוצצות ואפילו לא חשבת להו כבלוע ובית הסתרים לא הוי כחתיכה אחת כיון דשלשה נימין אין חוצצים משום דלא מהידקי ועיילי בי׳ מיא כ״ש שערות טובא. ועוד כיון דלא מצי לגלחן מפני הסכנה הוי רבותא ולא חייבי כדאמר בפ׳ הערל דף ע״ח עובר היינו רבותא אע״ג דלאו ירך אמו הוא, עכ״ל.

והנה למידין אנו משיטה הנ״ל דבגופו מיעוט ואינו מקפיד אפילו רבנן לא גזרו, וכתב הטור יו״ד סי׳ קנ״ח דאם אינו מקפיד עליו עתה אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד בכך חוצצת ומפרש הב״י הטעם משום דבטלה דעתו אצל כל אדם הרי דבעינן במיעוטו שאין דרך העולם להקפיד והיא אינו מקפדת אז לא הוי חציצה אפילו מדרבנן אבל ברוב אף שאינו מקפידים כל העולם מ״מ מדרבנן הוי חציצה. וברוב שערה כתב הב״י שרוב הפוסקים הסכימו שהשיער נדון לעצמו וכיון דאיכא רוב שער אע״ג דליכא רוב הגוף חוצץ.

ובש״ע [יו״ד סי׳ קל״ח] סעי׳ ו׳ קיצר מאוד במה שכתב ושער אחד קשורה חוץ והוא שתהא מקפדת עליו אבל אינו מקפדת עליה עלתה לה טבילה עד שתהא רוב שערה קשור וימא בפני עצמה עכ״ל. לא ביאר אם הוי חציצה מדאוריית׳ או מדרבנן. אבל בלבו״ש ביאר יפה, וז״ל: ואע״ג דכי חשבינן שערות עם כל הגוף הוי לי׳ אפילו רוב שערות מיעוט לגבי כל הגוף ומיעוט שאינו מקפיד לכ״ע אינו חוץ שערות שאני כיון דאתרבו לטבילה בפסוק בפני עצמו מאת הטפל לבשרו נידונין טבילת שערות לענין זה לעצמן וכיון דאיכא חציצה ברובן בפני עצמן אע״ג דאינו מקפדת ואין על הבשר שום חציצה חוצץ דאורייתא דהוי רוב של שערות ומקפיד עליו דחוץ מהל״מ, עכ״ל.

ופי׳ לפרושו דמ״ש דאע״ג דאינו מקפדת ר״ל שהיא אינו מקפדת אבל רוב העולם מקפידין הוי רוב המקפיד וחוץ מדאורייתא אבל אם כל העולם לא מקפידן אז לא הי׳ חוץ רק מדרבנן שגזרו ברוב שאינו מקפיד משום רוב מקפיד. אך המשך לשונו אינו מדוקדק מתחילה כתב בנימא אחת אם אינו מקפדת ע״כ ר״ל שכל העולם אינו מקפיד עלתה לה טבילה עד שיהי׳ רוב השערות קשורים שאז אע״פ שאינו מקפיד ע״כ ס״ל כל העולם אינו מקפידים ואע״ג דהוי מעוט בהצטרף לגוף ומיעוט שאין כל העולם מקפיד אף מדרבנן לא חיין ולכך כתב דשערות נדונין לענין זה לעצמן וא״כ איך כתב בסוף אע״ג דאין מקפדת ע״כ צריכין אנו לומר שהיא לבד אינה מקפדת וכל העולם מקפידין אז חוצצין מדאורייתא שייך למגזר אפילו ברוב שערות שאין כל העולם מקפידין מדרבנן והלשון דחוק דאין מקפידין בריש״א מוכרחים אנו לומר דאין מקפדת כלל לא היא ולא נשים אחרים ובסיפא דכתב אע״ג דאין מקפדת חוצצין דאורייתא מוכרחים אנו לומר דהיא אינה מקפדת ושאר נשים מקפידים דאל״כ רוב שאינו מקפיד אינו חוצץ מדאורייתא אלא ע״כ דמיירי דהיא לבד אינו מקפדת א״כ אין סיפא דומי׳ לרישא ועכ״פ נראה בהני שערות דבוקים כמין קליעות שנעשה בלילה ע״י ש״ד וקורין בל״א מורלי״ק שסכנה הוא להסירם וכתב הלבו״ש והיא מתייאש שיהיו עליו עד שיפלו מאליהן ואינו מקפיד עליהן להסירן לפיכך אינו חוצצים עכ״ל ואע״פ ששאר נשים מקפידות שלא יקלעו שערותיהן מ״מ כיון דבאשה כזו שאירע לה כזה אינו מקפדת לא הוי חציצה.

דומה לזה כתב הב״י גבי נבע שלובעות הנשים כתב בת״ה וז״ל ועוד שכל מלאכתה בכך אינו מקפדת למה דבר דומה לדם שעל בגדיו של טבח ורבב שעל בגדי [נבע] רבב שאינו חוצץ שכל הדברים בהקפדה הם תלוים ע״כ וכתב הב״י כלומר בדברי ר׳ יצחק דאמר דגזרו רבנן על המעוט המקפיד ועל רוב שאינו מקפיד אבל על מיעוט שאינו מקפיד לא גזרו ואע״ג דבשאר נשים שאינו לובעות דרכן להקפיד ולעיל כתבתי דכל שדרך הנשים להקפיד בו אע״פ שזו אינה מקפדת חוצץ י״ל שאני התם דגם שאר נשים שהם בני אותו אומנות אינן מקפידות והוא טעם לטבח ורבב דאע״ג דשאר אנשים קפדי אדם וארבב כיון שכל בני אותו אומנות לא קפדי לא חייני והרמב״ן הודה לדבריו עכ״ל א״כ הוא הדין בהני קלועות שערות שכיון שכל אשה שיש לה חולי כזה אינה מקפדת אינה חוצצת כמ״ש הלבוש הטעם מפני שאינה מקפדת.

ולפ״ז צריכין אנו לומר הא דאיטצרך המרדכי לאהדורי אטעמי אחרינא באותן קליעות שערות שקורין מא״ר לאקי״ן ולא כתב טעם מפני שאינה מקפדת וראה ברור דהוצרך לאהדורי אטעמי אחרינא משום דלטעם שאינה מקפדת גבי שערות לא מהני אלא מעוט שערות הראש אבל הרוב אע״פ שאין כל הנשים שיש להם החולי כזה מקפידות מ״מ כיון דרוב שערות ניתנו ושערות הראש חלוקים מכל הגוף ואף שדבר תורה אינו חוצצות מכל מקום הוי רובו שאינו מקפיד וגזרו רבנן שחוצץ משום רוב המקפיד ואם כן תימא רבה על הלבוש שהוא בעצמו כתב בסעי׳ ה׳ ששער הראש חלוק מגוף ואם רוב קשור חוצץ מדאורייתא ואח״כ גבי קליעות שערות שנעשה בלילה ע״י ש״ד כתב הטעם שאינה מקפדת וזה הטעם אינו מספיק אלא גבי מיעוט שערות הראש אבל אם הרוב של שערות הראש נעשה כמין קליעות שקורין מא״ר לאקי״ן אינו מספיק טעם זה דמ״מ חייני מדרבנן וצריכין אנו לומר טעם המרדכי אי משום דהוי כבלוע בית הסתרים או משום דאפילו שלשה ימין לא חייני ועיילי בי׳ מיא כ״ש שערות טובא ועוד כיון דלא מצי לגלחן מפני הסכנה הוי רבותא ולא חייני כדאמרינן בפרק הערל עובר היינו רבותא ולהני טעמא אפילו כל הראש כן משום דהתם דף ע״ח פריך הא דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בתה אין צריך טבילה אמאי אין צריך טבילה וכ״ת משום דר׳ יצחק דאמר ר״י דבר תורה רובה ומקפיד עליו חוצץ רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ ופירש״י אע״פ דאמרו התם גזרו על רובו שאינו מקפיד כו׳ הכא אוקמינא אדאורייתא ופריך הש״ס והא אמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ ומשני שאני עובר דהיינו רבותא ולאו חציצה היא וס״ל להמרדכי דלפי האמת דמשני הש״ס שאני עובר דהיינו רבותא דאינו חוצץ אפילו מדרבנן ומיני׳ נלמד אפילו כל הראש נעשה קלעות משערות אינו חוצץ כיון דהכי הוי רבותא.

ועתה נבוא לגידן שלפנינו שרוצים לעשות ע״י תחבושת שיגדלו הני מא״ר לאקי״ן ומפזרים על השערות סמים כתושים ושחוקים הדק כמו קמח ונדבק בשערות דשני טעמים הראשונים דמרדכי לא שייכי הכא דטעמי דחשיב כבלוע היינו משערות עצמן אבל לא מדבר אחר הבאים על השערות וגם לטעם שני דעיילי בי׳ מיא זה הטעם לא שייך אלא היכי דהיה חשש מחמת קשירות השערות דזה אנו אומרים דאפילו בשלשה לא מהידק ועיילי בי׳ מיא ק״ו בשערות טובא אבל הני שמפזרים הסמים הנ״ל על השערות בוודאי חייני ואין לנו להשען אלא על טעם דהיינו רבותייהו או על טעם שאינו מקפדת אם הם מיעוט השערות כמו שכתבנו לעיל אבל על הני טעמא יש לפקפק בגידן שלפנינו בוודאי אם הי׳ ברור לנו שמתרפא מחולי ע״י קליעות שערות אלו היינו אומרים בכל אשה שאירע לה חולי׳ זה אינו מקפדת על קליעות שערות שלה

כדי להסיר החולי ויכולים אנו לומר דהיינו רבותא או שאינה מקפדת אם הם מיעוט שערה אבל בגידן שלפנינו מי יאמר לנו שרפואה זו בדוקה שיתהווה לה ע״י פיזור סימנים אלו מא״ר לאקי״ן ואף אם יתהוו מי יאמר שתתרפא מחולי׳ דהא גבי אשה שרואית דם מחמת תשמיש יש מסתפקים אם מותר לסמוך על הרפואה לשמש אח״כ ויש מי שמתיר אם הרופא הוא רופא ישראל ויאמר לו שנתרפאית [אבל] על הרופא כותי אין לסמוך אפילו מוחזק לרופא מומחה דמסתמ׳ לא מרעי נפשי׳ אין סומכין עליו כמבואר ביו״ד סי׳ קפ״ז סעי׳ ח׳ וא״כ ה״נ דאף אם הרופא הוא ישראל מי יאמר שיליח בדבר זה להסיר החולי ע״י קליעות שערות אלו ועוד מי יאמר שיקבל גופא סם זה להוליד לה אותן מא״ר לאקי״ן וכיון דלא יסיר החולי ע״י זה או לא יתהוו לה מא״ר לאקי״ן ע״י סם זה שמפזרין על שערותיה בוודאי תקפיד וגם לא שייך לומר דהיינו רבות׳ וצריכין אנו לומר דאם הי׳ אירע לאשה חולי כזה והי׳ רופא מומחה מגיד לה שאי אפשר לה להתרפאות אלא ע״י עשואות מא״ר לאקי״ן אלו לא הי׳ מקפדת א״כ הוי בכולן אינו מקפדת ונראה דע״כ צריכין לישאר רוב שערותיה שלא יהי׳ נקלעין ומעורבים דאז הוי מיעוט שאינו מקפיד ולא חייבי אלא מדרבנן וסמכינן שפיר ארופא מומחה שאומר שיעלה לה רפואה ע״י זה אבל לעשות לה כל הראש או רוב שערו ויש כאן ספק דאורייתא אין בידינו להכריע להתירה לה שתטבול ע״י רופא ישראל שאומר שרפואה הזו בדוקה דילמא לא יעלה בידו הרפואה ותקפיד ואף בלא הקפדה היכי שכל הראש מסובך ונבוך מוכח מפ׳ הערל דחוץ מדאורייתא דעשו שערות בראש כמו כל הגוף באדם ואין בידינו לסמוך על הרופא באיסור דאורייתא בדבר שאינו ידוע בבירור הנלפע״ד כתבתי. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת אבני נזר (חלק יו״ד סימן רסה) בתשובה להגאון בעל חלקת יואב, וז״ל: מה שהקשה כת״ר על התוס׳ ישנים שכתבו בעירובין (ד׳ ע״ב) דאי לאו הלכה לא הי׳ חציצה פוסל אלא בכולו. שהרי הרא״ש ב״ק (י״ט) הוכיח דהלכתא לאקולי אתא. וכמו בדופן שלישי דסוכה דאתאי הלכתא וגרעתה. הנה הרא״ש עצמו כתב שהתוס׳ אינם סוברים כן. וראיית הרא״ש מדלא קאמר דכ״ע כחו לאו כגופו. תמה במע״מ. דלסומכוס דסבירא לי׳ מזק שלם משלם אי אפשר כלל לומר לאו כגופו והניח בצ״ע. ואטו לא מצינו הלכה למשה מסיני לאיסורא. הרי רביעית דם מטמא באהל. חיוב ערבה במקדש. חיוב ניסוך המים. בדופן סוכה עצמו יש פלוגתות בגמ׳ מר סבר כי אתא הלכתא להוסיף. ואף דקיי״ל לגרע. מכל מקום אין זה כלל בכל המקומות.

ומה שכתב דבכל מקום פוסל חציצה במיעוטו. מאכולת מתה ועפר בין בגדי כהונה לבשרו. ועוד בכמה מקומות. כל אלה אינם קושיא על תוס׳ ישנים. ואני פירשתי יסוד דברי תוס׳ ישנים על פי הסוגיא דאי מקצת רחם מקדש לא הוי חציצה. ואף דמקצת רחם זה אינו נוגע בכל הבכור אלא במיעוטו מתקדש. ה״נ מי מקוה ארבעים סאה שמטהרת את האדם אף שאין כל המ׳ סאה נוגעין בבשרו משום שכולן מחוברים יחד. על כן היו מטהרים אף אם נוגעים בבשרו מצד אחד אי לאו הלכתא. ועל כן אין קושיא מבגדי כהונה שכל הבגד מקדש ואינו מקדש רק מה שנוגע בבשרו. וכן בתפילין כל התפילין מצוה ודאי ואינם מצוה רק משום שנוגעים.

ומה שהקשה משיטת רש״י דהלכתא דוקא שערו. משמע אבל בשרו אפילו מיעוטו. אין ראי׳ דכוונת רש״י בבשרו אפילו אינו מקפיד חוצץ. ואני פירשתי בטוב טעם דעל ידי שתקנו חכמים דאף שאינו מקפיד חוצץ. שוב הכל מקפידים שלא יחצוץ בטבילה מדרבנן ואף שהיא לא הקפידה בטלה דעתה. וכיון דאף באינו מקפיד לאחר שתיקנו חכמים חוצץ רובו מדאורייתא. שוב גזרו מיעוטו אטו רובו. ודוקא בשערו דאף מחמת טבילה אינה מוכרח לנקות שערה. שבידה לגלחן. ע״כ. וע״ע שם (סימן רסו).

*

גמ׳. במים במי מקוה וכו׳. עיין בשו״ת הריב״ש (סימן רצד) וז״ל: עוד כתבת, שמן התורה, שעור מקוה ברביעית סגי, והוא שיהיה כל גוף הטובל עולה בהן. אבל חכמים שערו שעור אחד לכל הטובלים, ולקחו שעור אדם בינוני, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות. וההיא דתניא במו״כ (סדר שמיני פרשה ט׳), המעין מטהר בכל שהו, והמקוה במ׳ סאה, היינו מדרבנן, ואף מדרבנן מעין מטהר בכל שהו, דאע״ג דבטלו רביעי׳ דמקוה, משהו דמעין לא בטלו. והני מילי לדברי אחרי׳, אבל לטבילת אדם, אף במעין צריך מ׳ סאה, כדמשמע מאותה שהביא בפרק חמר בקדש (כב), דבעינן כשפופרת הנוד, דהא ארעא תלחולי מחלחלא, ואפילו הכי בעינן מ׳ סאה במקום אחד, וזה לא יתכן להיות כי אם במעין. כל זה הביא השר מקולי ז״ל. ולזה אמרת, שאין לומר שהטובל במקוה שאין בו מ׳ סאה ונכנס למקדש שיהיה בכרת, או הבא על הנדה שטבלה במקוה כזה, כל שיהיה כל הגוף עולה בהן בבת אחת. ואמת, שאם נפל ספק, אם טבל הטובל במ׳ סאה אם לא, שנאמר, ספקא דרבנן הוא, ולקולא, וספקו טמא, מפני שהטמא בחזקתו עומד, עד שיודע לך שטבל כראוי. וכן אם נפל ספק בערוב דמקוואות, ספק יש בו כשפופרת הנוד, ספק אין בו, אע״פ ששערו מדבריהם, כיון שעקר הטבילה מן התורה, ספק שערו להחמיר, אבל כרת לא שמענו, עכ״ד.

תשובה: לא כי, אלא מדאורייתא בעינן מ׳ סאה לאדם הטובל במי מקוה. דהכי תניא, ורחץ את בשרו במים, במי מקוה, כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן, וכמה הן. אמה על אמה ברוס שלש אמות, ושערו חכמים מי מקוה מ׳ סאה. הנה דרשו תחלה שצריך מי מקוה, ר״ל שהמקוה שטובל בו לא יהיו שאובין, שיבא עתה ויטבול, אלא צריך שיהיו כבר מי מקוה שנקוו שם מאליהן, וזה מדכתיב, במים, בפתחות הבי״ת, כלומר, המים המיוחדין. ודרשו עוד, מדכתיב, כל בשרו, שיהיה כל גופו עולה בהן, ר״ל בטל בהן, מלשון,

תעלה באחד ומאה, וזהו, אמה על אמה ברוס שלש אמות. ר״ל, שהמקום שיטבול בו האדם המחזיק כל גופו, ושיהיה בטל במים שבו, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות, צריך שיהיה מלא מים, כשיצא האדם לטבול, לא שיהיה הוא מכוסה במים בהתפתת המים מחמת גופו. וכל זה הוא מן התורה. וחכמים שערו, שאמה על אמה ברוס שלש אמות הם מ׳ סאה, ושכך שעור מי מקוה לכל התמונות שיהיו לו, ר״ל, שהמקוה שהוא מזאת התמונה צריך שיהיה מלא, ושאר התמונות, כל שיהיו בו מ׳ סאה, די, כל שהטובל יתכסה בו כלו בבת אחת.

וכן פירש רש״י ז״ל זה בפרק ערבי פסחים (קט), וז״ל שם, במים, במי מקוה, מים המיוחדים שנקוו מתחלה מעצמן, מדלא כתיב, במים, למעוטי מים שאובין, דאזיל השתא ומייתי וטביל. כל בשרו, מדלא כתיב בשרו, שכל גופו עולה בהן, בטל בהן, מים שכל גופו מכוסה בהן, דהיינו, אמה על אמה ברוס שלש אמות, צריך שיהא הכלי מלא מים שיטבול בו האד׳, עכ״ל, והרי הוא מבואר כמו שכתבתי.

ואמת, שאין מ׳ סאה כתוב בתורה, ולא שלש אמות, אלא שכך למדו חכמים מפי השמועה, שמה שכתו׳ בתורה, את כל בשרו, ר״ל, כל גופו עולה בהן, שהם אמה על אמה ברוס שלש אמות. כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני, שהאכילה הכתובה בתורה היא בכזית, והאוכל ביום הכפורים בכותבת. וכמו שלמדו מפי השמועה, חכמים ז״ל, דמלאכה שאסרה תורה בשבת הם אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ושעור כל אחד ואחד למיתה ולמלקות ולקרבן. כמו שאמרו בפ״ק דערובין, שעורין חלילין ומחילין, הלכה למשה מסיני. וכל הפסוק של, ארץ חטה וגו׳, שדרשוהו כלו לשעורין, אמרינן התם, דאסמכתא בעלמא הוא, דהא לא כתיבי בההוא קרא, אלא הלכתא גינהו, וקרא אסמכתא בעלמא, דהא לא בהכי משתעי קרא, אלא בשבחא דארץ ישראל, ואעפ״כ עושין על השעורין בברת ומיתה ומלקות.

וכן נמי אמרינן בפרק בתרא דיומא (פ), שעורין של עושין, הלכה למשה מסיני. והכי נמי אמרינן התם, בהאי קרא גופיה, גבי חלילה דשערו, דמדאורייתא איכא חלילה בשערו כמו בבשרו, כיון דלבשרו אתיא מבשרו במים, אלא יהיה דבר חולץ בין בשרו למים, כי דרשינן נמי מאת בשרו, הטפל לבשרו, דהיינו שערו, לעשותו כבשרו ילפינן ליה. ולהא לא איצטריך הלכתא, וכי איצטריך, לרובו ולמעוטו ולמקפיד ושאינו מקפיד, וגזרו וכו׳, כלומר, שלמדנו מהלכה, דחלילה שאסרה תורה, היינו ברובו ובמקפיד, ובאו חכמים וגזרו אחר כן במעוטו המקפיד, וברובו שאינו מקפיד, וזהו דרבנן.

ובבר כתב הרשב״א ז״ל בפירוש בשער המים, וז״ל, ואפי׳ אדם קטן, שכל גופו עולה בפחות מכן, לא יטבול בפחות מארבעי׳ סאה, שכך קבלו מסיני, מים שכל גופו של אדם בינוני עולה, ואפי׳ חסר קרטוב, פסול, שכל ששערו חכמים כך הוא, בארבעים סאה הוא טובל וכו׳. נמצינו למדין, דארבעים סאה דבר תורה, ולא תימא מדרבנן וקראי אסמכתא הן, אלא דאורייתא ממש הוא. דתניא בתוספתא, הטמא שירד לטבול, ספק טבל ספק לא טבל, ואפי׳ טבל, ספק יש בו מ׳ סאה ספק אין בו, שני מקואות, אחד יש בו מ׳ סאה ואחד אין בו, טבל באחד מהן ואינו יודע באי זה טבל, ספקו טמא, אלמא, מדספקו טמא, שמע מינה דאורייתא הן, עכ״ל. ואני מצאתי משנה מפורשת בפ״ו דמקואות, ספק שהיא כשפופרת הנוד, ספק אינה כשפופרת הנוד, פסולה, מפני שהיא מן התורה.

ומה שאמרת בזה, שאע״פ ששעורו מדברי סופרים, כיון שעקר הטבילה מן התורה, ספק שעורו להחמיר, אבל כרת לא שמענו, אמת הוא שאין כרת בספקו, אבל בודאי יש בו כרת. שהשעור מדברי סופרים, קבלה גמורה היא, שקבלו בפירוש המצוה שאין שעורה מבואר בתורה, ולא גזרה של דבריהם. אבל שאובה, שהיא מדבריהם, שגזרו בה, אע״פ שהטבילה עצמה מן התורה, ספקה טהור. כדתנן (בפ״ד דטהרות), אלו ספקות שטהרו חכמים, ספק מים שאובין למקוה, והכי נמי תנן בפ״ב דמקואות. אלא שארבעים סאה של מקוה לטבילת אדם, גוף תורה הוא. ומה שאמרו חכמים, דרביעית הוא מקוה מן התורה, לטבילת כלים אמרו כן, שמן התורה אינן צריכין ארבעים סאה, כי כתיבי, באדם כתיבי. ולא בעינן בכלים אלא שיהיו בו מים כדי שיהיו נטבלים בבת אחת, לפי מה שהוא כלי, אלא שבאו חכמים, שאין לפחות מרביעית אפי׳ למחטין ולנורות הקטנים, משום דפחות מרביעית לא יפול בו לשון מקוה, כיון דלא תשיבי. וגם זה באור חכמים, אלא שהוא כגוף תורה, שכך למדו מפי השמועה, כמו שמבארים כל התורה ע״פ קבלתם. כמ״ש בפ׳ ב׳ דיבמות (כא), גבי שניות, דאתיין מדכתיב, ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, ובארו חכמים ז״ל, כי זו המצוה באה לאסור שניות לעריות, ושבות לשבת. אמר ליה רבא לר״י, הא דאורייתא היא. אמר לי׳, דאורייתא, ופירשוה רבנן, כל התור׳ כלה נמי, רבנן פירשוה [אלא מדרבנן] וקרא אסמכתא בעלמא.

הנה כאן מבואר, ששניות הם דרבנן, מפני שדרשה זו, של עשו משמרת למשמרתי, היא אסמכתא בעלמא, אבל אם היה כתוב בתורה בפירוש, עשו משמרת למשמרתי, היינו דאורייתא ולא דרבנן. ורביעית זו של כלים שאמרו, הוא שבטלו חכמים, וגזרו, שאף כלי׳ הקטנים יהיו צריכין מקוה של ארבעי׳ סאה, שלא תחלוק בטבילה.

וכך הם דברי רש״י ז״ל בפ״ק דפסחים (י״ד ע״ב), גבי משקה בית מטבחיא, דתניא התם, רבי שמעון אומר, בכלים, טמאים, בקרקע, טהורין, וכתב רש״י ז״ל וז״ל, בקרקע טהורין, ולקמי׳ מתרגם לה אמים, ודאיכא רביעית, דאיכא תורת מקוה עלה למחטין ולנורות, דמדאורייתא לא מקבלי טומאה, כדכתיב, מקוה מים יהיה טהור. ורביעית הוא מקוה מדאורייתא, דכי כתיבי ארבעים סאה, באדם הוא דכתיבי, כדנפקא לן מאת כל בשרו, מים שכל גופו עולה בהן. אבל לכלים קטנים, כדי שיתכסו במים, כאדם, ובלי מרביעית,

גמרא גמירי דלא משיב למהוי מקוה. וכיון דבעלמא, מדאורייתא לא מטמי, ורבנן הוא דבטלו רביעית דמקוה, שלא יטבילו כלים בפחות מארבעים סאה, כדאמרינן בנזיר, בפ״ג מיני (ל״ח), עשר רביעיות הן, ופרכינן, הא איכא רביעית דמקוה. ומשנינן, בר מההוא, דבטלוה רבנן. ותניא נמי (תוספתא פרק ראשון דמקואות ה״ו), כל שאדם טובל בו, ידיס וכלי׳ טובלין בו. וגזרו טומאה אף על המשקין שבקרקע, כל כמה דהוי בגירי מארבעים סאה, והכא, גבי די מטבחיא, אוקמוה אדאורייתא, וטהורין, ע״כ, והרי זה מבואר.

ומ״ש השר מקולי ז״ל, דמ׳ סאה דרבנן, בכלים נמי קאמר.

ומדע לך, דהא מעין מטהר בכל דהו בכלים, היא לפי דבריו, שכתב בסמוך, דאדם, אפילו במעין בעי מ׳ סאה. וא״כ, כי קאמר, והמקוה במ׳ סאה, בכלים נמי קאמר, ובהנהו מפרש דהוי מדרבנן. ומיהו, כבר כתבתי למעלה, דהראב״ד והרשב״א ז״ל סוברין, דמעין מטהר בכל שהו אפי׳ באדם, כל שיתכס׳ כל גופו בהן בבת אחת. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת תשב״ץ (חלק ג סימן לג) וז״ל: בענין שיעורי המקוה כבר ידעת שיעורו אמה על אמה ברוס ג׳ אמות וזה מפורש בתורה שנאמר כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר ואמרו בספרא מה ביאת שמש כולו כאחת אף רחיצת גופו כולו כא׳ פי׳ שלא יהא רוחץ אבר אבר ובת״כ שנינו ומייתי לה בגמרא בפ׳ ע״פ (ק״ט ע״א) ורחץ במים אפי׳ במי מקוה את כל בשרו במים מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברוס ג׳ אמות נמצאת אז׳ שיעור מקוה מ׳ סאה, וכן הוא בראשון מחגיגה, ובפ׳ הממונה (ל״א ע״א) וזה פסוק הוא בפ׳ איש כי תצא ממנו שכבת זרע. אמה על אמה ברוס ג׳ אמות הוא מפורש בכתוב אחר שכוונת הכתוב שיהא כל גופו עולה בהן כא׳. והאדם הוא אמה על אמה ברוס ג׳ אמות.

כבר ביארתי לך בתשובה ששלחתי לך בענין המקוה וחכמים הם שפירשו שזה השיעור מחזיק מ׳ סאה וגזירת הכתוב הוא שיהא במי המקוה מים כשיעור הזה ואפילו לאדם קטן שכל גופו עולה בפחות מזה ושתהיה העוקה גדולה מזה השיעור כדי שכשיכנס שם האדם ישאר בה מ׳ סאה אחר שישפכו ממנו כשיעור גופו ואיני חושב שנסתפק בדבר זה אפי׳ תלמיד קטן וכ״כ רבי׳ יהונתן ז״ל בפי׳ ההלכות ממס׳ שבועות וז״ל צריך שיהי׳ המקוה גבוה יותר מחמש אמות או ד׳ אמות כדי שלא יחסר המקוה כשיכנס האדם בתוכו לטבול וישפכו המים אילך ואילך עכ״ל.

אבל כל החרדה הזאת לכם היא במדות המקוה באצבעות אחר השורש המסור לנו כי אמה של שיעור מקוה היא בת ששה טפחים כמ״ש הראב״ד ז״ל והיא שוחקת ולא עליבה כמו שהוא מוכיח בראשון מעירובין, והטפח יש בו ד׳ אצבעו׳ בגודל כמו שנזכר בפ׳ התכלת (מ״א ע״ב) ושיעור האצבע דקדק בשיעורו הרמב״ם ז״ל בהלכות ס״ת כי הוא כשיעור שתי שעורו׳ ברחב והרבה הועלנו בזה לכוין האורך עם הרוחב כדי שלא נטעה בשעורו׳ דקות ארוכות או קצרו׳ עבות אלא בינוניות מתייחסו׳ האורך והרוחב ואחר כל אלה השרשים אם יש בכם בקיאים בשיעורין ימדדו כי האצבעו׳ שוות הן בכל המקומו׳ (וכשיאמרו) [וכשימדדו] באצבעו׳ ימדדו באצבע היותר גם שימצאו והאצבע היותר דק ומה שביניהם הוא הבינוני ובו ימדדו אצבעו׳ המקוה וכיוצא בזה אמרו פ׳ י״ז מכלים והוא יותר מכוון ממדידת הבילים כי אינם שוות בכל מקום וכל זה הוא אם הוא חובה שיהי׳ המקוה מצומצמת אמה על אמה ברוס ג״א ואם יהי׳ יותר יפסל ושיטבול בו אדם א׳ ולא יותר כי יחסרו המים בטבילתו אבל אם אינו חובה שיהיה מצומצם מי שהוא בעל נפש ירבה בשיעורין לצאת ידי כל ספק וכן נוהגין בכל המקומו׳ לעשותו יותר גדול מהשיעור כפלים וכפלי כפלים.

ואף על פי שהטובלת במקוה חסר עדיין היא בגידתה אבל אין בגיה ממזרים שאף ע״פ שמכל חייבי כריתו׳ הולד ממזר נדה יוצאה מכלל זה כמ״ש בפ׳ החולץ (מ״ט רע״ב) כי גם קדושין תופסין בה משא״כ בשאר חייבי כריתו׳ אבל אף על פי שאין ממזר מן הנדה הולד פגום והוא מבני תשע מדות שנאמר בהם וברותי מכם המורדים והפושעים בי כמ״ש בנדרים (כ׳ ע״ב) והבועלה הוא חייב כרת על כל ביאה וביאה. זה ראוי שיאמר לענין מעשה שיגדילו המדות ולא יחושו ללעז כי מנהג הוא להוסיף ולגרוע לפי צורך השעה ואין כאן זילותא דבי דינא וליכסיף איניש בהאי עלמא ולא ליכסיף בעלמא דאתי אם יש משם איסור וכ״ש איסור כרת והדבר נראה לעין כי כשתשער המקוה באמות שלנו היום ותכוין אותו למדת הבילים במקומו׳ אלו תמצא שהבילים הם קטנות מהשיעור הרבה וכשיש שני שיעורין לפנינו בלתי שויס ראוי להחמיר בשל תור׳ וכן בתוספתא דמקואות אמרו כל שהוא מד״ת ושיעורו מד״ס הולכין בספיקו להחמיר וכ״ש אם שיעורו ג״כ מדברי תורה. ע״כ. וע״ע בסימנים שלאחריו (לד-לה).

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת גינת ורדים (י״ד כלל ד סימן ד) באורך.

*

גמ׳. מים שכל גופו עולה בהן. עיין בשו״ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו״ד סימן קלה) שנתקשה השואל בדברי התוס׳ (קידושין דף כה ע״ב) שכתבו דילפינן בית הסתרים שבעינן ראוי לביאת מים מכל בשרו, והרי בש״ס כאן ילפינן מזה שיעור מקוה מים שכל גופו עולה בהן.

וע״ז השיב: הנה מעלתו ראה דברי התוס׳ שם בקידושין והיה סבור דלא מייתר בהך קרא רק מלת כל, ולא ראה דברי התוס׳ בסוכה וי״ו ע״ב שכתבו דבשרו מיותר דמה דדרשינן שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו למים זה ילפי׳ מהלכתא וכתבו דבשרו אילטריך שגם בבית הסתרים לא יהיה דבר חוצץ, וא״כ בשרו וגם כל אייתר ודרשינן מחד שיעור מקוה מים שגופו עולה בהן ומחד דרשינן שגם בית הסתרים יהיה ראוי

לביאת המים ולא מסיימו התוס׳ ממה דרשינן שיעור מקוה וממה דרשינן בית הסתרים, ולכן לא דקדקו בזה, ובסוכה נקטו דמבשרו ילפי׳ בית הסתרים ובקידושין נקטו דמכל דרשינן בית הסתרים. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בטור י״ד ריש סי׳ קל״ח וז״ל, צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת, לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר החוצץ ואפי׳ כל שהוא, עכ״ל. וכתב על זה הב״י בשם הראשונים וז״ל, בספרא יליף הכי, כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר, מה ביאת שמשו כולו כאחת אף ביאתו במים כולו כאחת, עכ״ל, ואותה הדרשה היא בפ׳ אמור כ״ב ו׳, יעוי״ש הבאור לפנינו. ואני תמה מה ראו להביא מקור לדין זה מדרשה דתו״כ שחסר שם עיקר הענין דחגיגה בעוד שבכמה מקומות בגמרא באה דרשה מפורשת לענין פסול חגיגה מפסוק שלפנינו ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, כמבואר לפנינו. ובב״ק פ״ב א׳ איתא שאחת מתקנות עזרא היתה שתהא אשה חופפת וטובלת, ופריך על זה בפשיטות, האי דאורייתא היא, דתניא ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, הרי דבגמ׳ מילתא דפשיטא היא דילפינן ענין חגיגה מפסוק זה שלפנינו. ואמנם לכאורה י״ל דמוכרחת היא הדרשה דתו״כ לענין זה, יען דלפי הדרשה דגמ׳ אפשר לומר דאם טבלה בחגיגה אז לאחר הטבילה מעברת החגיגה ומעברת שם במים ונכשרת הטבילה, משא״כ לפי הדרשה דתו״כ מבואר שבשעת הטבילה גופה אסור שיהיה חגיגה בבשרה, מפני שצריכה לטבול כל גופה בפעם אחת, ולכן הביאו מתו״כ. אבל באמת הן גם בדרשת הגמ׳ כלול ענין זה דטעם פסול החגיגה משום טבילת הגוף בפעם אחת, שכן מתבאר מלשון הדרשה שלפנינו ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ וכו׳, ופירש״י כל בשרו משמע כל בשרו כאחד, עכ״ל. וא״כ עדיין קשה למה להו להפוסקים להביא מתו״כ, ויותר מזה שלא זכרו כלל דרשה זו. ובאמת בבאורי הגר״א ליו״ד סי׳ הנ״ל הביא למקור דין זה הדרשה שלפנינו, ובכן דברי הפוסקים צע״ג.

ומה שאמרו במים במי מקוה, פירש״י בחגיגה י״א א׳ וז״ל, במים נקודתו בפת״ח משמע מים המיוחדים לאפוקי שאובים, עכ״ל, ודברים אלו דורשים באור, ויתבארו עפ״י דברי רש״י עצמו בפי׳ התורה פ׳ חיי בפ׳ אנכי בדרך נחני ה׳, וז״ל, בדרך - דרך המזומן, דרך הישר, באותו דרך שהייתי צריך, וכן כל בי״ת ולמ״ד וה״א המשמשים בראש התיבה ונקודים בפת״ח מדברים בדבר הפשוט שנזכר כבר במקום אחר או שהוא מבורר ומיכר באיזה הוא מדבר, עכ״ל, והענין מבואר. (תו״ת ויקרא טו, הערה סג).

*

גמ׳. ושיערו חכמים מי מקוה מ׳ סאה. עיין שו״ת הרי״ד (סימן טו וסימן סב).

*

גמ׳. שם. עיין טורי אבן (חגיגה יא ע״א), דלאדם גדול לא סגי בשיעור מ׳ סאה, וצריך יותר כפי ערך גבהו. עיין שם שכתב להעיר על מתני׳ (פי״ד דכלים מי״א), דתנן התם, הכל לפי מה שהוא אדם, הקומץ את המנחה, והחופן את הקטורת, והשותה כמלוא לוגמיו וכו׳ ע״ש, ואמאי לא חשיב ג״כ שיעור מקוה, דאמרינן שהם אמה על אמה ברוס ג׳ אמות, משום דסתם קומת אדם בינוני בלא הראש, הוי ג׳ אמות, ומצי להרכין ראשו מן הצד, כמ״ש התוספות, ומ״מ באדם הגדול בקומה, לא סגי לי׳ בהכי, דהא בעינן שיהי׳ כל גופו עולה בהם. ותי׳ דלא חשיב, אלא מה שאין לו שיעור לא למעלה ולא למטה, אבל מקוה אף דאין לו שיעור למעלה, יש לו שיעור למטה, ואפילו לנגס, צריך אמה על אמה. עיי״ש.

וע״ע בשו״ת חתם סופר (יו״ד סימן רט), והיולא משם, דבשיעור דמ׳ סאה, יש כפלים משיעור קומת ורוחב איש בינוני, והעיקר תלוי באיזה אופן גומת המקוה עשויה. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. במקואות יש שיטות דכולה שאוב פסול מן התורה, ויש אומרים אם נתמלא בעצמו הכלי הוא מדרבנן ואם מלא בכתף פסול מן התורה, ויש מחלקין בכלים שאין מקבלין טומאה הוא מדרבנן ובכלים המקבלין טומאה הוא מן התורה, עיין יורה דעה (סימן ר״א).

ואף להשיטות כולו שאוב דרבנן, זה דוקא לטבול בקרקע שאובים אבל בכלים שאובים לכולי עלמא פסול מן התורה, עיין בית יוסף [יו״ד סימן ר״א ד״ה ומ״ש רבינו וכל זמן].

ושלשה לוגין מים שאובים פוסלין במקוה שאין בו שיעור ארבעים סאה, אבל אם יש ארבעים סאה אין פוסל שאובין, וכן מעיין אפילו בכל שהוא שאובין אין פוסלין במעיין, ועיין רמב״ם [פ״ט ממקואות הי״א] שמסופק דאפשר דוקא בגומות המעיין אבל במקום משך המעיין פוסל שאובין.

ושינוי מראה פוסל אפילו במקוה של ארבעים סאה, ומעיין אינו נפסל בשינוי מראה. והטעם דשאובין פסול (פסחים ק״ט.) דטומאה ענין רוחני צריכה הטהרה להיות ג״כ ע״י כח רוחני שלא חלו בו ידיים גשמיים, ובמורת כהנים [שמיני ט, א] הביאו בית יוסף [בסימן ר״א ד״ה ומ״ש ואפי׳] מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. (פרד״י).

*

גמ׳. שם. סמך לדבר מי השלוח ההולכים לאט בגימטריא ארבעים הוו. (דעת זקינים מבעלי התוס׳).

*

גמ׳. שם. לפי זה דהך ״כל בשרו״ קאי אשטורא דמקוה, אתי שפיר דגבי זב כתוב ״ורחץ בשרו במים״ (פסוק יג) ולא כתיב ״כל בשרו״, משום דתמן לא בעי שיהא הטבילה

באדבעים סאה, רק מעיין בכל שהוא, וכפי שיטת הראשונים הבדורה דבין אדם בין כלים מטהר בכל שהוא. (משך חכמה).

*

גמ׳. שם. הלשון ״ושיערו חכמים״ ל״ע, דהא על הלל״מ לא שייך לומר ושיערו חכמים, ועיין שו״ת בית שעריס (או״ח סי׳ קס״ה) שפי׳ דבאמת כל השיעורין מסרו הכתוב לחכמים לשער לפי חכמתם וסברתם ובא הלל״מ שכל השיעורין ששיערו חכמים בחכמתם הוא מלומלם דוקא, עיי״ש.

ובשו״ת משנה הלכות (חלק טז סימן נ) כתב להוסיף לבאר הדברים בהקדם קושיא אחת דגרסינן במס׳ אהלות פ״ב מ״ה אם אמר חסרו טהורין כזית מן המת וכזית נגל ופי׳ הרע״ב כזית מן המת שכן הוא תחילת יצירתו של אדם בכזית ע״כ והרמב״ם פ״ב מה׳ טומאת מת כתב וז״ל אע״פ שהשיעורין כולם הלכה למשה מסיני הן, אמרו חכמים תחילת בריתו של אדם כזית ולפיכך שעור טומאת בשר כזית ע״כ ועיין כ״מ והדברים ל״ב גדול דמאי טעם הוא שנתן אע״פ שאמרו שיעורין הלל״מ הן אמרו חכמים וכו׳ ולפיכך שיעור וכו׳ דכיון דאמרו שיעורין הלל״מ מה לן לאמירת חכמים ולכן שיעור טומאה כזית והלא הקדים דשיעור כזית הלל״מ וסותר עצמו מיניה ובה וכתב דלכן שיעור טומאה בכזית מפני שאמרו חכמים ולא מטעם הלכה לל״מ.

וכתב לבאר בכוונת הרמב״ם, דשיעור טומאה שבא הלמ״ם בא השיעור שהוא כתחלת בריתו של אדם וכל שיהיה טומאה כשיעור זה גדול כבריתו של אדם הוא השיעור לטמא אמנם המורה לא כתבה כמה הוא שיעור בריתו של אדם ואיזה שיעור יש לזה אלא אחר שאמרו חכמים דתחלת בריתו של אדם כזית לפיכך שיעור טומאה בכזית ושפיר מדויק הלשון אע״פ שהשיעורין כולם הלמ״מ הן אמרו חכמים וכו׳ ולפיכך וכוונתו דהם העידו לנו כמה שיעור תחלת בריתו של אדם נמצא דאף דההלכה למ״מ מ״מ תלוי בחכמים וז״ש לפיכך שיעור טומאת בשר כזית והיינו דשיעור כזית באמת לא ניתן למ״מ אלא שיעור תחלת בריתו והוא גדול ככזית.

וזה פי׳ הגמ׳ יומא דבא ההלכה למ״מ בהאוכל כשיעור מיתב דעת לא מקרי מתענה אבל לא בא ההלכה כמה הוא בשיעור מאכל ושיערו חכמים בחכמתם דעד כותבת לא מיתב דעתיה וככותבת ולמעלה מיתב דעתיה לגדול ולקטן אלא לזה הרבה ולזה מעט נמצא דתרווייהו אמת דההלכה באה ביתובי דעתיה וביד חכמים להחליט כמה הוא השיעור הזה.

*

גמ׳. שערו נמי דאורייתא הוא דתניא ורחץ את כל בשרו את הטפל לבשרו. עיין פנ״י (עמ״ס סוכה) דליכא למימר דקרא אתא לעיקר טבילה דשערו בעי טבילה ואכתי לענין חציצה לא שמעינן לה מהכא דבעינן דומיא דגופו ואינטריך נמי הכתא, הא ליתא דכיון דבהאי קרא גופא דמרבינן שערו לטבילה כתיב במים שלא יהא דבר חוצץ א״כ ממילא משמע דחציצה דקרא היינו בין בגופו ובין בשערו, ועוד דאדרבה אפילו בבית הסתרים דלא בעינן ביאת מים אפ״ה קפדינן שלא יהא דבר חוצץ בהם דראוין לביאת מים בעינן כ״ש בשערו, ועוד דאפילו אמ״ל הא דבעינן ראוי לביאת מים בבית הסתרים היינו מדרבנן כמו שאבאר בסמוך. דמ״מ תיקשי איפכא כיון דאיכא הלכתא דאפילו חציצה פסלי בשערו א״כ קרא למה לי.

*

גמ׳. את הטפל לבשרו וזהו שער. לכאורה קשה דבפסחים (כא ע״ב) אמרינן את הטפל לבשרו ומאי ניהו עורו. ותירץ הערוך לנר (עמ״ס סוכה), דבאדם אי אפשר לומר כן דאין העור חלוק מבשרו כדאמרינן בחולין (קכב א), ובפסחים לענין בהמה איירי.

*

גמ׳. כי אתאי הילכתא לרובו ולמיעוטו. פירש רש״י ז״ל רוב שערו. ועיין קרן אורה, שכתב, נראה דרש״י ז״ל אין כוונתו דדווקא בשערו בעינן רוב, אלא דאף בשערו פוסל רוב כמו בכל הגוף, לאפוקי מדעת הרמב״ם ז״ל (הלכות מקואות פ״ב הלכה ט״ו) דשערו נחשב בכלל הגוף, ואינו פוסל אלא רוב הגוף, אלא דאכתי תיקשי קושיית התוס׳ (ד״ה דבר תורה) דעל כרחין לפי זה צריך לומר דבהלכה למשה הוזכר שער בפירוש, דאי הלכה סתמא איתמר אם כן מנ״ל הא דשער פוסל בו רוב בפני עצמו, דילמא לא ריבתה תורה אלא דגם השער צריך שיבא במים, אבל לא שיפסל בו רובו, וי״ל דמשמע ליה לרש״י ז״ל דלזה לא צריך קרא שהשער יהיה טעון ביאת מים, ועיקר קרא אתי שיפסל בו חציצה כמו בגוף, וכן משמע מלשונו בד״ה וכדרבה דאמר חציצה פוסלת בשער, ואי לאו הילכתא היה פוסל חציצה משהו בין בשער בין בגוף, אבל השתא דאיתמר הילכתא דאינו חוצץ אלא ברובו אם כן על כרחין הא דמרבינן מאת היינו דווקא ברובו ובפני עצמו, דאי בכלל הגוף למה לי קרא, פשיטא דבכלל הגוף היא, אלא דלפי זה קשה גם לפי מה דלא ס״ד עדיין מהילכתא תיקשי גם כן למה לי קרא לשערו, פשיטא דבכלל הגוף הוא, כיון דחציצה כל שהוא פוסל.

והרמב״ם ז״ל בפ״א מהלכות מקוואות נראה מלשונו דעיקר רבויא דאת בשרו אתי שיצטרך השער לביאת מים, ושפיר פסק דשער הוא בכלל הגוף, כיון דהילכתא סתמא איתמר לכל דבר הצריך טבילה לאדם או לכלים, אם כן לא שמעינן דשער יהיה לו דין בפני עצמו לענין חציצה, וכן משמע קצת מהא דאמרינן ביבמות פרק הערל (ע״ח א׳) דכולו אפילו אינו מקפיד עליו חוצץ, למה לן כולו, אפילו כל שערו נמי יהיה חוצץ אפילו אם אינו מקפיד עליו, כיון דשער יש לו דין בפני עצמו, וכל ההלכות שנאמרו בגוף נאמרו גם כן בשער, אלא ש״מ דשער בכלל הגוף הוא. ועדיין ל״ע, ולא מצאתי מבואר כעת בדברי הרמב״ם ז״ל האי דינא דכולו חוצץ אפילו אם אינו מקפיד ע״ש, ועיין בתוס׳ ריש סוכה (ו׳ ב׳ ד״ה דבר) שהקשו למה לי קרא דבשרו, כיון דאיתמר הלכתא דרובו המקפיד חוצץ, ואין זו קושיא כל כך, כיון דהלכתא סתמא איתמרא,

ובלאו קרא דבשרו ה״א דהלכתא לכולם אימתרא, ועיין מהרש״א ז״ל כאן. ע״כ.

*

גמ׳. ד״ת רובו ומקפיד וכו׳. רש״י פירש, דקאי על השערות, והתוס׳ פירשו על רוב הגוף, ועיין שפ״א די״ל דמודין התוס׳ דרוב שערות נמי חולין מה״ת דדין השערות בפ״ע אע״ג דלא הוי רוב הגוף, מיהו י״ל נמי דתלי רק ברוב הגוף והא דנימא חוללת יש לפרש לגרף לחלילות אחרות שבגוף שיהי׳ בלירוף השערות רוב הגוף [כמ״ש הרמב״ם (פ״ב מה׳ מקואות ה׳ ט״ו) לחלוק על הגאונים דס״ל דרוב השערות בלא רוב הגוף חוללין ע״ש] וע״ש ביו״ד (סי׳ קצ״ח).

מיהו מה דפשוט בלשון רש״י והפוס׳ דאי רוב שערות

קשורים חשוב רוב, כתב השפ״א דל״ע קלת, דהא הקשר הוא רק במקום א׳ ואינו מיעוט אורך השערה ודוקא בטיט המכסה רוב משך השערות נקרא רוב שער, ול״ע לדינא.

עוד כתב השפ״א דצריך עיון מה פי׳ מקפיד עליו בשערות,

אם יש בהם קשרים ועל הקשר ודאי מקפיד והי׳ רוצה שלא יהי׳ קשר, אבל עתה שיש קשרים אינו רוצה לתלוש השערות וגם לא יהיר הקשרים, דלכאורה טעם מקפיד עליו הוא משום שעומד להסירם ממנו ובקשירות השערות לא שייך זה א״כ אפשר דדוקא אם מקפיד לתלוש אותו שער או להתיר הקשר חשוב מקפיד עליו ול״ע.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת אבני נזר (חלק יו״ד סימן רנב אות ד)

שכתב לישב תמיהת התוס׳ על רש״י שפירש דר׳ יצחק על שערו. אבל בשרו אפי׳ מיעוטו שאינו מקפיד חולין, והקשו התוס׳ דבכמה מקומות מוכח דבגופו אינו חולין מן התורה אלא רובו המקפיד. ול״ל דודאי הא דר׳ יצחק מדאורייתא בגופו. אלא דקשיא לרש״י כיון שמיקנו חכמים רובו שאינו מקפיד חולין. שוב מקפיד להסירו בשעת טבילה. א״כ יחשב רובו המקפיד. ואף דחזינן דהאי גברא טבל כך ולא קפיד להסירו. הלא כל שדרך בני אדם להקפיד חולין דחשיב מקפיד. ושוב תחוץ מדאורייתא. ממילא נגזור על מיעוטו שאינו מקפיד אטו רובו שאינו מקפיד.

ובתב שם, ולכאורה י״ל שהרי א״ל להסיר בשעת טבילה אלא

מיעוטו. א״כ שוב יצאר מיעוטו שאינו מקפיד. אך ז״א דבשבת (קי״ג ע״א) דאית לה תרי איסרי מ״ד חדא מינייהו בטולי מבטלי לה קמ״ל. והיינו דלפעמים מחיר זה ולפעמים מחיר זה ולא מבטל אף לחדא. ה״נ לפעמים מסיר מיעוט זה ולפעמים זה ולא מבטל לשום דבר ויחשב רובו המקפיד [והוא לפי יסוד הנ״ל דטעם אינו מקפיד וטעם קשר של קיימא אחד] ע״כ פירש״י בשערות ולא קפיד אפילו בשעת טבילה להסיר מהשערות. דאפשר יגלח ראשו ושפיר בטל את השערות.

ויש לישב גם קושיית התוס׳ מדם שעל בגדו אם טבח הוא

אינו חולין. די״ל דנתלכלך קודם שנטמא דאז לא הי׳ מקפיד דאפשר שלא יצטרך טבילה לעולם. וכאן דאפשר שלא יצטרך להסירו לעולם. דבכהאי גוונא לענין שבת חשיב של קיימא. כדמוכח בירושלמי גבי קשירה שבמשכן. דקאמר כיון דכתיב עפ״י ד׳ יסעו כמו שהוא לעולם שלא ידעו אימתי יצטרכו להתירו. והירושלמי דמי רק מכיון שהבטיחן שהוא מכניסן לארץ כמו שהוא לשעה. והיינו דשוב ידעו בבירור שיתירו אותו. וכיון דהי׳ קרוי אז אינו מקפיד. שוב אף אם אח״כ נקרא מקפיד אינו חוזר ונעור במחשבה.

ורא׳ מקש״ק לענין שבת לדעת כמה פוסקים דהוי של

קיימא לשנה. ואם מתירו לסוף שנה למה יתחייב משום מתיר. הרי עכשיו שוב אינו עומד להתקיים שנה. ועוד דכל חיוב מתיר היכי משכחת לה. הלא עכשיו דעתו להתירו. ואמתשבה לבד הא לא מחייבי לי׳ דגרמא הוא כמ״ש רש״י גיטין גבי הכניסה לרבקה על מנת שתניק ותידוש. ושוב לא יתחייב על התרתו. אלא ודאי כיון שנתבטל תחילה עדיין חשיב של קיימא. ה״נ הדם שעל הבגד אם טבח הוא. משא״כ באדם עצמו דכל אדם יש לו ימי טומאה ואף אם נפל עלי׳ דבר החולין בימי טהרה הלא סופו ליטמא בתשמיש ולטבול. ע״כ פירש״י בשערות.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת מהר״י הלוי - איטינגא (ח״ב סי׳ סח)

דבהיה הדבר החולין על חליו ומקפיד עליו, חולין מן התורה, שלרין שיהא רובו נוגע במיס.

אמנם דעת השיירי טהרה (סי׳ קצט) ובגדי ישע (סי׳ כג אות ב)

שאינו חולין מן התורה, אלא שאי אפשר לצמצם ולידע שהחלילה אינה אלא בחליו ולא ברובו. עיין שו״ת אמרי אש (יו״ד סי׳ עה).

*

גמ׳. ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ. טעם שדבר שאינו

מקפיד עליו אינו חולין מן התורה אפילו הוא על רובו, פרש״י שהוא כגופו של הטובל, הואיל ואין סופו ליטלו, ובטל לגביו. ועיין שו״ת זכרון יוסף (יו״ד סי׳ י), הובא בסד״ט (סי׳ קצח ס״ק כג) דדנים את הדבר החולין כאילו היה בשרו ממש, וכשבאים המים על גבי הדבר החולין, יש כאן ביאת מים על גופו. [ועיין יד אליהו - רגולער (פסקים סי׳ לח) חזו״א (יו״ד סי׳ צד ס״ק א) ושם (סוף ס״ק ח).

והבגדי ישע (סי׳ כג אות ב) כתב, שכיון שהדבר החולין בטל

לגופו, דנים את המים שעל גביו כאילו הם על הגוף ממש.

*

גמ׳. וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד וכו׳. עיין

סה״ת (סי׳ עט) וסמ״ג (עשין כז) ומרדכי (שבועות סי׳

תשמח) דעל מיעוטו ואינו מקפיד, אף שחכמים לא גזרו לפסול הטבילה, מ״מ נהגו להחמיר להסירו.

וכן כתבו האחרונים שלא תטבול נדה לכתחילה כשיש עליה דברים שאינם חוצצים, היינו תלילה במיעוטה ואינה מקפידה עליה גזירה משום דברים החוצצים, שלא יבוא הדבר לכלל טעות ואין בכך משום גזירה לגזירה, כיון שאין הדבר אלא לכתחילה. עיין לבוש (יו״ד סימן קצח ס״א) ותכ״א (קיט סי׳ ג).

וע״ע בחכ״א שם, שכשאי אפשר להסיר, הרי זה כבדיעבד ומותרת לטבול.

*

גמ׳. שם. הא דלא גזרינן אטו כולו, דכולו ואינו מקפיד מה״ת פוסל, כדאיתא ביבמות (ע״ח). תירץ השפ״א (עמ״ס סוכה), דכולו במקצתו לא מיחליף, ומה״ט גמי ברובו ואינו מקפיד ל״ג אלא משום רובו המקפיד ולא אטו כולו משום דאפי׳ רובו בכולו לא מיחליף.

אמנם בהג׳ שם העיר מבב״ק (י״א ב) דמשמע דשייך לגזור מקצת אטו כולו עיי״ש.

*

גמ׳. שם. כתב בש״ע א״ח ס״ס קס״א וז״ל צריך להסיר הטבעות מעל ידו בשעת נטילת ידים עכ״ל, וכתב הרמ״א, ואפי׳ אינו מקפיד עליו בשעת נט״י הואיל ומקפיד עליו בשעה שעושה מלאכ׳ שלא יטנפו עכ״ל.

ודבר פשוט הוא שאין להחמיר כן אלא במי שיש לו מלאכה

גרועה שאם ישאיר הטבעות בידו יטנפו מעשק אותה מלאכה אבל מי שמלאכתו נקי׳ ואינו מקפיד להסירם בשעת מלאכה או מי שאין לו מלאכה שאין לחוש להסירם אף על גב דמהדקי טובא משום דהוי תלילה במעוטו שאינו מקפיד דלא מחמרי׳ בה כלל.

והנה בעיקר דין תלילה דייני׳ לה לכל א׳ וא׳ לפי מה שהוא

כגון מוכרי רבב והצבע שאין הרבב והצבע חוצצין בהן כיון דאינהו לא קפדי עלייהו מפני שהיא מלאכתן אף על פי ששאר בני אדם מקפידין בהם ועיקר דינו דמיעוטו שמקפיד דחייץ אינו אלא מדרבנן בלבד שגזרו מיעוטו שמקפיד מפני רובו שמקפיד ואין לגזור במי שאינו מקפיד אטו מי שמקפיד שכב׳ אמרו בפ׳ תינוקת דף ס״ז ע״ב דלא גזרי׳ במיעוטו שאינו מקפיד אטו מיעוטו שמקפיד דהיא גופ׳ גזרה ואנן ניקוס ונגזור גזרה לגזרה ועיין בפסקי הרא״ש בפ׳ תינוקת דף פ״ח ובצע ומוכרי רבב יוכיחו דלא גזרי׳ בהו אטו שאר בני אדם שמקפידין לכן נ״ל הלכה למעשה שא״ח שמלאכתן תורה היא וכן בעלי בתים שעוסקין במשא ומתן ואין להם מלאכה גרועה שא״ל להסיר הטבעות בשעת נט״י וכן הדין אפילו בחיוב טבילה דאורייתא. (גן המלך, סימן קכג).

*

גמ׳. מחיצות דאורייתא נינהו דאמר מר ארון תשעה וכו׳. עיין פנים יפות להפלא״ה (פ׳ תרומה)

וז״ל: לכאורה משמע שהארון של עץ היה אמתים וחצי ארכו לצד צפון הזהב, ולפ״ז קשה הא דאמר בריש מס׳ סוכה, יצפינן שיעור עשרה למחילה, דאמר מר ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה, וקי״ל [עי׳ עירובין נא.] מחילת עשרה הם עשרה טפחים מצומצמים, וכן משמע בריש מס׳ שבת [ח.] גבי כוורת שעשרה טפחים ר״ה הם מצומצמים, וכיון שהיה הארון של עץ אמה וחצי קומתו, דהיינו תשעה טפחים לצד הארון של זהב שהיה בתוך כפרש״י, הרי עם הכפורת טפח, למעלה מעשרה טפחים.

ולולי פירש״י ז״ל היה אפשר לומר שלא היה מצופה זהב

אלא מן הצדדים ולא בתחתיתו, כמו שמצינו גבי מזבח הזהב דכתיב בי׳ [לקמן ל, ג] את גגו ואת קירותיו סביב משמע שלא היה בתחתיתו זהב, אבל מלשון רש״י שלש ארונות וכו׳ עשוין כמין ארגז וכו׳, משמע שהיה ארון שלם אף מלמטה. ותו קשה ממה שפירש״י תצפנו שחפה שפתו העליונה בזהב, הרי שהיה עם עובי הכפורת טפח, למעלה מעשרה, ול״ל הא דכתיב אמתים ארכו וגו׳ היינו עם הארונות של זהב, ואפשר דהיינו דאמר מבית ומחוץ ולא אמר בבית ובחוץ, אלא שיחשב הארון הזהב החיצון ממידת האמות של הארון העץ, וכן מבפנים הוא נחשב בכלל עובי הפנים של הארון העץ. וכן משמע בב״ב [יד.] דחשיב עוביו של ארון אצבע, וכיון דע״כ הארון של זהב שבפנים נחשב בתוך האצבע כדמשמע שם, ע״כ שגם הארון של זהב שבחוץ נכלל בתוך מדת האצבע, אלא דלכאורה קשה במה שפירש״י שהארון החיצון של זהב היה גבהו מעט יותר מן הכפורת והכפורת נכנס בתוכו, נמצא אם נימא דארכו של ארון אמתים וחצי, היינו עם עובי ארון של זהב שבחוץ, הרי שהיה תוכו של ארון של זהב פחות מעט מזה, ואיך נכנס בו הכפורת שהיה ארכו אמתים וחצי, ול״ל שאחר גבהו של ארון העץ התרחב הארון של זהב מעט, ובל״ז ע״כ צ״ל כן דאפילו אם היו שוין אמתא באמתא היכי יתיב כדאיתא בפ׳ ע״פ דף ק״ט, אך ביומא דף ע״ב משמע בהדיא דארון של עץ היה גבוה ט׳ בלא תחתית הארון של זהב, ואיכא מ״ד שהיה תחתית הארון של זהב, וצ״ע דאיך יליף מיניה מחילת עשרה טפחים מצומצמות. ע״כ.

*

גמ׳. ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה. צ״ע

נהי דאיכא למידק מהכא דבעשרה הוי מחילה כיון שהיה מדבר מעל הכפורת וכתיב השמים שמים לה׳ מכל מקום איכא למימר דבפחות מעשרה נמי הוי מחילה. ויש לומר דדייק שפיר דכיון דגובהו של ארון הוה עשרה על כרחך בבציר מעשרה לא הוי מחילה דאי לאו הכי למה היה גבוה עשרה דאי משום לוחות הא לא הוה עודיין אלא שלשה וכיון דשיעור ארכו ורחבו של ארון לגורך הוה כדאיתא בפ״ק דבבא בתרא פרנסת ארון לארכו לא ופרנס ארון לרחבו כו׳ על כרחך שיעור קומתו נמי לגורך הוה וכיון דללוחות לא איצטריך כ״כ ש״מ דבבציר מעשרה לא הוי. תו״ת.

*

גמ׳. היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו וכו׳. יש לדקדק בהא דאמר הש״ס דפליגי בקורה אי משוס מחילה או משוס היכר, ומאן דאמר בד׳ ס״ל משוס מחילה, ופירש רש״י ז״ל דס״ל דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם למעלה מך׳, אם כן לפי זה מאי מהני אמלתרא בגובה, בשלמא אי משוס היכירא כי איכא אמלתרא הוי היכר, אלא אי משוס דלא איירינן פי תקרה יורד וסותם למעלה מך׳ מאי מהני אמלתרא, וי״ל דהא מיבעיא לן לקמן (י׳ ע״ב) אמלתרא אי מהני ברוחבה, אלמא משוס אמלתרא תשיבא מחילה יותר, ועוד אפשר לומר דהא דאמרינן הכא קורה משוס מחילה היינו כרב דיליף מפתחו של היכל דלמעלה מך׳ הוי פירצא, אלא דלפי זה לא הוי דומיא דקורה משוס מחילה או משוס היכר דאמרינן לקמן במכילתין (י״ב ע״ב), דהתם קאי על עיקר תקנתא דקורה, ויותר נראה דזה שאמרו חכמים דלא אמרינן יורד וסותם למעלה מך׳ היינו נמי משוס דתקרה שהוא למעלה מך׳ אמה דלא שלטא ביה עינא לא אמרינן יורד וסותם, ולפמש״כ רש״י ז״ל ברים שמעתא דאפילו למאן דאמר משוס מחילה על כל פנים טעמא דעשרים אמה היינו משוס הכירא, אם כן הוי מלי למימר דתרווייהו ס״ל משוס מחילה, ולמר סגי בטפח ולמר בעי ד׳ טפחים. קרן אורה.

*

גמ׳. ובא למעטו. פרש״י דמהני גם להניח עפר תחת הקורה. וכן פסק המגן אברהם (סימן שסג ס״ק כד), אבל כתב דצריך ליזהר כשנדרש ברגלים שלא יתמעט מכשיעור.

ובביאור הלכה (שם) כותב: עיין במ״א דה״ה עפר, והוא כפי מה שהסכים בב״י ע״ש, ופשוט שראיתו מסוכה דמהני למעטו בעפר, ולענ״ד אין ראיה מוכרחת כ״כ דהתם שופך העפר ע״פ כל שטח הסוכה ולא שייך כ״כ לומר שמא יפחות ואף דקיי״ל דסוכה די בשני דפנות שלמות ושלישית טפח דיוכל ע״י הדריסה ליפפך מן העפר לחוץ מ״מ כיון שהוא אינ יחידי לא חיישינן לזה אבל בעניינו דכל רוחב העפר יהיה טפח וכל בני המבוי דורסין על מקום זה מסתברא לכאורה דגם אביי מודה דגזרינן שמא יפתח משיעורו וזהו טעם הרי״ף והרמב״ם שהזכירו המיעוט ע״י קורה וכמו שכתב הר״י אבל מ״מ לדינא נראה שאין לזוז מדברי המ״א שגם רש״י והרשב״א והרז״ז ואור זרוע העתיקו דמהני עפר. ע״כ.

*

גמ׳. לימא בהא קא מיפלגי דמ״ד טפח קסבר מותר להשתמש תחת הקורה. לכאורה נראה דלכו״ע צריך להיות עכ״פ הטפח שתחת הקורה כדין, דעיקר הקפידא היא על החלל שתחת הקורה כלשון המשנה מבוי שהוא גבוה והיינו במקום הקורה, אלא דלמ״ד אסור להשתמש לא מהני מקום הקורה בלבד וצריך שתמשיך עוד ג׳ טפחים, א״כ צריך עיון היכא דהקורה רחבה ד׳ טפחים לא ליסגי גם בארבעה כיון דכל תחת הקורה אסורין להשתמש, ולמה אמרו סתם בד׳ דמשמע דבכל גווני סגי בהכי, ונראה דד׳ מקום משוב היא ומהני שפיר גם במקום האסור להשתמש דדוקא קורה טפח לאו היכר היא כיון דאסור להשתמש שם משא״כ ד׳ טפחים. (שפ״א).

*

גמ׳. דמ״ד טפח קסבר מותר להשתמש תחת הקורה. וכיון דמותר לטלטל שם ירא״ה ההיכר בשעת טלטול הלכך ליכא למיחש שמא יטלטל משם לרשות הרבים ומ״ד ארבע קסבר אסור להשתמש תחת הקורה וכיון דאסור לטלטל שם איכא למיחש שמא יטלטל מן המבוי אל תחת הקורה קודם שירא״ה ההיכר. תו״ת.

*

גמ׳. שם. פי׳ רש״י משום חודו התילון יורד וסותם. הנה פי׳ זו הוי אליבא דמ״ד קורה משום מחילה כדמבואר בגמ׳ (ח ע״ב). וכתבו התוס׳ דרש״י דייק מהסוגיא דהשתא היה ס״ל להגמ׳ דלכו״ע קורה משום מחילה. וכתב המהרש״א דאף למ״ד משום מחילה אכתי נוכל לומר דהפסול למעלה מכ׳ הוא משום היכר דעכ״פ בעינן היכר קצת וכמבואר בתוס׳ (ה ע״ב) ד״ה ארבע אמות.

וכתבו עוד התוס׳ דאף דסברי דקורה משום מחילה מ״מ לא בעי ד׳ כיון דהוי דופן אלא שבא למעטו. אבל בתי׳ הגמ׳ דלכו״ע מותר להשתמש תחת הקורה ומ״ד ד׳ סבר קורה משום מחילה אז ס״ל להש״ס דלמ״ד מחילה באמת צריך ד׳, וצ״ב במאי פליגי הס״ד והמסקנא.

וכתב הגאון יעקב דכשתדייק לשון רש״י תמצא הביאור דהס״ד ס״ל דאף למ״ד קורה משום מחילה הטעם שלמעלה מכ׳ פסול הוא משום דאין כאן היכר ולכן לא בעינן מיעוט של ד׳ דיש לנו מחילה גמורה אלא שחסר היכר ובטפח סגי משא״כ בהתרדון כתב רש״י ״ואמרו רבנן דבטפי מכ׳ לא אמרינן יורד וסותם״ דאין הטעם משום היכר אלא משום דבאמת יש חסרון בהסתימה והמחילה כל שהוא למעלה מכ׳, וא״כ בעינוך׳ דאין מחילה אלא לד׳ וכדכתב רש״י.

*

תוס׳ ד״ה דבר תורה. עיין מהרש״א. ועיין שו״ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא קונטרס אחרון סימן מא) [נדפס בשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סימן מא)] ושו״ת תשובה מאהבה (ח״א סימן מ) ושו״ת חתם סופר (יו״ד סימן קצג) ושו״ת מהר״ם ענגיל ח״ג (סי׳ י) ושם ח״ז (סי׳ ר).

וע״ע בשו״ת הרא״ש (כלל מח סימן ח).

דף ה׳ ע״א

גמ׳. לא דכולי עלמא קסברי מותר להשתמש וכו׳.

מתוך הסוגיא משמע דהא דסגי לרב יוסף בטפח, היינו היכא דמותר להשתמש, אבל אי הוה אסור להשתמש תחת

הקורה לא פליג רב יוסף, מדלא קמשני דכולי עלמא קסברי אסור להשתמש ופליגי אי קורה משוס היכר אי משוס מחיצה וחוד הפנימי יורד וסותם, דאי אסור להשתמש תחת הקורה גם רב יוסף מודה דבעי ד׳ שיהיה מקום ניכר וחשוב. ואין לומר דמשוס דרוצה לתרץ אליבא דהילכתא דמותר להשתמש, קמשני הכי. דהא לעיל היה סבור לומר דכולי עלמא משוס מחיצה וכמו שפירש״י והא אנן קיי״ל לקמן דקורה משוס היכר. אלא על כרחך דבמקום שאסור להשתמש כ״ע מודו דבעי ארבעה. ומכאן קשה לי על הרמב״ם בפי״ז מהלכות שבת [הלכה ט״ז] שסתם ופסק כרב יוסף דסגי בטפח, ולא חילק בין פתוח לכרמלית דאסור לטלטל תחת הקורה ובין פתוח לרשות הרבים, דהא באותו פרק שם הלכה י״א כתב דמותר לטלטל תחת הקורה או בין הלחייס בסמוך לרשות הרבים, אבל בפתוח לכרמלית אסור לטלטל תחת הקורה, והוה ליה לחלק גמי הכא דבפתוח לכרמלית צריך למעט ארבעה טפחים.

והנה בהא דפסק הרמב״ם דבפתוח לכרמלית אסור לטלטל תחת הקורה ולרשות הרבים מותר. כתב הראב״ד שיבוש הוא זה כי תחת הקורה לעולם מותר אבל בין הלחייס פליג רבא דאי פתוח לרשות הרבים מותר [כונתו דהא (בדף ט׳ ע״א) קאמר רבא בין לחיין גמי מותר, ואותיביה אביי וכו׳ ורבא התם דפתוח לכרמלית אבל לרשות הרבים שריא. וא״כ מצינו רק חילוק לרבא בין לחיין, אבל גבי קורה אין חילוק בין רשות הרבים לכרמלית].

ונלענ״ד במה שנדקדק בריש הסוגיא דקאמר לימא בהא קמיפלגי וכו׳ ומ״ד ארבעה קסבר אסור להשתמש תחת הקורה. וקשה הא אביי אית ליה לקמן (דף ט׳ ע״א) דמסתברא מילתא דר׳ יוחנן בתחת הקורה ומותר להשתמש ע״ש, והאיך אפשר דפליגא בזה. ונתרץ זאת על כרחך ל״ל החילוק דכתב הרמב״ם דדוקא בפתוח לרשות הרבים מותר להשתמש אבל לכרמלית אסור, ולקמן בסמוך לרשות הרבים אייר ומותר. והמקשן סבר לאוקמי פלוגתייהו בסמוך לכרמלית, ואביי גמי מודה דאסור, ומתרץ לא דכולי עלמא קסברי מותר להשתמש אפי׳ בפתוח לכרמלית, וליכא חילוק בין פתוח לכרמלית או לרשות הרבים, ופלוגתייהו בכל גווני, ופליגי אי משוס היכר או משוס מחיצה. ומעתה מתורץ דברי הרמב״ם דמחלק בין פתוח לרשות הרבים או לכרמלית, דמדברי המקשן מוכח כן וכנ״ל.

ומעתה יש לנו לסמוך במאי דמחלק רבא לקמן גבי לחי בין פתוח לרשות הרבים ובין פתוח לכרמלית, דה״ה גבי קורה, דהא חזינן דהאי מקשה סבר לחלק, והמתרץ דלא נחית לזה, היינו לאביי דלית חילוק גבי לחי, והוא הדין גבי קורה, אבל לרבא דחזינן הך חילוק גבי לחי, סמכינן אסברת המקשן גמי אקורה, וכמו שמחלק הרמב״ם ג״כ בקורה.

ובזה מיושב גמי דברי הרמב״ם במה שלא מחלק בין סמוך לרשות הרבים או לכרמלית דצריך למעט בטפח או בארבעה, מדלא קאמר דכולי עלמא אסור להשתמש, דאפשר לומר דאפי׳ במקום דאסור לטלטל תחת הקורה והוא כשסמוך לכרמלית כשצריך לעשותו מחוץ לקורה, ואפ״ה סגי בטפח. ולא קשה קושיתנו לעיל אמאי לא משני דכולי עלמא אסור להשתמש, די״ל דהא באמת בסמוך לרשות הרבים מצינו דמתיר אביי לקמן להשתמש תחת הקורה כמש״ל. ועדיף לומר דכ״ע סברי מותר, כי היכי דאיירי בכל גווני בין פתוח לרשות הרבים או לכרמלית, ואי הוה אמר דכולי עלמא סברי אסור הוה אייר רק בפתוח לכרמלית, ועדיף לומר לשון כוללת דאיירי מכל גווני, ולעולם אפי׳ בסמוך לכרמלית סגי בטפח, ולא צריך הרמב״ם לחלק בין רשות הרבים לכרמלית כמ״ש.

ובמה שכתבתי מיושב קושית הב״ח על הרא״ש כאן, וז״ל בסימן שס״ג [בד״ה היתה גבוה], וכתב הרי״ף דממעטו בקורה רחב טפח ודיו, משמע שפסק כרב יוסף דבמיעטו ברוחב טפח סגי, אלא דקשה לאיזה צורך דקדק הרא״ש ממקום אחר דהרי״ף פוסק הכא כרב יוסף, הלא מפורש בדבריו דסגי בטפח, עיין שם.

אמנם במה שכתבתי ניחא, די״ל דמאי דכתב הרי״ף דסגי בטפח היינו בפתוח לרשות הרבים, ובזה אפי׳ אביי מודה דסגי בטפח לאוקימתא דהמקשן, אבל בפתוח לכרמלית דפליגי ביה אביי ורב יוסף, אפשר לן לומר הלכה כאביי. ולכך צריך הרא״ש להביא ראיה ממקום אחר דהלכה כרב יוסף לגבי אביי דאין הלכה כתלמיד במקום הרב. והרי״ף דפוסק סתם ואפי׳ בפתוח לכרמלית סגי בטפח, וכרב יוסף לשאר האוקימתות.

ובזה הוכחתי כדברי הכסף משנה בפי״ז הלכה י״א וז״ל, כתב הרב המגיד שכדברי רבינו נראה מן ההלכות, ואני אומר שמדקדוק דברי הרי״ף נראה שאסור אלא כמ״ש הרא״ש וכו׳. והוא כשיטת הראב״ד, ע״ש. ואמנם במה שכתבתי על כרחך מוכח מסוגין דשיטת הרי״ף כהראב״ד דליתא לחלק, דהא המקשן והיינו אוקימתא ראשונה דרצה לומר דפלוגתייהו אי מותר להשתמש תחת הקורה או אסור, וא״כ קשה האיך מצי לומר דאביי סבר אסור להשתמש, והא לקמן סבר דמותר. ולריך לחלק להמקשן בין פתוח לרשות הרבים או לכרמלית וכמש״ל. ועל זה משני הש״ס לא דכולי עלמא סברי מותר להשתמש, ועל כרחך דקאי אפי׳ בפתוח לכרמלית, דבפתוח לרשות הרבים המקשן גמי מודה דכולי עלמא סברי מותר, אלא על כרחך דתירוצו אפי׳ בפתוח לכרמלית, והיינו כרבא לקמן דמחלק רק גבי לחי אבל בקורה ליח חילוק וכהראב״ד. וכיון דהרי״ף פוסק בזה כרב יוסף כמ״ש הרא״ש, ולהתרצן אפי׳ בפתוח לכרמלית שרי וכהראב״ד. עכ״ל.

*

גמ׳. ואיב״א דכו״ע קורה משום היכר וכו׳. הק׳ הגאון יעקב דלמ״ד קורה משוס היכר הא דמותר להשתמש תחת הקורה הוא משוס דההיכר הוא לבני רה״ר כמבואר לקמן ח והובא בתוס׳ וא״כ מה מועיל המיעוט תחת הקורה הא אכתי אין היכר לבני רה״ר דלהם הוי יותר מכ׳.

ותי׳ ע״פ דיוק ברש״י ד״ה לא דכו״ע ״והרי יש כאן היכר בכניסתן כשמשתמשין תחת הקורה דהיינו שיש היכר לבני רה״ר מיד כשהם נכנסין מהרה״ר להמבוי.

*

גמ׳. קורה משום היכר. עיין בשו״ת שבות יעקב (חלק ב סימן ח) בהיתר שאנו עושין לענין עירוב דהיינו לחי מכאן ולחי מכאן ע״י סיד מחוי וחבל למעלה במקום קורה, ואם נעשה הקורה למעלה מאליו בלא כיון רק הקורה נסמך ונדחק מכותל זה לכותל אחר שכנגד׳ כדי לחזק שלא יפול הכותל אי יוצאין בזה או לא.

וכותב: הנה לענין לחי מבואר בש״ס דעירובין דף ט״ו פלוגת׳ דאביי ורבא דאביי סבור דהוי לחי דאמר לחי משום מחילה ומחילה העומדת מאליה הוי מחילה וכדאיתא בסי׳ שס״ב בא״ח וקי״ל הלכתא כאביי ב״יעל קג״ס כאשר פשוט כמה פעמים בש״ס וכן הסכמת כל הפוסקי׳ כמבואר בהרמב״ם פי״ו ופי״ז מה׳ שבת ובטור וש״ע סי׳ שס״ג סעיף י״א. אכן בקורה מבואר בהרא״ש שם שכתב וז״ל אף על גב דאסיקנא דהוי לחי העומד מאליו אבל קורה העומד׳ מאליה ירא״ה דלא הוי קורה דקי״ל קורה משום היכר עכ״ל, וכ״כ הרב המגיד בפי״ז מה׳ שבת בשם הרשב״א וז״ל וירא״ה לי שהקורה העומדת מאליה כאותן שנותנין קורה מכותל לכותל לחזק אינה קורה שקורה משום היכר ואין כאן היכר עכ״ל הה״מ. נמצא לכאורה לפשוט שאלתינו להדיא דאין יוצאין משום קורה בזה שנעשית מאליה.

איברא כד מעיינן שפיר נראי׳ דיוצאין בו כיון דהא שאנו עושין חבל למעלה וסיד מחוי מכאן וסיד מחוי מכאן הוא משום צורת הפתח וכמבואר להדיא בא״ח סי׳ שס״ג סעי׳ כ״ו בהג״ה ובצורת הפתח הטעם משום מחילה וכמו שאיתא להדיא בסימן שס״ג בב״י בשם הרשב״א לצורת הפתח מחילה גמורה היא עכ״ל וכיון דמשום מחילה אפי׳ עומד מאליה מהני ואין כאן חשש כיון לצורת פתח שעשהו מן הצד פסול׳ עיין בסי׳ שס״ב בסופו בדברי הט״ז ס״ק ד׳ דודאי מכח חוזק הדחיקה מכותל זה לכותל זה הוי כמונח על הלחי סיד מחוי שלמטה כל זה נ״ל פשוט. ע״כ.

*

גמ׳. ואיבעית אימא דכולי עלמא היכר של מטה כהיכר של מעלה והכא בגזירה שמא יפחת קמיפלגי. יש לדקדק הא לאביי דסבר דצריך ד׳ הוי ההיכר של מטה יותר משל מעלה, דמשום שמא יפחת הוא דקבעי ד׳, ולמה לו לומר דהיכר של מטה וכו׳. וכתב הצל״ח, ואפשר לומר דנפקא מינה דכשנפחת מעט מאותן ארבעה, אם אמרינן מגוף הדין צריך ארבעה צריך לתקן, משא״כ אי אמרינן מן הדין א״צ רק טפח להיכר של מטה כלמעלה, אלא דמשום גזירה שמא יפחת בעי ארבע, אין צריך לתקן רק אם נפחת יותר מטפח, אז עכ״פ בעינן כהיכר של מעלה.

*

גמ׳. בגזירה שמא יפחות קמיפלגי. הקשה השפ״א לפמ״ש לעיל דלכו״ע תחת הקורה גופא צריך להיות המיעוט א״כ גם בקורה ד׳ שייך לגזור שמא יפחות המקום שתחת הקורה, ודוחק לפרש דממעט טפח לצד זה וטפח לתוך המבוי באופן שהקורה באמצע ושמא יפחות שייך רק בסופו ולא באמצע דאדרבה הלשון משמע דכל האורך ד׳ לתוך המבוי הוא, וצ״ע.

*

גמ׳. היה פחות מעשרה טפחים וחקק בו להשלימו וכו׳. דעת הרשב״א בעבודה״ק ש״א פ״ג ס״ב דהא דצריך חקיקה ד״א הוא אפילו שמחילות המבוי גבוהים י״ט ורק הקורה מונחת מטה מי״ט. אבל הריטב״א בד״ה רב יוסף כ׳ דהכא מיירי שכל דפנות המבוי נמוכים פחות מי׳ וז״ל דשאר המבוי אע״פ שהוא נמוך נכנס הוא בשיעורו וכו׳. וכ״כ בתור״פ ״אבל הכא הם באים לתקן המחילות שהרי אינם עשויים כתקנן״. וכ״כ הגאון יעקב ד״ה עד כאן דא״צ חקיקה ד״א אלא רק אם מחילות המבוי אינם גבוהות י׳.

והנה החזון איש סי׳ ס״ה סקנ״ז דייק מרש״י ד״ה רב יוסף כדעת הרשב״א, וגראה דדייק מל׳ רש״י שכ׳ ״בעינן דליתחזי האי דופן לשיעור הכשר אורך מבוי שלם״ משמע דקאי אקורה דבעינן שהכשר הקורה תראה בכל המבוי דאם איירי שכל המחילות אינם גבוהות י׳ הול״ל דליתחזי הדפנות ועוד מאי קאמר ״דליתחזי לשיעור אורך מבוי״ הו״ל למימר דבעינן דפנות בכל אורך המבוי אלא משמע שהדפנות גבוהים עשרה ורק הכשר הקורה צריך שיראה בכל המבוי.

אבל המשנה ברורה סי׳ שס״ג ס״ק פ״ח פי׳ בדברי השו״ע שכל כותלי המבוי נמוכים מי״ט (עיין בשעה״צ נ״ט), ואפ״ה בס״ק נ״ט הביא את פרש״י הנ״ל ומשמע שפי׳ ברש״י דקאי אכל הדפנות שנמוכים מי״ט וכן כתב הגאון יעקב להוכיח מדברי רש״י דאיירי כשכל כותלי המבוי פחותים מי׳ והיינו מהא דקאמר ״והשתא הוא דמשוי ליה דופן״ משמע דאיירי על כל המחילות.

ובשו״ע סי׳ שס״ג סכ״ו כ׳ דהא דמבוי ניתר בלחי או קורה דוקא כשאינו נמוך פחות מעשרה טפחים וכו׳ וכתב בבהגר״א דמשמעות הלשון שכל המבוי נמוך פחות מי״ט וזה כדברי המ״ב וע״ש שהקשה דא״כ איך מהני לוה״פ דאפילו כולו סתום הוא כרמלית.

*

גמ׳. שם. האבן העוזר בסי׳ שס״ג סכ״ו הקשה איך מותר לטלטל במקום החקק הרי הוא פרוץ במלואו למקום האסור לו דמחוץ לחקק אסור לטלטל דאין דפנותיו גבוהים י׳. ותירץ דאיירי שדפנות המבוי מבחוץ גבוהים י״ט לכל אורך המבוי והוי רה״י מה״ת אולם מבפנים אין הכתלים גבוהים י׳ כגון שקרקע המבוי גבוה יותר מרה״ר וחז״ל הצריכו שגם בתוך המבוי יהיו הכתלים גבוהים י״ט (כדי שיהא ניכר תיקון

הלחי והקורה). ועי׳ בחזו״א סי׳ ס״ה סקנ״ז שחולק על אבהע״ז.

*

גמ׳. שם. רש״י ז״ל דקדק מאי שנא דלעיל גבי מיעוט נקט רחבו בכמה והכא נקט משכו בכמה. וכתב הקרן אורה, דהיה נראה דלעיל נקט רחבו משום דהמשך הוא לרוחב המבוי, דהמיעוט בעינן על כל רוחב המבוי, לאורך המבוי אין צריך אלא טפח, וזה נקרא רוחב, אבל הכא דלאביי צריך ארבע אמות לאורך המבוי ע״כ נקרא משך, דרוחב המבוי אולי היא פחות מד׳ אמות, והנה פשט הלכה זו נראה דפליגי במבוי גדול, אלא דבשיעור השלמה לרב יוסף סגי בד׳ טפחים במשך המבוי ועל כל רוחב המבוי, ולא הוי מבוי שרחבו יתר על ארכו משום דנחשב למבוי מה שחוץ לד׳ טפחים, ואביי ס״ל דבעינן ד׳ אמות במשך המבוי בשיעור משך מבוי, ולפי זה היה אפשר לומר דרב יוסף מודה דבעלמא משך מבוי בד׳ אמות, אלא דהכא די בד׳ טפחים להכשיר הקורה, כיון דהמבוי בעצמו גדול הוא.

וכן משמע להדיא בירושלמי (פ״א ה״א) דהכי אמרינן התם, ר׳ יוסי אמר כדי מקום, ר׳ אחא אמר כדי מבוי, משמע דתרווייהו סבירא להו דמשך מבוי בד׳ אמות, אלא דר׳ יוסי לא בעי כדי מבוי, היינו ד׳ אמות, אלא כדי מקום לחוד, דהיינו ד׳ טפחים, ולפי זה הוי פלוגתא זו דומיא דהא דפליגי לעיל במיעוט, אלא דמהא דאמר אביי מנא אמינא לה משמע דפליגי במשך מבוי גופא, ולרב יוסף משך מבוי בד׳ טפחים. וכן מוכח לעיל (ג׳ ב׳) גבי הא דאמר אביי אמת מבוי באמת בת חמשה, דפריך והא איכא משך מבוי, ומשני כרב יוסף, משמע דלית ליה לרב יוסף שיעורא דד׳ אמות כלל, אלא דלפי מה שכתבו התוס׳ בד״ה אמר אביי כו׳ דמודה רב יוסף דלחלק את המבוי בעינן ד׳ אמות אכתי תיקשי, דהא לרב יוסף (כי) [נמי] איכא משך מבוי, כמו לחלק מבוי לב׳ מבואות דהוי לקולא.

על כל פנים מסוגיא דשמעתין משמע דבשיעור משך מבוי פליגי, והיינו משום דכל למטה מי׳ לאו מבוי הוא כלל, והא דרב יוסף ס״ל בד׳ טפחים היינו משום דמשך מבוי כך היא, אלא דיש לדקדק אם כן אמאי לא פליגי בעלמא בשיעור משך מבוי, והנה לפי זה אי אפשר לומר דבמבוי גדול צריך שיהיה ההשלמה על כל רוחב המבוי דאם כן יהיה מבוי שאין ארכו יתר על רחבו, ומשום הכי כתבו הרי״ף (א׳ ע״א בדפי הרי״ף) והרמב״ם ז״ל (ה׳ שבת פי״ז הט״ז) לצריך להשלים לרב יוסף ד׳ על ד׳ טפחים, ועל כרחין האורך יהיה משהו יותר כמו שכתבו התוס׳ (ד״ה ואי) ולאביי יהיה ההשלמה ד׳ אמות על ד׳ אמות, ולרב יוסף ניחא דבעינן ד׳ על ד׳ משום דרוחב המבוי צריך שיהיה לא פחות מד׳ טפחים, אבל לאביי לא ידענא אמאי צריך שיהיה נמי ד׳ אמות ברוחב, דהא נראה מדבריהם שאין צריך שיגיע ההשלמה עד כותל המבוי, ואם כן אמאי לא יהיה די ברוחב המבוי שיעור ד׳ טפחים כשיעור רחבו בכל מקום, דהא דוקא במשך פליגי, ועוד קשיא לי אמאי לא בעינן שיגיע ההשלמה לכותלי המבוי, מאי שנא מסוכה דבעינן שיגיע ההשלמה עד פחות מג׳ מן הדפנות, והיינו משום דצריך שיגיעו הדפנות עד הסכך, והכי נמי צריך שיגיעו הדפנות עד הקורה, ואם כן צריך שיגיעו ההשלמה עד הדפנות, וי״ל כיון דלענין שבת די בחקק ד׳ על ד׳ אף שהמחיצות רחוקות הרבה מן החקק שפיר משתריא בקורה, אלא דלפי זה לא הוי פלוגתא זו דומה להא דפליגי לענין מיעוט, בע״כ התם צריך שיהיה המיעוט על פני כל רוחב המבוי, דהא לרב יוסף ודאי ליכא למימר דסגי בטפח על טפח, והכי נמי לאביי דאמר בד׳ טפחים ברוחב המבוי צריך שיהיה ע״פ כולו, ובהשלמה אין צריך שיהיה על פני כל רוחב המבוי, וצריך לומר דהתם משום דלשלטא ביה עינא צריך שיהיה כל הקורה בתוך עשרים, אבל הכא לענין לשוויא מבוי לא איכפת לן מה שהקורה בצידי המבוי למטה מעשרה.

ואבתי קשה מהא דאמרינן לקמן (י״ד א׳) היא למעלה מעשרה ועקמומיתה למטה מעשרה צריך שיהא בין זה לזה פחות מג׳, אלמא דכל למטה מעשרה כמאן דליתא דמי. ולא ירדתי בזה לסוף דעת קדושים ה״ה הרי״ף והרמב״ם ז״ל, ובשולחן ערוך (או״ח סימן שס״ג סעכ״ו) פסק באמת דצריך (שישלם) [שישליס] על פני כל רוחב המבוי, ולא מצאתי מבואר דצריך שיהיה רוחב המבוי לא יותר מד׳ אמות, דאם לא כן הוי רחבו יתר על ארכו, וצ״ע.

והנה התוס׳ ז״ל בד״ה ורב יוסף הקשו מהא דאמר רב יוסף לקמן (י׳ א׳) משך מבוי בד׳ אמות, ותירצו בדוחק, ולפי מה שכתבתי לעיל היה נראה דסוגיא דלקמן אזלא בשיטת הירושלמי דלרב יוסף נמי משך מבוי בד׳ אמות, אלא דהכא סגי בכדי מקום, וסוגיא דהכא אזלא לסברת אביי דחשיב לה להאי השלמה לתחלת מבוי, ולסברתו הא דאמר רב יוסף דסגי בד׳ טפחים היינו משום דס״ל כן במשך מבוי, ועל זה קאמר הש״ס דאפילו לסברת אביי אין ראיה מכל הני שהביא אביי ראיה מהם, אבל רב יוסף בעצמו ס״ל דמשך מבוי בד׳ אמות, אלא דהכא סגי בד׳ טפחים, ודוק היטיב. ועי׳ בריטב״א ז״ל שכתב גם כן סברא זו דשיעור המבוי מצטרף ע״ש, ועי׳ בזה ברבינו יהונתן מה שכתב כאן בהא דאמאי המושך בדופנו של מבוי, ואין דבריו ז״ל מתיישבין לפירוש רש״י שם.

*

גמ׳. אין מבוי ניתר בלחי וקורה וכו׳. עיין משנה ברורה (סימן שסג ס״ק קב) הטעם בזה, משום דהא דהתירו במבוי בלחי וקורה מחמת דיש בו ריבוי דיורין ואין משתמשין בו בהנגע כ״כ לפיכך סגי בתיקון כזה, משא״כ בחצר שאין מצוי בו דיורין כ״כ משתמשין בו בהנגע טפי לכך צריך הכשר טפי שני פסין או פס ד״ט ולכך ה״נ במבוי שאין בו שני חצרות פתוחין דיוריהן מועטין ועושין בו תשמישי הנגע ולכן לא סגי בלחי וקורה.

*

גמ׳. עד שיהו בתים וחצרות וכו׳. בין אם היו מלד אחד או חצר מלד זה וחצר אחר בלד שכנגדו וה״ה אם היו שני החצרות בדופן האמצעי הסתום שהוא נגד דופן הפתוח שכנגדו ושתי הדפנות שמצדדים היו כתלים לבד בלא בתים וחצרות. (ביאור הלכה סימן שסג סכ״ג בשם א״ד).

*

גמ׳. שם. הנה הב״י (סימן שס״ג) הביא בשם הרשב״א שהטעם שאמרו אין מבוי ניתר בלחי או קורה אע״כ בתים והצירות פתוחים לתוכו מפני שכל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי הצנע צריך יותר מחיצות גמורות ולפיכך החצירות שדרכן של בעלי בתים להשתמש בהם יותר בתשמישי הצנע ולאכול בהם צריכות מחיצות יותר גמורות וכן הדין במבואות שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכן דיוריהם מועטים והרי משתמשים בהם יותר שאינם בושים כ״כ לאכול ולהשתמש בהם ולפיכך הרי הם כחצר כי לפי ריבוי הדיורין מתמעט תשמיש המבוי ובמחילה כל דהוא סגי, עכ״ד ז״ל.

וי״ל ע״ד רמז, כי כל איש כפי רוב חכמתו וכפי הקדושה שיש בו כן צריך מחילה יותר נעלה ולגדור דרכיו לבל ידמה לעמי הארץ במעשיו ודיבוריו ואפי׳ בתנועה קלה יהיה נגדר לבל יעשה בפחיזות ודבר זה נקרא גדר ומחילה בבחי׳ קדש עצמך במותר לך שהם המידות של נפש היסודית אבל אנשים היותר פשוטים המה אינם בכלל זה כי דיש במה שאסרה תורה וחז״ל בפירוש והגדר שלהם אינו קשה כ״כ הגם שמצינו בש״ס כי לאנשים פשוטים מחמירין יותר כמו רב בקעה מצא וגדר בה, מ״מ זה רק בשביל שלא יבואו לאיסור תורה או ד״ס, אבל להתנהג בפריצות וקדושה צריך לילך כסדר בהדרגה במעלות הסולם וע״ז נאמר (משלי כו, א) לא נאוה לכסיל כבוד כנודע. גם מרמז כי כל עסק שבקדושה לפי קדושתו כך צריך לגדרו לבל ישלט בו עין רעה של בני רה״ר שהם החיצונים ולזה מרמז סברתו הנ״ל. (מרגליות הש״ס, בשם הגאון רבי שמואל אריה ליב ז״ק זצ״ל, אב״ד ביאלא).

*

גמ׳. והאמר רב נחמן נקיטינן. מפרש רש״י ד״ה והאמר נקטינן, מסורת מאבותינו, מנהג מרבותינו. הגאון בעל חלקת יואב אמר בשם הגאון ר׳ יהושע מקוטנא זצ״ל, שרש״י מדייק שצריכין לשני הדברים מסורת מאבותינו וכך נהגו רבותינו להדגיש לא לפי מנהג של כל אחד מאביו. (שם).

*

גמ׳. דפתח ליה בקרן זויות. כתבו התוספות והנה עיינו רואות שאין האלכסון של שלשה על אחד מגיע לאלכסון של טפח על טפח דאלכסון של טפח על טפח הוא טפח ותרי חומשי ואלכסון של שלשה על אחד הוא פחות מכן וזה נראה לעיניים שאם תקח רבוע של שלשה על אחד ותחתוך אותו לג׳ חלקים כל חלק טפח על טפח ותעשה אלכסון מ׳ ארוך מקצה אל קצה ועוד תעשה אלכסון קצר של טפח על טפח כזה הרי קו אלכסון הקצר עם קו השוה שבין ראש אלכסון הקצר לבין ראש אלכסון האורך אין בהם כי אם שלשה טפחים ותרי חומשי אף על גב שהן עשויין כקשת נמצא שהאלכסון האורך כיון שאינו עקום והולך ביושר מקצה אל קצה על כרחך אין בו כל כך. תו״ת.

*

גמ׳. בקרן זוית. פרש״י טפח מן הפתח בדופן האמצעי כו׳, וכ׳ התוס׳ דלא דק. אבל הש״ס כתב דאפשר דגם כוונת רש״י אינו שכל הפתח נעשה מטפח על ג׳ טפחים, וי״ל דרש״י נמי ס״ל כדעת התוס׳ דלא נשאר בדופן המשך טפח שלם וגם לא נשאר ב׳ טפחים בלד השני בדופן האמצעי רק כוונת רש״י להפתח כמו שעומדת אוכלת טפח מדופן אמצעי וג׳ מדופן השני ולעולם הפליטין אוכלין עוד והיכן כתב רש״י שנשאר באמצעי ג׳ טפחים דע״ז יוקשה קושי׳ התוס׳, אם לא שהי׳ הליור ברש״י על כזה כמו שהוא לפנינו וע״ז השיגו התוס׳ שפיר.

*

גמ׳. שם. עיין שו״ת האלף לך שלמה (חלק או״ח סימן קפו) ומובא בהגהותי לקמן (ו ע״א).

*

גמ׳. לחי הבולט מדופנו של מבוי. פירש רש״י ז״ל ולא נעשה שם לשם לחי. והקשה התו״ת, דלקמן בפירקין דייק לה אביי מעובדא דרב הונא דס״ל לחי העומד מאליו הוי לחי דקאמר טעמא דלא סמכינן הא סמכינן הוי לחי מאי איצטריך ליה למידק הך מלתא מדיוקא כיון דהכא קאמר בהדיא דהוי לחי. ועוד קשה דא״כ אמאי נקט לחי הבולט מדופנו של מבוי הל״ל לחי העומד מאליו פחות מארבע אמות נידון משום לחי וכו׳.

ומפרש התו״ת, דאיירי שהוציא בניינו בפאת ביתו לשם לחי וכיון דמבנין המבוי הוא לכך כל שיש בו כשיעור מבוי דהיינו ארבע אמות נידון משום מבוי פחות מארבע אמות נידון משום לחי אף על גב דמחובר למבוי הוא כיון דאין בכותל זה שיעור מבוי וכן משמע מדברי הרמב״ם ז״ל בפרק י״ז מהלכות שבת שכתב לחי הבולט מדופנו של מבוי כשר ולחי העומד מאליו אם סמכו עליו מקודם השבת כשר משמע דתרי מילי ניהו כדפי׳.

*

גמ׳. שם. פרש״י, לחי הבולט לתוך רוחב המבוי ולא נעשה לשם לחי אלא הוציא בניינו בפאת ביתו כדרך שעושין משום חיזוק. ויש לדקדק אמאי מפרש רש״י הכא הך מימרא דרב הונא, ה״ל לפרש לקמן אגופא דמילתא דרב הונא, דהכא מייתי רק להקשות ארב יוסף. וכתב הגל״ת, ונראה דרש״י כתב זה לישב קושית תוס׳ ד״ה לחי הבולט וכו׳, ואביי הוה מצי לאתויי נמי מהתם. ובגרא״ש [סימן ד׳] מבואר יותר דטפי ה״ל לאביי לאתויי מההיא דלקמן משום דרב יוסף גופא אמר כו׳, עיין שם. ועיין בריי״ף [מ׳ ע״א מדפי הרי״ף] דפסק כאביי,

ואף על גב דרב יוסף רביה הוא, משום דסוגיין כאביי דמשך מבוי ד' אמות. אמנם אי הלכה כאביי גבי לחי העומד מאליו כשיטת רש"י, בלא זה נמי על כרחך דהלכתא כאביי, רק לשיטת ר"ת [עי' קידושין נ"ב ע"א תוד"ה ביע"ל קג"ס] דאין הלכה כאביי גבי לחי העומד מאליו, צריכין אנו לטעמא דרי"ף. ועיין ברש"א שהקשה אתירוץ רב יוסף דפתח ליה בקרן זוית, וז"ל, ואף על גב דלא הוי השתא רוחב המבוי ד' כי אם בתחלת המבוי וכו' אין לחוש, עיין שם.

ולבאורה קשה אי לחי משום מחילה, באמת אמאי אין לחוש הא אין מחילה בפחות מד' וכמ"ש רש"י לעיל ד"ה ומאן דאמר וכו', וקיי"ל בכל דוכתא דמחילה שאינה ראויה לדירה לאו מחילה היא דאין רשות היחיד לפחות מד' טפחים. וצ"ל דרב יוסף סבר לחי משום היכירא ושפיר אין לחוש. ואין להקשות אפ"ה ליבעי ד' טפחים כדי שיהא דפנות המבוי מחיצות גמורות דאין מחילה לפחות מד'. וי"ל דשאר דופני המבוי אפי' לא הוי בתוך המבוי שיעור הכשר, אפ"ה הוי מחיצות גמורות ממבוי ולחוץ לצד השני של הכותל דהוי מחיצות לד' טפחים, אבל בתוך המבוי משום לחי לא בעי ד' טפחים דהוא רק משום היכר, רק אביי על כרחך סבר לחי משום מחילה, דהא לשיטתו דלחי העומד מאליו כשר, וא"כ אי לחי משום מחילה הסברא נותנת דיהא כשר, דמה לי אם עשה לשם לחי או לא, סוף כל סוף הוי מחילה, ואי לחי משום היכירא על כרחך דלחי העומד מאליו פסול, דאז אם לא עשה לשם לחי לא הוי היכירא לבני אדם דדרכו בכך שעושין משום חיזוק. ואין לומר לפ"ז אמאי לא הקשה אביי לרב יוסף בלא זה, לדידך דאמרת שיעור מבוי ד' טפחים וא"כ על כרחך דרוחב פחות מד' מעט כדי שיהיה ארכו יותר על רחבו וכמו שפירש"י [ד"ה ארכו יתר על רחבו], וא"כ אמאי מוכשר המבוי בלחי הא אין מחילה לפחות מד' טפחים. וי"ל דשפיר ידע אביי דרב יוסף ידחה אותו דהוא סבר לחי משום היכירא, משו"ה אקשי ליה בראשו מברייתא דאין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהא בתים וכו', ולפ"ז אי אפשר כלל פתח (בז') [בד'] דאיה מקום הפלימין, ותי' רב יוסף דפתח ליה בקרן זוית. אבל לשיטת אביי לא תירץ כלל דסבר לחי משום מחילה ואין מחילה לפחות מארבעה.

ולפ"ז י"ל דאמאי דרמי אביי אח"כ מהך דרמי בר חמא, לאו עיקר קושיתו דשמעת מיניה דהכשר מבוי ד' אמות, דהוה אסיק אדעתיה תירוץ רב יוסף דלאפוקי מתורת לחי עד דהוי ד' אמות למיהוי מבוי ד' טפחים סגי. אלא כונת אביי להוכיח דלחי משום מחילה, ולהחזיק קושיא ראשונה. דהא ודאי דרב הונא איירי בלא נעשה לשם לחי, דבנעשה לשם לחי לא גרע בריבוי בסתימתו כדפירש"י [ע"ב ד"ה ד' אמות], ואפ"ה פחות מד' נידון משום לחי, וסובר דלחי העומד מאליו כשר, ועל כרחך דלחי משום מחילה וכמ"ל. וא"כ קשה קושיא ראשונה ארב יוסף מהך ברייתא דאין מבוי ניתר בלחי וקורה וכו', ואי בד' היכי משכחת לה. ואין לומר כתירוץ רב יוסף דפתח ליה בקרן זוית, דהשתא דעל כרחך לחי משום מחילה הדרא קושית מהרש"א לדוכתא דלא הוי האורך והרוחב ד' טפחים ואין מחילה לפחות מד', דסברת רב יוסף היתה אי לחי משום היכירא, אבל השתא מוכח דלחי משום מחילה, וא"כ על כרחך דהכשר מבוי ד' אמות כאביי.

והשתא מיושב קושית תוס' והרא"ש, דאביי הוי מצי לאתויי מהתיא דרב יוסף דלקמן, והשתא אתי שפיר, דהוה ידע אביי לתרץ כתירוץ רב יוסף דלאפוקי מתורת לחי עד דאיכא ד' אמות, ובאמת זה ליתא כלל קושיית אביי, רק כוונת אביי להוכיח דלחי משום מחילה וכמש"ל, וכל זה נשמע שפיר מרב הונא דהכא דאיירי בלחי הבולט, שפיר הוכיח דעל כרחך איירי בלחי העומד מאליו, אבל מרב הונא דלקמן דאיירי בלחי המושך כתבו התוס' ד"ה פחות מד' אמות, דאיירי אפי' עשה לשם לחי, וא"כ לא הוה אביי מוכיח מידי דלחי משום מחילה, ומד' אמות נידון משום מבוי דאמר לקמן, לא היה רוצה להוכיח כלל דידע שפיר מתירוצו לאפוקי מתורת לחי. והש"ס דמשני הכא לאפוקי מתורת לחי, אף על גב דאביי נמי ידע מיניה, י"ל דהש"ס צריך לפרש לנו אליבא דרב יוסף כי היכי דלא תיקשי מגופא דמימרא דרב הונא דאמר ד' אמות נידון משום מבוי, וא"כ נשמע דהכשר מבוי ד' אמות כדפירש"י [ע"ב ד"ה ד' אמות]. וא"כ היא היא כונת רש"י ולא נעשה לשם לחי, ועל כרחך דאיירי כן, דאי בנעשה לשם לחי לא גרע בריבוי בסתימתו, וכמ"ש רש"י לקמן ע"ב, אלא על כרחך דלחי העומד מאליו כשר ולחי משום מחילה, וליכא לתרץ כתירוץ רב יוסף לעיל דפתח ליה בקרן זוית, דאם כן תקשה קושית הרש"א, ותירוצו ליתא אי לחי משום מחילה, ודו"ק.

*

תוס' ד"ה אמר אביי. ראה שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קסד).

דף ה ע"ב

גמ'. ד' אמות נידון משום מבוי. הרמב"ם ז"ל כתב בפי"ז (מהלכות שבת הלכה כ"ב) דאפילו הלחי רחב הרבה נידון משום לחי, אלא דאם הלחי הוא פחות מרוחב המבוי או שהיה כחצי רוחב המבוי נידון משום לחי, וכשהוא רחב יותר מחצי רוחב המבוי נידון משום עומד מרובה על הפרוץ, ועיין במגיד משנה ז"ל מה שכתב דלשיטת רש"י ז"ל אפשר לומר דמיירי בדעמד לשם לחי.

ואבתי אינו מיושב מש"כ דאם הוא כחצי רוחב המבוי נידון משום לחי, ואמאי לא ידון משום פרוץ כעומד דמותר לדידן דקי"ל כרב פפא.

וכתב הקרן אורה, דיש לומר כמו שכתב המגיד משנה בראש דבריו, דמפרש הכי לדברי רב אשי, דלא ניחא ליה לפרש כפירוש רש"י דמספקא ליה במדידה, מהא דפליגי בפרוץ כעומד, אלמא דאפשר לנמנס, ולא ניתנה התורה למלאכי השרת, והמדידה היא כפי אומד הדעת, וכמו שתירץ

הש"ס שם בבכורות (י"ז ב') במדות המזבח והמקדש, ומה שפירשו התוס' (ד"ה וספק) בשם הר"ר שמעיה דפרוץ כעומד מותר מספיקא גם כן קשה, דהא מחייבינן ליה מיתה אם זרק מרשות הרבים לתוכה.

*

גמ'. שם. הנה התוס' הקשו לפירוש הר"ר שמעיה לרבנן אמאי מביאין עגלה בשותפות, יביאו שני עגלות שמא נמצמו, וכתב מהרש"א ז"ל דלפירוש קמא דאנן קיימא לן אפשר לצמצם איכא למימר דלמאן דאמר מי אפשר לצמצם היינו דבשום אופן מי אפשר לצמצם, וזהו דעת רש"י ז"ל בבכורות (שם). אבל התוס' (שם ד"ה אפשר) השיגו עליו מהא דנמצא מכוון בין שתי עיירות יביאו שני עגלות, נהי דבמדידה אפשר לצמצם, אבל בנפילת ההרוג הוי בידי שמים, ובזה מי אפשר לצמצם, ולא הבנתי איך אפשר לומר דאי אפשר שיארע שיפול ההרוג מכוון, דילמא דרך מקרה הרגו מכוון בין שתי עיירות, ומה שפירש רש"י בבכור דאי אפשר לצמצם בשום אופן היינו משום דאין כחות הוולדות שוות, ואי אפשר שלא יקדים אחד לחבירו, והיינו דקא מיבעיא לן המם בידי אדם אם אפשר לצמצם, או בידי אדם גם כן מי אפשר שיהיה שם מדידות שוות, ואי אפשר לכוין בשום אופן, ועיין בזה בתוס' חולין (כ"ח ב' ד"ה לפי) ובכורות (שם) שהאריכו בזה יותר.

על כל פנים לדעת הרמב"ם ז"ל שפסק בידי אדם אי אפשר לצמצם בהלכות רוצח (פ"ט ה"ח), על כרחין צריך לומר דהא דפרוץ כעומד מותר היינו משום דהכי אגמריה רחמנא למשה, וכמה דמצית למיעבד עביד, ואם כן אמאי קרי לה ספק דבריהם, ע"כ פי' דרב אשי הכי קאמר, דממה נפשך מותר, אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה, ואם פרוץ נפיש ניתר משום לחי, ואם שוו תרוייהו נמי לא יצא מתורת לחי, דאינו יוצא מתורת לחי אלא אם הוא רחב יותר מחצי רוחב המבוי, אז אין עליו תורת לחי עליו, משום דהוי ספק אי פרוץ חשיב ותורת לחי עליו, או העומד חשיב ויצא מתורת לחי הוי ספק דבריהם ונידון משום לחי, ורב אשי נקט מבוי שמנה לדוגמא בעלמא, ועיקר חידושו בזה דלא יצא מתורת לחי אלא אם הוא רחב יותר מחצי רוחב המבוי, ואז ניתר בעומד מרובה, אלא דאכתי קשה למה לן לידון משום לחי בשוו תרוייהו, תיפוק ליה משום פרוץ כעומד. קרן אורה.

*

גמ'. אי דמוקי ליה בהדיא אוסופי הוא דקא מוסיף עליה. פי' הגל"ת, בודאי בשאר לחיים הנעשים לדפנות מינכרא דעל כרחך לשם לחי נעשה, דהא חזינן ומינכרא דהלחי הזה לא לשום דבר נעשה, אבל אם יוסיף על הני ד' אמות לא מינכרא מילתא שיסברו דהני ד' אמות והך הוספה להטורכות שלו עשה זאת ולא לשום לחי.

*

גמ'. אוספי הוא דקא מוסיף עליה. הקשה הש"ל לפמ"ש רש"י ותוס' דבהעמידו לשם לחי אפי' הוי רחב ד"א לית לן בה, א"כ מה בכך דמוסיף הלא איהו גופי' אי הוי העמדה לשם לחי הוי כשר. בפרט למ"ש תוס' ד"ה ארבע דאם מעמידו לשם לחי קלא איתא לה א"כ ה"ה בהוספה זו.

וכתב דל"ל דמ"מ כיון שכבר נתבטל מתורת לחי ויצא עלה שם מחיצה שוב גם התוספות בטל אל העיקר וצ"ע אם מעמיד לחי אחרת אצל לחי זו הבולטת לפנים ממנה תוך המבוי אי מהני דגם אי המשכת הראשונה חשוב כמו דופן ליהוי כמעמיד לחי בחצי המבוי דמה שלפנים מהלחי מותרת ע"י הלחי [כדאי' לקמן (י"ד ב) דעושה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי].

*

גמ'. אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה כו' קל וחומר מחצר כו', מה לחצר שכן פרצתה בעשר, קסבר רב הונא בריה דרב יהושע מבוי נמי פרצתה בעשר. יש לדקדק הא אמרינן לקמן (ו' א') דהיכא דבקעו בה רבים לכולי עלמא פירצתו בד', ואם כן אכתי איכא למיפרך מה לחצר שכן פירצתו בעשר אפילו אי בקעו בה רבים, כדמשמע לקמן, ועי' מגן אברהם (או"ח) סימן שס"ג.

ותיר"ץ הקרן אורה, ודאי ליכא לדמויה חצר למבוי לכל מילי, דלא יצפינן דברי סופרים מדברי סופרים, ועיקר הקל וחומר הכי הוא, מה חצר דבעינן בו שתימה יותר, שאינו ניתר בלחי, אפילו הכי עומד מרובה הוי כסתום, אם כן פשיטא במבוי דלא בעינן שתימה כל כך שיותר בעומד מרובה, ופריך מה למבוי שכן פרצתו בד', אלא דבמבוי מחמרינן במחיצתו יותר שלא יהיה בו פירצות, ומשני קסבר רב הונא מבוי נמי פרצתו בעשר, ואם כן חצר ומבוי שוים בתורת מחיצות, ומה שבמבוי פירצותא בד' אי בקעי בה רבים היינו מטעמא אחריני, דשבקי פיתחא רבא וקממעט בהלכתא ובטל ההיכר, אלא דלפי זה אפילו אי הוי סבירא ליה לרב הונא דפירצתו בד' אפילו לא בקעי בה רבים ע"כ נמי מטעמא דשבקי פיתחא, ואם כן שפיר מצינן למילף מחצר דעומד מרובה מכשיר במבוי, ועל כרחין צריך לומר כן לגדולי הראשונים ז"ל שפסקו כרב הונא דמבוי פירצתו בד', אטו אליבייהו אין עומד מרובה מתיר במבוי, אלא ע"כ הא דמבוי פירצתו בד' לאו (פירצה) [פירכא] היא, ומה שנ"ע מבוי שניתר בעומד מרובה אי פסיל ביה נמי פירצא ד', דבזה לא שייך ביטול ההיכר, דלאו משום הכירא הוא.

*

גמ'. שם. הגרי"ז בבכורות (דף יא) הקשה אמאי צריכים ק"ו הא בכל התורה מהני עומד מרובה. ותירץ דבמבוי הצריכו שיהא סתום ואף דלא חסר במחיצות ומהאי טעמא מבואר ברמב"ם שעומד כפרוץ במבוי לא מהני אף שבחצר כשר והיינו משום דבמבוי בעינן שתימה ועומד כפרוץ אינו שתימה.

והחזו"א בסי' ס"ה סק"א כ' דאע"פ שבכל התורה מהני עומד מרובה מיהו אחר דאשמעינן תנא שצריך

תיקון ברוח רביעית י"ל דעיקר תקנת חז"ל היתה שיהא כולו גדור ואל יהא ניתר אלא באופן שהפרלה תיחשב כפתח ולכן אע"ג דלחי וקורה מעלה את הפרלה לשם פתח אכתי לא ידענו דגם עומ"ר יועיל ברוח רביעית ומשו"ה בעינן ק"ו.

*

גמ'. וקל וחומר מחצר ומה חצר וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צז) תמה השואל על הט"ז (בא"ח סי' שס"ה סק"ג) שכ' דבקיעת רבים דלא מזקי בפרלת חצר, היינו בחצר שהוא כדינו מרובע, אבל בשארכו יתר על רחבו לא, דהרי לכל מילי דינו כמבוי, ותמה מש"ס ערוך דכאן, דמהדר אפירכא לסתור ק"ו של ר"ה ברי' דר"י, ואם איתא לימא מה לחצר שכן בקיעת רבים אינו מזיק משא"כ במבוי, אע"כ הא דבקיעת רבים אינו מזיק בפרלת החצר לאו משום מעליותא דמחילת החצר טפי ממחילת המבוי, אלא משום דבקיעת רבים בחצר של בעלים לא שמי' בקיעה שהרי בעל החצר יכול למונעם כל שעה משא"כ במבוי ומשו"ה לא מצי למיעבד מינה פירכא, ולפ"ז אין לחלק בין חצר לחצר שאפילו יהי' ארכו יתר על רחבו מ"מ כיון שיש לבעליו למנוע הילוך רבים לא שמיה בקיעה ולא מבטלי מחילה ולא כט"ז, אלו דברי השואל.

ובותב החת"ס: ולפי דבריו יצא לנו נמי חומרא במבוי המרובע דבעלמא דינה כחצר והכא לענין בקיעת רבים נידונית כמבוי, ויע"ש בתוס' ד"ה ק"ו מחצר וכו', כללא דמילתא הכל תלוי ברשותא דמאן קיימא דהה"נ חצר הנמסר לרבים ויש רשות להבוקעים שם מתבטל מחילה כמבוי, ויש פנים לזה מש"ס עירובין כ"ב סוף ע"ב א"ל שבילי בית גלגל קאמרת יהושע אוהב ישראל היה כל היכא דניחא תשמישתי' מסרה לרבים כל היכא דלא ניחא תשמישתי' מסרה ליחיד וע"ע קצת בתוס' שם ד"ה יהושע וכו' יע"ש וק"ל.

אלא דלפ"ז למאי דקיי"ל בסוגיא דב"ב ק' ע"א דמצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו וכן מבואר בכל הפוסקים כשהחזיקו ברשות וכן בש"ע ח"מ סי' שע"ז וסי' תי"ז [סעיף ב'], ולאו דוקא מצר או שדה אלא כל הלוך רבים אפילו חצר ובית כמבואר בפלוגתת ר"י ור"ל ס"פ חזקת [ב"ב ס' ע"ב] גבי אם רצה כונס לתוך שלו, וחזקה ברשות היינו שידעו בעלים ושתקו, וא"כ לפ"ז צ"ל דהא דתניא [עירובין כ"ב ע"ב] חצר שרבים נכנסין לה בזו ויוצאין בזו רה"י לשבת, היינו כשבוקעים בו בלא רשות שאז יכול למונעם ולא שמי' בקיעה, אבל אי כבר החזיקו בו רבים שאז אסור למונעם ולסתום מחילתו אה"נ דהוה ר"ה לשבת, וזה אין במשמע לשון הברייתא, ואם אולי יש לדחוק ולומר כיון דסתם פרלת החצר יש לו גפופי כמ"ש גם רש"י שם ד"ה דלא ניחא תשמישתא לרבים לדריסה שהפתחים קצרים וגידודים יש באסקופה וכו', וכיון שכן ממילא משתמע דנפק לי' מכלל מצר שהחזיקו בו רבים, שהרי כתב ב"י סי' תי"ז בשם רבנו ירוחם שאם זה הכונס בנה [בתוך] אצטבא במקום כותלו אע"ג שהחזיקו בו רבים להעביר משאותיהם ע"ג, לא הוה חזקה ומותר להחזיר כתלי' וה"נ דכוותי' כיון שנשארו הנך גדודי לא מועיל בקיעת רבים, כן י"ל.

ומ"מ לדינא לא נ"ל, דע"כ לא אמר רבנו ירוחם אלא בבונה אצטבא בידים דמראה לכל שרוצה לבטל בקיעת רבים והיינו מחאה דיליה, אבל באשתייר ממילא גפופים לא, דאלת"ה מה היה צריך לומר אי בנה אצטבא, לימא אי כנס בתוך שלו והשאיר גפופים, אע"כ דוקא בבונה אצטבא אבל לא זולת, וא"כ הרי צריכים לדחוק בלשון הברייתא דחצר שרבים נכנסים רה"י לשבת דמיירי בשעדיין לא הוחזקו לכנוס וזה דחוק ואתי מרחוק. וגם צ"ע מלקמן עירובין צ"ד ע"א פלוגתת ר"א ורבנן ע"ש, ובר מן דין הרי פסי בירלות שם במשנה דס"ל לרבנן דר' יהודה דא"ל לסלק לגדדין בקיעת הרבים ומפרש שם הטעם דלא אתי רבים ומבטלי מחילתא, ור' יהודה נמי לא פליג אלא משום דליכא התם ד' [אולי צ"ל: ב'] מחילות ממש אבל אי היו מחילות גמורות הי' מודה, וכן נמי בעושה ב' מחילות בר"ה ס"ל לר' יהודה לא אתי רבים ומבטלי מחילתא ורבנן נמי לא פליגי אלא משום דליכא אלא ב' מחילות אבל אי הוה מחילות כדינא מודו לי' לר' יהודה דלא אתי רבים ומבטלי מחילות כמבואר כל זה להדיא בש"ס עירובין כ"ב ע"א, אע"ג דהתם אין רשות לו למנוע רגל רבים משם אפ"ה לא אתי רבים ומבטלי מחילה וע"כ צ"ל דמשום מעליותא דמחילה הוא ודלא כסברת פר"מ נ"י, וכיון דמשום מעליותא דמחילות אתאינן עלה הדרין לכללין לחלק בין חצר מרובע לחצר שארכו יתר על רחבו שזה נידון כמבוי וכדעת ט"ז סי' שס"ה דאתאינן עלה.

ומה שהקשה פר"מ מש"ס עירובין ה' ע"ב דה"ל למיפרך מה לחצר שכן בקיעת רבים אינו מזיק משא"כ במבוי, לפי חומר הקושי' אומר אני לפמ"ש תוס' שם ה' ע"ב ד"ה שפרלתו בד' [צ"ל: כ"ד] דה"ל למיעבד ק"ו מלחי וקורה אלא משום די"ל פרלה בעשר תוכיח ע"ש, וא"כ י"ל תינח פרלה בעשר שפיר עביד ליוכיח שהרי הוא מועיל בכל דוכתי, רצוני לומר מחילה שנפרלה בפחות מעשר עדיין מחילה היא בכל דיני דאורייתא כמו עומד מרובה ושייך שפיר יוכיח, אמנם אי הוי פרכינן מה לחצר שכן בקיעת רבים אינו מזיק מ"מ הוה עבדינן ק"ו מלחי וקורה ולא הוי מצי למימר מחילה שרבים בוקעים בפרלתה תוכיח שמועלת בחצר ולא במבוי, די"ל מה לבקיעת רבים שמבטל מחילה לכל מילי דאורייתא לסוכה וכלאים וכה"ג, ויעיין ב"ב נ"ה ע"ב ובתוס' שם ד"ה דרך היחיד וכו', משא"כ עומד מרובה מהני בכל מקום, דין הוא נמי שתועיל גבי מבוי כן י"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. נראה דהא דצריך למילף מחצר, אע"ג שאם גדר וקורה, ועומד מרובה מחילה מעליתא היא מה"ת ליעשות רה"י, ומה"ת לן למפסל, הלא כל שלא השמיענו תנא דמתני' שצריך תיקון ברוח רביעית הוי אמינא דסגי בג' דפנות, והשתא דאשמועינן דצריך תיקון ברוח רביעית, לא אשמועינן אלא

בפרוץ, דבאמת תקנו חכמים שיהא כלו גדור והפרצה יהי' על אופן שיקרא פתח, והלכך אע"ג דלחי וקורה מעלה את הפרצה לשם פתח, אכתי לא ידענו דעומד מרובה מעלה את הפרצה, והו"א דאכתי ליתסר מדרבנן מדין תקנת לחי. (חזו"א).

*

גמ'. ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כו) שתמה השואל לימא לא תהא חצר ניתרת בלחי וקורה, ק"ו ממבוי. ומה מבוי שאינו ניתר בעומד מרובה על הפרוץ, דאכתי לא קיים, דעומד מרובה יותר במבוי.

והשיב: חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה, לא בא בספק. ודבר ברור היה בידם, דצריכא פס ד', עד שאמרו, א"ר יהודה אמר רב: מבוי שאורכו כרוחבו, אינו ניתר בלחי משהו. ואמר ר' חייא בר אשי, מבוי שאורכו כרוחבו אינו ניתר בקורה טפח. וא"ר זירא מכוון שמעתתא דסבי. כיון דאורכו כרוחבו, ה"ל חצר. וחצר אינה ניתרת בלחי וקורה, אלא בפס. וא"ר זירא אי קשיא, הא קשיא להו. הא לחי בפס משהו, וישתרי. אישתמיטתיה הא דא"ר אסי א"ר יוחנן: פסי חצר צריכין להיות בהן ד'. אלמא דבר ברור הוא אצלו, דחצר אינה ניתרת בלחי וקורה, אלא בפס ד', או בד' פסין. ע"כ.

*

גמ'. מה לחצר שכן פרצתה בעשר וכו'. הנה מבואר בש"ע (סי' שסה ס"ב) דמבוי שנפרץ מצדו אי בקעי בה רבים, אף פרצה ד' צריכה תיקון. וכתב שם המג"א וז"ל ואמרינן בגמרא, דחצר פרצתו ביוד אמות וכמו שכתב ס"ג, וצ"ע במבואות שלנו אם יש להם דין חצר לענין זה כו', ויש להחמיר עכ"ל. ובספר אבן העוזר שם, כתב על דברי המג"א דפשוט דשרי. דדוקא במבוי שניתר בלחי וקורה בזה אוסר בש"ס וש"ע בפרצה ד' טפחים כיון דיש כבר פתח בצד הרביעי שבו לחי או קורה, לכן כל שיש עוד פתח לא התירו דחד פתחא שרי ולא שניים. אבל לדידן דכל מבואות נתקנו ע"י צורת הפתח כו', כיון דאין שום פתח רק מצד אחד אפילו נפרץ בצד אחד כמה וכמה פרצות שרי, רק שלא יהיה אחד מהם יתר מיוד אמות, לא מבעי אם הצד זה שנפרץ הוא עומד מרובה על הפרוץ, פשיטא דשרי דלא גרע מלחי, כמו שאמרו בש"ס (ד"ה), אפילו בפרוץ מרובה על העומד משכחת לה דשרי, אי הוי כל הפרצות מצד אחד בכהאי גונא שנתבאר (סי' שסג סל"ד) ע"ש. אבל אם נפרץ משני צדדים, וכל פרצה ד' טפחים אוסר עכ"ל האבן העוזר.

ובתשובת בית אפריס (חא"ח סי' כה) האריך מאד לחלוק על האבן העוזר והחזיק בדברי המג"א, וכתב שם דמה שכתב האבן העוזר בטעמו דש"ס וש"ע דאסור בנפרץ מהצד פרצה ד' טפחים ובקעו בה רבים, משום דחד פתחא שרי ולא שניים, הנה טעם זה לא נמצא כלל בש"ס וש"ע, ואם נאמר דהאבן העוזר לא דק בלשונו, וכוונתו דאיכא למיחש דשבקי פתחא קמא רבה, כמבואר בש"ס (עירובין י, ב) הך טעמא אליבא דר"א ור"ל, מ"מ הא מבואר בש"ס (עירובין ה, א) דאם יש פס ד' מחיר בפרצה עד עשר, וטעמא כמו שכתב רש"י שם משום דמבוי אינו נפסל בפתחים הרבה. וא"כ שבקי בני מבוי פתחא קמא כו', לא איכפת לן ע"ש. וא"כ אף אם בקעי בה רבים י"ל כן, ועל כן טעמא דבקעי בה רבים אסור, משום דהוי כמבוי עקום, כיון דמפולש בעקום ודינו כמפולש, כיון דבקעי בה רבים בהך פרצה. וכן מבואר בתשובת הר"ן (סי' עב) הביאו הב"י (סי' שסד).

על כן העלה הבית אפריס דבמבוי אם נפרץ מן הצד בד' טפחים ובקעי בה רבים, אף אם עשו לראש המבוי צורת הפתח, צריך תיקון בפרצה מן הצד עכ"פ בלחי, כדין מבוי מפולש שצריך צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן. ובחצר בהאי גונא לא איכפת לן, דחצר עקומה אין דינו כמפולש, וכיון שיש צורת הפתח מצד אחד אף שנפרצה מצדה ובקעי בה רבים, אין צריך תיקון במקום הפרצה, כל שאין פרצתה במלואה, או בי"א, וזה הספק אשר נסתפק המ"א, אם דין מבואות שלנו דינן כמבואות שבזמן הש"ס, או דינן כחצרות, והעלה להחמיר ע"ש בתשובת בית אפריס שהאריך בזה.

וראה בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן נג) שכתב, ואני בעניי, רואה אני דברי האבן העוזר נכונים וברורים. דדוקא היכא שנתקן פתח המבוי בלחי או קורה, אם נפרץ המבוי מן הצד, אף בפרצה ד' טפחים ובקעי בה רבים צריך תיקון צורת הפתח. אבל באם נתקן כל המבוי על ידי צורת הפתח כנהוג עכשיו, אף אם נפרץ פרצה בצד אחד כל שאין בפרצה ההיא יוד אמות, אף אם בקעי בה רבים כיון שעכ"פ עומד מרובה על הפרוץ אין צריך שום תיקון, וטעמא הוא, שאף שודאי שדברי הבית אפריס בזה נכונים, שטעמא דבקעי בה רבים הוי פרצת מבוי מן הצד בד' טפחים הוא מטעם דהוי כמפולש בעקום. כמבואר בש"ס (עירובין ו, א) דמדמי בש"ס מבוי שנפרץ מצידו למבוי עקום, מכל מקום יש חילוק דבאם ראש המבוי נתקן בלחי או קורה, ודאי דצריך תיקון גמי במקום הפרצה שמן הצד דבקעי בה רבים.

והתיקון הוא בצורת הפתח כדין מבוי המפולש שצריך תיקון בלחי או קורה מכאן וצורת הפתח מכאן, ולא מהני בזה עומד מרובה על הפרוץ משום דהא דעומד מרובה על הפרוץ מהני במבוי ילפינן בש"ס בק"ו ומחצר, ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ, מבוי שניתר בלחי וקורה אינו דין שניתר בעומד מרובה על הפרוץ, ועכ"פ הכשר דעומד מרובה על הפרוץ לא עדיף מהכשר לחי דכל מקום דלחי אינו מועיל, אינו מועיל גמי הכשר דעומד מרובה על הפרוץ, משום דאיכא למימר דיו אסוף דינא, וכן כתבו שם התוס' (ה, ב, בד"ה ק"ו) דמהאי טעמא אינו מועיל הכשר דעומד מרובה על הפרוץ רק במחילה רביעית דמבוי, אבל שיועיל עומד מרובה בכל ד' מחילות ליכא למילף, דדיו לבא מן הדין להיות כנידון כמו לחי וע"ש. ומזה הטעם עצמו, הנה במבוי מפולש שצריך צורת הפתח מכאן ולחי או קורה

מכאן, הנה אם בלד אחד היה לורת הפתח, ובלד השני הוה עומד מרובה על הפרוץ ולאי דמהני שפיר דהוי כמו לחי, מק"ו כמבואר בש"ס הנ"ל.

אבל אם בלד אחד היה לחי או קורה, ובלד השני היה עומד מרובה על הפרוץ, ולאי דלא מהני במקום לורת הפתח דעומד מרובה על הפרוץ לא מהני במדוי רק במקום לחי או קורה, ולא במקום לורת הפתח. דדוקא לענין לחי או קורה, יש ק"ו מחלר דמה חלר שאינו ניתר בלחי וקורה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ מבוי שניתר וכו'. אבל לענין לורת הפתח הא גם חלר ניתר בלורת הפתח. ועוד הרי ולאי הכשר לורת הפתח עדיף מעומד מרובה על הפרוץ דהרי לורת הפתח מהני אף לפירלה יותר מעשרה אמות, כמבואר במשנה (ריש מכלתין), ועומד מרובה על הפרוץ לא מהני לענין פרלה יותר מעשר אמות כמבואר במשנה (טו, ע"ב). וגם לורת הפתח מהני לכל ארבע רוחות כמבואר במסקנת הש"ס (יא, סוף ע"א), ועומד מרובה על הפרוץ לא מהני במבוי בארבע רוחות כמבואר בתוס' הנ"ל.

ומשום הכי שפיר קאמר האבן העוזר דבזמן הש"ס שהיה התיקון של המבוי בלחי או קורה, משום הכי אם נפרץ המבוי מן הלד בד' טפחים ובקעו בה רבים דדינה כמבוי המפולש בעיקוס, דבעינן דוקא לורת הפתח במקום הנפרץ, ע"כ אין הכשר דעומד מרובה על הפרוץ מתיר במקום לורת הפתח, אבל לדידן דמתקנין הכל בלורת הפתח, אם נמלא ברוח אחת שנפרלה בה פרלה, רק שאין בה רוחב יותר מיוד אמות, כיון דעכ"פ אף אם נאמר דהוי כמבוי המפולש בעיקוס, די לתקנם בלחי או קורה, כיון שכבר יש בלד אחד שכנגדה וכן בהלדיס שמלדה לורת הפתח, א"כ כיון שדי לתקן הפרלה בלחי או קורה, א"כ שוב אין לריך נמי לתיקון לחי או קורה כלל, דהא יליף בש"ס (ה, א) מק"ו דעומד מרובה על הפרוץ מועיל כמו לחי או קורה. וזה ברור ואמת.

אמנם זהו דוקא במבוי, אבל בחלר כיון שפסק רמ"א (ריש סי' שסד) דאף במפולש די בתיקון חלר משני לדדיו, ואין חילוק בחלר בין מפולש לסתום, א"כ אין מקום להחמיר כלל בנפרץ מן הלד אף בבקעי בה רבים בפרלה פחותה מיוד אמות כלל, דלא מיבעי אם עומד מרובה על הפרוץ דהא מהני בכל ארבעה רוחות כמבואר ברש"י (ה, ב, ד"ה ניתרת), וכמפורש במשנה (טו, ע"ב). ואף בפרוץ מרובה על העומד סגי לדברי הרמ"א תיקון פסין אף במפולש, וכל שנשתייר פס ד' מלד אחד או פס טפח מכאן ומכאן סגי בשני הלדדיס כמו בלד אחד. על כן לדברי הרמ"א ולאי דבחלר אין מקום לדין נפרץ מהלד, להלריך תיקון. ובאמת אי תמה על הט"ז ומג"א לאיזה לורך כלל כתבו (ריש סי' שסה) דבחלר לא איכפת לן בבקעי בה רבים, כיון דכבר כתב הרמ"א (ריש סי' שסד) דבחלר לא איכפת לן במפולש, ודי בתיקון חלר משני לדדיס, א"כ פשיטא דאין מקום להחמיר בנפרץ מן הלד, דהא אף בנפרץ מפולש זה נגד זה, לא איכפת לן כל שנשתייר גיפופי ולא נפרלה במלואה, מכל שכן היכא שנפרלה בעיקוס. ע"כ.

ועיי"ש בדבר השאלה בדין עירובין בעיר שאינה מוקפת חומה. ומכל מקוס עומד מרובה על הפרוץ בכל ד' רוחות, והפרלות מתוקנין בלורת הפתח. רק בלד אחד באמלע יש פרלות פחותין מעשר בין בית לבית, הגם דלכתחלה יש לתקנן מ"מ באופן שאי אפשר לתקן מה דינס, כי לכאורה הגם שנותן על המבואות חומרא דחלר ומבוי, מ"מ כיון שבכל הלדדיס מתוקנין כדין תורה, ובלד אחד באמלע הפרלות ההס הפחותין מעשר ואינס במילואס, הגם דבקעי רבים בהס לא ידענא, וכי במבוי המתוקן בלחי, או בנשתייר גיפופי לא בקעי בו רבים. גם אם יש לחלק בין פרלה אחת ובין הרבה פרלות, כיון דבלד אחד הס, ובמה יהיה התיקון כי בודאי בלחי סגי. עיי"ש באורך.

*

גמ'. קסבר ר"ה בריה דר"י מבוי נמי פרצתו בעשר.

בהגהות מהר"י בכרך הקשה הרי במבוי נמי אי בקעי רבים פרלתו בד' לכו"ע כדאמרינן בדף ו ואילו בחלר אפילו בקעי רבים פרלתו בעשר כמש"כ המג"א וט"ז סי' שפ"ה ס"ג. וכן הק' באבן העוזר. ולכן חולק על המג"א והט"ז. ועי' בשם משמעון מה שהביא בשם החת"ס ובשפ"א לקמן ו ד"ה שאני התם, ובית מאיר (סי' שס"ה) ואור שמח (פי"ז).

*

גמ'. ר"א אמר אפי' תימא במבוי ח' וכו' הוי לי' ספק דבריהן. לכאורה תמוה אי הכוונה דהוי ספק אי רחב ד' אמות משום דא"י לגמלס, א"כ גם ברחבה ט' והלחי הבולטת הוא ד"א ליתתרי מכח ס' דבריהס דשמא אינו ד"א, [ובדרבנן אזלינן לקולא אפי' בחד ספיקא]. וגראה דודאי כיון דלעיני הרואים נמשכת ד"א חל עלה שם דופן ויצאתה מתורת לחי אבל הכא לא שייך לומר הכי דהרואה יודע ג"כ דממ"נ מותרת והוי רק ס' שמא באמת הוא מצומצמת ד"א א"כ הוי ס' דבריהס. (שפ"א).

*

גמ'. שם. עיין פני יהושע על מסכת סוכה (דף טו ע"א).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצד)

וז"ל: והנה בהא דאמרו דלחי העולה מאליה בעינן שיסמכו עליו מע"ש, אמר הרב החריף מו"ה מאיר בר"ס בהא דאמרו בעירובין דף ה' דאף במבוי שמנה נמי ממנ"פ אי עומד מרובה על הפרוץ מותר ואי פרוץ מרובה נמי מותר מה אמרת דלמא שוו תרוייהו הו"ל ספק דרבנן ולהקל, והקשו התוס' בכמה מקומות דאף אם הי' ספק דאורייתא הא הו"ל שני לדדיס להתיר ואזלינן לקולא, ולפ"ז אמר דכיון דלא ידע מאתמול שוב לא סמך עליו דהשב דלמא שוו תרוייהו וא"כ לא מועיל ולכך בעי שיהי' ספק דרבנן ובאמת שזה אינו דא"כ מה

מועיל מה שהוא ספק דרבנן ולהקל הא מ"מ לא סמך עלייהו וא"ל כיון דמצד הדין מותר שוב הו"ל כסמך מאתמול הא גם ספק בדאורייתא כל דמן הדין הו"ל שני צדדים להתיר מותר ובאמת בסי' שס"ג מבואר דאף דלא סמך מאתמול כל שלא הי' אילן אחר לסמוך עליו הו"ל כסמך ע"ש וה"ה בזה.

אך בגוף קושיית התוס' נלפע"ד ע"פ מה שהארכתי בענין

פרוץ כעומד ובאחר הסברא דנחלקו אי הכי אגמרי' לא הפרוץ רובא או גדור רובא וכן אי שחוט רובא או לא תשייר רובא ופרשתי עפ"י מה שכתבו האחרונים לחלק בהך דספק שרי מה"ת והקשו על הרמב"ם מכמה מקומות וכתב בחו"ד לחלק בין היכא דההיתר כתוב בתורה בפירוש אז כל מה שספק אסור עד שיהי' בודאי כן ובין שהאיסור כתוב בפירוש אז ספיקו להקל ע"ש וה"ה כאן לשיטת הר"ש דא"א לצמצם שיהי' מע"מ ממש וא"כ אם התורה אמרה שחיט רובא או גדור רובא אז בעינן שיהי' רוב בבירור וספיקו אסור משא"כ אם התורה אמרה להיפך לא תפרוץ רובא אז ספיקו שרי.

והארכתי בזה לייסד דברי התוס' בסוכה ט"ז ד"ה פרוץ

שהקשו למ"ד שחוט רובא מ"ל דבלא"ה אסור מספק שמא שייר רובא והקשה המהרש"א למה לא הקשו בתוס' למ"ד דלא תשייר רובא הא אכתי יש ספק וא"ל דס"ל כסברת הר"ש דיש שני צדדים להתיר דא"כ גם למאן דאוסר ל"ק ע"ש.

ופרשתי בזה דהנה באמת למאן דמתיר ס"ל באמת דיש שני

צדדים להתיר וא"כ מה"ת שרי כיון דלא אסרה תורה רק הודאי אבל כל שספק שמא הוא מחצה ממש מותר ואף דכל ספק תורה חז"ל אסרו הא כאן יש שני צדדים להתיר והו"ל כספק ספיקא דשרי מה"ת ובדרבנן חד ספק שרי וכעין מ"ש הסמ"ק לענין ציר דגים דיש ס"ס בדאורייתא וספק א' בדרבנן דשרי אבל למ"ד דשחוט רובא קשיא להו שפיר דלמה לי הך הלכתא דשחוט לרובא והא אף אם לא הי' הלכתא כלל הי' ספק אסור מה"ת ולא היו מועיל כלל שני צדדים להתיר דכל שהוא ספק התורה רצתה לאסור וכל שספק שמא היא פחות ממחצה אסור דמה בכך דיש שני צדדים הא התורה לא אמרה כלל דלא תשייר רובא וא"כ בעי מחצה ממש בבירור וספיקא אסור ועיין בפ"י בסוכה שם שכתב ג"כ כעין זה בישוב קושית המהרש"א ולפמ"ש ימתקו הדברים ומעתה ז"ש הו"ל ספיקא דרבנן והיינו דהוה ס"ס בדאורייתא וספק אחד דרבנן אבל כשהוא בדרבנן שרי א"כ הו"ל ס"ס בדאורייתא' וספק א' בדרבנן ושרי ודו"ק היטב. ע"כ.

*

גמ'. וספק דבריהן להקל. כתב הרב כנה"ג בא"ח סימן

ק"ס בשם הר"ן דספיק' דרבנן היכא דליכא טירחא לחומרא. ועיין בתוספות עירובין (ריש דף ו' ע"א). וכ' מהרשד"ם באה"ע סי' קס"ה דלא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא בדבר שהספק בא מעצמו, אבל בספק שנפל מחסרון ידיעה לא אזלינן לקולא כמ"ש גבי ריאה. ול"ע בסוגיא דערובין (דף מ"ה ב') גבי גשמים שירדו בי"ט דפריך ודילמא הנך אזלי והנך אחריני ינהו, ומשני הוי ס' דדבריהם וס' דדבריהם להקל, והתם הוי ספק שנפל מחסרון ידיעה, ושמא י"ל דבערוב הקלו כמ"ש שם התוס'. וכתב המרדכי פ' החולץ דאע"ג דס' דרבנן לקולא היינו דוקא היכא דחזינן פלוגתא דתנאי בהדיא, אבל היכא דמספ"ל מאי אמור בה קמאי אזלינן ביה לחומרא, ויש חולקים. וכתב מוהריב"ל ח"ג ס' ז' דלא אמרו לקולא אלא כשהספק עצמו דרבנן, אבל כשהס' נפל מדאורייתא אע"ג דבתר הכי מתגלגל הדבר להיות איסורא דרבנן לא אמרי' ספיק' דרבנן לקולא. והר"ב ש"ך כתב דהא דהוי לקולא היינו כשאין לו חזקת איסור אבל בס' שיש לו חזקת איסור אזלי' לחומרא אפי' בספיקא דרבנן, אלא שיש חילוק דדבריס שאין להס עיקר מן התורה כמו גבינ' ש"ג ובישולי עכו"ס וכיוצא אף בדאתחזק איסור' ספקו להקל, אבל כל שיש לו עיקר מן התור' כיון דאתחזק איסו' אזלי' לחומרא. והרב פר"ח בקונטרס הספיקות חלק עליו וכתב דאף דאתחזק איסורא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, יעו"ש באורכה. (ארעא דרבנן, אות ס).

*

גמ'. שם. כתב ה"ה ז"ל פ"ב מה' חמץ דדעת הרמב"ם ז"ל

דבדיקת חמץ כיון דתחלה על הס' החמירו בספיקו יותר משאר ס' של דבריהם. והרב לח"מ הק' דא"כ גבי ככר בבור וככר בפי נחש וילאתה חולד' וככר ועכבר בפיה למה פסק הרמב"ם לקולא, ותירץ דשאני ספק דעיינא מס' דדינא, דספיקא דעיינא דבדיקת חמץ נתקנה על זה הס' מחמרי' בספיקא, אבל בס' דדינא דלא נתקן בדיקת החמץ על ס' זה לא החמירו בספיק'. וע' בה' קטנו' ח"ב סי' רכ"ז ושי"ג. (שם).

*

גמ'. שם. כתב הר"ן בפ' ע"פ עלה דההיא דאמרי' והשתא

דאמרי דאיתמר הכי ואיתמר הכי כולהו צריכים הסיבה, כתב ז"ל אע"ג דבעלמא קי"ל איפכא דכל ס' דרבנן לקולא מ"מ הכא בעי למיעבד הסיבה בכולהו, דאי ניזול לקולא אמאי נקל בהני טפי מהני, ואי נקל בתרווייהו הא מיעקרא מצות הסיבה לגמרי. ועיין במשנה למלך שתמה עליו ממ"ש הר"ן עצמו במגילה לענין עיירות המסופקו' דהורו הגאונים שהולכים בהם אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפו' וקורין בי"ד, ועוד שאפילו תאמר שהוא ס' שקול הו"ל ס' של דבריהם ולקולא ונמצא פוטרו בשניהם, כלומר דלא אפשר למיזל לקול' דא"כ אתה פוטרו בשניהם דבכל יומא ויומא איכא למימר שמא אינו חייב ביום זה, משה"ה אמרינן דיקרא בראשון ופטור בב' משום דהוי ספק של דבריהם דשמא נפטר במאי דקרא בראשון, ומאי דקאמרי דיקרא בא' משום דכיון דעכ"פ צריך לקרות יום א' או בי"ד או בט"ו צריך לקרות בי"ד דתיכף שבאה המצו' לידו צריך שיקיימנה. וא"כ ה"נ גבי הסיבה למה לא אמרו שיעשה הסיבה בתרי כסי קמאי דוקא. ואילך בין כשהס' הוא בתקנת חכמים דאז כדי שלא תעקר תקנתם צריך

לקיים בכל מאי דאפשר שתקנו, דאי אמרת דדוקא קמאי צריכי את"ל דתקנת חכמים היתה בכסי בתראי נמצא דבטל' תקנתם מכל וכל וכן בהפכו. אבל במגילה דתקנת חכמים במקומה עומדת אלא דיש קצת עיירות מסופקות, נהי דלא מהני טעמא לפוטרם מכל וכל מ"מ היכא דקרא בי"ד מהני טעמא דס' של דבריהם לפוטרו מקריאה בט"ו. ועיין בתשו' המבי"ט ח"א סי' כ"א במ"ש וז"ל ואחר מעט שנים נולד בין החכמים מחלוקת על שנת השמיטה איזו היא, ואפשר כי ע"ז רפו ידיהם מלנהוג איסור בפירות ז' של עכו"ם דשביעי' בזה"ז דרבנן והוי ס' דרבנן איזו שנה היא ולקולא ע"כ. (שם).

*

גמ'. שם. היכא דאיכא מעשה רב הוי לחומרא, כ"כ ה"ה פ"ח מה' יבום גבי ספק חלוצה דקי"ל דלכתחל' לא תנשא וקשה דמ"ש ס' חלוצה משאר ספקי דרבנן דאזלינן לכתחלה לקולא, אלא דכיון דאיכא מעשה רב שחלץ לה בב"ד אין מתירין אותה לא היא ולא צרתה יעו"ש. (שם).

*

גמ'. שם. כתב הרב משנה למלך בהלכות בכורות פ"ד דלא אמרי' ספיקא דרבנן לקולא אלא היכא דנעשה שום דבר המתירו ולא ידעינן אם נעשה בזמנו או כשיעור המתירו, אבל אי מספ"ל אי אעיקרא דדינא נעשה לו הדבר המתירו בכה"ג ודאי לא אזלינן לקולא והביא ראי' לדבריו יע"ש ד' ק"ב ע"ד.

*

גמ'. שם. הרב משנה למלך נסתפק אי הך כללא הוי אפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה או דוקא בדבר שאין לו עיקר מן התורה, והעלה דלא שנא דהא בפ"ג דערובין (דף ל"ו) אמרי' דטומאה קלה חשיב דיש לו עיקר מן התורה ואמטו להכי מחמיר ר"י ואומר דספיקו טמא. ואלו הרמב"ם פסק בפ"י מה' מקוואו' דבטומאה קלה ספיקו טהור, אלמא אין חילוק בין יש לו עיקר מן התורה לאין לו עיקר ולעולם ספיקא דרבנן לקולא. ועיין בס' בני חיי בה' מגילה. והחכם השלם סיני ועוקר הריס כמה"ר יצחק ערוך ה"י הביא ראיה לס' הרב משנה למלך מהא דכ' הרא"ש שילהי פסחים גבי ספיר' העומר וז"ל ופי' ר"י דספק חשיכה יכול לברך וא"ל להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון דהוי ספיקא דרבנן, וכ"כ הטא"ח סי' תפ"ט ואפילו אינו לילה וכו' יכולין לספור, וע"ש מה שכתב מרן דלא עדיף מכשהיתה הספירה דאורייתא יעו"ש. הרי דספיקא דרבנן אפילו בדבר שיש לו עיקר מן התורה לקולא. ועוד האריך בקונטרס מיוחד לו.

*

גמ'. שם. כתב בתו"ה כלל כ"ח דהא דאמרי' ספיקא דרבנן לקולא היינו כעין בית גבילה וכיוצא, אבל דבר שיש בו חשש איסור דאורייתא אף ע"פ דמדאורייתא מותר מטעם רוב וכיוצא ואסרו חכמים מחמת המיעוט הוי בודאי אסור יעו"ש. ועי' בתשובות בית יעקב סי' קנ"ד וקי"ד ע"ש.

*

תוס' ד"ה ארבע אמות. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן פח) דן לענין טעליגראף, וכ' דבר חדש: נראה לפע"ד דאף אם נימא דלחי דהוא משום מחילה בעי היכר קצת כמ"ש התוס' בערובין דהיכר קצת בעי היינו משום דלחי אינו מחילה ממש רק דהוה כמו מחילה אבל בטעליגראף דהוה מחילה גמורה שהרי משגיחין בעינא פקיחא שלא יתקלקל, ואם נעשה קלקול משגיחין למהר לתקנו, הוה מחילה גמורה ואין לך היכר גדול מזה. עיי"ש באריכות מ"ש לדחות בזה דברי השואל.

וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יח).

*

תוס' ד"ה קל וחומר. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצד) בדבר שיש ברוח אחד שתי פרצות פחותים מעשר. ומחמת כי בגד א' מן הפרצות הם בתי עכו"ס, על כן יש בכל פירצה רק לחי אחד אשר עומד בבית ישראל.

והשיב: הנה במבוי הא די בלחי אחד ואם תמצא לומר דנותנים להם דין חצירות הלא לדעת תוספות עירובין כאן, דפסי חצר אף יותר מד' אמות לא נפיק מתורת פסין. וטעמא דידהו משום דלחי אף דקיימא לן משום מחילה מכל מקום בעי היכר קצת וכמו שכתבו שם בתוספות דיבור המתחיל ארבע אמות. והטעם משום דאינו מחילה גמורה. על כן בעי גם כן היכר. אבל פסי חצר מחילה גמורה הם כדמשמע בשבת (דף ק"ל ע"ב) חצר אית לה ארבע מחילות. מבוי לית לי' ארבע מחילות. והיינו משום דחצר יש לו שני פסין. ואם כן כיון דלא צריכין היכר כלל בתים נידונים משום פסין. ועוד דמסתמא העומד מרובה על הפרוץ דמהני בחצר. ולדעת אבן העוזר גם במבוי. ע"כ פשוט דסגי בלחי אחד. ואין להחמיר בזה כלל אפילו לא הי' עומד מרובה על הפרוץ.

אך יזהר להעמיד הלחי בצד הפנימי של הבתים. ויהי' בין הבתים אסור בטלטול. שאם יעמידו הלחי בצד חיצון של הבתים לא נוכל לצרף הבתים למחילה. דהא קיימא לן חודו הפנימי סותם. ומהאי טעמא לא נוכל להתיר גם כן משום עומד מרובה דהיינו העומד של הבתים. כיון דקיימא לן חודו הפנימי סותם ולא חודו החיצון. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אינו דין. עיין חזון איש (מועד סי' ס"ז ס"ק כ"ד) שמביא ראיות לדעת התוס'. וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רו).

ובשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לה) כותב: בנפסק הלורת הפתח בשבת ואין רוחב המבוי י' אמות, דהדין דיש לסמוך בשעת הדחק על הלחי דמהני מדינא, ונסתפק מעכ"ת נ"י אם מקרי לא סמכו עליה מאתמול, כיון דלא היה דעתן מדין לחי.

גם אני עמדתי בזה ואעתיק לרומעכ"ת הרשום אצלי בש"ע א"ח (סי' שס"ג סי"ב) לחי העומד מאליו וזה לשוני, נלענ"ד לענין פסי חצר כשר אף בלא סמכו עליו מאתמול ועדיף בזה

מלחי, ורא"ה ברורה מפ' כל גגות (דף צ"ג) א"ל דלמא בנפרלה מבעוד יום, ואם נימא דגם בפסי החצר בעינן סמכו עליה מאתמול, אמאי קאמר דלמא בנפרלה מאתמול דרך ספק, הא ע"כ מיירי בהכי, דאלו בנפרלה בשבת גם הגדולה תתסר, דהא הגפופיס לא סמך עלייהו מאתמול.

ואין לומר כיון דמ"מ סמך מערב שבת על המחילה מדין

מחילה והי' אותו מקצת בכלל, מקרי סמך עלייהו מאתמול, זה אינו, דנ"ל פשוט וברור במבוי שנפרלה כותל רביעי בשבת ונשתייר ממנה לחי דלא מקרי סמיך עלה כיון דלא סמך בתורת לחי ליכא קול ולא הוי היכרא, דהא באמת קיי"ל דלחי משום מחילה, גם קיי"ל דמחילה העומד מאליו הוי מחילה ואעפ"כ בעי בלחי סמך עלה, משום דבעי קצת היכר וה"נ כן, וא"כ תקשי כנ"ל דגם הגדולה תיתסר, אע"כ דבפסי לא בעי סמכו.

ומעתה נ"ל במבוי שיש לו לחי העומד מאליו ולא סמך עלה

מבע"י ורחב ד' דמהני מדין פס לדעת רש"י עירובין (דף ה') דגם במבוי מהני פס אולם לשיטת תוס' שם לא מהני במבוי היתר פס, כנלענ"ד ברור. ע"כ.

*

תוס' ד"ה תאמר במבוי כו'. וא"ת היא גופא וכו'. כתב

אבן העוזר בחידושיו וז"ל לפי מה שכתבו התוס' לקמן (דף ו ע"א בד"ה א' זה כו') דבמחילה רביעית אף ר"ה מודה דמהני בו פרצת יו"ד, יש לתרץ קושיית התוס' כאן דאמרינן די לבא מן הדין להיות כנדון דומיא דלחי דמהני במחילה רביעית דווקא עכ"ל.

ונראה לענ"ד לתרץ דברי התוס' דלא יהיו סותרים א"ע

ממה שכתבו לקמן (דף י) ומדברי התוס' ד"ה שכתבו בעצמן, והנה האבן העוזר הבין בדברי התוס' דסוגיא דהכא דס"ל דר"ה ס"ל גם ברוח רביעית פרצתו בד' ולא כרב יהודה (דף י ע"ב), ומש"ה הקשו קושייתם שפיר משום דלענין רוח רביעית לא שייך לומר דיו, משום דבאמת ברוח רביעית מהני לחי, וא"כ יש ללמוד שפיר דעומד מרובה מהני ברוח רביעית כמבואר למעיין, הא אף לפ"ז לא אתי שפיר ק' התוס', דהא עיקר כוונת התוס' להקשות על מה שרצה הש"ס ללמוד דבמבוי מהני עומד מרובה על הפרוץ ברוח רביעית ק"ו מחצה, ופריך הש"ס מה לחצר שכן פרצתו בעשר תאמר במבוי שפרצתו בד', וע"ז הקשו התוס' היא גופ' גילף בק"ו, ואז שפיר יהי' הקושיא לענין עומד מרובה על הפרוץ, דשם לא יהי' פירכא על הק"ו כיון דמבוי ג"כ פרצתו בעשר, ולפי דברי אבן העוזר קשה מה בכך דגילף בק"ו דמבוי ברוח רביעית פרצתו בעשר, הא בג' מחילות המבוי פרצתו בד' דלענין זה לא נוכל גילף בק"ו דדיו לבא מן הדין, אכתי לא נוכל גילף בק"ו לענין עומד מרובה על הפרוץ דמהני ברוח רביעית, דהא איכא פירכא דמה לחצר שכן פרצתו ביו"ד בכל הדפנות לפי שיטתו דס"ל דאף דלא יכול ללמוד בק"ו אפ"ה הוי פירכא ודלא כהרש"א דס"ל לענין עומד מרובה למדינן דיו ע"ש נוכל ללמוד בק"ו כמ"ש בתוס' ד"ה ק"ו מתוס', דהא האבן העוזר הקשה ק' מהרש"א הנ"ל מה שהקשה בתוס' ד"ה ק"ו מחצר, ולא תירץ כמ"ש מהרש"א כיון דלא נוכל ללמוד בק"ו ליכא למימר יוכיח, (ודבר זה יתבאר לקמן בארוכה), א"כ לא הקשו התוס' כלל, אף אם נאמר דס"ל להתוס' כאן דר"ה ס"ל אף במחילה רביעית פרצתו בד', א"כ דברי התוס' צריכין ביאור מה שהקשו היא גופי' גילף בק"ו, דהא איכא למימר דיו כמ"ש האבן העוזר, ואם נאמר דכונת התוס' כיון דליכא למילף בק"ו ליכא למימר יוכיח, לא נראה כן מסתימת לשון התוס', דכל כי האי הו"ל לפרושי, ועיין במהר"ם בתוס' ד"ה אינו דין שיהא ניתר בעומד מרובה, דס"ל דלאו כללא הוא יעיי"ש.

ולבאורה הי' נראה לתרץ לפי מה שמוכח מדברי התוס'

(קידושין דף ה ע"ב ד"ה מיתה קונה) דר"ה ס"ל כר' טרפון היכי דמפרך ק"ו לא אמרינן דיו, וכן כתב הרא"ש שם בתחילת מס' קידושין (סי' א) דמש"ה לא קי"ל כר"ה יעו"ש, ולפ"ז ל"ק מידי ק' האבן העוזר על התוס', דהאיך גילף לפרצותי' עשר שיהי' כשר במבוי מן הצד דהא אמרינן דיו לבא מן הדין ולחי אין רק ברוח רביעית, ור"ה ס"ל היכי דמיפרך ק"ו לא אמרינן דיו, והכא אי לא גילף שמבוי פרצתו בעשר מן הצד, מיפרך ק"ו לגמרי, דהא אפילו ברוח רביעית לא מצינן למילף שיהא מועיל עומד מרובה על הפרוץ, משום דפרצות עשר מן הצדדים תוכיח (והיינו לפי פ' מהר"ם דלעיל), וזה החצר, ומ"ש דר"ה היינו לפי שיטתו דס"ל דלא אמרינן דיו היכי דמיפרך ק"ו, משא"כ התוס' ד"ה ק"ו מחצר כתבו שפיר דלא נוכל גילף ק"ו בארבע רוחות דמיהני עומד מרובה על הפרוץ, משום שהתוס' כתבו על התחלת הענין דכ"ש דנוכל ללמוד לענין רוח רביעית דמהני עומד מרובה ברוח רביעית, ולא דיבר עדיין כלל פירכא, לזה כתבו דלא נוכל גילף רק לרוח רביעית ולא לארבע רוחות משום דיו, ולא שייך לומר דמיפרך דהא אהני ק"ו.

אמנם יותר נראה בפשוט, דהא אף לפי הלשון הש"ס

אדעתי' דר"ה ברי' דר"י אליבא דר"ה בעי למימר ולמילף דיהני עומד מרובה על הפרוץ ג"ט סתמא דמילתא הוא דלדינא קאמר ר"ה ברי' דר"י, א"כ שפיר כתבו לדידן נמי בעו למילף דמועיל, וכיון שבאמת מסיק הש"ס דלדינא קאמר ר"ה ברי' דר"י, א"כ שפיר כתבו דאמרינן דיו, דהא לדינא קיי"ל אפילו היכא דמיפרך ק"ו אמרינן דיו, כן עלה בלבי לבאורה. אמנם מחמת שעדיין הסוגיא צריך ביאור מכמה ק', ע"כ צריכין אנחנו לבאר בדרך אחרת ליישב ק' האבן העוזר הנ"ל, וממילא רוחא שמעתי' לענין שאר ק'.

הנה האבן העוזר באו"ח סי' שסה ס"ב כתב וז"ל וראי'

ברורה לזה מהא דקיי"ל (ה ע"ב) כר"ה ברי' דר"י דפרוץ מרובה על העומד שרי במבוי מק"ו מחצר, ופריך מה לחצר שכן פרצתו בי', ומשני מבוי נמי פרצתו בי'. וקשה לפי דברי הט"ז (שם סק"ג) תקשי מ"מ לדידן האיך קיי"ל דילפינן מחצר דפרוץ מרובה שרי במבוי, מה לחצר שפרצתו ביו"ד אבל

בקעי בה רבים, תאמר במבוי שפרצתו בד' אי בקעי בה רבים עכ"ל, והוא קושיא אלימתא. גם דברי מהרש"א על תוס' ד"ה ק"ו מחצר לריכין ביאור, דהנה המהרש"א כתב שם וז"ל אבל הואיל עומד מרובה בכל ד' מחיצות כו' עכ"ל ויש לדקדק אדפריך מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד כו', לפרוך מיני' ובי' עומד מרובה בכל ד' מחיצות תוכיח, דמהני בחצר ולא מהני במבוי. וי"ל כיון דאינו יכול ללמדו בק"ו, ה"נ ליכא למימר תוכיח, וכה"ג כתבו התוס' לקמן גבי פס ד' עכ"ל.

והנה לפי דברי מהרש"א דכללא כייל כל היכי דלא יכולנו ללמוד בק"ו ל"ל תוכיח, (ודלא כמהר"ם שם בדיבור השני ד"ה אינו דין), אכתי קשה מה קאמר הש"ס מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד, הא לענין זה נמי לא נוכל ללמוד בק"ו אי אמרינן דיו וכמ"ש האבן העוזר א"כ ל"ל תוכיח. ובלא"ה לא הבנתי דברי מהרש"א, דהא באמת היא ק' הש"ס מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד, היינו היכא דעומד מרובה על הפרוץ, כמו שמבואר להדיא, דהא רש"י כתב וז"ל והכי קיי"ל במתניתין (עירובין טו ע"ב) כל פירצה שהיא בעשר אמות מותרת. ולקמן (דף טו ע"ב) במתניתין פי' רש"י והוא שיהא בעומד רב עליהן. וכן בש"ס (דף יא ע"א) אמר רב יוסף מדברי רבינו כו', מבואר שם דבפרוץ מרובה על העומד אסור בחצר אף בפחות מיו"ד יעו"ש ברש"י ותוס', וא"כ הא דקיי"ל דחצר פרצתו ביו"ד היינו בעומד מרובה א"כ היא גופו קושיית הש"ס, ומה זה שכתב מהרש"א ליפרוך מיני' ובי', וגם תירוצו קשה להבין.

והנלע"ד לישב הכל, דהנה האי דכתבו התוס' (דף ו ע"ב ד"ה ק"ו מחצר) דברות רביעית הוא דעבד ק"ו, אבל שיועיל עומד מרובה בכל ד' רוחות ליכא למילף, דזה פשוט דדוקא היכא דבקעי בה רבים, דהא למסקנא ר"ה בדר"י אליבא דנפשי' עביד ק"ו, ור"ה בדר"י ס"ל פרצת מבוי מצידו בעשר היכי דלא בקעי בה רבים כמבואר לקמן (דף ו ע"א), והא דפשיטא להו דאף בעומד מרובה לא מהני היכי דבקעי בה רבים, היינו לפי שיטתם שכתבו לקמן (שם ד"ה א' זה וא' זה וכו') וז"ל אם נפרץ בקרן זוית, אבל אם נפרץ מראשו בלא בקרן זוית לא הוי בד', דלא פליג אדר"י דאמר לקמן (דף י ע"ב) מבוי שהוא רחב ט"ו אמות מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות, והשתא הוי פרצה ב' אמות עכ"ל. הרי להדי' מדבריהם דר"ה דאוסר מצדו אבל בלא בקעי בה רבים אפי' בעומד מרובה, דאי בפרוץ מרובה א"כ שפיר מצינן למימר דמראשו בלא קרן זוית אוסר, ולא פליג אדרב יהודה, דהא ר"י בעומד מרובה אייר, וא"כ לפ"ז ר"ה בדר"י דמתיר בלא בקעי בה רבים מצידו בעומד מרובה דווקא, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, אבל בפרוץ מרובה אסור אפי' אליבא דר"ה בדר"י אפי' בדלא בקעי בה רבים.

והנה לפי"ז הי' מקום ללמוד מחצר דמהני עומד מרובה כמו לוה"פ היכי דפרצתו אינו יותר מעשר, כמ"ש שם בעה"ש כמה פעמים בחצר צריך או עומד מרובה, ע"ז כתבו התוס' דבבקעי בה רבים ליכא למילף בק"ו שיועיל במבוי עומד מרובה, משום דאיכא למימר דיו.

ובן יש לומר דזה שייך דווקא בבקעי בה רבים, אם באנו ללמוד ק"ו י"ל דיו, משא"כ בלא בקעי בה רבים אם באנו ללמוד ק"ו מחצר לא שייך למימר דיו, ונגיע לפנינו דברי התוס' (קידושין דף י ע"ב ד"ה זו שביאתה מאכילתה כו') וא"ת ונימא דיו וכו', ור"ש מקולי תירץ דלא אמרינן דיו אלא היכי דבעי למימר דין חדש, כגון התם דאמר קרן בר"ה חלי מזק, ואתה בא ללמוד מזק שלם מק"ו דשן ורגל, אבל הכא דרחמנא אמר קנין כסף אוכל, ואין בא ללמוד מק"ו אלא מהו קנין כסף עכ"ל. ועוד נעתיק דברי הרמב"ם (פ' ששה עשר ה' שבת הט"ז) וז"ל כל מחילה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחילה, אבל אם הי' פרוץ כעומד ה"ז מותרת, ובלבד שלא יהא באותן פרצות פרצה שהיא יתר על יו"ד אמות אבל יו"ד אמות הרי היא כפתח כו' עכ"ל, וכן הוא באו"ח (סי' שסב סעיף ט) יעו"ש.

והנה נחזי אנן לפרש דברי התוס' שכתבו דבמבוי לא מהני עומד מרובה על הפרוץ אף לפרצות יו"ד, דאף דהוי מחילה גמורה כמו שכ' הרמב"ם דהפרצה לא הוי אלא כפתח, ול"ל דס"ל להתוס' כמ"ש לעיל דהוי כמבוי מפולש, ומבוי מפולש כך דינו דצריך תיקון לפילושו, ולא דמי לצוה"פ דמועיל למבוי מפולש, היינו משום דצוה"פ חשוב כמחילה גמורה, וכאילו לא הי' כאן פתח כלל, ולא הוי מבוי מפולש, דא"כ עומד מרובה אף דפרצתו אינו רק יו"ד וחשיב כפתח מ"מ סוף סוף מפולש הוא דרך הפתח מחמת דבקעי בה רבים וצריך תיקון דווקא. והנה בחצר אוסר ג"כ במפולש כמ"ש האבן העוזר, וכן משמע להדיא מעבודת הקודש להרשב"א שער א' ד' י"ג וי"ד, ואפ"ה שאני עומד מרובה דהא לא חילק כלל בין בקעי בה רבים יעו"ש, ובמבוי כתב חילוק בין בקעי בה רבים, עכל"ל דהא דעומד מרובה בחצר מהני, או בתורת תיקון ועדיף מלחי, או דגמירי לה דבכה"ג דעומד מרובה אין איסור בחצר כיון דסוף סוף מפולש הוא דרך הפתחים משום דהסברא נותנת כן, אבל אי באנו ללמוד מחצר דמהני עומד מרובה כה"ג הוא דבר חדש לגמרי, ולא דמי לצוה"פ דמועיל במבוי מפולש, משום דשאני צוה"פ דחשיב כסתום לגמרי, ואין בו שום פתח כלל, ומכ"ש לפי שיטת הבכור שור (עירובין יא ע"ב) דצוה"פ צריך שלא יהי' רחוק מהכותל ג"ט, ולכך כתבו התוס' דאמרינן דיו, ולא יכולין ללמוד דמהני עומד מרובה והיינו בקעי בה רבים וכמ"ש לעיל דזהו כוונת התוס', משום דבבקעי בה רבים הוי מבוי מפולש, וזה דבר חדש לגמרי ואמרינן דיו כמ"ש בשם הר"ש מקולי.

ולפ"ז אם באנו ללמוד דמהני במבוי עומד מרובה ופרצתו אינו רק יו"ד היכי דלא בקעי בה רבים, בכה"ג לא שייך לומר דיו, דהא כיון דלא בקעי בה רבים לא הוי מפולש דהא ע"ד כן החילוק לרב חנן, כי רבא דמחלק בין בקעי בה ללא בקעי בה רבים, ולפי שיטת המפרשים שכתבנו לעיל דהוי כמפולש דרך עקמימות יעו"ש, דבלא בקעי בה רבים לא חשיב

כמפולש, רק דאינו באין ללמוד מחצר דבבה"ג חשיב מחיצה כיון דעומד מרובה על הפרוץ והפירצה אינו יותר מיו"ד הוי כפתח, והוי מחיצה גמורה, זה לא הוי דבר חדש, דהא בלא"ה ידעינן דמחיצות מהני למבוי, רק דבאנו ללמוד דזה הוי מחיצה, ואין שייך לומר דיו כמ"ש לעיל בשם הר"ש מקולי שכתבו כן התוס' משמו במס' קידושין.

ולפ"ז דברי מהרש"א שרירין וקיימין מ"ש על התוס' ד"ה ק"ו מחצר והובא בתחילת דבריו וז"ל ויש לדקדק אדפריך וכו', ויש לישב כיון דאינו יכול ללמוד בק"ו, א"י לומר יוכיח. והקשינו שם דאכתי קשה מאי קאמר הש"ס מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד, הא לענין זה נמי לא נוכל ללמוד בק"ו אי אמרינן דיו, וכמ"ש האבן העוזר באמת א"כ ל"ל תוכיח יעו"ש בדבריו.

ולפמ"ש א"ש, דע"כ לא קאמר המהרש"א כיון דלא נוכל ללמוד בק"ו כו', אלא בענין דמיירי התוס', היינו בעומד מרובה ובקעי בה רבים דאיסורו משום שהוא מפולש בעקמומית וכו' כמ"ש לעיל באריכות, ואנו באין ללמוד מחצר דיועיל עומד מרובה כה"ג כמו בחצר דמהני אף דבקעי בה רבים, דהכי גמירי להו כמ"ש התוס', וזהו דבר חדש לגמרי כמש"ל, וכתבו התוס' ע"ז דליכא למילף משום דאמרינן דיו, וע"ז כתב המהרש"א דל"ל עומד מרובה בג' לדדים ובקעי בה רבים דאינו מועיל יוכיח, משום כיון דליכא למילף בק"ו מטעם דאמרינן דיו, ל"ל יוכיח, אבל הש"ס קאמר מה לחצר שפרצתו בעשר תאמר במבוי שפרצתו בד', היינו היכא דלא בקעי בה רבים, דקס"ד דהש"ס דר"ה ברי' דר"י אליבא דר"ה בעי למילף ק"ו, ור"ה הא ס"ל דמבוי פרצתו בד' אף בלא בקעי בה רבים, ולענין זה אם היינו באים ללמוד ק"ו מחצר שפיר היינו יכולין ללמוד בק"ו, ולא שייך לומר דיו כיון דאין דבר חדש לגמרי וכו', ואפ"ה לא ילפינן שפיר, וקאמר הש"ס דאיכא למימר תוכיח.

ולפ"ז ממילא נתישבה ק' האבן העוזר שהקשה על דברי התוס' (ד"ה תאמר במבוי) וא"ת היא גופי' נילף בק"ו מחצר שיהא פרצתו בעשר, ומ"ט דר"ה עכ"ל, וכתב האבן העוזר הובא לעיל דליכא למילף בק"ו, משום דאיכא למימר דיו וכנ"ל, ולפי דברינו לק"מ, דהא התוס' קאי אליבא דר"ה דהיינו דהש"ס קאמר לפי הקס"ד דהש"ס דר"ה ברי' דר"י אליבא דר"ה בעי למילף ק"ו, ואמר הש"ס מה לחצר כו' תאמר במבוי שפרצתו ביו"ד, היינו היכי דלא בקעי בה רבים, דאי בבקעי בה רבים ליכא יוכיח כיון דליכא למילף בק"ו, משא"כ בלא בקעי בה רבים דלא שייך דיו כיון דאינו דבר חדש, ולענין זה הס באין לדין בק"ו היינו יכולין למילף בק"ו ואיכא יוכיח וכו'.

וע"ז הקשו התוס', א"כ כיון דיכולין ללמוד הק"ו כה"ג מחצר ולא שייך לומר דיו וכו', א"כ באמת מ"ט דר"ה דאמר פרצתו בד', ומה שתירצו התוס' יתבאר לקמן וכעת לא נפסוק הענין. וממילא נסתר ראיות האבן העוזר, והוא ג"כ קושית הפ"מ כמו שהעתקנו לשונו לעיל, והיינו לפי דברי הט"ז (סי' שסה סק"ג) ומג"א (שם סק"ד) דבחצר אין חילוק בין בקעי בה רבים, רק במבוי אסור בקעי בה רבים, א"כ אכתי תיקשי לימא מה לחצר שפרצתו ביו"ד אפי' בקעי בה רבים, משא"כ במבוי שפרצתו בד' היכי דבקעי בה רבים יעו"ש בדבריו שהעתקנו לשונו ממש, ולפי דברינו לק"מ, דבבקעי בה רבים כיון דלא נוכל ללמוד בק"ו ליכא למימר יוכיח. ולפי דברינו הוא קושית המהרש"ל מרוח רביעית הא באמת פרצתו ביו"ד כמ"ש התוס' מהא דר' יהודא עושה פס ג' אמות.

ולפ"ז יתישב ק' רש"ל על תוס' (ד"ה שפרצתו בד') וז"ל ומה שמסיק בסוף דמה למבוי שפרצתו בד', זה אינו מיושב לסוגיא דהכא דר"ה ס"ל אף מבוי פרצתו בעשר, ומש"ה יליף ק"ו מבוי מחצר דעומד מרובה מהני, וא"כ נילף אדרבה דלאי וקורה מהני בחצר עכ"ל, ולפי הנ"ל דקס דינא דיש חילוק בין חצר למבוי דבמבוי פרצתו בד' היכי דבקעי בה רבים ולא בחצר, א"כ לק"מ ק' מהרש"ל, דאף אליבא דר"ה ברי' דר"י י"ל מה למבוי שכן פרצתו בד' היכא דבקעי בה רבים משא"כ בחצר, וכמ"ש מהרש"א בדברי התוס', כן יש לומר אליבא דר"ה ברי' דר"י.

ועדיין צריכין אנו לפרש מ"ש דבחצר מהני עומד מרובה אף בבקעי בה רבים, היינו משום דהעומד מרובה הוי לענין תיקון כמו לחי, אלא דעדיף מיני' דמהני אף בג' רוחות, משום דהכי גמירי לה, א"כ לפ"ז תיקשי על דברינו מ"ש דבעומד מרובה במבוי היכי דלא בקעי בה רבים שפיר יכולין ללמוד בק"ו מחצר, משום דלא הוי דבר חדש כנ"ל באריכות, דהא כתיב בלא"ה ידעינן, ואנן בענין למילף דזה הוי כותל כמ"ש שם במקומו, ולפמ"ש שיש סברא לומר דהעומד מרובה הוי כמו תיקון פס או לחי אלא דעדיף מיני', א"כ אין ראי' דעומד מרובה הוי מחיצה.

אמנם זה דבר ליתא, דהא חזינן בפירצה יותר מיו"ד לא מהני עומד מרובה, רק בפירצה יו"ד, וטעמא משום דהוי פתח, א"כ אף אם נימא דעומד מרובה תיקון לענין הפילוש, מ"מ שמעינן שפיר דהוי כותל, דאי לאו כותל מאי טעמא לא מהני עומד מרובה בפירצה יותר מיו"ד כיון דאידי ואידי לאו כותל מיקרי, אע"כ דזה הוי כותל בפרצתו אינו יותר מיו"ד, אלא דלענין פילוש אין מועיל זה כיון דסוף סוף מפולש הוא, ולכך אמרינן דהעומד מרובה הוי תיקון לענין הפילוש, ומ"מ שמעינן נמי דכותל הוי, ולכך בלא בקעי בה רבים דא"ל תיקון דלא הוי כמפולש רק דלריך שיהא חשוב כותל, שפיר יכולין ללמוד מחצר.

ועתה צריכין אנו לפרש דבריו דלעיל שאחזו דרכו של המהרש"א דכללא כייל כל היכא דליכא למילף בק"ו ל"ל יוכיח, ודלא כשיטת מהר"ם, א"כ לכאורה תיקשי על מה שכתבו התוס' ד"ה תאמר במבוי שפרצתו בד' דאין אנו יכולין ללמוד בק"ו למבוי שיהא פרצתו בעשר, משום דהיא הנותנת כיון דהתירו בלחי מש"ה החמירו שיהא פרצתו בד', א"כ האיך

קאמר הש"ס פרצת עשר תוכיח, הא כיון דליכא למילף בק"ו ל"ל יוכיח, כמ"ש מהר"ם בדיבור הקודם.

אמנם ז"א, וליכא סתירה לדבריו, וזה לפמ"ש מהרש"ל (על תוס' ד"ה תאמר במבוי כו') וז"ל לפוס ריהטא יש כאן תימא גדולה כו', וגראה בעיני לישב דה"פ, דבוודאי למילף ק"ו אמרינן היא הנותנת, ומ"מ שפיר אמרינן יוכיח, שאם תאמר היא הנותנת כדי לקיים הק"ו אמרינן, א"כ יימא נמי היא הנותנת משום דאקילו במבוי לענין לחי וקורה, נחמיר בעומד מרובה במבוי יותר מבחצר כמו שהחמירו בפרצות עשר עכ"ל. וא"כ לפ"ז תירץ כוונת הש"ס מה לחצר, וקשה הא יכולין ללמוד בק"ו במבוי מחצר שיהא ניתר בפרצות עשר, וע"כ הא דלא אמרינן הכי משום דהיא הנותנת, משום דאקילו במבוי לענין לחי וקורה, החמירו בו בפרצות ד', א"כ מהאי טעמא נמי ליכא למילף ק"ו לענין עומד מרובה, די"ל משום דהקילו כו', וכמ"ש מהרש"ל, וא"כ לא דמי כלל לשאר יוכיח דעלמא, דהכא עיקר הסתירה לק"ו דר"ה בדר"י ורוצה ללמוד מבוי מחצר לענין עומד מרובה, העיקר הוא משום די"ל היא הנותנת כמ"ש מהרש"ל, רק מאן ליימא לן זאת הסברא דהיא הנותנת, ע"ז קאמר הש"ס דיש הכרח לזאת הסברא, ממה דחזינן דמבוי פרצתו בד' ואין אנו לומדין מחצר בק"ו, ע"כ הטעם משום דהיא הנותנת, וכיון דיש סברא לומר כן, נאמר כן זאת הסברא דהיא הנותנת לענין ק"ו דר"ה בדר"י וכמ"ש מהרש"א, וא"כ עיקר הסתירה לק"ו היא הנותנת, ולא דמי לשאר יוכיח דעלמא כלל, דהכא אין אנו אומרים כלל פרצות עשר יוכיח, רק דאנו אומרים היא הנותנת, רק מאן ליימא לן זאת הסברא, ע"ז אנו אומרים דיש הכרח לילף מפרצות עשר דלא מהני במבוי, וע"ז משני הש"ס דר"ה ברי' דר"י ס"ל מבוי פרצתו בד'.

מעתה נבא לתרץ קושית האבן העוזר חא"ח (סי' שסה) על הט"ז ומג"א, די"ל דבחצר פרצתו בעשר אף בבקעי בה רבים, וז"ל ותו אם יש חילוק במפולש בין חצר למבוי, מה הקשו התוס' (דף צד ע"א ד"ה מ"ש) אמאי לא אסור שם בחצר במפולש, וקשה מנא להו, דהא לא הוזכר בשום מקום דחצר אסור במפולש, ואדרבא במתניתין דחצר שרבים יוצאין בזו ונכנסין בזו דהוי רשות היחיד אפילו נפרץ זה כנגד זה כמ"ש פ"ק דעירובין (דף ח ריש ע"ב), אע"כ דפשוט הוא דאין לחלק בין חצר למבוי עכ"ל.

והנה זהו לשון התוס' עירובין (דף צד ע"א ד"ה מ"ש מרוח א') וא"ת מרוח א' אף על גב דפרוץ מרובה, אמרינן בפ"ק (י ע"ב) דניתרת בפס ד' או בשני משהויין לכאן ולכאן, אבל בשתי רוחות לא משתרי בהכי, דג' מחיצות דאורייתא וכו' עכ"ל. וקושייתם מבוארת יותר בריטב"א, וז"ל והקשו בתוס' ל"ל לרב לאוקמה הכי, לוקמה כפשוטה שנפרצה בשתי רוחות ממש, ולעולם בעשר, אלא שהי' הפרוץ מרובה על העומד, הלכך מרוח א' מותר בגיפופי, דהא ג' מחיצות דאורייתא, ורביעית ניתרת בפס ד', אבל משתי רוחות אסורה, דהא ליכא אלא שתי מחיצות, ואנן בעינן ג' מחיצות. ולא ידענא מאי קשי' לי' מדברי התוס' אלו, דע"כ דמחלקינן בין חצר למבוי, היינו דאף בעומד מרובה על הפרוץ וכמ"ש לעיל, ומטעם שכתבו התוס' (ה ע"ב ד"ה שפרצתו) דהכי גמירי לה הללמ"מ, אבל בפרוץ מרובה על העומד, הא לא הוי כותל כלל, והא דוקא בעומד מרובה גמירי לי' הללמ"מ, ולא בפרוץ מרובה, ואדרבה כיון דגמירי לה הללמ"מ דבעומד מרובה מהני, ע"כ בפרוץ מרובה לא מהני.

ואפי' אי יימא דאין רואי' ממה דגמירי בעומד מרובה דמהני, דבפרוץ מרובה לא מהני, משום די"ל דהללמ"מ דמהני בעומד מרובה אפילו בכל ארבע רוחות, משא"כ בנפרץ משתי רוחות מהני אפי' בפרוץ מרובה, דאכתי מוכח דלא מהני אפי' בכה"ג, דהא התוס' (ה: בד"ה שפרצתו בד') הקשו וז"ל וליכא למימר דנילף שלא יועיל לחי וקורה למבוי ועומד מרובה לחצר דגמירי לה הללמ"מ דמהני עכ"ל, ועיין במהרש"ל שם שכתב שזה התירוץ ס"ל לתוס' לעיקר, וא"כ לענין פרוץ מרובה דלא גמירי, שפיר איכא ק"ו דלא מהני אפילו בשתי רוחות.

ומ"ש האבן העוזר וז"ל ואדרבה במתניתין בחצר שרבים נכנסים בזו ויוצאין בזו דהוי ר"ה אפי' נפרץ זה כנגד זה, כמ"ש פ"ק דעירובין (דף ח ע"ב), אין לו דמיון כלל, דשם מיירי בעומד מרובה, או שוה בשוה לדידן, וכן מבואר להדיא בס' עבודת הקודש להרשב"א שער א' (דין י"ד) חצר שנפרצה משתי רוחות כו' וכן בגד השני הפרוץ לרשות הרבים צריך שיהא בו צוה"פ או עומד כפרוץ עכ"ל, והתוס' עירובין לד ע"א הנ"ל מיירי בפרוץ מרובה על העומד. ומאוד תמי' אני על גאון מובהק כמותו לדמות אותם להדדי.

ומדברי התוס' שכתבו דעומד מרובה בחצר גמירי לה דמהני, דהא אליבא דר"ה ב"ר דר"י נמי אזלי דברי התוס', יעו"ש במהרש"ל בסופו, דאליבא דר"ה בדר"י עיקר תרוצו של התוס' דהללמ"מ יעו"ש, ואף דמיירי שם לענין פירצה ד', הא בחדא מחתא מחתינהו התוס', וא"כ לר"ה בדר"י דמהני במבוי עומד מרובה בלא בקעי בה רבים, ע"כ הא דגמירי לה בחצר דמהני, ע"כ היינו אפי' בבקעי בה רבים, ומ"ש ורואי' ברורה לזה, כבר כתבנו דאין רואי' כלל.

ומ"ש שם בסופו ובדף כב ע"ב פירש"י הא דחצר נכנסין, בית לה גיפופין אחרי עכ"ל, כוונתו דבית גיפופין א"כ לא בקעי בה רבים וכמ"ש הש"ס (דף ו ע"א), מאוד יפלא בעיני, דאי מתניתין בחצר שרבים נכנסין בזו אחרי בלא בקעי בה רבים, א"כ מאי מקשה (דף ח ע"א) על מה דאמר אי מהתם הו"א ה"מ היכא דלא דרסי בה רבים, אבל היכי דדרסי בה רבים אימא אפילו חצר נמי, ומקשה הש"ס והא תנינא חצר שהרבים וכו', ולפי דבריו הא מהתם לא שמעינן, דהא לא בקעי בה מחמת הגיפופין. אע"כ דכוונת הש"ס היינו מחמת האיסקופה לא ניחא תשמישו כמו פסי בירחות, אבל בחמת בקעי בה רבים, רק דלא ניחא תשמישתי' כמו פסי בירחות.

עתה באתי על אודות הדבר המבואר בש"ע במג"א סי' שסה
וז"ל בסק"ד ואמרינן בגמרא (דף ה ע"ב) דאגר פרצתו ביו"ד אמות וכמ"ש בס"ג. ול"ע במבואות שלנו אם יש להם דין חצר לענין זה, וה"ה בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פירצה בד' טפחים, דקיי"ל דיש להן דין חצר, ל"ע אם יהא מותר, ויש להחמיר, עיין מש"כ (סי' שסג ס"ק ו) עכ"ל. והנה התוספ' שבת סי' שסג בסופו (ס"ק פ"ב) על הא דהתל הוי כמחילה, דכתב שם המג"א (סק"מ) דאם בקעי בה רבים מבטלים מחילתא, מיהו אפשר דלא מיקרי רבים בפחות מס' רבוא, אלו דברי המג"א. וכתב שם התו"ש וז"ל וק"ל למה כתב הטור והמחבר (סי' שסה סעיף א) לחלק בין בקעי בה רבים ע"כ.

ולפי מה שכתבתי לעיל בשם הקדמונים, דהטעם דמבוי
פרצתו בד' בבקעי בה רבים, משום דהוי כמפולש בעקמומית, לק"מ, דכאן אין הטעם דרבים מבטלין מחילתא, רק הטעם שעוברין שם רבים רק קרוי מפולש, ואטו משום שאין עוברים בו ס' ריבוא לא יהא שם מפולש עליו, ועיקר הטעם הכא לפי שיטת הקדמונים כשהוא מקום מטונף כמ"ש רש"י וכל הפוסקים כמבואר בג' הוא כסתום, משא"כ כשרבים עוברים שם הוא מפולש שרבים מבטלין מחילתא אף שהוא גמורה בטל שם ס' ריבוא, ולשון בקעי בה רבים הי' מקום מטונף ומקולקל. ומלשון הש"ס הוא מוכרע דקאמר (עירובין ו ע"א) שאני התם דקא בקעי בה רבים, ואי צריך ס' ריבוא דוקא, מאי פסקא דקא מיירי בעוברים בו ס' ריבוא, והול"ל הכא במאי עסקינן דקא בקעי בה רבים, זה השבתי כבר לחכם א' שהקשה כן על רש"י, והשבתי לו כנ"ל דלק"מ.

הנה בעברי דרך קהילה א' הי' שם פרצה במקום א'
ומתחילה כמו שבפרצה פחותה מעשר, ולפי דברי המג"א (סי' שסג סק"מ) צריך שם תיקון, דהוי בקעי בה רבים באותה הפרצה. ואמרו לי בשם חכם א' דיש לסמוך על דברי שולחן עני שיטים שכתב בהוצאה (סימן ט) וז"ל ולענ"ד נראה להקל לפמ"ש המג"א בסי' שסג (ס"ק פב) דלא מיקרי רבים בפחות מס' ריבוא עכ"ל. והשבתי לו שכבוד הגאון במקומו מונח, וכאן לא דקדק כראוי, וכמ"ש שאין להם דמיון כלל. והנה הגאון בעל פנים מאירות (חלק ראשון סי' כה) חתר ליתן טעם על הנוהגים שלא לתקן הפרצה, וכתב שם משום דלהרמב"ם אין חילוק בין בקעי בה רבים או לא. וכמה רב הדוחק לומר כן שנוהגים נגד דברי השו"ע, שאף בדיני ממונות אין לטעון קים לי כאותו פוסק שלא הובא דעתו בשו"ע, ומכ"ש באיסור, ולא כתב כמ"ש השלחן עני שיטים. ולבסוף סיים שראוי לתקן הפרצה שהיא פחותה מעשר והיא שיטת המג"א וע"כ דליתא לדברי שלחן עני שיטים.

וע"פ האמור לעיל דכשהפרצה מגידה ובקעי בה רבים
איסורא הוא מטעם דהוי כמבוי מפולש בעקמומית, יש לפרש דברי התוס' לקמן (דף ו ע"א ד"ה אחד זה ואחד זה) שכתבו והשתא הוי פירצה ב' אמות ומגידו דהוי בארבעה היינו משום דקא ממעט בהילוכא, אבל כשהפירצה בראשו לא ממעט בהילוכא וכו'. ולמיעוט שכלי לא הבנתי דבריהם, דע"כ לא אמרינן לעיל (דף ה) ולקמן (דף י ע"ב) האי טעמא דממעט בהילוכא, אלא כשלא נשאר פס ד', דכשלא נשאר פס ד' כיון דממעטין בני מבוי בהילוכא ומקצרין דרכם דרך אותה פירצה חיישינן דילמא שבקי פיתחא רבא ומעיילא ונפקא בהאי פירצה ובטיל לי' פיתח' קמא ובטל קורה דידי', כמבואר שם, משא"כ כשנשאר פס ד', אפי' הוי עיילי בני מבוי בהאי פרצה, לא בטיל פתחא קמא כמבואר שם, משא"כ הכי דאיירי דנשאר פס ד', וכמ"ש רש"י בד"ה מאי שנא מדר"א ודר"א.

אמנם גם דברי רש"י צריכין ביאור לפמ"ש לעיל א"כ שבקי
בני מבוי פתחא קמא ועיילי בהאי פרצה, משום דדרך קצרה הוא להם, אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הארון משום דהוי פתח לגד הסמוכין להם עכ"ל. והנה בשמעתין בהא דרב חנן בר רבא פירשו דאיירי בנשאר ארבעה עומד מן הפתח עד הפירצה, וקא מסיק דרב חנן איירי בלא בקעי בה רבים דוקא דהיינו במקום מטונף ומקולקל, וזה סותר לכאורה מ"ש רש"י בדרב אמי ור"א דא"ל שבקעי ס', דהא אי שבקי פיתחא קמא ועיילי בהך פרצה הוי כבקעי בה רבים, וזה אסור לכ"ע.

אמנם לפמש"ל דעיקר הטעם בפרצה מגידה דהוי כמפולש
בעקמימות, י"ל כיון דהוא מקום מטונף ומקולקל, אף דעיילי' דרך שם, לא הוי עליו שם מפולש, דכל מבואות המפולשים אין הפלוש שלהם למקום מטונף ומקולקל, ועיין בט"ז (סי' שסה) תחילת הסימן. אמ"כ מצאתי בס' יד דוד שהביא הך קו' בשם ס' קהלת יעקב, יעו"ש מה שתירץ. ולענ"ד כמו שכתבתי.

ולפ"ז יתיישב ג"כ דברי התוס' הנ"ל, דתוס' ס"ל טעמא
דר"ה בנפרץ מגידו למקום מטונף ומקולקל, משום דחיישינן דשבקי בני מבוי פתחא קמא וה' על המבוי מפולש כיון דעיילא דרך הפרצה, והוי כמבוי מפולש בעקמימות, דלא כרב חנן בר רבא. ולפ"ז קשיא להו האיך אפשר להשוות דברי ר"ה עם ההיא דרב יהודא, דהא ר"י לא חיש דילמא שבקי פיתחא קמא, דאי שבקי פתחא קמא אף דהפרצה בראשו ולא הוי עליו שם מפולש, מ"מ יש לאסור משום דבטל התיקון, וכמ"ש רש"י לקמן (דף י ע"ב), ור"ה ע"כ חיש לדלמא שבקי, דהא מש"ה אוסר בנפרץ מגידו וכ' ואף דבכל א' טעם אחר דהיינו בגידו א' שבקי' כו' הוי האיסור משום דבטל התיקון, סוף סוף כיון דחזינן דר"ה חיש דילמא שבקו כו' בנפרץ מגידו, א"כ ממילא גם בראשו חיש לדילמא שבקי ובטל התיקון, וא"כ ע"כ דלא ס"ל כר' יהודא. ע"ז כתבו התוס' דיש לחלק ביניהן, משום דמגידו ממעט בהילוכא, ולפמ"ש דר"ה אוסר בפרצות ד' מטעם דהוי מפולש בעקמומית, איכא למימר דס"ל לר"ה כרב אחאי (עירובין יב א) דבפחות מד' א"ל תיקון, דאי לא ס"ל כרב אחאי אלא ס"ל דאף בפחות מד' צריך תיקון, א"כ אף בנפרץ פחות מד' ג"כ ה"ל מפולש, והו"ל לאסור אף בנפרץ בפחות מד' כיון דהו"ל מבוי מפולש, א"כ צריך לה"פ במקום הפירצה, דהא סתם מבוי איירי במתוקן בראשו בקורה

או בלחי וצריך לוה"פ לתקן הפרלה. ואף דאייתי בעומד מרובה כמש"ל, הא כבר כתבתי בזה לעיל, ולפ"ז אין מכאן סתירה לפירושנו לעיל בטעמא דר"ה ברד"י.

וסיים הש"ס דר"ה בדר"י אליבא דנפשי' קאמר ולא אליבא דהלכתא. ולכאורה הי' מקום לומר דגם אליבא דר"ה קאמר, אם נאמר דר"ה ס"ל בנפרץ מלידו אף למקום מטונף הוי כבקעי בה רבים, והו"ל מפולש בעקמומית וכמש"ל באריכות, אף דהא באמת הש"ס מספקי לי' מהא דרב אחלי כמבואר בש"ס (שם דף יב ע"א), ולזה שם הש"ס לתרץ אף אם נאמר דר"ה לא ס"ל הא דרב אחלי, וא"כ ע"כ לא הוי טעמא דר"ה משום דהוי מפולש בעקמומית, דא"כ אפי' נפרץ בפחות מד' נמי. אבל התוס' רצו להשוות דברי ר"ה עם דברי ר"י הנ"ל דע"כ כרב אחלי ס"ל. וע"ש באבן עוזר בחידושיו לדף ו ע"א כתב שם דר"ה ס"ל כרב אחלי רק הש"ס מתרץ שם אף אם נאמר דלא ס"ל כרב אחלי. כ"ז כתבתי בזמן רב אחר שהעליתי דבריס שכתבנו בסוגיא דעומד מרובה הנ"ל, ואיני יודע אם הדבריס ברוריס. אמנס כתבתי לי למזכרת, וכמדומה לי שהדבריס נכוניס.

ועתה נשוב לענין הנ"ל שהשבנו על ס' שלחן עני שיטיס שרולה להתיר בפרלה עד עשר משוס דלא הוי בקעי בה רבים מחמת שאין ס' ריבוא בוקעין בו וכו', וכתבנו לעיל דליתא להיתר ההוא עתה נבאר אם יש מקום להתיר מטעם אחר.

והנה באבן העוזר לאו"ח חולק על המ"א בסי' שסה בענין הנ"ל וז"ל אך עיקר הדין דמשמע מדבריו דאוסר לדידן בחד פירלה אי בקעי בה רבים, בזה פשוט דשרי, דדווקא במבוי שניתר בלחי או קורה, בזה אסור בש"ס ובש"ע בפירלה ד' טפחים, כיון דכבר יש פתח בלד הרביעי שבו לחי או קורה, בזה אסר בש"ס ובש"ע בפירלה ד"ט, לכן כל שיש עוד פתח לא המירו, דחד פיתחא שרי ולא שנים. אבל לדידן דכל מבואות נתקנו ע"י לוה"פ, וכ"ש מוקפת חומה, אי מלד אחד נפרץ פרלת יו"ד, כיון דאין שום פתח רק מלד א', אפילו נפרץ מלד א' כמה פרלות שרי, רק שלא יהא א' מהם יותר מי' אמות, לא מיבעיא אם הלד זה שנפרץ הוא עומד מרובה על הפרוץ פשיטא דשרי, דלא גרע מלחי כמ"ש בש"ס (דף ה ע"ב) אפילו בפרוץ מרובה על העומד משכחת לה דשרי אי הוי כל הפרלות מלד א' בכה"ג שנתבאר (ס' שסג ס' לב) ע"ש, אבל אם נפרץ משני לדדים וכל פרלה ד"ט אוסר עכ"ל. והנה דבריו צריכין ביאור, ומקודם נכתוב הכוונה שיש לי בדבריו, אמנס להעמיד כל בדבריו נכתוב בסוף שלא להפסיק בין הפרקים.

ונ"ל דכוונתו לפי מ"ש באריכות בנפרץ מלידו ובקעי בה רבים הוי מבוי מפולש בעקמומית, ומבוי מפולש ידוע דינו דצריך לוה"פ מלד א' ולחי מלד א', ועומד מרובה על הפרוץ לא הוי רק כלחי ולא כלוה"פ, משו"ה לא מהני עומד מרובה, כיון דראשו לא נתקן רק בלחי צריך פילוש השני לוה"פ, משא"כ לדידן דמתקינין המבוי בצורת הפתח, אם נפרץ מלד א' פירלה עד יו"ד, ויו"ד בכלל, ניתר בעומד מרובה, דהא עכ"פ לא גרע מלחי, וזה אפילו לדידן דמבואות שלנו דין חצירות, דהא חצר וודאי ניתר בעומד מרובה, דהא עכ"פ לא גרע מלחי, עיין בריטב"א בעירובין (דף ו ע"א בפיסקא מבוי שנפרץ מצידו וכו') וז"ל וכל שהיא נידון כפירלה הן ביותר מעשר הן בד' טפחים כו' אלא בעי לוה"פ. וכוונתו כמ"ש, דחד לחי היתרו ולא שניס, ולפי"ז הי' מקום להתיר בנפרץ מלד א' פירלה א' ועומד מרובה על הפרוץ אף אי בקעי בה רבים.

נחזור לדברי אבן עוזר שלכאורה דבריו סתומים מ"ש לכן כל שיש עוד פתח לא המירו דחד פיתחא שרי ולא שניס עכ"ל. דבר זה אין לו שחר, וברש"י (דף ה ע"א ד"ה מתיר פרצה) כתב וז"ל ומבוי אינו נפסל בפתחים הרבה. לכן נראה דט"ס יש בדבריו וכל"ל ולכן כל שיש עוד פתח לא המירו בלחי דחד פיתחא שרי בלחי ולא שלשה, וכוונתו דכיון דהש"ס אייתי במבוי המתוקן בלחי, לכן אם נפרץ מלידו דהוי כמבוי מפולש וכמש"כ בשם ר' יהונתן וכמ"ש רש"י (דף ח) וכן הרב הא"ע שם מקודם וז"ל והש"ס (דף ו) יליף להא דמבוי פרלתו בד' ממבוי עקוס ומפולש, ואם פרלתו בד' הוי כמו מבוי מפולש עכ"ל. ועומד מרובה לא הוי אלא כמו לחי ולא כלוה"פ, כדמוכח מדברי התוס' (ה ע"ב ד"ה ק"ו מחצר) שכתבו דדוקא ברוח רביעית הוא דמהני עומד מרובה, אבל להיות כמו לחי ולוה"פ ס"ל לתוס' דמהני בארבעה רוחות עיין שם בעירובין (דף יא ע"א תוס' ד"ה אילימא) ולריטב"א שם עכ"פ בשתי דפנות, וכן מבואר בעה"ק שער ב' וז"ל וכבר ביארנו שאין לחי וקורה מתירין את הפירלה ולא עומד מרובה כו' עכ"ל, ולוה"פ מהני כמבואר בריטב"א.

וכתב שם באבן העוזר לא מבעיא אם מלד זה שנפרץ הוא עומד מרובה על הפרוץ פשיטא דשרי, דלא גרע מלחי כמ"ש בש"ס (דף ה ע"ב), אפילו פרוץ מרובה על העומד משכחת לה דשרי אי הוי כל הפרלות מלד א' בכה"ג שנתבאר (ס' שסג סעיף לד) עכ"ל. וגם זה לכאורה תמוה, דהא שם מבואר להדיא דצריך שיהא עומד מרובה על הפרוץ בצדדיו, והא סוכה דקילי משבת כמבואר בסוכה (דף ז ע"א) צריך באותה מחילה עומד מרובה על הפרוץ, עיין בסי' תרל בט"ז ובמג"א סק"ו יעו"ש. וכוונתו פשוטה היינו שבכלל עד הפתח הוא פרוץ מרובה על העומד ושל פרלה היינו אם יש לו לוה"פ במזרח המבוי המבוי יוד א' ויותר ופס ג' ורחב שני אמות עד הכותל, דבכה"ג מותר אפילו בבקעי בה רבים, דהא אפי' בעשה לוה"פ לזוטא מבואר דמהני, מכ"ש בלוה"פ לפתח הגדול דמהני, ובדרוס המבוי או בנפוו יש פרלה פחות מעשר והעומד מרובה על הפרוץ משני הלדדים ואסור לדברי האבן עוזר.

אמנם נלע"ד דבכה"ג יש להתיר, ועיקר סברת אבן העוזר דלחי א' תיקנו במבוי ולא שני לחייס, ובכה"ג שכתבנו דבמזרח המבוי יש לוה"פ א"ל תיקון כלל להפרלה וכמ"ש בעבודת הקודש להרשב"א (שער ב ס"ב), והוא הדין המבואר בא"ח (ס' שסג ס' לד), רק דבעה"ק מבואר יותר, וז"ל אם הוא

מבוי רחב עשרים עושה פס ג' אמות וכו' ועושה כן לצד הכותל השני, ונמצאו הפסים שבצדדין יתרים על הפרוץ שבהן והרי זה כעומד עכ"ל, ואין זה הטעם מטעם דהוי כלחי, דהא כתב שם (בסוף הסעיף) מבוי שיש לו שני פתחים מצידו ואין באחד מהן יתר על עשר, ויש באמצען פס יתר על כ"א וא' מן האוירים וכו' נותן קורה על א' מהן וליו. ובאבן עוזר (סי' שסה ס"ק א) הביאו, והשיג שם על המג"א בזה.

מיהו בכה"ג דעשה לוה"פ ואפילו לחי מודה המג"א דא"צ תיקון יותר, דבחד תיקון סגי, והא דצריך עומד מרובה על הפרוץ כי היכי דלא ליהוי פירצה (ועיי"ש בתחילת דברינו מה שכתבנו דהיכי דעומד מרובה על הפרוץ ואותו עומד אין צריכין שיתיר המבוי מטעם לחי מהני אפילו במבוי בארבעה רוחות, דיש ק"ו מחצר, ובכה"ג לא אמרינן דיו). וא"כ אין למבוי זו רק לחי א' ולוה"פ ושפיר מהני להתיר, ודוקא שני לחיים הוא דלא מהני. וכוונת האבן עוזר היא דוקא היכי שהפרצה היא בצד דרום ובצד צפון, ובצד צפון אין לוה"פ כלל, וא"כ שני העומדים אלו המרובים על הפרוץ הוא מטעם לחי כ"א וא', ושני לחיים לא מהני דהוי מפולש, וצריך לוה"פ והפרצות דעומד מרובה על הפרוץ לא מהני כמו לוה"פ, וא"כ אם בכל הד' צדדים של המבוי יש בכל א' לוה"פ ופירצה פחותה מעשר והעומד מרובה על הפרוץ, ג"כ יש להתיר לפי הנ"ל, דהא לוה"פ בכל צד א"צ תיקון עוד להתיר המבוי, וכמו שכתבתי לעיל בשם עבודת הקודש להרשב"א, והעומד מרובה על הפרוץ אינו מטעם לחי, דהא לא צריך עוד תיקון למבוי זה בחד תיקון סגי, רק עיקר דעומד מרובה על הפרוץ הוא דלא הוי פירצה והוי כסתום, וכבר כתבנו דהיכא דאינו מטעם תיקון מהני בכל הרוחות, וא"כ אין כאן שני לחיים, דהמבוי ניתרת בארבעה לוה"פ, והפרצות הוי כסתומין כיון דעומד מרובה הוי כסתום, ולא מטעם לחי.

אמנם כל דברינו אלה לדברי אבן עוזר, אמנם ראיתי בת' ב"ח החדשות (סי' ג) זה ימים כבירים בשם הגאון מ' זלמן שור, הטעם שאין אנו נוהגין לתקן המבואות בעקמומית שלהם, הוא הטעם דע"כ לא הצריכו בש"ס (עירובין ו ע"א) לתקן העקמימות אלא במבואות המתוקנים בלוה"פ מצד א' ולחי מצד א', אבל במבואות שלנו המתוקנים מב' הצדדים בלוה"פ דהוי מחיצה מעליתא א"צ לתקן בעקמומית. ואחריו החזיק הגאון מהר"ז בעה"ח ס' בית אפרים (סי' כה).

ולבאורה לא הבנתי דבריהם דהא מבואר בש"ע או"ח (סי' שסד ס"ג) במבוי עקום תיקון א' דיעשה לוה"פ בשני ראשין ובעקמימות לחי, ולפי דבריהם א"צ תיקון בעקמימותו כלל, ואח"ז מצאתי בס' שלחן עצי שיטים שכתב ג"כ כדבריהם, וכתב שם בדיני הוצאה (אות י) ושוב על זה א"כ לפי דברי הגאוני' הנ"ל אינו מעלה ארוכה היתרים שכתבנו לשיטת האבן עוזר לפי מנהגינו שאין אנו מתקנים מבואות העקומות כלל. והנה דבריהם נכונים מאוד בישוב מנהג שלנו, וכבר הוכחנו לעיל דעומד מרובה לא הוי כלוה"פ, א"כ יש לתקן פירצה ד' ובקעי בה רבים ועומד מרובה בלוה"פ, ולא מהני היתר אבן עוזר שכתב בעומד מרובה לא גרע מלחי.

אמנם נלענ"ד אף לדברי הגאוני' הנ"ל, י"ל בזה דוקא אם בצד א' מתוקן בלוה"פ, ובצד שכנגדו או בצד המבוי יש פירצה פחות מיו"ד ועומד מרובה על הפרוץ, דעיקר ההיתר נעשה ע"י עומד מרובה, דחשבינן לי' כמו לחי, דווקא בכה"ג לא מהני להיתר המבואות העקומות. אבל אם באותו הצד דיש פירצה כנ"ל ובאופן הנ"ל, ורק לזה יש לוה"פ באותו צד, דאז לא מצרפינן לעומד מרובה להיתר המבוי, דהא לא צריך אלא תיקון א' כמ"ש בשם עה"ק להרשב"א, והעומד מרובה הוא היתר כי היכי דלא להוי פירצה, וכבר האריכנו לעיל בדבר דהוי כסתום אפילו ב' הרוחות כיון דלאו מטעם תיקון למבוי אתינן לה, י"ל דהוי כסתום לגמרי, וא"צ בעקמימותו תיקון כלל, אף להגאוני' הנ"ל, אלא שאין ת"י ס' תש' ב"ח החדשות הנ"ל וגם ס' שו"ת למהר"ז מרגליות, וגם ליתא בשאלה ולא עלי המלאכה לגמור, וגם אנכי הנהגתי בעצמי לתקן כל הפירצות, וכדברי הפמ"א שלא חילק כלל, רק העליתי בכתב מה שעלתה במצודתי, ולפ"ז יש מקום לאותן המקילים ודחקו עצמם בטעמם הפנים מאירות והשלחן עצי שיטים, ולפי דברינו י"ל שהמקילין ס"ל כשיטת אבן העוזר, וע"פ האופני' שכתבנו לעיל. ובטעם מבואות העקומות י"ל דס"ל כשיטת המג"א או כאותן פוסקים דא"צ תיקון כלל במבואות העקומות. ובאמת יש להחמיר כמ"ש הפמ"א, דבאמת בטעם מבואות העקומות ס' הגאון ר' זלמן שור והגאונים שאחריו נכונים מאוד. (שו"ת אמרי משה, סימן ח, בתשובה להגאון בעל חוו"ד).

*

וע"ז השיב הגאון בעל חוו"ד, וז"ל: מכתב קדשו הגיעני בפלפול נחמד אף נעים בעירובין (דף ה ע"ב) על התמיהות שתמהו המפרשים בסוגיא זו, א' קושית הפנים מאירות (סי' כה) ואבן העוזר על תירוצא דהש"ס דר"ה ברי' דר"י ס"ל דמבוי פרצתו בעשר, הא מ"מ קשה להפני"ק דס"ל דחצר אפי' בקעי בה רבים פרצתו ביו"ד ומבוי אפי' בקעי בה רבים פרצתו בד', כמבואר בדף ה', ב' בתוס' (בד"ה תאמר במבוי) שכתבו וז"ל וא"ת היא גופי' נילף בק"ו מחצר שיהי' פרצתו ביוד כו'. וע"ז תמה האבן העוזר דהא איכא למימר דיו לבא מן הדין להיות כגדון דומיא דלחי דמהני במחיצה רביעית דוקא, כמ"ש התוס' לעיל. ג' דברי מהרש"א (בתוס' ה ע"ב ד"ה ק"ו) תמוהין שהקשה דליפרך מה לחצר שכן עומד מרובה מהני בכל ד' דפנות. ותי' כיון דא"י ללמדו בק"ו, ה"נ ליכא למימר תוכיח. והקשה כ"ת א"כ מה פריך מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד, דהא פרצתו בי' ג"כ לא נוכל ללמוד בק"ו, כמ"ש התוס', א"כ ליכא למימר תוכיח. עוד הקשה כ"ת דהא פרצתו ביו"ד בעינן עומד מרובה כמבואר בדף י: ובתש"י דף טו: במתניתין, וא"כ ק' מהרש"א הוא ק' הש"ס.

אמנם לפענ"ד נראה לייסד בפשיטות, ולא צריכין להביא לחמינו ממרחק, דהנה גם תירוצא דהתוס' (ה ע"ב) בד"ה ק"ו מחצר דאמרינן דיו כמו לחי, הוא מגומגם קצת, דהא התוס' בב"ק (דף כה ע"א בד"ה אני לא אדון) כתבו וז"ל וא"ת והאיך קאמרי רבנן דיו, הא כל ק"ו כך הוא וכו'. וי"ל כיון שהמומרא מעין הדין שאנו באין ללמוד, שייך שפיר לומר דיו כו' יעו"ש. וא"כ הכא דהמומרא של חצר ממבוי הוא בפס ולחי, ואנו באין ללמוד עומד מרובה מבוי מחצר, אין החומרא מעין הדין שאנו באין ללמוד לא שייך כלל לומר דיו כמ"ש התוס'. ואם בדרך משל לא היו במבוי צריך תיקון כלל, והיינו רוצין ללמוד בק"ו מהחצר דצריך תיקון במחילה ד' וסגי בג' מחילות עומד מרובה מכ"ש במבוי, אז היינו צריכין לומר דיו, כיון דאי ליכא מחילה כלל לא מהני, ה"נ לא מהני עומד מרובה, וזה תמוה.

לכן נראה בכוונת דברי התוס', דוודאי אם היינו לומדין הק"ו מבוי דקיל מחצר החמור, לא שייך לומר דיו כנ"ל, אך באמת אי אפשר כלל ללמוד מבוי מחצר, דמצינו מבוי חמור מחצר, דהא הפוסקים ס"ל דמפולש אסור במבוי ומותר בחצר, וכן בנפרץ ובקעי בה רבים אסור במבוי ומותר בחצר כמבואר בסי' שסה (ס"ג), ואפילו לדעת האבן עוזר דמפולש או בקעי בה רבים מצידו אסור גם בחצר, מ"מ בנפרצה למבוי או לחצר במפולש וודאי מותר בחצר כמבואר בתוס' (דף צד ע"א בד"ה מ"ש מרוח אחת) דאמרינן פתחא עיין שם, ובמבוי אפי' מבוי עקוס דינו כמפולש (עירובין ו ע"א) וכתב רש"י (שם ד"ה תורתו כמפולש) הטעם דפילוש לחבירו הוי כפילוש לרשות הרבים, ובחצר למבוי מותר, והאיך שייך לומר ק"ו מה חצר דחמור כ"ש מבוי דקיל, הא אדרבה בג' מחילות מבוי חמור מחצר. ועוד דהא ג' מחילות דאורייתא ומחילה ד' הוא רק דרבנן, והאיך שייך ללמוד ק"ו מדרבנן לדאורייתא.

אע"ב נ"ל דעיקר הק"ו היא מה בחצר דבעינן פס ד' שהוקבע לשם כך כמ"ש רש"י, ומהני עומד מרובה במקום פס שהוקבע לשם כך, מכ"ש דמהני עומד מרובה במקום לחי משהו שהוקבע לשם כך, וק"ו זה הוא ג"כ מדרבנן לדרבנן. וזה כוונת התוס' כאן, דעיקר לימוד של הק"ו הוא רק דעומד מרובה מהני במקום לחי, ממילא ג"א ללמוד שיועיל עומד מרובה במקום דבעי מחילה או צה"פ ולא מהני לחי, דהא במבוי כשהוא מפולש בין כנגדו בין מן הצד כ"ש הוא כמבוי עקוס בעי צה"פ, וזה כעין דיו כלומר כיון שאין לנו ללמוד רק שיועיל במקום לחי, ממילא בהג' מחילות דלא מהני לחי לא יכול ללמוד שיועיל עומד מרובה, דמחצר ליכא למילף למבוי כמש"ל.

וזהו כוונת מהרש"א דא"י לעשות ג"כ מזה תוכיח, דכמו שא"י ללמוד זה מק"ו, מטעם דאין ללמוד ממה שמועיל במקום לחי שיועיל במקום מחילה, ה"נ אין לעשות תוכיח מחמת שאין מועיל במקום ש"ל מדאורייתא מחילה או צה"פ, שלא יועיל ג"כ במקום שא"ל רק לחי מדרבנן. והש"ס פסיק שפיר מה לחצר שכן פרצתו בי' במקום דלא בקעי בה רבים, דלית בי' משום פילוש דמבוי עקוס כמו שמסיק הש"ס, ומדאורייתא וודאי דאמרינן פתחא הוא, רק הטעם דאסור לרה"ר הוא מטעם משום דקא ממעט בהלוכא וכמ"ש התוס' בדף ו ע"א (בד"ה אחד זה) עיין שם וכ"כ רש"י בדף ה ע"א (ד"ה מתיר פירצה) בהא דר' אמי ורב אסי, דהוא מטעם דדילמא שבקו פתחא קמא ונפקו ועיילי בההיא פירצה משום דקצרה היא להן לבטל פתחא קמא לבטל קורא דידי' יע"ש, וכיון דהוא מטעם ביטול לחי וקורה דהוא מדרבנן אתינן עלה, שפיר עושין תוכיח דמזינן דמבוי חמור אף במקום דבעינן רק לחי דמבוי חיישינן לשביק פתחא קמא ומקלקל הלחי וקורה, ובחצר לא חיישינן לזה, ולזה נקטו התוס' שפיר דהוא גופי' גילף בק"ו דלא ניחוש לקלקול לחי וקורה במבוי כמו דלא חיישינן בחצר, ומתרלין שפיר דס"ל דהיא הנותנת דאף דאין יכול לקלקל מ"מ לחי מתקלקל, י"ל ג"כ קושיית הפ"מ דלפרוך מבקעי בה רבים דחשיב כמבוי עקוס דדינו כמפולש ובעי צה"פ ובמקום דבעינן צה"פ כזה שע"ז ללמוד מק"ו, כמו כן אין יכול לעשות ממנו תוכיח, דאף שאין מועיל במקום שצריך צה"פ, מ"מ י"ל דמועיל במקום דלא בעי רק לחי או מפולש מותר בחצר שתמה האבן עוזר על הט"ז והמ"א והוכיח מערובין (דף צד ע"א בתוס' בד"ה מ"ש מרוח אחת) דמפולש אסור, וע"ז תמה דהא ברים דבריהם מיירי בפרוץ מרובה על העומד. ודקדק כ"ת בסוף הדיבור שכתבו וז"ל ואף על גב דהשתא כשנפרצה הוי מפולש ובאיר במהרש"א דע"כ כוונתם בעומד מרובה, ואפ"ה הקשו התוס' דמפולש הוא, והוצרכו לחוק דמיירי שנפרץ למבוי ולא לרה"ר, מוכח דס"ל דמפולש חמור בחצר אפילו בעומד מרובה וזה הוכחה ברורה.

אמנם לפענ"ד נראה דתרי גוונא מפולש יש, דמפולש זה נגד זה ממזרח למערב, ודאי אפי' בחצר אסור, כמו שהוכיח מהתוס', ואין חילוק בין מבוי לחצר, רק במפולש מצד א' למבוי הפתוח לר"ה במבוי עקוס, ואם לחצר מפולש למבוי מותר, דהא סתם חצר אין בו רק ג' דפנות כמ"ש התוס' בעירובין (דף ב ד"ה חצר), ובדף ח ע"א מבואר דמבוי שנפרץ לחצר בצידו דמבוי אסור וחצר מותר, וכן נלפע"ד דה"ה בנפרץ בצידו למקום דבקעי בי' רבים יש חילוק בין מבוי לחצר, והטעם לזה כי מפולש אסור אפילו בלא בקעי בי' רבים כמו שני רה"ר עוברות אצל הפתחים כמ"ש התוס' בדף ו ע"ב (בד"ה וכ"ת) ובודאי לא מהני אז אם הפתחים לאותו אמה הוא מקולקל, דכל שהוא מפולש לרה"ר אסור, דהא לא מצינו בשום דוכתא דמפולש הלשון בקעי בה רבים, רק מפולש לרה"י ואפי' גופיפין אסור במפולש כמו שכתבו התוס' בדף ז ע"ב (בד"ה בעירבו קמיפלגי) עיין שם, והחילוק שבין חצר למבוי במפולש לרה"ר הוא רק בנפרץ מצידו, שהפילוש הוא בעוקס במזרח דרוס, כיון דאין אוסר במפולש לרה"ר גרידא רק בבקעי בה רבים דווקא דרך המבוי לרה"ר במבוי אסור ובחצר מותר, ובצידו בבקעי בה רבים דאסור במבוי לא מטעם מפולש, דמפולש כי האי לא אסר רחמנא, ולא (עירובין ו ע"א) רק

דתורתו כמפולש, והיינו דיש לו דין מפולש דבעי לוה"פ, דמפולש לא הוי רק זה נגד זה, וכן משמע מתוס' (דף צד ע"א בד"ה מ"ש מרוח אחרת) שכתבו וז"ל ומיירי שנפרצו בב' רוחות מאותן ג' מחילות, ואף על גב דהשתא כשנפרצו הוי מפולש וכו', משמע דמרוח אחת מאותן ג' רוחות לא חשיב מפולש לגבי חצר, אך המבוי תורתו כמפולש כה"ג.

וטעם החילוק שבין מבוי לחצר, דמבוי דאסור מגידו הוא מטעם דבקיעת רבים שבגידו הוא מבטל להפתח והלחי שבצד הרביעית כמ"ש התוס' בדף ו. (בד"ה אחד זה), וממילא בחצר מותר מטעם שכתבו התוס' (ה ע"ב בד"ה תאמר במבוי) דהיא הנותנת, או משום דבקיעת רבים מבטלין המחילות הנשארת מהפרצה עם רוח הד', דהא בדף כב ע"ב מוכיח הש"ס מהא דחצר שרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו אי אתו רבים מבטלי מחילות, וממילא יש חילוק בין חצר למבוי, דבחצר לא ניחא תשמישתי' כדאמר התם לא מבטלי מחילתא, משא"כ במבוי. ועוד במבוי המפולש אין יכולים לעכב ריבוי הנכנסין והיוצאין כמבואר בח"מ סי' קט, חשיב רשותא דרבים משא"כ חצר רשותא דבעלים הוא.

אמנם נראה דדוקא כשרוח רביעית מתוקן בלחי אסור במבוי בנפרץ מגידו מטעם הנ"ל, ואפי' לא בקעי בה ס' רבוא, רק דהמקום אינו מקולקל דחשיב בקעי בה רבים ואסור במבוי, אבל כשרוח ד' הוא עומד מרובה על הפרוץ, דמחילה מעליא היא, אז בעינן דוקא בקעי בה ס' רבוא, לפי דעת המג"א גבי תל המתלקט בסי' שסג (סק"מ), וזה דעת האבן העוזר בחידושיו בדף ה שכתב דמבוי ג"כ מותר בעומד מרובה בכל הד' מחילות כמו בחצר יעו"ש, ולכאורה תמוה דהא מפולש בעקמימות הוא, כיון דבכל מחילה ומחילה מד' מחילות יש פרצה ונפלש בעקוש תורתו כמפולש, וע"כ צ"ל דעומד מרובה דמחילה גמורה היא אין בקיעת רבים מבטלים המחילה רק כשיש ס' רבוא, כדעת המג"א הנ"ל.

אמנם בחצר נלע"ד דאפילו בקיעת רבים של ס' רבוא אינו אוסר בחצר, דהא בדף כב ע"ב גבי אתי רבים ומבטלי מחילות מיירי בס' רבוא, ומוכיח מחצר שרבים נכנסין בזו ויוצאין בזו, אלמא בחצר דאפילו ס' רבוא אין מבטלין מחילות, וראה דהוא מטעם הנ"ל כמו שכתבתי לעיל, אמנם התוס' (דף ה ע"ב ד"ה קל וחומר) משמע דעומד מרובה לא מהני בכל הד' מחילות, ומה שפירש הא"ע בדברי התוס' הוא דחוק ורחוק מהאמת. ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר בפשיטות, די"ל דכוונת דברי התוס' דמיירי ברה"ר גמור דבקעי ס' רבוא, דבחצר אסור ובמבוי מותר, וא"א יכול ללמוד מבוי מחצר רק לעומד מרובה שיהי' חשיב כמו לחי, ולא לענין שאר דבריס וכמ"ש התוס', וכמו שכתבתי לעיל בפי' דבריהם.

ועוד יש להעמיס בכוונת דבריהם שכתבו וז"ל אבל שיועיל עומד מרובה בכל ד' מחילות, ליכא למילף וכו', כוונתם למילף מחצר שיועיל עומד מרובה בכל מחילה, וה"ה מחילות שאין בו רק עומד מרובה שיועיל, והיינו רק בפתח חצר שאין בו רק ג' מחילות ויש עוד במחילה א' או בב' עומד מרובה דבחצר מותר ובמבוי אין מועיל עומד מרובה רק במחילה הד' או בכל המחילות כשאין בוקעין ס' רבוא, אבל כשהמחילה הד' פתוח כולו, בעינן דווקא שיהי' כל שאר המחילות כולן שלימות, שלא יהיו רבים בוקעין בו, ועומד מרובה לא מהני בזה.

לפ"ז שפיר מסתפק המג"א בסי' שסה (ס"ק ד) במבואות שלנו אם יש להן דין חצר לענין אם נפרץ מגידו ובקעי בה רבים ע"ש במג"א, עוד שם [במג"א] בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פרצה בד"ט, ובקעו בה רבים, כוונתו ג"כ ברוח ג', דהיינו שהפתח ברוח ד' אפילו ברוח ג', לא שיש ב' פרצות בב' רוחות, וכן משמע מלשונו בסי' שסג (סוף ס"ק כז) שכתב ואם נפרצו פרצות בחומה עיין ס"ס שס"ה. משמע דמיירי בב' מחילות, וע"ש עוד שכתב דבחצר אין שייך עיקוש, משמע כמש"ל דפתח בעקמימות החצר אין מזיק, רק אנחנו מסופקים אם המבואות הוי כחצר או במבוי והניחו המ"א בצ"ע, ויש להחמיר לעשות לה"פ.

ולמש"ל הדין בעיירות שלנו שיש שורות בתים סביב ובין הבתים יש חללים דנחשב כפרצות, אם הג' רוחות מתוקן בלוה"פ וברוח הד' העומד דהיינו רוחב הבתים יתיריס על החללים שבין הבתים, דהוי עומד מרובה על הפרוץ ברוח רביעית, א"צ לוה"פ רק פרצה שהוא יותר מעשר אמות, וכל החללים שהן רק כעשר אמות או פחות א"צ שום תיקון. אבל אם החללים שבין הבתים הפחותים מעשר אמות יותר מרוחב הבתים, דהוי פרוץ מרובה על העומד, צריכין לעשות בחלל א' לחי, וכל יתר החללים שברוח זה צריכין לוה"פ, דמסתמא רבים עוברין בכל החללים, ויש לחוש דשביק הפתחא רבה ועייל בפתחא זוטא, וצריך לוה"פ לזוטא כמבואר בס' שסה סעיף ו. ואם יש בב' רוחות בין הבתים חלל כעשר אמות בכל א', דהיינו במזרח ודרום, אם יש עומד מרובה בב' רוחות ג"כ מותר בלא תיקון, דאף דבקעי בהו רבים כיון דליכא בהו ס' רבוא לא מבטלי מחילות כמש"ל, רק לכתחילה יש לעשות לוה"פ, אבל אם פרוץ מרובה על העומד ברוח א' ופרצה אחת בצד הב', צריך להחמיר בצד הב' לעשות לוה"פ, כיון שהניח המ"א בצ"ע אם יש להן דין מבוי או חצר וחייב ויש להחמיר, ואם לא בקעו בה רבים ברוח הב', דהיינו שהמקום שלפני הפתח מקולקל, א"צ תיקון בנפרץ זה כנגד זה כגון במזרח ומערב והוא מפולש צריך לוה"פ בצד א', וכן כל פרצה שיותר מעשר אמות צריך צורת הפתח תיקון בעקמומית, נראה דיש חילוק בין מבוי וגם כזה ובין כזה וכיון שעושין בהיקף צורת הפתח סביבה דהוי כליור הב' א"צ תיקון בעקמימות כנלענ"ד. ע"כ.

*

תוס' ד"ה שפרצתו. בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב אות יט)

תמה על דברי התוס' שכתבו דלחי וקורה דיועיל למבוי וכו' גמירי לה מסיני, והלא מבוי גם חצר שיש להם ג' רוחות הי"י גמורי' הם, רק חז"ל תקנו לתקנם ואיך יתכן לומר בהם

הל"מ. ותדע דאי ס"ד דהיתר הוא הל"מ איך בעי למיליף ק"ו להתיר מזה לזה הלא ק"ל אין דנין ק"ו מהלכה. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה וספק דבריהם להקל. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן קלד) ובתו"ד כותב: ובפ"ק דעירובין בדין לחי הבולט מדופנו של מבוי כ' התוס' בד"ה וספק דבריהם להקל דהא אמרי' בהזורק ספק קרוב לו ספק קרוב לה דאמר ויחזי הי מייניהו קדי' וכ"ת כשבאו שניהם בבת א' והא א"א לעמדם התם נמי הואיל ולאו אדעתייהו לבא בבת א' הוו כבידי שמים הרי שאף בדבר הנעשה בידי אדם בכוונה מכוונת אלא שאין מכוונין לאותו הפרט הרי הדבר לענין הפרט ההיא כאילו נעשה מאליו בידי שמים. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבני האפוד (סימן ח) ד"ה ומלתא כדנא.

*

תוס' שם. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן צב) תמה השואל על השער המלך (בהל' מקואות פ"י כלל ג') שהביא סברת המשנה למלך (בפ"ד מבכורות) בשם הראשונים דכל ספיקא דרבנן שיכול להתברר לא אמרינן ביה להקל, דלא חשיב ספק. ושער המלך כתב עליו שחפש ולא מצא בראשונים דין זה. והא בתו' ערובין כאן, שהקשו על רב אשי כו' אמאי הוי סד"ר לקולא הרי אפשר לעמדם ולברר, מפורש דין זה של המשנה למלך. וליין לו דבס' יד מלאכי בסופו תמה כן.

שוב כותב: ובאמת מצינו סתירות בתוס' בזה, עי' תוס' פסחים דף ט' ע"ב היינו תשע חניות, הק' על רש"י ועי' בס' פ"י שם. והרי ספק בדרבנן לא עדיף מרוב בדאורייתא. וגם מס"ס בדאורייתא והא רוב מצוי' אצל שחיטה מומחין הן מ"מ צריך לברורי לשיטת פ"ק דחולין וכן בדיקת הריאה אע"ג דרוב כשרות הן משום איכא לברורי עי' ריב"ש סי' קל"א ועי' תשובת מים עמוקים תשובת הרא"מ סי' כ' ותשובת מוהרא"ח סי' ל"ח. וגם בס"ס דעת רש"י ריש כתובות הוא דבעי לברורי אפילו ע"י טורח. ע"כ.

דף ו ע"א

גמ'. מבוי שנפרץ מצידו בעשר מראשו בד' וכו'.

עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן כה) וז"ל: בשילאווי היה מבוי של יהודי' פתוח לשוק של גויים ובכלות המבוי העמידו כמו שער כדינו עם צור' הפתח אך שהי' השער מופלג משני צדי המבוי יותר מד' טפחי' ורבים היו יכולים לכנוס בפרצה מצד זה ומצד זה ונשאלתי אם סגי למבוי תיקון זה או צריך תיקון אחר במקום צדי הפרצות.

ואמרתי לברר דין זה וצריכין אנו תחילה להעמיד על האי פיסקא במבוי שנפרץ מראשו דאיתא בפ"ק דעירובין א"ר חנין בר רבא מבוי שנפרץ מצידו בעשר מראשו בד' ופריך מ"ש מצידו בעשר דאמר פתחא הוא מראשו נמי נימא פיתחא הוא א' רב הונא ברי' דר"י כגון שנפרץ בקרן זויות דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי ורב הונא אמר אחד זה ואחד זה בד' ופריך לר' חנין בר רבא מהתיא מבוי עקום דע"כ בעשר מיירי ואמר רב תורתו כמפולש אלמא פירצת מבוי מצדו בד' ומשני ר' חנין בר רבא שאני התם דקא בקעי בה רבים ופריך מכלל דרב הונא סבר אע"ג דלא בקעי בה רבים מ"ש מדרב אמי ורבי אסי, פי' רש"י דאמרינן לעיל אם יש שם פס ד' ממיר פירצה עד עשר אלמא פירצת מבוי מצידו בעשר, ומשני התם איכא גדודי הכא דליכא גידודי, ע"כ הסוגי'.

וכתב הר"אש דאיכא פלוגתא בין רבוותי' הילכתי' כמאן, וכתב, והר"יף הביא דברי רב אמי ורב אסי ולא הביא דברי ר' חנין בר רבא ודברי רב הונא דפליגי במילתיה דרב אמי ורב אסי מכלל דסבירא ליה דפרצת מבוי בעשר אפילו כי ליכא גידודי וכיון דבשל סופרים הוא עבדינן לקולא ופירצ' מבוי ביו"ד כל היכא דלא בקעי בה רבי' עכ"ל הר"אש.

ורבינו הטור סתם בא"ח סי' שס"ה כדעת הרי"ף שהביא הר"אש וכתב הב"י ומ"מ יש לתמוה שסתם וכתב שאם נפרץ בראשו פרצתו בד' ולא חילק בין אם נפרץ בקרן זויות ועוד יש לתמו' דמשמע דע"כ צ"ל דנפרץ בראשו שלא בקרן זויות אינו בארבע וכמו שכתבו שם התוספו' דא"לכ פליגא אדרב יהודא דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו מרחיק שתי אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פרצה שתי אמות ויש בו ד' ואפילו למ"ד מצדו בד' מודה דבראשו אינו בד' אלא א"כ הוא בקרן זוית ומאחר שרבינו כתב ההיא דר' יהודה היאך כתב סתם דפרצת מבוי מראשו בארבע.

וראיתי במג"ד [=במגן דוד (ט"ז)] בא"ח שרצה ליישב קושיות אלו, וז"ל: וצ"ל לתרץ כיון דמסקינן דבבקעי בה רבים תליא מילתא א"כ בראשו אסור אפילו שלא בקרן זוית דהא בקעי בה רבים היינו שהוא במקום נקי ושלא במקום נקי אלא מקום מטונף אז מיקרי לא בקעי בה רבים וזה פשוט דבראשו שהוא סמוך לפתח אין שם מקום מטונף דודאי אין אדם עושה פתח במקום שאינו נקי ע"כ הוי כמצידו דבקעי בה רבים ואסור.

ונפלאתי על הגאון הנ"ל דלפ"ד דמסתמא בראשו אין שם מקום מטונף והוי כבקעי בה רבים א"כ מאי פריך הש"ס מ"ש מצידו בעשר דאמרינן פתחא הוא מראשו נמי נימא פתחא הוא ומאי קושיא דהא ע"כ בעשר בצידו ע"כ במקום דלא בקעי בה רבים אבל במקום דבקעי בה רבים הוא בד' וא"כ אין ענין לנפרץ בראשו דהתם מסתמא בקעי בה רבים ופירצו בד' אלא ע"כ פשוט וברור כי היכי למ"ד דמצדו בד' היכא דליכא גידודי מ"מ מודה דבראשו אינו בד' אפילו במקום דליכא גידודי כמו שמשמע מפשיטו' לישנא דהב"י וע"כ צריכין אנו לומר דבראשו אין הפירצה ממעטת להתיקון משום דלא שבקי פתחא רבה ועיילי בפתחא זוטא א"כ ה"נ אף שהוא במקו' דרבי' בוקעי' שוה למקום שאין רבים בוקעי' משום דלא שבקי פיתחא רבה ועיילי בפיתחא זוטא ולעולם אין רבים בוקעים בהאי פיתחא זוטי.

וכן משמע מדברי התוספו' ד"ה אחד זה ואחד זה בד' פי'
אם נפרץ בקרן זוית אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זוית
לא הוי בד' דלא פליגי אדרב יהוד' דאמר לקמן מבוי שהוא
רחב ט"ו אמה מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות ומגידו
דהוי בד' משום למעט בהילוכו אבל כשנפרצה בראשו אינו
ממעט דלא שבקי פיתחא רבה ועיילי בפיתח' זוטא נשמע מזה
אף רב הונא דמחמיר בגדו בד' היכא דליכא גידודי אפ"ה
מתיר בראשו בד' אפילו היכא דליכא גידודי משום דלא שביק
פיתחא רבה כו' ה"ה לרב חנין בר רבא דאית לי' מגדו בד'
היכא דבקעי בה רבים אבל מראשו אפילו בקעי בה רבים
ומסתמ' בקעי בה רבים כיון דבראשו הוא מ"מ הוי כמו שאין
בוקעין בו רבים משום דלא שביק פיתחא רבה וכו' וא"כ אין
בוקעין בו רבי' מיקרי.

וזה הוא קושית המקשה מ"ש בגידו בעשר היכא דלא בקעי
בה רבי' בראשו נמי נימא פיתחא הוא דמסתמ' לא בקעי
בה רבים דלא שביק אינש פיתחא רבה ועייל בפיתחא זוטא
ונהוי נמי בעשר ומשני דנפרץ בקרן זוית דפתחא בקרן זוית לא
עבדי אינשי וכי היכי דאם נפרץ מגידו כלפי ראשו דאם אין בה
פס ד' פחות משלש' מתיר ג' אינו מתיר ולא חשיב כפתח
וחיישינן שרבי' יבקעו בו ויבטלו התיקון המבוי משום דקא
ממעט בהילוכו כדאמרינן דף י' ע"ב ה"נ אם עביד בקרן זוית
ממעט בהילוכו וחיישינן דשביק פתחא רבה ועייל בזוטא והוי
כרבים בוקעי' בו ולכך פוסל בד' אבל אם נפרץ מראשו אין
רבי' בוקעין בו כלל משום דלא שביק כו' א"כ אינו פוסל בד'
אלא בעשר. והרא"ש והב"י דכתבו בש"ע חילוקא דרבים
בוקעין בו אינו אלא בנפרץ מגידו אבל בראשו אין לחלק בכך
דלעולם לא הוי רבים בוקעי' בו משום דלא שביק וק"ל.

וגם ראיתי שהט"ז רולה לישב קושית התוספו' דהקשו
מהיא דאמר רב יהוד' מבוי שרחב ט"ו אמה שעושה
פס ג' ומרחיק ב' כתב תמהתי שאין זה הוכחה דכאן אנו באים
ליפסול הפירלה מלד שנתבטל הפתח שעשה מתחיל' באותו לד
כיון שעכשיו נעשה הפירלה במקום שהיה סתום משא"כ לעיל
שעש' מתחילה בהיתר הרחקה ב' אמות ואין שייך שם ביטול
פתח כי כן הוי מתחילה עכ"ל.

ואני תמה לתמיהתו דהא בדף י' ע"ב דפריך על הא דרב
יהודה וליחוש דילמא שביק פיתחא רבה ועייל בפיתחא
זוטא ומשני רב אדא בר מתנה חזקה אין אדם מניח פתח גדול
ונכנס בפתח קטן ופריך מ"ש מדרב אמי ורב אסי דאמרי
במבוי שנפרץ מגדו כלפי ראשו בג' טפחי' ומשני התם קא
ממעט בהילוכא וקמבטלי לפתח קמא ואם איתא לדברי הט"ז
מעיקרא לא קשיא מידי דיש חילוק היכא שעכשיו נעשה פירלה
במקום סתום אבל לעיל עשה מתחילה בהיתר הרחקה ב' אמות
אלא ע"כ דאין לדברי' אלו שורש ועיקר.

וגם הרמב"ם לא הזכיר אפילו בנפרץ מן הלד האי חילוק'
דרבי' בוקעי' בו וכתב הרב המגיד בפ' י"ז מה' שבת דין
י"ז וז"ל שאותה מימרא שהזכיר' שנפרץ בקרן זוית וכו' חולק'
על הא דרב אמי ורב אסי וכל סוגיא דאיתא התם ליתא לענין
הילכתא עכ"ל ולכאורה יש לדקדק מה ראה הרמב"ם לומר כך
דליתא אליבא דהילכתא נראה דדקדק מהא סוגיא דאית' התם
דף ה' ע"ב דאם מעמיד פס ד' בראשו של מבוי צריך לחי אחר
להתירו קאמר רב הונא ברי' דר"י לא אמרן אלא במבוי שמונה
אבל במבוי שבעה ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ויליף ק"ו
מחצר ופריך מה לחצר שכן פירלתו בעש' תאמר במבוי
שפירלתו בד' ומשני קסבר רב הונא ברי' דר' יהושע מבוי נמי
פרלתו בעשר ואם איתא הא דמתיר פרלתו בעשר דווקא היכא
דלא בקעי בה רבים אבל אי בקעי בה רבים פירלתו בד' אכתי
תקשי דמה לחצר שכן פרלתו בעשר אפילו אם בקעו בו רבים
כמו שפסק הרמ"בם פ' י"ז דין י"ח דחצר שרבים בוקעין בו
ונכנסין בזו ויוצאין בזו הרי היא רשות היחיד גמורה וכן פס'
הרי"ף.

ובזה מיושב מה שהניח הרב רבינו יהונתן בל"ע על רב
אלפס שלא הביא מילתי' דרב חנן דמודה היכא דבקעי
בה רבים באמצע אבל לדבריו ניחא דהא רב אלפ' פסק כרב
הונא ברי' דרב יהושע וכרב אשי דבמבוי שמונה נמי ניתר
בפס ד' מטעם עומד מרובה על הפרוץ מטעם ק"ו מחצר ואם
איתא דהא מן הלד בד' היכא דבקעי בה רבי' א"כ אכתי איכא
למיפרך דמה לחצר שכן פירלותיו בעשר אפילו במקום דבקעי
בי' רבים משא"כ במבוי אלא ע"כ דלא פלוג דאפילו מן הלד
ובקעי בו רבים פרלותיו בעשר סבירא להו. ע"כ. ועיין שם עוד
בזה.

*

גמ'. שם. משמע דלרב הונא לא צריך לאוקמא בנפרץ בקרן
זוית, כיון דמגידו נמי בד', אלא דהתוס' (ד"ה אחד זה)
כתבו דלרב הונא נמי ע"כ בנפרץ בקרן זוית איירי, דלא פליג
אדרב יהודא. ולולי דמסתפינא הייתי מפרש מראשו היינו
בראשו השני הסתום, והשתא לרב חנן צריך לאוקמא בקרן זוית
דמאי שנא מגידו ומאי שנא מראשו, אבל לרב הונא פירלותא
בד' בין מראשו בין מגידו, ומסייע לו לישנא דהירושלמי (פ"א
ה"א) דאיתא התם מבוי שנפרץ מכנגדו בד', מן הלד בעשר,
חבריא בשם רב בין מכנגדו בין מן הלד בד', סברין מימר מאן
דמר מגידו בעשר בשיש שם רוחב ד', ומאן דמר בד' בשאין
שם רוחב ד', ולא סברין מימר רב כר' יוחנן במבוי עקום,
וא"ר יוסי בר בון וכדי לעשות הכל רשות אחד, רבנן דקסרין
מבוי שנפרץ מגידו כלפי ראשו אם יש שם עומד ארבעה צריך
קורה אחרת, ואם אין שם עומד ארבעה אין צריך קורה אחרת.

ולבאורה הוא סותר למאי דבעינן למימר לעיל בדאיכא
רוחב ארבעה עדיף, ועיין בקרבן העדה, ע"כ
נראה דהכי פירושא, כנגדו היינו בכותל שכנגד הקורה. ובזה
לכולי עלמא בד', כיון דהוא כנגד הקורה מיחזי כמפולש, מגידו
בעשר, ורב אמר מגידו נמי בד', והוין בעי מימר הא דאמר רב

מגידו בד' היינו שלא נשתייר ד' טפחים עד הכותל האמצעי, דהוי כאלו הפירצה מראשו, אבל נשתייר רוחב ארבעה מודה רב דעד עשר הוי פתח, ולא סברין מימר רב כר"י, וכדי לעשות כל הרשות אחת, אלמא דחשיב לה פירצה לעשות הכל רשות אחד, כמו שיבואר לקמן אי"ה בשיטת הירושלמי בפלוגתא דמבוי עקוס, והתם הוי כמו מגידו ונשתייר ארבעה דלא שייך לעשותו כמפולש, דהא איכא עומד כל המבוי השני, אלמא דמגידו בכל גוונא לאו פיתחא היא, ובתר הכי אמר דמגידו כלפי ראשו הוי איפכא, אם יש שם עומד ארבעה צריך קורה, משום דיעמול בהילוך וילך דרך הפירצה, אבל אם אין שם עומד ד' הוי כמו שני פתחים בראש המבוי דמותר בקורה על פתח אחד, כן נראה נכון לפרש שיטת הירושלמי.

ואחרי כל זה היה נראה לפרש מראשו דאיתמר בש"ס דילן נמי היינו מראשו השני, אלא דלפי זה קשה איך הוי סלקא דעתין דמראשו נמי בעשר, אם כן הוי מבוי מפולש, ובפסק ההלכה בדינים אלו עיין בדברי הרא"ש ז"ל (סימן ז'), ומה שכתב דהרי"ף ז"ל לא הזכיר הא דאיכא גידודי, ולפנינו איתא להאי מילתא בדברי הרי"ף ז"ל (א' ע"ב בדפי הרי"ף), וגם לשון הרמב"ם ז"ל צריך ביאור. קרן אורה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת בית אפריים (אורח חיים סימן כה) בדבר השאלה, עיר שאינה מוקפת חומה וכדי להתיר הטלטול בשבת תיקנו מבואות המפולשים בצורת הפתח כנהוג וביום השבת נתקלקל הצורת הפתח במקום א' וניטלו הקנים והיה שם צורת הפתח שנעשה לחסום את העוברים על בית המכס. אשר עתה היא בהרבה עיירות על פתחי שערים ונראה בל"א שראנק. ועמד השואל ושאל אם יש לסמוך ע"ז לפי שאינו מבריח מן הקנה אל הקנה אלא יש מקום פנוי בין השראנק ובין בית המכס כארבעה טפחים ורבים מבני העיר יעברו שם ברגל והמג"א סימן שס"ה ס"ק ה' כתב שיש להחמיר במבואות שלנו שאין להם דין חצר לענין זה אלא דין מבוי דאי בקעי בה רבים פרצתו בד'.

וע"ז השיב: הנה מקור דין זה בעירובין דף ו' אמר רב חנן בר רבא אמר רב מבוי שנפרץ מגידו בעשר מראשו בד' מ"ש מגידו בעשר דאמרינן פתח' היא מראשו בד' נמי נימא פתחא הוא אמר ר"ה בריה דר"י כגון שנפרץ בקרן זויות דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי ור"ה אמר אחד וזה ואחד זה בד' כו' וכתבו התוספות דר"ה נמי אנפרץ בקרן זויות קאי אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זויות לא הוי בד' דלא פליג ארב יהודה דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו אמה מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פרצה ב' אמות ומגידו דהוי בד' היינו משום דקא ממעט בהילוך אבל כשהפרצה בראשו דלא קממעט בהילוך לא שבקי פתחא רבא ועיילי בפתחא זוטא עכ"ל וחילוק זה שכתבו התוספות הוא מדברי הש"ס שם דף יו"ד דפריך אדרב יהודה ומ"ש מדרב אמי ורב אסי דאמרי במבוי שנפרץ מגידו כלפי ראשו ג' אינו מתיר ומשני התם קממעט בהילוך וחיישינן דלמא שבקי פתחא רבא כיון שהפרצ' הוא מגידו של מבוי ובטיל קמא מפתח ובטל תיקונו אבל הכא בראש המבוי הוא ולא ממעטי בהילוכ' ע"ש בפירש"י ולמדנו מזה דכל שהפרצ' בראשו של מבוי דלא ממעטי בהילוכ' וליכא למיחש דשבקי פתחא רבא אין פרצה אוסרת שם כ"א ביותר מעשר אבל בפחות מזה אמרינן פתחא הוא ואם כן דבר ברור הוא בנ"ד שהפרצה של ד' טפחים הוא בראשו אבל פתחא לא חיישינן דשבקי פתחא רבא כו'. ופרצה זו אמרינן פתח' היא ואינה אוסרת והא דאמרינן מראשו בד' היינו דוקא בנפרץ בקרן זויות ואפילו ר"ה לא פליג בהא כמ"ש התוספות דמסתמא לא פליג אדרב יהודה כו'.

איברא שהטור כתב הא דמראשו בד' בסתם ולא כתב דדוקא בנפרץ בקרן זויות אך הב"י שם באמת תמה על הטור וכן על רי"ו שסתמו הא מלתא ולא חילקו בין נפרץ בקרן זויות או לא ועוד שהס עצמם הביאו הא דרב יהודה שמזה הוכיחו התוספות דלכ"ע בראשו אינו בד' אא"כ הוא בקרן זויות ע"ש והנה הב"ח והט"ז כתבו לתרץ דלפי מה דמסיק בבקעי רבים תלי' מלתא ובראשו מסתמא אין המקום מטונף ורבים בוקעים שם אלא דמכל מקום אין איסור אלא אם כן היה סתום ונפרץ משא"כ בההוא דרב יהודה שעשה מתחלה הרחקה ב' אמות אין שייך שם ביטול פתח כיון שכך היה מתחלה ע"ש ולפי דבריהם אלו פשיטא שיש להתיר גם כן בנ"ד אף לדעת הטור ורי"ו דכאן היה כך מתחלה ולהא דר"י דמיא וכן לפי מה שכתב הב"ח דבהא דר"י עומד מרובה על הפרוץ ה"נ כן הוא.

אלא שיש לתמוה על חילוק זה דאם כן מאי פריך אדרב יהודה מ"ש מדרב אמי ורב אסי הרי החילוק מבואר דבדר"י נעשה כך מתחלה משא"כ ר"א ור"א דמיירי בנפרץ ול"ל לחלק בין מגידו למראשו משום דמראשו לא ממעט בהילוכ' ת"ל משום שכך היה מתחל' ועוד דלהדיא אמרינן התם וליחוש דלמא שביק פתח' רבא כו' אמר רב אדא בר מתנא חזקה אין אדם מניח פתח גדול כו' הא קמן דאי הוה חיישינן להכי הוה שייך בה ביטול פתח אף על פי שנעשה כן מתחלה וכן מבואר בש"ע סי' שס"ג ולריך ליזהר דלא לשבוק פתחא רבא כו' והוא מדברי הגהת אשר"י בשם א"ז ע"ש וכדי לישב דברי הב"ח והט"ז צריך לומר דודאי גם אינהו אזלי ומודו דהיכא דשבקי פתחא רבא כו' יש כאן ביטול פתח אף על פי שנעשה כן מתחלה רק היכא דליכא למיחש דלישבקו פתחא רבא כגון בראשו דלא מקרי בהילוכא אפ"ה אם היה הכותל שאצלו סתום ונפרץ מתבטל פתח הראשון ממילא כיון שזה היה פתח לכותל הבנויה בראשו ועתה נפרץ הסתום מתבטל הפתח שהיה אצלו כיון דבראשו בקעי בה רבים מה בכך דלא שבקי הפתח הגדול מכל מקום הוא מתבטל מעצמו מחמת פרצת הכותל שהפתח בתוכו. אך כל זה בפרצה שבכותל שבראשו אצל הפתח אז אמרינן דיש חילוק בין אם נעשה כך מתחלה לא שייך שיבוטל מעצמו ובין אם נפרץ אח"כ משא"כ בפרצה שמגידו

ל"ש שיתבטל הפתח מעצמו מחמת הפרצה כיון שאין הפרצה באותו הצד שבו הפתח הפתוח מן המבוי לר"ה אלא הוא מצידו ואין מקום לומר דמחמת זה ס"ל לרב אמי ור"א דאם הפרצה ג' אינו מתיר משום שהפתח מתבטל מחמת הפירצה כיון דאינהו מצידו מיירי וע"כ דטעמייהו משום דחישו דלמא שביק פתחא רבא כו' וכיון דמהאי טעמא אתו עלה וחישו להכי אף במצידו דלא בקעי רבים אם כן ק"ו הדברים מראשו דבקעי רבים שיש לנו לחוש לזה והלכך שפיר פריך מדר"א ור"א אדר"י דהא כיון דאיכא תשעא דשבקו פתחא רבא כו' אין לחלק בין נעשה מתחלה או לא כמבואר שם ולכן הוצרך לשנויי דבדר"י ליכא תשעא דשביקו כו' כיון דבראשו הוא ולא ממעטי בהילוכ' וגם שיתבטל ממילא מחמת שבראשו בקעי רבים וכדאמר רב חנין מראשו בד' ליכא למיחש בדר"י שנעשה כך מתחלה והלכך שפיר פסק הטור כההיא דרב חנין מראשו בד' בסתם משום שבראשו דבקעי רבים הפתח שהיה לכותל זה הוא מתבטל מעצמו כיון שנפרץ ביה פרצה של ד"ט והש"ס מעיקרא דלא אסיק אדעתיה חילוק דבקעי רבים גרע הוי קשיא ליה מראשו נמי נימא פתחא הוא ואין מתבטל על ידי זה הפתח הגדול כלל ולזה שני ר"ה ברי' דר"י שנפרץ בקרן זויות משא"כ למאי דמסיק החילוק בין בקעי רבים או לא אמרינן דמראשו הטעם לפי דבקעי רבים ומשום ביטול הפתח נגעו בה אלא שעדיין צ"ע דמנ"ל להטור ור"י הך סברא דמראשו הפתח מתבטל מאליו מחמת הפרצה שהרי אף על גב דמסיק דבקעי רבים שאני הך חילוקא לענין מצידו אתמר דשם יש לומר הטעם משום דכיון דממעט בהילוך יש לחוש דשבקי פתחא רבא כו' אך לענ"ד יש לומר דדעת הטור וריי"ו בזה דלפי מה דמדמה הש"ס מבוי עקום לפרצת הצדדין שבמבוי ועלה משני משום דבקעי רבים אם כן ע"כ דאין הגריעות משום דשבקי פתחא רבא כו' דהא במבוי עקום לא שייך זה כלל אלא דכל דבקעי רבים הפרצה חשיבה להצריכה תיקון ואם כן ממילא דגם בראשו הדין כן כיון דבראשו סתמא בקעי רבים כסברת הב"ח והט"ז והיא דרב יהודה שאני כיון שנעשה מתחלה כן אין שם פירצה עליה להצריכה תיקון אעפ"י שהוא בראשו ומסתמא בקעי רבים והשתא א"ש בפשיטות הא דפריך מר"א ור"א דהא אינהו בלא בקעי רבים מיירי כמבואר בדף ו' וא"כ אין מקום להצריכה תיקון לפרצה זו רק מטעם דלמא שביקי לפתח' כו' ואם כן גם בדר"י נמי ניחוש לה דלזה אין מועיל מה שיעשה מתחלה וכמש"ל ועל זה משני דהתם שפיר איכא תשע' דילמא שבקי משום דממעט בהילוכ' משא"כ כאן.

ועכ"פ מבואר לפי דעת הב"ח והט"ז בדעת הטור וריי"ו גם הם מודים דאם לא נפרץ מראשו רק שנעשה כך מתחלה לא חשיבה פירצה עד יותר מעשר וא"כ פשיטא דשרי בג"ד אך המג"א כתב בדעת הטור וריי"ו דמיירי במבוי המתוקנת בקורה והקורה איננה מונחת בקצה הכותל כ"א על הפס ובכה"ג קאמר מראשו בד' ובהא דר"י מיירי שמתוקן בלחי והנה ביאור דבריו כתבתי באורך בגליון המ"א שלי ומ"מ גם לדבריו הדבר פשוט בג"ד שהתיקון הוא ע"י צוה"פ שאין כאן בית מיחוש וק"ו הדברים מאם מתוקן בלחי דמהני ליה התיקון ולא בטל מחמת הפרצה שאצלו משום דאמרינן לא שבקי פתחא רבא כו' כיון דלא ממעט בהלוכה שהרי הפרצה בראשו ודוקא בקורה הוא דאיבטל ליה מחמת פרצה ד"ט שאצלו דבעינן קורה ע"ג מבוי וליכא משא"כ בלחי וא"כ כ"ש היכא שתיקון המבוי הוא בצוה"פ מה מפסיד הפרצה שאצלו ואמרינן פתחא הוא וגם יש לומר דכל דעביד ליה צוה"פ לא שייך למימר דשבקי ליה דאפילו אי שבקי ליה אין בכך כלום דס"ס כל המבוי כסתום ואין כאן רק פרצה דחוקה הפחותה מעשר ולא חיישינן לה ולפי זה הדבר פשוט דבכה"ג שפתוח בראשו ליכא למ"ד שיצטרך תיקון אפילו אם נימא דבקעי רבים התם ודברי המג"א שכתב שיש להחמיר במבואות שלנו היכא דבקעי רבים בפרצ' ד"ט שאין להם דין חצר צריך לומר דמיירי לענין נפרץ מצידו דבכה"ג שפיר יש חילוק בין מבוי לחצר כמבואר בש"ע שם.

אלא שעדיין צ"ע דבריו שנראה שלא נאמרו הדברים בש"ע שם להחמיר במבוי דבקעי רבים אלא במבוי שנתקן בלחי או קורה דבזה יש לחלק בין מצידו ובין מראשו משא"כ במבואות שלנו שמתוקנים בצוה"פ בכל גווני יש להתיר דאף על גב דאמרינן בסימן שס"ג שנותנין עליו דין חצר לחומרא משמע דלקול' היינו קודם שנעשה בהם שום תיקון ואנו מסופקין אם יש לעשות בהם תיקון חצר או די בתיקון מבוי דהיינו לחי או קורה אנו הולכין לחומרא ומצריכים לעשות צוה"פ ואחרי שאנו עושין צוה"פ מכל צד פשיטא שאין לנו דין מבוי מפולש כ"א כחצר שיש לה פתחים הרבה ואם נפרץ פחות מעשר ולא נפרץ במלואו אינו אוסר וכ"ש בעיר המוקף חומה סביב מה בכך שנפרץ בחומה פרצה שאינה כעשר אף על גב דבקעי רבים כיון דלא שייך בזה ביטול פתח כלל. וכבר כתבתי בקונטרס אחרון לשו"ת ב"ח החדשות דפוס קאראצ דמהאי טעמא לא מצרכינן תיקון למבוי עקום בעקמימות שלהם כיון שאנו נוהגין לתקן את העיר כל גבולה סביב בצוה"פ ממילא אין עליו תורת מבוי כלל והבאתי שם מדברי מהרי"ט בתשובה סימן צ"ד ע"ש ומצאתי באבן העוזר שכתב ג"כ על דברי המג"א דפשוט דשרי כיון שמבואות שלנו הם מתוקנים בצוה"פ יש להתיר כל שנפרץ בה אפילו כמה פרצות מצד אחד אף אם הפרוץ מרובה ואצ"ל אם העומד מרובה ע"ש ולכאורה מ"ש שם דדוקא בלחי או קורה אוסר פרצת ד' טפחים כיון דיש כבר פתח בצד הרביעי דחד פתחא שרי ולא שנים דבריו צ"ע דהא אנן מטעם דלא שבקי כו' אתינן עלה ואפשר שגם האה"ע כוונתו כן כיון שיש כאן שני פתחים חיישינן דלמא שבקו פתח' קמא ובטל התיקון ואפשר שכוונתו כמו שאכתוב לקמן בזה אך פשיטות דבריו לא משמע כן ועיין באה"ע סימן שס"ה שהשיג ג"כ על מ"ש המג"א בכוונת הטור וריי"ו דא"כ למה דחיק הש"ס דמיירי בקרן זויות הו"ל לשנויא הכי (וכבר כתבתי בזה בגליון המג"א שלי) והביא שם דברי הרשב"א בעה"ק מהירושלמי דב' פתחים בצד אחד די בקורה אחד וכן בהיא דסימן שס"ג סעיף ל"ד כו' ור"ל דמזה מבואר דמראשו לא חיישינן דלמא שבקי כו'. אך

מכ"ז אין קושיא על המג"א שהוא כ"כ לדעת הטור ורי"ו שסתמו הדברים דמראשו בד' ולדידהו ס"ל דטעם הביטול משום דבעינן קורה ע"ג מבוי אך מ"ש להחמיר בבקעי רבים ואף במוקף חומה דבריו צריכים ביאור בזה.

ובדי לעמוד על כוונת המג"א בזה ראיתי לבאר תחלה מה שהשיג באבן העוזר על הט"ז ומג"א שכתבו דבאבר לא איכפת לן אי בקעי בית רבים והוא ז"ל כתב דז"א והאריך בזה וכתב ראיה ברורה מדאמרינן בדף ה' מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד ומשני מבוי נמי פרצתו ביו"ד ואם איתא אכתי מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד אפילו בקעי רבים ולפי ענ"ד דברי הט"ז ומג"א נכונים שהרי צריך להבין הא דאמרינן במבוי דבקעי רבים פרצתו בד' טפחים מאיזה טעם אתינן עלה דא"ל דטעמא לפי דבקעי רבים התם חיישינן דשבקי פתחא קמא לגמרי ובטל תיקון מבוי ז"א דהא כל עיקר החילוק בין בקעי או לא נפקא לן מדאמר רב במבוי עקוס תורתו כמפולש ובעי לאוכיחי מינה דפרצתו בד"ט ואהא משני רב חנן שאני התם דבקעי רבים ופשיטא דהתם לא שייך כלל הך חשש' דשבקי פתחא קמא שהרי זה דרכם לצאת מן המבוי לר"ה ועוד שהרי רש"י בדף ה' בהא דרב אמי ורב אסי דאמרי אם יש פס ד' מתיר בפרצה עד עשר שכתב דא"נ שבקי בני מבוי פתחא קמא ועייל בהאי פרצה משום דדרך קצרה הוא להם אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הראשון משום דהוי פתח לד' הסמוכין לו כו' וא"כ אין מקוס לחלק בזה בין בקעי רבים בהאי פרצה או לא דהא ס"ס לא בטלה פתחא קמא דהוי פתח לד' הסמוכים לו גם צריך עיון מה שכתב הרמ"א אבל בקעי רבים אפילו לא נפרץ רק ארבע טפחים צריך לתקנו שם וכן בלשון הטור איתא צריך תיקון. ולכאורה משמע דכל שהוא מתקנו באחד ממיקומי המבוי סגי ליה בהכי וזה צ"ע אם נימא דטעמא משום דחיישינן דשבק פתחא קמא ובטל התיקון אשר שם מקדם ומה יושיענו זה שעושה שם קורה משום היכר דבכה"ג דשבקי להאי פתחא משמע דבעינן לה"פ דוקא לזוטא כמבואר בהג"א לענין מרחיק ב' אמות ועושה פס כו' ופסקינן לדינא אפומי בסימן שס"ג סוף סעיף ל"ד ומשמע דתיקון אחר לא מהני התם ולכן נלענ"ד דודאי אין חשש בזה משום דשבקי לפתחא רבא כלל כיון שיש כאן פס ד' וכמ"ש רש"י רק מטעם דכיון שיש כאן פרצה מצידו שמפולש דרך שם לר"ה הרי זה כמבוי פתוח משני צדדים שהרי נכנסים בזה ויוצאים בזה ואף על פי שאין מכוון זה מכל מקום גם במבוי עקוס תורתו כמפולש דלא בעינן שיהיו הפילושים מכוונים הלכך היכא דבקעי בה רבים פרצה זו הוי כפילוש גמור וכל שהוא מפולש משני רוחות צריך לה"פ מכאן ולהי או קורה מכאן ואפי' אם מפולש בצד א' לחצר שאינו מעורבת נמי צריך להי או קורה משני צדדים כמבואר בסימן שמ"ד משא"כ אי לא בקעי רבים התם אמרינן פתחא הוא ולא דיינינן כמפולש כלל וכל שאינו פרוץ יותר מעשר אין צריך תיקון כלל ולפיכך כתב הטור ורמ"א סתם דאי בקעי רבים צריך תיקון שם ר"ל לפי ענין המקוס שהוא פרוץ לו כך תיקונו שאם פרוץ לר"ה או לכרמלית צריך לה"פ שם ואם לחצר שאינה מעורבת סגי בלהי או קורה שם ודבר זה יש ללמוד ממ"ש בשו"ת הר"ן סימן ע"ב וז"ל ולענין אותה פרצה שאמרת אם יש בתחתי' גידודים דהיינו שפה שהיא מעכבת את הרבים מלעבור להדיא אינה צריכה תיקון כלל דהא קי"ל כרב חנן דאמר מבוי שנפרץ מצידו בעשר כל שיש לפרצה גידודין דהיינו כעין שפה שמעכבת הרבים מלעבור ואם אין שם גדודין כלל הרי נעשית פרצה זו כמבוי עקוס ולפיכך צריכה פרצה זו לה"פ בראשו האחד שאין פתוח למבוי כו' ע"ש והביאו ב"י סימן שס"ד ובאמת מ"ש דקי"ל כר"א כו' כל שיש לפרצה גידודין הוא תמוה לכאורה דהא אי איכא גדודי אפי' ר"ה מודה כדמוקמינן אליבא הא דר"א ור"א וצ"ע.

ועכ"פ למדנו מדבריו דטעמא דאי בקעי רבים הוא משום דאז ה"ל פרצה זו כמבוי עקוס והכי משמע מפשט' דש"ס דמוקי הא דרב במבוי עקוס בעשר וקאמר רב דתורתו כמפולש אלמא פרצת מבוי מצידו בד"ט ר"ל דהא כשנפרץ המבוי מצידו הוי כמפולש משני צדדים אלא שהפילוש שלו אינו מכוון זה כנגד זה אלא בדרך עקלתון ודינו כמבוי עקוס דאמר רב תורתו כמפולש אף על גב שאין בפרצה רק בעשר ומעשר עד ד"ט חד מלתא הוא.

ואחרי הודיע כל זאת הנה הדבר ברור דמ"ש באה"ע דאצר מפולש דינו כמו מבוי מפולש כדבריו כן הוא באם הם מפולשים זה כנגד זה ממש אבל אם אין מפולשים זה כנגד זה שפרצה א' בכותל מזרח ופרצה א' בכותל דרום או אף על פי שהיא בכותל מערבית אך אינה כנגד הפרצה שבמזרח אז אם אין בפרצות יתרות מעשר הרי הם כפתח ומותר וזו היא ששנינו אצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאים בזו הם רה"י לשבת ואוקימנא בעירובין דף ה' דהיינו זה שלא כנגד זה ורב אשמועינן דהוה רה"י אף לטלטל ומ"ש באה"ע דרש"י דף כ"ב פירש דהך דאצר שרבים נכנסים באית לה גידודין מיירי אין נלענ"ד דרש"י שם פירש כן על מה שאמר בש"ס הכא דלא ניחא תשמישתי' לא כ"ש כו' ופירש"י דהיינו לפי שהפתחים קצרים וגידודין יש באסקופה ופשיטא דלא מבטלה בקיעות רבים למחילות עכ"ל ור"ל כלפי דרך הרבים העוברים בין פסי ביראות שההילוך לרבים הוא אורח מישור מאד וניחא תשמישתי' טובא הוא קורא לזה שהולך דרך פתחים או פרצות של עשר שבאצר לא ניחא תשמישתי' לפי שהמקוס לר קצת וגם אסקופת הפתחים מעכבים קצת אבל מכל מקוס פשיטא דמיירי בסתם פתחים או פרצות דבקעי בהם רבים (וגם התם גופא הא קי"ל כרבנן דאפילו בניחא תשמישתיה לא אתו רבים ומבטלי מחיצת') וזה מבואר להדיא מדברי הש"ס דפריך על רב הא נמי תנינא אצר שהרבים נכנסין בזו כו' ואם איתא דהתם בגידודין דוקא מיירי אם כן לא הוה פריך מידי וכן מבואר מדברי הרא"ש שכתב אצר מותרת אף על גב דבקעי בה רבים ובלבד שלא תהא יותר מעשר כדתנן אצר שהרבים נכנסין בזו כו' הרי מבואר דהך דאצר שרבים כו' בכה"ג מיירי דבקעי בה רבים ואפ"ה שרי והיינו בזה שלא כנגד זה.

שוב ראיתי שמ"ש רש"י ולרבה כו' ואסור אפילו חצר הרש"ל בספר חכמת שלמה מוחק זה וס"ל דבאמת בחצר מותר בכל ענין וממבוי פריך ולזה הסכים ד"ז הגאון בספר ת"ח אך אא"ז מהרש"א רוצה לקיים הגרס' דרש"י ולפי ענ"ד פירושו דחוק למעיין ומ"ש רש"י ומלתיה דרב למשתרי חצר מינה משתמע ואפילו זה כנגד זה וכ"ש זה שלא כנגד זה נראה שר"ל כיון דע"כ אליבא דרבה רב לא איירי מן זה כנגד זה דאל"כ היה מבוי אסור ואם כן א"א לומר דבא לאשמועינן היתר החצר שזה כנגד זה וכיון דנסתר בלא"ה הך תירוצ' אם כן יש לנו לומר דמתניתין דחצר שרבים כו' כפשט' מיירי בזה כנגד זה גם כן וממילא דכ"ש בזה שלא כנגד זה ולא צריך מלתיה דרב להיתר החצר כלל ועכ"פ מבואר דחצר מפולש הוי רה"י לשבת ומותר לטלטל בתוכו כל שאין שם פירצה יותר מעשר.

ומ"ש באה"ע לחלק בין ההיא דסעיף ב' שנפרץ למבוי ואין נראה כמפולש לר"ה אל העומדים תוך החצר דהא גפופין נראין בו וניכר שנפרץ למבוי אבל בנפרץ חצר עצמה לר"ה דינו כמבוי כו' ע"ש לענ"ד דבריו תמוהים דהא בש"ס מייתינן עלה הך דחצר שרבים נכנסים כו' אלמא דס"ל דלענין היתר החצר חד ענין הוא וגם גוף החילוק שלו אינו מובן דודאי לענין המבוי שייך היתר הגפופין היכא דכלה לאמצע החצר דאף על גב שנפרצה החצר בבותל שכנגדו לר"ה מכל מקום כיון שאין מכוין נגדו ממש הרי ניכר על ידי הגפופין שפרצתו הוא לחצר וחצר גופא מקום המותר הוא שאף על פי שהוא פרוץ מצד אחד לר"ה ומצד השני הוא פרוץ במלואו למבוי מכל מקום בחצר לא קפדינן אפרצות פחותות מעשר אפילו זה כנגד זה ומכ"ש זה שלא כנגד זה ואם כן הוי כנפרץ המבוי למקום המותר בטלטול וערבו גם כן לפיכך גם מבוי מותר משא"כ לענין טעם היתר החצר עצמה אין זה בנותן טעם מה שיש שם גפופין לומר שהרי ניכר שנפרץ למבוי דמה מועיל זה שהרי פרצתו למבוי הוא במלואו ובמקום שהוא מפולש נגדו לר"ה והרי יש כאן מעבר לרבים מר"ה זה לר"ה זה דרך החצר ומבוי ואפילו אם הפירצ' שבבותל החצר לר"ה הוא שלא כנגד הפרצה שמן החצר למבוי וכ"ש אם הוא כנגד זה ועוד דמה היכר יש על ידי גיפופי החצר שבצד הפרצה לומר שנפרץ למבוי ואין להאריך אלא ודאי שהדין עם הט"ז והמג"א בזה דבחצר שרי בכל גווני אפילו אם נפרץ זה כנגד זה ורבים בוקעין שם והטעם משום דהא קי"ל כרבנן דאמרי לא אתו רבים ומבטלים מחיצת' ומ"ש באה"ע תדע מדלא אמר רב רבות' חצר שנפרץ לר"ה מב' צדדים שרי כבר הרגיש בזה ד"ז הגאון בספר ת"ח וכתב לישב זה ע"ש.

והחילוק שבין מבוי לחצר הוא דבחצר כיון שהוא מוקף ד' מחיצות אף על פי שנפרצו בתוכו פרצות פחותה מעשר ובקעי רבי' התם מכל מקום לא גרע מפסי בירות דאמרינן לא אתי רבים ומבטלי מחיצת' כיון דאיכא שם ד' מחיצות וכדאיתא בדף כ"ב דבהא פליגי רבנן ור"י ואף על גב דפסי בירות לא הותרו אלא לעולי רגלים התם שאני דניחא תשמישתי' טובא משא"כ בפרצות החצר וכדאמרינן התם בעא מייתיה רחבא מרבה תל המתלק' כו' איתיביה חצר שרבי' נכנסין כו' ומוקי לה כרבנן וע"ש בתוספות ד"ה מני אילימ' רבנן במ"ש שם א"כ כיון דלא נפרצה אלא מב' רוחות ולא ניחא תשמישתי' פשיט' דלרבנן דאמרי לא אתו רבים ומבטל מחיצת' דשרי אפילו לטלטל כו' ע"ש וכבר כתבתי דכל פירצות ופתחים קרי ליה לא ניחא תשמישתיה (ועיין בחידושי הריטב"א שם מבואר החילוק בין רבים בוקעין ובין אם היה מעבר ודרך סלולה לרבים) משא"כ במבוי המפולש משני צדדיו לר"ה או שהיה מפולש מצד א' לר"ה והוא פתוח שם במלואו לר"ה וגם בצידו נפרץ בעשר או פחות ובקעי רבים שם דה"ל כמבוי עקום וכמש"ל דדיינינן ליה כמפולש משני צדדים בכה"ג כיון דליכא שם ארבע מחיצות אמרינן דאתו רבים ומבטלי מחיצתה מדרבנן עכ"פ והלכך בעי לה"פ מצד א' ולחי או קורה מצד אחד ולפ"ז פשיטא דגם בחצר שהיה פרוץ במלואו במקום אחד לר"ה אלא שעשו לה תיקון פס ד' או שני פסין משהו ואח"כ נפרץ גם כן בבותל אחד פרצה בעשר או פחות ובקעי ביה רבים דינו כמבוי כיון שגם היא לא היה לו ארבעה מחיצות רק שהכשרנו מקום פלושו לר"ה על ידי ג' מחיצות ותיקון השתא שנפרצה עוד פרצה במחיצה א' מן הג' ומכ"ש אם הפרצה כנגד מקום הפתוח ממש דלא גרע ממבוי מפולש שצריך לה"פ בצד אחד ולזה כיוונו התוספות בעירובין דף ל"ד ד"ה מ"ש מרוח אחת שכתבו ועוד אומר ר"י דסתם חצר אין לה כ"א ג' מחיצות ובדביעית פס ד' או ב' משהויין ואיירי שנפרצה ב' רוחות מאותן ג' מחיצות ואף על גב דהשת' כשנפרצה הוי מפולש דבעי לכל הפחות לה"פ היינו דוקא כשנפרצה לר"ה או לבקעה כו' ע"ש ור"ל דהתם שאין לה מחיצה בדביעית רק שהוכשרה על ידי תיקון דינה אם נפרץ במקום אחר כנגדו או בבותל אחר כדין מבוי מפולש משא"כ בהך דחצר שהרבי' נכנסין כו' מיירי שכל המחיצה של החצר קיימת אלא שנפרץ בהם פרצות משני רוחות שהרבים בוקעין דרך שם ובכה"ג לא מבטלי מחיצתא וכמ"ש ובכה"ג מיירי ההיא דמבוי שנפרץ במלואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו.

ובאה"ע הקשה על הט"ז ומג"א מדברי התוספות דף ל"ד ולענ"ד א"ש כמ"ש ולפי מ"ש לא קשי' גם מה שהקשה באה"ע דנימא מה לחצר שכן פרצתו בעשר אף על גב דבקעי רבים תאמר במבוי שפרצתו בד' אי בקעי רבים ולפמ"ש לק"מ דפשיטא שאם החצר פתוח במלואו והוכשר על ידי תיקון גם כן פרצתו בד' ואין לו עדיפות ממבוי כלל כיון דהוי מפולש כמו מבוי רק לפי מאי דס"ל דמבוי פרצתו בד' אף על גב דלא בקעי רבים כר"ה דס"ל הכי אם כן ליכא למימר דטעמא דידי' משום דרבים מבטלים מחיצתו אלא דר"ה ס"ל דכל שהיא ד"ט תשובה היא לחול עליה שם פרצה ולא אמרינן פתחא הוא וצריך לומר לפי"ז הא דקי"ל בחצר שפירצה בעשר אין צריך תיקון מפני שהיא כפתח ולא אמרינן דבד"ט חשיבא פרצה כמו במבוי משום דמבוי שהיא קרובה לר"ה נתנו עליה שם פרצה בד"ט משא"כ חצר כיון שאינה קרובה לר"ה לא נתנו עליו שם פרצה רק ביותר מעשר דווקא ואפילו נפרץ הבותל שהוא לר"ה כיון

דעיקר פתיחת החצר אינה לר"ה וכמ"ש התוספות והפוסקים לענין הא דבעינן במבוי בתים וחצירות פתוחים לתוכה וכ"כ המג"א לענין מבוי עקום וא"כ בחצר לעולם שיעור פרצה שלו היא בעשר ואפילו נפרץ במקום אחד במלואו ועשה בו תיקון ושוב נפרץ בכותל אחר פחות מעשר לית לן בה דאמרינן פתחא היא דכל מדת החצר כך הוא בדלא בקעי רביס ולא שייך ביטול מחיצה ואין פרצה שלא משיבה פרצה כ"א ביותר מעשר דוקא ואם כן פריך שפיר מה לחצר שכן פרצתו בעשר כו' מה שא"כ לדידן דלא קי"ל כר"ה אלא דוקא מחמת בקיעת רביס חשבינן לפרצה בד"ט משום דהוי כמפולש אין לחלק בין חצר למבוי היכא שהחצר היה נפרץ במלואו והוצרך תיקון דאז דינו כמבוי וצריך צורת הפתח והט"ז והמג"א מיירי היכא שלא נתקלקל בשום מקום לגמרי רק שנפרץ באיזו מקומות שהרביס נכנסין בזו ויוצאין בזו ובכה"ג קי"ל כרבנן דלא אתו רביס ובטלי מחיצתא כנלענ"ד. ובתשובה אחרת האריכתי בענין זה והעליתי דשיטת רוב הפוסקים דהלכתא כרבנן ע"ש.

איברא שעדיין יש מקום לחלק בין מבוי לחצר אף היכא שנפרץ במלואו ועשו בו תיקון די"ל דוקא כשהפרצה השנית היא מכוונת כנגד פרצ' זו אף חצר כמבוי הוא שהרי הוא מפולש משני צדדיו לר"ה משא"כ אם לא נפרץ כנגדו רק בכותל אחר שלא כנגד זה אף על גב דבמבוי כה"ג צריך תיקון מדין מבוי עקום וכמש"ל מכל מקום בחצר לא דיינינן ביה דין מבוי עקום וכמ"ש המג"א סימן שס"ג ס"ק כ"ז לפי שחצר אינה קרובה לר"ה. (ואף על גב דהמג"א שם כת' דעקמימותו דאין קרובה לר"ה א"צ תיקון א"כ כה"ג דנפרץ מצידו לר"ה יש להצריך תיקון כי קרוב הוא לר"ה נראה דלא כ"כ אלא דאף על גב דלענין להצריך צה"פ בראשו שם מבוי עליו מכל מקום לענין עקמימותו נשאר עליו דין חצר מה"ט אבל לענין חצר גופא שכ' שם שאין לחלק בין עקום לשוה היינו אפילו בכה"ג שהוא פתוח לר"ה) ואם כן אף על פי שנפרץ מצד אחד במלואו ועשו לו תיקון ונפרץ גם כן מצידו בד"ט ובקעי ביה רביס לא איכפת לן כיון שאינו מפולש אלא דמדברי התוספות דף ל"ד שכתבו דמיירי שמחילה רביעית פתוחה ועשו תיקון ואח"כ כתבו דאם נפרץ משתי רוחות הוי מפולש וצריך לה"פ ולכאורה לפי מה שכתב יש לומר דאף על גב דנפרץ משתי רוחות מכל מקום נפרץ זה שלא כנגד זה אלא ודאי דאף בכה"ג חשבינן ליה כמפולש אלא שעדיין יש לומר דדוקא התם דבעו התוספות לאוקמא שהיה רוח הרביעית פתוח רק שהיה לו פס ד' או ג' משהו ולא מוקמי לה בתיקון לה"פ דזה הוי כסתום ומש"ה בנפרץ משני רוחות שוב הו"ל כמפולש משא"כ בחצר שעשו לו תיקון בלה"פ הו"ל כסתום מד' רוחותיו ואפילו תימא דאם נפרץ כנגדו ממש לר"ה דינו כמבוי מפולש דלא מהני ליה לה"פ מצד א' וצריך לעשות מצד השני לחי או קורה גם כן מכל מקום אם לא נפרץ כנגדו ממש אף על גב דבמבוי כה"ג בעי לחי או קורה מדין מבוי עקום בחצר אין צריך והא דלא פריך מה לחצר שפרצתו בעשר אף בחצר שהוכשר על ידי תיקון לה"פ מכל מקום אם נפרץ מצידו בעי דוקא יותר מעשר תאמר במבוי יש לומר דבלא"ה קשי' למה לא אמר מה לחצר שלא עשו בו עקום כשהה תאמר במבוי ולכאורה היה אפשר לומר דר"ה בריה דר"י בהא כשמואל ס"ל דאמר מבוי עקום תורתו כסתום ואם כן א"ש הכל אלא שע"ע דהא אנן קי"ל כרב דאמר תורתו כמפולש ואפ"ה ס"ל להתיר במבוי עומד מרובה על הפרוץ והיינו משום הך ק"ו מחצר ולפי מ"ש הוי ק"ו פריכא דהא חצר קיל ממבוי לענין מבוי עקום ולענין פרצה מצידה היכא דבקעי רביס דבמבוי כה"ג צריך תיקון דה"ל כמבוי עקום ובחצר לא צריך וכמ"ש.

ולבן נלענ"ד דבלא"ה קשה אהא דאמר מבוי נמי פרצתו בעשר וקשה דהתינח לענין פירצו מצידו אחר שהוכשר בראשו על ידי איזה תיקון אבל מכל מקום אכתי איכא למפרך מתחלת התיקון דהא חצר אינה צריכה תיקון אא"כ נפרץ במלואו לר"ה או ביותר מעשר ואם נשתייר ד"ט במקום אחד או ד"ט טפח מכאן וטפח מכאן סגי דלא הוי במלואו משא"כ במבוי אף על פי שאין פתיחת כותלו הסמוך לר"ה הוא במלואו אלא שיש בו ד' אמות לא מהני כיון דא"א לדונו משום לחי והלכך חמיר נמי לענין הא שלא יהא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ולכן נלענ"ד דודאי צ"ל בטעמא דמלתא דמקילינן בחצר לומר דדוקא פרוץ במלואו בעינן משום דכל דלאו מלואי דיינינן ליה כפתח אף על גב דבמבוי לא אמרינן הכי משום דחצר אין קרובה לר"ה כמו מבוי ומעיקרא הכי אתקון שלא להצריך תיקון עד שיהיה פרוץ במלואו או יותר מעשר וכל שהגיע לגדר פרצ' גדולה כזו שוב ראוי להחמיר בו טפי ממבוי והצריכו תיקון גדול ולא סגי ליה בלחי וקורה והלכך כשאנו באים ללמוד לענין עומד מרובה על הפרוץ שאין אנו דנין על עיקר תקנת חז"ל להצריך תיקון אלא ללמוד לענין דבמקום שהצריכו תיקון אי מהני תיקון זה דעומד מרובה כגון ההוא דעושה פס ד' וכיוצא בו ושפיר אנו לומדים בק"ו דהא חזינן בחצר שאף במקום שהצריכו חז"ל תיקון כגון שנפרץ במלואו או ביותר מעשר ולא סגי ליה בתיקון קל דלחי או קורה וחמיר בזה ממבוי מכל מקום מהני ליה תיקון דעומד מרובה כו' (ומ"ש רש"י ניתרת בעומד מרובה כו' ונשתייר שם מן העומד כו' צ"ע די"ל דבכה"ג מעיקרא לא הצריכו תיקון בחצר וקיל ממבוי כמו דקיל לענין זה שאין צריך תיקון כשלא נפרץ במלואו ואפשר דלאו דוקא נקט ור"ל דמהני לתקן החצר ע"י שיעשה שם עומד מרובה וצ"ע) ועל זה פריך מה לחצר שפרצתו בעשר ר"ל שאפילו אם כבר ניתקן מחמת שהיה פרוץ במלואו ושוב נפרץ פחות מעשר לא נתבטל ממנו תורת חצר משא"כ מבוי שפרצתו בד' והוא מבטל תיקון הראשון הרי חזינן דאף במקום שהצריכו חז"ל תיקון לחצר קיל טפי ממבוי ואהא משני רב הונא בריה דר"י מבוי נמי פרצותיו בעשר כו' והשתא אין מקום קושיא ממבוי עקום דבחצר לא דיינינן דין עקום דז"א דזהו לענין תחילת התקנה שתיקנו חז"ל ואקילו בחצר טפי שלא להצריך תיקון בעקמימות לפי שאין קרוב לר"ה ומזה אין לעשות פרכא דעיקר הק"ו הוא במקום שכבר נתחייב תיקון ונכנס בגדר פרצת חצר וכמ"ש וממילא דלק"מ נמי מפרצת חצר מצידו דבקעי רביס שהרי אין מקום חיוב בזה כ"א מדין עקום דמחשב כמפולש להצריך תיקון משני

גדלים ובחצר לא עשו חז"ל עקוס כמפולש כלל ועיקר הק"ו אינו כ"א על התיקון עצמו אם הוא תיקון המועיל במקום שצריכין לו אם לאו כנלענ"ד.

ולפי"ז במבואות שלנו שנתקנו מבואות המפולשים שבהם לסרטיא בלה"פ אם נפרץ באיזה מקום לסרטיא או לבקעה אם נדון בהם דין מבואות המפולשים אז הפירצה שיעורו בד"ט דה"ל כמפולש בעקמימותו שדינו להצריך לה"פ מכאן ומצד השני צריך לחי או קורה משא"כ אם נדון בו דין חצר אפילו תימא שיש מקומות שרחבים יותר מעשר והיה צריכין תיקון חצר מ"מ כיון שנתקנו על ידי לה"פ ואין הפרצה מכוונת נגד מקום הפרוץ וצריך תיקון רק היא מצידו ומדין עקוס אתינן עלה ולא שייך בחצר הלכך אף על גב דבקעי בה רבים ליתן לן בה וזהו ספיקו של המג"א אם מבואו' שלנו יש להם דין חצר לענין זה ומ"ש המג"א וה"ה בעיר המוקפות חומה ונפרץ בה פירצה כו' נראה שדבריו אמורים ע"פ מ"ש הריב"ש סי' ת"ה בעיר המוקפת חומה ואין דלתותי' נעצלת וראשי המבואו' הם מפולשים לסרטיא ביושר או בעקמימות כיון שהעיר עצמה אינה ר"ה שהרי אין הדרכים רחבים י"ו אמה אינה ר"ה אלא כרמלית ודי לה בדלת מכאן ולחי או קורה מכאן והלכך אף על פי שיש שם פתח א' שאין בה דלתות מכל מקום פתח זה לא גרע מלחי או קורה אמנם תקנת העיר היא קלקלתה שכיון שכולה ניתרת לערב את כולה אין מערבין אותה לחצאין כו' שהרי כל העיר כמבוי א' שיש בו לחי בראשו שאין מערבין אותה לחצאין כו'. אמנם נראה שמפני הפרצות שיש בה בטל הכשרה אם הרבים בוקעין בהם ואף על פי שאין בהפרצה יתירה על עשר דאפילו רב חנן מודה דאי בקעי רבים פרצתו בד' כו' ע"ש והובאו דבריו בב"י ורמזם המג"א סימן שס"ג ס"ק ל"ד בקצרה והראה מקום לסימן שס"ה והן הן הדברים שכ' כאן להסתפק דלמא הפרצה מבטלת הכשר העיר דאף על פי שמוקפות חומה אין לה דין חצר כ"א דין מבוי שהוכשר על ידי לחי בראשו או אפילו על ידי לה"פ מכל מקום הא בעינן תיקון בפרצה זו שבגידו וכן הוא דעת כמה גדולים בתה"ד סימן וכמ"ש בסימן שס"ג ואף על פי שכ' שם דאנו אין לנו אלא דברי הש"ע דיש לה דין חצר מ"מ לענין זה כ' דיש להחמיר דאפשר דגם בחצר גופיה לא ברירא ליה בכה"ג שיש שם פרצות שהיו צריכים תיקון מה הדין וכמש"ל כך הוא כוונת המג"א בזה.

ואחרי הודיע כל זאת הנה לכאורה היה אפשר לומר דדוקא אם הפרצה בגידו משא"כ כאן שהפרצה הוא בראשו ולא שייך לומר דשבקו פתחא רבא לקצר בהילוך אין לחוש לה אך לפי מה שכתבתי ז"א דנהי דהיא תשש' ליתא מכל מקום בבקעי בה רבים לאו מהאי טעמא אתינן עלה רק מטעם דה"ל כמבוי מפולש מצד זה לצד זה ואפילו אם היא מצידו מכל מקום גם בעקמימות דינו כמפולש ביושר וא"כ מה בכך שבכאן הפרצה הוא אצל לה"פ מכל מקום הרי אנו חוששין שכל העיר היא כמבוי והרי יש כמה מבואות הפתוחים לסרטיא ויש שם תיקון של לה"פ וא"כ פרצה זו אפשר שמכוונת נגד איזה מקום מרוח שכנגדו שהוא פתוח לסרטיא ונתקן בלה"פ וצריך גם כן לחי או קורה לתקן פרצה זו ואפילו אם אינה מכוונת ממש אצלא הוא בצד אחר מכל מקום הא גם במפולש בעקמימות כמפולש דיינינן ליה וא"כ נידון דידן היינו ספיקא דהמג"א שאם היינו דנין במבואות שלנו דין חצר היה מקום להקל אבל אחר שאנו נותנין עליהם דין מבוי לחומרא אם כן יש להחמיר בזה.

וראיתי בשו"ת פנים מאירות ח"א סימן כ"ה שכתב בשילוני היה מבוי פתוח לשוק של עכו"ס ובכלו' המבוי העמידו שער עם צורת הפתח כדינו אך שהיה השער מופלג מג' לידי המבוי יותר מד' טפחים ורבים היו יכולים ליכנס בפירצה מצד זה ומצד זה והעלה הלכה למעשה שאין צריך תיקון אחר. והנה מה שהקשה על הט"ז כבר כתבתי הנלענ"ד בישוב דברי הט"ז בזה ומה שמבואר מדבריו דכיון שפירצות אלו הם מראשו אין חשש דשבקי פתחא רבא כו' כבר כתבתי שלענ"ד יש לחוש בזה מטעם אחר לפי שיש איזה פרצות זה נגד זה או בצידי המבוי שהוצרכנו לתקן בלה"פ ואם כן צריך בפרצה זו לחי או קורה. ומ"ש שם שדעת הרמב"ם דאין חילוק בין בקעי רבים אפילו בפרצה מן הצד והביא ראיה לדבריו מהא דאמרינן ק"ו ממבוי כו' קסבר מבוי נמי פרצותיו ביו"ד ומזה הוכיח הרמב"ם דאפילו בקעי רבים הדין כן דאל"כ לימא מה לחצר שכן פרצתו ביו"ד אפילו בקעי רבים ע"ש כבר כתבתי שאה"ע הביא ראיה מזה להיפך דגם בחצר דבקעי בה רבים פרצתו בד"ט ובאתרתי מה שיש לישב זה ומ"מ מ"ש בדברי הרמב"ם הוא אמת שכן הוא דעת הרמב"ם וכמ"ש ה"ה שם אך מ"ש דבזה מיושב מה שהקשה רבינו יהונתן על הרי"ף שלא הביא מלתי' דרב חנן היכא דבקעי רבים בד"ט וכתב דס"ל כהרמב"ם בהא ומדברי הרא"ש מבואר דהרי"ף הביא דברי ר"א ורב אסי בסתם מכלל דס"ל דפרצת מבוי ביו"ד אפילו ליכא גדודי ובשל סופרים עבדינן לקולא ופרצת מבוי ביו"ד כל היכא דלא בקעי רבים ועיין בב"י ביאור דבריו דבין בקעי לא בקעי על כן אית לן לאפלוגי מדאמר רב במבוי עקוס תורתו כמפולש כו' ע"ש ואני תמה שהרי הרי"ף כתב אהא דרב אמי ור"א ואוקימנא בדאיכא גדודי כו' ע"ש הרי להדיא דס"ל כר"ה וכדמוקי בש"ס אליבא מלתא דר"א ור"א ונראה מדבריהם של הפוסקים הללו שאין זה מדברי הרי"ף רק איזה הג"ה מבחוץ והכניסהו בדברי הרי"ף ז"ל.

אך מלבד זאת יש לעיין בנדון זה לפי מ"ש אא"ז הגאון בספרו בכור שור בעירובין דאותן קנים של לה"פ צריך שלא יהיו רחוקים מן הכותל ג"ט כמו לחי ורא"ייתו מדברי התוס' דף י"א ד"ה איפכא כו' ע"ש והנה מ"ש שם דבש"ס מבואר טעמא דהרחיק לחי מן הכותל ג"ט פסול הוא משום דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה ולא מטעם דאתו אורא כו' דבריו הקדושים נ"ע לענ"ד דבש"ס שם קאמרינן דאפילו לרשב"ג דסובר פחות מד' אמרינן לבוד אפ"ה למטה לא אמר משום דהו"ל מחיצה שהגדיים כו' מבואר דהש"ס לא קאמר הך טעמא אלא משום דלא נימא לבוד והיינו משום דאי הוה אמרינן לבוד פשיטא דלא שייך אתי אורא כו' כמבואר בדף

ט"ז בהך דמקיפין בחבלים ע"ש ולזה קאמר הש"ס דלא אמרינן לבוד בכה"ג משום מחיצה שהגדיים כו' וממילא דהך לחי לחוד לאו כלום הוא להיות עליו שם מחיצה לכאן ולכאן דהא אתי אוירא דהאי גיסא כו' אבל ליכא למימר דמשום מחיצה שהגדיים בוקעין בטל הלחי מלהיות עליו שם מחיצה דפשיטא דבלחי לא שייך הא שהרי כל פתח המבוי הוא פתוח כברהשונה ואפ"ה אמרינן דהלחי מתיר משום מחיצה וכן בקורה למ"ד משום מחיצה תיקשי דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה שהרי אין לך מחיצה תלוי גדולה מזו ורא"תי בחידושי הריטב"א שכתב דכיון דהקורה רחבה טפח ואמרינן גוד אחית א"כ הו"ל כסתום ע"ש ולפי"ז בלחי נמי מהאי טעמא הוא דהו"ל כסתום ולא איכפת לן בבקיעת גדיים כלל וא"כ הא דקאמר הכא דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין לענין לבוד איתמר דהכי גמירי דבכה"ג לא אמרינן לבוד והרי הוא כאילו לא הפליגו מן הכותל או הקרקע לזה אמר דגם רשב"ג מודה דלא אמרינן לבוד בזה שהגדיים בוקעין בו וממילא דשוב אין בו משום מחיצה כשאר לחי כיון דרחוק מן הכותל אמרינן אתי אוירא (וגם י"ל כיון דצריך בלחי קצת היכא ג"כ כמ"ש התוס' ובכה"ג שהוא מופלג ג' מהכותל לא הוי היכר) כו' ולפי"ז בצורת הפתח דלא שייך אתי אוירא כו' כמ"ש אא"ז גופי' שם מהא דנעץ ד' קונדיסין כו' וכן מבואר בריטב"א דף יו"ד שכתב ומיהו מסתברא דכל דאיכא לה"פ לא אתי אוירא ומבטלי ליה שהרי לה"פ מתיר כל אויר אפילו יתר מעשר אלבא דהלכתא דקי"ל כרבנן כו' עכ"ל א"כ אף אם לה"פ רחוק מן הכותל לית לן בה והפלגה זו מן הכותל אין מקלקל התיקון כלל אלא דינה כפרצה וכמ"ש.

ועוד שלענ"ד הך מילתא דאתי אוירא דהאי גיסא כו' היינו הך מילתא גופא דבקיעת גדיים דהא כל כמה דליכא בקיעת גדיים דהיינו בפחות מג' לא מיקרי אויר שיבטל את העומד רק היכא דאיכא אוירא ר"ל שיש כאן יותר מג' אף לרשב"ג מבטל ליה ללחי משום דהו"ל מחיצה כו' וכיון שיש כאן אויר משני צדדין אין כאן לחי משא"כ היכא שסמכו לכותל כיון דלא שייך ביה בקיעת גדיים שהרי הוא סמוך לכותל ויש עליו תורת לחי תשבינן ליה כסתום וכמש"ל ותדע דאי אמרינן דאע"ג דמהני הלחי לאשתרויי במבוי ולהיות מחיצה רק הפסול לפי שהוא רחוק מן הכותל והגדיים בוקעין שם אבל מה שרחוק מכותל שני לא איכפת לן א"כ גם מה שרחוק ג"ט מהכותל אינו מזיק דלא יהא אלא מבוי רחב ג"ט אין צריך תיקון לדעת הרבה פוסקים כמבואר סי' שמ"ג וכיונא בזה כתב במג"א ריש סי' שס"ה בביאור דברי הטור וריי"ו דלכך ברא"ש בד' דבפחות מד' לא בעי תיקון ע"ש וא"כ ה"נ דכוותיה אלא ע"כ דכל שרחוק שלשה נתבטל ממנו כל תורת המחיצה מזה ומזה לגמרי וטעמא משום דאתי אוירא כו' ומ"ש אא"ז בבכ"ש שם על המג"א שכתב הך טעמא דאתי אוירא בשם הר"ר יהונתן דאין כוונת הרר"י כן ולא כתב הך טעמא אלא לרבי יוסי דס"ל דבעינן רחב ג"ט והיינו דלא ליתי כו' ומכשיר ברחב אבל אנן ס"ל כמ"ש בגמרא משום דהו"ל מחיצה שהגדיים בוקעין ואפילו רחב טובא פסול כו' עכ"ל ותמהני דא"כ יצא לנו פלוגתא חדשה בין רבנן לר"י ואיפכא דרבנן לחומרא ור"י לקולא ומנ"ל להש"ס הא דרבנן פליגי אדר"י ואף על גב שלא הצריכו להיות ג"ט מ"מ מודו דאם הוא רחב כשיעור הזה מהני אפילו הרחיקו כשיעור הזה ג"כ רק דרבנן אשמעינן לקולא דאין לנו לחוש שמא ירחיק ולכן אפילו בלחי כ"ש כשר וטפי אית לן למימר הכי מלמעבד פלוגתא בין רבנן לר"י בהא וטפי הו"ל למיתני הך פלוגתא לאשמעינן בהא דאיסורא לרבנן דאף ברחב ג"ט פסלו אם הרחיק ולאפוקי מדר"י אלא ע"כ שז"א ורבינו יהונתן כתב שאפשר שדעתו של ר"י דבעי דבר חשוב שאפילו יפלגנו ג"ט לא יפסל משום דאתי אוירא כו' ומש"ה מחמיר אפילו בסמכו לכותל להצריך ג"ט עכ"ל ומשמע דמסתמא טעמא דרב' דפסל בהרחיק ג"ט מש"ה הוא וכמ"ש אלא דמ"מ בסמוך לכותל אף בכל שהוא כשר וכן מבואר מדברי הב"י והד"מ שכתבו בפשיטות בשם הרר"י על מתני' דהכשר מבוי טעמא דהרחיק פסול משום דאתי אוירא כו' ע"ש.

ומ"ש אא"ז תדע דהא בהדיא כתב כן (ר"ל הר"ר יהונתן) והביאו המג"א דאפילו הלחי רחב הרבה כל שהרחיקו ג"ט צריך לחי או קורה אחר עכ"ל וכוונתו בזה למ"ש המג"א ס"ק ל"ז בהא דעושה פס ג' לצריך ג"כ לחי דפס לא מהני כיון שמופלג ג' מן הכותל עכ"ל ועיין ע"ז תוס' וכ"כ הרר"י אך לענ"ד אין כוונת המג"א מ"ש וכ"כ הרר"י לומר דתוס' והרר"י אמרו דבר אחד אלא הכוונה לענין עיקר הדין שצריך לחי להתיר וזה באמת מבואר בדברי הרר"י שכתב מרחיק ב' אמות כו' ונשארו עשר והקורה מתירתן וכ"כ אח"כ וליחוש דלמא שביק כו' ובטל הלחי או הקורה המתוקנים בו כו' אבל לא כתב הטעם משום דמופלג ג' לא הוי לחי שנראה דהכא בלא"ה לא הוי לחי דלחי לא מהני כ"א כשעומד בפתח הרחב יו"ד אמות משא"כ פס זה שהוא עומד חוץ ליו"ד אמות אינו נידון משום לחי ואפילו איטפי ביה משהו והוא נכנס לתוך חלל היו"ד אמות אין לדונו משום לחי כיון שרובו ככולו הוא חוץ ליו"ד אמות ואדרבא צ"ע לענ"ד על התוס' שכתבו הטעם משום דמופלג ג' לא הוי לחי דמ"ל דהכא אפילו לא היה מופלג מהכותל ג' נמי אין לדונו משום לחי כיון שעומד חוץ ליו"ד אמות ומצאתי באליהו רבא ס"ק מ"ב שכתב בשם עבודת הקודש להרשב"א וז"ל ולחי או קורה מתירין אותה ואויר שמן הפסין ולכותלין א"צ כלום שהוא יתר בעומד מרובה על הפרוץ ע"כ ומשמע הא דפס לא נחשב ללחי משום שהוא חוץ ליו"ד אבל מגא"א כתב בשם תוס' טעם כיון שמופלג ג' מן הכותל עכ"ל ועיין ברש"י מבואר ג"כ דס"ל שצריך לחי אחר שכתב דלמא שביק פתחא רבא ובטל תורת פתח מיניה ובטל לחי המתוקן בו כו' אך נראה דג"כ מהאי טעמא אתי עלה לפי שהפס אין תורת לחי עליו כיון שהוא עומד חוץ ליו"ד אמות ודברי התוס' צ"ע בזה. ואפשר שהתוס' סוברים דכמו אם הרחיק מהכותל פחות מג"ט אמרינן לבוד והוי כאילו הוא סמוך לכותל ה"נ אם העמיד הלחי חוץ ליו"ד אמות אלא שהוא

קרוב להיו"ד אמות שהוא שיעור פתח של מבוי אמרינן לבוד והוי כאילו עומד בתוך היו"ד אמות ועיין בב"ח לענין אם העמיד הלחי חוץ למבוי בתוך ג"ט לכותל אך לענ"ד נראה דלא שייך לבוד בכה"ג דלא אמרינן לבוד לאויר וכי גמירי לבוד לענין דשני קנים כל שהוא הסמוכין זה לזה תוך ג"ט אויר שביניהם הרי הוא כסתום כיון שאין הגדיים בוקעין אם אבל למימר לבוד לאויר ולומר רואין כאילו עומד בתוך אויר היו"ד אמות כיון שהוא סמוך לו פשיטא דהא לא אמרינן.

וראיתי בספר תוספת שבת שהביא דברי אא"ז זצה וכתב שדברי הר"י תמוהים דלפי טעם דלא ליתי אוירא כו' א"כ גם אם הלחי רחב ג"ט לא מהני דהא אכתי איכא למימר אתי אוירא דהאי גיסא כיון שאין העומד מרובה על הפרוץ כמ"ש סי' שס"ב וכן הוא בש"ס וכ"ל דלגבי לחי הקילו עכ"ל ואפשר שזה כוונת הרר"י במ"ש דבעי דבר חשוב שאפילו יפליגנו כו' אלמא דלאו משום כדי דליהוי עומד כפרוץ אתי עלה ועוד דא"כ תקנת כשירחיק ג"ט ומה תיקן כשירחיב יותר אלא ע"כ דלאו מחמת עומד כפרוץ הוא אלא שג"ט הוא דבר חשוב ס"ל לר"י דלא מיבטל באוירא ועיין בתוס' בריש פרק עושין פסין שכתבו דלכך גבי פסי בירחות לא אמרינן אתי אוירא דמשום עולי רגלים הקילו ואוקמוה אדאורייתא ונלענ"ד דגם מ"ש הש"ג בשם ריא"ז דאם הלחי רחב מג"ט כשר אפילו הרחיק ג"ט משום דמותר בעומד מרובה על הפרוץ לאו משום דס"ל טעמא דהרחיק ג"ט פסול משום דאתי אוירא כו' אלא ס"ל דשפיר מהני הלחי אף באמצע המבוי משום מחילה אלא שא"א לדונו כמחילה לכאן ולכאן שלא עשו לחי כמחילה אלא לפתח א' ולא לשנים ולכך פסול בהרחיק ג"ט דהא יש כאן פרצה ג"ט ולכן באם הלחי רחב יותר מג"ט הרי הרחקה זו ניתרת בעומד מרובה ממילא מהני מחילת הלחי להכשיר משם ולהלן דדוקא קורה בעינן שתהיה ע"ג מבוי אבל הלחי יש בו משום מחילה ממקום עמידתו עד לכותל שכנגדו ומקום הפרוץ שבין הלחי ולכותל הוא ניתר בעומד מרובה על הפרוץ משא"כ אם אין הלחי רחב יותר מג' נהי דגימא דלא אמרינן בלחי אתי אוירא דהאי גיסא כו' כיון שאנו דנין אותו משום מחילה וכמש"ל בשם הריטב"א גבי קורה מ"מ הרי יש כאן פרצה ג"ט שבין הלחי לכותל שאין הלחי מתירו שאינו משמש לכאן ולכאן ואף על גב דקי"ל במבוי שנפרץ מראשו שיעורו בד"ט התם מיירי במבוי שהיה רחב מכ' ונסתם עד יו"ד ואח"כ נפרץ באותה סתימה כמ"ש רש"י שם משא"כ בזה שבאותן עשר אמות גופייהו אהוא שיעור רוחב המבוי לא נתקן כולו ונשתייר בו ג"ט בלא תיקון דבכה"ג אמרינן דפסול אם לא כשהלחי רחב מג"ט שיש מקום להתיר מחמת עומד מרובה כנלענ"ד בדעת הש"ג בשם ריא"ז ולפי"ז נ"ע גם בלה"פ שלא עשאו ע"פ כולו והשאיר אצלו פרצה ג"ט אם יש להתיר כל שאין קנה שאצל הפרצה רחב יותר מג"ט שיהיה ניתר בעומד מרובה וזהו דינו של אא"ז שלמד לה"פ מלחי דכמו בלחי שהרחיק ג"ט פסול כמו כן י"ל בלה"פ. ומ"ש בתוספת שבת דלא דמי דבשלמא לחי לא מהני שלא אמרו לחי משום מחילה אלא בסמוך לכותל משא"כ לה"פ מיקרי מחילה ממש כו' וגם האויר של ג"ט אינו מזיק דהו"ל עומד מרובה כו' עכ"ל ולענ"ד בדעת אא"ז דאע"ג דלה"פ מהני אף בפרוץ מרובה ודלא כהרמב"ם היינו לגבי דנפשי' שאע"פ שיש שם פרוץ מרובה מועיל בו הלה"פ למחשבי' כסתום וכמבואר סי' שס"ב משא"כ שנאמר שלה"פ יש לו דין עומד גמור עד שיהיה מתיר הפרצות אשר שם בלא לה"פ שיהיו נחשבים כאילו עומד רבה עליהם ומבטלן זו מינן לנו ודי בלה"פ שיפקיע את עצמו שיהיה שם עומד עליו ולא שיוסיף לבטל הפרצות מחמת רבוי העומד וא"כ אף על גב שלה"פ יש עליו שם מחילה לעצמו מ"מ מה נעשה לפרצה שבצידו ולריכה תיקון בפ"ע.

ומ"ש בתוספת שבת לדחות ראיית אא"ז מהתוס' משום דודאי עיקר קושי' התוס' על הברייתא דאל"כ פשיטא דאיכא לאוקמא ביתר מעשר או במפולש אבל ברייתא ליכא למימר הכי כיון דקתני התם שהיא קורה ולפי"ז נדחה גם ראיה זו דא"א לאוקמי בהרחיק דהא ריש"ע ע"כ לא מיירי בהרחיק דקורה שהרחיק ג"ט בלא"ה פסול עכ"ד בקצרה והם תמוהים מאד דהא מ"מ התוס' תירצו דמיירי ביתר מעשר או מפולש וכתבו דגם ברייתא צריך לאוקמי בהכי וא"כ ע"כ דס"ל דברייתא דחיק ומוקי' נפשיה בכה"ג אף על גב דריש"ע בקורה לא מיירי בהכי וא"כ הו"ל לשנוי נמי בכה"ג שהרחיק ג"ט והכי שפיר טפי דאי מוקמינן שהמבוי מפולש או שרחב מעשר פשיטא שא"א כלל לפרושי ריש"ע שהיא קורה ולומר דסיפא לא קאי אריש"ע ומיירי בגוונא שעדיין לא עשה לו תיקון קורה הוא דוחק גדול וא"כ ל"ל לדחוקי כולי האי וטפי הו"ל לאוקמי בכה"ג דשפיר קאי סיפא אריש"ע ומיירי שבאמת היא הקורה ולא הרחיקו כלל ואפ"ה לא מהני לפי שגבוה מכ' ועתה רואה לעשות תיקון אחר ולהרחיק מכותל המבוי שבזה צריך לה"פ דווקא ומבעיא ליה אי אז מהני בכה"ג והוי ניחא טפי מתירוצם שנ"ל דלא קאי אריש"ע כלל ומזה הוכיח אא"ז דס"ל דגם לה"פ לא מהני כשהרחיק. אך מדברי הד"מ בשם הא"ז נראה דס"ל להתיר בלה"פ בכה"ג שכתב וז"ל כבר הר"ר יהונתן שהלחי צריך להיות סמוך לכותל המבוי בלי הפסק ג"ט שאם הוא מרוחק מן הכותל אתי אוירא כו' וכן הוא לקמן בסמוך דאם הרחיק ג' פסול וכתב בא"ז דאם עבדי ליה לה"פ לא אמרינן ביה דאוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא מבטל ליה עכ"ל נראה מדבריו דהא"ז מיירי בכה"ג שהרחיק לה"פ וע"ז כתב דבלה"פ לא חיישינן לאוירא כו' וכן הלבוש כתב ג"כ הטעם בלחי משום דאתי אויר' כו' ע"ש וא"כ ממילא בלה"פ אין לחוש ול"ע על אא"ז שלא הזכיר מדברי הד"מ והלבוש ורא"ש מהתוס' לא מכרעה כולי האי דודאי איכא כמה גווני דעדיף לה"פ מלחי והתוס' תרתי ותלת נקטי ולא חשבי כרוכלא ול"ע ובפרי מגדים בחלק אשל אברהם הביא דברי אא"ז וכתב שצריך ליזהר בפרצה יותר מעשר שעושין לה"פ שיהא הקנה סמוך לכותל ג"ט דאל"כ מזדקר הגדי אם ובטל מתורת קנה לה"פ עכ"ל ומ"ש בפרצה יותר מעשר בדברי אא"ז לא נזכר חילוק בזה רק אמבואות שלנו קאי שאנו מתקנין אותם בלה"פ ובאמת

אין חילוק בזה בין עשר ליותר מעשר כלל דבכל גווני ס"ל לאח"ז שדינו כלחי שאם הרחיק פסול גם מ"ש דע"י בקיעת הגדי בטל מתורת קנה לגה"פ אין לזה מובן כלל וכוונת אח"ז דאין מיקון זה מועיל למבוי כיון שיש הפסק בין גה"פ לכותל כשיעור שהגדיים בוקעין ולא תשבינן ליה כמחיצה רביעית למבוי וכבר כתבתי שי"ל דאע"ג דגה"פ מהני לנפשי' להיות עליו שם מחיצה אעפ"י שלא נסמך לכותל מ"מ אפשר שאין מועיל להתיר הפרצה שבגידו מטעם עומד מרובה דדוקא במחיצה גמורה ממש מחשב עומד להיות רבה על הפרוץ משא"כ בגה"פ ול"ע.

עוד יש לחקור בגוונא דנ"ד שהיה כאן גה"פ אחר שהיו סומכין עליו לטלטל ועתה בשבת שנתקלקל רוצים לסמוך על גוה"פ של בית המכס אם יש לדמות זה ללחי דקי"ל שאם לא סמכו עליו מע"ש כגון שהיה שם לחי אחר ונפל מע"ש ורוצים עכשיו לסמוך ע"ז דלא מהני וא"כ אפשר דגם בגה"פ הדין כן או אפשר דשאני לחי שאין לו דין מחיצה גמורה מחשבתו משוי ליה לדונו משום מחיצה וכל דלאו עליה קא סמיך לא מהני משא"כ גה"פ שיש לו דין מחיצה בכל מקום סמיכה זו אינה מעלה ומורדת ולכאורה יש להביא ראיה מדברי התוס' שהביא אח"ז דקשי' לר"ת ל"ל גה"פ ת"ל משום לחי ואם איתא הא משכחת לה בכה"ג שהיה שם גה"פ אחר ועתה נפל ורוצים לסמוך ע"ז שהיא גבוה מכ' אמה ואם היו רוצים להתיר משום לחי לא מהני כיון דלא סמכינן עליה ואם גה"פ מהני בגובה כ' שפיר דמי לסמוך עליו משום גה"פ אלא ע"כ דגם גה"פ לא מהני בכה"ג. שוב עיינתי בתוספת שבת סי' שס"ג שכתב בס"ק כ"א יש להסתפק אם עשה גה"פ למבוי שרחבה יו"ד ובשבת נפל לחי אחד וקנה שע"ג ולא נשאר רק הלחי א' אם יש לסמוך עליו כיון דמע"ש לא סמכו עליו כ"א לשם גה"פ ואין להביא ראיה מדברי התוס' דהו"ל לאוקמי בהכי דיש לדמות כיון דבברייתא כתב אם יש לה גה"פ אין צריך למעט על כרחך דלא מיירי בשבת דא"א למעט עד כאן לשונו ומה שכתב דהו"ל להתוס' לאוקמי בהכי לא ידעתי כוונתו דהאיך אפשר לאוקמי בכה"ג שכבר נתבטל גה"פ מעליו והתם מיירי שיש כאן גה"פ אלא שהוא בגובה כ' וא"ע וממשמעות דבריו נראה דבגה"פ מהני אף על גב דלא סמכו עליו מאתמול ובפרי מגדים באשל אברהם ס"ק ט' כתב ובגה"פ כה"ג שלא סמכו עליו ולא טלטלו בו בשבת א' ל"ע אי הוה גה"פ לשבת הבאה עכ"ל ולדינא נלענ"ד דבגה"פ כה"ג מהני דהא מחיצה מיקרי ואם איתא דלא שרי כה"ג לא הוי שתקי הפוסקים לאשמועינן הא דלאו בלחי פסול אלא אפילו בגה"פ כה"ג פסול ומסתימת דבריהם נראה דשפיר סמכינן עליה וכמבואר שכן עמא דבר.

ולדינא נלענ"ד בנ"ד להקל כיון שמקום ההפסק בין גה"פ לכותל אינו רק ג"ט והדרך שם רחב מסתמא אין הרבים בוקעים דרך פרצה דמוקה זו וכבר כתבתי שרש"י כתב אהא דחגר שרבים נכנסים לה כו' דלא ניחא תשמישתיה לפי שהפתחים קצרים הם וגרים כו' והתם במוכנים לפתחים מיירי ורבים בוקעין שם וקרי ליה לא ניחא תשמישתי' וא"כ בנ"ד אף על פי שלפעמים אי דחיק להו עלמא התם בעגלות המתקבצין שם והרוצים לעבור שם הם נדחקים לגדיים מכל מקום אין זה אלא כעין לידי ר"ה אבל לא מסגו התם להדיא להיות עליו שם בקעי בי' רבים וכבר ביארתי דאף היכא דבקעי רבים יש לגדד להקל. וגם מטעם הרחקת גה"פ מן הכותל כבר בארכתי שהד"מ בשם הא"ז נראה שמקיל וכן משמע מקצת פוסקים ובגוונא דנ"ד שמצד אחד הי' הגה"פ נסמך לכותל נראה דגם אא"ז מודה דלא בטל מיניה תורת מחיצה מחמת שהגדיים בוקעין בצד השני דהוי כמחיצה רביעית דבוקה לכותל אלא שעדיין אינה יושבת על מלאת ונשאר פרצה קצת ויתרת ע"י עומד מרובה על הפרוץ ואף שכתבתי שצ"ע אם גה"פ מועיל לבטל הפרוץ שאצלו ואין מקום להקל לפי שנתקלקל בשבת ואמרינן הואיל והותרה הותרה דהא אמרינן דבעינן מחיצות החילונות קיימות ואף בעיר המוקפת חומה יש מהגדולים המחמירים ומכ"ש בזה שאין מוקף חומה וכיון שנתקלקל גה"פ שלו הרי הוא פרוץ למקום האסור לו מכל מקום נ"ל דבנ"ד יש לסמוך על הפוסקים שנראה מדבריהם להקל בכה"ג והרי הפנים מאירות סבירא ליה להקל בזה ועביד עובדא לכתחלה וכדאי הוא לסמוך עליו בפרט בשעת הדחק שקשה הוא איסור טלטול בעיירות שיש להם תמיד עירוב קבוע ומותרים בטלטול ועל ידי זה אינם זריזים לקיים בעצמם והיה ביום השני והכינו את אשר יביאו וסומכים עצמם על היתר הטלטול בשבת ואם נאסר להם הטלטול בשבת שהוא להם דרך מקרה אפשר שיבא מזה ביטול עונג שבת שסמכו על רגילתם בטלטול ולא הכינו הכל מבעוד יום לצורך השבת ולכן אין להחמיר בזה. אבל לכתחלה נראה שצריך לגדור גם פרצה כזו. ע"כ. וע"ע בסימן שלאחריו (סימן כו).

*

גמ'. שם. בטור (או"ח סי' שסה) פסק במבוי שנפרץ מצידו שיעורו עד עשר אי לא בקעי בה רבים, ובנפרץ מראשו פרצתו בד'. והקשה עליו הב"י וז"ל ומ"מ יש לתמוה שסתם וכתב כו', ועוד יש לתמוה דמשמע דע"כ צ"ל בנפרץ בראשו שלא בקרן זוית אינו בארבע' וכמ"ש שם התוס' (ו ע"א ד"ה אחד), דאל"כ פליגא אדרב יהודא דאמר מבוי שהוא רחב ט"ו מרחיק שתי אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פירצה שתי אמות כו', ומאחר שרבינו ורבינו ירוחם כתבו האי דרבי יהודה, האיך כתבו סתם דפרצת מבוי בראשו בארבע' עכ"ל.

והנה הט"ז (שם סק"א) תירץ שני הקושיות של הב"י יעו"ש.

והפנים מאירות בסי' כה כתב וז"ל וגם ראיתי שהט"ז רוצה לישב קושיות התוס' מהאי דאמר ר"י, ע"ש בט"ז, ואני תמה לתמיהתו, דהא בדף יוד ע"ב דפריך על הא דר"י, ליחוש דלמא שבקי פתחא רבא ועייל בפתחא זוטא, ומשני רב אדא בר מתנא חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן. ופריך מ"ש מדר"א ורב אסי (דאמרו) [דאסרו] במבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו בג"ט. ומשני התם קא ממעט בהלוכו וקא מבטלי

לפתחא קמא. ואם איתא לדברי הט"ז לק"מ מעיקרא, דיש חילוק היכא דעכשיו נעשה הפרלה במקום סתום, אבל לעיל עשה מתחילה בהיתר הרחקה ב' אמות, אע"כ דאין לדבריס אלו שורש עכ"ל.

והנה הב"ח (סי' שסה) כתב ג"כ כמ"ש הט"ז, דברא"ש אין שם קלקול וטיט והוי בקעי בה רבים. ובקוש' שניה של הב"י כתב וז"ל ועוד דבר' יהודה מתחילה מתקן הפתח שיהא כך הכשירו, ואינו נקרא פירלה, אבל הכא שהי' כותל בנוי ברא"ש ואח"כ נפרץ חמיר טפי, ואינו מתיר אלא בארבעה עכ"ל. והנה גם על הב"ח קשה קושיית הפנים מאירות הנ"ל.

והנה נלענ"ד לבאר דברי הב"ח, ומקודם נפרש דבריו בטעם של בקעי בה רבים, ונ"ל דס"ל להב"ח דהטעם לדברי האומר דאסור בבקעי בה רבים, הוא מטעם דרבים מבטלים מחיצתא ועיי"ש בתוס' שבת (סי' שסג ס"ק פב), ולא ס"ל כשיטת רבינו יהונתן (דף א ע"ב) שכתב הטעם משום דהוי כמפולש, וס"ל כמ"ש הג"א (בראש פ"א ס"ח) וז"ל ואפי' לפירש"י דלא הוי רשות הרבים אלא בבוקעים ס' רבוא, הנ"מ לענין חיובא, אבל לענין איסור טלטול לא עכ"ל. ואף דבערובין כב ע"ב מבואר דלרבנן רבים לא מבטלי מחיצתא רק במחיצה שנעשה בידי שמים כמבואר בתוס' (ד"ה דילמא מעלת ומורדות), עכל"ל דזה דאוסר בבקעי בה רבים הוא מדרבנן, ובאופן שיתבאר.

היינו לפמ"ש שם הב"ח דלמסקנא דמחלק הש"ס בבקעי בי' רבים לא בקעי בי' רבים הדור בי' הש"ס ממאי דמשני בנפרץ בקרן זוית, והא דברא"ש בד', משום דברא"ש לאו מקום מקולקל הוא מסתמא והוי בקעי בה רבים וכמ"ש הט"ז, ועכל"ל דלאו משום בקיעת בני המבוי הוי בקעי בה רבים, דהא קאמר הש"ס (דף י ע"ב) דחזקה דלא שבקי פתחא רבא ועייל בפתחא זוטא, אלא משום בקיעת בני ר"ה שהולכים שם, ומבוי הוי בקעי בה רבים, (ועיי"ש בהג"א בסוגיא זו), ולמה שבני ר"ה בוקעים שם דרך הפרלה, ל"ש לומר דלא שבקו פתחא רבא, לפמ"ש שם הריטב"א לסברת הראב"ד דכוונת הש"ס דלא שבקי פתח שהרגילו בו, ולאו בפתחא רבא ופתחא זוטא תלוי מילתא, וזה שייך דווקא לענין בקיעת בני המבוי, משא"כ לענין בקיעת בני ר"ה ל"ש לומר הרגילו, כיון דאין דרכם קבוע לשם, ופעם הולכים אנשים אלו ופעם אחרים. ועוד י"ל דבני ר"ה הבאים מצד אחר על המבוי והפרלה קודם לפתח לפי דרכם, דרך משל שהפרלה הוא במזרח מצפון לפתח שהיא במזרח, וא"כ אותם הבאים מצפון מקלרים דרכם כשהולכים למבוי דרך הפרלה, וא"כ ל"ש חזקה לא שבקי' כמבואר שם בש"ס.

אך לאמת זה קשה מדרב יהודא דאמר (עירובין י ע"ב) עושה פס ג' אמות ומרחיק שני אמות, נהי דלא שייך ביטול הפתח מחמת שבני ר"ה ילכו דרך הפרלה וכנ"ל, כיון שבני המבוי הולכים דרך הפתח הגדול לא בטל שם פתח ממנו, דהא הש"ס קאמר ולמא שבקי בני המבוי פתחא קמא, משמע דאם לא שבקי בני המבוי פתחא קמא, אף שהולכים ג"כ דרך פתח קטן לא בטל שם פתח מפתח הגדול, מכ"ש הכא דבני המבוי כולם הולכים דרך הפתח הגדול דלא בטל שם פתח מחמת שבני ר"ה הולכים דרך הפרלה, מ"מ קשה הא בטל הסתימה מחמת שבני ר"ה בוקעים שם והוו פרלה כמו בנפרץ מרא"ש שהוא בד' וכו'.

ע"כ ס"ל להטור בפירושן של דברים, דע"כ לא אמרו רבנן דרבים מבטלי מחיצתא הנעשים בידי אדם, אלא בדבר הדומה קצת למחיצה הנעשה בידי שמים, דהיינו בנפרץ בד', דהא האומר בעשר היכי דלא בקעי דאין אוסר, הוא מטעם דמשבינן לי' כסתום כמ"ש התוס' (ד"ה ואצבעיים בדף י ע"ב), ואף דהש"ס קאמר הטעם דפיתחא הוא, חד טעמא, כיון דיש עליו שם פתח לא הוי פרלה והוי כסתום ודבר הנעשה מאליו הוא, דמעיקרא הי' שם בנין ואח"כ נפרץ, ואף שנשאר שם עומד מרובה, מ"מ העומד לא נעשה בכוונה לסתום האויר, דהא מעיקרא לא הוי שם אויר כלל, וא"כ הסתימה הזאת הוי כמחיצה שנעשה מאלי', ויש לה דמיון קצת למחיצה שנעשה בידי שמים.

וקצת סיוע לזה מלשון רבינו יהונתן ברש עושין פסין (ו ע"א) ד"ה אמרו לו חכמים וז"ל אלא בגינה וקרפף שהם דברים שלא הוקפו לדירה, אלא מאליהן נעשה מחיצתן כו', משום דלא רצו חז"ל להקל בדבר שהמחיצות נעשו מאליהן עכ"ל, ועיי"ש שקרא לדבר שלא הוקף לדירה מחיצה שנעשה מאליו, ואף שאין רא' גמורה משם, מ"מ מלשונו יש קצת סיוע לענייננו, דהאי דר"י במבוי שרחב ט"ו אמה ועושה בכוונה לסתום ג' אמות, א"כ אלו הב' אמות חלל הוי כמו שנעשו בידי אדם ממש, ובכה"ג לא אמרו חז"ל דרבים מבטלי מחיצתא, כיון דאין לו דמיון כלל למחיצה שנעשו בידי שמים, לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ולפי דברינו אלה לא קשה קושיית הפמ"א שהעתקנו לשונו לעיל בתחילת דברינו, מה שהקשה מ"ש מדר"א ודר"א, דהא יש לחלק בין שנעשה מתחילה כך ע"ש, ולפי דברינו ניחא דמה שנעשה מתחילה כך אינו מועיל רק לענין זה דלא ניתא דאתי' רבים ומבטלי מחיצתא כיון שנעשה מתחילה כך בכוונה כדי לסתום, הוי האויר ג"כ כמחיצה שנעשה בידי אדם וכנ"ל, משא"כ הש"ס דאיירי לענין ביטול פתח, דאי שבקו בני מבוי פיתחא קמא בטל פיתחא מיני' ובטל קורה דידי' כמ"ש רש"י, בזה לא שייך כלל לחלק בין נעשה בידי אדם או נפרץ מאליו, דאין לזה טעם כלל, ושפיר פריך מדר"א ודר"א, ולפמ"ש לעיל דהטור ס"ל טלטול בקעי רבים מבטלי מחיצתא אף שאין ס' רבוא, ל"ל בפירוש דברי הטור (סוף סי' שסג) מבוי ששוה מתוכו כנ"ל ותי' כנ"ל כתירוץ הראשון במג"א (סוף סי' שסג ס"ק מ), אמנם דברי המג"א צריכין שם ביאור ולקצר אני צריך כעת, אמנם אי לאו דברי המג"א הוי אמינא לפרש דשם איירי הכל בנעשה בידי אדם, ועיין במהרש"א על דף טו ע"א בתוד"ה תל ונקע דלשני התירוצים שם ס"ל כאן דנעשה בידי אדם.

אמנם מדברי התוס' בסוגיא זו (ד"ה אחד זה ואחד זה) נראה לכאורה מפשטות דבריהם דבני ר"ה לא מבטלי

מחיצתא דאל"כ לא תירצו כלום כמבואר למעיין. ול"ל לדבריהם דהתוס' ס"ל דהא חזינן אליבא דרבי יהודא דיש חילוק בין של יחיד דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, אף על גב דלרבי יהודא בניחא תשמישתי' מבטל, מ"מ י"ל דלרבנן לא מבטל כלל היכי דהוי של יחיד, כיון דמדרבנן הוא, אף שיש לדחות זה מ"מ מפשטות דבריהם נראה כן.

לבן נלענ"ד בישוב דברי הטור, אף אם נאמר דהטור נמי ס"ל הכי, יש לישב דבריו באופן אחר, דהנה נסתפקתי בדין זה דאי שבקי בני מבוי פיתחא קמא, דבטל תורת הפתח מקמא, אף דלא חיישינן לזה כמבואר באו"ח (סי' שסג סל"ד), באם אירע כן בשבת דשבקי הפיתחא קמא אם שייך בזה לומר שבת כיון דהותרה הותרה, דמבואר בעירובין (יז ע"א) דהיכא דהמחיצות קיימות אמרינן דהותרה הותרה, ול"ד למבוי שנטלו קורותיו או לחיו בשבת בסי' שסה (ס"ג) דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה דשם ליתא למחיצות כלל, משא"כ הכא דלחי קיים רק דבני המבוי בררו להם דרך אחרת הוי כמחיצות קיימות, או דילמא כיון דנתבטלו הלחי או הקורה הוי כאילו ליתנהו.

והנה מדברי התוס' עירובין (כ ע"א) על הא דבעי אביי מרבה יבשו מים בשבת מהו (היינו בפסי ביראות) א"ל כלום נעשה מחיצה אלא בשביל המים, מים אין כאן מחיצה אין כאן. וכתבו התוס' (ד"ה מחיצה) אף על גב דאביי אית לי' (עירובין צג ע"ב) שבת הואיל והותרה הותרה, מודה הכא משום דליכא מחיצות. וא"כ התם המחיצות קיימות, אלא דהמים יבשו ונתבטלו המחיצות והוי כמאן דליתנייהו, א"כ לפ"ז בנד"ד נמי נתבטלו הקורה או הלחי.

אבל מדברי הריב"ן שכתבו התוס' בשמו (דף יב ע"ב) בהא דקאמר הכא במאי עסקינן דאית ליה גידודי, וריב"ן מפרש דמיירי באגר שנפרצה מע"ש והמים באו בשבת, וקאמר הכא במאי עסקינן דאית לי' גידודי, ולהכי מטלטלין בשבת הואיל והותרה הותרה, אף על גב דהשתא אין המחיצות ניכרות, אבל למלאות מן המים שבאו בשבת לא שייך הואיל והותרה הותרה, א"כ התם המחיצה נתבטלה ע"י שכסו אותה המים ואסור למלאות מן המים, דאי לא ניתקה המחיצה הי' מותר למלאות, ואעפ"כ אמרינן הואיל והותרה הותרה לענין טלטול, וע"כ נ"ל דהמחיצה הא קיימא אף שנתבטלה מ"מ מיקרי בכה"ג מחיצות קיימות.

ולדברי הריב"ן נ"ל בהאי דיבשו מים בשבת דלא אמרינן הואיל והותרה, דשאני התם דמדרבנן לא הוי מחיצות כלל, אלא דאקילו בפסי ביראות ואוקמי' אדאורייתא, וא"כ י"ל דמעיקרא כך תיקנו שלא הקילו אלא כ"ז שיש מים, אבל כשיבשו לא הקילו, וא"כ ליתנהו למחיצות, דהא מדרבנן לא הוי מחיצה כלל, ולא שייך לומר הואיל והותרה כיון דמדרבנן לא הוי מחיצה, וא"כ בוודאי לא הקילו חכמים אלא כ"ז שיש מים, דלמה יקילו כשיבשו המים. ולכאורה לשון הש"ס מורה כן, כלום נעשה מחיצה אלא בשביל מים מים אין כאן מחיצה אין כאן, משא"כ היכי דהמחיצה הוא מחיצה גמורה אפילו מדרבנן, אף שנתבטלה, מ"מ הואיל דהיא קיימת יש לומר כיון דהותרה הותרה, וכמו שנראה מדבריהם.

הנה מדברי ריא"ז (בשלט"ג בריי"ף דף ד. אות א) הובא במ"א (ס' שסג ס"ק ה) שאם הלחי עומד מרובה על הפרוץ כשר אפי' בהרחיק ג' כיון דלא שייך אתי אורא דהאי גיסא ומבטל ליה. והנה אף דלדברי ריא"ז צריך הכא בדר"י ג"כ לחי כמ"ש האלי' רבה (סי' שסג ס"ק יד) ומשמע הא דפסק לא חשיב ללחי משום דהוא חוץ ליו"ד עכ"ל, מ"מ אכתי קשה מאי פריך הש"ס וליחוש דלמא שבקו פתחא קמא וכו', דהלא א"כ שבקו פתחא קמא יהא מותר הפתח קטן בפסק ג' דנחשב ללחי לשיטת ריא"ז אף דהפסק הוא לחי העומד מאליו כיון דמעיקרא תיקנו בלחי אחר, האי דס"ל לחי העומד מאליו כשר אפי' לא סמכו עליו בפירוש, דמסתמא כסמכו עליו דמי כמבואר בסי' שסג במ"א (סק"ט) ול"ל דקושיית הש"ס וליחוש דילמא שבקו פתחא קמא בשבת ונתבטל הלחי של פתח הגדול, בכה"ג לא מהני לחי העומד מאליו כמבואר בסי' שס"ג (סי"א).

וא"כ לפ"ז מוכח לכאורה דלא ס"ל כשיטת ריב"ן דס"ל בכה"ג אמרינן שבת הואיל והותרה, דאי ס"ל לריא"ז כשיטת הריב"ן, א"כ מאי פריך הש"ס וליחוש, דמאי קושיא ממ"נ אי שבקו פתחא קמא בחול א"כ הפסק נחשב ללחי לפתחא זוטא, ואי שבקו פתחא קמא בשבת ג"כ מותר דהא שבת הואיל והותרה הותרה בכה"ג דלא נפל הלחי רק דנתבטל.

אך דבאמת י"ל דלא פליג הריא"ז אסברת ריב"ן הנ"ל, ומ"מ פריך הש"ס שפיר וליחוש, דס"ל דהמקשה סמך אקושיא דבתר הכי דמ"ש מדר"א ור"א דהא בנפרץ בפחות מד"ט סמוך לראש ג"כ נימא הכי דא"כ תבטל הקורה מפתח הגדול אי שבקו פתחא קמא ולכן הפסק הנשאר שהוא פחות מד' טפחים הוי לחי לאותו פירצה.

והנה לכאורה יש לתרץ הקושיא שהקשיתי לעיל על ר"א ור"א די"ל דאתי אורא של הפתח ואויר הפירצה ומבטל לי' ללחי, הנה בזה הדין אני מסופק אם בכה"ג שייך לומר אתי אורא דהאי גיסא דהיינו פתח המבוי, דאורא דעלמא לא מבטל כמבואר במ"א סי' שס"ב (סקט"ז), והנה בכה"ג דאויר הפתח אינו בשוה עם הלחי רק מן הצד י"ל דל"ש אתי אורא, ואפי' אם נאמר דכה"ג נמי שייך לומר אתי אורא, מ"מ קושייתינו אינו מתורץ בזה, דהא ר"א ור"א קאמרו דאם לא נשתייר פס ד' אז פרצה ג' אוסר, וא"כ בנפרץ פחות מד' והפרצה היא ג' א"כ העומד מרובה על הפרוץ, ובכה"ג ל"ש לומר אתי אורא לשיטת ריא"ז שהקשינו לפי דבריו, וא"ל דמאי קשי' להש"ס וליחוש וסמך א"ע אהא דר"א ור"א, דהא איכא למימר דר"א ור"א ס"ל דלחי העומד מאליו פסול, ז"א דהא אמרינן במס' שבת (דף קכח ע"א) והא ר"ה תלמיד דרב הוי, יע"ש דס"ל להש"ס דמסתמא הכי ס"ל, וא"כ הא בלחי העומד מאליו ס"ל לרב דכשר כמבואר (דף טו ע"א), ורב אמי ורב אסי תלמידי דרב הוי כמבואר בדף לו, וכן הוא

בש"ע (או"ח סי' יח ס"ה) יע"ש, וא"כ בודאי דהכי נמי דס"ל הכי.

והנה לפמ"ש לעיל מזה לתאי דמשני הש"ס (עירובין י ע"ב) התם קא ממעט בהילוכא חיישינן דלמא שבקו פתחא קמא, ורב יהודא ס"ל שבת הואיל והותרה הותרה כמבואר לקמן (צג ע"ב), שוב אין אנו מוכרחים לומר חזקה דלא שבקי' פתחא קמא, אלא אפי' יש לחוש דלמא שבקו פתחא קמא והוי ספק השקול אפ"ה לא חיישינן לזה, דא"נ שבקו פתחא קמא בשבת הא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, ואי שבקו בחול יהא ניתר בפס ג' דהוי לחי העומד מאליו כנ"ל, משא"כ בהאי דר"א ור"א וכו' שמבואר.

ומקודם נעתיק לשון הראב"ד הובא בריטב"א (עירובין דף י ע"ב בפיסקא לא שבקו) [ופרכינן] וז"ל שם והראב"ד פי' דקושיא מדר"א ור"א, היינו ממאי דקאמר שאם יש שם פס ד' מתיר פירלה עד עשר, וטעמא משום דכיון שיש כאן פס ד', ואיכא קורה ע"ג מבוי, חשבינן זו הפרלה כאילו הוי פתח שבכותל, והיינו דפרכינן דכיון דחשבינן לו כפתח שבכותל, אלמא שבקו פתחא רבא ועיילו בפתחא זוטא להקל, דאי לא תהוי כפרלת מבוי, והרי הוא חסר דופן ג', והאיך פרלה זו נתרת בקורה שהוא אחר הפס ד', והלא כנגד הפרלה אין שם אלא כותל א' עכ"ל הראב"ד.

וא"כ לפי מאי דחדית לן הש"ס כיון דממעט הילוכא שבקו פתחא קמא, י"ל דבדר"א ור"א לא שייך לומר שבת הואיל והותרה הותרה, דהוי כמו האי דאיתא בסי' שסה (ס"ו) בהגה בקעה שהוא עומד לסתור מע"ש אסור בנסתר בשבת, והוי נמי כמו גר שמת בע"ש והחזיק ישראל בנכסיו בשבת כמבואר בהרא"ש בעירובין דף יז (סי' כג), משא"כ בהאי דר"י כיון דלא ממעט בהלוכא, אף דיש לחוש לזה והוי ספק השקול, מ"מ באם אירע כך דשבקו פתחא קמא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, כיון דאינו קרוב לודאי, כמבואר במ"א שם (סי' שסה סקי"ד) בשם תה"ד דדוקא היכא שקרוב לודאי לא אמרינן כיון דהותרה הותרה, משא"כ בהאי דר"א ור"א כיון דממעט בהלוכא הוי קרוב לודאי דשבקו פתחא קמא, דהא חזינן להראב"ד דס"ל זאת דממעט בהלוכא ועי"ז שבקו פתחא גורמת היתר, דעי"ז נקראת הפרלה פתח, מכ"ש שי"ל לדידן דסברא דממעט בהלוכא גורמת איסור, ודברי הראב"ד העתקנו לעיל.

ואין לומר לפ"ז למה לי' לר' אדא בר מתנא לשנויי חזקה לא שבקו, הא אף לפי תרוצו מוכרחים אנו להך סברא דממעט בהלוכא לשנויי הא דר"א ור"א, וא"כ הו"ל לשנויי שבת הואיל והותרה הותרה. ואם נאמר דלא אסיק אדעתי' הך קושיא מר"א ור"א, פשיטא דקשה דסגיא לי' בשנויי דשבת הואיל והותרה הותרה, דא"ל דיש לומר דר"א בר מתנא רוצה לתרץ שיהא דברי ר' יהודא קיימין אף אליבא דרב דלא ס"ל שבת הואיל והותרה הותרה כמבואר בתוס' עירובין (דף יז ע"א) אף דאיתנהו למחילות יעו"ש בדברי התוס' (בד"ה עירב דרך הפתח), אבל להלכתא לא נוכל ללמוד היתר מזה ולומר חזקה לא שבקו כיון דאליבא אנו מוכרחין לזה ורב דלית לי' הואיל והותרה נמי לא ס"ל הך חזקה, ובאמת לא ס"ל הא דר' יהודא כמ"ש הריטב"א דרב הונא לא ס"ל הא דרב יהודה, אבל אליבא דהלכתא דלא קיי"ל כרב בהא כמ"ש התוס' רי"ד עירב דרך הפתח, ממילא קיי"ל כרב יהודא, כיון דלהלכה קיי"ל שבת הואיל והותרה הותרה.

והשתא דאתינן להכי שפיר קמו וגם נגבו דברי הב"ח כמ"ש בתחילת דבריו, כיון דלא אמרינן למסקנא חזקה לא שביק איניש פתחא קמא, ובראש המבוי מסתמא המקום נקי שפיר הוי בקעי בה רבים מחמת בני המבוי כיון דאפשר דשבקו בני המבוי פתחא קמא והמקום אינו מקולקל א"כ בטל המחילה תיכף, כמו שנראה מדברי הב"ח, רק דקהו בה רבוותא הא חזקה לא שבקו ואיך נאמר דהני בקעי בה רבים וכמו שמבואר באבן העוזר לאו"ח סי' שסה. ולדידן ניחא, דלמסקנא י"ל דגאיד הש"ס מהך חזקה ושפיר הוי כבקעי בה רבים, משא"כ בהאי דרב יהודא דהוי כמחילה שנעשה בידי אדם דלא מבטלי רבים מחילתא, וליכא חשש רק ביטול הקורה, ולזה לא חיישינן, דממ"ג אי שבקו בחול הוי לחי העומד מאליו דמותר כיון דכבר נתבטל הלחי והפתח הראשון, ואי בשבת הא קיי"ל דשבת הואיל והותרה הותרה, משא"כ בנפרץ מראשו כיון דליכא חזקה דלא שבקו לפי המסקנא וי"ל תיכף כשנפרץ מקרי בקעי בה רבים כיון דהמקום נקי. אמנם מדברי התוס' (י: ד"ה ועושה פס ג') לא משמע הכי, אלא כל כמה דבני המקום הולכים דרך שם לא מקרי בקעי בה רבים ואינו אוסר.

וביון דאתינן לדברי התוס' הללו נלע"ד לפרש דבריהם, אשר לכאורה צריכין ביאור, וכבר עמד עליהם הגאון מופת הדור מו"ה זלמן מרגליות זצל"ה (שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' כח ד"ה ובזה), והנה ספרו אין בידי, רק תשובתו שהשיב לי על שאלתי, ולכאורה אינו מובן שהעמידו דבריהם על קושית הש"ס מר"א ור"א, הרי הקושיא זו סובבת על קושיא הקודמת כו' והול"ל ומש"ה פריך וליחוש דלמא שבקו וכו' שיתבטל אותו התיקון עכ"ל דאי הפס נחשב לחי לא הוי פריך הש"ס מידי, וא"כ זה אינו מוכח רק מהקושיא הראשונה דפריך הש"ס וליחוש דלמא שבקו פתחא קמא ובטל הלחי, ואי אמרינן דפס גופי' נחשב ללחי לפתח הראשון, א"כ כיון דפס זה העומד ללחי לפתח הקטן השני כיון דלא שייך בכה"ג אתי אוירא כיון דהעומד מרובה על הפרוץ וכסברת ריא"ז, אע"כ דלא נחשב ללחי הפס כה"ג, וא"כ פריך שפיר. משא"כ ממאי דפריך הש"ס מ"ש מדר"א ור"א זה אינו ענין לכאן כלל, דש"ס לא פריך רק על האי דמשני חזקה לא שבקו וא"כ בדר"א ור"א אמאי אסור בנפרץ סמוך לראשו דלמא שבקי, הא אמרינן חזקה דלא שבקי, ודר"א ור"א לא איירי כלל מענין פס או לחי דרחוק מן הכותל ג' טפחים, וא"כ ע"כ עיקר הוכחתם מההיא דפריך וליחוש דילמא שבקי כנ"ל, וא"כ הי' להם להזכיר זה דמהא דפריך ומ"ל מדר"א ור"א לא מוכח כלל, ובאמת בכלל דברי הגאון הנ"ל דברי אלה שהוספתי ביאור.

ונלענ"ד לישב דהנה המהרש"א כתב על דברי התוספות וז"ל ור"ל שהי' ליבטל לאותו התיקון כמ"ש ר' יהונתן בפי' הרי"ף, דנמצא מבוי זה בלא שום תיקון דאע"ג דמשום פרצה לא יכלינן לפסול דהא י' הוא, אפ"ה נפסל משום שאין שם לא לחי ולא קורה, וכן הוא בפי' רבינו יהונתן. וכוונת מהרש"א לבאר דברי התוס' שהוכיחו דפס לא נחשב ללחי מקושיות הש"ס דפריך שם דילמא שבקי, ולכאורה י"ל דלא מוכח מידי מקושיות הש"ס דפריך וליחוש דילמא שבקי פיתחא קמא, די"ל דאין כוונת הש"ס כלל על ביטול הלחי, רק דכוונת הש"ס דילמא שבקי פיתחא קמא ואזי יהי' נחשב פתח הקמא כפירצה כיון דבטל תורת פתח מיני', וכמו שבאמת דעת הראב"ד הובא בריטב"א ועמיק לשונו לקמן וכן דעת הפוסקים בסי' שסה דכיון דאין הולכים דרך שם לא הוי פתח, לזה כתב דאין בפרצה אלא יוד לא נחשב פרצה, וכמו שכתב הריטב"א שאין נראין דברי הראב"ד אלא דאפילו לא יכנסו וילאו בזו לעולם לא נחשב פרצה כיון דאין בפרצה אלא יו"ד.

אמנם הרי דפרצה יו"ד אינו אוסר הוא דוקא בדלא בקעי בה רבים, אבל בקעי בה רבים הוא נחשב פרצה, ולפמש"ל בפירוש דברי הב"ח דבראשו כיון דהמקום נקי ולמסקנא דלא אמרינן חזקה לא שבק - הוי מיד כשנפרץ בקעי בה רבים, א"כ קושית הש"ס וליחוש דילמא שבקו לא הוי מוכח מידי דהפס לא נחשב ללחי, די"ל דקושיות הש"ס וליחוש דילמא שבקי פתחא קמא ואז הפתח הראשון נחשב לפרצה, ואי דאין בו רק יוד כיון דאכתי לא אסיק אדעתי' חזקה לא שבקי וגם לפי המסקנא דקאמר חזקה לא שבקי הוא דוקא לא שבקי פתחא רבא ועיילי בפתחא זוטא, משא"כ איפכא יש לחוש והוי כבידי רבים ואז יהי' אסור מחמת פרצת יוד דבקעי בה רבים, ואף דכתבו התוס' (דף ו ע"א ד"ה אחד זה) דבראשו לא נחשב פירצה, היינו כשנפרץ אצל הפתח הגדול דחזקה דלא שבקי, אבל איפכא י"ל דהוי בקעי בה רבים, וגם בלא"ה הא המקשה לא אסיק אדעתי' הך סברא דלא שבקי.

אבל באמת הי' מקום לומר דהפס בעצמו נחשב ללחי, וקושיות הש"ס אינו כלל מביטול לחי וא"כ לא מוכח מידי מקושית הש"ס שהקשה וליחוש דלמא שבקי, דע"כ צריכין אנו לומר דקושית המקשה הי' מביטול התיקון, דאם נימא דכאן ליכא ביטול התיקון מחמת דהפס נחשב ללחי, רק דקושי' הש"ס הי' דאי שבקי הי' נחשב הפתח לפירצה, וע"ז משני הש"ס חזקה לא שבקי, וא"כ מאי מקשה מדר"א ור"א דס"ל דשאני התם דאי שבקי פיתחא שבראשו יהי' כאן תרתי לרעותא, דפתח קמא יהי' נחשב לפירצה, והתיקון נמי יהי' בטל, ובפרט דהלחי הלכתא גמירי לה וכמ"ש התוס' (דף ה ע"ב) ומיר טפי מפירצה די"ל דלא הוי אלא מדרבנן, וא"כ לא סמכינן אהך חזקה דלא שבקי, משא"כ בהך דרב יהודא דלא שייך ביטול התם לכך סמכינן אחזקה.

אלא ע"כ מדפריך הש"ס הכי, ע"כ דהפס אינו נחשב ללחי, ועיקר קושי' הש"ס מביטול התיקון, אבל משום פרצה לא מקשה כלל כיון דשבק פתחא קמא שוב לא נחשב בקעי בה רבים ואינו אוסר כיון דאין בפירצה רק יו"ד.

אמנם הב"ח ז"ל הנ"ל לפי שמחלק בין דבר שנעשה מתחילה כך וכו', ה"נ י"ל דפרצה חשיב בקעי בה רבים, משא"כ פתח רק היכי דשבקי פתחא קמא נתבטל התיקון, דבזה ל"ש לחלק בין נעשה מתחילה כנ"ל או לא, אבל לענין בקעי בה רבים כיון דנעשה מתחילה לשם היתר הא הוי כסתום הוי כמחילה שנעשה בידי אדם דלא מבטלי רבים מחילתא, משא"כ בפרצה וכו' בתחלת דברינו.

ואפשר עוד לומר אף אם נימא דלא שייך בקעי בה רבים כ"ז דלא שבקו פתחא קמא, אף לפי המסקנא דל"ל האי חזקה, מ"מ כל כמה דלא הולכין בני המבוי דרך הפרצה לא הוי כבקעי בה רבים, מ"מ נימא תרוצא דהב"ח, לפמ"ש בתחילת דברינו דהב"ח לא ס"ל הא דרבינו יהונתן דהטעם דבקעי בה רבים הוא משום כמבוי מפולש, והמעיין בלשונו יראה להדיא כן, שכתב דדרך יהודא אינו נקרא פרצה, אבל הכא שהי' כותל בנוי ואח"כ נפרץ חמור טפי. דא"ל דכוונתו דאסור מחמת ביטול בקיעה, ז"א במשמעות לשונו כלל, דהא כתב דדרך יהודא אינו נקרא פרצה, אבל משמע דמטעם פרצה אסורה, וע"כ צ"ל כמו שכתבתי לעיל בדבריו דמטעם רבים מבטלין מחילתא אתינן עלה וכמ"ש התוס' שבת (סי' שסג ס"ק פב), א"כ שפיר לכאורה צריך טעם דמ"ט בגידו בעשר היכי דלא בקעי בה רבים, דהא באמת הראב"ד ס"ל היכא דאין יוצאין דרך שם לא קרי פתח כן דעת הפרישה וכמש"ל בשמו, רק דהריטב"א חולק עליו וכתב דאפילו אין נכנסין ויוצאין דרך שם כלל נמי לא חשיב פרצה, א"כ אי נימא דפתחא הוא, א"כ בבקעי בה רבים כ"ש דפתחא הוא ואמאי אסור, וע"כ לומר לבעלי סברא זו למאי דמסיק הש"ס לחלק בין בקעי בה רבים ללא בקעי בה רבים, ע"כ צ"ל הטעם כיון דמצינו שיעור עשרה דנקרא פתח ואינו אוסר, ה"נ אמרינן בפרצת עשר דאינו אוסר, ולאו מטעם פתחא הוא דהא באמת אפילו אין נכנסין ויוצאין שם נמי שרינן וכמ"ש הריטב"א, אלא מטעם דחזר חשוב כמבוי וכאילו לא נפרץ כלל כיון דלא בקעי בה רבים חשבינן לי' כסתום, דהא בפתחא נמי אמרינן דהאויר כסתום, כמבואר בעירובין (דף י ע"ב בתוס' ד"ה ואצבעים), ועיין מג"א (סי' שסב ס"ק ל), משא"כ בבקעי בה רבים דמבטלי הסתימה והוי כאילו נפרץ המחילה.

ולפ"ז דלא בקעי בה רבים שכתבנו דהוי כסתום וכלא נפרץ כלל, מ"מ לא עדיפא ממחילה גמורה, ולפ"ז נחזי אנן במחילה גמורה דבקעו בה רבים דלא שייך לומר שבת הואיל והותרה, הותרה דהא ליתנייהו במחילה שנפרצה בחול ולא הוי בקעי בה רבים בחול ובשבת בקעי בה רבים, דלא שייך לומר שבת דהואיל והותרה הותרה, דהא דהי' מותר בשעה שלא הי' בקעי בה רבים מטעם דהוי כאילו לא נפרצה המחילה, ע"כ שוב בשבת כשבקעי בה רבים ומבטלי הסתימה הוי כאילו נפלה המחילה בשבת, ולא שייך לומר דאיתנייהו למחילות, דהא באמת

לא הי' כאן מחיצה כלל ולא דנחשב כסתום וכאילו המחיצה הראשונה קיימת, וא"כ לא עדיף מאם הי' המחיצה הראשונה קיימת ונפלה בשבת דלא אמרינן שבת הואיל וכו', א"כ שפיר אמרינן דחיישינן בנפרץ בראשו בד' דילמא שבקו בשבת, דהא אם שבקו בשבת פתחא קמא הי' אסור לטולטלן במבוי לפמ"ש דלמסקנא לא אמרינן חזקה דלא שבקו, משא"כ בהאי דרב יהודא דל"ש רבים מבטלי מחיצתא רק משום בטול קורה, ומש"ה לא חיישינן דדילמא שבקו משום דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

ובעוברי בענין הזה ראיתי מ"ש הב"ח בסי' שס"ה וז"ל ואי בקעי בה רבים פרצתו בארבעה, ומשמע וודאי אפילו איכא גדודי, דנשאר מן הכותל ג' או ד"ט גובה על פני כל הפרצה, שאינו נוח לעבור בה, אפ"ה כיון דבקעי בה רבים אינו מותר אלא בפחות מארבעה עכ"ל. וקצרה דעתי מהבין דבריו, דהא אפי' ר"ה (עירובין ו ע"א) דמחמיר יותר מרב חנן בר רבא מוקי לה להא דרב אמי ורב אסי דאיכא גדודי, ואי נימא דכשיעברו בני המבוי דרך שם הוי כבקעי בה רבים יהי' אסור המבוי לטולטל בתוכו, א"כ ע"כ הא דשרי ר"א ור"א בנשתייר פס ד' בדאיכא גדודי, עכל"ל הטעם דוודאי לא יעברו בני המבוי דרך שם משום דלא ניחא תשמישתי' ואף על גב דממעט בהלוכו, דהא הב"ח איירי שם מקודם בנפרץ מצידו, ועלה קאי מ"ש אי בקעי וכנ"ל א"כ מה טעם אמרו ר' אמי ורב אסי דלא נשתייר פס ד' אפילו באיכא גדודי אליבא דר"ה הא וודאי לא יעבור שם דרך הפרצה וא"כ לא יתבטל התיקון כמו שמקשה הש"ס (י ע"ב) על הך דקאמר חזקה לא שבקו ומ"ש מדר"א ור"א, והך תרוצא דממעט בהלוכו לא שייך כיון דהא איירי שם בנפרץ מצידו כמבואר למעיין שם, וא"כ עכל"ל הא דשרי ר"א ור"א בנשתייר פס ד' באיכא גדודי משום דוודאי לא ילכו דרך שם וכנ"ל, וא"כ בלא נשתייר פס ד' נמי יהא מותר.

ולולי דברי הב"ח הי' נלע"ד דבאיכא גדודי אפילו עוברים דרך שם אינו אוסר בארבעה אפילו אליבא דר"ה, משום דלא ניחא תשמישתייהו אפילו עוברים דרך הפרצה לא מיקרי בקעי בה רבים, ונפרש פלוגתייהו דרב חנן בר רבא ור"ה למ"ש התוס' בדף כב ע"ב (ד"ה יהושע אוהב ישראל הי') דאליבא דרב יהודא יש חילוק בין לא ניחא תשמישתי' כלל ובין שאר לא ניחא תשמישתי', מש"ה בענין זה מחולקים רב חנן בר רבא ור"ה אליבא דרבנן שכתבנו לעיל דמדרבנן עכ"פ מבטלו מחיצות, דר"ה ס"ל דוקא בלא ניחא תשמישתייהו כלל דהיינו דאיכא גדודי הוא דלא מבטלי רבים מחיצתא, וזה מיקרי לא בקעי בה רבים דוקא, אבל זולת זה אף על גב דלא ניחא תשמישתי' כיון שהוא נפרץ למקום מטונף ומקולקל רבים מבטלים מחיצתא, דדוקא הכא דלא ניחא תשמישתי' כלל לא מבטלי רבים מחיצתא, ורב חנן בר רבא ס"ל דהיכא דנפרץ למקום מטונף ומקולקל כיון דלא ניחא תשמישתי' לא הוי בקעי בה רבים אף על פי שבני המבוי הולכים דרך שם, כיון דלא ניחא מחיצתא לא מבטלי רבים מחיצתם לרבנן, וזה מקרי לא בקעי בה רבים.

ונסתלק בזה מ"ש בספר יד דוד קשי' בשס קהלת יעקב על מה שכתב רש"י (ה ע"א ד"ה מתיר) על ר"א ור"א א"כ שבקו בני המבוי פתחא קמא. והקשה הא אי שבקו בני מבוי פתחא קמא הוי בקעי בה רבים ואסור. ולפי דבריו ניחא, דכיון דלא ניחא תשמישתי' לא מבטלי רבים מחיצתא לרבנן ומקרי לא בקעי בה רבים. והא דקאמר הש"ס מכלל דר"ה אפילו בלא בקעי בה רבים אסור, היינו מחמת דלדרב חנן בר רבא מיקרי לא בקעי בה רבים קאמר הש"ס דרב הונא בכה"ג נמי אוסר, אבל באמת לר"ה מיקרי זה בקעי בה רבים כיון דניחא תשמישתי' קצת משא"כ בגדודי זה מיקרי לא ניחא תשמישתי' כלל. וכן משמע הכא מרא"ש (פ"א סי' ז) וטוש"ע (סי' שסב ס"ב) שכתבו אבל אי בקעי בה רבים אפי' לא נפרץ רק ד' טפחים צריך לתקנו שם עכ"ל, משמע בנפרץ פחות מד' אפי' בקעי בה רבים א"צ לתקנו, וטעמא בעי כיון דלא שייך לומר לבוד ורבים בקעי בו א"כ אמאי א"צ תיקון.

ונלענ"ד ליתן טעם לזה ע"פ מאי דאמרינן בסוכה (י ע"א) א"ל מר קשישא וכו' מי סברת גברא באמתי יתיב תלתא גברי בתרי אמתי יתבי. וכתב שם הפנ"י אף על גב דלענין שיעור מקוה כו' ולכאורה הי' נ"ל עוד לפרש דהא דקאמר הכא תלתא גברי בתרי אמתא יתבי היינו בהך אמות דסוכה דאיירי בהו שהן אמות גדולות בת ששה כו' עכ"ל. ולכאורה לפ"ז רחבו של אדם ד"ט, אך לפ"ז מוכרחין אנו לומר דתלתא גברי בתרי אמתא יתבו שלא יהי' שוס ריוח ביניהן רק יתלכדו ולא יתפרדו שיהיו ממש כגוף אחד, ודבר זה אין הדעת סובלתו, ועכל"ל דשיעור רחבו של אדם פחות מעט מד"ט, וא"כ בתרי אמתא יכולין לישב כדרך בני אדם יושבין, ולפי"ז שפיר יש לחלק בין פרצתו ארבעה טפחים לפחות מארבעה, דבארבעה טפחים מיקרי ניחא תשמישתא כיון דרחבו של אדם פחות מעט מד"ט והפירצה הוא ד"ט, משא"כ כשנפרץ פחות מד' טפחים לא ניחא תשמישתי', כיון דהאדם ג"כ הוא פחות מעט מארבעה, וא"כ אף דבקעי בה רבים הוא הילוך ע"י הדחק והוי כמו גדודי, וא"כ לפ"ז בגדודי נמי דהוא הילוך ע"י הדחק דלא ניחא תשמישתן מיקרי לא בקעי בה רבים אף על גב דבקעי רבים דרך שם וכנ"ל.

ולפ"ז דברי הטור מבואר דבראשו אוסר בפרצת ד' דווקא משום דבראשו בקעי בו רבים, וי"ל דלמסקנא לא ס"ל חזקה לא שבקו כו', אבל בפחות מד' אף על גב דהמקום נקי וגידודי נמי ליכא, ואף למ"ש למסקנא לא קיי"ל הך חזקה דלא שבקו, א"כ בנפרץ מראשו פחות מד' אמות, נהי דמחמת פרצה לא יכלינן לאוסרו מטעם הנ"ל, מ"מ הא אסור משום שמא שבקו בני מבוי פתחא קמא וילכו דרך הפרצה ואז יתבטל התיקון כמו נפרצו סמוך לראשו לר"א ור"א באיכא גדודי לר"ה או המקום מטונף לרב חנן.

הנה אי בעינא אמינא דכהאי גוונא דאיכא תרתי, דאין מקנרים דרכים, וגם לא ניחא תשמישתי' כ"ע מודו דלא שביק פיתחא רבא, אבל באמת בדברי הטור אין אנו צריכין לזה, דהא ע"כ הטור שכתב בראשו י' אוסר פרצת ד', וע"כ דאיירי שנשאר אצל הפתח הגדול יותר מד' טפחים, דהא מדברי הטור משמע דמטעם פרצה אוסר לה, ואי דלא נשאר לה אצל הפתח עומד מרובה על הפרצה הא בלא"ה אסור מטעם דהמבוי רחב יותר מעשר דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה להעומד כמו דאמרינן בעירובין (י ע"ב), אלא ע"כ דהטור איירי בנשאר עומד מרובה אצל הפתח על פרצת ד', וא"כ ליכא למיחש לביטול התיקון דהא העומד מרובה הוי עכ"פ כמו לחי, א"כ בפחות מד' אפי' אי שבקו לא יתבטל התיקון, דאי שבקו בחול א"כ הוי העומד מרובה כלחי דהא קסמכו עליו, ואי שבקו בשבת הא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, משא"כ בפרצת ד' דהוי פרצה דבקעי בה רבים, שפיר אסור מטעמא שכתבנו לעיל או כתירוץ הראשון או כתירוץ הב'.

אמנם אליבא דר"ה דס"ל בפס ד' אמות אוסר, ולדידי' ל"א עומד מרובה, נ"ל דס"ל כה"ג אמרינן חזקה כיון דאיכא תורתו של משה בפחות מג' לא שייך ביטל התיקון. ואפשר לומר נמי דר"ה דאומר אחד זה ואחד זה בד' מיירי בכה"ג שהאחד שנשאר אצל הפתח, וא"כ בפרצות פחות מד' נחשב לתיקון.

ובזה יתבאר דברי התוס' (ו ע"א ד"ה אחד זה ואחד זה) אבל נפרצו בראשו בלא קרן זוית לא הוי בד' כו'. והיינו דכיון דר"ה איירי הכא דאיכא גדודי או שהפרצה פחות מד', היינו ע"כ משום דלא ניחא תשמישתי' כלל לא מיקרי בקעו בה רבים, א"כ בראשו דחזקה דלא שבקו פתחא קמא וגודלי לא ילכו דרך שם, נמי לא בקעי בה רבים מקרי, כמ"ש האבן העוזר (ריש סי' שמה), וא"כ לפ"ז קשה להו א"כ מ"ט בנשתייר פס ד' ונפרץ למקום מטונף אוסר ר"ה מטעם הנ"ל דס"ל דזה הוי ניחא תשמישתי' וקלת הוי כבקעו בה רבים, מ"מ כיון דאמרינן חזקה לא שבקו ומש"ה בנפרץ בראשו לא מקרי בקעי בה רבים אף על גב דנפרץ למקום נקי, ומכ"ש בנפרץ למקום מטונף דלהכי מקרי לא בקעי בה רבים מחמת חזקה דלא שבקו. וע"ז כתבו כיון דממעט בהלוכא ל"ש חזקה ואיך אומר ר"ה אף על גב דנפרץ למקום מטונף ומקולקל, משום דזה מיקרי ניחא תשמישתי' קלת, דלדידי' דוקא היכא דלא ניחא כלל לא מקרי לא בקעי בה רבים מחמת דממעט בהלוכא ונתבטל הקורה דהא רב חנן בר אבא מיירי בנשתייר פס ד' כמ"ש רש"י, וא"כ כה"ג איירי ר"ה נמי, וא"כ בנשתייר פס ד' לא שייך ביטול קורה, רק כוונת התוס' כמו שכתבנו. (שו"ת אמרי משה סימן ה).

*

גמ'. שם. הנה התוספת שבת (סי' שסג) בסופו (ס"ק פב) על הא דכתב הרמ"א שם סעיף ל"ו דהתל הוי מחילה, נ"ל דלא בקעו בו רבים שאל"כ אתו רבים ומבטלי מחילתא, מיהו אפשר דלא מיקרי רבים בפחות מס' ריבוא אלו דברי המג"א (שם ס"ק מ). וכתב שם התו"ש ותו קשה למה כתבו הטור והמחבר סי' שסה לחלק בין בקעי בה רבים עכ"ל, ולפמ"ש לעיל בשם הקדמונים (ר' יהונתן דף א ב) דהטעם דמבוי פרצתו בד' בבקעו בה רבים משום דהוי כמפולש בעקמומית, לק"מ, דכאן אין הטעם דרבים מבטלי מחילתא, רק הטעם כיון שעוברים שם רבים קרוי מפולש, ואטו משום דאין עוברים שם ס' רבוא לא יהי' שם מפולש עליו, משא"כ בסי' שסג דשם לא שייך הטעם דמפולש, אלא הטעם הוא דרבים מבטלי מחילתא אף בטל שם מחילה מעליו כיון דלא נעשית בידי אדם, לזה צריך ס' ריבוא ואין ענין זה לזה כלל לא מיקרי אלא ס' ריבוא ולענין בקעו בה רבים פירוש מקום מטונף ומקולקל, ומלשון הש"ס הוא מוכרח כן דקאמר (עירובין ו ע"א) שאני התם דקא בקעי בה רבים, אולי צריך ס' ריבוא דוקא, מה פיסקא דקא מיירי בעוברים בו ס' ריבוא, והוי לי' למימר הכי במאי עסקינן דקא בקעי בה רבים. והנה מדברי הגאונים הנ"ל מבואר להדיא דס"ל דבפרצה דבקעי בה רבים, הטעם דרבים מבטלי מחילתא, דאי הטעם כמ"ש הריב"ש דהוי דרך הרבים, מה ענין ס' ריבוא לכאן, הלא דבר זה לא נזכר בתוס' רק לענין רבים מבטלי מחילתא ואף דלדינא מדבריהם דמחמת כן מבואר בדברי המג"א (סי' שסה סק"ח) שתפס עיקר לשיטת הקדמונים דעיקר בפירצה מלידו דהוי כמו מפולש בעקמומית, מ"מ לא נדחו דבריהם לגמרי ובדברי הב"ח נ"ל כסברת הני גאונים.

ומ"ש וא"ל דלא מצינו בשום מקום והפוסקים שהאי העומד מאליו שאינו בידי אדם אלא בידי שמים שאינו מועיל, ולא אמרינן כיון דבראשו ודאי המקום נקי ובקעי בה רבים מבטלי מחילתא הנעשה בידי שמים אלא כשדורכים על המחילה עכ"ל. תמיה על דבריהם שהעלימו עייניהם אמה שכתבתי בפיסקא ואפשר עוד לומר כנ"ל דהפירצה נחשב כסתום כ"ז שלא בקעו בה רבים, אבל כשבקעו בה רבים נתבטל ע"י זה הסתימה ושוב נחשב פירצה והיינו דוקא מקום הפרוץ אבל לא מן הצד, ואפילו לפי שיטתם י"ל דזה מיקרי דורכים על המחילה דהיינו מקום המחילה הי' נחשב כסתום ועכ"פ כשבוקעים דרך שם מבטלים אותו, ושפיר נחשב דורכים על המחילה ואין ענין כלל לאי העומד מאליו.

ומ"ש וז"ל ולא זכינו להבין דבריו דאטו יחשב הפס לאי לפתח הגדול, הא מצידו הוא והפתח הגדול צריך תיקון אף אי לא יבוא דרך שם. הנה אנכי לא הי' כוונתי שיחשב הפס לאי לפתח הגדול, רק דכיון דשבקי פתחא קמא א"כ הפתח נתקע בצידו, וא"כ הפתח החדש יש לו תיקון כמ"ש באריכות במכתבי הראשון, ואפשר הי' כוונתם דסוף סוף כיון דנתבטל הפתח הגדול מתורת פתח שוב הוי פרצה, גם זה לא קשה מידי, דלכאורה דברי רבינו יהונתן (דף א ב) צריכין ביאור שכתב וליחוש דילמא שבקי כו' וז"ל אף על גב דמשום פירצה לא יכלינן לפוסלו דהא עשר הוא אפ"ה לא נפסל משום שאין שם לא לחי ולא קורה עכ"ל, ולכאורה קשה דהא דפירצה יו"ד אינה אוסרת הוא דווקא בעומד מרובה על הפרוץ או בעומד

כפרוץ וכמ"ש הברטנורא עירובין (פ"א משנה ח') כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת כנ"ל, א"כ פרוץ כעומד עיין שם, וא"כ בהיא דרבי יהודא שפיר כתב רבינו יהונתן דלא נחשב פירצה משום דס"ל להרר"י דפס ב' שהעמיד לסתום השתי אמות נחשב הוי כאילו כולו סתום, ונחשב עומד, והוי עומד כפרוץ, ומש"ה לא הוי פירצה כיון דלא הוי רק יו"ד, משא"כ בדר"א ור"א כנ"ל דהפתח הגדול נתון בקורה או בלחי ולא הוי שם עומד מרובה, וא"כ כשיתבטל התיקון הוי תרתי דהמבוי לית לי' תיקון וגם הוי פירצה, וא"כ מש"ה לא סמכינן אהך חזקה דלא שבקי.

אך באמת דברי הר"י נכונים דהא ר"א ור"א כללא ביילו מבוי שנפרץ מצידו, בין שנתקן בלחי או קורה, בין שנתקן בעומד מרובה על הפרוץ דהוי כלחי. והנה בתשובה אחרת הוכחתי דבמבוי עומד מרובה לא הוי אלא כלחי ולא כצוה"פ, והסכים בזה גדול אחד בתשובתו אל רו"כ, לפ"ז כשהמבוי הי' מתוקן ברוח רביעית בעומד מרובה, ובני מבוי שבקו פיתחא קמא נתבטל התיקון, אבל פירצה ליכא כמו בהא דרב יהודא שכתב הרר"י דלא נחשב לפירצה, או דזה לא מיקרי בקעי בה רבים כיון שאין הולכים דרך שם, או משום דנעשה מתחילה כך, וא"כ שפיר פריך מדר"א ור"א.

ואפשר שזה הוא כוונת רש"י (י ע"ב) ד"ה מ"ש מדר"א ור"א וז"ל ואף על גב דאין פירצה פחותה מעשר אוסרת במבוי, קאסרי ליה אינהו משום דילמא עיילי ונפקי בהיא פירצה שלשה, ובטל קמא מפתח, ובטל תיקונו. ולעיל (דף ה ע"א) הזכיר ביטול קורה בדר"א ור"א, וכאן לא הזכיר כלל קורה, ולפי הנ"ל ניחא, דכאן הוכרח להשמיט לשון קורה, משום דע"כ עיקר כוונת המקשה מדר"א ור"א היכי דנתקן המבוי בעומד מרובה וכנ"ל, ולכך סתם וכתב ובטל תיקונו, וכל התיקונים במבוי משמע, והיינו אפילו נתקן המבוי ברוח רביעית בעומד מרובה, משא"כ לעיל לא נ"מ בהא לענין מאי דקאמר הש"ס שם לימא בדר"א ור"א פליגי ואפילו נתקן המבוי בקורה, שפיר לא דקדק בהא, ואף דנ"מ ליכא הא כבר כתבו המפרשים דרש"י פוסל ולא פסקו, ואפילו שם לא הזכיר רש"י מפירצה, דהא אם נתקן בקורה ואין שם עומד מרובה כשיתבטל הקורה יהי' נחשב הפתח לפירצה, משום דבאמת אפילו באופן שלא יהי' נחשב הפתח לפירצה היינו כגון שנתקן הרוח רביעית בעומד מרובה דהוי כלחי, ואז אף אם שבקו בני מבוי פיתחא רבא ליכא רק ביטול תיקונו, אבל פירצה ליכא כיון דאיכא עומד מרובה והפירצה הוא עשר. ותמיהני שהבינו מדברי דבר שלא עלה על לבי.

אמנם אי קשיא הא קשי', דאם שבקו בני מבוי פתחא קמא וילכו דרך הפרצה, ואם זה נחשב לפתח והותר בעומד מרובה על הפרוץ או מחמת שני לחיים, א"כ שוב נחשב מבוי זה לחצר, דהא מבוי צריך להיות ארכו יותר על רחבו (עירובין יב ע"ב), וא"כ זה הלד שנפרץ הוא ארכו יותר על רחבו, וכשנקבע שם הפתח שוב הוי רחבו יותר על ארכו, והו"ל דין חצר, ובחצר אין צריך לסמוך עליו מע"ש כלל כמ"ש התוספת שבת (סי' שסג ס"ק כב), וז"ל מיהו בפס ד' בחצר מהני אפי' בלא סמכו עליו כו' יעיי"ש.

אך אף להתו"ש פשיטא לי' הא מילתא, לדידי מספקא דהא אף במחילה העומדת מאליו דלא בעינן סמכו עליו הוא חידוש כמ"ש הרא"ש על עירובין דט"ו, וירא לי אי הוי ס"ל להפוסקים הכי לא הוי שתקו מלהשמיענו חידוש זה דפס חצר לא בעינן סמכו עליו. מיהו אף לשיטת תוס' יש לישב, דהנה בתשובתי האריכתי להוכיח דבמבוי עומד מרובה לא הוי כלחי ולא כצורת הפתח, וכן כתב גדול אחד בתשובתו אלי, וא"כ במבוי בעומד מרובה היכי בעינן נמי סמכו עליו, דהא אף להתו"ש דס"ל בפס ד"ט דהוי מחילה ממש ולא בעינן סמכו עליו מאתמול, ע"כ בגבה דבמבוי אף שהוא רוב ורק שהוא פחות פחות מארבע אמות בעינן סמכו עליו וכמ"ש רש"י (ריש דף ה ע"ב ד"ה פחות מד' אמות) ברוחב המבוי נידון משום לחי וסמכינן עליו, ואף על גב דלא נשם לחי איקבע דקיי"ל הלכתא כאביי בלחי העומד מאליו דכשר. וא"כ ע"כ דבעינן סמכו עליו, דאי אמרינן דה"ל כמחילה ממש ולא בעינן סמכו עליו, אף לרבא הי' מועיל, ועכל"ל אף לדברי הרא"ש דבמבוי שאני מחצר, וה"ט דכיון דהקילו במבוי כמ"ש התוס' ה ע"ב (ד"ה תאמר במבוי) מש"ה החמירו לענין כמה דברים יותר מחצר, וא"כ לפ"ז במבוי זה שנשתנה בשבת מדין מבוי לדין חצר, לא מפני כן ניקל לומר דהוא כחצר דלא בעינן סמכו עליו, דהא גם השתא הי' למבוי זה כל הקולות דמבוי, וא"כ אף שנשתנה עכשיו לדין חצר לא מהני להעומד מרובה להתיר בלא סמכו עליו מאתמול.

ומ"ש וז"ל גם מ"ש מר במכתבו דמדברי התוס' (דף יז ע"ב ד"ה וארבעה פשוטין) לא משמע הכי כדבריו בשם דברי הב"ח, והאריך בעיקר הוכחת הש"ס מדפריך מ"ש מדר' אמי ור' אסי, דמקושיא ראשונה אין להוכיח די"ל דקושיות הש"ס הוא משום דהוי פירצה, אך לפ"ז לא מקשים כלל מר"א ור"א, דהתם לא שבקו הוי תרתי לריעותא, דבפתח המבוי הוי נחשב לפרצה, והתיקון נמי יהי' בטל, לכך לא סמכינן אחזקה דלא שבקו, משא"כ בהך דר"י לא שייך ביטול התיקון, לכך סמכינן אחזקה, ע"כ מוכח דהפס לא נחשב לחי, ועיקר קושיית הש"ס מביטול התיקון אבל משום פרצה ל"ק כלל והאריך בזה. ואנן שותא דמרן לא ידענו, כיון דהובא התוס' דהפס אינו נחשב לחי שוב יכול להיות דמשום פרצה ג"כ אסור, וקושיית הש"ס שפיר מדר"א ור"א, ואין לתרץ דהתם הוא משום תרתי לריעותא הכא ג"כ איכא תרתי לריעותא פרצה וביטול הראשון.

(אמרי משה סימן ו).

*

גמ'. כגון שנפרץ בקרן זוית. הקשה הריטב"א מרבי אמי ורבי אסי דלעיל, דביותר מג' מיפסל, ומ"ט הכא שיעורו בד', עיי"ש. ועיין במג"א (סי' שס"ה ס"ק ג') דכיוון ג"כ לדבריו.

והשפ"א כתב דיש לחלק דה"ט הכא שיעורו בד' כמ"ש תוס' ד"ה אחד זה משום דב' הפתחים הם בכותל אחד אמרינן לא שביק אינש פתחא רבה כו' משא"כ לעיל בנפרץ בגידו כל ביותר מג' פוסל אצל ראשו מ"מ צ"ע לדינא די"ל דהכא מיירי דהפתח אינו אוכל בצד המבוי אלא שתים ומחצה כיון דהוא באלכסון.

*

גמ'. דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קפו) נשאל על באר מים שמחוץ לעירוב, ודעת השואל לעשות תקנה, לעמוד לורת הפתח במים. וכותב שזה טעות, שאינו דומה למחילה תלוי', דהתם הוי מטעם מחילה, ומחילה מהני אף במים, אבל לוה"פ דידן הוי מטעם פתח, ופתחא במיא לא עבדי אינשי כמ"ש בש"ס ופוסקים, לכך לא שייך תקנה זו, ואם יעשה כן בטל כל לוה"פ שם. עיי"ש.

ובהג"ה שם כתב דמ"ש "כמ"ש בש"ס ופוסקים", כוונתו עפ"י המבואר בש"ס ופוסקים דהיכי דלא דרך לעשות פתח לא נחשב פתח, וא"כ ה"ה במים לא נחשב פתח, כי מה לי זה או זה, וקרן זוית עדיף דשם נהי דאין דרך לעשות פתח מ"מ אם עשה פתח הולכין דרך שם, אבל במיא אין הולכין כלל, וכיון דמבואר כאן דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי מכ"ש במיא. והפמ"ג בהל' עירובין כתב בפירוש דפתחא במיא לא עבדי אינשי.

וכותב עוד: והנה מה שחזר השואל וכתב דהתוס' בעירובין דף ו' כ' דהיכי דהוי מזוזות ומשקוף הוי פתחא אף בקרן זוית, הנה עפר אני תחת רגלי בעלי התוס', ובאמת אין דבריהם מוכרחין, די"ל דהיכי דבעינן שיחשב פתח ולא פרצה ויועיל להיתר הטלטול בעינן שיהי' דוקא כעין פתח דעבדי אינשי ולא במקום שאין הדרך לעשות פתח, אבל התם בדף ה' דמיירי התם לענין דבעינן במבוי שבתים וחצרות פתוחים לתוכו וא"כ שם אטו בעינן דוקא פתח ולא פרצה התם רק הכונה שיהי' נכנסין דרך שם בתים ובני חצרות ולו יהא דלא הוי שמו פתח כל דפתוחין לשם הוי עליו תורת מבוי ולא בעינן בזה שם פתח דוקא וכדעבדי אינשי מיהו מה אני לחלוק על דבריהם אך גם לדבריהם אין ראי' דהתם בקרן זוית כיון דבאמת הולכין ובאין דרך שם כעין פתח רק המקום מקלקל שם פתח בזה היכי דאיכא תואר פתח ממש אין המקום מבטל ממנו תורת פתח אבל במים דאין שם יוצאים ובאים כלל כיון דהוי תרתי לריעותא דבמים לא עבדי פתחא וגם אין יוצאין ובאים לא מהני חד למעליותא לדחות תרתי ולא הוי עליו תורת פתח. ע"כ. ועיי"ש עוד.

שוב ראיתי שגם בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פז) נשאל בזה ולא ס"ל כהגרש"ק, וז"ל השאלה: בענין תיקון מבואות עירו יען כי אמת המים עוברת וחולקת העיר, אם יש לתקן ע"י לורת הפתח קנה א' מעבר המים מזה וקנה א' מזה וקנה על גביהם ואז תידון העיר כחצר שאמת המים עוברת בתוכה עיין סי' שנ"ו, או נימא פיתחא על גבי מיא לא עבדי אינשי, כדאמרינן פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי.

והשיב: בזה נראה דיפה כיון מעלתו דאין לנו אלא מה שמצינו להדיא, ועוד הא מחלקים במים בין פרצתו יותר מעשר או פחות [שם י"ב סע"א] והיינו מטעם פתח ושמע מינה עבדי אינשי פתח על גבי המים. והנה במרחצאות שבכרכים נבנה פתח על גבי מים ויורדים במדרגות הסולם העשוי' לכך ופותחים פתח ונכנסים למים, גם בנהרות שוטפים נבנו בתי מרחצאות והמים שוטפים מלמטה ובני אדם נכנסים לתוך המים ע"י פתחים הבנויים ע"ג מים. וראיתי להגאון בעל תוס' שבת סי' שנ"ו סק"ו אהא דכ' בש"ע אם לא חיבר אותם באמצע כדי שיהיו המים נכנסים ויוצאים דרך שם אם אין ביניהם ג' טפחים שרי דאמרינן לבוד כתב ז"ל: ולא אמרינן דאף ביותר מג' טפחים מקרי פתח דבתוך המים לא שייך פתח כלל, עכ"ל, משמע מדיוק לשונו הא למעלה מן המים עבדי פתחא לסגור בפני העוברים בספינות וכדומה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן עא) שנשאל ג"כ בהנ"ל, וז"ל: ע"ד שאלתו היות כי בעירו יש נהר מפסיק באמצע העיר על פני כל העיר ועד עכשיו היה עירובין בצורת הפתח רק בצד א' של נהר, ועתה רוצה לתקן גם בצד הב' של הנהר והנה באמצע הנהר הולך גשר א' רחב ט"ז אמות ודרך המלך עובר בו וברצונם לעשות לוה"פ ע"פ כל הנהר מצד א' של הגשר וכן בצד ב' והגשר יהיה בנתים וגם עי"ז יוכלו לתקן עירובין גם בצד ב' של הנהר והנה רו"מ הביא דברי הת"ם חא"ח סי' פ"ז שנשאל אם מותר לעשות לורת הפתח על פני המים מי אמרינן פתחא ע"ג מיא לא עבדו אינשי וכהא דפתחא בקרן זוית לא עבדו אינשי והת"ם השיב דאין להוסיף חומרות.

וע"ז תמה רו"מ מהתוס' עירובין ו' ע"א ד"ה פתחא שכ' דבעשאו במזוזות ובמשקוף הוי פתח גם בקרן זוית וגם הפמ"ג בסימן שס"א בא"א סק"ד הביא ד"ז וכ' שהדבר פשוט ולכן לא הזכירוהו הפוסקים וא"כ גם אם נימא דדמי ע"פ המים לקרן זוית אכתי מהני בלוה"פ.

וגם תמה על התוס' מדוע לא הביאו מש"ס ערוך במנחות ל"ג ע"ב כי תניא בפתח שאחורי הדלת וברש"י שם דמוכח דגם בקרן זוית מהני ומקרי פתח דאל"כ אינו חייב במזוזה, עכת"ד.

והנה מה שתמה מש"ס דמנחות לק"מ דמלבד דרש"י מביא שם פי' אחר וגם הר"ן פי' שם בע"א וכמ"ש רו"מ בעצמו מדברי הט"ז יו"ד סי' רפ"ו סקי"ז אף גם הרי הרא"ש בעירובין י"א הביא דעת ר"ה גאון דמפרש הא דאר"ח לוה"פ שעשאו מן הצד לא עשה ולא כלום דהיינו שעשה לה"פ בקרן זוית וכ"ה ברי"ף שם בשם רה"ג וכ"ד הרמב"ם וכמ"ש הב"י סוס"י שס"ב והמעיין בש"ס שם דף י"א ימצא דדוקא בשבת הוי כן משא"כ בכלאים ע"ש בגמרא ורש"י ואם כן ה"ה במזוזה מהני שפיר גם פתח כזה כמו בכלאים וא"כ נהי דלא

קיי"ל כדעת הרא"ש וש"פ דמפרשי דלה"פ שעשאו מן הצד היינו בגידו של קנים וכמ"ש רש"י עכ"פ אין ראיה לזה מש"ס דמנחות דהתם לענין מזוזה מהני לכו"ע גם בקרן זוית ולכן הוכרחו התוס' להוכיח מדף ה' דגם לגבי שבת מהני וז"ב.

ואולם יש להפליא מזה על הפמ"ג שכתב דדין של התוס' פשוט ולא הוצרכו הפוסקים לכתבו והרי דעת רה"ג ורי"ף ורמב"ם אינו כן וכמ"ש הב"י ולשיטתם הרי גם לה"פ ל"מ בכה"ג ולשיטת הרשב"א דוקא באוכלת משתי רוחות הוי פתחא בקרן זוית והיינו כשהפתח באלכסון ומוכח דבאוכלת מב' רוחות גם הרשב"א מודה לל"מ. [שוב הראתי בשו"ת שו"מ מהד"ג ח"א ס' כ"ד שנשאל בזה מח"א על הפמ"ג].

ואני מצאתי בריטב"א עירובין ו' בשם הראב"ד דגם באוכלת מב' רוחות בעשה לה"פ מהני וכן מצאתי בר"ן פ"ק דסוכה שהביא דעת רה"ג והרי"ף ודעת הראב"ד החולק ומבואר שם דגם באוכלת מב' רוחות מהני לה"פ וכן הסכים הר"ן שם לדינא וצ"ע על הב"י שלא הביא מזה ועכ"פ דברי פמ"ג צע"ג.

ובגוף הדין של לה"פ על פני המים הנה הפמ"ג עצמו במש"ז סי' שס"ג סוסק"א כ' וז"ל עי' סימן שנ"ו במים לא עבדו פתחא י"ל לה"פ ל"מ שם כל שרחב יותר מג"ט ויין למג"א סימן שס"א ע"ש והרי הוא עצמו בסימן שס"א הביא ד' תוס' דבקרן זוית מהני לה"פ גם בתו"ש סימן שנ"ו סק"ו כ' בפשיטות דבמים ל"ש פתח כלל ועי' שו"מ מה"ד ח"א סימן כ"ד ולדינא כבר כתב בשו"ת חסל"א דמוכח בירושלמי פ"ח דעירובין ה"ד דגם ע"ג מים מהני לה"פ וכבר הרגישו בזה בגליון הש"ס על הירושלמי שם והמעיין במראה הפנים שם ימצא דגם באין המים עמוקים עשרה צריך לעשות לה"פ.

ואמנם באמת שהנהר עמוק עשרה וכפי מ"ש בתשו' ח"ם סימן פ"ז תליא אם השפה של הנהר גבוה י"ט וכ"ה בתשו' אמרי אש חא"ח סימן כ' ואסור למלאות מים רק באופן שנעשה מחיצה כפי המבואר בסימן שנ"ו אבל לענין טלטול בעיר א"ל לעשות בכה"ג לה"פ ע"פ המים כלל כי השפה של הנהר הוי מחיצה מב' הצדדים וגם הגשר אין מזיק כלל דהגשר רשות בפ"ע כיון דגבוה י"ט ויש לה"פ תחתיה בב' הצדדים וכמ"ש רו"מ בשם הח"ם סימן פ"ט. ואמנם באמת שאין השפה גבוה כשיעור תל המתלקט י' מתוך ד"א צריך דוקא לה"פ וכדמוכח מהירושלמי הנ"ל לשי' מהר"פ הנ"ל.

והנה בא לידי כתבי הגאה"ק אבד"ק בוטשאטש זצ"ל ומצאתי שפסק שם ג"כ דדוקא לענין למלאות מן המים צריך מחיצה לתוך המים אבל לטלטל בתור סגי במחיצה תלוי' גם באין השפה גבוה י"ט מתוך ד"א וכתב הטעם דל"ש בזה דין גדיים בוקעים כיון שהוא במים והביא ראיה מדברי הראב"ד פט"ו מה"ש והאריך בזה. ואם המים עמוקים י"ט גם בשפתו ואין בולט שפה גבוה י"ט למעלה מן המים מבואר בריטב"א עירובין דאסור לטלטל בתור דהוי כנפרץ למקום האסור דלא מנכר מחיצה כיון דכולה מכוסה במים ועי' בנח"א שבס' האשכול הל' עירובין סוס"י ס"ז בזה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ש (חלק ה סימן נז).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן לד) ע"ד הטלטול בשבת בתוך החצר של ק"ק אוהל תורה, משום דא' מן הפתחים של החצר הוי בקרן זוית, ופתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי.

וכותב: הנה העיקר בזה משום דיש שם דלת שנעשה לנעול ולא רק ראוי לנעול, רק מחמת היוצאים ונכנסים תדיר נשאר פתוח כמה פעמים, ועדיף מהמבואר (בסי' שס"ד סעי' ב'), וגם שם במקום דל"ה רשות הרבים בודאי יש לסמוך על הדיעה הב' כמבואר בדבריך. ומה שהערות מהא דל"ה צורת הפתח, והבאת מדברי המז"א (סי' י"ד ה' עירובין), שהוכיח דצריך צורת הפתח דוקא, ושם (בסי' ט"ו אות ט') חולק על המת"ס שכתב דיש מקום להקל קצת גם בלא צורת הפתח עכת"ד, הנה חוץ שכמה פוסקים ס"ל כהמת"ס (לא רק בדרך יש מקום להקל אלא בתורת ודאית), עי' בת' ברית אברהם (או"ח סי' ס"ו אות ג') שחקר בזה אם היתר דלתות מהני בלא צורת הפתח, ושוב (בסי' י"ח אות י"ד וט"ו) הביא ראיות דמהני אף בלא צוה"פ ומסיק כן להלכה עיי"ש, וכן ס"ל להגאון מהרי"א אסאד בתשובה (ח"א סי' צ') עיי"ש, עוד נראה דגם המז"א לא הממיר רק להתיר רשות הרבים ובדלתות שלא נעשו לנעול כלל, אבל לא בחצר, ונעשו לנעול ממש וכנ"ל, וכמ"ש שם (סי' י"ד אות ב') וז"ל מ"מ נלמד לענין נד"ד דהנו דלתות שמעמידים לתיקוני המבואות ג"כ לא נעשו לנעול כלל וכו' עכ"ל, ושם (באות ה' בסופו) מוכח מדבריו להדיא דמיירי דוקא ברה"ר עיי"ש, ועוד כתב שם לענין מזוזה בפתח בקרן זוית דע"י הדלת חשובים ראש הכותלים כפלימין עיי"ש, ולענין שבת בחצר שנפרץ עד עשר אמות אם נשתייר מב' לבדים טפח מכאן וטפח מכאן די, כדאיתא (בסי' שס"ג סעי' ב') ובמ"ב שם מבואר דלאו דוקא אלא די בב' משהוין עיי"ש, והנה בספר פתחא זוטא על תיקוני עירובין (בפתיחה כלל י"א) הוכיח דלכ"פ מהני אף תיקון לחי וקורה בפתחא בקרן זוית עיי"ש, וא"כ כיון דע"י דלת נעשו כפלימין א"כ גם מטעם זה יש להתיר בחצר להפוסקים הנ"ל.

זאת תורת העולה דלהלכה למעשה מותר לטלטל בשבת בחצר האוהל תורה בלא חשש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קעח) וז"ל: הגשר הגדול הנקרא "רהיינבריקקע", שעליו נוסעת מסילת הברזל, במקום שמתחבר עם גדוד הנהר, עי' הציור בריש הספר בביאור הציורים ובסי' קע"א ס"ק ח', יש בשם חשש שתי פירצות - תחת הגשר לצד מזרח העולם פירצה בתוך סוללת מסילת הברזל יותר מי', והגשר עצמו פירצה לגבי מחיצת הנהר, אמנם רוחבו רק כשתים או שלש אמות אבל

בקעי בו רבים. אבל באמת הם מותרים לגמרי בלי שום חשש ופקפוק - פירלה שמתחת הגשר מותר, או מטעם פיתיו"ס או מטעם שהוא לוה"פ. ואי משום שהפ"מ ברים סי' שס"ג נסתפק דאפשר לוה"פ במי' לא עבדי אינשי, ואם כן ממילא גם ההיתר משום פיתיו"ס ליתא, לפי המבואר בתוספות ורא"ש ל"ד ב' דהיתר של פי תיו"ס הוא מטעם פתח, ובמקום דאמרינן פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, אם כן ממילא גם פיתיו"ס לא מהני, עי' לעיל תשו' קע"ד ס"ק ה', א"כ לפי ספקו של הפרמ"ג דפתחא במיא לא עבדי אינשי, א"כ גם פיתיו"ס לא מהני. אבל כבר הורה זקן, החת"ס סי' פ"ז, דאין לנו לבדות מעצמנו חששות, ורק בזויות מצינו פתחא לא עבדי אינשי, אבל גבי מים דלא מצינו בגמרא אין לנו לחשוש מעצמינו, ובמהרש"ם ח"ב ועוד אחרונים הביאו ראי' ברורה לזה מירושלמי מפורש בפרק כילד משתתפין הלכה ז' על מתני' דאמת המים ובפרולה מכאן ומכאן, נפרלה מרוח אחת, נותן לחי וקורה מיכן, נפרלה מיכן ומיכן נותן לחי וקורה מיכן ועושה צורת הפתח, הרי דמהני צורת הפתח במים.

איברא דלפי המבואר בתוס' עירובין דף ו' ד"ה דפיתחא, דאף דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי, מכ"מ אם עשה להדי' משקוף עם מזוזות מהני אף בקרן זויות, א"כ אין ראי' מירושלמי לפשוט ספקו של הפרמ"ג, דאפשר דפתחא במיא גמי אמרינן דלא עבדי אינשי כמו בקרן זויות, אבל זה דוקא בלי משקוף ומזוזות רק פירלה פחות מי', דאנו מכשירין מתורת פיתחא, בכי האי אמרינן פתחא במיא לא עבדי אינשי, אבל בהאי דירושלמי דעושה לוה"פ ממש במשקוף עם מזוזות שפיר מהני.

ואם כן יצא דאף הפירלה שמתחת הגשר ודאי יהי' מותר מטעם לוה"פ כיון שמתחת הגשר יש עמודים ונידונים כקנים ועליהם הגשר, אבל ההיתר יהי' רק מטעם לוה"פ וכהאי דירושלמי אבל לא מטעם פיתיו"ס, דאפשר כספקו של הפמ"ג דפתחא במיא לא עבדי אינשי כמו בקרן זויות א"כ ממילא גם פיתיו"ס לא מהני לשיטת תוס' ורא"ש הנ"ל.

והנפ"מ אשר לטלטל תחת הגשר, אם מטעם פיתיו"ס, גם תחת הגשר יהי' מותר דפי תקרה של לד החיצון אמרינן יורד וסותם, אבל אי מטעם לוה"פ אסור, דרק מחוד הפנימי מותר, וכמבואר בסי' שס"ה, ועי' לעיל ריש סי' קע"ו. אכן כפי שאני רואה בדברי האחרונים אין מניחים פשטו של החת"ס בשביל ספקו של הפרמ"ג. ועוד והוא העיקר, אשר אצלינו אין לנו שום נפ"מ בכל הפלפול, כי תחת הגשר הזה יש כמה עמודים ולנו די והותר בכדי לסתום את הפירלה, רק שני עמודים הראשונים לצד העיר, והם רחוקים מן המים ואין שום ספק והם כשרים כמו כל הכיפות והמעברות לעיל סי' קע"ו אי מטעם לוה"פ אי מטעם פיתיו"ס, וזה ברור. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. **שם**. נראה דקרן זוית מקרי כל שהפרלה אוכלת מזרח ודרום וכיו"ב, ואין נפקותא בשיעורא, שאפי' כל הפרלה במזרח, כל שאין כותל דרום מגיע נגד כותל מזרח, שאם יאריך כותל מזרח לדרום לא יפגע בכותל דרומי, מקרי קרן זוית, וטעמא דקרן זוית משום דכל פרלה ניתרת בעומ"ר, אבל הכא כיון שאין כותל נגד כותל מזרח בצד דרום א"כ לא שייך לידון בעומ"ר, והא דאמר טעמא דפתחא בק"ז לא עבדי, היינו ליתן טעם שלא נחשוב את רשות המוקף באלכסון, ותותר פרלת קרן זוית בכותל דרומי ומזרחי יחד שהנן עומ"ר על הפרלה, ולזה קאמר דלא עבדי פתחא הכי, והלכך צריך למחשב כב' פתחים אחד למזרח ואחד לדרום, ואין כאן עומ"ר להתירן, ומיהו בפחות מד"ט מותר, ונראה דבפחות מד"ט דמותר, אין לטלטל בהאי מבוי בריבועו אלא כחוט מתוח באלכסון מסוף כותל דרומי עד סוף כותל מזרחי ומן החוט ולפנים רה"י, וכן הא דבעי טעמא דפתחא בק"ז לא עבדי ביתר מד', היינו נמי לאסור אף מן חוט אלכסון ולפנים, אבל א"א למחשב רה"י בריבועו בלאו האי טעמא, ונראה דפרלה בקרן זוית מבטלת גם דין רה"י מה"ת, כגון שיש פרצות ד' בכל הזויות, אין כאן צירוף דפנות ואינו נידון בעומ"ר, ואף אי האי דפתחא בק"ז לא עבדי אינו אלא מדרבנן, מ"מ אינו רה"י מה"ת בריבוע אלא באלכסון הפרצות, ושיעור ד"ט נראה דנמדד באלכסון, אבל אי נפרץ ב' טפחים במזרח וב"ט בדרום, עדיין אין כאן פרצת ד"ט ומותרת. (חזו"א).

*

גמ'. **רב בקעה מצא וגדר בה גדר**. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק א משנה א) על המשנה ועשו סייג לתורה, וז"ל: זה נלמד ממה שכתוב ושמרתם את משמרתי [ויקרא יח ל], ואמרו בראש מסכת מועד קטן [ה א] ובשני מיבמות [כא א], עשו משמרת למשמרתי. וזהו לשון סייג, שהוא לשון גדר כמו סוגה בשושנים [שיה"ש ז ג], דומה למה שאמרו בפרק כל הבשר, בקעה מצא רב. וגדר בה גדר כשאסר להם כחל מפני שהיו נכשלים בבשר בחלב. ומכאן סמכו איסור שניות לעריות כמו שנזכר בפ"ב מיבמות [כא א] ושבות לשבת, וכן שלמה תיקן עירובין ונטילת ידיים כמו שנזכר בא' משבת [יד ב] ובשני מעירובין [כא ב], וכל אסורין דרבנן. והוא פתח גדול לקיום התורה. וכל דור ודור רשאי לתקן תקנות במה שהעם נכשלים בהם לעבור על דברי תורה. ולולי התקנות האלה התורה נופלת מעט מעט וכמו שאמרו רז"ל [אדר"נ נו"ב פ"א ד"ה ועשו סייג], אינו דומה כרם המוקף גדר, לכרם שאינו מוקף גדר. ויותר נראית יראת יי' במקיים דברי חכמים ובסייגים שעשו ולא במקיים המצוות עצמן, כי המקיים המצוות עצמן ומזהר מעבירות ולא עשה להם סייג אינו חושש שמא יפשע בהם, והעושה גדרים וסייג לעצמו זה הוא הירא את דבר יי' שהוא מזכר שלא יבוא לידי פשיעה, והוא פתח ליכנס בו לידי חסידות. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. מבוי עקום. עיין בשו"ת הר"ן (סימן עב) וע"ע בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה-או"ח סימן מו) בדין מבוי עקוס באריכות. וע"ע להגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן לט) שהאריך בסוגיין.

וע"ע בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כט) וז"ל: שאלת בשמעתא דעירובין דמבוי עקוס וכו', עד דקאמר אלא לאו, בעשרה, ואפ"ה קאמר רב, תורתו כמפולש. אלמא: פרלא מבוי בד', וק"ל מנ"ל, דילמא בעשרה דוקא, אבל בד' לא. וראיה מדלעיל, מדקאמר מצדו בעשרה, מראשו בד'.

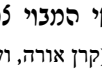
תשובה: שני שיעורין יש בפרלות לאסור. הא': בד', והב': בי'. כלומר יתר [= אולי ל"ל מעשרה] (עמ"ש). ואין בין שני השיעורין הללו, שיעור (אחד) [אחר] עד שנאמר: פרלא עשרה ממש אוסרת, אבל של תשעה אינה אוסרת. אלא כל דאפיקתיה מעשרה, כלומר שאין אתה מתיר בו עשרה מצומצמות, אוקמא בד'. והילכך, מכיון דאיתמר דרב, אפילו בעשרה אוסר, ש"מ בד' נמי אוסר, דהא לית לן שיעור אחרינא. אלא או האי, או האי. (ואי) והא דאמרי' לעיל [ל"ל: מבוי שנפרץ בעשרה]: מבוי בעשרה, ה"ק: שיעורו ביו"ד. כלומר: דעד יו"ד, שרי. למעלה מיו"ד, אסור. וכדתנן [דף ט"ו] פרלה שהיא בי', מותרת, מפני שהיא כפתח מראשו, בד' כלומר בד', דעד ד' שרי. אבל ד', אסור. והאי ד', אינו כיו"ד. דפי' עשרה, כלמטה מעשרה, וכדאמרן. וד' פי' ד', כמלמעלה מד'. האי כדיניה, והאי כדיניה. וכך היא כתובה אצלי, דרך פשיטות. ותדע לך עוד, מדאמרינן: היכי דמי אי לימא ביתר מעשרה, בהא לימא שמואל תורתו כסתום. ואם איתא, דכל שאמרן מבוי, פרלתו בעשרה, עשרה ממש קאמר, לאסור, היכי קאמר: אי לימא ביתר מעשרה (או לא) [אלא לאו בעשרה], אדרבה, הו"ל למימר אי לימא בעשרה, בהא לימא שמואל, תורתו כסתום, אלא לאו, בפחות בעשרה, ואפי' הכי, קאמר רב: תורתו כמפולש. [אלמא] פרלת מבוי (ביו"ד) [בד']. וזה מבואר ומפורש. ע"כ.

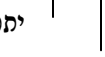
וע"ע בדברי הרשב"א (לקמן סימן ר"א ור"ב) עיי"ש.

*

גמ'. שם. רש"י ז"ל פירש תורתו כמפולש דזה שפתוח א' לחבירו הוי כמפולש ובעי תיקון בעקמימות, ושמואל אמר תורתו כסתום, פירש רש"י ב' פירושים, או דחשיב כ"א כסתום ממש, ואינו צריך אלא לחי בסוף כל מבוי, ולפי זה הלשון כפשוטו, דפליגי על מה שנפרצו זה לזה, רב חשיב לה כפירלה ומשום הכי בעי תיקון, ושמואל חשיב לה כפתח ואין צריך בעקמימות שום תיקון כלל, ולפי זה צריך לומר דסבירא ליה לשמואל מבוי פירלותיה בעשר אפילו אי בקעי בה רביס, ופירש עוד בשם מורו הזקן ז"ל דתורתו כסתום היינו דדי בפירלה זו תיקון של מבוי סתום, היינו לחי או קורה, ולפי זה שמואל נמי ס"ל דחשיב פירלה, אלא בהא פליגי, רב חשיב לה כאלו כל מבוי מפולש משני צדדיו, ובעי צורת הפתח, ושמואל סבר דלא חשיב אלא כמו פירלה מצידו, דדי בתיקון לחי או קורה, אלא דיש לדקדק מאי טעמא דרב דבעי צורת הפתח, כיון דלא הוי אלא פירלה מצידו סגי בלחי, ועל כרחין צריך לומר דלרב הפירלה משוי לשני המבואות כאלו הם אחד ועומדים ביושר, ואם כן מסתברא כפירוש ר"י ז"ל דאין צריך אלא צורת הפתח בראשו אחד וצורת הפתח בראשו השני, וכן הוא דעת הרשב"א ז"ל, כמו שכתב הרב המגיד בשמו, וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל (הלכות שבת פי"ז ה"ג) שסתם וכתב מבוי עקוס הרי הוא כמפולש, והתוס' ז"ל (ד"ה רב אמר) הביאו ראיות לפירוש רש"י ז"ל דאי כפירוש ר"י ז"ל (או) [אי] מיירי ביותר מעשר לרב נמי תיקשי, הא צורת הפתח אליביה לא מהני ביותר מעשר, ויש להבין אמאי קאי האי יותר מי', אי ארוחב הפירלה שהוא רוחב המבוי, אם כן אכתי תקשי לכולי עלמא האיך ניתר בלחי וקורה או בצורת הפתח לרב, ועל כרחין צריך לומר דהמבוי בסופו אינו אלא עשר, אם כן גם לפירוש ר"י יש לומר כן דשני ראשי המבוי אינן רחבים אלא י' אלא דהפירלה היא יותר מעשר, ומשום הכי פריך לשמואל אמאי תורתו כסתום כיון דנפרצו זה לזה ביותר מעשר, ואם נפרש ביותר מעשר קאי אעקמימותו, אף על פי שהמבוי אינו רוחב אלא עשר, מכל מקום כיון שאלכסון עקמימותו הוא יותר מעשר הוי כפירלה אפילו לשמואל, אם כן פשיטא דניחא לפירוש ר"י ז"ל דאראשי המבוי צריך לעשות צורת הפתח, ושם אינו רחב אלא עשר. (קרן אורה, ועיין בדבריו באריכות).

*

גמ'. שם. עיין שית השדה להגר"א קניבסקי שליט"א (עמוד צז) שכתב ששאל ממרן החזון איש זצ"ל, מהו הדין במבוי עקוס כזה  אם נחשב כמבוי עקוס. והשיב דבזה בין לרב בין לשמואל נחשב כמבוי אחד.

עוד כתב ששאל ממרן החזו"א זצ"ל בדין מבוי שצדו אחד ארכו יתר על רחבו, וצדו אחד רחבו יתר על ארכו כזה  והשיב דצריך שיהא בב' הצדדים שיהא ארכו יתר על רחבו.

*

גמ'. התם דקא בקעי בה רבים. המ"ב (סימן שס"ה סק"י) הביא בשם הלבוש דשוב אינו נקרא פתח רק דרך הרבים, ובשעה"ל הביא דיש אחרונים שפירשו הטעם דאז הוי בכלל מבוי מפולש. והתו"ש פירש משום דשבקי פתחא רבה.

ונחלקו האחרונים באופן התיקון של פרלת מבוי כשבקעי ביה רבים (הובא בבה"ל שם ד"ה צריך). דעת הגר"ז דהוא כמבוי המפולש שצריך לוה"פ בצד אחד ולחי או קורה בצד השני ולדבריו מהני נמי ליתן לוה"פ בפתח שבראשו ולחי במקוס הפרלה. ובשו"ת בית אפרים סימן כ"ה ד"ה וכדי כתב שכן מבואר בתשובת הר"ן שהביא הב"י סימן שס"ד.

דעת האבן העוזר ג"כ שיסודו כדין מבוי המפולש אלא שכתב דסגי כשתיקן רק את ראשו בלוה"פ ומקוס הפרלה אי"צ לחי דהוא מתוקן בעומד מרובה.

והמשכנות יעקב (סימן קכ"ד) הקשה על דבריו דהא במבוי עקום לא מהני לעקמומיתו עומד מרובה כשתקן את ראשו בצוה"פ.

דעת הבית מאיר דחשיב 'פרצה' ולא מהני לחי וקורה לתקן את הפרצה וצריך דוקא צוה"פ. ולדברי הב"מ ל"ל דהגמ' מדמה ומוכיח מרב שפרצתו בארבעה משוש דאי לא הוי פרצה לא היה נחשב מפולש.

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנא) כתב שאל לו אחד במה דמבואר בש"ע (סי' שס"ה ס"ב) והוא דלא בקעי בה רבים, ופירש"י והג"א הובא בב"י ומג"א שם, דהיינו במקום מטונף או למקום מקולקל בפתחים וטיט ואין דרך רבים מצויים לעבור שם, וע"ז שאל איך הדין אם אינו מקום מטונף וגם טיט אין בו ובכ"ז אין עוברים בו רבים כגון שהיא מן הצד וכן במקום שאר העיר אינו מניח לעבור שם אם מקרי פרצה.

וכותב: והשבתי תיכף דלפע"ד ל"מ אם שר העיר אינו מניח לעבור שם דודאי לא מקרי פרצה דלא גרע מאית ליה גדודי שאינו נוח לעבור בה ומכ"ש בזה דשר העיר אינו מניח לעבור ונקט פזרא וליתיב ופשיטא דשר העיר שרשות הרבים שלו דיכול לעכב אלא אף אם הוא מן הצד קצת ואין רבים עוברים שם ג"כ לא מקרי בקעי בה רבים ומידי דהוה אם היה בקרן זוית דאמרינן פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי וה"ה כאן כל דאין רבים מהלכים בו הו"ל כפתחא בקרן זוית דאין דרך להלך בזה כמו שאין דרך לעשות שם פתח.

אברא דלפ"ז למה כתב רש"י דוקא מקום מטונף ולא פי' בפשיטות הדברים דלא בקעי בה רבים דאין דרך רבים לעבור שם.

אך נראה דרש"י קשיא ליה מה הלשון אומר דלא בקעי בה רבים והיה לו לומר דלא הלכו בו רבים או דלא דרכי בה רבים או דרסי רבים ומה הלשון בקעו בה רבים וע"כ נראה דבאמת אמרו בב"ב דף ק' רבים שבררו להם דרך לעצמן מה שבררו בררו וכן מילר שהחזיקו בו רבים דקנו ואף אם נימא דלא קי"ל כן וע"ש ובסי' שע"ח בחו"מ מ"מ כאן במבוי שיש בו פרצה כל שבקעו בה רבים שאינו לגמרי בשדה חברו רק בהפרצה כל שבקעו והוא מלשון ויבקעו שלשת גבורים במחנה פלשתים והיינו שעשו פרצה ועברו דרך מחנה פלשתים וישאבו מים וה"ה כאן כל שכבר בקעו רבים ועשו להם דרך שם שוב א"י למחות והו"ל פרצה.

ולפ"ז לכך פירש"י דלא בקעי בה רבים היינו במקום מטונף שאינו נוח לעבור שם דאז שוב יכול למחות דלא זכו בו רבים כיון שהיה מקום מטונף אבל גם אם בסתם לא הלכו בו רבים שוב א"י לעשות להם דרך שם והלה יכול למחות דיוכל לבנות או להעמיד שם איזה דבר ולא מקרי דרך רבים.

והתוס' שבת סימן שס"ה ס"ק ז' כתב דאם אינו מקום מטונף וליכא גידודי חיישינן שמא יהא בקעו בה רבים לקצר דרכם כיון שהוא מן הצד ולפע"ד נראה דל"מ לזה דמלבד דאינו רק ספק דרבנן שמא יבקעו בו רבים ובפרט בעירוב דספיקו להקל אף גם דבאמת לשיטת הרמב"ם והרי"ף לא מחלקינן כלל בין בקעי ללא בקעי ועיין בב"י שם ומה גם דאף לדברי התוס' שבת דוקא במקום שעושה לקצר הדרך ויש להם תועלת אבל במקום שאין דרך להלך כגון מן הצד ל"מ כלל ובפרט לפמ"ש כל דלא זכו בו רבים שוב יוכל למחות ולנקוט פזרא וליתיב ולא מקרי פרצה ומ"ש המופלג הנ"ל ראיה מהא דאמרו מחיצה שהגדיים בוקעין בו ולא קאמר דבמקום שאינו נמצא גדיים יהיה מחיצה וע"כ כיון שיכולין לבקע אם היה שם גדיים לא מקרי מחיצה וה"ה כאן ל"ד דשם כל שיכולין להפסיק ולבקוע מחיצה לא מקרי שמחיצה הוא שא"י להפסיק אבל רשות הרבים לא מקרי רק במקום שיכולין ודרך לעבור שם כנלפענ"ד ברור ועיין ט"ז ס"ק ט' מ"ש בזה דבקעי ולא בקעי תלוי במקום מטונף ולפ"ז בראשו אסור אפילו שלא בקרן זוית ע"ש ולפע"ד העיקר תלוי אם דרכם לעבור שם ולפע"ד שם כיון דהוא במבוי שלו ודאי יכול לעכב על בני ר"ה שלא ילכו דרך שם ולא מקרי רבים בקעו בו.

דרך כלל לפע"ד זה ודאי דכל דאין דרך רבים לילך לא מקרי פרצה ואדרבא במקום שהיו רוצים לילך שם רק שהמקום מטונף ואינו נוח ללכת בו קמ"ל רבותא דאפ"ה לא מקרי בקעי בה רבים מכל שכן כשאינם הולכים מעצמם כנלפע"ד בזה ראינו רק בעירוב דקי"ל כמאן דמיקל בעירוב.

ובלא"ה נראה לפע"ד דבקעי בה רבים הוא דוקא בר"ה ולא בסימטא ומשום דלא הלכו בה רבים כ"כ אף שהיו יכולין להלך וזה ודאי אף לדעת הפוסקים דלא בעי בר"ה ששים רבוא בוקעין אפ"ה סימטא לא אף שיהיו יכולין לדחוק ועיין ב"מ יו"ד סמטא דדחקי בה רבים וע"כ דכל שאין מהלכין נקרא לא בקעי.

בלא"ה נראה לפע"ד דכל שמתחלתו היה פתוח ואפ"ה לא הלכו בה רבים לא מקרי בקעי בה רבים דחזינן שלא רצו לדחוק ולהלך שם אבל שם בפרצה שנפתח אח"כ י"ל דחיישינן שמא יבקעו בו רבים אחר כך דעד עתה עוד אינם מורגלים בדרך הזה כי לא היו פתוח וע"כ אם שם הי' פרוץ מתחלת בנין העיר ואפילו הכי לא הלכו בודאי לא חיישינן שמא יבקעו בו אח"כ וזה ברור. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת בית שלמה (או"ח סימן מח).

*

גמ'. שם. עיין שפ"א דלכאורה יש להוכיח מהכא דבאחר נמי לעיל (ה' ב) דס"ל דפרצתו בעשר הא מ"מ תומר במבוי מבאחר בבקיעת רבים אבן הפוס' לא כתבו כן [כמבואר בטוש"ע (סי' שס"ה סעי' ג') ובט"ז ובמ"א שם וכ"מ לקמן (ח') במבוי שנפרץ במלואו לאחר ע"ש].

ועיין שפ"ח שמצא אח"כ בס' אבן עוזר שתמה כן על הט"ז ומ"ש. אכן שוב כ' דלק"מ דהטעם בחצר דאין בקיעת רבים פוסלת הואיל והיא רשות רק ליחידים אבל מבוי דלרבים נעשה בקיעת רבים כזו פוסלת ומה"ט אין בזה קל וחומר דבקיעה דחצר לאו בקיעת רבים נקרא.

*

גמ'. שם. פירוש ואף שמואל לא פליג, ומודה היכא דנפרץ המבוי אפילו לכרמלית ובקעי רבים דבארבעה, אלא הכא דיוצא למבוי שהוא ממוקן כהלכתו, [דאם נימא דאינו כמפולש שוב שניהם כסתומים, וכלה אחד לחבירו הסתום] בהא סבר דבעשר, אבל היכא שנפרץ לכרמלית בודאי הוה מפולש בד', ופשוט, ומשמעות הגמ' דסתם מבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו אין רבים בוקעין בו, דאזלי בפתח הפתוח לרוחבו של מבוי, ולכך מקדים מכלל דר"ה סבר אף על גב דלא בקעי בה רבים, מ"ש מדר"א ור"א, הא אי לאו הכי לק"מ, דהואיל וסמוך אצל ראשו לא מקרי בקעי בה רבים, וכן מוכח מהרמב"ם (הלכות שבת פי"ז הי"ז) דהביא הך דר"א ור"א בסתם, אולם הריא"ף מביא הך דאיכא גידודי, ומוכח דסתמו בקעי בה רבים ודו"ק.

אמנם בסוגיא דלקמן דף ח' ע"א מוכח דחצר שנפרץ כנגד מבוי ונגד רשות הרבים דמותר, ול"ח לבקיעת רבים בחצר, וכן כתבו המג"א והט"ז סימן (שס"ד) [שס"ה] ע"ש.

אך הגאון ר' עוזר האריך כמו בדבר פשוט דגם בחצר היכא דבקעי בי' רבים הוה כמפולש, ולריך לורת הפתח, רק התם משום דכלה למבוי, וכשהוא עומד בחצר אינו רואה פילוש רשות הרבים, כמו שעומד במבוי, ע"ש באורך, ובזה היה מקוש לפשר דברי רש"י הנראין כסותרין בדף ח' ע"ב בד"ה ולרבה, ואסור אפילו חצר, דהתם פירושו דהחצר עומד ברשות הרבים [וכיון להך דתנן חצר שהרבים נכנסין, דבעומד בר"ה איירי] אבל חצר שכלה למבוי דאיירי ביה רב בזה שרי אף זה כנגד זה [ועיין רש"ל ורש"א] אבל מ"מ משמע לפ"ז דזה שלא כנגד זה מותר, ול"ד למבוי, דאף שנפרץ מצדו היכא דבקעי רבים בד', וזה אינו בדברי האבה"ע, ויש להאריך בזה ודו"ק.

והנה אחרי אריכות בעל אבן העוזר נראה בכל זאת כי במחכ"ת לא דק, וזה הוא העקר, דאם עומד מרובה על הפרוץ, ופרוץ בארבעה, ובקעי בה רבים, אף דמפולש זה כנגד זה לא בעי כלל תיקון ולורת הפתח, משא"כ במבוי היכא שנפרץ מצדו ובקעי בה רבים בארבעה אף אם עומד מרובה על הפרוץ הוה כמפולש, אבל אם פרוץ מרובה על העומד אף בחצר היכא שנפרץ לרשות הרבים או לכרמלית הוה כמפולש, ובהגהה זו נסתרו כל דבריו, דמה שמביא ראיה מדברי תוס' דף י"א ע"א ד"ה חצר, דהקשו תוס' דאפילו בחד דופן ומכ"ש היכא שמפולש לא ליהני לורת הפתח, וכמו דלא מהני ביתר מעשר, וכוונתם דפרוץ מרובה על העומד ואף כי פרוץ במלואו מהני לורת הפתח [שני קנים וקנה ע"ג] וכולה סוגיא מיירי בזה, ושמעתתא דרב יוסף מוכיח עיין שם, ומה שהביא דברי התוס' ד"ה אילימא (שם) דלמא סבר כנהרדעי דמפולש לרשות הרבים בעי דלתות, זה בדותא, דהתם בפרוץ לגמרי, רק ד' קונדיסים איכא בכל ד' מחילות, וכמו דבעי פרוץ במלואו תקון חצר מרוח אחת, ה"נ משתי רוחות בעי לורת הפתח למר, ולמר דלתות, כמפולש, ופשוט וברור.

אמנם בתוס' (עירובין) ל"ד ע"א מאי שנא מרוח אחת יש עיון, אולם גם שם כוונתם דפרוץ מרובה על העומד ואיכא גופופי מצדיהם, והפרצה אינה אלא עד עשר, ומ"מ אם נפרץ למבוי או לחצר אחרת אף מכמה רוחות אינו נאסר, דהוה כמו שיש לו פתח במבוי, וכ"ש מחצר שנפרץ מצד אחד לר"ה ונשאר גפופי כתקון חצר, ופרוץ לחצר אחרת כדין עשר, דאינו נאסר בזה, כמבואר בתוספתא (עירובין פ"ז ה"ז) הביאה הגר"א בביאוריו (או"ח) סימן שע"ב אות כ"ח (ס"ז) דשם פרולה יותר על העומד עיין שם, ולא איכפת אם יש לו כמה פתחים לחצר ומבוי מכמה רוחות, ולכך קא אמרי תוס' דאם נפרץ לרשות הרבים הוה מפולש, משום דפרוץ מרובה על העומד, ובעי לורת הפתח לכו"ע באופן זה, והכא כיון שאיירי באופן דמרוח אחת יש לה פס, ע"כ ברחבה עשר מיירי, דביותר מעשר לא מהני פס, וא"כ כי נפרץ מרוח אחת בעשר הרי פרוץ במלואו, ורק גיפופי אית ליה, דחצר ארכו כרחבו, והרי פרוץ במלואו אלא דגיפופי אית ליה, וא"כ בודאי הוה מפולש, ומש"ה פריך שפיר מ"ש מרוח אחת, דאמרינן פתחא הוא, ואי בפרולה לרשות הרבים הרי הוא מפולש ובעי לורת הפתח, משני רוחות נמי פתחא הוא, ולא מצי לאוקמי כיחידאה היינו ר"י דב' מחילות דאוריתא, ועיין במהרש"א שם, וט"ש נפל בדבריו, וכוונתו למ"ש, ודו"ק.

וראיה מפורשת לדבריו דברי התוס' בדף ה' ע"ב ד"ה קו"ח וז"ל, דאמחילה רביעית מהני קו"ח דלהני עומד מרובה, אבל שיועיל עומד מרובה בכל ד' מחילות ל"ל, דדיו כו', כמו לחי ע"כ, הרי מפורש בס"ד דבעומד מרובה על הפרוץ בחצר מהני בכל ד' מחילות, ובמבוי רק בחדא, וזה רק היכא דבקעי ביה רבים, דאלו לא בקעי בי' רבים שוים חצר ומבוי, דזו"ז בעשר, וכדמפרש הגמרא אליבא דרב הונא בריה דר"י, והיכא דבקעי רבים בחצר מהני עומד מרובה על הפרוץ, ובתנאי שלא יהא פרלת עשר, אבל במבוי לא מהני רק היכא דמהני לחי, ומב' רוחות דבעי לורת הפתח גם עומד מרובה על הפרוץ לא מהני, רק בחצר ועומד מרובה.

ונמצא לפי זה הקושיא שהקשה האבן עוזר לליפרוך מה לחצר שכן פרלתו בעשרה אף היכא דבקעי רבים עיין שם, היא עצמה קושית הרש"א כאן (ה, ב ד"ה ק"ו) לליפרוך מה להתם שעומד מרובה על הפרוץ מהני בכל המחילות עיין שם, סוף דבר ברור כשמש כדברי הט"ז ומג"א, והאה"ע מרהיטת פלפולו במחכ"ת לא דק והשוה פרוץ מרובה על העומד לעומד מרובה על הפרוץ ודו"ק, ואין ספק שכוונת הרשב"א בעבוה"ק (שער א') בפרוץ מרובה בשתי רוחות, ומשום הכי פירש רש"י לקמן דף כ"ב (ע"ב ד"ה דלא ניחא) דאית גדודי, דאיירי בפרוץ מרובה על העומד ג"כ, וע"כ בגבוהים עשרה דהוה מחילה,

דו"ק בתוספת', ופשוט דאין מחלוקת כלל בין הפוסקים, ודו"ק.

ובזה יתיישב מה שתמהו הגאון ר"ע איגר והרב כ"פ על דברקי התוס' ז' ע"ב ד"ה בעירבו קאמפלגי, בשיטת ר"י, שכתבו השתא ס"ד כו', ואסור בשלא עירבו אפילו בכלה לאמצע ולא נפרץ חצר כנגדו, מדנקט במלואו משמע דאסור משום דנפרץ במלואו דהיינו כו', דאי בנפרצה וערבו מאי איריא במלואו, דאפילו לא נפרץ במלואו הוה כמפולש, ולא מהני לחי עד דאיכא צורת הפתח עכ"ל, ותמהו, דהא אם איכא גיפופי הרי אינו כלה לרשות הרבים, רק כלה לחצר, וכמו דחצר מותר אף שנפרץ מצדו השני לרשות הרבים עיין שם, ולפי זה לא קשיא מידי, דסברת התוס' אליבא דמקשה דחצר הוה כעומד ברשות הרבים ומפולש, דלא בעי תקון, דלא חיש למאי דבקעי ביה רבים, ה"נ כי כלה למבוי, אבל מבוי כי מפולש לרשות הרבים הרי בעי צורת הפתח, ה"נ כי כלה לחצר שנפרץ כנגדו, וא"כ מאי איריי דנקט במלואו.

אבל לפי האמת בודאי כי נשאר גפופין למבוי, אף שנפרץ לחצר וחצר פרוצה כנגדו לרשות הרבים מ"מ אינו כמפולש, ומותר בעירבו, דמיחזי ככלה ופתוח לחצר, ודוקא נפרץ במלואו אסור, ומיחזי כמפולש, וכן כתב הריטב"א בחדושיו עיין שם, ובודאי דחצר מותר דקאי ביה רב מיירי אפילו פרוץ מרובה על העומד, דאם הוה קאי בר"ה הוה בעי צורת הפתח, מכל מקום הואיל וכלה החצר למבוי, ומבוי יש לו בצדו השני צורת הפתח כדין, והעומד בחצר רואה שיש גפופים לכותלי חצר, אינו מפולש הוה, ומותר החצר לגמרי, וטעם המג"א אינו מספיק לזה רק באופן שעומד מרובה על הפרוץ, אבל בפרוץ מרובה על העומד בודאי הוה טעמא כדברי האבן עוזר, ופשוט.

ובזה נבאר פירוש נכון ברש"י דף ח' (ע"ב ד"ה ולרבה) שכתב ואסור אפילו חצר, עיין שם שכונתו כך, דלרבה דסבר דבכלה לאמצע רחבה אף דהלחיים נראים בחוץ ושויס בפנים מ"מ בזה כנגד זה הוה כמפולש, ה"ה בחצר אפילו אית ליה גיפופי ג"כ אסור, דמיחזי כמפולש, אבל בפרוץ מרובה על העומד דוקא שאלו עמד ברשות הרבים היה אסור, ה"ה הכא אף במפולש למבוי ג"כ אסור, ולא אמרינן דמיחזי ככלה וסתום, כיון שגייהס פרוצים בפרוץ מרובה על העומד הרי הוא פלוש גמור, וזה סברא ברורה למבין, אולם למ"ד דזה שלא כנגד זה הוה פרצת חצר לגבי מבוי ע"כ עומד מרובה על הפרוץ, דליכא לאשכוחי פרוץ מרובה על העומד בשתי דפנותיו, ובאופן שלא יהיו זה נגד זה, אם לא בדוחק ואופן רחוק, וזה דעת רש"י, שכתב דאמר לעיל אבל זה כנגד זה הוה מבוי מפולש [וכמבוי מפולש לגמרי הוא] ואסור אפילו חצר באופן זה, דאם פרוץ מרובה על העומד בשני כתלים בחצר אסור, וזהו שסיים דכנגד לאו דוקא דבשלא עירבו, אבל עירבו אפילו מבוי מותר, ומחצר אין ראיה, דלמא איירי דהתם עומד מרובה, וכן סוף לשון רש"י מיושב בזה ודו"ק.

ויש לפרש עוד דברי רש"י, דהך כותל שפרוצה לר"ה אם עומד מרובה על הפרוץ בזה מותר בודאי, דאלו הוה קאי ברשות הרבים הוה מותר, הכא נמי, משא"כ אם הכותל של צד רשות הרבים פרוץ מרובה, והכותל של מבוי עומד מרובה על הפרוץ, אז אפשר לומר בדעת רש"י דמיחזי כמפולש ואסור, דהמבוי נפרץ במלואו, ומיחזי כמפולש לצד מבוי, אבל אם הכותל האחד עומד מרובה בודאי שרי, דלא גרע מאלו עמד צד השני בפרוץ מרובה לרשות הרבים הוה שרי בג' מחיצות ובפס לצד הרביעי, וזה נכון. (אור שמח, הלכות שבת פרק יז).

*

גמ'. כיצד מערבין דרך רה"ר וכו'. עיין שו"ת מהרי"ף (סימן נט) שהאריך בדעת מקצת רבוותתא דאין לנו בזמן הזה לענין שבת רשות הרבים דבעינן ששים רבוא בוקעין בו בכל יום.

ועיין באריכות בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן יד) בתשובה לבן המחבר. וע"ע בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן קעב) בגדרי רשות הרבים.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' נ"ג) אי אנשים שעוברים ברחוב בקאר, שהוא רה"י כשלעצמו, אי הם מצטרפים להיות עושים רה"ר ע"י לירוף לששים רבוא בוקעים בו. עיי"ש. ועיין בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קלג).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרא"ש (סימן כט) וז"ל: התב"ש חדית לן דאפי' בצורת הפתח לא מהני היכי שהרחיק ג' טפחים מן הכותל. ונלענ"ד הא דלא מהני זה רק בהרחיק משני הצדדים, אבל אם לא הרחיק רק מצד אחד מהני. ואדרויתא בזה לתרץ מה דקשיא לי טובא בש"ס עירובין (ו' א) - "כילד מערבין דרך ר"ה? עושה לוה"פ מכאן ולחי וקורה מכאן". וכ' התוס' שם ד"ה לחי - אף על גב דלחי לא מהני ביתר מעשר יעשה לחי רחב כו'" ע"ש. והוא פלאי, דאכתי ק' הך ברייתא לרב דס"ל אף בלוה"פ צריך למעט. וכבר התעורר בזה זקני המהרש"א ולא מצא מענה ע"ש.

והנכון בעיני דלרב י"ל דאינו עושה הלוה"פ רק בעשר והשאר מניח פרוץ, וזה נכון אי אמרינן דהרחיק מצד אחד מהני. אכן לפי מה דחדית לן התוס' עירובין (י' א) ד"ה ואצבעים כו' - "וריצב"א מפרש דאורחא דעלמ' לא אמרינן אתי אורחא ומבטל אלא באויר שאני חושבו כסתום כו'". ולפי"ז י"ל דודאי לדידן דקי"ל לוה"פ מהני אף ביתר מעשר ומהני אפי' בפרוץ מרובה כמבואר בפ"ק דעירובין (י"א א) א"כ ע"כ לוה"פ חשיב כסתום כל הרוחב אפי' הפרוץ נמי כעומד וזה אמרינן אתי אורחא ומבטל. אכן לרב דס"ל דלוה"פ לא מהני רק בעשר ורק בעומד מרובה כמבואר בש"ס שם. ובתוס' שם ד"ה אילימא כו' - "ולכך אפי' בעשר קאמר ר"י בשבת דלא

מהני לוה"פ משום דפרוץ מרובה כו'" ע"ש. א"כ מוכח דלוה"פ לא חשיב כאלו נסתם הפרוץ וא"כ לא אמרינן אתי אוירא ומבטל. וממילא מ"ש האחרונים להשיג על התב"ש והוכיחו מדמהני נעץ ד' קונדוסין ש"מ דבלוה"פ לא אמרינן אתי אוירא ומבטל דז"א דש"ה דאויר של חוץ לא חשיב כסתום ול"א בזה אתי אוירא ומבטל כנ"ל. מיהו לפימ"ש המ"מ ה' שבת (פי"ז) דלוה"פ בעשר אף לרב מהני בפרוץ מרובה א"כ הדק"ל דנימא אתי אוירא ומבטל ותו דהתב"ש החמיר מעתה דחשיב מחילה שהגדייס בוקעין, ובזה אין חילוק בין רב לחכמים, דאפי' העמיד מחילה רחבה בעומד מרובה והרחיק ג' טפחים חשיב מחילה שהגדייס בוקעין בה, וכן מוכח מש"ס סוכה (ד' א) דבעינן שיהי' עירובן מחילות. ואף דבסוכה לא מהני לוה"פ ובשבת מהני לוה"פ כמ"ש הר"ן שם, מיהו עכ"פ בעינן שיהי' הלוה"פ סמוך לכותל. ורמי' לזה מהא דאריב"ל עושה לו פ"ד כו' ולריכא נמי לוה"פ משמע אפי' בסוכ' גדול'. ועיין בר"ן ובהג"מ ה' סוכה (פ"ה) כ' דלא בעי לוה"פ לכל הדופן רק על ארבעה וכ"כ המרדכי פ"ק דסוכה וא"כ קשה הרי הפליג הלוה"פ מן המחיצ' וכ"ת דוקא בסוכ' מהני א"כ מדוע השמיט הרי"ף הך מימרא וכן לשבת מיגו כו' וכ' הרא"ש דלהכי השמיטו כיון דס"ל להרי"ף דבעי נמי לוה"פ א"כ פשיט' ע"ש. ואי נימא דלענין שבת לא מהני היכי דהרחיק לוה"פ ג' טפחים אפי' מצד אחד א"כ נ"מ טובא דבשבת שיושב בסוכ' אמרינן מגו דמהני לסוכ' הוי דופן לשבת, א"ו דמהני דהיכי דלא הרחיק רק מצד אחד מהני בשבת בעלמא. מיהו מפרש"י שכ' שעושה לוה"פ לכל אורך הדופן משמע שהרחיק מן המחיצ' לא מהני ומוכח כהתב"ש. ע"כ.

*

רש"י ד"ה מכלל. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן פו).

*

תוס' ד"ה דפתחא בקרן זוית. עיין בגמ' בדברי האלף לך שלמה והמהרש"ס.

*

תוס' ד"ה כיצד. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כו-כז) על דבר השאלה במקום שהמסילת הברזל הולך מעיר לעיר והוא יורד באורך כמה מאות פרסאות, אי מקרי ס' רבוא מצויין, כיון שנמסר הדרך לכל מי שירצה ליסע בדרך ההוא, ובאורך הדרך מצויין ס' רבוא.

ודעתו שם שאע"פ שנוסעין עליו כמה אנשים לא מקרי רה"ר, יען כי האנשים הנוסעים על מסילת הברזל המה מוקפים בעגלות שיש להם ד' מחילות ומקורה שהוא רה"י גמור לכל הפוסקים, לכן ע"י נסיעת האנשים האלו ל"מ רה"ר.

אמנם דעת השואל שם דכל שהדרך נמסר לס' רבוא אע"פ שאין נוסעים ובוקעים בו כאחת אע"פ שהם בזמנים מתחלפים וזמנו של זה לא כזמנו של זה ואין שכיח כלל שיהי' ביום אחד ס"ר בוקעין בו מקרי רה"ר.

והביא רמי' ע"ז ממש"כ התוס' כאן, דהעגלות תחתיהן וביניהן רה"ר אע"פ שאין בוקעין בו ס"ר מ"מ על הדרך הוא שכיח.

והשיב: ידידי, לשון רש"י עירובין דף ו' שכתב עיר שמצויין בה ס' רבוא לא משמע כלל כפירושו שהרי כתב עיר שמצויין בה ולפי פי' כ"ת מעולם אינו מצוי בה וגם מפירושו בדף נ"ט על מתניתין דעיר של יחיד ונעשית של רבים כתב שלא הי' נכנסין בה תמיד ס"ר משמע דצריך שיהא נכנסין בה תמיד ס"ר. ע"כ. עיין שם באריכות.

שו"ר שהשואל שם הביא שאלתו גם להגאון מברעזאן, והיא לו נדפסה בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קפח) וז"ל השאלה: בדבר מה שחידש בהא דמבואר באו"ח סי' שמ"ה דבז"ה ליכא רה"ר משום שאין ס' ריבוא עוברים בכל יום והעלה רו"מ דאין הכוונה שיעברו בכל יום רק שיהי' נמסר לרבים לילך בכל עת המצטרך ורואיתו מתוס' עירובין ו' ע"א ד"ה כילד דתחת העגלות הוי ג"כ רה"ר משום שהי' דרכן לצאת ולבוא באותו דרך ובודאי לא עברו ס"ר שם בכל יום וביותר רמי' מעירובין כ"ב ע"ב בהא דתל המתלקט וכו' דמסיק דחייבים עלי' משום רה"ר ואפי' עולין בחבל ואפי' במעלות בית מרון ומבואר ברש"י שהוא שביל קצר ועוברין בזאת"ז בלא שנים יחד וא"א שיעברו בו ס"ר בכל יום ובזכרונו שכ"ה בס' התרומות דבעינן רק שיהי' נמסר לרבים ועפי"ז חידש דבזה"ז שנתחדש מרכבת הברזל (באהן) ורבים נוסעים ממל"מ שוב הוי בכל מקום העיירות שעובר הבאהן דרך שם כדין רה"ר דבמשך הזמן עוברים ס"ר עכת"ד והאריך עוד בביאור דברי תוס' דעירובין הנ"ל. ע"כ.

ואחר אריכות דברים כותב: שו"ר בס' בי"ע לעירובין דף ו' ע"א בתוס' ד"ה כילד וכו' שהעלה דדוקא בעיר בעינן ס"ר בוקעים בכל יום ולא בדרך רה"ר מעיר לעיר ומה"ט היו העגלות רה"ר תחתיהן וביניהן, ע"ש. וכן הביא דבריו בחלק א (סימן קסב) ד"ה הנה מ"ש.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קלט) באריכות בענין אם אפשר לעשות תיקון עירוב במאנהעטן. וע"ע שם (חלק או"ח ד' סימן פז).

וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן תה). ושו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן קכח).

דף ו ע"ב

גמ'. אמרו לו אין מערביו רה"ר בכך וכו' והאמר רבה וכו'. שיטת תוס' ד"ה והאמר דרבנן לא נחלקו על ר' יהודה בעיקר הדין דאתו רבים ומבטלי מחילה אלא נחלקו מה נחשב מחילות מעלייתא דלא נימא בהו דבקיעת הרבים מבטלת המחילה, דלר"י ב' מחילות הוו מחילות

מעלייתא ולרבנן שם ד' מחילות הוו מחילות מעלייתא וכדפירש"י דף כב דאיכא היקף דופן לכל רוח ומבואר בר' התוס' דלוה"פ לא מהני לרבנן ליחשב שם ד' מחילות ולכן במבוי המפולש לא סגי בלוה"פ ובעי' דלתות, וכ"כ הריטב"א לקמן כב דלרבנן אפילו לוה"פ לא חשיבי מחילות כעין פסי ביראות.

שיטת הרשב"א לרבנן דלא אמרינן שאתו רבים ומבטלי מחילה כשיש ג' מחילות לוה"פ נמי חשיב מחילה ג' דלא מבטלי להו בקיעת רבים. ועי' במש"כ הרשב"א לקמן כב ד"ה דרבנן להקשות אמאי ב' מחילות ולחי אמרינן דאתרו"מ הרי לחי ג"כ חשיב כמחילה. ותירץ דדוקא לחי לא מהני לרבנן דהוי מחילה גרועה סובא. עוד תירץ הרשב"א שם דרבנן סברי לחי משום היכר אבל אם לחי משום מחילה גם לחי מהני ליחשב כשם ד' מחילות. ולשיטתו פירש בסוגין דקושית הגמ' דלא נים"ל לאוקמיה לברייתא דלא כר' יוחנן וכעולא ע"ש. ולאה עוד בחי' הרשב"א לקמן דף נט דלרבנן שם שלש מחילות הוא דבעי ולוה"פ נמי חשיב מחילה שלישית.

*

גמ'. ירושלים אלמלא דלתותיה נגעלות בלילה

וכו'. עיין באריכות בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן כב). וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן יט) ושם (סימן כא) בתשובת הגו"ב.

*

גמ'. שם. הרשב"א בעבוה"ק (ש"ב פ"ד) כתב וז"ל: "וראיה לי שאין צריך דלתות נגעלות מכאן ומכאן אלא כל שיש כאן דלת נגעלת בלילה ולחי או קורה מכאן הרי זו רשות היחיד שאין רשות הרבים אלא המסור לרבים בכל עת והואיל ויש לזה דלת הנגעלת בלילה ותוסמת העוברים שם בלילות אין זו רשות הרבים" עכ"ל. מבואר דלא פירש כתוס' משום דהוי כמחילה אלא משום שמונע ותוסס רגל הרבים. ועמש"כ המאירי בסוגין בדעת הרמב"ם דדלתות הראויות לינעל מהני מפני שהרבים סבורים שהם נעולות ואין בוקעים בה.

*

גמ'. שם. לדעת התוס' דדלתות מהני משום דהוי מחילה.

עיין בדברי יחזקאל (סימן ה' אות ח') שחקר אם הוא משום דיש בדלת דין סתימה אף בשעה שהיא פתוחה דע"י הדלת הוי כלוה"פ או שהוא דין מחילה בפנ"ע. והאבנ"ז סימן רפ"ה הביא מד' הראב"ן שכ' דכמאן דנעולי דמיא. ועי' שו"ת בית אפרים דף לח ד"ה אך.

*

גמ'. שם. הרשב"א בעבוה"ק (ש"ג פ"א) כתב, דהשווקים שבמדינות שהמקום רחב ט"ז אמה על ט"ז אמה ומתקבלין שם בנ"א לסחורה זו היא פלטיא שאמרו והוי רה"ר אע"פ שדלתות המדינה נגעלות בלילה. הביאו החכ"ל (תשובה ל"ז). וע"ש שהק' מ"ט הפוסקים לא הביאו דין זה.

ונחלקו האחרונים בביאור ד' הרשב"א, הבית אפרים סימן כ"ו דף מב ד"ה אבל, והאבנ"ז סימן רע"ו, פירשו דהרשב"א לשיטתו דהטעם דתיקון דלתות משום דמונע וחוסס את רגל הרבים ולכך בפלטיא שהרבים בתוכה ומסורה להם בכל שעה אכתי הוי רה"ר. אבל לתוס' דהטעם משום דדלת חשיב כמחילה גם בפלטיא מועיל דלתות הנגעלות בלילה.

וכתב הבית אפרים דכל זה בדלתות שנעולות רק בלילה ופתוחות ביום אבל היכא שנעולות גם ביום מודה הרשב"א דבזמן שהדלתות נעולות לא הוי רה"ר ע"ש מש"כ מהא דלקמן כב דאי' מקיף לה סולמא דצור וכו'.

אבל החכם צבי נקט דגם כשהדלתות נעולות וכן כל פלטיא שמוקף מחילות הוי רה"ר כיון שהרה"ר קאי בתוך המחילות.

*

גמ'. שם. בענין תיקון דלתות כ' החזו"א (סימן ע"ח סק"ה) דלא מהני בלא לוה"פ שדלת בלא לוה"פ אינו עושה כלום ע"ש. והחזו"א בסימן עט בהערות על החת"ס אות ט' הביא שהחת"ס כ' שאפשר להקל בלא לוה"פ.

ועיין באבני נזר (סימן רע"ח וסימן ר"פ) מש"כ בזה. ובסימן רע"ח כ' עוד להתיר אף באופן שהממשלה לא תניח לנעול את הדלתות. ועי' ישועות מלכו (סימן כא) דלא חשיב ראוי לנעול. וכן כ' בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן צ"ז) ע"ש.

וראיתי בשם הגר"א פלינסקי שליט"א (תלמיד החזו"א) שאמר שכל התנגדותו של החזו"א לדלתות בלי לוה"פ הוא דבזמן סגירתם הינם מחילה, אבל בזמן פתיחתם נתבטל המחילה ולכן צריך לוה"פ לעשות דין מחילה. ומש"כ בגמ' דדלתות מועילות היינו כדי להסיר בקיעת הרבים אבל המחילה נעשה ע"י לוה"פ. אבל כל זה הוא רק בדלת שמתקן מבוי שלד רביעי פרוץ במילואו או פרוץ מרובה על העומד, אבל היכא שיש עומד מרובה על הפרוץ (שזה מתהווה מחיצה דאורייתא) אז אפילו היכא דאיכא פרצות יותר מעשרה יהני דלתות פתוחות מדין ראויות לינעל כיון דהוי עומד מרובה על הפרוץ דכל החסרון בפירצה יותר מעשרה הוי משום בקיעת רבים ולזה יכולת הדלתות להועיל כדי למנוע בקיעת הרבים, וכמש"כ החזו"א בעצמו (סי' ע"ח) ד"ה והני דלתות דעבדי לרה"ר לא משום מחילה הוא וכו' אלא דאתי רבים ומבטלי מחילתא וע"ז מהני דלתות הראויות לינעל דמבטלי בקיעת רבים וכו' עכ"ל ע"ש, אבל הדין מחילה נתהווה או ע"י לוה"פ כמש"כ החזו"א או ע"י עומד מרובה על הפרוץ היכא דאין לוה"פ.

ולפי"ז יצא נפק"מ גדולה בהלכה דבגדרים המצויים כיום סביב החצירות לא ניבעי לוה"פ במקום הדלתות גם לדעת החזו"א היכא דהוי עומד מרובה על הפרוץ מכל הד' צדדים ואפילו אי הוי פרצות יותר מעשרה מ"מ יהני ע"י

דלתות הראויות לינעל בלי צורה"פ. (וע"ע בזה בקובץ תורני נועם חלק כ"א כ"ב מש"כ הפוסקים בזה ובדין דלתות).

*

גמ'. רב אמר הילכתא כת"ק וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קמג) נשאל בעיר אחת שלא היה להם צורת הפתח במבוי רק בסוף המבוי הי' דופן בנוי באמצע המבוי והעמידו אותו דופן על הציר באמצע המבוי וביום הוא פתוח ונראה כשני שבילי' ובכל שביל הולכי' קרנות ובהמות ובלילה סוגרים אותו ע"י הציר ועומד הממילא ברוחב המבוי מכותל לכותל ונשאל אם מותר לטלטל בשבת כשהוא פתוח.

והשיב: יש לנו ללמוד להתיר מהא דאיתא בעירובין איתמר רב אמר הלכה כת"ק ושמואל אמר הלכה כחנני'. דס"ל אליבא דב"ה מבוי המפולש לר"ה עושה דלת מכאן ולאי וקורה מכאן. איבעי' לי' לחנני' אליבא דב"ה צריך לנעול או א"צ לנעול ת"ש דאמר רב יהודא אמר שמואל אינו צריך לנעול. ב"מ מרב ענן צריך לנעול או אין צריך לנעול א"ל תא חזי הני אבולי דנהרדעי דטימן עד פלגייה' בעברא ועייל ונפיק מר שמואל ולא אמר לי' ולא מידי כי אתי רב נחמן אמר פנייהו לעפרא לימא סבר רב נחמן צריך לנעול לא כיון דראויות לנעול אע"פ שאין נעלות.

הרי להדי' אף דל"ה אינו מועיל במבוא' המפולשין לר"ה ועיקר ההיתר משום דלת וא"כ לא מבעי' אם נעולות בלילה הוי דמי ממש לירושלים אף שביום פתוח צורת הפתח לא מהני אפ"ה משוי להו כחצר של רבים ה"נ אלא במבוא' דידן דלא פתחי' לר"ה א"כ ראויות לנעול בעינן ומה לי אם ראוי לנעול בצד המבוי או באמצע סוף סוף ראוי לנעול ואין בו משום בנין בשבת דהא יש לו ציר. ומידי דהוי אדלת שבמוקצה דאיתא בפרק המוצא תפילין דף ק"א אם יש לו ציר דמותר. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קפה) כותב: לדעתי פשוט דאף למי שסובר בש"ס ובפי' שס"ד דבעינן נעולות שזה הוי דוקא בר"ה ולא בכרמלית. וכן מוכח מלשון רש"י דף ו' ד"ה אבולי דנהרדעא מפולשין הי' שני ראשיהן לרה"ר, ותיבת לרה"ר מיותר, דזה יובן ממילא, מוכח דקמ"ל דדוקא לרה"ר הוא דס"ל לחד דבעינן נעולות אבל לכרמלית די בראויות לנעול כיון דבכרמלית הוי רק להיכר גזרה אטו ר"ה, וא"כ די בדלתות והוי היכר והרואה אינו יודע אם נעולות בלילה או לא ויתכן שסובר דהם נעולות בלילה.

ואפשר בכרמלית אף דאינן ראוין לנעול מפאת עצמן דהם מגופות בעפר נמי מהני, דלחד דעה שם הוי באבילי מגופת בעפר עד פלגא ומהני נהי דאח"כ אמר ר"כ דפנינהו לעפרא מ"מ י"ל דתחלה הוי ס"ל כיון דבידו לפנות העפר אף דאינו מפנה ובשבת אסור לפנות מ"מ מהני ולכך נהי דמסיק דפנינהו ולא מהני בידו היינו רק בר"ה ולא בכרמלית ובדרבנן הוי ספקא לקולא.

ועוד דבסי' שס"ד הביא דעות שגם בר"ה די בראויות לנעול. ונהי דכתבו לדעה זו בשם י"א וכתב רו"מ דבכ"מ קיי"ל כדעה א' אך ז"א דזה הוי אם הוי כותב הש"ע דין זה בכרמלית אך בש"ע מבואר דין זה בפי' בר"ה י"ל דלא ס"ל כדעה א' בר"ה אבל בכרמלית מודה כדעה אחרונה דהלכה כדברי המיקל בדרבנן. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ד) נשאל בעיר שמוקפת חומת מיס סביב ויש לה גשרים ולפנייהם מגדלים ודלתותיהן נעולות בלילה ועתה הרסו המגדלים והגשרים נשארו מפולשים אם יש לתקן היתר טלטול בשבת לעשות שלשלאות אצל הגשרים באופן שאם ירצו יכולים למשוך השלשלאות על הגשרים ולסוגרם והגשרים רחבים יותר מעשר אמות.

והשיב: גרסינן בעירובין, תנו רבנן כילד מערבין רשות הרבים וכו', ע"ש, ולפי המבואר בטור (סי' שס"ד) רשות הרבים אינו ניתר אלא בדלתות לדעת הרא"ש והוא בנעלות בלילה ולדעת הרמב"ם אינם צריכים לנעול אבל צריך שיהיו ראויים לנעול. ולפי מאי דכ' הדרכי משה שם בשם המרדכי דר"י סובר דבעי נעילת דלתות אפי' בזמן הזה דלית לן רשות הרבים גמורה ומהר"ם מרוטנבורג פליג וסובר כיון דבזה"ז לית לן רק כרמלית לא בעי נעילה. ושתי דיעות הללו הביא גם השו"ע (סי' שס"ד סעיף ב').

והנה מכל הדברים האלה מבואר דלא הוי סתימה לרשות הרבים רק דלתות או צורת הפתח ובפרט במפולש ולכן לא ידעתי סמך היתר שיקרא סתימה גם ע"י שלשלת הראוי' לנעול בה דרך הגשרים לא בלבד אם אינן נעולות רק ראויות לנעול אלא אפי' יהי' נעול כל היום וכל הלילה ע"י שלשלת ג"כ לא חשיב סתימה שהרי כלל בידינו שמחילה דיזדקר הגדי בבת ראש אינו מחילה כדאמרינן סוכה (י"ד) אם עושין מחילה בין של ערב ע"י חבלים או של שתי ע"י קנים נעוצים בארץ צריך שיהי' באופן שגבוה המחילה עשר ע"י לבוד פחות מג' כמבואר (סי' שס"ב) אבל שיהא שלשלת לבד מחילה שאינה גבוה עשרה מהארץ ולמעלה וכולה סתום או עכ"פ ע"י לבוד פחות מג' וגם זה דוקא בסתום ממש אבל שיחשב מחילה אם ראוי להעשות מחילה כמו בדלת הראוי לנעול זה לא מצאנו בשום מקום בעירובין ואם כ' מעכ"ת נ"י שבגדול אחד התיר בעירו בשנים קדמוניות ע"י היתר כזה לא ידעתי על מה סמך ואם לא באמת נאמר בשמו מה שלא נזה ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן עג) ושו"ת הריב"ש (סימן תה) ושו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן נד).

*

גמ'. שם. עיין בתשובות חדשות לרע"א (א"ח סימן ו) במבואות שלנו אם יש לסמוך על דלתות רחויות לנעול.

וכותב: לע"ד הדבר פשוט דמהני כיון דחזינן דלחנני' דלה"פ לא מהני ודלת רחויה לנעול מהני, א"כ לדידן דקיי"ל כת"ק דלורת הפתח מהני מכ"ש דמהני דלת רחויה לנעול.

ומ"ש מעכ"ת נ"י דלדעת ר"י צ"ל דסבירא לי' דלדידן יש לנו רשות הרבים, וא"כ באמת לא מהני לורת הפתח, נפלאתי על כבודו נ"י דמה בכך דהוי כמבואות המפולשים לרשות הרבים, הא מבואר בסוגיי' דאפילו לחנניה מהני דרא"ל, גם הא בדרכי משה [סימן שס"ד ס"ק א'] כתב דר"י סובר דבעינן דלתות נעולות אפילו בזמן הזה דלית לן רשות הרבים גמורה, הרי דס"ל להדרכי משה דאפשר דהר"י יסבור דלית לן רשות הרבים גמורה.

תו כתב מעכ"ת נ"י דר"י אזיל לשיטתי' דס"ל דלורת הפתח עדיף מדרא"ל כדמוכח מדברי תוס' שכ' דבב' מחילות לרבנן לא מהני דרא"ל, ואלו בדף כ"ב כתבו דלורת הפתח מהני, גם בזה נפלאתי על כבודו נ"י איך עלה על דעתו הגדולה לומר כן דלורת הפתח עדיף, הא חזינן דלחנני' לורת הפתח לא מהני ודרא"ל מהני, גם כפי הבנתי בתוס' דבב' מחילות לרבנן ברשות הרבים גמורה מהני לורת הפתח, א"כ ה"נ מהני לר"י היכי דאיכא שם ד' מחילות אף בדרך הרבים מפסיקתו מ"מ לורת הפתח מהני, דהא לרבנן בב' מחילות כמו לר"י בד' מחילות כמ"ש תוס' דף וי"ו, א"כ ע"כ בירושלים לא היה לורת הפתח מדאמרינן אלמלא דלתותיהם נעולות, ואיך כתבו דהיה לירושלים לורת הפתח, אלא ודאי כוונת תוס' בפשוטו, דודאי ברשות הרבים גמורה כגון ב' מחילות לרבנן, וכן בירושלים לר' יהוד' ולר' יוחנן לא מהני לורת הפתח, אלא דהש"ס מדמי כיון דבפסי בירחות לרבנן אינו מזיק במה שדרך הרבים מפסיקתו היכי דליכא אלא י"ג אמות ושליש, ה"נ היכי דאיכא לורת הפתח כיון דהיכי דסגי בלורת הפתח כמו במבוי ובכלאים מהני אף ברחב הרבה, א"כ הכי נמי ברשות הרבים יהא מהני לענין דלא יזיק דרך הרבים מפסיקתו ויהיה לורת הפתח, ומכ"ש דרא"ל ברוחב ט"ז אמות כמו בפסי בירחות היכי דהוי יג"א ושליש, וברור בעזה"י.

ובין כך ובין כך, בפשוטו דברי הר"י תמוהים דהא מבואר בסוגיין דמהני לורת הפתח לת"ק ודרא"ל לחנני', והאיך הצריך הר"י דלתות נעולות, גם יש לעיין בכוונת הדרכי משה ס"ק א' שאחרי הכרעתו כהרמב"ם דברשות הרבים גמורה מהני דרא"ל העתיק דברי הר"י, והו"ל להעתיקו מקודם גבי דינא דמבוי מפולש לרשות הרבים.

ולזה נלע"ד ברור דודאי גם הר"י ס"ל דמבוי המפולש לרשות הרבים מהני אז לורת הפתח כדעת הרמב"ם, אז דרא"ל כדעת הרשב"א כמבואר להדיא בסוגיין, אלא דכוונתו בברכים שרחבים יותר מי"ג אמות ושליש דבזה במפולשים לרשות הרבים הויין כרשות הרבים ממש כמ"ש הרא"ש בשם הר"י, בזה הצריך דלתות נעולות אף דלית לן רשות הרבים גמורה, והר"ם היקל כיון דלית לן רשות הרבים גמורה לא חמיר ממפולש לידו א' לסרטיא דאף לחנני' מהני לורת הפתח, ולזה שפיר העתיק הדרכי משה דברי הר"י בכאן כיון דמיירי ברשות הרבים עצמו, ולפ"ז לדידן דחזינן דהלכה רווחת בישראל דאף ברחבי' הרבה עושים לורת הפתח, וע"כ דקיי"ל כהר"ם, ממילא מכ"ש דמהני דר"ל כנלע"ד בעזה"י. ע"כ.

*

גמ'. איבעיא להו לחנניא כו' צריך לנעול כו'. עיין שפ"א דבעיא זו נ"מ נמי אפי' אי הלכה כת"ק, מ"מ היכא דליכא לוה"פ אלא דלת דודאי מהני גם בלי משקוף אע"ג דלא הוי לוה"פ דמ"מ סתום הוא ובזה יש להסתפק אי צריך לנעול ולכך כל הני אמוראי ור"נ דאמר פניהו לעפרייהו מלי סברי כת"ק דסגי בלוה"פ אבל כשעושה דלת בלי לוה"פ צריך להיות רחוי' לנעול.

מיהו לכאורה יש להוכיח מדברי התוס' לעיל (ב' ב) ד"ה ואבע"א, דפתח בלי לוה"פ לא מהני דהא המסך דפתח החצר הי' כמו דלת ע"ש וצ"ע.

*

גמ'. פניוה לעפרייהו. כתב בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רעב אות יד) וז"ל: מריש הוה אמינא לפרש הגמרא, כי אתא ר' נחמן אמר פנוה לעפרייהו לימא קסבר ר' נחמן צריך לנעול. לא רחוי לנעול כו'. קשה למה דסלקא אדעתין צריך לנעול למה לא אמר ר' נחמן לנועלם.

אך יש לומר על פי מה דאמר שם הנהו מגופות הוו על פי תשו' הרשב"א הובא ביתה יוסף אורח חיים סימן ל"ב בענין דבק בין אות לאות לאחר כתיבה דכשר משום כל הראוי לגרירה אין גרירה מעכבת בו. אך הנעשה בשעת כתיבה לא חשיב ראוי לגרירה דאפילו אם יגררנו לא יועיל דהוה חק תוכות עיין שם. ואף שאם יוכשר בלא גרירה משום דראוי לא יחשב חק תוכות כשיגרור. שהרי בשעת כתיבה הי' ראוי לגרירה. והאות כשר במה שראוי לבד. והגרירה בפועל לא חק תוכות הוא. מוכח דלא חשיב ראוי אלא אם כן אפילו לא יוכשר בראוי לגרירה ונצטרך גרירה בפועל. גם כן יהי' ראוי אז כשר במה שראוי לבד. אבל אם כל זמן שלא נכשירנו בראוי לא יהי' רשות היחיד במה שראוי לנעול לבד ואסור לנעול משום בנין ערלי כיון שמתיר האיסור ולא חשיב ראוי. ודוקא סגורות במקלת דשוב מותר לסגור כולם דמוסיף על בנין ערלי מותר אפילו כשמתיר האיסור כמו שכתב הרמ"א סימן שט"ו. כן עלה בדעיוני. אבל תיכף דחיתי פי' הזה דכיון דהדלת קבוע בציר לית בי' משום בנין. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. לעולם הלכה כב"ה. בסדר הדורות (ערך שמאי) הביא מספר ויקהל משה (דף מב) שלעתיד יהיה הלכה כבית

שמאי, וכרשב"י. עיי"ש. וכן הובא בבני יששכר (חודש סיון מאמר ו אות א) בשם האריז"ל.

וב"כ המלבי"ם (ר"פ חוקת בתורה אור דף קמז ע"א) ובסידור הגר"א בברכת יוצר אור בביאור אבני אליהו מבנו ז"ל.

והתפארת שלמה (פ' שופטים) כתב, מי לנו גדול כרבי שמעון בר יוחאי, ומדוע אין הלכה כמותו. אך האמת בזה כי לפי גודל מעלת רשב"י גבוה מאוד, לכן בעוה"ז בעת כזאת אינו באפשר שיהיה הנהגת העולם כמותו, אבל לעתיד כאשר היה מלאה הארץ דעה, **אז יהיה הלכה כמותו**, עיי"ש.

ועיין ערבי נחל (פ' אמור) שכתב, דידוע שבכל מקום מחלוקת בית שמאי ובית הלל בית שמאי מחמירין ובית הלל מקילין, כי מדת בית שמאי הגבורות הקדושים, ומדת בית הלל רחמים, וכמו שאמרו רז"ל (שבת ל ב) לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ולא קפדן כשמאי, ואמנם מדרגות בית שמאי גדול יותר וכמו שאמרו רז"ל (יבמות יד א) שאני בית שמאי דמחדדי טפי, כמ"ש כל זה בכתבים, ולכן לעתיד לבוא יהיה הלכה כבית שמאי. ומובן זאת היטב עם האמור, כי הבית שמאי מדריגתן יותר, והמליאו ההנהגה תמיד מבריאה עצמה בלי מסך הילירה, כמו שעלה תחלה במחשבה לברוא במדת הדין, ושם הדקדוק. מצוי, ולכן לעולם מחמירין. משא"כ מדת בית הלל ההנהגה על ידי מסך הילירה שהקדים מדת הרחמים, ולכן מקילין, ועכשיו הלכה כבית הלל כי הנהגות רוב העולם על ידי הילירה, ולעתיד שיתוקן העולם ויהיה כמו שעלה במחשבה, אז יהיה הלכה כבית שמאי. ע"כ.

*

גמ'. לעולם הלכה כב"ה וכו'. בשו"ת משפטים ישרים (ח"א סימן רפד) דן במצות אחרי רבים להטות, אם אלו הרבים צריכים להיות שוים בחכמה או אפי' לא יהיו שוים גלך אחר הרוב.

וכותב: גרסי' בגמ' במס' עירובין לעולם הלכה כב"ה והרוצה לעשות כו', כאן קודם בת קול כאן לאחר ב"ק. וכתבו התו' שם וז"ל: כאן לאחר ב"ק וא"ת מאי שנא דלא קי"ל כר"א כו' ועוד דהתם היתה כנגד רבים כו' והכא אדרבא ב"ה הוו רבים ולא הוצרכו לב"ק אלא משום דב"ש חריפי טפי עכ"ל. מכאן יש ללמוד דכל היכא דהוו חריפי טפי אין שם דין אחרי רבים להטות דלא אמרי אחרי רבים אלא בשוים בחכמה דוקא דאלת"ה היאך ב"ש רצו לעבור ח"ו על מא' אחרי רבים.

ואין לומר דאדילפינן מסברת ב"ש גיליף מב"ק שיצאה ואמרה אחרי רבים ונאמר דאע"ג דב"ש הוו ס"ל כך הרי ב"ק הכריעה דהולכים אחרי רבים אפי' כשאינם שוים הא ליתא אדא דקי"ל בכל דוכתא אפושי פלוגתא לא מפשינן ובדבר שלא נזכרה מחלוקת אנו למדין מא' מהתנאים ואומרים שלא יחלוק עליו בזה ובזה רגיל הש"ס בדוכתי טובא ואחר שב"ש רצו לקבוע הלכה כמותן משום חכמתן ממילא הדין כן גם לב"ה דב"ה לא היו באים מחמת שהם רבים רק מחמת שנ"ל שהאמת אתם ואחר שבאה ב"ק ואמרה שהדין כך קבעו כן מכח ב"ק ולא מכח אחרי רבים.

ותדע שהוא כן ששם בגמ' הנז' [דף] י"ג, מקשי הש"ס וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין הם ועלובין היו וכו', והשתא אם נאמר שב"ק הכריעה לילך אחר הרוב אפי' כשאינם שוים בחכמה מאי קאמר מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן והלא גלוי הוא מטעם אחרי רבים אלא ודאי כשלא יהיו שוים אין מחויב לילך אחרי רבים.

ואחר החפוש מצאתי להרב הגדול הרא"ה ז"ל בס' החנוך במצות אחרי רבים, כתב, וז"ל: ובחירת רוב זה לפי הדומה הוא כששני הכתות המולקות יודעות בחכמת התורה בשוה שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה ואפי' כיונאי מצרים אבל בהשוית החכמה או בקרוב הודעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט כו' ומה שאני אומר כי בחירת רוב זה לעולם הוא כששני הכתות המולקות שוות בחכמות האמת כי כן נאמר בכל מקום, עכ"ל ז"ל. שפתים ישק משיב דברים נכוחים.

ולקוצ"ד נראה שהדין הזה שעשה הרב הזה ממש דברי התוס' אף שלא זכרם סוד ה' לירא'ו.

שוב ראיתי שהוא גמרא ערוכה יבמות י"ד וע"כ עשו דאזלינן בתר רובא היכא דלי הדדי נינהו והכא ב"ש מחדדי טפי ותימא על הרב בס' החנוך שכתב דבר זה מעצמו ולא ראה הגמ' וס"ס סוד ה' לירא'ו.

והוא לדעתי שורש שהתורה כולה תלויה בו שא"כ נאמר ח"ו כמ"ש אותו המין שאו"ה הם מאה כפלים על יתר' האם נאמר תלילה אחרי רבים להטות. ועוד אם אמרת כן יבאו כת בורים ויחלוקו גם על הש"ס ויתלו עצמם לומר אחרי רבים ולא הנחת גדר וסיג לתורה וחכמיה הא' והאחרונים ותמיד אנחנו לוחכים כפות רגליהם ואפי' לא נעמוד על סוף דעתם אנו כופפים ראשינו להכרעתם ולדעתם ואפי' יהיו כ' ושלשים בסברא א' ויבוא א' ויגיד להם כך כתב הרא"ש כך כתב הרשב"א וכולם חוזרים בהם ועושים כדברי הגדול ההוא יען שידענו שחכמתו גברה על חכמתנו ואין בזה כלל אחרי רבים להטות.

ולהיים במילי דאגדתא נלע"ד שזהו אומרם ז"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מעמיד אשרה וצריך לידע מה יחשבנו לאשרה וכבר כתבתי במ"א דברים נכוחים יעו"ש. ועכשיו נ"ל שרמזו רז"ל בזה למ"ש כי ע"י שעומד דיין שאינו הגון ויתחבר עם כת א' מהמולקים וידעו ההמון לומר אחרי רבים להטות וזה ממש גורם לעבוד ע"ז כי רבים חלליים אשר עובדים אותה. כללא דמלתא שדברי הרא"ה ז"ל יסוד מוסד אשר אין לנטות מהם ימין ושמאל ותול"מ.

עוד ראיתי להעיר אזן המעיין בפרט א' ששגגו בו רבים והוא כל ששני החכמים מתוכחים זה עם זה, ומקשה א' על

חבירו על סברתו קושיא חזקה שלא מצא שכנגדו תשובה הוגנת כ"א דחיות של הבל חובה עליו לחזור מסברתו אף שלסברתו נ"ל שהוא דין אמת מ"מ כיון שהקשה לו חבירו מגמ' או מפוסק וכיולא מחויב לחזור וכל עוד שלא חזר ואינו חושש לקושית חבירו רק אומר כך נ"ל זה אינו מן המנין ואין לנו לחוש לדבריו כלל.

וראיה שכך היה מנהג החכמים הא' לחזור בהם מכח קושיא ומחויב לכפוף ראשו ממעשה דר' דוסא בן הרכינס בגרת הבת יבמות ט"ז אמר התם כשיצאו יצאו בג' פתחים כתבו התו' כדי שלא ימצאו כולם יחד ויקפחם בהלכות וילרכו לפסוק הלכה כמותו ע"כ. הרי שאע"ג שהעיד משם חגי הנביא אם היה מק' להם היו צריכים לפסוק הלכה כמותו.

ומיהו נראה שאם היה בידו קבלה מאדם גדול מאד לא היה צריך לחזור מכח קושיא ותדע שהרי אקשי לר"ע ואוקמיה ואפ"ה לא חזר בו ושמא משום כן מי' התו' שאדרבא לשמוע תשובתו ומיהו ודאי במלתא שהיא שקולה מחויב לחזור בו מכח הקושיא כמעשה דלא יבא עמוני כו' אמר בעו לאכרוזי עליה עד שבא יתרא הישמעאלי ואמר כך מקובלני באופן שכל שיש קושיא גלויה על דבריו ואינו חוזר בו ה"ז דיין שקר ודבריו אינם מעלין ולא מורידין ובסוד הדיינים ובמגינים לא יבא וכמאן דליתיה דמי ויתקיים הדין ביושביים לפני ה' ומודים על האמת. ע"כ.

*

גמ'. והרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה

עושה. הקשה הריטב"א מהא דאמרו ע"ז ז' א' דבשקולין בש"ת הלך אחר המחמיר. ולכאורה י"ל דהתם באינו במקומו של המתיר או שכבר מתו החולקין אבל אם הוא במקומו של המתיר ומקבל עליו ב"ד זה לעשות כקוליהן וכחומריהן שפיר דמי, אבל מדברי הריטב"א משמע דב"ש וב"ה היו בעיר אחת ממש ושניהן היו ב"ד לכל העיר, ולכן כ' שאין רשאין לעשות כב"ש או כב"ה לקולא אלא א"כ הורו להן על מאורע שארע וצריכין לשאול בכל פעם כדי להקל, ואפי' אם שני אמוראים הן אורחים בעיר ונשאלה שאלה לפניהם והיה זה אוסר וזה מתיר רשות ביד כל אחד להקל, אע"ג שלא יעשה כחומרותיו לימים הבאים, ואף לדברי ריטב"א ז"ל אם אין החולקים בעיר אחת כל עיר עושין כב"ד שלהן וא"ל לשאול בכל פעם וכהא דבמקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב ואין סברא שישאלו בכל פעם ועוד דהוראה הראשונה היה לכל הימים.

והא דפריך היכי עביד כחומרי דרב ושמואל מהא דתניא מחומרי ב"ש וב"ה הכסיל בחשך הולך אינו ענין לברייתא לדעת ריטב"א שהרי לא אמרו אלא אם הולך לשאול לב"ש במקום שמחמירין והולך לשאול לב"ה במקום שמחמירין אבל אם לא שאל עליו להחמיר ובפלוגתא דרו"ש ודאי ראוי להחמיר אלא עיקר הקושיא כיון דבין לרב ובין לשמואל אין ראוי להחמיר אין ראוי להחמיר כמו שאין להדר אחר חומרי דב"ש וב"ה. (חזון איש, הלכות כבוד רבו ות"ח, סימן קנ אות ה).

*

גמ'. עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קמו) ד"ה ומרבה דברים, שכותב: אם העושה חומרי דמר ודמר עליו הכתוב אומר כסיל בחושך הולך, עאכ"ו מי שכל החומרות לא הספיקו לו אלא שעשה את שאינו אפי' בגדר ספק איסור, כאיסור גמור מוחלט ולעורר מדנים וכו', עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין אלשיך הק' על תהלים (פב, ה) דע"ז קאי "בחשכה יתהלכו", עיי"ש בדבריו.

*

גמ'. שם. ומקשים למה נקרא הולך בחושך. ראיתי במאיר עיני חכמים להגאון מאסטרלאוולא שפי' דבר נכון דהנה במס' שבת (י"ח ע"א) יש מחלוקת ב"ש וב"ה, דב"ש מחמירים וסוברים שביתת כלים בשבת דאורייתא וב"ה מקילים בשביתת כלים, ואמרינן שם בגמרא דאליבא דב"ש אי אפשר להדליק נר של שבת אלא דמפקרא להו אפקורי. אולם נ"ל דמפקיר רק לישראלים שומרי שבת דאי לאו הכי הלא יבואו נכרים ומחללי שבת ויזכו בהמנורות מן ההפקר, נמצא דמי שמחמיר על עצמו כדברי ב"ש אין לו עצה אחרת להדליק נר של שבת שיהיה אור במושבותם רק אם מפקיר המנורות ורק לישראל שומרי שבת ולא למחללי שבת ונכרים.

אבל דא עקא, דהפקר כזה מועיל רק אליבא דב"ש דס"ל (פאה פ"ו מ"א) הפקר לעניים ולא לעשירים הוי הפקר, אבל ב"ה מחמירים וס"ל דלא הוי הפקר, ממילא אם יבא להחמיר כאן כב"ה הפקר כזה שיפקיר רק לשומרי שבת אינו מועיל כי אליבא דב"ה צריך להפקיר לכולי עלמא. ממילא אם מחמיר כדברי ב"ש לגבי שביתת כלים ומחמיר כדברי ב"ה לגבי הפקר, אין לו אפשרות להדליק נר של שבת ובכל ליל שבת יהיה בחושך הולך. עכת"ד ודפח"ת.

וע"ע בספר בני ישראל (סימן לה) ואני מצאתיו להגאון מאסטרלאוולא במאיר עיני חכמים.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פ' כי תשא) וז"ל: והנה אמרו רז"ל מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע, מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר (קהלת ב, יד) הכסיל כו'. ופירושו, דאף שעושה מצד דקדוק שמחמיר על עצמו, אפילו הכי אין לעשות כן, דפעמים חומרא בא לידי קולא. וכתבנו במקום אחר (בשה"ג דרוש א) דמקשין על זה, כיון דהחשש בב' חומרי פן יומשך קולא עי"ז, מדוע אינו נקרא רק כסיל, כיון שבא להתיר האיסור. ותירלו דדוקא בב' קולי נחשב לחטא, מה שאין כן בתרי חומרי כיון שעושה זה מצד הדקדוק, אף אם נזדמן פעם א' שהקיל עי"ז שלא כדין בטעות, לא יחשוב ה' לו עון, כיון

שהעון נזדמן במקרה על ידי ריבוי הזהירות, ולכן לא נקרא רק כסילות בעלמא, אבל על גוף החטא שנכשל בו מוחל לו השם יתברך כיון שלא עשה במרד, וגם הטעות בא מחמת רוב הזהירות. ע"כ.

*

גמ'. בקוליהון וכחומריהון וכו'. עיין בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב) וז"ל: ילמדנו רבינו קהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל בקולותיו ובחומרותיו דור אחר דור מהו לכוף אותם לנהוג כהר"י וזולתם מהאחרונים המביאים הסברות או דילמא הזהרו מנהג אבותיכם ואם רבו במלכיות רבים מהו.

תשובה: מי הוא זה אשר ערב אל לבו לגשת לכוף קהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כשוס א' מן הפוסקים ראשונים ואחרונים והא דאמרינן בפ"ק דעירובין תני לעולם הלכה כבית הלל והרוצה לעשות כב"ש עושה כדברי ב"ה עושה מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך אלא אי כב"ש בקוליהון וכחומריהון אי כב"ה בקוליהון וכחומריהון. והלא דברים ק"ו ומה אם ב"ש דאין הלכה כמותם אמרו אי כב"ש בקוליהון וכחומריהן הרמב"ם ז"ל אשר הוא גדול הפוסקי' וכל קהלות ארץ ישראל והארצדיסטאן והמערב נוהגים על פיו וקבלוהו עליהם לרבן מי שינהוג כמוהו בקולותיו ובחומרותיו למה יכפוהו לזוז ממנו ומה גם אם נהגו אבותיה' ואבות אבותיהם שאין לבניהם לנטות ימין ושמאל מהרמב"ם ז"ל ואפי' רבו באותה העיר קהלות שנוהגים כהרא"ש וזולתו אינם יכולים לכוף למעוט הקהלות שנוהגים כהרמב"ם ז"ל לנהוג כמותם. וליכא משום לא תתגודדו דהואיל וכל קהל נוהג כמנהגו הראשון הוה ליה כשתי בתי דינים בעיר אחת וקי"ל כרבא דהיכא דאיכ' שתי דיינים בעיר אחת אלו נוהגי' לאסור ואלו נוהגים להתיר אין כאן משום לא תתגודדו כדאית' פ"ק דיבמות וכל קהל וקהל כעיר בפני עצמו שאין בני קהל אחד כופין לבני קהל אחר וכ"כ מוהר"ר דוד כהן ז"ל בתשובותיו. ע"כ.

וע"ע בשו"ת דבר משה - תאומים (סי' לח), בתשובת הרה"ג מהר"ש העלער, מטבריא, שכתב, ומה שיש טוענים שכיון שיש פוסקים המתירים לנייר בארון הקודש דמות אריה ונשרי וכיו"ב, וכן נהגו בכמה מקומות בחו"ל, והואיל וקהלות האשכנזים בעה"ק נפת יש להם ב"ד בפני עצמם, והם רבים יותר מקהלות הספרדים, אינם חייבים ללכת אחר מנהג הספרדים שנהגו להחמיר בזה, אלא יכולים לנהוג כקולותיהם וכחומרותיהם שנהגו בהם במדינתם בחו"ל, ואין בזה משום לא תתגודדו, ולא משום אל ישנה אדם מפני המחלוקת, אולם הנה בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) מבואר, שאע"פ שקהל האשכנזים מרובים על הספרדים, בטלים הם בכל מנהגם לספרדים, כיון שלא בא אלא מעט מעט, וקמא קמא בטל וכו'.

אמנם באבקת רוכל (סי' לב) מוכח שיש לחלק בזה דה"מ כשקהל האשכנזים מעורב יחד עם הספרדים, משא"כ כשהם מחולקים לגמרי, ויש להם ב"ד בפני עצמן, אולם חילוק זה שייך דוקא כשבאו קהל גדול ביחד, משא"כ כשבאו ונתלקטו אחד אחד, אפי' נתרבו ונעשו קהל בפ"ע, יש להם לנהוג כמנהג הספרדים לכל דבר ע"ש. ומבואר בתשו' הגאון ר' בנימין מרדכי נבון, בעל שו"ת בני בנימין, שפעה"ק ירושלים התושבים הותיקים היו רק מקהלות ספרד, ורק מזמן הרב המופלאר' מנחם מנדל תלמיד הגר"א התחילו לבוא מעט מעט מאחב"י האשכנזים, עד שנעשה קהל גדול בפ"ע, ואפ"ה כי יהיה להם דבר למשפט באים לפני ב"ד הספרדים, ורק מזה כשתי שנים שפרצה מחלוקת והושיבו ב"ד בפ"ע מעדות האשכנזים, ולפיכך יש להם לנהוג כמנהג הספרדים. עיי"ש.

*

גמ'. כאן קודם בת קול. בשו"ת תורה לשמה (סימן תקיט) כותב: מצינו בדברי רז"ל בתלמוד דנקטי בלשונם הטוב זה בין אב ולא אמרו בין אם וכן אמרו אבותהון דכולהו דם ולפעמים נקטי אם ולא אב כי הם אמרו יש אם למקרא אם למסורת הזכירו אם ולא אמרו אב למקרא אב למסורת והנה בודאי יש כונה עמוקה לחז"ל בזה. על כן יורנו מה זה ועל מה זה.

תשובה הנה ברור הוא שכל דברי חז"ל מיוסדים בחכמה ובדעת ודבר שאתלתכם כבר נשאל בו רבינו הגדול הרי"ף ז"ל והואיל והוא בתשובותיו שהם בכ"י לכן אעתיק לכם דבריו וז"ל. שאלה מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ויש אם למסורת ולא אמרו אב ואמרו בין אב זה בנה אב ולא אמרו אם ואמרו בת קול ולא אמרו קול. תשובה לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בין אב ושני כתובים וכגון בין אב וכתוב אחד וכגון מ"ש אבותהון דכולהו דם אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמד דבר אחר קורין אותו אב ויש שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים אלא להודיע על מה סומכין על הקריאה או על המסורת שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקבה, עכ"ל, וכו'. עיי"ש.

ועיין בתוס' סנהדרין (דף יא) ד"ה בת קול, י"א שלא היו שומעים קול היוצא מן השמים, אלא ממוך אותו קול יוצא קול אחר, כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו הקול היו שומעים לכך נקרא בת קול. ע"כ.

*

גמ'. כאן לאחר בת קול. עיין שו"ת משפטים ישרים (חלק א סימן רפד) שנשאל בדין מצות אחרי רבים להטות, אם אלו הרבים צריכים להיות שוים בחכמה, או אפי' לא יהיו שוים גלך אחר הרוב.

והשיב: גרסי' בגמ' במס' עירובין דף ו' לעולם הלכה כב"ה והרוצה לעשות כו' כאן קודם בת קול לאחר בת קול, וכתבו התו' שם, וז"ל כאן לאחר ב"ק וא"ת מאי שנא דלא קי"ל כר"א כו' ועוד דהתם היתה כנגד רבים כו' והכא אדרבא

ב"ה הוו רבים ולא הוצרכו לב"ק אלא משום דב"ש חריפי טפי עכ"ל.

מבאן יש ללמוד דכל היכא דהוו חריפי טפי אין שם דין אחרי רבים להטות דלא אמרי אחרי רבים אלא בשוים בחכמה דוקא דאלת"ה היאך ב"ש רצו לעבור ח"ו על מא' אחרי רבים ואין לומר דאדילפינן מסברת ב"ש גילוי מב"ק שיצאה ואמרה אחרי רבים ונאמר דאע"ג דב"ש הוו ס"ל כך הרי ב"ק הכריעה דהולכים אחרי רבים אפי' כשאינם שוים הא ליתא אדא דקי"ל בכל דוכתא אפושי פלוגתא לא מפשינן ובדבר שלא נזכרה מחלוקת אנו למדין מא' מהתנאים ואומרים שלא יחלוק עליו בזה ובזה רגיל הש"ס בדוכתי טובא ואחר שב"ש רצו לקבוע הלכה כמותן משום חכמתן ממילא הדין כן גם לב"ה דב"ה לא היו באים מחמת שהם רבים רק מחמת שנ"ל שהאמת אתם ואחר שבאה ב"ק ואמרה שהדין כך קבעו כן מכח ב"ק ולא מכח אחרי רבים.

ותדע שהוא כן ששם בגמ' הנז' (לקמן י"ג) מקשי הש"ס וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין הם ועלובין היו וכו' והשתא אם נאמר שב"ק הכריעה לילך אחר הרוב אפי' כשאינם שוים בחכמה מאי קאמר מ"מ זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן והלא גלוי הוא מטעם אחרי רבים אלא ודאי כשלא יהיו שוים אין מחויב לילך אחרי רבים.

ואחר החפוש מצאתי להרב הגדול הרא"ה ז"ל בס' החנוך במצות אחרי רבים כתב וז"ל ובחירת רוב זה לפי הדומה הוא כששני הכתות החולקות יודעות בחכמת התורה בשוה שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה ואפי' כיוצאי מצרים אבל בהשוות החכמה או בקרוב הודעתנו התורה שריבוי הדעות יסכימו לעולם אל האמת יותר מן המיעוט כו' ומה שאני אומר כי בחירת רוב זה לעולם הוא כששני הכתות החולקות שוות בחכמות האמת כי כן נאמר בכל מקום עכ"ל ז"ל. שפתים ישק משיב דברים נכוחים. ולקול"ד נראה שהדין הזה שעשה הרב הזה ממש דברי התוס' אף שלא זכרם סוד ה' לירא'ו.

שוב ראיתי שהוא גמרא ערוכה יבמות י"ד וע"כ עשו דאזלינן בתר רובא היכא דכי הדדי נינהו והכא ב"ש מחדדי טפי ותימא על הרב בס' החנוך שכתב דבר זה מעצמו ולא ראה הגמ' וס"ס סוד ה' לירא'ו והוא לדעתי שורש שהתורה כולה תלויה בו שא"כ נאמר ח"ו כמ"ש אותו המין שא"ה הם מאה כפלים על ישר' האם נאמר תלילה אחרי רבים להטות ועוד אם אמרת כן יבאו כת בורים ויחלוקו גם על הש"ס ויתלו עצמם לומר אחרי רבים ולא הנתת גדר וסיג לתורה וחכמיה הא' והאחרונים ותמיד אנחנו לוחכים כפות רגליהם ואפי' לא נעמוד על סוף דעתם אנו כופפים ראשינו להכרעתם ולדעתם ואפי' יהיו כ' ושלשים בסברא א' ויבוא א' ויגיד להם כך כתב הרא"ש כך כתב הרשב"א וכולם חוזרים בהם ועושים כדברי הגדול ההוא יען שידענו שחכמתו גברה על חכמתנו ואין בזה כלל אחרי רבים להטות.

ולסיים במילי דאגדתא נלע"ד שזהו אומרם ז"ל כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו מעמיד אשרה וצריך לידע מה יחשבנו לאשרה וכבר כתבתי במ"א דברים נכוחים יעו"ש. ועכשיו נ"ל שרמזו רז"ל בזה למ"ש כי ע"י שעומד דיין שאינו הגון ויחתוס עם כת א' מהחולקים וידעו ההמון לומר אחרי רבים להטות וזה ממש גורם לעבוד ע"ז כי רבים חלליים אשר עובדים אותה. כללא דמלתא שדברי הרא"ה ז"ל יסוד מוסד אשר אין לנטות מהם ימין ושמאל ותול"מ. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין תוס' דב"ה היו רבים, וב"ש היו חריפי טפי. כדאי להעתיק מ"ש בחידושי מטר השמים (בכת"י) על מס' שבת (כא ע"ב) דבר נכון מאוד לבאר פלוגתת ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל יום א' מדליק ח', מכאן ואילך פותח והולך, וב"ה ס"ל יום א' מדליק א' ומכאן ואילך מוסיף והולך. דידוע מה שהאריך הבני יששכר (כסלו טבת מאמר ג' אות ט' והלאה) לבאר ההלכות של נרות חנוכה על דרכי לימוד התוה"ק, וי"ל דרך רמז דב"ש דס"ל פותח והולך, וב"ה דס"ל מוסיף והולך, אזלי כל אחד לפי דרך לימודם, דידוע (יבמות יד ע"א) שב"ש היו מחודדים וחריפי טובא, והם היו מסטרא דגבורה, וב"ה היו מסטרא דחסד, ולימודם היה בסגנון אחר, ולא כהחריפות של ב"ש, גם ידוע (הוריות יד ע"ב) מחלוקת רבה ור' יוסף, אי סיני עדיף או עוקר הרים, ובחי' עוקר הרים הוא בחי' החריפות בחידושים, והוא נקראת מלחמתה של תורה, ומסוגלת להכניע כוחות הטומאה הן ברוחניות - הילה"ר והקליפות (עי' בהקדמת נועמ"ג) - והן בגשמיות, להגלל מאודים רשעים (עיין ייטב לב פ' דברים בשם הישמח משה). ובזמן שהיו מלחמות עפ"י ציווי השי"ת היה לימוד זה מסוגל לגילוי אודים, וכמש"א חז"ל על יהושע (לקמן סג ע"ב) שכשהיה צריך לכבוש דרך מלחמה היה לן בעומקה של הלכה

אמנם לימוד "סיני" מסוגל למנוחה ושלוה, דסיני מורה על הכנעה, והוא בחי' המנוחה והחסד, וכמ"ש דחסד נעשית לפי רוב ענוה, וע"כ אמרו חז"ל (הוריות שם) דסיני עדיף, שאנו רוצים מנוחה, שלא נצטרך למלחמות ברוחניות ובגשמיות, ולא יתגרו בנו אודים כלל, וע"כ הלכה כב"ה.

אבל בזמן הגלות שנצרך שמירה ביותר בגוף ונפש, התשיבו לימוד העיון, וכמש"א (סנהדרין כד ע"א) במחשכים הושיבני, זה תלמוד בבלי, ואיתא מהישועת יעקב שע"י הגלות זכינו ללימוד תורת העיון וחריפות טובא, בבחינת במחשכים הושיבני.

והנה ידוע מאמרם ז"ל (גיטין מג ע"א) אין אדם עומד על דבר הלכה אלא א"כ נכשל בה, ומי שהוא חריף ביותר ולומד על דרך חריפות צריך שמירה גדולה לנפות כל סברא וחידוש בי"ג נפה, עד שישאר מה שהוא אמת, שבתחילה נופלין בלב הרבה סברות וחידושים שאינם אמת, וצריך להתבונן מאוד

ולבקש האמת שישליך מה שהיא חריפות באופן של חידודו קודם לגיבונו, דהיינו שלא נתלבן, שישאר האמת, וע"ז כ' הבני יששכר (כסלו טבת מאמר ג' אות י"א) כבתה אין זקוק לה, דאף שעסק בחידוש, ואח"כ משליכו משום שאינו אמת, והוא בבחי' כבתה, אעפי"כ אין זקוק לה, שאין זה ביטול אורה, דכך הוא דרך לימוד החריפות, שקודם נכשלים ונריכין לנפותו. והחת"ם ז"ל כתב, שע"ז נאמר ועליהו לא יבול.

ולעומת זה, מי שלומד על דרך בקיאות עליו לחזור הרבה על לימודו, שכל פעם שלומד דבר חדש צריך לחזור על מה שלמד מקודם.

וע"כ ב"ש שהיו בבחי' החריפות בחי' גבורה עוקר הריס, אמרו פותח והולך, שכל חידוש צריך לנפות אותו, ולפחות ולמעט ממנו עד שישאר רק סולת נקיה, וב"ה שהיו בבחי' סיני, בבחינת החסד לימוד הבקיאות, אמרו מוסיף והולך, שקודם מדליק נר אחד ואח"כ כשמדליק השני, חוזר ומדליק גם הראשון, וכן לעולם, והוא ריבוי החזרה שהוא דרך לימוד הבקיאות, ואתי שפיר שאזלי לשיטתייהו בדרך לימודם, ודבריס אלו הם כללים גדולים בדרך הלימוד בשני הלדדים, ודפח"ת.

*

תוס' ד"ה וכי תימא. עיין בשו"ת מן השמים (סימן יג) וז"ל: ועוד שאלתי על מבואות המפולשין ואין ברחבן שש עשרה אמה אם מותר לערב ולשתף בהם ולהתירן בצורת פתח מצד אחד ובלחי וקורה מצד אחד ואם לאו. והשיבו: אם כן בטלתם מצות הוצאה. וע"ע בטור או"ח סי' שס"ד.

*

תוס' שם. וי"ל דמעיקרא ס"ד כו' ההיא דיתר על כן איירי במבוי כו' הא בדלתות מיערבא, תימא דא"כ למאי דקיי"ל כת"ק גם בצו"ה מיערבא דמבוי מפולש לא שייך אתו רבים ומבטלי מחיצות, וא"כ מה"ת הוי רה"י בלחי לר"י בלחי לר"י לקמן י"ב ב', וסוגיא דשבת ו' ב' דמסקינן דמה"ת אינה רה"י ל"ל בב' מחיצות בלא לחי, וכמו שכתוב סק"ו, א"כ איך נפרנס סוגיא דלקמן כ"ב א' דמסקינן בטעמא דרבנן דאתו רבים ומבטלי מחיצות, משום דליכא שם ד' מחיצות, ועוד בפסי ביראות גופי' תקשה דלא מש"ל שיהא רה"ר מפסקתן כיון שאין ביניהן רק י"ג ושלים, והוי ביניהן כרמלית מה"ת, וזהו באמת קושית תו' שם ד"ה והאר"י, אבל תירוצם אינו מובן שכ' כיון דבירושלים היה צו"ה לא היה לרבים דבקיי לבטל, ותימא דהלא גם לר"י במבוי מפולש מהני צו"ה או דלת בלא נעילה, ומ"מ ברה"ר עצמה לא מהני וא"כ שפיר י"ל דמודה ר"י בפסי ביראות דלא אתו רבים ומבטלי כיון שאין ביניהן רה"ר, וקושיא ראשונה דמאי פריך דרבנן אדרבנן כיון דרבנן בי"ג ושלים איירו ע"כ לאו משום ביטול מחיצות קאמרו, אלא משום דג' שלמות בעינן לענין טלטול, וב' ולחי מה"ת, אפשר שזהו כונת מהרש"א בדברי תו' שם, וצ"ע, ונראה דלפי' זה צ"ל דהיכי דאתרך רה"ר לאתרך המבוי ובקעי בני רה"ר, מבטלי מחיצות ובאמת בכה"ג לא מהני גם דלתות ובעינן נעולות, והיינו נמי טעמא דפסי ביראות, אע"ג שאין ביניהן רה"ר מ"מ בטל מחיצותיהו, וכן במבוי מפולש כה"ג אף דאית לי' לחי אינו רה"י מה"ת, ועפ"ז יתפרשו דברי תו' כ"ב א', ומה שהאריכו בלשונם דאיכא צו"ה היינו לפרש איזה מחיצות יש בלא דלתות, ועיקר כונתם דלא מסתבר לי' לחלק, בין ט"ז שבין המחיצות איכא שיעור רה"ר, ובין י"ג ושלים, שאין שיעור זה מוסיף בקיעת רבים, ואי משום שהוא מוסיף שיעור רה"ר וצריך לבטל רה"ר ז"א כיון שיש צו"ה הוי הרחב בין מחיצות ולא חל עלי' תשיבות רה"ר כלל, אבל דבריהם דהכא א"א לפרש כן. (חזו"א).

*

תוס' ד"ה והאמר. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קז) ביאור מחלוקת רש"י ותוס' באריכות.

דף ז ע"א

גמ'. ור' יהושע היא דלא משגח בבת קול. פי' רש"י ז"ל דאמר הכי בפרק הזהב (ב"מ נ"ט ב') גבי תנורו של עכנאי, והקשה הריטב"א, דהתם רבנן מודו ליה ואילו הכא פליגי עליה וסברי דהלכתא כב"ה.

ותירץ דשאני התם שהתרים ר' אליעזר כנגד המרובין וקבלתם ולפיכך אין משגיחין בבת קול שבבר אמרה תורה אחרי רבים להטות, מה שאין כן בזו דב"ה נפישי אלא דב"ש מחדדי טפי.

*

גמ'. שם. משמע דהא דקי"ל בעלמא כבית הלל היא מחמת הבת קול, וכ"כ בתוס' ברכות דף נב דקי"ל כב"ה מחמת הבת קול והבת קול לא אזיל כנגד רוב. אמנם ברמב"ם (פ"ט מיסודי התורה ה"א) מבואר דהא דקי"ל כב"ה לאו מחמת בת קול היא שהרי תורה לא בשמים היא אלא מחמת שב"ה היו הרוב ואפסקא הלכתא כוותייהו. ועי' שם בכס"מ. וע"ע בספר החינוך (מצוה תצ"ו) ובקוב"ש (קונטרס ד"ס סי' ד') שהביא דברי הדרשות הר"ן והרמב"ן בסה"מ בזה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן ב) שמביא מה ששמע מהגה"ק מנאסויד זצ"ל, שהך דאזלינן כש"ס דילן נגד הזוהר, הוא כענין אין משגיחין בבת קול, וזה כשמנגד להלכה, כמ"ש התוס' כאן ד"ה לא וכו', שבא לחלוק על ד"ת, עיי"ש, ובתוס' יבמות (דף י"ד ע"א) ד"ה ר"י, וזה שבש"ס תא שמע ובזוהר תא חזי, אבל במחלוקת הפוסקים שגם בנגלה יש מקום להך דינא, שוב אינה בגדר תורה לא בשמים היא, שבכה"ג הלכה כבת קול.

*

גמ'. שם. עיין בספה"ק קדושת לוי (פרשת ואתחנן) שכתב לפרש הפסוק, וירד ה' על הר סיני. (שמות יט, כ) דהנה

התורה ניתן לנו כמו שאנו משיגים התורה ועושים פירוש לתורה כן הוא, הגם שבת קול יוצאת אין אנו משגיחין בבת קול וכביכול אנו מנצחין הבת קול כמאמר (מו"ק טז ע"ב) צדיק מושל בירא אלהים, מי מושל בי צדיק, הקדוש ברוך הוא גוזר גזירה וצדיק מבטלה. וזהו וירד ה' על הר סיני, כשנתן לנו התורה היה כביכול ירידה, כי נתן לנו התורה ואנו מנצחים הבת קול.

ובזה נראה בגמרא הוסיף משה מדעתו יום אחד, ולכאורה כי דבר ה' לא ישוב חס ושלום ריקם, כי מאמר השם יתברך היה כי ביום השלישי ירד ה'. אך הכלל הוא, אברהם אבינו עליו השלום קיים כל התורה כולה עד שלא נתנה, כי התורה קדומה הוא, רק זאת בשעת ימי הגבלה היה לנו גודל פרישות והזדככות הגופניות שמחמת גודל הזדככות היה זאת להועיל שיהיה בשכלנו ובידינו התורה שיהיה שלנו כמו שאנו עושין פירוש לתורה כן יקוים. הגם שבת קול יצא להיפוך אין אנו משגיחין בבת קול, כי לא בשמים היא, רק לנו מסר פירוש וזאת היה בשלשת ימי הגבלה על כן נדקו דברי השם יתברך היו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' (שמות יט,יא) כביכול לשון ירידה שהתורה תהיה לנו ולא למעלה כשאנו אומרים הפירוש ובת קול להיפוך אין משגיחין בבת קול, ולא היה כוונת השם יתברך שביום השלישי יהיה קבלת התורה, רק שביום השלישי יגמור שהתורה תהיה לנו על כן הוסיף יום אחד משה מדעתו, שבשלשת ימי הגבלה מסר לנו שיהיה בידינו הפירוש של התורה ויום אחד על קבלת התורה.

*

גמ'. כל היכא דמשכחת תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי בעין מחלוקת בית שמאי ובית הלל לא ליעבד כו'. והיינו דוקא היכא דסתרן אהדדי כדאמר בסמוך דטעמא דאומרי דמר בהאי הוי קולא בדוכתא אחריתי וטעמא דקולא דמר בהאי הוי אומרא בדוכתא אחריתי לכך מאן דעביד בהנך תרי דוכתי לאומרא הולך בחשך שאינו רואה טעמו של דבר ומאן דעביד בתרי דוכתי לקולא רשע הוא שהרי דבריו סותרין זה את זה כדי להקל אבל היכא דלא סתרי אהדדי לא הוי לא רשע ולא כסיל מיהו נהי דלא הוי לא רשע ולא כסיל מ"מ לאו שפיר למיעבד הכי אלא בשל תורה יצא אחר המחמיר ובד"ס יצא אחר המיקל כדקתני בפ"ק דע"א הוי שנים אחד אוסר ואחד מתיר רבי יהושע בן קרחה אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל אמר רב יוסף הלכה כרבי יהושע בן קרחה.

ונראה דהיינו הא דקתני ברייתא לעולם הלכה כבית הלל דאתי לאשמעינן דהלכה כוותייהו לעולם אפילו היכא דמחמירי בשל סופרים ומקילי בשל תורה דמידי הוא טעמא דהלכתא כוותייהו משום דיצתה בת קול ואמרה הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו לכך אין לחלק. אי נמי לכך נקט לעולם לאפוקי ממאי דקיימא לן הלכה כרב באיסורי משום דבקי באיסורין הוה ומסתבר טעמיה והלכה כשמואל בדיני משום דבקי בדיני הוה ומסתבר טעמיה אבל כבית הלל הלכה לעולם אפילו היכא דטעמייהו דבית שמאי מסתבר כיון דיצתה בת קול דהלכה כבית הלל ואם תאמר מאי משני כאן קודם בת קול כאן לאחר בת קול וכן איך שינוי והא ברייתא חדא קתני ולא שייך לחלק חד מלתא לתרי גווני ויש לומר דבלאו הכי ע"כ צריך לומר דברייתא מילי מילי קתני דאל"כ מאי איצטריך למיהדר ולמיתני סיפא כדברי בית הלל עושה הא קתני לה בריש הלכה כב"ה ולא הוה ליה למיתני אלא הלכה כבית הלל והרוצה לעשות כבית שמאי עושה מקולי בית שמאי וכו' משמע דתרי מילי קתני דמעיקרא אשמעינן דהלכה כבית הלל לעולם אפילו מקולי של תורה וכו' כדפרי' כיון דיצתה בת קול והדר אשמעינן דהרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה כדברי בית הלל עושה והיינו קודם בת קול אי נמי אליבא דרבי יהושע דלא אשגח בבת קול אי נמי אפלוגתא דשאר תנאי דעלמא קאמר וא"ת לשינויא בתרא דקאי אפלוגתא דשאר תנאי למה ליה למיתני פלוגתא דשאר תנאי בפלוגתייהו דבית שמאי ובית הלל דקאמר כעין מחלוקת בית שמאי ובית הלל ויש לומר משום דעד ימיהם של בית הלל ובית שמאי לא היו מצויות פלוגתות בישראל והם הם היו הראשונים דפליגי בהדדי כדאיתא בפרק המחנקין משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות לכך תליא להו פלוגתייהו דשאר תנאי ואמוראי בפלוגתייהו דבית שמאי וב"ה. תו"ת.

*

גמ'. שם. משמע דבכל מחלוקה יכול לעשות כמו שהוא רוצה בין לחומרא בין לקולא. והק' הרמב"ן והרשב"א (חולין מג) מגמ' ע"ז (ז) דאיתא שם דצריך ליזל אחר הגדול מחבירו בחכמה ובמנין ואם הם שווין בדאורייתא צריך להחמיר ובדרבנן הולכין לקולא, וכן נפסק ברמ"א (חו"מ כ"ה) ועיין אריכות בש"ך (יורה דעה רמ"ב). ותירצו דהגמ' הכא הוא רק אם שניהם הוי בענין א', וכמ"ש תוס' ע"ב ד"ה ומי עבדינן, ולמסקנא גם בסתרי אהדדי. וע"ע חזון איש יורה דעה (ק"נ א' וה').

*

גמ'. שם. בספר תהלה לדוד (יו"ד סימן צז אות ד') הקשה במ"ש כאן דבכל מחלוקת יעשה כקוליה דמר וכחומריה הא קיי"ל בע"ז (ז' א) היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר אחד אוסר ואחד מתיר בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל. וכן הקשה במ"ש דקודם הבת קול הרוצה לעשות כב"ש עושה והרוצה לעשות כב"ה עושה הא בשניהם שווים קיי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר ע"ש. ועיין מגדים חדשים כאן מ"ש ליישב בזה.

*

גמ'. כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי היכא דסתרי אהדדי וכו'. בשו"ת שיבת ציון (סימן עט) כותב: ועוד אני אומר דנהי שכתב אאמ"ו הגאון זצ"ל שאין לחפש בעגונות למנקט חומרי חומרי וגם הוא היה מתיר לדינא אעפ"כ אני מסופק אם היה בא לפניו להורות הלכה למעשה אם היה

נמהר להתיר דהא במס' עירובין גרסינן דבתרי חומרי דאינן סותרין אהדדי עבדינן כתרי חומרי וכתב שם בחידושי הריטב"א דלפי המסקנא שם במבוי עקום עבדינן כחומרא דרב שסובר דמשיב כמבוי המפולש ואחר שדינו כמפולש הוצרכו דלתות כשמואל כי אפשר דהלכתא כרב בחדא וכשמואל באידך ויהיה מבוי זה צריך דלתות ע"ש, וא"כ למה לא ניחוש בנדון זה בחומר איסור אשת איש. וכו'. ע"כ.

דברי הגו"ב הנ"ל כתוב הדר בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן מג) ד"ה אבל עכ"פ, ז"ל: ואף שבאמת אין לחפש כל כך בעגונות למנקט חומרי חומרי וגם אני לדינא הייתי מתיר וכו'.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן רמב) וז"ל: מעשה היה בערב הפסח שנמצאת חטה בתוך התרנגולת והתרתי את התבשיל ממה נפשך אם נוהגין כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים רותחין ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימוץ ונהי דלא בקיאינן בחליטה ה"מ בצלק לפי שהוא ממהר להחמיץ אבל בחטה שהיא קשה ביותר קודם לחימוצה, ותו דהיינו לכתחלה לא בקיאינן אבל בדיעבד מנין. ותו דה"מ להתיר הדבר הנחלק בעצמו אבל שיאסור תערובתו בכל שהיא חומרא כזו לא שמענו ולא ראינו.

ואם נהגו כדברי שאר הפוסקים האחרונים שהתירו להשליך הבשר בקדרה אפילו שהמים פושרין הרי הם הסכימו דחמץ שלא בזמנו אינו אוסר תערובתו בכל שהוא אלא בס' כשאר איסורין ובנ"ד איכא כמה אלפים לבטל החטה והם ז"ל כתבו בהדיא כי משש שעות ולמעלה נמי נקרא שלא בזמנו עד הלילה והעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך וכל זה אפילו שהגיעה החטה לידי ביקוע אבל אם לא הגיעה בלאו הני טעמי מותרת. ע"כ.

וראיתי להגאון ר"י ענגיל שב' עליו ול"ע, ולכאורה כוונתו דהא כאן בגמ' מסקינן דהיכא דלא סתרי אהדדי שפיר עבדינן כחומרי דבי תרי.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל כ סימן טז) וז"ל בתו"ד: ומה שקשה לך תרי חומרי דסתרן אהדדי, לא קשיא מידי, דאין כאן פסק הלכה ידועה, כשדרה וגולגולת, אלא דמספקא לן אי דיוקא דרישא עיקר, או דיוקא דסיפא, ועבדינן מספק לחומרא בכל מקום. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (סו"פ תשא) בטעם דאין לעשות כחומרת שתיהם, ועוד שם (בדרוש לשבת הגדול).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק י סימן ע"ר) וז"ל: על דבר אשר העיר בהא דהעושה כתרי חומרי דסתרי עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך וכגון במחלוקת הלל ושמאי לענין חסרון בשדרה (חולין מ"ב) שלב"ש אינה חסרון עד שתחסר שתי חוליות ובבהמה אינה טריפה אלא בשתי חוליות ולענין אהל לא נפקא ממנה תורת טומאת אהל אלא בשתי חוליות ולבית הלל באחת וכן לענין גלגולת שנקיבתו כמלא מקלת וכו' ואעפ"י שבזו אין רואי לעשות אלא כב"ה במקום ב"ש מיהו בשאר תנאים או אמוראים כל מה שלא נפסקה הלכה כאחד מהם דיש בחירה ביד התלמיד לפי שקול דעתו לפסוק כאחד מהם באחת ובשני לו באחרת אבל לפסוק כשניהם להקל נקרא רשע ואם בשניהם להחמיר נקרא כסיל.

והוסיף המאירי דאף במחלוקת שאינה בדרך זה אלא ששניהם מגריכים איזה דבר זה לפי לד אחד וזה בא ועושהו לפי שני הלדדין שאז זה נקרא כסיל אלא יבורר לו דעתו של אחד מהם הא אם בירר לו דעתו של אחד לפי מה שהוא יודע במעלתו אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומלד אותו הספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר. וע"כ הקשה מעכ"ת על מה שכתב יבורר דעתו של אחד מהם שהרי הרבה פעמים חולקין שני חכמים ואין ביד התלמיד להכריע וכגון זה בדאורייתא צריך לחוש לדעת שניהם והרבה פלוגתות אף על פי שההלכות סותרות זו את זו הובאו בש"ע לחוש לחומרי שתי השיטות וע"כ כיון שאין בנו כח להכריע על כרחנו יש לנו לחוש לשתי השיטות ובקש להאיר לו במבוכה זו.

והנראה לפענ"ד ראשונה לפוס שיטתי' דמר כת"ר גדולה מזו הי' יכול להקשות שהרי גמרא מפורשת הוא נדה ע"א א"ל רבינא לרב אשי אמר לן רב שמן מסכרא אקלע מר זוטרא לאחרן ודרש הלכתא כותיה דרב לחומרא והלכתא כותיה דלוי לחומרא ובתוס' ד"ה הלכתא וא"ת הא תרי חומרי דסתרי אהדדי ניתהו וי"ל דהכא דמספקא לו פסוק כמר להחמיר וכמר להחמיר וכה"ג איכא שלהי יוצא דופן דף מ"ז ע"ב הלכה כדברי כולן להחמיר ובתוס' הרא"ש דף כ"ו ובדף מ"ז כתב מספק פוסק כחומרי דמר וכחומרי דמר כדפרישית ע"ש ועיין רמב"ם פ"ה מהל' מעשר ה"ח ובכ"מ הל' ז' שם דלא פסק כר"ע משום דאמרו הלכה כדברי כולם להחמיר לית הלכתא כר"ע, ובשו"ת הרא"ש כלל כ' סי' ט"ז בתשובה לבנו וז"ל דע לך בני וכו' ומה שקשה לך תרי חומרא דסתרי אהדדי לא קשיא מידי דאין כאן פסק הלכה ידועה כשדרה ובגולגולת אלא דמספקא לך אי דיוקא דרישא עיקר או דיוקא דסיפא ועבדי מספק לחומרא בכל מקום ע"כ ע"ש.

הנה מבואר דכל מקום שהלכה מרופפת ומספקא ליה הלכה כמאן כה"ג ליכא משום תרי חומרא רק במקום שנפסקה הלכה כחד כה"ג איכא משום תרי חומרא, ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' רמ"ב הביא מעשה בע"פ שנמצאת חטה בתוך התרנגולת והתרתי את התבשיל ממ"נ אם נוהגין כדברי הרמב"ם ז"ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים רותחין ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימוץ וכו' ואם נהגו

כדבר שאר פוסקים וכו' והעושה כחומרי דמר וכחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך וכו' ע"ש היינו משום דהני נהיגון היו או כזה או כזה כרמב"ם או כשאר פוסקים ולא מסתפקא להו לנהוג כתרוייהו דאל"כ לא הוי בכלל כסיל וקלת נראה כן מדבריו שכתב וז"ל ואם נהגו כדברי שאר פוסקים וכו' הרי דמשום דנהגו או כמר או כמר לכן ס"ל דהוי כתרי חומרי ובכלל כסיל אבל אם נחלקו הפוסקים ולא נהגו כמר או כמר אז ודאי מספיקא הוה הדרינן לכללא שיש בידינו כהפוסקים ואם לא יכלו לברר אז היינו נוהגין תרי חומרי ולא הוי בכלל כסיל.

ולמודעי אני צריך דמה שאמרו על העושה כתרי חומרא עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך אין זה ענין שרק נקרא ולא איכפת ליה אלא זה בכלל איסור דעליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך ואסור לילך בחושך וכמ"ש בן כסיל תוגת אמו וכמו שאסור לעשות כשתי קולות הסותרות אהדדי הכ"נ כשתי חומרות וזה מוכח גם בלשון המאירי שכתב וז"ל הא אם בירר לו דעתו וכו' אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומצד אותו ספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר ע"כ ומדכתב אין זה בכלל המוזהר משמע דהעושה כן הרי בכלל אזהרה כלומר שהוא מוזהר באזהרה שלא לעשות כתרי חומרי דהכתוב מזהירו מלהיות בן כסיל וזה ברור מאד ועיין בכללי ההוראה יו"ד סו"ס רמ"ג בדברי הש"ך כשם שאסור להתיר האסור כך אסור לאסור המותר ע"ש ובחי' האריכתי בזה בס"ד.

ובפסוק (שופטים י"ז ח' י"א) כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט אשר יהי' בימים ההם וגו' ועשית וגו' על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל (ודרשו סנהדרין פ"ט) אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכ"ש כשאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל וצ"ב דבשלמא על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין אבל על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל מאי קמ"ל ומרתי בס"ד דבאמת בין ימין ובין שמאל תרוייהו עקומים הם ושמאל בצד אחד וימין בצד שני והדרך הטוב והישר הוא באמצע וביושר ולא בצד ימין ולא בצד שמאל וע"ד לא תוסיפו ולא תגרעו וז"ש וכ"ש אומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל דאליו תשמעון הגם דזה ג"כ צריך ליזהר להעיקר להיות בדרך המלך לא נטה ימין ושמאל.

והמדייק בלשון המאירי הנ"ל יראה דזה כוונתו שכתב שם וז"ל אלא יבורר לו דעתו של אחד מהם הא אם בירר לו דעתו של אחד מהם לפי מה שהוא יודע במעלתו אלא שנסתפק איזה הוא דעתו של זה ומצד אותו ספק יוצא ידי שתיהן אין זה בכלל המוזהר וכו' הרי שכתב שיבורר לו דעתו לפי מה שהוא יודע במעלתו ומינה דהיכא דאינו יכול לברור וכגון ששתיהן שקולין אז הוא בכלל דהלכה כתרוייהו לחומרא, ומיהו פשוט דגם מה שאמרו יבורר לו דעתו של אחד מהם דיש בחירה ביד התלמיד לפי שקול דעתו לא מיירי בתלמיד שאינו בקי בדיני הוראה דמה לן ולברורותו ומהיכן ידע לברר מי הוא במעלה ומי אינו במעלה ולהכניס ראשו בין הריס אלא ע"כ הכוונה דהאי יברור קאי על מי שראוי לברר אלא שאינו יכול להכריע בין הריס גדולים שתרוייהו נתנו טעם הגון ונכון לדבריהם ושקולין הם ואז אמרינן שיברור דעתו אבל מי שאינו ראוי לברר עליו החיוב לעשות לו רב ולשאול כדת מה לעשות ועליו אמר התנא עשה לך רב והסתלק מן הספק שזה ג"כ בכלל ואם אינו עושה כן אכתי הוא בכלל כסיל או יותר מזה, ועיין הוריות דף ב' ע"ב תלמיד כגון רשב"ע ודו"ק.

ועיין בגמ' ברכות ל"ה ע"א ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל מאי תקנתיה ילך אצל חכם ופריך ילך אצל חכם מאי עביד ליה הא עביד ליה איסורא אלא אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה וכו' ע"ש והנה פשוט שלא יכול להחמיר על עצמו ויבא לידי שבועות שוא וברכה לבטלה או שלא בירך ואוכל בלי ברכה הראויה ומעל אלא מיירי במי שבידו לבחור שהוא בר הכי ופשוט.

עוד נראה דהא שאמרו אלא יבורר דעתו של אחד מהם היינו קודם שפסקו בדבר להקל או להחמיר וכגון הא דע"ז דף מ' ע"א ההיא ארבא דנחנא דאתי לסיכרא נפק רב הונא בר חיננא וחזי ביה קלפי ושרייה א"ל רבא ומי איכא דשרי כה"ג באתרא דשכיחי קלפי נפק שיפורי דרבא ואסר שיפורי דרב הונא בר חיננא ושרי ונחלקו רב ירמיה ורב אשי בדבר ע"ש אבל במחלוקת הראשונים שנחלקו ואין בידינו להכריע ודאי דקיי"ל אפילו לחומרא כתרי חומרא וכפסקי הפוסקים והש"ע ואליבא דגמרא נדה הנ"ל.

ומיהו גם בהא דיכול להחמיר לאו בכל מקום הוא עיין ירושלמי ברכות פ"א ה"א יחיד החולק עם רבים אפילו לחומרא אין לו לעשות כדעת עצמו והוא אפילו היחיד הוא גדול התחיל מר"ע וטיהר ע"ש. ולפעמים אדם מחמיר על עצמו ומקיל לאחרים עיין תוס' קידושין מ"ה ותוס' מו"ק כ"ה ב' סוד"ה ועל ובתוס' פסחים ל' ע"ב ובר"ש שם סי' כ"ו ובגמ' חולין איזהו ת"ח הראוה טריפה לעצמו וגם זה דוקא שיש דעה לאסור אבל במקום שאין שום דעה לאסור לא שייך לומר דמחמיר על עצמו עיין ש"ך ח"מ סי' שפ"ו סק"א וחב"ש סי' ט"ו. ע"כ.

*

גמ' השדרה והגולגולת שחסרו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קע).

*

גמ'. גמריה איסתפיק ליה. פירש הריטב"א, ולא היה מי שיבורר לו האמת, אבל מי שעשה חומרא דמר ודמר מפני שאינו יודע הדין אע"פ ששורת הדין כך יש לו לעשות, מכל מקום אכתי קרינא ביה שהוא כסיל הולך בחשך שהיה לו ללמוד ולא למד.

ועיין מזון מיש (הלכות כבוד רבו ות"ח, סימן קנ אות ה) שכתב:
וצ"ע כונת רבנו מש שהיה לו ללמוד ולהיות חכם יודע להכריע מ"כ ר"ע נמי היה לו להכריע, וגם מינו מובן מה קשה לי' לרבנו דהכא לא אמרו אלא אם ב"ש מקילין ואינו שואל להם ועושה לחומרא וכשב"ה מקילין אינו שואל להם ועושה לחומרא אבל אם אין לו ממי לשאול וצריך לעשות לחומרא למה יקרא כסיל וצ"ע.

*

גמ'. שם. עיין מגן אברהם אורח חיים (סימן תצג ס"ק ו) וז"ל:
אמרינן בעירובין דף ז' שר"ע נהג ב' עישורין כב"ש וכב"ה ומקשה הא הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי ומשני ר"ע גמרא אסתפיק ליה שלא היה יודע איך ס"ל לב"ה, וכ"כ המו' ביבמות דף ט"ו, ומ"כ מפני הספק מותר לנהוג תרי חומרי דסתרי אהדדי אבל היכא דסתרי אהדדי לגמרי לא שייך לנהוג שניהם מפני הספק דממ"ג שרי כדאי' פ"ב דחולין. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ב) ע"ד השאלה, מי שמניח תפילין של יד שהם כתובין על פי דעת ר"ת ותפילין של ראש כדעת רש"י והרמב"ם, אי יוצא בזה ידי חובת שניהם, או נימא דאינו יוצא בזה ומחויב לחזור ולהניח תפילין של רש"י על פי מנהגינו.

והשיב: הנה לכאורה נרה דיוצא בזה אפי' לכתחל' י"ח שניהם ואפי' למאי דקמבעי' ומסתפק בש"ס דגיטין (דף ט"ז ע"א) וכו', היינו דוק' בחדא מילתא קא מסתפק אי חצי וחצי מצטרפין, משא"כ בנ"ד גבי תפילין דכל חדא וחדא מצוה באפיה נפשיה היא וכו', א"כ ודאי דיוצא בהן ידי חובתו.

וגם ליכא למימר דהוי ככסיל בחושך הולך כיון שתופס דברי שניה' דהוי כתרתי דסתרי אהדדי. זה אינו, דכיון דאסתפק ליה אי הלכתא כרש"י וסייעתו או כר"ת וסייעתו מותר לעשות כדברי שניהם וכדאיתא להדיא בש"ס דר"ה דף י"ד בר' עקיבא שליקט אתרוג באחד בשבט ונהג בו שני עישורין משום דאסתפק ליה כדמסיק שם בש"ס ומה"ט גופא מבואר בא"ח סי' ל"ד דירא שמים יוצא ידי שניה' ויעשו שני זוגת תפילין ולא אמרינן דהוי ככסיל בחושך הוא"ל ותופס שני החומרות כיון דאסתפק ליה הלכתא, מכאן ג"כ נראה דמותר לכתחלה להניח תפילין כאלו. ע"כ. ועיי"ש מ"ש בנידון השאלה.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן מו) ובתו"ד כותב:
ומה שכתב מעלתו להשיב על פסקו של מהרי"ק שהם תרי חומרות דסותרות אהדדי דלענין טומאה לידה מחזקינן זה לולד ולענין פדיון בכור לא מחזקינן לולד, ימחול מעלתו שאין ממש בדברים כאלה וכמה פעמים אמרינן זיל הכא לחומרא והכא לחומרא ולא אמרינן האומז בתרי חומרי דסתרי אהדדי כסיל בחשך הולך אלא אם פוסק הלכה כחד תנא ובמקום אחר פסק להלכה כבעל פלוגתיה כענין מחלוקת ב"ש וב"ה בחסרון הגלגולת וכדומה, אבל בדבר שמחמרינן בשביל ספיקא דדינא או בספק הענין שאין אנו יודעין הדבר בזה אזלינן לחומרא בכל מקום אף שהוא תרי חומרות דסתרי אהדדי, ויעיין במסכת ר"ה דף י"ד ע"ב דמתרץ הגמ' דר"ע גמר' אסתפק ליה ויעיין שם ברש"י ותוס' והאריכות בזה שלא לצורך וכל הש"ס ופוסקים מלא מזה דאזלינן הכא לחומרא והכא לחומרא בדבר שהוא ספיקא דאורייתא ובפרט שתרי החומרות אינן בזמן אחד ולא בחפץ אחד דזה הוא בשעת לידה וזהו אח"כ בהבא אחריו בלידה אחרת. ע"כ.

*

גמ'. מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן וכו'.
עיין בשו"ת הריב"ש (סימן תה).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר"ן (סימן עב) וז"ל: כתבת: העיר הזאת כולה מוקפת חומה גבוהה בדלתים ובריח ודלתותיה נגעלות בלילה בעת מלחמה ועת שלום, וחריץ עמוק כמו חמש אמות ברוחב ארבע חולק חצי העיר מראשה לסופה, אמנם הכל תוך ההיקף, ועוברים בגשרים של עץ מחצי העיר לחצייה, ורוב המבואות מקורים, אמנם מבוי שבו דרים היהודים כולם אינו מקורה, אך ראשו האחד כלה עד לחומה בדרך עקום וראשו האחר כלה לחריץ בדרך עקום ג"כ, וערבו המבוי בלחי וקורה והניחו מקצתם בלא שתוף חוץ לקורה וחוץ ללחי, גם שני מבואות קטנים פתוחים למבוי זה הנזכר ובהם כמו ד' בתים, ושתפו בהם עם המבוי הגדול ועשו לכל אחד לחי וקורה, ועוד נפחת בית אחד מצד אחר של מבוי תקרה ומעזיבה (וכו' ופתוח המבוי) [צ"ל: וכולו פתוח למבוי] כמו חמש אמות או שש, וכותל לפוני ודרומי קיימים ורובו של מערב, ובפרצתו עוברים רבים דרך קפנדריא, וג"כ הוא קרוב לחומה, ומטילים ספק על המבוי הזה מצד הכשרו ומצד פרצתו.

תשובה: לא יפה עשיתם כשהכשרתם המבוי בלחי וקורה בלבד שאע"פ שעירכם דין רשות היחיד עליה כיון שיש לה חומה ודלתותיה נגעלות בלילה, אעפ"כ כיון שלא הוכשר כל המבוי נמצא משני ראשיו פתוח למקום האסור לו והוה ליה כההיא דאמרינן בפ"ק דערובין דמבוי המפולש שיש בקעה מכאן ובקעה מכאן [עושה] צורת פתח מכאן ולחי וקורה מכאן, ולפיכך להכשיר המבוי הגדול גם כי לא היו פתוחים לו אותם שני מבואות קטנים שאמרת היה צריך לעשות צורת פתח לראשו האחד ולחי או קורה מראשו השני, ועכשו שפתוחים לתוכו שני מבואות הקטנים צריך עוד תקון להכשיר את שני מבואות וגם המבוי הגדול מחמתם, והוא שצריך שתעשו בראש כל אחד מן המבואות הקטנים באותו ראש שאינו פתוח למבוי הגדול צורת פתח, משום דקימא לן כרב דאמר [ערובין ו א] דמבוי עקום תורתו כמפולש, ואע"פ שרש"י ז"ל מחמיר ואומר שמבוי עקום צריך צורת פתח בעקמימותו ולחי וקורה לכל אחד משני ראשיו, כבר חלקו עליו בתוספות והעלו שאין דבריו מחוורים, ולפיכך כל שיש צורת פתח בראש המבוי

הגדול ולחי אז קורה בראשו האחר ונורת פתח ג"כ בראש כל אחד מן המבואות הקטנים אותו ראש שלהם שאינו פתוח למבוי הגדול לי בכך. ע"כ.

*

גמ'. השתא סרטיא מכאן וכו'. דקדקו התוס' (ד"ה בקעה) דילמא קא משמע לן דצריך צורת הפתח. ותירץ הקרן אורה, דזה לאו רבותא היא, דלא מצינו התירא דלחי וקורה בשני מחיצות אלא אליבא דר' יהודא דסבירא ליה לחי וקורה משום מחילה, כמו שכתבתי בריש מכילתין, אבל לרבנן ודאי לא מהני לחי בשני רוחות, אלא דלקמן (מ"ב ע"ב) משמע דגם אליבא דידן איכא מאן דסבירא ליה דלחי מחילה גמורה היא, גבי מבוי שהכשירו בלחי.

*

גמ'. ה"ק סרטיא מכאן ובקעה מכאן נעשה כבקעה מכאן ובקעה מכאן. הקשה השפ"א למה לי זה הפי' נעשה. וכתב לפרש דהו"א דצריך להיות הצוה"פ במקום הסרטיא הואיל ושם הוא רה"ר קמ"ל דדומה ממש לבקעה מכאן ובקעה מכאן דאין נ"מ באיזה צד יעשה הצוה"פ.

*

גמ'. אם היה מבוי כלה לרחבה א"צ כלום. ברש"י ד"ה א"ל כ' דאי ברחבה סתומה לגמרי פשיטא דהא סתימה מעלייתא היא. וצ"ע דאף דהמבוי סתום אבל בעינן שיהא למבוי ג' מחיצות. ועי' בשו"ע הרב (סי' שס"ד ס"א) שכתב לגבי מבוי שפתוח לחצר שאינה מעורבת שמחיצות החצר מחיצות אותו וא"ל תיקון אלא מפני שפרוץ במלואו למקום האסור לו.

*

גמ'. שם. שיטת רש"י, דקא משמע לן דלא הוי כמפולש משום דנפרצה חצר כנגדו, אבל משום איסור דיורין אהדדי חיים, מדנקט דווקא רחבה, אבל חצר אסרי אהדדי אם לא עירבו, ואמר אביי דמשמיה דשמואל הוא, דאי דרב קשיא דרב אדרב בתרתי, דאמר רב מבוי שנפרץ במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו מבוי אסור וחצר מותר, מדנקט ונפרצה חצר כנגדו משמע דאיסור המבוי הוא משום מפולש, אבל בלא פירצה משום דיורין לא אסרי אהדדי, ומסיק הש"ס כאן שעירבו כו', דהא דאוסר רב המבוי הוא משום דאסרי אהדדי, ולא משום מפולש, משום דנפרצו זה שלא כנגד זה כו'.

והנה לפי פירוש רבינו תם לקמן (ח' ב' ד"ה מבוי) במבוי העשוי כנגדו דזה חשיב מבוי העקום מה שמבואות הקטנים הם מפולשים מזה לזה אף שהם זה שלא כנגד זה, אם כן הכא שמואל לטעמיה דמבוי עקום הוי כסתום, ולא חשיב מפולש, ורב לטעמיה דסבירא ליה מבוי עקום כמפולש, אבל למאי דמסיק כאן שעירבו כו', ורב נמי סבירא ליה דזה שלא כנגד זה לא הוי כמפולש, קשה מאי שנא ממבוי העשוי כנגדו, דהא התם נמי כותל המבוי הגדול נמשכין לכל צד, ונראה שהוא מפולש למבוי הגדול ולא לרשות הרבים דאידך גיסא, ולרש"י ז"ל לא תיקשי, דרש"י ז"ל מפרש התם בגנפי אחריתא, אבל לשיטת התוספות דלמאי דס"ד נמי מודה רב דבאמצע רחבה לא הוי מפולש, ולמסקנא נמי בהכי איירי, תיקשי מאי שנא במבוי העשוי כנגדו לפי ר"ת, וי"ל דשאני הכא כיון דחצר מותר לא חשיב כמפולש, דדווקא במבוי עקום דשניהם אסורים וחשובים כאלו עומדים ביושר חשיבי כמפולש, אבל הכא דחצר מותר אין המבוי נידון כמפולש, והא דחצר מותר היינו משום דביה איכא שם ד' מחיצות שלימות, ולא אתו רבים ומבטלי, אבל זה כנגד זה אסור המבוי, משום דהפילוש נראה, והחצר מותר, ובגידי רחבה גם כן אסור אפילו זה שלא כנגד זה, כיון דהכותל נמשך מזה לזה.

ומבוליה שמעתא משמע דחצר וודאי מותר באיזה אופן שיהיה הפירצה, אבל בסוף שמעתא אמרינן דרב אתי לאשמעינן שריותא דחצר, ופריך פשיטא מהא דחצר קטנה, ומשני אי מהתם הוה אמינא הני מילי היכא דלא דרסי בה רבים, היינו דלא הוי פירצה, אבל אם נפרצו דבקעי בה רבים חצר נמי אסור, קא משמע לן, הא נמי תנינא חצר שהרבים נכנסין לה בזו כו', אי מהתם הוה אמינא הני מילי זה שלא כנגד זה, אבל זה כנגד זה אימא לא, קמ"ל, ולרבה דאמר לא שנו אלא זה שלא כנגד זה אבל זה כנגד זה אסור הא דרב במאי מוקי לה, בזה שלא כנגד זה, מאי קמ"ל, ומשני הני מילי לזרוק אבל לטלטל לא, קמ"ל, מכאן נראה דלרבה זה כנגד זה אפילו חצר אסור, וי"ל דסלקא דעתין דאיסורא דמבוי הוא מחמת מפולש, אם כן שמעינן מינה דבחצר לא חיישינן לבקיעת רבים כלל, אבל לפי המסקנא דאיסורא דמבוי הוא בלא עירבו, ומשום דאסרי אהדדי, אם כן לא שמעינן דיש חילוק בין מבוי לחצר לענין מפולש, והיכא דמבוי אסור חצר נמי אסור, אבל זה נראה לי דוודאי ליכא למימר דחצר אסור אפילו לזרוק כיון דאיכא ד' מחיצות, וקיימא לן כרבנן דלא אתו רבים ומבטלי מחיצה, אלא האי איסורא אינו אלא לטלטל, כמו המבוי דאיסורו מדרבנן הוא, כמו שכתבתי לעיל.

ובזה מיושב מאי דקאמר לרבה אי מהתם הוה אמינא הני מילי לזרוק כו', ולא קאמר הכי לעיל כי פריך הא נמי תנינא, משום דהשתא וודאי מתני' לא איירי אלא לזרוק, דמתני' בכל גוונא איירי, אפילו זה כנגד זה, ואם כן אפילו זה שלא כנגד זה לא שמעינן דמותר לטלטל, וקא משמע לן רב בזה שלא כנגד זה מותר אפילו לטלטל, וזו היא שיטת הריא"ז בשלטי הגבורים (ב' ע"א בדפי הרי"ף אות ב') ע"ש, ועיין מהרש"א ז"ל ומהרש"ל ז"ל מה שכתבו על דברי רש"י ז"ל בזה, והרי"ף ז"ל (שם) כתב מבוי אסור משום מפולש וחצר מותר, כדתנן חצר שרבים נכנסין לה בזו כו', ולא הביא כל המילוקים דרב יוסף ורבה ורב משרשיא, ויש לדקדק הא מסקינן טעמא דמבוי אסור הוא משום דלא עירבו, ולא משום מפולש, אם לא שנאמר דסמך אהא דאמר רבא במבוי העשוי כנגדו דצריכי צורת הפתח אף דאיירי בזה שלא כנגד זה, דאם לא כן לא הוי אמר אביי דסגי בצורת הפתח, ועיין בהג"א (בבא"ש סימן ט') מש"כ

ולפירוש רשב"ם אפילו זה כנגד זה, והוא צריך ביאור, ועיין בריטב"א ז"ל שכתב אם לא נפרץ המבוי במילואו גם המבוי מותר, ולפי זה אין חילוק בין חצר למבוי, דבחצר נמי אם נפרץ במילואו וודאי אסור, והיכא דאיכא גיפופי מבוי נמי מותר. והיכא דכל חד לחודי' אינן שוין, דמבוי אם נפרץ משתי רוחות אפילו איכא גיפופי אסור לטלטל, וחצר מותר, וגבי מבוי עקום נמי לא מהני אם יעשה גיפופי בעקמימות, ואם כן נראה דזה נמי דמיא למבוי עקום, ועיין רש"י ז"ל שכתב בכלה לגידי רחבה מידי דהוי אמבוי עקום שיש בעקמימותו יותר מעשר, ועיין לעיל גבי מבוי עקום מה שכתב בזה, ובעל המאור ז"ל (ב' ע"א בדפי הרי"ף) כתב כאן פירוש מחודש דהיכא דעירבו אסור משום מפולש דהכל אחד הוא, ואם לא עירבו גם המבוי מותר, ולא ביאר מאורן של ישראל כל סוגיא דשמעתא אליבא דהאי פירושא, כי פירוש נפלא הוא. קרן אורה.

*

תוס' ד"ה כגון שדרה וגולגולת. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן נה).

דף ז ע"ב

גמ'. מבוי שנפרץ במלואו לחצר וכו'. עיין בתוס' בד"ה עירבו, שכתבו דתיקונו של המבוי היא דוקא בצורה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן. אמנם הרשב"א (בעבוה"ק שער ב' סי' א') ס"ל דתיקונו של המבוי היא אפי' בלחי או קורה מכאן ולחי או קורה מכאן ולא בעי דוקא צורה"פ מצד אחד דהיינו בפירצה שבין המבוי להחצר. וע"ע בביאור הלכה (סי' שס"ה בד"ה משום לחי) שהכריע כדעת התוס' דבעי צורה"פ דוקא ע"ש.

*

גמ'. שם. בפשטות נראה שהחצר שפתוחה לרה"ר מותרת בגיפופי בעלמא ואינה צריכה צוה"פ. והקשה בחי' אבן העוזר (סי' שס"ה) למה החצר מותרת בגיפופי הרי היא מפולשת מב' צדדים לרה"ר וצריכה צוה"פ כמו מבוי המפולש. ותירץ דהכא אינה מפולשת ממש אלא רק מחזי כמפולשת דהא אינה פתוחה ישירות לרה"ר אלא למבוי לכן סגי בגפופי שנשתיירו בה דהוי כפתח דעי"ז אינה נראית כפתוחה לרה"ר. וכן מפורש ברשב"א שכתב דהחצר אינה אסורה משום פילוש כיון שיש לה פתח וה"ה דאם יש גיפופי למבוי שרי.

ומבואר בדברי האבהע"ז והרשב"א שחצר מפולשת צריכה צוה"פ כמו מבוי המפולש. וכ"כ הרשב"א בעבוה"ק (ש"א דין י"ד), וכ"כ הגאו"י בשם הריא"ז (פ"א הל"ב). אולם דעת הט"ז בסי' שס"ה סק"ג והמג"א סק"ד דחצר המפולשת אינה צריכה צוה"פ. וכ"ד הבית מאיר בסי' שס"ה וכן מבואר בחי' הר"ן בדף יא ע"א ד"ה שכן.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רפט) שנשאל בדבר צורת הפתח שאינו עומד בחלל המבוי רק חוץ לחלל המבוי, היינו שהקנים של צורת הפתח עומדים חוץ להמבוי כנגד עובי כותלי המבוי. רחוקים מן הכתלים יותר מארבע טפחים כמו אמה וחצי והעמידו לחיין פחות פחות משלשה להאריך המבוי כדי לחבר הכתלים עם הקנים. והלחיים דקים מן הכתלים והקנים של צורת הפתח ועודף עובי הקנים של צורת הפתח הלאה מעובי הלחיין לצד פנים יותר מטפח בכל קנה וקנה.

והנה לכאורה יש לפקפק יען הקנים אינם נראים בתוך המבוי. רק שניכר מבחוץ מה שבולט מן הקנים לצד פנים להלאה מעובי הלחיין שהעמידו להאריך המבוי עם צורת הפתח. ולא מצינו בגמ' שנראה מבחוץ יהי' מועיל לצורת הפתח. בפרט למה שכתב הרא"ש פרק קמא דסוכה דנראה מבחוץ אינו מועיל לטפח דסוכה. ואינו מועיל אלא לשבת במבוי שיש לה שלשה מחיצות. ואין צריך הלחי אלא להיכר. מה שאין כן בצורת הפתח דרק משום מחיצה.

ושם (אות ה) כתב דיש להתיר מהא דאיתא כאן, מבוי שנפרצה במלואה לחצר ונפרצה חצר כנגדו זה כנגד זה אסור משום דמחזי כמפולש. כן פרש"י בדיבור המתחיל ומבוי אסור. (ובדף ח' ע"א) בדיבור המתחיל ובשעירבו עיין שם. אבל אינו אוסר משום פירצת מלאה שגיפופי החצר אינם נראים במבוי והוה מפולש ממש. ועוד דאין כאן רק שתי מחיצות ולא מהני נראה בחוץ. הכא נמי אף על גב שקנים של צורת הפתח אינם נראים במבוי מותר. ואפילו הרי"ף והרמב"ם שכתבו דהוי מבוי מפולש. מכל מקום לא אסרו אלא משום פילוש. אבל לא משום שאין למבוי אלא שתי מחיצות שמן הצדדים דמצד השני אין לה רק לחי ומצד הפירצה אינו נראה במבוי כלום ולא חשיב מחיצה דנראה בחוץ לא חשיב מחיצה. ולא מהני רק בלחי להיכר אבל לא בחמיצה שלישית. אלא ודאי מחיצות החצר מועילים גם למבוי שכלה לה. ומה שמבואר בגמרא דפליגי בנראה מבחוץ היינו שלא יאסור החצר על המבוי וצריך המחיצה לחלק החצר המבוי לשנים. בזה אי אפשר שמחיצות החצר יועילו למבוי וצריך לבא מחמת נראה מבחוץ. אבל לעשות רשות היחיד שפיר מועיל מחיצות החצר למבוי שהכל רשות היחיד אחד. אף שאינו נראה בתוך המבוי.

אך יש לדחות דצריך לטעם פילוש אם לא נפרצה החצר כנגדו כנגד כל פירצות המבוי רק כנגד מיעוטה. ויכר מקצת מחיצות החצר במבוי. ועדיין רוב הפירצה מחיצה כנגדה ועומד מרובה על הפרוץ הא חשיב מחיצה גמורה ומטעם פילוש אסור. דמפולש לא משתרי בעומד מרובה אלא בצורת הפתח. כמבואר בתוספות עירובין (דף צ"ד ע"א) סוף דיבור המתחיל מ"ש יעוין שם ובמהרש"א שם. וכן מוכח (דף ה' ע"א) גבי מבוי שנפרש מצידו כלפי רחשו אם יש שם פס ארבע מתיר פירצה עד עשר דכתב בספר האשכול דהיינו דוקא שאין פרוץ מרובה

על העומד שבגד זה. ואף על פי כן מוקי לה הגמרא (דף ו' ע"א) דאיכא גדודי. ואם לא כן אוסר משום פולש.

אך עדיין יש הוכחה לפי פי' ר"ח שהביאו התוס' דר"י אפילו זה כנגד זה. ומדקאמר סתמא משמע אפילו זה כנגד זה לגמרי. ורב לא פליג אלא מטעם פילוש. אבל בהא לא פליג אר' יהודה. הנה דמוכח מר' יהודה דמחילות החצר מועילות למבוי. הגם שלכאורה יש לדחות דשאני התם דאפילו יאסר המבוי החצר מותר בגפופין. וכיון שפירצת המבוי לרשות הרבים המפסיק בין המבוי לרשות הרבים לא הוי מפולש. וחשיב סתום במקום שנפרצה לרשות היחיד. אבל הכא אם תמצא לומר שהמבוי אסור גם כנגד הלחיין. יאסר משום פירצת מלואה למבוי. יש לומר כיון דפירצת מלואה למקום האסור לה אינו אלא מדרבנן. ומדאורייתא רשות היחיד הוא, והרי המבוי נפרץ לרשות היחיד ומותר כנ"ל. הנה יצאנו מחשש איסור תורה ובדרבנן סומכין על האומרים שאין רשות הרבים בזמן הזה וגם שלשה מחילות דאורייתא.

ולכאורה יש לדחות דלא יצאנו מחשש איסור תורה. דכנגד הלחיין שנפרץ במלואה למבוי האסור בטלה המחילה שמעבר המבוי. ונמצא שגם בין הלחיין אין לה רק שלש מחילות, דלא מהני בזה כנ"ל. אך הא ליתא דלשיטת אבן העוזר והתוס' שבת דאין צריך מחילה רביעית רק כדי שלא יהי' נפרץ במלואה למקום האסור לה. אבל בגג שלמעלה מעשרה אין צריך לה רק שלשה מחילות דאורייתא. אי אפשר לומר דטעם איסור פירצת מלואה למקום האסור לה משם דמבטל המחילה שמן העבר ההוא. דאכתי אית לה שלשה מחילות. אלא צריך לומר דזה איסור בפני עצמו. דאף שיש לה מחילות כראוי מכל מקום אם נפרץ במלואה למקום האסור לה אסיר. ועל כן כתב באבן העוזר סימן שנ"ג דאף בחורי רשות היחיד דאין צריך שום מחילה אוסר פירצת מלואה למקום האסור לה. ואם כן אין לנו שום ראי' שפירצת מלואה מבטל המחילה שמעבר ההוא. וכו'.

*

גמ'. חצר מותרת. פרש"י, אבל חצירות אוסרין במבוי שהרי דריסת רגליהם עליו. וכתב מהרש"ל דכונת רש"י על חצירות בעלמא אבל הכא הא מפרש בגמ' דלמאי דס"ד בשלא עירבו פליגי בגראה מבחוץ ושוה מבפנים. ופירש"י (ח. ד"ה בגראה) דהכא אין החצר רגילה במבוי שהרי סתום היה מתחילה אלא הטעם שהמבוי אסור בלא לחי משום דנפרץ לרשות האסורה לו. אמנם הלבוש סימן שס"ה כתב שהחצר אוסרת המבוי מפני שדריסת רגליהם עליו. וכדברי הלבוש מבואר במאירי ד"ה ולענין שהחצר אוסרת למבוי מצד דריסת רגלי בני החצר למבוי. והתו"ש סק"י הקשה דהרי מיירי באינה רגילה דלא אוסרת אלא משום נפרצה. וכן הקשה הסמ"ג מ"ז סק"ה על הב"ח שפירש כהלבוש.

וראיתי בספר פני העיר שהביא לבאר דעת המאירי והלבוש דכיון שהמבוי לגבי החצר הוי כקטנה שנפרצה לגדולה ואמרינן לקמן דף לב דיורי גדולה בקטנה והיינו שהקטנה נטפלת לגדולה לכך נחשב שדריסת רגלי החצר במבוי אף שאינה רגילה בו כיון שהמבוי נטפל לחצר.

והנה בהג' אשר"י כ' שאם נפרץ המבוי לחצר בשבת לא אמרינן הואיל והותרה כיון שהם ב' תשמישין והובא בב"י. וי"ל דזהו דוקא אי נימא שהאיסור מטעם נפרצה דכיון שנפרצה למקום תשמיש אחר לא אמרינן הואיל והותרה. אבל לפי הלבוש שהאיסור משום רבוי החצר שייכי במבוי ולא נשתתפו בו חשיב שימוש אחד ושפיר אמרינן הואיל והותרה.

*

גמ'. ומבוי אסור. פרש"י דקס"ד משום דמחזי כמבוי המפולש. הקשה הגאון יעקב הרי בחצר יש עומ"ר בלד הפתוח לרה"ר וא"כ הוי לחי מצד אחד ועומ"ר מצד שני והוכיח מכאן דמבוי המפולש אינו ניתר בעומ"ר ולחי אלא דוקא בצוה"פ ולחי. אולם לדעת המ"ב (בסי' שס"ד סק"ד) שחצר ניתרת בב' פסין מב' רוחות י"ל דאין כאן עומ"ר.

*

גמ'. אסברה לך כאן שעירבו כאן שלא עירבו. כתב הרשב"א, ונפרצה חצר כנגדו דנקט משום שריותא דחצר נקטיה דאיצטריך כדאיתא לקמן, ונפרץ במלואו דנקט דוקא נקט דאי לאו הכי מבוי נמי שרי ולאו משום דס"ל השתא לרב דגראה מבחוץ ושוה מבפנים אינו נידון משום לחי אלא בשכותלי מבוי נכנסין לחצר, והכי קאמר כאן בשצריך עירוב ולא עירבו כאן בשעירבו או שאינו צריך עירוב דהוה ליה כעירבו הכא נמי כאן כשעירבו כאן שלא עירבו ועירבו לאו דוקא דהא רחבה לית בה דיורין אלא כיון דאינו צריך עירוב הרי הוא כעירבו.

*

גמ'. שם. עי' פרש"י, ובראב"ד פי"ז משבת ה"ו כ' דאם יש דיורין ברחבה ועירבו בני רחבה עם בני מבוי הכל מותר דעירוב משוי להו חד מגא ומחילות דהכא מהני להתם.

ובבעה"מ פי' להיפך דאם לא עירבו בני חצר עם בני מבוי כל חד קאי באפי נפשיה ולא חשבינן לפירצת החצר כאילו הוא במבוי אבל אם עירבו רואין את פירצת החצר כאילו הוא במבוי עצמו והו"ל כמבוי המפולש לרה"ר והיינו דהחצר נידון כמבוי.

ועיין ביאור הלכה (בסי' שס"ד ד"ה שאינה) שהביא את דעת הט"ז שאם עירבה החצר בפני עצמה א"צ שום תיקון במבוי והגר"א פליג ע"ש. ול"ע הרי מפורש בסוגיא כאן דדוקא בעירבו בני חצר עם בני מבוי מהני אבל בלא"ה לא מהני. ועי' בכף החיים שכתב לפרש בדעת הט"ז דכונתו שעירבה החצר עם בני מבוי.

*

גמ'. שם. כתבו התוספות דהך שיטוא לא תירצו בימי רב יוסף. והקשה התו"ת, דא"כ מאי פריך לקמן ולרבה דאמר זה כנגד זה אסור הא דרב במאי מוקי לה בזה שלא כנגד זה תרתי למה לי דלמא כי היכי דהך שיטוא דכאן שעירבו לא

תירלו בימי רב יוסף הכא נמי לא תירלוה בימי רבה וכן משמע דהא רבה אדרב יוסף קאי דקאמר הא דאמרת לאמלע רחבה מותר לא אמרן כו' וכיון דלית ליה שיטוא דכאן שעירבו מוקי לה להא דרב אפילו כשעירבו ונפרלה חצר כנגדו כנגדו ממש קאמר בזה כנגד זה ולכך מבוי אסור וגבי רחבה דאין צריך כלום משום דזה שלא כנגד זה הוה וא"כ אליבא דרבה נמי אשמעינן דחצר מותרת אפילו זה כנגד זה וליכא למימר כיון דרבה סתמא קאמר אבל זה כנגד זה אסור משמע ליה דאפילו חצר נמי אסור בזה כנגד זה ומחצר פריך דהא רש"י ז"ל פי' בהדיא דממבוי פריך שכתב דהא אוקימנא טעמא דרב בשלא עירבו אבל עירבו אפילו מבוי מותר. ומה שכתב מעיקרא ואסור אפילו חצר כבר כתב מהרש"ל ז"ל דאיזה קדמון הגיה כן.

*

גמ'. שם. כתב רש"י, משום רבותא דחצר נקט דאע"ג דרבים נכנסין לזה וכו', עכ"ל. ויש להקשות בממ"ש, אם זה דבקעי ביה רבים היא סברא טובה לפי דעת המקשן, לא פריך מידי קשיא דרב אדרב במרתי, דלמא הכי אתי רב לאשמועינן ונפרלה חצר כנגדו וכו', ר"ל דאעפ"י שהיא מפולש לרה"ר אין המבוי נאסר בפילוש, רק המבוי נאסר מגפרן במלואו לחצר, כי הפילוש אינו אוסר במבוי, זה לא קשיא דברי רב אהדדי. ולא אפשר לומר שזה אתי רב לאשמועינן אדנקט חצר שנוכל למיטעי באידך גיסא שפילוש אוסר, עדיף הוה ליה למינקט ברחבה שכלה מבוי לתוכה אין צריך כלום, ובודאי נשמע שפילוש אינו אוסר, ונשמע נמי במבוי שכלה לחצר אסור משום פרוץ במלואו, כי היכי דאנן מוכיחין השתא מדרב יוסף דאמר משמיה דרב יהודה במבוי שכלה לתוך רחבה, ולא יכול לבא לכלל טעות. יש לומר דלכך לא רצה רב לנקוט דינו ברחבה, שלא נטעה אם המבוי נפרץ לחצר ונפרלה כנגדה ברשות הרבים, אפי' כי עירבו המבוי דמו ליכא חשש מה שנפרץ לחצר, מ"מ העולם אתי למיטעי מאחר דכותל רשות הרבים נפרץ לחצר המבוי נאסר מהחצר דבקעי ביה רבים, ומשום טעות זה נקט חצר, ואתי לאשמועינן דאין המבוי נאסר משום פילוש כי אם מגפרן במלואו. א"כ לא פריך מידי קשיא דרב אדרב. ואם נאמר דסברא זו טובה, וגם נאמר דלא רצה המקשה בסברא זו, לא משני הש"ס מידי דנקט נפרלה חצר כנגדו משום שריותא דחצר דאע"ג דרבים בוקעין וכו'.

ונראה דודאי גם להש"ד סבר הש"ס דבחצר בקעי ביה רבים הוא סברא מעליותא, ואפ"ה המקשן פריך שפיר, שהיה מדייק הלשון בדברי רב שכתב סתם ומבוי אסור, משמע דאפי' ע"י העירוב אסור המבוי, ולהכי הוכיח שטעם דרב הוא דנאסר מפולש, ולא אתי לאשמועינן דאין המבוי נאסר משום פילוש רק מה שנפרץ לחצר, דא"כ תשתרי ע"י עירוב, ופריך המקשן שפיר. והמתרץ השיב דאיירי בלא עירבו, ולהכי נאסר המבוי משום שנפרץ לחצר, ונפרלה חצר כנגדו אתי לרבותא כפי' רש"י. צל"ת.

*

תוס' ד"ה דאי דרב וכו'. ולא נקט חצר מכלל דבחצר יש בו עוד איסור וכו'. הקשה המהרש"א דמשמע דאי הוה נקט חצר לא הוה משמע שיש עוד איסור אחר, וזה אינו לפי עיקר תחילת קושייתן שאם נקט חצר כתבו התוס' וליכא למימר דאסור משום מפולש ומשום שנפרץ במלואו ולא עירבו, ויש לישב בדוחק, עכ"ל. ועיין צל"ת, שכתב דאפשר לישב קושיתו דה"פ דהתוס', ולא נקט חצר וכו', דאם אתה נקט בדבריך חצר יכול לומר דנפרץ במלואו נמי אסור, ולאידך גיסא נוכל לומר דנפרץ במלואו מותר, ומזה לא נוכל למידק, ומזה לא מצי למידק דעל כרחך נפרץ במלואו הוא אסור דאל"כ למה נקט חצר, זה אינו דאי הוה נקיט חצר נמי נוכל לפרש דנפרץ במלואו הוא מותר, ולעולם עדיף לנקוט רחבה מבחצר.

*

תוס' ד"ה בעירבו. בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן סג) העיר דיש כאן בתוס' שורות מחולפות, וז"ל: ומידי דברי בשורות מחולפות אעיר שבתוספות עירובין ז' ע"ב ד"ה בעירבו קמיפלגיבדרב יוסף נתחלפו באמצע הדבור ג"כ ב' שורות זו בזו ולא ראיתי לא' מן המפרשים שהעיר על זה.

וכן צ"ל באמצע הדבור: ועוד מדאיירי ר"י בנפרלה כנגדו ואיצטרך לאשמעינן דלא הוי מפולש א"כ על כרחך מייירי בכלה לגידי רחבה דלאמצע רחבה פשיטא דלא הוי מפולש וא"כ ס"ל נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי דאי לא חשיב לחי אמאי שרי הא איכא תרתי לריעותא וכו'. כצ"ל. והשבושים שברש"י באותו עמוד יש לתקן עפ"י ספר דקדוקי סופרים. ומצוה לתקן כל השבושים ע"י הערות בגליון. ע"כ.

*

תוס' שם. כתבו התוס', השתא ס"ד אסור משום מפולש כו'. וכ' מהרש"א אין זה מדוקדק דהא לתירוצא מצי קאי כולה מלתא כדקס"ד. ועיין שו"ת מהרא"ש (סימן נד) שכתב, נראה דהתוס' דקו היטב דבשלמא בס"ד דרב יהודה מתיר משום מפולש אף בגדי רחבה והי' קשה ע"ז א"כ הוי תרתי לריעותא והי' מהכרח לומר דנראה מבחוץ נידון משום לחי א"כ חזיינן דהיכי דאיכא לחי לא חשיב מפולש א"כ נהי דרב פליג וס"ל דאין נידון משום לחי ולכך המבוי אסורה משום מפולש מיהא החצר מותרת דהא יש לה פס מצד אחד משא"כ למסקנא דרב יהודה מייירי באמצע רחבה אבל בגדי רחבה אסור אוב אין לנו הכרח לומר דלחי מהני שלא יהיו מפולש ואדרבא מצד הסברא לא מהני אלא לרב יהודה כמ"ש התוס' ולכך לא יתכן לפרש דרב אוסר המבוי משום מפולש דא"כ גם החצר אסור כיון דליכא גיפופי לחצר דהא הוי מצדי החצר ולא נשאר רק פס אחד לא מהני דהא דמסיק אבל מצדי הרחבה אסור גם החצר אסור כמו שפי' המהרש"א לקמן בפרש"י (ח ב) וכן הוא שי' הרבה פוסקים ואף להנך דס"ל דבחצר מותר אף בזה כנגד זה כשי' הרש"ל היינו דוקא היכי דנשאר גיפופי משני הצדדים אבל בפס אחד נראה דגם הרש"ל מודה בזה ולהכי הוכרחו התוס' לדקדק השתא ס"ד אבל לפי המסקנא גם התוס'

מפרש' כפרש"י ז"ל דמיירי באמצע חצר והא דנקט ונפרצה חצר רק משום שריותא דחצר נקט וכן מוכח מהרא"ש שהביא פי' התוס' וסיים בזה כפרש"י. ע"כ.

דף ח ע"א

גמ'. בשלא עירבו פליגי בנראה מבחוץ ושוה מבפנים. הרשב"א (בד"ה בעירבו) הקשה לכשס שנידון משום לחי ומתיר משום פירצת החצר, ה"נ שתגיל מידי פלוג לרה"ר דהא חזינן שא"ל לוה"פ משום פירצת החצר וא"כ ה"ה משום פירצת רה"ר.

ותירץ הרשב"א בשס התוס' דהחצר והמבוי דומים הס בתשמישס וקרובים להיות זה כזה שהרי עירוב מועיל לזה ולזה משא"כ בכרמלית.

ובתשובות הריב"ש (סי' ת"ה) הובא בב"י (ריש סי' שס"ד) כ' לייסב דחצר אינה כרמלית אלא רה"י גמורה שהרי מוקפת היא בארבע מחיצות ואינה יתירה על בית סאתים וכו' אלא שמפני חסרון השיתוף אסור לטלטל בה ככרמלית וע"ש שהביא את הרשב"א הנ"ל ומשמע דר"ל שזה כונת הרשב"א.

בחי' הר"ן תי' דכי אמרינן נראה מבחוץ ושוה מבפנים ה"מ להתירו מאותו רשות הסמוך לו שהוא נראה בו ממש אבל להנילו מרה"ר שהוא רחוק ממנו לא.

*

גמ'. שם. בשו"ת הר"ן (סי' ע"ב) כ' דעיר שיש לה חומה והיא רה"י גמורה ולא תיקנו בה כל המבואות ונמצא שיש בה מבואות שפרוצות למבוי שאינו מתוקן אסורים בטלטול אף שתיקנוס בלחי וקורה דכיון שלא הוכשר כל המבוי הו"ל כמבוי המפולש לרה"ר שצריך לוה"פ.

ובמאמר מרדכי (סי' קס"ד סק"ד) הוכיח מהר"ן דס"ל שאף מבוי שפרוץ למבוי אסור משום מבוי המפולש ודלא כדעת הרשב"א וכן מבואר בהגהות אשר"י סי' ט"ו דמבוי המפולש למבוי צריך לוה"פ ולחי.

*

גמ'. בנראה מבחוץ וכו'. פירש רש"י, הואיל ואינה רגילה בו כו', עכ"ל. והקשה הצל"ח, דא"כ קשיא דרב אדרב בתרתי לענין פילוש ולענין נפרצה לחצר, ובודאי לענין פילוש ניחא, אבל מה שמקשה הש"ס מדיוקא משתמעי דאס נפרצה לחצר אסור, זה אינו דהא לעיל פירש"י כלה לרחבה, משמע מתחלה היה פתחה לרחבה והרגילה א"ל כלוס, ובאמת ברייתא בכלה לחצר הוה מוכח דאסור מאחר דרגיל בכך, אבל בנפרצה לחצר דאינו רגילה אפי' בחצר מותר, והיכי מקשה הגמרא דרב אדרב לענין נפרצה לחצר.

וכתב דיש לומר דאס אמרת דנפרצה לחצר מותר, א"כ היה קשה לרב יהודה דאינו אוסר משום פילוש, אמאי נקיט בכלה לרחבה לאשמועינן דפילוש מותר, הוה ליה למינקט בנפרצה לחצר ונפרצה חצר כנגדו נמי מותר משום פילוש. אלא ודאי מוכח דבנפרצה לחצר אסור אפי' אינה רגילה, ואתי שפיר דקשה דרב אדרב בתרתי.

*

גמ'. מעשה במבוי אחד שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה וכו'. רש"י פי' דראשו אחד סתום כשאר מבוי וראשו האחר יוצא לרה"ר ומתוקן בלחי או קורה ובגילדי אורכו היה בגד אחד יס ובגד שני אשפה.

אולם הרמב"ס והריטב"א פי' שהיה המבוי סתום בב' גדדים ושני ראשיו שממזרח למערב היה האחד כלה ליס והאחר כלה לאשפה. (ועי' במ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"ח ובשעה"צ אות צ"ב שכ' דלדינא אין נפ"מ בין הפירושים).

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך (סימן שסג סעיף כט) מבוי שגדו אחד כלה ליס וגדו אחר כלה לאשפה של רבים, אין צריך כלוס, שאשפה של רבים אינה עשויה להתפנות ואין חוששין שמא יעלה היס שירטון (פי' יובש כעין אי שנדחו המים ממנו שנעשה ראוי לזריעה). הגה: ויש חולקים וסוברים דחיישינן שמא יעלה שירטון, ואין כאן מחילה (הרא"ש ורש"י וטור והמגיד).

והקשה המג"א (סק"ל) דמשמע כאן דיס נחשב למחילה, ול"ע דכתי' התו' ד' כ"ב ע"ב ותימא דא"י תעשה רה"י שהרי' וגבעות מקיפין אות' ובבל תעש' רה"י דמקיף לה נהר דיגלת וי"א דמחיצ' שאינה עשוי' בידי אדס לא חשיב מחצי' ואתי רבים ומבטלי מחילתן עכ"ל.

ותירץ המג"א דל"ל דהכא מיירי במקוס שאין הספינו' עוברי' שס לגמל דשס הוי היס מחיצ' והי"ה שאר מימו' שאין הספינות עוברות שס הס עצמן מחילה כמ"ש סי' שנ"ו וכ"ה בגמ' ד' כ"ד ע"ב ובתו' אין עושין כו' דהנהר בעצמו הוי מחילה וכ"כ בערוך ערך אוזל ולפי מ"ש ספי' שמ"ה דוקא כששפת הנהר עמוק י' וכ"כ רש"י והריב"ש כאן אבל אס שפת הנהר משופע והולך אס כשהולך השפוע ד"א עדיין אינו גובה י' אינו מחילה וכמ"ש ספי' זה. ע"כ.

והמשנה ברורה מביא מה שכתב המ"א דהכא מיירי במקוס שאין הספינות עוברות שס לגמל דאל"ה אתו רבים ומבטלי מחילתא, וע"ז כתב דכמה אחרונים פליגי ע"ז וס"ל דאפילו כשהספינות עוברות שס לא נתבטל עי"ז שס מחילה משפת היס. [אבן כשראש אחד מן המבוי כלה לנהר ויש גשר עליו שמהלכין בו רבים לעבר השני משמע מכמה אחרונים דע"י הגשר מתבטל המחילה וצריך לעשות צורת הפתח במקוס הגשר]. וכל זה דוקא כששפת היס או הנהר היה עמוק עשרה טפחים אבל אס שפת היס והנהר משופע והולך אס כשהולך השיפוע ד' אמות עדיין אינו גבוה יו"ד טפחים אינה מחילה דכקרקע שוה דמי.

ועיין בחכם לבי (סי' ל"ז) שכתב שענגלאד ואסכוסייא וכיוצא בהם שהיס מומתן שמקיף אותם והם גבוהים מקרקע היס הרבה, חייבים עליהם משום רה"ר וסרטיות ופלטיות שבהם צריכין תיקון כשאר עיירות שאין מוקפין משום דאתי רבים ומבטלי מחיצתא שאינם עשוים בידי אדם ע"ש.

ועיין בשו"ת בית אפרים בענין זה דמחיצה שבי"ש ובדברי הח"ל בזה הכל מבואר יפה ועיין בשו"ת אוהל יעקב סי' מ"ז שכ' ג"כ לענין תיקון עיר לדרים שיש מקום פנוי מן המובלר עד לחומה יותר מעשר אמות אפס כנגדו יש יתידות תקועות בארץ שבין אחד לחבירו ג"ט ובראשי היתדות קורה או קורות קבועים מכל צד וכתב כיון דיש ג"ט ריווח לא מהני וגם אין זה לה"פ כיון דסומכים הם ב"כ מוכחא מלתא דלא נעשה לצה"פ רק למחיצה ומחיצה ברוח ג"ט אין מועיל וע"ש שכתב דאף אם תעשה צה"פ אין דרך לעשות צה"פ סמוכים זה לזה ודוקא בפרוץ פחות משלשים אמה ומעמיד צה"פ ביניהם ושאר לד פרצה פחות מיו"ד אין בכך כלום ואם היה הפרוץ יותר משלשים לא מהני צה"פ בתוך עשרה כיון שבכל צד יש עדיין שיעור פרצה ודרך לעשות פתחים הרבה אמרינן אבל דרך לעשות כולו פתחים או סמוכים זה לזה לא אמרינן ע"ש. (שערי תשובה).

עוד כתב המ"ב (ס"ק קכא) וז"ל: יעלה היס שרטון - שכן דרך היס שמעלה חול ואבנים אצל שפתו ומתקצר ונעשה קרקע ברוחב פרסה ובטלי המחיצות ומטלטלי נמי במבואות כדמעיקרא [וכ"ז כשאין מדרון אלא במקום המים בצבד אבל אם יש על שפתו מדרון המתלקט עשרה טפחים מתוך ד' אמות ה"ז נחשב למחיצה בכל ענין] והסכימו האחרונים להחמיר כדעה זו ודוקא בימים אבל בנהרות לא חיישינן שיעלה שירטון ונחשב שפת הנהר למחיצה כשיש בגובהו יו"ד טפחים [אבן הנהרות שדרכן להתייבש בקיץ וכשמתיבשין אין במדרון שלהם גבוה יו"ד טפחים מתוך ד"א יש לאסור בלא תיקון אפילו כשלא נתייבש דחיישינן שיתייבש ולאו אדעתיה] ועכ"פ בעינן שיהא הנהר סמוך ממש לראש המבוי אבל אם הוא רחוק מהבתים יותר מעשר אמות צריך תיקון דאותו מקום הוי פרוץ ואם נקרשין בימות הגשמים בטלה אז המחיצה ואסור לטלטל ויש מאחרונים שסוברין דלא נתבטל המחיצה ע"י הקרישה. ואם שפת הנהר גבוה ומתלקט עשרה טפחים מתוך ארבע אמות עד מקום הקרישה בודאי יש להקל.

עוד כתב המ"ב (ס"ק קכב), עיר שמוקף סביבה חרץ שעמוק עשרה טפחים ורחבה ארבעה טפחים הוי כמוקף חומה סביבה וא"ל שום תיקון ואם יש גשר ע"ג החרץ שהולכין דרך שם למבואות העיר נתבאר למעלה שצריך לעשות שם תיקון.

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פט) נשאל לברר טעמו וגימוקו שלא מיחה באנשי ק"ק דרעזניץ לטלטל ביום ש"ק בלי עירוב על סמך הנהר מארך המושכת למערבה של רחוב היהודים, והאיכא למיחש לשמא יעלה שרטון, ועוד כמה חששות, עיין שם.

והשיב: לחוש גם בימי הקיץ מפני חשש שיעלה שרטון מפני שעתיד להתקרש בימי החורף, זה הוא דעת הט"ז בא"ח סי' שס"ג [סק"כ], והוא דעת יחיד בחששא זו לא הודה לו שום אדם בעולם, כי המ"א [שם ס"ק ל"א] כתב בלשון דמוכח מהפוסקים דלא חיישינן בשאר נהרות לשרטון כלל, וכן משמע בתוס' עירובין כ"ד ע"ב [ד"ה אין], דכתבו כמסתפק אפילו אם לא נחלק בין יש לשאר נהרות, עכ"ל, משמע דהפשוט לחלק, וכן משמע מסתימת רש"י שם. והטעם, דלא שמענו כן בשאר נהרות שיעלו רפש וטיט וחלוקי אבנים עד שיעשה מזה קרקע עולם, ומשום חשש שעתיד לקרוש בימות הגשמים, נמי לא חיש מג"א שלא אסר שם אלא בשעה שיקרשו כמבואר בלשונו. ורא"ל בשב יעקב סי' י"ז שרוצה להוכיח זה מכמה סוגיות דמיירי במים מועטים דלא שייך לומר שאינם נקרשים ואפי"ה לא חיישינן ליה כגון בדף י"ב [ע"א] גבי לשון יש הנכנס לחצר. ונלע"ד דפשוט ליה להגאון ז"ל דשייך שם גליד וכפור באותן המדינות דמיירי בהו חז"ל מדאמרינן בברכות [י"ח ע"ב] גבי בניהו בן יהוידע דתבר גזזי דברדא ביומא דסיתוא וטבל. עוד מייתי רא' מתוס' פ"ו [ע"ב] ד"ה אלא קל הוא וכו' גבי בתי כסאות על המים אע"כ לא חיישינן להא.

ובטעם הדבר המציאו מלבם בשב יעקב הנ"ל ובתשו' כנסת יחזקאל סי' ב' ויעיין בס' חמד משה [סי' שס"ג סק"ה] לחלק בין הא שיש לו זמן ידוע וניכר לכל העולם וגם סופו לחזור לקדמותו ואינו דומה לשרטון, יע"ש בפנים שנ"ל לחלק בסברא קלה בגזירה דרבנן בעלמא בשגם הא איכא הרי"ף והרמב"ם דלא חיישינן כלל לשמא יעלו שרטון והמחבר פסק כן א"כ די לנו שנחוש לרמ"א בים גופי' ולא בנהר.

והנה בעלי תשובה הנ"ל עסקו ובעו על קוטב השאלה שהיה מעיר ראטרדאם המסובבת במים סביב סביב מבלי שום מחיצה אחרת ע"כ לא נחתי אלא להנ"ל, אמנם במה שאנו עוסקים שהעיר מוקפת משלש רוחות ורק אך בצד א' היא מפולשת להנהר שבודאי הדעת נותן להקל יותר ויותר להיות שכבר ילאנו מחשש איסור דאורייתא לכל הדיעות כיון שיש כאן ג' מחיצות שלימות, יעיין רמב"ם רפי"ז מה' שבת ומ"ש ה"ה שם.

מ"מ נראה לי להוציא כן מהש"ס עירובין ח' דהוה עובדא במבוי שלדו א' כלה לאשפה וא' כלה לים ומסתפק בה רבי אי ניחוש שמא יעלה היס שרטון ואו שמא תנטל האשפה ומסקינן שם רבנן אוסרים ואפסק הלכתא לאיסור, ומרימר פסק ליה לסורא באוזלי אמר חיישינן שמא יעלה היס שרטון, ופירש"י שעשה מחיצות כעין רשתות בין היס למבואי העיר משום חשש הנ"ל.

וה"ה מייתי גרסא בפי"ז הלכה ה' בשם ר"ח לא חיישינן שמא יעלה שרטון וכ' שכן פסק הרמב"ם לקולא, והפי' שעשה רשתות בצד האחר של המבואות אבל בצד היס לא עשה כלום יע"ש, וגירסא זו תמוה א"כ עיקר חסרון מספר, דמאי דעשה רשתות בין מבואות לר"ה לא הוצרך להזכיר כלל רק שלא חשש לתקן צד היס, והכי הול"ל עבד מרימר עובדא בסורא דלא כהאוסרים. מיהו גם גירסא שלפנינו קשה קצת למה לא אמר בקצור הוה עובדא בסורא וחש לה מרימר.

ומג"א כתב, ולדעת ה"ה דהחשש הוא שמא יטלטל במקום השרטון לא מועיל צורת פתח כ"א מחילה גמורה, א"ש דהא קמ"ל דבעינן אוזלא דוקא, אבל מ"מ לשיטת רש"י דסגי בצה"פ קשה, תו גם לה"ה קשה מ"ט יהיה זה השרטון חמור מר"ה גמור או כרמלית גמורה הסמוכה למבוי דסגי בצה"פ ולשרטון היס לא יועיל, תו נדחק בחמד משה מ"ש מחילת היס מלחי שאנו סומכים עליו ומעשים בכל יום שמתקלקל בשבת עצמו ואין אומר דבר לחוש לזה.

ע"כ נלע"ד דעובדא דרבי דש"ס היה במבוי שראשו א' סתום ובשכנגדו היה לחי ופתוח לר"ה וכן כתב רש"י ובשני צדדיו היה אשפה של יחיד ויס, דהשתא אי תינטל מחילה א' הן ע"י שתינטל האשפה או שיעלה היס שרטון לא ישאר כ"א ב' מחילות ולחי א', זה בודאי חיים דשתי מחילות כמין גס ולחי א' ופרוץ מצד א' זה הוא איסור גמור לכ"ע לכן גם כשעדיין לא העלה שרטון ולא ניטל אשפה חיישינן לי', וכן הוה עובדא דמרימר שהיו ראשי המבוי הפתוחים לר"ה מתוקנים רק בלחי משו"ה הוכרח לתקן צד היס באוזלי דוקא, וקמ"ל דאפילו לחי לא יועיל לשם משום דאם יעלה שרטון יהיה המבוי רק משני מחילות וב' לחיים וזה לא יועיל, אבל מבוי המתוקן בג' מחילות דאורייתא וברביעית שהי' סגי בלחי כל דהוא בלי פולה פה ועתה במקום לחי יש שם נהר או יס, בודאי שיועיל ולא ניחוש עתה משום גזירת שרטון כי זה לא הוזכר בש"ס ולא מיירי מיני'.

ולפ"ז גם הגירסא דמרימר לא חיים לשרטון נמי לא פליג והיא יותר מחוורת ואלו ואלו דא"ת, והכי קאמר, מרימר תיקן מבואות של סורא שהיו מתוקנים מקדמת דנא בלחי והי' היס אוסר עליהם, בא הוא ותיקן שם אוזלי בין המבואות לר"ה ונמצא עתה היו שם ג' מחילות שלימות והיס במקום לחי עומד, ואמר השתא לא חיישינן שמא יעלה שרטון כיון דאינו מתיר אלא מה שלחי מתיר תו לא ניחוש להנ"ל.

ופי' זה נ"ל נכון מאוד עד שקשה לי על הרמב"ם דפסק וז"ל, מבוי שצדו א' כלה ליס וא' לאשפה של רבים אינו צריך כלום שאשפה של רבים אינו עשוי להתפנות ולא חיישינן שמא יעלה היס שרטון, מנ"ל למפסק כן דגם לפי גירסתו במרימר לא חיישינן שמא יעלה היס שרטון, מ"מ הא איכא לפרש כנ"ל. ואין לומר שסמך עצמו על סוגיא כ"ד ע"ב דפוס נהרא וס"ל להוכיח משם דלא חיישינן לשרטון, זה דוחק מנ"ל הא דלמא שאני לן בין נהרא ליס, ובאלה"נ כתבו שם תוס' תי' על זה יע"ש.

ולולי דמסתפינא אני אומר שגם הרמב"ם יסבור כנ"ל ואין כאן מחלוקת כלל בין הפוסקים, אלא שהרמב"ם הי' דוחק לו לפרש בלשון הש"ס כרש"י שהי' היס והאשפה בשני צידיו ועוד היה לו לחי בראש א', כיון שלא נזכר מזה כלל בש"ס, וגם משמע בש"ס שהחשש הוא משניהם שתינטל האשפה ויעלה היס שרטון ולפירש"י בחשש א' סגי, ולריך לדחוק דאו או קאמר וזה אינו במשמע הלשון, ע"כ פי' הוא ז"ל שהי' סתום משני ראשיו ונכנסים בו ע"י שער ודלת וכה"ג ובשני צדיו הי' יס ואשפה ונמצא שהי' מוקף מארבע רוחותיו במחילות דאורייתא, אלא שחשש רבי שמא יבטל האשפה של יחיד וגם היס יעלה שרטון ולא ישארו כ"א ב' מחילות ובכה"ג חיישינן, ואתא מרימר וקמ"ל דבסורא שלא היה אלא צדו א' יס עשה אוזלא לצד שכנגדו ותו לא חיישינן למידי, וכן א"ש הגירסא שלפנינו וק"ל ואין כאן מחלוקת. וזה שכתב הרמב"ם מבוי שצידו אחד כלה לאשפה של רבים וצידו אחד ליס אין צריך כלום, ומיירי במבוי שאין בו עדיין כלום כי שארי רוחותיו הם מחילות גמורות, ואמר שא"ל כלום דאשפה של רבים לא מתפנה וה"ל ג' מחילות תו לא חיישינן שיעלה היס שרטון, וממילא נשמע שאם היה אשפה של יחיד הוה חיישינן שיתבטלו ב' המחילות האשפה והיס אבל לחדא לחוד לא חיישינן לעולם, ומה"ט לא מייתי הרמב"ם כלל הך דינא דאשפה של יחיד בשום מקום אלא הכא בצד רעהו שרטון של יס וע"כ משום דלחדא לא חיישינן.

והשתא לפי"ז הא דפסק בפי"ו הלכה י"א הך דפוס נהרא דף כ"ד ע"ב וז"ל, רחבה הפתוחה למדינה מצד א' ומצד א' פתוחה לנהר עושה לה לחי מצד המדינה וכו', ולפי הנ"ל קשה, הא העלינו דהרמב"ם מודה היכא שצד א' מתוקן בלחי וצד א' יס חיישינן שמא יעלה שרטון וה"נ אמאי לא ניחוש להכי, ודוחק לומר דמיירי הרמב"ם שהי' תל המתלקט כמ"ש תוס' שם שהרי לא הזכיר מזה כלום, אע"כ מוכח דס"ל לרמב"ם בנהר לא שייך שרטון ואפילו לחי מצד א' מהני. אלא דקשה לי על דברי קצת, דא"כ היה לו להרי"ף להביא הך סוגיא דצדו א' כלה ליס. אלא דידוע דבעירובין אינו מייתי כל הדינים משום דלא שכיחי וכמ"ש גם ה"ה פי"ו הלכה י"א, ובלאה"נ הו"ל לאתויי עכ"פ הך דאשפה של יחיד. עתה מצאתי בשו"ת יעב"ץ ח"א סי' ז' שכתב אמהרי"ק שרש מ"ז שכתב דהקף הריס אינו מתיר משום שאינו עשוי בידי אדם לדירה, שקשה על זה ממחילת יס דשמעתין, ותירץ דשאני הכא דאיכא עכ"פ ב' מחילות גמורות מה"ת.

היוצא מדברינו אנו שלפי פירושי בש"ס ופוסקים במוקף ג' מחילות גמורות לא חיישינן שיעלה היס שרטון, מכ"ש שאנחנו בנהר עוסקים ובא"י [אולי נ"ל: ודאי] דלא שכיח שרטון ואנן ניקוס וניחוש לקרח ולכפור, בואו ונסמוך על הגאונים האחרונים דתברא גזיזי' דברדא בהא, ואי נמי יש מי

שחולק על פירושי הנ"ל מ"מ מי ליכא הרי"ף והרמב"ם ור' חננאל דלא ס"ל להשאת דשרטון לפי' החולק על פירושי וכדי לסמוך עליהם עכ"פ בנהר ובשהוקף ג' מחיצות גמורות, דעכ"פ מסברת חוץ יודה כל בר דעת שיש להקל בזה טפי מבעלת ב' מחיצות ולחי דשאני לן אם נצטרך היס להיות מחיצה גמורה או אם לא נצטרך לו רק בתורת לחי, ודין זה ברור לפענ"ד שעכ"פ בזמן שאין הנהר נקרש אין כאן בית מיחוש ואפילו מידת חסידות ליכא. ע"כ.

וע"ע בנידון הנ"ל המזכר מענין השאלה בעיר ראטרדם בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן כח), עיין שם באריכות ומ"ש מסוגיין.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אמונת שמואל (סימן מ) ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן קכח).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן ז) בדבר השאלה: עיר לפורי העומדת בראש ההר ואין לה חומה גמורה סביב אם יש לה דין רשות היחיד לבטלטל בה בשבת.

תשובה: דבר ברור הוא הר או תל המתלקט י' מתוך ד' חולק רשות לעצמו ודין מחיצה י"ל לעשות המוקף על ידיהם רה"י דבר תורה. אכן נ"ע מחמת מ"ש בתשובת מהרי"ק (שורש מ"ו) על ענין עיר א' שהיתה מוקפת הריס סביב לה שהשיב הרב ז"ל לאסור הטלטול בתוכה מטעם דבעינן היקף לדירה. לאפוקי מחיצת הריס. ונל"ע מהא דאיתא בעירובין פ"ק ומעשה במבוי שגדו א' כלה לאשפה וילדו א' ליס. ולא אמר בה ר' לא איסור ולא היתר לא איסור דהא קיימן מחיצות. שמע מינה בהדיא דמחיצת היס מחיצה היא אע"פ שאין בה תפיסת ידי אדם, ולא נעשה היקף המחיצה לדירה אפ"ה הויא מחיצה מעלית. ואי לאו דהוי חיש לשמא יעלה היס שרטון. הוה אמר בה נמי היתירא ודאי.

אולם יש לחלק בין מבוי דהתם לנדון הרב הנ"ל דהך מבוי הוו ליה תרי מחיצות גמורות בידי אדם. (ומן התורה בתרי סגי בכל דוכתא לענין שבת וכן לסוכה ואפי' למ"ד ג' מחיצות דאוריית' מיהו שלישית סגי לה בכל דהו) משא"ה הוי מהניא ביה ההיא מחיצה דיס אע"ג דאינה עשויה בידי אדם. משא"כ בנדון דמהרי"ק שהיה כל ההיקף של העיר עשוי מן ההריס אשר לא חלו בהם ידי אדם כלל לעשותה מוקפת לדירה, אבל בעובדא דתלמודא שפיר הויא מוקפת לדירה ע"י שאר המחיצות ודילמא מחיצה דיס נמי הוי בה תפיסת ידי אדם שהגביהו שפת הקרקע שעל פני היס. או השוו פני החוף בבנין אבנים כמעשה הגמל, בגובה י' טפחים.

וזה נראה נכון וקיים ויש לחלק כן. דבלא"ה ודאי דעת מהרי"ק מוכרחת מהא דאמרי' (עירובין כ"ב) דא"י מקיף לה סולמא לגור מהך גיסא ומחתנא דגדר מהך גיסא. ואפ"ה חייבין בא"י משום רשות הרבים כמסקנא דגמרא התם. ע"כ ל"ל כמ"ש התוס' שם דאפי' לרבנן אתו רבים ומבטלי מחיצה שאינה עשויה בידי אדם. הא להדיא דלא מהני היקף שאינו עשוי בידי אדם דאתו רבים ומבטלי מחיצתיה. (ומזה יש לתמוה קצת דמאי דוחקיה דהרב ז"ל משום דבעינן מוקף לדירה וליכא דבהא לא איכפת לן כולי האי דמדאורייתא רה"י גמורה היא אפי' אינו מוקף לדירה ולעולם הזורק לתוכו חייב והמטלטל בתוכה ד' אמות פטור. לפי שמחיצה היא אלא שמחוסרת דיורין ואינה אלא כרמלית מדרבנן. ותיפוק ליה מטעמא דאמרן. וטפי הו"ל לאתויי מגמרא ותוספת הנ"ל דמוכח בפשיטות שנותנין לה דין ר"ה גמור לעיר המוקפת בהרים משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. ופשוט שחייבין עליה מתורת ר"ה. וא"כ דעדיפא מינה הו"ל למימר דאסור לטלטל בתוכה דבר תורה וחייבין עליה חטאת. והיא תמיהא גדולה לכאורה. אלא שבזה נלע"ד לומר שאותו מקום שנשאל עליו הרב ז"ל בקיא הוה בגויה שאין בו משום ר"ה מטעמים אחרים שלא היו ס' רבוא בוקעים בו. ולא היו שבילין המפולשין רחבים ט"ז אמה. כי היכי דליתו רבים וליבטלו מחיצתא. וכן נראה מכל מה שצידד שם הרב ז"ל ליתן למקום ההוא דין כרמלית לבד ולא תורת ר"ה וזה ברור לע"ד).

אלא ודאי כדאמרן דמבוי דגמרא שאני והוא ברור על דעתי. ע"כ. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת נשמת חיים (סימן כט) ע"ד היתר העירוב בעיר אודסא. וז"ל: ראשית דבר, בדבר מחיצת היס שבמזרח העיר, שעומד לפניו החשש הידוע שמא יעלה היס שרטון, שנחלקו בזה רבותינו הפוסקים ז"ל. והנה במבוי שבא לפני רבי ערובין ח' א' שגדו א' כלה ליס ולדו אחד כלה לאשפה, פרש"י ששני גדדי אורך המבוי, הי' גדו א' יס ולדו אחד אשפה, וראשו א' סתום כשאר מבוי, (ושם בדופן אמצעי היו בתים וחצרות פתוחין לתוכו, לשון רש"י ז"ל להלן צ"ט ב'), וראשו אחר פתוח לר"ה ומתוקן בלחי וקורה. ולכאורה למה לא פירש כפשוטו שהמבוי הזה הי' מבוי מפולש, שהיו לו שתי מחיצות באורכו מבחוץ וחלרות, זה כנגד זה, ושני ראשי רחבו הי' ראשו א' כלה ליס וראשו א' לאשפה, והיו יוצאים ונכנסים בו דרך פתחי הבתים שבאורכו, ולא הי' לחי וקורה כלל, כלשון הרמב"ם פי"ז מהלכות שבת ה"ה ושו"ע סי' שס"ג סעיף כ"ט, שכתבו אינו צריך כלום.

ונראה, דרש"י ז"ל לא ניחא לי' לפרש כן, דא"כ אף אם תנטל אשפה או אף אם יעלה היס שרטון, ויטלטלו במבוי כדמעיקרא, הרי ישאר המבוי מוקף משלש מחיצות, ולא יהא בזה אלא איסור דרבנן, (ודוחק לומר דחיישי' שיארע שני הדברים כאחד, שמצד זה תנטל אשפה, ובאותה שעה יעלה הים שרטון מצד שכנגדו באופן שלא ישארו אלא ב' מחיצות, דזה הי' נראה לרש"י ז"ל לחששא רחוקה), וא"כ הא הוי גזרה לגזרה (וכ"כ במגן אברהם סי' שצ"ב ס"ק ו', דהיכא שאינו אלא גזרה לא גזרינן גזרה לגזרה), ואמאי לא אמר בה לא איסור ולא היתר. ותו קשה, כיון דגזרה זו אינו נוגע אלא לאיסור דרבנן, ואם רבי הי' מסופק בדין ולא אמר בה לא איסור ולא היתר, הרי ספיקא דרבנן לקולא, וא"כ

מאי פריך ומי חיישי' שמא תנטל אשפה, והרי לרבי דלא אמר בה לא איסור ולא היתר, נשארה ההוראה לקולא דלא חיישי' שמא תנטל אשפה. ומשום הכי פירש"י דמיירי במבוי ששני גדלי ארכו הי' גדו א' יס וגדו א' אשפה, וגדו השלישי שברחבו סתום, וגדו הרביעי שכנגדו פתוח לרה"ר ומתוקן בלחי וקורה, דהשתא אם תנטל אשפה או שיעלה היס שרטון, ישאר המבוי רה"ר דאורייתא, ואם רבי לא אמר בה לא איסור ולא היתר משום גזרה בדאורייתא, הרי נשארה ההוראה לאיסור, ושפיר פריך ומי חיישי' שמא תנטל אשפה.

ולהרמב"ם והשו"ע שכתבו, א"ל כלום הרי דלא מפרשי כפירש"י, קשה לכאורה, אמאי חששו באשפה של יחיד שמא תנטל אשפה, הא הוי גזרה לגזרה. ולריך לומר, דכיון דאיכא תרי חששות, שמא תנטל אשפה ושמא יעלה היס שרטון, חיישי' להו אפילו בדרבנן. והא דפריך ומי חיישינן שמא תנטל אשפה והתנן, הגס דהכא הוי תרי חששות, ובמשנה שס אינה אלא חששא אחת, מכל מקום, מדמה הש"ס חששא אחת באיסור דאורייתא לתרי חששות באיסור דרבנן, ומקשה שפיר.

ונמצא לפי דבריו, דהא דחששו במבוי ההוא שבא לפני רבי שמא יעלה היס שרטון, לדעת רש"י ז"ל הי' בזה חששא דאורייתא, ולדעת הרמב"ס והשו"ע היו בזה שתי חששות דרבנן, אבל לחששא אחת באיסור דרבנן, לא מצינו שחששו כלל. והוסיף הש"ס, דמרימר פסיק לה לסורא באוזלי, אמר חיישי' שמא יעלה היס שרטון, ופרש"י שהיס הי' סמוך לסורא מאחריה וראשי המבואות מפולשין ליס, והי' עושה רשתות לכל המבואות, ולא רצה לסמוך על מחילת היס. מבואר לדברי רש"י אלה, דאף אם הי' מעלה היס שרטון הי' נשאר המבוי שלש מחילות בלא תקון ולא הי' בזה חשש רה"ר, ואשמעינן הש"ס דמרימר הוסיף להחמיר ולגזור אפי' לחששא אחת באיסור דרבנן. ועפ"ז פסק הטור, דמבוי סתום שאחד מצדדיו יס, לא חשיב כסתום, דחיישי' שמא יתיבש היס ותתבטל המחילה וכן דעת הרמ"א בשו"ע.

אבל הר"ח והרמב"ס גרסו בהא דמרימר, לא חיישי' שמא יעלה היס שרטון, והיינו דאשמעינן מרימר דעד כאן לא חששו שמא יעלה היס שרטון אלא היכא דהוי תרי חששות, אבל לחששא אחת בדרבנן לא חיישי', והן הן דברי המגיד משנה שכתב לדעת הרמב"ס שכשאמרו וחכמים אוסרים, לא אסרו אלא משום אשפה של יחיד שעשוי ליטול, פי' שלא אסרו אלא במבוי שגדו א' יס וגדו א' אשפה, דאיכא תרי חששות, שמא תנטל אשפה ושמא יעלה היס שרטון, ולא משום חשש גדו של יס לחוד, שלחששא אחת באיסור דרבנן לא חיישינן. כן נלע"ד לבאר הלכה עמומה זו, דבלא זה, אין שום טעם וסברא לדברי המגיד משנה, מנא לי' למרימר ולהרמב"ס לחוש שמא תנטל אשפה ולא לחוש שמא יעלה היס שרטון, ומאי איריא להחמיר בזו יותר מבזו, ולדבריו, מיושב הכל כמין חומר, בס"ד.

וראיתי להגאון החסיד הרי"מ מווארשא זצ"ל בתשובתו, שהביא מעכ"ת שי', שכתב בדעת הרמב"ס ז"ל דמרימר דאמר לא חיישינן שמא יעלה היס שרטון, היינו דס"ל כלשנא בתרא דחכמים מתירין, ופליג מרימר על רב נחמן ופסק הלכה כחכמים, עכ"ל, ודבריו תמוהים לענ"ד, דאם כן מנא לי' להרמב"ס לחלק בין אשפה של יחיד לאשפה של רבים ולפסוק לעיל פ' ט"ו הלכה י' דבאשפה של יחיד חיישינן שמא תנטל אשפה, והרי עד כאן לא הוכרח הש"ס לחלק בין אשפה של יחיד לאשפה של רבים, אלא ללשנא קמא דחכמים אוסרים, וא"כ הא לכולי עלמא חיישינן שמא תנטל אשפה, דהא גם רבי לא אמר בה לא איסור ולא היתר, וחיישינן לספקא דאורייתא לשיטת רש"י ז"ל, או לתרי חששי דרבנן לשיטת הרמב"ס ז"ל, וא"כ קשה ממשנה דפ' המולא תפלין ערובין ל"ט ב' אשפה שברה"ר זורקין לה בשבת.

ומוברחים אנו לחלק דרבי ורבנן מיירו באשפה של יחיד ומשנתנו באשפה של רבים, אבל ללשנא בתרא דחכמים מתירין הא שפיר יש לומר דאין חלוק כלל בין אשפה של יחיד לאשפה של רבים, וחכמים מתירים אפילו באשפה של יחיד, ואתיא מתני' דפ' המולא תפלין כחכמים, ובפרט למרימר דפסק הלכה כחכמים. אלא ודאי, כמש"כ המגיד משנה, דמרימר ג"כ פסק כלשנא קמא דחכמים אוסרים, אלא דסבר דלא אסרו חכמים אלא בתרי חששות, ובסורא לא הי' אלא חששא אחת דרבנן, כנ"ל.

ובב"י בשם הריב"ש בתשובה, דמבוי זה שגדו א' יס וגדו א' אשפה הי' מבוי של שלש מחילות, אלא שבשני גדדיו הי' פרוץ קצת, בגד א' ליס ובגד א' לאשפה, ואם תנטל אשפה או אם יעלה היס שרטון ישאר המבוי נפרץ, כי היו פרצות יתרות על עשר, עכ"ל, ויש להעמיס בדבריו, או כשיטת רש"י שהי' בזה חשש דאורייתא, או כשיטת הרמב"ס שהיו בזה תרי חששות דרבנן, אך אין רצוני להאריך עוד בזה, ותן לחכם ויחכם עוד.

והעולה מכל זה לדינא, דאם נפסוק כמרימר לגרסת רש"י, וכדעת הטור והרמ"א, הרי חיישינן שמא יעלה היס שרטון אפילו בחששא אחת ובדרבנן, ופשוט דבדרבנן יש לסמוך על הרמב"ס ושו"ע, כמש"כ הרי"מ בתשובה, ואין להחמיר בזה, ויש מבעלי הכללים הסוברים דהלכה כדברי המקיל בעירוב נאמר אף בפוסקים.

אמנם בנדון דידן, שיש לפני היס תל גבוה המתלקט עשרה מתוך ארבע, הרי לכולי עלמא הוי מחילה, כמש"כ הט"ז בסוף תשובתו, והיא ברייתא מפורשת בפ' הזורק שבת ק' א' מבוי ששוה לתוכו ונעשה מדרון לרה"ר אותו מבוי א"ל לא לחי ולא קורה, ופירש"י דאותו גובה הו"ל מחילה, והחשש שמא יעלה היס שרטון אינו אלא בים דדרכו בכך, כדפירש"י בפ"ק דערובין שם, כי כן דרכו, אבל בתל שאינו סמוך ממש ליס, לא חיישינן לזה כלל. ע"כ. ועיי"ש עוד בדבר ספיקות אחרת שיש בעירוב הנ"ל.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי מלכיאל (חלק ג סימן יד) וז"ל: ע"ד אשר חפץ מעכ"ת ולירופיו להתיר לטלטל בעירו ע"י שהיה סובב לד מזרח וקצת לד דרום וקצת לד לפון. וחוף היס הוא גבוה הרבה מן היס כי הר גדול מתלקט והולך בגובה מקרקע היס י' מתוך ד'. והגמל הוא בקרן מזרחית לפונית. ומהגמל יולא גשר ברזל על עמודים קלועים. וכללות הגשר נעשה בידי אדם תל גבוה שעליו הולכת מסלת הברזל להוביל משאות מהגמל לבית הגתיבות של משאות העומד בדרומית מערבית של העיר. וסובב התל לד לפון ומערב ומערבית דרומית. וכללות התל עומד גדר של אבנים הנמשך בכל לד דרום עד בית הגתיבות לנוסעים העומד בקצה גבול דרומית מזרחית קרוב ליס. ומביה"נ הזה נמשכים חוטי הטעלעפאן עד בתי הקיץ הבנויים שם ומוקפים חומה ונמשכים עד ממש סמוך ליס. ובלד המסילה שעל התל הנ"ל הולכים חוטי הטעלעפאן והטעלעגראף על פני כל אורך המסילה. וחוטי הטעלעפאן דבוקים על העמודים. וחוטי הטעלעגראף דבוקים בלד העמודים על הגביעים היולאים מהעמודים כידוע. וכעת רולים להמשיך חוטי עלעקטרא מהגדר על היס במקום שעומדים כעת עמודי הטעלעפאן. ובאמצע התל יש מקומות שמפסיקים דרכיס ההולכים לרוחב המסילה לחוץ לעיר למקומות שונים ושם אין גבוה עשרה. ויש מהם שרחבם יותר מעשר. ויש שם בתים לרוחב הדרך שקוריס זאסטאוועס שסוגרים בהם הדרך כמה פעמים ביום בעת שהבאהן הולך לחסוס שלא יעברו אז שם. ובלילה סגור שם ע"פ רוב. ובגוף התל יש ג"כ מקומות שאינו גבוה עשרה אך יש שם בלידי המסילה הריס עשויס בידי אדם והמסילה שם היא כגיא באמצע עמוק יותר מעשרה. ובמקום אחד עומד עמוד אחורי כותל ומהעמוד נמשך חוט על הכותל עד עמוד שבולט מן הכותל. ומשם נמשך להלן עד עמוד שעומד רחוק ח' אמות מהכותל ומשם נמשך החוט להלן. והאריך מעכ"ת בדברים הנאמרים בהשכל להתיר אם יסכרו הרשות על כמה שנים. וחפץ לדעת דעתי בזה ומטרדותי ארשום בקולר הנלע"ד בזה.

הנה אם היס הוי מחילה כבר הורו כל האחרונים להקל וכן נוהגים בכמה עיירות. ומה בלע בפלפולים כי מי ירוס ראש להחמיר בזה. ובפרט אצלינו שאנו תופסים כשיטת הפוסקים שאצלינו אין ר"ה. ובכרמלית י"ל דכ"ע מודו דלא גזרינן שמא יעלה שרטון דהוי גזירה לגזירה ע' שבת י"א ועירובין ל"ל ע"א דקיי"ל שם כרבא בזה. ובהא דאיתא בדף ח' שמא תינטל האשפה ויעלה היס שרטון נדחקו המפרשים למה הולרך תרתי ופירשו דאו או קאמר. וקצתם פרשו דמשום דאיכא תרתי חששי לזה חששו. אבל לחדא לא חייש ע' באחרונים. והוא קשה דאי חייש רק לחדא א"כ ישאלו ג' מחילות ואינו ר"ה. וא"ל שחושש שמא יעשו שם אח"כ ר"ה דכל כה"ג הו"ל לפרושי כיון שזה עיקר החשש. ובהא דאשפה בר"ה דמייתי שם. שאני שהיה שם ר"ה כבר וכשתינטל יהא ממילא גם שם ר"ה. וגם דא"כ הוי טובא מי יימר. דשמא לא יעלה שרטון. ואף אם יעלה שמא לא יעשו שם ר"ה. ואף אם יעשו שם ר"ה שמא ירגישו אז שאסור לטלטל. ולזה נלע"ד שהר"ח ורי"ף והרמב"ם גרסי דלא חייש מרימר לשרטון מפרשי דחיישינן לתרווייהו שיעלה שרטון ותינטל האשפה ואז ישאר המבוי רק בשני מחילות דהוי ר"ה לרבנן דקיי"ל הכי דבעי ג' מחילות. וגם דהא פירש"י שם שלד אחד היה מתוקן בלחי וקורה. וכשיסתלקו מחילות הללו לא ישאר מאומה. ועוי"ל דשפיר חיישינן רק לחדא דאם יעלה שרטון או תינטל האשפה ישארו רק שני מחילות שלימות ובלד אחד תיקון לחי וקורה והוי ר"ה. דהא קיי"ל דשני מחילות אין ניתרים בלחי וקורה. אבל היכא דאיכא ג' מחילות בלא"ה. ודאי לא חיישינן לשרטון. ועפ"ז מיושב הא דמרימר לא חייש לשרטון לגירסת ר"ח והערוך והקשו הפוסקים מרימר כמאן ס"ל דהא רבי לא אמר בה היתר. וחכמים אוסרים להדיא. ולפמ"ש א"ש דבעובדא דמרימר אף אם יעלה שרטון היו נשארים ג' מחילות ולזה לא חיש לשרטון. ועוי"ל דשפיר גרסינן בדמרימר חיישינן לשרטון וכגירסתינו. ולזה מרימר פסיק לסורא באוזלי פרש"י ברשתות. והם מחילה גמורה. ולשון פסיק משמע שעשה זה בקלה המבוי שכלה ליס ולא אצל היס דאצל היס לא שייך לשון פסיק. ולא עשה שם לחי וקורה כדי שאף אם יעלה שרטון ישארו ג' מחילות גמורות. ולזה שפיר פסקו הפוסקים דל"ח לשרטון היכא שיש ג' מחילות בלא זה. וכן פירש המ"מ בפי"ז מה' שבת לדעת הרמב"ם שעשה אוזלי בקלה האחר וכמש"ל. וע' בריטב"א בחי' שהביא שני פירושים בהא דלידו א' כלה ליס וע' ריב"ש סי' ת"ה ובמג"א סקל"א. ואף שישאר מחילה מעבר השני של היס. מ"מ הרי יהא פרוץ מן הצד יותר מעשר במקום שיעלה שרטון וכמ"ש התו' בדף כ"ד ע"ב הובאו במג"א סי' שס"ג סקל"א להלכה דאסור בכה"ג. וכן יש להוכיח קצת מדברי הרמב"ם שכתב מבוי שכלה ליס ולאשפה של רבים א"ל כלוס שאשפה של רבים אין עשויה להתפנות ואין חוששין שמא יעלה היס שרטון. וקשה דהא בש"ס הוא שני דינים נפרדים דהא בעובדא דמבוי איתא לאיסור רק אח"כ איתא בש"ס דאשפה של רבים אין עשוי להתפנות וכבר הובא דין זה בפט"ו מה' שבת. והא דל"ח לשרטון הוא מהא דמרימר לגריסת הר"ח. ואין דרך הרמב"ם לכתוב רק כמו שהוא בש"ס וכידוע. אבל לפמ"ש א"ש דבא הרמב"ם להשמיענו דלהכי ל"ח לשרטון משום דאיכא ג' מחילות. ולא אסרו בהא דמבוי רק משום שחששו גם שתינטל האשפה. ושפיר הדין מפורש בש"ס מדאצטריך תרוויהו שמא תינטל האשפה. ויעלה שרטון. וגרסינן בדמרימר חיישינן לשרטון. ואקצר כי אין נ"מ לנ"ד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קעב) בדין היתר מחילות ימים ונהרות, וז"ל: הנה מקור הדברים הוא בעירובין ח' א' מעשה במבוי אחד שלדו אחד כלה ליס ולדו אחד כלה לאשפה, ובא מעשה לפני רבי ולא אמר בו לא איסור ולא היתר, לא איסור דהא קיימי מחילות, ולא היתר שמא יעלה היס שירטון, אמר ר"נ הלכה כחכמים א"ד אין

הלכה, מרימר פסיק לה לסורא בחוצי אמר חיישינן שמא יעלה היס שרטון, והרמב"ם גרים לא חיישינן לשרטון, והמחבר בסי' שס"ג פסיק כהרמב"ם דלא חיישינן לשרטון והרמ"א פסיק דחיישינן לשרטון, והפוסקים הסכימו דבשאר נהרות לכו"ע לא חיישינן לשרטון אף להרמ"א, אם כן ממילא הוי שפיר נהר מחיצה לכ"ע. אבל מהו המחיצה, אי הנהר בעצמו אף שאין גדודיו גבוהים עשרה, או דוקא כשגדודיו גבוהים עשרה. הנה דעת הערוך בערך אחל, מובא במג"א שס"ג ס"ק י', דיס ונהר בעצמו מיחשב למחיצה אף כשאין גדודיו גבוהים עשרה, אבל מפירש"י והריב"א, מובא בב"י, משמע להדי' דדוקא אם גדודיו גבוהים עשרה, ואף אם המים מכסים את המחיצה, מכ"מ אין מים מבטלין את המחיצה וגדוד הוא המחיצה, אבל אם הגדוד אינו גבוה עשרה, לא מיקרי מחיצה. והנה לפירוש הערוך קשה מאד לפרנס דברי הגמ' עירובין י"ב א' ת"ר לשון יס הנכנס לחצר אין ממלאין ממנו בשבת אלא א"כ יש לו מחיצה גבוה י', בד"א שפירצתו ביותר מעשרה אבל עשרה א"צ כלום, ופריך ממלא הוא דלא ממלאינן הא טלטולי מטלטלין והא נפרצה חצר במילואה למקום האסור לה, ומשני הב"ע דאית לי' גדודי, ועי"ש ברש"י ותוס' פירושים שונים - ולפירוש הערוך קשה מאד, הלא היס בעצמו הוא המחיצה ולהכי שפיר מותר לטלטל בחצר, ולמה צריך לשנוי דאית לי' גדודי. ואין לומר משום דחיישינן לשרטון, דמ"מ מה מקשה הגמרא דלמא תנא דברייתא ס"ל דלא חיישינן, דפלוגתא הוא ודוק. ולא נתקררה דעתי עד שמצאתי בתשו' בית שלמה או"ח סי' מ"ב שהביא תשובה מהרי"ט ח"א סי' נ"ד, דהא דמבוי שצדו אחד ליס, דאם אין חוששים לשרטון הוי היס כמחיצה, אף אם אין שפה גבוה עשרה מ"מ היס עצמו הוי כמחיצה, והא דפריך הש"ס גבי לשון יס הא טלטולי מטלטלין, ואמאי לא, הא היס הוי כמחיצה, תירץ המהרי"ט דאף דיס מתיר למבוי אף פירצה יתר מעשר מכל מקום בחצר אינו מתיר כמ"ש הרשב"א דחצר צריך הצנע תשמיש, צריך מחיצה יותר ממבוי. אם כן דעת המהרי"ט דיס בעצמו הוי מחיצה, אבל זה דוקא לענין מבוי אבל לענין חצר דבעינן תשמיש הצנע יותר, מקשה הגמ' שפיר הא טלטולי מטלטלין הא נפרצה במילואה, ומשני דאית לי' גדודי, וכפירוש הרי"ף דהוי לי' שני פסין ומתיר לחצר, כיון דבאמת היס הוא המחיצה וגבי מבוי מהני שפיר, רק בחצר דבעינן תשמיש הצנע, צריכין עוד לגדודי מתורת פסין, ודוק.

והנה הרמב"ם פט"ו מהל' שבת הל' י"ב גבי לשון יס הנכנס לחצר ונפרץ החצר ביותר מעשר, פסק שם אם נשאר מצד הפרצה פס מכאן ופס מכאן בכ"ש, או פס רחב ד"ט ברוח אחת, מותר לטלטל בכל החצר ואין אסור למלאות אלא מן האמה לבד, אבל אם לא נשאר פס כלל אסור לטלטל בכל החצר, שהרי נפרצה חצר ליס שהוא כרמלית עכ"ל. והנה דברי הרמב"ם תמוהין למאד, דמשמע מכמה מקומות בש"ס דפירצה יתר מעשר לא מהני פסין, והלחם משנה בשם מבאר סברא חדשה, אשר להרמב"ם יש חילוק בין נפרץ לרשות הרבים לנפרץ לכרמלית, דבכרמלית שהיא דרבנן, אף נפרצה יתר מעשר מהני להרמב"ם שני פסין, ויש מהאחרונים אשר מצאו מציאה לסמוך בשעת הדחק על שיטת הרמב"ם הלזו להתיר פרצה אף יתר מעשר בשני פסין, וכדעת השואל בבי"ש או"ח סי' מ"ב הנ"ל. אבל בצדק מדחה הבי"ש בשם סברא זו, רק דהרמב"ם הולך בשיטת המהרי"ט הנ"ל, דיס בעצמו הוי מחיצה ועיקר המחיצה הוא היס, ומבוי שצדו אחד יס מותר לטלטל במבוי, שהיס בעצמו הוי מחיצה אף שאין גדודיו גבוהים עשרה, ורק בחצר שהוא חמור, לצריך תשמיש הצנע, צריך עוד שני פסין, וזהו פירוש הגמ' דאית לי' גדודי והגדודי הם הפסין כנ"ל - נמצאין למדין דלהרמב"ם היס בעצמו, אף שאין גדודיו גבוהים עשרה הוי מחיצה, וכדעת הערוך ומהרי"ט הנ"ל. וגם רבינו הרי"ף על הא דמשני הגמ' דאית לי' גדודי, פירש הרי"ף שהם כמו פסין ואותן הפסין הם משני רוחות, ולמעלה מן המים מכשירות לטלטל בחצר, אבל מחיצה צריכה תוך המים להכשיר ולהוציא ולמלאות המים מתוכו עכ"ל הרי"ף, משמע נמי להדי' כשיטת הרמב"ם, ועיקר הטעם משום דיס בעצמו הוי מחיצה - הרי לן שיטת הרי"ף והרמב"ם והערוך ומהרי"ט, דלדידהו היס בעצמו הוי מחיצה, אף שאין גדודיו גבוהים עשרה.

והנה לכאורה יש לדייק מלשון הטור דאף הוא סובר כשיטה זו, דז"ל הטור סוסי' שס"ג מבוי סתום שאחד מצדדיו יש לא חשיב כסתום, דחיישינן שמא יתייבש היס ותתבטל המחיצה עכ"ל הטור, וזהו כגירסת הגמ' דחיישינן שמא יעלה היס שרטון, והנה רש"י לשיטתו, דפירש דהא דיס מתרת הוא רק כששפתו גבוה עשרה, ולכן פירש על שמא יעלה היס שרטון "של חול ואבנים אצל שפתו כי כן דרכו ומתקצר רוחב היס, ונעשה קרקע ברוחב היס, ונעשה קרקע ברוחב פרסה או יותר" עכ"ל רש"י והכוונה כשיעלה שרטון של חול ואבנים יתבטל המחיצה ולא יהי' עוד שפתו גבוה עשרה, אבל הטור פירש דחיישינן שמא יתייבש היס ותתבטל המחיצה, ואם לא יהי' שום חדשות רק מה שיתייבש היס ויהי' בלי מים אם כן במה תתבטל המחיצה, אי מיירי כששפתו גבוה עשרה וכשיטת רש"י, אם כן לכאורה משמע דהוא נמי סובר כשיטה הנ"ל דיס בעצמו הוא המחיצה ואף שאין שפתו גבוה עשרה, ואם כן כשיתייבש היס יתבטל המחיצה בזה שיתייבש היס, ולכאורה הוא דיוק עצום. אבל מה נעשה שהטור ס"ל בסי' שנ"ו גבי לשון יס עובר בחצר ונפרץ החצר ביתר מעשר, אם נשאר במקום שנפרץ גדודין גבוהים י' טפחים והמים מכסים אותן מותר לטלטל בחצר, לא נשאר גדודין אסור אפילו למלאות בחצר עכ"ל הטור. הרי להדיא דאם אין גדודין גבוהים י' במקום הנפרץ אסור לטלטל בחצר ולא אמרינן דהיס בעצמו הוי מחיצה, והוא פירש הגמ' דקאמרי הב"ע דאית לי' גדודי כפירש"י שם ולא כהרמב"ם והרי"ף הנ"ל.

והנה הרב המגיד פרק י"ז מהל' שבת ה"ה על הא דפסק הרמב"ם דלא חיישינן שמא יעלה היס שרטון, פירש דהרמב"ם הי' גורס בגמ' עירובין ח' מרימר פסיק לה לסורא

באוזלי, אמר לא חיישינן שמא יעלה היס שרטון, והפירוש סורא מבואות המפולשין שלה היו כלין מצד אחד ליס, ושם אין לחוש לפי שאין היס בת טלטול עם המבוי ואין לחוש שמא יעלה היס שרטון, כלומר שיתרחק היס ממקומו וישאר אותו מקום רפש וטיט ויטלטלו מן המבוי לו, אבל לצד אחר היו עושין רשתות וכו' עכ"ל הרב המגיד יעו"ש - והנה נראה בעליל אשר הה"מ המליץ חששא אחרת בפירוש שמא יעלה היס שרטון, דחיישינן שמא יטלטלו מן המבוי לו, ולא פירש כפירש"י דיתבטלו המחיצות, ובאמת כמה מהמפורשים תמיהין ושיילין, ממ"נ אם החשש דשמא יעלה היס שרטון הוא דחיישינן דחול ואבנים יתכנסו אצל שפתו, כי כן דרכו ומתקצר רוחב היס ונעשה קרקע ברוחב פרסה או יותר, וכלשון רש"י הנ"ל, אם כן ממילא יתבטלו המחיצות והוא פרוץ ליס שהוא כרמלית, ול"ל החשש למימר דחיישי' שמא יטלטלו מן המבוי לו, בלאה"כ אסור משום פרצה, ואי לא חיישינן לשרטון כזה עד שיתבטלו המחיצות, רק חיישינן שיתייבש ויעשה רוחב ויהי' בת טלטול, אם כן כשישאר המחיצה אמאי חיישינן שמא יטלטלו מן המבוי לו, הלא יש מחיצה ביניהם, ולא יהי' גרוע מקורה, דפסקינן כמ"ד מותר להשתמש תחת הקורה, בעירובין מ' ב', ולא חיישינן שמא יטלטלו חוצה, וכאן שיש מחיצה גירתית ובולטת, שפת היס שהוא גבוה עשרה, ניחוש שמא יטלטלו חוץ למבוי, אתמהה.

והנה המג"א סי' שס"ג ס"ק ל"א, וכפי פירוש המחה"ש

בשם, מבאר דברי הה"מ דאף אם ישאר מחיצת הגדוד, מכ"מ חיישינן כשיעלה השרטון יטלטלו על השרטון, דבשלמא כשעושין מחיצה על היבשה ואומרים תיכף עד פה תבא ומכאן ואילך אסור, יזכרו האנשים אשר מותר לטלטל רק עד המחיצה ולא יותר, אבל בכאן אשר המחיצה הוא סמוך ליס, והיס אינו בת טלטול, ולא שייך לומר ליס עד פה תבא ולא יותר, כיון שבלאה"כ אינו בת טלטול, א"כ חיישינן לאחר שיעלה השרטון יטלטלו גם על השרטון, ולא יעלה על דעתם כלל למימר אשר על מקום השרטון הוא אסור - והוא דוחק גדול לחשוש חששה רחוקה כזו באיסור דרבנן דאין לנו ר"ה, ועוד אף לאחר שיעלה השרטון מקום השרטון הוא מוקף מחיצות, רק שאינו מוקף לדירה וכמבואר במג"א שם, ולא הוי רק מדרבנן כמבואר עירובין ס"ז ב', וא"כ מדוע נחוש שלא ישימו כלל על לב כשיולד החדשות הזה שיעלה היס שרטון, שלא יעשו כלל שום שאלה ומו"מ על מקום מחודש הזה שמאחורי המחיצה, דודאי שרטון מלתא דתמי' וזכר לדבר "בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה ביס ועלה בה שרטון, ועליו נבנה כרך גדול שברומי" שבת נ"ו, ומילתא דתמי' כזו ודאי מדכר דכירי אינשי בהוויות החדשות הללו, ובטח יעשה שאלה ומו"מ על מקום השרטון לענין טלטול. ועוד, אף בתחילה כשהותר המבוי, לא הותר רק עד התחלת גדודי היס, אבל על שיפויו ודאי הי' אסור לטלטל אף מקודם, כיון דהמחיצה מתחלת מראש השיפוי, וכשירצה לרחוץ ביס ודאי יהי' צריך להזכירם שינגבו יפה יפה כשעולה מן הנהר כדי שלא ישארו המים עליו, וכמבואר בסי' שכ"ו ס"ז, ולא לטלטל איזה דבר בשם לרחיצה לגבוה וכדומה, וא"כ אף כשהותר המבוי היו צריכים לידע עד פה תבא ולא יותר. סוף דבר, דברי הה"מ צריכים ביאור, ודברי המג"א בביאורו הם דחוקים, וגם החת"ס בתשו' פ"ט מאריך בזה.

אבל לפע"ד נראה ביאורו כך - דבאמת קשה, כלפי לייא, להיכן הדבר נוטה, הרמב"ם דפוסק בפי"ד מהל' שבת, מובא במחבר סי' שמ"ה, דיש לנו גם היום רה"ר אף כשאין ס"ר בוקעין, הוא פוסק דלא חיישינן שמא יעלה שרטון אף שיש חשש איסור תורה כשיעלה שרטון, והרמ"א ועוד פוסקים דפסקו בסי' שמ"ו דאין לנו היום רה"ר ואין שום חשש איסור תורה, הוא פסק דחיישינן לשרטון, והלא הוא ספק מדרבנן, ולא רק ספק אחד אלא כמה ספקות, שמא לא יעלה שרטון ואף שיעלה שמא לא יתבטל המחיצות, ואף שיתבטל המחיצות שמא יעלו האנשים על לבם שנתבטל המחיצות ויעשו מחיצה אחרת - ועוד לפי פירש"י בפירושו דשרטון, הוא ודאי דבר שאינו שכיח, וכאשר מובא בשם תשו' שב יעקב במהה"ש סי' שס"ג, דאחת לשבעים שנה שיעלה היס שרטון, והוא כותב כן ודאי דרך מליצה, אבל זה ודאי ועיינו רואות אשר אין זה דבר שכיח, ומדוע נחשוש חששא כזו רחוקה באיסור דרבנן דספק דרבנן להקל, ובפרט בעירובין דהלכה כמיקל בעירובין - אף דבאמת אין לנו רשות להרהר אחרי דברי חכז"ל, דמדת חכמים כך הוא, דהלא מצינו כמה קולות שהקילו חכז"ל משום דחיישו לתקנת העגונה, והתירו לינשא לאשה על פי עד אחד ועל פי עכו"ם מסלפ"ת, ולכמה שיטות אפילו אינו קישור דברים ועמפ"ע ומשיאין עפ"י בת קול, כמבואר בפרטות באהע"ז סי' י"ז, ולענין נפל למיס שאין להם סוף אף כשנפל ליס הגדול אין משיאין את אשתו, וכמבואר בסוף יבמות גבי ר"ע ור"מ שנפלו ליס ונזדמן לו דף ונילא, או גל טרדו לאחרו ואחרו לאחרו ועוד - ואף שלפי שכלנו לא יאומן אשר אחד יפול ליס הגדול יגלא ואפשר אחד מאלף, וכמה קולות וספקות שהקילו בתקנת עגונות, ומיס שאין להם סוף אסרו, ומדת חכמים כך, כן הוא נמי לענין עירובין אף שהקילו כמה פעמים לענין עירובין, מ"מ חיישו לשמא יעלה היס שרטון, אף שאין לנו דעת ותבונה להבין דברי חכמים וחידותם.

אבל הה"מ העיר לנו בפירושו דשמא יעלה היס שרטון דבר

המתאים אף לשכלנו אנו, והוא לא חיים כפירש"י דשמא יעלה חול ואבנים על גדודי היס ויתבטל המחיצות, דחשש זה ס"ל להרב המגיד הוא דבר שאין שכיח, ועוד דלא מצינו כשעומדים מחיצות מועילות לפסול אותן אף כשהם עומדות טובות ובריאות, משום שמא יתבטלו אח"כ ע"י איזה סיבה, רק מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצוי' אנו פוסלין כיון דהיא רעועה כ"כ שאינה יכולה לעמוד אף ברוח מצוי' אין שם מחיצה עלי' וכאילו ליתניהו דמי, וכמבואר סי' שס"ב בטושו"ע, ומחיצה שהיא עשוי' ע"י בני אדם, שהועמדה לשם שלא לדעתם, מיקרי מחיצה, כמבואר בשם, אף שאנו יודעים בטח שיתבטל מחיצה אח"כ, מ"מ בשעה שהיא עומדת היא כשרה,

וכשמתבטלת הכל ירחו שאין כאן שום מחילה ולא יטלטלו, וא"כ ה"נ אם מבוי כלה ליס ויש שם שפת היס שהוא גבוה עשרה והיא מחילה מעלי', אין שום סברא לפסלה משום שמא יעלה היס שרטון ויתבטל שפת היס, דהכל ירחו וידעו שנתבטלו המחילות. רק החשש הוא כך, דהה"מ ס"ל כשיטות הרי"ף והרמב"ם והערוך הנ"ל, דהיס בעצמו הוי מחילה, אף שאין שפתו גבוה עשרה. והנה עינינו רואות בימים ונהרות שפעם מתקצרים ופעם מתרחבים בשטיפת ומרילת מימיהם, ברצותו מרחיב וברצותו מקצר, ודבר זה נעשה בכל זמן ועידן - וא"כ נחזי אנן, כשמבוי כלה ליס ודאי תמונתה כך כזה: /במקור מופיע שרטוט/ והיס הוא המחילה אף שאין שפתו גבוה עשרה, וכשיתקצר היס מעט על ב' או ג' אמות בצד צפון, אם כן יישאר שתי פרצות בשתי כותלי המבוי ממזרח וממערב במקום חבורס אל היס, והנה על פירצות יתר מעשר היינו שיתקצר היס כל כך עד שישאר בצדדי פרצה יתר מעשר, וזה לא חיישינן, חדא דאין זה שכיח כ"כ דניחוש, ועוד כשיהי' פרצה יתר מעשר הכל ירחו וידעו וודאי לא יטלטלו וכאמור, שאין שום סברא לפסול מחילה בשעה שהיא עומדת חזקה ובריאה, משום שאא"כ תתבטל, דכשתתבטל הכל ירחו וידעו - רק הכא החשש הוא שיתקצר היס רק על איזה אמות שתים או שלש, ודבר זה שכיח למאד וגם לא נראת כפירצה והווייה של איזה דבר חדש.

והנה הטושו"ע רס"י שס"ה פסק כרב חנין בר אבא עירובין ו', דמבוי שנפרצה מצדה בד' אם בקעי בה רבים, רק כשאין בקעי בה רבים פרצתו בעשר, וז"ל רש"י בעירובין ו' ד"ה מכלל לא בקעי בו רבים כגון שפרוצה למקום מטונף או למקום מקולקל בפחתים וטיט ואין דרך רבים מצויים לעבור באותו פירצה עכ"ל רש"י, וא"כ אף כשיתקצר היס במעט ויהי' עי"ז שתי פרצות מהצדדים איזה אמות אין פוסל עפ"י דין, כמובן, דלאחר שיתקצר היס ישאר באותו מקום רפש וטיט ומיקרי לא בקעי בו רבים, אבל מדרך העולם שאוהבים תמיד להביט אל מראות הטבע אל גלי היס ושוטפו אל יורדי היס באניות וכדומה, והנה בתחילה כשיולד החדשות הזה שיתקצר היס למעט על איזה אמות, בטח לא יעשו שום שאלה ומו"מ ע"ז כיון שהם פרצות פחות מי' אמות, וגם לא בקעי בו רבים כיון שבמקום הזה נשאר רפש וטיט ושאר המבוי בהיתרו הראשון, אבל אא"כ לאחר עבור איזה ימים כשאנשים יבקעו בו לראות ולהביט אל מראות היס וגליו, יבעטו וידרסו בני האדם על הרפש והטיט, ולאט לאט יתמעט הרפש והטיט ויהי' דרך כבושה לרבים, ודבר זה אין לו שיעור למדוד ולשער עד כמה מיקרי לא בקעי בו רבים מחמת הרפש והטיט, ומהיכן מתחיל השיעור של בקעי בו רבים, וכיון דבתחילה יטלטלו וידושו שם בהיתר כיון דדש דש, ויטלטלו בשם אף לאח"כ כשיהי' בגדר "בקעי בו רבים", ואז בטח הוי פירצה האוסרת, כפי דפסקינן כר"ח ב"ר דמבוי שנפרצה מצדה בד' אם בקעי בו רבים - וזהו כוונת הה"מ בלשונו הטהור הנ"ל, ואין לחוש שמא יעלה היס שרטון, כלומר שיתרחק היס ממקומו וישאר אותו מקום רפש וטיט ויטלטלו מן המבוי עכ"ל, והכוונה שיטלטלו מן המבוי לו רל"ל אל אותו מקום של רפש וטיט, ובין היוס ומחר יתהווה הימנו דרך כבושה לרבים, ודבר זה לא נתנה לשיעורין לידע ממי יתחיל הגדר שיתקרי בקעי בו רבים, וגזרו דוקא באופן זה כשהמבוי כלה ליס, כיון דדבר זה שכיח למאד שיתקצר ויתרחק היס ויעשה פרצה, וגם שכיח כיון שהוא אצל היס, שישתנה לאחר עבור ימים לגדר בקעי בו רבים. ומש"ה ניחא הא דהרמב"ם לא חיש לשרטון, ותפס הגירסא של אין חוששין, אף שהוא סובר דיש לנו היוס ר"ה, משום דהרמב"ם לשיטתו דפסק בפי"ז מהל"ש כרב אמי ורב אסי ואין חילוק אי בקעי בו רבים או לא, דאף בבקעי בו רבים פרצתו בעשר, ולהכי לא חיישינן לשרטון שיתרחק היס ויעשה פרצות מהצדדים, ממ"נ, בפחות מעשר לא איכפת לן, ולחוש ליותר מעשר זה לא חיישינן כיון דירחו תיכף האנשים דנתפרצו המחילות, וכנ"ל, ומשום הכי פסק הרמב"ם דלא חיישינן לשרטון, והרמ"א אף דפסק שאין לנו רה"ר, עם כל זה חיש לשרטון כיון דפסק דיש חילוק בין בקעי ללא בקעי, ודבר זה מעשים בכל יום שיתקצר היס מעט, והאנשים לא ישגיחו כיון שהוא מעט, אמה או אמתים, והמקום רפש וטיט, ולאחר עבור איזה ימים יכנוס בגדר בקעי בו רבים - ואם כי דבר חדש היא בפירוש הה"מ, אפשר מקום הניחו לי וכו'. ובמהרש"ם חלק ב' סימן קע"א הביא מהרי"ט ח"א סימן נ"ד, שהבין בדעת הה"מ דסובר דיס בעצמו מחילה.

המורם לנו מזה, אשר הרה"מ סובר דהיס בעצמו מיקרי מחילה ואף אם אין שפתו גבוה י', דבשפתו גבוה י' לא שייך כלל למיחש לשרטון, כיון דאף לאחר שיתרחק היס וישאר אותו מקום רפש וטיט לא נתבטלו עדיין המחילות - וגם דעת הטור מלשונו "דחיישינן שמא יתייבש היס ותתבטל המחילה", משמע דס"ל דהיס בעצמו הוא המחילה, וכמש"כ לעיל בס"ק ג' תשובה זו. ואף דשדיתי בו גרגא מדברי הטור בסי' שנ"ו, גבי לשון יס עובר בחצר וכו' עד לא נשאר גדודין אסור אף למלאות בחצר, ואי המים בעצמו המחילה, ליתתרי משום דהיס הוא המחילה, עי' לעיל סק"ג לשון הטור. אבל לאחר שובי ניחמתי דזה טעות, דהטור לשיטתי' דסובר חיישינן לשרטון, וכפירושו שיתייבש היס ותתבטל המחילה, ומ"ה אם לא נשאר גדודין אסור לטלטל והיס לא מיקרי מחילה, משום דחיישינן לשרטון ויתייבש היס, ואדרבה משם רמי' דאם נשאר במקום שנפרץ גדודין גבוהין עשרה והמים מכסין אותן, מבואר שם בטור דמותר לטלטל בחצר, ולשיטת הטור דחיישינן לשרטון ותתבטל המחילות, אם כן ניחוש לשרטון וכקו' התו' בעירובין י"ב ד"ה הכא. והתוס' מקשין בשם קושי' זו לשיטת הרשב"ם ור"ת דפירשו "דאית לי' גדודי גבוהים עשרה ליס עצמו בתוך החצר" ולכך מטלטלין בחצר, ומתרצים התוס' דלא חיישינן לשרטון משום שגדודים גבוהים ביותר יעו"ש - וא"כ תירוץ זה ניחא לפירוש הרשב"ם ור"ת דמפרשים דאית לי' גדודי' היינו ללשון יס הנכנס לחצר, ונוכל לומר דמיירי שהגדודים גבוהים הרבה מן המים, ולא חיישינן עוד לשרטון,

אבל לפירוש הטור שמפרש כרש"י דאית לי' גדודי, היינו במקום שנפרץ האחר ונשאר גדודים המכוסים מן המים, א"כ שפיר קשה ניחוש לשרטון ותתבטל המחילה. ופרש"י בגמ' לא קשה, דאפשר האי ברייתא לא סבירא לי' חשש דשרטון כיון דפלוגתא הוא בדף ח' אבל הטור לשיטתו דפוסק חיישינן לשרטון קשה, א"ו דהטור ס"ל דהיס בעצמו הוי מחילה, והחשש דשרטון הוא כלשונו בסי' שס"ג שיתייבש היס, ובזה שיתייבש היס תתבטל המחילה, ולא דחיישינן שיעלה חול ואבנים ותתבטל, ומ"ה פסק שפיר בסי' שנ"ו כשנפרץ לאחר ונשאר גדודים מותר לטלטל באחר, ולא חיישינן לשרטון שיתייבש, כיון דאף לאחר שיתייבש ישאר עכ"פ המחילות, אבל בסיפא שלא נשארו גדודי מתחת למים במקום הפרצה אסור לטלטל באחר, משום דנפרץ ליס, ולא הוי היס מחילה, ומשום דחיישינן לשרטון, הכוונה שיתייבש היס ותתבטל המחילה - והנה המג"א סי' שנ"ו ס"ק ו' הביא ג"כ קושי' זו ואין לחוש לשרטון, דמיירי שהגדודין גבוהים ביותר וכו', ובמחצה"ש שם פירש דברי מג"א, דקאי על דברי המחבר שהוא כלשון הטור, דאם נשארו במקום הפרצה גדודים נמי יהי' אסור משום שרטון, וזה תמו' מאד, חדא, דהמחבר לית לי' חשש שרטון, ועוד א"כ מהו התירוץ שגדודיו גבוהים הרבה, כיון שמפורש בפירוש לשון המחבר שגדודיו גבוהים י' ומכוסים במים, רק העיקר דקאי דברי המג"א על מה שהביא מקודם הרא"ש דאם גדודיו של הלשון יס גבוהים יותר מי', וכפירוש התוס' לעיל בשם הרשב"ם, ודוק - המורס לנו מכ"ז, אשר שיטת הרי"ף והרמב"ם והערוך והטור והה"מ ומהרי"ט, שיס בעצמו הוי מחילה אף שאין שפתו גבוה עשרה וכן הוא ג"כ דעת הר"ח בפירושו בעירובין י"ב ב' "דאית לי' גדודי" מפרש, שני פסין, כפירוש הרי"ף והרמב"ם הנ"ל. איברא דמשמע להדי' במג"א סי' שס"ג ס"ק ל', דקאמר על המחבר שם דסובר דיס בעצמו הוי מחילה, וכדעת הערוך המובא שם, מדמקשי על המחבר שם מדברי התוס' עירובין כ"ב דמחילה בידי שמים אתי רבים ומבטלי מחילה, א"כ ספינות ההולכים על היס יבטלו המחילה, וקושי' זו לא מצי קאי רק אם נאמר דהיס בעצמו הוא המחילה, דלפרש"י דשפת היס המחילה אין שום קושי' דהא הספינות אינם הולכים על שפת היס דגימא שיבטלו את המחילה, עי' לקמן קע"ג ס"ק ד' - ובאמת משמע כן בהג"ה על המחבר על פירוש שרטון וז"ל "פי' יובש כעין אי שנדמו המים ממנו שנעשה ראוי לזריעה" עכ"ל הג"ה, משמע רק יובש ולא שיעלו חול ואבנים כפירש"י - אבל הוא תמי' גדולה, מהא דסי' שנ"ו, דהמחבר פסק שם ג"כ כדעת הטור, בלא נשארו גדודין על הפירצה אסור לטלטל באחר, ולא אמרינן דהיס הוא המחילה, ולדידי' לא שייך תירוץ הנ"ל משום דחיישינן לשרטון, דהא הוא לא חיישינן לשרטון - ודברי המג"א והג"ה צע"ג. ע"כ.

*

גמ'. איסור לא אמר בה דהא קיימי מחיצות.

בשעה"ל (סי' שס"ג אות צ"ב) כ' דאם אין שפת היס עמוקה י"ט מתוך ד"א אצל שפתו אף שאח"כ בתוך המים המדרון גדול מאוד ומתלקט עשרה מתוך ד"א אפ"ה אין נחשב למחילה שיהא עי"ז מותר לטלטל במבוי ואף שמדרון זה אינו רחוק מהשפה יותר מי' אמות. והטעם הוא דאף שמהתורה הוא רה"י אולם כיון שמדרגן כל שטח המים הוא כרמלית לא נוכל לחשוב אותו מקום מחילה להתיר את המבוי. וכעין מש"כ המג"א (בסי' שמ"ה סקי"ד) וז"ל וג"ל דאפילו שעמוקה י' הוי כרמלית דרבנן כמו קרקע ותל.

והנה החזו"א (סי' קנ"ז בהשמטות לסי' שס"ג) תמה על המ"ב דהרי במג"א מבואר להדיא בהיפוך דבפחות מבית סאתים היס הוא רה"י מעלייתא.

אמנם בשו"ע הרב (סי' שמ"ה סי"ט ובקונ"א שם) כתב דאין כונת המג"א בדוקא דהוי קרפף יותר מב"ס אלא לדוגמא בעלמא נקטיה דיש רה"י שהוא כרמלית אולם עיקר הטעם הוא משום שיש רבים שעוברים על המחילות ובטלי מחילות. וכן מבואר גם בבה"ל סי' שמ"ה סי"ד ד"ה כגון, שהביא את המג"א הנ"ל, וכ' בשם הפמ"ג דבענין זה אפשר דאפילו פחות מב"ס הוי כרמלית.

*

גמ'. ומי חיישינן כו' והתנן אשפה ברה"ר כו'. עיין שפ"א דנ"ל דס"ל כנ"ק דר"נ דבסמוך דחכמים אוסרין, דאי כליגנא בתרא דחכמים מתירין ולא חיישי לשמא תנטל אשפה א"כ א"ש מתני' כחכמים אבל לליגנא קמא דחכמים אוסרין בודאי ורבי ספוקי מספקא לי' פריך שפיר.

*

גמ'. הני מילי לחי בעלמא אבל האי וכו'. הב"י או"ח (סי' שס"ג) כתב וז"ל: כתבו הג"א בפ"ק, לחי, או מחילה, דאינשיב ביה זיקא, ולא מצי קאי, לא חשיב לחי, עכ"ל הג"א. וכתב הב"י ע"ז בזה"ל, ופשוט הוא מדאמרינן בסוכה דף כ"ד ע"ב כל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחילה. ומשמע דה"ה ללחי, עכ"ל.

ותמה השואל בשו"ת הרב"ז (או"ח סימן לה), למה הוצרך הב"י ז"ל להביא ממרחק לחמו, הלא הוא גמ' מפורשת בעירובין דף ח' ע"א, לענין לחי גופי', דאמר רב חסדא, ה"מ לחי מעליא, אבל האי כיון דנשיב ביה זיקא ושדי ליה לא כלום הוא.

וע"ז השיב: הנה כבר הרגיש בזה בהגהות הב"ח ז"ל (שנדפסו בווילנא) על הרא"ש ז"ל בפ"א דעירובין בסי' ט' בהג"א, וכתב וז"ל: תלמוד ערוך הוא בדף ח' ע"א גביה לחי, עכ"ל. - אולם בראשית ההשקפה סבור הייתי לתרץ קושיא זאת, עפ"י מה שנראה לפענ"ד להוכיח, דרב חסדא בעל הטימרא בעירובין ח' ע"א הנ"ל, ס"ל כמ"ד בעירובין דף י"ב ע"ב לחי משום היכרא ע"ש. דהנה הריטב"א ז"ל בחידושיו לעירובין דף ה' ע"ב, הקשה על הא דאמר ר"ה שם, לחי הבולט מדפניו של מבוי וכו' ד' אמות נידון משום מבוי. וכתב וז"ל: וא"ת הניחא למ"ד לחי משום היכרא, אלא למ"ד לחי

משום מחילה, הא ודאי כל דמשיך וסתים בפתח, טפי מעלי. וי"ל דדלמא רב הונא סבר לחי משום היכרא, עכ"ל. וידוע דרב חסדא הוי תלמידו של רב הונא, כגיטין ז' ע"א וברש"י שם ד"ה רב חסדא. וכ"מ בב"מ ל"ג ע"א. וכ"ה בתוס' סנהדרין י"ז ע"ב ד"ה אלא, וכ"ה עוד בדוכתי טובא. וכיון דרב חסדא תלמידו של רב הונא היה, מסתמא כרב הונא רבו ס"ל דלחי משום היכרא. דהרי בכל מקום אמרינן דתלמיד ס"ל כרבו, כמבואר בשבת קכ"ח ע"א, דפריך על רב הונא, מרב רבו, משום דרב הונא תלמיד דרב הוה. וכ"ה בתוס' ב"ב קנ"ב ע"ב ד"ה שלחו לי', ע"ש בסוה"ד. וכ"כ התוס' בשבועות מ"ב ע"א ד"ה כל מילתא ע"ש. [וי"ל דהיינו טעמא דרבא בעירובין י"ב ע"ב, ט"ו ע"א, דאמר לחי משום היכרא. משום דרבא היה תלמידו וחתנו של רב חסדא, כיומא ע"ה ע"ב וברש"י שם ד"ה רב חסדא ע"ש. ורב חסדא תלמידו של רב הונא ס"ל כר"ה רבו, דאמר לחי משום היכרא כמש"כ הריטב"א הנ"ל. ועיין בש"ך יו"ד סי' רמ"ב סק"מ שכתב בשם תשו' מהר"י הכהן ז"ל שכבוד רבו של רבו, גדול מכבוד רבו ע"ש] וא"כ עפי"ז אפשר לומר דאין ראיה מהא דאמר רב חסדא בעירובין ח' ע"א הנ"ל בדין לחי, דאינשיב בי' זיקא, דלא חשיב לחי. דדלמא רב חסדא, לא אמר כן, רק לטעמו דס"ל כר"ה רבו, דלחי משום היכרא. ומסתמא לא עבדו אינשי היכרא כה"ג. אבל למ"ד לחי משום מחילה, י"ל דגם לחי, דאינשיב בי' זיקא, חשיב מחילה, עכ"פ כל זמן שאין הרוח מפילו. ומש"ה שפיר הוכיח הב"י ז"ל מסוכה כ"ד ע"ב הנ"ל, מהא דאמר רב אחא בר יעקב כל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחילה.

ויש להוכיח דרב אחא בר יעקב ס"ל לחי משום מחילה. דהרי בסוכה כ"ד ע"א אמר רב אחא בר יעקב בטעמא דר"מ, שאמר בברייתא דסוכה כ"ג ע"א דכל דבר שיש בו רוח חיים, אין עושין אותו לחי למבוי, משום דקסבר ר"מ כל מחילה שעומדת ברוח אינה מחילה ע"ש. ומוכח מכאן דרב אחא בר יעקב ס"ל לחי משום מחילה. דא"נ דס"ל לחי משום היכרא, קשה מה ענין מחילה אצל לחי, דאמר רב אחא בר יעקב טעמו של ר"מ, דס"ל דכל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לחי, משום דס"ל, כל מחילה שעומדת ברוח אינה מחילה? אלא ודאי מוכח דרב אחא בר יעקב ס"ל, לחי משום מחילה, ולהכי שפיר אמר מילתא בטעמא כנ"ל. ועפ"ז שפיר כתב הב"י ז"ל ג"כ מדאמרינן בסוכה דכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחילה, משמע דה"ה ללחי. דהרי אנן קיי"ל לחי משום מחילה, כמבואר בסוגיא דעירובין דף י"ב ע"ב ובדף ט"ו ע"א, ובב"י או"ח סי' שס"ב ושס"ג, ובט"ז סי' שס"ג סק"ט, ע"ש וברמב"ם פי"ז מה' שבת ה"ט, כתב להדיא, שהלחי, הרי הוא כמחילה, עכ"ל. וכיון דבמחילה קיי"ל דכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח אינה מחילה כנ"ל, ה"ה ללחי. וכ"כ בד"מ על הטור רס"י שס"ב שעל מש"כ הטור שם, שכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח אינה מחילה. כתב הד"מ וז"ל: ובהג"א פ"ק דעירובין דה"ה לחי, או קנים של ל"ה, עכ"ל. הרי מבואר דגם הד"מ ז"ל לא הערה מקורו לד"ז מעירובין דף ח' ע"א הנ"ל, משום דס"ל ג"כ דאין ראיה מהא דרב חסדא דס"ל הכי, ולטעמו אזיל, משום דס"ל כר"ה רבו, דלחי משום היכרא. משא"כ לדידן דקיי"ל לחי, משום מחילה. ע"כ צריכין למידין ד"ז רק מדינו של מחילה כדבר האמור.

כך עלה במחשבה לפני בראשית ההשקפה, לתרץ התמיה הגדולה הנ"ל, הן אמת דעפ"י תירוצי הנ"ל, קיצר הב"י ז"ל במקום שהיה לו להאריך, ולא כן דרכו בקודש לסתום אלא לפרש דבריו. עכ"ז הדבריס נכונים בעצמותן, עכ"פ לתרץ קושית הגהות הב"ח ז"ל על הג"א גופי' שכתב לחדש דין המפורש יוצא בתלמוד ערוך. ועפ"י מה שכתבתי אחי שפיר, דהג"א חידשו ד"ז לדידן דקיי"ל לחי משום מחילה כנ"ל. וכן דרכן של "הגהות אשר"י ז"ל לשנות לתלמידיהן בדרך קצרה (כפסחים ג' ע"ב וחולין ס"ג ע"ב). אבל לשון הג"א בסיומו אינו מדוקדק כל כך, ודו"ק.

אמנם דברי הריטב"א ז"ל גופיה, שעל דבריו בנתי יסוד תירוצי, תמוהים מאד. במש"כ, דר"ה סבר, לחי, משום היכרא כנ"ל. הא אנן אדרבה איפכא שמעינן, דרב הונא ס"ל לחי משום מחילה. כמבואר בעירובין דף ט"ו ע"א בסוגיא דלחי העומד מאליו, בעובדא דרב הוה יתיב בההוא מבואה, והוה יתיב ר"ה קמי' וכו' נפל לחיא וכו' א"ל ר"ה, לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא ע"ש. הרי מבואר להדיא דר"ה ס"ל, לחי העומד מאליו, הוי לחי; וע"כ ודאי משום דס"ל לחי, משום מחילה. דהרי למ"ד לחי, משום היכר, דוקא אי עבידא בידים הוי היכר. אבל לחי העומד מאליו, כגון דיקלא, לא הוי היכר. כמבואר שם בסוגיא. וההוא עובדא דדיקלא, נשנית גם בתלמודא דמערבא, בירושלמי עירובין פ"א ה"ד; וגופא דעובדא מבוארת שם בשינוי עש"ה, דלישנא קמא שם, מוכח להדיא דס"ל לר"ה, לחי, העומד מאליו, הוי לחי. וממילא מוכח דס"ל לחי משום מחילה, כאמור. [ע"ש במרה"פ ד"ה רב].

ונראה דרב הונא אזיל לשיטתי' בעירובין דף ה' ע"ב דאמר לחי הבולט מדפנו של מבוי, פחות מארבע אמות, נידון משום לחי וכו', ופירש"י ד"ה פחות, וז"ל: ואף על גב דלאו לשם לחי איקבע, דקיי"ל הלכתא כאביי, בלחי העומד מאליו דכשר, עכ"ל. ויש להעיר על פירש"י ז"ל דלא הי' צריך לומר משום דקיי"ל הלכתא כאביי, דבלא"ה ר"ה בעל המימרא הלזו, ס"ל דלחי העומד מאליו כשר כנ"ל? וכ"כ התוס' שם ד"ה פחות, לדעת הר"ת ז"ל. ומצאתי בחי' הריטב"א שם שכתב להדיא בדעת הר"ת ז"ל, דר"ה אזיל לטעמי' דס"ל לחי העומד מאליו הוי לחי ע"ש. [עוד יש להעיר גם על מש"כ התוס' לקמן שם וז"ל: ולהכי כי דייק מיניה לקמן דף י' ש"מ תלת ולא קאמר ש"מ ד', דלחי, העומד מאליו הוי לחי, עכ"ל. וכ"כ הריטב"א שם. ולפי מה שכתבתי א"ל לומר שם ש"מ מדר"ה דלחי העומד מאליו הוי לחי, דהרי שמעינן זאת ממעשה רב מעובדא דדיקלא בדף ט"ו הנ"ל, דא"ל רב הונא לרב, הלכה למעשה, לסמוך אדיקלא. משם מבואר להדיא דר"ה ס"ל לחי העומד מאליו הוי לחי כנ"ל, וצ"ע]. הרי מפורש יוצא

בש"ס כמ"פ דר"ה ס"ל, לחי העומד מאליו הוי לחי. וע"כ משום דס"ל לחי משום מחילה. דהא בהא תליא. כסוגיא דעירובין ט"ו הנ"ל. וא"כ קשה מאד על הריטב"א הנ"ל, דעלה על דעתו לומר דר"ה ס"ל לחי משום היכר? ולית נגר ולא בר נגר, דיפרקיני'. (כע"ז נ' ע"ב) [וכזאת יש להעיר גם על התוס' עירובין ה' ע"ב ד"ה ארבע אמות, ע"ש בגליון הש"ס להגאון רעק"א ז"ל שהעיר על התוס'. ותמהני שלא העיר על הריטב"א ז"ל בפליאה הנשגבה הנ"ל]. ועתה נתנה ראש ונשובה לקושית כת"ר. דכיון שהיסוד שהעמדתי על דברי הריטב"א ז"ל הוא רפה. ממילא נפל כל הבנין הנ"ל. וא"כ הדרא קושית כת"ר על הב"י ז"ל, וקושית הב"ח על הג"א, לדוכתה.

ע"ב נלפענ"ד לתרץ דברי הב"י והג"א ז"ל, באופן אחר בפשיטות. עפי"ד המג"א ז"ל באו"ח סי' שס"ג סק"ד, על הא דפסקינן בש"ע שם סעיף ה', לחי, דאי נשיב בי' זיקא, לא מצי קאי, לא חשיב לחי. ע"ז כתב המג"א: ואפי' אין הרוח מפילו, אלא מנידו, כמ"ש רס"י שס"ב, עכ"ל. וכ"כ בס' א"ר סי' שס"ג סק"ז. ומקורם נובע מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב. וכ"מ מפירש"י ז"ל שם ד"ה שאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה. כתב: שהרוח מוליכה ומביאה, עכ"ל. וברש"י שם ד"ה דעביד, כתב: שלא יניענו הרוח, עכ"ל. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בהל' שבת פט"ז הל' כ"ד. שיעמוד ברוח מלויה ולא יתנדנד, עכ"ל. וכ"ה בטוש"ע או"ח רס"י שס"ב ע"ש. ולכאורה יש להעיר ע"ז מתוס' עירובין י"א ע"א ד"ה אילימא, שהקשו וז"ל, וגבי שיירא נמי, אמאי צריך שלשה חבלים, זה למעלה מזה וכו', יעשו לוה"פ מד' רוחות? ואומר ר"י וכו', וגם בקל יכול ליפול ברוח שאינה מלויה, לפי שהיו צריכין להגביהו מן הגמלים וכו', עכ"ל. ותמהני על רבותינו בעלי התוס' ז"ל, שלא הביאו דקושייתם מבואר בירושלמי, בשלשה מקומות. בכלאים פ"ד ה"ב. ובעירובין פ"א ה"ט. וסוכה פ"א ה"א. וז"ל: א"ר חגיי, מתני' אמרה כן מקיפין ג' חבלים, זה למעלה מזה. אם אומר את שהפיאה מגלת. יותר מעשר. כמו כן חבל אחד. ופי' הפ"מ, וז"ל: ואם את אומר שלוה"פ מתיר אף ביותר מעשר, למה לי שלשה חבלים, והא כמו כן בחבל אחד, סגי שיקשור אותו בקנים, שמכאן ומכאן, ויהא ניתרת, כל אורך המחילה בלוה"פ, עכ"ל. הרי דכבר קדמם ר' חגיי בקושיא זאת. ומצאתי ברא"ש פ"א דעירובין סי' י"ג שהקשה ג"כ כקושיית התוס' הנ"ל, ותירץ ג"כ כתירוצם הנ"ל, משום דנקל ליפול ברוח שאינה מלויה וכו'. ובסוף דבריו שם הביא רק מהירושלמי דמס' כלאים הנ"ל, [וע"ש בק"נ אות ז' ואות ח' ואות ט'. ומצאתי במרה"פ על הירושלמי עירובין הנ"ל ד"ה רבי יונה שהביא להתוס' והרא"ש ז"ל, ועפי"ד הק"נ הנ"ל יש לפלפל בדברי המרה"פ הנ"ל, ודו"ק. - ועיין בד"מ על הטוא"ח סי' שס"ג ס"ק י"ג, וכן ברמ"א סי' שס"ג סעיף כ"ו כתב דמהני לוה"פ ע"י חבל שע"ג, כמש"כ לעיל סוס"י שס"ב, דאפי' גמי ע"ג מהני ע"ש. ותמהני מאוד על הרמ"א ז"ל שלא העיר מהירושלמי מפורש הנ"ל, דמפורש יותא, דמהני לעשות לוה"פ ע"י חבל. וא"ל להוכיח זאת מגמ' ותרי תמיהי מידכר דכירי, שלא הביא גם מהתוס' והרא"ש הנ"ל?] וא"כ אם נימא דגם מחילה שאין הרוח מפילו, אלא מנידו, לא חשיב מחילה כנ"ל. קשה על התוס' והרא"ש ז"ל שכתבו לענין חבל, דבקל יכול ליפול ברוח שאינה מלויה. ולמה לא כתבו רבותא יותר גדולה, דאפי' אם אין הרוח מפילו, רק מנידו, לא מהני.

ומצאתי במחנה"ק על המג"א סוס"י שס"ב ס"ק כ"א, שכתב לחדש, דקיל קנה שע"ג מקנה שבגדיש וכו'. אבל קנה שע"ג, ניהו דל"ל שלא יבטל ע"י רוח, אבל אי הרוח מנידו אין בכך כלום, דהא אם הוא גמי, או חבל, א"א שלא יהי' הרוח מנידו, ואפ"ה הכשירוהו וכו', עכ"ל. ועפי"ז אתי שפיר מה שדקדקו התוס' והרא"ש ז"ל לענין חבל שע"ג לגוה"פ, ד"בקל יכול ליפול ברוח". משום דאי הרוח מנידו, אין בכך כלום. ותמהני מאד על המחנה"ק ז"ל שלא זכר שר כלל מהירושלמי והתוס' והרא"ש הנ"ל. - [ומש"כ המחנה"ק שם: וכתבו בשם המרדכי, דעכ"פ אותו גמי צריך שלא יבטל ע"י רוח, עכ"ל. לא זכר שר ג"כ שכן כתב הרא"ש ז"ל בפ"א דעירובין סי' י"ד בשם רבינו מאיר ז"ל. וז"ל: וקנה ע"ג דא"ל רחבה טפח ע"ג, אלא קנה משהו בעלמא, ובלבד שלא יהא ניטל ברוח, עכ"ל. וכ"כ הש"ג על הרי"ף ז"ל. וכעין לשון זה ממש כתב המרדכי בפ"א דעירובין סוס"י תע"ח]. ומצאתי בפמ"ג או"ח סוס"י שס"ב בא"א ס"ק כ"א, שכתב ג"כ וז"ל: וחבל בשס"ג סעיף כ"ו, שהרוח מניד אותו, מ"מ לוה"פ הוה וכו' עכ"ל. ועיין עוד בפמ"ג בסי' שס"ג בא"א סק"ד ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' ג"כ הירושלמי ותוס' והרא"ש הנ"ל, וש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל. - ועפי"ז יש להעיר ג"כ על השו"ת משכנות יעקב סי' קי"א, מובא בפתחי תשובה או"ח סי' שס"ב סעיף י"א, שכתב, שיש ליזהר באותן העושים לוה"פ בחבל, ודרכו אח"כ לימתח, ונכפל למטה, וגם הולך נע ונד וכו'. כיון שהרוח מוליכתו אנה ואנה, הו"ל מחילה שאינה עומדת ברוח, עכ"ל. ולהמחנה"ק והפמ"ג הנ"ל, בלוה"פ ע"י חבל מלמעלה, גם אם הרוח מנידו, אין בכך כלום, כאמור.

עכ"פ מצינו למידן מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב הנ"ל, דמחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מלויה, ואפי' אין הרוח מפילה, אלא מנידה, אינה מחילה. וה"ה לחי כה"ג. דהרי לחי משום מחילה כנ"ל. ועפי"ז אתי שפיר דברי הג"א והב"י ז"ל שכתב בשם הג"א: לחי או מחילה דאינשיב בי' זיקא, "ולא מצי קאי", לא חשיב לחי. כלומר, דאפי' אין הרוח מפילו, אלא מנידו, דזה נקרא "לא מצי קאי", ולא חשיב לחי. ועפי"ז שפיר הראה הב"י ז"ל מקור מקומו טהור מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב, דמבואר שם, דכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח, כלומר שהרוח מנידה, אעפ"י שאין הרוח מפילה. מ"מ לא חשיב מחילה. וה"ה לחי כה"ג, לא חשיב לחי. משא"כ מהא דאמרינן בעירובין דף ח' ע"א הנ"ל, הנ"מ לחי מעליא. אבל האי כיון דנשיב בי' זיקא, "ושדי ליה", לא כלום הוא, לא מצי הב"י ז"ל להוכיח דינו של הג"א הנ"ל, דאעפ"י שאין הרוח מפילו, אלא מנידו, מ"מ לא חשיב לחי. דהרי בעירובין שם

מייר, שהרוח מפילו, כדמוכח מלשון "ושדי ליה", דהיינו שהרוח מפילו, ומיטלת ברוח. וכן מפורש יולא בש"ס, פעמים רבות אין מספר, דלשון "שדי", היינו מפילו. וכן מפורש יולא בלשון "רבינו חננאל" ז"ל שם, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא), דעיקר החשש שם, משום דהוי מחילה, המיטלת ברוח. וכן בס' "אור זרוע הגדול" הל' עירובין סי' קי"ב, כתב מילתא בטעמי' דד"ז. וז"ל: אין זה כלום, הואיל ויכול "הרוח להפריחה" וכו' עכ"ל. [ומקור לשון ה"אור זרוע" ז"ל, נובע מלשון התרגום (תהלים צ"א פסוק ה') "יעוף יומם". "דשדי בימא". ובתרגום אונקלוס עה"ת (פרשת בשלח ט"ו - ד') עה"פ: "ירה ביס" תרגם "שדי בימא", וע"ש בפירש"י ז"ל בחומש, ול"ע] ומש"ה שפיר הוכיח הב"י ז"ל ד"ז, רק מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב מהא דמחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח. כלומר, דאפי' אין הרוח מפילה אלא מנידה, מ"מ לא מהני. וה"ה לנחי. כדבר האמור. ודו"ק כי זה ברור ונכון. ע"כ.

*

גמ'. **מבוי שנפרץ במילואו לחצר וכו'**. עיין שו"ת בית אפרים (אורח חיים סימן כו).

*

גמ'. **אבל היכא דקא דרסו ביה רבים אימא אפילו חצר**. הקשה המו"ת, דא"כ מאי איצטריך למימר מבוי שנפרץ במלואו לחצר כו' הוה ליה למימר חצר שנפרץ לרשות הרבים מכאן ומכאן מותר. וכתב דשמא יש לומר משום דרב בשלא עירבו איירי ואיסור דמבוי משום דאסרי עליה בני חצר הוא ואשמעינן נמי שריותא דמבוי דכי עירבו מבוי נמי מותר אף על גב דדרסו ביה רבים כיון דנפרץ לחצר הוא ואינו מפולש להדיא לרשות הרבים.

*

גמ'. **והא נמי תנינא חצר שהרבים נכנסין וכו'**. האבהע"ז (בסי' שס"ה) כ' שחצר המפולשת צריכה לוה"פ משום בקיעת רבים והא דתנינא חצר שהרבים וכו' רה"י לשבת איירי שיש לה גידודי כדפרש"י בדף כב ע"ב. והקשה הבית מאיר בסי' שס"ה א"כ מה קושיית הגמ' הא נמי תנינא הו"ל לשנויי דהכא אית להו גידודי וקמ"ל דאע"ג דבקעי רבים להדיא שרי. עיי"ש.

דף ח ע"ב

גמ'. **ולרבה דאמר זה כנגד זה אסור**. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן פו).

*

גמ'. **מבוי העשוי כנדל וכו'**. בענין גדל עיין פרש"י (חולין סז ע"ב) שפירש, מאה רגלים קורין לו. וברש"י עה"ת (ויקרא יא, מב) כתב, מרבה רגלים, זה גדל שרץ שיש לו רגלים מראשו ועד זנבו לכאן ולכאן, וקורין ליינפיי"ש [גדל].

ובספר העיתים (סימן צג) כתב: מבוי העשוי כגדל פי' שרץ שיש לו רגלים הרבה מכאן ומכאן כדתניא עד כל מרבה רגלים זה גדל ויש מי שאומר כי יש לו מ"ח רגלים, וכן זה המבוי יש לו שבילים מכאן ומכאן כגון מבואות והן מפולשות. ע"כ.

ובספר תוספת ברכה לבעל תורה תמימה (פ' שמיני) הביא מספרי הטבע, דיש לשרץ זה ל"ב רגלים להזכר, ול"ד להנקיבה. וכ"כ בפרד"י (שמיני).

*

גמ'. **שם**. שיטת רש"י שעושה לוה"פ בעקמימותן של המבואות הקטנים לצד המבוי הגדול ואידך גיסא שפתוח לרה"ר מישתרי בלחי או קורה. ואזיל לשיטתיה בדף ו שמבוי עקוס צריך תיקון בעקמימותו

אולם דעת הר"י (הובא בתוס' דף ו ע"א) שמבוי עקוס א"צ תיקון בעקמימותו. וכ' התוס' שם דלפר"י צ"ל דעושה לוה"פ לכולהו מבואות לצד רה"ר והא דקאמר ואידך גיסא וכו' היינו במבוי הגדול בפתחו לרה"ר.

והנה הרא"ש (סי' ו') הקשה, לפר"י אמאי עושה לוה"פ בכולהו מבואות הקטנים הא סגי בלוה"פ בפתח המבוי הגדול לרה"ר ובכולהו מבואות יעשה לחי או קורה בפתחם לרה"ר. ותי' הרא"ש דצריך לוה"פ בכל המבואות הקטנים כיון שהמבואות הקטנים מפולשים כל אחד לחבירו כמין חי"ת וצריך בכל אחד מהן לוה"פ.

ועיין בקרבן נתנאל ובשו"ת הגרע"א (ח"א סי' ל"ג) שתמהו דהרא"ש סותר למש"כ לעיל להוכיח מהסוגיא דנדל כשיטת רש"י והרי לפי מה שפירש דהמבואות הקטנים מפולשים כמין ח' א"כ א"ש שכל אחד צריך לוה"פ.

והרשב"א (בדף ו ע"א) כ' לישב קושיית הרא"ש די"ל שמבוי המתעקש כמין ח' אינו חשיב מפולש והא דצריך לוה"פ במבואות הקטנים משום דאיירי שיש מבואות משני צידי המבוי הגדול שאינם מכוונים זה כנגד זה והוי כמבוי עקוס כמין ל'. וכ"כ הר"ן. ובשו"ת הגרע"א (ח"א סי' ל"ג) כיון מדעתו לפירוש זה בדעת הרשב"א שס"ל כר"י.

ובספר גאון יעקב כ' בשם הרשב"א בעבודה"ק שאף שפירש לדעת ר"י שעושה לוה"פ בראשי המבואות הקטנים משום המבואות שפתוחים כנגדו אפ"ה גם המבוי הגדול צריך תקון בראשו אף שהוא סתום כיון דמפולש כמין גא"ס למבואות הקטנים. וכן מבואר להדיא ברשב"א (בדף ו ע"א).

והמאירי כתב, דאם המבוי הגדול מפולש ביושר משני צדדיו י"מ שצריך לוה"פ בשני ראשיו דהא הנכנס למבוי הגדול מצד הפילוש שבו הלחי ויולא דרך המבואות הקטנים שיש בהם לחי אין לו תיקון של לוה"פ. וכתב ע"ז המאירי די"ל שא"צ לוה"פ בשני ראשיו דלוה"פ שבצד השני עולה לו מאחר שהוכשר כדינו.

*

גמ'. שם. עי' מהרש"ל שהקשה סתירה בדברי רש"י, שכאן משמע שהמבוי הגדול סתום בלא אחד. ולהלן כ' רש"י עושה לוה"פ לגדול באחד משני ראשיו. ותי' שהמבוי הגדול פתוח משני צדדיו אולם אינם מכוונים זה כנגד זה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רב) וז"ל: שאלת מבוי אחד בעירנו (וזה צורתו...). ולפי מה שפירש"י במבוי העשוי כגדל, גבי לעביד לכולהו צורת הפתח מחד גיסא, ואידך גיסא משתרי בלחי או קורה. משמע דמבוי עקום, אע"ג דאית ביה תרי עקמומיות, כלומר דהוא עשוי כמין כי יוניה, אפ"ה תורתו כמפולש. לא דקי"ל כוותיה, ובעי צורתו פתח לראש העקמומיות הא', ולחי או קורה לראש העקמומיות השני. הודיעני דרך זו נלך.

תשובה: ודאי לפי פרש"י ז"ל, כן הוא בבירור. דאפילו במבוי עקום כמין כי יוניה, איני ניתר בצורת פתח בראש המבוי האחד, הפתוח לרשות הרבים, ובלחי וקורה לראש המבוי השני, הפתוח לרה"ר ג"כ. וכן, אין ניתר בצורת פתח לראש אחד מן העקמומיות, ולחי או קורה לראש העקמומיות הב', אלא צורת פתח לכל אחד מן העקמימות, וקורה או לחי כנגד היוצא לרשות הרבים. וכדפירש הוא, בההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא, ואצרכוה דלתות. מדקאמר: דלתות, שמע מינה דשתי דלתות אצרכוה. כלומר: דלת לראש כל אחד מב' העקמומיות. ולפיכך פי' לשתי המבואות שאמרת, שאין להם תל מתלקט, צריכין שורת ג' פתחים כזה. אחד לראש כל אחד משתי העקמומיות, ואחד לראש המבוי היוצא המיס, ובענין שהוא עושה צורת הפתח לכל הראשים הפנימיים של מבוי העשוי כגדל. וכן השלשה שיש לו תל מתלקט עשרה מתוך ד', עושה צורת פתח לראש העקמומיות, שמתלקט לראשו הפתוח לרה"ר, עולה לכשות בכל מקום משוס לחי. ואותו הצייר שצייר בשער המיס, איני מבוי אלא שער לבד. דשער העיר, אין צריך שם יותר, דהיינו צורת פתח ועדיף מינה. ואין צריך דלתות. זהו הנ"ל לפי פרש"י ז"ל.

אלא שדרך פירושו מתמיה מאד[5] דהיאך אפשר שיהא יותר חמור מבוי עקום לרב, יותר מן המפולש הגמור. דאילו מפולש הגמור, ניתר בצורת הפתח מכאן, ולחי או קורה מכאן. וזה שהוא עקום, צריך שני לחיים וצורת פתח. וע"כ מסתברא לי, דאפי' לרב, איני חמור ממפולש דעלמא, ואינו צריך בעקמומיות כלום. אלא עושה צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן[6]. ושמואל נמי דאמר: תורתו כסתום, כסתום ממש עביד ליה, ואין צריך בעקמימותו כלום, אלא עושה לחי וקורה מכאן, ולחי וקורה מכאן[7].

וכן נ"ל מתוך גירסת הירושלמי, דגרסינן התם (בפ"ק דעירובין): מבוי שהוא עקום ומפולש, ר' יוחנן אמר: נותן לחי וקורה מכאן, ועושה צורת פתח מכאן וכו'. כדאיתא התם, עד, רב ושמואל, רב כר' יוחנן, ושמואל כר"ל, עד כאן. ומבוי העשוי כמין כי יוניה, אינו צריך אלא לחי וקורה מכאן, וצורת פתח מכאן, לשני פתחי המבוי. וההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא, דאצרכוה דלתות, לא שתי דלתות קאמר, אלא דלת אחת, ותורת דלתות קאמר. ולאפוקי מדשמואל, דאמר: דאינו צריך דלת, ולא צורת פתח. ולאפוקי מדרב: דאמר: דאינו צריך דלת, אלא צורת פתח. והגירסא הנכונה שם, ואצרכוה דלת, וכגירסת דרבינו חננאל ז"ל.

וכל מבוי דאין בו תנאי מבוי, דאין ארכו יותר על רחבו, או שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו, נידון כחצר ואינו ניתר בלחי וקורה וצורת פתח, אלא שני לחיים או פס ד'. והריני כותב לפניך, מה שנראה בעיני עיקר, בבתים וחצרות שאמרו. ע"כ. ועיין עוד שם באריכות.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן ל) ובשו"ת ב"ח החדשות (סימן ג).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לג) וז"ל: על שאלתו שיש בעירו פרצת מבוי פחות מי', כבר כתבתי למעלתו שקשה לי על הב"י (סי' שס"ד) במה שתמה על הה"מ בשם הרשב"א במבוי עקום כמין ח' דא"ל רק לחי מכאן ומכאן דטעמא בעי וכו' וכתבתי הא להדיא מפורש כן בתוספות עירובין (דף י' ע"ב).

ומה שמעלתו רולה לחלק לדוקא בפס אין דרך לסבב אבל לא במבוי בבתים עשוי כמין ח', לא שם עינו על סוף דברי תוספות הנ"ל שסיימו ומבוי עקום דאצרכוה דלתות לא היה פתוח לרה"ר א' וכו', כוונתם דמיירי במפולש גמור ועקום באמצע וכמ"ש תוספות לעיל (דף ו' ע"א) הרי להדיא דגם במבוי עקום ס"ל לתו' דלא הוי כמפולש.

ולענין דינא נראה דדיעה זו דהה"מ בשם הרשב"א, רבי' גדולי' חקרי לב המה עם הרשב"א בזה, ותחילה נבאר דברי הרשב"א שבהה"מ דבעקמימות ל"ל לתיקון, וגם ס"ל דבעקום כמין ח' לא צריך לצורת הפתח, וקשה לכאורה דאיך יפרנס ההיא דמבוי עשוי כגדל דמסקינן דעושה צורת הפתח להאי גיסא לכולהו ואידך גיסא בלחי וקורה, נהי דנפרש דלכולהו היינו במקום שמפולש לרה"ר ואידך גיסא המבוי הגדול בפתיחתו לרשות הרבים מ"מ למ"ל כולי האי הא סגי לוה"פ לגדול בפתיחתו לרה"ר ואינך כולהו בלחי וקורה בפתיחתם לרה"ר, ועיין בהרא"ש (סי' וי"ו) במ"ש והא ליכא לאקשויי לפיר"י למ"ל למיעבד לוה"פ לכולהו ליעבד לוה"פ בפתיח' המבוי וכו' דמבואות קטנים מפולשים כמין ח' וכו'. [והרא"ש כתב שם מקודם ועוד ראייה לפירש"י מהא דאמר לקמן מבוי עשוי כגדל וכו' ולפיר"י אתיא כרב, ולא הבנתי הא י"ל דלרב לא מהני, כיון דכל א' הוי עקום כמין ח', ולומר

[5] עיין להריטב"א בחי' לפ"ק דעירובין ו ע"א, מה שהביא משם התוס', שהק' ועמ"ש התוס' שם בד"ה רב אמר בסה"ד, ע"ש.

[6] עיין מ"ש הרשב"ץ בח"ב בסי' ל' ע"ש.

[7] עיין בתשובת הרשב"א ח"ג סי' רס"ט ע"ש.

דמ"מ מנא לן למיפרך, דלמא כמין חי"ת לא הוי מפולש, לא ניחא לי, וכי לנו בכח להקשות על כל דין בש"ס דמנ"ל כן, הא בפשוטו י"ל דקיס להו להש"ס מסברא בהחלט דעקוס כמין ח' הוי כמפולש, כפי מה שהוא באמת להרא"ש וא"ע]. ולשיטת הרשב"א דס"ל כהר"י וגם ס"ל דמבוי עקוס כמין ח' לא הוי כמפולש ישאר הקושיא במקומו.

ולענ"ד נראה דהרשב"א ס"ל דגדל היינו מבואות קטנים מב' הצדדים דהמבוי גדול, ולרב נהי דמצד העקמימות של הקטנה עם הגדולה מהני לוה"פ לגדול ולחי להקטנות לצד רה"ר, היינו אם היה רק לצד א', אבל כיון שיש גם מצדו השני מבואות מפולשים לרה"ר, הוי המבוי הקטן שמצד זה ומצד זה שניהם מפולשים לשני רה"ר מבוי מפולש.

והא דפרכינן כמאן כשמואל למ"ל לוה"פ, היינו כיון שאין פילוש המבוי קטן מצד זה מכוון נגד פילוש המבוי קטן שמצד האחר, וכי היכי דעקוס כמין לי"ת לא הוי מפולש, ה"נ עקוס כזה דהפילוש מבוי שבצד זה אינו מכוון נגד הפילוש שבצד השני לא מקרי מפולש, אבל לרב כיון דעקוס כמין ד' הוי מפולש, ה"נ כה"ג המבוי הקטן שבצד זה עם המקוס הקטן שבצד השני מקרי מבוי מפולש.

ונ"ל דזהו כוונת תוס' (דף ח' ע"ב ד"ה מבוי העשוי כגדל) והס זה שלא כנגד זה, היינו דרוצים לתרץ דלשמואל אמאי לא הוי מפולש, הא המבוי קטן שבצד זה עם המבוי הקטן שבצד השני הוי ממש מבוי ארוך ומפולש לזה תירצו דהס זה שלא כנגד זה, אבל לרב גם זה מקרי מפולש.

והב"י (סי' שס"ד ד"ה ואפילו) אין פתחי הקטנים, למד מדברי תוספת אלו דבמכוונים עדיף, דמבטל להעקמימות דהוי כמבוי ארוך, ולא זכיתי לירד לסוף דעת רבינו בזה, ובפשוטו נראה כמ"ש.

באופן דלהרשב"א מה"ט לא מהני לוה"פ להגדולה לחוד דהמבואות הקטנים שמצד זה עם מבואות קטנים שבצד ב' מפולשין להדדי, ולזה מה דאמרינן עושה לוה"פ להאי גיסא לבלהו, היינו לחד לד במקום פילוש לרה"ר, וכן למבוי הגדול המפולש לרה"ר [דהוי עקוס עם הקטנות שבצד השני] ואידך גיסא היינו שמצד השני במקום פילוש דהקטנות לרה"ר עושה לחי, דמה שהס עקומים בעצמותם כמין ח' לא הוי כמפולש.

ומצאתי את שאהבה נפשי בהריטב"א וז"ל לכך פיר"ת שהמבוי הגדול היו לו ב' שבילים מג' צדדין ואינם מכוונים, דא"כ לכ"ע כל חד מינייהו מפולש גמור, [והיינו דגם לשמואל הוי מפולש וכמש"ל בכוונת תוס' בעזה"י] אלא פתחו של מבוי קטן שבצד זה מכוון נגד הסתימה דמצד אחרת, ובהכי פליגי אביי ורבא דאביי ס"ל כשמואל ורבא כרב, [וזהו כמש"ל דהך תליא בדרב ושמואל] ודינו כמפולש ועושה לוה"פ למבואות הקטנים שמצד א' מהך גיסא הפתוחות לרה"ר, ועושה לאידך שמצד הב' לחי וקורה מאידך גיסא הפתוחות לרה"ר והלכה כרבא עיי"ש, והיינו ממש כהנ"ל אלא שקילר דהא גם לגדול בפתיחתו לרה"ר צריך לוה"פ דהא הוי עקוס כמו ד' עם הקטנות שמצד הב' שנתקנו רק בלחי, הרי אף דהקטנות שמצד עקוס כמין ח', ע"כ דס"ל להריטב"א דזהו לא מקרי מפולש וכ"כ להדיא הריב"ש בתשובה (סי' ת"ה).

והן הן דברי הרמב"ם (פרק י"ז מהל' שבת הי"ט) כדברי הריטב"א, וכ"כ בתורת חיים במסכת עירובין בכוונת הרמב"ם, וזהו ברור, והת"ח הסכים שכן עיקר בפשט הסוגיא, גם הר"ן בשו"ת (סי' ע"ב) כתב דמקוס עקמומית אין צריך תיקון, וכ"כ התשב"ץ ח"ב (סי' נ"ו).

ומ"ש מעלתו דהמג"א (סי' שס"ג סכ"ד) כתב בשם הר"ן לאסור, אינו ענין לכאן דהמג"א כתב רק לענין יסוד דין דמבוי עקוס דהוא ג"כ בכרמלית אבל בתיקון העיקוס מבואר בהר"ן בתשובה הנ"ל כהר"י דא"ל תיקון בעקמומית, והרי לענין תיקון במקוס עקמומית יש לנו דעת הר"י והרשב"א והריטב"א והרמב"ם והריב"ש דא"ל לוה"פ, וכדאי לסמוך על הני רבוותא בנ"ד בפרלות מצד א', אף שיש ב' וג' פרלות דיש תקנה בלחי בכל פרלה, ויש עוד סניף דעת האליה רבה (סי' שס"ד) דסמך על המהרא"י דמבוי עקוס לכרמלית לא הוי כמפולש כן נראה לענ"ד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"י בן לב (חלק ג סימן עד) ביאור הסוגיא, וז"ל: שאל השואל ממני לפרש לו ההיא מימרא דמבוי העשוי כגדל אי פליגי בפירוש' הרמב"ם והרב בעל הטורים ולפרש לו מה שכתבו התוס' בשם ר"ת וכו'.

סוגי' הגמר' הכי איתא התם בפ"ק דערובין איתמר מבוי העשוי כגדל אמר אביי עושה צורת פתח לגדול והנך כולהו מישתרו בלחי וקורה אמר ליה רבא כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה ליה צורת הפתח ועוד הא ההוא מבוי עקוס דהוה בנהרדעא ואשו לה לדרב אלא אמר רבא עושה צורת פתח להאי גיסא ואידך גיסא מישתרו בלחי וקורה.

וכתבו התוספות מבוי העשוי כגדל פירש ר"ת שמבואות קטנים פתוחים למבוי גדול משני צדדים ואינו זה כנגד זה דאם כן היו מפולשים וכענין זה הס כרגלי הגדל שיש לו שני שורות של רגלים של ימין ושל שמאל והס זה שלא כנגד זה ע"כ.

ולבאור' היה נראה' דדברי התוספות קיימי לפי המסקנא ומאי דקאמרי דא"כ היו מפולשים הכי פירוש' דבשלמא אם אינם מפולשים משום הכי אצטריך צורת פתח לבלהו קטנים מהך גיסא בעקמימותם לצד מבוי גדול וכדפירש רש"י ז"ל אלא מי אמר' דהס מפולשים זה כנגד זה בצור' פתח הוה סגי בראש המבוי בכל תרין מהנך מבואו' הקטני' דהוו להו כחדא כיון דמפולשים זה כנגד זה וכד מעיינן שפיר אשכחינן דלא אפשר למימר הכי דאם איתא דכל היכא דמפולשים זה כנגד זה אין צריך צורת פתח בכל אחד מהעקמומיות ומאי קושיא ואימא הכי נמי דמאי דקאמר אלא אמר רב' עושה צורת פתח לבלהו להאי גיסא היינו שעושה

צורת פתח אחד לתרין מבואות הקטנים בראש האחד דכחדא חשיבי כיון דמפולשין זה כנגד זה אלא ודאי דאית לן למימר דהוקשה להם לתוספות דאמאי לא הוה קשיא ליה למקשן דאמאי הנך כולהו משתרו בלחי וקורה והרי הם מפולשי' זה כנגד זה והרי הם מבואות מפולשים ולריך צורת פתח ותרלו משום דמבוי העשוי כגדל אינם מפולשים זה כנגד זה אלא הם כגדל שיש לו שני שורות של רגלים מימין ומשמאל והם זה שלא כנגד זה משום הכי לא הוה קשיא ליה הך קושיא ולפי המסקנא נמי בהכי גוונא איירי דאינם מפולשים זה כנגד זה ולרבותא נקט הכי דאפילו דאינם מפולשים זה כנגד זה אפילו הכי לריך להם צורת פתח ולפי זה אינן חלוקין התוספות עם הרב בעל הטורים שכתב אפילו אין פתחי הקטנים שמכאן ומכאן מכוונים זה כנגד זה.

איברא דאיכא למידק בדברי בעל הטורים דאיהו ס"ל דלריך לעשות לכל אחד מהמבואות הקטנים צורת פתח במקום פתיחתו לגדול וכיון דכן הוא מאי אפילו דקאמר אדרבה היכא דמפולשים זה כנגד זה היה נרא' דסגי בצורת פתח אחד לשני מבואות הקטנים בראש אחד מהם דכחדא חשיבי וכדאמר לעיל ואפשר לתרץ בדוחק ולומר דהכי קאמר לא מבעיא היכא דמכוונין זה כנגד זה דחשיבי כמפולש ולריך צורת פתח אלא אפילו שאינם מכוונים זה כנגד זה חשיבי מפולשים וכיון דחשיבי כמפולשים לריך לכל אחד ואחד צורת פתח במקום פתיחתו לגדול ואין הכי נמי דהיכא דהוו מפולשים זה כנגד זה דלריך צורת פתח לכל אחד ואחד במקום פתיחתו לגדול דכיון דמפסיק בין שני המבואות הקטני' המבוי הגדול לא חשבינן להנך תרין המבואות הקטנים כחדא כי היכי דיימא דסגי לכל תרי מייהו בחד צורת פתח והאי אפילו דקאמר היינו בבחינת צורת פתח חדא לתרין מייהו אבל בבחינת שני פתחים לכל אחד במקום פתיחתו לגדול הוי איפכא דטפי אית לן למימר דאלטריך פתח לכל אחד במקו' פתיחתו לגדול היכא דאינם מכוונים זה כנגד זה ודוק.

ולבאור' היה נרא' דהרמב"ם ובעל הטורים אמרו דבר אחד ותרוויהו ס"ל דלריך לכל אחד ואחד צורת פתח במקו' פתיחתו לגדול וכי דייקינן אשכחינן דהרמב"ם ס"ל דתרין מייהו חשיבי כחדא ואפילו שאינם מכוונין זה כנגד זה וסגי בצורת פתח בראש אחד ובלחי או קורה בראש השני ואין לריך בעקמימות במקום פתיחתו לגדול כלום דהרי כתב וזה לשונו מבוי שהיו לו שבילים הרב' מלד זה ושבילים מלד אחר שנמלאו מפולשים לרשות הרבים אף על פי שאינן מכוונים זה כנגד זה הרי כל אחד מהן מבוי מפולש כילד מכשירין אותו עושה צורת פתח לכל אחד ואחד מן השבילים שבלד האחד וכן לפתח הגדול ועושה לכל השבילים שבלד השני לחי או קורה עכ"ל. ולפי דברי הרמב"ם אתי שפיר האי אף על פי שאינם מכוונים דקאמר ולא קשיא ולא מידי כי היכי דהוה קשיא לבעל הטורים ההוא אפילו דקאמר וכדכתבינן לעיל.

וממה שכתבנו על' בידינו דפליגי הרמב"ם ובעל הטורים בפירושא דהך מימרא דהרמב"ם סבירא ליה דלא עבדינן צורת פתח לכל מבוי ומבוי מהקטנים במקום פתיחתו לגדול אלא בכל תרין מהנך המבואות סגי בצורת פתח אחד דתרוויהו כחדא חשיבי ובעל הטורים סבי' ליה דעבדינן צורת פתח לכל מבוי ומבוי מהקטנים במקום פתיחתו לגדול וגם על' בידינו דהתוספות סבירא להו כהרמב"ם ובעל הטורים דהיכא דהשבילים מפולשים זה כנגד זה והיכא דאינם מפולשים דין אחד להם ואין חלוק ביניהם ומאי דנקט מבוי העשוי כגדל דרגלי הגדל אינם מכווני' זה כנגד זה לרבותא נקטיה ולריך לעיין אם יש לחלק בין היכא דאיכא שבילים מכאן ומכאן להיכא דליכא שבילין אלא מלד אחד אילו הרב האלפסי והרמב"ם ובעל הטורים ורת"ם כתבו דאיכא שבילים מהשני לדדים כרגלי הגדל שיש לו שני שורות רגלים מימין ומשמאל ורש"י ז"ל פתם הדברים ולא פירש והרב רבי יהונתן הכהן לייר צורת המבוי בדליכא שבילים אלא מלד אחד ומסתברא לי דאין לחלק ביניהם ומשום הכי לא חש רש"י לפרש ורבינו יהונתן חדא מיניהו נקט.

ולריך לעיין במאי דכתב רש"י ז"ל ועוש' צורת פתח באחד מראשיו משמע דסבירא ליה דמיירי דהאי מבוי הגדול הוי מפולש ולכאור' קשיא טובא דא"כ מאי פריך כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום למה ליה צורת פתח אדרבא לא הוה סגי ליה אפילו בצורת פתח. דדלת נמי בעי דהא לדידיה הלכ' כחנניה ותו לא מידי בהך מימרא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ריטב"א ז"ל שביאר דברי רש"י ז"ל באורך, ופירש ר"ת שהביאו התוס' ז"ל (ד"ה מבוי) הוא לישב שיטת ר"י ז"ל לעיל גבי מבוי עקום, ומפרש הא דאמר רבא עושה צורת הפתח להאי גיסא ואידך גיסא בלחי וקורה קאי אמבואות שבשני הלדדים, ומלד אחד עושה צורת הפתח ולד השני לחי וקורה, והכל בראשי המבואות הפתוחות לרשות הרבים, משום דמבוי קטן שבלד זה הוא מבוי עקום למבוי שבלד שני, והגדול היה מפולש, על כרחין גם אביי הלריך למבוי הגדול צורת הפתח, ולפירוש זה מוכח דעשו כח' לא חשיב מבוי עקום, דאם לא כן איך מכשרינן כל המבואות שבלד אחד בלחי, הא כל אחד הוי לחבירו עקום כמין ח', ועיין בדברי הרא"ש ז"ל (סימן ח') וכן נראה דעת הרב אלפס בפירושא דהאי שמעתא, ויש לדקדק בדברי הרא"ש ז"ל דלעיל בסוגיא דמבוי עקום (סימן ו') נשאר בקושיא על פירוש הר"י ז"ל מהא דמבוי העשוי כגדל, וכאן כתב גירסת הרי"ף ז"ל ופירושו, ותו לא קשיא, ועיין בפסקי הרא"ש ז"ל, והר"ר יהונתן פירש גם כן דברי הרי"ף ז"ל ע"ד שיטת רש"י ז"ל, ולי נראה כמו שכתבתי, וכן מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל שהוא הולך תמיד בשיטת הרי"ף רבו, ובשלטי הגבורים (ב' ע"א בדפי הרי"ף אות ג' עיין שם) כתב (בשם המז"ה) דהא דלריך צורת הפתח למבואות הקטנים היינו דווקא אם המבוי הגדול הוא מפולש, אבל אם הוא סתום הוי כמבוי שכלה לאמצע רחבה, והוא סיוע למש"כ לעיל בהא דמבוי שכלה לרחבה, אבל הוא דבר מחודש. קרן אורה.

*

גמ'. למה ליה צורת הפתח. עיין תו"ת דלפי"ז צריך לומר דמבוי הגדול סתום משלש רוחות הוא. אבל רב אלפס לא גרס הך קושיא אלא הכי גרים כמאן כשמואל דאמר תורתו כסתום והא ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא וכו' ולהך גירסא יש לומר דמבוי גדול מפולש הוא.

*

גמ'. אמר רב כהנא מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר כו'. עיין בדברי הרא"ש ז"ל (סימן י) שכתב מדהביא הרי"ף ז"ל הא דרב כהנא אם יש באלכסונו יותר מעשר גרמה דהוא פסק כשמעתי' דכהנא, ותמה על זה אמאי לא פסק כרבא דבתראה הוא, וי"ל כיון דרב כהנא דהוא בתרא מפרש למילתייהו דכהני הלכה כמותן.

וכמדומה ששמעתי כן מהגאון מה"ר חיים מוואלאזין ז"ל, אבל אכתי תקשי הא אנן קיימא לן קורה משוס היכר, ובאלכסון לא הוי היכר, והנה לפי מה שכתבו התוס' (ד"ה מניח) בטעמא דמותר להשתמש נגד כותל הארוך אף דאין שם ג' מחיצות היינו משוס דקורה הוי מחיצה מן התורה, אם כן הא דקאמר למאן דאמר משוס היכירא באלכסון לא הוי היכר היינו משוס דליכא מחיצות, ואם כן פשיטא היכא דרוצה להניח קורה באלכסון באמצע המבוי מותר, ולפי זה איכא נפקא מינה בהא דרב כהנא גם לרבא, דאם מניח הקורה באמצע המבוי לא יהיה אלכסונו יותר מעשר, אבל לאידך תירוצא דהיתירא הוא משוס דבטל הוא לגבי מבוי, וע"כ טעמא למאן דאמר משוס היכר דאסור היינו משוס דקורה מונחת באלכסון לא הוי היכר, ואם כן אפילו באמצע המבוי אסור להניח באלכסון, ואם כן לדידן ליכא נפקא מינה בהא דרב כהנא, אבל הרא"ש ז"ל כתב (דמתוך) [דבתוך] המבוי לכולי עלמא מותר להניח באלכסון, ואפשר לומר דבתוך המבוי מותר אפילו יש באלכסונו יותר מעשר.

עוד אפשר לומר דאיכא נ"מ לדידן, כגון דכותל אחד ארוך מחבירו פחות מג', דבאלכסון כי האי אפשר מודה רבא דמותר להניח באלכסון, ועל כל פנים צריך שלא יהיה אורך האלכסון יותר מעשר, אלא דבירושלמי (פ"א ה"ו) מצאתי דבפחות מג' מותר אפילו יותר מעשר, וי"ל דהוא לשיטתיה (שם ה"א) דמתיר קורה שחוץ למבוי בפחות מג', ואם כן הכי נמי אמרינן לבוד בראש האחד, אבל למאי דקיימא לן דבעינן קורה על גבי מבוי דווקא אפשר דאפילו בפחות מג' פוסל יותר מעשר, והנה לפי מה שכתבו התוס' דקורה משוס מחיצה מן התורה, צריך ליתן טעם אמאי אינה מתרת ביותר מעשר, ועיין בהגהות מיימוניות פי"ז מהלכות שבת (ה"כ אות א'), מה שכתב בזה משוס מהר"מ ז"ל. קרן אורה.

*

גמ'. מניח את הקורה באלכסון. כתבו התוספות וא"ת והיכי שרי להשתמש נגד הארוך הא אין כאן אלא שתי מחיצות ויש לומר דאית ליה קורה משוס מחיצה וכו'. והקשה התו"ת לפי' זה, דא"כ לרבא דאית ליה קורה משוס היכרא מאי איצטריך למימר דבאלכסון לא הוי היכר אפילו היה היכר נמי אינו מניחו אלא כנגד הקצר דאם היה מניחו באלכסון ע"כ היה אסור להשתמש בצד הארוך כיון דליכא אלא שתי מחיצות לדידיה דאית ליה קורה משוס היכרא וכיון דהוה אסור להשתמש בצד הארוך לכך אינו מניחו באלכסון דבעינן קורה לכל הפחות דבוקה במבוי. ומה שפי' רש"י ז"ל שמשתמש כאן בארוכה כאן בקצרה הכי איתא בהדיא בירושלמי.

*

גמ'. שם. האור זרוע (בסי' קי"ד) כ' בשם רבינו שמואל שאינו יכול להניח את הקורה באלכסון אפילו תוך ד"א משוס דאיפסלו הנך ד"א ולא מיצטרפי אכותל מבוי משוס דהוי מקוס בפני עצמו. וכ"כ השפת אמת (הובא לקמן).

אולם הגאון יעקב כ' דאם יניח את ראשו שכנגד הארוך קצת בתוך ד"א מהני וא"ל להניח כנגד הקצר. וע"ש מה שהוכיח מהריטב"א.

*

גמ'. שם. הרשב"א והמאירי כ' שצורת הפתח באלכסון מהני אף במשוך העודף ארבע אמות. ובאור הרשב"א דכיון דהוי מחיצה גמורה מערבת את המבוי להיות אחד, והיינו דאינו נראה כמבוי בפני עצמו. וכ"ה ל' המ"ב בסי' שס"ג סקכ"ה "משוס דהוי כמחיצה גמורה".

*

גמ'. שם. עיין חזו"א (סי' ע"ב סק"י) שכתב דאף לרמב"ם והרי"ף שלוה"פ בקרן זוית לא מהני שאני הכא שכל הרוח פתוח ודרך לעשות כן.

*

גמ'. א"ר כהנא כו' ד' אמות אינו מניח כו' אלא כנגד הקצר. עיין שפ"א דגם אם רוצה למעט ולהניח את הקורה תוך ד"א במקום הארוך לא מהני כיון דשם מבוי אחרת עליו ואע"ג דבתוך ד"א דאמרינן בסמוך דבאלכסונו יותר מי' אינו מניח אלא נגד הקצר, כ' שם הריטב"א דמ"מ יכול להניחו לפנים ממנו שלא יהי' באלכסונו כל כך מ"מ הכא מודה הריטב"א כיון דאינו מקוס לקורה כלל משא"כ התם דלא הוי האיסור אלא מכח שבטל שם פתח ברוחב טפי מי' וזה יכול למעט.

*

גמ'. קורה טעמא מאי משום היכר ובאלכסון לא הוי היכר. פירש רש"י שהרואה בני מבוי משתמשין כנגד הקצר אומר מותר להשתמש בהא"ר לפי שאין אותו העודף דומה שהוא מן המבוי.

והמאירי כ' והרואה אותו משתמש שם יאמר שבלא קורה ובלא שום הכשר משתמש. היינו שאין היכר שהקורה מונחת במבוי לשם תיקון המבוי.

*

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (בסי' שס"ג ס"ל) שהביא דעת המחבר"ם דאף דקי"ל שאינו יכול להניח באלכסון היינו אם רוצה להשתמש במקום האורך אבל במקום הקצר יכול להשתמש. אולם הפמ"ג חולק.

*

גמ'. שם. הרא"ש כ' בשם הר"מ שבתוך המבוי אפשר לשים קורה באלכסון, וכן כ' הט"ז בסי' שס"ג סקכ"א, והגר"א בדעת רש"י.

*

גמ'. שם. בשו"ת הרא"ש (כלל ג' סי' ו') כ' דהמהר"ם התיר אפילו אם לד אחד של הקורה ארוך יותר מד"א. אולם החזו"א בסי' ע"ב סקי"ב כ' דבכה"ג לא ניתר בקורה.

*

גמ'. שם. הגאון יעקב הקשה הרי אף למ"ד קורה משוס מחילה בעי היכר, וא"כ אמאי קאמר רבא אימא טעמא דידי קורה טעמא מאי משוס היכר וכו' הרי אף למ"ד משוס מחילה בעי היכר.

והנצי"ב במרומי שדה (דף ה) כתב שיהו כונת רבא שאף למ"ד קורה משוס מחילה בעי היכר.

*

גמ'. שם. הביאור הלכה (סי' שס"ג) בד"ה שלידו, כ' דשיעור האלכסון הפוסל בקורה הוא דוקא באלכסון הנראה לעין אבל אם אינו נראה אלא ע"י מדידה ודאי שתועיל הקורה להכשיר המבוי דאין זה חסרון בהיכר הקורה כשלא ניכר רק ע"י מדידה.

אמנם החזו"א בסי' ע"ב סקי"ד כ' שאין הדבר תלוי בראיית העין אלא במדידה מדוייקת.

*

גמ'. שם. המאירי כ' דאף שלאי משוס מחילה לא יועיל לשים לאי בצידו הארוך משוס דלאי מתיר כדרך שמחילה סותמת והיא דוקא ביושר ולא באלכסון ואפילו אם ישים ב' לחיים א' בארוך וא' בקצר ויועיל מדין ב' פסין לא מהני כיון שאין האחד צריך לשני.

והנה הב"י לידד בתחילת דבריו שמהני ב' לחיים באלכסון, והט"ז תמה עליו דאמאי עדיפי שתי לחיים הרי כל אחד בפני עצמו אינו גודר באלכסון.

ובביאור הגר"א (סי' שס"ג סי"ג) כ' דמהני לאי באלכסון בצידו הארוך. ועי' בחזו"א סי' ע"ב סק"י מה שדן בדבריו וכ' דלדבריו א"כ גם בב' מחילות כמין גא"ס הוי רה"י מה"ת ובפס ד' מותר להשתמש ולא משמע כן. וע"ש (בד"ה ובס' מ"ב) שר"ל שגם לדעת הגר"א לא מהני אלא מדרבנן לתיקון המבוי.

*

גמ'. אבל יש באלכסונו יתר מעשר דברי הכל אינו מניח אלא כנגד הקצר. כתב הריטב"א דלאו דוקא כנגד הקצר אלא מכניסו לפנים מן האלכסון עד שיחזירנו לעשר. ובגאו"י כ' שאף בכה"ג אסור דמיישינן שמא יניח באלכסון יותר מעשר.

*

גמ'. שם. הט"ז (בסי' שס"ג סקכ"א) כ' דגם למאי דקי"ל דבתוך המבוי מהני קורה באלכסון בעינן שלא יהא אלכסונו יותר מעשר. ובשעה"ל אות קי"ד כ' בשם ס' שולחן עלי שיטים שבתוך המבוי אפשר שיהא אלכסונו יותר מעשר. ובאיר בשעה"ל דבתוך המבוי כיון דחלל מבוי תנן והחלל אינו רחב יותר מי' שפיר מהני.

ועי' בבה"ל (סי' שס"ג ס"ל בד"ה יכול להניח) שהט"ז אינו אוסר אלא דוקא כשלד האורך משוך מהלד הקצר יותר מג' אמות. ובחזו"א סי' ע"ב סקי"ג כ' דלא מצינו שיעור ג' אמות במחילות שבת הלכך אסור בכל גונא.

*

גמ'. שם. הרי"ף הביא פלוגתת רב כהנא ורבא. וכ' דאם יש באלכסונו יותר מעשר אמות דברי הכל אינו מניח אלא כנגד הקצר. וכתב הרא"ש דמשמע שפסק כר"כ דהרי לרבא לעולם אינו מניח אלא כנגד הקצר, ותמה הרא"ש למה לא פסק כרבא דהוא בתראה.

ובגאון יעקב ובקרבן נתנאל סי' י' כתבו לישב דהרי"ף פסק כרבא ואפ"ה הולרך לאשמועינן דביותר מי' לכו"ע אינו מניח אלא כנגד הקצר דגפ"מ שאף בתוך המבוי שיכול להניח את הקורה באלכסון אפ"ה לא מהני ביותר מי' אמות. ועיין בבית יוסף שכתב עוד ב' דרכים לישב שיטת הרי"ף.

*

גמ'. שם. כתב השפ"א דמסתימת הלשון הי' נראה דכיון דבכל אלכסונו א"י להעמיד הקורה צריך דוקא להעמידו במקום הקצר דכיון דאמר ד"ה משמע דלא פליגי תו כלל, אבל בחי' הריטב"א כ' דמ"מ רשאי להעמידו באלכסון קצת עד שיעמידנו על שיעור עשר, וקשה לשון ד"ה דהא אכתי פליגי נמי במבוי כזו [דלרבא גם כה"ג אינו רשאי להעמיד באלכסון] וגם לפ"ז לכאורה מילתא דפשיטא הוא ומאי קמ"ל ר"כ.

שוב כתב השפ"א, מיהו זה לק"מ דהו"א כיון דרוחב המבוי אינו יותר מי' הוי שפיר אם פתח גם כשאלכסונו מרובה מעשר קמ"ל דלא. אך יש להבין למה לא הביאו בגמ' דין זה בכל מבוי שב' הדפנות שוין ורוצה להעמיד הלאי בתוכו באלכסון של יותר מי'.

ונראה דכה"ג שפיר מהני כיון דרוחב המבוי הוא פחות מי' ודוקא הכא שאי משוס דלולי הלאי היא פרוצה לגמרי מעבר הב' וכל המחילה ע"י הלאי שמעמידו באלכסונו לכך צריך שלא יהי' יותר מי' כנ"ל [וכ"כ הט"ז (סי' שס"ג ס"ק כ"א) להוכיח מדברי הטוש"ע אם אכן לפמ"ש בקרבן נתנאל

לישב דברי הרי"ף מוכח דאפי' בכה"ג אינו רשאי להשתמש אלא נגד הקלר ע"ש].

*

גמ'. אבעיא להו מהו להשתמש תחת הקורה. המרומי שדה (ט ע"א) נסתפק האם שרי להשתמש תחת צוה"פ. וכ' דלפי מש"כ התוס' בד"ה הכל, שבין לחייס אסור כיון דהוי משהו ואתי לאפוקי א"כ ה"ה בצוה"פ אסור שמא אתי לאפוקי. וע"ש שייך מרש"י שפליג.

ובספר האשכול (הל' עירובין) כ' דבצוה"פ שרי להשתמש עד חודו הפנימי.

והחזו"א (סי' ס"ו סקי"א) כ' דדעת רש"י דמותר להשתמש תחת צוה"פ אבל דעת הראשונים דאסור להשתמש תחת צוה"פ כמו בין הלחייס. ובסי' ס"ו סקכ"ב כ' דשרי אפילו פחות לכרמלית דחודו החצון סותם ובאיר שם דכיון דהקנה העליון אין לו שיעור א"כ מה הפסיד במה שהוסיף להרחיב את הקנה שעל גביהן על פני כל הפלימין שאף אם קירה כל המבוי חשיב צוה"פ בין פלימיו ושפיר יש לחשוב את סוף הפלימין וסוף הקרוי לצוה"פ. וע"ע בחזו"א סי' ס"ו סק"ז דאף כשיש עומ"ר שרי לבטלבל בין עובי הכתלים.

ובשו"ת אבני נזר (סי' רצ"ה אות י"ד) פשיטא ליה שאף בצוה"פ אסור להשתמש רק עד חודו הפנימי.

והמאירי כ' דתוך צוה"פ הוי כמו בין לחייס וגם בזה נחלקו אביי ורבא.

*

גמ'. דמר סבר היכירא מלגאו. הבית מאיר (סי' שס"ג סכ"ט ד"ה והיה) כ' דפליגי בב' הטעמים שהביא רבינו יהונתן בריש פרקין אמאי הצריכו תיקון למבוי דמ"ד דהיכירא מלגאו ס"ל כטעם הראשון דאתי לאחלופי ברה"ר דהמבוי נראה לאנשים כרה"ר ויבואו לבטלבל ברה"ר גמורה ולכן צריך היכר לבני המבוי ומ"ד היכירא מלבר ס"ל דהחשש הוא שלא יבואו לבטלבל מרה"ר לתוכו ולכן הצריכו היכר לבני רה"ר.

*

גמ'. דמ"ס חודו הפנימי יורד וסותם. רש"י בשבת (דף ט ע"א בד"ה וכ"ת) כ' דחודו הפנימי סותם דאית ליה היכירא דמחילה.

התורי"ד (מהדורא תליתאה) כ' דבכל מחילה חודו הפנימי סותם והכא בקורה דאמרינן לחד מ"ד דחודו החצון סותם משום דקורה סותמת מדינא דפי תקרה.

ועיין ברשב"א (עבוה"ק ש"א פ"א) דבקורה רחבה ארבעה ובריאה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם מה"ת לכו"ע חודו החצון יורד וסותם.

*

גמ'. שם. במשנת ר' אהרן (סי' ז') כ' דמ"ד חודו הפנימי סותם מודה שאף חודו החצון יכול לסתום אולם כיון שגם חודו הפנימי סותם בתורת מחילה ממילא בטל חודו החצון דהוי כמחילה בתוך מחילה דבטלה מחילה האחרונה. וע"ש מה שביאר בזה את דעת הרמב"ם שברחב ד' לא שייך ה"ט.

*

גמ'. לדברי המתיר אסור. פרש"י ז"ל דאין הסתימה מחוברת לכותלים ויש אויר בנתיס דהכא לאו מחילה ממש היא להכשיר ע"י לבוד. וכתב הריטב"א, פירוש לפירושו שאלו היה מחילה ממש יורדת משם היינו אומרים לבוד מסוף הכותלים לאותה מחילה היורדת דהא ליכא אלא טפח בנתיס כשיעור רחב הקורה וכל פחות מג' כלבוד דמי, אבל השתא דליכא מחילה ממש אי אפשר לומר לבוד למטה כלפי אויר שאין בו כלום לעשות לו לבוד, והקשו בתוספות מ"מ נימא לבוד למעלה בגופה של קורה ויהיה חודו החילון כאלו דבוק בכותלים, ותירלו דליכא לבוד במקום שיש דבר מפסיק בנתיס, ואיכא דמקשי דהא לקמן (ט' א') בהא דרב אשי דאמר משוכה והיא תלויה כגון שנעץ שתי יתדות עקומות ואמרינן חבוט ולבוד והיכי אמרינן לבוד 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 לבוד דרך האויר שבין הקורה על היתדות מה שאין כן בזו, ומיהו בר מהכי נראה דהכא אין לומר לבוד דא"כ הרי אתה רואה עובי הקורה כאלו אינו ונמצא שאין לנו קורה רחבה טפח. וע"ע בחידושי הרשב"א.

ובספר אשר לשלמה (סי' ל"ב) ביאר שיטת רש"י דמ"ד היכירא מלבר מודה דגם היכירא מלגאו מהני אלא חידש שאפילו היכירא מלבר מהני, ע"ש שהוכיח כן.

*

גמ'. רבא אמר בעינן קורה ע"ג מבוי. כתב הרשב"א דדוקא בקורה בעינן שתהא ע"ג מבוי דכיון שהיא למעלה ממש כל שאינה עומדת בחלל המבוי ליכא היכר משא"כ בלחי שהוא למטה יש היכר אף שהוא ממוך למבוי. והוכיח כן מהא דמבואר בדף י דלחי המושך עם דופנו של מבוי נידון משוס לחי, וכ"כ הריטב"א והר"ן.

אולם הראשונים הביאו את דעת התוס' דאף לחי צריך שיהא בתוך המבוי. ומבואר בדבריהם דאף למ"ד לחי משוס מחילה צריך היכר קצת. אולם בשו"ע הרב כ' דלחי מהני אף ממוך למבוי כיון דעיקרו משוס מחילה.

*

גמ'. שם. בביאור פלוגתת רב חסדא ורבא, כתב האור זרוע בסי' קט"ו דר"ח סבר קורה משוס מחילה ורבא סבר קורה משוס היכר ומשו"ה ס"ל דבעינן קורה ע"ג מבוי. דרבא לשיטתיה לעיל דקורה בגלכסון לא מהני דקורה משוס היכר. וכ"כ השו"ע הרב (סי' שס"ג סט"ד).

*

גמ'. איתיביה רב אדא בר מתנה לרבא וכו'. בתי' הר"ן הקשה הרי גם לר"ת תקשי דהא כ"ש הכא דמפסקא קורה ואויר פחות משלשה, ע"ש מה שתירץ. ובתו"י כ' דפריך גם לר"ת.

דף ט ע"א

גמ'. משוכה וכו'. פי' רש"י ז"ל כגון שנעץ קנה כל שהוא באמצע פתח המבוי ונתן על גבו את הקורה. והקשה התו"ת, דא"כ בסמוך דמשני רב אשי משוכה והיא תלויה והיכי דמי כגון שנעץ ב' יתידות עקומות מאי איצטריך לאוקמי בגוונא אחריתי הל"ל כגון שאותו קנה כל שהוא שנעץ באמצע פתח המבוי הוא גבוה ויוצא למעלה מן המבוי פחות משלשה ונתן על גבו קורה קורה משתי רוחותיה דהשתא לא מתכשרא מבוי אלא ע"י חבוט ולבוד, ועוד דא"כ למה להו קורה הוה להו להעמיד אותו קנה כל שהוא אצל כותל המבוי להיות לחי דסגי בכל שהוא.

וכתב דלכך נראה דמעיקרא נמי כי בעי למימר דמשוכה או תלויה קאמר הוה סבר דתלויה היינו שנעץ שתי יתידות בשני כותלי המבוי מבפנים זו כלפי זו להיות סניף להאריך הקורה מב' לידיה ונתן הקורה על ראשי היתידות והיתידות אינן ראויות להכשר קורה דלית בהו רוחב טפח וכן משמע בירושלמי ולהכי כי מוקי לה רב אשי במשוכה והיא תלויה איצטריך למימר כגון שנעץ ב' יתידות עקומות.

*

גמ'. משוכה מרוח אחת ותלויה משתי רוחות. קשה דלפי זה ליתני תלויה וכ"ש משוכה כדפריך בריש מפנין השתא חמשה מנין ד' מיבעיא. ותי' התו"ת דיש לומר דהוה אמינא תלויה היינו מרוח אחת לכך תני משוכה ותלויה.

*

גמ'. כגון שנעץ שתי יתידות עקומות. פי' יתידות גופייהו עקומות כמין דל"ת מיננהו ונעצן על שתי כותלי מבוי נוטות זו כלפי זו להאריך הקורה משני לידיה ואינן לא בגובהן ולא בעקמומיתן ג' ולריך לומר דבאלכסונן יש שלשה דהיינו מראש הקורה עד ראש המבוי דאי לא הוי ביניהן שלשה לא איצטריך למימר חבוט דבלבוד לחוד הוי שרי דקורה עקומה בתוך כ' כשר אבל השתא דאיכא שלשה בין ראש הקורה לראש המבוי ולא משתרי אלא בחבוט ולבוד דמעיקרא אמרינן חבוט את הקורה למטה בפחות משלשה והדר אמרינן לבוד עד ראש המבוי בפחות משלשה ומתוך הציור שצייר מהרש"ל משמע לכאורה דיתידות גופייהו לאו עקומות הן אלא שנעץ אותן בעקמימות דהיינו באלכסון ואין הלשון משמע כן דיתידות עקומות משמע דאינהו גופייהו עקומות מדלא קאמר בעקמומית וגם הא דקאמר שאין בגובהן שלשה ואין בעקמומיתן שלשה לא אתי שפיר. תו"ת.

גמ'. שאין בגובהן ג' ואין בעקמימותן ג' וכו'. הריטב"א כ' דאומרים קודם לבוד כאילו נמשכה הקורה עד כנגד הכותל ואח"כ אומרים חבוט וכאילו היא יורדת למטה. עיי"ש. ומבואר בריטב"א דלא שייך לומר חבוט ואח"כ לבוד והטעם מבואר בריטב"א דקודם דאמרינן לבוד אין זה שם קורה ולא אמרינן חבוט אלא רק לאחר שהקורה שלימה אבל כאן הוי יתידות בעלמא. וצ"ל דהא דבעינן שתהא הקורה מגעת עד הכתלים אין זה משום היכר אלא דבלא"ה לא הוי קורה דהקורה צריכה לסתום את כל פתח המבוי ולכן אין לה שם קורה קודם דאמרינן לבוד.

ובגאון יעקב (ד"ה והא דקשו) כ' דהריטב"א ס"ל דלא אמרינן חבוט אלא רק ביחד עם היתידות דאל"כ הוי חבוט לאויר דאין מה שיתפוס את הקורה ולא שייך לומר חבוט ליתידות אא"כ יש להם שם קורה שרחבות טפח וזה רק לאחר דאמרינן לבוד.

*

גמ'. שם. דעת הרשב"א בד"ה לדברי המתיר, דאמרינן חבוט ואח"כ לבוד. וז"ל: ואע"ג דאפילו כי אמרת חבוט היכי אמרת לבוד. וכ"כ הרשב"א בעבדה"ק להדיא דאומרים חבוט ואח"כ חוזרים ואומרים לבוד.

והנה הגאו"י ס"ל בדעת הרשב"א דלאו דוקא נקט חבוט ואח"כ לבוד. אולם בתי' הגר"א (סוכה פ"ה הכ"א) כ' בדעת הרשב"א דאמרינן בדוקא חבוט קודם לבוד. דאל"כ הוי לבוד לאויר דאין כותל כנגדו ואף דאמרינן גו"א אינה מחילה ממש וכדפרש"י דלא אמרינן לבוד למחילה שאינה ממשית.

*

גמ'. מהו דתימא או לבוד אמרינן או חבוט אמרינן וכו'. עיין שו"ת פניס מאירות (ח"א סימן סא). ועיין שו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן לח).

*

גמ'. שם. הקשה הרשב"א, א"כ למה לן שאין בגבהן שלשה דהא אפי' ביתר משלשה אמרינן חבוט רמי כל שיש בקורה טפח וכדאמר רבא בסוכה פ' היסן גבי סוכה המדובללת, ועוד אי בפחות משלשה למה לי חבוט רמי תיפוק לי משום לבוד לחוד.

ותירץ דע"כ איצטריך לחבוט רמי דאי לא הא איכא בין אלכסון הקורה לכותל שלשה. וקו' השניה מתרץ, דשאני קורה משום דבעינן קורה ע"ג מבוי ולא אמרי' זה חבוט כל שהיא למעלה משלשה אבל פחות משלשה אמרי' ואפי' בכי הא דלא סגי לה בלבוד בלחוד משום האלכסון שיש בין הקורה לכותל.

*

גמ'. שם. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יב) נשאל: בש"ע א"ח (סי' תרל"ב), הכותל נעקס, במג"א שם משמע דוקא כשהדפנות מגיעות לסכך (ר"ן וב"ח), והנה בטור כתב אף

אם אין מגיעות לסכך מ"מ מכח גוד אסיק הוי כמגיעות לסכך, ובתר הכי אמרינן דופן עקומה, ולכאורה באמת טעמא בעי על הר"ן אמאי פשיטא ליה למפסל, הא בפשוטו מסתברים דברי הטור, ע"כ.

וכותב: נלענ"ד דהר"ן לשיטתיה אזל, דכתב בסוכה (דף רל"ז ע"ב) האי דנקיט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעטו היינו לומר דלמ"ד אין לבוד באמצע כי אמרינן יש לבוד מן הצד דוקא כי מיעטו מצד הסכך, אבל מיעטו מצד הדופן לא, דלא תימא כיון דבפחות מד' אמות אמרינן דופן עקומה אפילו כי מיעטו מדופן הו"ל לבוד מן הצד קמ"ל דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כי הדדי עכ"ל, וכיון שכן שפיר כ' הר"ן דבאינו מגיע לסכך לא אמרינן דופן עקומה דלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה כי הדדי, כמו דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כהדדי. ע"כ.

ובסוף דבריו כותב: וג"ל ראיה ברורה להר"ן מסוגיא פ"ק דערובין ר"א אמר משוכה והיא תלויה כו' לבוד וחבוט לא, קמ"ל, והקשה מהר"ש איידלס ז"ל [=מהרש"א] אימא באמת תרווייהו לא אמרינן אלא דהבריתא משוכה או תלויה קאמר, גם בתוס' שם הקשה דאפי' יתר מג' נימא חבוט רמי, ולאומר ב' קושיות אלו, ראיה לומר כשטת הר"ן הנ"ל, ומרווח הסוגיא היטב דבגבוה יותר מג' לא מתכשר מחמת חבוט רמי כיון דלא אפשר להתחיל לדון לבוד כ"א שתדין תחילה דהקורה היא למטה מכח חבוט, וכיון דההלכה א' יוצא מהלכה אחרת לא אמרי' וכסברת הר"ן וממילא מיושב קושיית המהרש"א דאם איתא דאו תלויה קאמר היה קשה קושיית התוס' דגבוה ג' ג"כ לתכשר מטעם חבוט, אע"כ דמשוכה והיא תלויה קאמר דבגבוה שלשה לא אמרינן לבוד וחבוט. ע"כ.

ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן צב) כתב וז"ל: אשר הקשה על מה שכתבתי בס"ק נ"ז על פי דברי ר"ן פרק קמא דסוכה דשני הלכות למשה מסיני כאחד לא אמרינן ופרוץ כעומד מותר הלכה למשה מסיני על כן לא אמרינן לבוד ופרוץ כעומד כאחת. על זה הקשה כבודו דאם כן אינגרא נמי שני הלכה למשה מסיני כאחד דפחות מג' כארעא סמיכתא מטעם לבוד ופרוץ כעומד.

הנה דברי הר"ן קשיין מפרק קמא דעירובין, אמרינן לבוד וחבוט כי הדדי. וכמדומה לי שר' עקיבא איגר ז"ל נתקשה בזה [ואני בכפר בלא ספרים הנצרכים] ואני רגיל לפרש דברי הר"ן כך. דהנה הר"ן כתב זה אהא דמיעטו בצדדין [לאויר שלשה] מן הצד למאן דאמר אין לבוד באמצע אסור. וכתב הר"ן דלא אמרינן דופן עקומה ויהי' לבוד מן הצד משום דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד ביחד. ויש לפרש משום שלא נוכל לומר לבוד רק על ידי דופן עקומה. דבלא דופן עקומה הוה לי' לבוד באמצע ולא נוכל לומר לבוד רק על ידי שני הלכות למשה מסיני. והא לא אמרינן. אבל בהא דלבוד וחבוט כל אחת, נוכל לומר בפני עצמו. רק להכשר הקורה צריך שניהם והא לא איכפת לן.

והבא נמי נוכל לומר בפני עצמו דפחות מג' לשפת האינגרא כשפת האינגרא דמי. ונוכל לומר בפני עצמו. דאלו שבתוך האינגרא כאלו דבוק לאינגרא מכל הצדדים משום פרוץ כעומד. רק להתיר הפחות מג' סמוך לאינגרא צריך שניהם והא לא איכפת לן. ודוקא בכותל אחד דלא נוכל לומר פרוץ כעומד רק מחמת לבוד דבלא לבוד הרי פרוץ מרובה. זה דומה לדברי הר"ן דלא נוכל לומר לבוד רק מחמת דופן עקומה.

האומנם כי יש לפרש דברי הר"ן באופן שאפילו כותל אחד לא יהי' דומה לדברי הר"ן דיש לפרש כיון דלא אמרינן דופן עקומה אלא אם כן סמוך הדופן לסכך כשר בתוך ד' אמות. וסכך פסול מחברן. לפי זה יש לומר באויר ג' ברוחב מפסיק בין הסכך פסול לסכך כשר אין לומר כלל דופן עקומה ואף הסכך פסול הסמוך לדופן לא נראה אותו כאלו הוא נעקס ונעשה דופן. וע"כ במיעטו מן הצד ונשאר אויר פחות מג' בין המיעוט לסכך כשר אי אפשר לומר דופן עקומה בלא לבוד. דכל זמן שלא אמרנו לבוד הרי אויר מפסיק בין הסכך כשר. ועל כן כיון דכל זמן שלא אמרנו דופן עקומה לא נוכל לומר לבוד דהוה לי' לבוד באמצע. וכל זמן שלא אמרנו לבוד לא נוכל לומר דופן עקומה דאויר מפסיק. אם כן ממי תתחיל. רק לומר שניהם יחד ונעשה לבוד על ידי דופן עקומה ודופן עקומה על ידי לבוד הא לא אמרינן. אבל בנידון דידן בכותל הא נוכל לומר לבוד לבד. ולאחר שנעשה לבוד נאמר פרוץ כעומד לבד.

אך מדברי הר"ן ריש סוכה דבאין דפנות מגיעות לסכך לא אמרינן דופן עקומה. וקשה נימא גוד אסיק מחילה ונעשה סמוך לסכך ונאמר דופן עקומה [ועיין בעל העיטור דהכשר אין דפנות מגיעות לסכך משום גוד אסיק. ואף שהר"ן אינו סובר כן. שהרי כתב דלמה דקיימא לן בנעץ קונדסין אפילו על שפת הגג פסול. ובעמוד כרבא דבעינן מחילות הייכרות לא משכחת גוד אסיק בסוכה. וקשה הא משכחת באין דפנות מגיעות לסכך דכשר על ידי גוד אסיק. אלא ודאי סבירא לי' דאין צריך בזה לגוד אסיק. מכל מקום היכי שצריך לומר דופן עקומה נאמר גוד אסיק כדי שנוכל לומר דופן עקומה] אלא ודאי כיון שצריך לשני הלכות למשה מסיני כאחד לא אמרינן. ואף שנוכל לומר גוד אסיק בלא דופן עקומה. כיון שלא נוכל לומר דופן עקומה בלא גוד אסיק. חשיב שני הלכות למשה מסיני כאחד. והכי נמי בנידון דידן בכותל אחד.

עוד נראה ראי' ממה שהלכה רווחת דשלשה על שלשה נפיק מתורת לבוד. ובריש פרק ז' דעירובין [עו ע"א] תלון ד' על ד' לר' שמעון בן גמליאל נפיק מתורת לבוד נאמר תחילה לבוד בצדדין באלכסון ושוב נאמר לבוד מן הצד והא לך הציור בסוף התשובה [אמר המגיה חבל על דאצדדין] ועל כרחך דלא אמרינן לבוד הלכה למשה מסיני מחמת לבוד הלכה למשה

מסיני. הכא נמי לא אמרינן פרוץ כעומד הלכה למשה מסיני מחמת לבוד הלכה למשה מסיני. ע"כ. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ס).

*

גמ'. שם. בענין חבוט רמי עיין ערוך לנר (סוכה כב ע"ב) דלף לענין החוזק והכח של הקורה, כגון שתי קורות זו למעלה מזו, וכל אחת מהן יש ברוחבה טפח, אלא שהיא רעועה ואינה בריאה לקבל אריח - חצי לבנה - כדין הכשר קורה, וכשנאמר חבוט רמי וכאילו העליונה יורדת למטה והאריח יונח על שתיהן, מקצתו על קורה זו ומקצתו על קורה זו, יכולות הן להחזיק האריח, הקורה כשרה.

אמנם השפ"א (סוכה שם) מצדד לומר שאם אין כל אחת בריאה לקבל אריח אין אומרים חבוט רמי אפילו כשיש בעליונה טפח.

*

גמ'. תני ר' זבאי קמיה דר' יוחנן בין לחיים ותחת הקורה נידון בכרמלית. הראשונים ז"ל האריכו לחלק בין קורה ללחי. והקרן אורה כתב בדרך פשוט לחלק, דבקורה שפיר איכא למימר או חודו החיצון יורד וסותם למען דאמר משוס מחיצה, או היכירא מלבר למען דאמר משוס היכר, ואם כן תחת הקורה הוא מוכשר בד' מחיצות כמו המבוי, דהקורה מונחת על גבי מבוי, אבל בלחי עיקר שריותא הוא משוס דעושה למבוי מחיצה רביעית אפילו משהו לא הוי פרוץ במלואו, ואין תיקון זה מועיל אלא תוך המבוי, דשם איכא ד' מחיצות, אבל בין הלחיים ליכא אלא ג' מחיצות, דליכא למימר חודו החיצון הולך לרוחב המבוי, דלא מצינו כזאת שמחיצה יתפשט לרוחב, וליכא טעמא להתירא בין הלחיים אלא מחמת דבטל הוא אצל המבוי, ובהא פליגי אביי ורבא, אביי מביא ראיה מהא דאמר רב חמא בר גוריא תוך הפתח צריך לחי אחר להתירו, אלמא דלא בטיל אפילו אין בו ד' על ד', ורבא אמר דמיירי בפתוח לכרמלית, דמצא מין את מינו, אבל פתוח לרשות הרבים יותר הוא מינו עם רשות היחיד, כיון דתוך הפתח איכא גם כן ג' מחיצות, ורבא דייק מהא דכי אתא רב דימי א"ר יוחנן מקום שאין בו ד' על ד' מותר לבני רשות הרבים ולבני רשות היחיד [לכתף] עליו, דבטיל להכי ולהכי, אלמא דמקום שאינו משוב מיבטיל למקום משוב, ואף דהכא בטל הוא לשניהם לרשות הרבים ולרשות היחיד היינו משוס דאינו מינו הוא [עם] שניהם, אבל בין הלחיים יותר הוא מינו עם המבוי, כיון דיש בו ג' מחיצות ודינו כרשות היחיד, ואפשר עוד לומר דלרבא בין הלחיים בטל הוא אפילו רחב ד' כיון דמין אחד הוא עם המבוי, ולא בעינן אין בו ד' על ד' אלא במקום [פטור] שהוא רשות בפ"ע. עיי"ש עוד.

*

גמ'. אמר אביי מסתברא מילתא דר' יוחנן תחת הקורה וכו' ורבא אמר וכו'. פי' לקמן בפירקין בפלוגתא דאביי ורבא בלחי העומד מאליו אמרי' דאביי לטעמי' דאמר לחי משוס מחיצה ורבא לטעמיה דאמר לחי משוס היכר אלמא דבהא פליגי הכא דאביי סבר הלחי לא ניתקן אלא משוס מחיצה והילכך אינו מתיר אלא מחודו הפנימי ולפנים כדין כל מחיצה שאינה מותרת אלא הימנה ולפנים ורבא סבר לחי משוס היכר ניתקן וכיון דמש"ה ניתקן גם לאותן העומדים כנגד הלחי היכר גדול הוא להן הילכך מותרין לטלטל כנגדו והקורה שלמעלה בין אם נאמר משוס היכר מותר לטלטל תחתי' דהיכר היא להן ובין אם נאמר משוס מחיצה יש לומר חודה החיצון יורד וסותם פי תקרה והילכך מותר לטלטל תחתי' אבל בלחי אין לומר חודו החיצון סותם שאין מחיצת הלחי דומה למחיצת הקורה שמחיצת הקורה יורדת וסותמת אבל הלחי היא עומד זקוף והיא מחיצה הילכך אין להתיר אלא מחודו הפנימי כדין כל מחיצה המתרת ממנה ולפנים. (תוס' רי"ד).

*

גמ'. ורבא אמר בין לחיים נמי מותר. בשמעתין מבואר דרבא מתיר בין לחיים דוקא היכא דלית ביה רוחב ארבעה דאז הוי מקום פטור אבל ברחב ארבעה אוסר דס"ל חודו הפנימי סותם. וכ"כ התוס' בדף ח ד"ה כגון.

אולם הרשב"א והרמב"ן במלחמות מדייקים בריי"ף דרבא מתיר אפילו ברחב ארבעה דחודו החיצון מתיר ואפילו למ"ד לחי משוס מחיצה. וכ"כ בדעת הרמב"ם (פי"ז מהל' שבת הי"א). ולדבריו הא דקאמר רבא מנא אמינא לה וכו' היינו לדבריו דאביי דסבר דחודו הפנימי מתיר הו"ל להתיר ברחב פחות מד' אולם רבא גופיה מתיר אף ברחב ד'.

והנה בחי' הר"ן הקשה על שיטה זו דרבא מתיר אפילו ברחב ד' משוס דחודו החיצון מתיר דא"כ אמאי אסר בפתוח לכרמלית.

ובקהילת יעקב (סי' ד') כ' לישב עפ"י דברי ר"י שכתב דבפתוח לכרמלית הוי גזירה בפנ"ע. וז"ל ר"י לפי שהכרמלית קל הוא בעיני המשתמשים במבוי שהרי אין בו אלא איסורא דרבנן ודומה תוך הפתח אליו והיינו לכרמלית שהרי יש לו ג' מחיצות כמו שיש לכרמלית הלכך חיישינן אי שרית לטלטולי תוך הפתח דלמא יטלטל בכרמלית הסמוך לו עכ"ל.

ובמשנת ר' אהרן (שבת סי' ז') כ' בביאור ד' הרי"ף דגם חודו הפנימי וגם חודו החיצון יכולים להתיר אלא דבאין רחב ד' כיון דחודו הפנימי הוי מחיצה וסותם ממילא בטלה המחיצה דחודו החיצון דאין מחיצה אלא לד' אבל ברחב ד' לא בטלה המחיצה דחודו החיצון והיא מתרת את המבוי.

*

גמ'. שם. הרא"ש בסי' י' הביא את דעת הראב"ד דתחת הקורה שרי אפילו בפתוח לכרמלית ורק בלחי אסרינן. וצ"ב למה בקורה לא אמרינן מצא מין את מינו. וביאר הרא"ש דלחי משוס מחיצה וחודו הפנימי סותם ומה שמותר להשתמש בין הלחיים הוא משוס שבטל למבוי ובזה אמרינן דאם פתוח

לכרמלית מצא מין את מינו והוי רק סברא שאינו בטל למבוי אבל קורה מתירה בחודה החילון ולכן אף בפתוח לכרמלית שרי.

*

גמ'. שם. סיכום השיטות בענין זה. שיטת התוס' והריטב"א הוא, דתחת הקורה מותר בכל ענין בין רחב ד' ובין אינו רחב ד', בין פתוח לכרמלית ובין פתוח לרה"ר משום שחודו החילון סותם או היכר מלבר, ובלחי בעצם אין הלחי מתיר מה שכנגדו לכו"ע. אבל דעת רבא דאף שאין הלחי מתיר מ"מ אינו נכלל לא בהמבוי ולא בהרה"ר שלפניו, ולכן מותר כל שאין רחבו ד' משום מקום פטור. אבל זהו רק בפתוח לרה"ר דבפתוח לכרמלית ליכא להתיר משום מקום פטור, משום דמצא מין את מינו וניעור.

ודעת שאר ראשונים (הרי"ף והרמב"ם והראב"ד והרז"ה והרמב"ן והרשב"א והרא"ש וכן הוא מדוייק ברש"י) **ס"ל** דרבא שמתיר להשתמש תחת הלחי הוא אפי' אם הוא רחב ד'. אבל זהו רק בפתוח לרה"ר אבל לכרמלית אסור בכל גווני. ומה שהביא רבא מהא דמקום שאין בה ד' על ד' מותר זהו רק לאפוקי אביי דלאביי בכל ענין תחת בין הלחיים אסור, ואמר לו רבא אף לטעמיך מ"מ כשאין בו ד' על ד' צריך להיות מותר משום מקום פטור, אבל לרבא הוא מותר אף אם מקום ד' משום דהיכירא לבד או שחודו החילון סותם.

*

גמ'. מקום שאין בו ד' על ד' וכו'. פרש"י דבטל להכא ולהכא ושרי. וכתבו הרשב"א והריטב"א שנראה מדבריו דשרי לטלטל משם אף לרה"ר, והקשו ע"ז הרי מהתורה הוי רה"י דהא עומד בין כותלי מבוי ויש לו ג' מחילות. ויש שתירצו דבג' מחילות הוי רה"י דוקא בפתוח לכרמלית אבל בפתוח לרה"ר דינו ככרמלית והכא בפתוח לרה"ר.

עוד כ' דאין כונת רש"י להשוותן לגמרי אלא לומר דאע"פ שהוא מקום בפני עצמו כיון דגריע אינו חולק רשות לעצמו אלא בטל לגבי המבוי ולפי"ז אין ההיתר משום דהוי מקום פטור אלא דבטל להיתר המבוי. והא דאמרינן מצא מין את מינו היינו דלכן לא בטל למבוי אבל אינו כרמלית.

*

גמ'. שם. הגאון יעקב כ' דלרבא דשרי לטלטל בין הלחיים כיון דהוי מקום פטור ה"ה דשרי מחוץ ללחי כשאין במקום ההוא ד' טפחים.

אולם ברש"י (שבת דף ט ד"ה וכי תימא) כ' "ומותר להשתמש כנגד הלחי מחודו החילון שהוא שוה לאיסקופה כנגד רה"ר ואין לך לחי גדול מעובי החומה שמכאן ומכאן שבהם המבוי ניתר". מבואר דאין היתר להשתמש רק כנגד הלחי.

*

גמ'. יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא. בספר מיס רבים הביא בשם הה"ק ר' מיכל מזלאטשוב זצ"ל, "יציבא בארעא" היינו מי שחושב את עצמו לתושב בהאי עלמא, "גיורא בשמי שמיא" איש כזה הוא בבחינת גר בעולם העליון כאמור כי גרים ותושבים אתם עמדי, כלומר מי שרואה את עצמו כגר בעוה"ז הוא תושב אצל השי"ת בעולם העליון, ממילא איפוא הרואה את עצמו תושב בעוה"ז נחשב לגר בעולם העליון. ע"כ.

וכעי"ז הובא בספר ייטב לב (פרשת שופטים) וזו"ל: הנה, ידוע מאמר דוד המלך ע"ה (תהלים קיט, יט) (כי) גר אנכי בארץ, וכמו שפירשו (ויקרא כה, כג) כי גרים (אתם בעולם הזה) ותושבים אתם עמדי דייקא בעולם העליון, ושמעתי מפי דודי הגאון הק' מה"ר אריה ליבוש זצוק"ל אבד"ק ווישניצא שזהו שאמרו יציבא בארעא, מי שנדמה לו שהוא תושב בעולם הזה, גיורא בשמי שמיא, הוא גר בעולם העליון, ע"כ דבריו.

*

גמ'. א"ל ר"ה בריה דר"י לרבא ואת לא תסברא. הקשה בסדר הדורות (ערך ר"ה בריה דר"י) הרי ר"ה בריה דר"י היה תלמיד רבא, וא"כ איך אמר לרבו בלשון "ואת" לא תסברא, עיי"ש. וכן העיר בהגהות הגר"מ שטרנשון כאן. וראיתי בספר מגדים חדשים שליין לרש"ש (ב"מ מ ע"א) שכתב, דמצינו בכמה מקומות שהתלמיד אומר לרבו בלשון זה, עיי"ש. ובספר בית אהרן (ח"ז עמוד שכג) באורך מזה.

*

גמ'. מבוי שרצפו בלחיים פחות מד"א וכו'. הרשב"א (בדף טז ע"ב) כ' דלא אמרינן לבוד להחמיר, אולם במסקנת דבריו הוכיח מהסוגיא כאן דאמרינן לבוד להחמיר. ועי' בדרכי משה סי' תק"ב דס"ל דל"א לבוד להחמיר ובמג"א שם תמה מסוגיין דאמרינן לבוד להחמיר ע"ש. ועיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רצ"א אות י').

דף ט ע"ב

גמ'. כגון שרצפו בלחיים פחות מארבעה וכו'. לפירוש רש"י ז"ל בשם רבותיו דהא דצריך לחי אחר להתירו היינו בין הלחיים, קשה, מאי איריא ארבע אמות אפילו ד' טפחים נמי צריך לחי אחר, דרבא לא התיר אלא פחות מד', וסייעתא מזה לדעת הרי"ף ז"ל (ב' ע"ב בדפי הרי"ף) דאפילו ד' מותר לרבא, וכן הביא הרמב"ן ז"ל דאיה מהא דאמרינן לקמן (י' ע"א) גבי לחי המושך בדופנו של מבוי ש"מ בין לחיים אסור, אלמא דמאן דמתיר מתיר כל שהוא פחות מד' אמות.

ויש לדקדק לפירוש רבותיו מאי שנא הכא דמתיר את המבוי אפילו בד' אמות, ולקמן גבי לחי המושך אמר רב הונא דאסור להשתמש בכולו, ונפלאו מאתי דברי הר"ר יהונתן ז"ל ברש מכילתין דנראה מדבריו ז"ל בהא דלחי המושך היינו שנמשך בתוך המבוי כמו הכא שרצפו בלחיים ואם הוא ד' אמות ניתר המבוי הגדול בנראה מבפנים והמבוי הקטן ניתר בנראה מבחוץ, ואם הוא פחות מד' אמות המבוי הקטן אסור

דבין הלחיים אסור, ולא זכיתי להבין דברים אלו, דלכאורה הוא נגד סוגיית הש"ס, והרי"ף ז"ל השמיט הא דלחי המושך, ואולי משום דכבר השמיענו כל ההלכות דשמעינן מינה. קרן אורה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן פח) וז"ל: הגיעני מכתב מקאלימיי מהרב החריף מו"ה אשר אנטשיל אשכנזי שכתב בדבר הטעליגראף שם שיולא שני חוטים אחד לסטאניסלב קבוע על זכוכית בראש העמודים והשני ההולך דרך טשערנאוויץ קבוע באמצע העמודים חוט ההס תחת העליון וזהו במשך שני עמודים מתחלת יציאתו ואח"כ יפרד והתחתון הולך בעקמומית למעלה על עמודים לטשערנאוויץ והב' פונה דרך אחר לסטאניסלב וחוט התחתון הפונה לטשערנאוויטץ הולך אחר כלות ג' עמודים התחלתו דרך רחבה באלכסון אל פני בית אחד והעמוד רחוק הרבה מהבית ומשם נעקם שנית והולך באלכסון ומפסיק דרך הרבים לרוחב ופונה למבוי שעכו"ס דריס בו ושם הוא גם כן רחוק הרבה מהגדרים כדרך הטעליגראף שהעמודים עומדים רחוק מהבתים או מהמחילות.

ועל זה כתב דאין לסמוך עליהם מאחר שנראה לכל שסמוך ליציאתו על ב' עמודים חוט זה שאנו דנין עליו מחובר בעמודים באמצע ממש תחת העליון אם כן הוה כצורת הפתח שעשאה מן הצד ופסול ואע"ג שאח"כ בסמוך כשפונה למבוי דרך הרבים אז נעשה עליון וקבוע לראש העמוד מכל מקום פסול בכה"ג והביא ראיה מעירובין דף ט' ע"ב ברצפו בלחיים פחות מד' טפחים אי אמרינן לבוד היה כלהו חד לחי ונפסל דנידון משום מבוי באורך ד"א ולפי פירוש ב' ברש"י אפילו מפנימי ולפנים אינו מתיר וכ"כ הב"י סי' שס"ג בשם הגמ' עיי"ש לדידן בסמוכין פחות מג' טפחים הרי דלא אמרינן דעכ"פ לחי הפנימי יעלה להתיר ולא יצטרף בהדי אחריס שבטל מהם שם לחי מכ"ש הכא דאין שום הפסק בין צוה"פ וכלן סמוכים ומחוברין זה לזה דודאי חשובים כולם צוה"פ אחד ממקום שמתחילין ומאחר דשם החוט הוא מן הצד בעמודים השנים חשובים כלם כצוה"פ שעשאו מן הצד ופסול.

הנה טרחתי להעתיק כל דבריו ולפע"ד אינו דומה כעוכלא לדנא דשם לחי הפנימי אינו מתיר כלל כמ"ש רש"י בפירוש השני אבל כאן למה יחשב כלם כצוה"פ אחד מן הצד וגימא דל החוטין השנים וכאלו אינו מתחיל רק מהעמודים אחריס והוה צוה"פ שלם ובלא"ה לא דמי דשם עשאו לשם לחי והוה בת מינה ומחריב בה וכמ"ש הר"ן פ"ד מר"ה לענין תקיעות דכל בת מינה מחריב טפי וכדאמר ריש זבחים וכאן עשאו לטעליגראף רק דמועיל במחילה שנעשה מאליה ואם כן אינו מחריב בה וז"ב וגם לא הוה צוה"פ שעשאו מן הצד דלענין הטעליגראף נעשה כהלכתו ושאני צוה"פ שעשאו מן הצד דעשאו לשם צוה"פ ואמרינן דלא עבדי אינשי בכה"ג משא"כ כאן. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצא אות ט).

*

גמ'. נראה מבחוץ ושוה מבפנים. בשו"ת הרמ"א (סימן קז אות ב) כותב: ושאלת עוד פי' מסוגיא פ"ק דעירובין דנראה מבחוץ ושוה מבפנים. דע אהובי כי הגאון הקאר"ו נטה מדרך האמת בזו הסוגיא, כי הביאה בא"ח סי' שס"ג ופירש באופן שלא יתבאר הסוגיא כלל, בפרט שפריך התם מההוא דחצר קטנה שנפרצה לחצר גדולה. כי לפי דברי הגאון הקאר"ו לא פריך מידי, דאותן גיפופין לא מקרי נראה מבחוץ כלל דהא הם אחורי הכותל לפי דברי הגאון הקאר"ו. ועוד דכל שיטת התוס' וכל דברי התוס' לא יתיישבו ע"פ דבריו, וע"כ אין דבריו נכונים בסוגיא זו.

רק האמת כך הוא, כי רש"י פירש נראה בחוץ בתחלה כצורה פנים של מבפנים הכותל הכותל לצד זו שהלחי עומד על הכותל לצד מבוי ונראה מבחוץ ולא כי לדו הפנימית עומד על ואינו נראה, ואחר כך פירש נראה מבחוץ בדרך אחר, שהלחי נראה מחוץ למבוי אבל מ"מ עיקר הראיה היא נגד המבוי ולפניו. וכמו שפי' בכותל הכונס מצד אחד כו' דאיתא בגמרא שפירוש נראה מבחוץ ושוה מבפנים שנראה מלפני המבוי ולא מאחריו, ר"ל אם עומד לפני המבוי בר"ה, לאפוקי אם היה עומד לאחורי המבוי ר"ל בצדו הסתום דהיינו בפנים אז לא היה רואה הלחי כצורה זו: והנה בדרך זה הלחי עומד בצד חוץ, וה"ה אם היה עומד לאחורי המבוי כזה דהיה מהני. דוק ותשכח בדרך זה יתיישב לך כל הסוגיא ושמעתא דהתם ע"ש. והנה מצאתי בתוס' ישנים שהיה מצוייר בדרך שכתבתי ולא כדברי ב"י. ע"כ.

*

גמ'. שם. התורת חיים הקשה לעיל בדף ח אמרינן בחד לישנא דר"י מתיר להשתמש תחת הקורה משום דסבר היכירא מלבד והכא סבר דנראה מבחוץ לא מהני.

ובגאון יעקב כ' לישב דדוקא גבי קורה אמרינן היכירא מלבד כיון דעיקר קורה הוא משום היכירא אבל גבי לחי לא מיבעי למ"ד לחי משום מחילה ולא בעי אלא היכירא פורתא הלכך האי היכירא הוא מבפנים דדרך מחילה לעשותה מבפנים אלא אף למ"ד לחי משום היכירא בעי היכר דסתימה וסתימה מבפנים הוא.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת בגל המכמה (חלק א סימן עד) ע"ד שני מבואות שהם זה בגד זה ואין ברוחב כל אחד יותר מעשר ותיקן שניהם בראשם הא' בלוה"פ ובראשם הב' בשני לחייס כדין חצר, כמש"כ בחיי"א (כלל ע"א אות י"ג), ובשבת נפל הלחי שאצל הכותל האמצעי, אם יש לסמוך על הלחי העשוי לצורך מבוי השני להתיר על ידו גם מבוי זה שנפל לחיו, שיחשב לגבי' לחי גראה מבחוץ ושוה מבפנים. עיי"ש מ"ש בסוגיין.

*

גמ'. שם. הרא"ש בסוכה (דף יט) כ' דדוקא במבוי מהני גראה מבחוץ ושוה מבפנים משום דלא בעינן לחי אלא להכירא בעלמא הלכך בגראה מבחוץ סגי דהוי היכירא כל דהוא אבל בסוכה לא מהני לדופן שלישית דבעינן דופן ליושבי הסוכה. וכ"כ התוס' שם דלענין סוכה לא מהני.

ובתורת רפאל (סי' נ') כתב לבאר בדעת הרא"ש דאף דקי"ל לחי משום מחילה אבל כו"ע מודו דלחי מהני גם משום היכר ובגראה מבחוץ מהני רק מדין היכר.

ובשו"ת אבני נזר (סי' רח"צ) הקשה ע"ז מהגמ' בדף טו דמבואר שם דגראה מבחוץ מהני אף בעומד מאליו והרי בעומד מאליו מבואר שם דלא מהני אלא למ"ד דלחי משום מחילה. עוד הקשה מדברי הרא"ש שכ' דחודו הפנימי סותם משום דלחי משום מחילה ואי נימא דכו"ע מודו דמהני גמי מטעם היכר א"כ שחודו החיצון יסתום.

*

גמ'. שם. עיין בחזו"א (סי' ע"ד סקי"ב) שנסתפק אם מהני גראה מבחוץ מה"ת. וכ' דאע"ג דבסוכה (יט ע"א) כ' הרא"ש התוס' דלענין סוכה לא מהני, היינו משום דבסוכה גמירי דבעינן דופן טפח ובעי סתימה טפח וכו'. עיי"ש.

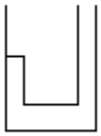
*

גמ'. שם. הקהילות יעקב (סי' ו') דן איך הדין בלוה"פ שגראה מבחוץ ושוה מבפנים כגון שהעמיד קנים מחוץ למבוי אצל החומות באופן שאינו סותם במקצת את המבוי. וכ' בשם החזו"א שלא מהני. (עי' חזו"א סי' ע' סקט"ז פ"ו סק"ד ה').

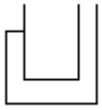
וביאר הקה"י הסברא בזה משום דלוה"פ היא מחילה דאורייתא ולא מהני גראה מבחוץ אלא בלחי דעיקרו משום היכר. והביא שכ"כ ברבינו יהונתן דבעינן שהקנים יסתמו במקצת את המבוי.

*

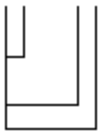
גמ'. כותל שצידו אחד כנוס מחבירו. לדעת הב"י כנוס וגראה מבפנים הוא כזה



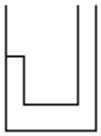
וכנוס וגראה מבחוץ הוא כזה



דעת הב"ח דכנוס וגראה מבפנים הוא כזה



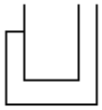
וכנוס וגראה מבחוץ הוא כזה



הקרבן נתגאל כ' בדעת הרא"ש ורש"י דגראה מבחוץ כמין ת' כזה מרש"י בסוכה יט

מהני. והוכיח כן ד"ה לאמר.

והתוס' חולקים על רש"י רק בציור כזה



דכיון שלא ניכר לעומדים נגד חלל המבוי לא מהני. ול"ע דא"כ כ"ש דבלחי כמין ת' לא יועיל כיון דאינו גראה כלל כלחי לעומדים מול המבוי אלא גראה כעובי הכותל ורק לאלה העומדים מאחורי הלחי ניכר שהוא לחי.

ועיין חזו"א (סי' ס"ז סק"ג) שתמה על דברי הק"נ, דא"כ אמאי חולק הרא"ש על פרש"י הרי נהי דהלחי הנמשך מבפנים בשוה עם הכותל לא הוי לחי מ"מ הגימוס שמבחוץ ליהוי לחי דמ"ל לחי של בליטה ומ"ל לחי של שיקוע.

*

גמ'. אמר רבה ומותבינן אשמעתין וכו'. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לו) כותב: מ"ש רומעכ"ת על דברי שכתבתי [סימן לה] להוכיח דבפס חצר לא בעי שסמכו עליו מבע"י, ללדעתו יש הוכחה בהיפוך מסוגיא דעירובין אמר רבה ומותבינן אשמעתין חצר קטנה וכו', קטנה גמי תשתרי בגראה מבחוץ וכו', וקשה מאי פריך דלמא מיירי בלא סמך עלה מאתמול אע"כ דגם בפסין בעינן שסמכו עליו, וא"כ מדשרי גדולה ע"כ דמיירי בנפרלה מבע"י וסמכו עליו, עכ"ד.

במח"ב שגה בזה דאם איתא דלא בעי סמכו מאי פריך הש"ס דלמא מיירי בנפרלה בשבת דלא סמכו, הא אדרבא כיון דקיימינן עתה דבפסי החצר לא בעי סמכו, א"כ שפיר פריך דתשתרי קטנה אף דלא סמכו.

ואדרבה מזה סייעתא לדידי, דעל ראייתי מסוגיא (בדף צ"ג) פקפקתי במכתבי הראשון, די"ל כיון דסמכו על כל הכותל, והגפופין הם המקצת מהכותל מקרי סמכו עליו, אבל מסוגיא הנ"ל נתחזקה ראייתי דאם איתא דבעינן סמכו אלא דזה מקרי סמכו, א"כ מאי פריך דלמא מיירי בנפרלה בשבת, דלגבי גדולה כיון דהגפופין הם מקצת מהכותל דסמכו עליו מקרי סמכו מבע"י, אבל לגבי הקטנה מקרי לא סמכו, אע"כ דלא בעינן בפסין סמכו.

אמנם באמת גם מזה ליכא סייעתא, דהרי רבה הוא מרא דשמעתא דקאמר ומותבינן אשמעתין ולרבה דס"ל (בדף צ"ג) דאמרינן הואיל והותרה הותרה מוכח דמיירי בנפרלה מבע"י וכדא"ל אביי לרבה שם לא תימא מר אימר אלא ודאי, וא"כ שפיר פריך.

והנה לכאורה יש לדון בזה, דהרי בסוגיא דעירובין (דף י"ד) מבואר דרי"ל ס"ל דאף אם בעלמא אמרינן הותרה הותרה מ"מ באיתנהו לדיורין גרע, א"כ בהיא (דדף צ"ג) דמבעי לר' הושעיא דיורין הבאין בשבת מהו שיאסרו, ופירש"י שם כגון כותל שבין ב' חצירות, מבואר דזהו מקרי נתוספו דיורין כיון דנפרץ זה לזה הוי כדרים במקום אחד, א"כ קשה לכאורה הא דא"ל אביי אימר ודאי נפרלה מבע"י, דהא מר הוא דאמר וכו', ומאי ראיה דלמא התם בנסתם הפתח דליכא הוספת דיורין, אמרינן הואיל והותרה, אבל בחצר שנפרלה לגדולה לא אמרינן הואיל והותרה, וא"ל דאביי לא ס"ל לחלק בין איתנהו לדיורין, וס"ל כר"ה בעירובין (דף י"ד) דבאיתנהו לדיורין ג"כ אמרינן הואיל והותרה, ולא ס"ל מקום לחלק בזה, א"כ י"ל דמה"ט באמת אמר רבה אימר בנפרלה ולא אמר ודאי נפרלה, דרבה לנפשיה ס"ל לחלק דבנתוספו דיורין י"ל דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה, וא"כ הדרא הקושיא לדוכתי' מאי קאמר רבה ומותבינן אשמעתין, לוקי באמת בנפרלה בשבת ולימא דבאיתנהו לדיורין ל"א הואיל והותרה, והגיפופין לא מהני, דלגבי הקטנה מקרי לא סמכו מבע"י וכנ"ל, אע"כ דבפסין לא בעי סמכו מבעוד יום.

אמנם לקושטא דמלתא נ"ל דנפרלה החצר לא מקרי איתנהו לדיורים, דהא מ"מ אין דרים ביחד, דהא אין לבני חצר זו רשות להשתמש באחרת אלא דאוסרין זה על זה מדין נפרלה במלואה למקום אסור לה, א"כ לא מקרי נתוספו דיורין.

ומה דנקט רש"י באיבעיא דר' הושעיא דנתוספו דיורין כגון כותל חצר שנפרץ היינו דניחא לרש"י לפרש האיבעיא מעין הפשיטות כותל חצר ולזה מפרש כותל חצר והיינו דנתוספו דיורין, ר"ל היכי דדיורין אלו אוסרין על אלו מדין נפרלה במלואו, א"כ אין חילוק בין כותל חצר שנפל לנסתם הפתח, ומוכח שפיר דלרבה מיירי בודאי נפרלה מבע"י.

והבי משמע ג"כ מתוס' שם [עירובין דף י"ז] ד"ה לא תימא וכו' וא"כ מקשי דאביי, ואם איתא לדברינו הנ"ל ליכא קושיא כ"כ, דנהי דאביי אמר כן דסברתו דאין לחלק בין איתנהו לדיורין, ומוכח דמיירי בנפרלה מבע"י, הא מ"מ מדאמר רבה אימר היינו דלנפשיה ס"ל לחלק, די"ל דאיתנהו לדיורין גרע, א"כ מש"ה לא חשיב אביי ג"כ להיא דרב דכותל חצר שנפרץ כיון דראה דדעתו דרבה לחלק דבכותל חצר גרע, אע"כ דס"ל לתוס' דכותל חצר שנפל לא מקרי איתנהו לדיורין, רק בהיא (דדף י"ד) שניס ונתוסף א', זהו מקרי איתנהו לדיורין, א"כ ליכא סייעתא לדברינו לענין פסי החצר.

אמנם לעומת זה מדברי הרא"ש נראה דכותל חצר מקרי איתנהו לדיורים, ממ"ש ספ"ק דעירובין, והלכה כר"ה דאמר הואיל והותרה וכו' ואביי ג"כ וכו' ואם איתא דכותל חצר לא מקרי איתנהו לדיורים אין ראיה משם כלל, ואף דאיבעיא דר' הושעיא משמע דמיירי בנתוספו דיורים ממש, הא מ"מ דר"ח דפשיט היינו מכח כ"ש כיון דבכותל חצר שנפרלה לא אמרינן הואיל והותרה, מכ"ש בנתוספו דיורין, ורבה דחי דאימר בנפרלה מבע"י וליכא למפשט וע"ז קאמר אביי לא תימא אימר אלא ודאי, היינו דבכותל חצר דליכא הוספת דיורין ממילא מיירי ע"כ דמבע"י נפרלה, א"כ ליכא למפשט האיבעיא מהתם, אבל עדיין לא שמענו דיסבור אביי דגם בנתוספו דיורין אמרינן הואיל והותרה אלא דבא לומר דליכא למפשטיה לאיסור, אבל מ"מ ליכא גם ראיה להתיר, אע"כ דס"ל להרא"ש דכותל חצר מקרי נתוספו דיורין, ועדיין צ"ע. ע"כ.

*

גמ'. שם. הקשה הש"ת, דילמא מיירי התם בחצירות שכבר נתקנו בצד א' מהן בפסין ושוב אוסר עתה פירלה זו ולא מהני לחי דדוקא בצד אחד מהני אבל ג' מחיצות בעינן שלימות. **ותיר"ץ** דמשמע לי' דגדולה משמע שהיא גדולה קצת לגבי הקטנה אבל לא גדולה כל כך להיות נשאר עוד עומד מרובה על הפרוץ א"כ ע"כ הכשר דגדולה ע"י פס הנשאר [ואם היתה הגדולה פרולה מצד א' ונתקנה בפס שוב לא הי' מועיל הני גיפופי להתיר משום פס דדוקא בצד אחד מהני כנ"ל] וממילא מוכח דאיירי בחצירות שהם סתומין מכל ד' רוחות דקטנה דומיא דגדולה קאמר.

*

גמ'. בנכנסין כותלי קטנה לגדולה. רש"י פי' שנכנסים הרבה שתיס ושלש אמות. ובאמרו הרשב"א והריטב"א דלא חשיב לחי אלא כנגד ראשו ממש ולא מבחוץ, אולם עד ג"ט אמרינן לבוד ולכן פרש"י דנכנס יותר מג"ט כדי דלא להוי לבוד. וכ"כ האו"ז (סי' קט"ז) בשם רבינו שמואל. וברבינו חננאל גורס כן בגמ' בנכנסין ג"ט. וכ"פ הבה"ל בסי' שס"ה ס"ג ד"ה וכגון שנכנסו.

אולם דעת החזו"א (סי' ס"ד סקי"ב) דאם רחוק כל שהוא מראש הכותל לא מהני דהוי לחי מחוץ למבוי.

*

גמ'. שם. עיין בספר ישועות יעקב (או"ח סי' שס"ג) מ"ש לתרץ מה שהש"ע (בסי' שע"ב) בחצר שנפרלה, לא הביא את החלוק, שנכנסין כתלי קטנה לגדולה. וכותב שם, שנראה מבחוץ ואינו נראה מבפנים, הוי כלחי העומד מאליו, כמבואר לקמן (ט"ו ע"א), ואמנם הלכה כאביי, שלחי העומד מאליו מתיר, אם סומכים עליו מאתמול, ובנפרלה קטנה לגדולה, הוי כסומכין עליו, כי זה מתיר להם. ומכיון שיש לזה שם מתיר, זה כבר מחלק את שני המקומות, ואין אוסרין זעל"ז. עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב הרשב"א, ומהא איכא למשמע דאפילו למ"ד גראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי דוקא כשהוא מבחוץ לראש המבוי דאז איכא היכירא אבל כשהלחי נתון באחורי המבוי באמצע כזה אינו מתיר מבפנים מכנגדו למעלה לפי דליכא היכירא כלל, דאי לא תימא הכי כיון דקיי"ל דגראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי וכשאין כותלי הקטנה נכנסין בגדולה אפי' קטנה מותרת השתא נמי דכותלי קטנה נכנסין לגדולה תישרי מבפנים מכנגד כותלי גדולה. ע"כ.

*

גמ'. שם. פירש"י ובולטין לתוך הגדולה בשתים וג' אמות. עי' פמ"ג (סימן שס"ה א"א סק"ו) לע"ע בפוסקים בזה דלכאו' לכל היותר ג' טפחים נכנסין באורך סגי דל"ה לחי.

עוד כ' הפמ"ג שאם נכנסין פחות מג"ט הוי לחי משום לבוד. וכ"כ בעבוה"ק ש"א ס"י דכל שהרחיקו ג"ט מראש כותל המבוי אינו מתיר כלום וכ"כ הריטב"א כאן.

*

גמ'. שם. יל"ע מדוע החלר הגדולה מותרת הרי לכאו' בין כותלי הקטנה הנכנסין בתוכה אין גראין הגיפופי והוא כנגד מקום זה פרולה במלואה לחלר הקטנה. ויש מתרצים דראשי הכתלים שנכנסים לתוכה נחשבים לגבי הגדולה כהמשך הלחיים ורואים אותם כהמשך הגיפופים שנתעקמו לתוכה.

דף י ע"א

גמ'. לחי המושך עם דפנו וכו'. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קסד).

*

גמ'. שם. הרשב"א והריטב"א כתבו, דאיירי שכותל אחד היה ארוך וזה היה קצר והוסיף על הקצר לחי, דאי נימא דהלחי שבכותל זה עודף על כותל שכנגד לדברי הכל אסור להשתמש כנגדו דהא ליכא אלא חדא מחיצה.

ובדעת רש"י פי' שהלחי היה עודף, ול"ע. וראה תוס' רי"ד שכתב, דמדייקינן מהא דאמר דמשתמש עם חודו הפנימי דודאי לאו האי קאי דכיון דנפיק חוץ לכותלי המבוי פשיטא אלא מילתא באנפי נפשיה אכל לחי קאי. וכן י"ל בשיטת רש"י.

ובספר אשר לשלמה (סי' ל"א) כ' ליישב דס"ל לרש"י דלמ"ד חודו החילון סותם רק חודו החילון סותם ולא חודו הפנימין וכמו דמבואר גבי קורה בדף ח דאמרינן לדברי המתיר אוסר משום דאין הסתימה סמוכה לכתלי המבוי ולא אמרינן דאף שחודו החילון רחוק נימא דחודו הפנימי יסתום, וע"כ דלמ"ד חודו החילון אין חודו הפנימי סותם כלל וה"נ לגבי לחי.

*

גמ'. ש"מ בין לחיין אסור. הקשה הרשב"א, דילמא משום דכנגד משך הלחי אין כותל כנגדו, והיאך ישתמש שם.

ותירץ דהכא כשהכותל שכנגדו מושך ג"כ כמו שהלחי מושך.

ומסתברא דעל כרחינו יש לומר כן דמדקאמר ד' אמות אינו נידון משום לחי וצריך לחי אחר להתירו משמע הא בלחי מותר והלא אין שם אלא מחיצה אחת, וצ"ל דהיינו פירושא דלחי המושך עם דופנו של מבוי כלומר עם דופנו שני של מבוי כלומר שמושך הלחי מצד זה כמו שמשך דופנו של מבוי מן הצד האחר שכנגדו.

עוד כתב לפרש דצריך לחי אחר להתירו דקאמר להתיר את המבוי קאמר דמנת לי' לאידך גיסא א"נ בהדיה ומטפי לי' או מבצר לי', וכאידך דרב הונא דלעיל דלחי הבולט מדופנו של מבוי דהתם צריך לחי אחר להתירו דקאמר ע"כ להתיר את המבוי קאמר, ולפי פי' זה לא גרסי' ד' אמות משתמש בכלו וצריך לחי אחר להתירו, אלא ה"ג ד' אמות אינו נידון משום לחי וצריך לחי אחר להתירו, וכן מצאתי גירסא זו במקצת הספרים ונכונה היא כנ"ל. ומ"מ לתרץ הקושיא הראשונה עדין אני צריך לפי' הראשון דהכא במאי עסקינן שהכותל שכנגדו מושך גם כמו שהלחי מושך דאי לאו לא מצי דייק מינה דאסור בעלמא להשתמש בין הלחיים. ע"כ.

*

גמ'. שם. הקשה המו"ת, מנא ליה למידק דבין לחיין אסור דלמא בעלמא מותר ושאני הכא שהלחי נמשך כלפי חוץ לרשות הרבים ולכך אסור להשתמש כנגדו דסתם מבוי אורך כתליו שוין כמו שכתבו התוספות לעיל.

*

גמ'. וש"מ נראה מבחוץ וכו'. עיין שפ"א שכתב דע"כ צ"ל לפרש"י דגם הכותל מבוי שכנגדה מושכת עד סוף הלחי דאל"ה בלחי היוצאת משיעור מבוי פשיטא דבין לחיים אסור כיון דליכא שום מחיצה רק הלחי, וכ"כ הריטב"א בחידושיו.

מיהו הקשה השפ"א מנ"ל באמת לדייק דנראה מבחוץ מהני דלמא הפי' איפכא שהעמיד לחי של אורך ד' אמות באורך ד' אמות ראשונות של המבוי והוי נראה מבפנים דבהא כו"ע מודו דמהני ושפיר נקרא זה ג"כ לחי המושך עם דופנו של מבוי כיון דשיעור לחי מעט והוא מושך ד"א תוך אורך המבוי.

ותירץ דאפשר דלא רצה לפרש בכה"ג דהוי נראה מבפנים ושוה מבחוץ כיון דקאמר ומשתמש עם חודו הפנימי כדי להשמיענו דבין לחיים אסור ובנראה מבפנים י"ל דמלתא דפשיטא היא דבין לחיים אסור כיון דכל ההיכר אינו אלא מבפנים רק אי ההיכר מבחוץ הוי שפיר רבותא דמ"מ בין לחיים אסור כנ"ל.

מיהו אכתי קשה דאפשר לפרש שהי' נראה מבפנים וגם מבחוץ כגון שהעמיד לחי של ד"א אצל אורך דופן א'

של המבוי כנ"ל והמשיכו קלת חוץ מהדופן להיות נראה נמי מבחוץ.

*

גמ'. והלכתא נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי. עיין נראה מבפנים ושוה מבחוץ או נראה מבחוץ ושוה מבפנים שנידון משום לחי, כי יש אנשים שבנקודת לבבם המה טובים מאוד לפני הש"י רק שקשה להם להוציא מחשבתם הטובה לפועל, וזהו נראה מבפנים ושוה מבחוץ, כי אין ניכר בחוץ. גם יש אנשים שעוסקים בתו"מ ועושים מעשים טובים עבור רצון הש"י רק שנקודת לבבם לא נזדכך עדיין שיהי' המעשים בדו"ר כראוי, ורק עושים כשור לעול, וזהו נקרא נראה מבחוץ ושוה מבפנים, ושניהם הוי לחי להיות היכר בינם לרה"ר, וכמאה"כ ואבדיל אתכם מן העמים, שהם נקראים בני רה"ר, טורי דפירודא, כנודע. (רמזי דחכמתא).

*

גמ'. תיובתא והלכתא. בשו"ת חוות יאיר (סימן צד) כותב: תיובתא נדחה מהלכה [ותמהתי על המלץ הגדול המוסקטי דאזל בתר איפכא בפירושו ק"י על הכוזרי דקע"ג ע"ג ושגה בזה]. ע' תוס' פ' ת"ה גבי לא התפלל מנחה. ופ' ח"ה נ"ב ע"ב ע"ש רשב"ס. ובנ"מ כ"ב ע"ב וספ"ג דכתובות ופסחים ל' ע"ב וכ"כ בערוך.

ונ"ל דאיה מש"ס דשבת מ' ע"א דאמר פשיטא דלא עביד כוותי' דהא איתותב ובתמורה דף לב ע"א דנשאר רב הונא בתיובתא ומקשה והא קרא קאמר. ובעירובין י' ע"א ט"ז ע"ב וכתובות מ"א ע"ב וב"ק ט"ו ע"ב מקשה הש"ס תיובתא והלכתא וע"ע רש"י סנהדרין ע"א ע"א.

ומ"מ מצינו בברכות כ"ג ע"ב אע"ג דתיובתא דשמואל הלכתא כוותי' וע"ע סנהדרין כ"ז ע"א וב"ק ט"ו ע"ב ובריי"ף פ' מי שאחזו. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מהר"ץ חיות (ב"ק טו ע"ב) אם יש לחלק בין מקום שאמר תיובתא דפלוני תיובתא, לתיובתא לפלוני.

*

גמ'. שם. יש לציין לדברי הריטב"א (בבא בתרא דף נב ע"ב) ששמענו משם רב מחכמי פרובינצא, שהיה מפרש כל מה שעולה בתלמוד בקושיא. והובא במל"מ (פי"ז מהל' איסו"ב הט"ו).

ועיין מגן אברהם (סימן רב ס"ק ח) דמשוס קושיא אין לבדות בין חדש. וכ"כ התומים (סימן לג).

ועיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קיא) שאין לדחות דברי רבותינו גדולי הראשונים מפני קושיא, וכל קושיא יש לה תירוץ וכמ"ש כה"ג הרא"ש פ"ג דמ"ק סי' ע"ה.

ובשו"ת דגל ראובן חלק ג' (סימן לו) מביא בשם הגר"א מוולוזין, כאשר בא לפניו רב אחד והביע לו פסק דין להתיר עגונה על פי יסוד קושיתו בתוספות יבמות ועל זה ענהו הגאון: מקושיא לא מתיס, עיי"ש.

*

גמ'. ר"י אומר אינו צריך למעט. עיין שפ"א שכ' דלפי מה דמסקינן לעיל דת"ק ור"י בגובה כ' פליגי אי למעלה מכ' שלטא בי' עינא או לפמ"ש הר"י דפליגי אי קורה משוס מחילה או משוס היכרא א"כ נ"ל דבתרתי פליגי דברוחב מעשרה לא תליא בזה רק אי יצא משיעור פתח ור"י מפתח מלכין גמיר לענין הרוחב מי'.

עוד כתב השפ"א, דיש לעיין אי לר"י לא מיפסל שוס פירצה אף ביותר מעשר או דוקא במחילה רביעית דהתירו חכמים בלחי וקורה אף שנפרצה במלואה כל שיש עליו שם פתח וע"ז ס"ל לר"י דגם בטפי מי' חשוב פתח אבל בג' דפנות דמחילה בעינן ובנפרצה במילואה אוסר ה"ה טפי מי' י"ל דאוסר. ואי נימא דלעולם מתיר ר"י פרצה יותר מעשר א"ש טפי הדמיון דמדמינן לה לפסי ביראות דהא שם בכל הד' מחילות מתיר ר"י עד י"ג אמה.

מיהו לקמן (י"ט ב) מוכח דמודה ר"י בעלמא דפרצה בי' פוסל ע"ש דקאמר זו תורת מחילה עלי' ופרצותי' בעשר כו', וע"ש בחי' הריטב"א ג"כ.

*

גמ'. עד שלש עשרה אמה ושליש. עיין פני יהושע על מסכת שבת (ו ע"ב) שכתב וז"ל: עיקר הך מלתא דלא התיר רבי יהודה אלא עד י"ג אמה ושליש היינו גבי פסי ביראות משא"כ בהך דרחב מעשר לא פסיקא מלתא כ"כ בפ"ק דעירובין דהא דחי לה ש"ס התם ע"ש. מיהו לכאורה דעיקר שיעורא די"ג אמה ושליש לרבי יהודה הוי מלתא בלא טעמא. מ"מ נראה לי דכיון דכל שיעורא דשבת בעינן הן ואלכסונן ומש"ה מחמרינן מדרבנן מי"ג ושליש ואילך דכיון דכל אמתא בריבועא אמתא ותרי תומשא באלכסונא א"כ לא ותשוב י"ג מרובעים דפסי ביראות הן ואלכסונן הו"ל שש עשרה אמה מכוונות שהוא שיעור רה"ר גמור מדאורייתא וכי היכי דלא ליתי לאחלופי החמירו מי"ג ואילך. ע"כ.

והלבוש (סימן שמה ס"ט) כתב בטעמא של שיעור זה, דשיערו חכמים דברוחב כי האי דיכולין לעבור בה שתי רבקות של ארבעה בקר כשפוגעות זו בזו, אחת נכנסת ואחת יוצאת, הוי ניחא תשמישתיה בה כמו ברה"ר. עיי"ש. וכ"כ הט"ז (שם סק"ד).

*

גמ'. והיא הנותנת. עיין תוס' (סוטה ז ע"א) מ"ש מכאן. ועיין מהרש"ל שם בביאור דברי התוס'. וע"ע בשו"ת דבר שמואל (סימן קכז) ושו"ת לחמי תודה - באסן (סימן כו).

*

גמ'. אי נמי לאידך גיסא וכו'. פי' התו"ת, משוס דרבי יהודה סתמא קאמר אין צריך למעט ואיכא למימר

דאפילו ביותר מי"ג אמה ושליש קאמר ואיכא למימר איפכא דאפילו בפחות מי"ג אמה ושליש אית ליה דצריך למעט ולא קאמר אין צריך למעט אלא בעשר ובי"א טפי לא וקא סבר רב אחי למילף מק"ו מפסי ביראות דביותר מי"ג אמה ושליש ס"ל דצריך למעט ודחי ש"ס וקאמר דלאו ק"ו הוא דהיא הנותנת וכו' והשתא לפי סברא זו דהיא הנותנת נהי דליכא למילף מק"ו דהתירא דרבי יהודה ביותר מי"ג אמה ושליש מכל מקום איכא למילף דעד י"ג אמה ושליש מיהא אית ליה דאין צריך למעט מק"ו דפסי ביראות ומה פסי ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה ואיכא עומד מועט אפילו הכי התרתה בהן י"ג אמה ושליש מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה ואיכא עומד מרובה אינו דין שתתיר בו י"ג אמה ושליש לכך קאמר ש"ס א"נ לאידך גיסא דהך מלתא נמי ליכא למילף בק"ו דאיכא למימר איפכא דאדרבה פסי ביראות דאקלת בהו חד קולא אקיל בהו קולא אחריתא וכו' לא אמרינן היא הנותנת וזיל הכא קא מדחי ליה וזיל הכא קא מדחי ליה.

*

גמ'. מבוי כלל כלל לא. הקשה הרשב"א, היאך אפשר לומר כן דכלל כלל לא דהא תניא ר' יהודה אומר אינו צריך למעט.

ותירץ דלפרוכי לק"ו דידיה קאמר לי' כלומר אי משום דינא דפסי ביראות הוה אתיא לי' ליכא למשמע מינה לא אסור ולא היתר, דאי אמרת לחומרא דלא מישרי בי' אלא שלש עשרה ושליש כפסי ביראות איכא למימר לקולא דפסי ביראות דהוו מחיצות גרועות הוא דלא שרי בהו טפי משלש עשרה אמה ושליש הא במבוי דמחיצות גמורות אפי' טפי נמי, ואי אמרת לקולא למישרי בי' שלש עשרה אמה ושליש מיהא כפסי ביראות איכא למימר לחומרא דהתם הוא דהלכו בהן לקולא להתיר בהן פרוץ מרובה על העומד וכן הקלו בהן קולא אחרינא להתיר בהן אפי' שלש עשרה אמה ושליש כדי שיכנסו ביניהן שתי רבקות של ארבע ארבע שכן דרכן אבל במבוי כלל כלל לא, אלמא מדינא דפסין ליכא למשמע למבוי כלל.

*

גמ'. תני לוי מבוי שהוא רחב כ' אמה וכו'. פרש"י משום דאתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל ליה. וכ"כ הרשב"א והריטב"א. וכ"כ המג"א (בסי' שמ"ג ס"ק ל"ה). ובהגהות הגרע"א שם הקשה, הרי בהו"א לא ידעינן להאי סברא דאתי אוירא דה"ג וכו' אלא הטעם הוא כיון שלא נעשה ב' מבואות ע"י מקום הפס אלא רק ממעט את מקומו, ע"ש.

*

גמ'. אלא היכי עביד. פירוש ולאו שאלה גמורה היא כמאן דלא ידע לה תקנתא דהא ודאי אית ליה תקנתא בצורת פתח, אלא דבעי לאשמועינן תקנה אחרת היכי עביד במקום קנה. (ריטב"א).

דף י ע"ב

גמ'. עושה פס גבוה עשרה. דעת הרשב"א דהפס חולק באמצע ועושה את המבוי כשני מבואות ואין משך מבוי בפחות מד"א, ולפיכך צריך שיהא בכל מבוי ומבוי בתיס ותלירות פתוחים לתוכו וכן צריך שהפס לא יהא גבוה מהקורה ג"ט כיון שהקורה צריכה להיות ע"ג מבוי. וכ"כ הרשב"א בעבודה"ק (ש"ב פ"ב ה"ב).

ודעת הריטב"א שהפס ד' אינו מחלק את המבוי לשני מבואות אלא הפס הוא להיכירא בעלמא דהוי כשני פתחים פחות מי' והא דעושה פס ד"א הוא כדי דלא יתבטל הפס באויר המבוי דהוא דבר חשוב כמחילה.

עוד כ' הריטב"א שאין צריך שהפס יגע בקורה. וכ' הגאו"י דאזיל לטעמיה דהוי מבוי אחד וכיון שראשי הקורה מונחים על כותלי מבוי שפיר הוי קורה ע"ג מבוי. ובשו"ע (סי' שס"ג סל"ג) פוסק כרשב"א שצריך שהפס יגע בקורה.

*

גמ'. שם. לשון הגמ' משמע דא"ל להגיע עד הקורה, ועיין שפ"א די"ל דגס למ"ש התוס' לעיל (ט') ד"ה שאין כו' דצריך להיות קורה ע"ג מבוי ממש, מ"מ הכא י"ל כיון דמונחת על ב' דפנות שפיר הוי היכרא אף שנעשין עתה ב' מבואות חלוקות. מיהו הפוסקים הביאו בשם הירושלמי דצריך להגביה הפס עד הקורה.

*

גמ'. שם. כתבו התוספות דאי איכא מראש הפס של לד פנים עד כותל האמצעי של מבוי יותר מעשר צריך למבוי זה צורת הפתח דהוי כמבוי עקום. ועיין תו"ח לעיל גבי מבוי עקום דבכה"ג אין לו דין מבוי עקום ואפילו עשוי כמין חי"ת אין לו דין מבוי עקום כיון דשני הפתחים הם לצד רשות הרבים אחד.

*

גמ'. שם. כתב הקרן אורה, דנפקא מינה בין אלו השתי תקנות, דלתיקון הראשון צריך שתהא הקורה על שני הפתחים, דכ"א הוא פתח בפני עצמו, והתוס' (ד"ה עושה) כתבו דצריך צורת הפתח למבוי זה, וקשה, אם כן למה לי כל התקנות, יעשה צורת הפתח ויותר הכל, ועוד דאי חשבינן להו לשתי מבואות אם כן יצטרך בתיס ותלירות לכל אחד, אלא ודאי הכל מבוי אחד הוא, אלא דלענין זה הוי כשני מבואות דמהני להו קורה, ועיין ברביבו יהונתן שכתב דפחות מד' אמות אתי אוירא דהאי כו' ומבטל לה, מבואר מדבריו דהא דצריך הכא ד' אמות הוא רק כדי שלא תבטל בין האויריס, ובזה אתי שפיר מאי דקשיא לפירוש רש"י לעיל (ה' א' ד"ה אם יש) גבי הא דר' אמי ור' אסי דאפילו אם לא נשתייר שם פס יכול לעשות פס ד' טפחים לכתחילה, וזה חשיב סוף מבוי, אם כן אמאי בעינן הכא ד' אמות, אמאי לא תיהוי כסוף מבוי, אבל לדברי ה"ר יהונתן ניחא, ולשון הרא"ש ז"ל ל"ע שכתב אם יש בין הכותל האמצעי

למבוי יותר מעשר, הא קיימא לן כרב דאפילו בעשר הוי מבוי עקום, וצריך לעיין בדברי האחרונים ז"ל, וכן כתב הריטב"א ז"ל דהכא דפס אינו אלא להיכירא ע"ש, וקאמר הש"ס אי נמי כדרב יהודא, היינו אם רוצה להכשיר בקורה אחת יעשה כדרב יהודא ואין המרחק ב' אמות צריך שום תיקון, משום דניתר בעומד מרובה על הפרוץ.

והנה התוס' כתבו לעיל (ו' ע"א ד"ה אחד) דלרב הונא נמי דאמר לעיל אחד זה ואחד זה בד' צריכים לומר דנפרץ בקרן זוית מהא דרב יהודא דהכא, ול"נ כיון דרב הונא דאמר פירצת מבוי בד' ליכא למילף אליבא דמבוי ניתר בעומד מרובה, וכדכתיבנא לעיל, אם כן ודאי לא ס"ל הא דרב יהודא, כיון דאין עומד מרובה מתיר אם כן הוי כמבוי שיש לו שני פתחים שוין שצריך תיקון לשניהם, וי"ל דאליבא דרב הונא בנפרץ מראשו די בשניהם בקורה, כיון דשני הפתחים שוין, אבל בנפרץ מצידו צריך צורת הפתח, כיון דהוי כפירצה נחשב כמבוי מפולש ועקום, או אפשר לש"ס דילן לא מהני כלל תיקון לשני פתחי מבוי מצד אחד, כיון דהוא הכל אחד, והוא יותר מעשר, אבל בירושלמי (פ"א ה"א) איתא דמהני לכמה פתחים וכבריתא דתני לוי (לעיל ע"א) ע"ש, ועיין בדברי האחרונים ז"ל מה שכתבו על דברי הטור ז"ל (או"ח סימן שס"ה) שכתב סתמא מראשו בד', ולא ביאר דאיירי בקרן זוית, ועיין בריטב"א ז"ל שהאריך בזה הרבה, ומצאתי בו קצת סיוע לדברי ע"ש.

ופריך הש"ס משמעתא דר' אמי ור' אסי דאמרי אם לא נשתייר פס ד' פוסל בו אפילו פחות מעשר, כיון דשבקי רבים פיתחא רבא ולא נשתייר שיעור מבוי לקורה נשאר המבוי בלא תיקון, הכי נמי שבקי פיתחא רבא והוי מבוי בלא תיקון, כיון דעיקר ההילוך יהיה בלא תיקון, ומשני הכא ממעט בהלוכא. ועיין ריטב"א ז"ל מה שדקדק מלשון שבקי פיתחא רבא כו' אם היה המבוי רחב ל"א אמות ובאמצע עומד י"א אמה אי מהני אי לא, כיון דשני הפתחים שוין. ולכאורה נראה דאחד (ניכר) [ניתר] בעומד מרובה על הפרוץ והשני צריך לחי או קורה, וכן משמע קצת בירושלמי, אבל מלשון הש"ס דאמרינן לא שבקי פיתחא רבא כו' משמע אם שניהם שוין צריך תיקון לשניהם, והא דמשמע לעיל מדרב חנן בר רבא דמראשו נמי בעשר, תירץ המהרש"א ז"ל דהתם שאני דהורגלו בפתח הראשון ואחר כך נפרץ מותר אפילו בשניהם שוין, והכא איירי בתחילת מבוי, ע"כ צריך תיקון לשניהם, והוא להיפך מסברת הט"ז (או"ח סימן שס"ה סק"א) בישוב דעת הטור ז"ל.

*

גמ'. מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה וכו'. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פט) דן באריכות בדבר הכותל שבסי-גייט, שיש בו פתח יותר מעשר, ויש באמצע הפתח בית קטן שאין בו ד' אמות להשומר ונעשו שני פתחים, ודעת השואל לאסור מדין אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה להבית הקטן, ונחשב כולו כפתוח והוי פתח יותר מעשר שאוסר.

והשיב: לע"ד יש לעיין בזה טובא, דדין הבטול מאוירין מצינו בעירובין דף י' במבוי שהוא רחב ט"ו אמה שא"ר יהודה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש, ולא יכול לעשות פס אמה ומחצה ולהרחיק שתי אמות ולעשות עוד פס אמה ומחצה אף שעומד מב' רוחות נמי הוי עומד משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לפס אמה ומחצה שאצל הפתח עיי"ש, ולכן אפשר שהוא רק התם שעם הפתח הוא פרוץ מרובה, רק שמ"מ כיון שאם היו החמש אמות היתרים סתומין היה ניתר משום שהיה נחשב פתח, ומקילין אף באינו סתום כולו אלא שהחמש אמות יהיו רק בדין סתום משום שהעומד מרובה, ע"ז אמר דכיון דהוא באמצע שני אוירין לא נחשב סתום וממילא אינו בדין פתח, דהרי בצרופו לבטל הפס שבאמצע נמצא דהפרוץ מרובה על העומד ואין כאן מחיצה כלל. וכן הוא בדף ט"ז באוקים בערב להאי פחות מארבעה אף במיצעי לתוס' שמבטל אוירא דלמעלה ואוירא דפחות מד' לפחות מג' העילאי והוי פרוץ מרובה. אבל במחיצה ארוכה כמה אמות מרובות על כל הפתח אף שהוא פתח רחב מעשרים הרי בהכרח יש שם מחיצה גם על מקום הפתח דהא עומד מרובה על הפרוץ הוא בכל המחיצה והוא פתח בהכרח, רק שיש עוד דין דפתח רחב מעשר אמות אוסר אפשר שהקצת מחיצה שנעשה באמצע הפתח לא יתבטל מצד אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא, דשם עומד מרובה שמכל המחיצה עדיף ולא יניח שיתחשב אף מקום זה אויר אלא יתחשב כמו שהוא סתום כלל המחיצה ששמה הוא גם בכאן. וממילא אין זה פתח אחד רחב יותר מעשר אמות אלא שהם ב' פתחים שכל אחד פחות מעשר שאינו אוסר אף ברבוי פתחים. עיין שם באריכות בזה, וכמה עניינים מחודשים בסוגיין.

*

גמ'. מרחיק שתי אמות וכו'. המ"ב (בסי' שס"ב סקמ"ה) הוכיח מהסוגיא שדנים עומ"ר משני הצדדים אפילו אם העומד גופא שבשני הצדדים אינו מרובה על הפרוץ שבאמצע בחשבון הכללי אלא רק כל עומד מרובה על הפרוץ שלידו אפ"ה חשיב עומ"ר. (כגון עומד א' פרוץ א' עומד ב' פרוץ ז' עומד ב').

והחזו"א (סי' ס"ח סק"ג) חולק ע"ז והוכיח דבעינן שיהא רוב הדופן עומד. ודחה את הראיה מסוגיין, דכאן א"צ אלא למעט פירצת י' הלכך כיון דה' אמות ניתרים בעומ"ר לא חשיב פירצת י'.

*

גמ'. ואמאי יעשה פס אמה ומחצה וכו'. עיין שו"ת בית שעריס (חלק אורח חיים סימן קלה) וז"ל: הנני לפרש לך סוגי' דעירובי' י' לפי פשוטו בלי שום חידוש להניח דעתך דמעיקרא פריך ואמאי יעשה פס אמה ומחצה וכו' ש"מ עומד מרובה על הפרוץ משני רוחות לא הוי עומד אפי' היכי דליכא אויר מצד השני של כ"א מן העומדי' אלא צריך העומד מרובה להיות ביחד בצד הפרוץ המועט שבצדו ומשני דלעולם היכי

דליכא אויר מרובה מצד האחר של שני העומדי' אף שהאויר שבין שני העומדי' מרובה על כ"א מן העומדי' מ"מ מצטרפי' שני העומדי' להיות עומד מרובה אבל הכא דיש אויר מרובה על א' מן העומדי' משני צדדי' אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי'. וע"ז פריך ויעשה פס אמה וכו' ש"מ עומד כפרוץ אסור דאפי' אם מצד א' של העומד הוי האויר כעומד נמי מבטל אויר לעומד דאס"ד דמצד א' אינו מבטל להעומד א"כ ל"ל אתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל לי' דהא אויר דהאי גיסא שהוא רק כעומד אין בו כח לבטל כלל עומד שהוא כמוהו.

ואל יקשה עליך דא"כ בעומד מרובה על הפרוץ נמי נימא הכי כיון דאין כח בפרוץ שבין שני העומדי' לבטל עומד שאצלו א"כ בטל לגבי העומד ואינו מצטרף עם האויר שמצד האחר לבטלו דז"א דבשלמא התם הפרוץ מרובה על העומד שאצלו ורחוי לבטל העומד אלא שאנו מצרפי' העומד משתי רוחות והוי עומד מרובה אבל כי איכא גם אוירא דמרובה על העומד גם מצד האחר אמרי' כמו שאתה מצרף העומדי' כך אנו מצרפי' האוירי' ואתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא שהוא מרובה משני העומדי' ומבטל גם שניהם אבל הכא שהעומד כפרוץ הוא ביחד בלי צירוף גם האוירים אין מצטרפי' לבטלו ואדרבה האויר שהוא כעומד בטל לגבי עומד והוי ג"כ כסתום אי עומד כפרוץ מותר אלא ש"מ עומד כפרוץ אסור וע"ז משני דגם בכה"ג מצרפי' האוירי' דע"י האויר האחר שמצד השני מצאו מין את מינו וחוזר וניעור ואתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל משא"כ בפרוץ כעומד מצד א' שפיר י"ל דמותר דפרוץ בטל לגבי עומד. ושוב מצאתי בריטב"א סברא אחרת לחלק דבשלמא מעיקרא שפיר קאמר אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא וכו' משום דפרוץ שבאמצע שני העומדי' מבטל העומד שבצדו מהאי גיסא שאינו לצד הפתח שהרי הפרוץ מרובה עליו והאויר שבצד השני של העומד השני מבטל העומד השני שהוא ג"כ מרובה עליו אבל בעומד כפרוץ ל"ל הכי ולהכי הוי ס"ל למקשן דאין מצטרפי' האוירי' לבטלו עד דמשני לי' דבהא נמי מצטרפי' האוירי' לבטלו וז"ל דשאני הכא דאתי אוירא וכו' היינו משום דכל חד וחד מהני אוירין נפיש על העומד שביניהם הא אלו הי' העומד שווה לא' מן האוירי' לא מיבטיל בהכי ומשו"ה אמרי' ויעשה פס אמה וכו' ע"ש. ואין לומר נהי דאויר שהוא כמוהו לא מבטל לעומד מ"מ אויר שהוא מצד השני שהוא מרובה על העומר מבטל לי' ז"א דאם האי גיסא אינו מבטל לי' א"כ האויר בטל לגבי העומד והוי כאלו סתום כולו בפס ה' ולא נשאר רק אויר י' בצד השני דהוי פתח והוי נמי כסתום.

אלא דע"ז הוי קשי' לך א"כ האיך משני מעיקרא דעומד מרובה על הפרוץ הוי עומד היכי דליכא אויר מרובה מצד השני דיימא אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כיון דאפי' פרוץ כעומד אסור ואם האויר מצד א' כעומד מבטל לעומד כ"ש בעומד מרובה משני רוחות דהאויר שבין שני העומדי' מרובה על כ"א מן העומדי' מ"מ מצטרפי' שני העומדי' להיות עומד מרובה אבל הכא דיש אויר מרובה על א' מן העומדי' משני צדדי' אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל לי'. וע"ז פריך ויעשה פס אמה וכו' ש"מ עומד כפרוץ אסור דאפי' אם מצד א' של העומד הוי האויר כעומד נמי מבטל אויר לעומד דאס"ד דמצד א' אינו מבטל להעומד א"כ ל"ל אתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל לי' דהא אויר דהאי גיסא שהוא רק כעומד אין בו כח לבטל כלל עומד שהוא כמוהו.

ואל יקשה עליך דא"כ בעומד מרובה על הפרוץ נמי נימא הכי כיון דאין כח בפרוץ שבין שני העומדי' לבטל עומד שאצלו א"כ בטל לגבי העומד ואינו מצטרף עם האויר שמצד האחר לבטלו דז"א דבשלמא התם הפרוץ מרובה על העומד שאצלו ורחוי לבטל העומד אלא שאנו מצרפי' העומד משתי רוחות והוי עומד מרובה אבל כי איכא גם אוירא דמרובה על העומד גם מצד האחר אמרי' כמו שאתה מצרף העומדי' כך אנו מצרפי' האוירי' ואתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא שהוא מרובה משני העומדי' ומבטל גם שניהם אבל הכא שהעומד כפרוץ הוא ביחד בלי צירוף גם האוירים אין מצטרפי' לבטלו ואדרבה האויר שהוא כעומד בטל לגבי עומד והוי ג"כ כסתום אי עומד כפרוץ מותר אלא ש"מ עומד כפרוץ אסור וע"ז משני דגם בכה"ג מצרפי' האוירי' דע"י האויר האחר שמצד השני מצאו מין את מינו וחוזר וניעור ואתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל משא"כ בפרוץ כעומד מצד א' שפיר י"ל דמותר דפרוץ בטל לגבי עומד. ושוב מצאתי בריטב"א סברא אחרת לחלק דבשלמא מעיקרא שפיר קאמר אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא וכו' משום דפרוץ שבאמצע שני העומדי' מבטל העומד שבצדו מהאי גיסא שאינו לצד הפתח שהרי הפרוץ מרובה עליו והאויר שבצד השני של העומד השני מבטל העומד השני שהוא ג"כ מרובה עליו אבל בעומד כפרוץ ל"ל הכי ולהכי הוי ס"ל למקשן דאין מצטרפי' האוירי' לבטלו עד דמשני לי' דבהא נמי מצטרפי' האוירי' לבטלו וז"ל דשאני הכא דאתי אוירא וכו' היינו משום דכל חד וחד מהני אוירין נפיש על העומד שביניהם הא אלו הי' העומד שווה לא' מן האוירי' לא מיבטיל בהכי ומשו"ה אמרי' ויעשה פס אמה וכו' ע"ש. ואין לומר נהי דאויר שהוא כמוהו לא מבטל לעומד מ"מ אויר שהוא מצד השני שהוא מרובה על העומר מבטל לי' ז"א דאם האי גיסא אינו מבטל לי' א"כ האויר בטל לגבי העומד והוי כאלו סתום כולו בפס ה' ולא נשאר רק אויר י' בצד השני דהוי פתח והוי נמי כסתום.

אלא דע"ז הוי קשי' לך א"כ האיך משני מעיקרא דעומד מרובה על הפרוץ הוי עומד היכי דליכא אויר מרובה מצד השני דיימא אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא כיון דאפי' פרוץ כעומד אסור ואם האויר מצד א' כעומד מבטל לעומד כ"ש בעומד מרובה משני רוחות דהאויר שבין שני העומדי' מרובה על כ"א מהעומדי' דמבטל להו אף שאין האויר רק מצד א' וזה יפה הקשית.

אבל כבר פי' הריטב"א דזה באמת הי' ג"כ קושי' הגמ' ש"מ עומד כפרוץ אסור וכ"ש עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות כקושיתך ואין אמרת דהיכי דל"ש אתי אויר דהאי גיסא ודהאי גיסא וכו' עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד ע"ש ובזה מיושב כל מה דהוי ק"ל בזה ותבין מדעתך. ע"כ.

*

גמ'. ויעשה פס אמה וירחיק אמה וכו' ש"מ עומד כפרוץ אסור. הקשה התו"ת, והא עומד מרובה על הפרוץ הוא לפי מאי דמשני ליה דעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות הוי עומד. ותירץ דיש לומר דהכי פריך ויעשה פס אמה כו' וכיון דלא שרית ליה בהכי ע"כ צריך לומר דעומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד ולהכי אסור דעומד כפרוץ אסור ש"מ דעומד כפרוץ אסור וכן משמע בסמוך דבין לרב דימי בין לרבין דפליגי בפרוץ כעומד תרוייהו סבירי להו דעומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות לא הוי עומד ולכך קאמר בפרוץ כעומד פליגינן אף על גב דכי מצרפינן להו הוי עומד מרובה על הפרוץ.

*

גמ'. ש"מ עומד מרובה על הפרוץ משתי רוחות לא הוי עומד. להלכה נחלקו הראשונים. דעת הרשב"א והר"ן (בדף טז) דקי"ל דלא הוי עומד, וסוגיין דאמרינן לעולם אימא לך הוי עומד דחוא בעלמא הוא. אולם דעת הריטב"א דקי"ל דהוי עומד, וכן הוכיח בשעה"ל (סימן שס"ב סק"ל) ע"ש.

*

גמ'. דאתא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא וכו'. עיין בית יוסף אורח חיים (סימן ח) בשם האגור (סי' כח) שכתב בשם מהר"י מולין (תשו' מהרי"ל החדשות סי' ד) שעל פי אור זרוע נהגו קצת לעשות הטלית חתיכה מרובעת ברצועות, אבן יש לעשות הכתפים רחבים מכאן ומכאן דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה. עיי"ש. וכ"כ המג"א (סימן טז סק"א).

אמנם בשו"ת חכם צבי (ליקוטי תשובות סימן קכב) מביא דברי מהרי"ל הנ"ל, וכותב: ובעיני הוא טעות גמור, כדמוכח בהיא דעור העסלא, ובין לחילוק הראשון שכתבו התוס' (בד"ה ואצבעיים) דלא שייך אוירא דהאי גיסא אלא במחילות ולא בכלים, ובין לפי' ריבב"א דלא שייך אלא באויר שאני חושבו כסתום, לכ"ע בטליתות הללו שהם כלי ומלבוש ולא מחילה, וגם אין אנו צריכין להחשיב האויר כסתום, אין צורך להקפיד על הכתפות אם הם רחבות או קצרות.

אבל בעוונות רוב העולם אין מקפידין בטלית קטן מאד, שאפילו קטן אינו יוצא בו לשוק ארעי ואינו מכסה ראשו ורוב של קטן, ולא די שאין יוצאין ידי מצוה, אלא שמברכין

לבטלה. וגם בשבת עוברין על הוצאה מרשות לרשות והעברת ד' אמות ברה"ר, דהעיקר כדעת האומרים שיש רשות הרבים בזמן הזה כמ"ש במג"א ונמצא אלו הלילית שאין לבגד צורך בהם, ואינהו משיבי ולא בטלי כדאיתא בפ' תולין (שבת קל"ט ע"ב), הרי הם משוי גמור. ודבר זה מוטל על חכמי הדור לבטלם בכח, ואף לדברי האומרים דכולהו סרטיא ופלטיא דידן כרמלית נינהו, מ"מ הא קעבדי איסורא דרבנן, וטוב שלא ללבשם. ע"כ.

וב"כ בנו הגאון היעב"ץ בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן כ) וז"ל: ושאלת עוד שלא הקפדתי על שיהיו הכתפיים רחבים דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא וליבטל לי' כמ"ש האחרונים ז"ל בשם מהרי"ל ז"ל. עיין מג"א סי"ו.

אודיעך שג"ל שנעלם מהם ז"ל מ"ש התוס' גבי עור העשלא, דלא אמרינן הכי אלא במחיצות קבועות אבל לא בכלי. וכן שמעתי מא"מ הגאון ז"ל שהי' אומר מסברא דנפשי' היכי אמרינן דאתי אוירא ומבטל, היינו דוקא באויר שאנו מושבין אותו כמחיצה ע"י לבוד. בהא אמרינן דעומד מועט בטל באויר המרובה. (ושוב מצאתי ראיתי לו ז"ל בספרו סי' נ"ט שכתב כך בפשיטות בכיוצא בזו שאין כח לבוד יפה לבטל דבר ממשיי) משא"כ בבגד דלא בעינן לאלטרופי לאוירא בהדיה לא אתי ומבטיל לי' והיא סברה ישרה וברורה מאד וכעין זה איתא שם בתוס' הנז' בשם ריצב"א בקצת שינוי. ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פז) אודות מנעל של חליצה, ובתו"ד כותב: ויש נהגו לעשות רק פגימה א' מאחוריו רחבה מאד כדי שיפגעו בו הרצועות ב' פעמים, ולדידי ניחא לי טפי למיעבד ב' פגימות קצרות ולא אחת רחבה דלא ליתא אוירא דהאי גיסא ודהאי ומבטל להרצועה המשוירת בראש עקבו של מנעול ויהי' כמרופט וכעין שכ' במהרי"ל הובא במג"א סי' ט"ז גבי כתפי' של ד' כנפות יע"ש. הגם כי בשאילת יעב"ץ ח"א סי' כ' פליג עליו, ורא"ייתו מדברי הריצב"א שבתוספ' עירובין ד"ה אצבעים, ולכאורה נראי' דבריו נכונים, ועוד מסתייע מדברי מר אביו בח"ן סי' נ"ט, מ"מ הכא ניחא לי טפי לגאת ידי מהרי"ל ז"ל, וכן ראיתי קמאי דקמאי דעבדי הכי וכן מצוי המנעל בס' הנקרא חק לישראל שמשם יש ללמוד שבפראג נוהגי' כן. ע"כ.

*

גמ'. שם. הר"ן (בדף טז ע"ב, בד"ה דאי) כ' דבכל מקום דאמרינן אתי אוירא וכו' העומד נחשב כפרוץ ומצטרף להיות פרוץ מרובה מן העומד אבל בעומד מרובה על הפרוץ מב' רוחות דאמרינן דלא הוי עומד אפשר דלא הוי דינא הכי דאנן אמרינן דהני עומדין לא מבטלי לפרוץ, אבל דנחשבינהו כפרוץ לא אמרינן וכו'.

אך בחי' הרשב"א בסוגיין ד"ה שמעת מינה, כ' דאלו נפרץ המבוי מלידו בשני מקומות ויש בין ב' הפרצות יתר מעשר ואין העומד יותר על כל אחד משני האוירין של הפרצות אנו אומרים בזה אתי אוירא דה"ג וה"ג ומבטל ליה והו"ל פירצה יתירה על עשר ואין הקורה ממירתו. ומבואר שהעומד אינו מצטרף לשיעור הפירצה ודלא כר"ן.

*

גמ'. שם. הריטב"א כ' דבצוה"פ לא אתו אוירי ומבטלי ליה שהרי צוה"פ מתרת אפילו ביותר מעשר וכ"ד הרשב"א. אולם הביא את דעת הראב"ד שאולק וכן דעת המאירי. ובחי' בכור שור הוכיח מהתוס' בדף יא ד"ה איפכא שג"כ פליגי. (אמנם אינו מטעם אתי אוירא אלא משום בקיעת גדיים).

*

גמ'. שם. הרש"ש פירש דאע"ג דבעומ"ר לא אמרינן אתי אוירא ומבטל ליה שאני עומ"ר דגם הפרוץ נחשב כסתום ולכן לא מבטל ליה משא"כ בעומד כפרוץ אע"ג שמותר מ"מ שם פרוץ עליו ולכן מצטרף לבטל. ועיין באפיקי יס (סימן יח).

*

גמ'. שם. בספר אמרי קדוש (עמוד ר"א) הביא, שהרב הקדוש רבי **שלום מבעלזא** זי"ע היה נוסע להרה"ק רבי אורי מסטרעליסק זי"ע, ובכל פעם שנסע לסטרעליסק שהה שם שבתות. ואמר דאיתא בגמרא דאתי אוירא מהאי גיסא ואוירא מהאי גיסא ומבטל ליה, ועל כן נסע כל פעם שבתות.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ה סימן קו) בנדון לורת הפתח להכשר טלטול שנעשה ברחוק מן כותלי החצר.

*

גמ'. וליחוש דילמא שביק פתחא רבא ואזיל בפתחא זוטא. כ' הריטב"א, דאיירי הכא שאין לחי או קורה בפתח הקטן וקושיית הגמ' היא דאם אזלי בפתח הקטן א"כ הפתח הקטן צריך תיקון. וכן פי' הראב"ד ז"ל. ולפי דבריהם אם ישים לחי בפתח הקטן יועיל. (וכן מבואר בתוס' שכתבו דאם הפס ג"א היה משמש כלחי היה מהני משמע דהיה משמש כלחי לפתח הקטן וסגי בהכי).

אולם הרשב"א כ' כלומר ומבטיל ליה לקורה מתורת פתח והוה ליה כפרצה. ובמאירי כ' דהוי כפרוץ מרובה על העומד. ומשמע דעיקר הקושיא היא דהפתח הגדול אינו מתוקן ואפילו אם ישים בפתח הקטן לחי או קורה לא מהני.

וכן מבואר בשו"ע (סי' שס"ג סל"ד) שכתב בשם הגהות אשר"י שאם ישים צוה"פ בפתח הקטן מהני, משמע דלחי לא מהני. וכ"כ המג"א (שס"ה סק"ג) דהסוגיא איירי שיש לחי בפתח הקטן ואפ"ה לא מהני אם שבקי פתחא רבא. ובחי' המאירי הביא בזה פלוגתא אם מהני תיקון בפתח הקטן.

*

גמ'. חזקה אין אדם מניח פתח גדול וכו'. הקשה הריטב"א, דמשמע דבפתחא זוטא הוא דלא עייל הא

בפתחא דכוותה עיילי, ואילו לעיל אמר רב חנן משמיה דרבה משמא דרב שמבוי שנפרץ מראשו בעשר כל היכא דלא הוי בקרן זוית ולא חיישינן דילמא עיילי בפתחא רבה ושבקי לאידך, והתם שוות הם שאי אפשר לפתח מבוי שיהא ברחבו יותר מעשר.

ותיריץ דשאני התם שכבר הורגלו בפתח הראשון לגמרי וגם הפתח החדש של הפרלה אינו מיושר כל כך וכדמוקים התם בדלא בקעי בה רבים, אבל הכא שהוא בתחלת הכשר מבוי ועדיין לא הורגלו בשוש פתח ובקעי בה רבים ודאי משוש פתחא זוטא הוא דלא שבקי פתחא רבה הא משוש פתחא דכוותה שבקי.

*

גמ'. שם. כתב בהגהות האשר"י דאף אם שבקי פתחא רבא אם ישיש לוה"פ בפתחא זוטא סגי בכך וכ"פ השו"ע (בסי' שס"ג סל"ד). ובהגהות רע"א תמה ע"ז דמה יועיל לוה"פ לפתח הקטן אחר שנתבטל תורת פתח מן הגדול, ועיין לנבוש שכתב בזה טעם.

ועי' בנבוש שכ' שבעשיית לוה"פ לקטנה מוכח דחשיב תרוויהו לפתח וכי הדר עייל ונפק לא מחזי דמבטל פתח הגדולה דשתיהן חשיבא ליה זו משוש גדלותה וזו משוש לורתה. אבל כשלא עשה לוה"פ לזוטא ועייל ונפיק בה ושבק פתח הגדולה מיחזי דחשיב לה לזו פתח וביטל הגדולה מהיות פתח והו"ל מבוי שאינה מתוקנת.

ובספר תפארת יעקב (ח"א עמ' קצה) כ' לישב קושיית הגרע"א דהרי השו"ע איירי שהמבוי רחב כ' אמה וע"ז כ' דירחיק ב' אמות מהכותל ויעשה פס ג"א וכן בלד השני ואם שבקי פתחא רבא שיעשה לוה"פ. והרי דעת הבה"ל (בסי' שס"ג ס"ו) שע"י לוה"פ חשיב עומ"ר וא"כ הכא יש ע"י לוה"פ משני הרוחות עומד גמור של עשר והוי עומד כפרוץ ויתר בכך, וא"ש דברי ההג"א. והוכיח מכאן שאף שקי"ל שעומ"ר מב' רוחות הוי עומד אבל עומד כפרוץ מב' רוחות לא הוי כעומד וע"ש שהוכיח כן מכמה מקומות.

*

גמ'. עור העפלא וכו'. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן נב) ושו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן תסד-תסה).

*

גמ'. שם. פירשו רש"י ותוס' ז"ל לענין טפח על טפח של טומאות אהל. ובקרן אורה הביא בשם הגאון ר"א ז"ל מווילנא, דקאי לענין קבלת טומאה, דפחות מטפח לאו כלי הוא, וכן נראה מדברי התוספתא (כלים ב"ב פ"א ה"ד) למעיין שם. עוד כתב: והנה לשיטת רש"י ז"ל יש לדקדק במאי פליגי רבנן ורב דימי, הא אי הטומאה מונחת תחת העומד והכלי תחת האויר מה שכנגד האויר טהור, כמו באורובה שאין בה פותח טפח (סוכה י"ח ע"א), ושם ודאי הוי עומד מרובה, ונריך לומר דמחלוקתן היכא דשייכים תחת העור (טהור), וכן כתבו התוס' ז"ל (ד"ה עור). ומה שדקדקו התוס' מתורת לבוד הוא ש"ס ערוך בסוכה (דף י"ח ע"א) ע"ש, ולפי מאי דמסקינן תרוייהו ס"ל עומד מרובה משתי רוחות לא הוי עומד, ובפרוץ כעומד פליגי.

והנה הא דקיימא לן פרוץ כעומד, או לרב הונא בריה דרב יהושע עומד מרובה, היינו דחשיב כסתום אפילו כנגד הפירלה, ואם כן הכא דאפילו עומד מרובה אין הפרוץ חשוב כסתום, אם כן מנ"ל דמצרפין הפרוץ, ולמאן דמצריך הכא עומד מרובה י"ל דמכל מקום כיון דהעומד מרובה בטל האויר, כמו אויר פחות מג' בסוכה. אבל למאן דאמר דפרוץ כעומד נמי מצטרף, צריך טעמא אמאי יצטרף, הא הפרוץ חשוב כמו העומד, ואם נפרש לענין טומאת כלים איתמר אתי שפיר טפי, דדמיא לשאר פרוץ כעומד, דהעומד חשוב לבטולי הפרוץ, והכי נמי לענין כלי שיהיה העומד כפרוץ, ועיין בירושלמי בפירקין (הלכה ט') דאמר ר' יוחנן העומד והחלל מצטרפין לד', והוא שיהא העומד רבה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק יו"ד סימן סח) וז"ל השאלה: הנה בעיר הבירה וואַרשא התעוררו איזה אנשים ירא"ים ושלמים לתקן תקנה להריס מכשול מאת כהני ד' הנכשלים באיסור דאורייתא בענין טומאת כהנים מחמת כי הרבה בתים גדולים נשלבים ונצמדים כאחד, ועלה בדעתם לעשות נקבים בהגעזימסען [=בזיזים, במרזבים] המאהילים או לעשות סדק כל שהוא, ואחד כתב לי בזה, ולפענ"ד צריך לעשות דווקא סדק רחב טפח, אי לאו שאלתי ובקשתי מאת כבוד הוד גאונו שליט"א להודיעני דעתו הגדולה בזה כי הוא הלכה למעשה ולהסיר מכשול מאת הכהנים אשר המה כעשרת אלפים איש. ע"כ.

ואחר דיון באריכות, כותב: וע"ד התיקון שרצו לעשות בוואַרשא להיות סדק בהגעזימסען הבולט חוץ לגגין לבל יהי' אוהל טפח, הנה לכאורה מבריתא דמייתי הש"ס בעירובין דף י' בעור העסלא משמע דכל שרובו הוא טפח גם החלל שביניהם מצטרף.

הן אמת שלא ראיתי להרמב"ם ז"ל שהביא ברייתא זו ופשטא דכל מס' אהלות משמע דבענין שכל הטפח יהי' שלם. והי' נ"ל שהרמב"ם ז"ל לא ס"ל כפרש"י דהוא לענין טפח על טפח, שהרי זו תוספתא במס' כלים לא באהלות, והי' אפשר שהרמב"ם ז"ל מפרש אותה לדין אחר לענין שבת.

וזה נ"ע דלענין שבת א"צ לדין מטעם רובו ככולו וגם במשהו סגי מטעם לבוד, ולרמב"ן דלא אמרינן לבוד גם רובו ככולו לא אמרינן כדמוכח בפ"ק דשבת דף ו' בהא דזרק כורת.

ויותר נראה דהרמב"ם ז"ל דאה ברייתא זו מהלכה לפי שסמך על משנה דפי"א דאהלות בבית שנסדק דלב"ה דקיי"ל כוותיהו בכל שהוא שאינו אוהל אחד לא אמרינן דהטומאה מתפשטת.

ועוד נ"ל שהרמב"ם ז"ל מפרש לה לענין טומאת מדרס דהא בעיר שיחדו למושב שיעורו בטפח עיין שבת דף ע"ו ובזה ולמי לא צריך דוקא טפח אלא כל שראוי לכך מטמא משא"כ לענין טומאת אוהל דאינו בפחות מטפח, ושוב ראיתי בשם הגאון מוהר"א ווילנא ז"ל שגם הוא כתב לפרש לענין טומאת מדרס מצטרף החלל, וכן ראיתי לרבינו חננאל בחי' למס' עירובין שנדפס שלא נזכר כלל בדבריו דמצטרף החלל לטפח לענין שיהא נחשב כאוהל.

אמנם בחי' הריטב"א וכן ראיתי בערוך בשם רבינו ניסים שפירשו כפי' רש"י ותוס' לענין אוהל ואפשר דגם לדידהו אינו אלא מדרבנן כמו סככות ופרעות כיון שצריך לכך להחלל ואין למידין מזה למקום אחר. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן תסו) שהקשה אהא דעור העשלא חלל שלה מצטרף לטפח, אף דאין לבוד באמצע משום דעומד מרובה על הפרוץ, מהא דסוכה (דף י"ח ע"א) אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט, בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודין לא הוי מיעוט, והני מילי [פירש"י דאויר פחות משלשה לבוד ואינו פוסל בסוכה] מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע. וקשה מה בכך דאין לבוד מכל מקום לישתרי משום עומד מרובה על הפרוץ כהיא דעור האשלא.

ואין לומר דדוקא פחות מטפח מצטרף להשלים אבל פחות משלשה נהי דלא נפיק מתורת לבוד מכל מקום כיון דהוי יותר מטפח דחשיב להוצא טומאה חשיב ואינו משלים והכא בסוכה קטנה כדבעינן למימר לקמן אות י'. דליתא, דהריטב"א כתב דבאהלות כשיש בו טפח חשיב כשלשה בסוכה, ממילא פחות משלשה בסוכה כפחות מטפח באהלות, ובסוכה טפח חלל בסכך לאו כלום הוא, דאם לא כן לא נאמר בו לבוד כמו באהלות, מכלל דאויר טפח נהי דחשיב באהלות להכניס ולהוציא טומאה מכל מקום לענין סוכה לאו כלום הוא, ואם כן יצטרף להשלים השיעור. עיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. א"ל אביי לרב דימי מי פליגיתו וכו'. עיין בהעמק שאלה פ' שלח (סי' קכז אות ד).

*

גמ'. אלא אי איכא למימר דפלגינן בפרוץ כעומד פלגינן. עיין גאון יעקב מ"ש בביאור דעת הריטב"א כאן.

*

תוס' ד"ה עושה פס. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לג) שכותב: כבר כתבתי למעלתו שקשה לי על הב"י (סי' שס"ד) במה שתמה על הה"מ בשם הרשב"א במבוי עקום כמין ח' דא"ל רק לחי מכאן ומכאן דטעמא בעי וכו' וכתבתי הא להדיא מפורש כן בתוספות עירובין (דף י' ע"ב).

ומה שמעלתו רולה לחלק לדוקא בפס אין דרך לסבב אבל לא במבוי בבתים עשוי כמין ח', לא שם עינו על סוף דברי תוספות הנ"ל שסיימו ומבוי עקום דאצרכוה דלתות לא היה פתוח לרה"ר א' וכו', כוונתם דמיירי במפולש גמור ועקום באמצע וכמ"ש תוספות לעיל (דף ו' ע"א) הרי להדיא דגם במבוי עקום ס"ל לתו' דלא הוי כמפולש. ע"כ. ועיי"ש באריכות.

*

תוס' ד"ה ואצבעיים. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יח) ושו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ע-עא).

*

תוס' שם. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן כ) שכותב: ושאלת עוד שלא הקפדתי על שיהיו הכתפים רחבים דלא ליתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ולידבק לי' כמ"ש האחרונים ז"ל בשם מהרי"ל ז"ל. עיין מג"א סי"ו.

אודיעך שנ"ל שנעלם מהם ז"ל מ"ש התוס' גבי עור העשלא דלא אמרינן הכי אלא במחיצות קבועות אבל לא בכלי. וכן שמעתי מא"מ הגאון ז"ל שהי' אומר מסברא דנפשי' היכי אמרינן דאתי אוירא ומבטל, היינו דוקא באויר שאנו חושבין אותו כמחיצה ע"י לבוד. דהא אמרינן דעומד מועט בטל באויר המרובה. (ושוב מצאתי ראיתי לו ז"ל בספרו סי' נ"ט שכתב כך בפשיטות בכיוצא בזו שאין כח לבוד יפה לבטל דבר ממשיי), משא"כ בנגד דלא בעינן לאצטרופי לאוירא בהדיה לא אתי ומבטיל לי' והיא סברה ישרה וברורה מאד וכעין זה איתא שם בתוס' הנז' בשם ריצב"א בקצת שינוי. ע"כ.

דף יא ע"א

גמ'. איפכא מאי ת"ש דתניא מבוי שהוא גבוה וכו'. בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רצ"א) הוכיח מכאן שלוה"פ א"ל היכר ולכן מהני אף בגבוה כ' אמה. ונפק"מ שאם עמוד אחד של לוה"פ עומד בחצר כשר אף שאינו גראה, ודלא כמקור חיים (בתיקון עירובין) שכ' דלא מהני כיון שאינו היכר. (הובא במ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"ח).

ועיין במקור חיים שכ' דכותל רחב ד' אמות אינו יכול לשמש כלחי לוה"פ ואזיל לשיטתיה שגם לוה"פ צריך היכר. ועי' בחזו"א (סי' ע' סקט"ו) שנחלק עליו דא"ל היכר.

*

גמ'. שם. המשנה ברורה (סי' שס"ג ס"ק קי"ג) כ' דהקנים של לוה"פ אם לא עשאום לשם לוה"פ צריך לסמוך עליו מע"ש. אולם החזו"א (סי' ע"ד סק"א) חולק על המ"ב וס"ל שא"ל היכר.

*

גמ'. אמלתרא ברחבו מאי וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן מא) נשאל על דבר פרלה יתר מעשר, ונעלו בארץ קנה גבוה עשרה טפחים ועליה סובב קורה גדולה כדלת הסובבת על צירה וכאשר מסבבים הקורה הגדולה שתהי' מונחת ביושר היא הולכת על פני כל הפרלה ושם עמוד מכוון תחתי' ג"כ קנה זקוף וכאשר מסבבים הקורה עליונה לצד חוץ נשאר כל מקום הפרלה פתוח רק נשארים השני קנים הזקופים זה נגד זה רחוקים זה מזה מאוד והקורה העליונה בולטת מן קנה א' לאויר שבחוץ וברוב הזמנים הקורה העליונה עומדת כך פתוחה לצד חוץ והפרלה פתוחה ברוב הזמנים זולת לעתים רחוקים. והשואל אמר שנהגו שם במדינה להתיר בזה ואמרו שזה נחשב אמלתרא ושמצאו כן בקצת תשובות האחרונים.

וכותב הנו"ב: הנה אני לא אאמין שימצא כן בדברי שום מחבר ואם אולי המצא ימצא באיזה מחבר אין שומעין לדבריו בטלים של המחבר ההוא ואין לדבריו הללו על מה שיסמוכו והרי כל הראשונים אחזו שער דלא מהני אמלתרא ברחבו והאריכות בזה ללא צורך.

ועוד אפילו אם היה מהני אמלתרא לרחב מעשר והיינו אומריים שזה שיוצא ובולט למעלה על הקנה הזקוף קורה לצד חוץ מיחשב אמלתרא אפ"ה לא הי' מהני בזה דעד כאן לא מיבעי' לן בעירובין דף י"א ע"א אמלתרא ברחבו מאי אלא במבוי שהכשרו בקורה אבל במבוי שהכשרו בלחי ודאי לא מהני תדע דא"כ צורת הפתח שהוא קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן למה לו שני קנים מן הצדדים אפי' קנה אחד וקנה על גביו הבולט ממנו למעלה יהי' נחשב אמלתרא ובפרט לרב ששת בדף י"א ע"ב שסובר צריכין ליגע ואם כן למה יגרע מאמלתרא ויהיה די קנה אחד וקנה על גביו.

לא ודאי דלא מיבעיא שהכשרו בלחי ודאי לא מהני אמלתרא לרחב מעשר והקורה הזאת שהזכיר במכתבו כיון שהיא סבובה תמיד לצד חוץ אינה מועילה להתיר בתורת קורה ועיקר הסמיכה על הקנה הזקוף משום לחי ולזה בודאי לא מהני אמלתרא וגם אם הקנה הזקוף רחוק שלשה טפחים מן התחלת הפרלה לא מהני משום לחי. באופן שאין כאן שום היתר כלל. ע"כ.

*

גמ'. והרחב מעשר ימעט וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פח) כותב: גרסינן בעירובין י"א ע"א הרחב מעשר אין צריך למעט אם יש לו צורת הפתח ורב ס"ל צריך למעט, ואמר ר' יוסף דמדברי רב נלמוד כי היכי דברחב מעשר לא מהני צורת הפתח, הוא הדין בפרוץ מרובה על העומד בכל ד' הצדדים דהוה כמו רחב מעשר מצד א' ואינו מועיל צורת הפתח, וש"ס דחי דפרוץ מרובה קיל טפי משום שמהני בפסי בירלות ובריתא דמסייעא לר"י מוקי לי' בפתחי שומאי אבל צורת הפתח מועיל לפרוץ מרובה אפילו לרב דביתר מעשר אינו מועיל מ"מ בפרוץ מרובה מועיל, ומכ"ש למאי דלא קיי"ל כרב ביתר מעשר מכ"ש מועיל צורת הפתח בפרוץ מרובה בד' דפנות.

והנה לכאורה לפמ"ש תוס' ר"פ עושין פסין דהתם כיון דאיכא קצת מחיצה רוחב אמה מכל צד הו"ל פרוץ מרובה לאו דאורייתא והקילו לעולי רגלים ע"ש, מבואר ד' קונדסין שאין כאן מחיצה רוחב אמה הוה פרוץ מרובה בד' צדדים דאורייתא ואפילו לעולי רגלים לא מהני, וא"כ לא מיבעי לרב דצורת הפתח לא מהני לפרלה יותר מעשר ה"ה לד' קונדסין דאיכא בנין אב דר' יוסף דהא ליכא למידחי שכן התרת אצל פסי בירלות, אלא אפילו אי לית' לדרב וכדקיי"ל כתנא דמתני' דאפילו ביתר מעשר מהני צורת הפתח, מ"מ בפרלה מרובה על העומד אפשר דלא מהני כיון דליכא מחיצה אמה, דבלא"ה כתב ריטב"א דפרוץ מרובה דר' יוסף חמיר מיותר מעשר לרב, דרב יוסף אפילו לרבנן קאמר דמדרב ביתר מעשר לדידי' נשמע לרבנן בפרוץ מרובה מד' רוחות ע"ש, והשתא נהי דנדחו דבריו בפרוץ מרובה דרבנן דליכא מחיצה אמה, אבל בפרוץ מרובה דאורייתא לא נדחו, והא דלא מוקי ברייתא דריבה פתחים וחלונות בכה"ג, משום דלישנא דריבה בה פתחים וחלונות לא משמע בהעמדת קונדסין בעלמא, אבל לעולם לדינא אפשר לומר כן ויבואר לפנינו אי"ה.

והנה שיטת הרמב"ם פט"ז משבת [הט"ז] וכן בהל' סוכה [פ"ד הי"ב] לפי הבנת ה"ה ז"ל, דנהי דלא קיי"ל כרב וכר' יוסף, מ"מ בתרתי לריעותא דליכא פרוץ מרובה מד' צדדים ופרלה א' מהם יותר מעשר שוב לא ניתר בצורת הפתח, וע"ל הא דלא מוקי ברייתא דפתחים וחלונות בכה"ג וכן הקשה בס' תורת חיים, וי"ל דא"כ אדתני ובלבד שלא יהיה פרוץ מרובה, הכי הו"ל למימר ובלבד שלא יהיה בה פרלה יותר מעשר, ואז הוה מתני לי' ריש שרובה פתחים כפשטה בלי הגהה שריבה בה וק"ל.

תו איתמר התם ד' קונדסין דכלאים ופליגי, ר"ל אומר ה"ה לענין שבת ור' יוחנן סבר לענין שבת לא מהני, ופריך אי בעשר בהא לימא ר"י לענין שבת לא, אע"כ ביותר מעשר וכרב, ודחי לי' התם ע"ש. הנה בכאן קשיא לכאורה אהרמב"ם הנ"ל, לימא שאני הכא בפיאה דאיכא תרתי לריעותא דפרוץ מרובה מד' רוחות ומיירי נמי ביתר מעשר. וע"ל דרמב"ם ס"ל כשיטת ריצב"א שבתוס' וכדאסבר הריטב"א מבואר לקמן אי"ה, א"כ לא איירי כלל בפרוץ מרובה מד' רוחות דבהא לא יתיר ריש לקיש לענין שבת וא"ש.

ובתוס' [ד"ה אילימא] הקשה דלמא ר"י ס"ל כנהרדעי וס"ל הלכה כחנני' דבעי' דלתות, ותי' דבבקעה ליכא מ"ד. פי', דנהרדעי מיירי בפתוח לר"ה אבל פתוח לכרמלית כגון בקעה ליכא למ"ד. תו הקשה דלמא ס"ל לר' יוחנן כר' יוסף דבפרוץ מרובה לא מהני צורת הפתח, וס"ל השתא להתוס' דאפילו ליתא לדרב אפשר דאיתי' לדר' יוסף וכמ"ש לעיל, ותי' תוס' דנדחו דברי ר' יוסף ולא חש ליה ש"ס כלל. ולע"ג דהא לא נדחו אלא משום שכן התרת בפסי בירלות

והיינו בפרוץ דרבנן דאיכא עכ"פ שם ד' מחילות אמה, אבל בד' קונדסין דפרוץ מרובה דאורייתא מאן לימא לן דלוה"פ משוי לי' כסתום. וכן יש להקשות לשיטת רבנו שר מקולי שבסוף הדיבור דס"ל אי ליתא לדרב ליתא לדר"י, וקשה דזהו דליתא היינו בפרוץ דרבנן אבל בפרוץ דאורייתא מהיכי תיתי לומר דמהני צורת הפתח מד' רוחות, ומצאתי בריטב"א ר"פ עושין פסין שכתב בשם י"א, דפרוץ מרובה על העומד לאו דאורייתא כלל, והא דאמרינן הכי אגמרי' רחמנא למשה לא תפרוץ רובא, לישנא בעלמא הוא, ומשו"ה הקילו לעולי רגלים בפסי ביראות, וא"כ י"ל דר"י ושר מקולי דבתוס' דשמעתין [נ"ל: דר"י ושר מקולי דבתוס' דשמעתין הכי ס"ל] שהיא שיטת רמב"ם [נ"ל: ריטב"א] הנ"ל.

תו הקשו תוס' א"כ בפסי ביראות ליעבד צורת הפתח מד' רוחות ויהיה מותר לכל אדם ומ"ט לא התירו אלא לבהמות עולי רגלים, ותירץ ר"י דכיון שהוצרך להגביה מפני הגמלים לא יעמוד ברוח מצוי', כן נראה לפי גיר' הרא"ש ע"ש, אמנם בשיירא שחנתה בבקעה דלא שייך תירוץ זה דהרי קמן שהקיפוהו חבלים ולא עבידי לגמלים א"כ תיקשי כנ"ל וליעבד להו צורת הפתח מד' רוחות, ותי' ר"י דלא הותר אלא במקום דיוריס ולא לשיירא שבבקעה, פי' הא דכתבו תוס' לעיל בריש דבריהם דפתוח לבקעה קיל היינו לאפוקי לר"ה והכא כ' תוס' דכשיכנסס [נ"ל: דכשנכנסים] מהפתח למקום דיוריס קיל, ומשו"ה הוצרכו לומר דפסי ביראות אינו עומד מפני הגמלים דפסי ביראות מיחשב מקום דיוריס כמ"ש רש"י במתני' ריש עושין פסין [י"ח ע"א] ד"ה וחצר וכו', אבל שיירא שחנתה בבקעה אע"ג דחוניס בהם בני אדם מ"מ לא קבעי דירתם והוה כנעשית לבקעה, פי' שגם התוך היא בקעה ואינו מקום דיוריס לא מהני צורת הפתח מד' רוחות אפילו עומד ברוח מצויה.

וריצב"א תי' דלא מיירי שמעתין מד' רוחות אלא מרוח א', דד' רוחות דכלאים היינו כרוח א' לשבת ושארי מחילות שלימות, משו"ה פריך בפשיטות אי בעשר מ"ט דר"י דלענין שבת לא. ולשיטתם י"ל דלמסקנא אפילו בד' רוחות מהני היכי דליכא תרתי לריעותא היינו יתר מעשר ובד' רוחות פרוץ מרובה אבל זולת זה מותר בלוה"פ, אך לפי' גם לרמב"ם תיקשי מפסי ביראות לר"מ דלא הוה אלא עשר וליעבד ליה צורת הפתח, ול"ל ג"כ כנ"ל שלא תעמוד ברוח מצויה, אבל משיירא לק"מ דלית להו כ"כ קונדסין להעמיד כ"כ פתחים שלא יהיו רחבים מעשר ולא יצטרך לחלק בין בקעה למקום דיוריס. ע"כ עיי"ש.

וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן נו) שהשואל שם העיר על דבר מ"ש בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנ) שרוצה לומר שהטלגרף יהי' במקום מחילות, מדברי החת"ס הנ"ל שפוסק שתרי קולות - פרוץ מרובה על העומד, ובפרצה יותר מעשר - להתיר ע"י צורות הפתח לא אמרינן.

והשיב: עיינתי בשו"ת חתם סופר ומש"כ הוא ע"פ שיטת הרמב"ם בסוגיא דעירובין י"א ע"א. אכן אין כן שיטת התוס' והרא"ש והטור דאפי' תרי קולות מהני. והמחבר פסק כן בסי' שס"ב סעי' יו"ד, ובסי' תר"ל ס"ה שהביא שיטה זו בסתם ושיטת הרמב"ם בשם יש מי שאומר וידוע דבכעין זה דעתו לפסוק כדעה הראשונה.

ועיין בס' גאון יעקב על עירובין דהקשה כמה קושיות על שיטת הרמב"ם לפי פירוש ה"ה ועיין ג"כ בלח"מ פט"ז משבת, ובמרכבת המשנה מפרש דברי הרמב"ם באמת כנגד דברי הה"מ וכשיטת התוס' והרא"ש וכתב על דברי הה"מ דלא דק. ע"כ אין לתמוה כלל על כתא דהיתרא. והלכה כדברי המקיל בעירוב שמשתמשים בו בפוסקים כמה וכמה פעמים בתשובותיהם אף בין שיטת הפוסקים (למשל עיין בשו"ת זרע אברהם לסי' שס"ג) ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהד"ק ח"ב סי' פ"ו שהתיר עוד יותר מזה. ע"כ.

*

גמ'. חצר שרובה פתחים וחלונות וכו'. האחרונים תקרו בהא דמבואר בשו"ע או"ח (סי' שס"ב סעי' ח') דפרוץ מרובה על העומד אסור במחילות שבת ע"ש, אם הכוונה בזה שאפי' אם רק באחת מן המחילות [מלבד המחילה הרביעית המתוקנת כדינה] נעשית פרצה יתירה על העומד שבאותה מחילה, נחשב כבר פרוץ מרובה על העומד ואסור, אף ששאר המחילות שלמות לגמרי, או הכונה בזה אם נחשוב אורך הפרצות שבכל המחילות ביחד לא ישאר בכל המחילות ביחד עומד כשיעור הפרצות שבהן הו"ל פרוץ מרובה ואוסר, אבל אם נפרצה רובה של מחילה אחת בלבד אין זה נקרא פרוץ מרובה על העומד.

המ"ב (סי' שס"ב ס"ק מ"ה) כ' שאפי' שתי מחילות שלימות וגם הדופן שבה הלחי או הלוה"פ עשוי כדין ובמחילה הג' הי' פרוץ מרובה נחשב אותה מחילה כמאן דליתא ואפי' נגד העומד נחשב כפרוץ ונמצא שאין לו בס"ה כי אם ג' מחילות כו' עכ"ל. ובשער הציון (שם אות כ"ט) ציין, שכן מוכח בכ"מ בגמרא.

אמנם הערוך כ' שם (סי' שס"ב סעי' כ"ג) דחשבינן כל המחילות בכולל ואינו אסור עד שיהא בפרוץ שבד' מחילות יותר מהעומד שבהן אבל פרוץ מרובה עהע"מ בדופן א' אינו אוסר, היפך דברי המ"ב הנ"ל. ועיי' עוד (סעי' כ"ט וסי' שס"ג סעי' י"ז), שהאריך להביא ראיות לדבריו.

ובשו"ת בצל החכמה (חלק א סימן לב) כתב להוכיח כן גם מדברי התוס' כאן, שכתבו דר"י בפרוץ מרובה בכל ד' דפנותי' אייני דמב' לדיס מודה רב דמהני צוה"פ דאמר לעיל הלכה כת"ק כו' עכ"ל. וכ"כ בחי' הרשב"א ד"ה חצר ע"ש. ואי נימא דפרוץ מרובה אינו אוסר אלא כשהפרוץ מרובה בכל ד' הדפנות, א"כ פשיטא דלא מיירי אלא בהכי, דאל"כ אין כאן פסול כלל ואפי' צוה"פ א"ל, א"ו דגם בפרוץ מרובה

מרוח מ' אסור, אלא שבזה מודה ר"י דמהני לוה"פ ורק בפרוץ מכל ד' רוחות לא מהני לוה"פ.

ואין לדחות ולומר דלעולם בעינן פרוץ מרובה בכולל, ואפי"ה משכח"ל שלא יהי' פרוץ בכל ד' דפנותי', וכגון שבב' דפנות האורך הפרוץ מרובה ושני דפנות הרוחב הם שלימים או שהעומד בהם מרובה על הפרוץ דבלא לוה"פ אינו ניתר שהרי הפרוץ מרובה בכולל ולזה כ' התוס' דעכ"פ בכה"ג מהני לוה"פ גם לר"י דלא מיירי רק בפרוץ מד' דפנותי', דא"כ איך הוכיחו התוס' דמהני לרב לוה"פ בפרוץ מב' גדיס מדקאמר הלכה כת"ק, הא התם באתרכו יתר על רחבו מיירא והפרצות הן ברוחב וא"כ שפיר הוי עומד מרובה ע"כ מהני לוה"פ משא"כ כשהפרוץ שבשני גדיס יתר על העומד בכולל שפיר י"ל דלא מהני לוה"פ א"ו דפרוץ מרובה אפי' בדופן א' בלבד אוסר וכמש"כ.

וכן מוכח עוד ממה שהקשו בתוס' דמהאי בנין אב אפי' מחילה רביעית יש ללמוד דלא מהני לוה"פ כי היכי דלא מהני ביותר מעשר אפי' במחילה אחת עכ"ל. וכן הקשה בחי' הרשב"א (ד"ה מה יתר). מוכח דאף במחילה אחת אוסר פרוץ מרובה עהעו"מ דאי נימא דדוקא כשרבה הפרוץ עהעו"מ שבכל ד' מחילות אסור א"כ כשאמר ר"י מדברי רבינו ללמוד דלא מהני לוה"פ לפרוץ מרובה עהעו"מ ע"כ בפרוץ מרובה עהעו"מ שבכל ד' מחילות מיירא וא"כ איך נלמוד מני' דלא מהני לוה"פ במחילה הרביעית הרי פרוץ מרובה עהעו"מ אינו אוסר במחילה א' כלל ואפי' לוה"פ לא בעי אלא כמש"כ.

ואין לומר דמיירי שהי' פרוץ מרובה עהעו"מ בכל ד' מחילות אלא שעשה לוה"פ במחילה הרביעית באופן שאם נחשוב אותו דופן כסתום ע"י לוה"פ לא יהי' פרוץ מרובה, ולזה הקשו בתוס' דמהאי בנין אב נלמוד שגם זה לא מהני, דזה אינו כי באמת נכלל במאמר ר"י דלא מהני לוה"פ אפי' בכה"ג ומה מקשי בתוס'. אלא פשיטא דקושי' התוס' היא כמש"כ דאפי' כשג' מחילות סתומות לגמרי והרביעית פרוץ מרובה דמבואר במתני' ובכולא מסכתן דמהני לחי כ"ש להתירו ואפי' במבוי מפולש ס"ל לרב דמהני לוה"פ להתירו וכמש"כ התוס' לפני זה בסמוך. ולזה סמכו קושיתם דמהאי בנין אב יש ללמוד דאפי' בכה"ג לא מהני לוה"פ וא"כ נסתר בנין אב זה. וא"כ מוכח דפרוץ מרובה אסור אפי' בדופן אחד.

*

גמ'. שם. החזו"א (סי' ע' סק"ה) הקשה מה הדמיון לגוה"פ ביותר מי', הא שאני התם ביותר מי' אינו פתח משא"כ בפרוץ מרובה הוי פתח. ותירץ דרב יוסף סבר דכל שהחיקף פרוץ מהמרובה לא חל שם פתח על הפרוץ ומלבד חסרון מחילות יש נמי פירצה. והוכיחה הגמ' מפסי ביראות דאין פרצה מרובה מאבד שם פתח.

*

גמ'. הואיל ויותר מעשר אוסר במבוי וכו'. המשכנות יעקב (סי' קכ"א) הוכיח מכאן שפירצה י' אוסרת מה"ת, דהא למסקנת הגמ' בפרוץ מרובה מהני לוה"פ וביותר מעשר לא מהני לוה"פ משום שהוא חמור טפי שכן לא התרת וכו' ואי נימא דפירצה יותר מעשר אוסרת רק מדרבנן איך יתכן דבעינן לומר דהיא חמורה טפי מפרוץ מרובה דהוא דאורייתא.

אולם דעת החזו"א (סי' קי"ב סק"ה) דפירצה י' היא דרבנן. וכ"ד הפמ"ג (סי' שס"ג במ"ז סק"א).

*

גמ'. מה ליותר מעשר האוסר במבוי וכו'. בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כז אות ל) כותב דנראה מכאן, דמה דשרי לכ"ע בלא פלוגתא כלל יש לו עדיפות ומעלה יתירה מן מה דלא שרינן לכ"ע דיש בו פלוגתא אף דלא נקטינן כהחולק לדינא. עיי"ש. וכ"כ שם (סימן מג אות טז) ושם (חלק ב אה"ע סימן לה אות יט).

*

גמ'. שם. הרמב"ם (פט"ז מהל' שבת הט"ז) כתב, דכל מחילה שיש בה פרוץ מרובה אינה מחילה. והמ"מ הקשה הרי למסקנת הגמ' נדחו דברי ר"י. והגאון יעקב כ' דהרמב"ם סבר כשיטת הריטב"א דר"י מיירי אף לרבנן.

וע"ע בדברי הרב המגיד שנסתפק בדעת הרמב"ם האם כונתו דבפרוץ מרובה לא מהני לוה"פ אפילו בפחות מעשרה, או דוקא בדאיכא תרתי לריעותא יותר מעשר ופרוץ מרובה. אולם הב"י (סי' שס"ב) כ' בשם הסמ"ג והסמ"ק דבפרוץ מרובה ופחות מעשר ודאי דמהני לוה"פ. וכ"כ השו"ע (סי' שס"ב ס"י) בדעת הרמב"ם.

*

גמ'. שם. הרב המגיד (פט"ז מהל' שבת הט"ז) כ' דיש לוה"פ שמועילה אפילו בפרוץ מרובה כגון ברוח שלישית כמבואר בדין הכשר מבוי המפולש. וכ"כ המג"א (בסי' שס"ב סקי"ז). ע"ש במחלה"ש.

והבית מאיר (סימן שסב ס"י) כתב בביאור סברת המ"מ, דכשם דמהני לחי ברוח ג' משום שהמקום גדור קצת ה"נ מהני לוה"פ כיון דהמקום גדור קצת. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. הביאור הלכה (סו"ס שמ"ו, ד"ה הבולטים) כ' דבהיקף של י' על כ' מהני אף לדעת הרמב"ם לעשות לוה"פ מד' רוחות כיון דמב' הגדיס אין יותר מעשר אמה וא"כ באותן ב' רוחות מועיל לוה"פ לכו"ע והוי כב' מחילות גמורות זה כנגד זה וממילא מהני אף בשאר ב' רוחות לוה"פ.

אולם החזו"א (בסי' ע' סקכ"ג) כ' דלא מהני כיון דסו"ס אינו מתוקן במחילות גמורות אלא בלוה"פ.

*

גמ'. דפנות הללו שרובן פתחים וכו'. בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קמג) נשאל אם עושין לורת הפתח ע"י קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם, והקני' מן הצד

אינם עודם מבחוץ אלא כותלי רחבה אלא בפנים בתוך הבתים ויוצאים מן הקרקע חוץ לגג ואינו נראה מבחוץ אלא הקנים היוצאים חוץ לגג והקנים היורדים למטה מכסי' כותלי המבוי אם יוצאים בצורת הפתח כזה אז לא.

והשיב: נראה לי דבעינן שני המזוזות נראי' בתוך המבוי.

וראי' דאמרינן בפרק קמא דעירובין דפנות הללו שרובה בהן פתחי וחלונות מותר בלבד שיהי' עומד מרובה על הפרוץ, א"ר כהנא כי תניא ההיא בפתחי שמאי מאי פתחי שמאי פליגי בה רב רחומי ורב יוסף חד אמר דלית ליה שקפי וחד אמר דלית ליה תקרא, ופי' רש"י דלית ליה שקפי מזוזות שנתלה אביהם מכאן ומכאן אבן יוצא ואבן נכנס ואין זו צורת פתח, עכ"ל, ואי ס"ד דלא בעינן למחזי הני מזוזות א"כ למה לא הוי צורת הפתח אם אמנם שאבן יוצאת נימא כמאן דליתא והוי מזוזות הפתח שוה אלא ע"כ כיון דחופה מקצת המזוזות אותו אבן יוצא לא מיחשב לצורת הפתח אי האי כותל מחפה לעמודי הצורת הפתח לא חשיב צורת הפתח.

וכן יש להביא ראי' מדרב ששת דאמר צורת הפתח צריך ליגע

ואשכחי' רב ששת לרבה בר שמואל א"ל תני מר מידי בצורת הפתח א"ל אין תניא' כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרי' ופליגי ביש רגלים שלשה וגבוה עשרה ואין רחבה ארבע ויש בה לחוק ולהשלימה לארבע ר"מ סבר חוקקין להשלים ורבנן סברי אין חוקקין להשלים אבל שוין שאם יש ברגליה עשרה שהוא חייבת.

ופירש"י בדף י"א ע"ב ושוין שאם יש ברגליה עשרה קודם שיתחיל לעיגול חייבת דהא יש בה עשרה גבוה ברוחב ארבע ואפילו כל העגול סתם נשאר שם שיעור פתח כשר אלמא אין צריכין ליגע דהא הכשירה לפתח ברגלי' הי' והעיגול מפסיק בין תקרה עליונה למזוזות וקתני חייבת ואי ס"ד אף שמזוזות ה"ל הפתח שהוא מכוסה הוי צורת הפתח דילמא ה"נ אף שהעיגול מפסיק בין תקרה עליונה למזוזת הדלת מ"מ אם הי' נוטל העיגול בשוה עם רגלי' היה התקרה עליונה נוגעות במזוזת שבצידה אלא ע"כ כיון דלא ניכר המזוזות מן העיגול ולמעלה חשיב כמאן דליתי'. ע"כ. עיי"ש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צו) שמביא דברי הפנ"מ ומעיר עליו, וז"ל: ע"ד המבוי הניתרת בצורת הפתח והקנים אינם עומדים על פני חוץ כ"א לפנים מכותל חצר והכותל מפסיק בין הקנה לרה"ר אלא שהקנים בולטים למעלה מקומות המחיצה הרבה, הנה בבואי הנה מצאתי במקום אחד לה"פ על זאת התמונה באמרם שא"א להעמיד שם הקנה להדיא ברה"ר כי הוא ברשות אוה"ע ואין שום קיום להעמודים אא"כ מסתירין אותם בתוך החצר לפנים מהכותל המפסקת. [עיין לקמן בתוס' ד"ה איפכא, שהזכיר החת"ס דבר זה].

ואמנם ראה ראיתי דברי הגאון פנים מאירות ח"ב סי' קמ"ד [נ"ל: קמג] מייתי ג' ראיות לאסור, ראיה ראשונה מפיתחי שמאי עירובין י"א דקשיא לי' לגאון דאבנים [נ"ל: דל אבנים] הבולטים מהכא ותותר בכותל עצמו במקום מזוזות אלא ע"כ הואיל ומזוזות נחבאות באבנים הבולטים לא שמי' מזוזה.

הנה מבואר ממ"ש מג"א סימן שס"ג סקכ"ח דלא ס"ל כמהר"ם א"ש הלז והוא מבואר לכל מבין אלא דס"ל דבעינן קנים דוקא וכותל המלוקה [נ"ל: המלוקה] לא מועיל לצוה"פ, ורבותא קאמר רש"י אפילו אבן יוצא ואבן נכנס דאין הכותל מלוקה וה"א היינו מזוזות דידהו, קמ"ל אפ"ה לא מיחשב פתח עד דאיכא קנים דוקא, אבל לעולם אימא לך דאי איכא קנים לא בעי' שיהיו מגולים דכל שהוא מחיצה גמורה לא בעי היכרא דכיון שנסתמה המבוי במחיצה נסתמה וצוה"פ הרי הוא כמחיצה סתומה. ע"כ.

שוב כותב: עוד מייתי ראי' מעירובין י"א ע"ב שהיא לכאורה ראיה נכונה, יע"ש רש"י ד"ה חייבת וכו' אלמא אין צריכין ליגע וכו', וקשה מנ"ל דילמא צריכין ליגע והכא הא איכא פתחא גבוה יו"ד ורוחב ד', ונהי דלא נימא חוקקין סתימת העליונה להשלים, מ"מ מזוזות הפתח התחתונים שגבוהים עשרה נמשכות עד למעלה מעלה עד שיגיעו להמשקוף העליון והוא מונח עליהם ומה הפסד יש בסתימת בנין האבנים שביניהם ברוחב עליוני של פתח, אע"כ משום שהמזוזות ההמה בעליונים [נ"ל: בעליונים] מכוסים בבנין אבני רוחב החומה ולא מיחשב מזוזה אלא עד הבנין ושם אין המשקוף מונח עליהם ושפיר מוכח דאין צריך ליגע, וא"כ יש מזה ראיה דמזוזות שאינם נראים לא מקרי מזוזה.

ועדיין אני אומר גם מזה אין ראיה דבעי' היכר אלא משום דאין המזוזה שהם עמודים או קנים מגיעים אלא עד גובה עשרה ומשם ואילך ליכא אלא כותל ואין כותל נידון כמזוזה, אבל אי הי' עמודי מזוזות הפתח מגיע עד למעלה עד המשקוף העליון אע"ג שהיא מכוסה בכותל הסתומה שמגובה מעשרה ולמעלה לא הי' איכפת לן, אלא דלאו אורחי' דכיפה בהכי שיהיו העמודים מגיעים למעלה ע"כ הוכיח הש"ס דאין צריכים שיגיעו אבל לעולם אימא לך דלא בעי' שום הכירא לצוה"פ ודלא כמהר"ם א"ש הנ"ל.

ומ"מ מהיות טוב תקנתי לכרוך עוד קנה קטן א' ע"י חוט ומשיחה מבחוץ לחברו עד הקנה העומד בתוך החצר לפנים מהכותל והקנה הזה מגיע עד למטה מראש הכותל הרבה באופן שהכותל מותווך בין ב' הקנים, ועיקר צוה"פ הוא הקנה שבפנים העומד על הארץ, והקנה שנראה מבחוץ הוא להכירא לבני ר"ה, ואע"ג שזה הקנה הקטן הוא גבוה מארץ וגדיים בוקעין תחתיו, מ"מ הוא אינו מחיר כלום ועיקר סמיכה על הקנים שבפנים התחוב בקרקע ולרוחתא דמלתא חברו לו קנה הקטן הנ"ל, ויותר הי' טוב אם הקנה הי' עבה באמצע ארכו ולמעלה ויבקעו באמצע עביו ויתווך הכותל בין גזרי בתריו והי' החלי עביו בחוץ וחליו בפנים לא נצטרך לחוט ומשיחה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רז) מ"ש להעיר על דברי הפנים מאירות.

ובעת מצאתי בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן נט אות ו)
שמביא מהגאון מהר"ם בריסק מטאשנאד שהקשה סתירת הת"ם, דשם (באו"ח סי' צ"ו) כתב לדחות דברי הפנים מאירות דהביא רש"י דבעינן לענין צורת הפתח שיהיו שני המזוזות נראים בתוך המבוי. מסוגי' דעירובין דהביא רש"י מברייתא דכפה דהלכה כר"נ דא"ל ליגע. ועי' פי' רש"י שם, ומי ס"ד אף מזוזות הפתח שהמה מכוסים הוי צורת הפתח. דלמא ה"נ אף שהעגול מפסיק בין תקרה העליונה למזוזת הדלת מכל מקום אם היה נוטל העגול בשוה עם רגלי' הי' תקרה העליונה נוגעת במזוזות שבצדיה, אלא ע"כ כיון דלא ניכר המזוזות מן העגול ולמעלה משוב כמאן דליתא, וע"ז כתב התת"ם שם, דאין רש"י מסוגי' דכיפה דבעינן היכר, אלא משום דאין המזוזה שהם עמודים או קנים מגיעים אלא עד גובה עשרה ומשם ואילך ליכא אלא כותל, ואין כותל נידון כמזוזה, אבל אי הי' עמודי מזוזות הפתח מגיעים עד למעלה. עד המשקוף העליון, אף על גב שהוא מכוסה וכו' לא איכפת לו, עכ"ד. וקשה מדברי עצמו בליקוטים (שם סי' ל"ד) שכתב שב' כותלי המבוי מועילים לצורת הפתח, וכל שכן כשהפתח באמצע הכותל עכת"ד.

וכותב שכ' לישב קושייתו, די"ל דאף דכותלי הבית נחשבים למזוזות, זה דוקא, היכא דלא נעשו מזוזות מעצים מיוחדים למזוזות, אבל היכא דעשה מזוזות מעצים מיוחדים שוב א"א להחשיב את כותלי הבית למזוזות דהרי גלי אדעתי' דרק העצים מחשיב לי' למזוזות, והביא רש"י לזה מירושלמי (עירובין פ"א ה"ט), וממילא אין רש"י לומר כהפמ"א דמשום שאין ניכרים לא נחשבו למזוזות. ולדקו דברי הת"ס.

ופלפל בזה הרה"ג הנ"ל בתשובותיו (סי' ע"ט). ובהגה מתתנו הה"ג, כתב דכוון בזה למש"כ בשו"ת שמן ראש (או"ח סי' ס"ו, ובסוף סי' ס"ז), ועשה שם סמוכין לזה מדברי הירושלמי הנ"ל, וגם מדברי הפמ"ג (סי' תר"ל א"א ס"ק ב') דבשלא נעשה מתחילה לכך צריכים הקנים ליגע בחבל שלמעלה וכו', וכתב שעל פי זה יש לדחות דברי הפמ"א הנ"ל וכמו שכתב בשו"ת תת"ס.

*

גמ'. בפיתחי שימאי וכו'. רש"י מפרש שהכתלים היוצאים לרוחב המבוי יש בהם אבן נכנסת ואבן יוצאת ואין זו צורה"פ. ומשמע ברש"י דאם פני הכתלים שוים אף שאין היכר מזוזה הכתלים משמשים כקנים של צורה"פ. וכ"כ הריטב"א בעמוד ב' בדעת רש"י. וכ"כ החזו"א (סי' ע' סקכ"ה) בדעת רש"י, וביאר שם דאבן נכנסת ואבן יוצאת לא מהני משום דאין זה בנין אלא הרוס ופרוץ.

אולם התת"ס בתשובה (סי' צ"ו ד"ה והנה) כ' לרש"י גם כשפני הכותל שוים לא חשיבי מזוזות אלא דקס"ד דאבן נכנסת ואבן יוצאת הוי כמזוזה ניכרת קמ"ל דאין זה צורה"פ.

*

גמ'. שם. המג"א (סי' שס"ג סקכ"ח) כתב דאפילו עמוד הנשאר מהכותל סגי לקנה של צורה"פ. ובחזו"א (שם) כ' דהמג"א ס"ל להלכה כדעת רש"י שהכותל יכול לשמש כמזוזה. ועיין בשו"ת הגרע"א (קמא סי' ל"ה).

*

גמ'. שם. דעת הריטב"א דלית להו שקפי היינו שאין שם תיקון מזוזות מן הצד. והמקור חיים (בתיקון עירובין הנדפס בסוף השו"ע) כ' שהריטב"א איירי רק בכתלים רחבים ד"א דאין היכר שהם לחי ולחיים של צורה"פ דינם ככל לחי שצריך היכר וכשם דלחי ד"א לא מהני ה"נ לצורה"פ לא מועיל אבל בפחות מכן מהני.

אולם החזו"א כ' דאין הדברים כן בסוגיית הגמ' אלא נראה דא"ל היכר בצורה"פ כשם שבפסי החצר א"ל היכר וכ"ש צורה"פ שהוא מחיצה ממש א"ל היכר אלא ודאי שהריטב"א אפילו בפחות מד"א לא מהני. וע"ע בחזו"א הל' מזוזה (סי' קע"ב). ועי' במקור חיים שלגבי מזוזה קי"ל דכל שפני הכותל שוה פטור אפילו כשאינו ד"א והכי פשטות ל' השו"ע.

ועיין משכנות יעקב (סי' קכ"ג) שכתב שהעיקר לדינא כדעת הריטב"א, והוכיח כן ממנחות דאכסדרה פטורה ממזוזה אע"ג שיש לה פצימין משוס דלא נעשו לשם פצימין דלחזוקי תקרה הוא דעבידי. ועי' בספר יד הקטנה (הל' מזוזה פ"ב הי"ד).

*

גמ'. שם. עיין בהגהותי למנחות (לג ע"ב) שהארכתי בזה לענין מזוזה.

*

גמ'. שם. עיין ט"ז (סי' שס"ג סקי"ט) שכ' לגבי עירובין קי"ל דאבן נכנסת ואבן יוצאת מהני ודלא כרש"י. וצ"ע דלענין מזוזה כתב הטור (סי' רפ"ז ס"א) דאבן נכנסת וכו' לא מהני ובט"ז שם הביא את פרש"י.

ועיין במקור חיים (בתיקון עירובין) שכתב לחלק לגבי מזוזה בעינן פתח ואבן נכנסת וכו' לא חשיב פתח אבל לענין עירובין לא בעינן פתח וסגי בהכי.

אולם התו"ש (סי' שס"ג סקי"ט) כ' דאין לחלק בין מזוזה לעירובין אלא הט"ז בהל' עירובין איירי באבן נכנסת ואבן יוצאת בפחות מג"ט דזה לא חשיב פתחי שמאי אף שאין משמע כן מל' רש"י שכתב שאין זה צורה"פ וע"ש דס"ל לתו"ש שאף בפחות מג"ט לא מהני.

והמ"ב (סי' שס"ג ס"ק קי"ג) הביא דעת הט"ז שאם יוצאים מהכותל חיפופים פחות פחות מג"ט מהני כקנים לצורה"פ. אולם יש מחמירים, וזה דעת התו"ש הנ"ל. ועי' בשעה"ל סי' שס"ג אות י"ט שהביא דעת התו"ש שלא מהני חפופי אף בפחות מג"ט ולא הביא בזה חולקים.

*

גמ'. שם. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קמ"ג) הקשה על פרש"י דנימא דל מהכא לאותם אבנים היוצאים מהכותל ונימא דכמאן דליתא נינהו ונמצא שיש כאן מזוזות ישרים ע"י האבנים שבפנים. ורצה להוכיח מכאן שהקנים של צוה"פ צריכים להיות מגולים שירצו מבחוץ אבל מכוסים לא מהני והכא האבנים שבפנים מוסתרות ע"י האבנים הבולטים. אולם החת"ם (או"ח סי' צ"ו) דחה דבריו ע"ש.

*

גמ'. וחד אמר דלית בהו תקרה. רש"י מפרש שאין כלום למעלה מן הפתח. והריטב"א מפרש שיש תקרה אבל אין משקוף מלבד התקרה ובעינן שיהא היכר מיוחד של משקוף, וכמו במזוזה.

והנה התוס' במנחות (דף לג ע"ב) ובר"ש שם, פי' דלית בהו תקרה היינו אבן נכנסת ואבן יוצאת, וכ"ע אמאי רש"י לא פי' כן לענין תקרה וכמו שפירש לגבי מזוזות. ובשו"ת בנין ציון (סי' כ"ז) כ' דס"ל שלגבי משקוף מהני אף באבן נכנסת ואבן יוצאת. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בביאור הגר"א (סי' תר"ל ס"ב) הוכיח מסוגיין דאין צריך לעשות את הקנים של צוה"פ לשם צוה"פ שהרי משמע דסתר את הכותל וא"כ למה ליה למימר דלית בהו שקפי הלא בלא"ה אין כאן צוה"פ כיון שלא נעשה לשם פלימין. ועי' בחזו"א (סי' קי"א סק"ה).

*

גמ'. כדרך שהתירו לו לענין כלאים וכו'. הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן לו) נסתפק בדלתות שראויות להיעבל דעדיפי טפי מצוה"פ שהרי הם מתירים בשבת גם הרה"ר, אע"פ שאינן נעבלות, ומבואר דסגי במה שסוגרים אותם פעם בשנה לשעה מועטת, וגם כתבו הרבה גדולי אחרונים דמהני גם בלא שום צוה"פ כמבואר באו"ח החדש סי' שס"ד ובאבנ"ז (לא כהחזו"א בסי' ע"ז שכתב בפשיטות דבעינן נמי צוה"פ), איך הדין לענין כלאים, דאין לומר שהדלת רק מפקעת מהמקום שם רה"ר מפני זה שאינו דומה לדגלי מדבר, דהא כיון שמותר לטלטל גם מדרבנן ע"כ דחשיב נמי כפתח, וכיון שכן צריך שפיר להתיר גם בכלאים, ומסיק בצ"ע.

*

גמ'. שם. הקשו בתוס' (ד"ה אילימא) אי צוה"פ מהני מד' רוחות לענין שבת אם כן בפסי ביראות למה הוצרכו לד' דיומדין, וכתבו התוס' דהכא לא מיירי בד' דפנות, וה"פ כך התירו לענין שבת במפולש דהיינו ב' מחיצות דב' מחיצות לענין שבת הוי כד' מחיצות לענין כלאים דבכלאים אין חילוק בין שתים לארבע ע"ש.

ונראה הטעם דשאני בזה כלאים משבת משום דלשבת בעינן לעולם היקף מחיצות דשיהיה המקום רה"י בעינן היקף מחיצות סביב, ולזה יש דין דלהיקף בעינן עכ"פ ב' מחיצות שלמות ולוה"פ מכל צדדין לא מהני, אבל לכלאים לא בעינן מקום בפ"ע שיהא מוקף מחיצות מכל צד, רק בין זרעים לכרם בעינן מחיצה, וכשיש כרם רק מצד אחד בעינן גדר רק מצד אחד, וכשיש כרם מכל צד בעינן גדר מכל צד, אם כן אין כל מחיצה שייכת להשניה, אם כן בכלאים ל"ש זה הדין דעכ"פ בעינן ב' מחיצות, [אבל הדין של פרוץ מרובה על העומד דשייך אף במחיצה אחת איכא אף בכלאים]. (מקדש דוד כלאים סימן ל).

*

גמ'. צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום. רש"י מפרש שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתו ולא על ראשיהן. והט"ז (סי' שס"ב סק"ד) דייק דמשמע שאם נתנו סמוך לראשן מהני ולכן פי' דוקא באמצעיתו.

אולם הריטב"א כ' דאפילו הניחו סמוך לראשן לא מהני אם לא הניחו על גבן דאל"כ ל"ל לאוקמי שהניחו על גבן לימא אפילו סמוך לראשן. ובמ"ב סי' שס"ב סק"ד הביא דברי האחרונים שחולקים על הט"ז וס"ל כריטב"א. ועיין גאון יעקב.

*

גמ'. שם. כתב הפמ"ג (במ"ז סו"ס שס"ב) שאם יחקוק בראש הקנה מעט חקק ויניח שם את החבל שפיר דמי על צד היותר טוב וגם לא ישתלשל החבל למטה. ובמ"ב (סימן שס"ב סקס"ד) כ' דמ"מ צריך שלא יצאו הקנים למעלה מהחבל כלום.

ובספר מנחת ישראל כתב דלדעת הפמ"ג אפילו אם אין המזוזות עודפות אלא כלו בשוה לא מהני. והפמ"ג הנ"ל איירי לדעת הט"ז דעיקר הקפידא שלא יהו המזוזות בולטות למעלה מן המשקוף ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין משנה ברורה (סימן שס"ב אות ס"ד) שהביא דעת הפמ"ג שכ' דאם תחב מסמר בראשי המזוזות וקשר עליו חוט ברזל לצורך משקוף והמסמר בולט מעל לחוט כשר.

ועיין בכף החיים (שס"ב אות ק"ג) שכתב דאפילו שהמסמר בולט וגבוה מהחבל כשר כיון שהמסמר דק מהקנים שהרי הוא תחוב בהם ונראה לעין כל שהוא דבר חיצוני ואינו מן הקנים אלא הרי הוא כמו חבל שמונח ע"ג הקנים. אולם בשו"ת בית שלמה כ' דלכתחילה יעשה החבל למעלה מן המסמר ובדיעבד כשר אף שהמסמר גבוה מן המשקוף.

*

גמ'. שם. המשנה ברורה (סי' שס"ב אות ס"ד) הביא דברי הפ"ג (שס"ג מ"ז סקי"ט) שנסתפק איך הדין כשחקק באמצעיתן ותחב את הקנה העליון לתוך החקק והקנים שבצדדים עודפין למעלה על גב הקנה האם חשיב מן הצד כה"ג ומצדד להחמיר והיינו משום שאין דרך פתח בהכי.

וכן כתב בשו"ת החת"ס (או"ח סי' צ' ד"ה ואני מוסיף) לדייק מלשון הגהת אשר"י שכ' דמן הצד היינו שתחב אותו ביניהן באמצעיתן משמע אפילו שחקק.

אך החזו"א (סי' ע"א סק"ט) כ' דאם חקק והניח באמצעיתן מהני דכיון שהמשקוף מונח על המזוזות ממש לא איכפת לן מה שעולים לידי המזוזות מעל המשקוף. וכן הוא דעת המקור חיים ודלא כמש"כ בשעה"ל אות נ"ב לדחות. וכונת הגהת האשר"י שהקנה ביניהן אבל לא חקק בקנה של המזוזה. וכ"כ בערוך השולחן סי' שס"ב סעי ל"ב ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קס"ב וח"ב סי' קמ"ט) שדעתו להכשיר.

עוד כ' החזו"א (שם בסקי"ב) שלדברי המקו"ח אם קנה המזוזה היה עב מלמטה ודק מלמעלה והניח קנה העליון מן הצד מהני ומ"מ אם העובי משופע שהולך ומתקצר נראה דלא משיב על גבי מזוזות.

ובספר נפש חיה (סי' ל"ד) כ' דלדעת המקו"ח הנ"ל אם חקק בקנה ותחב בו יתד והניח את הקנה העליון על היתד כשר דכיון שהיתד תחוב בקנה משיב גם הקנה העליון כמונח בתוך החקק.

*

גמ'. שם. בשו"ת משכנות יעקב (סי' קכ"ג) כ' דצריך להיזהר כשעושין לוה"פ שלא יהא החוט נכפף באמצעו כלפי מטה, ע"ש כמה טעמים. וא' מהם דהוי כלוה"פ מן הצד. ועי' חזו"א (סי' ע"א סק"י) ובשעה"ל (שס"ב אות נ"ו).

*

גמ'. שם. הרי"ף והרמב"ם (פט"ז ה"כ) מפרשים דלוה"פ מן הצד הכונה שעשה לוה"פ בסוף הרוח, דאין דרך לעשות פתח בקרן זוית, והיינו כשלא עשה כן ברוב הרוח.

והרשב"א והריטב"א הקשו על הרי"ף דא"כ מהו הלשון אלא על גבן הול"ל אלא באמצעיתן. ועוד שבכל מקום דאמרינן פיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי מיירי שהפרצה אוכלת משני הרוחות של המקום אבל בזוית עצמה ברוח אחת שפיר עבדי (כדמוכח בדף ה ע"א ובדף צד ע"א).

עוד הקשה הריטב"א (דף י ע"א) מהגמ' שם דמבוי שרחב ט"ו מרחיק שתי אמות ועושה פס ג"א והרי הוי פתח בקרן זוית. וכן הקשה הב"י (בסי' שס"ב).

וראה עוד בקהילות יעקב שהקשה מהו השיעור של לוה"פ מן הצד לשיטת הרי"ף, הרי תמיד יש קנים מכאן ומכאן וא"כ הקנה ממעט את הפרצה ולא הוי מן הצד ע"ש.

ובחי' הגר"ח הלוי הוכיח משיטת הרי"ף והרמב"ם הנ"ל דבלוה"פ צריך שיחול שם פתח דאל"כ מה איכפת לן שלא עבדי אינשי פתחא בקרן זוית.

*

גמ'. לא עשה ולא כלום. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן צט) נשאל אם נוכל לחלק בלשון חכמים בין אמרם לא עשה כלום לאמרם לא עשה ולא כלום, או נקבל בו דחוי בעלמא דגברי מינהו ואין משנתם בסגנון אחד.

וכותב: לדידי חזי לי דאפשר לפרש כי כשירצה התנא להודיענו שבעל המעשה ההוא לא הועיל להפיק רצונו וליכא נמי למיחש שימשך ממנו דבר בלתי מתוקן יאמר לא עשה כלום, פי' לא הרויח שלא השיג המכוון ודי בזה, אבל אם היה לנו לחוש שלא בלבד לא אהנו ליה מעשיו אלא שפגם והפסיד הלואי ולא עשה כי טוב לו אז מעתה, הנה לשלול המעות גם כן יאמרו לא עשה שלא תקן ולא כלום שלא קלקל אלא כאלו לא עשה מעשה זה מעולם.

דוק ותשכח פ"ק דברכות י"א ע"א אצל מחלוקת בית שמאי ובית הלל בקריאת (קריאת) שמע מוטה או זקוף דגרסי' התם תני רב רמי בר יחזקאל העושה כדברי בית שמאי עשה כדברי בית הלל עשה רב יוסף אמר העושה כדברי בית שמאי לא עשה ולא כלום רב נחמן בר יצחק אמר העושה כדברי בית שמאי חייב מיתה, וזה מבואר נגלה: דרמי בר יחזקאל קלס דעת ב"ש כי לא נופל הוא בתקון קריאת שמע מדעת בית הלל, ורב נחמן בר יצחק גנהו, ורב יוסף לא קלס ולא גנה ולאפוקי מדתני רמי אמר לא עשה ולאפוקי מדרב נחמן בר יצחק אמר ולא כלום.

עוד שנינו פ"ט דנדה ס"ב ע"א העביר על הכתם שבעה סמנים שלא כסדרן או כלן בבת אחת לא עשה ולא כלום, פי' לא עלתה לו בדיקה שאפי' לא נשתנה אין לסמוך עליה לומר שהוא נבע ולא הפסיד כלום שיוכל לחזור ולבדוק.

ובפרק י"ד דנגעים המזיר והמצורע והלויים שגלחו שלא בתער או ששיירו שתי שערות לא עשו כלום והתם ליכא למיחש לקלקול אלא שלא השלימו מצותן. כך נראה לי בשאלות החכם שהאירו עיני בחלי חכמה ואם יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה'. ע"כ.

*

גמ'. אלא על גבן. החזו"א (סי' ע' סקכ"ג) כ' שצריך להיזהר שיהא עובי הקנה העליון שעל גביהן קצר מעובי הקונדסין דאם עובי הקנה ימלא את כל עובי הקונדסין לא מהני דכיון דמותר להשתמש רק עד חודו הפנימי של הקנה העליון נמצא דלא נעשה רה"י רק מחודו הפנימי של הקונדסין וא"כ אין כאן מזוזות מבפנים שהרי הוא כאילו מוקף מחיצות מבפנים. וע"ש עוד טעם. ועי' בספר תפארת יעקב (ח"א עמ' שצ"ו).

*

גמ'. אילימא בעשר בהא לימא ר"י בשבת לא. עיין בחידושי הגר"ח הלוי על הרמב"ם הל' שבת (פט"ז הט"ז).

*

תוס' ד"ה איפכא. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנ) ובתו"ד כותב: גם מ"ש התבואות שור בבכור שור עירובין דף י"א דגם צורת הפתח שהרחיק מן הכותל ג' טפחים לא מועיל והביא ראיה מתוס' ערובין י"א

שהקשו דמה נ"מ בגבוה יותר מכ' ת"ל דהו"ל לחי משהו ולמה לא כתבו דנ"מ לענין אם הרחיק דל"מ משום לחי ומשום צוה"פ מהני. לפע"ד לק"מ, דא"כ יקשה דמה פשיט ליה מיש לו צוה"פ הא סתם מבוי הלה"פ הוה כמבוי עצמה ושם מועיל מתורת לחי וע"כ דל"מ גם משום לחי ולתירוצם א"ש דסתם מבוי הוא מפולש דל"מ לחי ואפ"ה מבואר דצוה"פ א"צ למעט, ודו"ק היטב. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צא) שנשאל אודות הכשר מבוי בצורת הפתח שהקנים אינם נראים בתוך המבוי כי עומדים אחורי הכותל, והרב בתבואות שור ריש עירובין וכן בתוס' שבת (סי' שס"ג סק"י וס"ק ט"ו) העלו לפסול, ורא"מ מתוס' כאן מדלא תירצו דאיבעי' ליה בקנים אינם נראים במבוי דבלחי פסול ובצוה"פ כשר ש"מ דבצורת הפתח נמי פסול.

ובותב החת"ס: יפה כתב מעלתו דתיקשי נמי לתה"ד [סי' ע"ד] דס"ל דלחי בעי שיעורא כחוט הסרבל וצורת הפתח סגי בסיד מחוי, ויעיין בטו"ז סי' שס"ג סק"ד. ובאמת קושיא זו קשיא טובא טפי, דקושית הגאונים הנ"ל אהתוס' לא קשה כ"כ דאה"נ הוי מצי לשנויי בגוני אחריני ואטו כי רוכלא וכו', אבל קושית מעלתו קשה אדמתרצי דאיבעי ליה לר' יוסי דבעי שיעורא ללחי משא"כ לצורת הפתח, לתרצי אפילו לרבנן בעי שיעורא ללחי כחוט הסרבל משא"כ לצורת הפתח והוא קשיא גדולה לכאורה.

והנלע"ד דפתח בלי שום היכרא לא עבדו אינשי, כדמוכח ממ"ש תוס' [בילה י"ח ע"א ד"ה שמא] אהא דאמר רבה שמא יעבירנה ד' אמות ולא אמר שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר ותי' בדוכתי טובא משום דאית ליה הכירא בפתח וגפופים, ואי ס"ד עבדי אינשי פיתחא גבוה למעלה מעשרים והקנים אינם נראים או עשויים מסיד מחוי טוח על הכותל וכדומה הדרא קושית תוס' לדוכתה, אע"כ כי האי גונא לא עבדי אינשי והו"ל כפתחא בקרן זויות וכדומה, נהי דלא בעי היכרא לצורת הפתח משום דהוה כסתום, מ"מ כיון דלא עבדי אינשי הכי לא הוה צורת הפתח, אך כל זה בשגם הקנה העליון למעלה מעשרים אמה דאז ליכא שום היכרא, משא"כ כשהעליון למטה מעשרים וש היכר במשקוף העליון, ולפ"ז אין לי עוד שום הכרח לפסול קנים שאינם גבוהים, דמעירובין י"א אין ראיה דמיירי מגבוה למעלה מיו"ד [נ"ל: מכ'] דמשו"ה לא הוי מצי תוס' לשנויי דמיירי בשהקנים אינם עומדים בחלל המבוי או שפחותים מחוט הסרבל אבל בלמטה מיו"ד [נ"ל: מכ'] אין שום הכרח.

והנה מצאתי בקהלתי פק"ק פ"ב מימי הגאון מה' משולם זל"ל שאחד מהקנים עומד אחורי הכותל כי א"א להעמידו ברה"ר בשום אופן במקום ההוא מפני אנשי העיר, וציוה הגאון זל"ל לכרוך עליו למעלה עוד קנה א' מחוץ לכותל והוא גבוה מארץ הרבה רק שנראה מבחוץ שיהיה היכר לבני מבוי, והנה הקנה הזה השני פסול הוא שהרי הוא גבוה הרבה מהארץ וזה אינו אלא להיכרא, ומ"מ קשה קצת עפ"י מ"ש מג"א סי' שס"ב ס"ק כ', ולא רציתי לשנות מהוראות הגאון זל"ל שראוי לסמוך עליו אפילו שלא בשעת הדחק, ולע"ד הי' נראה להעמיד קורה עבה ולחרוץ חצי עביו בכל אורך הכותל באופן שיהיה דק מבפנים ולמעלה מהכותל יהי' עביותו בשלימות באופן שיפלוט לחוץ אל תוך חלל המבוי מעבר הכותל ולחוץ ובזה יצאנו ידי כל החששות. ע"כ.

וע"ע מ"ש החת"ס בזה בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן לד) והזכיר שם תשובה זו.

וע"ע בספר יהושע (סימן ח) שנסתפק אם בעינן בצורת הפתח שיהיה היכר, ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רו) כותב בזה: מצאתי בב"ח (סי' שס"ג סט"ו) שכתב דגבי צוה"פ גם בחינו נראה לא מבפנים ולא מבחוץ כגון שהעמיד הקנים שוה לכותל בסוף אורך הכתלים אפ"ה מהני ובזה תירץ קושית התוס' (י"א ע"א) ד"ה איפכא וכו', ע"ש.

ומצאתי בריטב"א עירובין (י"א ע"א) פתחי שמאי פי' שאין שם תיקון מזוזות מן הצד ולא כפירש"י ז"ל. ושם ע"ב כתב וז"ל וא"ת בקנה מכאן וקנה מכאן היכא דאיכא שיקפי והיינו מזוזות אפילו יהיה פני הכותל שוין אינו אלא כפרלה אבל בקנים שפיר אתחזי כלה"פ בלא שיקפי ומלשון רש"י לעיל נראה דפתח שאין לו שיקפי היינו שהצדדים אינם שוים וכו' ומיהו פי' שיקפי אינו נראה כן וכו' אלא כפי' א' וכן פי' מורי ז"ל עכ"ל.

ויש קצת ט"ס וחסרון תיבות ונראה שכל"ל וא"ת בקנה וכו' והיינו מזוזות ואפשר דכשיהיה פני הכותל שוין אינו נראה אלא כפירלה אבל בקנים וכו' כל"ל. ונראה מדברי ריטב"א דלא כדעת ספר יהושע, ולשי' רש"י י"ל כדעת הספר יהושע. אבל י"ל דהריטב"א מיירי כשהכותלים הם רק לאורך המבוי דבכה"ג לכ"ע בעינן קנים כמ"ש הספ"י בעצמו אבל כשיש כותל גם לרוחב י"ל שפיר דמהני. ע"כ. עיי"ש.

וע"ע בדברי התוס' בשו"ת כוכב מיעקב (סימן ז).

דף יא ע"ב

גמ'. צורת הפתח שעשאה מן הצד וכו'. עיין בשו"ת חסד לאברהם (מהד"ת סי' מ') שחידש דמה דאמרינן דצורת הפתח מן הצד ל"מ, זה רק במבוי מפולש דבעי צורת הפתח מן התורה, ולפי זה עכשיו שאין רשות הרבים דאורייתא לכמה פוסקים אין איסור דמן הצד כלל, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן צ).

*

גמ'. צורת הפתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי להעמיד בה דלת. המאירי כ' שגם הקנה העליון צריך להיות ראוי לקבל דלת. אמנם בשו"ע (סי' שס"ב

סי"א) כ' שרק הקנים שבגדדים צריכים להיות חזקים כדי לקבל דלת אבל קנה שעל גבן סגי בכל שהוא ואפילו גמי מהני.

*

גמ'. שם. דעת המחצית השקל (סימן שסב) דמ"מ קנה שעל גבן קיל מהקנים שבגדדים דאותן שבגדדים צריך להיזהר שלא תגידם הרוח כיון שהם משוס מחילה ומחילה שהרוח מגידה לאו מחילה הוא אבל הקנה שעל גבן נהי דצריך ליזהר שלא יגטל ע"י הרוח אבל אם הרוח יגידו אין בכך כלום דעיקר מחילה תלוי בשני הקנים שעומדים מן הצד. אך יש מהאחרונים שמחמירים בזה.

ועיין חזו"א (סי"ג סק"ו) שכתב על דברי מחצה"ש דאין לזה שום שורש דודאי הכל בכלל עיקר הבנין.

*

גמ'. שם. כתב המ"ב (סי' שס"ג סקכ"ו) דיכול לעשות לוה"פ ע"י סיד מחוי בכותל מכאן ומכאן והקנה שלמעלה יהיה מכוון על גביהן. ובשעה"צ (אות כ"ב) כ' ואף שלוה"פ צריכה שתהא בריאה כדי שיוכל להעמיד בה דלת של קשין י"ל דע"י הכותל שהסיד טחוי ומחוי בה חשבינן ליה בריאה. (תרה"ד סי' ע"ד).

*

גמ'. שם. עיין קרן אורה שכ' דבכלאים א"צ שהקנים יהו חזקים כדי לקבל דלת ע"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קנ"ה) שכתב דאם הקנה נמצא מאחורי גדר מהני אע"ג שאינו ראוי לקבל דלת כיון דמצד עצמו הוא ראוי לקבל דלת אלא שיש חסרון אחר מבחוץ ואין זה מעכב.

אולם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' י"ז) כ' דבעינן שיהא ראוי לקבל דלת בפועל ולכן הכא לא מהני.

*

גמ'. צריכין ליגע או אין צריכין ליגע וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן עא) תמה השואל עמ"ש די"ל דמזוזה קיל משבת, הא בש"ס כאן מייתי ראיה מדין דמזוזה דאין צריך ליגע, ובע"כ דשויס. עיי"ש באריכות מ"ש בזה.

*

גמ'. שם. הב"י הביא דעת המרדכי שלר"נ א"צ ליגע אפילו יש ביניהם כמה אמות דאי נימא שצריך שיהא ביניהם דוקא ג"ט א"כ ר"ש לא היה פליג בהא, והוכיח כן מהא דמייתי ראיה מההיא דכיפה. וע"ש בבגדי ישע.

ובתוספות שבת (סי' שס"ב סקכ"ז) ביאר דר"ל דאי נימא דצריך שיהא דוקא תוך ג"ט היינו משום לבוד והרי בהא דכיפה לא שייך לבוד לתקרה שלמעלה דהא העיגול מפסיק.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן כט).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצא) על דבר השאלה, בחוט של טעליגראף הבולט מן הקנה, ותחת החוט עומד קנה בשיפוע רק שרחוק הרבה מהחוט.

וכתב דיש יש להתיר בזה מטעם גוד אסיק. דהנה הרא"מ בתשו' מיס עמוקים (סימן כ"ה) כתב בהא דר' נחמן סבירא לי' דצורת הפתח אין צריך ליגע, והילכתא כוותי', הוא מטעם גוד אסיק, וכמו כן בנידון דידן נימא גוד אסיק ממקום השיפוע המכוון נגד החוט עד החוט.

אך דברי הרא"מ קשים לי מהא דמייתי הגמרא ראי' מכיפה ושוין שאם יש ברגלי' עשרה שהיא חייבת ופרש"י דהא יש בה עשרה גובה ברוחב ארבעה. ואפילו כל העיגול סתם נשאר שם שיעור פתח כשר. אלמא אין צריך ליגע דהא הכשירא דפתח ברגליים הוא והעיגול מפסיק בין תקרה עליונה למזוזות עד כאן לשונו הרי דס"ל לרש"י דגבי כיפה התקרה העליונה הוא המשקוף. ומכל מקום אי אין צריך ליגע הכא נמי כשר אף שהבנין מפסיק בין הרגליים להמשקוף ואין שייך לומר גוד אסיק. וכן הרי"ף סבירא לי' כרש"י בזה עיין שם. הרי דהטעם באין צריך ליגע לאו מטעם גוד אסיק הוא.

אך גוף הסברא ניתן להאמר ויש להביא ראי' לזה מדברי רמב"ם דסבירא לי' בהא דכיפה דדוקא שהמזוזות יהי' שוות. אף שהמשקוף הוא עגול זה כשר לצורת הפתח. אבל אם עגול המזוזות עם המשקוף ביחד זה לא מהני לצורת הפתח. וסברת הרמב"ם ע"כ הוא משום דהכל עגול ביחד ואין כאן מזוזות ולא משקוף דמהיכא תתחיל לומר עד כאן מזוזות ולמעלה משקוף. וכמו כן כתב הטורי זהב בהלכות מזוזה.

ודוגמא לזה גבי שיפוע אהלים דלסוכה לא הוה אוהל ולטומאה הוה אוהל. ועל כרחך הטעם כיון דבסוכה בעינן מחילות וסכך. ובשיפוע אין כאן מחילות ואין כאן סכך כי הכל אחד. מה שאין כן בטומאה כיון דצריך אוהל מפסיק וגם זה מקרי אוהל, וכמו כן בצורת הפתח כיון דבעינן מזוזות עם משקוף. ואי כולו עגול אין כאן מזוזות ומשקוף כנ"ל.

על כרחך נשמע מדברי הרמב"ם דס"ל גבי כיפה שין המשקוף תקרה עליונה רק העיגול היא המשקוף וגם זה מהני. דאי נימא דהתקרה העליונה הוא המשקוף מה לי אם המחילות עגולות כיון שהמשקוף שוה. ושפיר יש לומר שכל העיגול הוא מחילות ותקרה העליונה הוא המשקוף. אלא על כרחך דס"ל דהעיגול הוא המשקוף. ולפי זה אין ראי' כלל מהא דכיפה לענין אם צריך ליגע. שהרי כאן המזוזות נוגעות בהמשקוף שהיא העיגול.

אך על כרחך לומר שהוא לא הי' גורס כגירסת הגמרא דידן. א"ל אי משכחת לא תימא להו כו' ואין מהא דכיפה ראי' כלל לאין צריך ליגע. ומביא גירסא זו בריטב"א עיין שם. אך לפי גי' זו פסקינן הלכה כר"ש דצריכין ליגע דהא הלכה כרב

שסת באיסורי לגבי ר"נ. ומכיפה אין רמי'. וקשה על הרמב"ם ז"ל כיון דסבירא לי' דאין רמי' מכיפה למה פסק כר' נחמן דאין צריך ליגע.

אך יש לתרץ דברי הרמב"ם על פי סברא הנ"ל דמחלוקת ר' נחמן ור' ששת אם צריך ליגע או אין צריך שנוי' במחלוקת בפרק כל גגות (דף פ"ט ע"ב) שמואל ור"י דשמואל סבירא לי' דאמרי' גוד אסיק אפילו לשוי' פיתחא ור"י סבירא לי' דלא אמרי' גוד אסיק לשוי' פיתחא כמו שביארו התוספות שם. ולפי הסברא הנ"ל דמאן דסבירא לי' אין צריך ליגע הוא מטעם גוד אסיק. וממילא לפי זה ר"נ סבירא לי' כשמואל דאמרינן גוד אסיק אפילו לשוי' פיתחא, ולפי זה ס"ל צריך ליגע. וממילא הרמב"ם שפסק שם כשמואל דאמרינן גוד אפילו לשוי' פיתחא לכן פסק כר' נחמן דאין צריך ליגע. וזה סעד גדול לסברא זו דאמרינן בזה גוד אסיק.

*

גמ'. שם. בהגהות רע"א לשו"ע (סי' שס"ב סי"א כ') בשם שו"ת הרא"ש דמ"ד שא"ל ליגע ס"ל דאמרינן גוד אסיק מחיצתא ונמצא שהקנים מגיעים עד המחיצות. וכן מבואר בחי' המאירי. וכ"כ המ"ב (סי' שס"ב סקס"ב).

*

גמ'. א"ל רב ששת לשמעיה רב גדא זיל שלוף וכו'.

כעין זה מצינו (לקמן כה ע"ב) בהיא אבוורנקא דהו"ל לר"ג בבוסתניה וא"ל לרב הונא בר חיננא לעשות עירוב למחר ועשה קנה קנה פחות משלשה ואזל רבא שלפיהו.

וכן איתא עוד לקמן (עד ע"א) בהוא מבואה דהוה דייר בה איבות בר איתי עבד ליה לחייא ושרא ליה שמואל כלומר עבד לחי להתיר ושרי ליה שמואל לפי שיטתו, אתא רב ענן לאחר פטירתו של מר שמואל שדי' (הפיל הלחי) כלומר לאחר שנפטר שמואל ושב רב ענן בראש הפיל הלחי שעשה איבות בהוראת מר שמואל וקבל רב איבות ואמר מבואה דדיירנא ביה ואתינא משמיה דמר שמואל נייתי רב ענן בר רב נשדייה מן, כלומר האיך הרהיב רב ענן להפיל הלחי מה שהתיר לו מר שמואל וכו'.

*

גמ'. כיפה ר"מ מחייב במזוזה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תנט) וז"ל: שאלת כיפה אם יש ברגליה עשרה אם נדון בה דין צורת פתח כדינה לענין מזוזה וכרבנן דפליגי עליה דרבי מאיר ביומא, ובעירובין.

תשובה, שאלה זו איני יודע מה טיבה. דכיפה זו כיון שיש ברגליה עשרה לכו"ע דין למזוזה דין לערוב הוה ליה צורת פתח אע"פ שאין מגיע. ועל ענין צורת פתח הוא שהביאו אותה בפ' קמא דעירובין. וכדגרסינן התם תנא צורת פתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן. צריך ליגע או אין צריך ליגע. רב נחמן אמר אינו צריך ליגע רב ששת אמר צריך ליגע. אשכחיה רב ששת לרבא בר שמואל. אמר ליה תני מר מידי בצורת פתח. אמר ליה תנינא כפה רבי מאיר מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגליה עשרה שחייבת. ע"כ.

*

גמ'. שם. הרמב"ם בהל' מזוזה (פ"ו ה"ד) כתב, בית שיש לו מזוזה מכאן ומזוזה מכאן וכיפה כמין קשת על שתי מוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י' טפחים או יתר חייב במזוזה ואם אין בהם י"ט פטורין מפני שאין לו משקוף. וכ"פ השו"ע יו"ד (סי' רפ"ז). ומשמע דמשקוף עגול חשיב משקוף לענין חיוב מזוזה דהא לא כתב דבעינן תקרה ישרה מעל הכיפה.

והב"י (בסו"ס רפ"ז) **ובט"ז** (סק"ב) כ' דמשמע ברמב"ם שהמזוזות צריכות להיות ישרות ולכן צריך שיהא בהם י"ט ביושר. אמנם דעת הטור דגם מזוזות בעיגול מהני.

והכסף משנה הקשה על לשון הרמב"ם דאם אין בהם מזוזות י"ט פטורין מפני שאין לו משקוף דהא משקוף עגול הוי משקוף שהרי אם יש מזוזות י' חייבת במזוזה אף שהמשקוף עגול, וא"כ הו"ל למיסר מפני שאין לו מזוזות.

והט"ז (סי' רפ"ז סק"ג) תירץ דמזוזות עגולות חשיבי מזוזות וכן משקוף עגול חשיב משקוף, אולם כ"ז כשיש מזוזות בגובה י' ומשקוף עגול דאז אמרינן דכל העיגול הוא משקוף אולם כשאין מזוזות ישרות בגובה י' א"א לומר שחלק מהעיגול יהא מזוזות וחלק יהא משקוף דכל העיקוס כחדא חשיבא ואין אתה יכול לעשותו משקוף ומזוזות ביחד.

והתוספת שבת (סי' שס"ג סקס"ד) הקשה על הט"ז דאף שאין העיגול יכול להיחשב למזוזה אבל התקרה העליונה תהא במקום משקוף דאף שאין המזוזות ישרות בגובה י' אמרינן דכל העיגול הוא מזוזה והתקרה הישרה היא המשקוף ע"ש.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רצ"א אות י"ג) כ' שאף אם יש תקרה עליונה אינה מועלת כמשקוף כיון דאינה נוגעת במזוזה דאף דקי"ל שא"ל ליגע היינו משום דאמרינן גוד אסיק והכא העיגול מפסיק ע"ש.

*

גמ'. שם. האחרונים הקשו לשיטת הרמב"ם דמשקוף עגול חשיב משקוף א"כ מה הוכיחה הגמ' מכאן שא"ל שהמזוזות יגעו במשקוף הרי כאן מיירי שהמזוזות ישרות בגובה י' והכיפה העגולה הוא משקוף ונוגעים זה בזה.

ובשו"ת בנין ציון (סי' כ"ז) תירץ דאף לרמב"ם אין המשקוף אלא החלק העליון של הכיפה שהוא ביושר ושוכב על חלל הפתח אבל בצדדין כשמתחיל להתעגל אינו כמשקוף ונמצא שכל העיגול עד החלק העליון מפסיק בין המזוזות למשקוף.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רס"ד אות ו') כ' דטעמא דמ"ד דצריך ליגע היינו משום דהמשקוף צריך להיות

ביושר עם ראש המזוזה והרי בכיפה אף שראשי המשקוף נוגעים במזוזות אבל כל המשקוף מתגבה ואינו ביושר וצריך לפסול וכיון דחזינן שא"ל שיהא ביושר ה"ה דא"ל ליגע.

ובעין זה כתב החזו"א (בסי' ע' סק"ג) בדעת הרמב"ם דלמ"ד צריך ליגע היינו משום שדרך כל המחיצות לחזק זו את זו ולכן צריך שכל המחיצה תתחבר למחיצות הצדדיות וכיון שחלק עולה למעלה א"כ המחיצה שלמעלה אין לה מחיצה צדדית וחשיב כמחיצה אחת באויר ומתבטלת ועל כן מוכח מהא דכיפה כמ"ד דא"ל ליגע דלדידיה משקוף עגול הוי משקוף.

*

גמ'. שם. הב"י ביו"ד (סו"ס רפ"ד) כ' בדעת רש"י דמזוזה שמתעגלת אפילו מתחילתה הוי מזוזה וכדעת הטור, וכ"כ הב"ח שם והט"ז סק"ב.

ועיין במשכנות יעקב (סי' קכג) שהקשה על הב"י מדברי רש"י בד"ה חייבת שכתב "אלמא א"ל ליגע דהא הכשירא דפתח ברגליה היא והעיגול מפסיק בין תקרה העליונה למזוזות". משמע דהעיגול אינו כמשקוף ולכן העיגול מפסיק בין התקרה הישרה שמעל הכיפה למזוזות וע"כ הוכיחה הגמ' שא"ל ליגע וכדעת הריטב"א, ולכן כ' שם שדעת רש"י כריטב"א.

*

גמ'. שם. המשנה ברורה (סי' שס"ג ס"ק קי"ב) כ' שאם יש גג מפסיק בין גובה החבל לקנים שלמטה לא מהני לגוה"פ אלא צריך שיפתח נקב גדול בגג למעלה נגד הקנים בענין שיהיו הקנים מכוונים תחת החבל בלי הפסק. (ט"ז שס"ג סקט"ז).

ובתוספת שבת (סימן שס"ג ס"ד) הקשה הרי הך דינא דא"ל ליגע ילפינן מסוגיא דכיפה והתם הרי עיקר המשקוף הוא התקרה הישרה שלמעלה ואע"פ שהעיגול מפסיק בין התקרה העליונה למזוזה אפ"ה מהני, וה"נ הכא. ועיין חזו"א (סי' ע"א סקי"ג).

*

גמ'. שם. עיין מ"ש בעמוד א' בגמ' דפנות הללו שרובן פתחים וכו'. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קסב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קה אות ב) מ"ש לישב קו' השואל שהקשה בדברי הט"ז יו"ד (סימן רפ"ד) בדין מזוזה בפתח העשוי ככיפה, שנראה כסתירה. דבסק"ב כתב דאף להרמב"ם שמצריך שיהיו שתי המזוזות בשוה בלא עיקום גובה עשרה טפחים, כשר כשאחר גובה י"ט נעשה כמין כיפה לקבוע המזוזה למעלה בשני שלישים מלמטה אף שהוא בהעיקום דכיון דהיה בגובה עשרה קודם העיקום והיה עליה חיוב אז גם חלל העליון שייך לחיוב שלמטה והכל בכלל שעריך עד המשקוף, שנמצא שחשבינן גם הכיפה מהמזוזה. ובסק"ג לתרץ קושית הכ"מ דמה לנו בגובה המזוזות לענין חשיבות משקוף, כתב דבלא מזוזות אין להחשיב משקוף ובפחות מגובה י' טפחים בשוה לא נחשבו מזוזות ולומר שחלק מהמתעקם הוא נחשב למזוזה והשאר למשקוף אי אפשר שאין אתה יכול לעשות מזוזות ממנו וגם משקוף. עיי"ש באריכות.

*

גמ'. שם. בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן כו) נשאל מעיר פירטא, שנתקנו המבואות בגוה"פ שיש בליטה מן הבתים שבצדדי הרחוב מפסיק בין הקנים ובין החבל שלמעלה. וכותב: הנה הט"ז (בסי' שסג) כתב דאם יש בליטה ביניהם לא הוי לה"פ שאין עושין לה"פ בענין זה, והא"ר והח"א הביאו הוראה זו להלכה בלי חולק, ובאמת הוראה זו תמוה מסוגיא דגמ' עירובין, כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ושוין שאם יש ברגליים עשרה שהיא חייבת, ומביא הגמרא ראיה מכאן שאין צריך שיגע המשקוף במזוזה, והיינו משום דאפילו גבוה עשרה אין העיגול נחשב למשקוף אלא רואין כאלו חסר כל העיגול ונחשב התקרה העליונה למשקוף, וא"כ הכא נמי אפי' נימא דהבליטה מפסיק מכ"מ נימא רואין כאלו הבליטה חסר ולמה זה יגרע הבליטה מהעיגול.

ובחפשי בספרים מצאתי שבתוספת שבת דחה הוראת הט"ז ומקושיא זו, איברא הט"ז לטעמיה ביו"ד הל' מזוזה (סי' רפז) שמסכים למש"כ הכ"מ בדעת הרמב"ם דבית עשרה העיגול עצמו הוא המשקוף מש"ה כשר ונחשב לגוה"פ וכבר ביארנו בהעמק שאלה (סי' קמה אות י') דדעת השאלתות ג"כ הכי, וא"כ יש מקום לומר דבליטה מפסקת בין המשקוף להקנים פוסל את לה"פ משום שאין לה"פ בהכי.

אבל עדיין קשה שיטת השאלתות והרמב"ם ז"ל דהעיגול עצמו הוא המשקוף דלפי זה מאי ראיה מברייתא זו להא דרב נחמן דאמר דאין צריך ליגע הקנה העליון על גבי הקנים שבצדדים מהא דכיפה והרי כאן בכיפה המשקוף (שהוא העיגול לדידהו) נוגע במזוזות.

אלא צ"ל דמחלוקת רב נחמן ורב ששת דפליגי אם צריך ליגע אם לא פליגי בהך סברא אם יש להקפיד על שאין כן דרך לה"פ או אין להקפיד, וזה ודאי כשאין המשקוף נוגע במזוזות אין דרך לה"פ הכי ומ"מ ס"ל לרב נחמן דגם בכה"ג כשרה ודוקא בלה"פ מן הצד פסול משום דקיים להו דלא מקרי משקוף אלא כשמונח על המזוזות, אבל כשמונח המשקוף עליהן רק שאינו נוגע בהמזוזות מקרי משקוף וכשר אע"ג שאין דרך לה"פ כך, והביא ראיה ע"ז מכיפה דכשרה לר' מאיר אע"ג דאין דרך לה"פ לעשות הכי ומאי מהני הא דחוקקין להשלים אלא ודאי דאין חוששין לזה, והא דפסלי רבנן בכיפה אינו אלא משום דס"ל אין חוקקין להשלים והוי כפתח שאין ברחבה ד' אבל הא ודאי לכ"ע אין להקפיד במה שאין כן דרך לה"פ.

ומכילא בנ"ד אפילו יש בליטה בינתים כשר לכו"ע, אין שהוא לפרש"י ודאי כשר משום דבזה חוקקין להשלים וכדאי הוא פרש"י לסמוך עליו בשעת הדחק, דא"א

שלא ליטא ברחוב בשבת וגם עפ"י רוב הוא איסורא דרבנן שאינו רה"ר מה"ת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סימן קי) **דיש** ליזהר באותם העושים לוה"פ בחבל מלמעלה, ודרכו אח"כ לימתח ונכפף למטה בעיגול וגם הולך נע ונד אנה ואנה דיש בזה כמה חששות, ואף לדברי הרא"ש והתוס' אין זה משקוף שוה ויש"ר דעקוס ועגול הוא, שהרי גם בסוגיא דכיפה מוכח להדיא דאין הכיפה שבעיגול נחשבת משקוף כשהיא בעיגול רק מה שלמעלה מן העיגול הוא המשקוף וכו', וא"כ החבל הנכפף ונופל למטה בעיגול פסול הוא לצורת הפתח, ודינו כפתח שמאי וכו'. ועוד שהוא נופל למטה מהמזוזות ובעינן על גביהן ולפעמים יש בשיפולו ובריחבו יותר מג' טפחים דגם בקורה פסלינן כה"ג, ועוד כיון שהרוח מוליכתו אנה ואנה הו"ל מחיצה שאינה עומדת, ע"כ נכון מאד לעשותו למעלה בדבר העומד כמו קנה חזק. עיי"ש.

אולם בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' רסד) מבואר דאין שום ראיה מסוגיא דכיפה דמשקוף צריך שיהי' שוה ומשקוף עגול לא חשיב משקוף. שנשאל שם לענין צורת הפתח שע"ג אינו בשוה רק שני קניס באלכסון, וכתב השואל דמהא דכיפה לפרש"י כאן מוכח דמשקוף עגול לא חשיב משקוף ולא חשבינן רק תקרה העליונה שהיא בשוה וה"ה בנידון זה דלא חשיב משקוף, והוא דוחה שם דבריו והאריך להוכיח דאין מרש"י ראיה וכו' ואף לפרש"י שכתב שיש ברגליה עשרה קודם שיתחיל להתעגל פירושו הוא קודם שיתמעט מארבעה אבל לעולם הכל עיגול מלמטה למעלה ובעיא מזוזות ומשקוף הי' מנייהו מזוזה והי' משקוף ועל כרחך ההיתר משוס תקרה העליונה שהיא בשוה, עיי"ש. [והובא בשו"ת הר צבי או"ח ב סימן יט].

*

גמ'. ויש בה לחוק להשלימה לארבעה. מבואר כאן שלוה"פ הוא רק ברחבה ארבעה. אולם הרמב"ם (פ"ו ממזוזה ה"ד ובפט"ז מהל' שבת ה"כ), לא הזכיר תנאי זה, ומשמע שכל שגבוהה עשרה הוי לוה"פ. וכתב המ"מ דהגמ' שהזכירה רוחב ד' היינו דוקא לר"מ דאית ליה חוקקין להשלים ע"ש.

*

גמ'. למימרא דקא סברי ב"ש ארבע מחיצות דאורייתא. רש"י פי' דלחי וקורה שייהס משוס מחילה, וב"ש בעו מחילה מעלייתא. אולם הר"ח כ' דקורה משוס מחילה דפי תקרה ולחי משוס היכר.

*

גמ'. לימא קא סברי ב"ה שלש מחיצות דאורייתא. ביאר הרשב"א דאם יימא דמדאורייתא בשתי מחילות הוי הא"י ח"כ למה לא מהני לחי ברוח ג' דכל שהוא מדרבנן בהיכר לחי או קורה ליסגי ליה, ומהדר ליה דרבנן הצריכו ג' מחילות גמורות ורביעית סגי בהיכר. מיהו קושטא דמילתא דלב"ה ג' מחילות דאורייתא.

והתום' הרא"ש פי' דראיית הגמ' דב"ה סברי דג' מחילות דאורייתא ולא ד', דאל"כ אמאי סגי בלחי, ע"ש.

*

גמ'. שם. הרמב"ם (פי"ז ה"ט) כ' דמן התורה אינו רה"י רק בד' מחילות ובג' מחילות הוי כרמלית, והקשה המ"מ, דהרי בשמעתין מבואר דב"ה סברי דג' או ב' מחילות דאורייתא אבל ד' מחילות פשיטא דלא בעינן. ותי' המ"מ דהרמב"ם גרס כגירסת הר"ח דלב"ה משתיס הוא דאסור ויש לרבינו פירוש לפי שיטתו בגירסא זו. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה חייבת. עיין שו"ת בנין ציון (סימן כו-כז).

דף יב ע"א

גמ'. אי אמרת בשלמא לחיין וקורה וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן צד) ושו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כה). וע"ע מ"ש לקמן בשם השואל ומשיב מה שהעיר על דברי המהרי"ט.

*

גמ'. שם. הקשה הרשב"א, אמאי לא אמר לו עשה לו לחי אחר וקורה דמסתמא כיון שלא עשה בו אלא לחי אחד כבית הלל הוא דעבד.

ותיר"ץ דאם איתא דכב"ה עבד אפילו עכשיו דאמר לו עשה לו לחי אחר היה לו לומר אנא כב"ה ס"ל, אלא מסתברא דאיהו כב"ש עבד דמתלמידי ב"ש הי' ותלמידו של ר' אליעזר היה אלא שטעה בדר' אליעזר רבו שהיה סבור דר' אליעזר לאו דוקא לחיים קאמר אלא אף לחיים כלומר במקום לחי וקורה ולפיכך הטיל בו לחי וקורה ואמר לו ר' אליעזר דלחיים דוקא עם הקורה והיינו דלא הוצרך לומר לו אלא עשה לו לחי אחר, ודחינן הכי קאמר וכי לסותמו בלחיים אני צריך כלומר דמבוי קצר הי' והלחיים שבכאן ושבכאן סותמין אותו ור' אליעזר הכי קאמר לי' עשה לו לחי אחר דלחיים עיקר וקורה שהנחת לא מעלה ולא מוריד. וע"ע בחידושי הריטב"א.

*

גמ'. מודים חכמים לר"א בפסי חצר וכו'. הב"י (סי' שס"ג) הביא מ"ש התרומת הדשן בשם מהר"מ שהלחי צריך שיעור בעוביו כחוט הסרבל, וכ' תרוה"ד דכ"ז במבוי שהכשירו בלחי אך מבוי שצריך ב' לחיין או לוה"פ סגי אפילו פחות מחוט הסרבל. וכ' הב"י דלא ידע לחלק בין לחי אחד לב' לחיין.

*

גמ'. שם. הטור (סי' שס"ג), כ', דמבוי שלידו אחד קצר ואחד ארוך אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר או שיעשה

לוה"פ באלכסון. ונסתפק הב"י האם מהני ב' לחיין זה כנגד זה. והב"ח כ' דודאי מהני ב' לחיין כדמוכח בסל"א דאפשר לחלק את המבוי בב' לחיין. ולכאורה הב"י נסתפק האם מהני ב' לחיין במבוי. ועי' בט"ז ובשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' צ"ד).

ורע"א (הובא בבית מאיר ס' שס"ג סי"א) כ' דלרש"י שמהני פס ד' במבוי ה"נ ב' לחיין מהני אלא שצריך היכר ובעינן שיסמוך עליו מע"ש בעומד מאליו, ולתוס' דפס ד"א לא מהני במבוי ה"נ ב' פסין.

*

גמ'. וכמה אמר רב אחלי וכו'. להלן בגמ' מבואר דרב אחלי תנאי היא, וכתב הרשב"א בשם הראב"ד דלא נחלקו אלא כשהמבוי עצמו רחב ד"ט מבפנים אלא שמתקצר והולך עד שפתחו פחות מד"ט אבל אם המבוי עצמו אינו רחב ד"ט דברי הכל מקום פטור הוא. ובבה"ל (סי' שס"ג ס"ב ד"ה כיון) כ' בשם המג"א דלפי"ז אף בחצר שקי"ל שגם כשאין בפתחו ד"ט צריך תיקון היינו דוקא כשיש בתוכו רוחב ד"ט.

אך הרשב"א בעבה"ק (ש"א סי' י"ב אות ע') כ' דנחלקו גם כשהמבוי עצמו אינו רחב ד"ט וז"ל הרשב"א מבוי שאין ברוחבו ארבעה או שרחב ד' ואין בפתחו רוחב ד' יש מי שהורה שכל שיש ברחבו ג"ט צריך להתירו בלחי וקורה ויש מגדולי המורים שהורו שכל שאין ברוחבו ארבעה או שאין בפתחו ארבעה אינו צריך לכלום ולזה דעתי נוטה בענין עכ"ל. וזה מחלוקת הרמב"ם והמהר"ם מרוטנבורג האם פוסקים כרב אחלי. ומבואר דלרמב"ם שפוסק דלא כרב אחלי גם כשאין ברוחבו ד"ט צריך תיקון.

*

גמ'. כי סליק רבי זירא מימי וכו'. פרש"י ז"ל כשעלה מן היס, ולא נהירא להריטב"א, דא"כ לימא מן ימא, לכך פר"י ד"ימי" שם מקום, והיינו דאמרינן בקדושין (מ"ד א') כמין ימי לטיגנא.

*

גמ'. רבי היא וסבר לה כרבי יוסי. הקשה השפ"א, דכיון דמסיק דאתי כר"י, א"כ הוי מצי למימר נמי כשינויא דוכי תימא דצריך ד' מכאן וד' מכאן והתם ר' יוסי היא.

ותירץ דלק"מ, דהא באמת ר"י לא איירי כלל בחצר רק במבוי מחמיר דצריך לחי של ג' טפחים וא"כ למסקנא דסגי ב' לחיין דמשהו א"ש דמ"מ לר' יוסי דגם בלחי מבוי צריך ג' ה"ה לחיין בחצר הוי כלחי א' במבוי וצריך ג' מכאן וג' מכאן, אבל אי נימא כדאמרינן וכ"ת דד' וד' בעינן א"כ אדרבה לר' יוסי יש להחמיר טפי להצריך ד' וד'.

*

גמ'. ואנא לא ידענא דעובדא הוה כו'. פי' אני לא ידעתי לתרץ אותם, אבל יודע אני באמת כי רב יהודה עשה מעשה כשמעתיה, דעובדא הוה בלשון יש שנכנס לחצר ונפרץ במלואו ולא נשאר שם גפוף והתירו רב יהודה בפס ד'. (ריטב"א).

*

גמ'. לשון ים הנכנס לחצר וכו'. עיין בשו"ת אמונת שמואל (סימן מ) ובשו"ת האלף לך שלמה (א"ח סימן קפו).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצב) וז"ל: בענין לשון יס שנפרצה לחצר אשר אמרתי להקשות בשם גיסי הרב הגאון נ"י [=מהרי"א איטינגא], בהא דאמרו בערובין דף י"ב לשון יס הנכנס לחצר אין ממלאין ממנו בשבת אא"כ יש לו מחיצה גבוה עשר טפחים, בד"א שפרצתו ביותר מעשרה אבל בעשרה א"צ כלום ממלא הוא דלא מלאינן אבל טלטולי מטלטלינן והא נפרצה חצר במלואה למקום האסור לה הבמ"ע דאית לי' גידודי, ופרש"י אבל היס כסהו, וע"ז הקשו בתוס' דממנ"פ מ"ש דלענין טלטולי חשיבי מחיצות ולענין מילא לא חשיבי. וע"ז אמר דבאמת קשה למה לא תחשב לשון היס מחיצה כמו דאמרו בדף ח' במבוי שגדו אחד כלה ליס דרבי לא אמר בה איסור דהא קיימי מחיצות מיהו גם היתר לא אמר שמא תעלה היס שרטון ומעתה כל שיש לה גדודי דל"ש חשש שמא תעלה שרטון לכך מותר לטלטל אבל לא למלאות.

הנה גוף קושייתו כבר קדמו המהרי"ט בראשונות סי' ל"ד ודעתו לחלק דדוקא במבוי דלא בעי רק היכר בעלמא וסגי בלחי וקורה הוא דהיס הוה היכר מחיצה אבל בחצר דבעי מחיצות גמורות לא מקרי היס מחיצה.

אך אני תמה על המהרי"ט על רוחב חכמתו ואגשם כעוריס קיר שבדברי התוס' לא מבואר כן שהרי התוס' פירשו בדף י"ב דאית לי' גדודי שיש גידודיס גבוהיס עשרה מלשון היס הנכנס לחצר ולכך מטלטלין בחצר אבל למלאות אסור דמקום המיס נפרץ במלואו ליס והיס הוה כרמלית ואין לחוש שמא יעלה היס שרטון שמיירי שהגידודיס גבוהיס ביותר או שהוא רחוקה משפת היס ביותר הנה נראה בעליל שהיס מתיר ומקרי מחיצה גם בחצר כל שאין לחוש שמא יעלה היס שרטון ודלא כמהרי"ט.

אבל מה שרצה גיסי נ"י לתרץ לא ידעתי כלל דממנ"פ היאך מפרש גידודי אם כפירש"י שהגדודיס הם מקרקעות החצר א"כ למה לא יהיה שייך החשש דשמא תעלה היס שרטון ואף אם נימא כמ"ש מהרש"א דלפירש"י ל"ש שמא תעלה היס שרטון א"כ שוב נשאר קושיתו למה לא תועיל למלאות נמי. דבשלמא להתוס' הגידודי נעשה מכח לשון היס שהמחו קרקעות החצר ונעשו גבוהיס עי"ז עשרה וכמ"ש המהרש"א ומהר"ם לובלין שם א"כ שפיר אסור למלאות דמ"מ מהחצר עד היס אסור לטלטל מרשות היחיד לכרמלית אבל בתוך החצר מטלטלין דלשון היס נעשה מחיצה וא"כ לא הועיל כלום. ואם דעתו לומר כמ"ש המהרש"א דכל שיש גידודי ל"ש שמא תעלה היס שרטון א"כ לא חידש כלום ואסור למלאות דהו"ל מרה"י לכרמלית לטלטל הו"ל מחיצה.

אבל באמת בעניי לא זכיתי להבין דברי המהרש"א דמ"מ יש לחוש שמא תעלה היס שרטון של חול ואבנים אצל שפתו כי כן דרכו ומתקצר רוחב היס ונעשה כקרקע וכמ"ש רש"י בדף מ'. וכוונת המהרש"א כפי הנראה לרש"י דנשאר גידודי א"כ כל שתעלה היס שרטון שוב נשאר הגידודי וממנ"פ מותר.

ולפ"ז שוב א"ש תירוצו של גיסי נ"י דלכך מותר לטלטל משום דהוה מחיצה ממנ"פ אי משום הגידודי או משום לשון היס ואם תעלה שרטון שוב יש גידודי אבל למלאות אסור דלזה לא מועיל מחיצות היס דהו"ל מטלטל מרה"י לכרמלית.

אבל לפ"ז עדיין יקשה דהא אמרינן בשבת דף ק' דמילא לא מבטלי מחיצתא וא"כ כל שיש גידודי שוב מותר גם למלאות מהחצר להבית אף שהיס כסהו ועכ"פ דברי המהרי"ט תמוהים דמ"ש לחלק דבחצר דהיא משום מחיצה לא מועיל ביס שפתי התוס' ברור מלגו להיפך.

ולפע"ד נולא דמסתפינא הייתי אומר להיפך דבחצר יהי' יותר מועיל דהנה הא דחיישינן שמא תעלה היס שרטון נפלע"ד דהסברא הוא דהרי בלחי העומד מאליו אף דהוה לחי דקי"ל כאביי אבל בעי שיסמכו עליו מע"ש כדאמרו בערובין דף ט"ו וכן קי"ל בסי' שס"ג סעיף י"א ולפ"ז כל דחיישינן שמא תעלה שרטון שוב א"א לסמוך עליו מע"ש שמא תעלה שרטון וכל דלא סמכו עליו מבעוד יום ל"מ. ומעתה גם אם לא נחוש לשרטון הא בלחי העומד מאליו נחלקו אביי ורבא ויהו דאנן קי"ל כאביי היינו משום דלחי הוה כמחיצה העומדת מאלי' אבל עכ"פ בחצר דהוא ודאי משום מחיצה ומועיל בודאי והרי בקורה דהוא משום היכר ל"מ בעומד מאלי' וכמבואר סי' שס"ג וא"כ עכ"פ חצר מהראוי יותר שמועיל וכמ"ש, ועיין טור סי' שס"ב.

ובזה מיושב מה דקשה למה נחוש שמא תעלה היס שרטון הא במבוי א"ל מחיצה רק מדרבנן ובדרבנן ספיקו להקל ואף דאתחזיק איסור שבת מ"מ גם חזקת המחיצה אתחזיק רק דחיישינן שמא תתבטל המחיצה ולא הוה רק ספק דרבנן ולפמ"ש א"ש דעכ"פ נ"ש לומר דסמכינן עליו מאתמול כיון דיש לחוש שתעלה שרטון א"א לסמוך עליו ודו"ק.

ובלא"ה נלפע"ד דלכך חיישינן שמא תעלה היס שרטון דהרי במקוה שהוחזקה להיות מתמעט והולך כתב הר"ן וכן קי"ל ביו"ד סי' ר"א דל"ח חזקה דהוה חזקה העשוי להשתנות ולפ"ז שוב נ"ש לומר דמוקמינן אחזקת מחיצה שהרי היס זה דרכו להעלות שרטון כמ"ש רש"י בדף מ' ול"ש חזקת היתר של המחיצה ושוב אתחזיק איסור שבת וגם בדרבנן אזלינן להחמיר.

ובזה נלפע"ד לישב מ"ש רש"י שיעלה היס שרטון של חול ואבנים אצל שפתו כי כן דרכו ומתקצר רוחב היס ונעשה קרקע כרוחב פרסה או יותר והקשה המהרי"ט שם כיון דרש"י פירש דהיס שפתו גבוה עשרה והיינו דס"ל לרש"י דבעי שתהי' שפתו גבוה עשרה כדי שתחשב סתום ואם אינו גבוה עשרה נ"ח מחיצה א"כ כל שתעלה שרטון של חול ואבנים אצל שפתו שוב נתבטל המחיצה ולפמ"ש א"ש דהנה דמקוה דהוחזק להיות מימיו מתמעטין דל"ח חזקה היא לפי שאותה חזקה של המקוה כמחצה ולפ"ז כאן אם נימא דהיס לא יתקצר כלל רק שמעלה חול ואבנים א"כ שוב הו"ל חזקת מחיצה היס חזקה טובה שגוף החזקה בעצמותה תהי' כמו שהי' ואף שתתבטל המחיצה בשביל החול והאבנים ויהיו נוח להלך בו מ"מ גוף החזקה הוא טובה ושוב ל"ח דהו"ל ספק דרבנן ולהקל ול"ש חזקת שבת דהא אתחזיק ההיתר ג"כ והיס נשאר כמו שהי' רק שמא יתבטל המחיצה מבחוץ וזה לא נקרא עשוי להשתנות ולכך הוכרח רש"י לפרש דחיישינן שמא יתקצר היס ושוב החזקה של המחיצה גופא נשתנה ועשוי להשתנות ודו"ק היטב.

ובזה נלפע"ד לישב הא דאמר בדאית לי' גידודי דהנה כל החשש שתעלה שרטון הוא משום דהו"ל חזקה העשוי להשתנות וכל דאם ישתנה ישארו הגדודי שוב ממנ"פ מותר ושוב ל"ח דהו"ל ספק דרבנן ולפמ"ש למעלה דהחשש הוא דלא סמכי עלה והוה כאלו הי' מע"ש לחי אחד דל"מ וכמבואר סי' שס"ג אבל עכ"פ כל שמע"ש הותר ממנ"פ אם ע"י גדודי או ע"י היס שוב אתחזיק היתר עכ"פ ושוב ל"ח דהו"ל ספיקא דרבנן ואתחזיק היתר ודו"ק. ע"כ. ועיין שם עוד באריכות.

*

גמ'. שם. הרמב"ם פט"ו מהל' שבת ה' י"א וז"ל אמת המים שהי' עוברת בחצר כו', ה' י"ב, הי' ברחבה יותר מיו"ד אמות וכו', ומהו לטלטל בכל החצר, אם נשאר בצד הפרצה פס מכאן וכו', אבל אם לא נשאר פס כלל אסור לטלטל בכל החצר שהרי נפרצה חצר ליס שהוא כרמלית עכ"ל. הנה מלשונו משמע שקאי גם על מה שכ' בה' י"א אם יש בגובהה י"ט ובחבה ד' אמות או יותר על כן עד יו"ד אמות כו', שג"כ אין מטלטלין בחצר אם לא נשאר פס מכאן ומכאן. ולכאורה יפלא כיון שיש בגובהה יו"ד היא מחיצה וכמ"ש הראב"ד, והמים אין מבטלין מחיצתא וכמ"ש האחרונים, ולא אשתמיט שום פוסק שחולק בדבר. והנה הלח"מ שם הקשה וז"ל ונראה מכאן דאפילו הפרצה יתר על עשרה דפס מכאן ופס מכאן מתיר לטלטל. וזה תימא שהרי כתב רבינו לקמן פ' ט"ז (הט"ז) כו'.

והנלענ"ד לישב בפשוט ע"פ דברי מהר"י מטראני (ח"א סי' צד) בפיסקא וז"ל ויש מקום עיון בעיר הזאת כו', שהכריח שם מפירש"י שהיס מחיצה מעלייתא הוא אף שאין בעמקו י"ט, וכן דעת הרב המגיד. והקשה מלשון יש הנכנס לחצר, אין ממלאין ממנו אא"כ יש לו מחיצה גבוהה י' טפחים, ופריך ממלא הוא דלא ממלאין הא טלטולי מטלטלין הא נפרצה חצר במילואה למקום האסור לה. ואוקימנא דאית לה גידודי, אלמא לשון אוסר בחצר מטלטול, ונראה דאין ענין חצר למבוי, וטעמא רבא איכא להכשיר במבוי דמשום היכר הוא, תדע שהרי הכשירו בלחי וקורה, ולחי איכא מ"ד (עירובין יב

ע"ב) דמשום היכר הוא ולא משום מחיצה, וקורה לכ"ע משום היכר ס"ל, אלמא גבי מבוי היכר בעלמא הוא דבעינן י"ט, הלכך יש וודאי חשיבא היכרא כיון דאינה בת טלטול עם המבוי, אבל לענין חצר דבעינן מחיצות ואילו לחי וקורה לא מהני ביה יש נמי לא מהני עכ"ל. ועוד האריך שם להוכיח דאפילו ביתר מעשר הוי הגנה מעלי' מפ"ק דמגילה (ה ע"ב) דאמרינן וטבריא מגני' שימה הוא חומתה, והביא מעשה מטבריא שרחובה פתוחה ליס, והיינו מטלטלין בכל העיר ובכל הרחבה ע"פ זקנים, אף על פי שפרוצה יותר ממאה אמה יעו"ש.

ובזה יתיישבו שפיר דברי הרמב"ם, מיהו חצר כיון דצריכא היכרא יותר, לא מהני רק היכי דלא נפרצה במילואה, אבל היכי דנפרצה במילואה אפילו יש בהם עומק יו"ד לא הוי מחיצה. ובאמת דעת הריב"ש (סי' תה) היכי דנפרץ במילואה ויש בהם עומק יו"ד לא הוי מחיצה אף במבוי. והשיג עליו המג"א בסי' שסג (ס"ק כ) כיון דעומק יו"ד הוי מחיצה ה"ה היכי דנפרץ במילואו יעו"ש במחצית השקל. ובאמת במבוי נראה דהדין עם המג"א, אבל בחצר נראה ס' הרמב"ם מטעם שכתבתי בשם מהרי"ט.

ובזה נתיישבה מה מה שהקשינו לעיל וגם ק' הלח"מ נתיישבה, היינו מה שהקשה האיך מהני פסין בפירצה יותר מעשר, ולדברינו ניחא, כיון דבאמת הוי מחיצה מעלייתא אף בפחות מעשר וכנ"ל, רק משום דבחצר בעי היכרא החמירו היכי דנפרץ במילואו כמ"ש הריב"ש אף במבוי, ואנן נתפסים סברתו עכ"פ לענין חצר, ולכך כיון דנשארו פסין דלא נפרץ במילואו אף ביותר מעשר, כיון דאינו משום מחיצה רק משום היכרא וכנ"ל.

והנה לפי מה דמבואר במג"א (סי' שסג ס"ק כה) אף דאנן תופסין במבואות שלנו דין חצרות, מ"מ אפשר להקל במבואות שלנו כיון דיש בהן רבוי דיורין, וסיים ואפשר דלא פלוג. ועיין בתומים סקט"ו דלאו בכל גווני אמרינן לא פלוג, וא"כ לפי מה דמבואר מדברי מהרי"ט דמים מחיצה מעלייתא כיון דמהני אפי' ביתר מעשר, ועכ"ל הא דלא מהני בחצר וצריך היכרא קצת היינו מצד חומרא בעלמא, ע"כ י"ל דיש להקל עכ"פ במבואות שלנו דיש ריבוי דיורין דמהני מחיצה של מים אף שאין בהם יו"ד אף דנפסק במילואו. ועיין במחצית השקל בסק"ז שפירש דברי המג"א שם שכוונתו דהמג"א שם דמה"ט מהני במבואות שלנו נמי ולא בעי לחייס כמו בחצר, וע"ש משום שהמבואות שלנו ריבוי דיורין יע"ש.

והנה בהיותי בקהלה אחת ראיתי שנהר עובר בעיר והקיפוהו לנהר במחיצות וגוה"פ, והי' שם עמי חכם אחד מופלג ודברנו שם אודות הנהר, ואמר לי שבשפתו אין עמוק, רק שאפשר שבאמצעות הנהר ימצא גומא עמוקה יו"ד ורחבה ד' אך אין מתלקט יו"ד טפחים מתוך ד' אמות, דלכאורה נראה מדברי המג"א בסי' שנו (סק"ב) דבכה"ג אוסרת לטלטל בחצר, וכן הבין בעל שלחן עלי שיטים, ויבואר לקמן בדבריו ועתה לא נפסיק בין הפרקים.

אך אין זה מעלה ארוכה, דהא המג"א בסימן שסג (ס"ק ל) דעתו להלכה כהריב"ש (סי' תה) דבעינן דוקא שיהי' המים עמוקים יו"ד ומתלקט יו"ד מתוך ד"א, ואז הוי מחיצה.

ולפענ"ד נראה למצוא היתר ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושיו לשבת (ק ע"א) דאם יש גומא שהיא עמוק עשרה ורחב ארבעה דלא הוי רה"י לרבנן דר"ש משום שהמים נפין עליו והרי הכל כמקום אחד, וכן הוא בראב"ד פי"ד מה' שבת ה"ו, משא"כ בבור מלא מים דהוי רה"י, וא"כ לפמ"ש דהיכי דהמים נפין בטל לגבי המקום שהוא עומד בו, א"נ דהמים אינם עמוקים יו"ד והוא ברה"י, דהא כל העיר מוקף בגוה"פ. דהוי כחצר א', המים פוסלים והוי נמי רה"י כמ"ש רש"י עירובין (דף פז ע"א) אמתניתין אמות המים (ד"ה שלא היתה כשיעור כו') וכי הוי נמי בחצר הו"ל רשות היחיד עכ"ל וכן הוא מסקנת המג"א בסי' שמה (ס"ק יד) שכתב שם וז"ל ואם יש גומא במים (היינו גומא עמוקה) יו"ד ורחבה ד', הזורק לתוכו חייב כדאיתא בגמ' שבת דף ק ע"א (ע"א בשם רא"ם). וג"ל דאעפ"י שעמוקה יו"ד הוי כרמלית דרבנן עכ"ל, דהוי כרמלית אפילו בפחותי' מבית סאתים משום דהמים מכסין אותן יע"ש, והיינו משום דהמים שבנהר כרמלית הם מהטעם שכ' המג"א שם בראש דבריו, מש"ה המים שעמוקים יו"ד נמי הוי כרמלית, משא"כ בנידון דידן שהמים אינם כרמלית, מש"ה גם במקום שעמוקים יו"ד ג"כ אינם כרמלית רק במקום המים שהוא ר"ה. מיהו אפילו לדברי הע"א בשם הרא"מ שס"ל דאע"פ שהמים נפין על גבה הוי רה"י גם אין לאסור בחצר, כיון דס"ל לע"א בשם רא"ם דהוי רה"י אף על פי שהמים נפין על גבו הוי רה"י, אע"כ שאין המחיצות ניכרות והמים נפין על המחיצות ה"ה דהוי מחיצות לכל מילי, ולא יזיק מה שאין המחיצות ניכרות, וכמו שס"ל לריצב"א בתוס' עירובין (דף י ע"ב בסופו), א"כ לא נפרץ לכרמלית, דמחיצות הבור בעצמו הוי מחיצות וכמו שס"ל להראב"ד היכי דהמחיצות ניכרות כן י"ל לדברי ע"א בשם רא"ם אפילו היכי דאין המחיצות ניכרות.

אך עדיין יש לעיין לפי מה שהבין השלחן עלי שיטים מדברי המ"א (סי' שנו סק"ב), ויעי"ש (סי' שמה ס"ק יד), דאם אינו עמוקה עשרה בשפתה רק בשיפוע, אם מתלקט עשרה מתוך ד"א הוי מחיצה, אבל אם משופע ביותר שמתלקט עשרה מתוך חמשה אמות לא הוי מחיצה עכ"ל. וכתב השלחן עלי שיטים בסי' ד דיני הוצאה וז"ל ומ"ש מותר לטלטל בחצר, אף על גב שנפרץ במילואו לאמה שהיא כרמלית, שהרי האמה נעשית מחיצה בינה ובין החצר כו', ואפי' אין האמה עמוקה עשרה בשפתה אלא בשיפוע כל שמתלקט יו"ד מתוך ד' הוי מחיצה, משא"כ בשמתלקט יו"ד מתוך ה' לא תשיב מחיצה ואסור לטלטל בכל החצר אפילו לא נפרצו כותלי החצר עכ"ל, א"כ לפ"ז יש להסתפק דילמא הבור עמוק יו"ד והמחיצות שלו מתלקטים יוד מתוך ה' דאז הוי כנפרץ לכרמלית.

אבל לבני לא כן ידמה בכוונת המג"א, דהנה המג"א בסימן שמה (ס"ק יד) ע"ש בפרי מגדים פירושו דלא על

מממיא משחינן קמי קושיתו וז"ל ומ"ת וכו' וי"ל דכל חריץ שאינו משופע כדי שיתלקט יו"ד מתוך ד' לא הוי רה"ר, ורה"י נמי לא הוי שאינו נוח תשמיש הליכתו מפני המים, אבל א"כ קאתינן דזולת המים אם המחיצות מתלקט יוד מתוך ה' הוי בטל לגבי רה"ר, רק שמחמת המים דלא ניחא תשמישתה הוי כרמלית, וזה שייך שפיר ברה"ר כיון דלא ניחא תשמישתי' לא הוי רה"ר, משא"כ לענין רה"י לא גרע מחמת דלא ניחא תשמישתי' כמובן מאליו, וא"כ הוי כאלו אין בו מים דהוו רה"י, ולא גרע מחמת המים וכמו היכי דאין המים עמוקים יו"ד דהוי רה"י כמ"ש לעיל בשם ד"ט דבסל רה"י, ה"ה היכי דעמוקים יו"ד והמחיצות מתלקטים יו"ד מתוך ה' ואינו חילוק רשות לעצמו.

וראי' לדבר מדברי הראב"ד פט"ו מה' שבת (הי"א) וז"ל

והאמה לא דקדקו בה על טלטול החצר עצמו בין פירצה יו"ד ויתר מיו"ד, הכל מותר מפני שיש כותל על גבה שמתיר החצר, והיא נעשית מחיצה בינה ובין החצר, שהרי עמוקה יו"ד, ואין החצר נאסר מפני האמה יע"ש. ואי כסברת השלחן עצי שטים דבעמוקה יו"ד ומחיצות מתלקטים יו"ד מתוך ה' אמות אסור למלאות ולטלטל בחצר, א"כ הא דתני' אמה העובדת בחצר אסור למלאות בכלל נמי היכי דעמוקה יו"ד והמחיצות מתלקטים יוד מתוך ה' אמות דהא בכה"ג נמי אסור למלאות, וא"כ אכתי קשה אמאי לא דקדקו במתניתין על טלטול החצר דהא בכה"ג דמתלקט יוד מתוך ה' אסור למלאות ולטלטל ג"כ, אע"כ דבכה"ג דמתלקט יוד מתוך ה' אינו חולק רשות לעצמו, והוי כמו היכי שאין המים עמוקים יו"ד דמותר למלאות ולטלטל ולא נכנס כלל במה דתני' במתניתין אמה העובדת בחצר. וכו'. (שו"ת אמרי משה, סימן י).

*

גמ'. ממלא הוא דלא ממלאינן הא טלטולי וכו'.

בענין ישב ולבסוף הוקף (לקמן כה ע"ב) כתב בתרומת הדשן (סימן ע"ה) [הובא ברמ"א סימן שנ"ח סעיף ב'], שיש תקנה להניח עפר גבוה פחות מעשרה טפחים ברוחב ארבע, ואם אין הכותל גבוה למעלה מהעפר עשרה טפחים חשיב כאלו אין שם מחיצה. ואם סילק העפר לאחר שבנה בו בית דירה חשיב ישב ולבסוף הוקף. וכתב עלה בתרומת הדשן ואף על גב דמחיצה זו נעשית מאלי' על ידי שפרוץ העפר. מה בכך. הא מסקינן התם בפרק שני גבי נבלעו מחיצות התחתונות דמחיצה הנעשית מאלי' אף על גב דלגבי נכסי הגר לא מהני לגבי שבת בכהאי גוונא מהני.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצט) שהאריך בדברי התרומה"ד, וכתב שם (אות ח) דבעיקר הדין שחידש התרומת הדשן דכשמסלק הפרצת מלואה חשיב מחיצה. הכי משמע מהא דאמרינן כאן בלשון יש שנכנס לחצר אין ממלאין ממנו בשבת. במה דברים אמורים שפרצתו ביותר מעשר. ומקשה הש"ס מימלא הוא דלא ממלאינן הא טלטולי מטלטלינן הא נפרצה חצר במלואה למקום האסור לה. ונריך להבין האי לישנא ולא מקשה דנתבטלה מחיצה רביעית וליכא רק שלש מחיצות דהוי כרמלית מדרבנן.

וכתב שם: והגראה לי בזה דהנה זה הלשון משנה (דף ט"ו ע"ב) ובלבד שלא יהי' פרצות יתירות על הבנין. כל פירצה שהוא כעשר אמות מותרת מפני שהוא כפתח. פרש"י ושיהא בעומד רב עליהן. ונריך להבין למה לי' טעמא דכפתח ולא מטעם עומד מרובה. והגראה לי בזה על פי דברי התוספות עירובין (דף י' ע"ב) בדיבור המתחיל עור האסלא וחלל שלו מלטרפין דכשהטומאה תחת העור כלי שתחת החלל טהור כדתנן וכו' ומכל מקום מלטרף האויר כמו אויר סוכה דמלטרף ואין ישנים תחתיו. הרי דעומד מרובה לא מהני לכנגד החלל. ואם כן קשה איך מותר לטלטל כנגד הפרוץ. וביותר קשה מכלאים איך מותר לזרוע כנגד הפרוץ. על כן אמר המשנה מפני שהוא כפתח. ונהי דמחיצה ממש לא הוי מקום הפרוץ. מכל מקום כפתח הוא דהא חזינן דמלטרף לעומד וחשיב מחיצה קלת והוא כפתח בעצמו.

ולפי זה ביותר מעשרה דלא הוי פתח אינו מותר משום עומד מרובה. דלכנגד החלל לא מהני כדברי תוספות הנ"ל. וכולו אסור משום דנפרצה במלואה למקום האסור לה. ועל כן מקשה הש"ס רק משום פרצת מלואה למקום האסור לה. ולולי זה הי' מותר לטלטל חוץ מן המים דשם לא נפרצה. ולגבי העומד תשבינן כולו סתום ויש ארבע מחיצות רק משום פירצת מלואה אסור. ומיושב דקרי לי' מלואה. דמקום הפירצה אסור משום דאין הפסק כלל לכנגד הפירצה. ושפיר קרי' לי' מלואה. ורש"י ז"ל בדיבור המתחיל מלואה נדחק בזה ולפי עניות דעתי כמו שכתבתי.

ואם כן מדמהני פורץ בה פירצה יותר מעשר ואחר כך סתמה וכולו מותר. אף דשלא כנגד הפירצה לא הי' אסור רק משום פירצת מלואה. מוכח כדברי התרומת הדשן. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן מב)

וז"ל: על דבר שאלתו נדון טלטול בעירו בשבת קדש, שעד כה היו מטלטלים על פי הוראת זקינו הגאון מופת הדור מהרא"מ זצ"ל, כי יש חריץ סביב העיר, עמקו יוד ורחבו ד', ובכל דרך מבוא העירה יש גשר על החריץ, אמנם יש שראנק עליו במקום צורת הפתח, כעת על פי פקודה מהממשלה, נלקח ממקום אחד השראנק, והגשר רחבה יותר מיוד אמות. ולמנוע העם בעיר גדולה הזאת מלטלטל בשבת קדש, ובפרט שכבר הורגלו בזה מכבר, הוא מהנמנע כמעט. לכן לידד כ"ת להתיר על ידי השני עמודים של השראנק שנשארו פס מכאן ופס מכאן, וגם יש על הגשר שני לאמטערינס עומדים על עמודים.

ואף דבפירצה יותר מעשר אינה ניתרת רק על ידי צורת הפתח, מ"מ בעת הדחק כזאת, נוכל לסמוך על דעת הרמב"ם (פט"ו מהלכות שבת הי"ב) שמבואר מדבריו דלטלטל

בחצר אף בפירצה יתירה מעשר מותר, על ידי פס ד' או ג' פסין משהו. ועל כרחך דסבירא ליה דדוקא בפרוץ לרשות הרבים יותר מעשר אינו ניתר רק על ידי צורת הפתח, אבל בפרוץ ליס שהוא כרמלית, סגי בפסין. ואף שהכסף משנה כתב שם שדברי הרמב"ם מטיס לדברי הרשב"ס, היינו לאפוקי מפירוש רש"י, אבל אינו מפרש כפירוש הרשב"ס ממש, רק דהיתר הוא על ידי פסין מטעם הנ"ל, וכן משמעות לשון הרי"ף (בפ"ק) גבי הא דלשון יס. וא"כ כיון שדעת רוב הפוסקים שכל רשות הרבים שלנו הוא רק כרמלית, יש לסמוך ולהתיר על ידי הפסין, והאריך ושאל חוות דעתי. זאת תשובתי.

הנה האמת שלשון הרי"ף והרמב"ם מורה כמו שכתב כ"ת.

אבל כבר תמה הלחם משנה שם במקומו על דברי הרמב"ם בזה, ואם כי מבואר שנפל איזה טעות ודילוג בלשון הלחם משנה, מ"מ מבואר שם דאף שעלה בדעתו לדברי הרמב"ם צריך לחלק בין נפרץ לרשות הרבים או לכרמלית, אכתי השאיר דברי הרמב"ם בתימה. ולפע"ד אי אפשר לומר בזה, מדמחלק הש"ס (ז, א) בין פתוחה לרשות הרבים בין פתוחה לכרמלית, אפלוגתא דת"ק וחכמים. ולא קאמר הכי אמתני' דהרחב מעשר אמות ימעט, דלא שנו אלא בפתוחה לסרטיא ופלטיא, אבל פתוחה לבקעה אין צריך למעט שמע מינה דאין לחלק בזה. ואין לחלק ולומר, דדוקא במבוי הוא דבעינן צורת הפתח, אף בנפרץ לכרמלית, משא"כ בחצר. דאם כן נסתר הקושיה בש"ס (ו, ב) ע"ש. ועיין בתוס' (יא, א ד"ה מה יתר), וכן מוכח להדיא מש"ס (צד, סוף ע"א) דפריך אלא ביתר מעשר אי הכי אפילו מרוח אחת נמי, והתם לא מיירי בנפרץ לרשות הרבים ע"ש בתוס' (סוף ד"ה מאי שנא), וכן משמע בש"ס (ו, א) דפריך אילימא ביתר מעשר, בהא לימא שמואל תורתו כסתום. ולא משני דמיירי בפתוח לכרמלית, ובהא פליגי רב ושמואל, אלא ודאי דפשיטא ליה דאין לחלק כלל.

ועל כן אם נפרץ דברי הרי"ף והרמב"ם כפשטן, צריך לומר דדוקא בנפרץ ליס הוא דמותר בפסין, אף בנפרץ יותר מעשר. וטעמא נראה, על פי מה שכתב בתשובת מהרי"ט (ח"א סי' צד) דהא דמבוי שגידו אחד יס דאי לא חיישינן שמא יעלה היס שירטון, הוי היס כמחילה, היינו אף בפירצה יותר מעשר, וכן הוכיח דאף אם אין שפת היס גבוה עשרה, מ"מ היס עצמו הוי מחילה, והא דנקט רש"י דשפתו גבוה עשרה רבותא אשמועינן, למאן דאמר דחיישינן שמא יעלה היס שירטון ע"ש, (וזהו דלא כמו שכתב המג"א (סי' שסג סק"ל) והדברים ארוכים, אכ"מ), והקשה מהרי"ט שם, דא"כ מה פריך הש"ס (עירובין יב, א) אהא דלשון יס הא טלטולי מטלטלינן, ואמאי לא, הא היס הוי מחילה, ותירץ מהרי"ט דאף דיס מתיר המבוי אף פירצה יותר מעשר, מ"מ בחצר אינו מתיר כמו שכתב הרשב"א דחצר שעשוי לתשמיש הצנע, צריך מחילה יותר ממבוי ע"ש. ומשום הכי י"ל דברי הרי"ף והרמב"ם, דבהך לשון יס מהני פסין אף בפירצה יותר מעשר, כיון דהיס עצמו מועיל במבוי אף בפירצה יותר מעשר. אף דבחצר צריך סתימה יותר לא מהני היס לבד, עכ"פ מהני בצירוף הפסין. אבל בעצמא פשיטא לי דגם הרי"ף והרמב"ם מודים דבפרצה יותר מעשר, אף בפרוץ לכרמלית לא מהני פסין רק צורת הפתח דוקא.

וגם בפשיטות יש לחלק ולומר, כדאמר הש"ס גופיה (שם בדי"ב) לעיל מזה דאף למאן דאמר דבעינן שני פסין, אפילו הכי בלשון יס די בפס אחד משום דקל הוא שהקילו חכמים במיס, ע"ש בחידושי הרטב"א דמפרש לה לענין פרצת החצר שנפרצה לכרמלית של מיס להתירו בהיכר כל דהוא כשם שהקילו במיס להתיר בו מחיצה תלויה, והוא דלא כפירוש רש"י, וקצרתי, על כן לדעתי אין בנידון דידן שום היתר מחמת הפסין לבד, ובלאו הכי כיון ששיטת הרי"ף והרמב"ם לא הובא בש"ע כלל, ואף דהלכה כמאן דמקיל בעירוב, הלא כתב הרא"ש (בפ"ב) דבעירוב אמרו ולא במחיצות. ואף דהרא"ש כתב בלשון אפשר, הריטב"א (רפ"ט) כתב כן בפשיטות. וכן כתב תשובת ריב"ש (סוף סי' תה) בשם הרשב"א, ועיין תשובת נודע ביהודה (מהדו"ת סי' מב), ותשובת חתם סופר (סוף סי' פט). ע"כ.

*

גמ'. והא נפרצה חצר למקום האסור לה הגאון יעקב, הקשה למה בחצר אמרינן נפרצה חצר למקום האסור לה ובמבוי אמרינן מבוי סתום אפילו בפתוח ברוח ד'. ותירץ דחצר דרך תשמישה להיות סגורה ומובדלת מרה"ר ולכן מה שפתוחה אין זה פתח אלא פירצה ומשו"ה תקנו שצריך פס ד' לסתום הפירצה ולא סגי בלחי וקורה שאינם אלא היכר משא"כ במבוי שהוא מקום הילוך לרבים וזה תשמישו של מבוי לעבור ממנו לרה"ר משו"ה תשיב פתח אלא צריך היכר בעצמא לבני המבוי להבדילו מרה"ר ולכן סגי בלחי או קורה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ט (סימן צ"ד) שכתב לחדש דמבוי הכלה ליס אי"צ תיקון לחי או קורה להיכר בינו למבוי כיון שאין היס בת טלטול עם המבוי. והקשה על דבריו מדקפריך הכא לגבי לשון היס הנכנס לחצר דליתסר החצר בטלטול. וע"ש שכתב לחלק בין חצר למבוי דמבוי צריך תיקון משום היכרא דלא ליתי לאחלופי ברה"ר ולכן בכלה ליס אי"צ היכר זה אבל בחצר תקנו שצריך מחיצה ברוח רביעית שלא תהא פרוצה ולכן גם כשהחצר נפרצה ליס צריכה תיקון.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (סי' ש') שהביא דעת האבן העוזר (בפ' כל גגות) דחצר אסורה רק כשפרוצה למקום האסור לה אבל כשפתוחה למקום פטור מותרת וכן הוא ל' התוס' בדף פט דחצר אסורה משום שנפרצה לכרמלית, וכן הוא ל' הרשב"א בעבה"ק ש"א פי"ג חצר שהיא פרוצה למקום האסור לה אינה ניתרת בלחי וכו'. אולם דעת השו"ע הרב דאף פתוח למקום פטור כיון שאין לו מחיצה אסור דרבנן תיקנו ד' מחיצות בלאו טעמא דנפרצה למקום האסור, וע"ש באבנ"ז שמחלק בין מבוי לחצר.

דף יב ע"ב

גמ'. וכי כבר זו עשה אותו רשות היחיד וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תכז).

*

גמ'. אלא אי אתמר הכי אתמר מבוי שאינו ראוי לשיתוף הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. רש"י מפרש מבוי המפולש. ורבינו חננאל גורס מבוי הראוי לשיתוף כגון מבוי המפולש שעשה בראשו האחת דלת ובראשו האחר לחי או קורה, וע"י הלחי הוי ד' מחיצות. וזה כשיטת הרמב"ם דלא הוי רה"י אלא בד' מחיצות. וכ"כ האור שמח בדעת הרמב"ם. ועי' בגאון יעקב ובחזו"א (סי' ע"ד סקי"ד) שביארו את שיטת הרמב"ם גם לפי גרסתינו.

*

גמ'. אלמא קסבר לחי משום מחיצה. התוס' ישנים הקשה הא אמרינן לקמן דאגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובע ואיך מהני לחי. והחזו"א (סי' ע"ה סק"ג) כ' לישב לפי שיטת רש"י דבעינן עומד מרובה בכל דופן ודופן וגם לפי ההיקף כולו ולפי"ז י"ל דהכא איירי במבוי שאורכו יותר על רוחבו דעי"ז הוי עומ"ר בכל ההיקף וההלכתא של לא תפרוץ רובע נאמרה על היקף כל המחילות ולכן לא איכפת לן מאי דהוי לחי משהו.

*

גמ'. שם. הבה"ל (ריש סי' שס"ג) כ' דאין נפ"מ אם המחילות כמין גא"ס או שהיו שתי המחילות זו כנגד זו דגם בזה מקרי רה"י מה"ת כשיש שם לחי. והחזו"א (סי' ע"ד אות ח') כ' דודאי בכל הריבוע לא מהני ולא הוי רה"י ואפילו באלכסונו אינו גודר.

*

גמ'. הזורק למבוי יש לו לחי וכו'. עיין בדורש ציון (דרוש יג).

*

גמ'. איתיביה יתר על כן אמר רבי יהודה וכו'. החזו"א (סי' ע"ד סקי"ד) כ' לשיטת הרמב"ם מקשינן מברייתא זו אף לר"י דהא שמעינן דג' מחילות דאורייתא ולר"י בעי ד' מחילות.

*

גמ'. התם קסבר ר"י שתי מחיצות דאורייתא. הקשה הריטב"א דא"כ אמאי קאמרי אין מערבין רה"ר בכך הרי אפילו בבקעה לא מהני דלחי אינו משום מחילה. ותי' דלדבריו דר"י קאמרי, דלדידן אפילו בבקעה אין מערבין, אולם לדידך דסברת ב' מחילות דאורייתא הא אתו רבים ומבטלי מחילות.

ועיין בחזו"א (סי' ע"ד סק"ד) שכתב לישב דאגב דאמר ר"י רה"ר נקטו אף הס רה"ר.

*

גמ'. איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רב) שכותב: ומה שאמרת שנסתפק לך, במ"ש בפ"ק דעירובין, איזהו מבוי הניתר בלחי וקורה, כל שאין אורכו יותרעל רחבו, ובתים וחצרות פתוחות לתוכו. הא אין בתים וכו' פתוחות לתוכו, נידון כחצר, וצריך שני לחיים או פס ד'. אם הוא דוקא במבוי סתום, אבל במבוי מפולש שאינו ניתר בלחי וקורה, אלא בצורת פתח, אפילו שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו, ניתר בלחי וקורה, או דילמא ל"ש.

דבר זה לא שמעתי בו שום הפרש, דמאי שנא. ואי נפשך לומר, לפי שפלוגו מוכרח, דאינו חצר אלא מבוי, וכי אין חצרות. מפולשות לרשות הרבים. ותנינן [בתוספתא דטהרות פ"ז, והובא לעיל ח ע"א], חצר שהרבים נכנסים לה בזו, ויוצאים לה בזו. ואם נפשך לומר, מפני שאמרו, שניתר בלחי וקורה, ולא אמרו, בלחי וקורה וצורת פתח, זו אינה תורה, דלאו כרוכלא לאשוב ולימא. אלא כל שניתר בראשו הפתוח לרשות הרבים בלחי וקורה, קאמר. כי ראשון וד', בין שהוא סתום לגמרי, או שיש בו צורת פתח, הרי כסתום לגמרי. וכיוצא בה דמי, לענין שבת. ודא ודא אחת היא.

ועוד, אם באנו לומר, דדוקא קאמר, א"כ אף אנו נאמר, דמבוי המפולש, הניתר בצורת פתח, אע"פ שאין אורכו יתר על רחבו, נידון כמבוי ולא כחצר. ואינו צריך אלא לחי אחד, דלא אורכו יתר על רחבו, אלא במבוי הניתר בלחי וקורה. וזה אינו, דסתם אמרו, מבוי שאורכו כרחבו, אין ניתר בקורה טפח, ולא סתום, ולא שנא מפולש.

ובתים וחצרות שאמרו, בתמת נחלקו בו הדעות הרבה. לפי שהראב"ד ז"ל פירש שם, באותה של רב נחמן דפ"ק דעירובין, דשתי חצירות ובכל חצר בית. וכן פי' שם רש"י והרמב"ם ז"ל [בפ"ז מהלכות שבת ה"ח] חצרות ובתים, ואפילו חצר אחת ובית אחד. בהא ליתא, דשמואל הוא דאמר הכין, והדר ביה. כדאיתא בפרק הדר [דף עג.], בהדיא דאמרינן שם, קא סבר רב, דאין המבוי ניתר בלחי וקורה, אלא א"כ חצרות ובתים פתוחים לתוכו, שתי חצרות ושני בתים בכל חצר וחצר. וזה נ"ל עיקר. ע"כ. ועיי"ש עוד. ועיין בגאון יעקב בסוגיין.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רג) וז"ל: ומה ששאלת, למה אמרו במבוי, דבבתים וחצרות פתוחות לתוכו, שניתר בלחי וקורה. וכשאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו, וכן חצר שאין ניתרין בלחי וקורה, אלא בפס ד', דאדרבה, איפכא מסתברא! כל דאושי דיורין בעי הכרה טפי.

מסתברא כל שהוא עשוי יותר לדירה, ולתשמישי הצנע, ולאכול בהם, צריך יותר מחילות גמורות. ולפיכך, החצרות של בעלי בתים, שדרכן להשתמש בהן יותר בתשמישי הצנע, ולאכול בהם, צריכות המחילות יותר גמורות. וכן הדין במבואות, שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו, דיוריהן מועטין, והם משתמשין בהם יותר, דאינן בושין כל כך לאכול ולהשתמש

בהן. לפיכך, הרי הן כחצר. וכענין שאמרו בעלמא: מבוי שהוא בוש לאכול בתוכו, אין תשמישן בהם כל כך, כי לפי רבוי הדיורין מתמעט תשמיש המובאין, ובמחילה כל דהוא סגי. ואף על פי שענין זה אינו שוה בכל, דהרי יש מבוי שדיוריו רבים בבתים וחצרות, ואפ"ה בעי פס ד', וכגון דאין ארכו יותר על רחבו, כבר אמרו לפי שהוא משוי כחצר. וחצר וכל הדומה לה, דינו בהן דין אחד. ע"כ.

*

גמ'. שם. הרמ"א (סי' שס"ג סכ"ו) כ' דהאידנא כל המבואות שלנו יש להם דין חצירות ולא מהני להתירם בלחי וקורה. ובמ"ב ס"ק קי"א כ' לבאר משום דאין בתים וחצרות פתוחין לתוכו.

והמג"א (סקכ"ד) כ' דלפי מש"כ הרשב"א שהטעם דבעינן שיהא בתים וחצירות פתוחין לתוכו משום דכל שאין רבוי דיורים משתמשין בהצנע א"כ במבואות שלנו שיש רבוי דיורין ואין משתמשין הצנע אפשר להקל להתירם בלחי, ואפשר דמשום דלא פלוג במבוי אמרינן כך.

ועיין מאירי שכתב דהא דבעי בתים וחצירות פתוחין לתוכו היינו דוקא במבוי של ד' אמות אבל במבוי ארוך שיש לו בתים הרבה פתוחים לו דינו כמבוי שמהני לחי דהא עיקר חצירות משום הבתים שבהם. ול"ל כונתו כיון דיש רוב דיורין וכדעת המג"א הנ"ל.

וכתב החזו"א (סי' ס"ה סקי"ד), איברא עיקר דברי רבותינו דמבואות שלנו אין בתים וחצירות פתוחין לתוכן לא ידענו עיקר הריעותא בזה שהרי אם הבית בנוי לגד המבוי אין בכך כלום כל שיש חצר ד' אמות לפני הבית וגו' ובבנין הבתים שלנו ודאי יש להרחוב דין מבוי ואולי בימיהם היה בנוי על אופן אחר.

ושם (סקנ"ב) כ' לישב דבזמנינו אין משתמשים בחצירות לדירה שיהא עיקר תשמיש הבית שם הלכך אין להם דין חצירות.

אמנם בחיי אדם (סימן עא סי"ג) מפרש דברי המג"א דבמבואות של ערי אשכנז לא היו חצירות ורק בקהילת קודש וילנא יש חצירות למבואות.

*

גמ'. שם. המג"א (סי' שס"ג סקכ"ד) כ' דמבואות שלנו שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכן שדינם כחצר וצריכים פס ד' היינו רק לחומרא אבל לאלקולא ונפק"מ דאם הוא מפולש צריך לוה"פ כדין מבוי.

אולם המ"ב (סי' שס"ד סק"ד) כ' שאף לקולא דינו כחצר ואין צריך לוה"פ אלא שני פסין מכל צד או פס ד'. וכ"כ המ"ב (סי' שס"ג ס"ק קי"א) שא"ל תיקון בעקמימותו כיון שדינו כחצר ויש מחמירין בזה והמנהג להקל. אולם כ' שם דאם הוא מפולש צריך לוה"פ.

*

גמ'. כל שאורכו יתר על רחבו. ל"ב מה קובע היכן אורכו והיכן רחבו. והרשב"א בעבה"ק (ש"א סופ"ד) כ' בזה"ל: איזהו אורכו של מבוי דרך כניסתו ומה שאינו דרך כניסתו קרוי רחבו, עכ"ל. ועיין בחזו"א (סי' ס"ה סקנ"ג) כמה פרטים בזה.

ועי' ברשב"א שם שהביא דעת גדולי המורים דבחצר בעינן שתהא מרובעת דוקא ולא תהא אורכה יתר על רוחבה ולא רוחבה יתר על אורכה.

ובתו"ש (סי' שס"ג אות ס"ב) כ' דס"ל דכל שיש לד אחד גדול מחבירו קרוי אורך לגבי הצד השני ולא כרשב"א שאורך מיקרי דרך כניסתו למבוי.

*

גמ'. שם. בספר גור אריה למהר"ל כ' לבאר דאם אורכו יותר על רחבו נראה יותר בגדר סתום ולכן מהני לחי וקורה אבל ברחבו יותר על אורכו או מרובע אינו בגדר סתום ובזה בעינן תורת מחילה ברוח רביעית דהיינו בפס ד'. ויסוד הדברים מבואר בריטב"א בע"א (סוד"ה למה לי) שכתב דבחצר יש סברא להצריך ד' מפני שהיא מרובעת ומיכרת שם פירצה יותר אפילו פחות מד'.

אמנם הלבוש (סי' שס"ג סכ"ו) כ' שדרך מבוי להיות אורכו יתר על רחבו דהוא מקום הילוך לרבים אבל חצר דרך שעושים אותה אורכה כרוחבה דנוחה יותר לשימושים. ומשמע שבסברא סגי בלחי ככל מבוי אלא כיון שדומה לחצר הצריכו בו דין חצר דלא פלוג.

*

גמ'. כל שמרובעת מרובעת אין עגולה לא וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן עא).

*

גמ'. ואיזו היא חצר וכו' אי אורכה יתר על רחבה הוה ליה מבוי ומבוי בלחי וקורה סגיא. החזו"א (סי' ס"ה סקט"ז) כ' דחצר שאורכו יתר על רחבו פרצתו בעשר כדין חצר שדין חצר הוא לו שהרי א"ל בתים וחצירות פתוחין לתוכו. והיינו דהוי כחצר אלא שסגי ליה בתיקון לחי.

*

תוס' ד"ה הכא במאי עסקינן. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כה).

דף יג ע"א

גמ'. והלכה כאותו תלמיד. הקשה השפ"א, מה נ"מ כיון דהלכה כב"ה. ותירץ דאפשר למאי דאמרינן לעיל מודים חכמים בפסי חצר דצריך ב' כר"א א"כ י"ל לאותו תלמיד גם בחצר א"ל ב' אלא מד' עד עשר דהלשון מודים משמע דס"ל בחצר כמו לר"א במבוי.

ובזה כתב לישב נמי מה שהקשו התוס' לעיל (י"ב) אמאי לא אמר הלכה כרבי דנ"מ אליבא דאותו תלמיד לענין פחות מד'. מיהו זה דוחק דהא לא קיי"ל כן.

*

גמ'. שם. בירושלמי (שם ה"ב) דקדקו לענין מאי קאמר הלכה כאותו תלמיד, דאם לא כן ה"א דהלכה כבית שמאי, הא בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, ותירצו דאתי לאפוקי מרבן שמעון בן גמליאל דאמר מבוי פחות מד' אמות אין צריך כלום, ולא כמו דמפרשינן בש"ס דילן ואמרינן דברי חכמים מבוי שהוא פחות מד' טפחים אין צריך כלום, כל"ל, ועיין בקרבן העדה שפירש בדוחק, ועיין בריטב"א ז"ל. קרן אורה.

*

גמ'. איכא בינייהו דרב אחלי כו'. עיין קרן אורה, דלא ניחא ליה להש"ס דכולי עלמא לית להו להא דרב אחלי, אלא דבית שמאי לא פליגי בזה, דאם כן דרב אחלי כמאן, ולפי מאי דבעינן למימר דטעמא דבית שמאי היא משום דסבירא להו ד' מחיצות דאורייתא, צריך ליתן טעם אמאי אין צריך כלום בפחות מד', וצריך לומר כיון דליכא שיעור פתח לכולי עלמא הוי כסתום, ומשמע לעיל דאפילו המבוי רחב יותר מד' כל שמיעטו עד פחות מד' תו לא צריך, ואם כן הוי מלי הש"ס לפרושי הא דאמר רבן שמעון בן גמליאל לעיל לא נחלקו על מבוי שהוא פחות מד' אמות שאין צריך כלום, היינו כל שמיעוטו לפחות מארבע אמות תו לא צריך כלום.

*

גמ' לא אמרה ר"ע אלא לחדד בה התלמידים. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שמביא שם כמה המלאות מדברי חז"ל באיזה אופנים מותר לשקר. ומביא שם גם מגמרא דילן. עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך יורה דעה (סימן רמו סעיף יב) ויש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה לפניהם, כדי לחדדם וכדי שידע אם הם זוכרים מה שלומדים. ואין צריך לומר שיש לו רשות לשאול אותם בענין אחר שאין עוסקים בו, כדי לזרזם.

*

גמ'. וכשבאתי אצל ר"י אמר לי בני מה מלאכתך וכו'. עיין מ"ש בהגהותי לס' שבת (דף לא ע"א) על הגמ' דחפו באמת הבנין, בשם שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמז) שמביא שם הרבה תנאים ואמוראים שעסקו במלאכה, כדמצינו ששמעון הפקולי עושה למר גפן שקרוי פקולא ולזה קראו פקולי. ור' יוחנן הסנדלר עושה סנדלים. וכן מצינו גדולי התנאים ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי כולם בעלי מלאכה. ר"מ בפ"ק דעירובין, כשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי מה מלאכתך אמרתי לו לבלר אני. וכן במדרש קהלת, ר"מ הוה כתבן טב מובחר והוי לעי תלת סילעין בכל שבת והוה אכיל ושתי בחדא ומתכסי בחדא ומפרנס אחרנתא לרבנן.

ר' יהודה, בפ' הנודר מן המבושל (מ"ט ע"ב) ר' יהודה אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה אמר גדול' מלאכה שמכבדת את בעליה. פי' הכל יושבי' ע"ג קרקע והוא יושב על גבי חבית דרך כבוד שהי' מעביר ממקום למקום בשכר.

ור' יוסי בפ' במה טומנין (מ"ט ע"ב) אמר ר' ישמעאל בר יוסי אבא שלחא הוה, פי' מתקן שלחין.

וכן נמי באמוראים היו בעלי מלאכה בפ' ערבי פסחים (קי"ג ע"ב) כגון רב הונא ורב אושעיא דאושכפי ניהו ואזלי לשוקא דבי זונות ומסיימי להו מסאני ולא סלקי עינייהו לאיסתכולי בהו (וכדמיאן מיאן) [ומוממתייהו] הכי בחייהון דרבנן קדישי דארעא דישראל.

ובתלמוד ארץ ישראל (שביעית פ"ד ה"ג) ר' אבא בר חנינא הוה מחייט וכו'.

ובפ' המקבל (ק"ט ע"א) ר' פפא הוה שתלא וכן רב ביבי בר אביי.

ובפ' הפועלים (צ"ג ע"ב ע"ש) ר' אחא סבולא הוה מעביר חיותא פי' שהי' רועה בשכר.

ובירושלמי פ' הגוזל ומאכיל, אבא הושעיא איש טרי' הוה קלר, פי' כובס.

אבל מ"ש ז"ל בפ' מי שאחזו (ס"ז ע"ב) רב יוסף מעסק בריחייא ורב ששת מעסק בכשור' אמר גדול' מלאכ' שמחממת את בעליה. לא מוכח מהתם דבעלי אותה מלאכה הוו אלא שכשהיו חולי' מאותו חולי היו מתרפאין באותה מלאכה ע"י זיעה. וכן נר' מדברי רש"י ז"ל והיו משבחין מפני זה המלאכה.

וכן נמי בפ"ק דקדושין (מ' ע"א) רב כהנא הוה מזבן דיקולי תבעתי' ההיא מטרוניתא' וגו' א"ל מי גרס לי לאו עניותא יהב לי' שיפא דדינרי. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין להגה"ק ר' לדוק הכהן בספרו דובר לדק (אות ה ולהלן) ביאור הגמרא כאן באורך.

*

גמ'. שם. הגאון רבי שמואל הלוי וואזנער שליט"א בספרו דרשות שבט הלוי (עמוד שט"ו) כתב, דבריס אלו אמר רבי ישמעאל לרבי מאיר. והנה במגילה (יח ע"ב) איתא, אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב, ומקשה הגמ' מיתיבי אמר רשב"א מעשה בר' מאיר שהלך לעבר שנה בעסיא ולא היה שם מגילה וכתבה מלבו וקראה הרי דר"מ עצמו כתב שלא מן הכתב ומתרצת הגמ' א"ר אבהו שאני רבי מאיר דמיקיים ביה (משלי ד כה) ועפעפיך יישירו נגדך היינו שר"מ לא שכח כלום מהתורה. ומסיק בגמ' מעמא דר"מ דכתב שלא מן הכתב משום דהוה שעת הדחק. הרי לנו דאף שר' מאיר היה מוחזק

שלא מיסר אות ולא ייתר אות אפי' שכתב שלא מן הכתב, אעפ"כ אמר לו רבי ישמעאל בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא.

ובדרך מלינה אמרתי פעם בעניי, דכאשר ר' מאיר ענה לר' ישמעאל לבלר אני, תשובה זו לא היתה מקובלת על רבי ישמעאל, דהרי לבלר היינו כתבן, אך סופר איינו לבלר פשוט, ע"כ אמר לו בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, דעל הסופר לדעת תמיד בכל עת ובכל שעה שהוא עוסק במלאכת שמים, וא"כ צריכה כתיבתו להיות בלתי לה' לבדו, עכ"ד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן קנא) שכתב כמה אזהרות ושרשי הלכה לסופרי זמנינו. וברישׁ דבריו כותב: הנה הדבר אשר עומד לפנינו היא מלאכת שמים במלא מובן המלה, וארז"ל בעירובין י"ג ע"א דא"ל ר' ישמעאל לר"מ א"ל בני מה מלאכתך א"ל לבלר אני א"ל הזהר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים, ועומק דבר זה עם משנתינו דפ"ה דאבות בעשרה דברים שנברא'ו ביה"ש וחשב הכתב והמכתב, וברלוני להגדיר ג' דברים הכותב, הכתב, והמכתב, הכתב המה צורות האותיות הקדושות שהיו חקוקים בלוחות, והמכתב עיין שם בתוי"ט בשם עשרה מאמרות במאמר חקור דין שהי' זה מעשה אלוקים בלתי משוער בשכלינו, לא כמעשה הדיוט שציירו עולתינו לפנינו בביה"מ ונער יכתבם ע"כ.

ויראה דהמכתב לפ"ז היינו פנימית הקדושה הטמונה באותיות ורמוזה גם בבנין האות גוף - תג - ועוקץ, ובצורת כתיבתם כאשר הורה לנו אבי התורה והקדושה הרמב"ן בהקדמת פירושו עה"ת - וז"ל כל הנמסר למרע"ה בהנון שערי בינה נכתב בתורה בפי' או ברמז בתיבות או גימטריות, או בצורת האותיות הכתובות בהלכתן, או המשתנות בהלפופות ועקומות או בקוצי אותיות וכתריהן כארז"ל כשעלה משה למרום מצא להקב"ה קושר כתרים לאותיות א"ל עתיד אדם א' לדרוש בהם תילי תילין וכו' וא"ל זו מנין לך א"ל הלל"מ כי הרמזים האלה לא יתבוננו אלא מפה לפה עד משה מסיני ועוד האריך בדבריו הקדושים יעש"ה.

ונבא לביאור הענין כי כבר הזכרתי ה"פ דברי הרמב"ן בהקדמת קל"ח פתחי חכמה (עיין הקדמת שבט הלוי ח"ד - ובשבט הלוי דרשות שעה"ת) שכ' דקדושת אותיות דהאורות העליונים מזהירים על האותיות ומכאן נמשך קדושת התורה קדושת ס"ת תפילין ומזוזות כל כתבי הקודש, ולפי קדושה שבה נכתבים כך תגדל ההשראה וההארה על האותיות, ולכך ס"ת שיש בו פסול א' נפסל כולו כי אין ההארה עליו כראוי שימשוך ממנו הקדושה לעם בכח הקריאה בו ע"כ.

והשתא אומר אני ק"ו דאבא כהן ברדלא במ"ר פ' ויגש מה יוסף קטן על שבטים כ' ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו כשיבא הקדוש ברוך הוא לדון בא' עולם על אחת כו"כ, וה"נ כיו"ב מה בשר ודם כשהוא כותב בקדושה הוא ממשיך קדושה יתרה על אותיות התורה אשר בכח הקריאה בהם נמשך הקדושה לעם עי"ז, כי הקדוש ברוך הוא כתב בעצמו אותיותיה הקדושות כמה קדושה ואורות עד אין סוף טמונים בכתיבה הזאת, והיינו הכתב הצורות - והמכתב פנימית הענינים כנ"ל.

והשתא נבוא לחלק השלישי הכותב, ובכותב הזה נכלל הכותב, ותגרי סתו"מ שהרי אמרו בפסחים נ"ו ע"ב ת"ר כותבי סתו"מ הן ותגריהן ותגרי תגריהן וכל העוסקים במלאכת שמים אינם רואים סימן ברכה לעולם, ואם עוסקין לשמה רואין, וכבר כתבתי בשבט הלוי שם דלכאורה יפלא דתנא סתמא אינם רואין סימן ברכה, ורק בדרך יוצא מן הכלל אמר ואם עוסקין לשמה רואין, וכתבתי בעניי ע"פ התוספתא סוף בכורים ששם הובא ברייתא זו בלשון זה כותבי סתו"מ וכל העוסקים שלא לשם שמים אינם רואים סימן ברכה לעולם, אם היו עוסקים לשם שמים הרי הם בכלל ברכה, וא"כ נ"ל דמה דתני סתמא אינם רואים סימן ברכה משום דסתמא בזה אינו לשמה, דסתם כותבים יש להם פניות בכתיבתם ומה נקרא בזה שלא לשמה הנה קצת דעתם דהיינו שעושה לשם שכר, ולש"ש שלא לשם שכר, אבל רש"י בפסחים שם כ' דעוסקין לשמה היינו דלהיות המצוה מצויה לצריכין להם. אבל מה שעוסקים בשכר אינו מזיק אם כוונתם לשם שמים.

והשתא בעו"ה כמה ירדנו בזה דמעשים בכל יום שסופרים ממציאים לבני ישראל הקדושים מצוה פגומה של תפילין מזוזות שהגם שהסופר דעתו להרויח מזה רווח ממון אבל עכ"פ כ' כדת כהלכה וזה עכ"פ כתורה אלא לפעמים ממציאים לקוניס תפילין ומזוזות פסולים מה"ת אשר חסרים בו תיבות שלמות, הגם דהכתיבה לכאורה יראה כתיבה שלמה ומהודרת - אלא מאי תאמר שהסופר הזה למד עכ"פ אומנות הכתיבה, אבל לא למד מלאכת שמים וחוסר יראתו שעל פניו הגורמת להיות מחטיא ומכשיל הרבים שהקונים תפילין הללו חסרים להם כל יום כמה מצוות התורה והסופר גורם לעשרות קרקפתי דלא מנחי תפילין - ומה תענו ליום הדין וליום הפקודה - ויכריס הדברים שיש מכשול בכתיבה - ויש מכשול בהגה שיש בעו"ה סופרים שאינם מוסרים תו"מ לידי מגיה מומחה ירא אלוקים מרבים כי הא בלא הא אי אפשר.

ומן הנסיון למדנו שלא די שהסופר בעצמו יבדוק, ויש בזה כמה סיבות מובנות להבקיאים בשטת זה. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן ב) בענין בענין קדושת סתו"מ, חובת בדיקתם והגהתם בכלל ובזמנינו בפרט ותנאי ההשתמשות בהגהת המכונה (קאמפיוטער) שהומלאה ע"י משמרת סת"ס. וברישׁ דבריו כותב: קודם בואי בעניי לגד ההלכה, אקדים פתיחה קצרה בענין קדושת סתו"מ ואותיותיהם הק' בכלל, וכבר האריכו רבותינו הקדמונים בגודל רוממות קדושת אותיות ס"ת תפילין ומזוזות אשר גופם נברא'ו

במעשה בראשית בע"ש בין השמשות (עי' רש"י ורבינו יונה פ"ה דאבות משנה ו' בד"ה הכתב והמכתב) - בגורתם ודמות תבניתם של האותיות הרוחניות העליונות שבהם נברא שמים וארץ, וכל קדושת התורה בגלה ונסתר תלוי בהם.

והדבר פשוט - דכל מצוות קדושת ס"ת וקדושת תו"מ חל אך ורק בתנאי שנכתבו כהלכתן, ובקו"ט, ונעשו ככל אשר נצטוינו בתוה"ק עפ"י כל תיקוני חז"ל - רק אז נחשבים לתשמישי קדושה לקיים בהם מצות השי"ת, ורק אז בכוחם לפעול גדולות ונצורות בסגולת חמדתן - להמשיך השראת הקדושה לעמנו הק', לאריכות ימים ולשמירת בני ישראל - ולא סתו"מ פסולין שאינם בגדר ס"ת ואינם בגדר תו"מ, וכדאיתא בירושלמי (שבת פי"ג ה"ג) אמר רב אילא, אלה המצות - עשיתן כמצותן הן מצות, ואם לאו אינן מצות.

והיינו משום דשלימותם מעכבת מה"ת, ומשנה מפורשת היא במנחות (כ"ח ע"א) ד' פרשיות שבתפילין מעכבין זה את זה - אפילו כתב אחד מעכבן, ג' פרשיות שבמזוזה מעכבות זא"ז - אפילו כתב אחד (אות אחת) מעכבן.

ובגמ' שם (כ"ט ע"א) פשיטא, אמר ר"י אמר רב, לא נצרכה אלא לקולה של יו"ד, והא נמי פשיטא וכו'. והה"ד לענין ס"ת וכמש"כ הרמב"ם ז"ל (הל' ס"ת פ"ז הי"א) וז"ל: אם כתב את המלא חסר, או את החסר מלא וכו' הרי זה פסול ואין בו קדושת ס"ת כלל - אלא כחומש מן החומשין שנלמדין בה התינוקות, עכ"ל. (וכ"ש אם הוסיף או חיסר אפי' אות א' וכמש"כ שם פ"י ה"א), וכן הוא בשו"ע (או"ח סי' קנ"ג ס"ג) ס"ת שנמצא בו טעות דינו כחומשין.

ובוא וראה מש"כ בזה הרמח"ל (בהקדמתו לקל"ח פתחי חכמה) וז"ל בקיצור: והאותות ההם העליונים מזהירים על האותיות, ומכאן נמשך קדושת ס"ת תו"מ, ולפי הקדושה שבה נכתבים כך תגדל ההשראה וההארה על האותיות - ולכך ס"ת שיש בה פסול אחד נפסל כולו, כי אין ההארה עליו כראוי שימשך ממנה הקדושה לעם בכח הקריאה בו, עכ"ל. ופוק חזי עובדא דר' חזקי' ור' ייסא בזוה"ק פ' אחרי, שפ"א הי' העולם שרוי בצער והלכו עם ס"ת לבית החיים להתפלל ולבקש מן המתים לעורר ישיני חברון, ונדחו המתים ממתיבתא דרקיעא בגלל וי"ו יתרה שהיה בס"ת והוי הס"ת פסול ומשקר בשמא דמלכא, עד שהלכו והביאו ס"ת אחרת שנכתבה ע"י רב המנונא סבא, ומיד נתעורר רבי אלעזר ברבי שמעון והלך להתפלל עמהם בג"ע ונרפא העולם.

ועפי"ז יובן לענ"ד מאמר רבי ישמעאל לרבי מאיר (עירובין י"ג ע"א) בני הזהר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים, שמא אתה מחסר אות אחת או מיתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו - מחריב את כל העולם כולו ממש - משום דהוי משקר בשמא דמלכא, ועיין מש"כ בזה אדוננו המהרש"א בחידו"א שם וז"ל: לפי שהתורה באותיותיה הם שמותיו של הקדוש ברוך הוא והוא דרך הנסתר של התורה שהיתה כתובה לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה - ובהן ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו ומקיימו ונמצא המחסר אות א' הרי הוא מחריב קיומו, עכלה"ק.

וה"ה לענין תפילין ומזוזות שנלקו בחסר ויתר - לא רק שמבטלים על ידם מ"ע דאורייתא תמידיות וברכות לבטלה, ומונעים אריכות ימים ושמירת בני ישראל כמבואר בטשו"ע יו"ד סי' רפ"ה בב"י ובב"ח שם, אלא עוד גרוע - דתו"מ פסולים הם עצמם מהויס סכנה ר"ל למשתמשים בהם, וסמוכין לזה מצאתי באור זרוע הל' תפילין סי' תקס"ה דמפרש המשנה (מגילה כ"ד ע"ב) העושה תפילתו עגולה סכנה ואין בה מצוה, וזל"ק: וסכנה יש שנושא שם הקדוש שלא כהלכתו עיין שם דמחמת שהתפילין אינם מרובעות ואינם מצוה הוי סכנה, וממילא ה"ה לענין מזוזה שיש בה עשרה שמות, ועי' במכילתא פ' בא עה"פ ופסח ד' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם וגו' וז"ל: והלא דברים ק"ו, ומה אם דם פסח מצריס שאינו אלא לשעה ואינו נוהג ביום ובלילה ואינו נוהג לדורות נאמר בו ולא יתן המשחית וגו', מזוזה שהיא תמורה שיש בה עשרה שמות ונוהגין ביום ובלילה ונוהגת לדורות על אחת כו"כ שלא יתן המשחית, אלא מי גרס עונותינו וכו', עי"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. הוי זהיר במלאכתך וכו'. עיין מהר"ץ חיות (סוטה כ ע"א) שהזהיר כן דוקא לר"מ מפני שידענו שדרכו לעשות סימנין ולכתוב בגלין דרשות כמו שמצינו במדרש בספרי של ר"מ כתוב וכו'.

*

גמ'. שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת. כתב מהרש"א, פירשו בתוס' כמו בראשית ברא וי"מ כו' כגון הוה על כו' ע"ש ובחסר לא פירשו כלום וי"ל בפשיטות גם בחסר לפי שהתורה באותיותיה הם שמותיו של הקדוש ברוך הוא והוא דרך הנסתר של התורה שהיתה כתובה לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה ובהן ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו ומקיימו ונמצא המחסר אות א' הרי הוא מחריב קיומו. ע"כ.

והמקום פה להביא מעשה נוראה מהגאון מהרי"ל דיסקין זי"ע. הנה כידוע ישנה מחלוקת בין הפוסקים ובין מפרשי התורה - הרמב"ן והאבן עזרא, האם הפסוק (שמות טו, יט) כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב ה' עליהם את מי הים ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, הוא חלק מהשירה או לא.

בשהתמנה הגה"ק מהרי"ל דיסקין זי"ע לרבנות בעיר בריסק עוד לא מלאו לו שלושים שנה. היה זה בימיו הראשונים ברבנותו, נגש אליו למדן ישיש וסח לו חידוש שנתחדש לו: באמירת "אז ישיר" בתפילת השחר אומרים את הפסוק "ה' ימלוך לעולם ועד", שנים מקרא ואחד תרגום, וכתב האבודרהם בטעמו של דבר לפי שהוא סוף השירה. וכן

כתב בסדור רב עמרם גאון: סוף השירה, ה' ימלוך לעולם ועד. ובפסיקתא זוטרתא אמרו שתקנו שמונה עשרה ברכות בתפילה, כנגד שמונה עשרה פסוקי השירה, עד "ה' ימלוך לעולם ועד", וא"כ, הפסוק "כי בא סוס פרעה וכו'", אינו מכלל השירה. הסביר לו המהרי"ל ואמר: "אכן, מצינו דעה כזו. גם המרדכי בפרק 'לולב הגזול' כתב שנהגו לכפול פסוק "ה' ימלוך לעולם ועד" בסוף השירה כשם שנהגו לכפול "כל הנשמה תהלל י-ה" בסוף פסוקי דזמרה. וגם הפייטן רבנו שמעון ברבי יצחק שהיה בזמנו של רש"י יסד פיוט לשביעי של פסח על סדר פסוקי השירה, וחתם ב"ה' ימלוך לעולם ועד", ולא בפסוק "כי בא סוס פרעה" וכן דעת הרמב"ן בפרשתינו".

שמח הלמדן היטיב לסיוע, והרלה את מדושו: "אם כן, אין לכתוב את הפסוק "כי בא סוס פרעה" כדרך שכותבים את שירת הים, 'אריח על גבי לבנה', (כידוע צורת כתיבת השורות של ה'שירה' בספר התורה, שונה משאר השורות של התורה, צורה זו נקראת בלשון ההלכתית 'אריח על גבי לבנה'), שאין פסוק זה מכלל השירה אלא סיכום המאורע שהביא לה. יורה הרב 'לתקן' את כל ספרי התורה שבהיכל ו'להגיה' אותם מן ה'שיבוש', שפסוק זה נכתב כהמשך השירה".

הזדעזע המהרי"ל לשמע הדברים, וקרא: הם. וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. הלא במכילתא מבאר שפסוק זה הוא מכלל השירה, ובמסכת סופרים אמרו שיש לכתבו "אריח על גבי לבנה, וכן כתב הרמב"ם. וכן דעת האבן עזרא ומחזור ויטרי, והכלבו ואברבנאל, שפסוק "כי בא סוס פרעה" הוא מכלל השירה, ומי זה שיעיז לשלוח יד בספר התורה ונקה.

העיז הלמדן פניו, ואמר: מסתבר טעמו של האבודרהם, ויש לעשות מעשה כדבריו" .

הזהירו המהרי"ל: "כבודו משחק באש, ספר התורה לא ימחל על עלבונו" התחכם שוב הלמדן בלמדנותו המדומה: "ממה נפשך, אם כדברי הרב שלא נריכים לתקן, אז הספר פסול הוא, ואין זה ספר תורה כשר, ואין כאן עלבון".

ענהו המהרי"ל: "יעיין מר בדברי המהרש"א במסכת עירובין דף י"ג, וירלה במפורש שלא כדבריו. מזהירו אני שיחדל להפיץ את רעיונו, ויקבל שכר על הפריצה". אך לא נייח הלמדן היטיב לדברי הרב הנעיר הזה, והיה הולך ומשכנע את הסופרים הכותבים ספרי תורה שיכתבו את הפסוק האחרון בשירת הים שלא כשאר השירה.

בערב שבת הלך הלה למקוה, לטבול כדרכו לכבוד שבת, ובעודו טובל אחזו השבץ ומת במים, ראו בכך הכל עונש משמים, מדה כנגד מידה: "כי בדבר אשר זדו עליהם", במים חטא, בפסוק "ושב ה' עליהם את מי הים", ובמים לקה.

*

גמ'. שם. פירש רש"י ז"ל בחיסר כגון וה' אלקים אמת עיין שם. והעיר הבן יהוידע, דפסוק זה אינו בתורה אלא בנביאים, והגם כי בימיהם היו כותבים נביאים וכתובים גם כן, יותר נכון להביא דמיון פסוק מן התורה כגון [שמות ט"ו א'] אשירה לה', אם יחסר אות אי"ן יהיה כפרנות ח"ו.

והנה ביתר כתבו התוספות כגון [בראשית א' א'] בראשית ברא, וכתב הבונה, הטעם שהתוספות לא בארו כדברי רש"י וכו' עיין שם, ועיין מהרש"א. והבן יהוידע כתב, דגם בחיסר איכא פסוק בענין בריאת העולם כגון [בראשית ב' ד'] ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים, אם יחסר אות תי"ו, מן עשות יחריב העולם, וכפסוק זה תמצא עוד גם ביתר, שאם יוסיף ח"ו אות וא"ו על אלקים, שיכתוב ביום עשות ה' ואלקים, או יוסיף למ"ד לכתוב לאלקים, או מ"ם לכתוב מאלקים בכל זה נמצא מחריב, ואם תעיין בפסוקי התורה תמצא בכמה מקומות יהיה כפרנות בחיסר או יתר.

*

גמ'. לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו וכו'. עיין שו"ת בחר יצחק (חלק יו"ד סימן כא) ד"ה ועוד י"ל.

*

גמ'. למחוק לה מן התורה וכו'. בשו"ת שער אפריס (סימן צ) נשאל, באחד שנכפה ואמרו המומחים לכתוב קמיע על קלף בני ולא מצא קלף בני רק מס"ת, אם מותר לחתוך חתיכה של קלף הס"ת לצורך הקמיע הנז' מאחר שצריך לגרור הכתב ולמחוק כמה שמות.

והשיב: לכאורה נראה שאסור לעשות כן ובפרט בענין מחיקת השמות אבל יש להתיר מהא דאמרי' בגמר' דעירובין דף י"ג אם מוחקין לסוטה מן התורה במגילת סוטה אף שי"ל ולחלק דשאני התם לפי שהרשות ניתנה לסוטה למחק השמות משא"כ בשאר דברים אבל ז"א שהרי אמרי' בגמ' דסוכה וסנהדרין גבי דוד בעצת אחיתופל בשקפי תהומא אמר מי איכא דידע אי שרי למיכתב שם אחספא כו' ולמד ק"ו מה לעשות שלוס בין איש לאשתו כו' אמנם גם בזה יש לחלק ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. אלא כיון דאינתיק לשום רחל וכו'. עיין בספר עמק הלכה (סימן טז).

*

גמ'. אבל גבי תורה דסתמא מיכתבא וכו'. עיין בתוס' ישנים בגליון הש"ס. וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן עב) איך גידם מגרש את אשתו הא בענין שליחות, ואיהו לא מצי לכתוב ולא מצי משוי שליח.

אבל מדברי התו"י כאן מוכח להדיא דלא בענין שליחות בכתיבה משום דמסתמא איירי קרא שכל אדם יכול לגרש את אשתו אפילו ידיו קטועות.

וכותב שם דהסוברים דבעינן שליחות בכתיבה בע"כ יתרלו
קושית התוספות ישנים דמאי פסקא אין הכי נמי דגידם אינו יכול לגרש כמו מי שרגלו קטועה או רגלו עקומה דאינו חולץ ואפילו אם הוא רק אטר ברגלו דהוא מילתא דשכיח אינו חולץ לפי דעת הרמב"ן.

וכותב עוד: גם אפשר לישב קושית התוספות ישנים לפ"ד
הסוברים דבעינן שליחות בכתיבה כמו דאמרינן ביבמות ק"ה דגידמת חולצת בשייה כן גידם יכול לכתוב בעצמו לאחוז הקולמוס בפיו כמו שהביא המג"א בריש סי' ל"ב בשם הרמ"ע שהי' מעשה במצרים שאיש אחד כתב כן תפלין א"כ מיקרי מצי עביד ומצי משוי שליח. ואע"ג דהמג"א הביא בשם הרמ"ע שפסול וכן הביא הג"פ בשם הכנה"ג בסי' קכ"ג דלכתחלה צריך לכתוב בימין והב"ש שם כתב דבמקום עיגון או בדיעבד כשר אף בשמאל משום שנסתפקו הפוסקים אולי רק בשבת אין דרך כתיבה בשמאל (כדאיתא בשבת דף ק"ג) דהוי כלאחר יד דגמרינן ממשכן מלאכת מחשבת דוקא אבל בכתיבת ס"ת וגט גם בשמאל כלאחר יד הוי כתיבה וכשר.

ובאמת מקור הדין הוא מספר התרומה סי' ר"ה שהובא
בב"י או"ח סי' ל"ב והמעיין שם בסוף דבריו יראה דגם בעל סה"ת בעצמו מסופק בזה דאפשר לא דמי לשבת ולא החליט לפסול לגמרי. וא"כ כיון דבדיעבד שכבר ניתן או בשעת הדחק מכשיר הב"ש אם כתב גט בשמאל גם גידם יוכל לכתוב עם קולמוס בפיו דאין לך שעת הדחק ומקום עיגון גדול יותר מזה ומיקרי מצי עביד ע"י הדחק כמו בב"ק ק"י שאפשר לו לכתוב בפיו ומצי משוי שליח ג"כ. ועי' תוס' חולין דף כ' ע"א.

ועוד יש לומר דשמאל גרע משן כדאשכחן דגידמת חולצת
בשייה ובירושלמי משמע דחליצה בעי ימין ע"ש ולפי"ז בכותב בפיו עדיף טפי מכותב בשמאל ובודאי כשר בדיעבד או בשעת הדחק, ולפי תירוץ הראשון שבתוס' חולין שייחס שויס וביבמות ק"ה סתמו כתירוץ הראשון, ואף אם אין שוה לשמאל ג"כ כשר בדיעבד כנ"ל. ועי' דעת קדושים סוף סי' ו' שנסתפק אם כשר בשחיטה באוחז סכין בפיו או בשמאל ולא הביא מדברי סה"ת שמזכיר משחיטה כלאחר יד וגם לא הזכיר מדברי התוס' חולין הנ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חקרי לב (אה"ע ס"ס מו) שעמד בחקירה הנ"ל
איך גדם יוכל לצוות לכתוב גט לאשתו, והא כל מידי דל"מ עביד כו'. ותירץ דלא קפדינן בהאי כללא אלא כשא"א מצד הדין. וע"ע בשו"ת חכמת שלמה - קוועטש (סי' א) ושדי חמד (מע' כ כלל פז) ושו"ת מהרש"ש (חלק א סימן יד).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שאגת אריה (סימן מז).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן קנח) בתשובה
להגאון בעל חלקת יואב (אות ז), וז"ל: מה שהקשה על תוס' עירובין שכתבו דאחר הכותב שלא בצוואת הבעל לא מפסל אלא מדרבנן, מכתבו לשמה ושלא מדעתה בפ"ק דקידושין ובקידושין לא שייך לפסול מדרבנן כיון דמדאורייתא אשת איש היא, ומזה הוכיח כבודו דתוס' לא כתבו כן רק למ"ד מוחקין לה מה"ת, ליתא, דא"כ מה הוקשה להתוס' עירובין מברייתא דכתב סופר לשמה פסול עד שישמעו את קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו מנ"ל דהאי ברייתא כמ"ד מוחקין לה מה"ת.

ע"כ נראה לומר דהאי דלא בעינן שליחות בכתיבה הוא רק
לר"ה דמכשיר בגדול עומד על גבו אבל לר' יהודא דמוקי ששייר מקום התורף [וכתב הר"ן דפליגי דלר"י לא מהני גדול עומד ע"ג מידי רק הכל תלוי בשייר מקום התורף] ס"ל דבעינן שליחות בכתיבה והני דלאו בני דיעה נינהו לאו בני שליחות נינהו והתוס' בעירובין הקשו לר"ה דלדידי' יקשה ברייתא דעד שישמעו קולו, ותירלו דמדרבנן, ולעולם לר' יהודה הוא דאורייתא מוכתב, וע"כ פסול כתבו לשמה ושלא מדעתה כמו בגט דבעינן מדעתו מדכתיב וכתב, כמו כן בקידושין בעינן דעת מקנה מדעתה, וכן פירש"י בקידושין להדיא, והסוגיא אליבא דר' יהודה.

ואני הוכחתי מתוס' עירובין רק דלא מפסל היכי שנכתב
בצוואת הבעל לשמה לא מיפסל היכי דאשה לאו לגירושין קיימא, ובאמת מסוגיא דקידושין הנ"ל משמע ג"כ דלא איכפת לן במה דלאו לקידושין קיימא היכי דכתב לשמה, דאל"כ מאי טעמא דמאן דמכשיר, הא ודאי לאו לקידושין קיימא כיון שנכתב שלא מדעתה, ועוד משמע כן דכתבי' ואתי' בכיסתי' דאי מפייסה כו' וא"כ עדיין לאו לגירושין קיימא ועוד משמע כן מהא דמעשים בכל יום ברוצה לגרש אשתו בע"כ שולח לה גט והיא משמרת עצמה בכל יום שלא ישיגוה בעלי חליס השליח והעדים וכשאירע שמשיגים אותה מתגרשת, והא לאו לגירושין קיימא בשעת כתיבה שמא לא ישיגוה.

*

גמ'. חוץ מפרשת סוטה. פי' רש"י, אפי' בס"ת דקסבר
מוחקין לה מה"ת. משמע לכאורה דהס"ת פסול אם לא יהי' כשר הפרשה לסוטה, וקשה מאי טעמא יהא פסול.

והשפ"א כתב, דאפשר לפרש להיפוך דמ"ד מוחקין לה
מה"ת ס"ל דהפרשה נכתב לשם סוטה והוי קלת לשמה כמ"ש התוס' בד"ה עשי' כו' דצריך להיות הכתיבה לשם אלה ואיהו ס"ל הכי דנכתב בתורה לשם אלה, ומ"ד דאין מוחקין מה"ת ס"ל דלהתלמד בלבד נכתב.

ובזה מיושב מ"ש התוס' בד"ה אבל כו' דמשמע מדבריהם
דס"ל דלכו"ע להתלמד הוא דנכתב, אבל אינו מוכרח די"ל דדוקא למ"ד אין מוחקין אמרינן הכא דלהתלמד כתיבה פי' דהוא ס"ל כן אבל למ"ד מוחקין אמרינן בתורה דסתמא מיכתבא והיינו לשם אלה כנ"ל, וכיון דנכתב לשם אלה מסתברא דצריך להיות כתב שיוכל למחוק כדין פרשת סוטה.

והיא היפוך ממשמעות לשון רש"י דכיון דמוחקין לה מה"ת
לכך פסול לכתוב במידי דא"י למחוק אלא איפכא דכיון

דפסול מ"י למחוק מוכח דהתורה כתבה באמת לשם אלה דסוטה ולכך מוחקין דחשיב לשמה.

אבל שוב כתב השפ"א, דבאמת נראה עיקר דאין הכוונה לפסול הס"ת אם נכתב פרשת סוטה במידי דא"י למחוק, אלא דלכך נקיט לדידי' סתם פרשת סוטה ולא שבמקדש לאשמעינן דמוחקין לה מה"ת וממילא לפעמים אין כותבין בקנקנתום כדי שנוכל למחוק לסוטה אבל לא שיהי' פסול משום הכי.

*

גמ'. אבל גבי תורה דלהתלמד כתיבא. עיין להגרי"פ בסה"מ רס"ג (ח"ג ריב) שכ' דמשמע מכאן שמצות כתיבת ס"ת היא כדי ללמוד בה, כמש"כ הטור יו"ד סי' ע"ר בשם הרא"ש דהיום שאין לומדים בס"ת מצוה על כל אחד לכתוב חומש ומשנה וגמ' ללמוד בהם, וע"ש מה שדחה. וע"ע בב"י ובדרישה שם.

*

תוס' ד"ה אבל תורה. עיין בשו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן נד) ושם ח"ב (סימן מה).

דף יג ע"ב

גמ'. ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו וכו'. בסוף שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן שיח) כותב שנשאל מאחרים, למה סתם דברו באיזה מקום. והשיב להם: ויותר שהיה קהלת חכם עוד לימד דעת את העם.

וע"ז כותב בנו המגיה בכוונת אביו הרב המחבר זצ"ל, וז"ל: אמר המני"ת הרואה יראה שבתשובה סתם יותר את דבריו ואני אפרש מה ששמעתי משמו, שהי' אומר שיובן האי קרא בהיא דרבי מאיר דלא פסקו הלכה כמותו משום שלא ידרו חכמים לסוף דעתו. זהו שאומר ויותר שהיה קהלת חכם לא מפני זה שהיה חכם ביותר תעלה על דעתך שאין הלכה כמותו מפני שלא ידרו לסוף דעתו אלא עוד לימד דעת את העם והיה אומר מלתא בטעמא כדי שיבינו העם ואיזן ואיקר תיקן משלים הרבה דהיינו שעשה אזנים לתורה ולמד ותקן ערובין וכן כל כיוצא בזה אלו דבריו ז"ל.

ומרוב ענותנותו סתם כאן דבריו כי כל חכם לב ישכיל וידע דבמחלת ה' עליו ובהיותו שוקד על לימודו יומם ולילה הוו נהירין ליה שבילי דתלמודא כשבילי דנהרדעא ושמעתי עליו דקרא ושנה התלמוד בבלי שלש עשרה פעמים ולכן כל דבריו באו בשאלותיו ותשובותיו בדקדוק הלשון נא ומתוק בתכלית הקיצור כדרך הגדולים אשר בהעמיק עליהם העיון תמצאם על קו הדין והיושר אין בהם נפתל ועקש כי דבריו לדקו יחד אחר השקפה בעין החמלה. הי"ת ברחמיו יזכני להיות היכולת בידי לאחוז מעשה אבותי בידו להיות כמוהו שקד על התורה ועל העבודה לשמו ולשמה כתאותי וחפצי אכי"ר. ע"כ. וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן רעא).

*

גמ'. שם. פירש הבן יהוידע, כי הסכמת החכמים לקבוע הלכה כר' פפא ודאי היא בהשגחה מן השמים כי רוח ה' דבר בם על דרך [מהלים כ"ה י"ד] סוד ה' ליראיו, ומאחר דקמי שמיא גליא שהוא חכם מכולם בודאי דבריו הם אמת ולדק שאינו טועה בהוראתו, ולכן שואל למה לא הניח הקב"ה בלב החכמים לקבוע הלכה כמותו דהכל בידי שמים.

*

גמ'. שם. מבאר רביה"ק **מרן מסאטמאר זי"ע** דמה שאין הלכה כר"מ הוא רק בעוה"ז שלא יכלו לעמוד על סוף דעתו, אמנם הרי קמי שמיא גליא שאין בדורו כמותו והקב"ה יכול לירד לסוף דעתו של ר"מ, אם כן שפיר אפ"ל דהלכה כר"מ.

ולפי"ז אפ"ל דהנה בגמ' קידושין (ל"ו) פליגי ר' מאיר ור' יהודה, דר' יהודה סובר דאם ישראל עושין רצונו של מקום קרויין בנים, ואם אין עושין רצונו של מקום קרויין עבדים, ור"מ סובר בין כך ובין כך קרויין בנים יעיי"ש. ולפי זה יתכן שאלא הקדוש ברוך הוא הוי ההלכה דאף כשאין עושין רצונו של מקום קרויין בנים כר' מאיר.

ובזה אמר לפרש במלילה ישרה מ"ש בפיוט היום הרת עולם וכו' אם כבנים רחמינו כרחם אב על בנים ואם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחנינו ותוציא כאור משפטינו איום קדוש, ול"ב וכי רק אם אנו כעבדים אז עינינו לך תלויות והרי גם אם אנו כבנים אין לנו עצה אחרת אלא שיהיו עינינו לך תלויות להשען על אביו שבשמים. אמנם לפי הנ"ל א"ש מ"ש אם כבנים פי' בשעה שישראל עושין רצונו של מקום וקרויין בנים לכו"ע אז רחמינו כרחם אב על בנים, ואם כעבדים בזמן שאין עושין רצונו של מקום, דאז לר' יהודה קרויין עבדים אז עינינו לך תלויות, שהרי אתה יכול לירד לסוף דעתו של ר' מאיר, ותוכל לקבוע הלכה כמותו, על כן בקשתינו שתחנינו ותוציא כאור משפטינו במשפט זה שהלכה כר"מ דאף באין עושין רצונו של מקום ישראל קרויין בנים וממילא תרחמינו כרחם אב על בנים בכל אופן. עכדה"ק.

*

גמ'. מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו. קשה והלא בודאי הוא עצמו עמד על סוף דעתו, ואם יש יכולת בידו לטהר הטמא וראה לו פנים ודאי הוא לא יפסוק כן להלכה, אלא חוזר וסותר דברים אלו כי באמת הוא חסיד וישר ונאמן ולא יפסוק להלכה אלא אליבא דאמת, אף על פי שאחרים אין שכלם משיג להכיר בזה.

ועוד י"ל בלאו הכי צריך לנו לדעת למה היה עושה ר' מאיר דבר זה לטהר הטמא וראה לו פנים, דמה תועלת יש בזה אם אינו פוסק הלכה בחריפות זו. וי"ל כי הוא היה עושה

חריפות זו לטהר הטמא וירחה לו פניס, כדי לחדד התלמידים ולרחות אם ירגישו לדחות את דברים אלו בטענה של חריפות, ומאחר דעל הרוב קנרה יד שכלם של החכמים להשיג הסתירה שיש לסתור' את חריפות זו, אלא נראה להם כי הפנים אשר מראה לדבריו הם אמתיים, לכך אף על פי שבאמת שהוא עצמו עושה סתירה לדבריס ומראה להם שאין זה האמת, משו חכמים אם יקבעו הלכה כדבריו יהרהרו אחרים על קביעות הלכה זו, כי יאמרו אולי גם הלכה זו אמרה על דרך אותה החריפות שעושה לטהר הטמא ולהראות פניס, ואתם אין מרגישים בסתירה שיש לסתור דברים אלו כמו שלא הרגשתם בדברים אחרים שאמר להם, ולכן כדי שלא יהרהרו אחר דבריו שאומר להלכה אם יקבעו הלכה כמותו, לכך לא קבעו הלכה כמותו, ואף על פי שהם יודעים שהוא צדיק ונאמן ואם היה סתירה להלכה זו היה מגלה להם, עם כל זה משו משום לזות שפתים מאיש שוגה ופתי.

והא דאמר שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פניס, נקט על טמא טהור בריש לרבותא, כי בכותא דהיתרא איכא רבותא טפי שצריך ראיות חזקות כדי לגמיר. בן יהוידע.

*

גמ'. לא ר"מ שמו אלא רבי נהוראי שמו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קנא) מ"ש הגאון ר' ישעי' פיק במה דאמרו כאן לא ר"מ שמו אלא ר' נהורלי שמו כו', ולא ר' נהורלי שמו אלא ר' נחמי' שמו ואמרי לה ר' אלעזר בן ערך כו', לא על אדם אחד שהוא ר"מ אמרו כל זה שאמרי לה ר"נ או רא"ע שמו, אלא מעלות של שני חכמי ישראל קאמר שעל זה שהיה מפורסם בשמו בפי כל ר"מ אמרו ששם זה אינו שם עצמי ששם העצם שלו היה ר' נהורלי אבל על שם חכמתו שמאיר עיני חכמים קראוהו הכל ר' מאיר. ועל החכם שהיה מפורסם בשמו בפי כל ר' נהורלי אמרו כי לא ר' נהורלי שמו אלא ר"נ או רא"ע.

וכותב ע"ז הגו"ב: בודאי יפה כיון מעלתו בזה ותנות דעתו שהניח דעתי בפירוש הזה. ואמנם את זה אני תמה על מעלתו שרואה אנכי שהדבר רפוי בידו ומסופק בו ולדעתי אי אפשר להסתפק בזה שהרי אם אתה מפרש כל זה על אחד א"כ ר"מ אמרי לה כי רא"ע שמו והוא דבר שהמוש מכחישו שרא"ע שנוי באבות מחמשה תלמידים של ריב"ז ועליו אמר ריב"ז שאם כל חכמי ישראל בכף מאזנים הוא מכריע את כלם ור"מ הוא מתלמידי ר"ע לעת זקנותו של ר"ע ור"ע תלמיד של ר"א ור"י שהיה תלמיד דריב"ז ולכן אין בדבר זה שום ספק.

והנה אח"כ פקחתי עיני וראיתי בדברי רבינו הגדול בהקדמתו לפירוש המשנה בעשרה פרקים שהביא שם בסוף ההקדמה בפ' ששי כתב ור"מ נקרא גם הוא ר' נהורלי והענין אחד ושמו בעיקר ר' נחמי'. ע"כ.

ועיין שם בהגהות רי"ש נאטהנזאהן בעל השו"מ, שליין לגמרא שבת (קמז ע"ב), דמבואר להדיא כהגאון ר' ישעי' פיק. וליין לעיין ברש"י סנהדרין כ"ב ד"ה ר' נהורלי ובסנהדרין דף י"ד.

עוד כותב: ומ"ש הגוב"י שיש סתירה מדברי הרמב"ם בהקדמתו לזרעים, באמת שהרמב"ם בהקדמתו לספר היד הזכיר שחבירו של ר"מ היה ר' נחמיה. ועיין בהגהות מוהרי"ב בהקדמת הרמב"ם לזרעים ועיין בתוס' בערובין מבואר ג"כ כהגאון מוהרי"ב. אחר זמן רב מצאתי ביוחסין שהאריך בענין זה. ועיין בסדר הדורות ומ"ש על הגליון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן כו) ובגליון הש"ס להגר"י ענגיל.

אמנם מצאתי להגה"ק בעל ישמח משה בספרו פרשת בשלח (דף קנג) שנקט כפשטות לשון הגמרא, דר' נחמיה היינו ר' מאיר, ול"ע.

*

גמ'. שם. בפרשת שמות על הפסוק כי טוב (ב, ב), איתא במדרש [שמו"ר א, כ] ר' מאיר אומר שמו טוב, ר' נחמיה אומר שגולד מהול, אחרים אומרים שנתמלא אורה. והקשה ביפה תואר [ד"ה אחרים] מש"ס כאן, לא ר' מאיר שמו אלא ר' נחמיה, וגם בהוריות (י"ג.) מאן אחרים ר' מאיר, וא"כ הכל דיעה אחת וכאן משמע דשלש מחלוקת בדבר, וכן הקשו בתוס' סוטה (י"ב. ד"ה אחרים). ועיין עוד בתוס' עבודה זרה [ס"ד ע"ב ד"ה אחרים], ועיין בזה בהקדמה להרמב"ם למשניות (בפ"ו), ובנודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סימן קנ"א), ובהגהות מהגאון ר' יוסף שאול נאטאנזאהן ז"ל (שם), ובסדר הדורות [סתנו"א דף פ"ז ע"ב אות ר' מאיר] שהאריך בזה.

ובאמרי בינה כתב דהכל דיעה אחת והא בהא תליא, דמפרשים כתבו מה שנאמר (לך י"ז, ב) ואתנה בריתי וגו' ולא יקרא עוד שמך אברם, מכאן שצריך לקרוא שם תינוק בשעת מילה. ובשבת (קל"ה.) פליגי לבית שמאי גולד מהול צריך להטיף דם ברית ולבית הלל אין צריך, ואיתא [ב"ר י"ב, ו] וירא אלקים כי טוב [בראשית א, ד] שגנז האור לעתיד לבא, ובשעת הברית זוכה התינוק לראות אור זה.

וזה שאמר ותרא אותו כי טוב הוא ר' מאיר אומר שמו טוב, וקשה מפני מה לא המתינה עד ח' ימים לקרות השם, ואמר ר' נחמיה היינו ר' מאיר שגולד מהול. אך קשה הא צריך להטיף דם ברית והיה לה להמתין, ואמר אחרים אומרים היינו ר' מאיר שנתמלא הבית אורה, א"כ בא אור הגנוז תיכף בשעת הלידה ומוכח כבית הלל דלא צריך להטיף דם ברית, לכך קראה תיכף שמו טוב, ועיין בהדרש והעיון [שמות מאמר ט"ז].

ובידי משה על מדרש רבה [שמו"ר א, כ ד"ה אחרים] בשם הרבי ר' העשיל ז"ל דאיתא בירושלמי [שביעית פ"ו ה"א] ויברא יפתח וגו' וישב בארץ טוב (שופטים י"א, ג) שהלך לחוץ לארץ לפי שחוץ לארץ פטור ממעשר, ולפיכך נקרא טוב דמילה משום מעשר. וא"כ קשה לאחרים האיך היה נקרא טוב

הלא לא נימול עדיין וחייב במעשר, לזה אמר שגולד מהול, עיין שם עוד דבר נכון.

*

גמ'. שם. הקשה הישרש יעקב, מה חילוק יש בין מאיר לנהוראי, והכל אחד ולמה נשתנה שמו בשביל זו, עיין שם. ובספר בן יהוידע כתב, דר' אלעזר בן ערך קרא אותו אביו ביום המילה אלעזר, ואחר שגדל בחכמה והיה מנהיר עיני חכמים קראו אותו החכמים בשם נהוראי בעבור המעלה הזאת, והוא היה קודם רבי מאיר, מוכח כי היה מתלמידי רבי עקיבא. וכשגולד ר' מאיר קרא אותו אביו בשם נהוראי ביום המילה וזה היה עיקר שמו, אך אחר שגדל בתורה והיה מאיר עיני חכמים רצו החכמים לחדש לו שם חדש בעבור המעלה הזאת וקראו אותו בשם מאיר, ואף על פי שבשמו העיקרי שהוא נהוראי יש בו משמעות המעלה הזו שמנהיר עיני החכמים, עם כל זה כיון דשם נהוראי נהרא בו מעת היותו קטן מיום המילה אינה ניכרת המעלה שלו בשם זה, וגם בודאי כמה שם נהוראי איכא בשוקא, מאחר ששם נהוראי כבר נתחדש בעולם בזמן ר"א בן ערך שחידשו לו חכמים שם זה, ולכך הוצרכו לחדש לו עתה שם חדש שקראו אותו מאיר, כדי לפרסם המעלה שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, ושם זה היה ראשון בעולם שנתחדש אצלו. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. ולמה נקרא שמו ר"מ שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שטו) מקור המנהג לנדור לנשמת ר' מאיר בעל הנס ולהדליק נר לשמו. דבש"ס ע"ז (דף י"ח) דמשם נודע מקור המנהג, לא נזכר רק שר' מאיר עצמו בחייו אהני זכותי' לכל הקוראים בשמו לה' יתברך "אלקא דמאיר ענני", גם בלא שום מעשה בפועל לשמו. ומה גם אחרי מותו דגדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, וא"כ למה נהגו העם בזה להדליק נר לכבוד נשמתו.

ובותב: נ"ל מעצמם הרגילו בנרות כדי לעורר בפועל את שמו ר' מאיר, כמו נר המאיר כן יאיר לנו זכותיה וכו'. וכן אז"ל בפרטות עליו במס' עירובין דף י"ג ע"ב רבי נהוראי ור' נחמיה שמו, ולמה נקרא שמו ר' מאיר שהיה מאיר עיני החכמים בהלכה. ע"כ.

ועיין שם בדבר השערוריה הגדולה בימים ההם, אי מותר לשנות ממעות לדקה שנודרים לעי"נ ר"מ בעל הנס, להחזקת עניים בארה"ק, ולהדליק בהם נרות לעי"נ ר"מ בעה"נ, ודעת המהר"ם א"ש לאיסור, והגאון ר' שלמה קלוגר מדחה דבריו, ונקט להתיר, והגאון ר' יהודה אסאד דעתו לאיסור ודחה דברי הגרש"ק, עיי"ש.

ובותב שם דלפי האמור א"כ הדלקת נר הוא רק לזכר שמו ונשמתו של ר' מאיר עושים לעורר בזה זכותו דר"מ להגן עליו, פשיטא מלתא א"כ דטפי עדיף לעשות פעולה טובא מלזה דאו' ממש בשביל לעלוי נשמת ר' מאיר בעל הנס לעורר בזה זכותו דר"מ להגן עליו בזכות מצוה זו, כגון לדקה לעניים גוררת זכותיה דר"מ עליו ביותר ומה גם במצוה החזקת העניים לומדי תורה, ואם נהגו לכבדו ולעורר זכותו בנרות בלבד משום לשון נופל על לשון ודמיון שמו ונשמתו נר המאיר לנשמת ר' מאיר, ק"ו בנר מצוה ממש אתה ממצות ה', וק"ו בן בנו של ק"ו בתורה אור, ר"ל להחזיק ידי ת"ח במעות הנודר לנשמת ר"מ בעה"נ שהוראת שמו גם בחייו היה ע"ש כך שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה. ע"כ. עיי"ש באריכות.

וע"ע בשו"ת שרגא בטהרה יו"ד (סימן לו) אי מותר לשנות מקופת ר' מאיר בעל הנס לצרכי העיר.

*

גמ'. שם. עיין מהרש"א דגם שלא היו חבריו עומדין על סוף דעתו ואין הלכה כמותו מ"מ היה מגלה להם טעמים ופנים לשני הצדדים ובזה היה מאיר עיניהם בהלכה להכריע אח"כ בשני הפנים איזו אמת לאמתו.

*

גמ'. שם. עיין סידורו של שבת (ח"א השורש השביעי ענף א) שכותב בתו"ד: ועל זה אמרו רז"ל, לא רבי מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו ולמה נקרא שמו רבי מאיר שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה. פי' שבכל הלכה והלכה שלמד עם תלמידיו גילה להם את האור שבו והסודות והיחודים עד שהגיעו ג"כ לקבל את האור הגדול הגנוז בתורה. והיו מתדבקין עצמם אל אור העליון בדביקות נפלא עד שהיו ממשיכין את האור הגדול עד למטה והיה האש מן השמים מלהטת סביבותיהם עד שהיו רואין בעיניהם ממש את מראה ה' הגדול אשר עשה כדרך מאמר ר"י הכהן הג"ל אשרי עיני שכך ראו. וזה פעל ר"מ בכל תלמידיו אשר בעת שהתעסקו עמו בדבר הלכה. רמז להם הסודות הנפלאים והנוראים ואור היחודים שבתור עד שזכה להיות מאיר עיניהם שירואו בעיניהם אור הנפלא הלזה ע"י ההלכה וזה שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה. ע"כ.

*

גמ'. שם. אחז"ל למה נקרא שמו מאיר שהיה מאיר עיני חכמים בהלכה, ר"ל כי הכנת הנשמיות מאירי עינים כמשאז"ל [יבמות ס"ג.] חטים כוסס פשתן לובש לא נמצא מאירת העינים, אמנם ר"מ היה מאיר עיני חכמים בהלכה עצמה, שהיתה משמחת אותם עד שלא הוצרכו לשמחה חצוני', אלא ההלכה בעצמה היא הוליאה שמחתם לחוץ וע"כ בתורתו הי' כמוב כתנות אור באל"ף, כי האור הי' המלבוש ובפנים הי' דבר יותר טוב מהאור והיא השמחה השלימה האמתי' לשמות בה'. (חת"ס, בראשית).

*

גמ'. ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו עיניך וכו'. כתב מהרש"א, דבהסברת

פנים הוה מחדדי טפי דיש להבין בקרילת עינים וברמיזת שפתים והיינו רואות את מוריך שמראה לו פנים טפי.

ובירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב סג ע"א) מפורש, שנתגלה לואדו של ר' מאיר וראה אותו רבי ומשם זכה להיות מחודד. ואמרו שם, אפרת רואה פקוליה מעלוי קדליה דרבי מאיר, אודיק רבי מן כותלא ואמא קדליה דרבי מאיר מן אחוריו, אמר רבי לא זכיתי לתורה אלא על דחמיתי קדליה דרבי מאיר מן אחוריו.

ובסגולת ראיית וקבלת פני הרב שזוכה התלמיד לקבל שפע והארה גדולה לנפשו להשיג השגות גדולות ונשגבות, ראוי לציין מה שכתב הרדב"ז בתשובותיו ח"ג (סי' תעב) וז"ל: עוד אמרו בספרי החכמה כי בהיות האדם מתכוין אל רבו ונותן אליו את ליבו, תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר עליו, ויהיה לו נפש יתירה וזה נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם, וזהו שנאמר "והיו עיניך רואות את מוריך" וזהו "והתילבו שם עמך ואצלתי מן הרוח", וכן אמר רבינו הקדוש שאם היה רואה פני הרב היה מגיע למדרגה העליונה, וכ"ש אם הרב מתכוין וקרא זה אל זה להשפיע וזה לקבל, ומשום הכי אמר רבי יוסי לא מן הכל אדם זוכה ללמוד תורה, ומכאן התירו לאדם שילך למקום אחר ללמוד תורה אע"פ שאביו אומר לו שלא ילך, וזה הטעם עצמו בתפילה, וזה דבר שהשכל מורה עליו. עכ"ד.

ובם' חסד לאברהם אזולאי (מעין שני נהר לג) כתב: וכאשר ילייר האדם בדעתו לורה הקדושה ההיא ישליט שכלו, וזה שאמר ר' אבא בפר' משפטים שהיתה לורת ר' שמעון מצויירת לפניו והיה משיג עי"ז השגה גדולה, וז"ש "והיו עיניך רואות את מוריך" וכו', ולא זו בלבד אלא שגם היות לורת אדם נכבד מצויירת בשכלו הוא ישיג מעלה גדולה ונפלאה, וז"ש שאמרו רבותינו ז"ל חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. עיי"ש מה שהאריך בזה.

וראה בס' טהרת המים (מערכת ח אות לז) שהביא בזה את דברי המבואת שור שכתב, דהטעם שברא"ת פני הלדיקים בא החידוד לאדם, היינו מתוקף השכינה שהיתה עליו בעת לימודו. עיי"ש.

ובראשית חכמה שער הקדושה (פ"ח אות יז) כתב, דההסתכלות בפני רבו הוי תיקון לעינים, כי ע"י ההסתכלות הוא מקנה בנפשו הארת הנשמה הטהורה המתראה בפניו, ובפרט הקבלת פניו בשבת וברגל. עיי"ש.

והגר"ח פלאג'י בס' כף החיים (סי' לד אות יז) כתב וז"ל: כל המבקש פני לדיקי ובפרט בראש חודש ובחגים ובמועדים, זוכה לבניו יהיו עומדים תמיד בבית המדרש, וילמד מיתרו, ושבח אני מנהג עיר תהילה סופ'יאה יגן עליה אלקים, אשר שמעתי דאע"ג דאינה עיר גדולה נמצאים שם הרבה תלמידי חכמים דמחדדי טפי, והולכים כולם אצל מריה דאתרא ההיא להקביל פניו מידי חודש בחודש, כיום מועד, יוסף ה' עליהם כהם אלף פעמים ויברך אותם שיתמידו ויתרבו בלימודם בפרנסה טובה בלי שום טירדא אכי"ר, ולא יאמר שום חכם אני יודע בעצמי דרב המקום קטן ממני בחכמה או במנין ומכל שכן בשתיים ואיך אלך אצלו דהרי יש שתי תשובות בדבר וכו'. עיי"ש.

והנה מ"ש דהמבקש פני לדיק זוכה לבניו יהיו עומדים תמיד בביהמ"ד ונלמד מיתרו וכו', כן הוא בילקוט ראובני פר' יתרו (בפסוק "ויקח יתרו חותן משה") דאיתא התם: מיד ילא משה לקראתו שנאמר "וילא משה לקראת חותנו", בוחן כליות וליבות הוא אומר ליתרו, יתרו אתה באת להקביל פני אותו לדיק, שלא יהיו בתי מדרשות בטלים מזרעך שנאמר "וירא את הקני". יעו"ש. ומדרש זה הובא נמי בתנא דבי אליהו רבא (פרק ה).

והמהרש"א במס' חגיגה (ה ע"ב) ד"ה ויחי עוד, כתב, שהראה פני חכמים כראה פני שכינה, ומוסיפים לו חיים וזוכה לאריכות ימים ושנים. עיי"ש.

ובם' כבוד חכמים (פ"ד אות ז) הביא דע"י קבלת פני רבו זוכה הנראה לפניו לב' תועליות, א' כי הראה ת"ח מתחדד, הב' כי הלדיק הראה משפיע עליו ברכה וכדאיתא במדרש על הפסוק "וירא יעקב את בני יוסף" וכו'. עיי"ש.

וע"ע במדרש רבה (פר' אחרי כ א) שדרשו עה"פ "וטוב ראי" שכל הראה את דוד נזכר תלמודו. עיי"ש. וכן הוא נמי במדרש זוטא קהלת (פרשה ט א). עיי"ש. וראה בס' סגולת ישראל (מערכת ד אות ט) שכתב דמדברי המדרש הללו יש ללמוד דסגולת מצוה זו של קבלת פני רבו טוב לזכרון. עיי"ש.

והמהרש"א בב"ק (קיז ע"א) כתב, דהאדם מבין יותר בתורה כשראה פני הרב, כדכתיב "והיו עיניך רואות את מוריך". עיי"ש.

ובענין זה של קבלת פני הרב ע"ע בשו"ת שמע אברהם פלאג'י ח"ב (סי' מו) שכתב שם דבאופן שיש ח"ו דבר או מגפה לא יבוא ולא יהיה, ורבו נוהג כאזהרת רבינו מהרח"ו ז"ל וכמנהג הלועזים, ורואה התלמיד להקביל פניו בעד החלון של זכוכית, נראה דעלתה לו ויולא יד"ח וקונה ההארה כמו שהיה ראוי לקבל והיה כראותו פנים בפנים, ועי' בס' יערות דבש על מאמר פ"ק דחגיגה ד"ה אתם הקבלתם פנים הרואים ואינן נראין דפי' כמין חומר דבר נאה ומתקבל ומתוך דבריו תבין למאי דקמן. עכ"ד.

ונראה כוונתו בזה לדברי היערות דבש (ריש דרוש יב), שכתב שם על הא דאיתא בגמ' חגיגה (ה ע"ב) גבי עובדא דרבי ורבי חייא דאקלעו לאתרא, אמרו איכא לוראא מרבנן באתרא דניזיל ונקבל אפיה, אמרו איכא, ומאור עינים הוא, אמר ר' חייא לרבי חוב את ואנא איזיל ולא תזלזל בנשיאותך, אעפ"כ אזל, א"ל [הת"ח המאור עינים] אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים תזכו לקבל פני שכינה הרואה ואינה נראית, א"ל רב לרבי חייא איכו השתא מנעתן מהאי ברכתא. ע"כ. ולריך להבין למה מתחילה נתרצו שניהם ללכת, ובשומעם שהוא מאור עינים א"ל רבי חייא לרבי שלא יזלזל בנשיאותו,

מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי קסבר, וכשברכם אמר לו רבי איכו השתא מנעתן מהאי ברכתא, ג"כ קשה וכי לא ידע מתחילה שיש שכר טוב להמקבלים פני ת"ח. אמנם נראה כי ידוע ענין קבלת פני תלמידי חכמים יש בו שני תועליות, אחד הרואה אותו מקבל ממנו ברכת שפע וטוב, כמו שהרואה פני רשע פוגם בנפשו ומשיב רעה לעצמו, כן הרואה פני צדיק משיב לנפשו שפע טוב וברכה, כי עליו חל ושורה אור השכינה, ולכן אמרו (עירובין יג ע"ב) האי דמחדדנא מחבריא דחזיתא לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי. ויש עוד תועלת בזה במה שהצדיק ותלמיד חכם רואה אותו, כאמרם ראיה של צדיק לברכה, כי כמו מן בעל ארס, קוי אור היוצאים מן העין מזיקים לאדם, ולכן יש אנשים אשר מזיקים בראות, ויוצא ממוך עייניהם ארס, וכן בלעס הרשע קוי עין שלו היו מזיקין, כן קוי עין היוצאים מן הצדיקים לברכה, וראיה שלהם לטובה. וא"כ יש בצדיק שתי תועליות אחת שאנו רואים אותו, והשנית שהוא רואה אותנו. וע"ז הפסוק סובב בהבטחתו לעתיד לבוא (ישעיה ל כ) "ולא יכנף עוד מוריך, והיו עיניך רואות את מוריך" פירוש שלא יהיה שום כנף מעיל מול פניו כמסוה, ולכאורה הדבר כפול, אבל לפמ"ש ניחא דכוונת הפסוק לבשר שיהיו לנו שתי תועליות שאנו נהיה רואים אותו והוא יראה אותנו, ותהיה התועלת בשלימות. וא"כ אתי שפיר דלמד ק"ו מה הרואה לצדיקים במיתתם כך, דאין כאן רק חד תועלת שאני רואה הצדיק, הרואה לצדיקים בחייהם יש בו ב' תועליות על אחת כמה וכמה יש בו שכר ותועלת, והנה נפקא מינה בין שתי תועליות הנ"ל אם המקבל גדול מהמתקבל, אם הוא שראיית הצדיק לברכה אף בזה שייך דמ"מ ראיית הצדיק לברכה, אבל התועלת הב' הוא מקבל השגה מן המתקבל כמו דחזיתי לר' מאיר אם הוא גדול בתורה ממנו לא שייך כן מי יקבל ממי. ובזה יובן, דטרם שאמרו להם שהוא מאור עינים לא משש רבי חייא שילך רבי, דאין כאן זלזול בנשיאות כלל כי יקבל הברכה כאשר יהיה התלמיד חכם וצדיק רואה אותו, אבל באמרם שהוא מאור עינים ואין כאן תועלת רק לקבל השגה ממנו כמו דחזייה לר' מאיר, ואם כן זהו זלזול לרבי, דהוא חכם גדול ממנו על שהוצרך להתחדד בראותו, ולכך אמר לו תוב את ולא תזלזל בנשיאותך, אמנם באמת יש עוד תועלת למקבל פני חכם כאמרם (ירושלמי פ"ה ה"א) המקבל פני חכם כאילו מקבל פני שכינה, וא"כ יש ליתן לקבל פניס עכ"פ, ולכך זה החכם אמר כן לרבי שאין זה גנאי לך בלכתך לקבל פני, כי אתם קבלתם פני הנראים תזכו לקבל פניס וכו' והיינו כי הוא כקבלת פני השכינה. וזהו שאמר רבי איכו השתא מנעתן מהאי ברכתא כי בהאי טעמא אין הבדל קטן כגדול, אפילו תלמיד חכמים שוויס וממנו נלמד כמה גבוהה מעלת תלמיד חכם וכמה תועלות נמשכים ממנו, ובעו"ה נלמד כמה חסרנו בהעדרם והרי זה כחורבן בית המקדש כי נסתלקה השפעת ברכה וקבלת פני שכינה. עכ"ד היערות דבש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן עח) דלכן נוהגין בחו"ל לעמוד ולדרוש לפני הארון הקודש, אף שאין לעמוד לאחוריו כלפי ההיכל, עיי"ש.

וע"ע בספר לקט יושר (עמוד ל"א) שהגאון מהרא"י אמר שאין לעמוד כשאחוריו ארון הקודש, שארון הקודש דומה להיכל, ומכל מקום הכהנים או החזן עם הספר תורה משום כבוד הצבור הופכים פניהם כלפי העם, וכמו שאמרו בסוטה (דף מ' ע"א) לעולם תהא אימת צבור עליך, שהרי הכהנים פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי שכינה. עיי"ש.

ובשו"ת משובה מאהבה חלק ב' (סימן רכ"ח) הביא תשובת הרמב"ם בפאר הדור, שצריך שיהיה גובה עשרה טפחים מן הארץ לספר תורה, וסייס, ומכל מקום כשאני דורש אני מצדד את עצמי כדי שלא להיות אחורי אל ההיכל ע"כ.

ובספר שערי אפריס (בפתחי שערים שער ג' אות ו') כותב כי מה שנוהגים הדרשנים לדרוש פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי ההיכל, הוא מפני שאין זה אלא דרך ערמי בלבד. וסייס, וכבר רבים וגדולים החזיקו לעשות כן, ומנהג ישראל תורה. ומכל מקום מי שלא הוטל עליו לדרוש לעם, ואין כוונתו אלא לכבוד עצמו, להראות חריפותו ובקיאותו, או משום דרוש וקבל שכר, אין ספק כי ענוש יענש על שמיקל ראשו כלפי הקודש, ושומר נפשו ירחק מזה. וברוב המקומות עושים את ארון הקודש במקום גבוה, וסיוס מקוס עמידת הספר תורה שבהיכל למעלה מחצי קומת איש (היינו כעשרה טפחים), כדי שעל כל פניס לא יהיה אחוריו ממש של הדורש כלפי הספר תורה, עיי"ש. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חלק או"ח סימן כ"ג) ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן קל"ב) ושו"ת תשורת שי חלק א' (סימן תס"ח) ושו"ת קרן לדוד (סימן ל"ו),

וע"ע מ"ש בים של שלמה בסוף בבא קמא (בחילוקי דינים שבין בני ישראל לבני בבל, סימן ל"ו): בני בבל הופכים פניהם אל הצבור ואחוריהם אל ארון הקודש, בני ארץ ישראל הופכים פניהם לארון הקודש.

*

הגאון בעל ישועות מלכו אמר, שלמד מר"מ כילד להטות עורף לעבירה ובורח הימנה, ואם הי' למד ג"כ כילד לקדש פני מלוה בדחילו ורחימו כמו שקודמה ר"מ אז נתעלה יותר.

*

גמ'. שם. הטעם כי כח הראיה מזריע (כידוע מעוף הנקרא ראה) בין לטוב ובין להפכו. והיינו דכתיב (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים, ומהאי טעמא אסור להסתכל בדמות אדם רשע (מגילה כח.), ומצוה לראות ולקבל פני אדם צדיק (עי' ראש השנה טז ע"ב), כי בזה ממשיך עליו רוח קדושה, ואפילו כשרואה אותו מאחוריו מעליותא הוא.

וזהו שנאמר והיה כלאת משה אל האהל יקומו (פירוש, בתיובתא) כל העם, ונצבו (שהעידו על עצמם והתוודו את אשר עשו) איש פתח אהלו, והביטו אחרי משה, דחזו ליה

מאחוריו, ועל ידי זה נתעורר רוח טהרה וקדושה לפעם בקרבם לשוב אל ה'. (ייטב לב, פרשת תשא).

*

גמ'. שם. בספר כלי יקר (שמות לג) מביא מ"ש לפרש בספרו עולות אפרים על מה שאמר רבי האי דמחדדנא מחבירי שראיתי את ר' מאיר מאחוריו ואילו ראיתיו מקמיה הוינא מחדדנא טפי, דרצה לומר שלא השיג ממנו כי אם ההשגות שהיו טפלים אצלו כדבר טפל שהאדם משליך אחוריו ואילו השגתי מאור פניו דהיינו עיקרי השגותיו המכוונים בשם פנים ודאי מחדדנא טפי.

*

גמ'. שם. בספה"ק מאור ושמש (פרשת מקץ) כתב לפרש הפסוק וישא משאת מאת פניו וגו'. דלכאורה מהו הלשון 'משאת'. וכתב בדרך רמז, דהנה ידוע מהמועלת הגדול להתחבר עצמו אצל הצדיק, והעיקר על ידי ראיית פניו של הצדיק - מביא קדושה גדולה אל האדם, כדאיתא בגמרא כאן האי דמחדדנא מחבראי דחזינא לרבי מאיר, וכל עוד שהאדם מחובר יותר אל הצדיק - הוא מתקדש ביותר, ומושך הצדיק עליו יותר אור וקדושה. והנה השבטים הקדושים כשישבו במסיבה ביחד שזימן אותם יוסף הצדיק והתחברו עם יוסף שהוא היה בחינת 'צדיק יסוד עולם', משך עליהם אור וקדושה גדולה על ידי הסתכלות אור פניו הקדוש.

וזה פירוש הפסוק ברמז, וישא משאת מאת פניו אליהם ומשאת הוא לשון אור מלשון המשנה (ר"ה כב ב) אין משיאין משואות, שנטל אור מאת פניו דהיינו על ידי ראיית פניו הקדוש משך עליהם אור וקדושה. ותרב משאת בנימין ממשאות כולם חמש ידות דהנה בנימין הצדיק נתקרב אצלו יותר ויותר מאחיו - הופיע עליו יותר קדושה חמש ידות כנגד חמשה בחינות נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. ודו"ק.

*

גמ'. שם. י"ל אחורי אותיות מאיר יש אותיות קלט ואותיות לקט, כי אות האלף לא יש אות מאחוריו דהוא ראשון, אך אחר אותיות מאיר שהם מקמיה הם אותיות כבשן שעולה מספרם שבע, ונרמז בזה דהרואה את ר' מאיר מאחוריו הרי זה קלט שיעור לקט שהוא דבר מועט שאינו משביע, אך מאן דחזיה מקמי הרי זה שבע מאור תורתו דברי תורה שהם כבשונו של עולם.

בא ורואה כמה גדולה המשכה שתהיה מצד הפנים, דאיכא בירושלמי פ"ט ברשב"א שלא היו יכולים כל החכמים למצוא לו פתח לנדרו, עד שבא זקן אחד ומצא לו פתח בחכמה, ואמרו החכמים לאותו זקן מנין לך זאת החכמה שנתחכמת כולי האי, ואמר להם מקצו של רבי מאיר היתה בידי והיא מלמדת אותי דעת עיין שם. ופרשנו במקום אחר מה שהיתה סגולת המקל חזקה וגדולה כל כך, כי הראשונים ז"ל היה דרכם ליקח בידם משענת, ולפעמים סומכים עצמם עליה ומסתכלים בה כדי לפשט מחשבתם מן עניני עולם הזה ולצמצם מחשבתם בדבר קדושה אשר יביאו ויתבוננו בו, ולכן המקל ההוא נמשך עליו רוח קדושה מקדושת מחשבתם, ולכן אמר אליעא הנביא ע"ה לגחזי שיקח משענת שלו וישים אותה על פני הנער להחיותו, יען כי משענתי חופף עליה רוח קדושה מפניו הקדושים בעת שהוא מסתכל בה בעת ההתבודדות שלו, ולכן יכולה היתה מקלו של רבי מאיר שהיה נשען עליה ומסתכל בה בעת שהיה מתבודד ומחשב בכוונות קדושים הידועים לו להמשיך על עצמו רוח הקודש. וגם היתה המקל קולטת רוח קדושה מן אור פניו הקדושים, וכל כך קלטה קדושה שהיה בה טופח על מנת להטפיח, שיש בה שיעור גדול שהזקן היה קולט חכמה מן קדושה שהיתה שורה עליה, ולכך אמר רבי אלעזר חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי, כי גדול האור הנמשך מצד הפנים עשר ידות על הנמשך מצד האחור, ולכך הזהיר הכתוב [ישעיהו ל' כ'] והיו עיניך רואות את מוריך.

והנה לפ"ד גמרא דידן אמר רבי דברים אלו על זמן שהיה רבי קטן בשנים, בזמן אביו רשב"ג והיה יושב בבית המדרש בשורה שהיא מאחוריו של רבי מאיר, ואמר מחדדנא מחבראי מאותם שלא למדו תורה מן ר' מאיר, ולא ישבו בישיבתו של ר' מאיר אפילו מאחוריו, אך בירושלמי דבילה פרק משילין, איתא כשהיה רבי משיא את ר"ש בנו היו מטפחין באחורי ידיהם בשמחת חתן ביום שבת, ועבר ר' מאיר ואמר רבותי וכי הותרה שבת, ושמע רבינו את קולו ולא ידע שהוא ר' מאיר, ואמר מי הוא זה שבא להוכיחנו בתוך ביתינו, כי רבי סבר טפות כזה שהוא באחורי היד מותר, ור"מ סבירא ליה דאסור גם בכהואי גוונא, ושמע ר' מאיר קולו של רבי שאמר כך וברח לחוץ, וילאו עבדי רבי אחריו והוא היה רץ וברח, ואדהכי הפריח הרוח את סודר ר' מאיר מאחריו, והיה רבי מציץ ורואה מן החלון בביתו, ורואה צואר של ר' מאיר מאחוריו, ואמר רבי לא זכית אנא לאורייתא אלא בגין דחמית קדליה דר' מאיר מן אחורוי עיין שם. ואנא עבדא פרשתי הטעם שרץ ר' מאיר וברח כדי שלא ירואהו רבי, ויתביש רבי מן הדברים ההם שאמר מי הוא זה שבא להוכיחו וכו'. ונמצא לפי זה יש הפרש גדול בדבר זה בין תלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי, ונראה לי בס"ד, דהא והא איתא, דתחלה אמר רבי כמ"ש בבבלי על זמן שלמד תורה בישיבה של רבי מאיר בקטנותו, ואחר כך בגדלו אחר שהיה נשיא דאז השיא את ר' שמעון בנו, במפורש בגמרא דכתובות שהשיאו בזמן נשיאותו אמר דבריה המזכירים בירושלמי להפליג בשבחו של ר' מאיר, ועיין בספר לקוטי תורה המתייחס לרבינו האר"י ז"ל שפירש מאמר דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה על הסוד, ותמצית דבריו דכונת רבי בדברים אלו הוא על הארת מקום שורש נשמת רבי מאיר, והלבישם הסוד בדברים אלו להסתיר הענין. בן יהוידע.

*

גמ'. תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר וכו'.

הקשו התוספות, מהו חריפות לטהר שרץ שהתורה טמאתו בהדיא. ותירצו שהוא ללמוד ממנו פלפול גדול בתורה.

אמנם מהר"ל בדרשותיו על התורה (פ' יתרו) כתב דלפי הנראה אין צריך לזה, כי בודאי מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים איננו חריפות של הבל כי הוא דבר עיקריי בתורה. שיש לדעת הדברים במהותם בכל בחינותיהם, והשרץ הלא יש לו בחינות לטהרה בעצם מהותו ככל הלימודים שלמד בזה שם, ומצדם יש לו בחינה מה לטהרה אף כי התורה טמאתו. המשל בזה מי שהיה מתווכח וידבר על העצים שהם מיסוד הרוח ושכנגדו יאמר כי הם יסוד העפר. אשר מבואר נגלה שדברי שניהם אמת, רק שהאומר שהם מיסוד הרוח ידבר בעיקר מהותם שכל עיקרם רוחניי כמוכח מהיותם נפים על פני המים, שאם היו עפרורייס לגמרי היו שוקעים כמו העפר, ואשר יאמר שהם מיסוד העפר גם הוא אמת בבחינה מה, והוא כי יש בהם ג"כ מיסוד העפר במותם בעת שישרפו אלא שאין זה עיקר בחינתן.

בבה ג"כ מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים הוא לעמוד על מהות השרץ בכל בחינותיו, אשר יש לו לד בחינה לטהרה מצד הלמודים ההם ועם כל זה התורה טמאתו. לכן אין זה פלפול של הבל כלל, כי אם פלפול אמתי מצד אותה בחינה שהיה לטהרה כי בזה עומד על אמתת השרץ כפי כל מה שהוא בעצמו, כזה המחכים על העצים לדעת כל מהותן.

אבל אלו שעושים תורת אלהינו פלסתר ואומרים שהם דברי חדוד, בודאי דברי חדודין הן לכל שומען אשר לב השומע נשבר ונקרע מזה. כי יאמרו באיזה סוגיא בתלמוד ניור מה שיודעין ואומרין בעצמן שאינו כי אם ניור לבועיי, רק שעושים זה להראות כח מעשי חדודים ומתוך כך ילכו בגויים אין תורה. כי אשר הם מוכנים וחפצים בתורה קצת יאמרו מה לנו ולדברים אלו הבדוים מלב ואותיות פורחות באויר ונמנעים ע"י כך מישיבה. אין שם גם אחד זולת הנערים הנעורים מחכמה שאין מבקשים תורה, כל זה מסוגיות ארצותינו אלה. עכ"ד. וע"ע שם שהאריך בזה.

ובתולדות יעקב יוסף (פרשת חקת) מביא בשם העולות אפרים, כי תלמיד ותיק זה היה מוכיח את ההמון בזה המראים פנים של היתר על כל מעשיהם הרעים, ואינן רואים חובה לעצמם כלל, ובכל מעשה או פעולה שיצרם מתאוה להם יעשהו מיד, אך יורו היתר לעצמם פעם א' וב' עד שיהיה בעיניהם היתר ממש. והוכיחם תלמיד זה לאמר לא יפה הם עושים, שהרי השרץ הכל מודים שהוא טמא, ואעפ"כ אני אוכל לטהרו בק"ן פנים, קל וחומר שיש כח ביד שכלו של אדם לטהר כל מעשה רע, לכך אין לסמוך על שקול דעתו רק מה שכתוב בפירוש. וז"ש רבא אני אדון ואטהרנו, וממנו יראה כל משכיל שמרוב חורפו יכול האדם לשבש כל כשרון המעשה, ובסבה זו אין דברי תוכחה נשמעין בדורינו, לכך אמרו בגר תנוכה מניחו על שלחנו ודיו (שבת כא ע"ב), עכ"ל.

*

גמ'. שם. עיין מנחת ניון (פרשת שמיני) וז"ל: ובזה יבואר מה שאמרו, תלמיד ותיק היה לו לר' מאיר [וסומכוס שמו] שטיהר השרץ בק"ן טעמים, אמר רבינא אני אדון ואטהרנו, ותמהו התוס' מאי רבותא ללמוד מן התורה לעשות פלסתר על המצות, והדין עמם וכי לימוד כזה ייטב בעיני ה', ועכ"ז בא סומכוס לחזק דבריו, ובדבריו הנ"ל יתכן שהיה אותו תלמיד נאה דורש לטהר השרץ באותן טעמים שיטהר לעתיד, ועל זה שאלו [קידושין ל. וא"ו דגחון] מהאי גיסא או מהאי גיסא, שהתנא היה מסופק אם התיקון יהיה על ידינו או שיהיה מעצמו אח"כ כשנהיה מתוקנים והבן, ומשני, הראשונים היו בקיאין בחסירות ויתירות פי' שהיו יודעין איך לעשות המצות כתיקונם, אבל אנחנו עושין מצות א' בחסר או ביתיר ואין אתנו יודע עד מה. ע"כ.

*

גמ'. ארבעים ושמנה טעמי טהרה וכו'. עיין מהרש"א דנקט מספר הזה ע"פ מ"ש בנדרים דיש נ' שערי בינה ולא נגלו למשה רק מ"ט מהם שנאמר ותחסרהו מעט מאלהים וסמכוהו אקרא וכמטמונים תחפשנה וז"ש דלאותו תלמיד אחד נגלו לו מ"ח פנים ולא היה חסר רק פנים אחד ממה שנגלה למשה.

*

גמ'. אמר רבינא אני אדון ואטהרנו וכו'. בשו"ת הרמ"א (סימן קז) הקשה השואל, לפירש"י ממ"נ אם בא לטהר השרץ לגמרי שלא יטמא כלל דומיא דנחש, א"כ איכא למימר גבילה תוכיח דאינה מרבה טומאה ואפ"ה טמאה. ואי בא ללמוד ששרץ טהור מטומאת שרץ דהיינו בכעדשה אבל בכזית יוכל להיות דמטמא כמו גבילה, א"כ אמאי הולרך למילף מנחש הלא מגבילה עצמה יוכל ללמוד, דמה גבילה דמטמאה במשא ואינה מטמא בכעדשה ק"ו שרץ דאינו מטמא במשא, כדפירשו התוספות התם.

ותיר"ץ דיש לומר דבא ללמוד ק"ו זה לומר דאע"ג דהתורה כתבה דהשרץ מטמא מ"מ נמעט טומאתו בכל מה דאפשר, מאחר דמדינא היה טהור לגמרי רק שחידשה בו התורה שהוא טמא אין לך בו אלא חידושו. וע"כ הולרך ללמוד מנחש, דמדינא היה טהור לגמרי רק שהתורה טימאתו. א"כ נוכל לומר שדמו אע"פ שהוא כבשרו אינו בכעדשה, דנמעט טומאתו כל מה דאפשר. ובזה אתי שפיר מה שהקשו התוס' מה חריפות הוא זה לטהר שרץ שטמאתו התורה, כי מ"מ למדים משם שדמו אינו בכעדשה. ע"כ.

*

גמ'. שם. הקשה הגר"א, מה רבותא דרבינא, הא התלמיד ותיק היה לו מאה וחמשים טעמים והוא יש לו רק טעם אחד. עוד נ"ע, מדוע לא פירש איזה טעמים אם לא כולם כרוכלא, אך אפס קצהו היה לו לפרש. עוד קשה, היכא רמיזא בתוה"ק הא ליכא מילתא דלא רמיזא באורייתא.

ותיר"ץ הגר"א, דהוא דרך חידה ורבינא בא המידה וכך פירושו, דמצינו להקדמונים ז"ל שדרשו טעמי ונגינות

המקרא, וכתיב (שמות כ"ז) אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים, והגגיות והטעמים של התיבות מאה באמה הם קדמא ואזלא ועל חמשים בחמישים מונח רביעי שמרמז על הנחש, שבתחילה היה הולך על ארבע וקדים ואזיל, ערום ומהיר מכל החיות, ואח"ז מונח רביעי (מלשון ארחי ורבעי. תהלים קל"ט ג) שהולך על גחון [כמבואר בכתבי האר"י ז"ל דקודם שהוקם המשכן היה חטא אדם הראשון זוהמת הנחש בסוד קדמא ואזלא, ואחר שהוקם המשכן בסוד מונח רביעי ומרומז בתורה בפסוק אורך המשכן וגו'], ומצינו לחז"ל (לקמן דף נ"א) שדברו חכמים בלשון חכמה מליצה וחידות, ועל זה אמר תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים, היינו בגגיה וטעמים של מאה וחמשים, שהוא הנחש, ולא ידעו רבנן מאי קאמר ובא רבינא ואמר אני אדון ואטהרנו, רצונו לומר אני אפרש שיחתו של האי תלמיד ותיק מה נחש שממית וכו' ואם כן לא בא אלא לפרש דברי התלמיד, והשתא מיושב הכל. (קול אליהו שמות לב, כח).

*

גמ'. שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה וכו'. עיין ערבי נחל (פ' שלח, דרוש ג) שכתב לבאר מאמרם ז"ל כאן, ג' שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותינו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כבית הלל, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו והיו שונין דבריהם ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהם כאותה ששנינו כו' (ודאי דגם בית שמאי היו ענוים, אלא שלא היו בתכלית ענוה כבית הלל) ללמדך שכל המשפיל את עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו כו'. תנו רבנן, ב' שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו.

ויש לדקדק, חדא חיבור ב' פלוגתות אלו בין בית שמאי ובית הלל, ואיך שייכו להדדי, ונבארם בע"ה דהא בהא תליא.
(ב) יש לדקדק למה בכל הדברים קבעו הלכה כבית הלל, כדאמר מעיקרא משום שנוחין ועלובין כו', ובפלוגתא זו דנוח שלא נברא הוצרכו לעמוד למנין לידע כמאן הלכה. (ג) יש לדקדק מאד במה שאמרו נוח לו לאדם שלא נברא, למי נוח, ויותר מזה דאם לא נברא איך קוראהו אדם, ובלשון זה הול"ל נח היה שלא יברא אדם, אבל לשון נוח לו לאדם שלא נברא אינו מובן כלל. (ד) יש לדקדק דתיבת יותר משנברא מיותר לגמרי.
(ה) יש לדקדק במ"ש יפשפש ופירשו (רש"י ז"ל) דיפשפש היינו במעשים שעשה כבר, וימשמש היינו במה שרולה לעשות, הא עכשיו שנברא קאמר, דמשמע דמיירי תיכף אחר בריאתו, ואיך שייך יפשפש.

ונקדים לבאר פסוקי תהלים (פט, מח - נב) זכר אני מה חלד על מה שוא בראת כל בני אדם מי גבר יחיה ולא יראה מות ימלט נפשו מיד שאול סלה, איה חסדיך הראשונים כו' זכור ה' חרפת עבדיך כו'. יש לדקדק בלשון ולא יראה מות, דהל"ל ולא ימות. ותו מה שאמר ימלט נפשו מיד שאול, והלא כל הצדיקים נמלטים משאול ואינם רואים גיהנם. ותו איה חסדיך הראשונים אין לו קישור ומובן. גם זכור ה' חרפת כו' אין לו קישור ומובן.

וביאור פסוקים אלו כתב בספר זרע ברך רק אוסיף קצת על דבריו, והענין הוא כי האר"י ז"ל פירש מה שאמרו רז"ל (ע"ז ט א, תנדבא"ר פ"ב) תנא דבי אליהו שיתא אלפי שני הוי עלמא כו' ב' אלפים ימות המשיח, ובעוונינו יצאו מה שיצאו ועדיין בן דוד לא בא. ופירש ז"ל כי הטעם אשר הגאולה נמשכת כל כך הוא משום שאמרו רז"ל (יבמות סב א) אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, כי קודם ביאת הגואל צריכים כל הנשמות להיות מתוקנים, ויש פלוגתא בש"ס (סנהדרין קיא א) על הפסוק (ישעיה ה, יד) לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק, חד אמר משום שלא קיים אפילו חק אחד, וחד אמר משום ששייר חק אחד, והלכה כמאן דאמר משום ששייר כו', שצריך כל אחד מישראל לקיים כל תרי"ג מצות לשלימות נפשו, וכאשר חסר אחד מהם מוכרח להתגלגל, כי אף אם תקבל הנשמה עונשה בעוה"ב בגיהנם על עבירות אי אפשר לה לבא אל מקור מחצבה לגן עדן כשחסר ממנה א' מתרי"ג, ולכן היתה נשארת בגיהנם לעולם מאחר שאי אפשר לה לבא לגן עדן, לכן מוכרחת נשמה זו להתגלגל, ומחמת זה אין נשמות חדשות בעולם רק כולם גלגולים, כמ"ש במדרש דור הולך ודור בא (קהלת א, ד), הדור שהלך הוא הדור שבא, ולכן אין כלות הנשמות מהגוף ומחמת זה מתאחר הגאולה. וזהו בעוונותינו הרבים יצאו מה שיצאו, ר"ל שהנשמות היוצאות לזה העולם הם מה שכבר יצאו, ולכן עדיין בן דוד לא בא, אלו דבריו ז"ל.

והנה הרשע שאינו משיב אל לב לקיים מצות הבורא יתברך שמו, אם יתאלהו אדם מה זה אתה עושה לבלתי תקיים מצות מלכו של עולם ומה תעשה באחריתך בעוה"ב, אמור יאמר הלא לפעמים אני נותן מעט צדקה ולפעמים כך וכך, ודי לי בזה, והיינו משום שאומר בלבו דלבלי חק פירושו שלא קיים חק אחד, וא"כ לפי דעתו יתמה מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום וישועה רחקה ממנו לסברתו. וזה פירשתי מה שאמר הכתוב (תהלים קיט, קנה) רחוק מרשעים ישועה, ר"ל כי אצל הרשע דבלבו אומר שהישועה רחוקה יותר מדאי שלא כדין, והטעם כי חוקיך לא דרשו, ר"ל שאינו דורש לשון לבלי חק לאמתו דר"ל למי ששייר, אלא מפרש שלא קיים וק"ל, אבל האמת אינו כך אלא כאמור שצריך כל אדם לקיים תרי"ג מצות ולכן מתאחר הגאולה.

והנה איתא בזוהר הקדוש ששאלו לרשב"י, נשמות המגולגלות עבור שלא השלימו חוקם ומתגלגלים כמה פעמים, אותן גופים ראשונים מה יהיה בהם לתחיית המתים. והנה יש

דיעה שגילוי הנשמה מתחלקים לכל הגופים הללו, וכולם עומדים בתחיית המתים, אבל האמת דגוף אחרון לבד שהשלים חוקו הוא עומד לתחיית המתים וגופים הראשונים נאבדו, וכל מלות שעשו גופים הראשונים יורש זה הגוף האחרון.

והקדמונים הנביאים ובעלי רוח הקודש בראותם זה תסמר שערותם מגודל הרחמנות על גופים הראשונים שהמה נאבדים לגמרי (אך יש תקנה לזה כמ"ש אח"כ), וע"ז אמר הכתוב (תהלים מט, יא) כסיל ובער יאבדו ועזבו לאחרים חילם, היינו שכר המלות שעשו גופים הראשונים יורש הגוף האחרון הלזה, וכהאי גוונא כמה פסוקים.

אבן יש תקנה על זה, ובאיתי המאמר שאמרו רז"ל (סנהדרין פח ב) שלמו מתם איזהו בן עוה"ב ענותן ושפל ברך, שייף עייל כו' וגרים באורייתא תדירא, ולא מחזיק טיבותא לנפשיה. וקשה ממה נפשך, אם חוץ לאלו המדות עושה עבירות מה מהני ליה מדות הללו, אלא ע"כ שמקיים גם שאר מלות ומתרחק מעבירות, א"כ הוא מקיים כל התורה, ומאי שנא אלו דקאמר, והכי היה לו לומר איזהו בן עוה"ב זה המקיים כל התורה.

וביארתי על פי מה שהביא בירושלמי שמי שיש בו מדת ענוה מובטח מהשי"ת שלא יגולגל. והטעם הוא, כי הענוי אוהב כל אדם ויש לו חלק בכל ישראל, ולכן קונה שלימות בנפשו ממה שעושין שאר בני אדם, ואף אם הוא לא קיים איזה מצוה אין צריך להתגלגל. ותו דהענוי כשיבזהו אדם שותק לפי שמשים עצמו כשרייס, ואז יורש שכר מצות של אותו האדם שביזהו, וכמ"ש בחוה"ל (ש' הכניעה פ"ד) שהרבה בני אדם בבואם לעוה"ב ימצאו בספריהם זכיות אשר לא עשו כלל, ויאמרו לא עשינו זאת, וישיבו להם עשו אותם אשר סיפרו בגנותכם ע"ש, ממילא אין הענוי צריך להתגלגל לחסרון מצוה, ואם יש לו איזה עבירות נפרע בגיהנם ומיד אח"כ שב לאהליו לגן עדן, מה שא"כ זה שאינו ענוי, בחסרון חק אחד אזי אף אחר שסבל גיהנם לא יוכל לבא למקומו לגן עדן והיה נשאר בגיהנם, ומרחם השי"ת על הנשמה לבלי תאבד בגיהנם ומתגלגלת, ממילא מחמת שהנשמה מתגלגלה אז גוף הראשון נאבד וכאמור.

ולז"א איזהו בן עוה"ב, ר"ל כי אף אם ראינו אדם הישר הולך מדקדק במעשיו לא נוכל לגזור אומר על האדם שיהיה בן עוה"ב, כי אף אם נשמתו יהיה לה עוה"ב מ"מ הגוף אינו מובטח על עוה"ב, כי פן יחסר לו חק אחד או יותר ותתגלגל הנשמה ואז יאבד גוף הזה, לכן שאלו איזהו בן עוה"ב, ר"ל איזה אדם שנוכל לגזור אומר שהוא בן העוה"ב בלי ספק, והשיבו על זה שבהיותו ענותן ושפל ברך, ונגד זה עסיק באורייתא ויש בידו מעשים טובים ואינו מחזיק טיבותא לנפשיה, זה האיש נוכל לומר עליו שהוא ודאי בן העוה"ב, כי נשמתו לא תתגלגל אף אם יחסר לו איזה חק, וא"כ אף אם יהיה לו ג"כ איזהו עבירות ענוש יענש בעוה"ז, וסופו יורש גן עדן, וק"ל.

וזהו כוונת הפסוקים הנ"ל, זכר אני מה אלד כו', כי כתב במגלה עמוקות (אופנים ואתחנן אופן יא) על מה שאמר הכתוב (איוב לג, כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, דהאי קרא מיירי בגלגול, ומה שקראהו בתואר גבר ר"ת גומלי חסדים ביישנים רחמנים, שאלו ג' סימנים יש בישראל כמו שאמרו רז"ל (יבמות עט א), ומדות הללו באדם הם סימן שיש בו נשמה קדושה שחוצבה ממקור הקדושה, ולכן הקדוש ברוך הוא מרחם עליה ומתגלגלת כדי שלא תשתקע הנשמה זו ח"ו בגיהנם, ע"כ.

ולז"א על מה שוא בראת כל בני אדם, ר"ל שהגופים הראשונים הללו בחנם נברא, ופירש הדבר - כי מי גבר יחיה, פירוש מי האיש אשר חי ולא יראה מות, ר"ל כבר ראה מות שמת פעם אחד ועתה חי עוד הפעם, וקראו גבר לכוונה הנ"ל שמשום הכי מתגלגל, והטעם ימלט נפשו מיד שאול, דמשום הכי מתגלגל כדי שהנשמה תגאל מגיהנם. וא"כ איה חסדיך הראשונים, ר"ל המלות של הגופים הראשונים איה הם מאחר שהגופים ההם נאבדים.

ועל זה ביקש זכור ה' חרפת כו', הכוונה כמ"ש לעיל שהעניו אינו מתגלגל, והנה עניו היינו שנעלב ובידו להשיב ולעלוב והוא שותק, אבל מי ששותק בהכרח זה אינו נקרא עניו, וכמו שאמרו רז"ל (ר"ה יז. ב) אליה וקוץ בה, לשארית נחלתו (מיכה ז, יח) למי שמשים את עצמו כשרייס, ולכן ביקש יהי רצון מלפניך שהחרפות שסובלים ישראל מהעכו"ם תחשב להם ג"כ לזכות כאלו הם ענוים מצד עצמם ולא יצטרכו להתגלגל, וזה אמר דוד המלך ע"ה רק בדרך תפלה, אבל באמת אין המדה כך אלא צריך דוקא תכלית ענוה.

ובזה פירשתי מה שאמר בש"ס (שבת פח ב) הנעלבים ואינם עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין, עליהם הכתוב אומר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, ע"כ. ותמוה מנ"ל דקרא זה דוקא בנעלבים מיירי ולא במדות טובות אחרות.

אלא משום דבקרא נמי יש לדקדק, דקאמר כצאת השמש, דמשמע בצאתה מזה העולם, והל"ל כבוא השמש. אלא הענין הוא משום שהגוף מכונה בשם שמש כמו שדרשו רז"ל (ע' שבת קנא ב) על פסוק (קהלת יב, ב) עד אשר לא תחשך השמש, ולז"א הפסוק שאוהביו המה דומים לשמש לענין זה - כצאת השמש, ר"ל כשקיעת השמש שהוא בגבורתו, ר"ל כל גבורתו בו רק שנעלם מאתנו, ואח"כ שמש זו עצמה חוזר ובא, כך אוהבי השי"ת אף שמת אין גופו המכונה שמש נתבטל אלא גבורתו בו, וחוזר זה הגוף עצמו לתחיית המתים, ועל זה הוקשה להש"ס דילמא יצטרך להתגלגל ואז לא יקום זה הגוף, לכן פירשו ז"ל דמיירי בנעלבים, ודו"ק ונכון.

ובן צוה על זה קהלת באומרו (א, ג - יא) מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת (פירש רש"י היינו עניו ושפל רוח עומד לעולם, כמו שאמר הכתוב (תהלים לז, יא) וענוים ירשו ארץ) וזרח השמש כו'.

ולא אאריך בדקדוקים, ויבואר בהקדם דלפעמים גדר אדם מכונה על איש מתגאה (ע' מגילה יא א) ור"ל שמחזיק את עצמו בגדר אדם שהוא מדרגה חשובה, משא"כ העניו אינו מחזיק את עצמו כלל בגדר אדם רק לבו לב בשר בעלמא, וכמו שאמרו רז"ל (סוטה ה א) אדם לא כתיב ביה וגרפא, בשר כתיב ביה (ויקרא יג, יח) וגרפא, לכן צריך שיהיה במחשבתו בשר ולא אדם.

עוד נקדים, כי המתגאה אמרו רז"ל (סוטה ה א) אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולין לדור במחיצה אחת, ותפלתו מאוסה (שם) שאינה יכולה לבא במחיצתו של הקדוש ברוך הוא והיא נשארת בזה העולם, אבל אינה יכולה לעלות למעלה מרקיע, כי שם נקרא מחיצתו של הקדוש ברוך הוא כמו שאמר הכתוב (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה' כו'.

ולז"א מה יתרון לאדם בכל עמלו, ר"ל המתגאה שנקרא אדם אין לו שום יתרון בעמלו, אף על פי שעמל בתורה ומצות, ונתן על זה ב' טעמים, האחד לפי שיעמול תחת השמש, שכל תורתו ומצותיו נשארים תחת הרקיע אינם עולים לשמים כאמור. שנית, דור הולך, ופירשו במדרש (ילקוט ח"ב רמז תתקסו) הדור שהולך הוא הדור שבא, שמתגלגלים, ואז הגוף הראשון נאבד ועמלו לריק. משא"כ והארץ, ר"ל העניו, לעולם עומדת, שא"ל להתגלגל, אלא עניו כמו וזרח השמש, שזורחת פעם א', ואח"כ ובא השמש, ששוקעת, ואח"כ אל מקומו שואף, שגוף שמש זו שואפת לחזור למקומו, וזורח הוא שם כבראשונה, הכי נמי זה העניו. וזהו מכוון למאמרם דלעיל דהנעלבים ואינם עולבים עליהם נאמר כצאת השמש, וכאמור.

והוסיף ואמר עוד אח"כ בביאור יותר, מה שהיה הוא שיהיה, ר"ל שהנשמות מתגלגלות. ואח"כ אין זכרון לראשונים, ר"ל הגופים הראשונים נאבדים ואין זכר למו. וגם לאחרונים שיהיו, ר"ל אפילו הגופים שיהיו אח"כ לא יהיה להם זכרון עם שיהיו לאחרונה, ר"ל אם גם הם לא ישלימו חוקם ותתגלגל עוד ויהיו עוד גופים אחר האחרונים, אזי גם אותן האחרונים לא יהיה זכר למו.

ועדיין לא ביאר מה נהיה במצות של גופים הראשונים הנאבדים, וביארו בקפיטל ב' שם (יז - כא) ואמר ושנאתי את החיים, ר"ל טוב לאדם שלא נברא, כי רע עלי המעשה שנעשה תחת השמש, ומהו המעשה ההוא ששונא, חוזר ופירש ושנאתי אני את כל עמלי שאניחנו לאדם שיהיה אחרי, שבהצטרך הנשמה להתגלגל אזי כל עמל גוף הראשון יורש הגוף השני. ומי יודע החכם יהיה או סכל וישלוט בכל עמלי, ר"ל שגם גוף השני אולי יהיה רשע והוא שליט במצות של גוף הראשון, כי מאחר שגוף הראשון אבוד אז שייך הכל להשני כאלו הוא עשאם, וכאשר מרבה להרשיע יוכל לבטל גם המצות הראשונים, כמו על דרך משל במוהה על מעשים טובים שעליהם אמר הכתוב (יחזקאל יח, כד) כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה, וכדומה, ועל זה אמר שלמה המלך ע"ה שהוא רחמנות גדול שזה ישלוט במצות של ראשון ויהיו בידו כאומר ביד היוצר וכאמור. כי יש אדם, ר"ל המכונה בשם אדם שאינו עניו, שעמלו בחכמה ובכשרון, ולאדם שלא עמל בו יתננו חלקו גם זה הבל כו', כל מקראות אלו סובבים הולכים על ענין האמור, ודו"ק. וכו'.

וזהו עצמו ענין המאמר דעירובין שעל ידי שהיו בית הלל ענוים הלכה כמותן, והנה בית שמאי ובית הלל באמת כפי הנראה היו מחולקים בזה, כדמצינו מחלוקת בש"ס (סוטה ה א) חד אמר תלמיד חכם צריך לו קצת גאוה מעט מזעיר ומעטרא ליה כסאסאה לשבלתא, וחד אמר לא מינה ולא מקצתה, והכי נמי בית הלל היו ענוים עד תכלית הענוה, ובית שמאי נהגו קצת סלסול בעצמם כדיעה ב'.

ולכן אחר שהביא בעל המאמר דבית הלל זכו לקבוע הלכה כמותן על ידי הענוה שהיה בהם, הביא מחלוקת השניה שנחלקו בית שמאי ובית הלל בענין הגלגול, ולשטתייהו אזלי, דבית הלל שהם ענוים אמרו שא"צ גלגול כי ענוה משלים כל החסרונות, ולז"א טוב לאדם שלא נברא יותר, ר"ל האדם שהיה כבר אדם טוב לו שלא נברא עוד יותר ויתגלגל, וזהו אומרו משנברא, ר"ל אחר שכבר נברא פעם הראשון נוח וטוב לו שלא יברא עוד יותר מזה, אלא עונותיו ימורקו שם בעונשו ואח"כ יבא לגן עדן. ובית שמאי לשטתייהו דסבירא להו דאין לתלמיד חכם להיות תכלית ענוה, אם כן פעמים צריך להתגלגל כשאינו משלים חוקו, ולז"א נוח לו לאדם שנברא, ר"ל מי שכבר היה אדם טוב לו שיברא עוד הפעם, יותר משלא נברא עוד פעם, כי אם לא יתגלגל מאין יקח שלימות נפשו לבא לגן עדן אם חסר לו אחת מכל מצות ה' אשר לא עשה.

נמצא דפלוגתא זו עצמה היה במדת ענוה עצמה אם טוב לאחוז בקצה ותכלית הענוה או לא, לכן בפלוגתא זו הוצרכו לימנות ואחרי רבים להטות, לא כבכל שאר מחלוקת שלהם שקבעו הלכה כבית הלל על ידי שהיו ענוים, דזהו רק אחר שנודע שהלכה כמותם בענין הענוה, אבל פלוגתא זו היה בענוה גופיה, לכן נמנו וגמרו נוח שלא נברא, כי ענוה עדיף וצריך לאחוז במדת ענוה שלא יצטרך להתגלגל.

ועל זה אמר ועכשיו שנברא, ר"ל אם לא היה עניו והיה מוכרח להתגלגל, ישתדל עכ"פ שלא יצטרך להתגלגל יותר ושיתקן מה שחסר לו בראשונה, ולז"א יפשפש במעשיו, ר"ל על פי דברי האר"י ז"ל ובשל"ה במה שאמרו רז"ל (שבת קיח ב - קיט א) פלוני במה הוה זהיר, במצוה זו - כי החכם ישכיל בנפשו המצוה אשר חסר לו שבעבורה נתגלגל, וכן העבירה שעבר בגלגול ראשון ילרו חזק לה וצריך להתחזק, ולז"א יפשפש במעשיו הראשונים, כדי שיתקנם ולא יצטרך עוד להתגלגל, ובזה נתישבו כל הדקדוקים שדקדקנו במאמר זה, ונכון בעזרת השם ודו"ק היטב. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שכתב הטעם שנמשכה המחלוקת בהלכות התורה שלש שנים, כי המחלוקת באה להם מצד השכחה, כי קודם זה שלא היה שכחה לא היה שום מחלוקת, אלא היו שונים ההלכות כנתינתן מסיני, וידוע דהשכחה באה

מגד הקליפה, ידוע כי הקליפות ישנם בשלשה עולמות בי"ע, משאין כן באצילות כתיב בה [תהלים ה' ה'] לא יגורך רע, ולכן נמשכה המחלוקת שלש שנים כנגד הקליפות של שלש עולמות בי"ע.

עוד כתב טעם לזה כי תורה שבכתב היא גוף האילן, ותורה שבעל פה היא פירות היוצאין מן האילן, והדין הוא בפירות האילן שלש שנים ערלים וברביעית מותרים לאכילה, וכנגד זה היה בהלכות שהם פירות שלש שנים היו במחלוקת שלא נפסקה ההלכה, ואחר שלש יצאה בת קול ואמרה הלכה כב"ה, ואז נעשו ההלכות שלהם ראויין לאכילה לעשות מעשה על פיהם.

*

גמ'. הללו אומרים הלכה כמותנו וכו'. התורת חיים ביאר, דפלוגתתם אי רובא עדיף או חריפי טפי עדיף, עיי"ש.

*

גמ'. אלו ואלו דברי אלהים חיים. כתב הריטב"א, שאלו רבני צרפת ז"ל היאך אפשר שיהו שניהם דברי אלהים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, וכון הוא לפי הדרש ובדרך האמת יש טעם וסוד בדבר. ע"כ. וע"ע בישמח משה (פרשת וירא דף נ) ושם (פ' דברים דף צ) מ"ש בזה.

ובישמח משה (פרשת ויקרא דף ז ע"ב) כתב דפירוש הפשוט של "אלו ואלו דברי אלקים חיים", הוא, שכל אחד חושב לשמו יתברך.

ובשו"ת זבחי צדק (חלק י"ד סימן כו) נשאל על ענין מחלוקת חכמים א' אוסר וא' מתיר היאך ניתנו למשה בסיני.

והשיב, כי שאלה זו היא עמוקה עד מאד ואין אנחנו יכולים ליגע לתכליתה שאפי' הראשונים ז"ל לא יכלו לעמוד עליה.

ואחר שהביא דברי הריטב"א הנ"ל הוא כותב, שכמו זה הביא מהר"ש אלגאזי בס' יבין שמועה דף פא ע"ב וז"ל שמביא בס' משפטי שמואל שמפרש בשם רבינו חננאל ז"ל שמ"ש אלו ואלו דא"ח הכי פירושה שהקב"ה אמר למשה בסיני מ"ט פנים טהור ומ"ט פ"ט ולא הכריע בדבר אלא נשארה ההכרעה כפי מה שיסכימו הרוב כמ"ש בתורה אחרי רבים להטות וכו' עכ"ל.

וכן משמע במס' חגיגה דף ג ע"ב וז"ל הגמ'. בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקים בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם איך אני לומד תורה מעתה ת"ל כולם ניתנו מרועה א' אל א' נתנם פרנס א' אמרם מפי אדון כל המעשים ב"ה וכו' עכ"ל שם.

הרי בהדיא מוכח בגמ' כתי' רבני צרפת ור"ח ז"ל ששניהם ניתנו למשה מסיני וכמו שכ"כ השל"ה ז"ל בדף כה ע"ב שבתחלה הביא דבר דברי הריטב"א משם רבני צרפת הנז' ואח"כ הביא גמ' דחגיגה הנ"ל.

ואח"כ כתב וז"ל הנה העידו עליהם השלוש כי כל חלוקי הדעות והסברות הסותרות זו את זו אל א' נתנם ופרנס א' אמרם וכו' עכ"ל עיי"ש.

והרב מיד"א ז"ל בס' פתח עינים במס' מגילה על דף ע"ב בד"ה אם הלכה כמותי וכו' הביא ג' תירוצים ע"ז וז"ל שם מ"ש אלו ואלו דא"ח והוו בה קמאי איך יתכן דאלו ואלו דא"ח והלא מי שאין הלכה כמותו לא דיבר נכונה ואמרו הראשונים דיען דאין האור ניכר אלא מתוך החשך והאמת אין ניכר אלא מתוך השקר כן הדבר הזה דלא יובן ויתיישב מעצמותו אלא מהפכו. לכן אמר ה' אל משה דברי המזכין והמחייבין וכיוצא כי מתוך הסברא דחויה תבנה ותכונן האמתית הא חדא.

ועוד למדו מדברי רש"י בכתובות דף נז דזמנין דשייך האי טעמא וזמנין דשייך ה"ט ונמצא דעכ"פ דסברא דחויה במציאות אחר מתקיים בשנוי מועט.

ועוד בא שלישיה ושבה והיתה ובאר מפוס רבנן רבני צרפת כי הקב"ה אמר למשה מ"ט פנים טהור ומ"ט אשר איננו טהור וכיוצא וא"ל שהלכה כפי הסכמת חכמי הדור והן דא"ח ממש וכו' עכ"ל עי"ש.

ומ"ש הר' מיד"א ז"ל בתי' הב' משם רש"י ז"ל בכתובות וכו' כ"כ רש"י ז"ל בכתובות דף נז ע"א בד"ה הא קי"ל וכו' וז"ל בסוף הדבור אבל כי פליגי תרי אמורא' בדין או באיסור והיתר כל א' אמר הכי מסתבר טעמא אין כאן שקר כל חד וחד סברא דידיה קאמר מר יהיב טעמא להתירא ומר יהיב טעמא לאיסורא מר מדמי מילתא למילתא הכי ומר מדמי לה בעניינא אחרינא ואיכא למימר אלו ואלו דא"ח הן זמנין דשייך ה"ט וזמנין דשייך ה"ט שהטעם מתהפך לפי שנוי הדברים בשנוי מועט עכ"ל רש"י ז"ל.

למדנו מזה דשפיר אמרו רז"ל אלו ואלו דא"ח דאע"ג דחכם זה שאומר אסור או מותר בזה הדין אין הדבר כן מ"מ הסברא היא אמת וישנה בעולם ונתקבלה למשה מסיני על דין אחר ושפיר אומר דא"ח.

ועוד יש לרבני האחרונים ז"ל תרוצים אחרים ועכ"ז זה החקירה לא תתיישב היטב על הלב ולא יש לנו דעת להגיע לתכליתה כי אפי' על תי' רבני צרפת ז"ל כתב הגאון של"ה שם וז"ל וזה הדבר רחוק מאד משכל האנושי נמנע מחקו להולמו אם לא ילווה אליו דרך ה' סלולה דרך ישכן אור האמת עכ"ל.

עוד כתב למעלה מזה וז"ל והדעת לא ינוח בדברי רבני צרפת ז"ל כי אינם מספיקים בזה אבל ינוח בטעם וסוד שיש בו ע"ד האמת המקובל כמו שרמז הרב וכו' עכ"ל וא"כ בזה השאלה

לא נוכל לרדת לעומקה ולהאריך עוד בה כי לפי הפשט למען ינוח הדעת מעט ובפרט כדי להשיב להמון כתבנו ג' תירוצים ויש בהם די והותר בזאת החקירה תן לחכם ושיב לשואלים הלכו בו ובפרט לתי' רבני צרפת יותר ימיישב על הלב אבל העיקר הוא בזה דרך הסוד ואין לנו ולכם עסק בנסתרות. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מראה יחזקאל (סימן פד) כתב לבאר מה שאמרו אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כפלוני, כי באורייתא ברא קב"ה עלמא [זוה"ק מ"א ה' ע"א] והנהגת העולם הוא עפ"י התורה ועל כן כפי שעולה ברצונו ית"ש הנהגת העולם כמו כן צריך לפסוק כאותו המאן דאמר, ואם לא יפסקו כן אזי יקלקלו הנהגת העולם, ואם היה הנהגת העולם באופן אחר היינו צריכין לפסוק כבר פלוגתיה [מבואר בליקו"ת להאריז"ל טעמי המצות פ' כי תצא ד"ה אזהרת אתנן], והעולם נידון אחר רובו [קידושין מ ב] ועל כן הולכין גם כן בפסקי הלכות אחר הרוב, ומבואר ג"כ בספרים שלעתיד לבוא יופסק בבית שמאי, והיינו נמי מטעם הנ"ל שאז יהיה הנהגת העולם עפ"י אותם פסקים של בית שמאי, אבל לעת עתה צריך לפסוק בבית הלל המקילין, רק קצת דברים המגויין בעדיות שהם מקולי ב"ש כו', וזהו שאמרו הלכה כפלוני כלומר הליכות העולם והנהגתו הוא כפלוני, והלכה ר"ת ה'ריעו ל'ה' כ'ל ה'ארץ.

*

גמ'. שם. הגאון ר' יונתן אייבשיטץ זצ"ל בספר יערות דבש (ח"ב דרוש ח) ביאר הענין איך יתכן שני הפכים בנושא אחד, כי זה העולם עולם תמורה והכל בסוג עץ הדעת טוב ורע, כי הוא תחת עולם הגלגל חוזר והולך, וכן למעלה בעולם עליון, כמבואר בפירוש בספר הילירה, רל"א שערים פנים ואחור הולך הגלגל וחוזר, פעמים טוב ופעמים רע, אין למעלה מעונג ואין למטה מנגע, תם מת, עשר רשע, וכן הכל טוב ורע מתהפך פעמים זה ופעמים זה, ולכך הכל לפי ענין הגלגל העליון ותחתון סובב והולך מתהפך, וא"כ מה שבזמן הזה טמא בזמן אחר טהור וכן כולם, ולכן אלו ואלו דברי אלוקים חיים, כי בזמן הזה טמא בזמן אחר - לפי סיבוב גלגל עליון - טהור.

*

גמ'. שם. עיין בזה בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ב' סימן יט).

*

גמ'. שם. בספה"ק קדושת לוי (על מסכת אבות) כתב לבאר, דהנה יש בחינה שאדם לומד הפשט בהתורה הקדושה כפי הבחינה שלו אם הוא מעולם החסד אז הכל טהור ומותר וכשר כפי הוראות שכלו בהתורה הקדושה, וכן להיפך כשהוא ממדת הגבורה אז הוא להיפך והנה בית הלל מדתם היה מדת החסד ולכך בית הלל לקולא, ובית שמאי שהיה ממדת הגבורה לכך בית שמאי לחומרא. אבל באמת כל אחד לפי מדרגתו דברי אלהים חיים. זהו אלו ואלו דברי אלהים חיים.

ועפי"ז כתב לתרץ, מה שדורשי רשומות אמרו כי "תיקו" ראשונה יש לדקדק, הא זה יהיה הכל אחר ביאת הגואל במהרה בימינו אמן, ולמה יתרץ אליהו הקושיות והאבעיות הא יעמוד משה רבינו שנתן לנו התורה והמצוה ולמה לא יתרץ הוא הקושיות והאבעיות.

ולפי הנ"ל ניחא, דהנה חכמינו ז"ל שהיו אחר הדור בית שמאי ובית הלל וראו שהעולם צריך להתנהג בחסד וקבעו הלכה כבית הלל בכל מקום לקולא כבית הלל. והנה מי יכול להבחין זאת באיזה מדה צריך זה העולם להתנהג שיופסק הלכה כמותו מי שהוא בחיים והוא בזה העולם הוא יודע באיזה מדה צריך זה העולם להתנהג, אבל מי שאינו חי אינו יודע כלל באיזה מדה צריכה לזה העולם להתנהג בו. והנה אליהו הוא חי וקיים ולא טעם טעם מיתה והוא תמיד בזה העולם ולכך הוא יפשוט הקושיות והאבעיות, כי הוא יודע באיזה מדה צריך העולם להתנהג.

*

גמ'. שם. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת משפטים - אות ט) וז"ל: שמעתי מגדול א' פי' הש"ס אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין אלו ואלו דברי אלהים חיים וכו', שדברי חז"ל הוא ב' הפכים בנושא א', כי איך אפשר ששניהם יהיו אמת, אבל הענין כי ענין ג' קוין שהם חסד ודין ורחמים, הוא מתחיל מן ששת ימי הבנין מחסד ולמטה, בסוד עולם חסד יבנה (תהלים פט, ג), והוא בסוד ששה קצוות שהם כשר ופסול, היתר ואיסור, טמא וטהור. כי שם יש ב' הפכים, אבל מו' קצוות ולמעלה הכל מתייחד ביחוד גמור ואין שם טמא ופסול ואיסור כנודע. והנה בינה שהיא למעלה מששת ימי הבנין נקרא אלהים חיים כנודע. וז"ש אף על פי שאלו אוסרים ואלו מתירין אלו ואלו דברי אלהים חיים. כי בבינה מתייחד יחוד גמור, וכשיורד בששת ימי הבנין, שהוא צריך לדין ורחמים, יצר הרע ויצר הטוב, עונש ושכר, אז נעשה ההפכים הנ"ל. ודפח"ת.

*

גמ'. שם. הגאון ר' אפריים זלמן מרגליות זצ"ל בספרו זרע אפריים (פי' על הפסיקתא רבתי דף פ"ח) מביא לפרש בשם הגר"א מווילנא, לפי שבכל ענין יש חילוקים להיתר ולאיסור כגון הא דב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות דבר וכו' וב"ה אומרים אפילו הקדיחה תבשילו וכו' (בסוף מס' גיטין), ואמרינן שם הא בזיווג ראשון הא בזיווג שני וכו' ע"ש, ושניהם נאמרו מסיני אלא שזה נאמר על זיווג ראשון לא יגרש אלא אם כן מצא וכו', והקדיחה תבשילו נאמר על זיווג שני, רק משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן לא קבלו החילוקים, וזה קבל מרבו לא יגרש כו' וזה קבל מרבו אפילו הקדיחה וכו', ונעשה מחלוקת מזה, ובאמת ששניהם נאמרו מסיני אלא שכל אחד נאמר על אופן אחר וכענין שמצינו מר אמר חדא ומר אמר חדא וכו'.

*

גמ'. שם. כתב האלשיך הק' (דברים יז) וז"ל: אלו יכוין ענין אלו ואלו דברי אלהים חיים והלכה כבית הלל. שהוא בל תאמר אם כבית הלל הלכה אם כן דברי בית שמאי שקר הם חלילה ונסמיכהו מלהזכירם כלל, וכן בכל החולקים נקח דברי אשר הם הלכה ונעקר אשר אינם הלכה, באופן שכל דברי אשר הוא שמותי נעקור חלילה מן התורה. כי הלא זה הדבר למדונו רבותינו ז"ל באומרם (שם) אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי גם בהם מתעוררים אורות עליונים ונעשים ייחודים עליונים בהם בדרך אחרת, ובהם היינו גם כן משיגים חיי העולם הבא. ואין ספק כי גם בעסק שהיו בית שמאי עוסקים בתורה גם היה מתעלה הוא יתברך, וכולם באורות תורתם יאירו בעולם הבא, אלא שאל דעות ה' בחר בדרך אשר הלכה כמותם להתנהג בה, אך אורות תורה שכנגדם לא רבו חלילה, ורק במעשה בחר ה' בדרך אשר כהלכה, אך בעסק ובפלפול בזה ובזה יחיה האדם. וזהו אומרם דברי אלהים חיים שהוא הדבור אך לא המעשה. ע"כ.

*

גמ'. שם. לכאורה יפלא היאך יתכן זאת, אם הלכה כמאן דאמר מותר נמצא שאין הלכה כמאן דאמר להיפך. ופי' כי איתא בגמרא ששאל, קב"ה מה אמר, והשיבו שאומר אליעזר בני כך אומר, ואידך כך אומר. כי הקב"ה רואה כוונת כל אחד שכוונתו היה רק לשמים, הגם שלא כיון כהלכה אעפי"כ הקב"ה מדבר ממנו ומחזיר דבריו שבני אומר כך וכו'. וז"פ אלו ואלו דברי אלהים חיים, דהיינו שהקב"ה מדבר ממנו ומחזיר דבריו שבני אומר כך. (אור לשמים, פרשת ויצא).

*

גמ'. שם. המפרשים נתקשו בהבנת ענין זה. ונראה לפרש בזה, דהנה בכתובות (נז ע"א) פרש"י וז"ל, אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר, פי' חד אמר הכי מסתבר טעמא [וחד אמר הכי] אין כאן שקר, דכל חד וחד סברא דידיה קאמר, מר יהיב טעמא להיתרא ומר יהיב טעמא לאיסורא, מר מדמי מלתא למלתא הכי ומר מדמי לה בעניני אחרינא ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא, שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט עכ"ל. והכי נמי י"ל בכאן, דהיינו שכל אחד השיג ברוח הקודש דבריו, דרך משל סומכוס השיג ברוה"ק דממון המוטל בספק חולקין (ב"ק לה ע"ב), ולאשר היה באספקלריא שאינה מאירה קסבר דהוא בכל מקום ובאמת הוא רק באינו מוחזקין. וכן בכל מקום, דפליגי תנאים הלכה כשניהם, רק שחסר לו לדברי אחד מהן איזה תנאי, וכשיהיה התנאי ההוא אז יתקיים דברי שני. וכן הוא בגיטין (ו ע"ב), אלו ואלו דברי אלהים חיים זבוב מצא ולא הקפיד נימא מצא והקפיד. וכן הוא בכל מקום. וכן הוא בדניאל שהשיג דברי אלהים חיים ולא השיג אותו בשלימות עד שהוצרך לפירוש. וכן כל תנא השיג דבריו ברוה"ק, רק שלא השיגן בשלימות וחיסר מהן איזה תנאי או שאר איזה דבר. ומחמת שכל מצוה יש לה שרש למעלה, ואיסור מצד דין והיתר מצד חסד, ודבר שיש בו איסור מאיזה תנאי והיתר על איזה תנאי בית שמאי שבא להם רוה"ק מצד גבורה ראו האיסור שבתוכה, ובאמת שחסר כאן עוד תנאי שתאסר רק שלא השיגו בשלימות, רק הכלל בחסרון תנאים המצטרפין, ובית הלל להיפוך. עיין בשל"ה דף ק"ו ותבין. דרך משל שיש שמעו מרבן זה אסור וזה מותר ושניהם אמת, רק שלכל אחד צריך תנאי מתחלף, כמו גבי חמול וחולדה בפרק אלו טרפות (חולין נג ע"א) עיי"ש. (נחלת יעקב, שמות יט, יז).

*

גמ'. מפני שנוחין ועלובין היו וכו', ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהן וכו'. וכתב הריטב"א, דעל דרך זה הלך רבינו הקדוש שהיה מזרע הלל שהקדים בכל מקום דברי ב"ש לדברי ב"ה.

ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ב (ס"ס יז) שראוי לכל מחבר ספר לחבב דברי חבירו, שע"י כך יזכה שיקבעו הלכה כמותו, כמ"ש בגמ' כאן, ולא כמו קצת מחכמי דורנו שאינם נוחים זה לזה בהלכה ואינם מזכירים כלל מדברי חבריהם. עיי"ש.

ובשו"ת ויגבר יוסף (סי' סח אות ט) תמה על מחבר אחד שהתפאר שאינו מעיין כלל בספרי האחרונים, והלא מדויל ידיה משתלים, כי מי יעיין ג"כ בספרו, ובמדה שאדם מודד בה מודדין לו. עיי"ש. וע"ע בספר יבין שמועה (כלל רל"ח).

*

גמ'. שם. בסדר הדורות (ערך שמאי) הביא מספר ויקהל משה (דף מב) שלעתיד יהיה הלכה כבית שמאי, וכרשב"י. עיי"ש. וכן הובא בבני יששכר (חודש סיון מאמר ו אות א) בשם האריז"ל.

וב"ב המלבי"ם (ר"פ חוקת בתורה אור דף קמז ע"א) ובסידור הגר"א בברכת יוצר אור בביאור אבני אליהו מבנו ז"ל.

והתפארת שלמה (פ' שופטים) כתב, מי לנו גדול כרבי שמעון בר יוחאי, ומדוע אין הלכה כמותו. אך האמת בזה כי לפי גודל מעלת רשב"י גבוה מאוד, לכן בעוה"ז בעת כזאת אינו באפשר שיהיה הנהגת העולם כמותו, אבל לעתיד כאשר היה מלאה הארץ דעה, **אז יהיה הלכה כמותו**, עיי"ש.

ועיין ערבי נחל (פ' אמור) שכתב, דידוע שבכל מקום מחלוקת בית שמאי ובית הלל בית שמאי מחמירין ובית הלל מקילין, כי מדת בית שמאי הגבורות הקדושים, ומדת בית הלל רחמים, וכמו שאמרו רז"ל (שבת ל ב) לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ולא קפדן כשמאי, ואמנם מדרגות בית שמאי גדול יותר וכמו שאמרו רז"ל (יבמות יד א) שאני בית שמאי דמחדדי טפי, כמ"ש כל זה בכתבים, ולכן לעתיד לבוא יהיה הלכה כבית שמאי. ומובן זאת היטב עם האמור, כי הבית שמאי מדריגתן יותר, והמציאו ההנהגה תמיד מבריאה עצמה בלי מסך הילירה,

כמו שעלה תחלה במחשבה לברוא במדת הדין, ושם הדקדוק. מצוי, ולכן לעולם מחמירין. משא"כ מדת בית הלל ההנהגה על ידי מסך הילירה שהקדים מדת הרחמים, ולכן מקילין, ועכשיו הלכה כבית הלל כי הנהגות רוב העולם על ידי הילירה, ולעתיד שיתוקן העולם ויהיה כמו שעלה במחשבה, אז יהיה הלכה כבית שמאי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע דנקט תרי מילי, כי יש נראה נמ בפיו לעיני הרואין אך לבו בוער כאש להבה ומצטמק ורע לו על הדבר, אך ב"ה נוחין מבחוץ בפה ועלובין בלב, שיש להם ענוה שלימה מבית ומחוץ.

*

גמ'. שם. בספר איי היס כתב לבאר דיש ג' עניינים שעלול האדם שמיד שאמר סברא מחפש להחזיק סברתו לפי שיראה מפיו אבל אם יוצא מפי אחרים שוקל בפלס אם טובה או רעה. ב'. שאינו חוקר בדברי זולתו ולא שם ליבו על דברי חבירו. ג'. שטבע האדם שהסברא שאמר בפעם ראשונה ובמושכל ראשון היא העיקר אצלו. ואצל ב"ה לא היה שום חסרון וכנגד סיבה א' אמר שנוחין ועלובין ולא נצחין וגאותנין. וכנגד סיבה ב' אמר ששונים דברי ב"ש ומעמיקים בדבריהם. וכנגד סיבה ג' אמר שמקדימין דברי ב"ש וא"כ דברי ב"ש הם ראשית דעתם ולכן זכו לכוון לאמת.

*

גמ'. שם. המהר"ל בספר באר הגולה (הבאר החמישי) האריך נפלאות בענין קביעות ההלכה כב"ש מפאת ענוותנותן, דהנה לכאורה יש לשאול מה ענין זה שתהיה הלכה כמותן, דבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תולה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה ולא מפני שהיו מקטינין עצמם.

רק שאלו דברים כולם הוא סבה עצמית שיאמר דבריהם אמיתים לפי ההלכה, כי מאחר שהן נוחין נמשך דבריהן אחר האמת, כי כאשר יכעוס הרי מכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה ורוצה לנצח והוא סר מדרך האמת. וגם מפני שהן עלובין הוא סבה שאמרו דברים לפי ההלכה, שאל"כ מכח שרוצה להתגדל על בעל מחלוקתו הוא סותר דברי בעל ריבו אע"ג שאין האמת אתו.

וכן מה שהיו שונים דברי ב"ש והיו מקדימים דברי ב"ש לדבריהם, נראה שלא היו שונאים לדברי בעל ריבם מבקשים לדחות דברי זולתם אף כי האמת אתם, שכיון שהיו שונים דבריהם ודברי ב"ש והיו מקדימים דברי ב"ש, נראה שלא היו מכוונים לדחות דברי זולתם ולא היה מחלוקת שלהם מכח המנצחים, כי מי שהוא מכח המנצחים אין דבריו נמשכים אחר האמת כי תמיד מבקש לנצח. ולא היו כל אלו הדברים בב"ה לכך ראוי להיות הלכה כמותן, אע"ג שדברי ב"ש טובים ויסרים, כיון שיש לב"ה הכנה שראוי להיות דבריהם הלכה לכך הלכה כב"ה.

*

גמ'. שם. בספר כסא דוד להחיד"א זלה"ה (דרוש כ"א לשבת זכור) כתב, אמרו רז"ל מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שהיו ענוים, והקשה הבית יוסף בכללי הגמרא אטו מפני שיש בהם מדה טובה לא נשגיח על האמת, ותירץ הרב הנ"ל בזכות הענוה מכוונים אל האמת, עכ"ד, והנה טעמא בעי למה בזכות הענוה יכוונו אל האמת, ואגב נדקדק עוד מה שאמרו רז"ל [שם] ב' שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים וכו' יצתה בת קול אלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כבית הלל, הנה על זה יתפלא כל משכיל, הנה בית שמאי ובית הלל בכל פעם שנחלקו על פרטי דינים אלו מטהרין ואלו וכו' אלו פוסלין ואלו וכו' אלו מזכין ואלו וכו', הנה על כרחך כל אחד סובר בדעתו שהלכה כמותו, וכן בכל החולקים מהתנאים והאמוראים, ואם כן מה הוא זה הענין שחלקו שוב מחלוקת בפני עצמה הללו אומרים הלכה כמותינו והללו וכו', על כרחך אמרו כל אחד איזה סברא כוללת שמהראוי לפסוק בכל מקום הלכה כמותם.

ונ"ל עפ"י מה דידוע ענוה היא מדת לאה (יראה מדת רחל, עפ"י משארז"ל מה שעשתה יראה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתא [ע"ח שער הכללים], ויש גירסא אחרת מה שעשתה חכמה וכו' עיין במקובלים, הכל הולך אל מקום אחד), והנה תראה לאה קדמה וכוונה אל האמת זה יעקב תתן אמת ליעקב [מיכה ז כ], והקדימה לרחל שהיא מדת הירא, והנה לפי"ז תתבונן מה שנחלקו בית שמאי ובית הלל שוב פלוגתא כללית הלכה כדברי מי, דהנה בית הלל היו ענוים כפי מדת רבם הלל שהיה ענו מאד כמו שאמרו בגמ' [שבת לא א], וידוע שהיה מבחינת משה שהיה עניו מכל האדם [במדבר יב ג] (על כן בשמות ע"ב ב' השמות מה"ש לל"ה המה ביחד אתוון משה הלל), והנה משה ירש את התורה, על כן אמרו בית הלל מהראוי להיות הלכה כמותינו, והנה בית שמאי היו בבחינת הירא כפי מדת רבם שמאי שהיה קפדן מבחינת הגבורה והירא, על כן דחף באמת הבנין [שבת לא ב] שהוא בחינת גבול ונמצוס שהוא גבורה, והנה סברת בית שמאי שהלכה כמותם שהם בבחינת הירא והנה מכריז ר' יצאי חבל דלית ליה דרתא ותרעא וכו' [שבת לא ב], והנה לפי"ז הנה הסברא נותנת הלכה כבית שמאי שהם מבחינת הירא גבורה.

והנה מה דאיפלגו בכל פעם בית שמאי ובית הלל, הנה אלו ואלו דברי אלקים חיים, שכל אחד אמר כפי בחינת מדתו בגבהי מרומים, בית הלל בבחינת ענוה לאה, ובית שמאי בבחינת יראה רחל, ולפסוק הלכה הליכות עולם הנה איפלגו מחדש, בית הלל אומרים הלכה כמותינו שאנו מדברים בבחינת ענוה והיא הנגרכת להליכות עולם קניית התורה כמו שמצינו במשה וכנ"ל, ובית שמאי סברי הלכה כמותינו שכל דברינו

מהנוגע לבחינת ירא"ה והיא הנערכת לקניית התורה וכנ"ל, יצתה בת קול אלו ואלו דברי אלקים חיים, ענוה וירא"ה (בחינת לאה ורחל) תרווייהו מילרך לריכי, אבל הלכה כבית הלל, שהענוה היא הגורמת והמקדמת אל האמת, ועיין בספר קול ברמה בפירושו על האידרא דלעתיד לבא ג"כ נפסוק הלכה כבית שמאי, והוא על דרך מעלת הזהב על הכסף, אבל עכ"פ כמו שהקדימה לאה אל האמת (הוא יעקב) קודם לרחל, כן קדם לנו הלכה כבית הלל קודם לבית שמאי, הבן. (בני יששכר, סיון מאמר ו).

*

גמ'. שם. לכאורה מה טעם בזה לקבוע הלכה כמותן הלא לריך לכוון ההלכה באמת לאמיתו כאשר הסכים קל דיעות יתברך במחשבתו הקדומה ומה יתן ומה יוסיף אם לא יכוון אמיתת ההלכה. אמנם לזכות לכוון ההלכה באמת לאמיתו לריך סייעתא דשמיא ועזר השם ומי שיש לו מדת ענוה באמת כאשר היה לבית הלל ניתן לו עזר מהשי"ת לכוון ההלכה לאמיתו לזה קבעו הלכה כבית הלל. (אגדות מהרי"ט מסטאמאר זי"ע).

*

גמ'. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה וכו'. כתב המג"א (סימן תרלד סק"ב), נ"ל דאם מקלת שולחנו עומד בסוכה ומקלתו תוך הבית מותר דלא גזרינן שמא ימשך אחר שלחנו מאחר שעומד מקלת בסוכה. ועוד דהא די בשלחן טפח כדאיתא בגמרא. ועוד דגם בשלחנו תוך הבית רבים מכשירים בסוכה גדולה, ודי לנו להחמיר בזה אבל אם שלחנו בבית אפי' הוא יושב כולו בסוכה גזרינן שמא ימשך אחר שלחנו.

*

גמ'. שם. בשערי תשובה (תרלד, ג) מביא בשם דבר שמואל, שכ' סוכה של ו' על ו' טפחים ויש דופן שעובי' טפח גבוה עשרה שעליו מסדר שולחנו אין זה משלים לשיעור ז' טפחים כמו אם היה סוכתו ו' על ו' ושולחנו בתוך הבית אע"פ שאוכל עליו ויושב בתוך סוכתו לא יצא י"ח מה"ת ואין מצטרף טפח א' משיעור השלחן לשיעור הסוכה כו' וה"ה בזה שהדופן עוביו טפח אם לא במקום שאותו הדופן והגסר שעליו הוא חזק וקבוע ולמעלה יש גבוה עשרה טפחים נוהגים להקל שחושבים קרקעית הסוכה מגיע עד ראש אותו הדופן כיון שיכול לסמוך במסמרים בל ימוט ולישב על השלחן שיש למעלה ממנו הכשר סוכה שהוא חלל שבעה על שבעה בגובה עשרה וגם בזה לבי נוקפי קלת כו', עיי"ש.

*

גמ'. שם. בספה"ק תפארת שלמה על מועדים (לחג הסוכות) כתב לרמז בזה כי ע"י שהי' יושב בסוכה הי' ממשיך השפעות טובות על כל השנה לתוך הבית שלא יחסר כלל. וזה ג"כ מ"ש (לקמן כט ע"א) מנא מיכלא חוץ לסוכה. פי' כח הסוכה להמשיך שפע פרנסה לכאו"א גם חוץ לסוכה כאשר יהי' בביתו כל השנה. ע"כ.

ובספר דובר לדק להכהן הגדול מלובלין (אות ח) כתב, ובירור זה היה בפלוגתא דראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ הבית, כידוע דסוכה הוא הבטחון הגמור והחסיון בצל ה' הסוכך עליו ושאין בראשותו כלום רק הכל בידי שמים. ושולחנו הוא קיום החיים חוץ הבית זהו כענין שאמרו ז"ל (ברכות ל"ג ע"ב) חוץ מירא"ת שמים. דקיום החיים נותן הבחירה ביד האדם אבל בית שמאי אומרים דבאמת הכל בידי שמים וכמו ששמעתי בזה דגם דכפי הנראה בעולם הזה הוא אמת דחוץ מירא"ת שמים מכל מקום לא זו הדרך ישכון אור הבוטח בשם ה' באמת. ולא קיימת מצות סוכה מימיך אם נהגת כן. כי באמת גם הילר מה' יתברך כענין ואתה הסיבות וגו' (שם ל"ב.) ולעתיד שיבוער הילר יתבררו דברי בית שמאי. וזה יהיה כשיבוא בן דוד לעשות שלום בעולם וגר זאב עם וגו'. כי עיקר המחלוקת שבין בני אדם נמשך [מצד המחלוקת שבדברי הלכה שהוא] מצד התחלקות הגבולים של הנברא"ים שכל אחד גבול נפרד בפני עצמו. אבל מצד הבירור הגמור שהכל בידי שמים אז יהיה מדריגת אלו ואלו דברי אלוקים חיים [שהוא מדריגת ר' מאיר כנזכר לעיל] ואין מקום למחלוקת. אבל עכשיו [לא נקבע הלכה כר' מאיר כנזכר לעיל וכן] הלכה כבית הלל. ונמצא ענין מחלוקת זו דסוכה אדרבה בית שמאי אחזו במדת דוד המלך ע"ה האמיתית. ובית הלל אומרים להיפך ואפילו הכי בכאן היה הבירור הגמור [דייקא. וכך היא המדה] שזהו רק מצד החכמה שבית הלל אומרים כפי ההלכה הראויים להילוך והנהגת העולם. אבל נקודת חיים שבלבם היה דבוק בשלום מדת דוד המלך ע"ה באמת. ובו באותו מקום דוקא נתבררו דבריהם בזה גם כן שאחזו בשלום מדת דוד המלך ע"ה והקדימו דברי בית שמאי לדבריהם.

*

גמ'. ב"ש פוסלין. לדעת התוספות (סוכה דף ג) מן התורה לא יצא, כיון דרבנן גזרו ע"ז, ואמרו כאלו לא קיים מצות סוכה. ולהר"ן וריטב"א רק מדרבנן. ועיין בערוך לנר כאן מ"ש בזה.

וכתב בביאור הלכה (תרלד, ד) דלדינא אין נפקותא, דלכל השיטות לריך לחזור ולאכול בסוכה.

אבן לענין אם יברך זמן באכילה שניה דעת הפמ"ג דיברך והבכורי יעקב חולק עליו.

*

גמ'. שם. בגמרא סוכה (דף ג) מבואר דפליגי ב"ש וב"ה בתרתי, בסוכה גדולה (היינו שיש לה שיעור סוכה ד' על ד') ושולחנו בתוך הבית, ובסוכה קטנה שאינה מחזקת רק ראשו ורובו ושולחנו בתוך הבית, ואיפסוק הלכתא כב"ש.

וס"ל להרי"ף והרמב"ם דתרוייהו בחד טעמא שייך משום שמא ימשוך אחר שולחנו, א"כ הלכה כב"ש בין בסוכה גדולה ובין בסוכה קטנה.

אבל שארי פוסקים חולקים וס"ל דשני טעמים יש בסוכה קטנה הטעם משום דבעינן קבע אע"ג דפסקינן דסוכה דירת עראי היא מ"מ בעינן קבע קצת ואם אינו מחזקת ראשו ורובו ושולחנו הוי דירה קרוחה ובסוכה גדולה הטעם שמא ימשוך אחר שולחנו, וא"כ אע"ג דאיפסוק הלכתא כב"ש בסוכה קטנה בסוכה גדולה הדרינן לכללא ב"ש וב"ה הלכה כב"ה, (זהו תמצית דברי הר"ן וריטב"א). והמחבר (תרלד, ד) פסק להחמיר כהרמב"ם.

ועיין בחי' רע"א על משניות דבסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה, בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא, דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשוך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה קרוחה היא, עכ"ל.

ובביאור הלכה (תרלד, ד) כתב דלדעת הרי"ף קשיא כל הני סוגיות דדף ז' ע"א ודף ט"ז ע"א וע"ב דמוכח שם בהדיא דמשך סוכה קטנה שבעה טפחים ולא מישתמיט אחד מהן לומר דשיעור זה הוא רק מדרבנן ומן התורה די בוי"ו על וי"ו כשיעור ראשו ורובו, ול"ע.

*

גמ'. שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו. לכאורה כל הני ג' חלוקות דנקט הם קרובים לענין א' וכפול הוא ונראה לפרש לפי שהאדם צריך שיהיה טוב לשמים וטוב לבריות וטוב לעצמו וההיפך ג' דברים אלו ברע הנוגע במדת הגאוה וז"ש לגבי טוב לשמי' המשפיל עצמו נגד הקדוש ברוך הוא הרי הוא מגביהו וכל המגביה עצמו נגד הקדוש ברוך הוא הוא משפילו וכדדרשינן בנדרים מקרא וממתנה נחליאל גו' ולגבי הבריות אמר מדת הרע המחזר על הגדולה כו' בהיותו משתרר על הבריות הגדולה בורחת ממנו שאינו מקובל בעיניהם כדאמרי' פ' המוכר פירות מאן דיהיר אפי' אאינשי ביתיה לא מתקבל וההיפך כל הבורח מן הגדולה והוא נוח לבריות הגדולה מחזרת אחריו להיות מקובל בעיניהם ולגבי עצמו אמר כל הרודף את השעה כפרש"י שמתיגע להעשיר ולהתגדל כו' השעה רודפתו דהיינו כמ"ד דמזל שעה גורם וההיפך דכל הנדחק מפני השעה הרי ע"י זכות זה ואפושי ברחמים הקדוש ברוך הוא משנה מזלו והשעה עומדת לו כמ"ש בסוף מסכת שבת גבי אברהם מאי דעתיך דקאי לדק במערב מהדרנא ומוקמינן ליה במזרח כו'. מהרש"א.

ובספר בן יהוידע כתב, דמגביה קאי על חכמת התורה, ומחזר קאי על שררה וממשלה ונשיאות, ורודף על ריוח ממון והצלחת משא ומתן, ונראה לי דשלש אלה נסבבים זה בזה, כי תחלה מגביה עצמו בחכמה, שמראה לפני העולם שהוא חכם גדול כדי שיתנו לו כתר הרבנות, ואחר שיגדלוהו ונותנים לו כתר רבנות אז הקב"ה משפילו, שיעבירו אותו מגדולתו שבזה יצטער יותר מאחר שכבר נתגדל, וכיון שהושפל לא ישקוט ולא ינוח לעשות המצאות שיחזור לגדולתו, והקב"ה סותר בין שלו, כמ"ש [מלאכי א' ד'] המה יבנו ואני אהרוס, ובזה יצטער יותר, כי רואה בעיניו שהגיעה הגדולה לידו וברחה ממנו, ואחר שרואה שלא הועילו לו כל המצאות שעשה לעצמו, אז ירדוף אחר השררה להשיגה במקום אחר, ודוחק את השעה ליקח מקום של אחרים ואינו שלו, וגם זה לא יועיל שהשעה דוחקתו.

ובן תלת לטיבותא גם כן נסבבים זה בזה, כל המשפיל עצמו כדוד המלך ע"ה שהיה רועה צאן ולא קפיד על כבודו הקב"ה מגביהו, שלקחו מן הנוה מאחרי הצאן ונמשח למלך על פי ה' שאמר [שמואל א' ט"ז ב'] כי ראיתי בבניו לי מלך, ואמרו רבותינו ז"ל כביכול עלי מלך, ואחר שנמשח למלך ברח מן הגדולה שחזר להיות רועה צאן ונעשה עבד לשאול המלך ע"ה, ולא מרד בו ליקח המלכות מידו בחייו, הנה אז הגדולה מחזרת אחריו, שסבב השם יתברך שימות שאול ובניו, וסוף במעט ימים תפס דוד המלך ע"ה את המלוכה על כל ישראל, שגם אויביו השלימו אתו, ואחר שמלך על כל ישראל עמד עליו אבשלום בנו, והוא לא נשאר בירושלם על כסא מלכות להלחם עם אבשלום וסיעתו אלא נדחה מפני השעה, שברח מירושלם וגם את שמעי שקללו לא פגע בו, הנה סופו הצליח שהיתה השעה עומדת לו, שנהרג אבשלום וכל ישראל חזרו ונכנעו אליו והשלימו אתו.

*

גמ'. שם. נמצא אם רואין באדם, שנותן לו השי"ת ב"ה גדולה וכבוד גדול עד מאד, בידוע שהשפיל עצמו עד מאוד. והנה מנחשון בן עמינדב, יצא מלכות בית דוד. כמ"ש בסוף רות (ד, כ-כא), ונחשון הוליד את שלמון וכו', וישי הוליד את דוד. וא"כ כשנתנו לו הגדולה והמלוכה לזרעו אחריו עד סוף כל הדורות, מסתמא השפיל עצמו עד מאד בתכלית השפלות. ועל כן לא נזכר בו תיבת נשיא, לומר שלא היה בו שום נשיאות והתרוממות כלל ועיקר, אבל היה בתכלית השפלות .

ובן ביוסף השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא ישכר. וידוע דשבט ישכר בני תורה, כמו שכתוב (דברים לג, יח) וישכר באהליך, וכתיב (דברי הימים א יב, לג) ומבני ישכר יודעי בינה לעתים וכו'. ואמרו רז"ל (תענית ז, א) למה נמשלו דברי תורה למים, לומר לך מה מים אין שרוין אלא במקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במקום נמוך. ובפרט נשיא וראש השבט הזה, בודאי היה משפיל עצמו.

ועל כן לא כתיב בו תיבת נשיא קודם לשמו, לרמז שהיה משפיל עצמו ולא היה בו שום נשיאות, רק מחמת שתלמוד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמיניות מן הנשיאות והתרוממות , כתיב נשיא ישכר. והזכיר תיבת נשיא אחר שמו, לומר שהיה בו חלק מנשיאות כדין תלמוד חכם, אבל

לא היה בו בעצם שום נשיאות. ועל כן לא הזכיר לשון נשיאות קודם שמו. (אורח לחיים, פרשת נשא).

*

גמ'. שם. עיין ייטב לב (פרשת ויצא) שכתב לפרש מה שאמר משה בפרשת קרח (טז, ז-י) רב לכם בני לוי המעט מכם וגו' ובקשתם גם כהונה, ביאור הדבר, כי אימא בש"ס כאן כל המשפיל את עצמו הקב"ה מגביהו, וכל המגביה את עצמו הקב"ה משפילו. וזהו שאמר רב לכם, כי המעט מכם כי הבדיל וגו' ובקשתם גם כהונה, אם כן אתם מגביהים את עצמיכם יותר מדאי, אם כן גם אותו המעט שיש לכם הוא רב לכם, ואינכם כדאי לו.

*

גמ'. כל המחזר על הגדולה וכו'. הנה לכאורה יקשה על ה' אדוינו מדוע יעשה ה' ככה להאיש הצדיק הזה הבורח מן הכבוד בוודאי לבל יגבה לבו. וה' יעשה לו התנגדות ובדבר הנוגע לעבודתו הלא אדרבה איפכא מצינו שהבא לטהר מסייעין לו. והאיש הבורח הזה לא די שאין מסייעין לו אדרבה יגבדו לו משמים. אך הוא דבר אשר דברנו לאחר שבורח מן הכבוד אין הכבוד מגביהו ואדרבה מחזיקו בענוה שאין לו כחפצו ודואג תמיד להתרחק מגדלות. וכך הוא בעושר וכל הדברים וזה מקצוע גדול בעבודת ה' למבינים. (נועם מגדים, פרשת ראה).

*

גמ'. שם. לכאורה קשה, וכי הקב"ה עושה זאת להכעיס, היפוך מן רצון צדיק. אמנם הענין על דרך מאמרם ז"ל [קהלת רבה פרשה ג אות יד] על שלמה המלך שאמר [קהלת א ב] הכל הבל, אשר אלמלי איש אחר אמר זאת לא היינו מאמינו. אבל שלמה שהיו לו כל מיני תענוגים, ואעפ"כ אמר הכל הבל, אז נודע לנו שהאמת כן הוא. וכמו כן רבינו הקדוש שאמר [כתובות קד.] לא נהניתי מעולם הזה אפילו באצבע קטנה, ואם היה באמת עני מדוכא לא היתה זאת שום עבדות. על כן היה עשיר גדול וזכה לשתי שלחנות, ועכ"ז לא קבל לעצמו שום הנאה, אז נתוודע גודל עבודתו. וכן הוא הדבר אצל כל הצדיקים, אשר כל חפצם ורצונם רק להסתפק במיעוט ולישב על התורה, ואינו רואה כלל בכבוד המדומה, לזאת באמת לא יהא לו כבוד, ויהא תלוה עני ואביון, אז לא יהא ניכר צדקתו כלל, כי הוא מסתפק במיעוט מחמת ההכרח, לזאת הכבוד רודף אחריו, ועכ"ז נראה לכל כי אינו חפץ בזה, ואינו מתגאה כלל על הציבור, והוא נכנע בלבו עד למאד, ואינו משמח נפשו כלל בתענוגי עולם הזה, רק כל חפצו לישב על התורה ועבודה, וכמו שאמרו חז"ל [חולין פט.] כל מה שנתתי גדולה להאבות, יותר היו משפילים עצמם. אברהם אמר [בראשית יח כז] ואנכי עפר ואפר כו'. אז ניכר כמה גדול כח העבדות והיראה.

וזהו שביקש יעקב לישב בשלוה, על דרך הכתוב [משלי יז א] טוב פת חריבה ושלוה בה. היינו, שרצה להסתפק עצמו במיעוט, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשין לישב בשלוה בעולם הזה, היינו, שהקב"ה משבח מעלות הצדיקים אשר לא די להם התורה והמצות שעושים לזכות לחיי עולם הבא, אלא עוד זאת שאינם מבקשים כלל ליהנות מעולם הזה, רק לישב בשלוה לאכול פת חריבה. לזאת קפץ עליו רוגזו של יוסף, ועל ידי מכירת יוסף נעשה מלך מצרים, ויעקב בא אליו, והיו להם תפנוקי מלכין, ועכ"ז לא קבל תענוג מעולם הזה, רק כל חפצו בתורה, וכמ"ש [בראשית מו כח] ואת יהודה שלח לפניו וכו' להורות, [לתקן] לו מקום תלמוד [עיין במדרש תנחומא פרשת ויגש פרק יא], אז נודע לכל גודל צדקתו. וזהו 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו', היינו בבחינת למצוס, מדת יצחק אביו, ולהסתפק במיעוט. 'אלה תולדות יעקב יוסף', היינו, שהתולדה מזה היה 'יוסף', תוספת גדולה, כי כל המקטין עצמו ומואס בגדולה ושררה, אז אדרבה, עולה לגדולה, בכדי להראות לכל צדקת הצדיק. (אמרי נועם, פרשת וישב).

*

גמ'. שם. בחג הפסח נידונין על התבואה (ר"ה טז א). אמר הקדוש מו' פינחס זצלה"ה מקאלרעץ (לפי מה שהבנתי מכתבי תלמידיו ברשימה) כל הרודף אחר הכבוד וכו' וכל הבורח מן הכבוד הכבוד רודפו, כן הוא מי שרוצה להרבות במאכלים ואוכל מטעמים ותבשילים מבושמים כדי שיהיה רווחא לנפשו אז המאכלים בורחים ממנו ומתמעט ח"ו פרנסתו, ובהיפך כשאוכל מאכלים בלתי מוטעמים בכדי שיספיק לו מעט מן המזון אז המזון רודף אחריו, הנה מאכל המלא אין בה טעם, אז דנין על התבואה להרבות מזונות לישראל ע"כ. (בני יששכר, ניסן מאמר ח).

*

גמ'. שם. צריך להבין פשיטא, כיון שבורח מכ"ש שאין רודף אחריו. וי"ל כי יש שמראה עצמו עני וסובל הכל והוא מן הנעלבים כדי שישבחוהו שהוא עניו וסבלן, ופרשתי בזה דברי חז"ל בחולין פ' כיסוי דם [פט.] אין העולם מתקיים אלא במי שעושה עצמו מה, דכתיב תולה ארץ על בלימה, וצריך להבין למה כתיב בלימה הול"ל על מה. וי"ל כי יש שעושה עצמו מה כדי להשיג שבח שהוא עניו, אבל העניו האמיתי הוא באמת עניו בלי שום תכלית מקוה, וזהו על בלי מה, שעל לא דבר הוא מה, באין שום תערובות טעמים כנ"ל. וכי כן יש שבורח מן הכבוד ובזה רודף אחריו שישבחו ויפארו אותו שהוא בורח מן הכבוד, ולכן אמרו רבנן בכפילא שבורח מן הכבוד ואינו רודף אחריו.

והנה במה יוכר אם הוא עניו באמת או להשיג שבח בני אדם שהוא עניו, אם אחר שסבל הרבה והראה שפלות רוחו ובכל זאת שומע שאומרים עליו שהוא מתגאה, ובכל זאת הוא שותק וסובל תו ליכא למיחשדא שסובל בשביל שיאמר עליו שהוא עניו. ולפי"ז י"ל הגם שהיה נראה תמיד ממשה רבנו ע"ה סימני עניוות ושפלות רוח שאמר [שמות טז, ז] ונחנו מה

וסבל הרבה פעמים, ומ"מ היה מקוס לחושדו שעושה כן כדי להשיג שבח שהוא ענוותן ושפל ברך, אבל עכשיו שדברו בו הרק אך במשה, פירוש שהוא מחזיק עצמו לגדול מהם ופורש מאשתו כאילו מדרגתו גדולה משלהם וחשדו אותו שמתגאה, ובכל זאת סבל ושתק ולא תבע עלבונו מזה מוכח שהוא עניו באמת, ועל זה שבחו הקרא והאיש משה עניו מאוד, עכשיו נתברר כי הוא ענוותן באמת בלי שום פניה ועל בלי דבר. (כתב סופר, שלח).

*

גמ'. שם. תיגין הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם והטעם הוא כי כל א' מהן רעותיה מובאות אחריה רעות רבות אשר מנפש ועד בשר יכלה כי הרודף אחר הכבוד כל ימיו מכאובים שכל מעייניו וחפצו ורצונו שיכבדוהו והוא יגע להעשיר ומרבה בהוצאות מעניין הכבוד ואם בחיזה פעם לא יכבדוהו או יעשו לו דבר שלפי דעתו אינו לפי כבודו או שהוא זלזול בכבודו בשרו עליו יכאב ואם יוכל יעשה קטטה ומריבה ואש להבת המחלוקת עולה עד לב השמים וכל המחלוקת שבעולם אינם אלא מחמת הגאוה שרוצה לעלות בגאותו שחקים וסובר כי לו נאה ולו יאה הכבוד ושדברו לא ישוב ריקם ולמי שמזלזל בכבודו ואינו שומע בקול דברו נוקם ונוטר כנחש וכל רעה שיוכל לעשות עמו עושה ואם לא יוכל לעשות לו דבר עכ"פ מתרעם עליו ושונא את אחיו בלבבו ושנאתו שמורה נגד יראה וכעס שיניו יחרוק ונמס על אשר לא יוכל עשות דבר עד אשר ירד אבל ביגון שאולה זהו עושה בעולם הזה ולעולם הבא ע"א כמה וכמה כי רדיפת הכבוד לא ללמד על עצמו יצא אלא הוא ולד הטומאה מן הגאוה ויש לן ולדות וולדי ולדות הטומאה היוצא מן הטמא טמא.

וראוי לאדם לברוח מן הכבוד כברוח מן האש כי אש היא עד אבדון תאכל ועל כל מדה רעה אשר יצרו של אדם מתאוה להן ומתמדתן צריך להתחזק ברוב עוז ותעצומות במחשבות טהורות להתרחק מהן כי קשה עונשן של מדות רעות ובפרט אלו דברים שמוציאין את האדם מן העולם ויחשוב ויאמר מה אני ומה חיי טפה סרוחה עפר ואפר רמה ותולעה כלי מלא צואה בושה וכלימה ונתנו מה דבר שאין בו ממש ומה יתן לי ומה יוסיף אם יכבדוני אנשים שכמותי או אם יבזוני אני והם הבל הבלים ואם אני מכובד לפני מלך הכבוד מה איכפת לי על כבוד המדומה של בני אדם ואם אני נבזה ונמאס לפני מלך הכבוד וכל נצא המרוס למה לי חיים ולמה לי כבוד מבני אדם יאבד יום אולד בו וקרוב הדבר שאני חוטא ונבזה למעלה שאם הייתי ראוי לכבוד היו זוכים לי מן השמים לכבוד אלא ודאי שאני חוטא וחטאותי מונעים הכבוד ממני וה' אמר לו קלל על זאת יכנע לבבו ויקבל דין שמים בשמחה ולא יתרעם על שום אדם ולא יתקוטט עם שום אדם כי מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו.

ועוד כלל אחר שיהא דן את כל אדם לכף זכות כי איש הישר בעיניו יעשה עד מקום שיד שכלו מגעת ומאי הוה ליה למעבד האם היה יכול לקנות דעת חבירו כדי לירד לסוף דעתו ולעשות רצונו כרצונו. הנה כי כן אין להאשים לשום אדם על שום דבר כי דרך איש ישר בעיניו רק נבקשה מאלק"ינו מרחם יתקננו בעצה טובה מלפניו ולא זו שאין ראוי לרדוף אחר הכבוד כי רעתו רבה ויגיעו לבהלה שכך היא המדה שכל שרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו אלא אף אם חולקין לו כבוד יברח מן הכבוד כמפני חרב כי הוא עלול מאד ליכשל ולהיות תועבת ה' כל דהוא גבה לב אם יצא לקראת נשק לכבוש את יצרו שלא ליהנות מן הכבוד ולכן יותר טוב לברוח אם יוכל ולא יחשוב שהוא ראוי לכבוד והוא בורח ממנו כדי שיהא הכבוד רודף אחריו שזה העניו גאות לבש ותוחלתו נכבזה שלא יהא הכבוד רודף אחריו רק ברוח יברח אבל המיוב הוא להיות עניו באמת ויאמין באמונה שלימה שאינו ראוי לשום כבוד בעולם לפי רוב שפלותו ודלותו ומיעוט ערכו וקולר השגתו ועונש חטאתו ואם העולם טועים בו ומכבדים אותו יוסיף לדאבה על כי ישבע קלון מכבוד לעוה"ב ולבו יחיל בקרבו באומרו חטאי לו יריחון שכני ירחקון ממני ומגבולי ואף אם נראה לו שיש פחותים ורעים וחטאים ממנו לא יבקש גדולה ולא יחמוד כבוד מהם כי פלס ומאזני משפט ביד ה' וכל אדם נדון לפי השגתו וידיעתו ויכולתו ולפי העדפת טובתו כך ירבה חובתו באופן שיוסיף דעת יוסיף מכאוב שמא כדמבעי ליה למעבד לא עבד ויחשוב כי בשקל הקדש בודאי חבירו גדול ממנו והוא פחות נבזה מכל הבריות דלית דכותיה מלרע זה כלל גדול ליגלל מכל דבר רע ולברוח מן הכבוד בעוה"ז ובכן מחזה שד"י יחזה אמנם למי שהוא פרנס על הצבור ראוי קצת להקפיד על כבודו לפנים כדי שתהא אימתו מוטלת על הצבור עת לעשות לה' עת לכל חפץ הכל לפי הצורך טוב ארך אפים ואם נראה לו שצריך לנקוס יהא נוקס ונוטר כנחש לש"ש והכל בפלס ומאזני' ודעת נבונה שבעתיים. (פלא יועץ, ערך כבוד).

*

גמ'. שם. כל הדברים רצים אחר האדם אם הוא גבוה מהם, שרוצים עלייתם ולכך אם האדם שונא גשמיות נמצא שהוא גבוה מהם ורצים אחריו, שכל הרודף אחר הכבוד, הכבוד בורח ממנו ולהיפך הכבוד רודף אחריו. וכן באכילה יותר מה שבורח מן האכילה האכילה רודפת אחריו, והרמ' מן הבהמה שהיא רודפת אחר האכילה ואכילתה היא עשב, וגם הגויים ג"כ רודפים אחר האכילה וכלום יש להם מאכלים כמונו, וגם העצה מזה לרדוף אחר השי"ת ולדבק אליו כל העולמות וכל המלאכים וכל הנשמות רודפים אחריו אפי' התורה רודפת אחריו, כמאמר התיקונים דף ק"ה ע"ב בסבא ר' פנחס כי כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, ואפי' הגויים מתייראין ממנו כמעשה שהי' שהיתה שפחתו מתירא לבא לבימו, כי ברצות ה' דרכי איש גם כל אויביו ישלים אתו. (אמרי פנחס, שער ח, לקוטים).

*

גמ'. שם. פעם אחת שאל אדם אחד את הרבי ר' בונם זי"ע, הנה אנכי בורח כל הזמן מן הכבוד, ולבסוף, הכבוד אף

פעם לא רדף אחרי. והשיב לו הרר"ב זצ"ל, הבעיה שלך, שאתה מסתכל תמיד לאחריך, ורואה אתה לראות אם הכבוד רודף אחריך או לא, ולכן, כל פעם שאתה מסתכל אחריו - הוא בורח עוד יותר רחוק. ודפח"ת. (מאמרי שמחה אות נ"ט, ועיין גם נפלאות חדשות ליקוטים, דף מ"ח ע"ב).

*

גמ'. וכל הדוחק את השעה וכו'. כתב בספר שיחות מוהר"ן (אות קכב) וז"ל: שמעתי בשמו שאמר שאם לא היה ממתין בבטחון לישועת ה' כבר היה איש נוסע ומטולטל כמו כל הנוסעים ומטלטלים עצמם בשביל הפרנסה כנהוג עכשו. והכונה כי אמר זאת לענין הנהגת הבית בפרנסה ומלבושים ושאר צרכי הבית שעל פי רב חסר לאדם הרבה. כגון, לזה חסר מלבוש פשוט, ויש שחסר להם מלבושים חשובים או דירה וכו'. שצריכין להמתין לישועת ה' ולבלי לדחק את השעה למלאות החסרון תכף ומיד. רק צריכין להמתין עד ירחם ה'.

ואמר על עצמו ענין הנ"ל שאם לא היה ממתין, כגון כשהיה חסר לו איזה דבר, אם היה דוחק את השעה שיהיה דוקא תכף, היה צריך לצוות לעצמו ולהיות בעל חוב עד שהיה מוכרח להיות נוסע ומטולטל. כמו שאנו יודעים ענין הנוסעים שהם מוכרחים תמיד לסע על המדינה מחמת שהם תמיד בעלי חובות.

וענין זה צריכים לידע מאד. וצריכין ללמד עצמו להרגיל את עצמו בזה מאד. כי לכל אדם חסר הרבה אפלו בעלי בתים ועשירים גדולים, מכל שכן מקבלים אפלו החשובים והגדולים. וצריך לזה להסתפק במעוט ולהנהיג ביתו כפי השעה והזמן. ואם נדמה לו שצריך מלבוש או לאשתו ובניו (רנב) אף על פי שמוכרח לו אל ידחק השעה לצוות ולהקיף ולהיות בעל חוב, אך יתמין עד שיבוא עתו. וטוב לסבל דחק אפלו במזונות וכל שכן במלבושים ודירות וכו' ולא להיות בעל חוב. ומוטב שיהיה בעל חוב לעצמו או לבני ביתו במלבושים מלהיות בעל חוב להחנוני או לאחרים. כי בכל עניני פרנסה צריכין להמתין עד שיבוא עתו כנזכר לעיל. כמו שכתוב (תהלים קמה טו): "עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו". ע"כ.

*

גמ'. שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל וכו', נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא וכו'. החיד"א בפתח עיניים הביא סדר חשבון בדבר זה בשם הגאון מהר"י ז"ל. ובספר בן יהוידע כתב לבאר החשבון בדרך זה, כי ילחק עשה החשבון על שבעים שנה וקבל עליו י"ב שנה וחצי, אך בקרא כתיב [תהלים ל' י'] ואם בגבורות שמונים שנה, נמצא הזכיר שמונים, ואם תנכה מאלו העשרה שנים שהם משבעים עד שמונים כל הנכויים שיכה ילחק לפי ערך השבעים ישאר שתי שנים ומחצה, אשר בעבורם לא דבר ילחק אבינו ע"ה כלום ולא לקח על עצמו שום חלק מהם, ולכן על אלו השתי שנים ומחצה נחלקו, חד אמר נח שלא נברא כי אין להם על מה לסמוך, וחד אמר נח לו שנברא.

*

גמ'. שם. בספר העיקרים (מאמר רביעי פרק כט) האריך לבאר מה שנחלקו החוקרים במהות הנפש, אם היא כח היולאני או עצם עומד בעצמו, וכתב שם דבשתי הדיעות הללו הוא שנחלקו רבותינו ז"ל באמרם שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, ונמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו.

שהאומר נוח לו שנברא יסבור שנפש האדם כח היולאני

כדעת הפילוסוף, ועל כן יאמר שנוח לו שנברא, לפי שכל מציאות טוב מההעדר ואפשר שיעלה למדרגת הקיום על ידי ההשכלה, והאומר שנוח לו שלא נברא יסבור שהנפש עצם רוחני קיים מצד עצמו, ולפי שעל ידי הבריאה אפשר שיגיעה ההפסד או יגיעה העונש העצום, אמר נוח לו שלא נברא, כלומר שלא נמצאת בגוף האנושי, וכן אמר שלמה וטוב משניהם את אשר עדן לא היה (קהלת ד' ג'), ואלו היה הנפש כח היולאני היאך יאמר טוב משניהם על דבר הנעדר, ואיך יהיה ההעדר טוב מהמציאות, הלא כל מציאות טוב, והכתוב מעיד על זה באמרו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א' ל"א), אלא שבלי ספק דעתו לומר שהנפש עצם רוחני ולא כח היולאני, ולפי שזהו הדעת הנכון והמסכים לתורה הוא שנמנו וגמרו שנוח לו שלא נברא יותר משנברא, ועל כן אמרו שצריך לפשפש במעשיו כדי שלא תפסד הנפש או תענש.

*

גמ'. שם. בבילה (טז ע"א) איפלגי ב"ש וב"ה, ב"ש אומרי' מחד בשבתיך לשבתיך, וב"ה אומרים ברוך ה' יום יום. ובאר החת"ס בחידושיו שם, דדעת ב"ש לומר שיזכור כל ימיו לעולם הבא יום שכלו שבת, וב"ה ס"ל ברוך ה' יום יום, דיפה שעה א' לצדיקים בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב.

האמנם לאו כל אדם זוכה לעשות כב"ה, והיינו פלוגתת ב"ש וב"ה כאן, לב"ש נוח שלא נברא, ולב"ה נוח שנברא, דודאי הזוכים לאותה מדריגה של ב"ה נוח לו שנברא, וכתי' תוס' במס' ע"ז ה' ע"א ד"ה שאלמלא וכו' ע"ש, ויען רובא דרובא לא זכו לבית הלל ע"כ נמנו וגמרו כב"ש דנוח שלא נברא והלואי ויעשו מחד בשבתיך לשבתיך, כדאמרי' לקמן ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו.

*

גמ'. שם. עיין מהרש"א בחידושי אגדות על מסכת ברכות (יז ע"א) שכתב לפרש אלהי עד שלא נוצרתי כו'. ע"פ מ"ש כאן דנמנו וגמרו טוב לו לאדם שלא נברא משנברא דהיינו מצד שהלאוין מרובין מהעשין שהיו מתקיימין בודאי אם לא נברא ולזה אמר עד שלא נוצרתי איני כדאי להיות נוצר

שהרי טוב לי שלא נולרתי מלד הלאוין ועכשיו שנולרתי כדי לקיים העשין כאלו לא נולרתי שהרי איני מקיימם ולפי שהאדם נברא מחומר ולורה אמר בוידוי שלא הלכתי אחר לורתי אבל עפר אני בחיי שהחומר גובר וק"ו במיתתי שאז הלורה נפרדה מהחומר שא"א לי לקיים מלותיך כמ"ש במתים חפשי מן המלות והרי אני לפניך ככלי מלא כו' לפי שהגוף הוא ככלי לנשמה ולצורתו אמר שהנשמה שבכלי שהוא הגוף היא בושה על מעשיה הרעים י"ר כו' מרק ברחמיך הרבים אבל לא ע"י יסורין כו' כדאמרי' בפ"ק (ה.) דיסורין ממרקין עונותיו של אדם וקאמר דהיינו וידוי כו' דכל עיקרו לשון וידוי.

*

גמ'. שם. עיין לל"ח (סוף מסכת ברכות) וז"ל: איתא בגמרא, נמנו וגמרו בית שמאי ובית הלל נוח לאדם שלא נברא משנברא. ודקדק המהרש"א בחידושי אגדות [מכות כ"ג ע"ב ד"ה תרי"ג מלות] על לשון נמנו וגמרו, ותירץ דרמ"ח מלות עשה איכא ושס"ה לא תעשה, ואם לא נברא לא מקיים עשה ולא עבר על לא תעשה דמרובים, וההיפך מזה אם נברא, לכך קאמר נמנו וגמרו. רק על זה קשה דהא חזינן דמלות עשה עדיף טפי דדחי לא תעשה. אך יש לומר דזה איננו מלד עדיפותו רק זה הוי גילוי דעת דלא קאמרה תורה לא תעשה במקום עשה כנ"ל.

המגן אברהם [או"ח סימן מ"ו ס"ק ט'] הקשה למה לא מברכין שעשני ישראל, ותירץ דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא. וזה כלל דכל ברכות דחשיב בהאי מסכתא לא חשיב רק ברכה מעשית אבל לא ברכה שלילית. ולפי זה אתי שפיר, הדרן על מסכת ברכות. רק קשה דעדיין לא קחשיב ג' ברכות הנ"ל, לכך מסיים הדרן עלך פרק הרואה, הא דקאמר עת לעשות וכו' אתי ללמוד על דבר איסור. וקשה דילמא אתיא ללמוד דעשה דומה לא תעשה, ותירצנו א"כ לא שייך הפרו תורתך, דהא עשה לא דחי לא תעשה כנ"ל, דהא אמרינן נמנו וגמרו נוח לאדם שלא נברא משנברא, וא"כ מברכינן ברכות שזה לא כתירוץ המג"א, ולכך לא חשיב להו בהאי מסכת, לכך קאמר שפיר הדרן עלך הרואה וסליקא מסכת ברכות, ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. שם. ידוע קו' התוס' בנזיר (כג ע"ב) בהא דאמרינן התם, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמן שמתוך שלא לשמן בא לשמן, והקשו התוספות הא אמרינן בברכות (יז ע"א) העוסק במצוה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

ותירץ השפ"א בנזיר שם, דהא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, נמצא דבסוף אם יבא לנשמה, שפיר נוח לו שנברא, אבל כל זמן שלא למד לשמה ולא בא אל המכוון, שפיר נוח לו שלא נברא, ומכל מקום ילמוד כדי שיבוא לנשמה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בספר שרגא בטהרה למו"ז זל"ל בפתיחה בדברי אגדה (פ' יתרו) דבר נחמד בזה לפרש הפסוק וישמע יתרו וגו' כי הוציא וגו'. ופירש רש"י מה שמועה שמע ובא קרי"ס ומלחמת עמלק. ומקשים הלא מקרא מפורש ששמע יל"מ. גם לשון "ובא" שזכר רש"י מיותר. גם קשה אומרו אשר עשה אלקים מדה"ד וגמר כי הוציא ד' מדה"ר.

ובתב לפרש עפ"י המבואר כאן נמנו וגמרו טוב לו לאדם שלא נברא משנברא, ומבואר הטעם במהרש"א בח"א [סוף פ"ב דמכות] משום שמעשה המצות הם רק רמ"ח והל"ת הם שס"ה. אכן מבואר בגמ' ועכשיו יפשפש במעשיו היינו ע"י המחשבה לטובה מצטרף ולרעה אינו מצטרף, וזהו יפשפש במעשיו, יפשפש היינו מחשבה.

והנה מבואר במג"א סימן מ"ו ס"ק ט' לכך אין מברכין שעשנו ישראל משום דנוח לו שלא נברא משנברא.

גם מבואר בפרד"ר דרוש ד' דרך האמתיים לפרש הפסוק פ' בלק לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל וגו', אל מוציאם ממצרים ופירש עפ"י המבואר כ"פ במדרש שהשי"ת מסתכל במה שעתידים ישראל להטיב, ומטיב עמהם, ואינו מסתכל במה שעתידין לחטא, ואינו דן אותן אלא באשר הוא שם.

והנה בלק הביא את בלעם לראש הפסגה מקום שעתידין לחטוא, שם ורצה שבלעם יקללם שם כדי שתחול עליהם הקללה שם בשביל העתיד, וכשם שאמרה האתון כי הכיתנו זה ג' רגלים שהכוונה שאומה זו עתידה לחוג ג' רגלים בשנה, וכי היכא שמסתכל השי"ת טובה שעתידין להטיב כמו כן יסתכל במה שעתידין לחטוא, ואם אינו מסתכל במה שעתידין לחטוא כמו כן אינו מסתכל במה שעתידין להטיב ולחוג, על זה השיב בלעם שאינו כן, לא הביט און ביעקב אינו מסתכל בעבירות דלהבא, כי אם באשר הוא שם, אבל במצות שעתידין לעשות מסתכל בשביל להבא, וזה וד"א עמו, ורא"י לזה הלא אל מוציאם ממצרים, שהרי יצאו ממצרים בזכות שעתידין לקבל את התורה ולא הי' להם זכות אחר רק זה שיקבלו התורה והלא עתידין להמרות על יס סוף, כמ"ש וימרו על יס בי"ס, וגם תיכף אחר מ"ת עתידין לומר אלה אלהיך ישראל, ועכ"א דהשי"ת מסתכל במצות דלעתיד ואינו מסתכל בעבירות דלהבא.

ומבואר בתוי"ט פ"ז דברכות מ"ג שהקשה למה בברכת התורה אומרים ברכו את ד' המבורך מדת הרחמים, ובברהמ"ז אומרים נברך אלקינו מדת הדין, ותירץ משום דבמזונות הדין נותן לפרנס את ברואיו ולפיכך תקנו זה השם שהוא מדה"ד, אבל התורה לא נתנה אלא בחסדו כדכתיב למען לדקו יגדיל תורה ויאדיר, ולא עשה כן לכל גוי שהם ג"כ ברואיו, לכן תקנו בברכת התורה שם זה שהוא מדה"ר ע"כ. נמצינו למידן שנתינת התורה לעמו ישראל הוא מלד מדה"ר.

ועפי"ז פי' כוונת רש"י שהקשה לו מפני מה בא יתרו להתגייר הלא טוב לאדם שלא נברא משנברא, ומטעם שכתב מהרש"א בח"א הנ"ל, ולכך כתיב אשר הוצאתיך מארץ

מצרים ולא אשר בראתיך משום שנוח לו לאדם שלא נברא משנברא, וא"כ נכנס יתרו לבית הספק מצד שהל"ת מרובין מהעשין, ולמה בא לגייר, ולזה תירץ ששמע קי"ס ומלחמת עמלק, שבי"ס המרו, וכן מלחמת עמלק היה ע"י שרפו ישראל ידיהם מן התורה כמארז"ל, ומ"מ הוציאם השי"ת ממצרים בשביל זה שעתידין לקבל התורה ולא הסתכל במה שעתידין לחטוא אחר יציאת מצרים בקריעת יס סוף שהמרו שם, וכן מלחמת עמלק שהי' ע"י רפיון ידים מן התורה שזה הי' עוד קודם קבלת התורה, ולזה מוכח שאינו דן השי"ת את ישראל בשביל העתיד לחטוא כי אם באשר הוא שם, ולטובה מסתכל להטוב במה שעתידין להטיב.

וזה מכוון בפסוק וישמע יתרו חותן משה את כל אשר עשה אלקים, ר"ל מדה"ד למשה ולישראל עמו (וכפירש"י בירידת המן ובאר ועמלק שזה הי' במדה"ד וכמ"ש תוי"ט הנ"ל), כי הוציא ה' ר"ל מדה"ר את ישראל ממצרים, והיינו ע"י שעתידין לקבל התורה שניתן להם ממדה"ר, וכמ"ש תוי"ט הנ"ל, ואף שעתידין לחטוא בקי"ס ומלחמת עמלק, וע"כ שלטובה מסתכל על העתיד ואינו מסתכל על העתיד לחטוא, ולזה בא לגייר ולא נמנע משום שנוח לאדם שלא נברא משנברא, שחשב לרא' ממדת הקב"ה שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, לפי שמסתכל על העתיד ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה שאינו מסתכל על העתיד לחטוא, וזה יתורץ הדקדוקים הנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. ידועים דזה דברי המהרש"א (סוף פרק ב' דמכות), ודברי הגה"ק ר"ר שמעלקא מניקלסבורג, דכיון דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אינה מצרפה למעשה, שוב קרוב לשכר יותר מבהפסד, ושפיר אמרינן נח לו שנברא. ובזה פי' הוא ז"ל הכתוב בראשית (ו, ה) וירא ידוד כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום, וינחם ידוד כי עשה את האדם בארץ. עיין בהקדמה לספר נזיר ה'. ואני מצאתי כן בספר ראש דוד להחיד"א.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פ' שלח) מ"ש באריכות.

*

גמ'. שם. בספר אמרי זאב (מהמגיד דווילקא בלאדז) מביא מה ששמע מפי הגאון ר' ישראל סלאנט ז"ל ביאור מאמרם ז"ל כאן, דהנה לבוא אל עולם הנצחי לחיות בעוה"ב יש שני דרכים, אחד שיהיה האדם סגור ומסוגר בחדר יומם ולילה לעסוק בתורת ה' ובעבודתו, ועובד את ד' באמת, ואז יוצא ידי חובתו למקום, אך הוא כמו לא נברא אחרי שהעולם לא יהנו ממנו ואינו מעורב עם הבריות, ודרך שניה יש, להתערב עם הבריות ולדאוג עבור כלל העולם וכו', ובזה הדרך לבוא לעוה"ב, והיא דרך קשה מן הראשונה שצריך עי"כ לעמוד בהרבה נסיונות, וזה היה מחלוקת ב"ש וב"ה אם נוח לו לאדם לבוא לעוה"ב בחלק "שלא נברא" דהיינו לישב סגור ומסוגר לעסוק בתורת ה', נמנו וגמרו, נוח לו לאדם שלא נברא, שזו הדרך להיות כמו לא נברא היא קלה ביותר לעבוד את ה' מן הדרך הב' להיות נברא, אמנם עכשיו שנברא מאד מאד דרוש לאדם להזהר ולפשפש במעשיו לעמוד בנסיון להיות נוח לכל אדם וגם לנאת ידי שמים.

ואמר זאת בהספידו על גאון הדורות הגרי"א מקאוונא ז"ל, ואמר שהיו לו ב' הנסיונות יחד, היה סגור ומסוגר ושקד על התורה ביגיעה רבה, ועם זאת בשנים הבאות נתפרסם בכל העולם כולו, ומכל קצוי ארץ ריצו אליו שאלות בהלכה ולכולם השיב, לכלל, ולפרט, והיה נברא ולא נברא יחד.

*

גמ'. שם. עיין נועם מגדים (דרוש לחג השבועות) שכתב לבאר הכתוב (תהלים קיט, יג) בשפתי ספרתי כל כו' בדרך עדותיך כו'. וז"ל: על פי מאמרם ז"ל ת"ר בית שמאי אומרים נוח לו לאדם שלא נברא כו', ובית הלל כו'. נמנו וגמרו כו'. ובמהרש"א ז"ל משום דהוה קרוב להפסד משכר דמרובה שס"ה לאוין מרמ"ח עשין וזהו נמנו המצות בספור וחשבון וגמרו עד כאן דברי הרב ז"ל. ואמרנו להגדיק דברי בית הלל דנוח שנברא. משום דבכח האדם לעשות הלאוין למצות על דרך (קידושין לט ע"ב) יש ולא עבר עבירה כו', ואי משום דבעינן שבא לידו וכעובדא דיוסף. גם זה בכח האדם לעשות לילך במקום העבירה ותגבורת היצר. ולהתחזק על יצרו. ורשות ותוקף ביד אדם לזה לסמוך על כח אור תורה וכמאמר חכמינו ז"ל (ע"ז י"ז ע"ב) ניזול אפיתחא דבי זונות ונכפיי' ליצרן ונקבל אגרא. הרי שביד אדם לעשות הלאוין למצות. נמצא אדרבה השכר מרובה לזה נוח שנברא כבית הלל דהלכה כמותו בכ"מ. והנה הליכת דרך זה במקום הרשע אינו כי אם בכח התורה ותוקפה מזימה תשמור עליך. כמ"ש ז"ל.

לזה יתכן שדרך הזה קראו המלך דוד עליו השלום דרך עדותיך אחר שאינו דרך כלל לילך בו כ"א על ידי העדות והתורה והבן היטב. ובזה יבואו הכתובים כמין חומר. ויאמר בשפתי ספרתי כל כו'. רוצה לומר שהייתי סופר ומונה משפטי התורה עשין ולאוין ואזי הלב יחיל כי ההפסד מרובה, אבל בדרך עדותיך, הוא הדרך האמור במקום העבירה ולכפייה ליצירה דהרי זה כעושה מצוה והוא דרך העדות כמ"ש על ידי זה ששתי כעל כל הון, כי אדרבה השכר מרובה עד כאן דברי בחיבורינו אתוון גליפין אשר יסודתו על פרשתא דתמניא אפי ה' אלקי יגיע חשקי להוציאו לאור עולם בטהרה. בהוד ותפארה. וזהו מאמר הכתוב ועשית חג שבועות לה' אלקיך. והוא על קבלת התורה ושלא תאמר לשמחה מה זו עושה. הרי ההפסד מרובה. לזה אמר שלא כן הדבר. כי הלאוין יחשבו למצות. כי הרשות בידך לילך למקום העבירה. אף דהרי זה כמגרה יצר הרע אנפשיה. ובהגברו עליו ה"ז כעושה מצוה. וזהו אומרו תדע תוקפה וכחה של התורה הקדושה מסת היצר הרע והמסית נדבת ידך הבחירה בידך והרשות אשר תתן

בעצמך, והיינו לילך למקום הרשע ובהתחזקך עליו שכר מצוה בידך הרי השכר מרובה. ולכן שמח תשמח ותחוג לה' אלקיך. ע"כ.

*

גמ'. שם. הקשו התוס', הא אמרו חז"ל (ע"ז ה ע"א) בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הם לא באנו לעולם דמשמע יותר טוב לו לאדם שנברא ומתרלו בצדיקים ורשעים.

ובספה"ק פרי הארץ (פרשת נח) כתב לבאר, שאפילו עכשיו שנברא אין טוב לו לאדם בעמלו שיעמול תחת השמש כי אם שיגיע למעלה מן השמש וקודם הבריאה, ובמה יגיע לשם שיפשפש במעשיו שעברו להיות ממארי דחושבנא ויכיר פחיתותו ויתבטל בעשותו מצות ה', וימשמש במעשה המצות דהשתא והמישמוש הוא התחזקות באמונתו אחרי פחדותו, וממילא יחול על ראשו רוח הקודש והשמחה ויגיע אל הרצון שקודם הבריאה שהוא שלא נברא. וזה פי' נוח לו לאדם שלא נברא שיגיע לכך ועכשיו שנברא יגיע אל שלא נברא ע"י פשפוש ומשמוש כנ"ל ולא קשה מידי מבואו ונחזיק טובה לאבותינו והוא שתרלו התוס' בצדיקים וכו'.

*

גמ'. שם. בספה"ק תפארת שלמה על מועדים (לשבת שובה) ביאר הא דאמרו שני שיש ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה ונמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, פי' כשרוצה לשוב בתשובה צריך להיות בבחי' זו כי יותר הי' טוב לפניו שלא נברא משנברא והכעיס את בוראו.

*

גמ'. שם. בספר בן יהוידע מבאר פלוגתייהו בהאי טעמא מ"ש אזלינן בתר רוב מנין, ומ"ש בתר רוב בנין, דעל הרוב האדם עושה עבירות יותר מן המצות, ומכל מצוה בורא מלאך טוב, ומן עבירה מלאך רע, ולפי זה העונות הם רוב מנין אך המצות הם ריב בנין, כי במה נחשבים המשחיתים כנגד מלאכים טובים הנבראים מן המצות, ולכן חד אמר נח שלא נברא דאזיל בתר רוב מנין, וחד אמר נח לו שנברא דאזיל בתר בנין. וידוע מ"ש התוספות דב"ש היו רוב בנין ובית הלל רוב מנין דב"ש מחדדי טפי, אבל במנין ב"ה טפי, ולכן אחר שאמרה בת קול הלכה כב"ה דמשמע רוב מנין עדיף, אז נמנו וגמרו נח לו שלא נברא.

*

גמ'. שם. בספר הכתב והקבלה (בראשית א, כז) כתב לדברי חז"ל נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, תמוה מאוד, איך יסכימו לגנות מעשי ידי יוצר ב"ה הלא כל העולם לא נברא אלא בשביל האדם, והוא מבחר הבריאה ותכליתה, ואם הסכימו בטוב העדר האדם גם העדר כל העולם כלו היה טוב יותר, וכי יאמר מעשה לעושהו מדוע עשיתני והעדרי יותר טוב לי.

וכתב לבאר, דבאמת לא עלה ההסכם על העדר עשיית האדם רק על העדר בריאתו, שבתחילת הויתו אינו רק בריאה והוא הוויא עצם האדם, וממעמד בריאה זו יביא הוא את עצמו לגדר עשייה בהשלימו את נפשו ע"י בחירתו בדרך התורה והמצוה, ואחרי שבני עליה כאלה מועטים המה מאד ורוב בני אדם לא יגשאו את נפשם למדרגה גבוה זו להוציא את עצמם מגדר בריאתם, ולהתעלות לגדר עשייתם להשתלם שלמות המקווה, לכן הסכימו שהיה נוח לו לאדם אם היה מיד מתחלת הויתו בגדר עפי' שהיה עושה רצון קונו מצד תכונתו הטבעית, ולא היה מתחלה בגדר בריאה עד שאינו יכול לעשות רצון קונו כי אם על ידי בחירה ולהיות תמיד נלחם המלחמה החזקה נגד יצרי תאות הלב.

*

גמ'. שם. עיין להגאון ר"ר יונתן זצ"ל ביערות דבש (ח"א דרוש יב) שכתב, דהדבר נראה כמו זר ח"ו, דיש חסרון בחוק הבורא שברא אדם לרע, ויותר טוב היה שלא נברא, וכי זהו תואר בעל השלימות שכל מעשיו בשלימות, וכוונת הטוב האמתי והמועיל להטיב, ואיך ח"ו נייחס לבורא שפעל ועשה דבר, שטוב היה שלא פעלו, ואם כן אין תמיס פעלו ח"ו, וח"ו להעלות על לבנו ומחשבתנו כלל.

אבל תבין כי יצירת כל בעל חי וכן האדם, היה מאדמה, אבל ההפרש הוא, כי כל בעלי חיים נולדים מהאדמה, כמו עוד היום שרוחשים תולעים וכדומה בעלי חיים מאדמה, וזהו ודאי כי פועל ראשון היה היוצר הכל, אבל היה ע"י אמצעי, ה' בגלגל, וגלגל בכח אדמה, ואדמה הולידה והצמיחה, וכן כל יצירת בעלי חיים מן האדמה, אבל יצירת אדם הראשון לא כן היה, כי ה' היה פעלו ראשון ואחרון, כי יצרו מהאדמה בלי סיבת הגלגל וכח אדמה כלל, והוא היוצר אדם תיכף בכחו, כמו שברא כל העולם בלי אמצעי כלל, גלל כן נקרא אדם עולם קטן, כי הוא נברא מה' בלי אמצעי, כמו כל עולם, ודבר זה אין ספק שלימות גדולה לאדם שנברא מה', ואין צריך להאריך בו, וכבר האריך בזה האר"י ז"ל.

אבל לענין חטא אדם, יש כאן ב' בחינות, כי י"ל אילו נברא ע"י אמצעי, לא היה ענשו כ"כ גדול כמו שנברא ע"י הקב"ה, כי פגם יותר במעשה ידי בורא ומרד בו ולא עשה רצונו בשלימות, א"כ אם כי היא מעלה גדולה לשלימות, לעומת זה היא יותר עונשו לעוברי רצונו, וי"ל לא כן, כי כבר נוח איוב [איוב י. ג] כי תמאס יגיע כפך, כי אם היה ע"י אמצעי, כאשר היה חוטא היה ה' כועס עליו והיה מכלה כרגע, אבל בעבור היותו יציר כפו, חס עליו ומתנהג עמו בחמלה וחנינה ורחמים מרובים כאב לבן.

ובזה שתי סברות נחלקו בישיבה, אם לענין חטא ועון, טוב לו היה שלא נברא מה', רק כמו שאר בעלי חיים, או אדרבה טוב לו שנברא, כי בזה רחמי ה' רבים, והסכימו שטוב לו שלא נברא, כי עכשיו שלימותו יותר גדולה היותו מעשה ידי יוצר הכל, כן פגמו מרובה לערך מחצבו וסיבובו מבעל

הסיבות, ולכך אמר עכשיו שנברא יפשפש במעשיו כנ"ל, כי פגמו גדול מנשוא.

ובספרו שם (סוף דרוש טז) כתב לבאר הענין כך, כי בהא פליגי אם נשמתו של אדם יורדת ברצון לגוף העכור, או בעל כרחו כי איננה יודעת כל העתידות, ולא מצאה חקר אלהות על בוריה, וטוב לה שלא נברא, אבל הקב"ה הוא יודע שהוא לטובה הוא בוראה, וכופה לנשמה לילך בזה העולם, וכמאמרם [אבות סופ"ד] בעל כרחך אתה נולד, וזוהיא הכונה שנחלקו, כת אחת סוברים שהנשמה הולכת באהבה ורצון לזה העולם, וכת שניה סבירא ליה נוח לה שלא נבראה משנברא, ולדעתם לא היתה מסכימה להברא, אבל מה נפקא מינה בדעתה, הקב"ה הוא מכריח, כי הוא יודע שהוא לטובתה והטיב לה בזה. לכן עכשיו שנברא, יפשפש במעשיו לעשות נחת לקונו.

*

גמ'. שם. עיין חתם סופר (בראשית) שכתב לפרש מאמרם ז"ל כאן, ב' שניים ומחצה וכו' נמנו ורבו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא ועכשיו שנברא יעסוק בתורה ומע"ט, וז"ל: יש לפרש כך דכ' בח"ה [בשער עבודת האלקים פ"ב ופ"ג ד"ה והחמישי וכו'] טעם להתעוררות התורה כדי שלא ישאר בלי דעת עד שיתמלא מדעתו ויבין מלבו, ועוד שהגוף כתושב והנשמה כאורח בעה"ז וקרוב שיטעה את הנשמה ע"כ צריך להתעוררות מבחוץ והיא התורה הנתונה מאת הי"ת ע"ש שהאריך במתק לשון. והנפקותא בין ב' טעמים האלו הוא, לטעם הא' כשיגדל ויהי' בעל דעת ותבונה טוב לו שיניח התורה בקרן זוית וישוטט להמציא בשכלו אמתת הבורא ואהבתו, אך מפני טעם השני לא יתכן לעשות כן כי הגוף יטעה השכל ויטהו אל דרך לא טובה - והמשל בזה לבן מלך שהלך למסעיו הוא וחיילותיו וכל טוב בית אביו בידו ויהי כי באו להתאכסן בבית איש כפרי א' אמרו גראה מה יהי' משפט האיש ומעשהו אם יקבלנו בסבר פנים יפות וישמח לקראת בואנו כי זכה להתאכסן בן מלך בביתו, מסתמא הוא גם הוא ישא ויסבול טרחתנו ויעשה לנו כראוי כנכון, ואין מן הראוי לאכול משלנו כלום כ"א מה שיכין לנו בעה"ב הכפרי, אך אם לטורח ולמשא יהי' עליו ביאתינו אליו ע"כ לא נטעם מטעמותיו של רע עין, כן הנמשל בנשמה חלק אלוהי ממעל בת מלך הכבוד ית"ש שבאה להתאכסן אצל הכפרי הגוף עם נפש הבהמיו' שלה והנה עמה ליד מאכלה תורה ומע"ט מביא הובאת, ועתה נחזי אנן אם מטבע הנפש הבהמית לשמוח אל גיל שזכה להתאכסן אצלה נשמת אל ע"כ טוב הוא בשנתבונן בשלנו מבלי התעוררות התורה כלל, אך באשר קשה לה זאת התחברות וטובה לו לגוף העכור אלו לא נתחבר עם בת איש כהן ית"ש, ע"כ א"א לסמוך ולבטוח על ליד מאכלו אשר יערוך כי כמו שער בנפשו כן הוא וקרוב להפסד ע"כ אין טוב כ"א שתערוך שולחנה תמשוך יין תורתה כי כן יסד המלך ית"ש ואז טוב לה. והן הנה דברי חז"ל במתק לשונם בהקדים מ"ש הרמב"ן ז"ל ברא"שית [א' כ"א כ"ו,] לכן כתיב ויברא אלקים את האדם בצלמו כי זה קאי על הנשמה שהיא חלק אלוהי ממעל שע"ז ילדק בריאה יש מאין, אך על בריאת נפש הבהמית כתי' וייצר וגו' את האדם, יצירה ולא בריאה. והא"ש שנחלקו בהא, מ"ד דנוח לאדם הוא חלק הבהמית אדם מן האדמה נוח לו שנברא יש לו נחת רוח בזה שזכה להיות נברא בריאה יש מאין פי' שיש לו חלק נשמת שדי, וא"כ טוב להשכיל בשכל עצמו מבלי שיעסוק דוקא בתורה, ואידך ס"ל נוח לו יותר שלא נברא שהגוף צר לו ע"ז וע"כ יעסוק בתורה ומע"ט להחליש כח הגוף ולהגביר את הנשמה עליו וק"ל הקצרתי והמבין יבין מדעתו ויוסף לקח. ע"כ.

*

גמ'. שם. פירש מהרש"א ז"ל היות דיש לאדם שני דרכים בבואו לזה העולם הדרך הטוב לקיים כל מצות עשה. והדרך הבלתי טוב לעבור על לא תעשה והל"ת שס"ה מרובים ממ"ע רמ"ח והרי זה קרוב להפסד יותר משכר וזהו נמנו שהביאו המצות עשה והלא תעשה במנין ומספר ועל ידי זה גמרו שנוח לו לאדם שלא נברא דנשמר מלא תעשה משנברא דהוי קרוב להפסד ורחוק משכר עד כאן דברי הרב ז"ל. ומשמיה דהרב החסיד גאון ישראל מוהרש"ש הלוי זלה"ה שמענו דעל כל זה מקום יש בראש לקיים דברי בית הלל דנוח לו לאדם שנברא כו', דאמרו ז"ל (קידושין מ.) מחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה, מה שאין כן מחשבה רעה, א"כ רמ"ח מ"ע כפלייס יחשבו ולא כן הלאוין ולא תעשה. ועל פי זה פירש ארז"ל (ברכות יז.) כל העוסק בתורה ומצוה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, ודעת לנבון נקל, עד כאן דברי הרב ז"ל.

ועל פי זה פירשנו בדרך רמז (שיה"ש ה, ב) אני ישנה כו', תיבת ישנה עולה שס"ה והכוונה על שס"ה לאוין שניתנו לנו. ואם תאמר אחר שרבו כמו כן נוח לו לאדם שלא נברא, ועל מה זה שוא ברא את כל בני אדם סלה, לזה אמר ולבי ע"ר, שגם הלב ער לעשות מעשהו לשמה לשם העליון ואם כן כפליס לתושיה ברמ"ח העשין נ"ל. וזהו כוונת הכתוב אחרי אומרו כי רב הוא כמו שפירשנו, דהיינו רובן זכיות, ושלא תימא מאין לו לבלק לחשוב כן דהא הלאוין מרובין ואם כן אדם שאין אנו יודעין מעשיו אזי על פי אומדנא אדרבה ההפסד קרוב ורב. ועל כרחך צריכין אנו לדברי הרב הנ"ל דבמצות עשה אחת היא כשתים משום המחשבה וידוע אמרם ז"ל דהא דמחשבה טובה כמעשה וההיפוך במחשבה רעה, היינו דווקא בישראל ולא בעמים. וזהו אומרו ויקונו מפני בני ישראל, שאצל ישראל דווקא אומדנא דמוכח הוא כי רב הוא, בזכיות כאמור. (נועם מגדים, פרשת בלק).

*

גמ'. שם. פירש מהרש"א ז"ל, הלשון "נמנו" וגמרו, היינו שמנו שיש רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה, וא"כ כיון שהל"ת מרובין מהעשין קרוב האדם לחטוא ח"ו, על כן

גמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עיי"ש ודפח"מ וש"י. אמנם הלא מעתה יש להבין מאי טעמא דאידך שאמר נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא.

וי"ל לדעתי על פי אמרם ז"ל (במנחות ק"י ע"א) זאת התורה לעולה ולמנחה (צו ז לז), אדם עוסק בפרשת עולה מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב עולה. והנה לא זה בלבד אמרו, אלא כל מצוה ומצוה שאינה בפרק הישג יד, ורק במחשבה טובה בלבד מחשב ומחכה וממתין על המצוה שתבא לידו ורוצה בקיומה, הבוחן לבות וכליות ה' יודע טוב לבבו ורצונו ומעלה עליו כאלו קיימה, כי מחשבה טובה מצרפה למעשה (קידושין מ' ע"א), וא"כ כיון שמצות עשה יכול לקיים גם בלי עשיה כלל, דאפילו אם רק עוסק בתורת המצוה, או שעומד ומצפה ומכין עצמו במחשבתו לעשות המצוה, לו יחשב כאלו קיים בפועל ושכרו בידו, על כן בשכר זאת ילדך גם כן אמרם דנוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, דכיון דהעשין לפי זה מרובין מהל"ת, א"כ יותר קרוב לשכר, וכן כתב בספר נועם מגדים (בפ' בלק בשם הרה"ק ר"ר שמעלקא מניקלשבורג ז"ל).

והנה רש"י ז"ל פירש על אם בחקתי תלכו, יכול זה קיום המצות וכו', הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה. ולפי זה י"ל שהתורה רמזה אם בחקתי תלכו, היינו שתהיו עמלין בתורה הכוונה בתורת המצוה, על דרך העוסק בתורת עולה וכו', ואת מצותי "תשמרו" על דרך ואביו שמר את הדבר (וישב לז יא), דהיינו ששומר ומצפה על המצוה במחשבה שתבא לידו לקיימה, ובשביל שב' בחינות הללו נחשב לו כאלו קיים המצוה גופה, על כן ועשיתם אותם נעשה כאלו עשיתם עצמיכם, כדאמר רב חמא בר פפי דעל ידי כן טוב לו שנברא יותר משלא נברא כנ"ל. וזהו אומרו אם שמרתם את התורה בשני בחינות הללו, מעלה אני עליכם וכו', כי לולא זאת נוח לו שלא נברא כנ"ל.

ובזה יתבאר המדרש, חשבתי דרכי, היינו חשבתי שהלא תעשין מרובין מהעשין, וא"כ למה זה אנכי, הלא טוב לו שלא נברא כיון שקרוב לחטוא, אבל אשיבה רגלי אל עדותיך היינו התורה, (כמה דאת אמר (תהלים עח ה) ויקם עדו"ת ביעקב ותור"ה שם בישראל, עדו"ת גימטריא תלמו"ד), וכיון שאם עוסק בתורת המצוה הוי כאלו קיים המצוה, א"כ נוח לו לאדם שנברא, והבן. (קדושת יום טוב, פרשת בחקתי).

*

גמ'. שם. יש לדקדק הלא ברוך הוא מדת החסד ומה זה שאמרו טוב לאדם שלא נברא. ויבואר, כי זה הוא מדת החסד, כי הצדיק אינו רוצה לצאת לזה העולם, רק שיורד לזה העולם לעשות רצון הבורא ברוך הוא ונמצא תיכף כשבא לעולם מקיים מצות הבורא ברוך הוא. וזהו שאמרו טוב לאדם שלא נברא. ונמצא אינו רוצה שיברא, רק לקיים מצות הבורא ברוך הוא הוא יורד למטה. ואם כן זה הוא מדת החסד מה שנברא ונמצא כשנברא רוצה לדבר תמיד בירא' ה' ולהכתיר את הבורא בדיבורו תמיד. וזהו ואתחנן אל ה' בעת ההוא, להתחנן אל ה' שידבר תמיד בדבורו לה'. וזהו לאמר. (קדושת לוי, פרשת ואתחנן).

*

גמ'. שם. הוא תמוה, דודאי לא נתחכמו על מדותיו ח"ו, ובפרט שהוא נגד מאמרו יתברך וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד. וגם דקדוק הלשון קשה, דאמר נוח לו לאדם דהוי לי' לומר נוח לאדם. אלא נראה דודאי המציאות טוב מאוד, רק דהפלוגתא הוא על כוונה אחרת דהיינו על תחילת הבריאה, אם נוח לו לאדם בבריאות מחמת שיבא אח"כ למדרגה יותר גדולה, או אם אינו נוח לו לאדם להברואות מחמת ירא'תו שלא יעשה רשע ובעל כרחו הוא נוצר. והא דסתם התנא באבות (פ"ד מכ"ב) וקאמר שעל כרחך אתה נוצר, היינו לפי שנמנו וגמרו דנוח לו לאדם שלא נברא. והדר קאמר ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו, פי' כי נער גדול היא להנשמה לירד לזה העולם ע"כ יפשפש, ופי' יפשפש הוא תרגום של חיפוש דהיינו שיחפש אחר מצות עשה כדי לקיים כל המ"ע כדי שלא יצטרך לחזור להתגלגל, וסובר דמשום חסרון מצוות עשה ג"כ יתגלגל. ואמרי לה ימשמש במעשיו, פי' שימשמש בשעה שבא מעשה לידו שלא יהא בה עבירה ושוב לא יתגלגל, וסובר דאינו מתגלגל אלא בשביל תיקון עבירה ולא בשביל חסרון מ"ע, כמו שמצינו מחלוקת בזה בספריס. (נחלת יעקב, בראשית).

*

גמ'. שם. בפ' הקומץ [ל"א ע"ב] פליגי כימי השמים על הארץ לחד מ"ד כגבוה שמים מעל הארץ ולחד מ"ד כי היכי דמרחקא שמים מעל הארץ, וקשה מה בין זה לזה הא לכל מר הוא ת"ק שנים וי"ל דאמז"ל [עירובין י"ג ע"ב] ב' שני' ומחצה פליגי ב"ש וב"ה ולבסוף רבו ב"ש על ב"ה דנוח שלא נברא משנברא, וכ' תוס' ה"מ בשאר אינשי דעלמא אבל לדיקי' אשרי להם ולדורם, והנה כתיב [ויקרא י"ט] ונטעתם כל עץ מאכל שלש שנים יהי' לכם ערלים, ובשנתו הרביעית יהי' לכם קודש הילולים לה' ופי' בזוהר דקאי לרמז אילדי בני ישראל ג' שני' אינם מתגדלים עדיין לעבודת ה' ובשנה הרביעית נכנס לבית הספר ואינינו עוד ערל שפתים וחזקתו שיהי' מן אז כל פריו קודש הילולי' לה', והנה אותן ג' שנים ומחצה בהנהי' פליגי ב"ש וב"ה ורבו על ב"ה דנוח שלא נברא כיון שעדיין אין פריו קודש הילולי' אבל מכאן ואילך חזקתו שנוח שנברא ואשרי לו ולדורו. והנה הכתוב מבשרינו באריכות ימי' ת"ק שני' כימי השמים על הארץ, ובכללן אותן ג' שנים ומחצה שאין בהם עבודת ה' ומה תועלת בהני שנים שנוח שלא נברא, ע"כ בא חד מ"ד ואמר שיהי' כמה דמרחקי שמים מארעא והוא דכשם שגבוה שמים מעל הארץ היינו כל אדם מודד משמים שעל ראשו עד רגליו מקום עמידתו, כך המודד מרחוק השמים ימדוד מאופק השמים שבגדליו עד מקום עמידת רגליו והוא יותר מגבוה השמים כמדת חצי כדור הארץ, שכן הוא מאופקו של אדם עד רגליו, והנה היקף הכדור הוא כ"ד אלף פרסאות

כידוע מחשבון חז"ל [פסחים נ"ד.] מגריס א' מס' בכוס וכוס א' מס' בעולם, ומגריס הוא ת' פרסה דוק ותשכח וכ"כ רמב"ם בהקדמת המשניות, וא"כ מהאופק עד רגליו הוא י"ב אלף פרסאות ומהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום א"כ הוא הילוך י"ב מאות ימים, וה"ל ג' שנים ומחצה בקרוב אם תחשוב שס"ה ימים לשנה, נמצא מ"ד דמרחקא שמים מארעא מעדיף על מ"ד כגבוה שמי' מעל הארץ חשבון ג' שנים ומחצה אותן שאין בהם חפץ שלא יחשבו ואחריך ימינו ת"ק שני' כולם מתוקנים וא"ש נמי פירש"י כן ירבו ימיכם. (חת"ס, בראשית).

*

גמ'. שם. עיין קדושת יום טוב (פרשת בהעלותך) שהביא דברי מהרש"א ור"ר שמעלקא הנ"ל, וכותב בתו"ד: ולולא דבריהם נ"ל גם כן לומר מלתא דעבידא לטעמא דהך דס"ל דטוב לו שנברא, דאי משום הא לא אריא, דהטעם הוא דנוח שלא נברא משום דנפישא לאוין מהעשין, דהנה מצינו בגמרא (נזיר כ"ג ע"ב) גדולה עבירה לשמה וכו', דלפעמים אף שאדם עושה איזה עבירה, אכן אם כוונתו רצויה בזה לשמים למען שיצמח מזה כבוד לקדושת שמו יתברך, אזי גם הלא תעשה לגדקה ולמצוה תחשב, וכמו שמצינו במעשה העגל שאמר [אהרן] מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בהם, כמו שאמרו ז"ל (ויק"ר פ"י ג) והובא ברש"י פרשת (ויקרא) (תשא לב ה), והיה כוונת אהרן לקדושת שמו יתברך שלא יסתלק לגמרי מישראל ח"ו, וזה היה לימוד זכות לישראל, וא"כ אף שהלא תעשין מרובים מהעשין בכל זאת לא הוי קרוב להפסד, דהא בכל המעשים אשר יעשה אותם האדם אף מהלא תעשין, אם כוונתו ומלאכתו רצויה למען שיצמח מזה קידוש השם, יחשב למצוה ויקבל שכרו, וא"כ לא צריכין תו להא דאמרן על דרך ולבי ער בקיום המצות בצירוף המחשבה, כי אף העבירות יוכלו להיות מצות.

ועפי"ז מבאר כוונת רש"י ז"ל להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, רצונו לומר כי באהרן מצינו שעשה עבירה לשמה בעשיית העגל, ותחשב לו לצדקה ה' עשה עם ישראל, וא"כ כגון עבירה לשמה שעשה אהרן ע"י העגל, שפיר חזי לאלטרופי למנין חשבון המצות להכריעם לטובה ולומר דטוב שנברא משלא נברא, דקרוב לשכר ע"י הבריאה, ולא צריכין למימר לגבי אהרן אני ישנ"ה על ידי השס"ה לא תעשין, רק ולב"י ע"ר ע"י המחשבה טובה שמלטרפת למעשה, כי אפילו במספר ישנ"ה שהיא הלא תעשין גופיה יוכל להפכן למצות ע"י שעושה אותן עבירה לשמה, ולאו כל מוחא סביל דא. וזה שבאת התורה לומר ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינ"ה, ר"ל שלא היה בבחינת שינה אף בהלא תעשין שגימטריא שס"ה, כי אגלו היה גם הל"ת יכולין להכריע לטובה מנין המצות עשין אף על פי שהם רמ"ח, כי נוספו גם מהל"ת וילטרפו להמ"ע ע"י שהיה בגדר לעשות העבירות למען יתגדל ויתקדש כבוד שמים על ידו, וזה היה שבחו של אהרן.

שוב כותב: ועל פי הדברים האלה הנ"ל אמרתי לפרש בענין מטבע שטבעו חכמים ברכת חתנים, שהכל ברא לכבודו ואחריה ברכת יוצר האדם, כמו דאיתא בפרק קמא דכתובות (דף ז' ע"ב), ולכאורה היה צריך לתקן לומר בתחלה ברכת יוצר האדם ואח"כ הברכה של שהכל ברא לכבודו, דעיקר הילירה היה רק בשביל האדם, כאשר כבר עמדו על זה המפרשים.

ולהנ"ל יתבאר על נכון דמעיקרא בתחלה לא יכולין לברך על יצירת האדם, דנוח לו לאדם שלא נברא, והטעם דהנ"ת מרובים והוי קרוב להפסד, ולפי דבריו הנ"ל ארווחנא דלאף על פי כן יצירת האדם לטובה תחשב, כי אף שהאדם עובר על איזה לא תעשה, אכן אם כוונתו למען כבוד שמו שלא יתחלל, כהאי עובדא דאהרן ושיתקדש שם שמים עי"ז, למצוה יחשב לו על כך, ויתוסף על המצות עשין ונגרע מהלא תעשין, על כן יצירת האדם לטובה תחשב והוי רחוק מהפסד, ועל כן מברכין מקודם שהכל ברא לכבודו, ירצה שכל הדברים אשר פעל ועשה קורא הדורות מראש הוא רק לכבודו ברא, למען שיהיה מהם כבוד שמים, וא"כ אף הל"ת בכללם, שאם יצמח מהם כבוד שמים זה בראם, וא"כ שייך שפיר לברך אחריה יוצר האדם, דכיון שאף ע"י הלא תעשין יכול להיות כבוד להקב"ה, אף אם יעבור על איזה ל"ת אכן אם כוונתו למען קדושת שם שמים תחשב לטובה, וא"כ טוב לו לאדם שנברא ושייך שפיר יצירת האדם אשר הוא לכבודו של הקב"ה. משא"כ בלי הקדמת ברכת שהכל ברא לכבודו לא היו יכולין לברך ברכת יוצר האדם, כיון דנוח לו לאדם שלא נברא, על כן מקדימין ברכת שהכל ברא לכבודו וכדבריו הנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין חתם סופר (פ' בא) עה"פ החדש הזה לכם ראש חדשים, וז"ל: כ' של"ה כל ימי החדש הם קדושים כראשי חדשים, והנה חדש ניסן כולו ראשי חדש אשר כל יום כלול מחדש א' והוה שלשים חדשים שהם ב' שנים ומחצה והיינו שנחלקו ב"ש וב"ה אי נח שנברא או שלא נברא וכ' תוס' פ"ק דעירובין דלדיקים ועמך כולם צדיקים בודאי נח שנברא ונח להם ולדורם ע"ש ועפי"ז אעפ"י שבתשרי נברא העולם מ"מ הי' כלא הי' ונח שלא נברא אך בניסן יציאת מצרים אז נברא העולם ממש שנבחרו ישראל ונח שנברא והיינו ב' שנים ומחצה שנחלקו ב"ש וב"ה רמז לחדש ניסן הנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מהרש"א (מכות כ"ג ע"ב ח"א ד"ה תרי"ג) בהא דנמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, נמנו היינו שספרו מצוות עשה ולא תעשה וראו שלא תעשה מרובין ממצות עשה וקרוב להפסד ורחוק לשכר לכן גמרו נוח שלא נברא עיין שם, ובאמת מחשבה טובה מצטרפת למעשה ולא מחשבה רעה (קדושין מ.) אם כן מצוות עשה מרובין עם המחשבות.

אמנם הוא גופא צריך טעם למה מחשבה רעה לא מצטרף, ורק דזה גופא פלוגתא בית שמאי ובית הלל בבבא

מליעה (מ"ג ע"ב) המושב לשלוח יד בפקדון בית שמאי אומרים חייב ובית הלל אומרים אינו חייב, וכתב הריקנטי דמצוות הם בתורת פקדון וכשחטא הוי כשולח יד, ואם כן לבית הלל אין מחשבת עבירה מצטרפת דמושב בשליחות יד פטור, אם כן נוח שנברא דמצוות עשה עם מחשבות מרובין, ובית שמאי דמושב בשליחות יד חייב אם כן לא תעשה ועשה שווין במחשבה שוב לא תעשה מרובין ונוח שלא נברא, ועיין עוד באי היס [שבת פ"ז ע"ב ד"ה ג' דברים]. פרד"י.

*

גמ'. שם. עיין יד המלך על הרמב"ם (מאמר היראה והחכמה) שכותב בתו"ד: וחז"ל כיונו לנו זאת במאמרם, דטוב לו לאדם שלא נברא משנברא. והטעם של עניין מאמר זה הוא, משום דכל מעשי בני אדם והעתקותיהם ממקום למקום, וכל תנועותיהם אשר אך זה לבד הוא לאות להם על חיי גופם, הכל הוא רק להשלים חסרונותיהם. אשר יומם ולילה לא תשבע עינם די הפק שאלתם ובקשתם לתאוות גופם, ורדיפתם לעניני כבוד המדומים.

וביון דכל חיי גופו של אדם מונח בתנועה, וכל תנועתו וצרכי גופו אינו רק להשלים חסרון, הרי ממילא לא יצויר כלל עניין טוב המוחלט בכל עמלו שיעמול האדם תחת השמש. על כן הלא טוב לו לאדם אם לא היה נברא, ולא היה בעל חסרון כאלה שיהיה מוכרח להשלימם, וממילא הוא אך למותר כל התנועות האלה אשר הוא חי ומתנועע בהשגת ההכרחים האלה כל ימי חיי הבלו. ולכן באמת אין בברואי מטה שום תנועה שלימה, כי אם לברואי מעלה לשמש ולירח ולכל צבא השמים. ואף דגם תנועתם הוא לצורך והכרח של העולם בכללי, בכל זאת הלא לבעבור זה אין תנועתם ממקום למקום, רק יסבו בלכתן ולא ישנו את תפקידם, ובתנועה תמידית סביב סביב יתהלכו אל מקומם הראשון אשר באו משם. למען יהיה לנו לאות כי המה בעצמם אינם בעלי חסרון, ולכן לא ישאו עין למרחוק ללכת להלאה ממקום מצבם, וגם תנועתם הגלגלית אשר להם אינו לצורך עצמם ותשלום חסרונם, כי אם ששים ושמחים לעשות רצון קונם. אבל בתנועות אדם אין שום שלימות בתנועותיו בכל אשר הוא עושה לצרכי גופו, ובכל העתקותיו אשר יעתיק ממקום למקום, דכל עניניו אלה להשלמת חסרון עצמו המה.

ולכן הזהירנו המלך שלמה ברוח קדשו, בכל דרכיך דעהו [משלי ג, ו]. דכאשר יכונן האדם דרכו לשם קונו וחפץ צורו, הנה גם הוא משלים בזה כל עניניו ותנועותיו בתכלית השלימות, כאחד מצבא מרום במרום. והכתוב רמז לנו ענין זה באברהם אבינו דנאמר בו ויעתק משם ההרה [בראשית יב, ח]. ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה [בראשית יב, ט]. וירד מצרימה [בראשית יב, י]. ולבסוף נאמר [בראשית יג, ג] וילך למסעיו מנגב עד בית אל עד המקום אשר היה שם אהלו בתחלה. להורות לנו דכל תנועותיו בהעתקות והנסיעות האלה, שהעתיק אברהם ממקום למקום לא היה לצורך עצמו, לקיבוץ הונו ותשלום חסרונו, רק דכל תנועותיו אלה היו כתנועות צבא מרום. דכמו המה ממקום שבאו שמה הם שבים לבית, ותועלת תנועתם אינו לצורך עצמם, רק לטובת העולם בכללי. כמו כן היתה תנועות אברהם, דהיה הולך ושב למקום אשר היה שם אהלו בתחלה, משום דגם כל תנועות הליכתו לא היה לצורך עצמו, רק להאיר לארץ ולדרים עליה, בידיעת מציאות השם ב"ה, ופרסום אדנותו ואלהותו. וכמו שהעיד עליו הכתוב [בראשית כא, לג] דבכל מדרך כף רגלו היה קורא בשם ה' אל עולם.

אמנם כן, כאשר הוא בכל מעשה ופועל טוב, כמו כן יש הפרש והבדל זה גם בקיום המצות, בין קיום מצות שבלייס לקיום מצות החוקיים. דכל המצות השבלייס כולם המה או להשלים חסרון אשר כבר היה, או למנוע איזה חסרון אשר מעותד לבא. ואבותיהן דכולהו מצות צדקה וגמילות חסדים, דכל תכליתה הוא רק להשלים לעני די מחסורו אשר יחסר לו. ולא היה בידינו להניח על קיום מצוה זו שם טוב המוחלט, ולפיכך הזהירונו חסידים הראשונים דצריך האדם להזהר בקיומה, שלא יהיה כוונתו להסיר מעל עצמו הרגשת דאבון לבו בצרת נפש העני, רק דכל כוונתו יהיה, כי כן ציוה ה' אותו. ולא יהיה מטרת חפץ הקיום בלתי לה' לבדו. וכאשר אין כוונתו [אלא] רק לשמים, הרי ממילא גם קיום מצות צדקה אינו מקושר עם שום חסרון. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשם הרב הק' המוכיח ר' ליב מפולנאה (בפ' נח) אלה תולדות נח נח וגו', וקשה הכפל תיבת נח ב"פ. אך דאיתא בגמ' פלוגתא חד אמר טוב לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וחד אמר טוב לו יותר שנברא משלא נברא, והענין הוא דשניהם אמת כי מי שסובר בדעתו שטוב לו יותר שנברא ומתגאה בזה, לזה האיש טוב לו יותר שלא נברא, ומי שמחזיק עצמו שטוב לו שלא נברא לזה האיש טוב לו שנברא. וזהו פי' הפ' אלה תולדות נח נח, כלומר שההולדה מ"נח" האחד הוא "נח" השני וכנזכר. (מרגניתא דבי רבנן).

*

גמ'. שם. בספר אהל יעקב מביא בשם הגאון ר' ישראל סאלאנטער ז"ל שב"ש וב"ה פליגי בפלוגתא של ר' חייא ור' יונתן אם נכון שלא לילך אפיתחא דע"ז ולא אפתחא דבי זונות כדי שלא לבוא לידי נסיון או לילך אפיתחא דע"ז ודבי זונות לקבל שכר על כפיית היצר. ובזה פליגי ב"ש וב"ה אם טוב שלא נברא שלא לבוא לידי נסיון או טוב שנברא ויתנסה בנסיונות ויקבל שכר.

*

גמ'. שם. בספר חמדת יהושע מביא בשם רב האי גאון ז"ל הוכחה מן התורה שטוב שלא נברא משנברא כי במדרש רבה מקשים חז"ל על הפסוק "ד' נתן וד' לקח" (איוב ד'), מדוע כתוב אצל לקיחה וד' ולא אצל נתינה, ומתרצים שהטוב נותן ד' בעצמו ולקיחה שהיא רעה נמלך ד' עם הפמלי' שלו,

ממילא בבריאת האדם כתיב "נעשה אדם" ואמרו חז"ל שנמלך בפמלי' שלו בוודאי טוב שלא נברא.

*

גמ'. נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא. פי' רבינו חננאל "מי שנכנס בצורך העולם", ול"ב כוונתו. וראיתי בשו"ת משנה שכיר בהקדמה שני' (אות יג) שמביא מה ששמע מהגה"ק מאונסדארף בשם הר"ר ברוכ'ל זי"ע, וז"ל: וויא זיס איז דיע וועלט וואן מאן לעבט זיך ניכט אין איהר העריין, עכ"ל. ובקונטרס אחרון בסוף הספר הנדמ"מ (אות ג) הביא בשם הגאון ר' משה דוב אסטרייכער [אבד"ק טשימפא] שהעיר לו על דברי הר"ח כאן דכוונתו פליאה, אבל עם דברי הרה"ק הנ"ל כוונתו מבוארת. עיי"ש.

*

גמ'. עכשיו שנברא יפשפש במעשיו וכו'. בספר מסילת ישרים (פרק ג) ביאר שתי הלשונות שבגמרא, כי הנה הפשפוש במעשים הוא לחקור על כלל המעשים ולהתבונן בו, הנמצא בהם מעשים אשר לא יעשו אשר אינם הולכים על פי מצות ה' וחקיו, כי כל אשר ימצא מאלה יבערם מן העולם. אך המשמוש היא החקירה אפילו במעשים הטובים עצמם, לחקור ולראות היש בענינם איזה פניה אשר לא טובה או איזה חלק רע שיצטרך להסירו ולבערו. והרי זה כממשמש בבגד לבחון הטוב וחזק הוא או חלש ובלוי כן ימשמש במעשיו לבחון תכונתם בתכלית ההבחנה עד שישאר זך ונקי.

כלל הדבר, יהיה האדם מעיין על מעשיו כולם, ומפקח על כל דרכיו שלא להניח לעצמו הרגל רע ומדה רעה, כל שכן עבירה ופשע. והנני רואה צורך לאדם שיהיה מדקדק ושוקל דרכיו דבר יום ביומו כסוחרים הגדולים אשר יפלסו תמיד כל עסקיהם למען לא יתקלקלו, ויקבע עתים ושעות לזה שלא יהיה משקלו ערמי, אלא בקביעות גדול, כי רב המולדה הוא. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין מאור ושמש (פרשת וישלח) שכותב בתו"ד: ובאמת, מי שאינו משגיח על עצמו בלי הפסק לתקן מעשיו הראשונים, ולמצוא חסרונות בעבודתו בכל שעה שאינם בשלימות, ושיתחרט בכל עת ולהרהר בתשובה שלימה על החסרון השלימות שהיה לו בעבדות - בודאי הוא עדיין רחוק מהבורא ברוך הוא, וכל העבדות שלו אינו כלום. כמו ששמעתי מאדמ"ו הרב מו"ה יצחק מלובלין זלה"ה, על הגמרא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, יש שני נוסחאות בגמרא, נוסחא אחת 'יפשפש במעשיו' ונוסחא אחת 'ימשמש במעשיו'. ואמר הוא ז"ל, החילוק שבין השני נוסחאות הוא כך, 'יפשפש במעשיו' - הוא אחר העבירות, למצוא אותם לעשות תשובה עליהם. ופירוש 'ימשמש' הוא - אם אינו נמצא לו עבירות בפועל, אז ימשמש במעשיו הטובים שלו, אם הם כתקנם, כי אי אפשר לעשות בלי חסרון, כי ימצא בהם איזה פניה חס ושלום, או שהיה לו לעשות אותם ביותר דביקות ויותר בדחילו ורחימו.

נמצא מכל הנ"ל, שהצדיקים האמיתיים ההולכים בדרך ה' באמת לאמיתו בעומקא דלבא, הם תמיד בתשובה, שנמצא להם תמיד חסרונות בעבדות שלהם, ומי שהולך בדרך זה - אזי כל הטובות עולם הזה אינם חשובים אצלו לכלום, ואינו נהנה מהם כלל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

וכן כתב עוד המאור ושמש (בפרשת שופטים) לפרש הפסוק שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק. וז"ל: הענין הוא כך, מי שהוא רוצה להיות עובד ה' באמת - אזי מחויב תמיד להשגיח על מעשיו. דהיינו, לא מבעיא שלא יעשה חלילה מעשה לא טוב - אלא אפילו המעשים טובים שעושה, ותפילתו ולימודו, ימשמש היטב אם היו בדחילו ורחימא כראוי, ואם הם זכים וצלולים בלי שום מחשבת פסול, או אל איזה פניה. וזהו שכוונו בגמרא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו. פירוש יפשפש במעשיו הוא, לראות אם לא עבר על 'לא - תעשה' או על 'עשה'; וימשמש במעשיו הכוונה היא, למשמש במעשיו הטובים, אם הם בכל תקונים בדחילא ורחימא ובלי מחשבת פיסול ופניה, כן שמעתי מאדמו"ר הרב מו"ה יעקב יצחק לאנגיטר זלה"ה. ועל זה גם כן הרמז במאמרם ז"ל (ברכות סא ב) צדיקים יצר טוב שופטן פירוש, שפופטים הם בעצמם את היצר הטוב, דהיינו תורה ומעשים טובים שעשו - שופטים הם אחר כך אם הם כראוי כנ"ל, ואם מצאו במעשיהם הטובים איזה שמץ וקצת פיסול חלילה - אזי עושים הם את עצמם, ומקבלים עליהם בעצמם איזה יסורין ועונש, כידוע. והנה הצדיקים כאלה הממשמשים בכל עת בתורתם ועבודתם אם הם זכים וצלולים ועושים תשובה על זה - צדיקים כאלה יש כח בידם להמתיק את הדינים בשרשם, ולמשוך רחמים גמורים וטובות וחסדים על כנסת ישראל.

ומשם באה הפסוק הנ"ל; שופטים ושוטרים תתן לך פירוש, שתתן לך בעצמך כנ"ל, שצדיק צריך ליתן לו לעצמו שופטים לשפוט את היצר הטוב שלו, ושוטרים לענוש את עצמו ולעשות תשובה, בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך פירוש, דהיינו בכל שעורים דיליה שמשער בחכמה, דהיינו החכמה שה' אלהיך נותן לך, שנותן לו הש"ת במתנה שעל ידם יוכל לשער בשיעורין דיליה, האיך לעשות תורה ומצות ומעשים טובים - את זה צריך לשפוט כנ"ל; ['שעריך' הוא לשון (משלי לא כג) נודע בשעריס, פירש בזוהר הקדוש (ח"א קג א) בשיעורין דיליה], ובכל השיעורין דיליה צריך לשפוט אם הם זכים וצלולים כנ"ל. וקאמר הפסוק של אחריו ושפטו את העם משפט צדק פירוש, שהצדיקים שהם במדריגה זאת ושפטו את ישראל משפט צדק - שימשכו על ישראל טובות וחסדים ורחמים גמורים ולהמתיק את הדינים בשורשם. ע"כ.

ובעי"ז הביא בספר תולדות יצחק (פרשת מקץ) בשם הרה"ק מלובלין זצוקללה"ה זי"ע דאם פשפש ולא מצא עבירות בידו, ימשמש במעשים הטובים שעשה אם נעשו כראוי בלא שום פנייה ח"ו ע"כ ולפח"ת.

וראה בן יהוידע כאן שכתב: יפשפש בחלק העבירות שעשה.

ואומרו ימשמש במעשיו היינו בחלק הטוב, דהיינו מצוה בלא כונה, ותפלה שלא בכונה, וכמ"ש בביאור מאמר התנא ובטוב העולם נדון, כלומר בחלק הטוב שהם המצות. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין קדושת לוי (פרשת ואתחנן) שכתב לפרש הסמיכות, ושמרת את החוקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך היום לעשותם, והיה עקב תשמעון כו' (ז, יא - יב). דידוע בכתבי האריז"ל בענין הגלגולים, דהאדם צריך לגלגל כמה פעמים עד שיתקן את מעשיו הרעים. ולזה כיונו הכתובים האלה, 'ושמרת את החוקים היום לעשותם', רוצה לומר העצה הטובה לפניך שתשמור לעשות את החוקים והמשפטים בפעם הראשון, בכדי שלא תצטרך לבא לגלגול. וזהו 'והיה עקב תשמעון', וידוע שעקב הוא לשון סוף (עי' רש"י תהלים יט, ב), רוצה לומר הלא הסוף יהיה שתהיה מוכרח לשמוע, ותצטרך לבא לגלגולים עבור זה עד שבסוף הגלגולים תתקן מעשיך, לכן עצה היעולה לפניך שיותר היה טוב לשמור היום תיכף, שלא תצטרך לגלגולים.

ובזה כתב לפרש מאמר חכמינו ז"ל, טוב לאדם שלא נברא כו' ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, דהיינו טוב שלא נברא משנברא, רוצה לומר משיהיה נצרך לבא בגלגולים, ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו, שיהיו מעשיו מתוקנים בכדי שלא יצטרך לבוא בגלגולים. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. בספר עין אליהו כתב ששמי לשונות אלו פליגי בפלוגתא אם מצוות צריכות כוונה, דמ"ד יפשפש ס"ל דמצוות אינן צריכות כוונה ואם עשה מעשים טובים א"ל למשמש בהם אם עשה אותן בכונה כיון דמצוות א"ל כונה, משא"כ המ"ד דימשמש במעשיו ס"ל דמצוות צריכות כוונה לפיכך צריך למשמש במעשיו אולי עשה אותן בלא כוונה ממילא לא יצא ידי חובתו.

*

גמ'. שם. בספר עיון מנחם מפרש ענין של יפשפש במעשיו

על פי מה שביארו בספרי חקירה שלכן מוריד הקב"ה את הנשמה לארץ מפני שנוח לה לקיים מצוות כדי שתטול שכרה בדין ולא לאכול נהמא דכיסופא, אולם קשה הרי אמרו חז"ל על הפסוק "מי הקדימני ואשלם" שהקב"ה אומר "כלום עשית מעקה קודם שנתתי לך בית", נמצא שכבר קיבל האדם שכרו בעוה"ז וכאשר תחזור הנשמה למרום תשוב לאכול נהמא דכיסופא. ואפשר שמטעם זה נמנו וגמרו שנוח לו לאדם שלא נברא משנברא אלא דחז"ל המציאו תקנה באמרם "ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו או ימשמש במעשיו", על פי מה שפירש בספר בני יששכר מה שאמרו "זריזין מקדימין למצוות" דהכוונה היא דאף שאומר הקב"ה "מי הקדימני ואשלם" אבל אם עושה האדם המצוות בזריזות אז הוא "מקדים" כביכול את הקב"ה עד שיתכן לומר "זריזין מקדימין למצוות" וזה שאמרו כאן "ועכשיו שנברא יפשפש או ימשמש במעשיו" שתיהן הן לשון זריזות היינו שידקדק במעשיו שיהיו על צד היותר טוב אז יתברר שהיה נוח לו להברא ויקבל בדין שכרו לעולם הבא.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פ' בשלח) וז"ל: יל"ד טובא, מה הזכירו בדבריהם ועכשיו שנברא יפשפש, והרי בזה לא נחלקו מתחלה, וכי תעלה על דעתך שאין צריך האדם לפשפש במעשיו, ולא הי"ל להזכיר בנמנו וגמרו רק במה שנחלקו.

ופירשו מקצת מפרשים דנחלקו תחלה אי יימא דכשאין ביד

האדם שום חטא לא ימות ולא יטעום טעם מיתה, דאז ביד האדם להנצל מהמיתה, וא"כ בריאת האדם קרוב לשכר ולהפסד, משום הכי אמרו טוב שנברא. והללו אמרו דאדה"ר גרם מיתה לכל בני עולם, ואפילו אם לא יהיה בידו שום חטא מוכרח למות, משום הכי טוב שלא נברא. ונמנו דטוב שלא נברא, משום שאדה"ר גרם מיתה, ושלא תאמר כיון דמוכרח למות בלא שום חטא א"כ מקרה אחד לצדיק ולרשע, ואין צריך כלל להשמר מן החטא, להכי קאמר ועכשיו שנברא, אעפ"כ מוכרח לפשפש במעשיו, כי אינו דומה צדיק לרשע, זהו כלל הדברים.

והנה לפי דבריו הנ"ל יש ראיה לסברא זו שנמנו וגמרו, מן

משה, דהוקשה לו למשה ממ"נ איך יקבל אלו ב' עונשים המיתה, ושלא יכנס לארץ, ממ"נ אם נמחל החטא הראשון, הרי אין בידו חטא, ואם לא נמחל א"כ לא חל נדר השני ויכול להמיר נדר הראשון עתה קודם מותו, ויחול עתה השני, ועתה שיש לו דין בעל יוכל להפר נדר השני אף על פי שהוא על דעת רבים כדין בעל. והולרך הקדוש ברוך הוא להשיב באמת נמחל הראשון, ואפ"ה מוכרח למות מחמת אדה"ר וקטן וגדול שם הוא, אפילו מי שאין בידו שום חטא. הרי מוכח מהכא כאשר נמנו וגמרו דטוב לאדם שלא נברא, כיון שכל אדם לא יגאל מהמיתה.

וזהו כוונת דוד המלך ע"ה כאשר ביאר דבריו המדרש ואמר

בתוכחות דייקא, ר"ל בשני תוכחות על עון אחד יסרת למשה שהוא איש דייקא, שיש לו דין בעל, וקיבל שני תוכחות שהם סתרי אהדדי, וביאר המדרש למה סתרי אהדדי, וקאמר דהא החטא הוא מה שאמר שמעו נא המורים, דהוי עבירות שבין אדם לחבירו, וא"כ אחרי שישראל מחלו לו אין בידו חטא מעתה, וכיון שמת, ע"כ דהראשון ג"כ לא נמחל, וא"כ קשה, ותמה כעס חמודו, למה לא נכנס לא"י, הא יש הפרה לנדר, וז"ש המדרש יסרת והוכחת, ר"ל שני עונשים, וקשה למה, אלא ע"כ כתירוץ הש"י מחמת אדה"ר, א"כ אך הבל כל אדם סלה, מוכח דטוב שלא נברא וכנ"ל. והבן היטב כי נכון הוא ותראה שנתישבו בזה כל הדקדוקים אשר דקדקנו אחד לאחד לא נפל דבר אחד. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

מתני'. הקורה שאמרו רחבה כדי לקבל אריח. רש"י מפרש שתהא דומה לקביעות לבנות עליה בנין. וברבינו יונתן כ' דלכך בעינן שתהא בריאה כדי לקבל אריח דאל"כ לא תהא בה היכירא דסבורים בני רה"ר דלפי שעה נתנה שם אבל כשהיא בריאה ועבה ורחויה לקבל בנין כזה ניכר ומפורסם לכל שלקביעות הושמה שמה ואית בה היכירא.

*

מתני'. שם. הנה לעיל (דף ג) אמרה הגמ' דאי קלשת הו"ל קורה שניטלת ברוח. ופרש"י שהרי שיערוה חכמים בריאה כדי לקבל אריח ואי לאו הכי שדי ליה זיקא הלכך לא חשיב. וכ"כ התוס' בדף יד ד"ה ובלבד.

והקשה הגה"ל (סי' שס"ג סי"ז ד"ה חזקה) דרש"י סותר למה שפי' כאן דהטעם הוא כדי שתהא דומה לקביעות של בנין, עיי"ש.

*

מתני'. היתה של קש ושל קנים רואין אותה כאילו היא של מתכת. הריטב"א כ' דבעינן שתהא עבה לכל הפחות כמו מתכת ולא פחות מזה דרק מפני שכדוגמתה יש בריאה מכשיר ר"י.

*

מתני'. עקומה רואין אותה כאילו היא פשוטה עגולה רואין וכו'. הרא"ש כ' דהך דינא קאי גם לרבנן דאף דל"ל הואיל בקש ובתבן הכא מודו. וכן כתב הריטב"א ויאיר שם דדוקא בקש וקנים שאין כאן במציאות דבר שאפשר לעשות ממנו קורה כשירה לכן לא מהני הואיל אבל קורה עגולה ועקומה יש כאן דבר שאפשר לעשות ממנו קורה כשירה רק שצריך תיקון לישרו ובזה אמרינן רואין. והוכיח כן מדאמרינן להלן עקומה פשיטא ולא אמרינן היינו הך כמו שהקשתה הגמ' בהיתה של קש ומוכח דרבנן מודים לזה ולכן א"א להקשות היינו הך.

אמנם הקרבן נתנאל (אות ה') הוכיח מרש"י שחולק על הריטב"א והרא"ש דהרי פי' פשיטא דמאי שנא הא מדרישא והיינו דהקושיא היא היינו רישא ול"ל תרתי משמע דרבנן פליגי אף בעקומה ועגולה דלית להו רואין.

*

מתני'. שם. הקהלות יעקב (סי' א') הקשה איך מהני קורה עגולה הרי לא אמרינן פי תקרה כשהוא משופע. עיי"ש.

דף יד ע"א

גמ'. הניח קורה על גבי מבוי וכו'. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קמג) ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צו) ושו"ת מהרש"ס (חלק א סימן רז) מ"ש להעיר על דבריו.

*

גמ'. שם. כתב הרא"ש בשם הרשב"א דקורה שמשכה למטה מעשרה טפחים פסולה דכיון שיש שיעור מחילה נפקא מתורת קורה ומחילה אין כאן דהוי מחילה שהגדיים בוקעין בו. והאחרונים נתקשו בזה, דכיון דמשוס שיעור מחילה אתינן עלה למה לי למטה מי'. דמשמע בתוך עשרה לקרקע. דאם לא כן הוה לי' למימר למטה עשרה טפחים מאי מעשרה ואם באמת הפסול משוס שהוא תוך י' לארץ ל"ל שיש בה שיעור מחילה עשרה.

ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצה) כתב לבאר, שהרשב"א למד זה מכיסה הקורה במחצלת. ובה יש שני החסרונות יחד. שיש בגובה המחצלת עשרה [מדקאמר מחילה אין כאן דהוה לי' מחילה שהגדיים בוקעין ואי ליכא עשרה תיפוק לי' דליכא עשרה דהא אפילו במיס דליכא בקיעת גדיים מכל מקום בעינן מחילה עשרה כדתנן בפרק כילד משתתפין, ועיין תוספות שבת (דף ק"א ע"א) דיבור המתחיל וזרק. ועל כרחך מדפסל רק משוס בקיעת גדיים מיירי דאיכא מחילה עשרה] ובתוך עשרה כדקאמר שהגביהה מקרקע ג'. ע"כ אין לנו ללמוד משם רק באופן זה.

והטעם בזה דמשוס שנמשך לתוך עשרה אין לפסול דאמרינן רואין כאילו ניטל מה שבתוך עשרה כמו הוא למעלה מעשרה ועקמימותה בתוך עשרה. ועוד יתבאר. כתר לי זעיר. ומשוס שהיא שיעור מחילה נמי לא. שהרי פסול בשיעור מחילה דדומה לגחי שיש בה ארבע אמות שיעור מבוי. וכן מפורש בחי' רשב"א עירובין כתובת יד. ושם לא פסול רק בעומד מאליו. אבל בעשה בידים לא פסול והכא עשה לקורה בידים. דקורה העומדת מאלי' בלאו הכי פסולה כיון דקורה משוס היכר. ועל כרחך שעשה בידים ובידים הא לא פסול בלחי שיעור מבוי.

אך גיש בה שתי החסרונות יחד שפיר יפסול. שהרי מבואר בתוספות (דף ה' ע"ב) דבלחי המושך לארכו של מבוי ארבע אמות פסול אפילו עשה בידים. ודוקא במשוך לרחבו ד' אמות משוס דרובה בסתימה לא גרע. אבל המשוך לארכו דאין כאן רבוי סתימה פוסל אפילו בידים. ולשון התוספות שם הואיל והוי לאורך המבוי ואינו סותמו פי' שלא ריבה בסתימה. ולשון זה כתבו בדיבור הסמוך ד' אמות נידון משוס מבוי אפילו למאן דאמר לחי משוס מחילה דהי' לו להועיל יותר אם סתמו והיינו שריבה בסתימה כמובן.

וראי' לזה לקמן (דף ט' ע"ב) ר' אשי אמר כגון שרצפו בלחי דאמר לבוד הוי מבוי וצריך לחי אחר להתירו. ושם הלחיין בתוך המבוי [ועיין שם קו' הגמ' למהוי כגראה בחוץ פירש"י ותוספות] ואינו מושך עם דופני של מבוי. והלחי סותם רק שלא ריבה בסתימה שאורך הלחיין לאורך המבוי. הרי דכל שלא ריבה בסתימה אף שעשה בידים פסול. והכא שנמשך י' לתוך עשרה מקרקע. הא מה שנמשך לתוך עשרה אינו מתיר כלל כדלעיל (דף ג' ע"ב) אף למטה חללה עשרה. רק שתאמר רואין

כאילו אינו. ואם כן אין כאן רבוי במה שנמשך לתוך עשרה כיון שאתה רואה אותה כאלו אינו. ושוב אין מה שלמעלה מעשרה מתיר כיון שנמשך שיעור מחיצה. ולענין זה ודאי לא תאמר כאלו אינו שלא יחשב שיעור מחיצה דאם כן לחי ארבע אמות נמי יוכשר, שתראה המשוך כאלו אינו. אלא ודאי לא שייך בפוסל כאלו אינו. ודוקא לענין תוך עשרה דאינו פוסל. רק מה שבתוך עשרה אינו מתיר רואין כאלו אינו ומה שלמעלה מתיר. מה שאין כן על ידי שנמשך שיעור מחיצה דעל ידי זה גם מה שלמעלה שם מחיצה עליו ואינו מתיר משום קורה.

והרא"ש חולק גם בזה וסבירא לי' דלא נפקא מתורת קורה במה שיש שיעור מחיצה כיון דגדיים בוקעין בה. ושוב אינו פסול במה שנמשך לתוך עשרה מקרקע דרואין כאילו אינו.

ובאמת גם מרשב"א מוכח בגידון דידן להכשיר. שהרי הרשב"א לא פסל רק משום שיש גם כן שיעור מחיצה עשרה. אך במה שנמשך לתוך עשרה לבד לא נפסל דאמרינן רואין. רק מהרי"ל לא למד מרשב"א דאין ברא"ש בשם רשב"א רק דקדוק מ' דמי' [וספר עבודת הקודש לרשב"א לא ראה מהרי"ל כנודע] אך מרא"ש מוכח שפיר מדלא אמר טעם פסול בכסוי מחצלת רק משום דקורה מכסיא ולא משום שנמשך למטה עד סמוך שלשה לקרקע. ולפנינו בעבודת הקודש לרשב"א מפורש להדיא היתה קורה עצמה משולשת עשרה טפחים אם גבוה מהארץ עשרה טפחים כו'. הנה מבואר דוקא יש שני החסרונות יחד אבל בשביל שמוגבה מארץ רק שלשה לא מפסיל, ואם כן נלמד גם מרשב"א להכשיר.

ורבותינו האחרונים הב"ח והטורי זהב והמגן אברהם נבוכו בדברי הרשב"א. הב"ח מחק המ'. המגן אברהם סק"ב כתב גם כן דקפידא רק משום מחיצה ופי' למטה מעשרה ממקום שמתחלת. ואינו מובן למה לי יותר, הטורי זהב כתב דאין צריך למחוק רק שאם הי' למעלה מעשרה לא הי' שם מחיצה עלי'. והאבן העוזר סימן שס"ב סבירא לי' גם כן דלמעלה מעשרה אין שם מחיצה עלי'. אך גם לפי זה יקשה דאם כן למה יפסול אם נמשכת למטה תוך עשרה כיון שאין מה שבתוך י' עשרה.

*

גמ'. וכן ב' קורות המתאימות כו' אם מקבלות אריח לרחבו טפח כו' רשב"ג אומר אם מקבלות אריח לאורכו שלשה כו'. פשט הלשון נראה דלת"ק כל שאין מרוחקין טפח מצטרפין, ואע"ג דאין ב' הקורות ביחד מחזיקין טפח מ"מ כיון דאריח יכול להיות מונח עליהם מהני, ולפ"ז כתב השפ"א, דאפשר דטפח לאו דוקא וה"ה משהו יותר רק שיהי' קצת אחיזה להאריח על ב' הקורות דהיינו שהאויר פחות קצת מן טפח ומחצה לכך נקט טפח, [וכ"מ בלשון הראב"ד (פי"ז מה"ש ה' כ"ה) אבן בפי' הר"י כאן ובריטב"א בסוכה מבואר דבעינן שיסמוך האריח אצבע בזו ואצבע בזו ובינייהם יהי' טפח ע"ש], ורשב"ג בא להקל דגם כשמרוחקין יותר כל שיכול להיות מונח עליהם אריח לאורכו נמי מהני.

מיהו נראה דצריך לפ"ז שיהיו בריאים לקבל אריחות לאורכם דהם מחזיקים כפלים מלרחבן.

אבן רש"י פי' בסוכה (כ"ב ב) וז"ל אם מקבלות כו' כשהן סמוכות זו לזו כו' ואם לאו שאין שתיהן רחבות טפח ל"ל קורה אחרת ורשב"ג להקל בא כלומר אפי' אין בהן טפח מרחיקין זו מזו ומושיב עליהם לארכם כו' ע"ש, משמע דס"ל בפי' דברי הת"ק דדוקא כשמתאימות ביחד בלי שום הפסק מהני.

וביאר השפ"א הטעם, דצריך להיות רוחב טפח בלי לבוד דפחות מטפח לא חשיב היכרא. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. צריך לדקדק מה שאמרו ז"ל אם מקבלות אריח לרחבו, אי קאי על רוחב הקורות דשניהם יחד יהיה רחבן טפח, אבל לא יהיה ביניהם שום הפסק, או דילמא דקאי אהפסק שיהיה ביניהם, דלא יהיה אויר ביניהם כל כך שאין יכולין לקבל אריח, אלא דלפי זה אם כן אין שיעור לרוחב הקורות דכל שהאויר הוא פחות מטפח יכולין לקבל אריח אף דהם עצמן כ"ש, ע"כ נראה דארוחב הקורות קאי, ורוחב האויר שביניהם לא שמענו, אבל בירושלמי (פ"א ה"ג) נחלקו, חד אמר שהקורות כל אחד יהיה רחבו חצי טפח והאויר שבין הקורות גם כן חצי טפח כשר, וחד אמר שיהיה טפח בין הכל, והקורות יהיה כל אחד שליש ומשהו, והאויר יהיה פחות משליש, ואז מצטרף גם האויר, כיון שהעומד מרובה, ומ"ד חצי טפח מכאן כו' סבירא ליה דאין האויר מצטרף, ואפילו הכי אינו מפסיק כיון שאין רחבו יותר מן הקורות.

על כל פנים שמעינן מזה דלבוד לא אמרינן בזה להכשיר באויר פחות מג', וצריך לפרש לפי זה פלוגתא דרבן שמעון בן גמליאל דאמר אם מקבלות אריח לארכו ג', היינו דפליג אשיעור קורה, וסבירא ליה דצריך שיקבל אריח לארכו, כיון דהכי מיירי בלא אויר בינתים, וכן משמע בירושלמי דרבן שמעון בן גמליאל פליג בכל קורה, אלא דמפרש לה התם במילתא אחריתי, ע"ש, דצריך שתהא בריאה לקבל שורה של אריחים, ורבינו יהונתן ז"ל (ג' ע"ב בדפי הרי"ף) פירש דאאויר קאי, שלא יהיה האויר אלא טפח ואצבע על הקורה מכאן [ואצבע מכאן], ולפי זה צריך עיון מאי פליג רבן שמעון בן גמליאל, ע"כ היינו דמותר שיהיה בין הקורות פחות מג' ומטעם לבוד, ואם כן אפילו פחות מד' ליתתרי, אבל באמת למאן דלית ליה רואין לא אמרינן לבוד, וכמו שכתבו התוס' בד"ה, ובלבד ור' יוסי בר' יהודא דאית ליה רואין כאבוה הוא דמכשיר בפחות מג' בין זו למעלה וזו למטה או ברווח שביניהם, אבל לרבנן צריך שיהיה נוגעין זה בזה לפשטיה דתלמודין, או כשיטת הירושלמי. (קרן אורה, ועיי"ש עוד באריכות).

*

גמ'. היו אחת למעלה ואחת למטה וכו'. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן כז).

*

גמ'. ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מכ' אמה וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן רסד) ושם (חו"מ סימן קח).

*

גמ'. עקומה רואין כו' פשיטא קא משמע לן כדר' זירא. עיין ברא"ש (סימן י"ח) שכתב דרבנן נמי מודו בהא, וכן מבואר בירושלמי (פ"א ה"ה) דמודו חכמים בהא דר' זירא, ומשמע התם דאליבא דר' יהודא אפילו אם תינטל העקמומי' יהיה יותר מג' בין זה לזה, אפילו הכי רואין אותו כאלו היא פשוטה, אלא דמשמע לעיל דממקום שאינו ראוי לא אמרינן רואין אפילו לר' יהודא, מהא דאמרינן לעיל ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מכ', ור' יוסי בר' יהודא בשיטת ר' יהודא אבוה אמרה, ומזה נראה דאפילו לר' יהודא בעינן שלא יהיה בין זה לזה ג' אם תינטל העקמומי'.

אבל רבינו יהונתן ז"ל כתב (ג' ע"ב בדפי הרי"ף) דג' מחלוקת בדבר, אליבא דר' יהודא אמרינן רואין אפילו ממקום שאינו ראוי, ואם העקמומי' חוץ למדוי או למעלה מכ' אפילו יש ביניהם ג' אם תינטל אפילו הכי אמרינן רואין, ורבנן סבירא ליה דלא אמרינן רואין כלל, ור' יוסי בר' יהודא סבירא ליה דאמרינן רואין בפחות מג', ודווקא במקום ראוי.

והקשה הקרן אורה, אם כן הא דאמרינן דפליג עליה בחדא, דאלו ר' יהודא סבר למעלה מעשרים, אבל למטה מעשרה משום דמכשיר ר' יהודא למעלה מעשרים, אבל למטה מעשרה גם לר' יהודא לא אמרי רואין, אם לא שנחלק בין למעלה מכ' ובין למטה מעשרה, דבלמטה מעשרה לכולי עלמא לא אמרינן רואין, כיון דלאו פתח הוא כלל. גם מה שכתב דהא דר' זירא איצטריך לר' יוסי בר' יהודא דלית ליה רואין ממקום שאינו כשר, גם כן קשה, אם כן אפילו אין ביניהם ג' לא נימא רואין, כי היכא דלית ליה רואין בואחת למעלה מכ' אפילו אם השני' בתוך ג', אלא על כרחין צריך לחלק דהכא שאני דהעקמימות שחוץ למדוי או למעלה מכ' רואין כאלו אינו, וכולי עלמא מודים בזה, וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל (שם) לפי הנוסחא שלפנינו דליתא לדר' יוסי בר' יהודא, ואפילו הכי פסק להא דר' זירא. עיי"ש.

*

גמ'. היא בתוך המבוי וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קמט).

*

גמ'. כל שיש בהיקיפו ג' טפחים יש בו רחב טפח מנא הני מילי וכו'. בשו"ת הרא"ש (כלל ב סימן יט) כותב: יורני מורי, מחילת בני אדם, אם מועלת דרך הלוכם. יש לדקדק דמועלת מדאמר [עירובין מד ע"ב] הנהו זיקי דהוו שדיין בריסתקא דמחוזא, בהדי דאתא רבא מפרקיה עייליהו, וסתמא דמלתא הם היו מהלכין, כי מה להם לעמוד בר"הר, והלשון מוכיח כך, בהדי דאתא רבא מפרקיה, משמע דרך הילוכן הוליכם בתוך הבתים. אמנם קשיא לי מעובדא דנחמיה בריה דרב חנילאי, משכתיה שמעתיה וקאמר, עשה לו מחילה של בני אדם ויכנס, וקא מיבעיא ליה הלכה כרבי אליעזר, ומי מחילת בני אדם מועלת דרך הלוכם, אמאי לא מלו גברי, ומאי קא מבעיא ליה לגמרא בפ"ק דעירובין אמתני', דכל שיש בהקפו ג' טפחים יש בו רחב טפח, מנא הני מילי, ופשיט ליה מיס שעשה שלמה, וכי אין הדבר נראה לעינים, נקח דבר עגול ונמדוד הקפו ורחבו. ע"כ.

*

גמ'. מגואי קא חשיב. בשו"ת הרמ"א (סימן קז אות ד) כותב: עוד הקשית שם פ"ק דעירובין בשמעתא דיש של שלמה דקאמר מגואי קא חשיב, מנ"ל דקרא מגואי קא חשיב דלמא מברא קא חשיב דהא קא פריך התם מנה"מ.

י"ל דתנא לחומרא נקט, דהא אי מברא קא חשיב הוי קולא טפי. אי נמי דע"פ חשבון רבי חייא דקאמר דהיס מחזיק ק"ן מקואות ומוכח לה התם משיעור מקוה מוכרח שמגואי קא חשיב, דבלאו הכי החשבון לא הוי אתא שפיר. ע"כ.

*

גמ'. ים שעשה שלמה היה מחזיק מאה וחמשים מקוה טהרה וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קכט) ושם (סימן קסג-קסד-קסה).

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שכתב טעם טעם למספר ק"ן, דעשאו דוגמה לכללות העולם הזה ולכן עשאו עומד על י"ב בקר, כנגד י"ב גרופים דשם הוי"ה ששולטים בכל חודש לירוף אחד, וכן הוא בי"ב גרופים דשם אהי"ה, והעולם קיים ועומד על שלשה דברים שהם תורה ועבודה וגמילות חסדים כמ"ש שמעון הצדיק באבות, וכל אחד מאלו השלשה צריך שיהיה בשלימות ארבעה חלקים, שהם מעשה ודבור וכונה ומחשבה שהם כנגד ארבע אותיות שם הוי"ה כנודע, ושלשה פעמים ארבעה הם י"ב ולכך עשאי עומד על י"ב בקר. והיה מחזיק ק"ן מקוה טהרה לידוע ששם הקדוש יהי הרמוז במעשה בראשית שמספרו כ"ה, הופיע אורו בבריאת העולם באורבע רוחות ומעלה ומטה, שאז נעשה בו ק"ן אורות בעולם, כי ששה פעמים כ"ה הוא ק"ן, וכנגד זה חיבר דוד המלך ע"ה בתהלים ק"ן מזמורים. ולכן עשה את היס הרומז לכללות העולם מחזיק ק"ן מקוה טהרה כנגד ק"ן אורות דשם יהי המזכרים שהופיע בכל העולם כולו.

*

גמ'. שם. בין הכלים שעשה שלמה המלך בבית המקדש, הוזכר כלי של נחשת בשם יס, כמו שנאמר, ויעש את היס וגו', ויש שהוזכר יס הנחשת. ונקרא יס מפני שהוא מקוה

מים גדול, שקרקע המקוה נקרא ים, כמו שנאמר, כמים לים מכסים. בתלמוד ובראשונים נקרא כלי זה בשם ים שעשה שלמה, או, ים של שלמה, ודנו בו בין על מדת רחבו וגבהו והיקפו, לענין מדות ושיעורים וכדומה, ובין לענין שימושו לטבילה, בתורת מקוה או מעיין.

צורתו של היס וכן מדותיו, מפורשות בכתוב, ויעש את היס

מולק עשר באמה משפתו עד שפתו עגל סביב וחמש באמה קומתו וקו שלשים באמה יסב אתו סביב, ופקעים מתחת לשפתו סביב סבבים אתו עשר באמה מקפים את היס סביב שני טורים הפקעים יצקים בילקתו, עמד על שני עשר בקר שלשה פנים לצפונה ושלשה פנים ימה ושלשה פנים נגבה ושלשה פנים מזרחה והיס עליהם מלמעלה וכל אחריהם ביתה, ועביו טפח ושפתו כמעשה שפת כוס פרח שושן אלפים בת יכיל.

בצורתו פירשו, שלא היה כל גבהו עגול סביב, אלא ששלש

אמות תחתונות היו מרובעות ושתי אמות עליונות היו עגולות, שכן אמרו, יש שעשה שלמה היה מחזיק מאה וחמשים מקוה טהרה, שנאמר בו "אלפים בת יכיל", והבת היא שלש סאים, והרי הס ששת אלפים סאה, ושיעור מקוה הוא ארבעים סאה, שהוא אמה על אמה ברוס שלש אמות, ולפי חשבון זה היה בשלש אמות התחתונות המרובעות, שהן עשר על עשר ברוס שלש, שיעור מאה מקואות, ובשתי אמות העליונות העגולות, שהן מאה וחמשים אמה על אמה ברוס אמה - שהרי אילו היו מרובעות היו בהן עשר על עשר ברוס שתים, ומרובע יתר על העגול רביע - שיעור חמשים מקואות. ואין לפרש ששתים התחתונות היו עגולות ושלש העליונות מרובעות, לפי שנאמר, שפתו עגל. בברייתא אמרו, מנין שעגול מלמעלה, שנאמר, ושפתו כמעשה שפת כוס, ומנין שהיה מרובע מלמטה, שנאמר, עמד על שני עשר בקר שלשה פנים לצפונה ושלשה פנים ימה ושלשה פנים נגבה ושלשה פנים מזרחה.

במדת היקפו הסובב את רחבו, שנאמר, עשר באמה משפתו

עד שפתו וקו שלשים באמה יסב אתו סביב - פירשו שאינו חושב אלא מדתו מבפנים, ואין עובי שפתו מוקף בקו, אלא שמקיף חלל - שהיקפו - שלשים, וכן למדו מכאן אותה ששניו, כל שיש בהיקפו שלשה טפחים, יש בו רוחב טפח, שהחלל שמשפתו עד שפתו, שהוא עשר אמות, קו שלשים באמה יסוב אותו, הרי לכל אמה רוחב בעיגול יש שלש אמות היקף. ויש שגורס ומפרש שלמדו כן, אף על פי שחושב מדת היקפו מבחוץ, שכיון ששפתו היה רק כשפת כוס פרח שושן, שאינו אלא משהו, אינו נחשב.

הפקעים שמתחת לשפתו סביב, פירשו שהיו להס צורת

בילים. במקום אחר נאמר, ודמות בקרים תחת לו וגו' שנים טורים הבקר, ויש שפירש שגופם היה עגול כדמות בילים ופניהם היה דמות פני בקרים. בברייתא אמרו, נמצאו ראשי שורות של ראשי שוורים של ארבעה ארבעה במצבתם שמשמשים לכל הצדדים.

במדת קיבולו, שנאמר במקוס אחד, אלפים בת יכיל, במקוס

אחר נאמר, מחזיק בתים שלשת אלפים יכיל, ופירשו, אלפים בלא שהס שלשת אלפים ביבש, ולמדו מכאן שהגודש הוא שלש. וכתבו ראשונים שלא אמרו כן אלא בכלי שעשוי בצורתו וביחסיות של מדותיו כיס של שלמה.

מקומו של היס מפורש בכתוב, ויעש עשרה כירות נחשת וגו'

חמש על כתף הבית מימין וחמש על כתף הבית משמאלו ואת היס נתן מכתף הבית הימנית קדמה ממול נגב, ופירשו ראשונים שנתן אותו במקצוע מזרחית לפונית - שבעזרה - כנגד האויר שבין כותל לפוני של בית לגד כותל העזרה, משוך ומרוחק מן הדרוס. ויש מפרשים שנתן אותו לגד דרוס משוך כלפי מזרח.

אף שימושו של היס מפורש בכתוב, והיס לרחצה לכהנים בו,

ופירשו בירושלמי שהיס בית טבילה לכהנים הוא, שהיו טובלים מטומאתם, או לכהנים טהורים הרוצים לעבוד עבודה, שאין אדם נכנס לעזרה לעבודה, אפילו טהור, עד שיטבול. ויש מן הראשונים שכתב שממנו היו ממלאים את מי הכיור, שכיון שיס של שלמה היה דינו כמקוה, לא היו מימיו נפסלים בלינה כמי הכיור, ומה שנאמר, והיס לרחצה לכהנים בו, היינו למלאות בו את הכיורים.

ים של שלמה, שאמרו שהיה בית טבילה לכהנים, פירשו

בירושלמי שאף על פי שהוא כלי, אין המים שבו כשאובים שפסולים למקוה, לפי שהיתה אמת המים מושכת לו מעין עיטם, והיו רגלי השוורים שהוא עומד עליהם, פתוחים כרמונים, היינו שהיו נקובים כמוציא רמון, שהוא השיעור שמוציאם מתורת כלי לקבלת טומאה. ופירשו ראשונים, שרגלי השוורים שהיו נקובים, היו מחוברים למעיין שתחתיהם, ושאף על פי שלהכשיר המים שלא יהיו כשאובים, די בנקב כשפופרת הנוד, היו נקובים כמוציא רמון, כדי לבטל את השוורים מתורת כלי, שלא יקבל היס טומאה, ולא יטמא בטומאת הנכנס לתוכו קודם טבילה, או לפי שהשוורים מפסיקים בין היס למעין, והרי זה כהורק מכלי אל כלי, כיון שרחוקים הרבה, וצריך שיבואו שם המים בשפע, או שלא עשו כן להוציאו מתורת כלי אלא שיבואו המים בשפע, או לפי שעין עיטם הנכנס שם פעמים היה קטן, וכל שפע המים נכנס לתוך אותו יס, והיה נראה להס כטובל תוך כלי גמור, לפיכך נקבוהו כמוציא רמון להוציאו מתורת כלי, או שעשו כן "לרווחא דמילתא", ולא שהיו צריכים לכך, שהרי לא היו צריכים אלא לנקב רגל אחת ונקבו רגלי כל השוורים.

ויש מן הראשונים שכתב שלא אמרו שלהכשיר את המים די

בנקב שהוא כשפופרת הנוד אלא כשהכלי פתוח למקוה, או ליס, שמטהרים באשבורן - או כשעושה עירוב מקוה עם מקוה, שזה וזה מטהרים באשבורן, והס ממין אחד - מה שאין כן ביס של שלמה, שפתוח למעין, שמטהר בזוחלין, שאין המים יוצאים מידי שאובים עד שיהא נקוב כמוציא רמון שיוצא מתורת כלי. ויש מן הראשונים שפירש, שעין עיטם שהיה גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמות, היה מושך לתוך יס של שלמה,

וממנו היו המים יורדים לשוורים שרגליהם היו נקובים כרמונים ובטלו מתורת כלי, וכיון שהיו השוורים עומדים על הארץ, הרי היס כמקוה שעיקרו על גבי קרקע, ומטעם זה היו נקובות כמוגיא רמון ולא די בכשפופרת העוד.

בחורבן בית ראשון נאמר, ואת עמודי הנחשת וגו' ואת יס הנחשת אשר בבית ה' שברו כשדים ויטלו את נחשתם בבלה, וירמיהו התנבא עליהם שיחזרו, שנאמר, כה אמר ה' צבאות על העמדים ועל היס וגו' בבלה יובאו ושם יהיו עד יום פקדי אתם נאם ה' והשבתים אל המקום הזה. וכן יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שאף בבית שני היה יס של שלמה, ופירשו כן אותה ששנינו על בן קטין שעשה מוכני - גלגל - לכיור, שלא יהיו מימיו נפסלים בלינה, היינו שהיה מושך ומסלק הכיור מלא מים ממוך היס שעשה שלמה, שהיה משוקע בו כל הלילה. ויש מן הראשונים שפירש כן מה ששנינו שהיה מקוס בבית שני שנקרא בית הורדת המים, שהוא המקוס שמי נפתוח - הוא עין עיטם - נמשכים דרך שמאל שס בצנורות, ועלו ליס שעשה שלמה לבית הטבילה. ויש מן הראשונים שכתבו שלא מצינו שהיה יס של שלמה בבית שני. (מתוך אנציקלופדיה תלמודית חלק כד).

דף יד ע"ב

גמ'. ועוביין כל שהוא וכמה כל שהוא וכו'. בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן לד) האריך בענין שיעור לחי, וז"ל: בפ"ק דעירובין שנינו רחבן ועבין כל שהוא ואמרי' בגמ' מאי כל שהוא תני ר' חייא אפי' כחוט הסרבל, וגרא' מדקדוק זה הלשון שחוט הסרבל הוא השיעור היותר פחו' שאפשר להיו' בולט ויש לו היכר שכיון שיש לו היכר קצת סגי.

וכן גראה בפ' בהמה המקשה (ע"ו ע"ב) בשיעור לומת הגידין שהזכירו שס זה השיעור ומה שהזכירו (שם ה' ע"א) בליט' בענין לחי הבולט בדפנו של מבוי היינו משוס דאע"ג דלמט' שיעורו אפי' כחוט הסרבל למעל' יש לו שיעור גדול עד פחות מד' אמות אבל לא הצריכו לו חכמים בליטה יותר מחוט הסרבל ואם עשאו בולט הרבה גם הוא כשר ובלבד שלא יהי' לו ד' אמות כדאי' התם (שם) ומכאן נר' דסיקרא עבה סגיא ובלבד שיהא לה עובי עודף על שטח הכותל שאם לא הי' לה עובי כלל אלא צביעה בכותל לא משמע דליסגי שהצבע אינו מוסיף כלל על גוף הדבר הנצבע שאם הי' בו תוספת הי' חוצץ בטבילה.

וכבר כתב הרשב"א ז"ל שאינו חוצץ כלל והביא ראיה מדאשכחן טבילי בפרוכת (חולין צ' ע"ב) (אם) [והס] היו צבועות תכלת וארגמן וכו' וכן לענין ידים מצינו שהדיו היבש חוצץ אע"פ שאין לו בליטה גדולה והכא נמי הסיקרא היא בולטת כדיו ע"ג הנייר הויא שפיר בליטה לענין זה ואלו היינו צריכין בליטה יותר גדולה מזו הי' אסור לעשו' לחיים בע"ז ואשרה כדאי' בפ' חלון (פ' ע"ב) וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפי"ז מה' שבת דהא מיכתת שיעורא ודאי דלית לי' שיעורא כלל.

ואיברא שהראב"ד ז"ל השיג עליו בזה מ"מ בענין שיעורא בגבהן על כן יש מי שסובר שאין עושין לחיים מאשרה דהא בעי שיעורא בגבהן וכתותי מיכתת אבל מ"מ היינו משוס גבהן אבל משוס רחבן ועביין לא דלא בעי' שיעור מורגש כלל שאפי' תשרף האשרה אי אפשר שלא יהא באפרה כדי לעשו' לחי כחוט הסרבל דקי"ל בתמורה (ל"ד ע"א) כל הנשרפין אפרן מותר ואשרה דאפרה אסור כדאי' התם (שם) הא אפשר להתיר בבטול גופו.

ומדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' ע"ז גרא' שאין בליטת דיו וסמנים בליטה ומסתברא דדיו שיהא עביו כרחבו ששני השיעורים שנינו אותם בשוה ומשמע שאין לזה שיעור יותר מזה. וראיתי בס' מגיד משנ' שתיקן דברי הרמב"ם ז"ל שהתיר לעשו' לחי מאשרה אע"פ שצריך בגבהו עשרה וכתותי מכתת שיעורא שלא נאסר משוס כתותי מכתת שיעורא אלא כשצריך שיעור באורך ורחב ובגובה כשופר ולולב אבל בדב' שאין צריך שיעור אלא באורך מותר ולא נאסר משוס כתותי מכתת שיעורא ואינן דברים של טעם ומה שכתבתי הוא הנכון דאפי' מיכתת שיעורא א"א שלא ישאר באפרו גובה עשרה דומה למה שאמרו בפרק כסוי הדם (פ"ט ע"א) שמכסין בעפר עיר הנדחת דאי מיכתת שיעורא כל שכן דעדיף טפי לענין כסוי (שם ע"ב).

*

גמ'. שם. בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן ע) כותב: בש"ע (סי' שס"ג ס"ג) וז"ל: מבוי שיש לו [ג'] מחיצות ופרוץ בצד רביעי התירו בלחי שעביו ורחבו כל שהו וכו'. ולע"ע האי כל שהו כמה הוי ומה שהזקיקנו לספק בזה לפי שמצינו בכמה מקומות דקרו חז"ל לשיעורא זוטרא לגבי שיעורא רבה כל שהו, כמ"ש רע"ו פי"א דחולין ופר"ח סי' תס"א. וראיתי בגמ' עירובין דף י"ד ע"ב דשואל על מ"ש במשנה ועביין כל שהו וכמה כל שהו תני ר' חייא אפי' כחוט הסרבל עכ"ל הגמ'. מזה משמע דקלש טובא מחוט הסרבל לא מהני.

ושוב מצאתי בס' תה"ד סי' ע"ד שנשאל על מה שנוהגין בכל המקומות לעשות הלחיים מסיד מחוי בעודי ולא כלום ובמרדכי משוס מהר"ם משמע דבעי כעודי אצבע. והשיב דפעם אחת חד מרבוותא רצה לעשות כעודי אצבע ע"פ המרדכי ולא רצו מנהיגי העיר להניחו לעשות שלא להוציא לעז על הראשונים שיאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול ע"ש. עוד שם כ' וכמה עביין אפי' כחוט הסרבל הא פחות מחוט הסרבל לא מהני דהכי אמרינן פ' אלו עוברין [פסחים מ"ו ע"א] ופ' העור והרוטב [חולין קכ"ג ע"א] דקאמרי' התם אבל לאחוריו אפי' מיל אינו חוזר וקאמרי' עלה ומינה הא פחות ממיל חוזר. וכן פא"ט [חולין מ"ז ע"ב] אבל מגבא אפי' כט"ד טרפה. וכ' במרדכי דפחות מט"ד כשר, והמדייק בדברי המרדכי יראה דלא קאמר כעודי אצבע אלא

מתורת לחי ולורת פתח וכו' ע"ש ומסיים ותמיהא קא חזינן בהך תיקון דמיחוי הסיד הטחוי בכותל דזמנין טובא אתי לידי תקלה כי הכלבים ודברים אחרים רגילים להתחכך בכותלים ומוחקים כל מיחוי הסיד למטה סמוך לארץ יותר מג"ט מהקרקע ותו לא חזי לא ללחי ולא לצורת פתח דהוי מחיצה שהגדיים בוקעים בה ולא מסקי אינשי אדעתיהו ומטלטלי באיסור עכ"ל תה"ד. ומדבריו (אלה) למדנו דפחות מחוטי הסרבל לא חשיב כלום. גם בתשו' מהרי"ט הראשונות סי' פ"ד ראיתי שכ' דבעי כחוט הסרבל ע"ש.

ותמיהא לי אמאי לא פי' זה רמב"ם פי"ז והטור והש"ע סי' שס"ג ולא נמצא חולק בגמ' על ר' חייא ושמא י"ל דס"ל דחוט הסרבל דק כ"כ הוא ואין למטה ממנו לכך נקטו כל שהו דמאי נפקא מינה לפרש כחוט הסרבל כיון דדק כ"כ הוא ולית ביה שיעור. ועוד אפשר לומר דאלו היה צריך שיעור אמאי מכשרינן בעשה לחי מעצי אשרה כדלקמן ס"ח הא כתותי מכתת שיעוריה אלא ודאי דליכא ביה שיעור וס"ל להפו' דלא זכרו שיעור כחוט הסרבל דהא דעצי (עצי) אשרה בגמ' ערובין דף פ' פליגא אר' חייא דבדף י"ד, וכ"נ מדברי התו' שם פ' דמקשים דהא לחי בעי שיעור גובה ורחב משהו ותירצו דכיון דלא בעי אלא שיעור זוטא לא החמירו חכמים ע"כ. תירוצם זה כלפי דבעי שיעור גובה ורחב אלמא דבעובי לא בעי שיעור כלל דאלו הוה בעי שיעור הוו מקשו מיניה.

ושוב ראיתי בט"ז דמסיק דעכ"פ בעי שיהא עב כחוט הסרבל. וראיתי מורה א' שצוה לרשום בכותל במקום לחי כמין עפר לבן וטעה מאד בזה עכ"ל הט"ז במסקנתו, ואני הגלע"ד כתבתי. וכ' בס' בה"ט וז"ל: ועיין בשכ"ג שהעלה דלחי מסיד מחוי מהני אפי' לצורת פתח דבעי קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן אם עושה לחי מכאן ולחי מכאן מסיד מחוי וקנה על גביהן מכוון לצורת פתח ע"ש וכ"כ הט"ז עכ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ל (סימן קנו), ובשו"ת מנחת שלמה (סימן סט) ד"ה ואף שבעל.

*

גמ'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן עד) וז"ל: שאלה, מה שנוהגין בכל המקומות לעשות הלחיים מסיד מחוי בעובי ולא כלום, ובמרדכי משום מהר"ם משמע דבעי כעובי אצבע.

תשובה: יראה דאין למחות ולבטל מנהג זה שכבר נתפשט בכל המקומות. וכן שמעתי מאחד מהגדולים, שפ"א בא חד מרבוותא לגיאוש"ט, ורצה לשנות הלחיים שהיו שם מקדם, ולעשות כעובי אצבע על פי המרדכי. ולא רצו המנהיגים שהיו בעיר להניחו לעשות, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, כי יאמרו הכל שחללו שבת בהוצאה והכנסה וטלטול.

ונראה דהמדקדק בדברי מור"ם יתבאר לו, דהא דכתב דבעינן כעובי אצבע, מוכח דלא קאי אלא אמבוי שתקנוהו רק בלחי, דהתם בעי שיעור לעובי הלחי. משום דהא דתנן לחיים רוחבם ועוביין כל שהו, מפרש בגמרא כמה כל שהו, תני בר חייא אפילו כחוט הסרבל. הא פחות מחוט הסרבל לא מהני. דהכי אמרינן פ' אלו עוברין ופ' העור והרוטב [פסחים מו ע"א חולין קכג ע"א], דקאמרינן התם אבל לאחוריו אפי' מיל אינו חוזר. וקאמרינן עליה ומינה מיל אינו חוזר הא פחות ממיל חוזר, וכן בפ' אלו טריפות, אבל מקמן אפילו כטרפא דאסא טריפה. וכתב שם במרדכי דפחות מטרפא דאסא כשר אפילו אם הכשר המבוי בצורת הפתח. דלא מפרש תלמודא שיעורא אלא קנה מכאן וקנה מכאן, וקנה על גבה איכא למימר דבמשהו סגי.

ובן משמע לשון מהר"ם, דכתב דסיד מחוי כעובי אצבע חזק טפי מחוט הסרבל. משמע דדוקא אעין לחי קאי ולא אצורת הפתח. ואע"ג דבתחילת התשובה הזכיר ג"כ צורת הפתח, אפשר דהשואל ודאי שאל ותמה ג"כ על צורת הפתח. אבל מהר"ם שהשיב מעובי אצבע לא קאי אלא אתורת לחי, וצורת פתח לא איצטריך ליה לישב, דבעובי כל דהו סגי. ותדע דלא קאי אלא אמבוי שהכשירו בלחי או בקורה ולאו אצורת הפתח. דהא מסיים בה שהקורה על גבה יש בה לקבל אריח וקורה. ובצורת הפתח פסק שם במרדכי בהדיא לצורת הפתח סגי בקנה עליון בכל דהו. אע"כ קאי אתורת לחי וקורה אעפ"כ צורך הוא לישב מה רוצה לומר, מ"מ מתיישב הוא למדקדק אין [נ"ל: ואין] להאריך בזה.

וכ"ת היאך יועיל מיחוי הסיד בכל שהוא בצורת הפתח, הא בעינן שתהא בריא להעמיד בה דלת של קשין. י"ל דע"י הכותל שהסיד טחוי ומחוי בה חשבינן להו בריאה. נדחקתי קצת כדי לישב המנהג ברוב מקומות שאין נוהגין לעשות הכשר כל המבואר, רק בצורת הפתח ולא בלחי וקורה אפילו בפחות מעשר. וכן נראה נכון וראוי, כיון דרוב עיירות עתה מוקפין חומה בישב ובסוף הוקף, וא"כ כל העיר הרי היא כחצר של רבים שאינה מעורבת, כמו שבארתי יפה בתשובה אחרת.

וא"כ הבא לתקן המבואות שבמוכה, צריך לתקנה כדרך שמתקנין ומכשירין כשבאין לחלוק חצר אחת לשלשה וארבע רשויות. אם היו בחצר שבילים קטנים בית בית לבית שהי' צריך לתקן צורת הפתח או ב' פסין משהוין, כדאיתא בהגה"ה במיימון בשם מהר"ם.

אמנם תמיה אחרינא קא חזינן בהר תיקון דמחוי הסיד הטחוי בכותל, דזמנין טובא אתי לידי תקלה, כי הכלבים ודבר אחר רגילים להתחכך בכתלים, ומוחקין מן הכתלים כל מחוי הסיד למטה סמוך לארץ, יותר משלשה טפחים מן הקרקע ולמעלה, ותו לא חזי לא ללחי ולא לצורת הפתח, דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה, ולא מסקי אינשי אדעתייהו ומטלטלי באיסור. ע"כ.

*

גמ'. עשה לחי לחצי מבוי וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רצד) וז"ל: שאלת שיש במקומכם מבוי ובאמצע המבוי לחי יוצא מן הכותל גראה מבפנים ואינו גראה מבחוץ כמו ששלחת צורתו בכתבך.

תשובה נר' לי לשאת ולתת בדין לחי זה כפי מיעוט שכלי תחל' שמבוי זה בלי ספק אין להשתמש בו אלא מהלחי ולפנים דהכי גרסי' בפ"ק דערובין תנא עשה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי. ופרש"י ז"ל שאסור להשתמש מן הלחיים ולחוץ ויש לו חצי מבוי ופי' שמותר להשתמש מן הלחיים ולפני' וכן פסק הרי"ף ז"ל דכמבוי בפ"ע דמי. והרמב"ם ז"ל כ' בפי"ז מה' שבת ז"ל העמיד לחי בחצי מבוי מחצי מבוי הפנימי שהוא לפנים מן הלחי מותר לטלטל בו. והחצי החיצון שהוא חוץ מן הלחי אסור וכ"כ הרשב"א ז"ל בעבודת הקדש.

והרב רבי יעקב בן הרב אשר ז"ל כ' בה' שבת ועירובין (סי' שס"ג) אם יש חצר מהלחי ולחוץ ועשו גם החיצונים לחי לראש המבוי אוסרין אלו על אלו עד שיערבו יחד. ואם אין שם חצר או שיש חצר ולא עשו החיצונים לחי לראש המבוי שמן הלחי ולפנים מותרין ממנו ולחוץ אסורין ע"כ. וכן בירושלמי בפ' כילד מעברין (ה"ה ע"ש) אמר ר' יוסי הדא אמרא בני מבוי שנתנו קורותם באמצע המבוי אלו מותרין ואלו אסורין נתנו אלו ואלו אלו ואלו אסורין. ואם לא עשו לחי בראש המבוי האחר אלא שהניחו הלחי האמצעי כמות שהוא בלא תקון אחר בראש המבוי צריך שיהי' מן הלחי האמצעי ולפנים כל חצאי מבוי ר"ל שאין פתחו רחב מעשר והוא שארכו יתר על רחבו ואפי' כל שהוא ושיהא ארכו ד' אמות או יותר ושיהיו ב' בתים של שני בני אדם פתוחין לכל חצר וחצר מהם. וכל בית ובית צריך שיהי' בו ארבע אמות על ארבע אמו' או יותר וכל פתח ופתח צריך שיהי' ברחבו ארבע' טפחים או יותר כן כ' הרשב"א ז"ל והרב רבינו יעקב בן הרב רבינו אשר ז"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רדב"ז מכתב יד (א"ח י"ד סימן נ).

*

גמ'. עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע וכו'.

בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רסט) תמה הרב השואל, מאי שנא מהא דשבת (דף ק"א ע"א) עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבע ויש בקצר ג' וזרק ונח על גביו חייב. ופירשו התוספות דהיינו שיש בעובי הקצר שלשה. ולפי זה צריך לומר דבאותו אויר חצי טפח סמוך לעמוד אין גדיים בוקעים. והכא נמי בלחי משהו סמוך לדופן לא יחשב בקיעת גדיים.

והשיב שיפה הקשה, ולא עוד אלא שקשה עוד מהא דעירובין (דף ט' ע"א) מבוי שרצפו בלחיין פחות פחות מד' באנו למחלוקת רבנן ורבן שמעון בן גמליאל. לרבן שמעון בן גמליאל דאמרינן לבוד. הכא נמי אמרינן לבוד. ואינו משתמש רק עד חודו הפנימי של לחי הפנימי. וקשה הא למטה מודה רשב"ג לחכמים כיון שגדיים בוקעים כמו (בדף ט"ז ע"ב) ועל כורחין בלחי משהו אין גדיים בוקעין בין הלחיים סמוך לכותל. והא דשבת גבי עמוד.

וסיים הגאון בעל אבני נזר, שאין לו תירוץ נכון בזה.

*

גמ'. כיון דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה לא קאמר. הקשה הבית מאיר, הא רבא סבר דלחי משום היכר כדאיתא בדף טו ואיך קאמר דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה. ותי' דמ"ד משום היכר ס"ל נמי דמשום מחיצה הוא והיינו דבעינן היכר בגדרי מחיצה. עיי"ש.

*

גמ'. שם. התבואות שור כתב דלחי שהרחיקו מהכותל ג"ט פסול משום דהוי מחיצה שהגדיין בוקעין בה וכדמוכח בסוגיא הכא. וכ"כ המאירי. ובשעה"ל (סי' שס"ג אות י"ג) כ' דכן משמע מדברי הר"ח והרי"ף, דאל"ה למה לו לסיים מימרא דרבא ואפילו לרשב"ג והרי אנן לא קי"ל כותיה.

אך בשו"ת רע"א (קמא סי' י"ח) כ' דהא דאמרינן הכא דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה הוי רק טעם אמאי לא אמרינן הכא לבוד אבל הטעם שצריך להסמיך הוא משום דבעינן היכר ע"ש.

*

גמ'. אמר ר"י אמר שמואל אין הלכה כר' יוסי לא בהילמי ולא בלחיין. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן צד).

*

גמ'. א"ל אמרת אמר להו לא וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שסד) שמביא שם כמה המצאות מדברי חז"ל באיזה אופנים מותר לשקר. ומביא שם גם מגמרא דילן. עיי"ש.

*

גמ'. האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה. עיין בהגהות הג"ר מתתיהו שטראשון שציין כל המקומות שהובאה שבועה בתלמודן, ולא ציין ש"ס דבבא מציעא (מ"ז ע"ב).

*

גמ'. פוק חזי מאי עמא דבר. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן פא).

*

גמ'. השותה מים לצמאו וכו'. כתב בשולחן ערוך או"ח (סימן רד סעיף ז), השותה מים לצמאו, מברך שהכל ולאחריו בנ"ר, אבל אם חנקתיה אומצא, ושתה מים להעביר האומצא, אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו.

וכתב המשנה ברורה (אות מ) דנראה דלאו דוקא לצמאו ממש אלא בסתמא כל שהחיך נהנה מהמים מסתמא הוא צמא קצת וצריך לברכה דאם אינו צמא כלל לא היה החיך נהנה ממנו.

וחנקתיה אומצא היינו שעמד לו דבר אכילה בגרונו. ומ"ש המחבר ושתה מים, היינו דוקא מים שאין החיך

נהנה מהם כ"א כששותה לגמאו אבל כששותה שאר משקים או אוכל תחיכת פת שהחיך נהנה מהם אף שאין שותהו ואוכלו עכשיו כ"א להעביר האומצא חייב לברך עליו בתחלה וסוף כדלקמיה בס"ת. כששותה מים בבוקר לרפואה לא יברך ואם גם לגמאו יברך.

ובביאור הלכה כתב, אמרינן בגמרא לאפוקי מאי לאפוקי היכא דחנקתיה אומצא ופי' בחידושי הרא"ה על מה שאמר בגמרא לאפוקי מאי פי' דמיא לא שתי אינשי אלא לגמאו ור"ל דמסתמא לא שתי אינשי מיא אלא לגמאו משום דמים אין לו הנאה מהם בלא זה וכמו שמפרש בעצמו שם אבל אם יודע בעצמו שלא שתה לגמאו שאין לו שום הנאה מהשתיה ושותה מפני איזה סיבה כמו שנצייר לקמן גם הוא מודה דאין מברך דדמי למאן דשתי משום דחנקתיה אומצא וכן מורה לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות הלכה ז' שז"ל השותה מים שלא לרווה לגמאו אינו טעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו והשמיט מה שאמר הגמרא דחנקתיה אומצא משום דסבר דלגאו דוקא הוא אלא אורחא דמלתא נקיט דאל"ה למאי שותה וה"ה כל כיוצא בזה. ומצאתי בעזה"י באדרת אליהו שכתב כן בהדיא וז"ל לגמאו פי' דוקא לגמאו אבל שלא לגמאו אין מברך כלל ומה דאמרו דחנקתיה אומצא לאו דוקא אלא כל שלא לגמאו עכ"ל וכ"כ בספר תו"ש בליקוטיו ולפ"ז אם שתה מים רק כדי להצטרף לבהמ"ז [להמ"א דפסק בסימן קל"ז דמהני לענין צירוף] או שיש לו ספק בברכה אם מחוייב בברכה אחרונה ורוצה לשתות רביעית מים כדי להתחייב בב"א אם יודע בעצמו שאין לו אז שום הנאה מהמים אין חייב עליהם לברך וממילא גם לענין צירוף לא נחשב צירוף כלל. ועיין מה שכתבנו במ"ב דאם החיך נהנה השתיה בכלל לגמאו הוא. ודע עוד דמשמע מדברי הפוסקים [עיין בסידור רב עמרם ובחידושי רשב"א ברכות מ"א ושארי ראשונים] דאם שותה מים לשרות האכילה שבמעיו מקרי זה שותה לגמאו ואף דאנן פסקינן בסימן קע"ד דבתוך הסעודה אין לברך על מים ששותה נ"מ מזה להיכא דשותה אחר בהמ"ז כדי לשרות.

עוד כתב בביאה"ל, דה"ה אם שותה מים כדי להוריד המזון למקומו (דפעמים אירע שהמאכל עומד באמצע ונראה לו כמי שדוחק לו כנגד לבו) הוא ג"כ בכלל זה כיון שאינו שותה להנאה.

*

גמ'. שם. עיין בדרכי יוסף שכ' שהגאון מופת הדור בעל בתי כהונה כ' בגליון היד אהרן שכ' שראה שמנהיגין עד שתלטנן כו' וז"ל אין דרך שתייתו בכך ולא עבדי ליה כה"ג ואין זה דרך הנאתו ותיקונו ואנשים הללו בטלו דעתם אצל כל אדם וכהיא דכותא דאמרי' אי שרף כו' וע' במנחות דף ע' ובתוס' בבכורות דף כ"ג וברמב"ם פרק י"ד ממ"א ופ' מ' הל' ט"ז בדברי ה"ה דבעינן דרך אכילה כתקונו וע' מ"ש מורי הפר"ח ביו"ד סי' ק"ג ואותם שכ' הרא"ש פרק כל שעה אינו אלא איסור' דרבנן לחומרא ועיין מ"ש במ"ל בפ"ח מהל' מ"א ומורי פר"ח בתשובה סי' יו"ד ומכל הנ"ל עיניך תחזינה משרים דאנשי מעשה הללו לא עשו כלום דעכ"פ לענין ברכה כה"ג בטלה דעתם וזה ברור, עכ"ל.

והעיר השערי תשובה, דמה בטלה דעתם שייך לענין ברכה אחרונה דבנ"ר אפי' שותה מים לגמאו מברך לאחריו בנ"ר ואם לו' כיון שאין דרך הנאתו בטלה דעתו ולא יברך לפניו שהכל פשיטא דגם הא ליתא דודאי צריך לברך על הנאה כל שהוא אם לא דאוזיקו מזיק ליה הא לא"ה צריך לברך ובמדינתינו אין מקפידין כ"כ לשתות בחמימות ביותר ולא שייך בטלה דעתו ולכן בסוף השתי' שהוא קצת מצונן יכול לשתות רביעית בלא הפסק בכדי שתיית רביעית ושפיר מברך ברכה אחרונה ומכ"ש דדעת הרבה פוסקים דגם בשתיה בעינן הפסק בכדי א"פ וגם די"ל כיון דדרך שתייתה בכך לא חשיב הפסק. ועיין לקמן סי' ר"י בט"ז לענין יין שרף וכבר האריכו בזה בספרים שהביאו בבה"ט ושאר ספרים. ונראה דאם נסתפק אם הפסיק כדי שיעור רביעית אם לא אף שספק ברכות להקל מ"מ כיון דאפשר לתיקוני ע"י שישתה רביעית או שיאכל דבר שברכה אחרונה שלו בנ"ר ויצא גם בשתיית הקאו"י מידי ברכה אחרונה ועיין בשו"ת שמש לדקה סימן ב' תשובות בדבר מבעהמ"ח ובנו ובדעתם מסכמת לברך ע"ש באורך.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן י) שנשאל בשותה מי מעיינות שקורין מינערראהל וואסער לרפואה אם צריך לברך שהכל מפני שראה להגאון רבינו אלי' מווילנא ז"ל שכתב בחבורו שנות אליהו על מתניתן השותה מים לגמאו וכו' פירוש דווקא לגמאו אבל שלא לגמאו אין לברך כלל ומה דאמרו דחנקתיה אומצא לאו דווקא אלא כל שלא לגמאו עכ"ל ולפ"ז גם השותה מים לרפואה לא היה לו לברך.

על זה השיב: לענ"ד דברי הגאון רא"ו נובעים ממה שכתבו התוספ' ברכות (דף מ"ה) ד"ה דחנקתיה ודווקא מים שאין לו הנאה כי אם לשתות לגמאו והנאה דחנקתיה אומצא אין זה נחשב הנאה אבל שאר משקים שלעולם הגוף נהנה מהם בכל ענין מברך ואפילו חנקתיה אומצא כדאמרינן לעיל (דף ל"ו) ואף על גב דלרפואה אתי בעי ברכה עכ"ל הרי שחלקו התוספת בין מים לשאר משקים והביאו ראיה מהך דלרפואה אתי בעי ברוכי מכלל דבמים אפילו שותה לרפואה כל שאינו לגמאו לא מברך והחילוק שבין מים לשאר משקים בזה מבואר בטור וביותר בש"ע א"ח (סימן ר"ד) שמים שאין להם טעם אין הנאה בשתייתם רק בשותה לגמאו אבל שאר משקים שיש להם טעם אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם אף ששותה לרפואה ע"ש והנה יש בשותים מים לרפואה שלשה חילוקים יש ששותים המים של הבאורות שאין להם טעם כלל לרפואה לקרר הדם ויש ששותים המים ממעיינות ידועים שיש להם טעם טוב והחיך נהנה מהם ויש ששותים מים שטעמם מר או מלוח והם לזרא לחיך הטועמם ולכן נראה לי לחלק ששותה מים מר או מים מבאורות שאין להם טעם כלל לרפואה אינו מברך עליהם אבל השותה מאותן מים שיש להם טעם טוב

והחיך נהנה מהם צריך לברך עליהם אף שאותה לרפואה שדינם כשאר משקים ששותה לרפואה שמברך עליהם אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם כמבואר בש"ע הנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשאל (אורח חיים סימן מח) בדין השותה מים לצמאו בתוך הסעודה שהיא צריכה ברכה מעין ג' אם מברך תחילה וסוף או לא. והביא בשם שו"ת יביע משה ח"ב סי' קכ"ד כ' דקי"ל כמ"ש בש"ע סי' ר"ח סי"ג דאין ברכת מעין ג' פוטרת בנ"ר וצריך לברך על כל אחד ואחד וכן נוהגים בכל יום לברך מתחילה שהכל ולבסוף ב' ברכות על המחיה ובנ"ר ע"ש. וממוהר"ץ ביתאן הי"ו שמעתי דאין הנדון דומה לראיה דזה נאמר בפירות אבל במים כיון דאין אכילה בלא שתייה השתייה בכלל האכילה כדבר הטפל לדבר אחר דמי שמברך על העיקר ופוטר את הטפל עכת"ד.

וע"ז כותב: וכן יש להוכיח לענ"ד ממ"ש מרן ז"ל סי' קע"ד ס' ז' דאם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה אין לברך עליהם דמשיבי כבאים מחמת הסעודה לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה וגו' ואפי' אם היה צמא קודם הסעודה כיון דלא היה רוצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים נמצא כי שתיית המים בסיבת הפת היא ופת פוטרתן ע"ש [וע' בהלבוש] וב' טעמים הללו שייכי ג"כ באכילת הפת הבאה בכסנין או שאר מעשה קדרה כמו הכוסכסו שנשאל עליו הישי"מ ולכן כעת נלע"ד דאין לברך לא בתחילה ולא בסוף כל עוד שלא נמצא מפורש בפוסקים דלא נאמר הא דאין דרך לאכול בלא שתיה רק בפת שחייבים לברך ברהמ"ז דאז יש לבטל דעתינו מפני דעתם אבל בל"ז מסתברא דלא שנא ועם כי יש פנים קצת לחלק במעשה קדרה שהם לחים [ואינם צריכים למים] הא מיהא בפת הבאה בכסנין וכל דברים היבשים והכוסכסו היבש או שאינו לח כ"כ לא מסתבר לחלק ועוד דכמו דבפת ל"ש אם הוא מלחלחה במרק וכיוצא או אין מלחלחה כמו כן גבי מעשה קדרה אין לחלק בין לחים ליבשים וכאמור. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן קז) באשה שהדליקה הנרות שבת קודש ותיכף אח"כ נזכרה שצריכה לקחת איזה כדור או אספרין, אם יכולה לשתות קצת מים או גם שאר משקה בלי לעשות קידוש או צריכה לעשות קידוש מקודם, ע"כ השאלה.

וע"ז השיב: הנה מי ששותה מים כדי לבלוע אספרין וכיוב"ז נראה לפענ"ד פשוט דאין צריך ברכה, דקיימ"ל (סי' ר"ד סעיף ז') השותה מים לצמאו מברך אבל אם אינו שותה לצמאו אלא משום שנתחב דבר בגרונו אין צריך ברכה לפניה דלא מקרי הנאה, ומסתבר דה"ה אם שותה כדי לבלוע אספרין וכיוב"ז. וכיון דלא מקרי הנאה ה"ה לא שייך לאסרו לבלוע קודם קידוש כמו דמותר לבלוע בלא ברכה, אבל אם בלעו בשאר משקין נראה דאסור בלא קידוש, כיון שקיבלה שבת בהדלקה.

אבל לענ"ד יש לדון בזה מטעם אחר אם מותר לבלוע כדור של רפואה אחר שקיבלה שבת בהדלקה, שכל רפואה אסורה בשבת מטעם גזירה דשחיקת סמנים אם לא למי שהוא בכלל חולה דהיינו חולה כל הגוף כמבואר באו"ח סימן שכ"ח (סעי' י"ז), ויש להסתפק אם איסור זה שייך גם קודם הלילה למי שקיבל עליו שבת דהיינו תוספת שבת כשם שאסור במלאכה, והנה קיימ"ל (סי' שמ"ב) כל דבר שאסור רק משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות, אבל מי שקיבל עליו תוספת שבת י"ל דהוא חמור מבין השמשות דתוספת שבת הוא דאורייתא ובין השמשות הוא רק ספק דאורייתא, אולם יש לנדד ולומר דתוספת שבת אין בו איסור מלאכה רק מצד מצות עשה אבל איסור לאו אין בו, א"כ יש לומר כמו דלא גזרו על שבות בין השמשות, ה"ה דלא גזרו כשאין בו רק איסור עשה, והדבר צריך חיפוש בספרי הפוסקים ואין ביכולתי כעת לברר דבר זה כי הנני חלוש ובריאות גופי אינו בשלימות ה' ירפאני.

ולבאורה יש לפשוט הספק מהאי דין גופא, לפי שיטת הפוסקים הרשב"א וסייעתו דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, א"כ כל בין השמשות הוא לענין איסור מלאכה בשבת איסור תורה ואפ"ה אמרו לא גזרו על שבות בין השמשות, אלמא דחכמים לא גזרו שבות אלא בשבת גופא דאיסור מלאכה בו הוא לאו, אבל בזמן דליכא באיסור מלאכה רק איסור בעלמא אף שהוא איסור דאורייתא לא גזרו על שבות, א"כ ה"ה לענין זמן תוספת שבת אף שאיסור מלאכה בזמן זה אסור מן התורה כיון דלית ביה לאו לא גזרו משום שבות על זמן זה, ואו הלא בין השמשות אפילו אי לא הוי לילה מ"מ מחויב לפרוש ממלאכה מטעם תוספת שבת, ואי נקטינן ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא אין יוצאין חיוב תוספת שבת בבין השמשות, וצריכין להוסיף איזה רגעים קודם בין השמשות, ואפ"ה אמרו לא גזרו על איסור שבות בין השמשות. אולם לפי שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא, י"ל דיוצאין ידי תוספת שבת מן התורה במה שפורשין ממלאכה בין השמשות, וא"כ אין ראיה מהא דלא גזרו על שבות בין השמשות דה"ה לא גזרו על שבות בתוספת שבת למי שקיבל על עצמו תוספת שבת בהדלקת הנרות, דדילמא שאני בין השמשות דלא הוי אלא ספיקא דאורייתא ומן התורה לקולא, ותוספת שבת יוצאין ברגע אחרונה לפני ודאי לילה, משא"כ מי שקיבל שבת בהדלקה דהוא ודאי איסור מלאכה מן התורה אפשר דגם שבות גזרו ביה, ולפי"ז נידון דידן י"ל דתליא בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א אי ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא או לחומרא. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן מב) שנשאל על המבואר במשנתינו סוף"ו דברכות ובש"ס שם מ"ד ע"א ושו"ע סי' ר"ד בענין השותה מים לצמאו דאינו מברך לאפוקי חנקתי' אומנא.

והשיב: דע דיש בזה מחלוקת גדולה דהגר"א בשנות אלי' ברכות סופ"ו דברכות דלמו דוקא חנקתי' אומצא אלא כל שלא לגמאו אינו מברך, ולפ"ז ודאי השותה מים לשלשל ששאלת לא יברך כלל. ועיין ג"כ בבה"ל ר"ד שס, איברא ראיתי בס' מי באר מים חיים ברכות שס להגאון הל' ר' יוסף הופמן זצ"ל שהוכיח לדרכו דחנקתי' אומצא דוקא, ועיין בבה"ל שה"ר מלשון הרמב"ם לשיטת הגר"א, וכמדומני דכך סוגיא דעלמא.

ועל שעמדת על מש"כ הגה"ק מהר"א זי"ע באשל אברהם דמכ"מ לאחריו צריך לברך ותמהת בצדק דזה שיטת ר' עמרם גאון שנדחה מכל הראשנים ועיין ג"כ תוס' ברכות מ"ד ע"א ורא"ש שם, ואני מוסיף דאיך כ' כן נגד הנפסק ברמב"ם ושו"ע ובכל הפוסקים דגם ברכה אחרונה לא שייך כה"ג.

איברא ראה זה פלא כנראה יש באשל אברהם איזה טעות הדפוס דהגאון מהרש"ם בדע"ת על השו"ע כ' וז"ל בכתבי ד"ק (שהוא בעל אשל אברהם) כ' דגם אם שותה כדי שלא יצמא אח"כ י"ל דמברך וכו' והעיקר נוטה לברך רק כשהוא צמא כבר עכ"ד, וידוע שהמהרש"ם הי' לו הכתבים של בעל דע"ק, ובאשל אברהם פשוט בעניי שיש טעות מצערת מהמעתיק דהיתה הכוונה, דאם אחד שותה מים כדי שלא יצמא אחר כך אעפ"י שעכשיו אינו צמא מכ"מ מועיל לו שלא יבוא לידי צמאון אחרי שעה מכ"מ חייב לברך, ואם בכל זאת לא כיון בעל אשל אברהם (הדע"ק) לזה והדברים הם כפשוטן אין זה אלא טעות של תלמיד טועה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (פ' בראשית) וז"ל: יל"ד, מדוע לא אמר לו בפירוש איך הלכה, ומדוע תלה הדבר במנהג, וכי לא נמצא לפעמים מנהג טעות, ולא מצינו לשון זה רק ב' פעמים בש"ס (מנחות לה ב). ותו יל"ד בתיבת, מאי, דהול"ל מה עמא דבר, כטבע הלשון.

ויבואר על פי מה שכתב בספר א"ה וז"ל, מדיבור של הקדוש ברוך הוא, רוח מים אש (י"ל שתיבת אמר, שהוא ענין ושורש של דיבור ואמירה, נקרא בשביל כן אמר, שהוא ר"ת א"ש מ'ים ר'וח) שהרי כשאדם מדבר יוצא מפיו רוח, ומים, ואוש האש, כ"ש וק"ו מדיבור של הקדוש ברוך הוא, על כן לא נאמר איך נברא אש ומים ורוח (ר"ל כי מעצמם נבראו, בדיבורו של הקדוש ברוך הוא כשברא את העולם במאמרות (אבות פ"ה מ"א), ולא הוצרך לבריאות אלו מאמר מיוחד כמו בשאר בריאות שנברא על ידי שאמר יהי אור (א, ג) ויהי כן, משא"כ אלו נתהוו במאמרו שאמר על שאר בריאות, ממילא) על כן מברכים על מים שהכל נהיה בדברו, עכ"ל. ר"ל דעל כל המינים מברכין בלשון בריאה, בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה וכדומה, לפי שנברא במאמר, משא"כ המים נתהוו ממילא על פי המאמר, לכן אומר נהיה בדברו, שעל פי דיבורו נהיה ממילא.

נמצא רבי טרפון שחולק ואומר לברך בלשון בריאה, בורא נפשות רבות, ס"ל שגם במים היה בריאה, ולא נתהוו ממילא. לכן כששאל לו הלכתא מאי, א"ל שמוכל להבין דבר זה מעצמך, כי פוק חזי מאי עמא דבר, ר"ל דבור של אדם מאי הוא, והנה הוא אש רוח ומים, א"כ כ"ש בדיבור של הקדוש ברוך הוא, ולכן הלכתא כת"ק, והבן כי הוא לפענ"ד אמת בעז"ה. ע"כ.

*

גמ'. שם. איתא במכילתא פ' בשלח ובתוספתא דברכות וכבר הי' ר"ט וזקנים יושבים תחת השובך ביבנה נשאלה שאלה זו לפניהם וגמליהם נושאים נכאת וצרי ולוט וכו' שלא יריח אותו צדיק ריח רע, א"ל רבינו השותה מים לצמאו מה מברך א"ל בנ"ר, א"ל למדנו רבינו באיזה זכות זכה יהודה למלכות וכו' ע"ש.

ועיין חת"ס (פ' וישב) שכתב לפרש המכילתא, דהנה אי' במדרש [ב"ר פ"ד] והבור רק אין בו מים נתרוקנה בורו של יעקב אע"ה ולא הי' בה תורה שהרי כתיב וגונב נפש מאחיו, וא"ל דההוא מדרש אית לי' משאחז"ל פ' במה מדליקין אין בו מים אבל נחשים ועקרבים יש בו, אלא ס"ל דהי' ריק ממש ודיוקא דאין בו מים פי' שעשו שלא כתורה ולאפוקי ממ"ד [עי' ספורנו ואוה"ח] שדנוהו וחייבוהו כדין על הביאו דבה רעה קמ"ל שלא הי' בו עון אשר חטא והס עשו שלא כדין, ויש ראי' לזה מדהזמין הקב"ה צרי נכאת ולוט שלא יריח אותו צדיק ריח רע ש"מ כי צדיק גמור הי', ואין בו מים קאי כנ"ל ולעולם אפי' נחשים ועקרבים נמי לא היו בו.

והנה כתיב בראשית ברא אלקי' את השמים, ובאמת לאחד מ"ד מים נברא תחלה וערש"י, וי"ל דזהו ע"ד דאחז"ל [רש"י שם] עלה במחשבה לברוא העולם במד"ה ראה שאינו מתקיים מפני מעשיהן של רשעים הקדים רחמים לדין, הנה מים הם של חסד ואש הוא דין, לכן במחשבה היה לברוא תחלה שמים שהוא אש ומים דין קודם למי החסד אלא שראה שאין העולם מתקיים הקדים מים לאש, וידוע חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה [ברכות ו'.], וה"נ כביכול כאילו נאנס מפני מעשיהם של רשעים ע"כ מעלה עליו הכתוב כאילו נברא שמים תחלה אעפ"י שבפועל נברא מים תחלה. והנה לכאורה לפי ההנחה שגם נחשים ועקרבים לא היו בבור א"כ לא הי' שום הפסד בהשלכת יוסף לבור עפ"י עצת ראובן, ואם נאמר נמי דהמחשב לעשות מצוה וכו' א"כ הרי מחשבת ראובן היתה להשיבו אל אביו, הרי הי' הרבה יותר מהצלת יהודה שמכרו לעבד בעצתו, בשלמא אי הי' בה נחשים ועקרבים הרי הצילו יהודה מפיהם, וראובן השליכו למאכל לחית השדה, אע"ג דמחשבתו הי' טובה ולא הי' אפשר לו בע"א מ"ט מעשה יהודה עדיף, משא"כ אי לא הי' בו נחשים ועקרבים א"כ מחשבתו של ראובן טובה מהצלת יהודה.

ונבוא אל המכוון בעזה"י, כי התלמידים רצו לשואלו במה זכה יהודה למלכות, אלא שחכו לו בדברים, בתחלה שאלוהו ט"ט שהודיענו קרא שהי' נכאת צרי ולוט ובהשיבו להודיע לדקתו של יוסף א"כ הרי מבואר שיוסף לא חטא א"כ

יש לפרש אין בו מיס שנתרוקנה בורס מתורה, ולעולם לא הי' בה גם נחשיס ועקרביס, שוב שאלו השותה מיס מה מברך והשיב כשטתו בג"ר, וכ' ידי משה פ' עקב משום דס"ל לר"ט מיס נברא תחלה ולא נברא במאמר דלמי יאמר הרי הי' תחלת הבריאה ע"כ לא יולדק לברך שנ"ב שלא נברא בדברו לכן מברך בג"ר, וא"כ ע"כ ס"ל לר"ל דהמחשב לעשות מלוה ונאנס ולא עשאו מעלה כאלו עשאו, דאל"כ קשה הא כתיב דשמים נברא תחלה אע"כ כנ"ל, וכיון שכן מוכח דגדולה מחשבתו של ראובן מהגלתו של יהודה א"כ מפני מה זכה למלכות, דא"ל על אמרו מה בצע דא"כ הי' יותר ראוי לראובן. ע"כ.

*

גמ'. שם. יש לרמז, כי במוספתא [ברכות פרק ד משנה יד] איתא שהמעשה היה אשר ר' טרפון ישב עם התלמידים בשבת במנחה, והביאו לפניו דלי של צונן, שאל את התלמידים השותה מיס לצמאו כילד מברך. והשיבו למדנו רבינו. אמר להם בורא נפשות רבות וחסרונן. ולכאורה לפלא, מה היו התלמידים עושים עד כעת, ומה היו מברכין. ונראה לפי המבואר במוספות פסחים [דף קה. בד"ה והנ"מ דאכלו] בשם המדרש דהשותה מיס בשבת במנחה הוא גוזל את המתיס, ומעשה באחד ששתה מיס ונסתכן ר"ל, עיי"ש. על כן השכיל ר' טרפון לברך אז בורא נפשות רבות וחסרונן, ורמז על נפשות המתיס, ועשה להם תיקון בזה שלא יזיקו. על כן שאל אז את התלמידים מה מברכין כעת. אבל בזמן אחר גם ר' טרפון מודה שמברכין שהכל נהיה בדברו. ועל כן רמזו חז"ל לאפוקי מאן דחנקתיה, היינו, שירא שלא יסתכן בשתיה מחמת גלגול נפשות המתיס, אז אפילו אם שותה לצמאו יברך אז בורא נפשות, עבור תיקון נפשות המתיס, אבל בזמן אחר כששותה לצמאו מברך שהכל נהיה בדברו. (אמרי נועם).

דף טו ע"א

גמ'. לחי העומד מאיליו וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן ח) וז"ל השאלה: בהיתר שאנו עושין לענין עירוב דהיינו לחי מכאן ולחי מכאן ע"י סיד מחוי וחבל למעלה במקום קורה ואם נעשה הקורה למעלה מאליו בלא כיון רק הקורה נסמך ונדחק מכותל זה לכותל אחר שכנגד' כדי לחזק שלא יפול הכותל אי יוצאין בזה או לא.

תשובה: הנה לענין לחי מבואר בש"ס דעירובין דף ט"ו פלוגת' דאביי ורבא דאביי סבור דהוי לחי דאמר לחי משום מחילה ומחילה העומדת מאליה הוי מחילה וכדאיתא בסי' שס"ב בא"ח וקי"ל הלכתא כאביי ב"יעל קג"ס כאשר פשוט כמה פעמים בש"ס וכן הסכמת כל הפוסקי' כמבואר בהרמב"ם פי"ו ופי"ז מה' שבת ובטור וש"ע סי' שס"ג סעיף י"ח.

אבן בקורה מבואר בהרא"ש שם שכתב וז"ל אף על גב דאסיקנא דהוי לחי העומד מאליו אבל קורה העומד' מאליה ירא' דלא הוי קורה דקי"ל קורה משום היכר עכ"ל וכ"כ הרב המגיד בפי"ז מה' שבת בשם הרשב"א וז"ל וירא' לי שהקורה העומדת מאליה כאותן שנותנין קורה מכותל לכותל לחזק אינה קורה שקורה משום היכר ואין כאן היכר עכ"ל הה"מ.

נמצא לכאורה לפשוט שאלתינו להדיא דאין יוצאין משום קורה בזה שנעשית מאליה. איברא כד מעיינן שפיר נרא' דיוצאין בו כיון דהא שאנו עושין חבל למעלה וסיד מחוי מכאן וסיד מחוי מכאן הוא משום צורת הפתח וכמבואר להדיא בא"ח סי' שס"ג סעי' כ"ו בהג"ה ובצורת הפתח הטעם משום מחילה וכמו שאיתא להדיא בסימן שס"ג בב"י בשם הרשב"א דצורת הפתח מחילה גמורה היא עכ"ל וכיון דמשום מחילה אפי' עומד מאליה מהני ואין כאן חשש כיון דצורת פתח שעשהו מן הצד פסול' עיין בסי' שס"ב בסופו בדברי הט"ז ס"ק ד' דודאי מכח חוזק הדחיקה מכותל זה לכותל זה הוי כמונח על הצאי סיד מחוי שלמטה כל זה נ"ל פשוט. ע"כ. וע"ע בשו"ת נפש חיה (סימן לה).

*

גמ'. שם. עיין דורש ציון (דרוש יג).

*

גמ'. היכא דלא סמכינן עליה מאתמול וכו'. דוקא בלחי הדין כן, אבל במחילה גמורה מבואר בפוסקים (סימן שסג סעיף יא) דמהני אפילו לא סמכו עליו מע"ש.

ועיין בפמ"ג (שם) שמסתפק איך הדין לענין צוה"פ אם בשבת שעברה לא רצו אנשי העיר לטלטל ע"י אם מותר לסמוך ע"ז בשבת הבאה כשלא חשבו מע"ש לסמוך עליו.

אמנם הבאה"ל (שם) כתב דיש להקל בזה, לפי"ד הגאון יעקב, דאפילו בלחי אם עשאו מתחלה לשם לחי אפילו לא סמכו עליו מע"ש ג"כ מהני, אם כן כ"ש דבצוה"פ יש להקל בזה.

*

גמ'. שם. לענין עמודי הטעלעגראף אי מהני, הנה רוב האחרונים התירו, עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' פ"ח), וכ"כ בשו"ת מאמר מרדכי (סי' ל"א) ובשו"ת בית שלמה (ח"א סי' מ"א). וכן כתב החזו"א דאפילו נעשה לשם מטרה אחרת ג"כ יכול לסמוך עליו משום צוה"פ ולכן אפשר לסמוך על עמודי הטעלעגראף והחוט שעל גביהן אע"ג שלא נעשו לשם כך. אמנם דעת שו"ת תורת חסד (או"ח סי' י') שאם נעשה לשם מטרה אחרת גרע טפי.

*

גמ'. קס"ד כי היכי דפליגי בלחי ה"נ פליגי במחיצה. הגאון יעקב והחזו"א (סי' ע"ז סק"א) כ' דודאי חלוק לחי ממחילה, דבלחי צריך להעמידו לשם תיקון

המבוי, וכמש"כ רש"י "העומד מאליו שלא הוקבע לשם לחי" ואילו במחילה צריך להעמיד לשם מחילה ולא לשם תיקון המבוי.

*

גמ'. ת"ש היה שם אילן או גדר וכו'. מלשון הגמ' נראה דפסי בירלות משוב מחילה גמורה טפי מלחי, דקושיא זו קאי נמי רק למאי דס"ד דפליגי נמי במחילות וא"כ גם בלא סמכו מאתמול יהי' כשר כמו במחילה גמורה. אבל באמת נ"ע לדינא דאדרבה התם בפסי בירלות דהוי בכל המחילות פרוץ מרובה אלא דמועיל משוס מחילה כמו למ"ד לחי משוס מחילה אבל מ"מ בעינן עכ"פ דסמכו מאתמול כנ"ל והגמ' לרווחא דמילתא מייתי האי ת"ש אליבא דס"ד אבל באמת גם למסקנא נ"מ בהא [דאי לא עשאו מתחילה לכך לא מהני אי לא סמיך עלי' מאתמול]. (שפ"א).

*

גמ'. אילן המיסך על הארץ אם אין נופו גבוה מן הארץ ג' טפחים מטלטלין תחתיו וכו' א"ר הונא בריה דר' יהושע אין מטלטלין בו אלא בית סאתים. פירש"י כחצר המשכן (שהוא באורך מאה אמה). והנה לא יובן בארלות שלנו שכמעט אינו במציאות שיהיה אילן נופו נוטה עד לארץ ג"ט בסמוך במשך מאה אמה, שהוא בערך חמשים ושמונה מעטער במדה הנהוגה כעת. ועוד יותר כיון דקאמר שאין מטלטלין בו אלא בית סאתים כנ"ל ובשאר משך הנופים מהאילן אסור לטלטל תחתיו והנמצא כזה. וזהו רשמתי להזכיר בשבח ארץ ישראל ואילנותיה וסביבותיה (אשר מהם דיברו הש"ס בימיהם בבבל) בגודלם ורוחבם ויפיים עד מאוד, ועיין ש"ס כתובות דף קי"א ע"ב וקי"ב ע"א בשבחן ורבותיי' דאילנות ופירות דארץ ישראל ובהני אשכולות (קטפי) דהוי קיימי כי עיגלי מרוב גודלם נראות כן דאמר ריב"ל ארץ ארץ הכניסי פירותייך למי אתה מוציאה פירותייך לערביים הללו וכו', לשנה איקלע ר' חייא להתם חזינהו דהוו קיימי כעיזי וכו' א"ל זיל לא תעביד לן כי חברך עיי"ש. עכ"פ י"ל דגם אחרי שנתקטנו קצת האשכולות והפירות מרוב גדלם בהפלגה אבל האילנות וגם אילני סרק נשארו עוד בגדלן. וגם י"ל שלא נתקטנו אז רק במקומות ששלט בהם מחמת דיבורו של ריב"ל וע"כ נתיירא וא"ל לר' חייא שלא יגזור עוד שיתקטנו כנ"ל, אבל במקום אחר לא נתקטנו וזה פשוט.

וא"ת דהך גמרא לא מיירי שהיה שכיח זה, רק בדרך שאלה דרוש וקבל שכר, אם יארע אילן גדול ורחב כזה, ז"א דהא נראה פשוט שם דהיה שכיח אילן גדול ורחב כזה. ועוד דהא רק על הך (חולין קל"ט ע"ב וברמב"ם פי"ג מהלכות שחיטה וטוש"ע יו"ד סי' רצ"ב סעי' ג') דישב לו קן בראשו של אדם הנה כבר נתפלאו בזה העולם, וכן בבהמה המקשה (ע' ע"א) הדביק שני רחמים, רק שם אמרו שהוא בדרך דרוש וקבל שכר אם כי הוא כמעט היפך המציאות אבל בזה לא העירו כן כלל משמע שהיה שכיח אילנות גדולות כאלו שם בארץ ישראל ובבל כמזכר, ובהך דישב לו קן בראשו של אדם עיין גא בספר סור מרע ועשה טוב להה"ק מהרל"ה מזידיטשוב זי"ע מ"ש בסודן של דברים דמכז"ל.

ושמעתי זה כביר בשם אחד מחכמי ווילנא שהראה בויכוחו פ"א עם קראי מפורסם שם ברוסיא אשר נחק והתיל על דברי חז"ל כדרכי הקראים ושטותם ולקח לו לכלי מפץ את דברי הש"ס אלו הנ"ל ישב לו קן בראשו של אדם כי איך יתואר זאת במציאות ואיך יניח האדם מי לשלוט בו לפור חיה זמן זמנים טובא שיעשה קן בראשו, והשיב והראה לו החכם בספרי העמים בלשון יון (גריכי"ש) המספרים ממעשי המזירים שהיו בימי חכמי הש"ס גם כן, גם מאוה"ע, ומזכרו מהם גם בחובת הלבבות וכוזרי ושארי ספרים שעסקו בביטול הגשמיות ורק בחלק הצורה ישתמשו במחשבתם ועל כן עשו כל הסיגופים בגופם ויש מהם שעמדו זמן רב בשדה או במדבר בלי שום תנועה כלל בגופו עד שהצפרים לא יראו מהם עוד וחשבו כי הוא גולם אדם מבלתי חי וישבו על ראשו ועשו להם קן, וזהו מהסגופים שיניח לעשות לו זה בלי מחאה אפילו בתנועה כל דהו, ככה מספר הסופר שם בספרי קורותם וחכמתם, ולפי"ז שפיר דברי חז"ל והיה אז מציאות לזה בפועל כנ"ל עכ"ד הנ"ל. ואם כנים דבריו יתיישב שפיר מה שרבינו הרמב"ם ז"ל שהיה ראש גם מחכמי הפילוסופים והטבעיים הביא זה להלכה כנ"ל בספר הי"ד שלו דישב לו קן בראשו של אדם ולא העיר כלל איך יתואר זה בטבע ומציאות, ולפי המזכר היה שפיר מציאות על ידי מעשי המזירים בימיהם כנ"ל. (דברי תורה ח"ו אות נב-נג).

*

גמ'. אי הכי ליטלטל בכולו. משמע קצת דאי הי' עומד מאליו אף למ"ד דהוי מחילה מ"מ הוי דינו כמחילה העשוי לאויר דאין מטלטלין בו אלא בבית סאתים. והעיר השפ"א, דזה אינו אלא בס"ד דגמ' דפליגי נמי במחילות ולכך גם למ"ד דהוי מחילה אתרעי מיהת ואינו כשאר מחילות, אבל למסקנא דבמחילה לא פליגי כלל שפיר הוי מחילה גמורה אפי' לטלטל יותר מב"ס כל שאינו עשוי לאויר.

מיהו בלחי העומד מאליו מסתפק השפ"א אי רשאין לטלטל באותו מבוי יותר מב"ס אם לא דיימא דהא דקאמר א"ה ליטלטל בכולו דמשמע דבעומד מאליו אין מטלטלין בו ביותר מבית סאתים משוס דהי' אפשר לומר כן אבל באמת לא קיימא סברא זו והוי מחילה גמורה גם בלחי למ"ד דמהני בעומד מאליו, ול"ע שלא דיברו מזה הפוסקים.

*

גמ'. שבת בתל שהוא גבוה עשרה וכו'. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן ה).

*

גמ'. לחיי. החיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סימן קעד ס"ק ג) מביא דיש נוהגין לענות כשהמברך אומר סברי מרנן, -

"לחייס", ומביא להעיר של"ל "לחיי", רולה לומר שהוא מודה בדבר ורולה לגאת בברכה, על דרך שאמרו בש"ס כמה פעמים, שלמא הא לחיי, פי' שפיר. אבל המנהג לומר "לחייס".

*

גמ'. אלא במחיצות כולי עלמא לא פליגי דהויא מחיצה וכו'. דעת השואל בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן כג) דהא דאמרי' דמחיצה העומדת מאליה הוא מחיצה, היינו לידון בקרפף שהוקף שלא לשם דירה דמהניא ליה מחיצה זו לידון הזורק לתוכו כזורק לרשות היחיד כו', אבל להכשיר את העיר בעי' מחיצה מעליא. ע"כ.

וכותב המחבר על דבריו: אחר שאלת המחיצה נלע"ד דבכל גוונא מהני מחיצה העומדת מאליה, שהרי אמרו בפ"ק דעירובין דף ט"ו ע"א קס"ד דכי היכי דפליגי בלחי פליגי במחיצה ת"ש עשה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה כו' ומסיק אלא במחיצה דכ"ע לא פליגי דהוא מחיצה כי פליגי בלחי כו' ע"ש ומדקאמר כי היכי דפליגי בלחי כך פליגי במבוי משמע דדומיא דלחי קתני וכי היכי דלחי מהני להתיר טלטול במבוי ה"נ מחיצה מהני להתיר טלטול במבוי ובעיר וכן משמע מדברי הרמב"ם שכתב בפרק י"ו דשבת כללי הדיינים שאמר לורת פתח האמורה בכל מקום היא אפי' קנה כו' ובכל עושין מחיל' כו' ובתר הכי קאמר מחיצה העומדת מאליה ה"ז כשרה וכו' ומדאסמכינהו להדדי משמע דכולם שוים וכן משמע מדברי מרן הש"ע סימן שס"ב עיין שם, וכן בדין דכיון דכולם באים להתר טלטול מנא ליה לחלק ביניהם. ע"כ. ועיין שם באריכות.

*

גמ'. שם. הרא"ש כ' שבמחיצה אפילו לא סמכינן עליה מאתמול הוי מחיצה. ובקרבן נתנאל הביא את דעת ר' ירוחם (נתיב י"ב חלק י"ז) דגם במחיצה העומדת מאליה בעינן סמיכה. וכן דייק הקרן אורה מריו"ב. ובבה"ל (סי' שס"ג) הביא בשם הפוסקים שבמחיצה א"ל לסמוך עליה מע"ש.

*

גמ' ורבא לטעמיה דאמר לחי משום היכר וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יח) ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קנב) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן פח).

*

גמ'. דרב הוה יתיב בההוא מבואה וכו'. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לה) כותב: כתב מעכ"ת נ"י להסתפק בנפסק הלורת הפתח בשבת ואין רוחב המבוי י' אמות דהדין דיש לסמוך בשעת הדחק על הלחי דמהני מדינא, ונסתפק מעכ"ת נ"י אם מקרי לא סמכו עליה מאתמול, כיון דלא היה דעתן מדין לחי.

גם אני עמדתי בזה ואעתיק לרומעכ"ת הרשום אצלי בש"ע א"ח (סי' שס"ג סי"ב) לחי העומד מאליו וזה לשוני, נלענ"ד לענין פסי חצר כשר אף בלא סמכו עליו מאתמול ועדיף בזה מלחי, וראיה ברורה מפ' כל גגות (דף צ"ג) א"ל דלמא בנפרלה מבעוד יום, ואם נימא דגם בפסי החצר בעינן סמכו עליה מאתמול, אמאי קאמר דלמא בנפרלה מאתמול דרך ספק, הא ע"כ מיירי בהכי, דאלו בנפרלה בשבת גם הגדולה תתסר, דהא הגפופים לא סמך עלייהו מאתמול.

ואין לומר כיון דמ"מ סמך מערב שבת על המחיצה מדין מחיצה והי' אותו מקצת בכלל, מקרי סמך עלייהו מאתמול, זה אינו, דנ"ל פשוט וברור במבוי שנפרלה כותל רביעי בשבת ונשתייר ממנה לחי דלא מקרי סמיך עלה כיון דלא סמך במורת לחי ליכא קול ולא הוי היכרא, דהא באמת קיי"ל דלחי משום מחיצה, גם קיי"ל דמחיצה העומד מאליו הוי מחיצה ואעפ"כ בעי בלחי סמך עלה, משום דבעי קצת היכר וה"נ כן, וא"כ מקשי כנ"ל דגם הגדולה תיתסר, אע"כ דבפסי לא בעי סמכו.

ומעתה נ"ל במבוי שיש לו לחי העומד מאליו ולא סמך עלה מבע"י ורחב ד' דמהני מדין פס לדעת רש"י עירובין (דף ה') דגם במבוי מהני פס אולם לשיטת תוס' שם לא מהני במבוי היתר פס, כנלענ"ד ברור.

ואין להקשות דלפ"ז דס"ד דהש"ס דגם במחיצה מעליא בעי לרבא סמך עלה מאתמול, יקשה ממתניתן דחצר קטנה שנפרלה לגדולה, דגם הגדולה תיאסר, זהו לא קשיא מידי, די"ל דבאמת הי' הכרח לאוקמי בנפרלה מבע"י, גם כיון דבכל הכותל סמכו לשם מחיצה ואותו מקצת דהיינו הגפופים בכלל, מקרי סמך עליה דמחיצה מבע"י, משא"כ למסקנא דדוקא בלחי בעי סמך דהטעם משום קלא בזה נלענ"ד דבעינן סמוך לשם לחי וכנ"ל, ולא מהני במה שהי' בכלל המחיצה.

ולבאורה הי' מקום להתיר מטעם אחר, דאף דלא מקרי סמיך, מ"מ כיון דקיי"ל באיתנהו למחיצות דהואיל והותרה הותרה, א"כ י"ל כיון דיש כאן לחי דמקרי מחיצה אלא דלא הוי היכרא כ"כ כיון דלא סמך, מ"מ מקרי איתנהו למחיצה ולא משכחת לא סמך אלא דמבע"י לא הי' מחיצה רק הך לחי, ולא הי' ידוע מהלחי או שלא הי' ידוע מהלחי אם כשר, אבל בנפל המחיצה בשבת י"ל דמותר מדין הואיל והותרה הותרה.

ומסוגיא דערובין (דף ט"ו ע"א) דרב יתיב אההיא מבואה וכו' ליכא רא' בהיפוך די"ל דרב לטעמיה דס"ל דלא אמרינן כלל הואיל והותרה הותרה ואדרבה י"ל דבזה פליגי רב ור"ה, דר"ה ג"כ לטעמיה אזיל דס"ל דבאתנהו למחיצות אמרינן הואיל והותרה, מש"ה רלה לסמוך על הדיקלא, ורב לטעמיה דלא ס"ל דאמרינן הואיל והותרה, מש"ה אסור, וא"כ לדידן דקיי"ל הואיל והותרה הותרה י"ל דקיי"ל בההיא עובדא כר"ה.

אבל מה אעשה דלהדיא מפורש בש"ע (סימן שס"ג סי"א) כגון שיהי' שם לחי אחר וכו' ובהכרח נ"ל דס"ל מסברא כיון

דליכא קלא ולא רצו חז"ל לסמוך על הך לחי. הוי כליתנהו כלל ומקרי ליתנהו למחיצות.

ואפשר דלמדו כן דהרי בדברי ר"ה קתני או שניטלו קורותיו, הרי קורה דהוא רק משוס היכר נימא הואיל והותרה, אע"כ כיון דחז"ל אמרו דבליכא קורה אין לסמוך על ג' מחיצות דמבוי, מקרי ליתנהו למחיצות, אף דיש לחלק קצת, מ"מ כיון דהדין מפורש בש"ע, פשוט דאין לעשות מזה לד קולא.

היוצא מדבריו דיש מקום להקל בנ"ד דנשאר ב' לחיין הצוה"פ, והיינו מכח הוכחתינו הנ"ל מוכח, אי דמקרי סמך כיון דהמקצת הי' בכל הכותל אי דבפסין לא בעינן סמכו, כיון דהמבואות דין חצר יש להם כיון דאין בתים וחצירות פתוחים, יש לסמוך על ב' הלחיין מדין פסין.

ואף דיש לפקפק כיון דבנפרצה הכותל ונשאר גפופים בעינן טפח מכאן ומכאן כדאיתא (סי' שס"ג ס"ב) וה"נ כיון דהי' לה"פ דכסתוס דמי, וכשנפסק נשתיירו הקנים, י"ל דבעינן שיהי' רחבן רוחב טפח, אבל אינו מוכרע. ע"כ.

*

מתני'. בכל עושין לחיין וכו'. השפ"א כתב דיש לעיין אי גם בקורה פליגי, דאפשר דקורה דמשוס היכרא לכ"ע מהני בכל, או נימא דמ"מ אין היכר אלא במידי דראוי למחילה דמה"ט נמי בעינן שתהי' רחבה לקבל אריח ונקט לחי משוס דשכיח יותר להעמיד למטה ב"ח ולא לתלותו למעלה ואין נ"מ בזה לדינא. ועי' בהר"י בהרי"ף כ' דצריך להיות קשורה שלא תברח והיא מגמ' דסוכה והגם די"ל דהכא בלחי דרבנן לכו"ע אין חוששין שמא תברח מ"מ י"ל ג"כ להיפוך דבלי קשירה ליכא היכרא ופסול לכו"ע.

*

מתני'. שם. עיין ברבינו יהונתן (ד' ע"א בדפי הרי"ף) שפירש טעמא דר' מאיר בלחי משוס שמא תמות, והא דמטהר משוס גולל היינו דדרים לקרא לרבות עובר שמת במעי אשה, ותמה עליו הקרן אורה, שהוא נגד הש"ס בסוכה (כ"ד א') דמהא דר' מאיר מטהר משוס גולל איפריכו הני טעמא דשמא תמות ותברח, אלא הטעם דסבירא ליה לר' מאיר דכל מחילה העומדת ברוח לא שמה מחילה, ומש"כ דר' מאיר סבירא ליה דכל אשר יגע על פני השדה (במדבר י"ט ט"ז) אתי לעובר, גם כן קשה אם כן כל מילי לא ליטמא משוס גולל, אלא על כרחין לכולי עלמא מטמאי משוס גולל או מעל פני השדה או מהלכתא, כדאיתא בחולין פרק בהמה המקשה (ע"ב א'), ואם כן אפילו בעלי חיים נמי אפשר לומר כיון דלר' מאיר הילכתא גמירי לה אם כן היכי גמירי דבעלי חיים לא ליטמאי משוס גולל, אבל מכל מקום הוא כנגד הש"ס בסוכה, ול"ע. ובירושלמי (פ"א ה"ז) דבכל הני הוי טעמא משוס דלא קביעי ויכול להשמט על כן לא הוי מחיצה ואינו מטמא משוס גולל.

*

רש"י ד"ה תל ונקע. עיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן ב).

דף טו ע"ב

גמ'. ספר אין לי אלא ספר וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן מג) דן ע"ד השאלה, ראובן כתב לבנו חצרון שטר מתנה כתוב בנאמנות סתם וזה תוך השטר שנותן לו חצי בימו במתנה מהיום ולאחר מותו וכל ספריס שיש לו מעתה ומעכשיו, ועכשיו מת ראובן ויש ביד בנו חצון ספריס הרבה של אביו וגם ספר תורה ועדי ראיה ליכא, וטוען חצרון שהספריס הללו שביד אחיו חצון הם היו ביד אביהם בעת שנתן לו המתנה ומצאו אותן ספריס הם שלו כפי שטר המתנה וגם ספר תורה הוא נכלל בכלל הספריס. וחצון טוען על הספר תורה לומר שספר תורה אינו נכלל בכלל סתם ספריס ועל כל הספריס דרך כלל טוען אולי אביהם כבר נתן ליד חצרון אחר המתנה כל הספריס שהיה בידו אז ואלו הספריס קנה אחר כך מחצרון בעצמו או מאדם אחר ואולי הם ספריס אחריס שלא היה לו בעת המתנה וכל הספריס שהיה לו באותו עת כבר נתנם לחצרון והשטר נשאר ביד חצרון הוא בשביל חצי הבית הנכלל בו, וגם תובע את חצרון שאביו א"ל שחצרון לקח הרבה ספריס ממנו שלא היו בכלל המתנה ותובע עתה חצון שיחזיר הספריס שלקח מה שלא היו בכלל המתנה. עיי"ש שהאריך בזה.

ובתו"ד כותב: ומה שנסתפק על ספר תורה אם נכלל בכלל המתנה שכתוב בה שנותן לו כל הספריס שיש לו, לא ידעתי מקום להסתפק בזה ואדרבה כל הספריס שלנו שנדפסו על הנייר אינם נקראים ספר כי אם בלשון מושאל מספר תורה כי עיקר ספר בלשוננו העברי הוא על דבר הנכתב על הקלף וכמ"ש בגיטין דף כ"א ע"ב ספר אין לי אלא ספר וכו' ולכן ספר תורה שנכתב על הקלף הוא הנקרא ספר באמת ושאר ספריס שלנו הנדפסים על הנייר אינם נקראים ספר באמת רק שם מושאל מספר תורה.

ומ"ש מעלתו שבלשון בני אדם אין ס"ת בכלל ספריס, לא ידעתי מי הגיד לו נביאות זה.

ומה שהביא מדברי הסמ"ע בסימן מ"ב ס"ק כ"ח שהולכין בשטרות אחר לשון בני אדם הנה הוא מדברי הריב"ש בסימן ר"ו והיינו מה שברור בלשון בני אדם והרי מבואר שם בריב"ש שבמה שאין לשון בני אדם ברור הולכין אחר לשון תורה ע"ש, וא"כ אפי' אם היה לנו ספק בלשון בני אדם והיה לשון תורה מוכיח שספר התורה הוא בכלל ספריס ק"ו שלדעתי גם בלשון בני אדם הפשוט שס"ת קוראין ספר סתם ברוב פעמים. וכו'. ע"כ.

*

גמ'. מה ספר דבר שאין בו רוח חיים. הקשה הריטב"א, אדרבה נימא "ספר" אין מידי אחרינא לא, דכלל ופרט הוא וכדאמרינן בסוטה (י"ז ב') שאין כותבין מגילת

סוטה אלא על הספר כדכתיב וכתב בספר, וכי תימא דשאני הכא דכתיב ספר והא אמרינן בסמוך דאי כתיב בספר שפיר אמרינן לכו"ע שבא לרבות דבר שאין בו רוח חיים.

ותיר"ן דהכא כלל ופרט וכלל הוא דהא דכתיב ונתן בידה חזר וכלל, ולא סיים התלמוד הכלל ופרט וכלל, ודכוותה בפרק קמא דקדושין (כ"א ב') גבי מרלע.

*

גמ'. לספירת דברים בעלמא הוא דאתא. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף רכ) וז"ל: שאלת גט מה טעם צריך שרטוט ושלא יהיו האותיות דבוקות זו בזו.

דע כי הטעם הוא משום דכתב ספר כריתות. וכל שנקרא ספר צריך לשרטט וכדאמרינן גבי מגלה צריכה שרטוט כאמתה של תורה משום דאיקרי ספר. והוא הדין לדבוק האותיות מן הטעם הזה דבעיא גויל מקיף כל אות ואות.

ואף על גב דקיימא לן כרבנן דאמרי בפרק המביא תניין, דספר לספירת דברים הוא דאתא. מכל מקום כיון דאפקיה רחמנא בלשון ספר מאי דכתביה ליה עבדינן כספר. ואף על גב דדברים אלו אין להם עיקר מדין הגמרא ואדרבה יש בזה מן הקושיות. ואפ"ה בערוה האמורה בתורה צריך לחוש לכתחלה כדי שלא יעמוד בית דין ויערער. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן שטו) וז"ל: לספירת דברים הוא דאתא, יש שפירשו שירבה בדברים מעניינו של גט, וטעות הוא בידם אלא הכוונה דלאו דוקא ספר כריתות אלא כל שהוא מעניין כריתות כגון גרושין פטורין תרוכית הכל אחד. ע"כ.

*

גמ'. ורבנן האי ספר כריתות מאי עבדי ליה וכו'.

עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן סה) שנתקשה הרב השואל לפי סוגיא דכאן, דרבנן מבע"ל כריתות לכדתניא ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות, א"כ קרא למה לי על שליחות בגירושין, ות"ל מדאילטריך כריתות לכה"ג, ע"כ שאר תנאי מהני, ואם איתא דא"א גרושין ע"י שליח, א"כ ת"ל דהא שום תנאי לא מהני, ועי"ג.

וע"ז השיב: במחכ"ת לא חש לקמחי' בקושי' זו דהרי הא דלא מהני במעשה שא"א לקיים ע"י שליח היינו שהתנאי בטל והמעשה קיים אף אם לא נתקיים התנאי משום דלא אתי דיבור התנאי ומבטל המעשה אא"כ הוא דומיא דתנאי בני גד ובני ראובן, אבל בע"מ שלא תלכי לב"א לעולם וכיו"ב, א"ז כריתות אמרינן היינו דאינו גט בהיפוך מדין התנאי במעשה שא"א ע"י שליח דלא מהני התנאי לבטל הגט והוי גט, א"כ ודאי אי לאו קרא לא הוי שמעינן שליחות בגט וה"א באמת דלא מהני תנאי בגט אלא אף בלא נתקיים התנאי הוי גיטא, וקרא כריתות קמ"ל איפכא בתנאי כזה דאגידא בי' לעולם אין זה כריתות דייקא ולא הוי גט, לא משום דתנאי מבטל הגט אלא שיורא הוא ואין זה כריתות וכדמסיק ש"ס בר"פ המגרש גבי אלא ואוץ שיור הוא ולא תנאי וזהו פשוט מאד באופן שאין מובן קושייתו.

ואת"ל נמי קושי', נ"ל לתרץ עפמ"ש הרא"ש בפ"ק דגיטין ד' י"א דתופס לבעל חוב וכו' אפי' עשאו שליח לא קנה ה"ט אף דשלוחו ש"א כמותו, לאו כל כמיני' לעשות שליח לחוב לאחריס, א"כ הא דגרושין איתא ע"י שליח אף בע"כ כדמוכח בכ"מ בש"ס ופוסקים, אף דהוי חוב לאשה גזה"כ הוא ולא כדעת נוב"י מהדור' קמא סי' א' מחאה"ע כמבואר בתשובת נוב"י תניינא דתכמי הדור מחו לי' אמותא ועי' בקדושת ישראל גיטין י"א שם, א"כ נ"ל מלתא חדתא הא דבעי' דיני התנאי דווקא דומיא דב"ג וב"ר באפשר לקיים המעשה ע"י שליח, היינו במידי דזכות דווקא, סברא הוא שאין דיבור תנאי מבטל מעשה שהוא זכות לחבירו, אלא א"כ דומיא דב"ג וב"ר דהתם נמי היה זכות להם, ובהכי אייני הסוגיי' בכתובות ד' ע"ד בחלילה שהוא זכות להיבמה וליבם, ובקדושי ביאה שהוא ג"כ זכות לשניהם, לא אלים הדיבור התנאי להפקיע הזכות שע"י מעשה אלא א"כ דומי' דתנאי ב"ג וב"ר, משא"כ גט אשה דחוב הוא לה, ודאי אי לאו דגלי קרא דאיתא ע"י שליח, ה"א כסברת רא"ש הנ"ל לאו כל כמיניה לעשות שליח לחוב לאחריס, ומ"מ מהני בי' תנאי בגט לבטל הגט ע"י התנאי, אף דליתא ע"י שליח, מה"ט גופא במידי דחובה התנאי מבטל המעשה שהוא חובה אף שאינו דומי' דתנאי ב"ג וב"ר, דהתם זכות היה כנ"ל ונכון.

ועוד בה שלישי' לדעת הרבה פוסקים דבתנאי מעכשיו ועל מנת א"ל לדיני התנאי א"ש בפשוט דלכה"ג אילטריך קרא כריתות גם לולא קרא דשליחות וכמובן, אבל נ"ע א"כ מאי פריך בכתובות ע"ד הנ"ל מהריני בועלך ע"מ שירלה אבא וכו' והא תנאי בע"מ שאני, אמנם מלבד כל אלו כבר העיר הפ"י בקדושין ד' נ"ד ע"ב שאין ללמוד מתוס' התם להקשו' קושי' מדאילטריך כה"ג יעו"ש, ומה גם בזה דבלא"ה דרשינן כמה דרשות מתיבות כריתות ועכ"פ קושיי' מעלתו מיתרצא כנ"ל. ע"כ.

*

מתני'. שיירא שחנתה בבקעה והקיפוה כלי בהמה וכו'. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן נב).

*

גמ'. ולא יהו פירצות יתרות על הבנין. כתב הב"י (סי' תר"ל) בשם רבינו ירוחם דעומד מרובה על הפרוץ במחילות דמותר [אפי' בלא צורת הפתח], מכל מקום אין הפרוץ מצטרף להשלים שיעור סוכה, וכמו שצורת הפתח אינו מועיל להשלים שיעור סוכה.

ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן תסה) כתב דיש להביא ראי' וסברא לדבריו ממשנה כאן, ובלבד שיהי' פרצות יתירות על הבנין כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת שהוא

כפתח, ופירש"י דבעי שיהי' העומד רבה עליהן ושיהי' פרצות קטנות פחותות מעשר שהיא פתח. הרי דאף שעומד מרובה אין היתר אלא מפני שהיא פתח ופתח בסוכה לא מהני להשלים, דאפי' צורת הפתח לא מהני להשלים.

*

מתני' כל פירצה שהיא כעשר אמות וכו'. בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן כח) נשאל על מה דאמרו לעיל (ה' ע"ב) תאמר במבוי שפרצתו בארבע. לימא, ויהא חצר בד', מק"ו דמבוי.

והשיב: שזו אי אפשר לומר כן. דהא בהדיא תנן במתניתין כל פרצה שהיא בעשר אמות מותרת, מפני שהיא כפתח. ולרב הונא דס"ל דפרצת מבוי, בין בראשיתו ובין באמצעיתו בד'. ואם מתניתין במאי מוקי לה, ואנן לר"ה קאמרינן. ותנן חצר קטנה שנפרצה לגדולה, קטנה אסורה וגדולה מותרת [טו ע"ב]. ותני אדא בר אבימי קמיה דרבי חנינא. ואמרי לה, קמיה דרב חנינא. קטנה בעשרה, וגדולה באחד עשר אלא פרצת חצר בעשרה היא. ואני רואה שתהא שאלתך על הסכמת חכמי המשנה, מפני כן, דאין אנו בקיאין לחקור על הסכמתם בדברים אלו, שהם שאמרו, יודעים מאיזה טעם אמרו. ע"כ.

*

מתני'. יתר מכאן אסור. הבית אפריס (סי' כ"ה) כ' דפירצת עשר כשיש עומ"ר אינה אוסרת מהתורה אלא מדרבנן. אבל דעת המשכנות יעקב (סי' קכ"א) דאסור מן התורה. ודעת החזו"א (סי' ע"ד סקי"ב) שפירצה י' אוסרת מדרבנן כדעת הבית אפריס. וע"ע בחזו"א (סי' ק"ד סק"ח) ובליקוטיס (סי' ד') במכתב אות ה-ד.

*

גמ'. איתמר פרוץ כעומד וכו'. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן עד) וז"ל: שאלה, תנן בכלאים (פ"ד) גדר שנפרצו בו פרצות הרבה אם העומד מרובה על הפרוץ מותר אם הפרוץ מרובה על העומד כנגד הפרצה אסור. וקשיא לן דיוקא דרישא דמשמע הא כי הדדי אסור אדיוקא דסיפא דמשמע מותר.

תשובה, בפ"ק דערובין ט"ו ע"ב איפליגו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בפרוץ כעומד ואיפסיק הלכתא כרב פפא לקולא דקאמר הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובא ודייקא ליה התם מתני' כותיה דתנן ובלבד שלא יהו פרצות יתרות על הבנין הא כי הדדי שפיר דמי, והתם נמי אמתני, דרש פרקא ה' ע"ב אתמר לחי הבולט מדפנו של מבוי פחות מד' אמות נדון משום לחי וכו' ואמר רב הונא בריה דרב יהושע לא אמרן אלא במבוי ח' אבל מבוי ז' ניתר בעומד מרובה על הפרוץ רב אשי אמר אפי' מבוי ח' וכו' מאי אמרת כי הדדי נינהו הוה להו ספק דבריתם ולקולא - והקשה ה"ר יונתן דהא אפי' בדאורייתא פרוץ כעומד מותר, ולאו קשיא, דרב אשי לדבריו דרב הונא בריה דרב יהושע קאמר מאי אמרת כי הדדי נינהו אפי' לדידך דקאמרת הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא הכא ספקא דרבנן לקולא, ועיין דברי המגיד בדין זה פי"ז מה' שבת שלא דחה הא דאמרינן לדבריו קאמר אלא דלא נימא דרב אשי אפי' במבוי ט' קאמר. ומדתנן בסוף ערלה הכלאים מד"ס ברירא מלתא דפרוץ כעומד גבי כלאים ליכא מאן דאסר ביה, וה"ק: אם העומד יפה כחו מן הפרוץ שלא פרץ רובא אף הפרוץ מותר, ולגלויי דרישא לאו דוקא עומד מרובה משום הכי קתני סיפא שלא אמרו כנגד הפרצה אסור אלא דוקא בפרוץ מרובה על העומד הא כי הדדי נמי מותר. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) שמונה והולך כל מקום שנזכר בתלמוד "הלכה למשה מסיני", ושם (אות ה) כותב: ובמחיצין דסוכה נחלקו ר"ש ורבנן אי אתא הלכתא ובלרה מחיצה או הוסיפה מחיצה.

ונ"ל שר"ל דלמצוה מן המובחר אתי קרא או הלכה ואידך לשעת הדחק דמ"מ יוצא ודו"ק. ומצאתו בכה"ג בגמ' מנחות מ"ה ע"א ובספרי דפנחס הובא בילקוט דר"נ ע"ב ושם.

ובסוכה ט"ו ע"ב פליגו אמוראי בפרוץ כעומד, והרי מחיצין הל"מ ונחלקו, ש"מ שיש שכחה ויש מחלוקת בהל"מ.

ומזה נ"ל דאי' נכונה שמ"ש בחולין פ"ב כ"ח ע"א מלמד שנטטוה משה וכו' שהוא הל"מ ששם כ"ח ע"ב נחלקו אמוראי גבי שחיטה מחלה על מחלה בלשון הכי אגמרי' רחמנא למשה והכי מוכח מדברי התוס' שם ס"ד כ"ג ד"ה פרה ע"ש.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' י"א) כתב דלמ"ד דבעינן רוב סימנים בשחיטה אין הכונה דסגי לשחוט רוב סימן דודאי בעינן שיהא כל הסימן שחוט אלא דע"י רובו ככולו חשיב שכל הסימן שחוט אבל למ"ד דסגי במחלה אין לומר דחשבינן כאילו כולו שחוט דמאי אולמא האי סימן הנשחט מחציו הנשאר. עיי"ש. ועפי"ז כתב בספר האיר יוסף, דה"ה הכא למ"ד עומד כפרוץ סגי אין הפשט דבעי שיהא כולו גדור דא"כ מאי אולמא האי מחילה הגדורה מהמחילה הפרוצה אלא סגי במחלה עומד, וכמבואר בר"ן.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פט).

*

תוס' ד"ה בכתיבה מתגרשת. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה' סימן כה פרק כג).

דף טז ע"א

גמ'. נמצאת אתה אומר וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן פח) כותב שחכם אחד כתב לו אודות

הטעליגרלף, וכתב שיש לו ראיה ברורה נגד התבואות שור [עיין מ"ש לעיל דף יא ע"א תוס' ד"ה איפכא, דדעתו דגם צורת הפתח שהרחיק מן הכותל ג' טפחים לא מועיל], מהא דאמרינן כאן, נמצאת אתה אומר שלש מדות במחילות, מג' ועד ד' צריך שלא יהא בין זה לזה כמלואו, אלמא דמג' ועד ד' ל"ח למחילה שהגדייס בוקעים בו, שהרי בפחות מג' קפדינן שלא יזדקר הגדי בבת ראש, ומג' ועד ד' לא אכפת לן.

וכותב ע"ז: ונשתוממתי על המראה דמה ענין שמטה וכו',

שם לענין כלאים הדברים אמורים, ובכלאים צריך שלא יהיו ערבוביא ואם כן כל שיש יותר מג' אין כאן ערבוביא והוה היכר גדול, אבל בשבת אדרבא כל שיש יותר מג' יכולים הגדייס לבקוע ול"ש מחילה ואסור לטלטל.

ויעו"ש בחידושי ריטב"א שביאר ההבדל בין כלאים לשבת

ועיין תוס' פרק הזורק ריש דף נ"ט שמבואר כל שהגדייס בוקעים לא מועיל ואדרבא מה שרחב יותר בודאי פסול וזה פשוט וברור. ע"כ.

*

גמ'. שם. אמרינן ביו"ד סי' רל"ו סעיף מ"ו בגדר המבדיל

בין כרם לירק נפרץ יותר מי' כנגד הפרלה אסור, וכתב בחי' רעק"א ז"ל הא כנגד העומד מותר, וכתב הר"ש ז"ל (פ"ד מ"ד) אם היה רחב ד' אבל פחות מד' אף כנגד העומד אסור כדאיתא בעירובין פ"ק, גבי ג' מידות במחילות, ותמיהני דאדרבה מסוגיא דשם מבואר ההיפך, דלפ"מ דקאמר רבא מדסיפא רשב"ג כו' אם כן לדידן דקי"ל כרבנן דגם מלמעלה שיעור לבוד הוא ג"ט, גם ג"ט חשוב הוא להתיר העומד, וכתב ומצאתי להריטב"א ז"ל להדיא בשם הר"י והראב"ד ז"ל דלדידן גם בג"ט שרי נגד העומד ע"ש.

הנה אמרינן (כלאים פ"ה מ"ד) הבית שבכרם זורעין בתוכו,

וכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ז מכלאים הכ"ג) הבית שבכרם אם יש בו יותר מגע"ג עד ד' זורעין בתוכו ירק, ואם היה פחות מגע"ג ה"ה כסתום ע"ש והוא מהירושלמי, והנה בפי' הרא"ש ז"ל הקשה למה לי בית תיפוק ליה דאף מחילות מפסיקות ע"ש, והנה להר"ש ז"ל אתי שפיר דמג"ט ועד ד' לא מהני מחילה לכלאים ומש"ה צריך בית שהוא מקורה, דזה מהני אף מג' ועד ד'. (מקדש דוד כלאים סימן לא).

*

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות כלאים פרק ז הלכה טז) וז"ל:

בתוספתא (כלאים פ"ד ה"ג) ומביא לה בפ"ק דעירובין, ובירושלמי (כלאים פ"ד ה"ב) שלש מדות במחילות, שאם הוא משלשה ועד ד' העומד, כיון שאין בעומד מקום חשוב, אם פרוץ מרובה אף כנגד העומד אסור, ואם בעומד יש ארבעה טפחים אז אם פרוץ מרובה כנגד העומד מותר, ולרבא (עירובין ט"ז ע"ב) הך ברייתא אתיא כרשב"ג, אבל לרבנן דשיעור ג' טפחים מפקע מתורת לבוד למעלה, גם אם אין בעומד רק ג' טפחים מותר כנגד עומד אף אם הפרוץ מרובה, ועיין ריטב"א שם בזה.

ולפ"ז נתבונן הא דאמר בירושלמי ריש הלכה, עשה פסין כנגד הביניין [פירוש כנגד ההפסק שבין הגפנים] ויש בעומד ארבעה, והעומד רבה על הפרוץ, כנגד העומד מותר כנגד הפרוץ אסור [וכי אמרו דבחב העומד ארבעה אם מרובה על הפרוץ כנגד הפרוץ ג"כ מותר, זה דוקא בשלא כוון שיהיה הפרוץ כנגד הגפנים והפסין נגד ההפסק שבין הגפנים, אבל כאן שהגפנים כנגד הפרוץ והעומד נגד ההפסק שבין הגפנים אז רק נגד העומד מותר, אבל נגד הפרוץ אסור, וכמו בפרלה יותר מעשר] עשה פסין כנגד הגפנים [והפרוץ של המחילה נגד ההפסק שבין הגפנים] ואין בעומד ארבעה והפרוץ רבה על העומד פשיטא כנגד העומד מותר כנגד הפרלה אסור, וכי אמרו דבאין בעומד משך ארבעה אם פרוץ מרובה על העומד אסור אף כנגד העומד, זה דוקא בשלא כוון לעמוד המחילה נגד הגפנים, אבל כאן שכוון להעמיד המחילה נגד הגפנים והפרוץ נגד ההפסק שבין הגפנים, אז גם בפרוץ מרובה מותר לזרוע נגד העומד, ונכון הוא בפירוש הירושלמי, וכי אזלא המשנה והתוספתא הוא באופן שהעמיד המחילה, והעומד והפרוץ הולכים נגד הגפנים, וההפסק בינתיים, לא שכוון להעמיד המחילה נגד הגפנים והפרוץ נגד ההפסק שבין הגפנים, אז איפכא, ודוק. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן נו) תמה

השואל על הבכור שור שפסק שאין להרחיק לחיי הלורת הפתח מהכותל ג' טפחים משום שלא תהיה מחילה שהגדייס בוקעין בה, ותמה מברייתא כאן דקתני כל שהוא פחות משלשה צריך כו', כדי שלא יזדקר הגדי כו', ומג' עד ד' כו' מוכח מכאן דכל שהמחילה יותר מג' לא חשיב מחילה שהגדייס בוקעין בה.

וע"ז השיב: ואני תמה על תמיהתו, ואני אומר וליטעמיך

ליתביה ממתני' (שם דט"ו) דכל פירלה שהיא כעשר אמות מותרת, וכן מלא בש"ס דפרוץ כעומד, ועכ"פ עומד מרובה על הפרוץ מותר, ואף פרלה יתירה משלש. דפחות מג', אף פרוץ מרובה על העומד מותר, ולדברי הבכור שור כל שהיא פרלה שלשה ויותר לא מהני, משום בקיעות גדייס. וכן ממקום שהביא הבכור שור עצמו, מדברי התוס' (ד"י ע"ב) ושם קאמר מרחיק שתי אמות. וגם עיקר דברי הבכור שור תמוהים דלא קאמר הש"ס (די"ד, ודט"ז) אי טעמא אלא לענין דלא הוי לבוד, אף לרשב"ג, כיון שהוא למטה ואיכא בקיעת גדייס. אבל בעומד מרובה על הפרוץ אין צריך לומר לבוד, אלא כיון דעומד מרובה על הפרוץ והפרלות אין בהם יותר מעשר, כל אחת הוי פתח, לא מיפסלי.

אלא ודאי דכוונת הבכור שור הוא דהא רבא קאמר בלחי

שהרחיק מכותל ג' לא עשה ולא כלום, ואפילו לרשב"ג לא אמרינן לבוד משום בקיעת גדייס, שמע מינה דקיס להו לחז"ל דלחי אינו מועיל, רק כשהוא סמוך למחילה, או עכ"פ תוך ג', דהוי כסמוך משום לבוד. אבל בג' דלא הוי לבוד, לכולי

עלמא פסול, הוא הדין בצורת הפתח כמו שהוכיח הבכור שור מדברי התוס'. וא"כ מכל הנ"ל לא קשיא מידי, דכל שהוא מתורת עומד ממש, ודאי דכל היכא דעומד מרובה על הפרוץ אין צריך לגבוד. רק שאינו מובן, כיון דדחה הבכור שור דאין לומר בצורת הפתח אתי אוירא כו', דהא אף בנעץ ד' קונדיסים כשר, הוא הדין דמוכח דאין צריך שיהיה סמוך לכותל, וכבר עמד בזה בספר תוספת שבת.

אמנם טעם הבכור שור נראה, דבנעץ ד' קונדיסים, דכל

האדבעה רוחות מחוברין יחד על ידי צורת הפתח שפיר מועיל, משא"כ בצורת הפתח שהרחיק מן הכותל, דאין לו חיבור לשום מקום, לא מהני. אמנם העיקר מה שיש לתמוה על הבכור שור, הוא מדברי האור זרוע שהביא הדרכי משה (ריש סי' שסג) שמפורש להיפך, וכן בתשובת הגאון רע"א (סי' יח) כתב להקל בשעת הדחק, משום דברי האור זרוע הנ"ל. אמנם בתשובת בית אפריס (סי' כח) יישב את דברי הבכור שור שלא יהיו נגד דברי האור זרוע, וע"ש שכתב בפירוש דבריו על דרך שכתבתי, ואני חפשתי באור זרוע שלפנינו ולא מצאתי, ולדינא בודאי יש לחוש לדברי הבכור שור, וע"ש בתשובת בית אפריס. ע"כ.

*

גמ'. **ואם היה פרוץ מרובה על העומד וכו'**. העיקר

הוא הרצון שאדם יהיה תמיד עומד ומצפה מתי אזכה לעשות רצון הבורא ב"ה באמת, אע"פ שאינו יכול, על כל פנים יהיה לו רצון. וקיי"ל עומד מרובה על הפרוץ הוי מחילה, שהיצר נקרא פרוץ שכל עובדא שאדם עושה מיד הוא פורץ אותו, רק אם עומד מרובה על הפרוץ היינו שבכל עת עומד ומצפה מתי אזכה לעשות רצון הבורא באמת, הוי מחילה, אבל אם פרוץ מרובה על העומד, שאינו מצפה בכל עת מתי אזכה לעשות רצון הבורא לא הוי מחילה. (עבודת הלוים).

*

גמ'. **כל שהוא ד' ומארבעה עד עשר אמות וכו'**.

הרשב"א (בדף יט) הקשה דמשמע דמיירי אפילו כשהפס באמצע ויש ריוח מכאן ומכאן מרובה על העומד, והרי בכה"ג נימא אתי אוירא דה"ג וה"ג ומבטיל ליה לעומד. והוכיח מכאן הרשב"א דהאי דינא דאתי אוירא דה"ג ומבטיל ליה הוא מדרבנן והחמירו לענין שבת ולא לענין כלאים. וכ"ד התוס' בדף יז שהוא מדרבנן. אולם בחי' הר"ן שם מבואר דהוא מן התורה.

ועיין בספר האיר יוסף (סי' צ"ד) שכ' ליישב, שאתי אוירא

ומבטיל ליה, היינו שהעומד לא נותן דין לכשנגדו, אבל העומד עצמו ודאי דחשיב עומד.

*

גמ'. **פחות מג'**, מני רבנן, אימא סיפא כל שהוא ג'

ומג' **ועד ארבעה**, מני רבן שמעון בן גמליאל **הוא דפחות מד' לא חשיב**. הקשו בתוס', מסיפא גופא הוי מצי לאקשויי דלא אתיא כרבן שמעון בן גמליאל, דאם כן אפילו יותר ממילואו נמי מותר. ותירץ הקרן אורה, די"ל בשלמא לרבנן דפחות מג' הילכתא גמירי לה דהוי כסתום, על כרחין מותר אפילו אם העומד הוא משהו, אבל לרבן שמעון בן גמליאל דטעמא הוא משום דפחות מד' לא חשיב אם כן העומד נמי צריך שיהיה כמו האויר, אבל אם העומד הוא פחות מן האויר העומד גם כן לא חשיב, אלא דלפי זה אם כן מצינו למימר דרבן שמעון בן גמליאל מודה לחכמים בפחות מג' לענין אם העומד הוא משהו, וישא נמי מצי אתיא כרבן שמעון בן גמליאל, ובירושלמי (כלאים פ"ד ה"ב) איכא מאן דאמר דעומד פחות מד' אינו מתיר כל שיש פירצה ג' אפילו אם העומד מרובה, משום דאין בו כדי מקום, ולא חשיב להתיר, ופריך מהא דמקיפין בקנים דאין ברוחבן אלא משהו, ומשני דשאני התם דאמרינן לבוד, ורב אמר מכל מקום ניתר בעומד מרובה על הפרוץ, וי"ל דבזה פליגי אביי ורבא, ואביי נמי מודה לרבא דלמטה אפילו לרבן שמעון בן גמליאל לא אמרינן לבוד בפחות מד', אלא דאפילו הכי לא מוקים לה כרבן שמעון בן גמליאל, כיון דלדידיה פחות מד' לא חשיב אינו ניתר אפילו אם [אין] בין זה לזה אלא מילואו, ולהכי מוקים לה כרבנן, ושפיר מתיר בעומד מרובה, (ורבה) [ורבא] סבירא ליה דמכל מקום ניתר בעומד מרובה אפילו לרבן שמעון בן גמליאל כרב דבירושלמי, ולהכי מוקים לה כרבן שמעון בן גמליאל, אבל לרבנן אפילו פחות מד' כנגד העומד מותר, וכסתמא דתנן בכלאים (פ"ד מ"ד) דכנגד העומד מותר בכל גוונא, וכן פסק הרמב"ם ז"ל (ה' כלאים פט"ז הט"ו) כרבא ולא הביא שום חילוק בין פחות מד' לד' ודו"ק, וכן כתב בעל המאור ז"ל (ד' ע"ב בדפי הרי"ף).

*

רש"י ד"ה כנגד העומד. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פט).

דף טז ע"ב

גמ'. **רבא אמר מדסיפא רשב"ג וכו'**. לשיטת רבא יש

לעיין עד כמה שיעור למטה שלא יהי' לבוד עד ד' לרשב"ג, דלכאורה הי' נראה דעד גובה עשרה הוי כלמטה דהא הגדייס יכולין לקפוץ כל שאינו גובה עשרה, ולכך נקט רש"י ז"ל למעלה כעין קורה דהיינו למעלה מי' מיהו לקמן בסמוך גבי עומד מרובה בערב דקאמר אי למטה הוי מחילה שגדייס בוקעין משמע דכל למעלה מג' לא שייך בקיעת גדייס. (שפ"א).

*

גמ'. **תיובתא דרב פפא תיובתא**. יש לדקדק, לפי מה

שכתבו התוס' ז"ל (ט"ו ע"ב ד"ה פרוץ) דרב פפא סבירא ליה כמאן דאמר דאפשר לגמלס בידי אדם אם כן אמאי סליק הא דרב פפא בתיובתא, והוי מצי לשנויי דבריתא אתיא כמאן

דאמר אי אפשר לגמגם אפילו בידי אדם, ובהדיא פליגי תנאי בזה בבכורות (דף י"ז ע"ב) לענין עגלה ערופה, דאם היא סמוכה לשני עיירות בשוה מביאין עגלה בשותפות משום דאי אפשר לגמגם, וכן יש לדקדק בהא דקשיא לן בסוכה (דף כ"ב) דיוקא דמתניתין אהדדי לענין מחנה על מחנה ולתה, ועל זה גם כן הוי מצי לשנויי דאתיא כתרי תנאי, וכבר הערתי בזה לעיל במכילתין, והבאתי שדעת הרמב"ם ז"ל (ה' רוצח פ"ט ה"ח) הוא דאי אפשר לגמגם אפילו בידי אדם וגם פסק (ה' שבת פט"ז הט"ז) דפרוץ כעומד מותר. קרן אורה.

*

מתני'. מקיפין שלשה חבלים וכו'. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן נב) וגליוני הש"ס להגר"י ענגיל.

*

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן מו) וז"ל: הנה כבודו נ"י הציע לפני מש"כ הפמ"ג במ"ז או"ח ריש סי' שס"ג בכללי לבוד וז"ל: והנה לבוד הוה מחיצה גמורה מה"ת להתחייב ג"כ ומדרבנן גרועה מקרי כבסי' ש"ס וכו', וי"ל הגריעותא שתי בלא ערב או להיפך הא כל שיש שתי וערב י"ל אפילו נעץ קנים פחות מג"ט וקנה א' דראשם לבד ערב הוה מחיצה מעליא ואף יותר מבית סאתיים מהני ובהוקף וכן בערב לחוד כאותן לטי"ש המחוברים בימודות בד' קונדסים וכ"ע. ע"כ. ובחזון איש עירובין סי' ע"ז ד', אחרי דהוכיח לדרכו דכדי שיהי' בגדר מחיצה מעליא בעינן כל המחיצה שתי וערב ולא סגי בחד ערב וכולו שתי והביא דברי פמ"ג הנ"ל ודברי שעה"ל סי' שס"ג שהעתיק דברי הפמ"ג, וסיים הגאון חזון איש דאי אפשר לעשות מזה שום סניף להקל, וכ"ת שאל אותי העני הלכה כדברי מי.

וכ"ת העיר עוד ממש"כ בס' כף החיים סי' ש"ס אות ג' בשם ס' פת"ע דאם היתה מחיצה של שתי ונתן בה ב' או ג' בערב וכן בערב ונתן ב' או ג' בשתי דהוה מחיצה גמורה, וכ' דהגם דפמ"ג הניח בצ"ע היינו בחדא של שתי אבל בב' וג' שפיר נקרא מחיצה גמורה, ע"כ. ובסוגיין בהא דקאמר משנתינו עירובין ט"ז ע"ב מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה פרש"י ע"ג יתדות סביב וכו', ומזה העיר כב', הרי דאע"ג דהחבלים דהיינו הערב מונח ע"ג יתדות שיש להם דין שתי ואעפ"כ נקרא עדיין מחיצה גרועה ומותרת רק בשיירא, וזה דלא כפמ"ג, וזה כדנקט החזון איש בלשונו דבכל ערב איכא לעולם בע"כ קצת שתי ואעפ"כ נקרא מחיצה גרועה דלא כפמ"ג, וכ"ת נכנס בפרצה דחוקה לת' דמיירי באופן שיש קנים ויתדות יוצאים והם ארוכים יותר מג' טפחים מקני שתי דא"א לגרף קני שתי בפ"ע, ולדרכו מש"כ רש"י יתדות אינו ר"ל יתדות תקועים בארץ שע"ז מונחים החבלים, אלא יתדות תקועים בקנים, אלא שהקנים רחוקים מהחבלים.

ובמח"כ כמה דחק עצמו להוציא הדברים מפשוטן, וז"ל התוספתא פ"ב דעירובין בדיני שיירא, אלא אם רצה מביא יתדות שהן גבוהות עשרה טפחים ומשקען בארץ ומביא שלשה חבלים וכו' ומקיפה להן בחוץ וכו' ע"כ, הרי ברור מתוספתא דהני יתדות היינו קני השתי שצריכים מכ"מ להחזיק חבלי הערב הם תקועים בארץ, וברור דלשון רש"י נלקח מתוספתא הנ"ל, וא"כ הרי איכא שתי מן הצדדים מלבד הערב ואעפ"כ נקרא מחיצה גרועה, ודלא כפמ"ג לכאורה, וז"ל המאירי במשנה המזכרת מקיפין ג' חבלים זה למעלה מזה, פ' שיירא זו שחנתה בבקעה מתירים להם להקיף בקעה גדולה במחיצה גרועה כמו שיהיו נועצים פסים לכל רוח ויקיפו שלשה חבלים וכו', ע"כ. הרי דאיירי בפסים גמורים בזויות ואעפ"כ כיון דעצם המחיצה הוי רק חבלי ערב עדיין נקרא מחיצה גרועה וכ"ז מורה כהחזון איש ודלא כפמ"ג.

ולבאורה יראה בעניי דעצם ב' סברות אלה של הפמ"ג והחזון איש, תלויים בטעם משנתינו דמ"ט הוי שתי בלא ערב וערב בלא שתי מחיצה גרועה - דרבינו יהונתן בעירובין שם כ' שכשהיא עשוי' משתי וערב היא חזקה ובריאה ויכולה לעמוד הרבה, אבל מחיצה של שתי בלא ערב כגון מחיצת הקנים או של ערב בלא שתי כגון מחיצת ג' חבלים אינה מחיצה וכו', עכ"ל.

למדתי מזה דדעת ר' יהונתן דהגריעותא של מחיצות אלה אינו במה דיש פרוץ מרובה מלמעלה עד למטה אויר המפסיק בין הקנים זאת אומרת מצד הלכות מחיצה אעפ"י דאיכא לבוד, דס"ל לרבינו יהונתן כיון דסו"ס דין לבוד עושה כסתום, הרי אין בזה ריעותא, אלא הגריעות באיכות המחיצה שהיא חלשה ואינה יכולה לעמוד הרבה.

ובריטב"א עירובין שם אחרי שנו"נ בקושיא דלמה הזכיר ר' יוסי ב"ר יהודה כל מחיצה של שתי וערב אינו מחיצה כיון דקאי על דברי ר' יהודה אביו שמזה דבר, והביא ע"ז לשון הראב"ד וז"ל: והראב"ד ז"ל פי' שלא תאמר שלא חלק ר' יהודה (על החכמים שם) אלא בקנים או בחבלים דגריעי, בא ופי' לך שאפילו היא מחיצה של קורות אינו מחיצה ונכון הוא ע"כ, ובאור הדברים דאם אנו נוקטים הטעם דהגריעותא הוא מצד חולשת המחיצה יש באמת מקום לומר דדוקא קנים וחבלים שהם חלשים, לא כן קורות או ברזלים תקועים בארץ שעושים מהם מחיצה לדורות, וטעות זה הי' מקום להכניס בדברי ר' יהודה, לזה קמ"ל ר' יוסי ב"י דאפילו קורות, ור"ל דאין הטעם באמת משום חולשת המחיצה, אלא מכח דין מחיצה כיון דרוב אויר מפסיק (אעפ"י דאיכא לבוד) ולזה אין נפ"מ בין מחיצה חלשה או חזקה.

והשתא מש"כ בס' כף החיים בשם ס' פת"ע (שלא נמצא אתנו) דמחיצות גמורות לא בעינן שתהי' כל המחיצה שתי וערב אלא אם הי' של שתי ונתן בה ב' וג' בערב כדי לחזקה מקרי גמורות, הנה לשון כדי לחזקה ברור שהבין כן מדברי רבינו יהונתן הנ"ל דטעם גריעותא אינו מפאת עצם האויר המפסיק אלא מפאת חולשתה וזה מתוקן ע"י ב' וג' של ערב כדי לחזקה.

איברא, כ"ז לרבינו יהונתן, אבל להבנת הראב"ד והריטב"א דהחסרון מצד האויר לא יועיל זה דסו"ס רוב המחיצה פרוצה באויר (של לבוד), והפמ"ג י"ל ג"כ ע"ד הנ"ל אלא דס"ל דכבר בחדא של ערב לחזק קני השתי כבר יצא מגדר מחיצה גרועה.

אלא דעדיין עומד נגדנו לשון התוספתא כנ"ל, דגם בשיש יתדות להחזיק החבלים מ"מ נקרא מחיצה גרועה, ולולא דמסתפינא אמינא דגם מזה אין ראיה גמורה נגד הפמ"ג, דהא התוספתא לא איירי אלא דערב בלא שתי לא משכחת לה דהיינו דעשה יתדות באורבע פינות ההיקף והיקף זה היקף גדול הוא יותר מבית סאתים, ודבר ידוע הוא כי אם עושים רק ד' יתדות בפינות ושמים עליהם סביב ג' החבלים עדיין אין בזה שום חיזוק מחיצה בשטח גדול כנ"ל, רק אם ישימו בכל צד של מחיצות הנ"ל שתי אחת או שתיים, ומזה לא מיירי לא רש"י ולא התוספתא ולא המאירי, (וקצת אני מסופק לדרכו של רבינו יהונתן דגריעות המחיצה מחמת חולשתה אם לדרכו חבל וקנה דוקא נקטה משנתינו דהם דברים חלשים בטבעם, אבל קנה ברזל או קורה מהני לדידי' כאשר הרגיש באמת הראב"ד או דל"ש גם לרבינו יהונתן), ומה שהכריח החזון איש שיטתו מדאמר ר' יוסי ב"י כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, ולא קאמר כל מחיצה שאין עומד מרובה, אלא דאשמעינן דאף ברובה אויר פעמים דהוי מחיצה מעלייתא כגון דהקיף בחבלים וקנים, דאע"ג דכל המחיצה חלוות חלוות חשיב מחיצה מעלייתא, והיינו דרב"י שב על דברי ת"ק לאשמעינן דעכ"פ שתי וגם ערב בעינן אלא דגם בזה איכא רבותא כנ"ל, את"ד החזון איש ומזה דחה דברי הפמ"ג בעיקרו, הנה המעיין בריטב"א יראה דהראשונים לא פירשו כן דברי רב יוסי ב"י ולדבריהם עכ"פ לא מוכרח הדיוק שיולא לפי דרכו של החזון איש זי"ע.

סו"ד אעפ"י שדברי הפמ"ג הם חידוש בהלכה, וגם הניח בעצמו הדברים בצ"ע, מ"מ אין לדחות דרך זה במחי ידיס, דראויים הדברים לצרפם עכ"פ לעוד ספק, בפרט אם המחיצה באופן ובמין החזק ביותר, זה הנלענ"ד בזה. ע"כ.

*

מתני'. בשיירא דברו וכו'. משמע קצת דקאי נמי אמתני' דלעיל דשם מפורש שיירא שחתה לכך פליגי אי דברו בהוה או דוקא, ולפ"ז נימא דגם מחיצה גמורה כל שיש בה פרצות חשוב כשתי בלי ערב וכ"מ קצת בתי' הריטב"א במ"ש וה"ה עומד מרובה או עומד כפרוץ לדידן ע"ש.

אמנם השפ"א כתב דתימה לומר כן, דא"כ כל חצירות שלנו אם יהי' בהן פרצות יהי' אסור [ליחיד] ביותר מבית סאתים.

ולבן כתב דנראה עיקר דדוקא היכא דרוצין לצרף האויר מכח לבוד כגון חבלים וקנים בזה נקרא שתי בלי ערב אבל אם יש בגוף הקנים ממש כמו הפרלה וכשנצרף הקנים זה לזה תכופין יהי' סתום נקרא שפיר מחיצה של שתי וערב דמה לנו להשגיח על האויר הלא כל שלא נפרץ רובה שריא רחמנא וגם אי נימא דסתם מקיפין בקנים כולל נמי שהעומד כפרוץ ואעפ"כ אוסר ר"י ביחיד מ"מ נראה עכ"פ דבדפין רחבין ד' דהם מקום חשוב בפ"ע פשיטא דחשיב מחיצה של שתי וערב ואע"ג דיש כמה פרצות, וכל חצירות דידן הם רחי' ע"ז.

*

מתני'. כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה וכו'. לכאורה קשה טובא, דנראה כאלו התחיל לדון בדבר חדש. והרי בזה פליגי תנא קמא ור' יהודה, דר"י סובר רק בשיירא התירו ורבנן התירו גם ליחיד. והי' לו לר' יוסי ב"ר יהודה לומר אף בשיירא אסור.

ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן שט) האריך לישב, דבגמרא אמר ר"נ, ליחיד נותנין לו בית סאתים לשיירא נותנין להם כל צורכן. ומקשה הש"ס ריש"ס ריבר"י וסיפא רבנן, ותמוה טובא הלא ר' יהודה סבירא לי'. לא לתרץ דבריש"א סבר כר' יוסי ב"ר יהודה משום דאבוה סבר כוותי'. גם על רב נחמן גופי' קשה כיון דפוסק כר' יהודה. מה לו להאריך ליחיד כו' ולפרש כל דיני יחיד ושיירא הי' לו לומר בקיצור הלכה כר' יהודה [ומהרש"א בפרק קמא דסוכה (דף ט"ז ע"א) דהלכתא כר' יהודה דמשנתינו יעוין שם. אך בש"ס אלא כר' יוסי ב"ר יהודה הואיל ואבוה קאי כוותי'].

עוד קשה בהא דפליגי רב הונא ור' יצחק במת אחד בשבת (או נתוסף אחד) דמסיק הש"ס הכא איתנהו למחיצות (הכא ליתנהו לדיורין). ומאי שנא מיבשו מים בשבת לקמן (דף כ' ע"א) דחשיב ליתנהו למחיצות הואיל ולא הותרו אלא בשביל מים. והכא נמי הואיל ולא הותרה אלא בשביל שיירא. כי מת אחד יחשב ליתנהו למחיצות. בפרט שרב נחמן כר' יוסי ב"ר יהודה ביחיד. ואיהו קאמר כל מחיצה שאינה שתי וערב אינה מחיצה. ואיך יאמר דחשיב איתנהו למחיצות. ואין לומר כיון דרב נחמן לא פסק כר"י ב"ר יהודה אלא משום דאבוה קאי כוותי'. וכיון דלר' יהודה מותר כשמת אחד בשבת שוב לא נפסוק כר"י ב"ר יהודה נגד חכמים. כמו בשיירא דפסק כחכמים, דאכתי קשה בנתוסף אחד בשבת יחשב מחיצה הנעשה בשבת דמהני כמו בא מים בשבת דלקמן (דף כ' ע"א) ולמה נפסוק כר' יהודה לחוד החמיר נגד ר"י ב"ר יהודה וחכמים.

והנה רש"י פירש (דף י"ז ע"א) בדיבור המתחיל דיורין גורמין. ג' ומת אחד מהם דבגרי דיורין אסורין אם הקיפו יותר מבית סאתים. ולדעת אבן העזר דבשנים נותנין להם ארבע סאין צריך לומר דלכל אחד הקיפו יותר מבית סאתים וקל להבין. ואם כן הקיפו יותר משש סאין. ולר"י ב"ר יהודה אף בתחילת שבת הי' אסור. ולר' יהודה דמתני' דאיהו לא קאמר אינה מחיצה. ע"כ שפיר חשיב לי' דיורין ואסור לר' יצחק. כיון דבין לר"י ב"ר יהודה בין לר' יהודה אסור פסקינן כמותם. וכדאמרינן לעיל הואיל ואבוה קאי כוותי'. וכן בתוספ' אסור לר' הונא כיון שלר"י ב"ר יהודה אסור אף בשיירא כיון שהקיפו יותר משש סאין. ולר' יהודה חשיב לי' דיורין ושבת גורמת. כן נראה לישב שיטת רש"י. אך עדיין דחוק אפילו לר'

יהודה דלא קאמר אינה מחיצה. דמכל מקום כיון שהחסרון במחיצות שאינם שתי וערב ביחד מאי שנא מפסי ביראות.

עד כה ביאר האבנ"ז הקושיות המופלגות על פרש"י. ואח"כ כתב לבאר דעת הרי"ף בזה, עיי"ש באורך.

*

מתני'. שם. עיין פמ"ג (סי' שס"ג סק"א במ"ז) שכתב דבמחיצה של שתי ועשה קנה אחת למעלה לחבר את הקנים הוי מחיצה מעלייתא ומותר יותר מב"ס. ועי' בחזו"א (סי' ע"ד סק"ד) שחולק על הפמ"ג.

*

גמ'. שם. אמרינן בירושלמי (פ"א ה"י) כמחלוקת לשבת כך מחלוקת לכלאים, והנה יש לעיין כיון דמהני לוה"פ העשוי מן הגד לכלאים כדאמרינן בעירובין (י"א א), אם כן למה לי שתי וערב, היינו שלא יהא בין קנה לחברו ג"ט וערב שיהיו שם ג' חבלים, ואמאי בחבל עליון ואף אם יש בין קנה לחברו ג"ט תהני משום לוה"פ.

הנה בירושלמי כלאים (פ"ד ה"ב) דייקינן דלא מהני לוה"פ לענין שבת ביותר מעשר מההיא דעירובין דמקיפין ג' חבלים זה למעלה מזה כו' בחבל אחד סגי משום לוה"פ ע"ש, ולריב"י דבעי מחיצה שתי וערב וכשיש בין קנה לחברו ג"ט לא מהני ואף שהוא פחות מעשר, י"ל משום דהוי לוה"פ מן הגד, אבל בכלאים קשה דלכלאים מהני לוה"פ מן הגד.

בזה דאמרינן דלכלאים מהני לוה"פ מן הגד יש לחקור בבית רובע בבקעה דמותר לזרוע ב' מינים, ואם הקיפן גדר אסור, וכאן הגדר הוא לחומרא, וכן בעלמא בכלאי זרעים דאם היו מוקפין גדר לוקה כדאמרינן בירושלמי, אי בזה מהני לוה"פ העשוי מן הגד דזה דלוה"פ מן הגד מהני לכלאים ולא מהני לשבת כתב רש"י ז"ל (עירובין י"א. ד"ה ובדרב חסדא) משום דשבת חמיר מכלאים ע"ש, אם כן אי מהני לכלאים לוה"פ מן הגד לקולא כ"ש דמהני לחומרא, או אפשר דלקות חמור כמו שבת ולא מהני לוה"פ מן הגד שתהיה עליו שם מחיצה. (מקדש דוד, כלאים, סימן לב).

*

מתני'. כל מחיצה וכו' דברי רבי יוסי בר' יהודה.

עיין רש"י: ר"י פליגי עליה דאבוה דמתני' וכו'. הנה כזה מצינו הרבה בש"ס שחלקו חכמים על דברי אביהם להלכה, עיין בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ד סימן ו) שקבלם כעמיר גרנה, וכבר תמהו ע"ז דהלא להדיא פסקינן בשו"ע (סי' רמ ס"ב) דאינו סותר את דבריו. ועיין מ"ש המנחת אלעזר בזה שם.

אמנם החזון איש (יו"ד סי' קמט) כ', דהאיסור לסתור דבריו הוא דוקא בלשון החלטה אבל בסברא בלבד מותר, ואפי' בלשון החלטה מותר שלא בפניו. (ודוקא כשהאב פסק איזה הלכה אסור לבן לומר שאין הדין כך, אבל כשהאב ובנו מעיינין באיזה ענין או סוגיא ורוצים לאסוקי שמעתתא אליביה דהלכתא מותר לבן להקשות על דברי אביו).

והנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא נו אות ה) כ', דלא יסתור דבריו, היינו בתורת מילות וסתירה.

ועיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן ה) שדן באריכות, אם מותר לבן ותלמיד לחלוק על אביו ורבו בהבנת ראיות והוכחות לסתור דעת רבו ודבריו בדין ופסק הלכה.

ומסיק: (א) אין התלמיד רשאי לחלוק על רבו ולסתור דבריו דרך קיפוח ומילות אפי' בפילפול בעלמא.

(ב) אבל אם אינו מתכוין לקנטר ולבייש את רבו, רשות הוא להשיב עד מקום שידו מגעת כדי להעמיד הדבר על בוריו ולברר האמת.

(ג) ובדבר הנוגע לדין והוראה לא די שרשאי לגלות דעתו, וראיותיו לסתור דברי רבו. אלא חובה ג"כ שלא ישתוק בכה"ג מפני כבוד רבו, דכבוד תורה עדיף.

(ד) ולכן בכל אופן שהוא הטעות בדין בין לקולא בין לחומרא, מצוה על התלמיד לומר דעתו ראייתו.

(ה) ובמשפטי עסקי ממונות יש איסור נוסף, משום דררא דממונא, שלא יוציא ממון שלא כדין מיד הפטור, וכל זה בכלל מדבר שקר תרחק.

(ו) ויש לידע עוד שאין דברים הללו אמורים אלא בטעות בדאורייתא דבכל גוונא לא שתקינן אבל במידי דמדרבנן עבדינן עובדא והדר ומותבינן תיובתא, ולא חיישינן לאותובי מקמי הכי וזה אפי' בחבר. כ"ש בתלמיד ששתיקתו יפה בכה"ג, ואפשר י"ל תיובתא לאו טעותא ודאי היא, משו"ה תרחינן במידי דרבנן. אבל כשהטעות ברור. קרובני לומר דגם בדרבנן לא שבקינן ליה למיעבד עובדא. ומותבינן בריש"א ולא חיישינן לכיסופא ולאו דוקא בדבר שבערוה והוא מדברי סופרים כגון המורה להתיר במים שאין להם סוף ודכוותה. דההוא בר שמתא הוא ודאי אפי' העושה בשגגה דשגגת תלמיד עולה זדון כדבעו למעבד לר"ש דאורי להיתירא באגמא דסמקי אע"ג דאינו אלא דרבנן כנודע ופשיטא דרב מעיקרא נמי לא הוה חשיד ליה במזיד ומכוין לזלזל בד"ס ח"ו כאפיקורוס המלגלג בדברי חכמים. דהא היינו ר"ש דמסר נפשיה ושמית אדרבנן ואתרחיש ליה ניסא כדאי' בשילהי הרואה, אלא ה"ט דבעי לשמותי ליה משום דבמקום שיש חלול ה' אין מולקין כבוד לרב דנפקא מנה חורבא לזלזולי במילי דרבנן. להכי לא מהניא טענת שוגג לגורבא מרבנן דחמיר כנז' וכל דלא ידע במאי דפשט איסורו פשיעותא היא. ודטבא ליה עבדי ליה ולא סגי בלא"ה ואפי' לא קעבר אלא אמנהגא כר"ג בר אסיא ודכוותיה וכ"ש המיקל בד"ס במה שנוגע לדבר ערוה החמורה. משו"ה פשיטא ליה לרב דמנדינן ליה לאלתר. מיהא שמואל חייש למיעוטא דשכיח דעביד אינש דטעי בהכי ומבדיל בין מים למים דלא שוו לענין זה כמו שהיה שם בחמת מקום לטעות ולחלק. ובזה נתיישבה לנו השגת הראב"ד שמנה זאת בכלל דברים שמנדין עליהן. ולא הספיק לו מה שמנה הר"מ ז"ל המזלזל בד"ס דההוא ודאי שאני דפקר בדרבנן. משא"כ הכא לאו ברשיעי עסקינן אדרבה בחסידי אייני, ואשמעינן

רבותא דכה"ג אף בשוגג חייב נידוי מטעמי דאמרן דאיכא למיחש לתקלה שלא יבואו בני אדם וילמדו ממנו מאחר שת"ח הורה לעשות כן לכן צריך לפרסם טעותו ע"י מעשה ב"ד כי היכי דלא ליתו למיגמר ממקלקלתא, אלא דכי איכא מידי למילף זכותא למיתלי ביה טעותא תליגן ולא עגשינן עלה והזהר בזה ודוק.

(ז) אמנם לא נגטוה התלמיד אלא שלא לשתוק. אבל לא הותר לו לחלוק על רבו בחזקת היד לילך אחר עצתו ודעת עצמו לסמוך על זה להורות הלכה למעשה נגד דעת רבו, שזה חמור ממורה הלכה בפ"ר, שהוא אינו סותר דעת רבו כלל, רק שאינו חושש להמתין עד שיפסוק הרב את הדין וקופץ להורות לפניו, וכאן איסור כפול אפקרותא דמורה הלכה בפני רבו וגם סותר דבריו וחולק עליו, שהרי כיון שהרב ידע ראיותיו של תלמיד, והוא אעפ"כ עומד בדעתו אם שהשיב עליהם, או לא חש להשיב, אליו מחויב לשמוע בין להקל בין להחמיר, לעשות כדבריו אפי' בשל תורה.

(ח) ואסור לו להרהר אחרי רבו ואפי' להחמיר על עצמו, חוששני לו מזקן ממרא (כדמוכח מההיא דאמר ליה שמואל לרב אכול ואי לאו כתיבנא עלך זקן ממרא כדאי' בירו' גבי שמן דגוים דוק ואל תבהל להשיב) ובזה אין חילוק בין רבו קייס או לא.

(ט) וכל זה דווקא בתלמיד מובהק שלא שימש כל צרכו וצריך עדיין לגמרא וסברא דרבו, אבל בתלמיד חבר כבר אמרו שיכול לחלוק ולסתור דברי רבו בגמרא וסברא. ויוכל להורות ולעשות מעשה כדברי עצמו. והתלמוד מלא מזה.

(י) ובמה דברים אמורים במקומו וברשותו או ברשות ששניהם שוין בו, שם רשאי להורות כפי סברתו, אבל לא במקומו של רבו דהיינו בפניו ממש, משא"כ אחר מותו הרשות נתונה לתלמיד חבר לעשות מעשה כדעת עצמו. להחמיר מיהא, אפי' מספק בלבד. ובמקום רבו.

(י"א) ולא עוד אלא שרבו אינו רשאי לחלוק עליו ולהורות במקומו שלא כדעתו של תלמידו החבר, ואפי' עדיין לא נשאל עליה עכשיו, כמי שחלה הוראתו דמי, כיון שרגיל לפסוק כן, ודינן זה עם זה כחבר שאינו רשאי להמיר מה שאסר חברו, ולא לאסור מה שהתיר חבירו אם לא ע"פ הדרכים שנתבארו בפוסקים, וזה דווקא כל זמן שחברו קייס וכנ"ל. ע"כ.

*

גמ'. **בערב מאי וכו'**. עיין שפת אמת לסוכה (דף טז ע"ב) שכתב לפשוט איבעיא דכאן מהא דאמרו התס, מחלת ד' ומשהו וכו', עיי"ש באריכות.

*

גמ'. **שם**. עיין תורת חיים דלהכי קמיבעי ליה בערב מאי משום דאיכא למימר דדוקא בשתי הוי עומד דאז מקום שנפרץ נראה כמו עתה אבל כשנפרץ בערב לא שייך למימר דהוה כמו פתח דפתח בכי האי גוונא לא עבדי אינשי ובהכי ניחא הא דקאמר בסמוך אי מוקי ליה תתאי הוה ליה כמחילה שהגדיים בוקעין בה אף על גב דמבריתא דלעיל דשלש מדות משמע דבעומד מרובה על הפרוץ אף על גב שהגדיים בוקעין בה מותר אלא צריך לומר דלעיל שאני משום דבעומד מרובה הוה להו הפרצות כפתחים אבל הכא גבי חבלים כיון שנפרץ בערב לא הוי כמו פתח.

*

גמ'. **שם**. עיין קרן אורה שכתב, דמיבעי ליה משום דבשתי איכא למימר דפתחא הוא, אבל בערב ליכא למימר הכי, ופשיט ליה ממתניתין, ודחי הש"ס כו' אי מוקים ליה במילעי הוי ליה עומד מרובה על הפרוץ מד' רוחות. ופירשו התוס' (ד"ה אי) משום דאוירי דהאי גיסא, משום דלא הוי גרסי שמעת מינה כו', ועיין במגן אברהם (או"ח) סי' שס"ב, ובריטב"א ז"ל, ולכאורה למאי דמשמע לעיל (י"א ע"ב) דפאה אינה אסורה לענין שבת אלא מדרבנן, אם כן אין לנרף הכא האויר של מעלה (לבטלה) [לבטל] העומד, כיון דבחבל העליון לבד ניתר מן התורה, אלא דנראה כיון דעשה ג' חבלים בטל שם צורת הפתח, ואין עליו אלא שם מחילה, ובהג"א (בראש סוף סימן כ"ג) כתב דמשום הכי לא הוי הכא עומד משתי רוחות לכולי עלמא משום דהעומד אינו אלא על ידי לבוד והוא דבר מחודש, ועיין בר"ש ז"ל (סימן כ"ב) שכתב דמהא דמוקי רב אשי במחילה תליה קמיבעיא ליה משמע דפשיטא ליה דבערב נמי מותר עומד מרובה על הפרוץ, והיה אפשר לומר דאדרבה פשיטא ליה דלא מהני, כדמשמע מלישנא דמתני' דבשתי דווקא מותר משום שהוא כפתח, אבל בערב ליכא למימר הכי, אלא שבטלה דעתי נגד דעת הראשונים ז"ל. ובירושלמי (פ"א ה"ט) נראה קצת דכל שהעומד מרובה אפילו בערב מצטרף נמי החלל לשיעור מחילה, ע"ש.

*

גמ'. **שם**. יש לעיין מ"ש שתי מערב. ובפשוטו היה יכולין לומר דמחילות שתי הוי יותר תורת מחילה ממחילת ערב. אבל הגאון יעקב הק' דכיון דמלינו לענין לבוד שניהם מהני לכאו' כ"ש לענין עומד מרובה דמהני בכל ענין לא רק בשירת. ותי' הגאון יעקב דהס"ד הוא דלא מהני משום דלא מיקרי פתח בערב דלא עבדי אינשי פתחא בכה"ג.

והאפיקי יש (סימן י"ח) ביאר, דיש לחקור אם עומד מרובה מהני דמשבינן כאילו הוא כולו עומד או דמהני משום דשיעור מחילה הוא רק מחלה עומד, ואם נקטינן כלל שני נוכל לומר דרק בשתי שיעור מחילה הוא כזה, אבל בערב יש לנו שיעור של י' טפחים ולזה לא מהני עומ"ר. והריטב"א חקר דאולי רק עומד מרובה מהני בערב, אבל לא פרוץ כעומד. והאפיקי יש ביאר ע"פ סברתו דעומד מרובה נחשב הכל סתום, ולכן מהני אף בערב משא"כ פרוץ כעומד מהני בשתי משום שזהו שיעור המחילה ובערב בעינן י' טפחים.

*

גמ'. **ותסברא האי פחות מארבעה היכא מוקים ליה וכו'**. עיין לעיל (דף י' ע"ב) בגמ' מבוי שהוא רחב

חמש עשרה אמה וכו', מ"ש משו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פט) בדבר הכותל שבסי-גייט, שיש בו פתח יותר מעשר, ויש באמצע הפתח בית קטן שאין בו ד' אמות להשומר ועשו שני פתחים, ודעת השואל לאסור מדין אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה להבית הקטן, ואחשב כולו כפתוח והוי פתח יותר מעשר שאוסר.

והשיב: לע"ד יש לעיין בזה טובא, דדין הבטול מאורין מצינו בעירובין דף י' במבוי שהוא רחב ט"ו אמה שא"ר יהודה מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש, ולא יכול לעשות פס אמה ומחצה ולהרחיק שתי אמות ולעשות עוד פס אמה ומחצה אף שעומד מב' רוחות נמי הוי עומד משום דאתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה לפס אמה ומחצה שאצל הפתח עיי"ש, ולכן אפשר שהוא רק התס שעס הפתח הוא פרוץ מרובה, רק שמ"מ כיון שאם היו החמש אמות היתרים סתומין היה ניתר משום שהיה נחשב פתח, ומקילין אף בלינו סתום כולו אלא שהחמש אמות יהיו רק בדין סתום משום שהעומד מרובה, ע"ז אמר דכיון דהוא באמצע שני אורין לא נחשב סתום וממילא אינו בדין פתח, דהרי בצרופו לבטל הפס שבאמצע נמצא דהפרוץ מרובה על העומד ואין כאן מחיצה כלל.

וכן הוא בדף ט"ז באוקים בערב להאי פחות מארבעה אף במילעי לתוס' שמבטל אורא דלמעלה ואורא דפחות מד' לפחות מג' העילאי והוי פרוץ מרובה. אבל במחיצה ארוכה כמה אמות מרובות על כל הפתח אף שהוא פתח רחב מעשרים הרי בהכרח יש שם מחיצה גם על מקום הפתח דהא עומד מרובה על הפרוץ הוא בכל המחיצה והוא פתח בהכרח, רק שיש עוד דין דפתח רחב מעשר אמות אוסר אפשר שהקלת מחיצה שנעשה באמצע הפתח לא יתבטל מצד אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא, דשם עומד מרובה שמכל המחיצה עדיף ולא יניח שיתחשב אף מקום זה אויר אלא יתחשב כמו שהוא סתום כלל המחיצה ששמה הוא גם בכאן. וממילא אין זה פתח אחד רחב יותר מעשר אמות אלא שהם ב' פתחים שכל אחד פחות מעשר שאינו אוסר אף ברבוי פתחים. עיין בדבריו באריכות.

*

גמ'. אי מוקים לה עילאי אתי אוירא דה"ג וכו'. עי' בחי' הר"ן שבעומד כפרוץ אי אתי אורא דה"ג ומבטיל ליה אף העומד נחשב כפרוץ, אבל בעומ"ר אפשר דהעומד לא נחשב כפרוץ אלא רק דהני עומדים לא מבטלים לפרוץ. אך הרשב"א (דף י) ס"ל שהעומד לא מצטרף לשיעור הפירצה אף בעומ"ר מצד אחד.

*

גמ'. אלא רב המנונא וכו'. מבואר כאן דבערב לא מהני עומד כפרוץ. אולם בשו"ע מבואר דמהני בערב עומד כפרוץ. וכ"כ הריטב"א ד"ה אמר רב המנונא. ובבה"ל (סי' שס"ב ס"ט) תמה על השו"ע מסוגיין. ועיין חזו"א (סי' ס"ח סק"ט).

גמ'. שם. להלכה נחלקו הראשונים האם מהני עומ"ר בערב, הרשב"א כ' דכיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ואע"ג דמחיצה רביעית דרבנן מ"מ עיקר מחיצות דאורייתא ואזלינן בהו לחומרא. וכ"כ בעה"מ. אולם הרא"ש הביא את דעת הראב"ד דפשיטא שמהני עומ"ר בערב, וכ"כ הריטב"א, וכ"פ השו"ע (סי' שס"ב ס"ט), ובב"י כ' דאזלינן לקולא.

ועי' בב"י דהטור ס"ל דכמו שמהני עומד כפרוץ בשתי ה"נ מהני בערב. ועי' בה"ל (שס"ב ס"ט) שהקשה היכי משכחת לה עומד כפרוץ בערב. אולם בריטב"א כאן (ד"ה אמר רב המנונא) מבואר דשייך עומד כפרוץ בערב.

*

גמ'. ר"א אמר מחיצה תלויה מיבעיא ליה וכו'. עיין שפ"א שכתב דלולי פי' רש"י ז"ל הי' נראה לפרש דלעולם הוי הבעיא אי עומד מרובה מהני במחיצה של ערב והיכא דלמטה יש יותר מג' דגדיים בוקעין, ומיירי במקום דמהני מחיצה תלוי' כגון במים דהתירו חכמים ולכך ממתני' דמקיפין בחבלים לא מצי למיפשט מידי דביבשה לא מהני מחיצה תלוי'.

*

גמ'. מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה. רש"י פי' מחצלת עשרה שהגביה מן הקרקע עשרה או יותר ומספקא לר"ה האם מבטל העומד לפרוץ שתחתיו. ובתוס' הרא"ש הקשה הרי לעיל אמרינן דהו"ל מחיצה שהגדיין בוקעין בה. ולכן פי' דמבעיא ליה האם אמרינן גוד אחית כיון דגבוה עשרה ולא קיימא הך בעיא אמתניתין.

*

גמ'. שם. עיין בחזו"א (סי' ע"ז סק"ב) שהספק במחיצה תלויה הוא אף בכה"ג שאין בקיעת גדיים כגון שיש סתימה ג"ט למטה.

*

גמ'. בשיירא אין וכו'. הנה תוכן הלכה זו כי ג' מחלוקות בדבר, לרבנן מותר כל ערכן אפילו במחיצה של שתי או ערב, ולר' יהודא ביחיד או שניים לא הותר אלא בית סאתיים, ולג' שהיא שיירא מותר כל ערכן, ור' יוסי בר' יהודא ביחיד ושניים כאבוה סבירא ליה דלא הותר אלא בית סאתיים, ולג' נותנים להם בית שם, ואיפסיקא הלכתא בזה ביחיד ושניים כר' יוסי בר' יהודא, ובשיירא כרבנן, עיין ברבינו יהונתן (ד' ע"ב בדפי הרי"ף) שכתב לשנים ד' סאין, ולא מצאתי חבר לזה, ועוד לפי זה אין ג' חלוקים מב' וא' לר' יוסי בר' יהודא, ועיין בריטב"א ז"ל ביאור הדברים יותר, וכל זה במחיצה של שתי או ערב, אבל מחיצה מעלייתא מהני אפילו ליחיד ליתן לו כל ערכן, ועיין במרדכי (סימן תפ"ג) שכתב בשם [ר"י] דבית שם לשיירא אפילו אם יש בית סאתיים פנוי אינו פוסל, ועיין בריטב"א ז"ל שדחה סברא זו, ומפשטיה דסוגיא משמע דהא דשרינן פרוץ

כעומד נמי הוא דווקא בשיירא, וכן משמע בתוס' ובירושלמי. (קרן אורה, ועיין בדבריו עוד).

*

גמ'. הדר אוקים רב נחמן אמורא עליה ודרש וכו'.

בשו"ת מהר"י מברונא (סימן סט) נשאל על ת"ח שדרש היתר על דבר איסור מה דינו.

והשיב, שאם לא בא תקלה על ידו יחזור וידרוש ויאמר טעיתי. דהכי אשכח' באמוראי, הדר אוקי אמורא עליה ודרש דבריס שאמרתי בפניכם טעות הם בידי כו'. ואם בא' תקלה ע"י, אי בעייני אישות וטעה בדבר משנה חייב גדוי ושמתא, כדאשכחן מההוא בסוף יבמות (קכא א) ההוא גברא דטבע באגמא דסמקי אנסיב רב שילת לדביתהו א"ל רב לשמואל תא לישמתי' כו', אלמא אע"ג דבדיעבד שרי במיס של"ס מ"מ חייב שמתא דתנן (שם) מיס של"ס אשתו אסורה, כ"ש באיסור גמור דחייב גדוי בעייני אישות דוקא ודוקא שנעשית התקלה על ידו אבל אי דרש בעייני אישות וטעה ולא נעשה שום תקלה ע"י יחזור וידרוש, כדאשכחן בפ' השולח (גיטין מג א) גבי רבא בר הונה דהדר אוקי אמורא עליה ודרש המכשלה הזאת תחת ידיך אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהם. אעפ"י שאמרו המקדש חצי אשה אינה מקודשת אבל המקדש חציה שפחה וחציה בת חורין מקודשת, וסבר שאינה מקודשת.

*

ועיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ה משנה י) שליין לכמה מקומות שמצינו כעין זה שהודו על הטעות, וז"ל: ודבר זה למדנו ממשה רבינו ע"ה, כשסלקו אהרן ואמר לו, אם שמעת בקדשי שעה, נקל בקדשי דורות, מיד וישמע משה וייטב בעיניו, הודה ולא בוש, כמו שנזכר בזבחים (קא א) פרק טבול יום, לא בוש לומר לא שמעתי, אלא שמעתי ושכחתי. וכן אמרו באבות דרבי נתן (נו"ב פ"מ ד"ה ומודה על האמת). וכן אמר הקב"ה, 'כן בנות צלפחד דוברות' (במדבר כז ז), 'כן מטה בני יוסף דוברים' (שם לו ה). וכן הקב"ה הודה ואמר, 'סלחתי כדבריך' (שם יד כ). וכן אמר משה, 'עמדו ואשמעה' (במדבר ט ח), ולא בוש לומר לא שמעתי. ובפרק השולח (גיטין מא ב) שנינו, חזרו בית הלל להורות כבית שמאי. וכן בפרק האשה שלוש (יבמות קטז ב), חזרו בית הלל להורות כבית שמאי. ובתשיעי ממסכת כלים (פ"ט מ"ב) וברביעי ממסכת אהלות (פ"ה מ"ג) ובעדיות (פ"א משנה יב), מנו ארבעה דבריס שחזרו בית הלל להורות כבית שמאי, ויש אחריס שלא מנו אם אלא שהם בכללם. וכן באחרון מתענית (כו א), חזר רבי עקיבא להיות שונה כדברי בן עזאי. ובפרק השוחט (חולין לב א), הודה רבי עקיבא לרבי ישבב. ובפרק העור והרוטב (חולין קכח א), חזר רבי עקיבא להיות שונה כדברי רבי יהודה, אעפ"י שהיה תלמידו. ובזבחים (צב ב) פרק דם חטאת, אמר רבא דבריס שאמרתי בפניכם טעות הם בידי. וכן בפרק יש נוחלין, ובפרק תינוקת (נדה סח א) ובפרק מבוי (עירובין קד א) ובפרק אלו טרפות (חולין נו א) ובפרק במה אשה (שבת סג ב). ובפרק האומר בקדושין (סו ב) ובראשון מזבחים (יג א), אמר רבי טרפון לרבי עקיבא, הפורש ממך כפורש מחייו, שהודה לדבריו, וכן בספרי (בהעלותך פיסקא עה ד"ה הכהנים). והגולס הוא הפך זה, שהוא מחזיק בדבריו ואפילו הם טעות ויודע בעצמו שטעה, כדי שלא יאמרו עליו שטועה היה, ועל כן אמר התנא, וחלופיהן בגולס. כלומר, חילוף הדבריס שהם בחכם, הם בגולס. ע"כ.

ובשו"ת משיב דבר להגלי"ב (חלק ב סימן ט) כותב בתו"ד: הן אמת שלא דבר נקל הוא להודות על הטעות, ועל כן איתא בויק"ר פי"ג על המקרא וישמע משה וייטב בעיניו, שמשה הוציא כרוז לכל המחנה ואמר אני טעיתי את ההלכה ואהרן אחי בא ולימד לי, ולא בחנם עשה כן משה רבינו אלא שבא ללמד שלא נבהית להודות על הטעות, שהרי משה רבינו ג"כ טעה, וכך נהגו כמה אמוראים ולומר דבריס שאמרתי לפניכם טעות הן בידי.

ואני רגיל לפרש הא דאיתא בגיטין (מ"ג) ובכ"מ בפי' הכתוב והמכשלה הזאת תחת ידך, אין אדם עומד על ד"ת אלא א"כ נכשל בהן, שלפי אותו הפי' אינו מובן מלילת הכתוב כי יתפוש איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך, והרי אומר לו שבאו בפניו שהוא ראוי להנהיג משרה על הצבור, ואיך אפשר שיגיד שבאו זה שהוא נכשל בד"ת וטועה בה כדרכה של תורה שנכשלים בה, אלא כך הפי' אם אתה נכשל בתורה, הרי המכשלה הזאת תחת ידך לחזור בך, ואין בושת ההודיה רבה עליך שתהיה מוכרח להאחז בה ולעמוד על דעתך, ואם היה כך לא היית ראוי להוראה באשר יעמוד ע"ד גס כשיראה שטעה ומשמעות ידך הוא כחך, שכח דעתך גדול לחזור מן הטעות ולומר טעיתי, ומשוס כך אתה ראוי להוראה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רפה) שכותב בתו"ד, כי אין קלון לאדם הטועה, כי כל אדם עשוי לטעות, וסנהדרי גדולה טועין בהוראתם, **והחכם המודה על האמת יצא הפסד טעותו בשכר הודאתו** לחזור אל האמת, ואם יש קלון בזה אינו אלא אם עומד בטענתו כי לא ניתן זה לחכמי האמת, ומרע"ה הודה ולא בוש וישמע משה וייטב בעיניו.

וע"ע בנחלת שבעה (סימן מט) שכותב בתו"ד: ואחר שעיינתי היטב בסייעתא דשמיא ראיתי שטעיתי לכן אודה ולא אבוש דלא עדיפנא מרבא פרק התינוקת ובפרק המוציא תפילין (דף ק"ד ע"א) הדר אוקיס רבא אמורא עליה ודרש דבריס שאמרתי לפניכם טעות הן בידי. וכן בפרק במה בהמה (דף ס"ג ע"ב) כי סליק רב דימי לנהרדעי שלא להו דבריס שאמרתי לפניכם טעות הן בידי וכו', ע"כ.

*

גמ'. שם. אמר הגר"י קאמינעצקי זצ"ל: מפורסם היה ה"חזון איש" זצ"ל כמי שמורה הלכות בענייני פיקוח נפש. במה היה כוחו גדול? רבים הם ברי הכי לפסוק בשאלות חמורות והרות עולם, אלא שהם חוששים שמא יטעו ויאלצו להודות בכך, ואז אוי לאותה בושה. ה"חזון איש" לא חשש להודות בטעות ולכן גם מנגיעה זו מסולק היה לגמרי. לפיכך פסק בשאלות כאלו כבשאלות פשוטות אחרות.

*

גמ'. יחיד נותנין לו בית סאתים וכו'. ברמב"ם (פט"ז הי"ב) משמע דביחיד אפילו במחילה גמורה אם יש בה יותר מב"ס אינו מטלטל בה אלא באמצע אמות. וכתב הגאון יעקב שהרמב"ם דייק כן משום דמשמע ליה דהא דתנן בשיירא דברו וכו' קאי נמי ארישא (לעיל דף טו) דקתני שיירה שחנתה בבקעה והקיפוהו כלי בהמה מטלטלין בתוכה דמיירי במחילה גמורה וכולה עומד וס"ל דכיון דלא עבידא לקביעותא אלא לשעה לאשתמושי בה בשבת לא חשיב היקף לדירה, וחבלים נמי היינו טעמא משום דלשעה עבידא, והיינו דהרמב"ם פליג על שיטת רש"י דגם לשבת אחת חשיב דירה.

*

גמ'. שנים נותנין להם בית סאתים. הבית יוסף אורח חיים (סימן שס) כותב: והא דאמרינן שנים נותנין להם בית סאתיים מספקא לי אם רצה לומר דלשנים נמי אין נותנין לשניהם אלא בית סאתיים כיון ששבתו יחד או אם רצונו לומר דאין נותנין לכל אחד מהם אלא בית סאתיים.

ובפרק כל גגות (צג.) גבי הא דאמר רב יהודה ג' קרפפות זה בצד זה וכו' משמע דלכל אחד נותנין בית סאתיים דקאמר אמצעי מגופף וכו' אין נותנין להם אלא בית שם.

ושמא יש לחלק דשאני התם ששבתו כל א' בקרפף שלו אבל היכא ששבתו שנים בקרפף א' אפשר שאין נותנין לשניהם יותר מבית סאתיים, וצריך עיון. ע"כ.

ועיין בט"ז (שם ס"ק א') שכתב לפשוט ממ"ש שנים נותנין להם בית סאתים שלש נעשו שיירא ונותנין להם בית שם, ואי ס"ד דלשנים נותנין להם ד' סאין א"כ מאי רבותא דלשלש נותנין להם שם, הרי אף בלי מעלה דשיירא מגיע להם שם. עיי"ש.

*

גמ'. שם. כתב התו"ת, פירש לשניהן ביחד נותנין רק בית סאתים דאי בית סאתים לכל אחד א"כ מאי קאמר שלשה נעשו להן שיירא ונותנין להן בית שם למאי נפקא מינה קאמר דנעשו להן שיירא כיון דלפי ערך אין נותנין להם ממה שנותנין לאחד ולשנים. ולפי זה בסמוך דדרש רב נחמן שנים נותנין להם בית סאתים צריך לומר נמי דביחד נותנין להן בית סאתים דומיא דהא דרבי יוסי בר יהודה שהרי פריך עליה ריש"א רבי יוסי בר יהודה וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל פי"ז מהלכות שבת ובב"י בסימן ש"ס כתב דמספקא ליה אי בית סאתים לשניהן ביחד קאמר אי בית סאתים לכל א' משניהן קאמר ולפי מה שכתבתי נראה דליכא ספיקא דודאי לשניהן ביחד קאמר. ע"כ.

*

גמ'. דרש ר"נ משום רבינו שמואל וכו'. הבה"ל (סי' ש"ס ס"א ד"ה כגון) כ' בשם התו"ש דאם היו ג' מחילות מעולות דמהתורה הוא רה"י גמור אפילו אם המחילה הרביעית הוא שמי או ערב לבד נמי סגי בהכי ושרי לטלטל אפילו מחזקת יותר מב"ס. ועי' בחזו"א (סי' ע"ז סק"ג).

*

תוס' ד"ה והילכתא כוותיה דרב פפא. כתבו התוס', ושמא יש לחלק בין מחילות לאיסור וטומאה, עכ"ל. הנה כדי לבאר חילוק זה בין מחילות לאיסור וטומאה אציע בראשונה את הסוגיא בחולין כ"ח, ב - כ"ט, א: איתמר רב אמר מחצה על מחצה כרוב (רש"י: "קס"ד לענין שחיטה קאמר כלומר סימן שחציו שחוט וחציו אינו שחוט הוי כאילו רובו שחוט וכשר") רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב. רב אמר מחצה על מחצה כרוב הכי אמר ליה רחמנא למשה לא תשייר רובא, רב כהנא אמר מחצה על מחצה אינו כרוב הכי אמר ליה רחמנא למשה שחוט רובא.

ובהמשך הסוגיא שם: תא שמע: חלקו לשנים (רש"י: "תנור שנטמא אין לו טהרה אלא נתיצה כדכתיב יותץ ואם נשתייר רובו שלם לאו נתיצה היא") והן שוין שניהם טמאין לפי שאי אפשר לצמצם (רש"י: "שיהיו מכוונים אלא וודאי בחד מינייהו איכא רובא ולא ידעינן בהי מינייהו הילכך לא סלקא טומאה מינייהו"). הא אפשר לצמצם טהורין אמאי טהורין, זיל הכא איכא רובא זיל הכא איכא רובא!? אמר רב פפא תרי רובי בחד מנא ליכא. תא שמע: שחט חצי גרגרת ושהה כדי שחיטה אחרת (רש"י: "היינו שיעור שהייה") וגמרה שחיטתו כשרה, ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב איטרפא לה?! (רש"י ד"ה ואי מחצה על מחצה כרוב: "כיון דשהה בחצי אזלא לה שחיטה והויא לה כפגימה בעלמא ואיטרפא לה בפסוקת הגרגרת אלא שמע מינה אינו כרוב ופסוקת הגרגרת ברובא בעינן") מי סברת בבהמה, לא בעוף (רש"י: "דממה נפשך כשרה כדמפרש") ממה נפשך אי מחצה על מחצה כרוב הא עביד ליה רובא אי מחצה על מחצה אינו כרוב לא עבד ולא כלום. תא שמע: הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא וגמרו שחיטתו כשרה, ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב טרפה הוא. אמר רבא שאני לענין טרפה דבעינן רוב הגראה לעיניים. ולא כל דכן הוא, ומה טרפה דבמשהו מיטרפא (רש"י ד"ה מה טרפה: "דאיכא מקומות טובא דמיטרפא בהו במשהו כגון נקובת הוושט והריאה והדקין"), היכא דבעינן רובא בעינן רוב הגראה לעיניים (רש"י: "במקומות שהוזכר בהן רוב כגון בקנה ובחוט השדרה"), שחיטה דעד דאיכא רובא לא מיתכשרא לא כל שכן דבעינן רוב הגראה לעיניים. ומתוך כך הגמ' מסיקה דלכו"ע מחצה על מחצה אינו כרוב והמחלוקת דרב ודרב כהנא נשנתה לענין קרבן פסח עיין שם.

והנה בבית הלוי מ"ב סי' י"א מביא שיטת רש"י, חולין ל', ב שפי' הא דבעי רב פפא החליד במיעוט סימנים מהו, דהיינו "לאחר ששחט רובו בהכשר, מי אמרינן הא אישתחיט שפיר ברוב סימנין או דלמא כולה חדא שחיטה היא ואית בה חלדה... ", וכיון דהבעיא לא איפשטא מסיק רש"י, ד"ה תיקו, דפסקינן לחומרא, ומתוך כך מקשה רש"י לעצמו מהא "דשנינן לעיל (כ"ט, א): שחט חצי גרגרת ושהה בה וגמרה כשרה ואקימנא בעוף ואכשרנא ממה נפשך דאי מחצה על מחצה כרוב הא עביד ליה רובא, אלמא דמכי עבד רובא בכשרות לא חיש לפסולא דמיעוטא - לא סמכינן אההוא שנויא, דדיחוי הוא דדחייה, וטעמא משום דמחצה על מחצה אינו כרוב ובשחיטה קמייתא לא מידי עביד". והבית הלוי מתרץ קושיה זו בתירוץ חריף, שכל האיסור של שהייה במיעוט בתרא הוא משום דעשה המיעוט לחלק מעצם השחיטה, שהרי בדין התורה צריך לשחוט כולו, אלא שמהני מטעם רובו ככולו, וזה רק לפי המסקנא שמחצה על מחצה אינו כרוב, ורוב מהני רק משום רובו ככולו, אבל לפי הס"ד דמחצה על מחצה כרוב אי אפשר לומר דגם החצי שלא נשחט הוא כשחוט, דמאי אולמי' חצי סימן הנשחט מחצי הסימן שלא נשחט ובע"כ צ"ל שכך היתה ההלכה, שלא צריך לשחוט יותר ממחצה והחצי השני אינו בתורת שחיטה כלל. וא"כ אין מקום לומר שאחר שחיטת המחצה פוסל שהייה, כיון שאין החצי הנשאר בדין שחיטה ושפיר קאמר הש"ס שכשר ממ"כ. וזהו תירוץ חריף, עד שיש לתמוה על שרש"י עצמו לא עמד על תירוץ זה והוכרח לדחות דברי הגמ' ולומר שזו דיחוייא בעלמא.

והנה בדבר אברהם ח"א סי' ד' מתפלפל נגד הבית הלוי והעלה מתוך פלפול חריף שאין הדבר מוכרע, שי"ל גם למ"ד מחצה על מחצה כרוב הפירוש שהמחצה הנשאר הוא כשחוט ודמי ממש למיעוט בתרא לדידן, ולפי"ז אם שהה והוסיף לשחוט את החצי הנשאר ג"כ השחיטה פסולה כמו בשהייה במיעוט בתרא, וקושיית רש"י במקומה עומדת.

ולענ"ד הדבר פשוט, שלמ"ד מחצה על מחצה כרוב הוא כאילו שחט כולו, ואם ניקבה הריאה או אירעו שאר מיני טריפות בבהמה היא כשרה אפילו למ"ד יש טריפות בחצי חיות (עי' חולין ל"ב, ב וברש"י שם ד"ה התרת, וד"ה והדר ביה רבי זירא, דאם ניקבו בני מעיים בין שחיטת קנה לשחיטת וושט, הבהמה נאסרה למ"ד יש טריפה לחצי חיות). ומלבד שפשטות הלשון מחצה על מחצה כרוב מוכח כן, כמש"כ רש"י ד"ה מחצה על מחצה: "... סימן שחציו שחוט וחציו אינו שחוט הוי כאילו רובו שחוט ", והיינו שמחצה יש לו דין רובו ככולו - הנה מקושיית הגמ' מתנור שחלקו לשנים מוכח כן, כמש"כ הרשב"א שם: "מחצה על מחצה כרוב, פי' בכל רובי דעלמא נמי דקאמר, הכי אגמרי' רחמנא למשה בכל רובי לא תשייר רובא. ותדע לך מדאקשיה עלי' מתנור שחלקו לשנים". וכוונתו, דאי נימא דבשחיטה הדין שאינו צריך לשחוט יותר ממחצה דכן אגמרי' רחמנא למשה שאינו צריך לשחוט יותר ממחצה, א"כ אין כאן קושיא מתנור שחלוק לשנים, דבתנור אין הלכה למשה מסיני שחצי תנור ג"כ טמא, ובע"כ דכל השקלא וטריא הוא משום רובו ככולו ולכן אם נשתייר חצי תנור והוא כרוב שלם לאו נתיצה הוא, כפירש"י שם.

ומש"כ בבית הלוי, שאי אפשר לומר שגם החצי שלא נשחט הוא כנשחט, דמאי אולמא האי חצי סימן שנשחט מהאי חצי סימן שלא נשחט - הנה הגמ' עצמה דחתה סברא זו, שעל הקושיא מתנור אמר רב פפא: תרי רובי בחד מנא ליכא, כמו שפירש"י: "לענין שחיטה לא הוזכר רוב אלא בחתיכה, וכי קרינא פלגא רוב חתוך ליכא דמכחיש ליה דהאי פלגא דקאי לא מיקרי רוב שלם". וביתר ביאור כתב הרשב"א: "אבל שחיטה לאו תרי רובי בחד מנא הוא, דאנן לא צריכינן אלא לרובא דשחיטה אבל לשאינו שחוט לא משגחינן בין קרית לי' רוב או מיעוט". ודבר גדול הורה לנו רבנו, שהדין מחצה על מחצה כרוב הוא כמו הדין רובו ככולו, שכללים אלה אינם עפ"י טבע המציאות, שבדברים שבטבע לא שייך לומר רובו ככולו או מחצה על מחצה כרוב, אלא כך הוא בדיני התורה ורק לענייני התורה. לפיכך בשחיטה כשאנו אומרים מחצה על מחצה כרוב הוא רק לדין השחיטה ושייך רק בחצי הנשחט, שאנו אומרים בו שאם שחט חציו הרי הוא כאילו שחט רובו ובשחט רובו הרי הוא ככולו, אבל במחצה הנשאר לא שייך כלל זה, שמבחינת דין התורה הוא כשחוט ומבחינת הטבע לא שייך בו מחצה הוא כרוב ורוב הוא ככולו. ולפיכך אין להקשות מתנור שחלקו לשנים, דהתם הא דבנשתייר רובו לא חשוב כנתיצה אין זה מטעם דין התורה, אלא פשוט שרובו קיים ואינו נתוץ, אבל במחצה לא שייך זה. והגמ' הבליטה רעיון זה בחריפות משכנעת, שאם תאמר גם בתנור מחצה כרובו, בע"כ עליך לומר כן בשני החצאים, וזה נמנע מצד ההגיון.

ולפי"ז זהו ביאור דברי הגמ' שם: אמר רבא, שאני לענין טריפה דבעינן רוב הנראה לעיניים, ופירש"י: "כלומר רוב גמור שהוא ניכר". ודבריו מחוסרים הסבר, מאי עדיף טריפה משחיטה? ולפי האמור מיושב שפיר, שרק בשחיטה שהוא נוגע בדין התורה אנו אומרים מחצה על מחצה כרוב, אבל טריפה תלויה בטבע אם היא חיה או לא, ועל זה לא שייך להכריע בכלל הלכותיי. ודו"ק.

ובמה שכתבתי יש להסביר את החילוק שמחלק תוס' הנ"ל בעירובין (וכן הוא בתוס' חולין כ"ט, א ד"ה דכולי עלמא) בין מחיצות לאיסור וטומאה, ויש בו משוש ישוב לכמה וכמה קושיות שנתלבטו בהן כמה אחרונים. (שרידי אש).

דף יז ע"א

גמ'. אורייתא נביאי וכתיבי וכו'. פירש רש"י שבועה היא. וכעי"ז מצינו שרב חגי נשבע "משה" (מדרש שמואל פ"ו - ה'). רב ספרא "משה שפיר קאמרת" (שבת ק"א ע"ב). רב יוסף "מריה דאברהם" (שבת כ"ב ע"א, עירובין ע"ה ע"ב, וריש כתובות). רב כהנא אמר "מרי כולא" (נדרים כ"ב ע"ב), "שבועתא דהכי אמר רב" (נדרים כ"ה ע"ב). רב סמא בר רקתא

"תגא דמלכא" (קידושין ט' ע"א). רבא "האלהים" (מגילה י' ע"א). וכן רב נחמן (יבמות קכ"א ע"א, חולין נ"ד ע"א), וכן ר' יוחנן ורב חייא בר אבא (חולין נ"ד ע"א), וכן רבה (מכות ט"ו ע"א), וכן רב חסדא (ברכות כ"ח ע"ב, מו"ק ט' ע"א, ב"מ פ"ד ע"א) וכן רב הונא (גיטין ז' ע"א), ר' אליעזר בר צדוק "אראה בנחמה" (כתובות ס"ז ע"א), וכן ר' יהודה בן טבאי (מכות ה' ע"ב), ר' אליעזר נשבע "ברית" (פסחים ל"ב ע"ב), ר' חייא נשבע "העבודה" (יבמות ל"ב ע"ב), וכן אלעזר איש בירות (תענית כ"ד ע"א), וכן ר' יהושע (גיטין נ"ח ע"א), ר' זכריה בן הקצב אמר "המעון הזה" (כתובות כ"ו ע"א), וכן בבא בן בוטא, וכן ר"ש (כריתות ח' ע"א, כ"ה ע"א, ועיין ב"ב קס"ו ע"א), ר' טרפון "אקפח את בני" (שבת י"ז ע"א), ר' יוחנן נשבע "היכלא" (קידושין ע"א עמוד א'), ר' ישמעאל "אני כפרתכם" (נגעים רפ"ב), ר' דוסא: "מעיד עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי" (יבמות ט"ז ע"א), ר' נהוראי: "השמים" (סוף נזיר), רבן שמעון בן גמליאל "השמים" (אבות דר"נ פל"ח - ג'). ריש לקיש "הריני כפרת ר' חייא ובניו" (סוכה כ' ע"א).

ועיין שו"ת הרב"ז (חושן משפט סימן מז) שנשאל אם מחוייבים לבזבז ממון שלא לישבע אפילו שבועת אמת. וברישא דבריו כותב: הנה כל בני שערי התלמוד יודעים הסוגיא במסכת תמורה (ג' ע"ב) לאחר שחקר במה איירי הפסוק (דפ' תבא) והפלא ה' את מכותך וגו' אם לא תשמור לעשות לירא את ה', דעינו שלא להוציא את השם לבטלה. ופריך: ואימא אפילו שבועת אמת. ר"ל אימא כוונת הצוי שגם שבועת אמת לא ליעבד בשם שמים. ומשני שבועת אמת בהדיא כתיב (פ' ואתחנן) ובשמו תשבע. ר"ל ואם כן לא מצית אמרת דאסור לישבע שבועת אמת. ופריך והא הוא מבעיא ליה לדרב, שנשבעין לקיים את המצוה. ומשני הא כתיב קרא אחרינא ובו תדבק ובשמו תשבע (פ' עקב). פירש"י, חד מיבעי ליה דנשבע לקיים את המצוה, וחד לשבועת אמת. ע"כ. והנה מכל הצעת הסוגיא נראה מפורש כמעט דהפסוק (בפ' ואתחנן) ובשמו תשבע אינו מורה על מצוה, כלומר שמצוה לישבע על האמת בשמו, אלא שאם נשבע צריך לישבע בשמו ולא בשם אלהים אחרים, כמו שאמר בועז: חי ה', וכדומה. והפסוק "ובשמו תשבע" דפ' עקב, בא להורות דנשבעין לקיים את המצוה. ואחר ההצעה הזאת תחזינה עינינו כמה קשים הם דברי הרמב"ם (בספר המצות מ"ע ז') שכתב וז"ל: והמצוה השביעית היא שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו כי בזה תהיה הגדולה והכבוד וכו', והשבועה בעת הצורך מצוה היא והיא מ"ע, וכבר אמרו ברישא מס' תמורה מנין שנשבעין לקיים את המצוה דכתיב ובשמו תשבע עכ"ל. ונפלאת הוא זה הדבר שהרכיב שני ענינים משני פסוקים שונים. כי ענין השבועה לקיים את המצוה הוא ענין אחר כלל משבועת האמת וגם נסמך על פסוק אחר דפ' עקב (ועיין ברמב"ן וכמה מפרשים). ויותר מזה קשה, כי אף על פי שאין למידין הלכה מאגדה, בכ"ז היכא דליכא סתירה לאותו הדין בהלכה למידין ולמידין. וכמש"כ הרדב"ז בתשובה סי' תרמ"ז ועוד פוסקים. ובנדון שלפנינו לא מצינו בהלכה מפורש היתר זה. וא"כ עלינו לסמוך על אגדות בענין זה המדברות אימים בענין שבועת אמת. כמו "במדבר רבה" (כ"ב - א'): כתיב ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה, אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת. אין אתה רואי להשבע בשמי, אלא אם כן יהיו בך כל המדות האלו (דברים ו') את ה' אלקיך תירא וגו', שתהא כאותן שנקראו ירא אלקים אברהם איוב ויוסף וכו', אם יש בך כל המדות האלו אתה ראוי להשבע, ואם לאו אין אתה ראוי להשבע. מעשה בינאי המלך שהיו לו שני אלפים עיירות, וכולם נחרבו על שבועת אמת וכו'. מה הנשבע באמת כך, הנשבע על שקר על אחת כמה וכמה. וכן הוא ב"מדרש תנחומא" [ויקרא ז'. מטות א']. ואם כן איך יחליט הרמב"ם היפוך מהמפורש באגדה איומה כזו שלא מצינו לה סתירה בגמרא ובהלכות. וכן נתקשה בזה בספר "תורה תמימה" (בפ' ואתחנן), יעוי"ש שכתב: כפי הנראה שגם זה הנשבע באמת נקרא רשע. שכן מבואר בשבועות (ל"ט ע"א): ת"ר, שבועת הדיינים אומרים לו לזה שבא לישבע, הוי יודע שכל העולם מודעזע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא בסיני לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כו', ואם אמר הריני נשבע, העומדים שם אומרים זה לזה "סורו גא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה". ולכאורה קשה, דבשלמא כשנשבע לשקר שייך לקראו רשע, אבל כשנשבע על אמת למה יקרא רשע, ואיך פסיק ותני שקוראים אותו רשע. אלא ודאי דגם משבועת אמת מצוה להמנע, וכשאינו נמנע נקרא רשע. [במחילת כת"ר של בעל "תורה תמימה" ז"ל, נעלם ממנו שכבר קדמו בזה הגאון בעל "חתם סופר" (חחו"מ סי' צ') כאשר אעתיק דבריו ז"ל להלן]. מכל אלה ההכרח יכריח לומר בדעת הרמב"ם דאין כוונתו שמצוה לכתחלה להביא עצמו לשבועת אמת בשם ה', אלא שאם אינו רוצה למנוע עצמו משבועת אמת והוא צריך לישבע, אז מצוה לישבע רק בשם ה' ולא בשם זולתו. ואף על פי ששטחיות לשון הרמב"ם אינו מורה כן. אבל הן כפי שבארנו בהכרח צריך לומר כן.

הנה כי כן מצאנו עוד, איך חכמינו האלהיים ז"ל הזהירו מאד שלא לישבע אפילו על אמת. לדוגמא, שאו נא עיניכם וראו בירושלמי שבועות (פ"ו ה"ה), ויקרא רבה (פ"ו - ג'), המשביע את חבירו לשקר סוף שילא ריקם מכל ממונו. ר' יונה אמר אפילו על אמת וכו'. וסיימו: הדא מילתא אמרה בין זכאי בין חייב לשבועה לא תיעול ע"ש. ראו עוד ירושלמי שבועות (פ"ג סוף הלכה ח') כ"ד בוליות היו בדרוס וכולם נחרבו על עון שבועת שוא שהיא אמת [ופירש ה"פני משה" (שם) על בוליות: עיירות ע"ש. ושמעתי מפי אבא מרי הגאון הרב"ז ז"ל, שלדעתו נראה לו דהיינו בוליות שבדרוס, היינו נמי בהר המלך, שהי' בירושלים, דכל חלק יהודה נקרא דרוס. כמפורש בספר יהושע (י"ח - ה') "יהודה יעמוד על גבולו מנגב". ואם כן קשה, דיותר מכ"ד היו. ולריך עיון. עוד הערני אאמו"ר הגז"ל על המפרש "מתנות כהונה" ("מדרש רבה" סדר ויקרא פ"ו - ב', ד"ה אפילו על האמת) שכתב: כמו שדרשו חז"ל ששים רבוא כרכים

היו לינאי המלך, וכולם חרבו על שבועת אמת ע"ש. וכפי הנראה במחילת כבודו הרביב המאמרים שבש"ס ובמדרשות הנ"ל. ולפי זה תמה קרא אבא מרי הגז"ל גם על מאור עינינו ה"בית יוסף" ז"ל בשלחנו הטהור אורח חיים (סי' קנ"ו) שכתב: אלף עיירות היו לינאי המלך, וכולם נחרבו בשביל שהיו נשבעים כו' ע"ש. וזה דלא כחד מהנך גירסאות המזכרות לעיל. וצ"ע.

גם הראה לי אבא מרי הגז"ל מה שמצא בספר "פתחי תשובה" (חו"מ סי' פ"ז סק"ב) שהעיר שם מהמדרשים רבה ותנחומא סדר מטות. ובמחילת כבודו שייר יותר ממה שהעיר בזה]. ראו גיטין (ל"ה ע"א) באחד שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה וכו' אמרו: לא היו ימים מועטין עד שמת אחד מבניה, וכששמעו חכמים בדבר אמרו: מה מי שנשבע באמת כך, בנשבע על שקר עאכו"כ. ראו ב"ספר חסידים" (סי' תי"ח) שכתב וז"ל: יהודי היה מחויב שבועה, אמר מה אעשה, אם אשבע באמת אוציא כספי מידו בשבועת אמת, ואתן חציו לצדקה, אמר מי שאמר תשבע באמת. והחכם אמר אפילו אם תתן כולו לצדקה, ומשלך עוד תוסיף לצדקה, מוטב שלא תתן לצדקה, ולא תשבע אפילו באמת. כי כמה ברכים נחרבו עבור שבועת אמת. לכן יזהר אדם שלא יעשה עם הנכרי ועם היהודי אלא בפני עדים עכ"ל (ע"ש עוד בס"ח סי' תי"ט). וכן הגאון לדיק נשגב בעל ה"תבואות שור" ז"ל בספרו הנפלא "בכור שור" (בחידושיו למס' שבועות ל"ט ע"א), כתב וז"ל, גמ': וכאן ממנו ומכל העולם כולו כו'. איכא למידק מה איוס הוא זה. ובשלמא מ"ש מחלה שנפרעים ממשפחתו, הוא איוס לו, כי לר לו לראות באבדן מולדתו. מה שאין כן בלרה של כל עולם לכאורה בהיפוך הוא, שיותר יילר לו אם יש פורעניות עליו מאם יש מכת מדינה. והפשוט בזה דהאיוס הוא ודאי נפרעים ממנו על שגרם פורעניות לעולם ועונש הרבים תלוי בו. ועו"ד נ"ל עפ"י מ"ש ה"בית יוסף" (חו"מ סי' פ"ז) בשם התוספות ביאור על מה שאמרו בגמ' שבועות (מ"ז ע"ב) "שבועת ה' תהיה בין שניהם", מלמד שהשבועה חלה על שניהם, דה"פ, אם נשבע לשקר הרי עונש השבועה עליו, ואם נשבע באמת, עונש השבועה על המשביעו עכ"ל. ומשמע דכל דין עונש שבועה על המשביעו, דהא בין שניהם כתיב. ובזה יובן דכוונת האיוס הוא למנעו אפילו משבועת אמת. ודלא כאותן הטוענין ואומרים שמצוה לישבע באמת שאינו כן. וכמ"ש ש"ע סי' קנ"ו [דמבואר שם דיש ליזהר מלישבע אפילו באמת וכו'], ושלא יאמר מאי איכפת לי בזה, שאין עלי שום איסור לישבע באמת, ואי משום שעונש השבועה על המשביעו, הלעיטהו לרשע וימות, לזה אומרים לו שהעונש ג"כ על כל העולם כולו ואתה בכלל, וגורם אתה עונש לעצמך. עכ"ל הבכ"ש ז"ל.

ובן הגאון הגאדר בקודש רבינו משה סופר ז"ל (שו"ת חתם סופר חחו"מ סי' צ') נשאל: מנא הא מלתא דרגיל על לשונו דאפילו שבועת אמת עבירה היא ועי"ז נמנעים מלישבע שבועת אמת ומתפטרים בכל מה דאפשר וכו'. והשיב בזה"ל: ליכא מלתא דלא רמוז בקרא. ואין להביא מש"ס תמורה (ג' ע"ב), דיש לדחות, דלמסקנא אפילו איסורא ליכא. אבל נ"ל דמפורש בקרא דדברי קבלה (קהלת ט' - ב') "הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק כו' הנשבע כאשר שבועה ירא". דפשוטו של מקרא "אשר שבועה ירא", פורש עצמו מלישבע אפילו באמת, מטעם ירא את כבוד ה', ומטעם שלא ירגיל לישבע ויבא ח"ו למעול בשבועה כו'. ומעתה ודאי דע"כ לא גילה לן קרא "ובשמו תשבע" אלא דלא לילקי, דהוה סד"א דלילקי כבש"ס תמורה הנ"ל אבל עכ"פ איסורא עביד. ומהאי טעמא נ"ל אמרו חכמינו ז"ל (שבועות ל"ט ע"א) "ובאה אל בית הגנב" (זכריה ה') "זה הגונב דעת הבריות שאין לו ממון אצל חבירו וטוענו ומשביעו". וקשה וכי משום טירחא בעלמא שהטריח את חבירו לישבע באמת יתחייב בעונש הגדול המר הזה, דבר שאין אש ומים מכלה אותו? אלא על כרחך שבועת אמת הוא רע ומר, ואשרי הנזהר ונשמר. ובזה אתי שפיר מה שאמחז"ל (שם) "אם אמר הריני נשבע, העומדים שם אומרים זה לזה, סורו נא מעל אהלי הרשעים האלה", דקשה איך מחליטים שניהם לרשעים. בשלמא אנשבע לשקר הוו רשעים שניהם, כמ"ש רש"י (שם ל"ט ע"ב) שלא דקדק למסור ממונו ביד נאמן. וא"נ כמ"ש סמ"ע סי' פ"ז ס"ק ס"א שכשרואה שזה רוצה לישבע על שקר, היה לו לפשר עמו שלא יתחלל שם ה' בשבועת שקר. אבל אי נשבע באמת, נהי דהמשביעו הוא רשע שמשביע את חבירו בחנם, אבל מה חטא שנשבע באמת, ואיך מחליטים לומר רשעים וכו'. ועל כרחך משום דמכל-מקום הי' להשוות ולהפסיד משלו ולא לישבע באמת וכו', וגם הנשבע באמת הוא רשע שהיה לו לפשר. וכן משמע בפ' שבועת העדות [שבועות ל"ב ע"ב] מי יימר דמשתבעת ע"ש, משמע שרגיל להפסיד ממונו ולא לישבע באמת וכו'. עכ"ל הח"ס ז"ל.

ראו זה מצאתי במהרי"ט (חחו"מ סי' פ"ה), שמי שמתנהג בחסידות כל ימיו שלא לישבע אפילו באמת, אין הבי"ד מזקקין לו להשביעו היסת נגד המובע יעוי"ש. וכה מצאתי ראיתי ב"ספר חסידים" (סי' תשפ"ח) שכתב וז"ל, וכן מי שנזהר שלא ישבע אפילו באמת, אם דוחקים אותו לישבע אפילו באמת, לא ישבע עכ"ל. ולי מה יקרו דברי רבינו יונה ז"ל בספרו "שערי תשובה" (מועתק בשו"ת אוריין תליתאי סי' מ"ה) שכתב וז"ל, ואם חייבו ב"ד את האדם להשבע שבועה והוא יודע אשר פיו דובר שוא אסור לקבל עליו לומר אנכי אשבע למען הפחד חבירו, אעפ"י שאין בלבו לישבע, ועל זה נאמר לא תשא שמע שוא, ויש בכללו לא תקבל לישבע שוא. וכן ארז"ל במכילתן ותרגום לא תשא שמע שוא לא תקבל. וכמו כן המסבב להשביעו לחבירו בחנם עונשו גדול. ואמרו רבותינו, כי זה האיש נקרא גנב שגונב דעת הבריות, ועליו נאמר ובאה אל בית הגנב ואל בית הנשבעין בשמו לשקר ולנה בתוך ביתו וכלתו ואת עציו ואת אבניו. ומי שיודע שאם ישבע יחשדוהו בני אדם על שבועתו, יש לו להמנע ולחשוך את עצמו מהשבועה לכבוד שמים גם כי האמת אתו, עכ"ל.

אמנם כן, יפלא לנו מאד, איך השתמשו חכמינו האלהיים ז"ל בלשונות שונות של "שבועה", הלא לפי האמור, לא הותר לנו לישבע אפילו על אמת. אולי יתכן לייסד בפשיטות, כי

בלי תפונה, חכמי ישראל אלה, היו ירא' ה' ומושבי שמו יתברך, והנטיינו בכל המדות הטובות שמנו חכמים, והיו כאותן שנקראו ירא' אלקים אברהם איוב ויוסף (כנזכר לעיל אות א'), לכן הותר להם להשבע בכל לשון ביטוי של שבועה.

ועוד אפשר לומר, כי על כן נשבעו חכמינו האלהיים ז"ל, למען יאמינו להם כי כל מעשיהם לשם שמים, על פי התורה והמצוה. כעין מה שכתבו בעלי התוספות ז"ל, על מ"ש בש"ס סנהדרין (ס"ח ע"א) פגע ר"ע במטתו של ר"א מקיסרי לוד והיה מכה בשרו עד שדמו שותת ויורד לארץ. וכתבו התוספות (שם ד"ה היה מכה) וז"ל: ומשום ושרט לנפש ליכא, דמשום תורה קעביד וכו' עכ"ל. והכא נמי יתכן לומר, כי על כן לא נמנעו חז"ל מלישבע, למען יאמנו דבריהם, כי כוונו לאמתה של תורה. ע"כ.

וסיים שם: סוף דבר הכל נשמע, למען כבוד ה', ראוי להמנע גם משבועת אמת, מטעם שלא ירגיל לישבע, ויבא ח"ו למעול מעל בשבועה. ולא ימלט שלא יהיה מי שיחשוד שהנשבע נושא שם ה' לשוא, ויולא מזה קלות וחלול שמו ית'. לכן נזהרים הם דייני ישראל קדושים, בכל אתר ואתר, להשתדל לפשר בין בעלי הדינין, כדי שלא יבואו לידי שבועה. והנה כי כן נוהגים רוב העולם, שלא לישבע בשביל ממון אפילו על האמת, ומפסידים ממון עי"ז. וכה יאמר איש אלקים קדוש הגאון האמיתי בעל "חתם סופר" ז"ל (חחו"מ סי' צ' הנ"ל): "כן דרכן של בני ישראל, להפסיד ממון עצמם, ולעשות כל טצדקי שלא לישבע אפילו באמת. ומנהג ישראל תורה. ואין להרהר". וכן בשו"ת "אוריין תליתאי" (סי' מ"ה) כתב לאמר: רבים וכן שלמים, יראים מעון שבועה, ונמנעים מלישבע אפילו על האמת גם באופן כזה, כגון בשבועות השותפות וכיוצא בזה הבא על הספק, מבזבזים ממון הרבה, ומתפשרים בכל מה דאפשר. וכשמזמינים בערכאותיהם יהודי להעיד לברר איזו דבר במה שנוגע לנימוסיהם, ואין שום תובע, ובדיניהם צריך העד לישבע, יבוזו כל הון וסובלים אונסים ויסורים, שלא לבא לידי כך לישבע על האמת. והיטב אשר דיבר אבא מרי הגאון האמיתי הרב"ז ז"ל, על המקרא (ואתחנן, ה' - י"א) "תשא את שם" סופי תיבות אמת. יש בזה רמז שלא רק שבועת שוא אסורה, אלא גם משבועת אמת יש להזהר. ע"כ.

*

גמ'. מאי לאו פנוי מאדם. אף על גב דנותנין להן כל צרכן קתני קא סלקא דעתך דרבנן נמי אית להו הא דרבי יוסי בר יהודה דיחיד נותנין לו בית סאתים וכן שנים שלשה נותנין להן בית שם אף על גב דלא איצטריך להו אלא דאתו לאסופי עליה דאז צריך להו טפי מהאי שיעורא יהבינן להו כל צורכן וקס"ד הכי משום דמשמע דרבנן מקילו טפי מדרבי יוסי מדקאמרי אחד יחיד ואחד שיירא וכו' ואי לעולם לא יתבינן להו אלא כדי צרכן זימנין דרבי יוסי מקיל טפי שאם הם שלשה ולא איצטריך להו אלא כדי בית סאה או סאתים דלרבי יוסי יהבינן להו בית שם ולרבנן לא יהבינן להו אלא כדי צרכן ולכך פריך מאי לאו פנוי מאדם כגון שלשה שהקיפו שמנה סאין כו' כדפירש"י ז"ל ומשני לא פנוי מכלים ורבנן לא אתו להקל אלא בהא דנותנין להן כל צרכן אבל טפי מצרכן כי איכא בית סאתים פנוי מכלים אסורים אף על גב דלאו פנוי מאדם כגון דהוו שלשה ואין צריכין אלא לבית סאתים והקיפו ארבע סאין בטלי מחיצות כדפירש"י ז"ל.

אבל בב"י סימן ש"ס כתב בשם המרדכי דלמסקנא נמי הא דבעינן שלא יהיו בית סאתים פנוי בלא כלים היינו כשהקיפו יותר על שם אבל אם לא הקיפו יותר על שם אף על פי שיש סאתים פנוי כיון שהן שלשה שרי וכן משמע מדקאמר רב גידל שלשה בחמשה אסורין ומוקי לה כגון שהקיפו שבעה ולא הוצרכו אלא לחמש ואי איתא לאשמעינן דאם לא הוצרכו אלא לארבעה והקיפו ששה דאפילו בארבעה אסורין ולפי זה ניחא טפי הא דמשמע דרבנן להקל אדרבי יוסי קאתי וכ"כ בשו"ע. תו"ת.

*

גמ'. חד אמר שבת גורמת וכו'. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן ה) בדבר השאלה באחד שנתעכב ולא התפלל מנחה עד קרוב לסוף זמנה, ושיער בדעתו אם יתפלל עתה מנחה לא יוכל לגמור אותה כולה בזמנה, כי בודאי כשיגיע באמצע תפילת העמידה יושלם זמנה, ויצטרך לגמור התפילה אחר זמנה, ונסתפק אי שרי ליה להתפלל בכהאי גוונא, אע"פ שהוא יודע שמוכרח לגמור התפלה אחר הזמן, או דלמא כיון שאינו יכול להתפלל כל התפלה כולה בזמנה לא יתפלל עתה. עיי"ש שהאריך בדין זה.

ובתו"ד כותב להוכיח לג"ד מדין העירוב, דהרמ"א כ' בסי' של"ד, גבי עירוב חצירות, דיכול לאכלו בודאי משיכה, וכ"כ הב"י בשם ההגהות שהיה מהר"ם נוהג לאכול העירוב משחשיכה, והוא בהג"א בפרק בכל מערבין יע"ש, והגאון ז"ל פירש הטעם משום דשבת כיון דהותרה הותרה, ע"ש, נמצא לפ"ז אזלינן בתר ההתחלה גם לכתחילה, דהא מותר לאכלו לכתחלה אחר משיכה קודם גמר שבת, מטעם דהתחיל בהיתר שהיה קיים בשעת משיכה, וא"כ י"ל ה"ה בנ"ד דשרי להתחיל בתפלה קודם גמר הזמן, אע"פ שיודע שיגמור התפלה אחר הזמן, דאזלינן בתר ההתחלה שהתחיל בזמן מנחה.

וכותב ע"ז: מיהו ראיתי להגאון חיד"א ז"ל בברכי יוסף סי' ע"א שכתב, דיש לחלק ולומר דדיני שבת שאני, דלאו משום שההתחלה היתה בהיתר שרינן ליה כוליה יומא, אלא היינו טעמא משום דבכניסת שבת הכל תלוי ושבת גורמת, וכל דבכניסת שבת היה מותר, יהי לו מושך כחא דהיתרה, וכמ"ש בעירובין דף י"ז דשבת גורמת, אבל בשאר מילי אזלינן בתר השתא, ולא משגיחין בהתחלה, עכ"ד, וכן כתב חילוק זה ממש בשם רבו בספרו מחזיק ברכה סי' שע"ד יע"ש, ולפ"ז ליכא הוכחה מדין הנז' לג"ד. ע"כ. עיי"ש. וע"ע בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פט) ד"ה והיותר נראה.

*

גמ'. עירב דרך הפתח ונסתם הפתח וכו' מדהו.

פרש"י לטלטל מזו לזו. והרמב"ם (פ"ג הכ"ה) פי' לענין לטלטל בחצר עצמה, כגון שהעירוב נמצא אצל חברתה ואינו יכול ליטלו, אבל לטלטל מזו לזו אסור. וכ"פ בשו"ע (סי' שע"ד ס"א). ועיין פמ"ג (בא"א סק"ב) שהקשה על שיטת הרמב"ם דמאי שנא מנאכל העירוב דשרי. עיי"ש. ועיין בגאון יעקב, ובאבן האזל ובמרכבת המשנה.

*

גמ'. עירב דרך הפתח וכו'. עיין נשמת אדם (הלכות שבת ומועדים, כלל עב) וז"ל השאלה: בקהלתנו שהערובי חצרות של העיר מונח בביהכ"נ כנהוג, ואותן הדרים חוץ לעיר תקנו להם עירובין בצורת הפתח כדין, והמ"ן מערב עירובי חצירות בכל ע"ש ונתקלקל לה"פ אחד בעיר בערב שבת ועי"ז נאסר גם חוץ לעיר כי מבוי אחד היה בלא תיקון והוא אוסר, ובכדי שלא יכשלו רבים כי לא נודע שם עד שבת, התיר המ"ן להעמיד שם באותו מבוי המפסיק בין העיר וחוצה לה לחי א' בשבת ע"י נכרי כמו שכתבתי בא"ח כלל ס"ב סי' י"א בשם הת"ש. ומלבד זה הא י"ל במקום שלא פשעו אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. וכבר היה שם עמוד אחד בצד השני והמבוי פחות מעשרה אמו.

ולבאורה י"ל לסמוך על העמוד זה בצבד שהרי בפחות מי' מדינא א"צ אלא לחי א', ואף על גב דכתב הרמ"א בסימן שס"ג דנוהגין בכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות, וא"כ צריך ב' פסין, ע"ש במ"א שהם כתבו זאת לפי ערי אשכנז שאין בהם חצירות, וא"כ אין להם דין מבואות כמבואר שם, אבל בקהלתנו שיש בכל מבוי חצרות ובתים וא"כ יש להם כל דיני מבואות בין להקל ובין להחמיר כמו שהארכתי בנ"א בלל ע"א סי' ה', וא"כ סגי בפס א'. אך כיון דעמוד זה עומד מאליו וקיי"ל לחי העומד מאליו ולא סמכו עליו מע"ש לא מהני. אך בעשיית לחי שנעשה בשבת כיון דבהיתר עשו ע"פ דין, וא"כ עדיף בודאי ממחיצה הנעשה בשבת בשוגג דמהני כדאיתא בסי' שס"ב. אך מה שצ"ע כיון שנפסק בחול וא"כ נתבטל העירוב חצירות, וא"כ מאי מהני תיקון המבוי כיון שלא היו יכולים להביא העירוב מבית המ"ן לבתיהם בין השמשות, ולא שייך ביה שבת הואיל והותרה כיון שלא הותר מעולם, ולא דמי למש"כ הש"ע רס"י שע"ד בעירוב לשנה ונסתם הפתח בחול ונפתח בשבת דחזר העירוב להתירו, דשאני התם כיון דעירב לשנה נמצא שהיה על העירוב עכ"פ פעם א' דין עירוב, משא"כ בנידון דידן שהמ"ן מערב בכל ע"ש, וא"כ אף על גב דעירב אותו ע"ש מ"מ לא היה עליו מעולם שם עירוב, וכ"ש לפי מ"ש במ"א בסי' שפ"ג דצריך לישב בדין זה וא"כ צ"ע.

ונ"ל דאין סברא כלל לחלק בין אם עירב לשנה או שעירב בע"ש, דמה שייכות יש שבת זה לזה שהרי תיכף לאחר שבת בטל ממנו שם עירוב, רק דתנאי זה שהתנה עליו בשעת הנחת העירוב זה מהני כשיבא עוד שבת נעשה עירוב זה אבל זולת זה אין בו שום קדושה ולא הכנה לשבת אחרת, וא"כ מ"ש אם עירב לשנה או שעירב בע"ש זה, והראיה דבעירובין י"ז ע"א התוס' שם כתבו עירב לשניהם, אלא דיש גורסין לשנה. ואף על גב דבסי' שס"ח מצינו שיש חילוק בנתמעט משיעורו אחר שנכנס שבת כשר בכל שהוא. אבל קודם שנכנס שבת דוקא בנשבר כשר בנתמעט משיעורו פסול, י"ל דשאני התם כיון דעיקר ע"ח תקנו שלא לשכח התינוקות, ולכן לא הקילו מכמיס [רק] שיהיה כשיעור בין השמשות שאז יהיה היכר. ומעכשיו נשוב לתרץ קושית המ"א בסי' (שצ"ג) [שפ"ג סק"א] שהקשה דברי הרא"ש להדדי, דכ' בספינות שנפסקו ונתקשרו חזרו להתירם ראשון כיון דאין הספינות עומדות לפסוק, ואם כן משמע כשלא היו קשורות מאתמול דהעירוב בטל כיון דאין עומדין לקשור וא"כ למה כתב הרא"ש דאפילו נקשרו בשבת שרי, וצ"ל לתרץ דבאמת כשהספינות לא היו קשורות מאתמול, אבל דרכן תמיד לקשרן כיון דעומדות לקשור אפי' לא קשרן מע"ש ובשבת נקשרו אמרינן חזרו להתירן, דזה לא דמי לאתא נכרי בשבת דהתם עומד לבא ולאסור משא"כ הכא כיון דדרכן לקשרם רק מחמת איזה סבה לא קשרן שפיר אמרינן חזרו להתירן, ואמנם ספינות שאין דרכן לקשרן יחד זה ודאי דמי לבא נכרי, דאפילו עברו ונתקשרו בשבת ע"י איזה סיבה לא מהני, וזה איכא למשמע מכל שכן מאתא נכרי באם אין דרכן לקשור. ומה שהקשה מדכתב בש"ע וכ"ש מת, אין ר"ל שערבו ושכרו ממנו בע"ש, אלא כמש"כ הט"ז שם דמיירי שלא שכרו ממנו, ולכן אף על פי שערבו כיון שאינו עומד למות, א"כ אף על פי שמת לא שייך לומר שהעירוב חוזר ויעור וא"כ אין ראיה מתוס' שהביא המ"א מדף ע' (ע"א) [ע"ב ד"ה לאתויי] דהתוס' לא כתבו אלא דמיירי שערבו ולא כתב שגם שכרו, דבאמת אם ערבו ושכרו א"צ לבטל דומיא דספינות כמש"כ הט"ז.

ולפי זה יצא לנו דאם הורגלו לעשות לה"פ או לחיין באותו מבוי, אף על גב דנפסקו קודם שבת ולא עירב לשנה אלא שעירב מע"ש שהיה סובר דהתיקון קיים ונודע לו שנפסק ותקנו בשבילו חזר העירוב להתירו הראשון, אבל אם לא רגילין לעשות תיקון לאותו מבוי, וא"כ דומה לאתא נכרי בשבת כיון דאינו עומד לכך לא מהני העירוב אף על פי שתקנו בשבת. ע"כ.

*

גמ'. עד כאן ל"ק ר"י התם אלא דאיתנהו לדיורין וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן לו).

*

מתני'. ארבעה דברים פטרו במחנה וכו'. בגדר מחנה, עיין בירושלמי שישנן שיטוי נוסחאות בהבדל שבין אהלים שבמחנה לבין אהלים שבשייריה, ועיין בק"ע, ובחידושי הרשב"א כאן.

ועיין במ"מ, שמחלק בפשיטות בין מחנה ההולכת למלחמה לבין אנשים המונין שלא להלחם עיי"ש. ועיין גם בביאורי הגר"א באו"ח (סי' שס"ו סק"ו) עיי"ש.

*

מתני'. שם. כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות מלכים דכשם שפטורין מכל אלו בהליכתן פטורין בחזירתן והכי איתא בהדיא בירושלמי בסוף פירקין ובכסף משנה כתב שם דאפשר שלמדו ממאי דתנן בפ' מי שהוציאוהו כל היוצאין להציל חוזרין למקומן ואמרינן בגמרא שחוזרין בכלי זיין למקומן ולא ראה את הירושלמי. תו"ת.

*

מתני'. שם. רב האי גאון הקשה בתשובה למה לא תקנו עירובין עד שלמה המלך. ותי' מפני שהיו כל הימים במלחמות עד שלמה שבימיו נתן הקדוש ברוך הוא שלום ושניהו כאן ד' דברים פטורין במחנה במלחמה מביאין עצים מכל מקום ופטורין מרחיצת ידים ומדמאי ומלערב ערובי חצרות. (עיין סמ"ג מ"ע מד"ס הל' עירובין סי' א').

*

מתני'. מביאין עצים מ"מ. איתא בירושלמי: "עד כדון בשאינן סמוכין לחורש, ואפי' סמוכין לחורש". ומבאר הקרבן העדה, דהוא בעיא דמיבעיא ליה להירושלמי אם התירו ליטול עצים דוקא כשאינן סמוכין ליער, או שהתירו אפילו כשסמוכין אנשי המחנה ליער, ואילו הפני משה מבאר, דמיפשט הוא דפשיטא ליה להירושלמי שאפי' בסמוכין ליער אעפ"כ יכולין ליטול עצים שהניחו הבעלים ליבש.

עוד איתא שם: "עד כדון בשאינן סמוכין למעיין ואפי' סמוכין למעיין", וגם בכאן נחלקו הק"ע והפ"מ, הק"ע מפרש דמיבעיא הוא דבעיא ליה להירושלמי אם פטרו אותן מנטילת ידים דוקא באינן סמוכין למעיין, או שפטרום אפילו בסמוכין למעיין, ואילו הפני משה מפרש דמיפשט הוא דפשיטא ליה להירושלמי שאפילו שהן סמוכין למעיין לא הטריחו אותן חכמים.

ועוד איתא שם: "נכנסו עמהן לעיר כבר נפטר, יצאו עמהן מעיר כבר נתחייבו בדמאי". ומבאר הקרבן העדה: פירות של דמאי שנכנסו עמהן לעיר לאחר שחזרו ממלחמה פטורין מדמאי שכבר נפטרו מתחילה כשבאו לידן, ואם יצאו עמהן מעיר מתחילה כשיצאו למלחמה חייבים בדמאי, שהיה להם לתקנם בהיותם בביתם.

ומפיים הירושלמי: כשם שבהליכתן פטורים מארבעה דברים כך בחזירתן פטורין מארבעה דברים וכו' יעו"ש.

*

מתני'. ופטורין מרחיצת ידים. הבית יוסף או"ח (סימן קנח) מביא בשם האחרונים חיים (הל' נט"י אות יג) שלמד מכאן דמי שהיה במדבר או שיש לו סכנה אוכל ושותה בלא רחיצה. וכן נראה ממה שכתב המרדכי בפרק אלו דברים (סי' רד) אמאי דאמר רב (חולין קו ע"ב) נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום.

וכותב: ויש להקשות עליהם מעובדא דרבי עקיבא בפרק עושין פסין (כא ע"ב) שאמר מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דברי חבירי. ואח"כ מצאתי שהתוספות הקשו שם כן ותירצו דמחמיר על עצמו היה. ע"כ. ועיין בשו"ע שם (ס"ח) ומגן אברהם (ס"ק יד).

*

מתני'. שם. מלשון רבינו יהונתן (ד' ע"ב בדפי הרי"ף) דאינן פטורים אלא אם אין להם מים בתוך מיל, אבל אם יש להם מים בתוך המיל חייבים, ובירושלמי (פ"א ה"י) נמי מיבעי להו בסמוכין למעיין, אבל מהא דאמרינן לקמן (י"ז ב') לא שנו אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חייבים, משמע דאפילו בסמוכין למעיין פטורים, דאי מיירי באין להם מים אם כן אין ראשים לאכול מפני שלא יהיה להם מים אחרונים, ודוחק לומר דאחר אכילתן ילכו למצוא מים אחרונים. קרן אורה.

*

מתני'. שם. במחנה מלחמה פטרו מנט"י משום דהוי מקום סכנה ואף שיש מים תוך ד' מילין א"ל לילך וה"ה להולכי מדבריות או שהיה בדרך במקום סכנה ואין לו מים פטור מנט"י וכן מי שיושב בבית האסורים ואין לו מים דיכול לאכול בלי נט"י ואף שמצינו בר"ע כשישב בבית האסורים לא רצה לאכול בלא נט"י [לקמן כ"א:] מחמיר על עצמו היה ומדינא פטור ונראה דא"ל לכרוך ידיו במפה ולאכול דכיון דפטרוהו רבנן פטור לגמרי ויש מי שאומר שצריך לכרוך ידיו במפה [א"ר סק"ך בשם מעי"ט] ולא משמע כן מלשון המשנה דכיון דתנן שפטרוס הו"ל לומר התירוס ע"י מפה כמו בגמ' התירו מפה לאוכלי תרומה [חולין ק"ז:] ואיתא בירושלמי שם דכשם שהתירו בהליכתן למחנה כמו כן בחזירתן ע"ש.

כבר נתבאר שמאד צריך ליזהר בנט"י דנעקר מן העולם ובא לידי עניות וסימנך דראשי תיבות של על נטילת ידים הם עני כלומר שזה מליל מן עניות [לבוש] ואף על פי ששיעורם ברביעית יטול בשפע דאמר ר"ח אגא משאי מלא חפני מיא ויהבי לי מלא חפני טיבותא [שבת ס"ב.] כלומר שהטיל על ידיו הרבה מים ונתנו לו הרבה עושר מן השמים ואותם בני אדם המזלזלים ומפקפקים על דברי חז"ל סופם לאבדון ואין להם חלק לעוה"ב ועליהם צוות הנביא [ישעיה ה, כ] הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שהרי בנט"י יש נקיות גדולה ומ"מ לרוע יצרם המנוול ימאסו במצוה העדינה הלזו ויאכלו בטינוף ידיים אוי להם ולנפשותם. (ערוך השולחן, או"ח סימן קנח).

*

גמ'. עשרה תנאים התנה יהושע וכו'. בדברי הרמ"א בחו"מ (סימן רעד) שמפרש דהתנאים הוי אפי' בחו"ל, עיין שנות חיים להגרש"ק (ח"א סימן רלה).

*

גמ'. התם בהיזמי והיגי. נראה דלהכי נקט ומלקטין עצים משדותיהן ולא קאמר מן החורשין מקום גדילת העצים משום דבהיזמי והיגי דהיינו קוצים וסנאים דגדלין בשדה אחרי וכתב התוספות דלא התקין יהושע אלא בהיזמי והיגי

המחוברים ולחים נראה דלהכי נקט ש"ס אי נמי התם במחוברין וכו' ולא קאמר ואיבעית אימא כו' משום דמחוברין ולחין נמי בעינן. תו"ת.

*

גמ'. שם. עיין שפ"א דכל המירוצים אמת לדינא דגם בעלים טוביים תלושין ויבשים מותר במחנה [כמ"ש הריטב"א וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מה' מלכים ה' י"ג) כמ"ש הכ"מ שם], מיהו לשרש אחריהם במחוברין י"ל דאסור כיון דבמחוברין בהיזמי והיגי אמרינן [בב"ק (פ"א) בתקנת יהושע] בלבד שלא ישרש והו"ל למימר הכא עוד תירוצא דהכא במחנה מותר אפי' במשרש אחריהן לכך י"ל דאסור ועי' בלשון ר' יהונתן שכ' הטעם דבמחוברין ניחא לבעלים שלא יקלקלו הזרעים נראה מדבריו דאיירי בעלים שבשדות, ולפ"ז בחורשין י"ל דאסור לתלוש אף היזמי והיגי דזה הוא עיקר שיווי היער לעלים, ולפ"ז ל"ע במחנה דלכאורה נראה דבמחנה מותר בכל גווני אף בחורשין, וגם בעלמא בהיזמי והיגי א"י מנ"ל להר"י לחלק בזה. ע"כ.

דף יז ע"ב

גמ'. איזהו מת מצוה וכו'. עיין שו"ת הרא"ן (סימן לג) וז"ל: נשאלתי אם חייב אדם בקבורת בניו כמו בקבורת אשתו או לא. דעתי נוטה דחייב כדתניא איזהו מת מצוה כל שקורא ואין לו עונים הא יש לו עונים לא משום דעלייהו רמי והקרוב קרוב קודם. ועוד מדאמרה תורה לכהנים ליטמא לשבעה מתים האמורים בפרשה, מיכלל דמחייבו בהו דאי לא מחייבי אמאי מיטמו. והא דהזכירו חכמים בתלמוד [כתובות מ"ו ב] קבורת האשה ולא קבורת שאר ז' מתים, משום תקנת פירות שתיקנו (לה) [לו] פירות נכסי מלוג שלה תחת קבורתה. ואם תאמר כיון דמחייב מדאורייתא למה תיקנו (לה) [לו] פירות, משום דלא מיפרשא חיובא דאשה בהדיא דמלשארו נפקא דאמרו חכמים [יבמות כ"ב ב] שארו זו אשתו, הילכך הוצרך לתקן, דאיכא למאן דאמר שארו לאו אשתו כדתניא [זבחים ק' א] מעשה ביוסף הכהן שלא רצה ליטמא לאשתו וטימאוהו חכמים בעל כרחו. ואם קבר ראובן את בן שמעון בלא ידיעת שמעון שלא היה בעיר והוציא עליו הוצאות בקבורתו, אף על גב דתנן [כתובות ק"ז ב] מי שהלך למדינת הים ועמד אחר ופירנס את אשתו היניח מעותיו על קרן הצבי, הכא משום פגם משפחה לא יפסיד, כדתנן [כתובות פ"ד א] המוכר קברו בחיי בני משפחה וקוברין אותו בעל כרחו של לוקח. ע"כ.

*

גמ'. ומת מצוה קנה מקומו. עיין בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קצו) שנשאל מהרב הגאון ר' יונתן שטייף, ע"ד השאלה בק"ק רומא, סמוך לשם נקברו בקבר אחד יחד שלשה אנשים עם אשה אחת, שמתו ע"י הרשעים אנשי הדמים שבארץ איטליא בשעת מלחמה העולמית. ומקום הקבריס ניסמן ע"י יהודים, שדרו שם בתורת עכו"ס כדי שלא יומתו גם הם, וכידוע כי יצא הקצף על כל היהודים להרגם ולאבדם. ואם כי אינו מבורר בהשאלה רק כנראה הם נקבריס בביה"ק של עכו"ס, וכעת השאלה אם מותר לפנותם ולהוליכם לק"ק רומא לביה"ק היהודי.

והנה לכאורה הדין פשוט בסי' שס"ג לקבורת אבותיו או ממקום שאינו משתמר דמותר לפנות מת או עצמות אפי' ממכובד לבזוי. ובפ"ת שם בשם החכ"ץ סי' ל' ועוד אחרונים, דגם מביה"ק של עכו"ס לביה"ק של ישראל, דמותר לפנות. אכן המעיין בספרן של צדיקים יראה כמה פחדו ורעדו, וכמה כרכרו האחרונים החת"ם ומהר"מ שיק עד שהתירו לפנות גוף קדוש של גאון הר"מ בנעט מל"ש לנ"ש, עי' חת"ס ח"ו סימן ל"ז ומהרמ"ש יו"ד שנ"ג, גלל כן צריכין עיונא רבא בשאלות כאלו - עי' משמ"ש ערך פינוי בשם שו"מ ח"א סי' רל"א ועוד אחרונים.

והנה בני"ד יש כמה חששות: א. חשש פינוי, שהוא משום תרדת הדין או בלבול המת, כמבואר בב"י שס"ג בשם הכל בו. ב. חשש דמת מצוה קונה מקומו. ג. חשש ניוול - דקרוב לוודאי דהם אינם ניקבריס באחרונות.

והנה אודות חשש הב' דמת מצוה קונה מקומו, הוא כותב: מטושו"ע מבואר מ"מ קונה מקומו וכל המוצאו צריך לקברו במקום שמוצאו, והוא בגמ' בכמה מקומות, ועי' בב"י שע"ד באריכות מי נקרא מ"מ לענין כהן שיהי' מותר ליטמא, וברא"ש הל' טומאה ג"כ באריכות. ובעיר של עכו"ס שאין לו קוברין ואין יכולים לקרות לישראל ודאי הוא דנקרא מ"מ ואם הי' מצאו ישראל קודם שנקבר ודאי דנקרא מ"מ וקנה מקומו, א"כ מכש"כ כשנמצא בשם כבר קבור ודאי הוא דקנה מקומו, דלענין זה לא מהני אף קבורת אבותיו המבואר בירושלמי דמותר איסור פינוי, דסתמא דש"ס ופוסקים דמ"מ קונה מקומו ודאי דמייריי אף כשיש לו קברות אבותיו ואפילו הכי קנה מקומו ואסור להוליכו לשם. וגם בעירובין י"ז גבי מחנה היוצאות למלחמה ובמקום שנהרגו שם נקברין ופריך פשיטא דהא מ"מ קונה מקומו ולא משני אף כשיש להם קברות אבותיו. וא"כ בני"ד ודאי ג"כ לא מהני ההיתר דחכ"ל מביה"ק שלהם לקבר ישראל, כיון דאף ההיתר דקבורת אבותיו המבואר בירושלמי לא מהני לענין מ"מ, ואף דמבואר בטו"ז ובש"ך בשם הרש"ל דהאידנא אין נזהרים בזה לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות לקבור בכ"מ וכו' זה הטעם אין מועיל לנו להתיר היכי שהוא כבר קבור וקנה מקומו בשם להתיר לפנותו, וכמובן, א"כ בני"ד לענין מ"מ אין לנו היתר לפנותם.

אבן נלפע"ד ברור דהא דמ"מ קונה מקומו דוקא המקום שנהרג או מת בשם, אבל אם לקחהו משם למקום אחר - על מקום זה האחר אין חל הדין דמת מצוה קונה מקומו. ובטושו"ע דמבואר דמ"מ כל המוצאו צריך לקברו במקום שמצאו הוא דתלינן או חיישינן שמא נהרג או מת במקום

שנמצא, אבל כשידוע שאינו במקום שמת לא שייך הדין דמ"מ קנה מקומו. וכן מבואר להדי' ברש"י ב"ק פ"א א' וז"ל מ"מ קנה מקומו מקום שנפל שם בעת מותו קנאו לקבורה ואין בעל השדה מעכב עליו. ונלפע"ד גם כן להביא ראי' ברורה לזה מסוטה מ"ה גבי מחלוקת ר"א ור"ע היכי דנמצא ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר דר"א סבר דמוליכין הראש אצל הגוף דסבר גופי' בדוכתי' נפל רישא דנאדי ונפיל ור"ע סבר מוליכין הגוף אצל הראש דסבר רישא היכי דנפל נפל גופו הוא דרהיט ואזיל. הרי דהגוף דרהיט ואזיל לא קנה מקומו שנמצא מונח שם רק מוליכין אותו למקום שנהרג בשם דרק בשם קנה מקומו. וא"כ בני"ד ודאי דאין צריכין לחשוש דהני ד' מתים הנקברים בביה"ק של עכו"ס דנהרגו או מתו שמה, ועדיף עוד מהאי דירושלמי שלהי נזיר דפריך "ודילמא מ"מ ומתרץ אין מ"מ מצוין" דודאי מילתא דלא שכיח דיתוש דנהרגו או מתו בביה"ק, ויותר רגלים לדבר ומוכח דנהרגו או מתו במקום אחר והוליכו אותם לביה"ק לקברם בשם, דאין להם דין דמ"מ קונה מקומן, וכאמור.

שוב כותב: ובהדי דעסקינא עלה בדעתי לפרש דברי רש"י התמוהים בב"ק פ"א ב' דפריך הגמרא ומת מצוה קונה מקומו ורמינהו המוצא מת מוטל באסרטי' מפניהו לימין או לשמאל וברש"י שם ד"ה מפניהו וז"ל אלמא לא קנה מקומו דאי קנה מקומו מצי בעל השדה של ימין ושל שמאל לעכובי'. ואמאי לא פירש כפשוטי' דאי מ"מ קנה מקומו האיך שרי לי' לפנותו משם. וכבר נשאלתי ע"ז מהמופלא ר' אהרן לייב שטיינמאן נ"י ואני מוסיף להקשות דבעירובין י"ז כ' ברש"י שם ד"ה מפניהו ואיס"ד קנה מקומו היכי מצי למשקלי' מהתם, ומדוע שינה רש"י כאן בפירושו, וגם קשה דאי לא קנה מקומו, גם כן מדוע לא יעכב בעל השדה.

ונלפע"ד ביאור הדבר כך נדייק לשון הגמ' בעירובין דפריך ומ"מ קונה מקומו והתני' המוצא מת מוטל באסטרי' מפניהו לימין או לשמאל וכו' אמר ר' ביבי הכא במת מוטל על המילר עסקינן מתוך שניתנה רשות לפנותו מן המילר מפניהו לכל רוח שירצה. ובב"ק הגירסא אמר ר' ביבי במוטל על המילר מתוך וכו' וחסר הני שתי תיבות "הכא עסקינן" ומשום הכי דייק רש"י בערובין לא סליק כלל אדעתי' דמקשן דהאי ברייתא מיירי דהמת מוטל על המילר במקום שמזיק לרבים, ומשה"כ פירש"י כפשוטו דבאופן זה אמאי מותר כלל לפנותו כיון שקנה מקומו, וגילה לו התרצן הכא במוטל על המילר עסקינן, דמשמעות הלשון דהמקשן לא ידע מזה. אבל בב"ק דחסר בדברי התרצן הני שתי תיבות "הכא עסקינן" דמשמע דגם המקשן ידע מזה דיכול להיות דמת מוטל על המילר וממילא אין שום קושי' אמאי מותר לפנותו, דזה אינו דודאי לא עדיף מקבר המזיק לרבים המבואר בסנהדרין מ"ז דמותר לפנותו ואע"ג דנקבר מדעת בעל השדה וכדמשמע שם להדי' וכן מבואר להדי' בשו"ע שס"ד, ושיטת רש"י הנ"ל דיש קנין למת ואפה"כ משום זק דרבים מותר לפנותו אם כן גם במ"מ אף על גב דקנה מקומו ודאי דמותר לפנותו, ומשום הכי שיכל רש"י בפירושו "אלמא לא קנה מקומו דאי קנה מקומו מצי בעל השדה לעכובי'" והכוונה דבשלמא אי נאמר דלא קנה מקומו ניחא דלא מצי לעכובי' כיון דהוא עסיק במצוה גדולה בקבורת מ"מ לא אטרחוהו רבנן ויכול לקברהו בכל מקום שירצה וכהאי דסוף הכונס כיון דמצוה קא עסיק לא אטרחוהו רבנן. אבל אי נימא דמ"מ קנה מקומו וכפרש"י לעיל "מקום שנפל שם בשעת מותו" א"כ באמת קנה שם מקומו, ודוקא שם, א"כ בשביל שלא יזיק לרבים אמאי יהי' בכוחו להזיק לנו כיון דקנה מקומו בשם, ורק דרוצה וגם מותר לו לפנותו בשביל היזק דרבים, א"כ אמאי יהי' בידו להזיק לנו. וממרן אמר ר' ביבי במת מוטל על המילר מתוך שניתן לפנותו מפניהו לכ"מ שירצה, ולא קאמר הכא עסקינן דזה גם המקשן ידע ולא חדית התרצן רק במוטל על המילר דגם אתה יודע דמותר לפנותו, הדין הוא מתוך שניתן לפנותו מפניהו לכ"מ שירצה ואין יכולים לעכב דגם בזה כיון דבמצוה קא עסיק לא אטרחוהו רבנן, ואפשר גם תחילת התקנה כך הי'. ובביאור זה מיושב מה דקשה על פירש"י אדרבה דאם לא קנה מקומו מכ"ש דיש להם לבעלי השדה לעכב - ולהנ"ל ניחא. שוב ראיתי במהרש"א מהדורא בתרא שהעיר קצת על רש"י זה. ואין להקשות על מה שכתבתי דאם מ"מ לא קנה מקומו הוי סק"ד דמקשן דמשה"כ לא מצי לעכובי' משום האי דסוף הכונס כיון דבמצוה קעסיק לא אטרחוהו רבנן, אם כן נ"ל כלל התקנה דמת מצוה קונה מקומו כיון דבלאה"כ לא אטרחוהו רבנן כיון דבמצוה קעסיק - דז"א דנפ"מ, דלאחר התקנה דמ"מ קונה מקומו הדין דאף אם ירצה לטרוח ואף ירצה להוליכהו לקברות אבותיו, אינו רשאי לאחר התקנה דמ"מ קונה מקומו, וזה ברור.

המורם לנו מכל הנ"ל בני"ד דאין חשש משום איסור פינוי כמבואר בחכ"ל ועוד פוסקים, דמבית הקברות עכו"ס לביה"ק ישראל דאין לחוש לאיסור פינוי וסמך גדול לזה הפסק כיון דמתירינן איסור הפינוי אף רק משום ספק. וגם משום מ"מ קונה מקומו ג"כ אין חשש, וכדביארנו דזה ודאי מילתא דלא שכיח לאמור דאיתרמי דמתו כלם על מקום ביה"ק במקום שנקברו. וכאמור דדינא דמ"מ קונה מקומו לא שייך רק ממש במקום שמת בשם.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן קלז) שנשאל ע"ד ישראל שנשא נכרית שהי' בין השנים עשר אנשים שנהרגו באסון דאוירון סמוך לכפר קטן במדינת אפריקא, ולפי שלא הי' שם בית עולם יהודי נקבר בבית הקברות של עכו"ס, ועכשיו אחיו רוצים לפנותו משם לביה"ק של ישראלים, ונשאל שם בשלשה, א' אם יש חיוב קבורה בישראל שנשא נכרית, ב' אם גם במקצת הגוף - כי מכיון שנפל ממקום גבוה כ"כ בודאי אין גופו שלם - יש חיוב קבורה, ג' אם מותר לפנותו.

וכותב המנח"י שם, דיש לדון עוד אם אין דינו כמת מצוה דקנה מקומו והוא מתקנת יהושע כדאי' כאן, וכמבואר ביו"ד (סי' שס"ד) עיי"ש, וע"ז כותב: אמנם בנותי

בדעתי בדין מת מצוה דקנה מקומו אם הפירוש דאין לפנותו אף לקבר אבותיו וכדומה, ומצאתי לגדול א' שעמד בזה, וכתב דפשוט הוא דמה דמת מצוה קנה מקומו הוא דהוי כקבור שם אבל לא עדיף משאר מת הקבור דשרי לפנותו למקום אבותיו הגם דלא קברוהו על תנאי דלפנותו, והא דאמרינן בסנהדרין (מ"ד ע"ב) דילמא מת מצוה ואסור לפנותו, זהו לפנותו שלא למקום אבותיו, אבל למקום אבותיו מותר לפנותו, וממילא הה"ד לתוך קברות ישראל דזהו מקרי לתוך שלו כנ"ל, ויש רמי' לזה מדברי המהרש"ל הובא בטו"ז (סי' שס"ד ס"ק ג') וש"ך (סק"י) דע"כ אין נוהגין האידנא בדיני מת מצוה לפי שאין הארץ שלנו, ויש לחוש שעכו"ם יחזרו ויוציאו עיי"ש. ע"כ.

ואעתיק כאן מ"ש שם לענין חיוב קבורה במקצת הגוף, אף דאינו נוגע לסוגיין, מ"מ השאלה נוגע בעתים הללו, אחר האסון הנורא שביצעו הישמעאלים הארורים במגדלי התאומים בניו יארק, ועדיין מונאים שם חלקי גופים מיהודים וא"י, ה"י. הנה התוי"ט (מס' שבת פ"י מ"ה), והמל"מ (פי"ד מה' אבל) ס"ל דרק בראשו ורובו יש חיוב קבורה. והמנ"ח (מצוה תקל"ד) כתב בזה"ל: ונראה דאף בכזית מן המת נוהג מצות קבורה, אף דלענין טומאת כהנים שמטמאים למת מצוה אינו רק בראשו ורובו, עי' ביו"ד (סי' שע"ד) אפשר דשם גזה"כ, אבל לענין מצות קבורה ולעבור על עשה ול"ת הוא בכל ענין ואפשר אף בפחות מכזית ומכל מקום צ"ע, עכ"ל.

*

גמ'. והתניא המוצא מת מוטל בסרטיא מפניהו

וכו'. פירש רש"י ז"ל דפריך מדקא מפנהו ואי סלקא דעתך קנה מקומו היכי מצי למשקליה מהתם ותימה דא"כ ה"ל לר' ביבי לשנויי הכא במת מוטל על המילר עסקינן לכך יכול לפנותו ותו לא דמאי איצטריך למימר מתוך שניתנה רשות לפנותו מן המילר מפנהו לכל רוח שירצה ועוד דהא דמת מצוה קונה מקומו היינו שאין בעל הקרקע יכול למחות בו מלקברו שם אבל כשהמוצא רוצה לעשות טובה למת להוליכו משם לקברות ישראל פשיטא דשפיר דמי וא"כ הכא נמי כשמפנהו ליתן אסרטיא או לשמאל אסרטיא לקברו באיזה שדה של יחיד טובת המת הוא שלא יהא נקבר באסרטיא ויהו הכל דורסין על קברו ופשיטא דשפיר למיעבד הכי.

לבך נראה דמדקא מפנהו לכל רוח שירצה ואין בעל השדה יכול למחות בו פריך וה"פ אי אמרת בשלמא מת מצוה לא קנה מקומו שפיר דאיכא למימר דתקנת חכמים הוא שיהא יחיד נדחה מפני רבים כי היכי דתיקנו שתהא שדה בור נדחה מפני שדה זרע וכן כולן שלא רצו להטריח את המוצא שיוליכנו לבית הקברות אלא אי אמרת מת מצוה קנה מקומו א"כ לא ניתנה רשות לבני סרטיא לפנותו משם וא"כ אמאי מפנהו לכל רוח שירצה ליתא ליה בעל השדה מאי איכא ליה למת גבי דידי הא איכא ליה מקום קבורה ופשיטא דכיון דאיכא ליה מקום קבורה לא תיקנו חכמים להזיק לשום אדם כדי שיהא מת נקבר בקבורה מעלייתא מהאי והמוצא נמי פשיטא שאין לו רשות לעשות טובה למת בהזיקו של אחר. ומשני רב ביבי דבמת המוטל על המילר עסקינן דאז לא קנה שם מת מקומו ששוכב עליו מה איכא לך למימר יקברנו באסרטיא שלא במקום המילר יש לומר דכיון שניתנה רשות לפנותו מן המילר ולא קנה מקומו א"כ אין לו למת שום מקום קבורה לא בסרטיא ולא בשדות הסמוכות לו ותיקנו חכמים שמפנהו לכל רוח שירצה דיחיד נדחה מפני רבים כי היכי דתיקנו שתהא שדה בור נדחה משדה זרע שלא רצו חכמים להטריח את המוצא שיוליכנו לבית הקברות ובסוף פרק מרובה אית להך סוגיא ושם פי' רש"י ז"ל נמי דפריך משום דאי קנה מקומו מצי בעל השדה לעכוביה. תו"ת.

*

גמ'. אמר אביי לא שנו אלא מים ראשונים אבל מים אחרונים חובה. עיין שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כ"ג) האם הנשים חייבות במים אחרונים מעיקר הדין, ומה הדין בזמן הזה. וע"ע תשובות והנהגות (סי' קע"ד) אם חייבות נשים במים אחרונים.

ועיין באורחות יושר (ח"א או"ח סי' ט"ו) ביסוד חיוב נטילת ידים במים אחרונים.

*

גמ'. שם. עיין בברכי יוסף (סימן קפא) בשם גורי האר"י זצ"ל שאין להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון אפילו בדברי תורה.

עוד מביא בשם זקינו הרב החסיד מהר"א אזולאי זלה"ה בהגהותיו כ"י, דכפי הקבלה צריך ליזהר בהם מאד ואין להקל בהם, והמקל במים אחרונים מקלין לו ימיו ושנותיו, כך השיבו מן השמים ע"י שאלת חלום מגיסו של הרב המרדכי. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב המשנה ברורה (או"ח סימן קפא) דאם יש לו מים מצומצמים צריך למעט במים ראשונים כפי שיעור המבואר בסימן קס"ב סעיף ב' בכדי שישאר לו מעט למים אחרונים ואם אין לו רק כפי שיעור מים ראשונים הם קודמים אפילו למי שנזהר תמיד במים אחרונים דהאידנא דאין מצוי מלח סדומית ביינו אינם חובה כ"כ כמו מים ראשונים יש אומרים דמתחלה אין לו לאכול אא"כ יודע שיהיה לו ג"כ מים אחרונים ומ"מ אין החיוב עליו יותר ממים ראשונים דהיינו בלפניו ד' מילין ולאחריו מיל ואם בתוך שיעור זה לא נמצא מים אעפ"כ מותר לו לאכול וגם לברך אח"כ בהמ"ז וכל אימת שימצא מים אח"כ יטול ידיו משום חשש מלח סדומית.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת פני מבין (או"ח סי' לח) שכתב להוכיח מכאן דאין ליטול מים אחרונים ברוק, דאם איתא דמותר ליטול מים אחרונים ברוק יטול ברוק ואין לך שעת הדחק גדול מזה, אלא ע"כ דאין ליטול ברוק, עיי"ש.

ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' נד) כתב לדחות דבריו דוכי אמרו שמים אחרונים חובה ואין באפשרי לקיימם במלחמה, הלא אדרבא אשמעינן שצריכין ליזהר בהם כיון דאפשר ע"י רוק, או הוי קס"ד כיון דהוא טירחא גדולה לקבץ כ"כ רוק בפיו עד שירד דרך שפיכה על ידיו, וגם שירד מידיו למטה ע"י שישפיל אצבעותיו כמבואר בשו"ע או"ח (סי' קפא ס"ה), וכן שינטיף מאצבעותיו כשישפילם עד שיעביר הזוהמא מעל אצבעותיו, וגם צריך אח"כ ניגוב, ולקבץ הרבה רוק כ"כ צריכים להטריחו, וגם לא בכל עת יכול לשפוך רוק כ"כ, ע"כ אשמעינן שהוא חובה ויטריח על ככה, וממילא אין ראיה מזה.

ועיין שם במנחת אלעזר אם מותר ליטול ידיו לנקיות התפלה ברוק בשעת הדחק שאין לו מים, ומסיק להחמיר דלא מהני.

אמנם כעת מצאתי בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רמא) שכותב: ומ"ש בענין שאיפת טאביק באמצע תפלה ואכילה בודאי צריך ליזהר שלא יגע בצואת החוטם. אבל ידוע שהגרא"וו מיקל בנגע בצואת חוטם כדעת מו"ק שהביא השע"ת כמ"ש בס' שערי רחמים בשמו, ואולי סומכים העולם עליו. ומצאתי בכתבי הגה"ק מבוטשאטש זצ"ל שכתב ג"כ דהעולם מקילים בנגיעת צואת החוטם וסומכים על המקילים וגם המחמיר יוכל להקל בזה ברחילה ברוק הפה באמצע התפלה. ע"כ.

*

גמ'. מים אחרונים חובה. עיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק יו"ד סימן נב) בדבר שאלה, באשה אחת שמתה פתאום בזמן הצהרים לעת האוכל, והיו לה שלשה בנים שכל א' דר לעצמו בבית מיוחד, ואירע שכנודע הדבר כל א' משלשתם נמצא בענין משונה מחבירו, שא' מהם כבר השלים סעודתו והתחיל לברך ברכת המזון, והשני היה באמצע הסעודה, והג' עדיין לא אכל והיה הולך להסב על השולחן לאכול והוצרכה הלכה לכל חד מנייהו. הראשון שואל אם יפסיק באמצע ברכה, שמעתה הרי הוא פטור מכל המצות וחושש שאם יגמור תהיינה ברכותיו לבטלה ואינו יודע אם יגמור לפחות אותה ברכ' או כל בה"מ או אם יפסיק אפי' באמצע ברכה. ואותו שעדיין לא התחיל שואל אם פטור מנטילת ידים כשם שפטו' מהתפי' ומן הברכו' או אם יש שום חילוק, ועוד שואלים הב' לענין מים אחרונים הואיל ונתקנו מפני הסכנה, והאחר שואל אם יכול לגמור אכילתו שהיה אוכל בשר ושותה יין הואיל והתחיל בהיתר.

עיין שם באריכות, ולענין אם חייבים במים אחרונים כותב: הנה ידוע מחלוק' הפו' דהתו' כתבו דאנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו לא נהגו במים אחרונים, עיין בסי' קפ"א, והרמב"ם כ' בפ"ו צריך נט"י שמא יש בו מלח סדומית או מלח שטבעו כמלח סדומי' וע"ש בכ"מ והרב מהרש"ל הביא לשון רמב"ם וסיים שם והוא היה אב לכל הטבעיים ע"כ נראה שאין להקל בהן כלל הילכך נראה שאם חוששים לנפשם אין מוחים בידם. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתבו התוספות דעכשיו לא נהגו במים אחרונים וכו'. אבל מי שידיו מזוהמות צריך ליטול מים אחרונים אפילו האידנא. תו"ת.

*

גמ'. אמר אביי ומשתכחא בקורטא בכורא. הקשה בספר ווי העמודים (פרק יב) הא קיימא לן שחמירא סכנתא מאיסורא כמבואר פרק אלו טריפות (דף נ"ט) במעשה דההוא בר טביא דאתא לבי רבן גמליאל דהוו מפסקי כרען בתרייתא בדקיה רב בצומת הגידין ואכשריה סבור למיכל מיניה באומצא, אמר ליה לא חייש מר לנקוריה, פירש רש"י ואסור משום סכנת נפשות, אם כן קשה על אביי למאי נפקא מינה הקיל בפני העם לומר שלא משתכח רק קורטו בכור אחד משמע שמלח סדומית מסמא עינים כי על ידי זה לא יחוש אדם שיבוא לידי סכנה כי אמור יאמר שבטל במיעוטא ויפה היה שתיקותו של אביי מדבורו.

ותירץ כי אביי חידש ענין גדול, כי בחולין (דף קה) כתבו התוספות בד"ה מים ראשונים כו' ובה"ג פירש דמים ראשונים שהם מצוה משום סרך תרומה טעונים ברכה, אבל אחרונים שהם לצורך אדם משום מלח סדומית אין צריך לברך, ומכאן כתב ר"י בפרק במה מדליקין בתוספות שאין צריך לברך על קריאת שמע שלפני מטתו אשר קדשנו במצותיו וצונו לקרות שמע עד כאן.

ועוד יש להקדים מה שכתב המרדכי בריש ברכות (אות כח) בענין שהקשה ואם תאמר אמאי לא יברך ברכת לישן על הסוכה, ותירץ דשמא לא ישן ויברך ברכה לבטלה.

והנה לפי ענין זה יובן גם פה, כי אביי ששמע מרב יודא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית מסמא עינים, והיה ירא פן ואולי יטעה הטועה לברך על נטילה זו ולא ידע החילוק בין דבר שהוא צורך מצוה לדבר שהוא צורך בני אדם, ובא לרמז בדבריו סברת המרדכי שכתב מאי טעמא אין מברכין לישן בסוכה דלמא לא יישן וכו', ולכן אמר אביי ומשתכח כי קורטא בכורא רוצה לומר שנמצא מעט מזעיר במלח, ואם כן על הרוב לא יזיק לאדם מאחר שמעט הוא, ומזה נכון שאין לברך על נטילה זו, כי העיקר נטילה היא מחמת מלח סדומית המסמא עינים ואיידי דזוטרתא הוא יכול להיות שאין מסמא העינים אף שלא יטול ידיו, על כן אין לברך על נטילה זו, כי לרוב הוא ברכה לבטלה מאחר שלא נמצא רק כקורטא בכורא, נמצא שדין גדול הראה לנו אביי בדבריו שאין לברך על נטילה זו שמא לא היה במלח שלו שאכל מלח סדומית.

ואין להקשות לבה"ג סוף סוף לא היה לו להקל, ואם כוונתו להורות העם שלא יברכו ברכה לבטלה על נטילה זו, הוה ליה למימר בהדיא דלא לברך משום דצורך אדם הוא, דיש

לומר כי על בה"ג הקשו שמה תוס' ואם תאמר אם כן מיס אמצעים כגון בין גבינה לבשר יברכו, והוצרכו לתרץ דזה רק הכשר אכילה כמו נקור חלב ומליחת בשר, ובאם הוה אומר אבי שאין לברך על נטילה זו, הוצרך לפרש דבריו בקושיות ותירוצים בקושיות התוספות לכן למד לשונו בדרך קצרה, ובחר בתירוצו של המרדכי למה אין מברכין ליטן בסוכה דילמא וכו', וזה הטעם הוא גם כן בנטילה זו דילמא לא ישתכח מלא סדומית במלא שאכל בסעודתו, ואף שלא יטול ידיו לא יסמא עיניו והוה הברכה לבטלה.

*

גמ'. שם. עיין בספר קומץ המנחה (חלק ב אות מד) וז"ל:

ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח, כי תוקף הגבורה שהוא כביסת הילר הוא להיות עוצם עיניו מרחות ברע ולכך רחיה אותיות ירחה וכן ציצית הרומזים לירחה כמו שמובא בזוהר (שלח קע"ה א) רצועה לאלקאה וכו' מצותה ורחיתם אותו כי רחיות קדושה מעורר ירחה שהוא היפך תאוה הנמשך מרחיות רע כנזכר (לעיל אות ל"ה ומ"ב) ולכך זכה יצחק לקדושת הרחיה כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה ס"ח, ה') שרחה שכינה בעקידה ולכך ותכהינה עיניו (בראשית כ"ז, א') כי בהתגבר הרוחני יחלש הגופני (ולכך הגר שהיתה גם כן ממדריגתו כמו שנתבאר במקום אחר דהגר בגימטריא יצחק אמרה הגם הלום ראיתי אחרי רואי (שם ט"ז, י"ג)) וכבר נזכר לעיל (אות מ"ב) כי בירור קדוש על ידי תאוה שהוא הרחיה באיסור ואשת לוט היתה רעה לבריות כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה נ', ד') אבל לא נתבררה עדיין לכך היה המשפט להגילה עד ותבט מאחריו שלא היתה גיבורה לכבוש עיניה מלהסתכל במה שהוזהרה אז נספית בכלל סדום אשר גפרית ומלח שרפה כל ארצם ותהי נציב מלח, ומלח סדומית אמרו ז"ל שמסמא העיניים שהוא כענין הכאת הסנוורים הנ"ל (אות מ"ב) שמלח הוא יסורים הממתקים.

וזהו הפיכת סדום רצה לומר נעשה ממש ההיפוך מרע

שבגבורה גבורה טובה לכבוש הילר וזהו סימוי העיניים הרעים וכנזכר לעיל דותכהינה ולכן מיס אחרונים שהוא נלמד מוהייתם קדושים כמו שאמרו בברכות (נ"ג ב) וכמו שנתבאר במקום אחר שרצה לומר על הסיוע מהשם יתברך אחר המיס ראשונים שהוא והתקדשתם כמו שאמרו ז"ל שם שהוא הכנת האדם וזהו מיס ראשונים מצוה (חולין ק"ה א) אבל אחרונים דבר מחויב ומוכרח להיות ממילא אחר שנתעורר מלמטה בא ההתעוררות קדושה עליו מלמעלה ואין צריך ליסורים ומלח סדומית ולכן מיס אחרונים מגינים ממלח סדומית כמו שאמרו בעירובין (י"ז ב) ולכן בא גם כן בקטורת רובע הקב שהקטורת תיקון המגיפה הבאה על דרך פעור שהוא זנות ועתר ענן הקטורת מחשיך העיניים הרעים וכן נאמר בסדום קיטור הארץ כקיטור הכבשן ורובע הקב הוא ששה בצים רצה לומר ששה קצוות התאוה כי כבילה שלימות התאוה כמו שאמרו ז"ל (יומא פ' א) בית הבליעה מחזיק כבילה וזנות מכונה גם כן בלשון אכילה אכלה ומחתה פיה (משלי ל', כ').

*

גמ'. מאכילין את העניים דמאי וכו'. האחרונים נסתפקו במקום שהתירו חז"ל משום הפסד מרובה, אי מותר לעשיר שלגביו נחשב הדבר רק כהפסד מועט, לתת את הדבר לעני שלגביו נחשב כהפסד מרובה, ודמי לדמאי דקי"ל הכא מאכילין את העניים דמאי.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ד ס"ס קכח) שנשאל בזה,

וכ', שנ"ל דאף שמבואר מאכילין את העניים דמאי, היינו לתת לעניים רבים, אבל מה שיקרה שאלה לעשיר, ולגבי דידיה הוי כטרפה, אין זה מותר לתת לעני אחד או שנים, שיש חשש לעז שמאכילים טרפות לעניים ח"ו. ועכ"פ צריך להודיעו שאולי אע"פ שהוא עני לא יאכל מה שנחשב כטריפה לעשיר. ע"כ. וכן הסכים בשו"ת דברי מרדכי - לוריא (סי' לט).

והזבחי לדק (סי' לה ס"ק כא) כ', עשיר שבא לשאול שאלה ולא

הוי לדידיה הפסד מרובה, יוכל המורה להכשיר ולומר לו ליתנה לעני, ומיהו יודיע לעני העניין, משום שאולי אע"פ שהוא עני לא יאכל מה שהוא כטריפה לעשירים. וע' בשואל ומשיב שדעתו לאסור, אך הרב מנחת יוסף (בדיני ריאה ענף י"ט), וכן בסופו בשו"ת (דף ע ע"א), הביא בשם הגאון ר' יהושע ליב להתיר, והביא חיזוק לדבריו וכן עיקר. עכת"ד.

*

גמ'. לא שנו אלא עירוצי חצירות. הרמב"ם (פ"א ה"ג)

פוסק דבשיירא א"ל לערב ורק במחנה צריכים לערב. וכ"פ השו"ע (סימן שס"ו ס"ב). ועי' בראב"א ובריטב"א שהקשו דהרמב"ם סותר למה שכתב בהל' מלכים (פ"ו הי"ג) שבמחנה פטורין מלערב. ועי' במאירי מה שכתב בישוב הרמב"ם.

ובעיקר החילוק בין מחנה לשיירא, כתב הבה"ל בשם המ"מ

שבמחנה חוצים ימים רבים ובשיירא חוצים רק יום אחד מפני השבת. וכ' הבה"ל דמסברא י"ל דבשיירא אף שחוצים איזה ימים כמו שמצוי בהולכי מדברות שמפני איזה סיבה צריכים להמתין איזה ימים ג"כ א"ל לערב כיון שאינם קבועים. ועיי"ש שהביא שדעת הראב"א והריטב"א ורוב פוסקים שגם בשיירא צריך עירוב. וכן דעת רש"י לקמן (דף צ"ג ע"א).

*

גמ'. אבל עירובי תחומין חייבין דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה. מבואר בסוגיין דערובי תחומין דאורייתא, וזה כדעת ר"ע בסוטה (דף כז) וליף מדכתיב ומדותם אלפים וכו'. אולם רבנן פליגי וס"ל דעירובי תחומין דרבנן, ולכן ס"ל במשנה לקמן (נח) דספק ע"ת להקל.

והנה הרי"ף הקשה הרי רק ר"ע ס"ל דעירובי תחומין דאורייתא, ואנן קי"ל כרבנן דעירובי תחומין דרבנן.

ותי' עפ"י הירושלמי דתחום י"ב מיל הוי דאורייתא והכא איירי בתחום של י"ב מיל. והקשה הרי"ף הרי לי"ב מיל לא מהני עירוב. ועיין דברי יחזקאל (סי' ד' ענף ד' אות טז יז) מה שביאר בזה.

ודעת הרמב"ן דאף אם י"ב מיל הוה דאורייתא, מ"מ מהני עירוב. ודעת הראב"ד (הובא ברמב"ן) דכיון די"ב מיל דאורייתא לא התירו במחנה אפילו אלפים אמה כיון דעיקרו דאורייתא. וכן דעת הרמב"ם (פ"ו מהל' מלכים הי"ג) דלא הקילו במחנה אפילו אלפים אמה.

והנה דעת הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"א) די"ב מיל דאורייתא כדעת הרי"ף, אולם הרמב"ן הרשב"א והריטב"א כאן הוכיחו מכמה מקומות דאף י"ב מיל הוי דרבנן וכך פסקו להלכה. וע"ש שהוכיחו מהגמ' שבת (סט ע"א) דאמרינן גבי שכח עיקר שבת דבעינן דידע לה לשבת, ואמרינן במאי ידע לה לשבת, ותי' הגמ' דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר דידע לה בי"ב מיל ואליבא דכו"ע משמע דגם י"ב מיל הוי דרבנן.

ובספר עמודי אור (סי' י"ד) כ' לישב דחלוק איסור תחומין של אלפים אמה לר"ע שהוא בגדר איסור מלאכה לבין האיסור של י"ב מיל שאינו אלא איסור בעלמא כמו להניח תפילין בשבת, ובהיא דידע לה לשבת בעינן שידע לה במלאכה ולכך לא אשכחן אלא בתחום דאלפים אמה ואליבא דר"ע.

*

גמ'. שם. הרמב"ן ז"ל בחידושיו הקשה לדברי ר' עקיבא דתחומין דאלפים אמה דאורייתא איך יועיל עירוב על ידי פת שהיא רק תקנתא דרבנן, בשלמא למאן דאמר תחומין דרבנן יש לומר דהס אמרו והס אמרו והתירו על ידי עירוב אבל למאן דאמר תחומין דאורייתא ומן התורה אסור לילך איך מותר על ידי עירוב וכי יש כח בתקנת חכמים להתיר איסור תורה בקוס ועשה.

ותירץ הרמב"ן ז"ל דכיון שהניח שם עירוב פת דעתו שם, דדעתו של אדם אחר סעודתו, וכיון שדעתו על המקום ההוא עשאו ביתו והוי כאילו נתנה שם ממש ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו, נתנה העירובין בין שמערב ברגליו ובין בפתו ובין בפה כולם דבר תורה יעיי"ש, והוא ענין נפלא שהוא סברא דאורייתא דבמקום שדעתו ומחשבתו של האדם הוי כאילו הוא נתנה שם בפועל ומהני סברא זו להתיר איסור תורה.

והנה מבואר בדברי הרמב"ן ז"ל, דבתר מחשבתו אזלינן וכיון שמניח שם פתו דעתו שם והוי כאילו נתנה שם בפועל. והנה לא סגי במחשבה לחוד אלא צריך גם להניח שם פת, ורק עד"ז מועיל מחשבתו.

ויובן על פי מה שכתב הר"ן ז"ל בריש פסחים גבי בדיקה ובטול, דמדאורייתא בבטול בלב סגי אלא מפני דבטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם, ואין דיעותיהן שוות אפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי, ואולי לא יבטלו בלב שלם ובמחשבה לחוד אתי מחשבה ומבטל מחשבה, על כן הצריכוהו חכמים בדיקה ולא סגי בבטול לחוד, עיי"ש. וכמו כן גבי עירוב אם עושה מעשה ומניח שם סעודתו ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אז הוי מחשבה מעליא ונחשב כאילו נתנה שם בפועל ומועיל העירוב. (אגדות מהרי"ט).

*

גמ'. לוקין על עירובי תחומין דבר תורה וכו'. כתב הרמב"ם בספר המצוות (מצות לא תעשה שכא) וז"ל: והמצוה השכ"א היא שהזהירנו שלא להלך חוץ לתחום המדינה בשבת והוא אמרו (בשלח טז) אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. ובאה הקבלה שגבול ההליכה שהיא אסורה מה שנוסף על אלפיים אמה חוץ מן המדינה ואפילו אמה אחת. וללכת אלפיים אמה לכל צד מותר. ולשון מכילתא אל יצא איש ממקומו אלו אלפיים אמה. ובגמרא עירובין אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה. ובמסכתא ההיא התבארו משפטי מצוה זו.

והרמב"ן בהשגותיו כתב ע"ז: וזה ודאי טעות וקצור במאמר הזה. שאלו הם דברי רבי עקיבא דאמר אלפים אמה דאורייתא ואין הלכה כמותו. אבל בחבורו הגדול (שבת רפכ"ז) הודה שאלפים אמה מדברי סופרים אבל אמר שגבול הנסיעה מן התורה שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל. נסמך בו הוא וקצת הראשונים על הירושלמי (ערובין פ"ג סה"ד ברי"ף ספ"ק) שאמר רבי שמעון בר ביסנא בשם רבי אחא אין לך מחוור מכלס אלא תחום שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל. וגם זה אינו נכון שאינו כדרך התלמוד שלנו ולא הוזכר השיעור הזה בתלמודנו כלל אלא אלפים אמה דאורייתא לרבי עקיבא ותחומין מדבריהם לרבנן. ובפירוש אמרו במקומות מתלמודנו (סנה' סו א, שבת סט. א, ע ב, וש"נ) שיש לאו בתחומין אליבא דרבי עקיבא או בהבערה אליבא דרבי יוסי. הא לרבנן אין בשבת לאו גרידא אלא לאוין שלמלאכה שיש בהס מיתת ב"ד. ע"כ. ועיין בדברי החינוך (מצוה כד) מ"ש בזה, ובמנ"ח שם.

ועיין בשו"ת הרמב"ם (סימן שח) ומ"ש עליו הר' שמואל הלוי (שם סימן שט) ומה שהשיב עליו הרמב"ם (שם סימן שי). וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן תה).

*

גמ'. שם. בדין תחומין ביו"ט, הנה רש"י ותוס' בחגיגה (יז ע"ב) כתבו דלמ"ד תחומין דאורייתא אף ביו"ט תחומין אסורים. וכן מבואר ברמב"ן (מג ע"א) דתחום די"ב מיל נאסר ביו"ט מהתורה, וכן פשטות הסוגיא בביצה (לו ע"ב).

אולם הטורי אבן והפר"ח (סי' תקכ"ו) חולקים על התוס' הנ"ל וסוברים דביו"ט אין איסור תחומין. וע"ש מש"כ ליישב את הסוגיא בביצה.

והמנחת חינוך כתב, דאף אי ליכא לאסור תחומין ביו"ט משום הלאו, אבל איכא עשה דשבתון שנאמר ביו"ט. עיי"ש. אולם החת"ס (או"ח סי' קמ"ט) כ' דהלאו שאל

יצא אינם ממקומו נאמר בין בשבת ובין ביו"ט דנכתב לענין המן שלא ירד אף ביו"ט.

וע"ע בעמודי אור שכ' דאף שמבואר ברש"י ותוס' בחגיגה (הנ"ל) דלמ"ד תחומין דאורייתא אף ביו"ט אסור מהתורה, אולם תחוס די"ב מיל שרי ביו"ט דדוקא תחוס אלפים אמה דהוא בגדר מלאכה אסור נמי ביו"ט דהתם נמי כתיב לא יעשה מלאכה ואיסור תחומין בכלל אבל תחוס די"ב מיל דאינו מלאכה אלא ילפינן מאל יצא אינם ממקומו דאיירי בשבת לכן ביו"ט שרי.

אולם בביאור הגר"א (סי' ת"ד) מבואר דלראשונים שי"ב מיל מהתורה אף ביו"ט אסור. וכ"כ בחת"ס (או"ח סי' קמ"ט).

וראה עוד מהרש"א בכתובות (ז ע"א) שהקשה למה נאסר תחומין ביו"ט אף לצורך או"נ, והרי מלאכת או"נ הותרה ביו"ט. וכן הקשה הגרע"א בפסחים (צג ע"ב). ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' תקמ"ט) כ' ליישב דיסוד איסור תחומין אינו מצד מלאכה אלא הוא איסור אחר שאסרה התורה ובזה אין היתר של או"נ. ועי' קה"י (סי' ט"ז).

*

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנב) כותב: הנה הרב"י סי' תל"ה מייתי בשם הכל בו דעת האומרים דאין שביתת בהמה ביו"ט, וטעמם דלא נקרא מלאכה סתם אלא הנאסר בשבת בכרת, אבל הנאסר בלאו אינו בכלל מלאכה סתם, וזהו דעת התוס' לחד שינויא בפסחים ה' ע"ב [ד"ה לחלק] דאי הבערה לאו יצאת שרי ביו"ט ע"ש, ומבואר שם בב"י שכן דעת הרמב"ם דכתב דמשאוי ע"ג בהמה ביו"ט אסור משום עובדא דחול, משמע שביתת בהמה ליכא ע"ש, והשתא קשיא א"כ תחומין ביום טוב לשתרי, דלרמב"ם דאורייתא הוא בשבת ובלאו א"כ ביו"ט לשתרי, בשלמא להאומרים תחומין דרבנן, לק"מ דהם אסרו בשבת ובי"ט, אבל למ"ד דאורייתא קשה לשתרי ביו"ט והרי גמרא מפורשת פ"ב דבילה [ט"ז ע"ב] דתחומין אסור ביו"ט ומביאה הרי"ף פ"ק דבילה והרמב"ם פ"ח מעירובין [ה"ד] ופסקו בש"ע [סי' תט"ז ס"ה] בלי שום חולק, ודוחק לומר דרבנן אסרוהו ביו"ט דהרי לא מצינו שתקנו כלל שום תקנה בענין תחומין, וכו'.

והנלע"ד בזה, דהרי"ף והרמב"ם לשיטתייהו אזלי, דס"ל להרי"ף פ' ערבי פסחים [סי' תשפ"ט, דף כ"ו ע"ב] דיום טוב מחוייב במשנה לחם מן התורה כמו שבת כיון דכל עיקור טעמו משום המן שלא ירד בשבת וגם ביו"ט לא ירד המן אם כן ממילא מחוייב בלחם משנה מן התורה, ויעיין מ"ש תוס' מזה בפסחים קי"ו ע"א ד"ה מה דרכו של עני, ועמ"ש תוס' ריש בילה [ב' ע"ב] ד"ה והיה ביום השני וכו' בסוף הדבור ע"ש, הנה מאותו הטעם בעצמו יש לאסור תחומין ביו"ט, אע"ג דלא נכלל בלאו דלא תעשה מלאכה מ"מ כיון דתחומין נפקא לן בספ"ק ובירושלמי [פ"ג ה"ד] מקרא דכתיב גבי מן אל יצא איש ממקומו ביום השביעי א"כ הוא הדין לי"ט.

והשתא לפי הנראה זו דתחומין לאו בכלל מלאכה היא ולא נאסרה ביו"ט אלא משום שגם בי"ט לא ירד המן, א"כ ממילא יש לישב קושית הלבוש הנ"ל בפשיטות מ"ט אנו מוסרים בהמה לרועה והוא מוליכה חוץ לתחום, די"ל כי היכא דכל איסורי לאוי דשבת שרי ביו"ט משום דמלאכה כתיב והני לאו מלאכה נינהו, הכי נמי גבי שביתת בהמתו דנפקא לן מלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך א"כ דוקא מלאכה נאסרה אבל איסורי לאו לא נאסרו, ואין הכי נמי למאן דאמר הבערה לאו יצאת שרי להבעיר ע"י בהמתו כגון קוף וכדומה, וא"כ ה"ה לתחומין דליכא אלא לאו בעלמא שרי להדי' בבהמתו ולק"מ קושית הלבוש. והא דלא משני הלבוש הכי, היינו משום דרצה ליתן טעם גם למאן דאוסר שביתת בהמתו ביו"ט וס"ל דגם איסורי לאו נקרא מלאכה וא"כ מהראוי לאסור תחומין גבי בהמה, לכן כתב שהוא רק איסור דרבנן, אבל להסוברים תחומין דאורייתא י"ל דמ"מ שרי מטעם הנ"ל דתחומין לאו בעלמא ולא מקרי מלאכה ומותר בבהמתו. ומ"ש הרי"ף והרא"ש במשילין אין רוכבין על גבי בהמה משום שביתת בהמתו והוא מהירושלמי, כבר כתב ב"י [בסי' ש"ה] דהיינו משום שמצטערת, וכן פירש מג"א סי' רמ"ו סקי"ב דלא כיש"ש בפרק משילין [סי'] ס"ו ע"ש. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין פנים יפות (שמות טז, כח) שכתב לפרש הפסוק ויאמר ה' אל משה עד אנה מאנתם וגו'. וז"ל: יש לפרש מפני שהתוס' כתבו בסוף פ"ק דעירובין, דאיסור אל יצא אינם ממקומו היינו שאל יצא עם הכלי ללקוט המן, הרי שלא ירד המן בשבת משום איסור הוצאה, אבל הם טעו וסברו שהוא משום מוקצה וגולד ואסור לאכלו בשבת, לכך סברו שירד המן בשבת גם על סעודת הלילה, כמו שכתבנו דבטלטול מוקצה אינו אלא משום גזירת הוצאה, וכיון שלא ידעו איסור הוצאה מכ"ש שאין איסור בטלטול, ואף דמסברא אין לעשות הכנה משבת לחול סברו כיון שלא ציוה להם משה ללקוט בע"ש שני עומרים כדי שיעשו הכנה לשבת בלקיטה, סברו שאין בלקיטה שום הכנה וירד בשבת לחול.

וע"ז השיב להם הקדוש ברוך הוא ראו כי ה' וגו' שהיה לכם להבין שלא ירד אף על הלילה כיון שנתן לכם ביום הששי לחם יומיים, ואם היה יורד בשבת על הלילה לא היו צריכים כ"כ בשבת אפילו אם היו אוכלים בסעודה ג', כמו שאמרו בעירובין דף פ"ב [ע"ב] כמזונו לחול פירש"י כיון דבשבת אוכל ג' סעודות אינו אוכל הרבה כמו בחול וכיון שירד לחם יומיים שלימים ע"כ לא ירד על הלילה, והיינו משום איסור הוצאה דכתיב אל יצא, ומ"ש התוס' משום איסור הוצאות הכלי ולא פירשו משום הכנסת המן עצמו, ואי משום דכתיב אל יצא הכנסה נמי הוצאה קרי ליה דהיינו הוצאה מרשות לרשות, כדאיתא בריש מסכת שבת [ב ב] מ"מ לשון ממקומו משמע

הוצאה ממש, ועוד דאזהרת אל יצא דהיינו להבא לא שייך גבי מן דהא לא ירד בשבת, ולא היה האזהרה אלא שלא יוציאו את הכלים בשבת, עוד נראה דלא היה לאו בהכנסת המן מפני שהמן היה יורד גבוה כמה אמות כמשאחז"ל [יומא עו א] א"כ היו יכולין ללקוט למעלה מעשרה טפחים דהוי מקום פטור דק"ל בשבת דף [ק ב] דמארעא משחינ' במים וכן במן שלא היה מתקיים כדכתיב ותס השמש ונמס מודדין עשרה טפחים מן הארץ, ולא היה עקירה ברשות הרבים וממילא גם הכלי טפל אליו, כדקי"ל [שבת לג ב] המוציא פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי ולא היה איסור אלא משוס הוצאת הכלי. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין מנחת ציון (פרשת בשלח) וז"ל: יש להקשות מדוע לא ירד המן בשבת, ואדרבא הלא בשבת ברכה מצויה יותר מבחול [קושית זוה"ק ח"ב פ"ח ע"א], ואי משוס שלא יצאו בכלי מרשות לרשות, הלא היה כולו מעשה ניסים וברצון הבורא היה אפשר להורידו לתוך אהלם, ואי משוס שכתוב [במדבר יא ח] דכו במדוכה ובשלו בפרור שאסור בשבת, הלא באמת לא היה צריך שום תיקון וכמ"ש בזוה"ק [ח"ב ס"ב ע"ב] שטו העם ולקטו שטותא נקטו בליבייהו.

ולתרץ זה נקדים לבאר למה בכל ששת ימי המעשה נאמר ויהי ערב ויהי בוקר [בראשית א ה], משא"כ בשבת שלא נאמר בו ערב בוקר, והענין הוא כך, כי הבורא ית"ש ברא באדם שבע שעריס והס שני עינים שני אזנים שני נקבי האף והפה, וצריך ביאור למה בג' הראשונים ברא שתים שתים הלא בעין אחת היה יכול לראות הכל ובאוזן אחת לשמוע הכל ובנקב חוטם אחד להריח כל צרכו, ועוד למה נברא הפה יחידי, וביאור הדבר שבג' הראשונים משמשין שני עניניס טוב ורע, לכך צריך שני עיניס האחת לראות רוממות הבורא ב"ה ונוראותיו ונפלאותיו וגדולותיו וכמ"ש דוד [תהלים ח ד] כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך וגו', ובעין השני יראה חסרונות עצמו, שכך מצינו בחזקיה מלך יהודה אף על פי שהיה צדיק גמור והקב"ה רצה לעשותו משיח [סנהדרין צד א], מ"מ לא היטיב אשר דבר באמרו [מ"ב כ ג] זכר נא אשר התהלכתי לפניך באמת ובלבב שלם, והוכיחו ישעי' הנביא ואמר לו הקשית לדבר [עי' ברכות י ב], איך יוכל האדם להתפאר שהוא תמיס במעשיו, אך הקדוש ברוך הוא יכול לשבח הצדיקים במעלה זו, שכן מצינו שאמר על נח תמיס היה בדורותיו, אותך ראיתי צדיק, ולאברהם אבינו אמר התהלך לפני והיה תמיס, וכמו כן נברא שני אזנים, האחת לשמוע מה ידבר ה' שהרי אמרו חז"ל [אבות פ"ו ב] בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב וגו' ולמה אין שומעין אותו הקול, אבל באמת נכון הדבר שאותו הקול נשמע לכל אדם איך שהשי"ת מעורר שכלו לשמוע בקול דברו, שכשהאדם מעיין בתורה מתעוררין אזניו לשמוע ולהקשיב ושכלו מדבר בעדו ומורהו הדרך הטוב והישר, על כן צריך האדם להטות אזניו לזה, שכן נאמר [דברים יא יג] והיה אם שמוע תשמעו ולא נאמר אם תלמדו, שעיקר הלימוד היא השמיעה להיות נאה דורש ונאה מקייס, והאוזן הב' לשמוע גנות עצמו, ולזאת נברא ג"כ שני נקבי האף האחת להריח ריח ניחוח של השי"ת והוא הריח תורה הנודף כשמן תורק, והנקב הב' להריח בסרחון עצמו, אבל הפה אינו צריך רק אחד אשר בדבר ה' יקוס לעולם, שאסור לדבר שוס גנות אפילו בגנות עצמו שאינו מרויח כלל בזה.

ובעבור כן נאמר בששת ימי המעשה ויהי ערב ויהי בוקר, שיש בהס שתי בחינות טוב ורע, שכל העובדות של ימות החול אף כי טובים ונכוחים המה בכל זאת אינם באמת ובתמיס, לפי שבאים ממאכלים גשמיים, וגלל כן אין אומריס בחול שירות ותשבחות כמו בשבת, כי איך יערב ילוד אשה ואדם איך יזכה לשבח לפאר את פני המלך המהולל בתשבחות, אבל בשבת הוא בחינת פה ושכינה מדברת מתוך גרונו, לכך מותר ומצוה להרבות בשירות ותשבחות.

ועפ"ז יבואר מ"ש [בראשית ב ב] ויכל אלהים ביום השביעי, וצריך ביאור איך שייך בחיקו ית"ש כביכול מלאכה או מנוחה, אבל אמת ה' לעולם, שכל הסלקא דעתך שבגמ' הס אמת ויציב, שאמרו [ברכות מז ב] וכי שבת גברא הוא, שהשבת הוא בחינת אדם אצילות אלהיית המתלבש ומדבר מתוך גרונו, וע"כ מנהג ישראל תורה היא שמברכין בניהס בשבת, שהקב"ה בכבודו ובעצמו הוא מברך ומסכים על ידס, וזש"ה ויכל ביום השביעי שהשי"ת הוא שובת ונח בתוך בחינה השביעית פי המדבר, ובעבור כן לא ירד המן בשבת, שכבר ביארתי שהמן לא ירד דרך הוושט רק דרך הקנה ומשס נתחלק לכל האיברים, וא"כ היה המן בחינת דבור וק"ל, ולזה לא היו צריכין רק בימות החול שהוא בעלמא דשקרא, והיה סעד לסמכס להגליח על דבר אמת, אבל השבת הוא עצמו סוד האמת שאפילו ע"ה ירא לשקר בשבת, והוא הדבור הקדוש, ולא הוצרכו עוד אל המן. ע"כ.

*

גמ'. אלא מעתה אל תפנו אל האובות ואל הידעונים הכי נמי דלא לקי. פי' השואל בהן להעושה אוב וידעוני בסקילה והנשאל בהן באזהרה כדאיתא בפרק ארבע מיתות. משמע מהכא דאזהרת שואל אוב וידעוני דלקי מקרא דאל תפנו הוא והיינו כדפירש"י ז"ל בפ' ארבע מיתות גבי הא דתנן והנשאל בהן באזהרה שפי' באזהרת דאל תפנו אל האובות ואזהרה דמכשפים גופייהו מלא ימצא בך וגו' ותובר חבר ושואל אוב וידעוני אבל התוספות כתבו שם פירש בקונטרס באזהרה דאל תפנו אזהרה דמכשפים גופייהו מלא ימצא בך וקשה דאי אל תפנו אזהרה לנשאל אם כן יהו בו כרת דכתיב בפרשת קדושים והנפש אשר תפנה וגו' והכרתי אותה ויש לומר איפכא דאזהרה לנשאל מלא ימצא בך דכתיב בקרא בתריה שואל אוב וידעוני וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפי"א מהלכות עבודת כוכבים אסור לשאול בעל אוב וידעוני שנאמר לא ימצא בך מעביר וגו' ושואל אוב וידעוני ואם עשה כפי מאמרן לוקה

משמע דס"ל דאזהרת שואל אוב מקרא דלא ימצא הוא וכן משמע ממה שכתב רש"י ז"ל בפרשת קדושים שכתב אל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב וידעוני בעל אוב זה פיתום וכו' משמע דס"ל דאל תפנו אזהרה לבעל אוב וידעוני גופייהו כמו שכתבו התוספות והרמב"ם ז"ל ותימא דהכא משמע בהדיא דאזהרת שואל אוב וידעוני מקרא דאל תפנו הוא כדפירש רש"י ז"ל בפרק ד' מיתות ול"ע. תו"ת.

*

גמ'. שם. אל תפנו אל האובות ואל הידעוניים. לדעת הרמב"ם והסמ"ג והתוס' הוא אזהרה לבעל אוב עצמו. ואזהרת הנשאל באוב כגון שאול הוא מצאו דלא ימצא כך וכו' ושואל אוב וידעוני, וכן מבואר בברייתא דספרא (פרק יוד מ"א) עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אל תפנו אל האובות. ודעת רש"י במ"ש במשנה דסנהדרין (דף מה) והנשאל בהם באזהרה. שהוא אל תפנו אל האובות. ובגמ' שם עמ"ש דאוב וידעוני בלאו א' נאמרו פי' מקרא דאל תפנו. וכתב המהרש"א שחזר בו ממ"ש במשנה, ובברייתות (דף ג' ע"ב) פי' בלאו א' נאמרו לאו דלא ימצא כך וכ"ע. ובעירובין, מתקיף לה ר' יוחנן וכי לוקין על לאו שבאל. מתקיף לה רב אחא בר יעקב אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות ה"נ דלא לקי ר' יוחנן הכי קא קשיא לי' לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו. ומבואר דלאו דאל תפנו לא ניתן לאזהרת מיתת ב"ד, כי הוא אזהרה לנשאל וכדעת רש"י.

ובדרך החידוד י"ל שזה בעצמו מתרץ. שר' יוחנן שהקשה וכי לוקין על לאו שבאל לא היה כוונתו שיש הבדל בין לא ובין אל, רק ליין על לאו דאל תפנו. שהוא לאו שניתן לאזהרת מב"ד ואין לוקין עליו וה"ה לאו אל יוליא. ובזה עצמו דחה ק' ראב"י כי גם בלאו דאל תפנו אין לוקין. ורא"י שהרמב"ם בספר המצות ס' גרים אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האלילים. והוא גיר' מוכרחת לשטתו. ומ"ש אל תבקשו לטמאה בהם, ר"ל כי הענינים האלה לא ישיג רק אחר הבקשה וההכנה, הן במחשבה שעז"א אא"כ הפנה דעתו להם, הן במעשים מגועלים שעז"א ונטמא בהם. לכן לא תבקשו כי למה תעזבו מקור מים חיים לחצוב לכם בורות נשברים הלא אני ה' אלקיכם. ולמה תעזבו מקור מים חיים את ה'. (מלבי"ם, ויקרא, ח).

*

תוס' ד"ה ואת אכסניא דמאי. עיין ברכות (דף מ"ז ע"א)

תוס' ד"ה ומאכילין את האכסניא דמאי, וכו' מיירי וכו' אבל טבל לא דא"כ פורע חובו מממונו של כהן. ובגל"ח שם תמה על דברי תוס', דהלא הטעם פשוט הוא, דטבל אסור בהנאה של כילוי, כדאי' בתוס' שבת (דף כ"ו) והאריך שם. ובשו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן רנא) תמה השואל על דבריו, מדברי התוס' כאן שכתבו להדי' בשם הירושלמי הטעם דטבל אסור בהנאה. וכותב השואל: אך לכאורה יהי' דברי תוס' בברכות סותרים למש"כ בערובין. אך לענ"ד הכל טעם אחד הוא, דודאי מחמת הנאת כילוי אין לאסור דהרי הוא אינו מבערו שהרי נכרי אוכל, ורק זה הוא הנאה שפורע חובו בזה, דהוי כמוכר, וטבל אסור בהנאה כה"ג, וכ"כ הרמב"ם פ"ו מהל' מעשרות דאסור לפרוע חובו בטבל דהוי כמוכר ואסור בהנאה. ע"כ.

והשיב ע"ז: מה שרצה לומר דדברי תוס' בברכות ובעירובין שמיהן לדבר א' מתכוונין דטעמא דאיסור הנאה הוא משום דפורע חובו בטבל, לא אבין דא"כ אפי' בהנאה שאינה של כלוי יהא אסור דהא גם בזה מפסיד ממון של כהן למשל אם ימכרנו לגוי ולתוס' רק הנאה של כילוי אסור אלא ע"כ דטעמא של איסור הנאה אינו מטעם הפסד הכהן והרמב"ם אולי באמת ס"ל דאף הנאה שאינו של כילוי אסור.

ולענ"ד נראה ע"פ מה שכתבו תוס' פסחים ט' דאף טבל טהור אסור בהנאה ש"כ ובדף ל"ג כתבו דדווקא טבל טמא וכבר העיר בעל אור חדש שם בדף ל"ג על זה וישבו בדוחק. וי"ל בסתירת דבריהם דהכא אולי אי אמרינן בטבל טהור מותר בהנאה ש"כ ורק משום הפסד כהן אסור להאכיל ואם משלם להכהן דמיהן באמת מותר ובעירובין ס"ל דאף טבל טהור אסור מש"ה יוכלו לתת שם הטעם מאיסור הנאה אף בטהור. ע"כ.

ובשו"ת אמיעזר (חלק ג סימן פא אות יט) כותב: ועי' בתוס' עירובין י"ז גבי מאכילין את אכסניא דמאי דהביאו מירושלמי דאיכא דמוקי לה בנכרים ואפ"ה איצטריך לאשמועינן דמאכילין אותן דמאי דטבל אסור בהנאה ובדמאי הקילו, ולכאו' משמע מל' התוס' דגם הנאה של נתינה אסורה בטבל, אבל יותר נראה דכונת התוס' על הנאה של כילוי ובתו' ברכות מ"ז כו' דבודאי אסור משום דהוי פורע חובו מממונו של כהן ומוכח דליכא בכה"ג משום הנאה של כילוי ועי' בגל"ח ברכות שם ובנתיבות סי' ר'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פו).

עושין פסין

מתני'. עושין פסין לבירואות וכו'. בשו"ת יד אלעזר (סי' י"ט) בשאלה להחתם סופר כותב: את זו ראיתי ונתון בלבי, בלמדי כעת מס' עירובין עם חבירים המקשיבים, תרתי למצוא טעם על תיבת "בירואות" דנקט התנא ריש פרק עושין פסין, והוא לשנא דתרגום, ולא נקט בארות, דהוא לשנא דקרא דמצינו לרוב במקרא בארות [בראשית י"ד י'], גם אי רצונו לשנות בלשון תרגום, ה"ל למימר עושין פסין לבירין, כי כן מתרגם אונקלוס על בארות, ומאי לשון בירואות.

ואמרתי, דבכיוון נקט התנא הך לשנא, והיינו משום דרצה להשמיענו דדוקא בבאר מים חיים הותרו פסין, אי משום דבעינן מידי דחזי לאדם לר"י בן בנא, אי משום דלא מפסקי מיא לאידך תנאים, וכמבואר ברש"י ותוס' י"ח ע"א [ד"ה בור לחוד פי' רש"י וכו'], והנה אי הי' נקט בארות

עדיין לא הוי נשמע דמיירי במיס חייס, דהא כמו כן יש באורות עם מיס מכוונסין, דהא הלשון באר הוא חפירה, ומצינו בתורה ג"כ באורת חמר (יעיין בב"ש באה"ע סי' קכ"ח ס"ק ט"ז), ואי הי' נקט מעיינות לא אשמועינן שהוא רה"י דבעי שיהי' עמוק יו"ד ורחב ד', ולכן נקט במועצות ודעת הלשון בירלות, דנגזר מלשון דקרא: כהקיר ביר מימיה, ירמי' וי"ו [ז'], שהוא באר מיס חייס כדאמר הש"ס סוף מס' עירובין ק"ד ע"ב, והוא בלשון רבים בירלות.

ולפ"ז נלע"ד דאי' לשיטת תשובת מיימוני לה' גירושין סי' כ"ב והובא בש"ע אה"ע סי' קכ"ח ס"ה, דאם יש בעיר באורות נובעים וכתב דיתבא על מי בורות כשר, והיינו משום דבקרא דירמי' ביר מימיה הנ"ל דמייתי תשו' מיימוני הקרי הוא ביר ביו"ד, אבל הכתיב הוא בור בוי"ו, והוא מיס חייס כדאיתא סוף עירובין וכנ"ל, ולכן כשר אי כתב בורות דשפיר קרינן בירות דהס מיס חייס הנובעים, וימחול נא אדמ"ו נ"י לעיין בזה ואם שגיתי יורני וכו'. ע"כ.

וע"ז השיב החת"ס: יקרתו הגיעני ביום ש"ק פ' תרומה העבר, ובימי חול שכתביו, היום כאור הבקר למדתי במשנה ג' פ"ז דעדיות בירת הפליא, נזכרתי וחפשתי אחרי נעיממתו ועיינתי בו וראיתי דבריו טובים ונכוחים, ובפרט במה שכתב בתשובת מיימוני סי' כ"ב דאוי' למי שאומרו, ועיין משנה ה' פ"ח דשביעית, ותל"מ. ע"כ. [הו"ד בשו"ת חתם סופר לקוטים בקובץ תשובות סימן ב].

*

מתני'. שם. עיין תורת חיים דמדלא קתני עושין לבירלות ארבעה דיומדין וכו' משמע דמלתא באפי נפשיה הוא דהכי גמירי לה דעושין פסין לבירלות וליכא מאן דפליג בהכי והדר מפרש לה ארבעה דיומדין נראין כשמנה וכו' ולהכי פריך בגמרא לימא מתניתין דלא כחנניא וכו' ודלא כר' עקיבא וכו' דדוחק הוא לומר דליכא מאן דפליג אהך סתמא.

*

מתני'. ארבעה דיומדין. כתבו התוס', דהואיל ואיכא בכל לד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח. ועיין בחי' הגר"א (פט"ז מהל' שבת הט"ז) שביאר בכונת התוס' עפ"י מש"כ שם דעיקר דין מחילה נעשה ע"י המחילה שבגדדים, ושם פתח מהני להפקיע שם פירלה האוסרת והפתח נעשה ע"י המחילה שבגדדים והא דפרוץ מרובה על העומד לא מהני הוא כל זמן דליכא שם פירלה ומשו"ה כשיש שיעור מחילה שבגדדים יש עי"ז שם פתח ולא איכפת לן שיש פרוץ מרובה. עיי"ש.

והנה הריטב"א תי' על קושיית התוס', דמחילין הל"מ שכך הוא דין תורה דכל לד כעין פסי בירלות שפס אחד תשובה מחילה גמורה ולא תיפסל בשום פירלה בעולם.

*

מתני'. שם. התוס' הרא"ש הקשה איך מהני דיומדין הרי יש כאן פירלה י'. ותי' דפירלה י' אסורה רק מדרבנן. מבואר בדבריו דכל פירלה י' בעומ"ר פוסלת רק מדרבנן ולא רק בפסי בירלות. ונחלקו בזה האחרונים דעת המשכנות יעקב שפרלה י' אוסרת מהתורה. אולם הבית אפרים חולק עליו דהוא מדרבנן, וכ"ד החזו"א (קי"ב סק"ה).

*

מתני'. שם. הרמב"ן במלחמות (ו ע"א) כ' "כגון דיומדין שאנו נריכין לומר בהן רואין המחילות כאילו מאריכות וקותמות זו לזו". מבואר דהגדר בדיומדין הוא דחשיב מחילה בכל המקום, וכ"כ רש"י בסוכה דף ז ד"ה פסי בירלות "ורואין כאילו יש מחילה מזו לזו בכל המקום". אולם התוס' שכתבו דהוי פתח ע"י שיש אמה מכאן ואמה מכאן, משמע דלא חשיב שיש מחילה בכל המקום אלא דהוי פתח, וכן משמע בריטב"א וברשב"א שכתבו דהכא שיש מחילות חשובות מכאן ומכאן לא איכפת לן שיש פירלה, מבואר דלא חשיב סתום.

*

מתני'. גובהן עשרה טפחים ורחבן ששה. שיטת התוס' ד"ה עושין, דשיעור אמה הוא מן התורה. וכ"ד הריטב"א והר"ן. ועיין במג"א (ריש סי' שמ"ה) ובמחצה"ש שם. אולם בשו"ת אבני נזר (סי' רס"ה אות כ"ב) הוכיח מהתוס' בסוכה (ד ע"ב ד"ה דיומדי) שמן התורה סגי בדיומדין רחבן ד' טפחים. וכן הוכיח בדעת הרמב"ם (פי"ז מהל' שבת הל"ג).

*

מתני'. ר' יהודה אומר של ארבע קשורות. מבואר בגמ' דהשיעור הוא י"ג אמות ושליש. ויש לעיין האם שיעור זה הוא מהתורה או מדרבנן. הנה דעת הריטב"א שמן התורה חשיב רה"י אפילו ביותר מי"ג אמות ושליש. וז"ל: כי מחילות הל"מ ולא תיפסל בשום פירלה בעולם. ועי' בחזו"א (ליקוטים סי' קי"ב אות ה' במכתב אות ז') שכן משמע בדברי רבינו יהונתן במשנה כאן. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' כ"ו כ"ז) ובשו"ת אבני נזר (סי' רס"ה אות כ"ה).

אולם בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סי' קכ"א) כ' דיותר מי"ג אמה ושליש לא הוי רה"י מהתורה. וכ"כ בגאון יעקב (דף יא ע"א) וכ"ד החזו"א (סי' ע"ד אות י' ובסי' קי"ב אות ה').

והקרן אורה כתב, דיותר מעשר לר"מ אינו פוסל אלא מדרבנן, והוכיח כן מהא דהקילו בשוחקות, והרי קי"ל כרבא (לעיל ג ע"ב) דאמות מבוי אזלינן לחומרא ומודדין במלומלמות, ואמאי הכא בשוחקות, וע"כ דפירלה י' בדיומדין הוא מדרבנן.

דף יח ע"א

מתני'. אבל אם היה דיר. פרש"י, של בהמות שעושין בשדות היום כאן והיום כאן כדי לזבל בגללי הבהמות.

משמע דאף שאינו דר שם חשיב מוקף לדירה משום שמשמש את הבהמות. וכ"כ בשו"ת נו"ב (תנינא או"ח סי' מ"ז) בשם האור חדש דע"י הבהמות שבתוכו מיקרי דירה אף בלא דירת שומר וכמו דרפת בקר חייב במזוזה. אמנם כ' דגן חיות לא חשיב מוקף לדירה, כיון דהוי כזרעים שמבטלי דירה כיון דלא דיירי אינשי התם, וק"ו שאין אדם דר במקום גדודי חיה ואפילו יש שם דירה לשומר בטיל דירתו. וכן הביא הבה"ל (ר"ס שנ"ח) מהרשב"א שכתב בשם רש"י דפסין מוקפין לדירה משום שהבהמה עומדת שם.

אמנם ברש"י (כב ע"א, ד"ה כל אויר) כ' דדיר וסהר תשמישו לבית אדם לכניסה ויציאה תמיד, וכ"כ הריטב"א שם "פרש"י שהם עשויים לבהמות הדיר בשדות לזבלן וכו' ומפני שהרועה עומד שם תמיד חשיב הוקף לדירה", משמע דחשיב דירת אדם ע"י שנכנס ויוצא שם.

ועיין ביאור הלכה (סי' שנ"ח ס"א, ד"ה לדירה) שהקשה דבשלמא חצר מיקרי דירה משום שיש דברים שצריכים לו בכל שעה אבל בדיר וסהר אין שם דברים שצריכים לו תדיר שיחשב דירה. וכתב שם דל"ל דכיון שנכנס ויוצא תדיר לעיין על הזבל ואגב לחלוב אותם ולגזוז אותם דמיא למקום דירתו, עיי"ש באריכות.

אולם ברש"י (דף יט ע"א, ד"ה דיר) כ' דחשיב מוקף לדירה משום שהרועה דר שם בלילה. וכ"כ ריו"ג "שיש בתוכו בית לרועה שלהם". והקשה הבה"ל מאי עדיף מדירת בורגנין שנעשתה לשמירה ואפ"ה לא חשיב מוקף לדירה. ותירץ כמש"כ התוספת שבת שאם השומר דר שם יום ולילה הוי מוקף לדירה. וכ"כ המג"א (סי' שנ"ח סק"ד), ואדרבה מדוייק שפיר שפרש"י דהרועה דר שם בלילה.

היוצא לנו ג' שיטות בדיר וסהר אמאי חשיב מוקף לדירה. א', דמוקף לדירת בהמות. ב', שהאדם נכנס ויוצא שם. ג', שיש שם בית לרועה שדר שם בלילה.

*

מתני'. או חצר. פרש"י, והני פסי ביראות הואיל ומיימיהן ראויין לשתיית אדם תשמיש דירה מעלייתא הוא. הרי דעת רש"י דפסי ביראות נחשב מוקף לדירה כיון שמימיהן ראויין לשתיית אדם. ובתורע"א במשניות כ' דאפילו שלא התירו אלא לבהמת עולי רגלים ולא לאדם, אולם כיון שראוי לשתות ביום חול לאדם חשיב מוקף לדירה.

אולם הרשב"א הביא בשם רש"י דפסין מוקף לדירה משום שהבהמה עומדת שם.

ועיין ריטב"א לקמן (כב ע"א) שהקשה בשם התוס' על פרש"י איך פסי ביראות חשיב דירה הרי יש רק שתי אמות ודירה סרוחה היא. ועוד דכיון דאין תשמישו אלא לקילין ולפי שעה לא חשיב מוקף לדירה. לכך פר"י דפסין לא הוקף לדירה אלא שחכמים הקילו בפסי ביראות לצורך דבר מצוה ואוקמוה אדאורייתא. וכ"כ הרשב"א (הובא בבה"ל סי' שנ"ח ס"א).

*

גמ'. בור לחוד באר לחוד וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן לה) על דבר הגט אשר נכתב בעיר שאין בו שום מעיין זוחל רק בארות חצובים בקרקע בעומק, וטעה הסופר או המסדר וכתבו דיתבא על מי בארות ועל מי מעיינות, שאין ראוי כלל שתנשא האשה בגט זה כלל, דאע"ג דסתם בארות הם מי מעיין כדמוכח בהדיא כאן, וכדפי' רש"י, מ"מ בארות אקרו ולא מעיינות, דאינו נקרא מעיין אלא כשהוא נובע וזוחל על גבי קרקע מעצמו בלי חפירה, וקרא כתיב [משלי ה טו, טז] שתה מים מבורך ונוזלים מבארך יפוצו מעיינותיך חוצה, משמע דסתם מעיין מימיו נפוצי' על פני קרקע, והיינו ע"י נביעה בלי חפירה כדפי' וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהרי"ק (שורש קו) שכתב, וז"ל: ועל דבר המעין שהוא רחוק מן העיר יותר משני מילין ואין קרוב יותר מזה וכל העיר מלאה בארות בארות, הלא דבר פשוט הוא שאין לכתוב בארות ולא מעיינות ואם יכתבו בו מעיינות הוה הגט פסול לדברי פוסקים גדולים, עכ"ל. והובאו דבריו אלו בב"י אהע"ז (סי' קכח) ומגיה שם הב"י, וז"ל: וג"ל שמ"ש שאין לכתוב, טעות סופר הוא ויש להגיה שיש לכתוב בארות, עכ"ל.

ובשו"ת חת"ס אהע"ז (ח"ב סי' ל) כותב שלדעתו אין צורך להגיה את דברי המהרי"ק, ודברי המהרי"ק הנ"ל סעד לדבריו.

*

גמ'. ד"יו למ"נודה שב"ח זונ"ית נתק"לקל במיד"ה שלש"ה סימן. הרואה יראה שחסר כאן שני מימרות המובאות להלן. ומצאתי בדברי יחזקאל החדש (עמ' יג) בשם ספר אש דת (חלק חמישי פרק ט' עמ' תשצט) וז"ל: עובדא ידענא ושמעתי מאאמו"ר ז"ל (הרה"ק ר' אברהם שלמה עפשטיין מאוזרוב), בהיותו אצל הרה"ק משינאווע דיבר עמו פעם אחד משה"כ בעירובין יח ד"יו למ"נודה שב"ח זונ"ית נתק"לקל במיד"ה שלש"ה סימן, שהוא סימן למאמרי ר' ירמיה בן ר' אליעזר, ושני מאמרים ממנו, כל בית וכו', מיום שחרב ביהמ"ק וכו', לא נסמנו בסימן הנ"ל, ואמר הרה"ק משינאווע זצ"ל שזה אינו השמטה רק יש בזה כוונה עמוקה וענין גדול שאין לגלות עד שיבא משיח צדקינו במהרה בימינו אמן. ע"כ.

*

גמ'. דיו פרצוף פנים היה לו לאדה"ר וכו'. בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ד' סימן טז פרק יא) כותב דלכן כתיב בקרא בלשון רבים "פרו ורבו" אע"ג דאז לא היה אלא איש אחד, דאיתא כאן וכן ברש"י פ' בראשית דדו פרצופין נברא, וא"כ לפי"ז כשברא אז לדבר אפילו לאדם בלבד ג"כ היה צריך לדבר בלשון רבים מכיון שהיו שני פרצופים, זכר - ונקבה בגוף

אחד, ולכך אע"פ שהציור לא היה רק לאנשים ואז לא היה אלא איש אחד אפ"ה כתוב שפיר בלשון רבים. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רמט) וז"ל:
שאלה, בוירונה היו מראין ב' אפרוחים שהיו דבוקים מן הצד, כגראה שהיו ב' חלמונים, והיה להם ב' ראשים וב' זוחרים וד' רגלים, ואוכלים השני ראשים, מהו. [עי' שער הזקנים דע"ו ע"ג].

תשובה, בריה הוא מששת ימי בראשית, ולמ"ד דאדם נברא כן, אפשר שכל הבריות ג"כ נברא כן, אם יחיו י"ב חדש ישחוט שני ראשין כאחד, שלא יבא לידי שהייה. ע"כ. (עי' ש"ך יו"ד סי' נ"ז ס"ק מ"ח דבנולד מן הבטן טריפה לא מהני שהית י"ב חדש ועי' יעיר אוזן מער' הט' אות י').

וע"ע בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן ד) וז"ל: הנה ראיתי דבר חדש בחנוכה תסח"ל [=תל"ח] הובא מארץ לוע"ז שני נעריס גויס תאומים זכריס שדבוקים זה בזה קדקד ראשיה' וכל אחד ואחד מהם היה לו כל איבריו וחושיו כמו שאר כל אדם וכל פרלוף פניהם דהיינו שני פרלופין זה בצד זה מן הצדדים דהיינו אזן שמאל של הילד שבצד הימין היה סמוך לאזן ימנית של הילד שבצד שמאל וקדקד ראשיהם דבוקים יחד עד שלאחוריהם נראה כאלו הוא רק ראש אחד רחב מאוד ושאר כל הגוף חלוק זה מזה וכל אחד ואחד יונק ואוכל ושותה ומדבר וחושיו בפני עצמו והם כמו בני שנה ויותר גם בעיני ראיתי וברכתי עליהם כדינו ועמד השואל ושאל לפרש לו דיניהם אם יחרע כן ח"ו בישראל.

תשובה שאלת השואל סתם כשאלת התם ומ"מ לא אשיב פניו ריקם דמצינו בש"ס דמנחות דף ל"ז ע"א בעי מיניה פלימו מרב מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין, אמר ליה אי קוס גלי אי קבל עליך שמתא (ופרש"י משום דאחוכי קא חייכת בי) אדהכי אתא האי גברא א"ל אתילד לי ינוקא דאית ליה תרי רשי כמה בעינן למיתב לכהן אתא האי סבא תנא ליה חייב ליתן לו עשר סלעים (ופרש"י אע"ג דיולדת תאומים לא יהיב אלא חמש סלעים התם משום שאי אפשר לצמצם אבל הכא חד הוא ואפשר לצמצם שיצאו כאחד והוי שניהם פטר רחם) ומקשה הש"ס והתניא רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור אדם שומע אני אפי' נטרף בתוך שלשים ת"ל אך חלק (ופרש"י דהאי נמי כטרוף דמי שהרי לא יחיה וכ"כ תוספת דכיון שיש לו שני ראשים היינו טריפה דכל יתר כנטול דמי) ומתרץ הש"ס שאני הכא דבגלגולת תלא רחמנא לפדיון בכור (פרש"י דכתיב חמש סלעים לגלגולת והאי אית ליה תרי עכ"ל) וכתבו תוספת שם דאשמדאי הוציא מארץ אדם שיש לו שני ראשים והוליד כיוצא בו וכשבאו לחלק בנכסי אביהם שאל שני חלקים ובאו לדין לפני שלמה עכ"ל תוספת שם.

וכל זה בשאלת הש"ס שהוא רק גוף אחד ונולד בשני ראשים להכי קא מבעיא ליה משא"כ במעשה שלפנינו שגופים מחולקים דודאי תרי גופי מינהו גם הפרלופים והראשים הם שניים רק שהם דבוקים בקדקדם ואין כל אדם תחת השמש שכן היה תחלת הבריאה כדאיתא בברכות ועירובין ובמדרשים דו פרצופין בראש שנאמר זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם ואף על פי שהיה דבוקים כל הגוף אפ"ה מקרי שני בריאות כדכתיב זכר ונקיבה בראם ויקרא שמם אדם, אחור וקדם צרתני וא"כ כיון דשני בריאות ושני גופים מינהו א"כ פשיטא דלענין תפילין צריך כל אחד להניח תפילין בפני עצמו על ראשו דהיינו הקליפה על הראש במקום שער בין עינים והקשר מאחוריו נגד פרצוף פנים דידיה.

ולענין ירושה פשיטא דיורש שני חלקים כיון דתרי גופ' מינהו.

ומ"מ אסורין לישא אשה דיש חשש איסור א"א כיון שצריכן לשכוב במטה אחת. גם אסור לשמש בפני כל חי ומהאי טעמא אפי' אחד זכר ואחד נקיבה או אפי' שני נקיבות ובמקום שנושאין שתי נשים אסורים להנשא כיון דאסור לשמש בפני כל חי.

ומ"מ אם אחד זכר ואחד נקיבה קיים מצות פריה ורבי' אע"ג דבן סרים ואילנו' קיי"ל דלא קיים מצו' פ"ו מ"מ הני ראוין הם להוליד רק דאריה הוא דרביע עליהן (ופ"ו עיקר דינו ילפינן מברייתו של עולם וכדאיתא ביבמות מדכתי' זכר ונקיבה בראם ויקרא שמם אדם והתם דו פרצופין הי').

ומה"ט אחד מהם כשר לחליצה ועיין בא"ה ס"י קע"ב ומ"מ נראה דיחלוץ אותו ולד של ימין דימין לעולם עדיף לענין חליצה.

ולענין פדיון בכור אם יצאו דרך ראשיהם דאפשר לצמצם שיצאו כאחד והוי שניהם פטר רחם וכפרש"י חייב ליתן עשר סלעים. ואין מקום לומר דזה מקרי גלגולת אחת דזה אינו שהרי גופין מחולקין גם הפרלוף פנים עם כל חושיו מחולקים רק שהקדקד דבוק וכל א' יש לו גלגולת בפני עצמו ולכן נראה הראש מאחוריו רחב וצריך ליתן עשר סלעים ואם יצאו דרך מרגלותיהן דינם כשאר תאומים ולא יהיב רק חמש סלעים כ"ל לדינא ורחמנא לשזבינהו מכל בריאה משונה ומגונ'. ע"כ.

ובהסכמת רי"ש נאטנזאהן בעל שואל ומשיב, כותב ע"ז: מה שראה בשבות יעקב א"א בהמעשה ששני גופים דבוקים זה בזה בקדקוד ראשיהם ושאל השואל מה דינם והשיב שם לענין תפילין ולענין ירושה וכתב שם דאם היו שני נקיבות ובמקום שנושאין שני נשים אסורין לינשא כיון דאסור לשמש בפני כל חי. וע"ז תמה למה לא אמר האיסור משום שני אחיות.

והשבתי דלפי מה דהובא מקודם ש"ס מנחות לענין תפילין ומבואר שם [ל"ז ע"א] בש"ס דכל שיש שם שני ראשים הוי טריפה וא"כ ה"ה בשהם שני גופים וראשיהם דבוקים זה לזה ג"כ הוי טריפה והרי מבואר בגדה דף כ"ג דבאחות אשה דלא מיתסר אלא בחייה כל שטריפה אינה חיה אין איסור לאחות אשה וכמ"ש בשו"ת הרב מהר"ח אלפנדרי

בספרו מגיד מרחשית חלק יו"ד ס"ס ד' וא"כ ליכא איסור משום אחות אשה הן אמת דלפמ"ש התוס' במנחות שם דהיינו טעמא דטריפה משום שיש לו שני ראשים וכל יתר כנטול דמי וא"כ כאן ששני גופים הם וראשיהם דבוקים אין כאן יתרון אמנם פשיטא דגם כאן הוי טריפה כפי הציור שצייר שם. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן לד) וז"ל:

ונראה דאמרינן בש"ס (דמו"ק) [סוטה ב' ע"א] זיווג ראשון מכריזין עליו מ' יום קודם יצירת הולד, אבל בזיווג שני הכל לפי מעשיו. והפירוש הפשוט הוא כמשמעו, זיווג א' היינו אשתו ראשונה וזיווג ב' היינו אשתו שניה. אבל שמעתי פירוש אחר, כמדומה לי בשם האר"י זצ"ל, דהענין הוא כך, כיון דידוע דאיתתא פלגא דגופא ואין הצורה שלימה כי אם עם אשתו ולכן בתחלת הבריאה נברא דו פרצופים, ואף עתה שחלקן הקב"ה, עכ"פ בשעת יצירה נבראת תיכף עמו בת זוגו שלא יהי' חסרון ח"ו בבריאת הבורא יתברך, ואז מזווגין לו כפי הנאות לו לגוף זה ובמזל זה כפי מזגו עזר כנגדו, וזהו נקרא זווג ראשון. אבל לאחר זאתו לאויר העולם והוא משתנה לכמה גווניס כפי בחירתו לדיק או רשע או בינוני, וטבעו משתנה ע"י מעשיו ממה שהיתה בעת הבריאה, גם זיווגו ישתנה כפי הנאות לו עתה, וזהו הנקרא זיווג ב', כך שמעתי. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן לח) נשאל ע"ד

ברכת שלא עשני אשה, דנשים מברכות שעשני כרצונו, הא כיון דאמרו ז"ל דמעשה בראשית כולם לצביונם נבראו וכלם הסכימו לבריאתם, א"כ אמאי אומרת כרצונו ולא כרצונה.

והשיב דבאשה לא שייך לברך שעשני כרצוני דהאשה לא

נבראת לרצונה שהרי בריאת האשה היתה לאחר הבריאה כשאדם לא מצא עזר כנגדו ויפל ה' תרדמה על האדם ויקח צלע מצלעותיו ויבן את הצלע ונתנה לאדם וזה היתה כרצונו של הקב"ה ולא לרצונה, וכאן פליגי רב ושמואל חד אמר פרצוף וחד אמר זנב ופרש"י פרצוף חלקו לשניים שהיה זכר מכאן ונקבה מכאן זנב היה לו לאדם הראשון ונטלו ממנו ובנא את חוה, ועיין תוס' ד"ה בשלמא כאן היה מקשה ריב"ם על פי' הקונטר' דפי' בריש כתובות (דף ח' ע"א) ב' יצירות הוו ולכך בריך שתים יוצר האדם ואשר יצר דהוה כמ"ד זנב וכו' לכן נראה דשתי יצירות הוא כמ"ד פרצוף ע"ש.

ולפ"ז לא מיבעיא למ"ד פרצוף הוי א"כ חדא יצירה הוה ולא

נבראה כלל לרצונה אלא חילקה לשנים ולא שייך לומר כרצונה אלא אפילו למ"ד זנב וב' יצירות הוה מ"מ לא מצינו שהיה לרצונה אלא שהקב"ה ברא לו לאדם עזר מאחד מאבריו ולכן שפיר מברכת שעשני כרצונו.

*

גמ'. חד אמר זנב. עפי"ז פירש הגר"י אייבשיטץ זצ"ל

ביערות דבש (ח"א דרוש ח) הא דאמרו חז"ל במגילה (יב ע"ב) בא גבריאל ועשה לה זנב, כי נתן בקרבה להיות צנועה, כי אמרו במדרש (ב"ר פי"ח, ג) דלכך נבראת האשה מן הצלע, מה צלע מכוסה וטמון, אף האשה צריכה להיות צנועה ויושבה בביתה, מבלי תראה ותמצא בחוץ, אך זהו אם נבראת מן הצלע, אבל למאן דאמר דו פרצופין נברא, א"כ אין הבדל בין זכר ונקבה כלל, וחז"ל כינו לצלע - שנבראה אשה ממנה - זנב, כמבואר כאן, וזהו כי גבריאל נתן בלבה זנב, הוא הצלע ולא פרצוף, וא"כ צריכה להיות צנועה מבלי ללכת ערום לעין כל.

וממשיך בתוכחת מגולה, וז"ל: ומזה יש ללמוד לנשים

תוכחת מגולה שתהיינה צנועות יושבות אהלים, ותודה לאל בכאן נשים צנועות בעצמותן ת"ל לא נשמע עליהן שום שמץ רע ח"ו, אבל בעו"ה יעמדו ברחוב, מקום מהלך רבים, עד שכמעט אי אפשר להלוך אם לא יפגשו בם, בבקשה מכם, למה לכם זאת לגרות היצר הרע בעצמכן, הלא די לנו במלחמתנו עם יצה"ר כאשר הוא החל, ויש לנו להשמר ממנו מכל רע, ולמה לנו להביאנו לכלל נסיון ומלחמה עם יצה"ר, שאינה מלחמת מצוה כלל, הואיל והוא נעשה מצדנו. ע"כ.

*

גמ'. בשלמא למ"ד פרצוף וכו'. עיין חגיגה (יב ע"א)

וכיון שסרח הניח הקב"ה את ידו עליו ומיעטו שנאמר אחור וקדם צרתני. ופי' רש"י יצרתני תחילה גבוה ולבסוף שפל. והקשה הטורי אבן שם, דכאן דרש מהא דו פרצופין היה לאדה"ר שנאמר אחור וקדם צרתני. ועוד דאמרינן ויבן את הצלע רב ושמואל חד אמר פרצוף וחד אמר זנב, ופריך בשלמא למ"ד פרצוף היינו דכתיב אחור וקדם צרתני אלא למ"ד זנב מאי אחור וקדם צרתני, מאי פריך הא מיבעי ליה לדרשא דר"א דהכא כיון שסרח מיעטו והתם משני אחור למע"ב וקדם לפורענות.

*

גמ'. דא"ר אמי אחור למעשה בראשית וקדם לפורענות. כן הוא גם בבראשית רבה (ח', א') אמר ר'

אמי אחור וקדם צרתני, אחור למעשה בראשית וקדם לפורענויות. דכתיב וימח את כל היקום מאדם עד בהמה בריש אדם והדר בהמה וכו', עד כאן, והקשה הרב הקדוש בעל אור החיים (פ' נח, ז, כג) הלא בפסוק שלפני זה מפורש להיפך ויגוע כל בשר הרומש על האדמה בעוף ובבהמה וגו' עד וכל האדם הרי שהאדם נגוע האחרון לכולם.

אמנם בספה"ק באר מים חיים (פרשת נח) כתב לישב, כי לא

סיפר שם הקרא כלל להודיע אשר נגועו, ומכל שכן שלא להורות על סדר הגויעה רק אמר אף שכבר גועו כל אלו עדיין חמתו לא שככה עד שנתן גבורה במים להתגבר עוד למעלה למעלה כאמור, ולכן לא דקדק לנקוט סדר המחייה כי לא איירי עתה מזה.

עוד אפשר שבכוון נקט תחילה מי שהיה אחרון למיתה

להסמיך הפלא לפסוק שלפניו לומר הרי ט"ו אמה מלמעלה וגו' ואף שכבר ויגוע כל בשר הרומש על האדמה בעוף

וגו', וזה היה אחרון לכולם ומכל שכן אשר כבר נגועו הבהמה וחיה וכל האדם, ולא כן אם היה כתבם כסדר הגויעה לא היה נסמך התמיה למה שלמעלה, והכן, אבל גוף הודעת מחייתם והשחתתם וסדרם על מכונם חוזר הקרא ומפרש בכתוב הזה וימח את כל היקום מאדם עד בהמה וגו', ורז"ל למדו מזה שהכתוב הזה הוא עיקר ההודעה והסדר, כי בלא זה הוא מיותר כולו אחר שנאמר למעלה ויגוע כל בשר וגו', ואם לומר שגם אחר הגויעה הנה עוד נמחו מכל וכל, היה די באומרו וימח את כל היקום אשר על פני האדמה ולמה לו לחזור ולסדר מאדם עד בהמה אם לא שבכיוון בא להורות סדר מחייתם כנאמר.

*

גמ'. בתחלה עלתה במחשבה לבראות שנים ולבסוף לא נברא אלא אחד. כ' התו"ח שאלו נברא שניים, היו שניהם במדריגה אחת ולא היתה האשה כפופה לאיש והיו מחלוקות ביניהם, לכך לא נברא אלא אחד והאשה נבראה מהזנב כדי שיהא הוא העיקר והיא טפילה לו.

*

גמ'. מלמד שקילעה הקב"ה לחוה והביאה לאדם הראשון. כתב המהרש"א בגדה (מה ע"ב) שלא נתן לה שתקלע לבד, כי לא תצליח לבד לקלעות את שערותיה שתהיה יפה כבנין.

דף יח ע"ב

גמ'. הי מינייהו סגי ברישא. עיין שפ"א דקלת קשה מה ס"ד דנקיבה סגי בריסא, הלא עתה שנסרה חוה ההליכה לבד הפנים, ומסתמא לא נשתנה סדר האדם דהרי ויבן את הצלע כתיב אבל האדם לא מצינו שנשתנה אח"כ, וצ"ע.

*

גמ'. לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך וכו'. בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשע) כותב: שאלת ממני אודיעך דעתי במה שאמרו אחרי אחרי ולא אחרי אשה אם נוהג דין זה בארצות הללו שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו.

תשובה לא נתנו רז"ל דבריהם לשיעורין אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים. ותו דאין הטעם משום שמסתכל במקום המגולה ממנה דבמקום אחר אמרו כל המסתכל בעקבה של אשה כאלו מסתכל במקום התורפה אלא עיקר הטעם הוא מפני שיבוא לידי הרהור ועל ידי הלוכה ותנועותיה אעפ"י שהיא מכוסה יבוא לידי הרהור דמי לא עסקינן דבזמן חכמי התלמוד היו הנשים הולכות מכוסות ואפ"ה אסרו.

תדע שהרי אפי' אחרי אשתו אסור לילך ואי משום דלא ירא דבר מגולה מה בכך אלא ודאי עיקר טעמא מפני ההרהור ובאשתו נמי איכא הרהור. וכן אמרו לגבי מנוח דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו מכאן דמנוח עם הארץ היה אלא כילד יעשה ימהר להקדימה או יסתלק לגדדין כדי שלא ילך אחריה ממש ולא סגי בד' אמות דסוף סוף הרי הוא מכוון כנגדה.

וא"ת מי עדיפא מהא דאמרינן פ"ק דעכו"ס הרחק מעליה דרכך זו זונה ואל תקרב אל פתח ביתה זו עבודת כוכבים וכמה אמר רב חסדא ד' אמות. וי"ל כי מאשה זונה צריך להתרחק מכל גדדיה ד' אמות אבל מאשה אחרת אינו אסור אלא לאחריה והיא מכוונת כנגדו. והנכון אצלי כי אשה זונה אסור לקרב אצלה בתוך ד' אמות שלה אבל אשה אחרת מותר לקרב אצלה בתוך ד' אמות דרך אקראי אבל ללכת אחריה אפי' חוץ לד' אמות אסור לפי שהדבר ברור שיבא לידי הרהור וגדר הדבר הוא כל שהוא מרוחק ממנה שאינו מכיר ומבחין בהילוכה ובתנועותיה מותר אבל כל שהוא מבחין ורואה הילוכה ותנועות איבריה אסור אלא ימהר לעבור לפניה אפילו שיעבור תוך ד' אמותיה או יסתלק לגדדין באופן שלא יראה תנועותיה ואם לאו יאנוס עצמו ויתעכב עד שתלך מלפניו ואי איכא דרכא אחריתי יסוב מעליה דרכו ואי ליכא דרכא אחריתי יאנוס עצמו כדכתיבנא ולא ליזיל בתרה ואם אי אפשר באחד מכל אלה והוא ממהר לדבר מצוה ואם יתעכב יעבור זמן המצוה יתקע עיניו בקרקע וילך ולא יגביהם מן הקרקע. ע"כ.

משמע מדבריו דטעם האיסור משום הרהור. וכ"כ הבית מאיר (אבהע"ז סי' כ"א). אמנם בספר אבות ראש כתב בשם החיד"א דאינו אסור אלא משום גנאי וכדמוכח באבות דר"נ (ב, ב) לא ילך אדם אחורי אשה וכו' מפני טענת הבריות. הובא בשדי חמד מערכת האלף (כללים אות קמ"ט). והמאירי הביא את ב' הטעמים. ועיין במהרש"א בברכות (סא ע"א) שכתב בדעת רש"י, דבא"א איכא גם איסורא ובאשתו איכא רק גנאי. ובדרב"ז מבואר דגם האיסור לכת אחורי אשתו הוא משום הרהור דגם באשתו איכא הרהור.

*

גמ'. שם. בשו"ת תורה לשמה (סימן שפב) כותב: שאלה מ"ש רז"ל בגמרא דברכות דף ס"א לא יהלך אדם אחרי אשה בדרך אם הוא דוקא בדרך או אפילו באנר ובבית. גם רצינו לדעת כמה הוא שיעור אזהרה זו שצריך להיות מרחק ביניהם דמסתברא אין כונת רז"ל לאסור כמלא עיניו ובודאי שיש שיעור לזה.

תשובה מ"ש בדרך לאו דוקא אלא ה"ה באנר וכן תמצא לרבי יוחנן דאמר התם בגמרא דברכות אחרי אחרי ולא אחרי אשה ולא תילך ולא זכר דרך וגם על פי טעם הפשטי נראה דלא שנא וכן ע"פ הטעם הנסתר בסודן של דברים שגילה רבינו האר"י ז"ל גם מוכח להדיא דלא שנא ובכל מקום אסור.

ומה ששאלתם על השיעור שצריך להיות ביניהם הנה השיעור הוא ארבע אמות ואם יש ארבע אמות ביניהם מותר לילך דכל ארבע אמות הוא חלוקה ורשות בפ"ע וכן תמצא בדין

המתפלל שאסרו רבותינו ז"ל לישב בתוך ארבע אמות של המתפלל בין מלפניו בין מן הצדדין בין מלאחריו וכמו' בש"ע א"ח סי' ק"ב וכן תמצא נמי בדין הזקן והת"ח שחייב אדם לקום מפניהם משיגיעו לתוך ד' אמותיו וקודם שיגיעו לתוך ד' אמותיו אינו עומד וכמו' בש"ע יו"ד סי' רמ"ד וכן לענין להתרחק מן הטנופת דקי"ל חוץ לארבע אמות שרי וכן תמצא עוד בשיעור הרחקה דסגי בד' אמות לענין מת כמו' בש"ע יו"ד סי' שס"ז ע"ש.

וכן הדבר מפורש יותר מפי רבינו הגדול האר"י ז"ל בטעמי המצוות ונתן שם טעם מספיק ע"פ הסוד בשיעור ארבע אמות דסגי אחרי אשה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בלקט יושר (יו"ד סי' שע"ו) שכותב בשם רבו התה"ד וז"ל: ואמר שמותר לילך אחר אשת חבר או אחר אמו משום דבזמן הזה אינו אנו מוזהרין כ"כ מלילך אחר אשה, עכ"ל. ולכאורה מופלאים המה דבריו, דמאי שנא אשת חבר מאשה דעלמא, האם בהליכה אחריה אין גבה אותו חשש הרהור שחיישינן בזה על אשה דעלמא.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט סימן נ) שכתב לפרש כוונת התה"ד, דמיירי היכא שיש בהליכה אחר אשת החבר משום חלוקת כבוד לה בתור אשת חבר, ועל כן התיר התה"ד להלך אחריה בהכריעו דעשה דכבוד התורה עדיף. וכן זה שכותב או אחר אמו כוונתו, אחרי אמו של המהלך והעדיף בזה על כן ג"כ מצות כיבוד אם, דבחבר מצינו רק שאמרו דאשת חבר כחבר ולא גם באמו [או התיר באמו מפני שבכלל אין בהילוך אחריה כ"כ הרהור].

אך עדיין צריך עיון סיום דברי הלקט יושר, במה שמנמק הטעם דמותר מפני דבזמן הזה אין מוזהרין כ"כ מלילך אחר אשה, דבמה נשתנה הדין בזה בזמן הזה, האם אכשור דרא. וכתב לפרש, דאולי כוונתו בזה כדמצינו בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תש"ע (והתשובה מוזכרת בקצרה גם בבאה"ט אה"ע סי' כ"א סק"ב ופ"ת סק"א) שעלה בשם בדעת השואל לחלק בזה ולומר שדין האיסור של הליכה אחורי אשה לא יהוג בארצות אשר הנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו, והגם דהרדב"ז בדברי תשובתו שם דחה חילוק השואל בזה בעימוק דלא נתנו רז"ל דבריהם לשיעורין אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים, וגם מפני, דאין הטעם בזה משום שמסתכל במקום המגולה ממנה אלא עיקר הטעם הוא מפני שיבוא לידי הרהור על ידי הלוכה ותנועותיה כיעו"ש, אבל יתכן שהתה"ד כן סבר שיש מקום של לידוד קולא בזה ועל כן הכריע להקל עכ"פ באשת חבר (שבודאי ג"כ הולכת מכוסה לגמרי מבלי שנגלה ממנה דבר) שישנו נגד זה גם עשה דכבוד תורה, וכן במקום כיבוד אם [או משום דגבי אם אין בכלל כ"כ חשש הרהור].

עוד כתב דיש לומר דכוונת התה"ד היא בזאת, דלכן שאני זמן הזה מבזמן הקדוש, משום דבזמן הקדוש לא היתה האשה רגילה ללכת ברחובות קריה והיתה יושבת בירכתי ביתה, וכדברי הרמב"ם בפי"ג מה' אישות הי"א שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית בזה רק דהוא משום דגנאי הדבר. וברמב"ם ושו"ע נפסק ברמ"א באה"ע סי' ע"ג סעי' א' דאשה לא תרגיל עצמה לצאת הרבה שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה. ולכן הפגישה והתילוך אחריה ברחוב היה מביא ביותר לידי הרהור, אבל משא"כ בזמן הזה שהמציאות לא כן, אלא האשה אינה יושבת בירכתי ביתה כבזמן הקדוש ורגילין יותר בראית אשה ברחוב, לכן קלקלתם תקנתם דאין כ"כ עתה חשש הרהור בהליכה אחריה כפי אז ועל כן הקיל התה"ד משום ה"ט עכ"פ באשת חברו ובאמו כנ"ל.

ועיין עוד שם שהביא תשובת הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך ז"ל, וז"ל: נהגיתי מאד ממה שמצא בלקט יושר, ואמינא לי' יישר ע"ז שהודיע לי מזה כי בשעת הדחק כבר יש על מי לסמוך. ובכוונת דבריו הנראים מקופיא כתמוהים מאד נלענ"ד כמ"ש כתר"ה בסוף דבריו אך קצת באופן אחר. כי מצד הסברא הי' נלענ"ד דמלשון השו"ע פגע אשה בשוק משמע דאין דרכן של נשים להיות בשווקים ורק על דרך מקרה פגע, וכידוע דלפנים הי' דרכן של נשים צנועות להיות בבית כדכתיב כל כבודה בת מלך פנימה (ומפורסם מהחת"ס דטעמא דנשים אין מדליקות לעצמן נר חנוכה הוא כדי שלא תעמודנה על פתח הבית הסמוך לרשות הרבים), ולכן כשהולך כנגד אשה אין החשש גדול כי יתביש להסתכל בה שהרי היא תרגיש בכך, משא"כ לאחריה שהוא רואה ואינו נראה חיישינן טפי, ונוסף לזה גם נראה שבזמנם הי' אפשר להזהר מלכת אחורי אשה משא"כ בזמננו הרי אף אם יברח מאחורי אשה ימצא תיכף את עצמו אחורי אשה אחרת, וכמדומה לי שנשים מצויות ברחוב יותר מאנשים ומה גם בזמנינו שהפרילות מצויה הרבה ולצערנו הפרוץ מרובה על העומד ואין מתביישים להסתכל באשה גם בפניה, ולכן הי' לע"ד במקום מצוה [או שצריך לעשות כן מצד הנימוס] אין טעם להחמיר בזמננו, ומשום כך שמח לבי מהמציאה שמצא, ואף שבזמן התה"ד המצב היה הרבה יותר טוב מבזמננו, אבל מ"מ יתכן שגם אז כבר היו הנשים מצויות בשווקים ורחובות ובכל מקום שהולך הי' נמצא תמיד אחורי אשה ולכן כתב להקל כן נלע"ד, וכיון דבלא"ה רגיל בי' טובא שפיר מסתבר להקל במקום מצוה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת דברי יציב (חלק אה"ע סימן לט) שהאריך ג"כ בדברי הלקט יושר, בענין הליכה אחורי אשה באשת חבר. ודעתו להחמיר בזה.

*

גמ'. שם. כתב השל"ה הק' (שער האותיות בהג"ה לאות קו"ף) וז"ל: נראה לי, אף סומא כשהוא יודע שאשה הולכת לפניו אסור לילך אחריה. ויש להביא ראיה מהא דאיתא בברכות פרק הרואה (סא א) ובמסכת עירובין, ולמאן דאמר פרלוף הי מינייהו סגי בריש, אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא דגברא סגי בריש, דתניא לא יהלך אדם אחורי אשה וכו', והרי שם

היתה מדובקת לו באחוריו ולא ראה אותה מימיו, אפילו הכי אמר דגברא סגי ברישא, והביא ראיה מלא יהלך אדם כו'. ע"כ. וראה בשו"ת שער אפריים (סימן עח) מ"ש מזה דחייב לעמוד מפני רבו שהוא סומא.

*

גמ'. וכל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא. פירש רש"י, לפי שהיא מגביהה בגדיה, וזה מסתכל בבשרה, ובאשת איש קאמר. והתוספות בברכות (סא ע"א) כתבו, שזהו ברגיל בכך לפי שיבא לידי ניאוף וסופו יורד לגיהנם.

אמנם בהגהות יעב"ץ שם כתב, דלאו דוקא אשת איש, שהוא הדין גם בפנויה, שמגרה יצר הרע בעצמו ומסלק הבושה מעל פניו. עיי"ש.

*

גמ'. שם. לכאורה יש לדקדק, שהרי בבבא מציעא (נט ע"א) אמרו, הבא על אשת איש מיתתו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא. ואם כן למה יגרע זה העובר אחר אשה בנהר, מפני שיכול לבוא לידי ניאוף, הרי נואף עצמו יש לו חלק לעולם הבא. [ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סימן קפה)].

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סי' שנה) בדברי בן המחבר שם, שכתב באמת להביא ראיה מזה שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב. וז"ל: זכורני שפעם עליתי לבקר את אבי הגאון ז"ל ושאלתי ממנו מקור מאמר זה המורגל בפי כל שהמאע"ל אין לו חלק לעוה"ב, והרבה טרח ויגע ולא מצא מאמר זה בשום מקום, וכמדומה שאמר מקור לזה מהגמ' (ע"ז יח) א"ל ר"ח מה אני לחיי עוה"ב, ומה זו שאלה הרי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, אלא ששאל שכיון שעסק בתורה בזמן שגזרו שהעוסק בתורה יהרג, א"כ הו"ל כמאע"ל שאין לו חלק לעוה"ב. עכ"ד. ועוד נ"ל ראיה ממ"ש בברכות, ההולך אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב, והרי אפי' הבא על א"א מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב (ב"מ נט), ולמה יגרע זה ההולך אחר אשה בנהר, אלא משום שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, וההולך בנהר בחזקת סכנה, והקב"ה עושה לו נס ומצילו. וזה העובר אחר אשה בנהר ומהרהר בעבירה, ויש פתחון פה לשטן לקטרג, הו"ל כמאע"ל, ולכן אין לו חלק לעוה"ב. ולזה העירני הגאון מאוה"ג מהר"ש קלוגר זצ"ל. עכת"ד.

ודברי הגר"ש זצ"ל הובא בספרו שו"ת האלף לך שלמה (חלק יו"ד סימן שכא) וז"ל: מה שאל אותי לומר לו המקום מה שהעולם אומרים דהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, איה מקומו. וכו'. וכעת נראה עוד ממשאחז"ל דההולך אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב ולכאורה הוא תמוה למה יהי' חמור מן העושה מעשה שדוד המע"ה אמר דוד שבא על א"א מיתתו בחנק ויש לו חלק לעוה"ב ולמה אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעוה"ב, אך הכונה כיון דהולך בנהר הוא הולך במקום סכנה רק שבטוח בו יתי' שיעשה לו נס וילילנו אך אם הולך אחר אשה בנהר והוא מהרהר בעבירה לא יעשה לו הקב"ה נס וכיון דהולך במקום סכנה ואינו שומר עצמו הוי כמאבד ע"ל ואין לו חלק לעוה"ב. ע"כ. עיי"ש עוד.

שוב כותב: גם מה שרצה לכך ההולך אחורי אשה בנהר אל"א לעוה"ב מכח משאחז"ל דטוב מראה עינים באשה מגופה של מעשה. ז"א אדא דא"ו לומר דעונש הרואה יהי' עונשו חמור מבא על א"א דמשכחת לה בבא על א"א ראי' ג"כ במזנה ביום ובדוד הי' ראי' כמ"ש דראה אשה רוחצת וחז"ל לא כוונו רק להזהיר אדם מן הראי' והיינו שלא יאמר הראי' אין בה איסור לזה אמרו דודאי הבא על א"א אפי' בלילה דליכא ראי' נמי חייב מיתה לכך ידע האדם דטוב מראה עינים באשה יותר מגופה של מעשה בלילה לכך ודאי הראי' אסורה מיהו לעונש אין מזהירין מה"ד אבל לומר דהרואה עונשו חמור מן העושה ז"א נראה כלל ועוד אם כפי דעת רו"מ למה אחז"ל ההולך אחורי אשה בנהר הול"ל כל הלופה בנשים או המסתכל בנשים אל"א לעוה"ב ולמה אמרו דוקא ההולך אחורי אשה בנהר מוכח כמ"ש ובמקום שאחז"ל כל המסתכל בנשים לא זכרו כלל שאל"א לעוה"ב לכן נראה ברור כמ"ש ויא"ל ועליו יערה רוח הבורא וישים חלקנו באלו שיש להם חלק לעוה"ב. ע"כ.

*

גמ'. שם. הנה בהיות שנעשה להיתר בעוה"ר שבני אדם נוסעים לפלאדילא, ובפרט בימי החורף, והפרילות שם לא יאומן כי יסופר, ויש רוחצים שם בערבוביא אנשים עם נשים ר"ל, ע"כ אמרתי להגיג מה שנאמרו בספרים בענין זה, וכולי האי ואולי, יקחו מוסר עד היכן הדברים מגיעים. הנה בירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ה') אמרו, שהעינים והלב הם שני סרסורים של עבירה, העין רואה והלב חומד, ולכן נאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

ובמסכת עבודה זרה (כ ע"ב), תנו רבנן, ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה. וכתבו התוספות, שהיא דרשה גמורה מן התורה, כמו שמוכח בכתובות (מו ע"א).

והבית יוסף באבן העזר (סימן כא) הביא מה שכתב רבינו יונה, שאסור להסתכל בפנויה מדברי קבלה, שנאמר ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה, ובאשת איש האיסור הוא מן התורה, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם.

וזה לשון הרמב"ם (בפרק ד' מהלכות תשובה הלכה ד'): המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום, שהוא אומר וכי בעלתי אותה או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול הוא, שגומרת לגופן של עריות, שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, וגורם לעכב את התשובה. עיי"ש.

וביומא (עד ע"ב) אמרו, טוב מראה עינים מהלך נפש, טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה. וכתבו בתוספות ישנים ובסמ"ג, דנפקא מינה לענין הרהורי עבירה הקשים מעבירה, וכמו שאמרו ביומא (כט ע"א).

וכן פירש המהר"ם בן חביב במוספת יום הכפורים (יומא עד ע"ב).

והסביר הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק ח'), שיש בזה ענין נפלא מאוד, כי כשיחטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה' מלך המקריס הנמשכים אחר חומריותו, ומכל מקום לא המרה אלא מצד בהמיות שבו. אבל המחשבה היא מסגולות האדם בחלק הכי נכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה נמצא שחטא בשכלו שהוא חלק הנכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי שעבר ושעבד עבד סכל כחטאו של מי שהעביד שכר נכבד וחשוב. ע"כ. וכן כתב רבינו המאירי בחיבור התשובה (מאמר א' פרק ז', עמוד קע) בשם הרמב"ם.

ועיין בבבא בתרא (נז ע"ב), ועולם עיניו מראות ברע, אמר רבי חייא בר אבא, זה שאינו מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. (פירש רשב"ם, דהיינו כשהולך על שפת הנהר והנשים רגילות לעמוד שם בגילוי שוק). ומקשה הגמרא, היכי דמי, אי דליכא דרכא אחרינא רשע הוא. (כלומר, אם יש דרך אחרת לעבור משם והוא הולך בדרך זו אפילו אם עוצם עיניו רשע הוא, שלא היה לו להתקרב למקום ההוא ולהביא עצמו לידי נסיון, אלא היה לו להרחיק עצמו מן העבירה, כדקיימא לן בחולין (מד ע"ב) הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. רשב"ס.) לעולם דליכא דרכא אחרינא, ואפילו הכי מכעי ליה למינס נפשיה (להטות עיניו לצד אחר או לעצום עיניו). עיי"ש.

וע"ע להגאון רבי שמואל הלוי וואזנער שליט"א בשו"ת שבט הלוי (חלק ג' סימן קפה) מ"ש להתריע על ענין חמור זה. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן נו) ובספר טהרת יום טוב חלק מ' (עמוד קסד והלאה) שהאריכו בזה כמה גדולים בתשובותיהם לבאר חומר האיסור של רחיצה מעורבת בים. עיי"ש.

וע"ע להגאון רבי חיים פלאג'י בספר מועד לכל חי (סימן ט' אות כז) וז"ל: אחרא דעל כיף ימא מותבה, יש בה עבירות חמורות יתר על שאר מקומות, על ידי שהולכים אנשים ונשים בחורים וגם בתולות לשחות בים, ובאים לידי עבירה, ורק בכדי שלא לספר בגנותם של ישראל אשמרה לפי מחסום ולא אעלה על דל שפתי מהרעות הרבות שנעשות שם, ועל ממוני העיר ומרביצי התורה לתת דעתם על כך, שישימו אנשי משמר אשר יסובבו שם לבל יניחו לשום אשה שתלך לשפת הים, ואפילו האומרת שהיא חולנית ועליה לרחוץ בים לרפואתה אין להאמין לה, וכל המניח את אשתו ללכת לשפת הים, סופו להיות עני וימות בחצי ימיו. ולכן לב אבות יהיה על בניו להקפיד על בניהם הבחורים, וכן על בנותיהם, לבלתי יצאו לשפת הים, כי לא יבצר שיבואו לידי כמה תקלות ומכשולות. עכת"ד.

*

גמ'. אפילו בי רב נמי לא קרא וכו'. עיין במהרש"א (ברכות סא) שתמה דאימא דבי רב ודאי קרא מנוח וכו' והיינו דוקא בחשת אחר דמשום איסורא דאשת איש הוה דכבר נתקדשה ליצחק משא"כ באשתו, עיי"ש. ובסמיכת חכמים ברכות שם [בד"ה ותלכנה] מי', דכתיב וגערותיה שהיו פנויות, ותרכבנה על הגמלים אחר האיש, הרי שלא הלך אליעזר אף אחר פנויות, וה"ה שאין לילך אחר אשתו דאשתו ופנויה דין אחד להם משום גנאי, דאיסור יחוד פנויה אא"כ נגזר, עיי"ש.

*

גמ'. ותקם רבקה ונערותיה וכו' ותלכנה אחרי האיש ולא לפני האיש. עיין ייטב לב (חיי שרה) בענין זה, שזה היה כוונת אברהם ואם לא תאבה האשה ללכת "אחריך", דייקא, רק תרצה ללכת לפניך, כמנהג המתחדשים שהנשים הולכות קדומני.

*

גמ'. אחרי ארי ולא אחרי אשה. בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשע) כותב: שאלת ממני אודיעך דעתי במה שאמרו אחרי ארי ולא אחרי אשה אם נוהג דין זה בארצות הללו שהנשים הולכות מכוסות מכף רגל ועד ראש ואין נגלה ממנה דבר שיוכל האדם להסתכל בו.

תשובה לא נתנו רז"ל דבריהם לשיעורין אלא כל הנשים שוות וכל המקומות שוים. ותו דאין הטעם משום שמסתכל במקום המגולה ממנה דבמקום אחר אמרו כל המסתכל בעקבה של אשה כאלו מסתכל במקום התורפה אלא עיקר הטעם הוא מפני שיבוא לידי הרהור ועל ידי הלוכה ותנועותיה אעפ"י שהיא מכוסה יבוא לידי הרהור דמי לא עסקינן דבזמן חכמי התלמוד היו הנשים הולכות מכוסות ואפ"ה אסרו.

תדע שהרי אפי' אחרי אשתו אסור לילך ואי משום דלא ירגה הרהור ובאשתו נמי איכא הרהור. וכן אמרו לגבי מנוח דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו מכאן דמנוח עם הארץ היה אלא כיצד יעשה ימהר להקדימה או יסתלק לצדדין כדי שלא ילך אחריה ממש ולא סגי בד' אמות דסוף סוף הרי הוא מכוון כנגדה.

וא"ת מי עדיפא מהא דאמרינן פ"ק דעבו"ס הרחק מעליה דרכך זו זונה ואל תקרב אל פתח ביתה זו עבודת כוכבים וכמה אמר רב חסדא ד' אמות. וי"ל כי מאשה זונה צריך להתרחק מכל צדדיה ד' אמות אבל מאשה אחרת אינו אסור אלא לאחריה והיא מכוונת כנגדו. והנכון אצלי כי אשה זונה אסור לקרב אצלה בתוך ד' אמות שלה אבל אשה אחרת מותר לקרב אצלה בתוך ד' אמות דרך אקראי אבל ללכת אחריה אפי' חוץ לד' אמות אסור לפי שהדבר ברור שיבא לידי הרהור וגדר הדבר הוא כל שהוא מרוחק ממנה שאינו מכיר ומבחין בהילוכה ובתנועותיה מותר אבל כל שהוא מבחין ורואה הילוכה ותנועות איבריה אסור אלא ימהר לעבור לפניה אפילו שיעבור תוך ד' אמותיה או יסתלק לצדדין באופן שלא ירגה תנועותיה ואם לאו יאנוס עצמו ויתעכב עד שתלך מלפניו ואי איכא דרכא אחריתי יסוב מעליה דרכו ואי ליכא דרכא אחריתי יאנוס עצמו כדכתיבנא ולא ליזיל בתרה ואם אי אפשר באחד מכל אלה והוא

ממהר לדבר מצוה ואם יתעכב יעבור זמן המצוה יתקע עיניו בקרקע וילך ולא יגביהם מן הקרקע. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין במידושי הגר"א הנקרא "אמרי נועם" [דפוס ווארשא תרנ"ט] שביאר דהא דאמרה הגמ' אחרי ארי ולא אחרי אשה, דב' עניינים אלו הם בכלל עשרת הדברות לאו דלא תרצח ולאו דלא תנאף, והגמרא באה להדש שאע"פ שע"י הליכתו אחרי הארי עובר בלא תרצח דכתיב "וחי בהם" ולא שימות בהם, מ"מ הוא יותר טוב משיעבור על לא תנאף דהיינו זה שהולך אחרי אשה, משום דיותר חמור ההליכה אחרי אשה שיש בזה לאו דלא תנאף מהליכה אחרי ארי שיש בזה לא תרצח. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן רצט) בדין היושב בקאר תחת אשה אי יש בזה איסור משום אחורי ארי ולא אחורי אשה.

והשיב: לפענ"ד דמה שאמרו בגמ' אחורי ארי וכו' בין עומד ובין יושב דמ"ש ועיין א"ע סי' כ"א ס"א פגע אשה בשוק אסור להלך אחריה אלא רץ ומסלק לצדדין או לאחוריו פשוט דלא שנא יושב ממהלך לענין הרהור וכל שהוא אחורי ארי בפחדא יתיב ואולי במדה גרע יושב ממהלך דמהלך גם מתשבתו על ההילוך שלו ועסוק בדרכו ולא כן יושב דמופנה הוא וקנת רא' מיחוד במקום שיש משום יחוד דלא שנא עומד ול"ש יושב.

ובגמ' קידושין ל"ג ע"ב איבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא אמר אביי ת"ש טמא יושב תחת האילן וטהור עומד וכו' ואמר רב נחמן בר כהן זאת אומרת רכוב כמהלך דמי ש"מ והגם שיש לחלק קנת דבהילוך נתעורר ע"י תנועתיה כמ"ש הרדב"ז והובא בבאה"ט א"ע הנ"ל ולא כן יושב מ"מ דמות ראיה יש ופירוקא ליה"ר ואמירא סכנתא ולפענ"ד הוא הוא עכ"פ. אלא אם יש ביניהם מחילה אז יש להקל. ואי הכסא הוה מחילה יש לעיין דכאן לא בעי מחילה של עשרה אלא בעי מחילה שלא יסתכל בה ויהרהר כמובן וצ"ע.

וקצת יש לעיין מגמ' עירובין למ"ד דו פרצופין נברא פריך מאן מסגי בריאה ומשני ודאי אדם דאחורי ארי ולא אחורי אשה ולכאורה הרי התם רק על ההילוך פריך ולא על הישיבה היאך יש אלא די"ל דהתם באשתו ואין רא' רק לענין הילוך ולישב ליכא איסור משום הרהור דבאחרת איכא הרהור. ובשבות יעקב רצה לדייק דסומא נמי אסור אחורי אשה מאדם הראשון למ"ד דו פרצופין נברא ולא ראה אותה שהיתה אחוריו ואפ"ה מקשי בגמ' מאן מסגי בריאה ומינה גמר דלא יהלך אדם אחורי אשה. ע"כ.

*

גמ'. שם. בסידור תפלה ישרה (דף קלח ע"ב) איתא רמז ע"ז שיש לפשפש במעשים ולהתעורר בתשובה תיכף אחר חודש אב, שמזלו אריה, ולא ימתין עד ר"ה שהוא אחר אלול, שמזלו בתולה, ודפח"ת.

*

גמ'. ולא אחרי עבודת כוכבים. עיין שו"ת חיים ביד להגר"ח פלאג'י (סימן כו) שנשאל על דבר מעשה שהיה, כי הלכו איזה ישראלים ביום אידם של גויים עם גדול השרה שלהם הנקרא קונסול לבית ע"ז שלהם כדי ללוותו ונכנסו תוך בית ע"ז שלהם, אם יש איסור בדבר. ואת"ל דאסור מאי תקנתייהו שכבר נכנסו בתוכה.

*

גמ'. בשעה שהצבור מתפללין. עיין בפמ"ג (סימן צ) שיש להחמיר אפילו בעת ק"ש ופסוקי דזמרה.

*

גמ'. כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי וכו'. בספה"ק תפארת שלמה על מועדים (לשבת הגדול) כתב, ד"מצה" גימ' ק"ל ה', רמז לתיקון פגם הברית ק"ל שנה של אדה"ר. ולכן הי' גלות הראשונה בארץ מצרים שהוא ערוות הארץ להוציא משם הני"ק שנתפזרו שמה. וז"ש (שמות יב, יב) והכיתי כל בכור בארץ" מצרים" ס"ת ק"ל. מאדם עד בהמה. פי' מה שנתפזרו מאדה"ר ונפלו בגלגול בהמה. וע"י אכילת מצה הוא התיקון לזה להוציא הני"ק ולעשות היחוד בה' האחרונה בשם הוי' ב"ה.

*

גמ'. הוליד רוחין ושידין ולילין וכו'. עיין בדברי הכהן הגדול מלובלין זצ"ל, בספרו שיחת שדים, שהאריך בזה בדברים נפלאים.

*

גמ'. שם. הרמב"ם במורה פ"ז מראשון ביאר ענין אגדה זו דהכונה שהוליד רוחין ושדין ולילין היינו רק גופים הדומים לאנשים אבל בלא הדעת השלמה וכמו הקופים, והוכיח שם, דהלשון גלם ודמות כולל גם שלמות הדעת הראויה לבן אדם, יעו"ש. וצ"ל רא' לדבריו ממ"ש בסנהדרין ק"ט א' בענין אנשי דור הפלגה שנחלקו לשלש כתות וכו', זו שאמרה נעלה וכו' נעשו קופין ורוחין ושדין ולילין, הרי דכל הני ענין אחד הוא עם קופים. וענין הגדוי הוא משך הזמן שגער בו הקדוש ברוך הוא מחטא אכילתו מעץ הדעת עד שנתפייס לו. וטעם הדיוק בדרשא זו נראה מדלא כתיב ויולד את שת בדמותו כצלמו, דהא מקריאת השם כבר סיפר בפרשה הקודמת. (תו"ת).

*

גמ'. שם. עיין של"ה הק' (פרשת בא) שכתב, דכדי לתקן הקלקול של ק"ל שנה של אדם הראשון שהוליד רוחין ושדין מהזרע שיצא ממנו לבטלה, על כן לא נולד הגואל רק אחר ק"ל שנה שהיו בגלות, כי יוכבד בת ק"ל שנה היתה

כשחזרה ולקחה עמרם והולידה את משה רבינו ע"ה (סוטה יב א). עיי"ש.

*

גמ'. ישב בתענית מאה ושלשים שנה וכו'. עיין בן יהוידע טעם שהתענה ק"ל שנה יום אחר יום רצופים לתקן עון עץ הדעת אשר התחיל מן העין, דכתיב [בראשית ג' ו'] ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ותקח מפריו, ולכן התענה ק"ל שנים כמנין עין, וכיון שנתקנה העין נתקנו כל האברים, כי העין סרסורא דעבירה היא, ונמצא שקבל עליו שלשה מיני צער הא' התענית, והב' פרישותו מאשתו היפה, והג' צער גופו בלבושו חגורת התאנה על בשרו, וכיון בזה לתקן פגם הנעשה מן מחשבה ודבור ומעשה, אי נמי לתקן נר"י שלו, ולכן רבי מאיר חילקם לשלשה חלוקות, דנקיט מאה ושלשים שנה בכל חדא וחדא מנייהו ולא כלל שלשתם ביחד.

עוד כתב, כי רצה לתקן באלו השלשה מיני צער פגם שפגם באל"ף דאדם ובאל"ף דאמת, שעי"כ הביא דם ומיתה לעולם בהפרדת אות אל"ף, ולכן סבל שלשה מיני צער, שהם אכילה ולבוש של חגורת תאנה ופרישות מאשתו, והם רמשי תיבות אל"ף שהוא אכילה לבוש פרישות.

*

גמ'. שם. ראיתי לנכון להעתיק כאן כל עניני תענית המפוזרים בספה"ק על שם הבעל שם טוב ז"ל.

עיקר התענית הוא התשובה, שישוב מדרכיו הרעים, גם לא יתגאה, שאם מתגאה בתעניתא, לכלבא איתמסר, ואפילו יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם (יומא דפ"ו ע"ב) וכיון שכן, ישמח ביסורי התענית שמסר נפשו עליו, שבודאי יפעל דבר גדול, ויישן בתחלה בשלשה ימים הראשונים כדי שיתחזקו המוחין אבל לא הרבה מאוד.

וישב פעם במקום זה ופעם במקום זה, וילך מעט, ואחר כך ישכב מעט, כדי לבטל צערו, וילמוד במחשבה לבד בלי דיבור כדי להקל צערו מעליו.

פעמים יש יבשות בפיו ומר מאוד, וירצה לו היצר שכואב לו הראש ולא יוכל לסבול, וכשיבטח בחסד הבורא יתחזק כחו ולא יכאוב לו כלל.

ויכוון לעשות נחת רוח לבורא יתברך שמו בתעניתו, וכדי להקל צער מהשכינה הוא מקבל עליו צער, ויעבוד בשמחה, ויחשוב שהשכינה תסעוד אותו כמו שהוא סועדת שאר חולים, ויעזור לו השם יתברך. (צוואת הריב"ש ד"ה ע"ב).

יכוון בתענית אוי לי שבשביל תאוותי וכבודי הסרוח הכעסתי את המלך העליון וכו', לכך אני רוצה לענות את עצמי, להכניע תאוותי וכבודי, ואגרוס למעלה שיכנע עבד תחת רבו ושפחה תחת גבירתה, ולקיים מצות תשובה, והריני רוצה לענות את עצמי כדי שאוכל לעבוד את השם יתברך באמת ובלב שלם באהבה וירא, כדי שיהיה ייחודו על ידי, לכך אני רוצה לענות את עצמי, וכדי להקריב את עצמי לקרבן לפניו יתברך שמו, אוי לי מה אני ומה חיי שאני רוצה להקריב חלבי ודמי וגופי ואשי ורוחי ונפשי וכחי ולבי וזרועותי לפניו, לפני בורא כל העולמות, וכל העולמות נעשו בדבריו, והכל כאין נגדו, ומכל שכן אני עפר ורימה ותולעה, ואין לי לבקש רק מחסדיו הגדולים שיוסיף לי כח להקריב הרבה קרבנות לפניו, ויפה לי לשמוח עצמי מאוד שזכיתי שנעשה מגופי ורוחי ונפשי כמה נחת רוח לפניו יתברך שמו, ועוד יפה לי לשמוח עצמי שנתן לנו דבר זה שנוכל בו להכניע את היצר הרע מעלינו, ואני רוצה להתענות בשביל שציערתי לקודשא בריך הוא ושכינתיה, וכדי להקל צערה גם כן אני רוצה לענות את עצמי, אוי לי מה נחשב עינוי נגד מה שציערתי אותה זה כמה שנים, ואין לי לבקש רק מחסדיו הגדולים שישגיח על עינוי, להקל צער משכינתיה, ויסר הקליפות מעלינו על ידי עינוי שלי, ואגרוס למעלה שיסורו כל הקליפות מהשכינה, ותטהר ותייחד עם בעלה ביחוד גמור, בחסד וברחמים, ויהיה ייחוד מעילא לתתא על ידי עינוי ממות לגב ומלב לכבד, ויריק שפעו גם עלי.

ואני בוטח בו יתברך שמו שהוא בורא כל העולמות בדברו, יש מאין, והכל כאין נגדו, והוא משגיח עליהם לתת להם שפע וחיות, וכל שכן שיכול להוריד לי כח, וישגיח בחסדיו גם עלי, וילילני, שלא יבטל אותי היצר הרע בשום דבר, בעינוי, שיאמר לי שאני חלש ונתייבשו המוחין שלי, וכן כמה פיתויים, ולכן יש לי לבקש כח מחסדיו הגדולים, ושהוא נתן בלבי לעשות עצמי, ועזרני תמיד בחסדיו, גם היום יעזור לי, וילילני מכל הדברים המבטלים אותי, גם מצדי אין נחשב עינוי שהכל מאתו יתברך שמו, אבל מצדי לא הייתי יכול לענות את עצמי כלל, הבזיונות ואני מוסר את עצמי להבורא כל העולמות בדיבורו אפילו לסבול כל העינויים וכל לשם ייחודו יתברך שמו, והריני רוצה לקיים מה שאמר הכתוב והייתם קדושים, ואני בטוח בחסדיו שיוסיף לי כח שאוכל לעבוד אותו באמת, ויעזרני שלא ידעו בני אדם ממעשי, ואין אני מתירא מחולשה מחמת התענית, כי בלא זה כמה בני אדם חולים, ועוד שהשכינה סועד את החולה שנאמר (תהלים מ"א) ה' יסעדנו על ערש דוי, ובחסדיו יסעדני גם כן, ואני הולך בדרך שאר בני אדם, ואין אני משנה, וחכמים אמרו (סוכה דנ"ב ע"א) כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, וכיון שאין אני משנה יכול אני לבטוח בו כמו שנאמר (תהלים ל"ז) בטח בה' ועשה טוב, שעל המצוות רשאי לבטוח, ונאמר (ישעיה מ') וקוי ה' יחליפו כח, וגם אמרו ז"ל שהמת מתוך תשובה סימן יפה (עי' מדרש רות פ"ו בעובדא דאתר) ואפשר שבלא זה אהיה צריך להתגלגל על עוונות ועל שלא עבדתי את עבודת השם יתברך כראוי באהבה ובירא, וגם אמרו (סנהדרין ד"ק ע"ב) אל תדאג צרת מחר, ולכן אין התענית נקרא שינוי ויכול אני לבטוח בו בהשם יתברך שיחזק את כחי לתענית. (צוואת הריב"ש ד"ה ע"א).

לפעמים באמצע השבוע מתגבר עליו היצר הרע, ומראה לו כבדות גדול בתענית, ואומר לו שלא יכול לסבול, וצריך האדם להבין בשכלו, שהיצר מקנא אותו שלא יבא

למדרגה, והוא מקטרג בו מאוד, וכשיהיה חכם בדעתו ויתגבר על היצר, יגרום באותה שעה דבר גדול למעלה, כמו דאיתא בזוהר (תרומה דקכ"ח ע"א, ודך קפ"ד ע"א) דא יקריה דקודשא בריך הוא יתיר כד האי יצר הרע וסטרא אחרא איתכפיא בשביל פולחניה, בגין כך, מחמת שיש ליצר חשק גדול לבטלו מהתענית והוא מתגבר עליו, איתכפיא מאוד הסטרא אחרא. (צוואת הריב"ש ד"ט ע"א).

ולפעמים ניתן רשות לשטן לעשות לו צער גדול, כדי לנסות אותו אם יעמוד בנסיון ויתגבר על היצר הרע, ואחר כך כשיגמור התענית, לא ירגיש כלל באותו התענית אותו הצער הגדול, שהרגיש באותה שעה, ויבקש רחמים מהבורא יתברך שמו, שיתן לו כח בעיניים, שלא יתקלקלו מחמת התענית. (צוואת הריב"ש ד"ט ע"א).

כשאדם יש לו חשק להתענות, אז צריך ליזהר שלא ליבטל מאותו דבר שהוא רוצה, אף על פי שיודע שטוב יותר לעבוד השם יתברך בשמחה בלי סיגופים כי הם גורמים עצבות, אבל מסתמא ידע אינש בנפשיה שצריך להתענות שעדיין לא תיקן נפשו כראוי, וכן יש כמה וכמה דברים שזה צריך לדקדק בהם מצד נשמתו, ולהחמיר על עצמו חומרות, וזה אינו צריך לדקדק כל כך. (צוואת הריב"ש ד"ו ע"ב).

כשמתענה אדם אפילו משבת לשבת, לא יהיה לו פנייה אפילו קטנה, שיחשוב בלבו שהוא עושה דבר גדול שמענה את עצמו כל כך הרבה, ויזדכך מאוד בזה התענית, רק יחשוב בלבו מה מעשי נחשבים נגד עבודת המלאכים שעבודתם בתמידות להשם יתברך, ואני טפה סרוחה וסופו לעפר. (צוואת הריב"ש ד"ט ע"א).

איתא בגמרא (ברכות דל"ה ע"ב) הרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידם, הכוונה הוא שהיו רוצים לעשות לעצמם סיגופים כדי שיבאו למדרגת רבי שמעון בן יוחאי, ולכך לא עלתה בידם, ולכן לא יכוון בעבודתו, רק לעשות נחת רוח לבורא יתברך שמו בלבד ולא שיבא למדרגה. (צוואת הריב"ש ד"ו ע"א).

כל אחד צריך להתנהג על פי מדרגתו, מה שאין כן התופס מדרגה שאינה שלו, זה וזה לא נתקיימו בידו, וזהו שאמרו הרבה עשו כרבי שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידם, ורצו לומר שלא היו בבחינה זו רק שעשו כרבי שעמון בן יוחאי שראו אותו בבחינה זו ולכך לא עלתה בידם, וכן שמעתי ממורי סבא זו ודפח"ח. (בן פורת יוסף ד"ה ע"ב).

שמעתי ממורי ביאור (מכות כ"ב ע"א) בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר ולדיק באמונתו יחיה, כי מתחלה היה תענית יום אחד מספיק לכמה דברים נוראים. (תוי"י פ' שמות דמ"א ע"ג). [בעל שם טוב, פרשת בראשית].

*

גמ'. והעלה זרזי תאנים על בשרו. פירוש עשה חגורה מענף התאנה וחגר אותה על בשרו ממש כדי להצטער, וכיון בזה לתקן פגם אכילת עץ הדעת דתאנה היה, ועשה זה הצער בחגורה כי את החגורה לובשים כדי שלא יהיה לב האדם רואה את ערותו, וקודם אכילת עץ הדעת לא היה אותו אבר נקרא ערוה, כי לא היה אצל אדם וחוה הפרש בין אותו אבר לשאר איברים, ורק אחר אכילת עץ הדעת שהיה תאנה הרגישו בערוה, ועי"כ הולרך האדם ללבוש חגורה להפסיק בין לבו לערוה, מה שאין כן קודם לא היו צריכין לחגורה, לכך עשה תיקון לעצמו בצער זה לעשות החגורה מן התאנה, לזכור שהתאנה סיבבה החגורה. בן יהוידע.

*

גמ'. מקצת שבחו של אדם אומרים בפניו וכולו שלא בפניו. צ"ע מהא דאמרו בערכין (ט"ז ע"א) לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו שמתוך טובתו בא לידי רעתו.

ותירץ מהר"ל מפראג (בחדושי אגדות חלק רביעי עמוד קלט) דהא דאמרינן אומרין מקצת שבחו של אדם בפניו וכולו שלא בפניו, היינו שמספר בשבח של ת"ח, וכיון שאותו שהוא מספר ממנו הוא ת"ח, לא אמרינן שמא יבא השומע לספר בגנותו, כי סתם ת"ח אין מדברים בגנותו שאין חושדים אותו, כמו שאמרו (ברכות י"ט א') אם ראית ת"ח עובר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שודאי עשה תשובה. אבל כאן שמספר בשבח חבירו קאמר, ואסור לספר בשבחו שמא יבא לספר בגנותו.

א"נ הכא במופלג איירי ומוחזק בירא שמים הרבה, אמרינן אומרין מקצת שבחו בפניו וכולו שלא לפניו.

*

גמ'. שם. עיין ייטב לב (פרשת נח) שמביא בשם מו"ז הישמח משה, כי גם היה צדיק, אלא שהיה לו קצת חסרון מה שלא התפלל על בני דורו, כמו דאיתא במדרש (זוהר נח סז ע"ב). והנה הר"מ בספר המורה (ח"ב פמ"ז) כתב כי גם בדורות שמאדם ועד נח לא היו חיים כי אם מאה או מאה ועשרים שנים, כדכתיב (לעיל ו, ג) והיו ימיו מאה ועשרים שנה, רק אנשים פרטים הנקובים בשמותם בתורה לומר שהיו חיים ערך תשע מאות שנה וכדומה על דרך זה. ומעתה, גם שהיה בן שש מאות בעת המבול, ראה כמה דורות, וקודם דור המבול שלא היה צורך להתפלל להגין בעדם היה צדיק גמור מבלי שום חסרון. וזהו שאמר הכתוב צדיק תמים היה בדורותיו שקודם המבול. אך עתה זאת היה לו את האלהים התהלך נח, זהו חסרון שהסכים עם מדת הדין ולא הגין בתפלתו בעדם, וזה שאמר לו הקב"ה כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, דייקא, ולא אמר תמים, כי בדור הזה לא היה תמים, לאשר לא התפלל עליהם, ע"כ דבריו, והלא הם כתובים בספר ישמח משה (ר"פ נח ד"ה באופן).

*

גמ'. שם. עיין תולדות יצחק (פרשת ויקרא) שהביא מאמר חז"ל כאן, שאומרים מקצת שבחו בפניו, ועפי"ז כתב לפרש הא דכתיב ה' זעירא בויקרא, להורות שאין האלף עיקרית, ויהיה פירושו ויקר, להורות שהיה משה רבינו ע"ה יקר מאד בעיני ה' יתברך, וכדי שלא יהיה רק מקצת שבחו בפניו, לכן ניתוספה האלף כדי שלא יהיה ניכר שהוא מלשון יקר.

*

גמ'. שם. עיין להחיד"א בספר עבודת הקודש (צפורן שמיר סימן יא) שכתב בזה"ל: אמרו רז"ל אומר מקצת שבחו בפניו וכלו שלא בפניו. ואוי על הנוהגים לומר שבח שאין בו בפניו, וגנותו שלא בפניו. ע"כ.

*

גמ'. שם. הנה נודע כי רק על פי הכלל הזה אנחנו רשאין לשבח ולהלל שמו יתברך, דהשתא ליכא בזה חשש דסיימתנהו לשבחיה דמרך כיון דמלא כל הארץ כבודו הרי הוא בפניו וחשיב מקצת, וכמ"ש המפרשים ז"ל ובזה מובן הטעם שאמר הקב"ה על הגאה אין אני והוא יכולין לדור במקום אחד, כי הגאה רוצה שיאמרו לו כל שבחים שלו בפניו, ואם כן הגאה אם ישבח הרי זה גורע, דמצד טבעו ומדתו הוא סותר הכלל הנזכר ואיכא בזה משום סיימתנהו וכו'. בן יהוידע.

*

גמ'. והנה עלה זית טרף בפיה. עיין בפירוש מטה יהודה על הזמירות לשבת, שהיונה ששלח מהתיבה מצאה מנוח בשבת, שסתם שביעי הוא שבת, עיי"ש.

ועיין להיעב"ץ במגדול עוז (בבית מדות) שהביא שיש מופת על שבת, מצד הסמבטיון, שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת, עיי"ש. ורציתי לפרש עפי"ז מ"ש ותבא אליו היונה לעת ערב, והנה עלה זית טרף בפיה, שכל השבת לא תלשה רק לעת ערב.

*

גמ'. שם. עיין רמב"ן (נח ח, ט) על הפסוק ולא מצאה היונה מנוח, וז"ל: אין מנהג העופות לנוח בראשי ההרים הגבוהים על הארץ ואין אילן שם, אף כי בהיות המים על פני כל הארץ, ולכן לא מצאה היונה מנוח אשר ייטב לה, ובעת הראות האילנות הלכה לנפשה, כי בדליותיהם תקננה.

*

גמ'. שם. עיין בגיטין (מה ע"א) אמר עורבא שיקרא הוא ויונה וודאי קושטא קאמרה. וכתב מהרש"א שם, דכן דרכו של עורב לשקר בשליחותא, כענין נח, ויונה אינה משקר, עיי"ש. ועיין בדברי שאול בזה.

*

גמ'. שם. עיין רמב"ן (נח ח, ט) וז"ל: מפשוטו של פסוק זה ירמה שלא נעקרו האילנות ולא נמחו במבול, כי לא היה שם נחל שוטף, בעבור כי נתמלא כל העולם מים. אבל בברא"ת רבה (לג ו) אמרו מהיכן הביאה אותו, רבי לוי אמר, מהר המשחה הביאה אותו דלא טפת ארעא דישראל במיא דמבולא, הוא שהקדוש ברוך הוא אמר ליחזקאל בן אדם אמור לה את ארץ לא מטוהרה היא לא גושמה ביום זעם (יחזקאל כב כד). רבי ביריי אמר, נפתחו לה שערי גן עדן והביאה אותו.

והנה כוונתם שנעקרו האילנות ונמחו במקומות המבול, ואף כי יהיה העלה נבל. וכן אמרו (ב"ר ל ח) אפילו אילטרובולין של ריחים נמוחו במבול, ודרשו בו אבנים שחקו מים (איוב יד יט).

ומאמרם "דלא טפת ארעא דישראל במיא דמבולא", שלא היה עליה גשם המבול, כדכתיב לא גושמה, ולא נפתחו בה מעינות תהום רבה, אבל המים נתפשטו בכל העולם וכסו כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים, כמו שכתוב מפורש (לעיל ז יט), ואין סביב ארץ ישראל גדר לעכב המים שלא יבאו בה. וכך אמרו בפרקי רבי אליעזר (פרק כג), ארץ ישראל לא ירד עליה מי המבול מן השמים אלא נתגלגלו המים מן האלנות ונכנסו לתוכה, שנאמר בן אדם אמור לה. והנה לדעת רבי לוי, מפני שלא ירד בארץ ההיא הגשם השוטף ולא נפתחו עליה ארובות השמים, נשארו בה האילנות, ובכל העולם נשברו ונעקרו במבול ומטורות עזו.

ואני תמה על מאמרם "מגן עדן", אם כן לא ידע נח שקלו המים מעל הארץ, כי שם לא נכנסו מי המבול. ואולי היו שעריו סגורים שלא יכנסו שם המים, וכאשר קלו המים נפתחו. ומדעתם זו אמרו שם (ב"ר לו ג) ויטע כרם (להלן ט כ), ומהיכן היה לו, אמר רבי אבא בר כהנא בכניסתו לתיבה הכניס עמו זמורות לנטיעות יחורים לתאנים גרופיות לזתים.

*

גמ'. שם. עיין רמב"ן (נח ח, ט) וז"ל: טרף בפיה, כתב רש"י אומר אני שזכר היה ולכך קורא אותו פעמים לשון זכר ופעמים לשון נקבה, לפי שכל יונה שבמקרא לשון נקבה הוא. טרף, חטף. ומדרש אגדה לשון "מזון", ודרשו "בפיה" לשון מאמר, אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית ובידו של הקב"ה ואל יהיו מתוקים כדבש ביד אדם.

ואין כל זה נכון בעיני, כי חזרת זכר היונים מנקבה לזכר במקום אחד מן הפרשה אין בו טעם, ואם הלשון לקרוא כלם בשם הנקבות למה שינה בכאן. וכן מדרשם בהגדה, לא שיעשו "בפיה" לשון מאמר כלל, אבל מדרשם מפני שהביאה העלה הזה, כי אם נאמר שאירע כן, לא על חנם פירש אותו הכתוב, כי היה לו לומר והנה עלה טרף בפיה. והזית איננו בא מן האילנות הגבוהים מאד שישכנו בו העופות לארץ דליותיו. ולכך אמרו כי היה בזה רמז שהעופות נוח להם להיות מזונותם מרים כלענה ביד הקב"ה ולא שיהיו טובים בידי אדם, וכל שכן בני האדם שאין רצונם להתפרנס זה מזה.

ולשון ברא"ת רבה (לג ו) אמר רבי אבהו, אילו מגן עדן הביאה אותו לא היה לה להביא דבר מעולה או קנמון

אי פפולסמון, אלא רמז רמזה לו, גם מר מזה מתחת ידו של הקדוש ברוך הוא ולא מתוק מתחת ידך. אבל בגמרא (סנהדרין קח ב) הוסיפו מאי משמע דהאי טרף ליסנא דמזוני הוא, דכתיב (משלי ל ח) הטריפני לחם חקי, כי מפני הטעם שאמרנו עשו לזה סמך, מלשון "הטריפני", ירמוז כאילו אמר והנה עלה זית טרף בפיה.

ופשוטו של מקרא פרשו בו (אונקלוס, הראב"ע, והרד"ק) שהוא תאר לעלה, והנה עלה זית טרוף בפיה. וסמך לדבר שהוא קמוץ כי כן משפטו, אבל נמצא מהם בזרות, כי הוא טרף וירפאנו (הושע ו א), והשיב את הגזלה אשר גזל (ויקרא ה כג), על שגגתו אשר שגג (שם שם יח), וזולתם רבים. ע"כ.

ועיין שו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סימן ל"ט) שהביא רש"י ורמב"ן, ורא"ם הקשה מוהיתה נעקה גדולה בכל ארץ מצרים אשר כמוהו לא נהייתה [בא י"א, ו], (ח) הנה כמוהו זכר נהייתה נקבה. וסבר הרא"ם דכמוהו קאי על הקול שהוא כולל והוא זכר, והפרט ממנו הוא נעקה לשון נקבה, אע"פ שחיבת קול לא נזכר בקרא, מכל מקום יולדת זכר ונקבה. ולפי ענית דעתי דרמב"ן מפרש כהאבן עזרא [בא י"א, ו] דכמוהו קאי אמיתה דבכורים, דדבר כמוהו לא נהייתה קאי אנעקה, כיון שהוזכרו בקרא שיך לשון זכר ונקבה, משא"כ ביונה שלא הוזכר בקרא שם המין הכולל, כי אם שם הפרט ששלח נח.

עוד הביא הרא"ם מעד בא השמש תשיבנו לו כי היא כסותה לבדה [משפטים כ"ב, כה], כתיב תשיבנו לשון זכר כסותה לשון נקבה, וסובר דלשון זכר קאי אבגד שהוא שם כולל לחלוק וטלית, וע"ז קאי לשון תשיבנו אע"פ שלא הוזכר בקרא, והרמב"ן י"ל דסבירא ליה ג"כ בהא כהאבן עזרא דקאי אחבול תחבול וחבילה הוא לשון זכר, וכיון דשניהם הוזכרו בקרא אתי שפיר. הרי קמן דעד כאן לא פליגי אלא כשלא הוזכרו בקרא, אבל כשהוזכרו שניהם יולדת בקרא אחד שינוי מזכר לנקבה, ומכל שכן היכא דליכא שינוי אלא לשון אחד והוזכר שם הכולל וכו'.

ורש"י הביא ראיה ביונה לשון נקבה משיר השירים (ה', י"ב) עיניו כיונים על אפיקי מים רוחצות בחלב, משמע דרוחצות קאי על כיונים, ובשיר השירים (פסוק ט"ז) פרש"י, לפי שקראן עינים והעין לשון נקבה. אמר רוחצות לשון נקבה, משמע דרוחצות קאי על עינים ולא על יונים, ול"ע.

*

גמ'. אמרה יונה וכו'. עיין בנחלת יעקב (פ' נח) שכתב, אף דודאי יונה איננה בר דעת, ורק מה שאנו לומדין מאיזה דבר תשוב כאלו שמענו ממנו אותו דבר שלומדין, וכיון שראינו שיונה טרפה דבר מר אף שגם ודאי נתן לה דברים טובים, לומדין שיותר טוב מר מה' ממתוק מבני אדם:

ובפרדס יוסף (פ' נח) מביא בשם הגאון הצדיק ר' צבי הירש ז"ל האבד"ק זגיערזש שאמר בזה לפרש [תהילים י"ט, ג] יום ליום יביע אומר וגו', היום של תורף אומר ליום של קין אנכי יום קצר, וכאשר יתחיל אדם במשא ומתן ובמלאכתו אז מיד יעטהו צללי ערב, ואעפ"כ די לאדם במסחרו ובמלאכתו, א"כ ביום קין שהוא ארוך שיש זמן למשא ומתן ולתורה, למה יעסוק כל היום במשא ומתן, ולילה ללילה יחוה דעת, הליל קין אומר לליל חורף אנכי קצר מאד, אעפ"כ די לאדם לרוות שינתו ולמצוא מרגוע, א"כ אף שעתה לילה ארוכה עורה למה תישן כל הלילה, ושייך שפיר לשון אומר כיון שלומדים מהם הוי כמו שאומרים.

ובמבוא האגדות להגר"ל חיות בעין יעקב דפוס ווילנא כתב, ויש הרבה טענות בדברי חז"ל אשר טענו דוממים או אילנות או בעלי חיים בלתי מדברים עם בני אדם, כמו בסנהדרין (ק"ח ע"ב) השיב עורב כו', ובעירובין ביונה יהיו מזונותי מרוריים כו', וטענות האותיות עם ה' עיין בירושלמי [סנהדרין פ"ב ה"ו דף י.] עלה יו"ד לפני ה' ואמר עקרתני מן הצדיקת שרי, ועוד שם על משנה תורה כו', וכן מצינו אמרה מדת הדין ואמרה רוח פסקניות (סנהדרין מ"ד ע"ב), ובבראשית רבה [ח, ה] חסד אמר יברא אמת אמר אל יברא כו', וכן בירושלמי [מכות פ"ב ה"ו דף ה.] שאלו לחכמה מה עושה כו', והנה חסד אמת וחכמה אינם רק תואריים ומדות, ואיך יתכן ליטענו. ועיין במורה (פ"ה לשני, ופכ"ט), וכן מפסוקי אנשי קרח וסדום וטענותיהם בסנהדרין (ק"י.), וטענות סנחריב עם בעלי לבא שלו (שם צ"ב ע"ב), ונבוכדנצר (שם), וכן דברי המן ואחשורוש, אם נראה לפרשם כפשוטם שהיה מקובל לאבותינו כך נוכל לפרש כנ"ל, אכן י"ל שהוא דרך מליצה, והסברא כל מה שהיה יכול כל אחד לטעון ולהשיב, עיין שם בזה.

ועיין באבן העזר [סימן קכ"ד סעיף ה'] הא דגיטין (י"ט.) כתבו על עלה של זית כשר, אי דוקא של זית דעלהו לא יבול כמו במבול, ועיין בספר גט פשוט (שם סק"ט ד"ה ועל המילים וסימן קכ"ה סק"ד וסקצ"ט ד"ה אבל), **וברביד הזהב** [גם ד"ה עלה זית].

ומה שהביאה דוקא זית ולא פרי אחרת שג"כ מרה. מביא הפרד"י לפרש, דידוע דדור המבול השחיתו לדבק מין בשאינו מינו, וכן בודאי הרכיבו אילנות מין בשאינו מינו, וכן גם מצווה על זה כמו שכתב הרמב"ם (פ"י ממלכים ה"ו), על כן נעקרו כל האילנות ג"כ כמו שאמרו במדרש [ב"ר ל"א, ז], אבל זית אינו מקבל הרכבה כמו שאמרו בירושלמי (כלאים פ"א ה"ד) שדרשו שם [תהילים קכ"ח ג] בניך כשתילי זתים, פירוש שלא יהיה בהם פסול ממזרות כמו שזית אינו מקבל שום הרכבה, וא"כ אילני זית לא השחיתו דרכם, ולכן לא יכלה היונה להביא מאילנות אחרות כי נמחו מארץ.

*

גמ'. יהיו מזונותי מרורין בזית וכו'. כתבו התוס', היינו אילן של זית והוא מר וכו'. והנה האחרונים תמהו מדברי התוס' כאן, אמ"ש הש"ך (סימן צו ס"ק כ) דזיתים הוי חריפים, כדאמרינן כאן דאמרה היונה יהיו מזונותי מרורין כזית, ותמוה דהא להביא כ' התוס' דרק העץ מר ולא הפרי.

ועיין בדורש לציון (דרוש י"א) שכתב, דלדעת הש"ך מוכרחת דהפרי מר, דאפילו אם תפרש שמה שאמרה היונה על העץ אמרה שעץ מר וכמו שכתבו תוס', מכל מקום אם העץ מר מוכח שגם הפרי מר, דאיתא בבראשית רבה [ל"ג, ו] מהיכן הביאה, מארץ ישראל או מהר המשחה דלא היה המבול. ר' ביבי אומר נפתחו לה שערי גן עדן, ואמאי לא הביאה קנמון, אלא רמז רמזה לו מוטב מר מזה ולא מתוק מתחת ידך.

וידוע דה' אמר [בראשית ח, י"א] עץ פרי והארץ שיעתה [שם, יב] עץ עושה פרי, ולכך כשנפקד אדם נפקדה גם היא. וגראה לומר הטעם שלא נפקדה עד עתה, שהרי גם עתה אחר שנתקללה הארץ גן עדן נקרא השדה אשר ברכו ה' [תולדות כ"ז, כ"ז], שאם לא שיעתה ושם הוא כמו שאמר ה'. ולכך קודם שחטא האדם והיה בגן עדן, ולא איכפת לו בשינוי הארץ כי למי שיעתה לקוסים ולחמורים ויתר בהמות וחיות, אבל אחר שחטא וגירשו מגן לעבוד האדמה, אז שינוי הארץ נוגע הפסד לאדם, לכך נפקדה האדמה על עוונה, נמצא דבגן עדן כל אילנות טעם עצו ופריו שוה.

וידוע שמה ששיעתה הארץ הוא בעץ ולא בפרי, שהפרי טעמו בו ורק עץ אינו כטעם פריו, ולפי"ז אחר שהעלה שהביאה מגן עדן הוא מר, א"כ גם הפרי שבגן עדן מר שהרי אם טעם עץ ופרי שוים. ונמצא דבכל העולם חוץ לגן עכ"פ פרי הזית מר, שהרי בפרי לא שיעתה הארץ, וטעם הפרי כאן כמו בגן עדן, ואדרבה העץ אפשר שאינו מר, שמצינו שלא בכל אילנות שיעתה כמו באתרוג ופלפלין (בסוכה ל"ה.), וא"כ אם גם בזית לא שיעתה, אז גם זית טעם עצו מר כמו פריו, ואם שיעתה השינוי בעץ שאינו מר, אבל הפרי מר כיון שבגן עדן מר.

ושפיר פסק הש"ך שזית דבר חריף והביא ראיה מיונה, שאף שיונה על עץ אמרה, מכל מקום כיון דמגן עדן הביאה ושם עץ ופריו מרוריס, וכאן מחוץ לגן עדן עכ"פ הפרי מר, ותוס' אליבא דדעה הראשונה במדרש שמארץ ישראל הביאה, ושם אף שעץ מר הפרי אפשר שאינו מר, ובגן עדן לא העץ ולא הפרי מרוריס, וחוץ לגן עדן שיעתה הארץ טעם העץ למרוריס, והפרי עצמו טעמו עמד בו בלתי מר כלל, עכ"ל בקיצור.

והנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן כד) השיב להשואל בזה: מה שהקשה על הש"ך ביו"ד (סי' צ"ו ס"ק כ') במה שהביא ראי' מהא דיהיו מזונותי מרוריס כזית, מתוס' עירובין דף י"ח דקאי על האילן, וע"ע תוס' פסחים (ל"ו א') ד"ה מה מרור, יאמין ידידי כי גם אנכי נפלאתי ע"ז, ומהגראה כעת שבאמת גוף הזית לאו עיקרו של פרי הוא אלא השמן, ול"מ לשיטת ר"י דסובר דזיתים אינם חייבים בתרומה מדאורייתא [אח"כ מצאתי בטו"א ר"ה ט"ו ב' ד"ה מעשר תרובין בשם הרמב"ן יעוי"ש], ואפילו לשיטת התוס' ב"מ (פ"ח) ד"ה כי קאמר ר"י דסברי דזיתים הנכבשים חייב ויש לו ראיה מוכרחת ממס' תרומות (פ"א מ"ח) ותורמין שמן על זיתים הנכבשים כו', ואי הוי דרבנן הא אין תורמין מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור, מ"מ דוקא בזית שמן דאגור בהן שמן דראוין לכתוש ולצאת מהן שמן.

וראיה ברורה מהירושלמי והביאו הר"ש שם דרבי סבר דתורם לפי השמן שבו, ואפילו רשב"ג שם לא אמר אלא אגב השמן גם הזית חייב, אבל זית שאין בו שמן פטור מתרומה דאורייתא, ומקרא מלא דבר הכתוב ארץ זית שמן, ועיין פי' הרמב"ם פ"ק דביכורים מ"ג וגם שם לא תנן אלא זית שמן שאינו מן המובחר, אבל שאר זיתים אינן משבעת המינים.

ולפי ההקדמה הזאת אפילו אם נימא דבזיתים יש מרירות, מ"מ אתו שפיר דברי התוס' בפסחים דכתבו דבפירי אין בו מרירות, ובמה שיש מרירות באמת פטור מביכורים, דבאמת גם הזית פטור מביכורים דאינו חייב אלא משום השמן שאגור בתוכו, ובו אין כלל מרירות, וכן אנו רואים בחוש דבזיתים יש מרירות ואפי' השמן שעושים בלא אומנות מר הוא, ולריך מעשה אומן להוציא טעם מרירות שקלט מן הזית, ובתוספתא דב"מ פ"ב תני שלא יבקע את הגמון ואת הזית, ופי' בפני משה בירושלמי שם דהחריפות קשה להקרדוס, וכן שמעתי מכמה אנשים, וא"כ למה הולרך הש"ך להביא ראיה מהש"ס, וכי כל הדברים החריפים יש להם ראי', הלא החיך יטעם, אלא כוונתו דבאמת הזית כמו שהוא ראוי לאכילה, ואין מר כ"כ כמו העץ, רק דאנו מסתפקים לגאורה אם המרירות בעצם אינו חזק כ"כ, או מחמת השומן שבתוכו מחליש החריפות כמו שאנו אוכלים גמון בדבר שמן חמאה או שומן, ומחליש כח החריפות, וכן היו מסתפקים בקושות מרה אם הוא אוכל או לא, כמו שהביא הר"ש הירושלמי בפ"ג דתרומות, וע"ז הביא הש"ך ראיה דמצינו עץ הזית מר מאד, וממילא כיון שאנו רואים דהזית יש בו מרירות, מסתמא כח העץ בתוכו, ורק השמן שבו מחליש המרירות, אבל הוא בעצם מר מאד, אם כוון הש"ך לזאת או לא, אבל הדברים מראים כן דזית חריף הוא כעץ זית, וכן מבואר ברש"י שבת (פ"ד) מהו לפצוע את הזיתים בשבת, דזיתים מריס הם, ומחמת הפיצוע נכנס השמן ונבלע בכל הזית וממתיק אותו. ע"כ. וע"ע בשדי חמד (אסי"ד מע' חריף או"ב).

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ע) שהביא תוספתא (פ"ב דב"מ), וז"ל: קרדוס מבקיע בו את העצים, ובלבד שלא יבקע בו גמון ולא זית, וכתב בפי' המג"א מפני שהחריפות מקלקל הקרדוס, עיי"ש. וכותב דמהך תוספתא משמע קצת דזתים גוף הפרי יש בו חריפות, כדעת הש"ך הנ"ל.

גם הביא שם מהאליה רבה (סי' תמ"ז סקל"ג), בשם לדה לדרך, דזית לא הוי דבר חריף. וע' סנהדרין (כ"ד ע"א) שמרירין זל"ז כזית, ובהגהת רי"ב שם. וע' במעשה דריב"ל הנדפס בבלבו, וס"ל. ובסוף מדרש תמורה, שעם אגדת בראשית, ולמה מעלי זית לפי שהיו ימיהם מרוריס כזית, וזהו כדעת התוספות.

ועיין בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאה סימן ר) מ"ש בזה.

וראה עוד בפרד"י (פ' נח) שמביא בשם אחיו הרב ר' שלמה זאב ז"ל, שכתב, דזית עיקר הפרי השמן בתוך הזית, כדאיתא בשבת (דף נ ע"ב) מהו לפצוע זתים בשבת, ופרש"י [ד"ה לפצוע] על הסלע למתק מרירתו, אבל השמן האגור בתוכו אם יוציא אותו אומן טוב לא ישאיר בתוכו שום מרורות מקליפות הזית, דרק קליפתו מר כעץ ונכלל בכלל עץ הזית. ורמיה שהזית מחויב בתרומה (בתוס' ב"מ פח ע"ב ד"ה כי) ובביכורים (עיין ביכורים פ"א מ"ג וברמב"ם ומפורשים). והוא דבשביל השמן שבתוכו חייב גם על הזית, אבל בזית שאין בו שמן פטור מתרומה ובכורים. ואתי שפיר התוס', דפריו טוב היינו השמן ועצו עם העליס, וקליפת הזית הוי ג"כ כעץ והוא מר. ואתי שפיר הש"ך ז"ל, דיונה אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית, ולא אמרה כשמן זית רק כזית, דהוי כמו העץ שהוא מר.

ואגב אבוא, דבגוף הענין הנ"ל בדבר שנקרא מר איתא בתירושי הרידב"ז על ירושלמי (ברכות פ"ו ה"א) שמגמגם שלא ליקח סלאטא למרור שאין בו מרירות, והביא ראיה מירושלמי דהתורה אמרה מרורים, ואפילו מרור כשנתבטל טעמו כמרירות לא יצא, עיין שם. אולם לא ראה בבית יוסף (סימן תע"ג) והובא ג"כ בחק יעקב (סקי"ח) שכתב, מצוה בחזרת אע"פ שהוא מתוקה ואין בו מרירות, עכ"ל.

ובהגדה ריח דודאים בפתיחה הביא הגאבד"ק מאנקטוב זצ"ל שעל זה העיד החכם לבי שחזרת הוא סאלאטא, וגם כבר אמרו [פסחים ל"ט.] תחילתו ממתוק, ואע"פ שאמרו סופו מר, אין הכוונה רק כשמתגדל הוא מר, כמו שאמרו עליו תחילתו רך וסופו קשה, וכן מבואר בירושלמי (פ"ב ה"ה מפסחים), ופוק חזי כל גדולי ישראל מחזירין אחרי סלאטא.

*

גמ'. שם. עיין בספה"ק נועם אלימלך (פרשת נשא) שכתב לפרש הפסוק איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', וז"ל: יש לומר דהתורה הקדושה רמזה לנו בזה ללמד דרכי ד' בדרגות האדם לשוב מדרכו הרעה ומדרכיו המקולקלים ורוצה לעשות תשובה ולסגף עצמו בסיגופים ותענית והנה צריך לזה חכמה ושכל להשכיל בסיגופיו וזהו איש או אשה כי יפליא לנדור, רצה לומר פלא הוא חכמה, והיינו שצריך לעשות בחכמה גדולה כשרוצה לנדור נדר לעשות איזה סיגוף נזיר להזיר לה', פירוש נזיר הוא לשון נזר ועטרה, ופירושו שרוצה לעשות עטרה להש"ת יתברך. מיין ושכר יזיר, רצה לומר גם משתיית יין יראה לעשות נזר מזה לה' שיעשה בקדושה רבה חומץ יין וחומץ שכר לא ישתה, פירוש אם אין שתייתו בקדושה אזי שתיה זאת היא כחומץ חזק וקשה וסופו רע ושתיה כזו לא ישתה וכל משרת ענבים, על דרך דדרשינן בגמרא (פסחים מג: מד ב) חד אמר לטעם כעיקר וחד אמר להיתר מצטרף לאיסור, והיינו חצי זית היתר וחצי זית איסור מצטרף וגראה שאמר אמר חדא ואמר חדא ולא פליגי, ואחד רמז בדבריו הקדושים דבר אחד והשני דבר אחר והוא טעם היינו הסתכלות איסור חלילה או איזה מחשבה והרהור רע חלילה הוא כעיקר עבירה גופה וצריך לשמור עצמו מאד בזה כמו מהעיקר עבירה ואמר אמר להיתר כו', דהנה עיקר מניעת האדם מעבודות הבורא הוא עסק הפרנסה שקשה כו' כקרייעת יס סוף (שם קיח א), ורובם נכשלים חלילה בעסק משא ומתן שצריך לזהר מאד בזה וכולי האי ואולי.

וזה שאמרה היונה רבונו של עולם יהיו מזונותי כו' ומסורים בידך, פירוש שהבחירה יהיה בידך שאתה תבחר ולא אני בעסקי מזונות, כי מתירא אנכי שאם יהיה בידי זאת שלא אתמוטט חלילה מחמת שצריך לזה שמירה גדולה.

וזהו חצי זית איסור וחצי זית היתר מצטרפין, דהיינו שקצת עושה באמונה לפעמים ולפעמים להיפך חס וחלילה גם ההיתר נבלע באיסור חלילה וזהו וכל משרת ענבים. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בספר שפתי צדיקים (ליקוטים) שהביא לפרש מה שאמרו חז"ל (זבחים ע א) שיעור אכילה בכזית ולמה שיערו דוקא בזית ולא בפרי אחרת, אך הטעם הוא דהנה מצינו בזית שני בחינות מהופכים זה מזה כי הפרי בעצמה היא מר כמו שאמר היונה תהא מזונותי מרורים כזית כו', וגם אמרו חז"ל (הוריות יג ב) אכילת זיתים קשה לשכחה, והשמן זית היוצא ממנו הוא טוב מאד מתוק לחיך נחמד למראה וטוב למאכל וגם יפה לזכרון ולחכמה כמו שמצינו בהרבה מקומות (מנחות פה ב). והטעם מובן מאליו כי כל זמן שהוא פרי והקליפה מבית ומחוץ תצפנו מר לה וקשה לשכחה, כי שכחה בא גם כן מצד הקליפה כידוע. אבל כשנעשה שמן על ידי טחינה וכתישה שהוסר הקליפה מכל וכל והשמן הוא צח ונקי מאד לכן הוא מתוק לפי שנהפך מחול לקודש וגם הוא יפה לזכרון כי זכרון בא מצד הקדושה, וכמו כן בכל האכילות שאדם אוכל יש בו שני הפכים דהיינו אם כונתו למלאות גוף החומרי אז אין מועיל אכילה הזאת לנפש כלל, ואדרבה הוא נעשה מגושם יותר שנתהפך הצורה לחומר, אבל אם הוא ממעט תאותו ואינו משגיח על חמדת היצר הרע רק על מוצא פי ד' שהוא החיות הרוחני הטמון במאכל מעת הבריאה כמו שכתוב (תהלים לג, ו) בדבר ד' שמים נעשו, וכל הברואים בכלל זה אפילו מה שבדומם צומח חי מדבר כולם נברא בדיבורו יתברך כמו שנאמר במעשה בראשית ויאמר אלקים כו', ובדיבור הזה הוא מחיה ומהוה את כל דבר שבלא זה לא היה יכול להתקיים. ומי שאוכל בקדושה ובטהרה ובכונה הראויה הוא מעלה את הניצוצות הקדושים שבמאכל אל שרשו על ידי יחוד הוי"ה אדנ"י שהם בגימטריא מאכל כידוע, ואז האכילה הזאת נחשב עבודה כמו קרבן והשלחן דומה למזבח שהוא מכפר. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע דלכאורה קשה דהוה ליה למימר הכי יהו מסורין בידך ומרורין כזית, ואל יהיו מסורין ביד בשר ודם ומתוקין כדבש, כי עיקר ההקפדה הוא שלא יהיו מסורין ביד בשר ודם אפילו אם יהיו מתוקין, אלא רוצה שיהיו ביד הקב"ה ואפילו אם יהיו מרורין.

וכתב לבאר, כי הדברים אלו של היונה הם נאמרים על ישראל שנמשלו ליונה, והנה הם כאלו יונאים מפיהם של ישראל, לכן נקיט הדברים באופן זה דהקפידה היא בשתי חלוקות, הא' שרוצה שיהיו מרורין שתבא פרנסתם לידם בעמל וטורח כדי לתקן בזה חטא אדם הראשון שנגזר עליו בעבורו בזיעת אפך תאכל לחם, ומפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל שנעשה בירור נצוצות קדושה ביגיעת כפיים, וזה אמר [תהלים קכ"ח ב'] יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, ודרשו רבותינו ז"ל אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, וחלוקה הב' שיהיו מסורין בידו יתברך ולא בידי בשר ודם. וכן להפך גם כן תרתי מילי קאמרה, חדא שרוצה שלא יהיו מתוקין כדבש, כדי שלא יהיה היצר הרע מסית את האדם להמשך אחרי ההבל, ולכן אמר [משלי ל' ח'] ריש ועושר אל תתן לי הטרפני לחם חוקי פן אשבע וכחשתי, וכן אמר הכתוב [דברים ל"ב ט"ו] וישמן ישורון ויבעט ויטוש אלוק עשהו, והב' שלא יהיו מסורין ביד בשר ודם, ואם הוה נקיט להפך כאשר כתבנו הוה משמע חדא מלתא קאמרה, שמקפדת שיהיו מסורין בידו יתברך ואינה רוצה שיהיו מרורין אלא אומרת זה בלשון אפילו, וכן עיקר ההקפדה שלא יהיו מסורין ביד בשר ודם ומ"ש ואל יהיו מתוקין היינו לשון אפילו אבל אין הכי נמי אם יהיו בידו יתברך ומתוקין הנה מה טוב ומה נעים, לכך נקטינהו באופן זה.

שוב כותב: ברס עדיין י"ל כיון דזית הוה פרי של אילן הוה ליה למימר בחלוקת ההפך גם כן פרי אילן כתפוח וכיוצא, ונראה לי דהאי דבש אינו דבש דבורים, אלא הוא רצונו לומר תמרים, כי פרי התמר מכנהו הכתוב בשם דבש, דכתיב [דברים ח' ח'] ארץ זית שמן ודבש.

ועוד איכא למידק אמאי נקיט במרירות את הזית, והוה ליה למימר תורמס שהוא מר קשה טפי מזית דאינו מתמתק אלא עד ששולקין אותו שבע פעמים, וי"ל דאין הכונה על טעם המרירות שתהיה בפה קאמר, כי זה אינו נחשב לחסרון, מאחר שיש לו תקנה למתקו על ידי כבישה וכיוצא, אך הכונה בזה על מרירות נפשיית, שיש בזית מרירות לנפש מצד השכחה שתתהוה מן אכילת הזית, וכמ"ש אב מקפיא ובן מפקיא, דהרגיל בזתים משכח תלמודו, ואין לך דבר שיהיה מר לנפש כמו כח השכחה, אך יש לזה תקנה על ידי שמותיו יתברך שיכוין האדם בהם באכילתו, והם א"ל אלקי"ם מצפ"ן שהם מספר זית, ואז יוסר כח השכחה ממנו. ובזה פרשתי בס"ד רמז המשנה רבי יוסי אומר אין שכחה לזתים, והיינו אותיות רב"י יוס"י במילואם כזה רי"ש בי"ת יו"ד יו"ד וי"ו סמ"ך יו"ד עולה מספרם אלף וקכ"ד, ועם נקודת חיר"ק של רבי וחול"ם ולי"י של יוסי עולה אלף וקס"ד, כמנין שמו"ת א"ל אלקי"ם מצפ"ן שעולה מספרם עם הכולל אלף וקס"ד, וזה שאמר רבי יוסי אומר, פירוש אם האדם אומר שמו"ת א"ל אלקי"ם מצפ"ן שהם רמוזים בתיבות רבי יוסי אז אין שכחה לזתים, פירוש יסתלק כח השכחה המתהווה מצד הזתים. נמצא מרירות זו של הזתים שהוא כח השכחה אשר מתהוה מהם מסתלק על ידי שמיים שהוא על ידי כונת שמותיו יתברך הנזכרים, ולזה אמרה כנסת ישראל שנמשלה ליונה, רצונו של עולם יהיו מזונתי הם פרנסת הגוף מרורין בצער ויגיעה שיש תקנה למרירותם כמו מרירות הזית שהוא כח השכחה המתהווה מהם שיש לו תקנה על ידי שמיים, כן מזונותי יהיה תיקון שלהם מסור בידך כתיקון הזית, ואל יהיו מתוקין כדבש ויהיה תיקון שלהם מסור ביד בשר ודם, ולכן דימה אותם למרירות הזית, שהוא כח השכחה אשר תקנתו היא בידי שמיים על ידי כונה בשמותיו יתברך הקדושים.

ובאופן אחר נראה לי בס"ד הטעם שדימה צער הפרנסה למרירות הזית ולא למרירות פרי אחר, והוא בהקדים מעשה בב' אחים שהיו א' מלאכתו צורף שעוסק בכלי כסף וזהב, ואלו בו טפלי שהוא צריך לעסוק כל היום וגם לרבות איזה שעות מן הלילה, והיה יגיע במלאכתו יגיעה רבה עד מאד מכה בסדן ונופח באש פחם להוציא כלי למעשהו, ובכל העמל הרב הזה לא היה יכול להרויח יותר משני דינרים של כסף בכל יום, ואחיו היתה מלאכתו בעסק הרכבה של אבנים טובות ומרגליות, והיה עוסק שלש שעות דוקא בכל יום והרוחתו ממשה דינרי זהב בכל יום, ומלאכתו נקיה וקלה שאין בה עמל רב, ואחיו מרוב עמלו בהרוחתו בדוחק נצטער, והלך אצל חכם וחסיד אחד, ויאמר לו אני ואחי בני איש אחד אנחנו, ממה נפשך אם אנחנו מתפרנסים בזכות אבינו צריך שיגין עלינו זכות בהשוואה אחת, למה אני פרנסתי כך וכך ואחי כך וכך, ואם אנחנו מתפרנסים בזכות עצמינו, הלא אנכי מעשי הטובים הם עשר ידות על של אחי ולמה אני כך ואחי כך. א"ל החכם בני אתה רואה יתרון אחיך עליך בריות הגשמי בלבד, ואין אתה רואה בהרוחה הרוחנית היקרה למאד, כי הלא תדע דעל ידי עסק הגשמי של עולם הזה שהאדם עוסק באמונה וטורח, ויגע בו ביגיעה למצוא פרנסתו, וכן בעסקו בתיקון המאכל באפיה ובישול, בכל היגיעה הזאת הוא עושה בירור גדול לנצוצות הקדושה, וכמו שביאר רבינו האר"י ז"ל בסוד שנת השביעית היא שנת השמיטה בשביתת עבודת האדם, ועל כן מי שיש לו יגיעה רבה במציאות פרנסתו הנה הוא עושה בירור ניצוצי הקדושה עשר ידות על אדם שאין לו יגיעה רבה בפרנסתו, כי לפום צערא אגרא, ועל כן אף על פי שאתה רואה הרוחת אחיך בכל יום חמשה דינרי זהב ואתה שתי דנרי כסף כל זה הוא בריות הגשמי, אבל בריות הרוחני של בירור ניצוצות קדושה מי יודע כמה וכמה יתרון יש לך על אחיך, ובאמת זה הריות העיקר, ולכן שמח בחלקך ואל תקוץ ביגיעת מלאכתיך.

ובזה כתב לפרש מאמר המנא ואל תתאוה לשלחנם של מלכים, ששלחנך גדול משלחנם, וכתרך גדול מכתרם,

ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך. כי יש בני אדם מתפרנסים בנחת ובריוח כמו מלכים, ויש ביגיעה ובצמצום, אך ודאי אלו שלחנם של עולם הבא שהוא השלחן הגנזי הוא יותר גדול, כי לפוס לערא אגרא, שהאדם עושה בירור גדול על ידי רוב יגיעתו בעסק פרנסתו שעוסק באמונה, ולזה אמר אל תתאוה לשלחנם של מלכים, אותם המתפרנסים בנחת ובריוח כמו מלכים, ששלחנך הגנזי של עולם הבא גדול משלחנם אשר שם, וכתרך גדול מכתרם, כי הבירור שעושה אדם מניצוצות קדושה יהיה לו ממנו עטרות וכתרים בעולם הבא וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל במאמר רבותינו ז"ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, דאלו העטרות הם אורות אשר בירור בעולם הזה, ואף על פי שאתה לוקח הבירור אשר יגעת בו לעצמך שאתה מתעטר בו ולמה תקבל שכר על זה, הנה עם כל זה נאמן בעל מלאכתך הוא יתברך שישלם לך שכר פעולתך. משל למלך שאמר לעבדו פנה כל כסף וזהב ושמלות שיש בחצר זה לחצר אחרת ואתן לך שכר טרחך עשרה אלפים דנרי זהב, ואחר שטרח ופינה הכל לחצר השני, א"ל המלך קח לך זה החצר השני וכל מה שהכנסת לתוכו, הנה ודאי שורת הדין מחייבת שאין לו עוד שכר טרחו עשרת אלפים שאמר לו מאחר כי בשלו טרח, ועם כל זה המלך נתן לו שכר טרחו עשרת אלפים. וכן הענין כאן אף על פי ששלחנך גדול וכתרך גדול מאותם ניצוצות קדושה אשר בררת דנמצא לעצמך יגעת, עם כל זה נאמן בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ואם כן למה תתקנא מאותם המזונים בנחת בלי יגיעה כלל, כי הריוח שלך הוא גדול יותר.

נמצא לפי זה כל מי שהוא יגיע בעולם הזה ביותר בעסק שעוסק באמונה הוא מרויח יותר מן בירור ניצוצות קדושה שהם אורות שרפי קודש. והנה ידוע מאמר רבותינו ז"ל למה נמשלו ישראל לזית, לומר לך מה זית הוא מר, ואף על ידי כתישה יצא ממנו שמן שהוא מתוק ומאיר לעולם, כך ישראל על ידי יסורין ויגיעה יעשו מיתוק לכוחות הדין שיביאו שפע מתוק ומאיר לעולם, וזה יובן מ"ש היונה שהיא רמז לכנסת ישראל, יהיו מזונותי מרורין כזית, דימתה לער ויגיעה של המזונות למרירות הזית אשר תסתלק ממנו המרירות על ידי כתישה, כי על ידי שנכתש יצא ממנו שמן מתוק, כן על ידי כתישה שיהיה לישראל ביגיעה רבה של מציאות הפרנסה בעסק עולם הזה יצא מתוק הוא בירור ניצוצות קדושה ממותקים מאירים לעולם. ולזה אמר מן האוכל יצא מאכל, ומעז יוצא מתוק, והיינו האוכל הוא האדם, יצא ממנו מאכל שהוא מוצא פרנסתו ביגיע כפיו, ועי"ז מעז יוצא מתוק שיתברר מן הסיגים העזים ניצוצות קדושה ממותקים.

ובזה מפרש רמז הכתוב בדוד המלך ע"ה בברחו מפני אבשלום דכתיב [שמואל ב' ט"ו ל'] ודוד עולה במעלה הזתים עולה ובוכה וראש לו חפוי וכו', כלומר הלא תראה את דוד המלך ע"ה כל ימיו בצער ויסורי מלחמות ביגיעה רבה, אך שלמה המלך ע"ה בנו היה כל ימיו בעונג ונחת, וכמ"ש [מלכים א' ה' י"ח] וה' הניח לו מסביב אין שטן ואין פגע רע, ואם כן בהשקפה הראשונה יתשוב האדם כי שלמה המלך ע"ה היה חלקו יותר חשוב משל דוד המלך ע"ה אביו, אך באמת לא כן, כי דוד המלך ע"ה שיגע במלחמות ה' קנה לו ריוח עצום ונורא מן ניצוצות קדושה אלף ידות על הרווחה של שלמה המלך ע"ה, ונמצא כי מעלת דוד המלך ע"ה דומה למעלת הזתים שהם מריס, אך על ידי כתישה שכותשים אותם יוצא מהם שמן מתוק ומאיר לעולם, ומן פרי המתוק לא יצא דבר שמאיר לעולם, ולזה אמר ודוד עולה במעלה הזתים דייקא, דהעילוי שלו היה כמו העלוי שיהיה לזתים דעל ידי כתישתם יוצא מהם שמן מתוק הנאכל וגם מאיר לעולם, ולכן קרה לו כך וכך דהכל הוא לטובה ולהרווחה.

*

גמ'. כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה שוב אינו נחרב וכו' נותן זמירות בלילה. עיין רש"י. ובסוטה (דף לה ע"א) איתא שדוד נענש מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר (תהלים קיט) זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי.

ועיין בספר מנחת קנאות להגר"מ אריק (שם) שתמה על התוספתא [עיין סנהדרין דף צט] המובא בר"ש (פ"ד דפרה) ר"י אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר דומה לזורע ואינו קוצר כל הלמד תורה ומשכחה דומה ליולדת וקוברת, ר"ע אומר זמר במדינא זמר, ופי' הר"ש כשם שהמזמר חוזר על זמירותיו שלא ישתכחו כך צריך לחזור על משנתו ונקיט זמר מלשון זמירות הי' לי חוקיך, ע"כ, ותמה ע"ז מדאי' בסוטה שם דדוד נענש ע"ז שקרא לתורה זמירות.

ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח) מ"ש לתרץ קו' הגאון ר"מ אריק, והעיר עוד מאיזה מקומות דקרי לד"ת זמירות.

(א) מש"ס דילן. (ב) איתא בכמה מקומות בש"ס גמרא גמור וזמורתא תהא. (ג) איתא במו"ק דף כ"ה ע"א מנין שכבודו של חכם במטה ראשונה שנאמר וירכיבו את ארון האלקים על עגלה חדשה וגם שם התעורר המהרש"א מגמ' סוטה דזה היה עונש על שקרא לד"ת זמירות וטעה בזה ואיך למדין הלכה ממנו. (ד) בע"ז דף ג' אר"ל כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי, (ה) במדרש רבה שה"ש בפ' קוולתיו תלתלים, אז"ל אין רגה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רני בלילה, ובכל המקומות האלה הלא נגבה כחומה שאלת הסתירה לד' הגמ' סוטה דף ל"ה הנ"ל. (ו) במגילה דף ל"ב כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם.

וביאר שם באריכות עפימ"ש רש"י שם במגילה, בהא דקאמר הקורא בלא נעימה וז"ל נעימה כגון טעמי המקראות עכ"ל, ורבותינו בעלי התוספות ז"ל פי', וז"ל שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה

וע"י כך היו מזכרים יותר עכ"ל. למדנו מכאן דקורא שהוא במקרא תורה שבכתב צריך להיות רק בנעימה שהוא טעמי המקראות ושונה שהוא במשניות תורה שבעל פה צריך להיות בזמרה כדי שיהיו מזכרים ע"י כך על פה.

ועפי"ז כ' דזה באמת טעם הקפידא שלא לקרות תורה שבכתב זמירות מטעם דאמרינן בתמורה דף י"ד ובגיטין דף ס' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בעל פה ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב וילפינן לה מקרא התם, וכיון דתועלת הזמרה הוא להיות מזכרים לשנות בע"פ ולכך מחויב לשנות תורה שבע"פ בזמרה כד' התוס' הנ"ל וכדי שיהי' מזכר בע"פ ולא יצטרך לאומרן בכתב דאסור, ותהי להיפך במקרא תורה שבכתב אין לקרות רק בטעמי המקראות בכתב דוקא ולא בזמרה שלא ירגיל עצמו ע"י כך מתוך שיהי' מזכר לאומרן בע"פ דאסור בדברים שבכתב. עיין שם באורך.

ועיין תפארת ישראל ערכין (פ"ד בועז או"א) דמהאי טעמא בכל דוכתא דתני חסורי מחסרא והכי קתני, לא הגיהו המשנה, משום שהיה להן זמירות מיוחדין לכל משנה ומשנה, כדי לחזק המשנה בכח הזכרון, וע"י הניגון מזכר היטב לישנא דמתני', באשר שהיה הזמר מסודר לפי המלות והדבות שבמשנה, ולכן כמה פעמים בחר התנא ג"כ במלה זאת ולפעמים באחר, הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד להמשנה, וכו', ומה"ט אף שהיה חסורי מחסרא הניחוה כך, מדמובן ממילא דאל"כ יהיה מעשה לסתור, ואם היו מבלבלים המלות יתבלבל השיר המיוחד לה ויתבלבל הזכרון, ותשתכח המשנה ח"ו, עיי"ש.

וע"ע בהקדמת פאת השלחן, בשם הגר"א זצ"ל שכ': והיה יודע כל חסורי מחסרא שבתלמוד משיטותיו דלא חסרא כלל בסדר שסידר רבינו הקדוש המתני' ולאו אורחא שחיסר דבר רק דרבי ס"ל כחד תנא דאליביה סתמה ולא חסר כלל אליבי' וגמרא ס"ל כאידך תנא ואליביה קאמרה הגמ' חסורי מחסרא והכי קתני, עכ"ל.

וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן סא) דלאו בכל חסורא מחסרא אמר הגאון להדא מילתא, עיין שם כמה דוגמאות.

*

גמ'. שם. בהקדמת תיקוני זוהר מפרשו על גוף האדם שהוא בית לנשמה. וכתב השפ"א דלפי"ז א"ש טפי קרא דמייתי, ול"א אלקי עושי שאין הגוף נאבד מי שנותן זמירות בלילה.

*

גמ'. שם. כתב הטור אורח חיים (סימן רלח) וז"ל: ובענין לימוד הלילה יותר ויותר מבשל יום בני הזהר כמו שאמרו חז"ל אין רינה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה גרסינן בעירובין בפרק הדר (סה ע"א) אמר ר"ל לא איברא ליליא אלא לגירסא, וגרסינן בפרק עושין פסין, א"ר ירמיה בן אלעזר כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה אינו חרב הלכך כיון ששעות הלילה נוחין ורצויין ללמוד המבטלן עונשו מרובה כ"ש שאם יארע לאדם מקרה שלא השליט חוקו בלימוד היום שישלימנו מיד בו בלילה ולא ידחהו כלל.

עוד כתב הטור יורה דעה (סימן רמו) וז"ל: אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה לפיכך מי שירצה לזכות בכתר של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפי' אחת מהן בשינה באכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהן אלא בדברי חכמה ות"ת.

אמרו חכמים אין רינה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רני בלילה וכל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנא' יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי.

וכל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו כי דבר ה' בזה זה שלא השגיח על ד"ת כל עיקר. ע"כ.

ובשולחן ערוך או"ח סס, כ', צריך ליזהר בלמוד הלילה יותר מבשל יום, והמבטלו עונשו מרובה.

ופירש המשנה ברורה (שם סק"א) וז"ל: כדאמרינן לא איברי לילא אלא לגירסא וכיון דלכך נברא הלילה ע"כ צריך ליזהר בה יותר ואיתא בגמרא כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנא' יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי.

עוד אמרו [מנחות ק"י] ת"ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהן הכתוב כאלו עסוקין בעבודה ומייתי סס מקרא.

עוד אמרו [תמיד ל"ב] כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה [היינו לעסוק בתורה] וכתיב בתריה שפכי כמים לבך נוכח פני ה'.

וכתב הרמב"ם והובא ביו"ד סי' רמ"ו הרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשינה ואכילה ושתיה ושיחה וכיו"ב וכו' ומה דכתב בכל לילותיו היינו דאפילו בקיץ בלילות הקצרים כגון בתמוז שאז נקבע הלילה העיקר לשינה כמו שכתבו התוספות אפ"ה צריך עכ"פ ללמוד מעט קודם השינה.

ואמרו חז"ל [סנהדרין ל"ב] כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אוכלתו שנאמר וגו'. ואיתא בפ"ק דאבות ודלא מוסיף יסיף [היינו דלא מוסיף ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך יסוף מן העולם].

ועיין במ"א דלשינת האדם בלילה אין לזה שיעור קבוע אלא תלוי בכל אדם לפי כח בריאותו ועכ"פ לא ישתקע בשינה יותר מדאי וכדאיתא במשנה [סנהדרין פ"ח] שינה לצדיקים רע להן ורע לעולם ופירש"י מפני שאינם עוסקין בתורה.

ובהגהותי לקמן (סה ע"א) נאריך אי"ה בפרט זה.

*

ועיין שו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן ר) שנשאל בדין ת"ח הלומד בביה"מ ונשמע קולו בבואו אל הקודש המולה עד שמפריע השינה להשכנים בלילה, אי הוה בכלל גזל שינה.

והשיב דלא מיבעיא ת"ח או אפילו הרבה ת"ח הלומדים בביה"מ דרך לימודם אפי' בקול שמעורר השכנים אין בזה איסור כל שהוא דרך לימוד ואפילו רועש בקול הר סיני, [כל שלא מתכוין ח"ו להפריע ובלומד תורה עסקינן], אלא אדרבה אפילו יחיד או רבים בביתו הלומד בקול בלילה ליכא בזה איסור ח"ו אלא מצוה ומיוב.

ומביא מש"ס כאן, כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו נחרב שנאמר ולא אמר איה אלקי עושי נותן זמירות בלילה, ופרש"י ולא אמר לא הוצרך להתאונן ולומר איה עושי והריני חרב מי שנותן זמירות של תורה בלילה ולהכי נקט לילה שהקול נשמע מרחוק ע"כ. הרי שפי' דוקא שילמוד בקול עד שהקול נשמע מרחוק ופשוט דהשכנים ג"כ שומעים הקול דהכין פי' מרחוק ואם השכנים לא ישמעו מי ישמע.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שביאר הטעם שיש יתרון ללילה בזה, כי ידוע שבלילה שולטת הגבורה וכוחות המילוים משוטטים בעולם, אך עסק התורה שהוא בסוד החסד כמ"ש [דברים ל"ג ג'] מימינו אש דת למו, וכן הוא אומר [משלי ל"א כ"ו] ותורת חסד על לשונה, הוא ממתק הגבורה ומכרית כוחות המילוים דמשוטטין בלילה בעולם. וז"ש כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה אינו נחרב מיד כוחות הדינין וכוחות המילוים. ולכן קראה הכתוב זמירות מלשון לזמר עריגים, ואמר לשון נותן ולא אמר אומר זמירות בלילה, רמז לפי דרכו שיהיה לומד בנדבות לב ועין טובה, ולשון מתנה נאמר על עין טובה, וכמ"ש רבותינו ז"ל כל הנותן בעין יפה הוא נותן, שחוטף יגזול משעות המיוחדים לשינה ומוסיף על שעות דעסק התורה.

ועוד כתב הטעם שמסוגל עסק התורה של לילה לקיום הבית, דאמרו רבותינו ז"ל אין הברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בעבור אשתו, ולכן האשה נקראת בשם בית, וכמ"ש רבותינו ז"ל אין בית אלא אשה, ולכן אר"י מימי לא קראתי לאשתי אשתי אלא ביתי. וידוע מ"ש רבותינו ז"ל יעקב ועשו חלקו העולמות ומנין ברכה לישראל דאין להם בעולם הזה אלא בגמלוס כדי חיותם בלבד, ומתרגים דזוכים לטוב וברכה של עולם הזה מכח התורה, [ירמיהו ל"ג כ"ה] דאם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דהעולם קיים בשכר התורה שעוסקים בה ישראל, ולכן זוכים בטוב עולם הזה מדין מגיל מזונו של יס. ונמצא אף על גב דהברכה המצויה בביתו של אדם בעבור אשתו, אין להם זכות בה אלא מכח התורה. ודא עקא כי האשה שהיא העקרית בזה היא פטורה מדברי תורה ואינה עוסקת ואיך יועיל זה, ולכן אם האדם עוסק בתורה בלילה בביתו אשם אשתו, דאף על פי שהיא אינה לומדת היא שומעת, ואפילו אם היא ישנה וגם אינה מבינה, נשמתה שומעת דברי תורה וקולטת אותם, וכמ"ש על ריב"ח אשרי יולדתו, שהיא גרמה לו להתחכם בתורה, דאחר שילדה אותו נטלה עריסה שלו והנחתו בבית המדרש, אמרו לה מה טיבו של קטן זה בבית המדרש דאינו שומע ואינו מבין, ותאמר להם כדי שיכנסו דברי תורה באזניו, ועדיין מה תועלת בזה כיון דאינו מבין, ופרשנו בס"ד בענין כי נשמתו מבינה וקולטת דברי תורה, והארכתי בזה בדרשותי בס"ד. ונמצא גם אדם שאינו מבין או אם הוא ישן מרוים מדברי תורה שלומדים סמוך לו, דאף על גב דאינו לא חזי מזליה חזי. ולכן אם האיש עוסק בתורה בלילה שהוא מצוי בביתו אצל אשתו שאז גם היא תשמע מדברי תורה ואף על פי שאינה מבינה או אם היא ישנה, עם כל זה נשמתה שומעת ומבינה וכאלו קראה היא בתורה המקיימת העולם ובזה תזכה בברכה בעולם הזה ואז יטב גם לבעלה בעבורה. ולכן נקיט בלילה, כי ביום על הרוב אין האיש לומד בביתו אלא בבית הכנסת או בבית המדרש וגם יוצא לשוק, מה שאין כן לימוד הלילה הוא בביתו סמוך אצל אשתו, ואז תזכה היא בתורה מצד השמיעה. ובזה יתורץ דקדוק אחר עמ"ש כל בית שנשמעין בו דברי תורה ולא אמר שלומדין בו דברי תורה, כי התועלת הזאת אינה באה מצד הלומד שהוא האיש בעל הבית אלא מצד השומע שהיא האשה וכאמור. ע"כ.

*

גמ'. שנאמר ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות בלילה. פירש"י ז"ל מי שנותן זמירות של תורה, והקשה מהרש"א ז"ל כי בפרק איזהו נשך אמרינן דנענש דוד המלך ע"ה מפני שקרא לתורה זמירות, דכתיב [תהלים קי"ט נ"ה] זמירות היו לי חוקיך.

ותירץ הבן יהוידע, על פי מה שפירש בביאור מאמר הגמרא דאמרי רבנן לתלמידיהון או לחבריהון גמרא גמור זמרתא תהא, וקשה איך קורא לדברי תורה בשם זמרתא, אך י"ל הכונה, כי לימוד התורה יש בו שני תועליות, הא' הוא תועלת המעשה, שעל ידי הלימוד נדעה איך נעשה, והב' תועלת הנילות, כי לימוד התורה הוא כחרב המזמר עריגים ומכרית החוחים והקוצים הסובבים השושנה העליונה, אך יש לימוד תורה שהוא הלכתא למשיחא, כמו הלכות קרבנות וטומאה וטהרה דלא שייכה בזמן הזה, ובלימוד של פלפול דוקא דלא נפקא מינה כלום לענין דינא, הנה בזה ליכא תועלת הראשונה שהיא תועלת המעשה, אלא רק תועלת השנית שהיא לזמר עריגים, ולכן על לימוד כזה אומרים גמרא גמור ואף על גב דלא נפקא מינה מידי לענין מעשה עם כל זה זמרתא תהא שיועיל לזמר עריגים. וזה כונת דוד המלך ע"ה שקרא לדברי תורה זמירות, רצונו לומר שבהם יהיה זימור עריגים ומה שנענש הוא דקאמר זמירות היו לי חוקיך, והחוקים יש בהם שתי תועליות, שהוא תועלת לימוד המעשה ותועלת זימור עריגים, והוא לא זכה אלא רק תועלת הב' של זימור עריגים, ונמצא נעשה גרעון בשבחם ולכך נענש, דאית בהון תרתי ושבח יתהון בחדא דוקא, אך כאן דאמר נותן זמירות בלילה, כיון דלא

זכר זה על חוקים אלא נקיט סתם זה קאי על לימוד השני שאין בו תועלת המעשה, ורבותא נקט דאפילו לימוד שאין בו אלא רק זימור עריסים בלבד גם כן יגין על הבית שלא יחרב.

ועדיין צ"ל למה אמר הנותן זמירות והוה ליה למימר האומר זמירות, וי"ל דהקדמונים ז"ל הגידו חלוקת כ"ד שעות של היום על פי שורת הדין הוא כך, שמונה שעות לשינה, ושמונה לעסק התורה, ושמונה למלאכה ומשא ומתן, ועשו להם סימן אז תישן אז תגליח אז תשכיל כל אז הוא מספר ח', ולפי זה העוסק בתורה ח' שעות בלבד אין לו רבותה, כי זה מוטל עליו בחיוב ולא יגין זה עליו בעולם הזה שלא יחרב ביתו, אך הנוטל שעות מזמן הקצוב לשינה ומלאכה ונותן לעסק התורה זה כדאי שיגין עליו בעולם הזה שלא יחרב ביתו, ולכן לא אמר האומר דהוה משמע על שיעור שהוא חייב בו משורת הדין, אלא אמר הנותן שהוא שיעור שנותנו מעצמו בדרך מתנה זולת חיוב המוטל עליו מצד התקנה.

*

גמ'. מיום שחרב ביהמ"ק דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ט) כותב: והנה בערובין אהא דאמר ר' ירמיה בן אליעזר מיום שחרב בהמ"ק דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמר כל הנשמה תהלל וכו', פירש רש"י מיום שחרב בהמ"ק ופסקו הכהנים מלברך בשם המפורש וכו' דיו לעולם וכו' בין לשבח לפניו ובין לברך אינ את חבירו דכתיב כל הנשמה וכו' כלומר זה השם שכל הנשמה כולה ראוי להשתמש בו וכו' מכלל דשם בן ד' וכו' לכהנים בלבד דכתיב ולברך בשמו וכתיב ושמו את שמי המיוחד לי עכ"ל. ואריכות לשון רש"י וכפל טעמים נ"ל כוונתו כלפי מ"ש כל הנשמה תהלל וכו' היינו לשבח לפניו ית' משמע ועדיין לברך אינ את חבירו מנ"ל שראוי להשתמש בו לכן סיים דהרי שם בן ד' יחדו הכ' לכהנים בלבד שמי המיוחד לי והתם לברך את ישראל קאמר ממילא שמעי' דשתי אותיות ראוי להשתמש בו כל הנשמה מלבד הכהנים לברך את חבירו נמי וקרא כל הנשמה תהלל וכו', לרבותא נקטה אפי' לשבח לפניו העולם אינו כדאי להשתמש אלא בשתים אותיות לבד ומשחרב בהמ"ק אפי' לכהנים נמי לא כנ"ל.

והקדים רש"י להביא פסוק המאוחר תחילה דכתיב [דברים י] ולברך בשמו וכתיב [במדבר ו] ושמו את שמי המיוחד לי. נ"ל כוונתו משום ולברך בשמו היינו דומיא דלשרת ר"ל לשבח ולהלל לפניו בשמו המיוחד לכהנים בלבד ניתן ואח"כ מייתי דגם לברך את חבירו מושמו את שמי וכו' על ב"י. אלא דעדיין י"ל לכהנים מצוה ולישראל רשות לברך חבירו אפי' בשם בן ד' לכן כתי' קרא דד"ק כל הנשמה וכו' דאמרה דהע"ה גם בזמן המקדש אסור לישראל כנ"ל.

[ובספר פרי מגדים על א"ח בטו"ז אות ל"ה בסי' קכ"ח כתב וז"ל והנה בקרא [דברים יו"ד] לשרתו ולברך בשמו אפשר דנ"כ דמקדש אתקש דבשמו אפשר שמו המיוחד כמו ושמו שמי המיוחד וכו' עכ"ל נעלם ממנו דברש"י ערובין ח"י הנ"ל שכ"כ בהדי' כנ"ל ול"ע]. ע"כ. עיי"ש באריכות. וע"ע בדבריו שם (סימן מא).

*

גמ'. שם. כתבו התוספות, פי' ר"ח קרי ביה כל הנשמה בדג"ש, ע"כ. ופירש מהרש"א מלשון שממה וחורבן וכו', והכוונה כאלו נכתב כל הנשמה. ועיין בסהפ"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת פנחס אות ג) שכתב לבאר, דנודע כי הוא מצוה לזכור את אשר עשה לך עמלק, ויש לבאר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה בזכירה, ואגב יבואר טעם השבועה כי יד על כס יה שאין השם שלם עד שימחה זכר עמלק. והוא דאיתא בפ"ק דר"ה, ושמע הכנעני מלך ערד, וכתי' התוספות במדרש אי זהו עמלק אשר כסות ולשון שינה וכו'. וי"ל שזהו משחז"ל אין ערוד ממית אלא החטא ממית (ברכות לג.), כי יש מבחי' זה בתוך בני ישראל אשר כסות ולשון שינה, לדבר א' בפה וא' בלב, והחטא הוא ערוד הנ"ל, וח"ו ע"י פירוד לבבות למטה גורם למעלה ג"כ. וזש"ה חלק לבם עתה יאשמו, וכמ"ש בתיקונים (תיקון כא) חלק לבם הוא שם ע"ב וכו', ונראה כי זהו אשרי כל חוכי לו (ישעיה ל) שלא יהיה פירוד לבם לשנים, לו לו גי' ע"ב, וזה לולב, שיתייחד ע"י לולב שיתחבר לו עם לב, שיהיה לב א'. ואפשר ששמעתי יכרת ה' כל שפתי חלקות וגו' (תהלים יב, ד), ור"ל ע"י שפתי חלקות גורם ח"ו פירוד בין ב' אותיות ראשונות לאחרונות וכו', ודפח"ח וזהו כוונת הש"ס דורו של אחאב שהיה שלוש ביניהם וכו' (במ"ר פי"ח), וזה גרם חורבן הבית ע"י שנאת חנם, שאכלו זה עם זה ודקרו זה את זה בחרבות שבלשונם וכו' (יומא ט ע"ב), שהוא מעשה עמלק. וכל זמן שלא יתוקן חטא זה, א"א למשיח בן דוד שיבוא, כמ"ש האלשיך הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא והשיב לב אבות על בנים וכו' (מלאכי ג, כד), והוא לתקן חטא הנ"ל ואז בן דוד בא וכו'.

אם כן אמי שפיר שהוא מצוה לזכור מעשה עמלק, כדי שיזכור אשר עבור זה נחרב הבית, וירחה לתקן כי כשלא נבנה הבית בימיו כאלו נחרב בימיו, לכך כל איש ישים לבו להסיר מכשול מלב העקוב, חטא מלך ערד הנ"ל.

וז"ש ר' ירמיה, מיום שחרב בית המקדש עבור שנאת חנם ופירוד, וחלק לבם, דיו לעולם להשתמש בשתי אותיות, כדי שנשיש לב לתקן חטא זה כדי שיהיה השם שלם, כי הוא בידינו. וכמ"ש (פ' קרח סימן א) בפסוק עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידינו ולא נפקד ממנו איש (במדבר לא, מט). כי כולם היו באחדות א', שדרשו עליהם חז"ל שכולם מתאימות וכו' (שהש"ר פ"ד).

עוד כתב בביאור מאמר רבי ירמיה, דכ' האלשיך ביאור פסוק ולא תגעל נפשי אתכם (ויקרא כו, יא), וביאור פסוק הנני נותן לו בריתי שלום (במדבר כה, יב), על פי מדרש שוחר טוב (פס"ב), כל הנשמה תהלל יה על כל הנשימה האוי להלל יה, שהנשמה רוצה לנאת מהגוף החומר, עבור שהוא נגדיות לנחות וזכות הנשמה, אפס שרואה שכינתו יתברך שוכן למטה אמר

דיו לעבד וכו' (ברכות נח ע"ב) יעו"ש ודפח"ת. וה"נ מיוס שחרב בית המקדש, שגברו בעלי זרוע ובעלי לשון והרבה כיולא בזה, מצד הקליפות שנתרבו עכירות החומר, וא"כ אלו הצדיקים לא היו רוצין לשכון ביניהם, שהם הצורה והנשמה, רק מצד דיו לעולם שישתמש בב' אותיות שהם הנשמה, שנאמר כל הנשמה תהלל יה. וע"ע בדבריו (בפ' פקודי ופ' בהר) ובספה"ק דגל מחנה אפרים (פ' קרח).

*

גמ'. שם. בספר קהלת יצחק (דרוש לסוכות) כתב לפרש כוונת אני והו הושיעה נא, על פי מה דאיתא כאן, מיוס שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר כל הנשמה תהלל יה (כלומר זה שכל הנשמה כולה ראוי להשתמש בו, מכלל דשם בן ארבע אותיות ושם המפורש לא לכל הנשמה ניתן, אלא לכהנים בלבד, דכתיב ולברך בשמו, וכתיב ושמו את שמי המיוחד לי, כן פי' רש"י ז"ל) לזאת היו מתפללין אני, הוא כנגד כנסת ישראל, כמו שמובא פי' הגאונים בפירוש המשניות להרמב"ם ז"ל, והו, הוא ו' ה' משם בן ארבע אותיות (דהוי"ו הראשון הוא ו' החיבור) הושיעה נא, ר"ל הושיעה דלא ליחרב הבית, ויוכלו להשתמש בשם בן ארבע אותיות, דהכהנים מברכים בו בבית המקדש כנ"ל, וישראל לא יכלו בגולה (ואם תקשה לפי פירוש זה הוי ליה למימר, אני ווה הושיעה נא, וי"ו תחילה ואחר כך ה"א, כדכתיב בשם הוי"ה ב"ה, תריץ משום דשתי אותיות דומות קשה על המבטא, כידוע לבעלי הדקדוק, משום הכי שנוהו לומר, והו).

דף יט ע"א

גמ' אמר ר"י בן לוי מאי דכתיב עוברי בעמק הבכה וכו'. עיין באור המדרשים (עמוד רי) באגרת ר' יהושע בן לוי, בענין גן עדן וגיהנם מאשר ראה בחזון עיניו, וז"ל: אגרת שלח ר' יהושע בן לוי על ידי מלאך המות מתוך גן עדן לרבן גמליאל וזקני ישראל: כשהגיע זמני ליפטר מן העולם אמר הקב"ה למלאך המות עשה לו כל אשר יבקש ממך, הלך אצלי ואמר לי הגיע זמנך ליפטר מן העולם אלא כל דבר שאתה מבקש ממני אעשה לך. כששמעתי כך אמרתי לו מבקש אני ממך שתראני מקומי בגן עדן. אמר לי לך עמי ואראהו לך, אמרתי לו תן לי החרב שלך שלא תבהילני בו, מיד נתן לי החרב והלכנו שנינו עד שבאנו אצל חומות גן עדן וכשהיינו שם אצל החומה לקח מלאך המות אותי והגביהני והנחני על חומת גן עדן ואמר לי ראה מקומך, מיד קפצתי מן החומה ונפלתי בגן עדן, ואחז הוא בכנף מעילי ואמר לי צא משם, ונשבעתי בשם שלא לצאת משם, ולא היה רשות למלאך המות ליכנס שם.

אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע ראה מה עשה בן לוי כי בזרוע נטל חלקו בגן עדן, אמר להם הקב"ה לכו ודקו אם נשבע קודם לכן והיה מפר שבועתו אף הוא יפר אותה עתה, וילאו ודקו ואמרו מימיו לא עבר על שבועתו, אמר להם אם כן לא יצא משם. כיון שראה מלאך המות שלא היה יכול להוציאני אמר לי תן לי החרב ומאנתי לתתה לו עד שיצאה בת קול ואמרה תן לו הסכין שצריכה לבריות, ואמרתי לו אז השבע לי שלא תראה אותה לבריות בשעה שאתה נוטל נשמתן של בני אדם. שבתחלה בכל מקום שהיה מוצאו שוחטו בפני הכל כבהמה ואפילו בחיק אמו, ובאותה שעה נשבע לי ונתתיה לו.

והתחיל אליהו מכריז לפני ואמר לצדיקים פנו מקום לבר ליואי, הלכתי ומצאתי רבי שמעון בן יוחאי שהיה יושב על שלשה קינודין של צדיקים, אמר לי את בר ליואי, אמרתי לו הן, א"ל ראית הקשת מימיך, אמרתי לו הן, א"ל אם כן אין אתה בר ליואי. ולא היה הדבר כך, כי לפי האמת לא נראתה הקשת בימי, וכחשתי למען לא אחזיק טובה לעצמי, כי הקשת הוא אות ברית בין הקב"ה ובין הארץ וכל זמן שנראת הקב"ה מרחם על עולמו, וכל זמן שיש צדיק בעולם אין צורך לקשת, שבשביל צדיק אחד העולם עומד שנאמר וצדיק יסוד עולם.

והנה חפשתי גן עדן כלו ומצאתי בו שבעה בתים וכל בית ובית שנים עשר ריבוא מילין באורך וברוחב, כאורכן כן רוחבן. הבית הראשון כנגד הפתח הראשון בגן עדן שוכנים בו גירי צדק שבישראל והקירות שלו בנויות מזכוכית וקורותיו ארזים, וכשבאתי למודדו עמדו כל הגרים ובקשו לעבור, ענה עובדיה הצדיק שהוא ממונה עליהם ואמר, מגין זכותכם שישב זה עמכם, מיד הניחוני למודדו.

הבית השני כנגד פתח השני בגן עדן והוא בנוי מכסף וקורותיו ארזים ויושבים בו בעלי תשובה ומנשה בן חזקיהו ממונה עליהם.

הבית השלישי כנגד הפתח השלישי בגן עדן והוא בנוי מכסף וזהב ושוכנים בו האבות וכל ישראל שיצאו מארץ מצרים ודור המדבר וכל בני דוד המלך חוץ מאבשלום, ושם דוד ושלמה ושם כלאב בן דוד חי, ושם כל מלכי בית דוד חוץ ממנשה, ושם משה ואהרן שהם ממונים עליהם, ושם כל כלי כסף וזהב הנחמדים וכלי אבנים טובות ושמנים וחופות ומטות וכסאות ומנורות של זהב ושל אבנים טובות ומרגליות. אמרתי למי אלה מזומנות, ענה דוד ואמר לי כל אלה לבנים השוכנים בעולם שבאת ממנו, ואמרתי לו שמא יש שם מאומות העולם אפילו מבני עשו אחינו, אמר לי לא, שכל טובה שהם עושים בעולם הקב"ה משלם להם שכרם בחייהם ובסוף יורשים גיהנם, אבל בישראל כל רשע שבהם לוקה בחייו וזוכה לגן עדן.

הבית הרביעי כנגד הפתח הרביעי והוא בנוי מכסף ומזהב ומפז ויפה כאדם הראשון וקורותיו מעצי זית וכו צדיקים גמורים ונאמנים, ולמה מעצי זית על שהיו ימיהם מרורים כזית.

הבית החמישי הוא בנוי מכסף ומזהב ומפז ומכתם ומזכוכית ומבדולח ונהר גיחון מושך אל תוכו וקורותיו זהב וכסף ומעלה מכל ריח הלבנון, ומטות כסף וזהב ובשמים תכלת וארגמן מאריגת חוה ותולעת שני ושש ועזים מאריגת המלאכים

ושוכנים בו משיח בן דוד ואליהו ואפריון מעני הלבנון, עמודיו עשה כסף רפידתו ארגמן ובתוך האפריון משיח שוכן שהוא אהבת בנות ירושלם. ואליהו זכור לטוב נוטל ראשו של משיח ומניחו בחיקו ואומר לו האדם כי הקץ קרוב ואבות העולם והשבטים כלם ומשה ואהרן ודוד ושלמה וכל מלכי בית דוד ומלכי ישראל כל שני וחמישי ושבת ויו"ט באים אליו ובוכים עמו ומחזיקים אותו ואומרים לו דוס והשען בבוראך כי הקץ קרוב. ואף קרח ועדתו ודתן ואבירם ואבשלום באים אליו כל יום רביעי ושואלים אותו עד מתי קץ הפלאות ומתי תשוב תחיינו ומתהומות הארץ תשוב תעלנו. והוא אומר לכו לשאול לאבותיכם, והם מתביישים ואינם הולכים. וכשבאתי אצל משיח שאל אותי ואמר לי מה עושים ישראל בעולם שבאת משם, אמרתי לו הם מחכים אותך בכל יום, מיד הריס קולו בבכיה.

הבית השני יושבים בו מתים בדרך מצוה. הבית השביעי יושבים בו מתים מחולאים בשביל עונותיהם של ישראל.

ועוד אמר ריב"ל בקשתי למדוד בגיהנם ולראות אותו ולא נתנו לי רשות, משום שצדיקים לא יראו גיהנם, ושלחתי לאותו מלאך ששמו קומס שיכתוב לי גיהנם כולו ולא היה יכול, שבאותו שעה המיתו ר' ישמעאל כ"ג ור"ש בן גמליאל ועשרה צדיקים ובאה השמועה ולא יכולתי ללכת עם אותו המלאך לגיהנם. יום אחד עמדתי וקבלתי לפני קנור המלאך ושלח עמי האור עד שבאתי לשערי גיהנם והם פתוחים, והרשעים שהיו שם ראו את האור ושמחו ואמרו זה לזה, האור הזה יוציאני מכאן.

וראיתי בתים ארכן עשרה מילין ורחבן חמשה מילין פתוחים לגבים גבים של אש שעומדין ואוכלין את הרשעים, ואחר שאוכלין אותם עומדין מעל האש על רגליהם ונופלין ונשרפין. ובאותו הבית יש בו עשר אומות מאו"ה ואבשלום בן דוד ממונה עליהם, ואומרים אומה לאומה אם אנחנו חטאנו מפני שלא קבלנו את התורה אתם מה חטאתם. משיבים להם אף אנו כמוכם. אומרים לאבשלום אתה ואבותיך שקבלתם את התורה למה [אתה בתוכינו]. אומר להם על אשר לא שמעתי למצות אבי.

ומלאכים עומדים מכאן ומכאן במקלות שלהן ומנטלין אותם על האש והם נשרפין כולם, ואח"כ רצים לאבשלום ורוצים להכותו ולשרפו באש, ובת קול אומרת להם, אל תכו ואל תשרפו אותו שהוא מזרע ישראל שאמרו לפני נעשה ונשמע והוא בן דוד עבדי, ומניחים אותו על כסאו ומושיבים אותו בכבוד המלך. ולאחר כן מוציאים את הרשעים מן האש כאלו לא נשרפו ולא נגע בהם אש כלל וחוזרים ושורפים אותם, וכן עושים להם ז' פעמים ד' ביום וג' בלילה, ואבשלום ניצל מכל אלה מפני שהוא בן דוד. א"ר יהושע כשראיתי כל אלה חזרתי לג"ע וכתבתי כל הדברים האלה ושלחתי אותם לר"ג ולזקני ישראל והודעתים כל מה שראיתי בג"ע ובגיהנם. המקום יצילנו מדינה של גיהנם ויתן לנו חלק לעוה"ב עם הצדיקים והחסידים בג"ע, אמן. ע"כ.

*

גמ'. **שם.** הנני להעתיק כאן עניני גיהנם המפוזרים בספרות חז"ל.

אני ציויתי למקודשי, תני רב יוסף אלו הפרסיים המקודשין ומזומנין לגיהנם. (ברכות ח ב)

אמר לה ההוא צדוקי לברוריא. אמרה ליה שטיא שפיל לסיפיה דקרא. אלא מאי עקרה לא ילדה, רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו. (שם י א)

א"ר חמא ברבי חנינא כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה מצניען לו גיהנם, שנאמר בפרש ש-די מלכים בה תשלג בצלמון, אל תקרי בפרש אלא בפרש, אל תקרי בצלמון אלא בצלמות. (שם טו ב)

אמר רבי יהושע בן לוי כל המספר אחר מטתן של תלמידי חכמים נופל בגיהנם, שנאמר והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פועלי האון שלוש על ישראל. (שם יט א)

וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו, כיון שראה אותם התחיל לבכות, אמרו לו תלמידיו, נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה. ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה. (שם כח ב)

אש אחד משמשים לגיהנם. (שם נז ב)

תנו רבנן המרלה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבינו לא ינקה מדינה של גיהנם, שנאמר יד ליד לא ינקה רע, לא ינקה מדינה של גיהנם. (שם סא א)

אמר רבה בן שילא אמר רב חסדא כל המגבל את פיו מעמיקין לו גיהנם, שנאמר שוחה עמוקה פי זרות. (שבת לג א)

אזול איתיבו תריסר ירחי שתא, אמרי משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש. (שבת לג ב)

אמר להו, ההוא (חמי טבריא) תולדות אור הוא, דחלפי אפיתחא דגיהנם. (שם לט א)

ה"ע ו"ף אמר גיהנם לפני הקב"ה רבונו של עולם עיף אנכי, ז"ן ח"ק הללו זרעו של יצחק, ט"ר י"ש כ"ת, ט"ר יש לי כיתות כיתות של עובדי כוכבים שאני נותן לך. (שם קד א)

אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצול מג' פורעניות, מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם. (שם קיח א)

ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שירד אותו רשע לגיהנם רעשו כל יורדי גיהנם, אמרו שמא למשול עליהם בא או ליחלות כמותם, שנאמר גם אתה חולית כמונו. (שם קמט ב)

ג' אין רואין פני גיהנם, אלו הן דקדוקי עניות, וחולי מעיין והרשות, ויש אומרים אף מי שיש לו אשה רעה. (עירובין מא ב)

דבר אחר טובים כחדק, שמהדקין את הרשעים לגיהנם. (שם קא א)

אור דידן (נברא) במועלי שבת, אור דגיהנם בערב שבת. ואור דגיהנם בערב שבת איברי, והא תניא שבעה דברים נברא קודם שנברא העולם. וגיהנם דכתיב כי ערוך מאתמול תפתה, אמרי חללה הוא דנברא קודם שנברא העולם, ואור דידיה בערב שבת. ואור דידיה בערב שבת איברי, והתניא רבי יוסי אומר אור שברא הקב"ה בשני בשבת אין לו כנייה לעולם, שנאמר וילאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה, ואמר רבי בנאה בריה דרבי עולא מפני מה לא נאמר כי טוב בשני בשבת, מפני שנברא בו אור של גיהנם. אלא חללה קודם שנברא העולם ואור דידיה בשני בשבת. (פסחים נד א)

תא שמע מערים היתה ת' פרסה על ת' פרסה. ועדן אחד מס' בגיהנם, נמצא כל העולם כביסוי קדרה לגיהנם. (שם צד א)

רב נחמן בר יצחק אמר מפני שיש בו (בלא לנו) מילוט נפשות של צדיקים מגיהנם, שנאמר אנה ה' מלטה נפשי. (שם קיח א)

תניא בית שמאי אומרים ג' כתות הן ליום הדין. רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לגיהנם, שנאמר ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם. בינוניים יורדין לגיהנם ומצפצפין ועולין, שנאמר והבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, ועליהם אמרה חנה ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל.

פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בה י"ב חדש, לאחר י"ב חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, שנאמר ועסותם רשעים כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם. אבל המינין והמסורות והאפיקורסים שכפרו בתורה ושכפרו בתחיית המתים ושפירשו מדרכי צבור ושנתנו חיתיתם בארץ חיים ושחטאו והחטיאו את הרבים כגון ירבעם בן נבט וחביריו יורדין לגיהנם ונידונין בה לדורי דורות, שנאמר וילאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו', גיהנם כלה והן אינן כלין, שנאמר ונורם לבלות שאול. א"ר יצחק בר אבין ופניהם דומין לשולי קדרה. ואמר רבא ואינהו משפירי שפירי בני מחוזא ומקריין בני גיהנם. (ראש השנה טז ב)

אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם. (יומא עב ב)

כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן, שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת. וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, דכתיב אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל ימכו בו. (שם פז א)

ואמר רב נתן בר אבא אמר רב עתירי בבל יורדי גיהנם הם, כי הא דשבתאי בר מרינוס אקלע לבבל, בעא מייניהו עסקא ולא יהבו ליה, מזוני מיזן נמי לא זינוהו, אמר הני מערב רב קא אתו. (ביצה לב ב)

א"ל הכי א"ר יוחנן אחת היא שמבערת רשעים בגיהנם, מאי היא, ע"ז. (תענית ה א)

ויש אומרים גיהנם אין לה שיעור. (שם י א)

דכתיב ובני קרח לא מתו, תנא משום רבינו מקום נתבצר להם בגיהנם ועמדו עליו. (מגילה יד א)

אין פקו אלא גיהנם, שנאמר ולא תהיה זאת לך לפוקה. (שם טו ב)

ולהיכן שפיך (נהר דינור), אמר רב זוטרא בן טוביה אמר רב על ראש רשעים בגיהנם, שנאמר הנה סערת ה' חמה יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול. (חגיגה יג ב)

שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה, א"ל מאי דכתיב גם את זה לעומת זה עשה האלקים. אמר לו ר"ע רבך לא אמר כך, אלא ברא צדיקים ברא רשעים, ברא גן עדן ברא גיהנם, כל אחד ואחד יש לו שני חלקים, אחד בגן עדן ואחד בגיהנם. נתחייב רשע נטל חלקו וחלק חברו בגיהנם, אמר רב משרשיא מאי קראה. גבי רשעים כתיב ומשנה שברון שברם. (שם טו א)

א"ר אבהו אמר ר"א תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן, קל וחומר מסלמנדרא, ומה סלמנדרא שמולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו, תלמידי חכמים שכל גופן אש, דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ה' על אחת כמה וכמה. (שם כז א)

במה רעה אשה רעה, דכתיב ומוצא אני מר ממות את האשה, אי בגוה משתעי קרא כמה רעה אשה רעה שהכתוב מגנה, אי בגיהנם משתעי קרא כמה רעה אשה רעה שגיהנם נמשלה בה. (יבמות סג ב)

והכתיב יחלץ עני בעניו, בשכר עניו יחלצו מדינה של גיהנם, אלא הא דכתיב חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, בשכר יראיו יחלצם מדינה של גיהנם. (שם קב ב)

דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין יריכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו. מפחד בלילות, מפחד של גיהנם שדומה לגילה. (שם קט ב)

ופליגא דר"ש בן לקיש דאמר אין גיהנם לעולם הבא אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה לצדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה. שנאמר הנה יום בא בוער כתנור וגו'. (נדרים ח ב)

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר' יוחנן כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו, שנאמר והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, ואין רעה אלא גיהנם, שנאמר כל פועל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה. (נדרים כב א)

דרש רבא אם בריאה יברא ה', אם בריאה גיהנם מוטב תהיה, אם לאו יברא ה'. (שם לט ב)

אמר רב כל המבקר את החולה ניצול מדינה של גיהנם, שנאמר אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'. (שם מ א)

אלא אמרי דבי רבי שילא אפילו קיבל תורה כמשה רבינו, דכתיב ביה מימינו אש דת למו, לא ינקה (הבא על אשת איש) מדינה של גיהנם. אלא אמר רבי יוחנן אפילו עושה צדקה בסתר, דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו', לא ינקה מדינה של גיהנם. (סוטה ד ב)

הני תמניא בני למה, שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם, ואידך איכא דאמרי דקריב ריסיה לגבי גופיה, ואיכא דאמרי דאייתיה לעלמא דאתי. (שם י ב)

דר' יוחנן שמעה להיא בתולה דנפלה אאפא וקאמרה רבונו של עולם בראת גן עדן ובראת גיהנם, בראת צדיקים ובראת רשעים, יהי רצון מלפניך שלא יכשלו בי בני אדם. (שם כב א)

ואמר רבי אלעזר כל אדם שיש בו חנופה נופל בגיהנם, שנאמר הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע וגו', מה כתיב אחריו לכן כאכל קש לשון אש ותשש להבה ירפה וגו'. (שם מא ב)

תנא דבי ר' ישמעאל כל הגוזז מנכסיו ועשה מהן צדקה ניצל מדינה של גיהנם, משל לשתי רחילות שהיו עובדות במים, אחת גזוזה ואחת אינה גזוזה, גזוזה עברה ושאינה גזוזה לא עברה. (גיטין ז א)

רב ורב יהודה הוו קאזלי באורחא הוה קאזלא ההיא אתתא קמייהו, א"ל רב לרב יהודה דל כרעך מקמי גיהנם. (קידושין פא א)

רבי יהודה אומר. טוב שברופאים לגיהנם. (שם פב א)

דאמר רבי חנינא הכל יורדין לגיהנם חוץ משלשה, הכל סלקא דעתך, אלא אימא כל היורדין לגיהנם עולים חוץ משלשה שיורדין ואין עולין, ואלו הן הבא על אשת איש, והמלבין פני חברו ברבים, והמכנה שם לחברו. (בבא מציעא נח ב)

ואמר רב כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם, שנאמר רק לא היה כאחאב וגו'. לא קשיא הא במילי דעלמא והא במילי דביתא, לישנא אחרינא הא במילי דשמיא והא במילי דעלמא. (שם נט א)

תזרח השמש לצדיקים, יאספון רשעים לגיהנם. (שם פג ב)

ויתיב (ר' זירא) מאה (תעניתא) אחריני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם. כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה, שגר תנורא סליק ויתב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא. (שם פה א)

תניא היה רבי מאיר אומר יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך אם אלקיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן, אמור לו כדי שינצול אנו בהן מדינה של גיהנם. (בבא בתרא י א, וראה שם עוד)

א"ר חייא בר אבא רבי יוחנן רמי כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות, וכתיב לא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות, שתי צדקות הללו למה, אחת שמצילתו ממיתה משונה ואחת שמצילתו מדינה של גיהנם, ואי זו היא שמצילתו מדינה של גיהנם ההוא דכתיב ביה עברה, דכתיב יום עברה היום ההוא. (שם)

נענה רבן גמליאל ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל, דכתיב ומי כעמך ישראל וגו', וחסד לאומים חטאת, כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן, שאין עושין אלא כדי להתייהר בו, וכל המתייהר נופל בגיהנם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם, שנאמר יום עברה היום ההוא. (שם שם ב)

א"ל תא אחוי לך בלועי דקרתא, חזאי תרי ביזעי והוו קא מפקי קוטרא (עשן), שקל גבבא דעמרא ואמשינה במיא ודעיילתה בראשה דרומתא ועיילה התם, וכי אפיק הוה איחרך איחרוכי.. אמר לי כל תלתין יומי מהדר להו גיהנם להכא כבשר בקלחת. (שם עד א)

אמר מר כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם, ומירס, אמר רשע אין רס, אבד חשבון, אבד חשבונו של עולם. (שם עח ב)

כי אתא רב דימי א"ר יונתן כל הפורש עצמו מדברי תורה נופל בגיהנם, שנאמר אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח, ואין רפאים אלא גיהנם, שנאמר ולא ידע כי רפאים שם בעמקי שאול קרואיה. (שם עט א)

הא קא סמקא נפרא ופניא, בנפרא דחלפא אפתחא דגיהנם, ואיכא דאמרי איפכא. (שפ פד א)

דאמר ריש לקיש מאי דכתיב בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שניהם, בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה חרק עליהן שר של גיהנם שניו. (סנהדרין נב א)

ר' מנחם בר יוסף אומר אפילו בשעה שהקב"ה מחזיר נשמות לפגרים מתים נשמתן קשה להם בגיהנם, שנאמר תהרו חשש תלדו קש רוחכם אש תאכלכם. (שם קח א)

בן לוי, בן שנעשה לויה בגיהנם, וליחשוב נמי בן יעקב שעקב עצמו לגיהנם, אמר רב שמואל בר רב יצחק יעקב ביקש רחמים על עצמו. (שם קט ב)

ואין פוקה אלא גיהנם, שנאמר לא תהיה זאת לך לפוקה. (שם קיא ב)

לעלוקה שתי בנות הב הב, מאי הב הב, אמר מר עוקבא קול שתי בנות שצועקות מגיהנם ואומרות בעולם הזה הבא הבא, ומאן מינהו מינות והרשות. איכא דאמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא קול גיהנם צועקת ואומרת הביאו לי שתי בנות שצועקות ואומרות בעולם הזה הבא הבא. (עבודה זרה יז א)

אמר רבי שמעון בן לקיש כל המתלוצץ נופל בגיהנם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם, שנאמר יום עברה היום ההוא. אמר ר' אושעיא כל המתייהר נופל בגיהנם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם. (שם יח ב)

יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר. ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו קל ומומר באשת חברו, מכאן אמרו חכמים כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם. (אבות א ה)

אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשים גיהנם ויורדין לבאר שחת, שנאמר ואתה אלקים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך. (שם ה יט)

יהודה בן תימא אומר. עז פנים לגיהנם ובושת פנים לגן עדן. (שם שם כ)

והקב"ה מסית את האדם מדרכי מיתה לדרכי חיים, שנאמר ואף הסיתך מפי צר, מגיהנם שפיה צר, שעשנה צבור בתוכה, ושמא תאמר כשם שפיה צר כך כולה צרה, תלמוד לומר העמיק הרחיב, ושמא תאמר למלך לא הוכנה, (לתלמיד שפירש מן התורה), תלמוד לומר גם היא למלך הוכן, ושמא תאמר אין בה עצים, תלמוד לומר מדורתה אש ועצים הרבה. (מנחות צט ב)

דאמר רב יהודה אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם, שנאמר כל חושך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו, ואין שריד אלא תלמיד חכם, שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא. (חולין קלג א)

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא כל המספר לשון הרע אומר הקב"ה לשר של גיהנם אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה נדונו, שנאמר חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים. גחלי רתמים היינו גיהנם. (ערכין טו ב)

תנא דבי אליהו גיהנם למעלה מן הרקיע, ויש אומרים לאחורי הרי חושך. (תמיד לב ב)

יהודה בי ר' חזקיה ורבי אמרין הקב"ה דן את הרשעים בגיהנם שנים עשר חדש בתחלה הוא מכניס בהן חכך, ואחר כך הוא מכניסן לאור והן אומרים הוי הוי, ואחר כך הוא מכניסן לשלג והן אומרים וי ווי. (ירושלמי סנהדרין נג א)

רבי יהודה בר סימון פתח (דניאל ב') הוא גלה עמיקתא ומסתרתא, הוא גלא עמיקתא זו גיהנם, שנאמר (משלי ט') ולא ידע כי רפאים שם, ואומר (ישעיה ל') העמיק הרחיב. (ב"ר, בראשית פרשה א ח)

למה אין כתיב בשני כי טוב, ר' יוחנן תני לה בשם ר' יוסי בר חלפתא שבו נברא גיהנם, שנאמר (ישעיה ל') כי ערוך מאתמול תפתה, יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום. (שם פרשה ד ח)

ר' ינאי ור"ש תרוייהו אמרין אין גיהנם אלא יום שהוא מלהט את הרשעים, מה טעם, הנה יום בא בוער כתנור וגו' (מלאכי ג'), רבנן אמרי יש גיהנם, שנאמר (ישעיה ל"א) נאם ה' אשר אור לו בציון וגו', ר' יהודה בר אלעאי אומר לא יום ולא גיהנם אלא אש שהיא יוצאה מגופן של רשעים ומלהטת אותן. (שם פרשה ו י)

אמר רבי זעירא והנה טוב מאד זו גיהנם וכי גיהנם טוב מאד, אתמהא, משל למלך שהיה לו פרדס והכניס לתוכו פועלים, וכנה אוצר על פתחו, אמר כל מי שהוא מתכשר במלאכת הפרדס יכנס לאוצרו, וכל מי שאינו מתכשר אל יכנס. כך. וכל מי שאינו מסגל מצות ומעשים טובים הרי גיהנם. (שם פרשה ט יט)

תלמי המלך שאל את הזקנים ברומי בכמה ימים ברא הקב"ה עולמו, א"ל לששה ימים, א"ל ומאותה שעה גיהנם ניסוקת לרשעים, אוי לעולם מדיניו. (שם פרשה י יא)

דבר אחר מקדם, מקודם לגן עדן נברא גיהנם, גיהנם בשני וגן עדן בשלישי, ואת להט החרב המתהפכת על שם וליהט אותם היום הבא (מלאכי ג'), המתהפכת, שהיא מתהפכת על האדם ומלהטתו מראשו ועד רגליו. אמר אדם מי מגיל את בני מאש לוהטת זו, רבי הונא בשם רבי אבא אמר חרב מילה, שנאמר (יהושע ה') עשה לך חרבות צורים. רבנן אמרין חרב תורה, שנאמר (תהלים קמ"ט) וחרב פיפיות בידם, כיון שראה אדם שבניו עתידין לירד לגיהנם, מיעט עצמו מפריה ורביה. (שם פרשה כא יד)

רבי ינאי ורבי שמעון בן לקיש תרויהון אמרין אין גיהנם לעתיד לבא, אלא יום הוא שמלהט את הרשעים, מאי טעמא, כי הנה היום בא בוער כתנור וגו', ורבנן אמרי יש גיהנם, שנאמר (ישעיה ל"א) נאם ה' אשר אור לו בציון תנור לו בירושלים. (שם פרשה כו יא)

א"ר לוי לעתיד לבא אברהם יושב על פתח גיהנם ואינו מניח אדם מהול מישראל לירד לתוכו, ואותן שחטאו יותר מדאי מהו עושה להם, מעביר את הערלה מעל גבי תינוקות שמתו עד שלא מלו ונותנה עליהם ומורידן לגיהנם, הה"ד (תהלים נ"ה) שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו, כתוב היום, לכשיבא אותו היום שכתוב בו (מלאכי ג') כי הנה היום בא בוער כתנור. (שם פרשה מח ז)

אלא בשעה שנכנס יעקב אבינו אצל אביו נכנסה עמו גן עדן, הדא הוא דא"ל ראה ריח בני כריח שדה, ובשעה שנכנס עשו אצל אביו נכנסה עמו גיהנם, המד"א (משלי י"א) בא זדון ויבא קלון. (שם פרשה סה יח)

והפרדם זה העולם שנתן הקב"ה לישראל בתוכו לשמור התורה, והתנה עמהם ואמר מי שהוא שומר את התורה הרי גן עדן לפניו, ומי שאינו משמרה הרי גיהנם. (שמות פרשה ב ב)

לכך נאמר אל בני ישראל ואל פרעה, שכשם שקילוסו של הקב"ה עולה מגן עדן מפי הצדיקים, כך עולה מגיהנם מפי הרשעים, שנאמר (תהלים פ"ד) עוברי בעמק הבכא מעין ישיתוהו, מהו מעין ישיתוהו, שמורידין דמעות כמעיינות עד שמצנינן את גיהנם בדמעותיהן, ומשם הקילוס עולה. ועתידה גיהנם להיות צועקת ואומרת אין לי עסק בצדיקים, ולמי אני מבקשת לרשעים להבלי שוא, לאותן פועלי השוא, והקב"ה אומר תנו לזה לצדיקים ולזה רשעים, שנאמר (משלי ל') לעלוקה שתי בנות. (שם פרשה ז ג)

ר' יהודה בר ר' אמר במה הרשעים מתכסים בגיהנם, בחשך. כך הרשעים שנאמר (ישעיה כ"ט) והיה במחשך מעשיהם, לפיכך הקב"ה מכסה עליהם את התהום שהוא חשך, שנאמר (בראשית א') וחשך על פני תהום זה גיהנם, הוי אומר חשך שבא על המצריים מתוך גיהנם היה. (שם פרשה יד ב)

ובו ביום ברא גיהנם שאין כתוב בו טוב, כגון בשר ודם שהוא קונה עבדים, קונמה ואומר עשו אספתין, אמרו לו למה כך, אמר להם שאם ימרדו ישמעו אספיקולא, כך אמר הקב"ה אני בורא גיהנם שאין כתוב בו כי טוב, שאם יחטאו בני אדם יורדין לתוכו. ומנין שנברא גיהנם ביום השני, שכן הנביא מפרש (ישעיה ל') כי ערוך מאתמול תפתה, מן היום שאדם יכול לומר בו אתמול. (שם פרשה טו כב)

לפיכך ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לשרתו אלו הגרים שמהולים הם, אבל אותם ערלים הם שכך הקב"ה פוסל את ערלים ומורידם לגיהנם, שנאמר (יחזקאל ל"ב) בן אדם נהה על המון מצרים והורידהו, וכן ישעיה אומר (ישעיה ה') לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק, למי שאין לו חק מילה. שאין המהולים יורדין לגיהנם. אמר רבי ברכיה כדי שלא יהיו המינים ורשעי ישראל אומרים הואיל ואנו מהולין אין אנו יורדים לגיהנם, מה הקב"ה עושה שולח מלאך ומושך ערלתן והם יורדים לגיהנם, שנאמר (שם נ"ה) שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו, וכיון שגיהנם רואה לערלה תלויה בהם פותח פיה ולוחכת אותם, הוא ופערה פיה לבלי חק. (שם פרשה יט ה)

מה העדות זו תורה שהם יגעים בה, אמר האלקים בזכות התורה ובזכות הקרבנות אני מציל אתכם מגיהנם. (שם פרשה נא ה)

כך אמר הקב"ה גיהנם חשך, דכתיב יהי דרכם חשך וחלקלקות, ותהום חשך שנאמר וחשך על פני תהום והרשעים חשך, שנאמר והיה במחשך מעשיהם יבא חשך ויכסה חשך. (ויקרא פרשה כז א)

דבר אחר וישמרך, ישמור רגלך מן גיהנם, וכה"א (ש"א א') רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחשך ידמו. (במדבר פרשה יא יג)

יונקתו תיבש שלהבת, אמרו רבותינו אשמו של קרח כשירדה לגיהנם כיבת אותה. (שם פרשה יח יב)

ומצרים מהלך מ' יום והיא ת' פרסה על ת' פרסה. וארכו של עולם ת"ק שנה מהלך, ורחבו ת"ק שנה מהלך, והוא אחד מת' שנה לגיהנם, ומוצא הילוכה של גיהנם ב' אלפים מאה שנה. (שיר פרשה ו יד)

כך לעתיד לבא הרשעים נידונין לגיהנם והן מתרעמין על הקב"ה הרי שהיינו מצפין לישועתו של הקב"ה וכך היה עלינו, אומר להם הקב"ה בעולם שהייתם בו לא בעלי מחלוקת ולשון הרע וכל רעות הייתם ולא בעלי מריבות וחמסים אתם הייתם, הה"ד (ישעיה נ') הן כולכם קודחי אש מאזרי זיקות, לפיכך אתם הולכים באור אשכם ובזיקות ביערתם, ושמא תאמרו מידי היתה זאת לכם, לאו אלא אתם עשיתם אתם לעצמם לפיכך (שם) למעצבה תשכבון. (קהלת ג יא)

גם את זה לעומת זה, זה גיהנם וגן עדן, כמה ביניהם טפח, ר' יונתן אמר כותל, ורבנן אמרי שתיהן שוות כדי שיהיו מצילות זו מזו. (שם פרשה ז לא)

חביבה מילה שנשבע הקב"ה לאברהם שכל מי שמהול אינו יורד לגיהנם, שנאמר ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית וגו', ומי יורד לשם, ראה מה כתיב אחריו, את הקיני וכו', למה שכולם ערלים. אבל הכופרים ופושעי ישראל שכפרו בהקב"ה והלכו בחקות העכו"ם והם מולים, הקב"ה מושך להם ערלה וטופלין לגיהנם, שנאמר (תהלים כ"ה) שלח ידיו בשלומיו חלל בריתו. (תנחומא לך לך כ)

משברא רקיע ברא מלאכים וברא אש של גיהנם ביום השני, שאין כתיב בו כי טוב, אבל חצאו של גיהנם שני אלפים שנה קודם, שכך כתיב כי ערוך מאתמול תפתה. (תנחומא חיי שרה ג)

דרש רבא מאי דכתיב אם בריאה יברא ה', אמר משה אם נברא גיהנם מוטב, ואם לאו יברא. הא כתיב אין כל חדש תחת השמש, אלא לאקרובי פתחא. ובני קרח לא מתו (במדבר כ"ו) תנא משום רבינו מקוש נתבלר להם בגיהנם ושבו עליו. (תנחומא קרח יא)

עשר תעשר, זה שאמר הכתוב לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים (משלי ל"א) חזקיה אמר משפט רשעים בגיהנם י"ב חדשים, י"ב חדשים ששה בחמה, וששה חדשים בצינה, בתחלה הקב"ה מכניסן בחמה והן אומרים זו היא גיהנם של הקב"ה, ואחרי כן מוציאן לשלג והן אומרים זו היא לנתו של הקב"ה, בתחלה הן אומרים הה, ולבסוף הן אומרים ווי, והיכן הן משליימין עצמן, רבי יהודה ב"ר אומר בשלג, הה"ד בפרוש ש-די מלכים בה תשלג בצלמון (תהלים ס"ח), השלג הוא צלמות שלהן, יכול אף לישראל, תלמוד לומר כי כל ביתה לבוש שנים (משלי ל"א), שנים שנים, מילה פריעה, ציצית תפילין. עשר תעשר. (תנחומא ראה יג)

רבי שמעון בן יוחאי אומר מכאן שאין ישראל רואים פני גיהנם לעולם. (אבות דרבי נתן פרק טז)

יש לו מפתח של גיהנם, שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה כ"ו) אל תקרי שומר אמונים אלא שהוא אומר אמן, שבשביל אמן אחד שעונין רשעים מתוך גיהנם מעלין רשעים מתוך גיהנם. ואמרין לפניו, רבון של עולמים אלו רשעי ישראל וצדיקי אומות העולם שנשתיירו בגיהנם, שעונין אמן מתוך גיהנם, מיד מתגלגלין רחמיו ביותר ואומר מה אעשה להן יתר על דין זה, כבר יצר הרע גרם להן, באותה שעה נוטל הקב"ה מפתחות של גיהנם ונותנן לגבריאל ולמיכאל בפני כל הצדיקים כולן ואמר להן לכו ופתחו שערי גיהנם. ופותחין ארבעים אלפים שערי גיהנם ומעלים אותם מתוך גיהנם. ובאי זה צד מעלין אותן מתוך גיהנם, מלמד שכל גיהנם וגיהנם שלש מאות פרסה ארכו ושלש מאות פרסה רחבו ועביו אלף פרסה ועמקו אלף אמה, וכל רשע ורשע שהוא נופל בתוכה שוב אינו יכול לעלות מתוכה, מה עושין גבריאל ומיכאל באותה שעה, תופסין בידן כל אחד ואחד מהן ומעלין אותן כאדם שהוא מקיים את חברו ומעלהו בחבל מתוך הבור. וגבריאל ומיכאל עומדין באותה שעה ורוחצין אותן וסכין אותן ומרפאין אותן ממכות גיהנם ומלבישין אותן בגדים נאים. (אותיות דרבי עקיבא)

ג' שערים יש בגיהנם, א' בים, א' במדבר, א' בישוב. זו שביש מנין, נאמר מבטן שאול שועתי שמעת קולי (יונה ב'), זו שבמדבר מנין, שנאמר (במדבר י"ז) וילדו חיים שאולה, זו שבישוב מנין שנאמר (ישעיה ל"א) נאום ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים. ממשה מיני אש יש בגיהנם, אש אוכלת ושותה, שותה ואינה אוכלת, אוכלת ואינה שותה, לא אוכלת ולא שותה, ויש אש ואוכלת אש, יש בה גחלים כהרים ויש בה גחלים כגבעות, ויש בה גחלים כיס המלח, יש בה גחלים כאבנים גדולות, יש בה נהרות של זפת ושל גפרית מושכין ורותחין רתחים רתחים.

א"ר יהושע ב"ל פעם אחת הלכתי בדרך ומצאתי אליהו הנביא ז"ל, א"ל רצונך שאעמידך על שער גיהנם, אמרתי לו הן, הראני בני אדם שתלויין בחוטמיהן, ובני אדם שתלויין בידיהם, ובני אדם יושבים חיים ותולעים אוכלים אותם, אמר לי אלו שכתוב עליהם כי תולעתם לא תמות. (מסכת גיהנם וראה שם עוד)

שר של גיהנם קיפוד שמו, וחבירו השני גגדסגיאל והשר השלישי סמאל, והם ממונים על ג' פתחים גדולים, הפתח האחד מדבר ושם ירדו לשאול קרח וכל עדתו, ולשם ממונה גגדסגיאל. והפתח השני דומה (בימה) של תרשיש ולשם ממונה קיפוד. הפתח השלישי בגיא בן הנום נוכח ציון וירושלים. ושבעה מדורין יש בגיהנם, אלו שמותם, שאול הלוכה ג' מאות שנים ושם נידונין קרח וכל עדתו י"ב חודש כנשר בקלחת. אבדון הלוכה ש' שנה ולשם אובדות נשמות של רשעים. באר שחת הלוכה ש' שנה ושם נידונים הגזלנים והגנבים ועושקי שכר שכיר. טיט היון הלוכה ש' שנה ושם נידונים מגלי העריות וטובעין שם ואינן עולין לעולם. דומה הלוכה ש' שנה ובה נידונין המלשינים תלויין בלשונותיהן,ובו נידונין בכל מיתה ובעונש כבד אותן שעייהם לרות בתלמידי חכמים. באר שחת הנקרא ארץ תחתית הלוכה ש' שנה ובו טובעין בחושך היהודים החלוקים על תלמידי חכמים. (מדרש כונן וראה שם עוד)

כי ערוך מאתמול תפתה וגו' אמר רבי פנחס ורבי נחוניא לפי שהרשעים אומרים כמה רבותא גיהנם מחזקת, מאתים רבוא שלש מאות רבוא, כמה רשעים בכל דור ודור, אמר הקב"ה כל מה שאתם רבים בעולם אף היא מתפתה בכל יום ומרחבת ומעמקת, שנאמר כי ערוך מאתמול תפתה. (ילקוט שמעוני, ישעיה פרק ל תלז)

באותה שעה מביא הקב"ה אליהו העו"א ונותן בהם רוח ונשמה ואומר יעבדו על גשר גיהנם ועוברים וכיון שמגיעים שם יהיה לפניהם כחוט ונופלים לגיהנם. ומיד ישראל מתייראין ואומרים לפניו, רבונו של עולם, תאמר כאשר עשית עם אלו תעשה עמנו, אומר להם מי אתם, אומרים לו אנחנו עמך ונחלתך ישראל. (שם פרק ס תק)

יבושו ויבהלו מאד, רבנן אמרין לעתיד לבא מראה הקב"ה לצדיקים גיהנם ומקומות פנויים בתוכו, ואומר להם הרי מקומות פנויים לכם ולחבורתיכם, אלא שזכיתם ועשיתם מעשים טובים וירשתם גן עדן, וכן עושה לרשעים מראה להם גן עדן ומקומות פנויים לתוכם. רשעים יורשים גיהנם שלהם ושל צדיקים, שנאמר תחת בשתכם משנה. (תהלים ו, תרלה)

סביב רשעים יתהלכון, רבי יהודה אמר סביב לרשעים צדיקים מתהלכין, בשעה שהצדיקים יוצאים מגן עדן ורואים רשעים נדונין בגיהנם נפשם שמחה עליהם, הדא הוא דכתיב ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי. א"ל רבי נחמיה עד מתי אתה מעקם עלינו את המקרא, אלא סביב רשעים לצדיקים מתהלכין, בשעה שהרשעים יוצאין מגיהנם ורואים את הצדיקים בשלוה בגן עדן נפשן מתמעטת עליהם, שנאמר רשע יראה וכעס. (שם יב, תרנט)

עוברי בעמק הבכא זו גיהנם מעין ישיתוהו, שהדמעות שלהן כמעין, גם ברכות יעטה מורה, רבי יוחנן אומר קילוסו של הקב"ה מגיהנם עולה יותר מגן עדן, שכל מי שהוא למעלה מחברו מקלס להקב"ה ואומר אשרי. גם ברכות יעטה מורה, מה הם אומרים, יפה למדת יפה הורית ולא שמענו. (שם פד, תתלג)

והרשעים אינם נופלים בגיהנם אלא בשביל הערלה, שנאמר לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק, אבל הקב"ה מציל את ישראל לעולם הבא מגיהנם בזכות המילה, אמר שלמה לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים, מילה ופריעה. (משלי פרק לא תתקסד)

כל ימות השנה יורדי גיהנם הם נידונין, ובשבת ובמועדי שבת עד שהסדרים נשלמים אינם נידונים וכשהסדרים נשלמים מלאך אחד יש ושמו דומה הוא ממונה על הנשמות ובא ונוטל

נשמתן ומקלען לארץ, הדא דכתיב נלמות ולא סדריס, נאו למות ששלמו הסדריס. (איוב פרק י, תתקו)

רב המנונא סבא אמר כך, אל תתן את פיך לחטיא את בשרך,
שלא יתן אדם פיו לבא לידי הרהורים רעים, ויגרום לחטא בבשר קדש שחתום בו ברית קדש, שאם עושה כן מושכין אותו לגיהנם, (שהנשמה שלו נופלת בשבי ליד הס"א, ואז הס"א מושך הנשמה שלו לגיהנם. שהנשמה הקדושה נקשרת ונשמרת על ידי ברית קדש). והרוא הממונה על גיהנם דומ"ה שמו, (מלשון דממה, כי נוטל ממנו נשמת חיים ומשאירו בדממה שהיא מיתה, או משום שהוא המלאך המביא הרהורים אל החוטא. וכל אלו השומרים ברית קדש בעולם הזה אין לו רשות להתקרב אליהם. (זוה"ק, הקדמה קלא, ועיין שם עוד).

אמר רבי יצחק ביום השני נברא גיהנם לרשעי עולם. ביום
הג' שוכבים שביבי אש של הגיהנם. על כן נכלל בו יום הב' ונשלם בו. (זוה"ק, בראשית ב קנו).

ווי להם כאשר יצאו מעולם הזה, מי ידרוש ויבקש בעדם
כאשר ימסרו בידי (המלאך) דומה וישרפו באש, ולא יצאו משם חוץ מברזאש חדש ושבת. ג' פעמים ביום נפקדים להקל על עונשם, ולא עוד אלא בשעה שישראל אומרים אמן יהא שמיה רבא בקול רם, הקב"ה מתמלא רחמים והוא חס על הכל, ורומז להמלאך הממונה על שערי גיהנם ששמו סמריאל, וג' מפתחות בידו, ופותח ג' שערין שבגד המדבר, והם רואים האור של עולם הזה ובא עשן של אש וסותם דברי האור. (זוה"ק, נח סו, ועיין שם עוד).

אמר רבי יצחק, כשם שברא הקב"ה גן עדן בארץ, כך ברא
גיהנם בארץ, וכשם שברא גן עדן למעלה, כך ברא גיהנם למעלה. גיהנם בארץ דכתיב ארץ עיפתה כמו אופל וגו'.. גיהנם למעלה דכתיב ואת נפש אויבין יקלענה בתוך כף הקלע. גיהנם למטה לאותם הרשעים שלא קבלו ברית מילה, ולא האמינו בהקב"ה ותו ולא שמרו שבת, ואלו הם עכו"ם שנידונים באש, שנאמר מאש יצאו והאש תאכלם וגו'.

גיהנם למעלה לאותם פושעי ישראל שעברו על מצות התורה,
ולא חזרו בתשובה, שדומים אותם לחוץ עד שיקבלו עונשם, והולכים וסובבים כל העולם, שנאמר סביב רשעים יתהלכון. ושם נידונים י"ב חודש, לאחר מכן מדורם עם אותם שקבלו ענשם במותם, כל אחד כפי המקום הראוי לו, והרשעים של עכו"ם נידונים תמיד באש ובמים, ושוב אינם עולים, שנאמר ואשם לא תכבה.

משפט הרשעים בגיהנם, כמה דכתיב וה' המטיר על סדום
ועל עמורה וגו', ושוב אינם עולים, ולא יקומו ליום הדין, שנאמר אשר הפך ה' באפו - בעולם הזה, ובחמתו - בעולם הבא. אמר רבי יעקב הרשעים שקילקלו ברית מילה שבשם ומילו שבת בפרהסיא, וחיללו את המועדות ושכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, וכדומה להם, יורדים לגיהנם שלמטה ונידונים שם, ושוב אינם עולים, אבל יקומו ליום הדין ויקומו לתחיית המתים. עליהם נאמר והיו דיראון לכל בשר. (זוה"ק, וירא רמב)

רבי יצחק ורבי יהודה היו הולכים בדרך. אמר רבי יהודה
לרבי יצחק, הדין שעשה הקב"ה במבול והדין של סדום שניהם היו דינים של גיהנם, כי הרשעים שבגיהנם נידונים במים ובאש. אמר רבי יצחק סדום נידונה בדינו של גיהנם, שנאמר וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש, זה נידון מבחינת מים וזה מבחינת אש, וזה וזה הוא דינו של גיהנם, והרשעים שבגיהנם בב' בחינות דינים אלו נידונים, כי יש גיהנם של שלג שהוא מים, ויש גיהנם של אש. אמר לו הדין של רשעים בגיהנם י"ב חודש, ושם הם מתלבנים, ואחר כך הקב"ה מעלה אותם ויושבים על פתחו של גיהנם, ורואים את הרשעים הנכנסים לשם ודנים אותם, והם מבקשים רחמים עליהם, ואחר כך הקב"ה מרחם עליהם ומביאם אל המקום הנצרך להם. מיום ההוא והלאה הגוף נשתכך בעפר, והנשמה יורשת מקומה כראוי לה. (שם רנח)

תא חזי, האדם שלא זכה לעסוק בתורה בעולם הזה, והוא
הולך בחושך, כשהוא נפטר מן העולם הזה לוקחים אותו ומכניסים אותו לגיהנם, מקום תחתון שלא יהיה מרחם עליו. מה כתוב עליו, וישליכו אותו הבורה והבור ריק, כמו שהוא היה ריק, מה הטעם, משום שלא היה שם מים, (דהיינו תורה שנקראת מים). (זוה"ק, וישב קכו)

ועל כן למדנו, הרשעים שבגיהנם, בשעה שנכנס השבת נחים
כולם, ויש להם מירות ומנוחה, בשעה שילא השבת יש לנו לעורר עלינו את השמחה העליונה, שנגלל מאותו עונש של הרשעים הנידונים משעה ההיא והלאה. (זוה"ק, מקץ ק)

כשהאדם נפטר מן העולם. ואם אינו זוכה כמה מחנות
מחבלים מזדמנים לו למשכו לגיהנם, ולמסור אותו ביד דומה, ושלשה עשר אלף רבוא ממונים עמו, וכלם מזדמנים על נפשות הרשעים. תא חזי, ז' חדרים יש בגיהנם, וז' פתחים, והנשמה של הרשעים נכנסת, וכמה מלאכי חבלה רוחות שומרים השערים, ועליהם ממונה אחד בכל שער, ונשמות הרשעים נמסרים לאלו הממונים על ידי דומה, כיון שנמסרו בידיהם סוגרים השערים של האש הלוהט. ובכל השבת כל השערים פתוחים, ויוצאים הרשעים עד הפתחים שמבחוץ, ובצאת השבת הכרוז יוצא בכל פתח ואומר, ישובו רשעים לשאולה וגו'. (זוה"ק, ויחי תקפג)

אמר רבי יהודה לא תירא לביתה משלג וגו', מקרא זה רבי
חזקיה חברנו ביאר אותו. שאמר דין הרשעים בגיהנם י"ב חודש, מחצית מהם בחום, ומחצית מהם בשלג. בשעה שנכנסים באש הם אומרים זהו ודאי גיהנם, וכשנכנסים לשלג אומרים זהו קרירות חזק של החורף של הקב"ה, ומתחילים ואומרים האמת, ואחר כך (מכירים שהוא גיהנם) אומרים אוי. ואיפה נשלמים נפשותיהם בשל שלג, כמו שאמר תשלג בצלמון. יכולים להשוב שגם ישראל כן, (נדונים בשלג), לזה נאמר לא תירא לביתה משלג. (שם תרא)

ראה כמה רחמיו של הקב"ה על בריותיו, שאפילו הוא רשע ביותר, והרהר בתשובה, ולא יכול לעשות תשובה ומת. הקב"ה מתקן מקום לרשע ההוא במדור של שאול, ושם מצפצף בתשובה, כי רצון ההוא יורד מלפני הקב"ה, ומשבר כל הכחות השומרים על שערי גיהנם, ומגיע למקום אותו רשע, ודופק בו ומעורר בו אותו הרצון. אלו שלא הרהרו בתשובה יורדים לשאול, ואינם עולים משם לדורי דורות, עליהם נאמר כלה ענן וילך, כן יורד שאול לא יעלה, ועל הקודמים נאמר ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל.

אלא הגיהנם הוא אש דולק ימים ולילות כעין הרשעים המתחממים באש יצר הרע לעבור על דברי תורה. פעם אחת לא נמצא יצר הרע בעולם (ראה יומא ס"ב ב') וכל עת ההוא כבה האש של גיהנם ולא שרף כלל.

ז' פתחים הם בגיהנם, וז' מדורים יש שם. ז' מיני רשעים הם, רע, בליעל, חוטא, רשע, משחית, לץ, יהיר, וכולם יש כנגדם מדורים בגיהנם, כל אחד כראוי לו, וכפי אותה מדרגה שחטא בה כך נותנים לו מדור בגיהנם. ובכל מדור יש מלאך ממונה על המקום ההוא, תחת ידו של דומה, וכמה אלף ורבוא (מלאכים) עמו הדנים את הרשעים כל אחד כראוי לו.

האש של גיהנם שלמטה באה מאש הגיהנם של מעלה, (דהיינו מנהר די נור). מקום יש בגיהנם אשר המדרגות שמה נקראות נוהה רותחת, ושם הוא הזוהמא של הנשמות המטונפות מכל זוהמא של עולם הזה, ומתלבנות ועולות, ונשאר הזוהמא שם, ואלו מדרגות רעות שנקראות נוהה רותחת ממונות על זוהמא ההוא, ואש גיהנם שולטת בזוהמא ההוא הנשאר. ויש רשעים שמתטנפים בעוונותיהם תמיד ואינם מתלבנים מהם ומתו בלא תשובה, וחטאו והחטיאו, והיו קשי עורף תמיד, ולא נשברו לפני אדונם בעולם הזה, אלו נידונים שם בנוהה רותחת ואינם יוצאים משם לעולם. בשבתות וראשי חדשים ובזמנים וחגים נשקט האש באותו מקום ואינם נידונים, אבל אינם יוצאים משם כשאר הרשעים שיש להם מנוחה. כל אלו המחללים שבתות וזמנים ואינם חסים על כבוד אדונם כלל, אלא מחללים בפרהסיא כמו שאינם שומרים שבתות וזמנים בעולם הזה, כן אין שומרים אותם בעולם ההוא.

אמר רבי יוסי לא תאמר כן, אלא שומרים שבתות וזמנים שם בגיהנם באונס, אמר רבי יהודה אלו הם עכו"ם שלא נצטוו, ואינם שומרים שבת בעולם הזה, שומרים אותו שם באונס (אבל לא רשעים).

בבל כניסת השבת כשהיום מתקדש, הולכים כרוזים בכל אלו המדורים של הגיהנם, הסתלקו הדינים של הרשעים, כי המלך הקדוש בא והיום נתקדש והוא מגין על הכל, ומיד הדינים מסתלקים, אבל מאלו שאינם שומרים שבת לעולם, אין אש הגיהנם מסתלק מהם. ואלו הרשעים כולם יוצאים ממקומם, וניתנה להם רשות ללכת לרוחות אותם, ומלאך אחד ששמו סנטריאל, הולך ומוציא גוף ההוא שלהם, ומביאו לגיהנם לעיני הרשעים, ורואים אותו שמעלה תולעים והנשמה שאין לה מנוחה באש של הגיהנם.

כל הרשעים שבעולם בעוד שהגוף שלם בכל אבריו תוך הקבר, נידונים הגוף והרוח, כל אחד בדין הראוי לו, כיוון שהגוף נתעכל, נשקט דינו של הרוח. מי שצריך לצאת (מגיהנם) יוצא, ומי שצריך שיהיה לו מנוחה, יש לו מנוחה. על כן כמה טוב להם בין לצדיקים בין לרשעים, שיהיה הגוף שלהם דבוק בארץ כדי שירקב בעפר בזמן קצר, כי אין לך כל צדיק בעולם שאין לו דין הקבר. חוץ מאלו חסידים עמודי העולם (שאין להם דין הקבר מותר להם להקבר בארון). (זוה"ק, תרומה תמ והלאה).

ואלו ז' היכלות שהם ז' מדורי גיהנם נקראים י"ב חודש, משום שכמו שיש לנד האמונה י"ב חדשים של מדרגות הקדושות, כן יש לסט"א י"ב חדשים שהרשעים נידונים בהם. היכל הראשון הוא התחלת יצר הרע, נקרא בור ריק מכל, מי שבא לכנוס בו אין מי שיאחז בו, כולם דומים אותו להפילו שלא יקום. (זוה"ק, פקודי תתמב, ועיין שם עוד).

היכל ב' הוא יותר מושך מבהיכל הראשון, נקרא שחת, כנגד השם (שיש ליצר הרע) שנקרא טמא, בהיכל הזה ג' פתחים. (שם תתנג, ועיין שם עוד)

היכל השלישי הוא אפל ומושך שאין בו אור כלל, וזה הוא שנקרא דומה, כנגד השם של יצר הרע שנקרא שונא. בהיכל הזה נמצאים ד' פתחים. (שם תתסו, ועיין שם עוד)

היכל הרביעי הוא שנקרא חובה, וזה הוא טיט היוון כנגד שם אחר שנקרא אבן מכשול, הוא נקרא חובה, שם כל עונות העולם, (דהיינו) ההכרעה של עונות. משום כאשר בני אדם חוטאים, כל אלו עוררי דין וחוק לוקחים אלו העונות ומניחים אותן בהיכל הזה. ונשקלים יחד ביום ראש השנה, ולפי הכרעת מלות או עונות נולח. (שם תתפב, ועיין שם עוד)

היכל החמישי הוא הנקרא שאול, כנגד שם ההוא שנקרא ערל, בהיכל זה יש פתח אחד וממונה אחד עליו, וזה הוא ממונה לעורר תמיד קטרוגים על העולם ורוח הזה נקרא איבה. (שם תתצו, ועיין שם עוד)

היכל הששי עומד עליון על כל שאר היכלות התחתונים, ד' פתחים יש להיכל הזה, אחד נקרא מות, אחד נקרא רע, אחד נקרא צלמות, ואחד נקרא אפל. על היכל הזה כתוב ונעתרות נשיקות שונא, משום שכאן עומדים כל אלו נשיקות הרעות ותאוות רעות וכל מעדני הגוף שבעולם הזה, אשר באלו עידונים נגרש האדם מן העולם הזה והעולם הבא. (שם תתקח ועיין שם עוד)

היכל הז' הוא היכל שמרי היין ולהתרוות בו, כמו שאמר ושת מן היין ושכר ויתגל. (שם תתקכה, ועיין שם עוד)

אמר רעיא מהימנא מקומות יש בגיהנם הרשומים למחללי שבתות בפרהסיא, שלא חזרו בתשובה מאותו חילול, וממונים יש עליהם, כך יש מקומות לאותם מגלי עריות, ולאותם המגלים פנים בתורה שלא כהלכה, ולאותם השופכים

דס נקי, ולאותם הנשבעים לשקר, ולאותם השוכבים עם נדה או בת אל נכר או זונה או שפחה, ואף לעובר על שס"ה לא תעשה, לכל חטא יש מקום בגיהנם, וממונה יש עליו, והשטן שהוא יצר הרע שלו ממונה על כל החטאים והמקומות והממונים שעליהם. (זוה"ק, ויקרא רעד)

קשה כשאול קנאה - בכל מדרגות הגיהנם אין קשה כשאול, שהוא יורד למטה (מכל המדרגות), חוץ ממדרגה שנקראת אבדון. וזו וזו מתחברות יחד, והם קשים לרשעים יותר מכולם. (זוה"ק, מצורע לח)

אמר רבי יוסי אם כן טוב להם לרשעים שנעשים מזיקים בעולם, איפה העונש של גיהנם. אמר רבי חייא כך למדנו, נפשות הרשעים בשעה שיוצאות מן העולם כמה חוקרי דין מזומנים לקבלן ולהביאן בגיהנם, ומכניסין אותן בג' דינים בכל יום בגיהנם, אחר כך מתחברים בהם (מלאכי חבלה) והולכות ומשוטטות בעולם, ומטעות את הרשעים, לאותם שכבר נסתמה מהם התשובה, ואחר כך מחזירים אותן לגיהנם ונידונות שם. (זוה"ק, אחרי רנג)

אבל צדיקים גמורים בצונן, שעליהם אמרו כל המשיח ריווח בין הדבקים (שאינו מדבק אותיות קריאת שמע זו לזו) מצניעים לו גיהנם. (זוה"ק, בהעלותך עח)

דבר אחר כי אין מעשה וחשבון וגו', כי בגיהנם יש מדורים על מדורים, מדור התחתון הוא שאול, מדור היותר תחתון ממנו הוא אבדון, וזה סמוך לזה, מי שיורד לשאול ידונו אותו, ומשם מצפצף ועולה, זה שאמר מוריד שאול ויעל, ומי שיורד לאבדון אינו עולה לעולם. (זוה"ק, קרח לב)

ושם (במתיבתא דרקיע) עומד אותו הממונה של הגיהנם להשטין. אשרי מי שזכה בדין, ואם לא, אותו ממונה לוקח אותו, בשעה שמוסרים אותו לידו, וקולע אותו משם למטה כמי שקולע אבן בקלע. ומשליכו לגיהנם ומקבל ענשו כפי מה שנידון. מאי והשטן עומד על ימינו לשטנו. אותו הממונה על הנפשות בגיהנם, שתשוקתו לקחת אותו. יגער ה' בך וגו', למה שתי גערות, אחת דומה, ואחת לאותו היוצא מהגיהנם העומד תמיד להשטין.

תא חזי, שטן ההוא העליון יורד שנתלבש בצורת שור, וכל אלו רוחות רעים שנידונו להכניסם בגיהנם לוחץ אותם ברגע אחד, ומוטף אותם ונותנם לדומה. (זוה"ק, בלק כד)

אמר רעיא מהימנא אוי להם לבני אדם אטומי הלב שאינם יודעים כי כשבא הלילה נפתחים שערי גיהנם שהוא מרה, והעשנים שלו המתפשטים עולים עד למות, וכמה כחות של יצר הרע מתפשטים בכל אברי הגוף, והשערים של גן עדן שהם עיני הלב נסתמים. (זוה"ק, פנחס קסז)

אמר רעיא מהימנא, כתוב השיב את חמתי וגו', ג' ממונים הם של גיהנם, אחד על שפיכות דמים, ואחד על גילוי עריות, ואחד על ע"ז, והם משחית, אף וחימה. (שם תעה)

מקום אחד יש בגיהנם לאלו שמחללים שבת, כיון שהוא הדליק את הגר קודם זמנו, ממונה אחד יש בגיהנם במולאי שבת ומדליק תחילה אותו מקום. (שם תרמה)

למדנו רשעים שבגיהנם, כולם עולים במדורים ידועים, וכמה פתחים יש בגיהנם, וכל הפתחים הם נגד פתחים שבגן עדן. בגיהנם יש מדור אחרון התחתון שבכולם, ומדור ההוא מדור על מדור, ונקרא ארץ עיפתה, מהו עיפתה מתרגמינן כפול עיף, ומדור ההוא נקרא שאול תחתית, שאול הוא מדור אחד (העליון), תחתית הוא מדור תחתון, ונקרא גם אבדון. ולמדנו מי שיורד לאבדון אינו עולה לעולם, ההוא נקרא איש שכלה ונאבד מכל העולמות. ולמדנו למקום ההוא מורידים לאותם האנשים המבזים לענות אמן. ואם מקדש את השם של הקב"ה לכוון באמן כראוי, עולה מדרגה אחר מדרגה. (זוה"ק, וילך מג)

רבי זמירא יצא לכפר אוני, ראה בבקעים שבקמטי הבלוטות שלהבות עולות, אמר לו אותו ערבי לך עמי ואראה לך פליאות המכוסות מבני אדם. הלך עמו אחורי סלע, וראה בקעים אחדים ולהבות עולות למעלה, שמעו קולות אחרים. אמר ודאי שכאן מקום אחד מהמקומות האלו שבגיהנם. נרדם וראה לאותו איש בחלום, אמר לו מי אתה, אמר לו יהודי רשע שלא השארתי רעות וחטאים בעולם שלא עשיתי. אמר לו בתוך החלום מה שמך, אמר לו איני יודע, כי הרשעים שבגיהנם אינם זוכרים שמותיהם. בא לו אותו איש בחלום, ואמר לו, רבי כמו שאתה נחמת אותי, כן ינחם הקב"ה אותך, כי מיום שבני ידע פסוק אחד פרקו אותי מן הדין, כיון שקרא קריאת שמע העלו הדין שלי בין ביום בין בלילה רק פעם אחת, וכיון שקרא פסוק אחד בבית רבו העבירו הדין שלי מכל וכל. (זהר חדש רות תלג, וראה שם עוד)

רבי נחוניא בר יוסי אמר, מקום נתבצר להם לרשעים בגיהנם, ומשום יוצאות ומשוטטות נפשותם בעולם ואין להם מנוחה, ומוזרת לגיהנם ובאות לאחר מכן ונדחות משערי חיים, ומוזרות לעולם. ומאן אינון, אותם שהפגימו את בריתם ולא נתעסקו בפריה ורביה. (שם תרסא).

*

גמ'. הבכא שבוכין ומורידין דמעות כמעיין של שיתין וכו'. עיין בספר תורת חיים כאן, שחידש דאף רשע שלא שב כל ימיו ומת ברשעו, אבתי איכא תקנתא בתשובה אחר מותו, כשיורד לגיהנם, וחוזר בתשובה ע"י היסורין, עיי"ש.

*

גמ'. יפה דנת יפה זכית וכו'. עיין בישמח משה (פרשת ראה דף קיא) דמבואר מכאן דמתקלס שמו ית' גם ע"י הרשעים, רק ההפרש כי בצדיקים שמו מתגדל ומתקדש בשעת קיומן, כי תהלתו בקהל חסידים (תהלים קמט א), כבוד מלכותו

יאמרו וגבורתו ידברו (תהלים קמה יא). ומאנשי רשע נגמר כבוד שמים בשעת אבודן, ולא בשעת קיומן, עיי"ש מ"ש לפרש בזה.

*

גמ'. שם. עיין פסחים (נ ע"א) העולם הזה על בשורות טובות וכו' לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. והקשה הרי"ף בעין יעקב הלא גם בעוה"ב הרשעים מצדיקים עליהם הדין, וכשאמרו רז"ל כאן, עובדי בעמק הבכא וכו' שמצדיקין עליהן הדין ואומרים יפה דנת יפה זכית יפה חייבת יפה תקנת גיהנם לרשעים גן עדן לצדיקים וכו', וא"כ גם זה כמו ברכת דיין האמת.

והצל"ח עמ"ש פסחים שם כתב לתרץ, וז"ל: עפ"י מה ששמעתי בילדותי מהמנוח הרב החסיד המוכיח הגדול המפורסם מוהר"ר אפרים ריסר זצלה"ה מגיד דק"ק ברלא, פירוש המאמר הזה, שדקדק במה שאמר לא כעולם הזה העולם הבא, הרי בעסק הברכה אין הפרש, שעל הטובות גם בעוה"ז מברך הטוב, אלא שבעולם הזה יש גם רעות ולעולם הבא לא יהיה רע כלל, וא"כ אין בעסק הברכה הפרש, והיה לו לומר לא העולם הזה עולם הבא, העולם הזה יש בו רעות וטובות העולם הבא אין בו רק טובות.

ואמר הוא המנות ז"ל דכתיב [ישעיה י"ב, א'] אודך כי אנפת בי, לפי שמעליון לא תבא הרעות ואין דבר רע בא מהקב"ה והכל הוא לטובה, ואפי' הפרעניות שבא על האדם אינו רעה אבל טובה לזכך אותו ולהכניע יצה"ר ולטהר הנשמה שיזכה לעולם שכולו טוב, אלא שהאדם בעולם הזה אינו מבין הדבר לאשורו ונדמה בעיניו כאילו הוא רעה, כמו החולה שעושין לו מחבושת ויש לו יסורים והחולה השוטה צועק להסיר המחבושת, אבל החכם סובל בשמחה, וכן הוא יסורי הרשעים הם מחבושת. אמנם אחר מותו שרואה ומבין הטוב האמיתי, וכמו כן לעתיד לבוא כשנזכה לזה בהברה, נאמר ביום ההוא אודך כי אנפת בי, שנותן הודאה לשעבר על שנתאנף בו הקדוש ברוך הוא לפי שעה להטיבו באחריתו. וזהו כוונת המאמר כאן, בעולם הזה אומר על בשורות רעות דיין האמת, שסובר שזהו מצד מדת הדין, ולעולם הבא כולו הטוב והמטיב, פירוש שיראה למפרע שכולו היה מדת טובה והיה לו לברך על הכל הטוב והמטיב. אלו דברי הרב מוהר"ר אפרים זצ"ל. ומעתה גם בעושין פסין פירושו, רבש"ע יפה זכית יפה חייבת, ויפה היינו לטובה, ויפה לו לרשע החיוב שסבל, וכמו כן הגיהנם הוא רק כור ללבן בו מכל סיג ופסולת, והכל לטובה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע דיפה דנת על עונש עונות שעשו הם בעצמם, יפה זכית על אשר נטל חלק המצות שלהם ונתנו לאחרים, כמ"ש רבותינו ז"ל זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, לא זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם, ולכן אומרים גם כן יפה חייבת אותם בעונש עונות של אחרים, יען כי יפה תקנת מכבר קודם בינת האדם לעולם הזה גיהנם לרשעים וגן עדן לצדיקים, ולכן הצדיק זוכה בחלק הרשע שכבר מוכן ומזומן לו והוא דבר שבא לעולם, והרשע לוקח חלק שהיה מוכן לחבירו בגיהנם שכבר הוא מוכן ומזומן ויצנו בעולם.

*

גמ'. רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרין בתשובה וכו'. פירש מהרש"א בחידושי אגדות, כי הרשע מחזיק את עצמו לצדיק, ואפילו כשמביאין אותו לפתח גיהנם עדיין אומר בלבו שהוא צדיק, רק מוליכין אותו דרך גיהנם, כמו שמוליכין הצדיקים דרך גיהנם להעלות משם נשמות, ועד שבא לגיהנם ורואה שהאש שורפתו, אז אומר לו לבו שהוא רשע, ואז מראין לו בבית דין שלמעלה כל פרטי מעשיו כדי שיצדיק דין שמים בעצמו.

ובזה כתב בערבי נחל (פרשת פנחס) טעם לחיבוט הקבר, שבא הממונה ושואלו מה שמו ואם רשע הוא אינו זוכר שמו והוא מכהו וחובטו, והוא לכאורה דבר פלא ותימה הוא, דממה נפשך אם הוא רשע וראוי לחובטו, למה זה ישאל לשמו והוא פלאי, וגם מה זה ועל מה זה לא ידע שמו. ולהנ"ל נכון, כי קודם בואו אל הבית דין אם יכוהו, יתרעם ויאמר שהוכה בחנם, לכן שואלין לו שמו, וכשאינו יודע מה שמו מזה הוא מבין ויודע בעצמו שהיה רשע ואבד שמו, ועי"ז יקבל הדין בלי ערעור, עיי"ש באורך.

*

גמ'. שם. עיין כלי יקר (בראשית ד, ז) שכתב, דמהפסוק "לפתח חטאת רובץ ואליך תשוקתו", יש סמך לדברי רז"ל כאן שהרשעים אפילו אפתחו של גיהנם אינן חוזרים בתשובה. כי פתחו של גיהנם נקרא פתח חטאת כי הוא פתח ומקור נפתח לחטאת ולנדה ואפילו בזמן שירבץ האדם לפתח חטאת, דהיינו פתחא של גיהנם, מ"מ אליך תשוקתו של הילה"ר ולא תפסק תשוקתו.

*

גמ'. הפושעים שפושעים והולכין לעולם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קעט) ושם (חלק ה סימן נ) ושם (חלק ו סימן קפז) ושו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן צד-צה).

*

גמ'. פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהן וכו'. עיין בשו"ת מקוס שמואל (בשער התירוצים לעירובין דף י"ט ולחגיגה דף כז) שכותב לבאר בכוונת דברי ריש לקיש, דדוקא על אור של גיהנם קאמר שאינה שולטת בפושעי ישראל אבל שאר מיני גיהנם בודאי שולטין בהן דשבעה שמות יש לו לגיהנם וכל א' על שם פעולתו, שכן בדין דאתו אין שום עונש לפושעי ישראל א"כ הותרה הרצועה מ"ו, עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין פרדס יוסף (פ' מצורע) דהא דפושעי ישראל אין גיהנום שולט דמלאים מצוות כרמון, רק על כל עבירות, אבל על לשון הרע שולט גיהנום דנלקחו ממנו המצוות ואין מלאים מצוות ואזדא ליה הקל וחומר, עיי"ש עוד.

*

גמ'. מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ע) וז"ל: מי שאמר שהקרשי' לא היו מצופים זהב כלום כי אם במקום הבריחים הכתוב הכתוב ולא אמרה אדם מעולם והאמת הוא כי היו מצופי' זהב כלם מכל הצדדי' והבריחים היו קבועי' בהם מבחוץ ולא היו נראים מצד פני' אבל הי' הצד הפנימי פשוט בצפוי זהב.

אבל הקושיא בזה היא מה שהקש' הא"ע ז"ל כי זהב התנופה לא הי' אלא פחו' מחלק א' משלשת אלפי' וארבע מאות מהזהב שהיה דוד והכרובי' היו מעלי שמן גם מזבח הקטרת לא הי' כלו זהב זה לשונו והגדיל הקושיא לרבותינו ז"ל שאמרו (סוכה ד' ע"ב) כפרת טפח וכן מ"ש [לקמן עמוד ב'] ג' ארונו' היו.

והוא תירץ בזה לפי דעתו שהצפוי הי' למראית העין ומעט זהב יכנס בצפוי והוא מורה כי הקרשי' והבריחי' והשולחן ומזבח הקטורת כולם מצופים ואין דבר שהוא כלו זהב רק המנור' והכפרת. ועוד הקשה שאם ג' ארונות עשה למה הוצרך לעץ די לו באחד של זהב ואלו הן קושיות גדולות באמת.

אבל מה שפי' בזה הוא כי הצפוי הי' למראה העין לא יתכן וכבר כתב כן החכם ר' לוי זלה"ה כי על כל פני' הצפוי על הקרשי' הי' לו עובי וממשות כי לא יתכן לעשות צפוי למראה העין של עץ כמו שעושין עם כסף.

ועוד אני מקשה קושי' אחרת שאם הצפוי הי' למראה העין איך היו מבערי' אש על מזבח הנחשת שהי' נבוב לוחות וצפוי נחשת עליו בלא ספק שאותו צפוי ממשות הי' בו וכל מה שהפליגו חז"ל בזה הוא מה שאמרו בצפוי מזבח הזהב שלא הי' אלא כעובי דינר של זהב בפרק חומר בקדש, והי' דרך פלא שלא ישלוט האור בעץ. ואני תמה למה לא הפליגו זה במזבח הנחשת שלא שלט בו האו' אשר הי' אש תמיד בו לא תכבה וא"כ יורה צפוי מזבח הנחשת כמזבח הזהב על שאר צפויים שהם טסים שיש בהם ממש וכן כתוב בפירוש כי רקועי פחים מחתו' החטאי' לעשותם צפוי מורה זה על כל צפוי שהוא רקועי פחי'.

והנה אנחנו נריכים לקיים שלשה שרשי', האחד, שהקרשי' היו כלם מצופים זהב וזה לא חלק עליו אדם לעולם. והשני שהצפוי אינו למראה עיני' כי אם טסים עומדי' בעצמם ויוכיח על זה צפוי מזבח הזהב ומזבח הנחשת. והשלישי עובי הכפורת טפח שמזה אמרו לא ירדה שכינה למט' מעשרה דארון תשע' וכפורת טפח הרי כאן עשרה בפ"ק דסוכה (ה' ע"א) ולמדו זה בג"ש פני פני דאין פנים פחותי' מטפח ושאר הדברי' המגדילים הקושיא אין אנו מוכרחים לקבלם אם לא נאמר בזה שדרך גם הי' שמזהב מועט עשו כלים גדולים מרובים ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשוב' ונאמר שהצפוי של קרשים אע"פ שהי' דבר שיש בו ממש אבל הי' בתכלי' הדקו' שלא הי' יכול לעמוד בעצמו אלא ע"י קביעותו בקרשי'.

וכן הוא דעת רז"ל שאמרו בפ' בא לו כהן, עלי שטי' עומדי' שמעמידי' את צפוים ופרש"י ז"ל שהם קבועי' בהם בסמרו'. עוד פי' פירוש אחר שלא היו מתולעים וכן פי' בפ' לולב וערבה, **ושני הפירושי' אמת הם** שלא היו מתולעים והי' הצפוי קבוע בהם בסמרו' לדקותו וכן נאמר שהקרשים לא הי' עודי שלהם אמה מלמטה עד למעל' אפי' לפי דבריהם וכן מוכיחי' המקראו' בדבריהם שהי' עודים אמה ממה שהוצרכו לעשות ח' קרשי' במערב ומה שתיקן בזה הא"ע ז"ל ה"ה שהשני קרשים אשר למקוצעות המשכן לא הי' רחבן אמה וחצי האמ' ולכך הבדילם הכתוב ואינו מתוקן שא"כ למה הוצרכו לעשות שמנה קרשים ויהיו שנים מהם צרים מהשאר הי' מספיק שיהיו שבעה קרשי' שוים בשיעוריהם אלא ודאי אמת הוא שהקרשי' עודים אמה אבל עם כל זה נוכל לתקן שזה העודי לא הי' אלא למטה אבל למעל' היו משופין כיתד וכלין עד כאצבע כדברי ר' יהודה בשבת בפ' הזורק (צ"ח ע"ב).

והנה תקנו ענין הקרשי' שאין הקושיא גדול' כ"כ מהם. ובענין שלש ארונו' ג"כ נוכל לתקן שלא הי' העודי גדול לכל אחד כדברי מי שאמר בפ' בא לו כ"ג (ע"ב ע"ב) שגובה הארון החילון הי' עשרה ומשהו ט' כנגד ארון של עץ והעשירי כנגד הכפורת ומשהו הוא הזר ונדחו דברי האומר י"א ומשהו שהי' נותן עודי לארון של זהב טפח ורש"י ז"ל כתב שם שלא מצא היכן נחלקו בזה וא"כ אנו יכולין לדחות דברי המרבה בשיעורין שהרי סוגית התלמוד בפ"ק דסוכה (ד' ע"ב) ובפ' המצניע (צ' ע"ב) היא שלא הי' גובה הארון עם הכפורת אלא עשרה ומזה אמרו לא ירדה שכינה למט' מעשרה. והנה תקנו ענין הארון ובענין הכפורת טפח נוכל לתקן כי לא הי' זה העודי אלא בדפנות אבל כל הכפור' היתה דקה.

ונסתייע בזה ממה שאמרו במס' (סוכה) [בילה] (כ"ב ע"ב) ובמס' פסחים (ל"ז ע"א) שלחם הפני' הי' עודיו טפח ובפ' שתי הלחם (צ"ו ע"א) לא נתנו שיעור לעביו כי אם לארכו ולרחבו ולקרנותיו שפרש"י ז"ל שהיו כעין קרנות בולטו' כקרנו' המזבח וכמו שמוכיח שם בגמרא ואע"פ שלא פי' כן החכם ר' לוי זלה"ה. וא"כ היאך אמרו כאן עביו טפח. ועוד שא"א לשער העודי שאין כל הבצקו' שוות. וגם למראית העין א"א שיהי' משני עשרוני' חלה בת עשרה טפחי' אורך וחמש טפחי' רוחב שיהי' עוביה טפח על מה שהשריש חז"ל (עירובין ד' ע"ב) באמה על אמה ברוס ג' אמו' מחזיק מ' סאה א"כ היאך אמרו עביו טפח. על כן פרש"י ז"ל עודי דפנותיו טפח כי הלחם הי' דק כלו אבל בדפנותיו הי' עביו טפח וכן נוכל לומר שהיתה הכפורת עודי דפנותיה טפח כדי שיתקיים לנו לא ירדה שכינה למט' מעשרה ובאמצע היתה דקה לתקן הקושיא הגדול' היאך אפשר להיות מזה הזהב המועט כל זה העודי בכפורת זה נראה לנו לתקן בזה להעמיד דברי המקובלי'.

ונשאר לנו לתקן מה שהקשינו מענין מזבח הנחשת שהי' נבוב לוחות ולא שלט בו האור מפני צפוי הנחשת

ויותר הוא ענין זה מלפוי מזבח הזהב שבזה כתיב אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה וזה לא הי' בו אש אלא בקר וערב.

ונאמר כי אין פלא ממזבח הנחשת לפי שהי' בו אש של מעל'

והי' הכל מעשה נסים וכן בילמדנו בפ' תרומה אמרו שלא הי' העובי של נחשת אלא כעובי דינר זהב ולא שלטה בו האור דרך גם ואין מביאין רמי' ממעשה נסים ולא הי' אלא קודם שנבנה בית המקדש ובבית שבנה שלמה ובבית שני לא הי' שם לפוי נחשת אבל מזבח הזהב הי' אש של הדיוט בשני הבתים והי' ענין גדול שלא שלטה בו האור ועל זה הזכירו בגמרא ענין לפוי של זהב ולא הזכירו לפוי של נחשת. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין פלתי (סימן מג אות ה) ובספרו יערות דבש.

*

גמ'. שם. בספר דברי שאול להגרי"ש נאטאמזאהן ז"ל (חגיגה כז) מביא, דהעולם מקשים, דמה ראיה היא ממזבח הזהב דילמא סך מדמה של סלמנדרא על המזבח ולכך לא שלטה בו האש. ומתרץ כיון דסלמנדרא הוא טמא אין סכין בו המזבח דהיולא מן הטמא טמא, ושלזה כוונו התוס' בחגיגה שם שהביאו התרגום דסלמנדרא וכו' ועכ"פ מאיס לגבוה שיסוכו בדבר טמא, עיי"ש.

ובספר בן יהוידע כותב לתרץ קושית הגרי"ש הנ"ל, דכיון דסלמנדרא היא בריה בעל חי, לא מהני דמה אלא לבריה בע"ח כמוה ולא לעץ וכיולא וכו' ודם סלמנדרא אינו דומה האש אלא רק מבשר בע"ח, עיי"ש.

וראיתי להעיר על דבריו, מדברי הספר חסידים (סימן תתרי"ד), דמסופר שם דמעשה היה והביא נכרי אחד חלוק ואמר לנכרים שהוא היה חלוק של הנוצרי, ואמר אם איננכם מאמינים תראו מה אעשה, השליך החלוק באש ולא נשרפה, ואמרו הכומרים ליהודים הרי תדעו כי יש קדושה בחלוק, אמר החכם תנו אותו אלי ואני אראה לכם מה יש בו, לקח חומץ חזק וצורית וכיבס החלוק לעיניהם, אמר השליכוהו עתה באש ותנסו, והשליכוהו באש ונשרף, אמרו לו מה ראית לכבסו, אמר להם מפני שהיה משוח בסלמנדרא והוצרכתי לכבס הבגד וכשלא היה על הבגד נשרף הבגד, עיי"ש, הרי לנו שהסלמנדרא מועילה לא רק לבעל חי, אלא אפילו על דומם כבגד, וממילא הוא הדין דמועיל גם על עץ והדומה לזה.

*

גמ'. שם. בספר גאון יעקב על הענין יעקב בחגיגה (כז) מובא קושיא גדולה שמקשים על ר"ל, דלמה יליף הק"ו שלו ממזבח הזהב שלא היה עליו אש כי אם מחתה גחלים לקטורת בבקר ובערב, ולא יליף זאת בעדיפא מזה ממזבח הנחשת של עלי שיטים שהיה עליו כעובי דינר נחשת ועליו נאמר אש תמיד תוקד על המזבח והיה עליו חמש מערכות יום ולילה לא יכבה תמיד ולא שלט בו אש, אם כן ק"ו לפושעי ישראל שאין שולט עליהם אור של גיהנם, עיי"ש.

*

גמ'. פושעי ישראל שמליאין מצות כרמון. היסמח משה (פ' בראשית ופ' תולדות) פי' בזה, דרמון עיקר קיומה ע"י הקליפה, כדאיתא בברכות (לו ע"ב) הוי עובדא ושקלוה לגן דרמון ויבש רמונא, ה"נ המצות של פושעי ישראל הם חיצוניות מלא פנימיות ומחשבות זרות, עיי"ש.

*

גמ'. שם. ביערות דבש (ח"ב דרוש יב) ביאר, דהנה לכאורה תמוה, הלא הרימון מלא גרעינים עד שאין פנוי לשום לתוכו כחוט השערה, ואם הם מלאים כל כך מצוות, א"כ אין מקום לשום דבר עבירה למצוא בו מנוח, ואיך קוראים פושעי ישראל וקראוהו ריקנין שבך, מה הוא מקום ריק. אבל כך הכוונה, כי בעו"ה מלאים עבירות, אבל רובם לא במרי, לדעתם מלאים מצוות כרימון, כי נלכדו בחלקלקות יצר הרע, כי כולם מצוות לפושעי ישראל, כי לכל העם בשגגה, ולכך צריך זירוז למאוד ושמירה ביותר להגלל מפח יקוש.

*

גמ'. שם. עיין אגרא דכלה (פ' מסעי, דף רצו ע"א) שכתב לפרש הפסוק, ויסעו מרתמה ויחנו ברמון פרץ, עפ"י מאמרם כאן, פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהם, קל וחומר ממזבח הזהב שיש בו כעובי דינר זהב ואין וכו', פושעי ישראל שמלאים מצות כרמון על אחת כמה וכמה. דהנה ודאי שאי אפשר לומר שאין נידונין כלל בגיהנם, דהרי אברהם בירר הגיהנם והנה תנור עשן וכו' (בראשית טו יז) (ב"ר פמ"ד כ"א). אך הכוונה שאין הגיהנם שולטת בהם להיות נדונין בה לעולם, רק אחר שמקבלים עונשם בגיהנם אז מצפצפין ועולין, ומקבלין שכר טוב על המצות שעשו, ומה שאמרו שמלאים מצות כרמו"ן דייקא, שמעתי כי רמון הגרעינים שלו יפרצו לרוב יותר משאר פירות. וזהו ויסעו מרתמ"ה, הם הגחלי רתמים של הגיהנם, אזי אחר כך ויחנו יש להם חנייה ומנוחה ברמו"ן פר"ץ, על שמלאים מצות כרמון שויפרוץ לרוב.

*

גמ'. שם. לכאו' אינו מובן, שהפושעי ישראל יהי' שוים עם הת"ח, אך הכוונה על עמי הארצים שאין בהם תורה, ונקראו פושעי ישראל, כמובא בשבועות (עיי"ש דף יח) שאומר מותר קרוב למזיד, על שלא למד, כדפירש"י והי' עקב תשמעון ושמרתם, זו משנה, ועשיתם כמשמעו, שאם לא למד לא עשה, רק אם הם מחזיקים ת"ח, כיששכר וזבולון, יש להם חלק בלימוד, וע"ז אמר שהם מלאים מצות כרימון, שמלא עם קערין שקשה, כן גם תורתם שזוכים מאחר אינם מרגישים בו שום טעם וק"ו ממזבח הזהב ע"י מעט הזהב המצופה עליו אינו שולט בו האש, ומבפנים הוא אדמה כן הם, ע"י הזהב שותנים ועושים ממנו לעצמם מלבוש אינו שולט בם האש של גיהנם. (הרה"ג ר' שלמה אבד"ק קלאדאווע, מובא בספר שיח שרפי קודש).

*

גמ'. שם. עיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת חקת) שכתב לפרש ע"ד הלכה, וז"ל: כתבו התוספות לאו בפושעי ישראל בגופן קאמר, דהא אמרינן בר"ה גיהנם כלה והם אינן כלין וכו'. ולהבין כוונת התוספות נראה לי, דהא קשה למה ליה ללמוד ממזבח הזהב וכו', ה"ל ללמוד מת"ח עצמו, מה הסך מדמה של סלמנדרא אין האור שולט בו, הסך מדמה של ת"ח, ודמיס תרתי משמע הן, שסך מדמו במיתתו של צדיקים באומרו כי נתכפר במיתתו, או בדמו שמסר דמו ומעותיו ביד עכו"ס, מכל שכן שאין אור גיהנם שולט בו. לזה כ' התוספות דלא איירי בפושעי ישראל בגופן, ר"ל שסך גופו מדמו של ת"ח, דבזה גיהנם כלה והם אינם כלים. דפירש מהרש"א בר"ה (יז.), דהיינו חיצי כלים והם אינם כלים. והרשע שסך מדמו של ת"ח, נקרא חיצו של הקדוש ברוך הוא, כאשר כתבתי בהלכות פסח גל שנפל וכו', אלא איירי בשאר פושעי ישראל וכו'. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע טעם לדבר על דרך שאמרו רבותינו ז"ל כל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו, ולכן אם עם הארץ עושה מצוה אחת בזריזות ושמחה יהיה סיבה לזכות את הרבים, שאז הכל יקחו מוסר ממנו לומר זה עם הארץ כל כך זריז ושמח במצוה זו וכ"ש אנחנו, ונמצא מצוה אחת שלו זיכתה אותו בכמה מצות של אחרים ואז נעשה מלא מצות כרמון, ואמר כרמון שהוא עשוי כמה חתיכות חלוקים בפני עצמם בקליפה הלבנה השורה עליהם, ובכל חתיכה מחובר כמה גרעיניים של פרי הרמון, וכן נמצא אצל ישראל סוכה היא מצוה אחת ומחובר במצותו כמה מיני מצות, וכן פסח וציצית, ולכן דימה אותם לרמון.

עוד כתב, מצוי אותיות ישראל עולה תקל"ד ועם הכולל וכולל דכולל עולה תקל"ו כמנין מצו"ת, ולזה אמר מלאים מצות כי מספר מצות נרמז במלוי שמם.

*

גמ'. פושעי ישראל שמליאין מצות כרמון. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן צט) על דבר מעשה הנבלה, שאמר אחד שכדי לאסוף ממון לדבר מצוה, מותר אף ריקודי התערובת וכיב"ז ר"ל.

ובתו"ד כותב מה ששמע לפרש, מה דכפ' תשא אתא, ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחלת ויחר אף משה וישלך מידיו את הלחת וגו', והקשה במד"ר שם (פ' מ"ו, א') ובירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), אפשר שלא הי' מאמין בהקב"ה שאמר לו כי שחת עמך עיי"ש, ותי' דמעיקרא חשב כי אף שחטאו, כי אנוש קרוב מחומר, ולא יכול לעמוד על נפשו, אבל מ"מ רואה שבור בקרבם, כמו שאומרים בשם צדיקים, שלא ראו מלאך רע הנברא מעבירות של ישראל, שיהי' שלם בלי מחלת לב, ובודאי כאשר תאותם יתמלאו, יתנחמו על חטאתם ויעשו תשובה, אבל כאשר ראו המחלת, ששמחים בזה, עי' בספורנו, היינו שחושבים שעשו מצוה, שאז אפילו על פתחו של גיהנם לא ישיבו, כמאמרם בפושעי ישראל, ע"כ אז ויחר אף משה, ושבר הלוחות.

וכותב שם בדרך אחת לפרש מאמרם פושעי ישראל מלאים מצות כרימון, היינו ממלאם תאותם, וחושבים שעושים מצוה לאיזה מגבית וכיב"ז, ממילא אינם עושים תשובה לעולם.

*

גמ'. ואתי אברהם אבינו ומסיק להו וכו'. רמז לזה כתוב בבעל הטורים (פ' וירא), והוא יושב פתח האוהל, נסמך אצל יימולו אתו, רמז למאמרם ז"ל אברהם יושב על פתח של גיהנם ואינו מניח ליכנס לגיהנם מי שהוא מהול וכו'.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (פ' וירא) כתב לבאר, דהנה צריך להבין מה ענין פתח של גיהנם לכאן, רק הענין הוא שאברהם אבינו ע"ה היה עוסק אז בתורת דייניס ומהדר ומעיין בה ואיתא (סנהדרין ז'.) בשעה שהדיין יושב בדין יהיה בעיניו כאילו גיהנם פתוח לו מתחתיו, וזהו והוא יושב פתח האוהל היינו שהיה יושב אז באותו בחינת של פתחו של גיהנם כי היה עוסק אז ומעיין בהלכות דייניו ולכך אפיר אמר לו הקב"ה שב ואתה סימן לבניך וכו' כי היה עוסק אז בתורת דייניס.

*

גמ'. שם. הרמ"א (ס"ס רסג) הביא ד' רבינו ירוחם שאסור למול עכו"ס שלא לשם גרות אפילו בחול. וכ' הט"ז (שם ס"ק ג), שב"ל הטעם משום דאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול, ואינו מניחו לירד לגיהנם, וזה שמל את העכו"ס מבטל סימן המילה בישראל. ע"כ.

אמנם האוהמה"ק בספרו ראשון לציון (ק"ט ע"ב) כותב שטעם הט"ז דחוק ביותר, כי כל זרע ישמעאל וגם בני קטורה לרבבות, הם מלים ופורעים מאז ועד עתה, כאשר עיינו הרואות. ובודאי כי אאע"ה יכיר זרע ישראל להבילו. וכשראוה בו דבר ערוה הגם שהוא מזרעו אינו חושש לו. ובעינן תרתי (מזרע ישראל, וגם לא נכשל בעריות). אי"כ גוי הנימול יבטל במיעוטו, אינו מטיב לעצמו ולא מריע לאחרים. עיי"ש.

*

גמ'. שם. בספר מדרש תלפיות (ערך אפוד דף נז ע"ב) הביא בשם האריז"ל דאשר הרבה בלימוד משניות יתר מהחיוב, וע"כ לאחר פטירת האדם כשדנין את האדם לגיהנם, אם עסק בלימוד משניות מלילו אשר מגיהנם, וזהו מאשר 'שמנה' לחמו, אותיות 'משנה', והוא יתן "מעדני" מלך, עדן של מעלה, ע"כ. והרחיד"א במדבר קדמות (מע' א' אות נא) תמה על זה דלכאורה קשה הא אמרו כאן דאברהם אבינו מציל כל הנימול מגיהנם, חוץ ממי שנמשכה ערלתו, וא"כ אשר מה בעי התם. ותי' דאיתא במעבר יבוק [עיין בברא"שית רבה פרשה מ"ח ח, וילקוט שמעוני תהלים נ"ה סי' תשע"ג, וע"ע בשו"ת רש"י

סימן מ], דברשעים גדולים מביא מלאך ערלות בנים קטנים שמתו קודם שנימולו ונותן על מילת הרשעים כדי שאברהם אביהם לא יכירם ולא יגילם, והשתא אם הי' רגיל בלימוד משניות אשר מגילם כי לימוד משניות מועיל לתיקון הברית, עיי"ש. ועיין עוד במרפא לנפש פ' ויחי מ"ש בזה לפי דרכו.

ובהנ"ל שהקב"ה נותן ערלות בנים קטנים על מילת הרשעים, עיין הגהת מיימונית (פ"א מה' מילה) דמה שנהגו להסיר הערלה מן הנפלים, משום תקנת הפושעים, דאמרינן בב"ר, שהקב"ה מעביר את הערלה מן המינוקות שמתו ולא נימולו, ונותנם על פושעי ישראל. ע"כ. וע"ע בס' מטה משה בסוה"ס (סי' כה).

אמנם הרא"ש (פ"ג דמ"ק ס"ס פח) הביא בשם רב נחשון גאון, שכ' דמהלין ליה על קברו ומסקינן ליה שמא, דכד מרחמין מן שמיא והויא תחיית המתים, הויא ידיעה בינוקא ומבחין ליה לאבוה. ע"כ. ופי' הקרבן נתנאל (אות כ), דאי לא מימהל לא מבשקר ליה וסובר שהוא בן נכריס. ולכן מלין אותו.

*

ועיין בספר שם משמואל (חלק המועדים - סוכות שנת תרפ"א) שכתב לבאר הענין דאאע"ה יושב על פתחו של גיהנם ואינו מניח לאדם מהול מישראל לירד חוץ מבא על הגוי' דלא מבשקר לי', ואותם שחטאו יותר מדאי נותנין עליהם ערלה מתינוקות שמתו קודם שנימולו. דאאע"ה שנולד מטיפה פסולה ולא עוד אלא בימי נדתה [כדאיתא בליקוטי התורה מהאר"י ז"ל בפירושו לאיוב], ואעפי"כ הפך את כל אבריו לקדושה להיות מרכבה לשכינה, זכה מדה במדה שזכותו תעמוד לבניו להפוך הפסולת שבהן לטובה, עד שלא תהי' עוד השתוות בין הפסולת שבהם לגיהנם שהיא פסולת הבריאה, זולת מי שאינו נימול שהערלה בעצמה היא פסולת, כבמדרש (ב"ר פ' מ"ו) אין בך פסולת אלא הערלה הזאת העבר אותה ובטל המוס, ממילא מי שלא נימול שוב יש לו השתוות עם הגיהנם, נמצא מצא מין את מינו, וכן נמי אותם שחטאו יותר מדאי שאי אפשר להפוך הפסולת שלהם, העצה שיהי' להם תיקון בגיהנם ע"י שניתן בהם ערלות התינוקות.

*

גמ'. שם. בספר בית הלוי עה"ת (פ' לך – יז, א) כתב סמך לזה מהפסוק דכתיב בפרשת מילה והקימותי את בריתי ביני وביניך כו' להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך. ואיתא ביבמות (דף ק) על פסוק זה דהכי קאמר ליה הקב"ה לאברהם לא תיסב כותית דלא ליזיל זרעה בתרה. הרי דאמר לו בפסוק זה שני דברים. אחד שיקים בריתו ביני وביניך וזרעו, שנית שלא ישא כותית, ומזה יצא לרז"ל דהבא על הכותית אין לו הברית דנמשכה ערלתו ואינו מכירו, דמדאמר הפסוק להני שני דברים ביחד מוכח דהם תלויים זה בזה דמקיים לו בריתו אם לא ישא כותית.

*

ובמשך חכמה (לך) על הפסוק (טו, יז) הנה תנור עשן ולפיד אש וכו', כתב עפי"מ דאיתא במדרש רבה שם, בגיהנם אז במלכיות ברר לו את המלכיות הה"ד אם לא כי צורם מכרם זה אברהם כו'. ולפ"ז א"ש מה דאמרו דהבא על הנכרית כו' לא מבשקר לי' אברהם ונופל לגיהנם, משום דדרשו (איכה רבה א-כט) גלתה יהודה וכי כל האומות אינן גולין אלא כו' דלא אכלין מדלהון ולא נסבין מן דהון גלותן גלות לזה כיון שהוא בא על הנכרית, א"כ אינו חושש להתבוללו בעמים ואין גלותו גלות, לכן הוא בא לגיהנם שאינו רוצה בבריתו של אברהם אבינו וזה צור ילדך (דברים לב, יח) הוא אברהם, "תשי", שנשאו נכריות ולכך אינו מגילו.

*

גמ'. שם. כתב רבינו בחיי (ויקרא ו ג): הענין הרביעי, גודל עונש הרשעים ביסורי גיהנם, ומזה הזכיר פעם ג' אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, לפי שהמזבח הוא מקום כפרה ורשעים לא בעו כפרה, רמז לך הכתוב שהם נדונין באשה של גיהנם באש תמיד, מאחר שכפרו באש תמיד. והוא הענין עצמו שהיה ישעיה הנביא ע"ה מזהיר בו ומוכיח הרשעים, הוא שאמר (ישעיה ל"ג) "פחדו בציון חטאים אחזה רעדה חנפים מי יגור לנו אש אוכלה מי יגור לנו מוקדי עולם", היה מפחידם על אותו אש תמיד שבציון שכפרו בו ולא חזרו בתשובה ולא רצו כפרה.

עוד כתב (דברים כה ג): ואם תשכיל בסוד הענין תמצא בו עוד בלשון "מכה רבה" רמז למלקות הגדול שהוא אשה של גיהנם המושכת כח ממדת הדין הנקראת כה, כי לכך באו המכות לפרעה במלת כה, והיא גם כן מקבלת ממדת הדין הקשה הגדולה והחזקה. והמלקות הקל והחלוש על העולם הזה הנה הוא כפרתו של חוטא להציל נפשו מיד להבא הוא המלקות הגדול הנקרא מכה רבה.

עוד כתב (כד הקמח מילה): בזכות מצוה זה (מילה) הובטחו ישראל להיות נצולין מדינה של גיהנם, הוא שאמרו במדרש, "ואת להט החרב המתהפכת", להט זה הגיהנם שמלהטת את האדם מראשו ועד רגליו, החרב זו המילה, אמר הקב"ה מי מציל את בני מאש לוהטת, הוי אומר זו המילה. ועוד דרשו במקום אחר גדול כח מצות מילה, שכל מי שהוא מהול אינו יורד לגיהנם. ע"כ.

*

גמ'. ולא מבשקר ליה. פירש רש"י אינו מכירו. והבן יהוידע כתב דהכונה על דרך מ"ש בגמרא דמועד קטן דף ט"ז ע"א דאמר רבי לבר קפרא כשכעס עליו בר קפרא אינו מכירך בעולם, וכן הוא זה מ"ש לא מבשקר ליה אין כונתו לומר שאינו מכירו ממש, אלא הכונה שאינו רוצה לפנות אליו להזקק לו להצילו מדין גיהנם ובזה נחשב כאלו אינו מכירו. וי"ל דנמשכה ערלתו מדה כנגד מדה, דהמילה ניתנה כדי להבדיל בין הטהור ובין הטמא וזה דבק בטמאים.

עוד כתב, כי האדם נקרא איש תואר השוב, וכיון דפגם בריתו הרמוז לאות וא"ו שמספרו ששה יחסר מן מספר איש ששה ויישאר מספר ערלה.

*

גמ'. שלשה פתחים יש לגיהנם אחד במדבר וכו'.

מהר"ל מפראג ז"ל בספר גבורות השם (פרק מז) כתב בביאור ענין זה, כי ענין מציאות השם יתברך שהוא יתברך הכל ואין מבלעדיו נודע להם בקריעת ים סוף, ופרעה אשר אמר מתחלה מי ה' אשר אשמע בקולו נודע לו על ידי קריעת ים סוף באחרונה שמו יתברך, ועל קריעת ים סוף אמר ואולם בעבור זאת העמדתיך למען הראותך כחי וגו' בים סוף, כי בזה נראה אשר ברשותו הכל ואין דבר חוץ ממנו ואשר מפקפק במופת אשר נודע בים סוף הרי שם פתח להכנס לגיהנם, ולפיכך מביא מקרא זה מבטן שאול שועתי, כי יונה עם כי היה נביא ה' היה ממעט מן כבוד השם יתברך וכדכתיב (יונה א') ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' וכי מלפני ה' הוא ברח כאלו היה רוצה לצאת מרשות הקדוש ברוך הוא. ואף על גב דבמדרש אמרו (מכילתא בא פ"א) הלא כבר נאמר אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח אם אסק שמים וגו' וכדכתיב עיני ה' משוטטות בכל הארץ וכתיב בכל מקום עיני ה' צופות וכתיב אם יסתר בשאול משם ידי תקחם וכתיב אין חושך ואין צלמות להסתר אלא אמר יונה אלך חוצה לארץ שאין השכינה נגלית לשם משל לעבד שברח מרבו כהן לבית הקברות אמר אברח לי לבית הקברות מקום שאין רבי יכול להלוך אמר לו רבו יש לי עבדים כמותך שנאמר וה' הטיל רוח סערה אל הים ע"כ. ואם כן לא היה ממעט מן כבוד השם ית', מכל מקום בזה שהיה אומר שיכול לברוח מן השם יתברך על כל פנים זהו מעוט מן כבוד הש"י חס ושלום כאלו יש דבר חוץ ממנו יתברך וכדכתיב מלפני ה' הוא ברח שהיה סובר שיצא מרשות השם יתברך, ולכך היה ראוי שיהיה נפרע בים כי בקריעת ים סוף נודע כי אין חוץ ממנו וא"כ לא יוכל לברוח ממנו יתברך כמו שהתבאר, ומי שמסופק בזה המופת הוא פתח לגיהנם כי מכחיש הוא במציאותו יתברך כמו שיתבאר.

וכן במדבר כי מה שנתן השם יתברך התורה במדבר לעיני כל הוא ראיה ומופת על שהשם יתברך נותן ומצוה התורה, שהרי לעיני כל דבר עם ישראל וכדכתיב (שמות י"ט) הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם וגם לרבות כל הנביאים שיבאו אחריך, ומי שמסופק בזה יש לו פתח לגיהנם כי יבא להכחשת תורה מן השמים ולפיכך מביא קרא (במדבר ט"ז) וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה, כי קרח כאשר ידוע מעניו לא היה מאמין בתורה מן השמים כי ידוע מענין קרח וכמו שאמרו חכמים (תנחומא פ' קרח) שאמר קרח על דבר זה לא נצטוית ועם ששמע מתן תורה היה מסופק בתורה מן השמים.

ואחת בירושלים היא השגחת השם יתברך בעולם, ודבר זה נראה מן ירושלים אשר היה השם יתברך שומר אותה תמיד וכדכתיב (ישעי' ס"ב) על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים וגו' וזה שתקנו פורס סכת שלום עליו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים, כי העיר הזאת שומרה הוא השם יתברך תמיד ואם ה' לא ישמור עיר שוא שקד שומר, ודבר זה נראה בירושלים כאשר היו עושים רצונו של מקום היה השם יתברך משגיח על העיר הזאת לשמור אותה ולפיכך מביא הכתוב לראיה נאם ה' אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלים (ישעיה ל"א), דבר זה נאמר על סנחרב, שהבטיח את ישראל שישמור העיר שלא יחריבה סנחרב ויהיה שומרה, ומי שאינו מאמין בשמירת השם יתברך שהוא ההשגחה יש לו אש אור ותנור.

ומקשה והאיכא וכו' פי' כי יש אמונה רביעית שהשם יתברך משלם לרשע מעשיו לא בעולם הזה רק אחר המיתה, שאם לא כן יש רשעים הרבה שמגיע להם כמעשה הצדיקים אם לא שנאמר שהשם יתברך משלם לרשעים אחר המיתה. לא כמו בני אדם שאין מאמינים כלל בגיהנם ואין אמונתם רק שיש לנשמה דביקות בשכליים ואם כן לא יהיה כאן גיהנם כלל, אבל כמו שהמקום שהוא נכבד בארץ אותו מקום דבק במדריגה העליונה, כמו בית המקדש שהוא נקרא הדום רגליו של הקב"ה ואמרו (מכילתא בשלח פ"א) בהמ"ק של מטה מכוון נגד בהמ"ק של מעלה, שמזה תראה כי מדריגת המקום וחשיבותו הוא מכוון נגד מקום נכבד וקדוש למעלה, כך יש מקום שהוא הפך שלפי פחיתותו יש לו דביקות בכח פחות למעלה.

והנה מקום זה שהיה חוץ לירושלים נקרא גיא בן הנום כי לא לחנם נקרא גיא בן הנום רק מפני שהיה לו דביקות בגיהנם ממש ולפיכך היה גיא שהיא עמוק, כמו שתרגם יונתן בן עוזיאל בספר יהושע (ט"ו) כי גיא בן הנום שהיה לפני ירושלים הוא גיא עמוק דומה לשאול עמוק, וזה שאמר שני תמרות יש בגיא בן הנום ועולה עשן מביניהם וזו פתחה של גיהנם, וביאור זה כי מפני שהמקום הזה יש לו דביקות בגיהנם לכך היה מסוגל לגדל בו תמרים, כי אילן התמרה נקרא בשם תמר מפני שהוא עולה למעלה כתמרות עשן היוצא מן האש ואין ספק כי האש שייך לגיהנם, ודבר זה מבואר במקומות הרבה מאוד שאמרו (פסחים נ"ד) אש של גיהנם. ומה שאמר ועולה עשן מביניהם, פירוש כשם שהגיהנם נאמר שיש לו האש בעצמו כך מקום זה שהוא מקבל כחו מן הגיהנם נאמר שיש לו העשן שהעשן נמשך מן האש ואינו אש ממש.

ודע בכל מקום שאמרו אש של גיהנם רצה לומר כי אשר שם מתדבקים הרשעים יוצא משווי המציאות, ולפיכך שם הוא דין הרשעים שיצאו מן השווי ומן היושר בעולם הזה ולכך נדונים בגיהנם שהוא יוצא מן השווי בחזקו, ולפיכך נקרא אש של גיהנם כי האש הוא כח פועל יוצא מן השווי לגמרי מתנגד אל האדם כי האדם יש לו מציאות שוה לכך מתנגד אליו כח האש היוצא מן השווי. ולפיכך אמרו עולה עשן מביניהם רצה לומר כי המקום הזה מתיחס אליו העשן שהוא יציאה מן השווי רק שאינו בעצמו אש, רצה לומר יציאה מן השווי לגמרי רק

נמשך מן האש ודבר זה מבואר. ומה שאמר שמי תמרות מפני שבא לומר ועולה עשן מביניהם וזה שייך בשתים דוקא ולכך נקט שתי תמרות יש בגיא בן הנום. וזו היא פתחה של גיהנם, כי המכחיש בדבר זה שיאמר שאין אפשר שיהיה גיהנם לנפש כמו שהרבה מבני אדם הפילוסופים ימאנו זה, יש לו שם פתחה של גיהנם.

ומשני דלמא ההיא דירושלים, כלומר שהכל הוא פתח אחד שאם הוא יתברך משגיח בבני אדם ובמעשיהם ואינו עוזב אותם אם כן בודאי הוא משלם להם גמולם גם כן, שאין סברא לומר שיהיה הוא יתברך רואה מעשיהם ומשגיח ולא יפקוד על חטאם, והרי אנו רואים כי יש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים, ואם הוא מאמין בודאי שהוא יתברך משגיח בבני אדם אי אפשר. שלא יאמין שלא יהיה לרשעים גמולם אחר המיתה, שא"כ לא היה נפרע הרשע על מעשיו, ולכך מן ההשגחה נמשך השכר והעונש ואי אפשר לומר שהכל הוא בעולם הזה ולכך מוכרח לומר שיש עונש אחר מיתה בגיהנם.

ושיים המהר"ל שם: ועם כי באמת כי מאמר הזה יש לו עוד סוד נסתר ונפלא מאוד מכל מקום פירוש זה נכון ומקובל כאשר תעיין בו.

*

גמ'. שם. עיין נחלת יעקב (פ' קרח) שכתב לפרש מה דאמרינן שלשה פתחים לגיהנם אחד במדבר אחד בים אחד בירושלים. דהכוונה בזה, דשלשה דברים יש להן סיבות והכנה לגיהנם. ואשיב אחד במדבר, דהיינו מה שנעשה במדבר במחלוקתו של קרח, ובזה מרמז עון המחלוקת אשר הוא סבה לגיהנם, וכן מוכח מהראיה שהביא הפסוק דבני קרח וירדו חיים וכו' (טז, לג). ואחד בים, דהיינו מי שיכול להוכיח ואינו מוכיח, דהיינו החטא שעשה יונה ונענש בטביעת הים. ואחד בירושלים, היינו העונות שעשו בירושלים כמ"ש (ישעי' ג, ה) ירהבו הנער בזקן וכו'.

*

גמ'. שם. עיין מכתב מאליהו (חלק א עמוד רצו) וז"ל: מצאנו ברז"ל כמה ציורים לגיהנם, משום שאי אפשר לאדם בהיותו מורכב מגוף ונפש לתפוס את נער הנפש הנפרדת מהגוף, והסבירו לנו בדמיון שבגיהנם כואב ממש לנפש, פי כמה מאשר יכאב לה שריפת הגוף, ומצטערת מאד בחרטתה, ונורא נער העדר הרוחניות.

אמרו רז"ל בברכות נ"ז, אש אחד מס' בגיהנם, גוף האדם מושפע מציורים שבחוש, לכן המציאו לנו העצה שהיא מסודות הנפש, לצייר במנוחה ובפרטיות את הדברים שצריך להשיב אל לבו. יתאר לעצמו את הכאב של אצבע קטנה באש רגע אחד, אחר כך ב' וג' רגעים, ושל י"ב חודש, אחר כך יצייר לעצמו כאב של אש כפולה וכו'.

כתב הר"ח אזולאי, שכר העבירה העבירה עצמה, כילד, יצר הרע הוא גיהנם, שהוא ממונה על גיהנם, כי יצר הרע יש בו כחות הרבה... הם המפתים והם המענישים... וכן כתב הגר"מ מוואלאזין ז"ל, שהחטא עצמו הוא העונש, (ראה בנפש החיים). תרי"ג אברים יש לנפש, יש שנפגם מקצת אבר בעבירה, אז מקצת זה כלה בגיהנם והשאר נילל, ויש שאבר נפגם וכלה לגמרי, כמו בחולי הגוף שהרופא מגרר את הבשר הנשחת, ואמרו המקובלים משל לסלמנדרא שנמשחה בליכלוך, הנה האש תאכל את כל הליכלוך ותשאר הסלמנדרא כמו שהיתה. כן כל הטומאה תיאכל בגיהנם, ואשר ישאר בריא יצא מהגיהנם. ועל זה אמרו בסוף חגיגה תלמידי חכמים אין אש של גיהנם שולטת בהם, קל וחומר מסלמנדרא. מה נאמר אחר זה על המון חטאינו, ומה נשאר ממנו בריא?

נשים פנינו אל התנחומין ואשר נלמד מהם, אמרו רז"ל (ר"ה י"ז) פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם ונדונין בה י"ב חודש, גופן כלה ונשמתן נשרפת, ונעשין אפר תחת כפות רגלי הצדיקים, אפילו אלו יש להם שיור, נעשין אפר, כדי שהצדיקים ילמדו על גבם אמיתת משפטו יתברך...

סוף הגיהנם לכל אחד ואחד לפי מה שהוא. יש שסופו בנקודה הכי קטנה שנשארת מרוחניות כל אחד ואחד מישראל, נקודת "לא מאסתים ולא געלתים לכלותם", וכשמגיעה השריפה עד לנקודה זו היא עומדת, ויוצא עם נקודה זו מגיהנם. ואמרו רז"ל שאברהם אבינו מוציא כל רשעי ישראל שנימולו מן הגיהנם, דהיינו בנקודה זו, שכל ישראל מולי לב, ירושת אברהם אבינו בכל אחד מישראל, ואלו שזכו להרהר בתשובה, זכו שסוף גיהנם שלהם הוא כשמגיעים לנקודת הרהור זו. ויש שיור של שבת, שאם הרשע שמר שבת, אין אש של גיהנם שולטת עליו בשבת. ונורא ללמוד מזה, כמה צריך לעמול להגיע למצוות פנימיות, שבבפנים הלב, הרהור תשובה בפנימיות, שהרי המיצוויות אינה פועלת בעצם הנפש לא תציל חס ושלום. ויש דבר פלא במסכת גיהנם פרק ג', בכל ערב שבת מוליכין אותם לב' הרי שלג, ובמוצאי שבת מחזירים אותם למקומם, ומהם נוטלים שלג תחת בית שחייהם כדי לצנן עצמם בימות החול. והקב"ה אומר להם, רשעים, אוי לכם, שאף בגיהנם אתם גוזלים, שנאמר "ליה גם חוס יגזלו מימי שלג שאול חטאו" (איוב כ"ד), כלומר אף בשאול חטאו.

פירוש הענין, הגיהנם אינו מתקן או מלמד את הטוב אלא מכלה את הרע, וכל זמן שיש בהם עדיין מהרע הוא בתוכם, ואז הם עדיין בעלמא דשקרא, שהאדם מבחין את כל העולם מצד השקר לאחר שירד על ידי חטא אדם הראשון, וכל זמן שעדיין מן הרע בנפש היא עוד בעולם השקר.

הרשעים מקבלים שכר מצוותיהם בשבת, אבל כל זמן שתערובת רע וטוב עדיין באדם, לא שייך פירוד גמור בין בחינת מצוות השבת שלו, ובין בחינת הרע חול וגיהנם שלו, כי הרע חוזר ומערבם תמיד. וכשאדם מטעה את עצמו לערב טוב ורע, הנה תוך תוכו הוא יודע את האמת, אבל הוא מדמה לשנות את הדבר, ולהפוך את המציאות, והיינו בחינת

בחירה רעה, מכוון להושיב את השקר במקום האמת, ואפילו כגיבת דעת העליונה, בחינת גיבת שלג.

היש להעלות על הדעת גודל כח השקר? בהיות הרשע הולך ונשרף בגיהנם, ועדיין יש נקודה שטעונה שריפה, הולך הוא לרמות אותו יתברך, בטענה שהטומאה היא קדושה.

ויש עוגש בחינת כרת, לא שה"אני" מתבטל, שאם כן לא יהיה מי שיסבול העונש, אלא שהוא נכרת מהשפעת הקדושה, ועל הנפש לסבול העונש הנורא הזה לעולם. וזה אפילו בעבירות שלכאורה אינן חמורות כל כך, אבל יש בהן משום חילול, כחילול ערך העבודה על ידי עשיית שמן המשחה במתכונתו, וחילול השבת. וחז"ל הודיענו שבכל רפיון מלימוד תורת ה' יש חילול, ויש בה בחינת כרת, כריתת ההשפעה הרוחנית. האם שמיס את זה אל הלב?

ב' הבחינות שהזכרנו בגיהנם, בחינת האש והבחינה שהעבירה עלמה מענישה מפורשים בברא"שית רבה (פרשה ו'), גלגל חמה יש לו גרתיק... לעתיד לבא הקב"ה מערטלו מגרתיקו ומלהט בו את הרשעים... ר' יהודה בר' אילעאי אומר לא יוס ולא גיהנם, אלא אש שהיא יוצאת מגופן של רשעים ומלהטת אותן... הקב"ה רק מסלק את השפעת הקדושה, ואז, ממילא, בחינת הגיהנם שבאדם מתגברת, ואחר כך משליכין אותו לגיהנם - גם לגיהנם שחוץ ממנו.

הבחינה שנזכרה שם הנקראת "יוס", היינו גילוי אור גדול מלאנוה גם בנדרים מ' מוציא חמה מגרתיקה וכו'. ויש מבחינה זו גם בכל הדורות, והיינו בחינת כף הקלע, כבשערי תשובה (שער ב' אות י"ח), נפש הרשע יעלוה לדין, ולרוחות אין החליפה מרוס בשאול, כאשר יעלו האבן בכף הקלע למרוס ובטבעה תרד. היינו האור שמראין לרשע לא ישאר לו, ולא יהנה ממנו אלא יסוד ויפול, והראוהו לו כדי שיראה ויתחרט על בחירתו.

מהר"ל הסביר את ענין הגיהנם כ"העדר". נבאר את דבריו.

ההרגשה הראשונה שבאדם היא הרגשת הוויית עצמו, אחר כך הרגשת מעשי ה"אני" כלפי מה שחושה לו, מה שרואה וכו' או חושב ורואה וכו'. כי האדם יש לו געגועים חזקים אל מה שחושה לו, ובדידות מוחלטת לא יכול לסובלה. החוטא שהתענינותו רק בעולם הזה, לא ימצא במקום שבא אליו שייכות לשום דבר, וירגיש רק את ה"אני" שלו ולא יותר, כל מה שהתענין בו נעדר, ואינו יכול גם להזכר בו, כי רואה שהכל לא היה בו ממש, וגם חייו שעברו לא היה בהם ממש, כל שאיפותיו היו שקר ודמיון כוזב, ורק מי שהתענין ברוחניות רוחניותו עמו. הרי אין בעולם יסורין שידמו ליסורי נפשו, יודע הוא ומרגיש את הוויתו שהיא גלמודה לעד ולעולם. ע"כ.

עוד כתב (חלק ב עמוד סב) וז"ל: רצון האדם הוא מהותו. וזאת לדעת, כי אין מיתת הגוף משנה בעצם את מצבו הפנימי של אדם. הרשע, שבחיי הבלו היה דבק בדמיון, יאשר דבוק לו גם כשיפרד מגופו. אך מכיוון שאינו מוצא שם את סיפוקו, ישתוקק עליו עוד יותר, וימלא רעבון עצום. ורעבון זה ידחפס אפילו לאחר מותם לחפש אחר התאוות מקלה העולם ועד קצהו, וזהו עונש "כף הקלע" המוזכר בספרים הקדושים. וידוע שרק אחר עונש כף הקלע מגיע החוטא למדרגת עונש גיהנם, שענינו חרטה ובירור, אך כף הקלע היא גלות נוראה וחיפוש אחר מה שאי אפשר למצא. וכבר נאמר בספרים שמלאכי החבלה הם התאוות עצמן וכח הטומאה שבהן, שלא יתנו מנוח לנפש הרשע אלא ירילוהו, וכבר יחשב לו מעין מדרגה אש ירשוהו להתגלגל באדם דומם. ע"כ.

*

גמ'. שתי תמרות יש בגי בן הנום וכו'. שער החרסית היה בירושלים (שהיו משליכין שם שברי חרסים), וזה השער הוא כנגד פתחה של גיהנם, כמו שכתוב (ירמיה י"ט): "ויצאת אל גי בן הנם אשר פתח שער החרסית". ועפי"ז ביאר בליקוטי מוהר"ן (מהדורא בתרא סימן צ) טעם על שבירת כלי חרס בשעת השדוך, כי באמת צריכין לזהר מאד מאד, שלא לגרש את אשתו, כי אמרו רבותינו, זכרונם לברכה (לקמן מא ע"ב) שלשה אינם רואים פני גיהנם וכו', ומי שיש לו אשה רעה. למאי נפקא מינה לקבולי באהבה.

וזהו בחינת שבירת כלי חרס בשעת השדוך, כי שער החרסית היה בירושלים, וזה השער הוא כנגד פתחה של גיהנם, כנ"ל, וזהו ששוברין כלי חרס בשעת השדוך, כי מרמזים לו בזה שני עניינים. היינו שמרמזין לו: אם היא אשה רעה, תזהר לבל תבגד בה, רק תקבל באהבה, כי על ידי זה אינך רואה פני גיהנם כנ"ל. ואם היא אשה טובה, דע וזכר, כי יש גיהנם, ולא תהיה נמשך אחר תאותך, ותקדש עצמך כראוי, כי זכור תזכר שיש גיהנם. וכל זה מרמזין לו על ידי שבירת כלי חרס, שהוא בחינת שער החרסית, שהוא בחינת פתחה של גיהנם כנ"ל.

*

גמ', שם. עיין בילקוט הגרשוני פירוש נפלא על דרך המוסר מאת הגאון ר' משה הרש פוקס זצ"ל אב"ד גראסווארדיין, מח"ס יד רמ"ה.

*

גמ'. ז' שמות יש לגיהנם. עיין בן יהוידע דבא להורות שלא ניתנה נחלה אלא לאומות העולם שאין להם אלא רק שבע מצות בני נח בלבד ולהם נתנה לנחלה, אבל ישראל שיש להם תרי"ג מצות אם ירדו יעלו, ואינה להם בסוג נחלה כי כל בני ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ובזה יובן הטעם דהתורה נחלקה לשבעה ספרים, וכמ"ש חכמינו ז"ל בפסוק [משלי ט' י'] חצבה עמודיה שבעה, לרמוז זכות התורה שהיא שבעה ספרים נילוים ישראל מן גיהנם שיש לה ז' שמות. וידוע שיש לדיק יורד לגיהנם בעבור להוציא נשמות להקים אותם משם. ובזה יובן בס"ד [משלי כ"ד ט"ז] כי שבע יפול לדיק וקם, פירוש שבע זו גיהנם שיש לה שבע שמות, יפול לדיק בה וקם, רצונו לומר כדי להקים משם חלק גדול מנשמות ישראל הנדונים שם.

*

גמ'. אשר אור לו בציון זו גיהנם. כתב מהרש"א ז"ל, גיהנם גופה בציון דבר שאי אפשר הוא, דגיהנם גדול כמו ס' פעמים בגן עדן, וגן עדן גדול כמו ס' פעמים בעולם וכו', ע"ש. אך הבן יהוידע כתב, נראה לי ודאי דאין זו קושיא, דהא ודאי גיהנם הוא מקום רוחני ואינו כגשם עולם הזה, וכל דבר רוחני אינו תופס מקום, וכן גן עדן התחתון גם כן הוא רוחני ואינו מגשם עולם הזה, לכן אפשר שיהיו גן עדן וגיהנם בעולם הזה ממש ואין תופסים מקום מעולם הזה, וכמ"ש רבותינו ז"ל ארון וכרובים בגם היו עומדים, אך באמת בלאו הכי אי אפשר להיות גיהנם בציון, ועוד דבאמת גיהנם היא בצפון העולם, וכמ"ש רבינו האר"י ז"ל דגן עדן בדרום העולם וגיהנם בצפון, אך נראה הכונה דלא דריש הכא מלת בציון על עיר ציון תוב"ב, כי אם דריש לה על דרך [יחזקאל ל"ט ט"ו] ובנה אצלו ציון, כלומר אור לו במקום המצויין וניכר, וידוע דגיהנם מקומה ניכר ומצויין בצפון העולם.

*

גמ'. באר שחת דכתיב כי לא תעזוב נפשי לשאול. נראה דמזה הכתוב הוה מצי להוכיח תרתי שאול ובאר שחת, אך בחר להביא ראיה לשאול מן פסוק דנביאים, כי זה כלל גדול בתלמוד הוכחה מפסוק דנביאים עדיף מפסוק דכתובים, אף על גב דזה הוא פסוק תהלים ודוד המלך ע"ה קדים ליונה הנביא ע"ה בזמן. בן יהוידע.

*

גמ'. והאיכא גיהנם וכו'. הדבר יפלא מאי משני על האי קושיא ועל קושיא של תפתה, וכי אי איכא טעמא לשמא גרע בזה, ומאחר דשתים אלה הם שמות לה למה לא אשבש בכלל השמות, ואדרבה שם גיהנם יותר חזק דהוא שגור בפי הכל יותר משאר שמות. ותירץ הבן יהוידע, דידוע אותיות השם של דבר ודבר בהם רמוז שרשו ובחינתו וחיותו של אותו דבר, ולכן אמרו רבותינו ז"ל שמא גריס, וזו היתה חכמתו של אדם הראשון בקריאת השמות שכיון על האמת לקרא שם לכל בריה ולכל דבר שבעולם כפי מה שראוי לו לפי שרשו ובחינתו וחיותו. והנה חכמינו ז"ל קיים להו בשבעה שמות שמנו לגיהנם שיש בכולם סוד נסתר לפי הבחינה ושורש של גיהנם, ורק אותיות גיהנם ותפתה אין בהם סוד ולא רמז על שורש ובחינה כמשפט שאר השמות, אלא רק נקראו בכך בשביל טעם פשטי דנקיט התרגן ולכן לא מגאוס עם שבעה שמות.

*

גמ'. שהכל יורד לה על עסקי חנם. פירש רש"י ז"ל עריות. קשה וכי כל יורדי גיהנם חטאו בעריות. וכתב הבן יהוידע הכונה באומרו על עסקי חנם, דאיתא בקה"י ז"ל דבזוהר הקדוש משמע שכל הקליפות נקראו חנם בעבור ששורין על האדם בחנם יע"ש, והנה יורדי גיהנם הם בעבור העונות ואלו העונות עשו בשביל ששלטו בהם הקליפות, דאז על ידי הקליפות נעשו אלו העונות שיורדים בעבורם לגיהנם, ולז"א על עסקי חנם רצונו לומר על העונות שהם עסקי חנם, אלו הקליפות שמהם ועל ידם נעשו והם עסק שלהם.

וי"ל טעם נכון שהקליפות נקראים בשם חנם, כי הקליפות הם מסטרא דס"מ ונחש, וידוע שכל דבר כחו באותיות שמו, ושם פלוני אות מ"ם שבו הוא רע קשה ומזיק יותר מן אותיות הנשארים, יען כי כנגד אותיות בנשארים יש שם קדוש הנקרא סא"ל, הרמוז בראשי תיבות אתה סתר לי, ושם הקדוש הזה מכניע אותיות סא"ל בפלוני לכך הם רע חלוש, אך אות מ"ם דפלוני הוא רע קשה, כי אין בשם המזכר אות כנגדה להכניעה ולהחליש כוחה, וכן אותיות נח דנחש הם קשים ורעים יותר מן אות ש', יען כי כנגד אות ש' דנחש יש אות ש' דתפילין, וגם דשם מצפ"ץ להכניעה ולהחליש כוחה, ולכן כתיב בתפילין של ראש [דברים כ"ח י'] וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך וירא ממך, ואמרו רבותינו ז"ל אלו תפילין שבראש, שבהם יש אות ש' כפולה משני צדדין דמכנעת אות ש' דנחש שהוא שר שלהם, ומכנעת אות ש' דשטן גם כן ולכך היא כפולה, ונשאר בהם בנחש ושטן אותיות נטח"ן, שהם אותיות קשים וצריך להם טחינה על ידי עסק התורה להכניעם, ונמצא אותיות נח דנחש ואות מ"ם דפלוני נשארו קשים ורעים, ולכן הקליפות נקראו חנם על שם שלשה אותיות הקשים והרעים האלה שהם אותיות חנ"ם, ולכן יורדי גיהנם שנמשכו אחר אלה שהחטיאום אמרו עליהם שיורדין על עסקי חנם. ע"כ.

*

תוס' ד"ה והאיכא. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן ג).

דף יט ע"ב

גמ'. בעא מיניה אביי מרבה האריך בדיומדין כשיעור פשוטין לר"מ מהו. פרש"י ודוקא בפשוטין מהני דאיכא היכירא דביני ביני וכו'. והריטב"א הקשה על פרש"י וכי בעינן הכא היכירא הרי לא בעינן אלא למעט החלל שלא יהא בו יותר משיעור.

ובספר שלום יהודה (סי' ל"ג) פי' בדעת רש"י דאזיל לשיטתיה במשנה דבעינן שיעור אמה בפשוטין והטעם הוא משום דהפשוטין אינו משוס לתקן את הפירצה אלא מעיקר דין שם ד' מחיצות דבלא"ה לא ניכר הריבוע, ולכן י"ל דבעינן דוקא פשוטין דבזה איכא היכירא לריבוע. אולם הריטב"א אזיל לשיטתיה דא"ל בפשוטין רוחב אמה דעיקרו בא למעט את הפירצה ולכן הקשה דמה איכפת לן שהאריך בדיומדין הא ליכא פירצה.

*

גמ'. שם. הנה בשיעור הפשוטין מביא הריטב"א מחלוקת הפוס' די"א דדי בפשוט משהו רק כדי שימעט האויר שלא יהי' טפי מעשר וי"א דרחבן ששה ולדעה ראשונה אין מובן לשון כשיעור פשוטין, וצריך לדחוק דכיון דהאריכן כ"כ

עד שלא נשאר עשר זה הוי שיעור פשוטין כיון דזה כל הפעולה של הפשוטין, ולדיעה ב׳ יש להקשות ל״ל להאריך כשיעור הפשוטין הא כל שלא נשאר פרלת עשר סגי, והיכא דהוי רוחב י׳ ומשהו סגי להאריך רק משהו [דנהי דפשוטין עצמן צריכין להיות רחבין ששה שיעור משוב כי היכי דלא נימא דאתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל להו אבל בהאריך בדיומדין דלא אמרינן הכי היכא דאין ביניהן יותר מעשר א״כ אפי׳ יש ביניהן יותר מעשר סגי להאריך משהו למעט האויר כנ״ל] וי״ל דנקט הכי לרבותא דגם בזה מיבעיא לי׳ אי מהני ולמסקנא דמהני באמת א״ל כשיעור פשוטין בכה״ג. שפ״א.

*

גמ׳. עשרה מתוך ארבע. בשו״ת מהרלב״ח (סימן י״ט) מסתפק כילד מודדין הארבע אמות, אם בשיפוע המדרון או ביושר מלמטה. ומדקדק מלשון רש״י והריטב״א שמודדין בשיפוע המדרון. וכן פירש ר״ח שבת דף ק׳ והמאירי שם וכ״כ בחידושי המאירי ובגאון יעקב כאן. וכ״כ המ״ב סימן שס״ג ס״ק קנ״ד. והמרכה״מ (פי״ד הט״ד) כתב שמודדין ביושר מלמטה. וכ״כ החזו״א (כלאים י״ב כ״ג).

*

גמ׳. היתה שם אבן מרובעת רואין כל שאילו תחלק. הקשה השפת אמת, למה צריך להגיע לדין רואין כאילו תחלק הרי זה ב׳ מחילות גמורות ואמאי יפסל בעובי המחילה. וכן באבן עגולה אמאי צריך חקיקה להסיר בליטת העיגול. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. בספר אשר לשלמה (תנינא סימן ד׳) האריך בדין מקוש שכנגד עובי המחילות אם הוי רה״י והוכיח מהא דהנית ד׳ אבנים מרובעות הוי בתוכן רה״י ואי נימא דמקוש שכנגד עובי המחילות לא נחשב רה״י משום דפרוץ במלואו לרה״ר איך מהני פסים אלו לעשות רה״י למקוש שבפנים הרי במקוש שנעשה רה״י מהמקוש שנגמר הפס ליכא שום פסין ומחילות ומוכח דכנגד עובי המחילות נחשב חלק מהמקוש שתוך המחילות והוי רה״י.

*

גמ׳. תרי רואין לא אמרינן. עיין תבואות שור (סי׳ לה ס״ק מז) ושו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ב סימן נא) ושו״ת האלף לך שלמה (חלק א״ח סימן קעט).

ועיין שו״ת ציץ אליעזר (חלק יט סימן יח) אם אפשר לסדר עירוב בדרך של תרי רואין.

*

רש״י ד״ה דיר. עיין בשו״ת גודע ביהודה (מהדורה תנינא או״ח סימן מז) שכותב: לא מצאתי בשום אחד מפוסקים ראשונים ואחרונים שהזכיר בדיר וסבר דבעינן שידור שם שומר רק בדברי רבינו יהונתן. ע״כ. ויש לתמוה מרש״י כאן שכ״כ להדיא. עיין בהגהות על הגו״ב מהגדול ממינסק.

דף כ׳ ע״א

גמ׳. יבשו מים בשבת מהו וכו׳. בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״ב סימן פח) מביא שחכם אחד רצה להביא ראיה מכאן, בשאלה בגינות שיש לכמה אנשים שמחזיקים יותר מבית סאתיים רק שהם מוקפים לדירה, כי המה בתוך היקף העירוב של העיר רק שהזרעים מבטלים להדירה, ובימות הקיץ המה מוגדרים ובימות החורף הגדר נפרץ יותר מעשר, אם אוסרין את העיר. וכתב שיש ראיה מכאן, דיבשו המים ובאו המים בשבת, והוא הדין כאן כיון דהוא בתוך היקף העיר הדרא להיתירא הראשון.

וכותב ע״ז: הנה הדבר תלוי במה דמבואר בסי׳ שס״ג לענין שמא יעלה היס שרטון וה״ה כאן יש לחוש שמא לא ידקדק בעיר שלא יעקרו הזרעים כלם ומבטלי מחילה וישתמש בתוכם, ועיין בט״ז שם סי׳ שס״ג.

מיהו כיון דדעת החכם נגי ז״ל סי׳ נ״ט דכל דנעשה ערוגות ערוגות אינם מצטרפות לבית סאתים ומותרין אם כן ממנ״פ בימות הקיץ הרי הזרעים לא מבטלי וכשנעקרו פשיטא שהם כשרים.

אמנם לא ידעתי אם הם מוקפות לדירה אף בימות החורף ודרים בתוכו או שמשתמשים שם בדברים ואז מותר ואף דיש לחוש שמא יעקרו הזרעים וילטרפו המקומות ויהיו יותר מבית סאתים מכל מקום הא מוקפים לדירה הם כנלפע״ד. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין פרש״י, והשפ״א כתב דלולי פי׳ רש״י, י״ל דב׳ בעיות בעי רבין, ביבשו מים בשבת או בבאו מים, וא״ש מה דהשיב לו ב׳ מילי דיבשו איפשיט מרבה, ובאו אפשיט מברייתא. אבל לפרש״י קשה מה הולרך להביא מדרבה. עיי״ש.

וכן פי׳ התו״ת, ע״ש שהאריך להוכיח כן מדברי הרמב״ם והה״מ. אבן בריטב״א מבואר, דגם לפי׳ רש״י דבאו מים פי׳ אחר שיבשו בשבת י״ל נמי דיבשו לחוד נמי מיבעיא לי׳, עיי״ש.

*

גמ׳. כל מחיצה העשויה בשבת בין בשוגג וכו׳.

מבואר בשבת (ק״א ע״ב) ובשו״ע או״ח (סי׳ שס״ב) דמחילה שנעשתה בשבת במזיד, כיון שנעשה בעבירה אינה מתרת לטלטל בתוכה מפני שנהנה ממעשה שבת, אמנם אם היתה המחילה בערב שבת ונפלה בשבת, מבואר דאף אם חזר ותיקנה אח״כ במזיד חוזרת להיתירה הראשון ומותר לטלטל אפי׳ אם עשיית המחילה היתה ע״י מלאכה גמורה דאורייתא, כמבואר במשנה ברורה (שס״ב ס״ק כ״ו) עיי״ש. ולכאורה נ״ב מאי שנא מנר שדלק וכבה וחזר והדליק בשבת דודאי אסור ליהנות אפי׳ אם עכו״ם עשה כן בשביל ישראל.

וביאר הגרש״ז אויערבאך בשו״ת מנחת שלמה (סימן ה)
דבטלטול בשבת שאני, כיון דקיי״ל דהואיל והותרה הותרה, לכן נהי דבשעה שנפלה המחילה ודאי אסור מ״מ אי אפשר אח״כ לאסור את הבטלטול אם המחילה קיימת, דכיון שהמחילה היא עכשיו כמו שהיתה בין השמשות ה״ז ממילא מותר משום כללא דהואיל והותרה הותרה, אף אם מצד הדין היה ראוי לאסור.

עוד כותב, דמחילה שעשאה בשבת, טעמא דאסור בטלטול
אינו מעיקר הדין ורק קנס חכמים הוא לבטלה מתורת מחילה, וכמו״ש רש״י כאן, ואע״ג שאם בא לטלטל ודאי נהנה ממעשה שבת מ״מ אין זה חשיב כנהנה מגוף הדבר, וה״ז דומה למי שהעמיד מחילה כנגד ספרי קודש למען יוכל לעשות צרכיו, או סתם בשבת חור שבין חדר לחדר מפני הטומאה דאף אם עשה בכך איסור תורה מ״מ מותר לכהן ליכנס לתוך הבית כי סו״ס אין כאן טומאה, והיינו מפני שבמציאות נסתלק גורם האיסור אלא שהברחת הספרי קודש או הטומאה היתה באיסור, וא״כ ה״ה נמי עשיית מחילה כיון שהיתר לטלטל אינו בטבע רק מצד הדין יתכן דגם זה חשיב רק כמבריח את גורם האיסור ולא כנהנה ממש מגוף הדבר ולכן אין טעם לאסור אי לאו משום קנס מיוחד, ולפיכך אפי׳ להסוברים דמותר ליהנות ממעשה שבת הנאה של מצוה משום טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו מ״מ הכא אסור כיון שהקנס היה לבטלה לגמרי מתורת מחילה.

ובותב שם: גם הסתפקתי במי שפרס אוהל בשבת להגן
מהמטר והשמש דאפשר שמותר לישב תחת האוהל ואין זה חשיב כנהנה ממעשה שבת, דיתכן שגם זה חשיב רק כמבריח ממנו את הגשם והשמש, וה״נ במחילה הבאה להתיר טלטול בשבת כיון שהמקום מוקף במחילות והוא רה״י יתכן דלא לאסור משום מעשה שבת אי לאו דקנסו חכמים שהמחילה לא תתיר, וכיון שכן שפיר אמרינן דבכה״ג שכבר היתה מחילה בתחילת השבת לא קנסוהו חכמים. וכן בכה״ג שזה בלא״ה רה״י והמחילה אינה באה אלא לחלק דיורין דשפיר מותר אפי׳ אם עשה במזיד את המחילה בתחלה בשבת עיי״ש במג״א סי׳ שס״ב.

ובמו״כ הסתפקתי במי שעבר ועשה סוכה בשבת ויו״ט
דאפשר שמותר לאכול בתוכה כיון שזה רק משנה את הדין של המקום שבתוך חלל הסוכה אבל אינו נהנה ממש מהסוכה.

ברם כיון דמלתא חדתא היא חפשתי בספרים וראיתי בשו״ת
פמ״א ח״א סי׳ נ״א ומדבריו רואים דסובר בכל אלה דחשיב ממש כנהנה ממעשה שבת, אך נ״ע בסי׳ שס״ג ס״ח בלחי שעשאו מעצי אשרה דכשר ומבואר בגמ׳ שמותר גם לכתחלה, ולכאורה קשה דהא חשיב הנאה מה דשרי לטלטל ועיי״ש במשנ״ב ס״ק כ״ט שהביא מהבית מאיר ״כיון דאינו אלא לצורך מחילה ובה גופא לא משתמש במידי לא חשוב הנאה מה שנהנה על ידה היתר טלטול״ וכן מבואר גם בישוע״ק דלפיכך אין זו הנאה כיון שכעת הוא באמת רה״י, וכיון שכן אין אפשר להתמיר על איסור הנאה ממעשה שבת דהוי רק מדרבנן יותר מאשרה, וחזינן נמי בסי׳ ש״ה ס״ז לענין חמור יולא במרדעת שקשורה לו מערב שבת דמבואר שלדעת הרשב״א והרא״ש שהביאו מהירוש׳ דהטעם שאין קושרין האוכף בשבת הוא משום משתמש בבע״ח דלפי״ז אף אם עבר וקשר בשבת ג״כ מותר וקשה דתפ״ל שנהנה ממעשה שבת כיון דאי לאו דקשרו בשבת לא היה אפשר להוציאו ומוכח מזה דכיון שנעשה כמלבוש א״א לאסור וה״נ במחילה, ולעומת זה מסתפק הפמ״ג בסי׳ שס״ב במי שעשה מחילה בשבת אם לעושה המחילה מותר לטלטל בשבת הבאה או דלדידיה אסור לעולם, הרי חזינן דגם בזה שייך האיסור של מעשה שבת. ע״כ.

*

גמ׳. ולאו איתמר עלה אר״נ ל״ש אלא לזרוק אבל לטלטל לא. הש״א ביאר דמקשה רק מה סייעתא מייתי אביי מהתם כיון דלא מיירי אלא לזרוק, אבל מ״מ לא מוכח מהתם דגם הכא אסור לטלטל די״ל דשאני התם דמה״ת הוי רה״ר גמור קודם שבת משא״כ הכא מה״ת לא הוי רה״ר והקושיא איהי אלא מה סייעתא מייתי אביי.

ובזה מיושב מה שהקשו התוס׳ מספינות קשורות כו׳ דגראה
דלכך הקשו מסוגיא דהכא משום דאל״ה הוי מחולקין בין רה״ר לאורייתא כמ״ש ומכאן נראה להס דגם ברה״ר דרבנן לא הותר בנעשה במזיד אבל לפמ״ש אין הכרח מכאן לדינא.

*

גמ׳. דעבד כעין פסי בירא״ות ברה״ר וכו׳. בשו״ת
משכנות יעקב (או״ח סימן קכ״א), כתב להוכיח, דגם לרבנן יש שיעור לפרלה, ואף דאיכא שם ד׳ מחילות, כל שנפרלה פרלות רחבים ט״ז אמה הוי רה״ר גמורה, וירושלים תוכיח, שלאחר שנפרלה בה פרלות היתה רה״ר גמורה לכ״ע, אף שנשארו מחילות עומד מרובה על הפרוץ, מדאכלו שם קדשים ופסחים, עיי״ש.

ובשו״ת בית אפריס (או״ח סימן כ״ו) כתב לדחות דבריו,
והוכיח מש״ס כאן, דהיכא דעבד כעין פסי בירא״ות, הזורק לתוכה חייב, דהוי רה״י מה״ת, ואע״ג דרחמנא אגמרי׳ למשה לא תפרוץ רובה, כתבו התוס׳ (ריש פרקין), וכן הריטב״א שם, דהיינו היכא דליכא שם ד׳ מחילות, דהואיל דאיכא בכל צד אמה מכאן ומכאן חשוב פתח, דכך הוא דין של תורה דכל שיש מחילות שלימות בזוית שיעור אמה לכל כעין פסי בירא״ות חשובה מחילה גמורה, ובאו חכמים ואסרו בו שלא לטלטל אלא לצורך עולי רגלים, או לדבר מצוה, ובירושלים י״ל שנפרצו בקרנות שנתחלקו המחילות והוי רה״ר דאו׳, עיי״ש.

אמנם בשו״ת משכנות יעקב (סימן קכ״ב) תמה ע״ז, דזה מן
התימה לחדש דבר שלא הוזכר בש״ס כלל לומר

דפרלות ירושלים בקרנות עד שלא ישאר שם ארבע מחילות, עיי״ש.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת מהריט״ץ (חלק א סימן רנא).

*

גמ׳. ולימא הא ולא בעי הך וכו׳. לכאורה תמוה, דהי דמוכח מכאן דמה״ת מהני שם ד׳ מחילות אע״ג דבקעי רבים מ״מ הו״מ למימר דמדרבנן אסור היכא דרה״ר מפסקתן דכן משמע נמי לשון הש״ס מעיקרא דקאמר פשיטא אי לאו דמחילה הוי כו׳, ונראה דרבותא טפי הוי למישרי לטלטל גם מדרבנן מלחייב בזורק מרה״ר לתוכן.

ותירץ השפ״א, דלשון כאן הודיעך כוחן של מחילות משמע דקמ״ל דרה״ר לא מבטלי מחילות מה״ת דאי מה״ת ולאי הוי רה״י והרבותא רק דגם חכמים התירו הו״ל למימר כוחן של עולי רגלים כו׳ ומדקאמר כוחן של מחילות משמע דהא קמ״ל דהוי רה״י מה״ת וזה כבר נודע מהך דהכא.

*

גמ׳. לא יעמוד אדם ברשות הרבים וכו׳. עיין בשו״ת מלמד להועיל (או״ח סימן סד) ושו״ת לבושי מרדכי תליתאי (או״ח סימן כד).

*

גמ׳. שם. הגאון ר׳ מאיר אריק תמה על דברי הרמ״א (או״ח סוס״י שמ״ה) שהעתיק ד׳ הה״מ וב״י דברה״י ל״ש מקום פטור, וע״ז תמה מתוס׳ כאן ורש״י לקמן (דף צ״ט) שהקשו בהא דלא יעמוד אדם ברה״י ושתה ברה״ר וכן להיפוך ומוקי לה בחפצים הצריכים לו, דתיפוק לי׳ דבלא״ה מעייל מרה״ר לרה״י, ותי׳ בשם רש״י דמשקין נתון בתוך פיו והוי מקום פטור, והרי נקט גם עומד ברה״ר ושותה ברה״י, וקשה ג״כ קו׳ הנ״ל, ול״ל ג״כ כתי׳ רש״י ותוס׳, ומוכח דגם ברה״י איכא מקום פטור. והיא קו׳ עצומה.

והמהרש״ם בחדו׳ (חלק ד סימן א) השיב לו, דהמעיין בלשון רש״י ותוס׳ יימצא דנקטו רק מעייל מר״ה לרה״י. ואולם באמת הא דמוקי בכה״ג דחפצים צריכים לו היינו רק משום דלא אתי׳ מתנית׳ כרבנן ומוקי בחפצי׳ הצריכים ואתי׳ כב״ע, וע״ז הקשו רש״י ותוס׳ דבלא״ה אסור לב״ע ואתי׳ כרבנן, ותי׳ דהוי מקום פטור, וא״כ אי איכא טעמא דמקום פטור בסיפא דעומד ברה״י ושותה ברה״ר שפיר לק״מ, דהולרך הש״ס לאוקמי בחפצים הצריכים משום הך בבא, אבל בריש״א שפיר י״ל דבלא״ה חייב לב״ע דהוי מוציא מרה״י לרה״ר וכדברי הה״מ ורמ״א, וא״ש ולק״מ.

וכותב שם עוד: וגם בלא״ה יש להכריח כן דהא הרשב״א והר״ן בשבת ה׳ הביאו בשם הראב״ד דאין אדם חולק רשות לעצמו ול״ה רה״י ולא כרמלית ולא מקום פטור והכריחו כן מהש״ס שם ולכאורה ק׳ לפ״ז איך תי׳ רש״י ותוס׳ דפיו הוי מקום פטור ואולם כבר כ׳ הרשב״א שם לעיל מינה דלמעלה מי׳ אף דאין אדם חולק רשות מ״מ לא גרע מאויר רה״ר למעלה מי׳ דהוי מקום פטור ע״ש א״כ א״ש דפיו שהוא למעלה מי׳ שפיר הוי מקום פטור אבל בפיו ברה״י הרי רה״י עולה עד לרקיע ובעכל״ל כמ״ש.

אבל ממה שהקשו התוס׳ אח״כ מהא דידו דלא אתי לידי חיוב חטאת נראה דגם למטה מי׳ הוי מקום פטור ונראה מזה דלא ס״ל כהראב״ד הנ״ל ועי׳ בירושלמי פ״א דשבת דף ב׳ ע״א ואפשר שלא יעשה בינו ובין הכותל כרמלית ובק״ע פי׳ דהאדם עצמו נעשה כרמלית מוכח דלא כהראב״ד אבל לפמ״ש במרה״פ שם לק״מ וע״ש. ועי׳ ברמב״ם ור״ש פ״ה דטהרות מ״ו דמבואר דס״ל דאדם חולק רשות לעצמו והוי רה״י ול״ע מכמה משניות דשבת דפשט בעה״ב את ידו ונתן ליד עני וכו׳ ומהא דהוציא בפיו וגם לפ״ז המטלטל ד״א ברה״ר לא יתחייב ע׳ שבת ט׳ בסוגי׳ דכוורת והמגביה חפץ ברה״ר יתחייב גם בתוך ד״א וכהנה רבות וגם יהי׳ אסור לרוק ברה״ר ובע״כ דדוקא לענין טומאה הוי כן ולא לענין שבת ול״ע.

גם העירני דאי נימא דאדם רה״י יהי׳ אסור להשתין ברה״ר.

ובסוף דבריו כותב: והנה במש״ל מד׳ רש״י ותוס׳ עירובין כ׳ ול״ט. שוב מצאתי בירושלמי פ״י דעירובין ה״ו ניחא ברה״י ושתה בר״ה (דפיו כרה״י דמיא) בר״ה ושתה ברה״י אין פיו למעלה מי״ט אמה היא שמתגלגלין ויורדין כו׳ מבואר מזה דלא כדעת רש״י. ותוס׳ דנח בפיו ואולי מ״מ משום דסופו מתגלגל אסור וגם י״ל דהבבלי וירושלמי מחולקים בזה ולהכי אוקי בש״ס בחפצים הצריכים לו דוקא.

והנה לפי המבואר בירושלמי פ״א דשבת ד׳ ב׳ ע״ב דהא דעני חייב ברחוק מן הכותל ד׳ אבל באינו כרמלית היא כלדי רה״ר א״כ בעומד ברה״ר ושותה ברה״י דפיו בפנים א״כ גופו סמוך לכותל תוך ד׳ א״כ ל״ק קו׳ רש״י ותוס׳ כלל רק בסיפא דעומד ברה״י ושותה בר״ה וע״ז שפיר כתירוצם וא״ש דברי רמ״א. וגם למאי דקאמר התס כשהי׳ פניו הפוכות לפלטיא אבל בהפוכות לכותל כרמלית היא א״ש ג״כ. אבל באמת דמרה״י לכרמלית עכ״פ אסור מדרבנן ועוד דבשבת י״א פליגי אביי ורבא אי בכרמלית אסור א״כ אי נימא דהוי כרמלית תיקשי לאביי שם וא״כ הדק״ל. ע״כ.

*

גמ׳. שם. האור שמח (פ״ב מה׳ שביתת עשור ה״ד) הוכיח מדברי התוס׳ כאן, דהאוכל ביום״כ חייב תיכף עם בליעתו, דהנאת גרונו בעינן ולא הנאת מעיו, דהתוס׳ כתבו להדיא בסוף דבריהם: וא״ש נמי דהא מתני׳ דכריתות (יג ע״ב) גבי יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד׳ חטאות וכו׳. ר״מ אומר אם היה שבת והוציאו בפיו חייב. והשתא היכי חשיב הוצאה בהדי הנך, הא בעידנא דמחייב עלייהו דהיינו בשעת הנאת גרון, אכתי לא מחייב אהוצאה עד שיגוחו במעיו. אלא אהוצאה נמי מחייב בשעת בליעה דחשיב כמונח. ע״כ. והרי

במתני׳ שם קתני יוהכ״פ (אחד מד׳ חטאות). אלמא דחיוב יוה״כ הוי על הנאת גרון. עיי״ש.

וע״ע כעין זה בשו״ת אמרי אש (סי׳ יב) ובשו״ת מהרש״ם ח״א (ס״ס א וסי׳ קכד) שו״ת לבושי מרדכי (סי׳ רנג) שו״ת בית שערים (סי׳ רצט) שו״ת מחזה אברהם (ס״ס קכט) שו״ת לחם שלמה (סי׳ קט).

אמנם החת״ס (או״ח סי׳ קכז) העלה שביוה״כ בעינן הנאת מעיו. ורמיה לזה ממס׳ כתובות (ל ע״ב) הגונב את חלבו של חבירו, ולא קאמר לחמו של חבירו ביוה״כ, א״ו דאגניבה מחייב בבית הבליעה דלא מצי לאהדורי, ואילו על אכילת יוה״כ אינו חייב עד דנחית למעיו. משא״כ חלב. עיי״ש.

וע״ע בשו״ת כתב סופר (סי׳ קיז) שכתב דבשתיה מודה החת״ס שהחיוב הוא על הנאת גרון. עיי״ש.

*

גמ׳. שם. בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח ב׳ סימן קיב) נשאל אם לגישת כובע על הראש ובגד על הגוף בדרך הלוכו ברה״ר נחשב הנאה. והשיב דנחשב הנאה. דהא חזינן דבליעה נחשב הנאה אע״ג דהאדם לא נח כדאיתא בתוס׳ יבמות דף ל״ד ובעוד כמה דוכתי, משום דאזלינן בתר החפץ והוא נח כבר במקום שצריך להיות, ולכן גם כובע וכל בגד שמקומו הוא להיות מונח לבוש על גוף האדם בכל מקום שהוא נמצא הוי הנאה לגבי הבגד אף שהאדם הלובשו עדיין הולך.

ומפלפל שם דלכאורה יש לחלק בזה, דבאכילה שנבלעה הרי שוב ליכא הנאה אחרת עליה לכן רק זהו הנאתה דהא לא שייך שוב להניחה במקום אחר, אבל בגד הרי שייך עליו עוד הנאה שהוא כשיניחהו ממש על איזה מקום הגם או כשיעמוד האדם שהוא גם הנאת חפץ שלכן אולי אין להחשיב הנאה זו שהוא לבוש על האדם הנאה כל זמן שהאדם הולך.

וכותב ע״ז: אבל נראה דבשביל חלוק זה הוצרכו התוס׳ להביא ראיה מכתבן כשהוא מהלך דכתיבתן זו היא הנאתן. דהא לכאורה תמוה טובא התוס׳ דשבת דף י״א ובעירובין דף כ׳ דמפורש בהו שהראיה שהביאו מכתיבה הוא לענין שהבליעה היא ההנאה אף שלא הגיעה האכילה לתוך מעיו עדיין, דהא באו לתרץ מה שהקשו שם על מה שמותר לשתות כשמכניס ראשו ורובו ומן הדין היה מותר בהכניס אף ראשו לבד ורק משום גזירה דשמא יכניס חפצים הצריכים לו, הא יש לאסור מן התורה דלוקה ברה״י בפיו ונחית בבטנו ברה״ר ותירצו דבליעתו היינו הנאתו אף קודם שנכנסו לתוך מעיו והביאו ע״ז ראיה מכתבן כשהוא מהלך דכתיבתן זו היא הנאתן עיי״ש, וע״ז הא ליכא ראיה דהדיו הא ישאר במקום שכתב והמים הרי ירדו ממקום הבליעה לתוך המעיס ורק שם יגוחו, ועיין ברש״ש שהקשה זה ונשאר בקושיא, ובשלמא ביבמות ובכריתות יש מקום לפרש שהביאו הראיה על עצם הדבר שאזלינן להחשיב הנאה בתר הדבר אף שעשה זה כשהוא מהלך, אבל בתוס׳ שבת ועירובין חזינן דע״ז לא הוצרכו לראיה אלא על מה שנחשב הנאה תיכף בהבליעה אף שלא הגיע לתוך מעיו שצריך לבא שם, וע״ז הא ליכא ראיה.

ולכן צריך לומר דידעו התוס׳ שיש טעם להחשיב תיכף בהבליעה הנאה, והוא הטעם שכתבו בעירובין משום דמבטלי אגב גופו, היינו שאף שלא נחו ממש מ״מ באו כבר למקום שייך להחשיב הנאה בזה שבטלים שם אגב הגוף כיון שא״א שוב להחזירם מהגוף. וטעם זה כתבו אף קודם הראיה דזהו מסברא, אבל עדיין הוקשה להם דנהי שגם הבליעה שייך להחשיב להנאה מ״מ כיון שאיכא הנאה ממש כשיגיעו לתוך מעיו היה לן למיזל בתר הנאה העדיפא דהוא כשינוחו ממש במעיו שהוא ברה״ר, ואיך אפשר להתיר לו לשתות מרה״י אף כשהכניס ראשו ואולי גם כשהכניס ראשו ורובו יש לאסור כלשון הקושיא בתוס׳ שבת, ואף אם נימא שלא יקשה שגם יתחייב משום דהנאת הבליעה אף שאינה הנאה גמורה היה ניחא מה שסלק החיוב כיון שאותה הנאה היתה ג״כ ברה״י מ״מ הוקשה להם על מה שגם מותר לשתות, הוכיחו שכיון שהבליעה היא הנאה מבטעם שבאו למקום שבטלים להגוף הוא בדין הנאה גמורה אף שלא נחו עדיין ממש, מהא דכתב השתי אותיות בהדיו שהוליא על הקלף שבידו כשהוא מהלך ועדיין הקלף בידו בהלוכו, חייב אף שהנאה גמורה להאותיות שנכתבו בהו הוא רק כשיניח הקלף או כשיעמוד שיתחשב גם הנאת הקלף כמו דלא נחשב הנאה כשיתן הדיו לכלי אחר שבידו כיון שהוא מהלך, והוא משום דעכ״פ כיון שגם להכתיבה על הקלף שבידו שייך להחשיב הנאה בזה שישארו על הקלף ובטלי לו כדחלקו התוס׳ בשבת דף ה׳ בכתב על הקלף משפכן לכלי אחר, אף שודאי הנאה גמורה אין להחשיב זה רק אחר שיניח הקלף מ״מ סגי בהנאה זו אף לחייבו, ולכן ראיה שגם הבליעה אף שאינה הנאה ממש כיון שעכ״פ שייך להחשיבה הנאה בזה שבטלין להגוף הוא בדין הנאה גמורה אף שלא נחו ממש עדיין ומתורץ קושית הרש״ש.

וא״כ יש מזה ראיה גם לגישת בגד שבסברא יש להחשיב זה להנאה כיון שזהו מקומו להיות לבוש על גופו בכל מקום שהוא נמצא, שהוא בדין הנאה גמורה בין לקולא בין לחומרא אף שעדיין לא היתה הנאה ממש שהאדם עדיין הולך ואפשר שיניחהו במקום האחר, שמ״מ כיון שהוא הנאה הוא בדין הנאה גמורה. ונמצא לפ״ז שבשכח והוליא בגד כרוך דרך משא מהבית או יתרמולקע בכיס בגדו אסור לו כשנזכר ברה״ר לגבשם דרך הלוכו דהרי יעשה בזה הנאה אלא טוב לו יותר לרוץ כמו בחבילתו מונחת לו על כתפו שבשבת דף קנ״ג ולזרוק כלאחר יד כי מטא לביתו. אבל באלו נראה שתיכף כשנזכר יזרוק להו כלאחר יד ואח״כ יקחנו וילבשנו במקום שנפל דכיון דיכול לזרוק תיכף ולא יהיה לו הפסד מסתבר שאסור לו לישא כל הדרך אף ברילה. ע״כ.

*

גמ׳. שם. באגלי טל (ס״ק ס״ב אות ב׳) כתב דביוס הכיפורים אינו חייב אלא בשניהם יחד, היינו הנאת גרונו והנאת

מעיו. והשואל בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קכד) הקשה עליו מדברי התוס' כאן, שהוכיחו דבשעת בליעה חשיב הנאה מיש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ד' חטאות. ר' מאיר אומר אף אם הי' שבת והוציאו חייב. ואיך חשיב הוצאה בהדי הנך. הא בעידנא דמחייב עלייהו דהיינו בשעת הנאת גרון. אכתי לא מחייב אהוצאה עד שיניחו במעיו. אלא אהוצאה נמי מחייב משעת בליעה דחשוב כמונח. ולפי מה שכתבתי איך חשיב יוס הכיפורים בהדייהו הא הנך חייב בהנאת גרונו ויוס הכיפורים עד שיגיעו למעיו.

וע"ז השיב: הקשית בחכמה, מכל מקום אינו קושיא, דמכל מקום הא בלא הנאת גרונו לא מחייב והחיוב בא על הנאת גרונו גם כן שהוא בשעה שנתחייב על הנך, ותוס' בהוצאה שפיר מקשי דהחיוב הוא על העקירה וההנאה [ועל שעה שבא מרשות לרשות] ונמצא שעל שעת הנאת גרונו שאינו לא שעת עקירה ולא שעת הנאה לא נתחייב כלל משום שבת. ונמצא החיוב חלב ונותר וטמא במוקדשין וחיוב שבת אינם בזמן אחד.

דף כ ע"ב

גמ'. **אמר אביי הכא באבום העומד ברה"ר וכו'.** עיין באור זרוע (סימן קכט).

*

גמ'. **וכי האי גוונא מי מחייב וכו'.** לכאורה קשה דגם לס"ד דמיירי בלא נקיט לה נמי תקשה הכי. ותירץ השפ"א, די"ל דבלא נקיט לה אינו מטעם גזירה אלא משום דבודאי יטלטל הכלי ע"י נענועת ראש הבהמה, ולכך גם בדליכא חיוב חטאת אסור, משא"כ לאביי לא הוי אלא גזירה.

*

גמ'. **המפנה חפציו מזוית לזוית.** בענין זה יש הבדל בין מלאכת הוצאה לשאר מלאכות, דלענין הוצאה המעביר חפץ מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן פטור שלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך, אבל לענין שאר מלאכות לא מצינו שיהא פטור בכה"ג, ועיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מוציא סימן א) שציין לספר מגן אבות שכתב לענין כותב, דבכותב אות אחת א"ל שיהא בדעתו לגמור השניה, יעו"ש.

ועיין בספר תולדות חיים להגר"מ זעמבע (סימן ט אות יא) שכתב וז"ל: ולפי"ז יש ספק עצום בהא דהמפנה חפציו וכו' ונמלך עליהן להוציאן פטור, וזה דהא באמת לא מצינו בשום מלאכה שיהא צריך מחשבה בתחילתה ע"מ לגומרה וכבר דן בס' מגן אבות דגבי כותב אות א' א"ל שיהי' בדעתו לגמור השניה עיי"ש שהסביר את הדבר מטעם אחר. ונסתפקתי אם יש בצידה קולא זאת לענין התחיל בהיתר ונמלך אח"כ לגמור את המלאכה באיסור, לפי דברי מרן לעיל שצידה דומה להוצאה לענין זה שלא נעשתה המלאכה בגוף הדבר ולא נשתנה הדבר מקודם. ובראשונה נקדים דברי הפמ"ג סימן שיט מ"ז ס"ק ב שכתב לענין בורר לאלתר ונמלך והשהה לבו ביום נהי דלא אריך למיעבד הכי הא חיוב חטאת ליכא למפרע דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והמשנה ברורה בשער הציון אות ה הביא דברי הפמ"ג הנ"ל וכתב ע"ז ואריך ראיה לדבריו עיין סימן שטז ס"ו עכ"ל וכוונתו דאיתא שם לענין צידה שאם ישב א' על הפתח ומלאו יכול השני לישב בצדו ואפילו אם הראשון הלך לו מותר השני לישב וא"כ גם כאן לענין בורר הו"ל להתיר לכתחילה להשהות הואיל והי' בהיתר. והנה לכאורה בבורר לאלתר ונמלך להשהותה דומה להא דמעביר חפצים ונמלך להוציאם שיש הבדל בזה בין הוצאה לשאר מלאכות ואם מלאכת צידה דומה בזה למלאכת הוצאה אין להביא ראיה מצידה שהיא דומה בזה למלאכת הוצאה למלאכת בורר ויעויין שביתת השבת מלאכת בורר באר רחובות ס"ק ט בשם קרית מלך רב. העובדא שמלאכת הוצאה אינה בגוף הדבר גורס גם חומרא בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' לד) יצא לחקור אם במלאכת הוצאה פטור כשהוא מקלקל, כמו שאר מלאכות, או שאני מלאכת הוצאה דכיון שהיא לא בגוף החפץ אין נ"מ אם נתקלקל החפץ שהרי עיקרה של המלאכה אינה אלא בשנוי המקום מרשות לרשות.

גמ'. **שם.** עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מוציא סימן א) **ד"ה** ומדי דברי, וז"ל: ומדי דברי נסתפקתי בהך דינא דר"י המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך להוציאן דפטור משום שלא היה עקירה ראשונה לכך, אם עקר על מנת שההנאה תהא ע"י אחר ואח"כ נמלך ועשה בעצמו גם ההנאה אם מיפטר נמי מה"ט, די"ל דדוקא נקט מזוית לזוית שלא היתה העקירה לשם הוצאה כלל, אבל בנ"ד שבאמת היה במחשבתו לעקור החפץ כדי להוציאו אלא שלא נתכוין לעשותה כולה בעצמו יש לדון דבכה"ג לא אמרינן שיפטר. ועיין שם מה שכתב בזה.

*

גמ'. **לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד.** עיין בשו"ת הרמ"א (סימן כט).

*

תוס' ד"ה אובסין. עיין ספר היטר (חלק התשובות סימן עו אות יב) וז"ל: ומה ששאלת שניו בעושין פסין לביראות אובסין אותו מבפנים ובשילהי שבת [דף קנ"ה ע"ב ועיין בתוס' ד"ה אין אובסין] אמרינן אין אובסין את הגמל. זו אינה שאלה, דאובסין דפסין הייני מענין דשרי [כלומר הלעטה] ואובסין דשבת הייני [נותנין לה אבוס] בתוך [מעיה] כדמפרש לה ומתמה עלה [מאי אין אובסין אמר רב יהודה אין עושין לה אבוס בתוך מעיה ומתמה עלה מי איכא כי האי גוונא], לא ובדוק. ע"כ.

דף כא ע"א

גמ'. **מטפס ועולה מטפס ויורד.** עיין בספר מעשה רוקח (פ' חיי) דלכאורה הול"ל מטפס ויורד ואח"כ מטפס ועולה. עיין שם מ"ש בזה. ועיין מ"ש בהג' היעב"ץ.

*

גמ'. בעינן מידי דחזי לאדם. הקפ"מ ביאר הטעם, דכיון דלא חזי לאדם אין הדרך להשקות שם בהמתן דמסתמא הולכין למקום שיש להם ג"כ לשתות, ולכך לא התירו אלא במים חיים דהוא מטפס ועולה ולבהמתו משקה מתקנתא דרבנן, ובזה מיושב מה שהקשו התוס' ד"ה מידי דחזי כו' אמאי בעינן דחזי לאדם, ע"ש.

*

גמ'. אין בורגנין ופסי ביראות לא בבבל ולא בחו"ל וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן לב) תמה על מה שכתב הטור או"ח (סי' ש"ז), יכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין, פי' סוכות שומרים שכל אחת מובלעת בתוך ע' אמה כו'. דהא אמרינן כאן, אין בורגנין לא בבבל ולא בשאר ארצות בבבל לא דשכיחי מיא בשאר ארצות לא דשכיחי גנבי, וכן א"ל רב חסדא למר בר' דרב הונא אמרי קא אתיתון מבורגנין לבי כנשתא דדניאל תלתא פרסי בשבתא הא אין בורגנין בבבל, ופי' רבינו יונתן דשכיחי גנבי וגנבי להו בלילה כל מה שבתוך הבורגני' נמצא שאינ' עשוים לדירת קבע.

וכן הביא הרי"ף לפסק הלכה והכסף משנה ריש פ' כ"ח דה' שבת, הביא דברי הרשב"א הבורגנין אינן נמדדין עם העיר מפני שהן ערמי מפני הגנבי' ומפני הגשמים ותמה עליו המ"מ דא"כ למ' אמרו אין בורגנין בבבל הלא אפילו בשאר ארצות אין בורגנין עכ"ל. וכתב הכ"מ ואני אומר לנוסחא דידן בגמרא ניחא להרש"בא דמסיים בה ולא בשאר ארצות משום דשכיחי גנבי והאי ברייתא דבורגנין איכא לאוקמי באתר' דלא שכיחי גנבי עכ"ל וכן הבי' הב"י בא"ח סי' שנ"ח וא"כ לפי הרוב הגירסות תלמוד' דילן אין היתר בארצות אלו לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך וכן הבורגנין אינן נחשבין כעיר אפילו אם הם בתוך ע' אמה ושיריים ודוחק לומר הואיל ויכול לילך ע"י בורגני' אם לא היו גנבי שכיחי דהא עכ"פ היום אף אם היו בורגנין לא הי' יכול לילך. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן מד).

*

גמ'. בחו"ל נמי לא דשכיחי גנבי. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רצא) כתב על דברי הר"ן והרא"ש בנדרים (דף ל"ד) בהא דקאמר הש"ס לאפוקי דאי מיגנב מיני', ופי' הר"ן דבלשון בתמי' קאמר, והרא"ש פי' דשינויא הוא, ומשכח"ל בכה"ג דגנב ממנו.

ובותב דאלו ואלו דברי אלקים חיים, דהנה הש"ך בחו"מ סי' ק"ח ס"ק ס"א נסתפק אם גנבה ואבידה שכיח ובסמ"ע סי' רל"ד סק"ג כ' בפשיטות דלא שכיח, ובכרדב"ז ח"א סי' קמ"ח כ' בפשיטות דהוי שכיח. וכאן בגמ' מבואר דאין בורגנין בא"ל, דבא"י לא שכיחי גנבי ובא"ל שכיחי גנבי. וא"כ ה"נ בנ"ד יש לחלק בדין זה בין א"י לא"ל, דהא טעמו של הר"ן דגנבה ואבידה לא מסיק אדעתי' והיינו משום דלא שכיח וא"כ בא"ל דשכיח שפיר מסיק אדעתי'. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן נה) בענין זמן קריאת המגילה בשכונת רמות, ואם מועיל לחבר את שכונת רמות לירושלים, ע"י בורגנין, וכמבואר לענין תחום שבת (בשו"ע סי' שצ"ח).

*

גמ'. נפק ואחוי ליה הנהו מתוותא וכו'. כתבו התוס', משמע דכפרים קטנים מקרי מתוותא, דהואיל ולא היו ידועים, מכלל דקטנים היו, ובפרק קמא דגיטין (דף ז' ע"א), קרי לעיירות גדולות מתוותא, דקא אמרינן מתוותא דארעא דישראל קא חשיב, גבי קינה ודימונה ועדעדה, ומתוך כך נראה דאין להקפיד מה שכותבין בגט מתא פלוני בין עיר גדולה בין עיר קטנה. ומיהו בקונטרס פי' כאן, מתוותא, עיירות חריבות, ולפי זה אין ראי', דשמא גדולות היו, ולפי שנחרבו לא היו ידועות, עכ"ל. העולה מדבריהם, דבנוגע אם לכתוב על עיר קטנה מתא, תלוי בפירוש מתוותא דאיתא (בעירובין) שם, דזולת זאת י"ל דרק עיירות גדולות נקראו מתוותא, כמו דאיתא (בגיטין) שם, מתוותא דארעא דישראל קחשיב, והיינו דשם היו עיירות גדולות.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן קנד) כתב דל"ע גדול, דהרי בכלל מתוותא דארעא דישראל דקחשיב בנחלת בני יהודה (ביהושע טו), היו גם עיירות בינוניות וגם קטנות, עיירות בינוניות דקחשיב שם הם (פסוק יג, נד) קרית ארבע היא חברון אשר היו משלש ערי מקלט כדאיתא (מכות ד"י ע"ב), ותניא (שם די"א ע"א), ערים הללו אין עושים אותם לא טירין קטנים, ולא כרכים גדולים, אלא עיירות בינוניות עיי"ש. עיירות קטנות שהיו שם הם, כדאיתא (עירובין דנ"ט ע"א) שם במתני', כעיר אדשה שביהודה, ושם (בדף ס' ע"א) תניא א"ר יהודה עיר היתה ביהודה ואדשה שמה, והיו בה נ' דיורים אנשים ונשים וטף וכו' עיי"ש. ובירושלמי שם (ה"ה) כתב, כגון לגן ואדשהה ומגדל גד, דהמה שלש עיירות דקחשיב שם (יהושע טו, לז), וכ"כ התוס' שם (ד"ה וחדשה), ופירש"י (קידושין דע"א ע"א ד"ה אף מי), והיא העיר היותר קטנה שביהודה, עי' רע"ב וקרבן העדה שם, הרי ש"מ דאף עיירות קטנות בכלל מתוותא מהא (דמס' גיטין) בעצמו, דאמר על עיירות דנחלת בני יהודה, מתוותא דארעא דישראל קחשיב, וגם רש"י יודה בזה כנ"ל. ודוחק לומר דדברי הש"ס, מתוותא דארץ ישראל קחשיב, סובבים דוקא על קינה ודימונה ועדעדה.

ובתב שם, דהי' אפשר לומר דע"כ דייקו התוס' בלשונם "גבי קינה ודימונה ועדעדה" כנ"ל, דהפי' הפשוט בכוונת הש"ס, דקינה ודימונה ועדעדה קחשיב בין שאר מתוותא דארעא דישראל, ותיבת "מתוותא" סובב על כל עיירות דחשיב שם בנחלת בני יהודה, ואולי יש לדחוק דכוונת התוס' במה שכתבו "עיירות גדולות" לאפוקי "כפרים קטנים"

שהתחילו בה, וכמו שכתב גם בפי' רבינו חננאל שם, ומה שכתבו "בין עיר קטנה" לאו דוקא, ורצונם לומר אף כפר קטן, וכלשון המרדכי שהביא הב"י (א"ע קכ"ח ד"ה וכתב הריב"ש), ששם מתא שייך "בין בכפרים קטנים" בין בעיירות גדולות, עיי"ש. ועי' בדברי חיים (שער שינוי המקומות אות ח'), ונפ"מ בזה הלכה למעשה, דאף לפי מה שמסקי התוס' דלפי דברי רש"י (בעירובין דכ"א) ליכא הוכחה, דשמא גדולות היו כנ"ל, דמ"מ היכא דיש שם חמשים דיורים הוי בכלל מתא לכ"ע.

וראיתי בתשו' בי"ל (חא"ע ח"ב סי' צ"ז), שהוכיח כן ממתני' (דעירובין) הנ"ל, וכן דימה שם לדין עיר בעיר הנדחת המבואר (בסנהדרין דט"ו ע"ב) ובירושלמי (שם פ' חלק ה"ד) וברמב"ם (פ"ד מעכו"ם ה"ב). ולענ"ד נ"ע, דהרי לתוס' בודאי לא נעלמו כל אלו הנדונים, וביותר שעסקו שם במכילתין דעירובין ולא למדו משם, וע"כ דעל זה בעצמו יש לדון אם לדמות שם מתא לשם עיר בכל הפרטים, אבל לדברינו יש רמי' משם מתא בעצמו כנ"ל. ומה שנ"ע על שיטת הפוסקים דגם כפר הוי בכלל מתא, מהא דאיתא (בכתובות ד"ד ע"א), כגון מתא מחסיא דמפקא מכרך ומפקא מכפר, הובא בב"י שם, כבר כתב בד"ח .

*

אמר ר"ח דרש מרי בר מר וכו'. נ"ע מה שייכות הני מימרות לכאן. ועיין להגר"ח קניבסקי שליט"א בשיח השדה (עמוד צט) שכתב, דאם נאמר דמרי בר מר, הוא מרי בריה דר"ה בריה דר' ירמי' בר אבא, אתי שפיר, ול"ע.

*

גמ'. מאי דכתיב לכל תכלה ראיתי קץ וכו'. איתא כמה פעמים בש"ס דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר מבשל תורה, ואם כן אמאי אמרינן דספיקא דרבנן לקולא וספיקא דאורייתא לחומרא, והלא דרבנן חמיר מדאורייתא.

ותי' בשו"ת בנימין זאב (סימן תז) לפי"מ דאמרינן כאן, דכל מה שעתידין החכמים לתקן מימות משה ע"ה עד סוף כל העולם הכל היה כתוב במגלת עיפה, אם כן לפ"ז כל מילי דרבנן הם כתובים בתורה שבעל פה, דהיינו מגלת עפה, ועפה תרגומו של כפול עיף, ואפשר שנאמר שכתוב באותה מגלה דהעובר על דברי חכמים חייב מיתה, ומה דמקלינן בספקא דרבנן ומחמרינן בספקא דאורייתא, יש לומר כיון דקבלנו עלינו בסיני תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וחז"ל תיקנו אחר זה תקנות וסייגים על ודאן תיקנו ועל ספקן לא תיקנו, והם אמרו והם אמרו, כלומר על הודאי גזרו ועל הספק לא גזרו.

וע"ע בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן צד) ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רב).

*

גמ'. דבר זה אמרו דוד ולא פירשו וכו'. הקשה מהרש"א, וז"ל: יש לעיין במאמר זה שראו ד' נביאים את התורה כל אחד בפנים שונים וכו', ובאר כי דרכי התורה הם ד', א' פשט וכו', וסימנים פרד"ס וכו', וז"ש בפ' יתרו אם תשמעו בקולי (שמות יט, ה) הוא הפשוט. ושמרתם את בריתי הוא הדרש, תורה שבע"פ, שנאמר כי עפ"י הדברים האלה כרתי אתך ברית (שמות לד, כז) והייתם לי סגולה במעשה בראשית, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים הוא סוד מרכבה כי ב' נגלים וב' נסתרים וכו', עיי"ש. ועיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה אות ד) שהאריך בביאור דברי הגמרא כאן.

*

גמ'. כי פשטת לה כמה הויא. כתב הריטב"א ז"ל, כבר פירשה רש"י ז"ל ופשוטה היא מאד, כי המגילה כשהיא עפה יש בה ארבעין אמות על עשרין אמות שהם שמונה מאות אמות, והאמה מרובעת יש בה ארבע זרתות כדמוכח לעיל גבי המזבח והקרנות, נמצא שיש בה שלשה אלפים ומאתים זרתות עד כאן לשונו. ולריך להבין מאי קא משמע לן זכריה הנביא ע"ה במספר זה של שלשה אלפים ומאתים זרתות, מאחר דשיעור הזרת לא ידענו כי אין זה כשיעור זרת שלנו.

וי"ל דקא משמע לן בסך המזכר לעיל שלריך לעסוק בתורה בארבע חלקיה שהם פרד"ס וגם לריך להוציאם בפה, וכמ"ש רבותינו ז"ל על הפסוק [משלי ד' כ"ב] כי חיים הם למוצאיהם, למוציאיהם בפה, ופרשנו הכונה בפה פתוחה ולא יגמגם, וכמ"ש בגמרא חזיה דהוה מגמגם וא"ל פתח פיך ויאירו דבריך, וכן ברוריה אשכחתיה לההוא תלמידא דגריס בלחישה בטשא ביה, כי הלומד בלחישה לומד בפה סתומה, אך הלומד בקול רם לומד בפה פתוחה, ולכן לימוד התורה נרמז באות אל"ף, רמז שהאדם ממשיך חוט של חסד הנקרא א"ל על ידי שלומד בפה פתוחה. והנה נודע פה פתוחה מספרה שמונה מאות, ולכן לימוד ד' חלקים פרד"ס בפה פתוחה הנה המספר עולה שלשה אלפים ומאתים, ועל זה רמז זכריה הנביא ע"ה במידה זו שנתן לתורה שבעל פה שלשה אלפים ומאתים זרתות, והא דנעשה המשכון בזרתות שהוא חצי אמה, לרמוז שהעוסק בתורה לא ירחה עצמו חכם שלם, אלא יחשוב תמיד שהוא עודנו כחצי, ולכן אפילו החכמים הגדולים נקראים בשם תלמידי חכמים, כי הם חושבים עצמם תלמידים ולא נעשו חכמים שלמים. בן יהוידע.

*

גמ'. נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה. עיין להתשב"ץ במגן אבות (פרק ב משנה ט) וז"ל: וכשהאדם עושה תורה הרבה אין לו להחזיק טובה לעצמו, לומר, כמה אני גדול וכמה אני נשוא חן לפני הקב"ה שהרי עמלתי בתורתו הרבה, כי לכך נוצרת, וכמו שאין הפועל מחזיק טובה לעצמו כשעשה מלאכת בעל הבית באמונה, לפי שלכך שכרו, כן האדם אין לו להתפאר על שעשה תורתו הרבה כי לכך נוצר, ומי שפרע חובו אין מחזיקין לו טובה כמי שנותן מתנה בטובה ואלו היתה מלאכת התורה קצרה, כמי שהשלים מלאכתו ועושה עם בעל הבית בטובה מלאכה אחרת, היה איפשר לו להחזיק טובה לעצמו, אבל התורה ארוכה מארץ

מדה ורחבה מני יס' [איוב יא ט], כמו שנזכר בעירובין פרק עושין פסין, שכל העולם כולו א' משלשת אלפים ומאתים מהתורה, והוכרחו כן מהפסוקים, ואפילו יהיה אדם אלף שנים פעמים לא יוכל להשלימה, ואיך יחזיק טובה לעצמו במה שלמד ממנה. ע"כ.

*

תוס' ד"ה אחד. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א) בפיוטי ר"א הקליר באריכות. וע"ע שו"ת חוט השני (סימן צז).

דף כא ע"ב

גמ'. תאנים הטובות אלו הצדיקים. י"ל למה עשה דמיון הצדיקים והרשעים בתאנים, ועוד קשה קושית הרי"ף ז"ל איך יבא סיום הכתוב מועדים לפני היכל ה' דרשעים מאי עבידתייהו בהיכל ה'. ונראה לי בס"ד דאמרו רבותינו ז"ל עץ שאכל אדם הראשון תאנה היה, וידוע דעץ הדעת היה טוב ורע מחוברים יחד, ולכן אחר שחטא אדם הראשון שבו היו כלולין כל הנשמות הבאים נעשה בכל הנשמות תערובת טוב ורע, והמלות נמשכים מחלק הטוב שבנשמה, והעבירות מן חלק הרע, ולכן הנביא ע"ה רואה תכונת עץ הדעת בשני חלקיו, דוד אחד מלא תאנים טובות כנגד מעשה הצדיקים שמושכים בחלק הטוב שבעץ הדעת, ודוד מלא תאנים רעות כנגד מעשה הרשעים, ולכן סיים מועדים לפני ה' כי גן עדן שבתוכה היה עץ הדעת היא היכל ה', ועוד נראה לי מעשיהם של צדיקים נרמזו בתאנים טובים, כי בהפוך אתוון הם אתנים, שהם אתנים מוסדי ארץ, ומעשיהם של רשעים נרמזו בתאנים רעות, כי בתאנים יש משמעות תאניה ואניה. בן יהוידע.

*

גמ'. אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא.

בספה"ק פרי צדיק (פרשת בא אות ד) כתב, דמלשון "בחורי" ישראל, נראה דחטא, היינו בפגם הברית שגורם הבחרות והילדות וכיון שלא טעמו טעם חטא זה נותנים ריח טוב. דלהיפך מהפוגם חס וחלילה ריח מאוס שכן נקרא יצר הרע של תאוה מנוול שהוא מאוס ומנוול וכמו שאמרו (שבת קנא.) אשה חמת וכו'.

*

גמ'. שם. זנות או הוצאת שז"ל בידים זהו חטא גמור, אך קרי על ידי הרהור נקרא טעם חטא, כיון דהוצאת הזרע היתה באונס, ורק היא באה מכח הרהור ולכן נקראת טעם חטא. בן יהוידע.

*

גמ'. שמגידות פתחיהן לבעליהן. י"ל אם פרסו נדה ומגידות אין זה שבח כל כך להם באיסור כרת, וכן לישנא אחרינא דקאמר אוגדות פתחיהן לבעליהן, דפירש רש"י ז"ל שאין נבעלות לאחרים אין זו שבח גדול כל כך להיותם נשמרים באיסור אשת איש, ועוד דהש"ס קאמר אוגדות לבעליהן ולא קאמר אוגדות לאחרים, ורש"י ז"ל נדחק בזה וכתב קושרות פתחיהן לצורך בעליהם, והוא דוחק דהעיקר חסר דלא קאמר הש"ס לצורך, ועוד זה אינו לצורך בעליהן אלא לצורך נפשם שלא יתטמאו בעבירה דאיסור אשת איש. ונראה לי דמגידות פתחיהן לאו בראיה של דם גמורה, שיש בה הרגשה, אלא בראיה של כתם דלא הוה בה הרגשה דאיסורא מדרבנן, ויצר הרע מוצא לו מקום היתר לתלות בו לומר לה לכלוך זה מדם עוף ובהמה וכיוצא, והיינו שבחייהו דלא תלו להקל אלא מגידות לבעליהן שראו דם נדה לפרוש מהם. ולישנא אחרינא דאוגדות גם כן איירי בדבר זה של נדה, והיינו כי סמוך לוסתה מונעת עצמה מתשמיש, שלא תזקק לבעלה אף על פי שלא ראתה דם עדיין הם קושרות פתחיהן לבעליהם שלא ישמשו עמהם, וזה שבחייהו מפני שעדיין לא ראתה ורק חוששת מפני שהוא סמוך לוסתה בעונה אחת. בן יהוידע.

*

גמ'. אמרה כנסת ישראל וכו' הרבה גזירות גזרתי על עצמי וכו'. ל"ב שהרי החכמים הן שגוזרין על הכנס"י ואין הכנס"י הם הגוזרים על עצמם. עיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל מ"ש בזה.

*

גמ'. אלא הללו מדברי תורה והללו מדברי סופרים.

עיין בקול אליהו על אגדות הש"ס, בשם הגר"א ז"ל, שאמר לבאר, דהנה בברכת התורה אשר בחר בנו וכו' ונתן לנו את תורתו, נתן לשון עבר, בא"י נותן התורה, נותן לשון הווה, וכן בהברכה שלאחריה אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו בא"י נותן התורה, פתח בעבר וסיים בהווה. אמנם יתבאר דידוע הוא מה שכתבו כי התורה שבכתב כבר נתנה הש"ית לנו וכתיבא וקיימא, אך התורה שבעל פה הגם כי כולה כלולה ורמוזה בהתורה שבכתב והכל נמסר למשה בסיני גם כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בכל דור ודור עד עת קץ על ידי פלפולו וליבון ובירור שמעתתא אליבא דהלכתא אם כיוון האמת וקובע"ה יתיב וגמיר שמעתתא מפומייהו דכולהו רבנן גם זה ניתנה לו מפיו יתברך, כמו שכתוב (משלי ב. ו) כי ה' יתן חכמה היינו התורה שבכתב הנתונה לנו בפומבי בסיני, מפיו דעת ותבונה הוא מה שמוסיפים החכמים בכל דור ודור להבין דבר מתוך דבר הוא ג"כ מאתו יתברך, כמ"ש (שם ח. יב) אני חכמה שכנתי ערמה להוסיף ליליס ופרחים בכל דור וזמן לפי העת הכל מאתו ית', והוא הנותן התורה הזאת, הגם כי המחדשים המה חכמי הזמן כמו שרמזוהו בעלי הרמז "מדרבנן" בגימטריא "מפי גבורה".

וזהו שאמר אשר נתן [לשון עבר] לנו תורת אמת הוא התורה שבכתב ועל ידי זה וחיי עולם נטע בתוכינו שנוכל לחדש תורה חדשה ליליס ופרחים בכל דור הם דברי סופרים כנז"ל,

וכמ"ש בריש חגיגה (דף ג' ע"ב) שנמשלו דברי סופרים כדרבן הזה שמכוון את הפרה לתלמיה להביא חיים לעולם כן דברי תורה מכוונים לב לומדיה להביא חיים לעולם, כי הוא חייך וכו', וכמסמרות נטועים מה נטיעה זו פרה ורבה אף דברי תורה פרים ורבים מזמן לזמן ומדור לדור להמציא חידושי תורה להבין דבר מתוך דבר להוסיף ציצים ופרחים חדשים, וזהו שאמר ומיי עולם שמביאים חיים לעולם נטע בתוכנו כנטיעה זו שפרה ורבה.

וזהו שדרשו חז"ל כאן חדשים וגם ישנים דודי צפנתי לך, ישנים זו תורה שבכתב, חדשים דברי סופרים שמתחדשים מפלפולם של חכמי הזמן מדור דור.

*

גמ'. דרש רבא מאי דכתיב ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה וכו', כל הלועג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. א"ל מי כתיב לעג להג כתיב, אלא כל הלוהג בהן טועם טעם בשר. בשו"ת הרמ"א (סימן צא) כותב: שראוי לעיין בענין הלהג זה שנאמר על דברי סופרים יותר מעל ד"ת במה שטועם בהם טעם בשר, הלא כל דברי תורה נמשלו במלינת החכמים לבשר, והוא שאמרו תא וניכל בישרא שמינא בי רב [ב"ב כב, א] ואם אין שמחה אלא בבשר ויין [פסחים קט, א] הלא פקודי ה' ישרים משמחי לב כמו בשר ויין, ולמה לא נאמר טועם טעם בשר על דברי תורה יותר מעל ד"ס, כמו שהם דוקא קרויין במאמר הקודם. זאת ועוד אחרת, איך יחלוק רבא על המדרש כל הלועג על ד"ס כו', ודומק גדול הוא שנאמר שרבא יחלוק על מעשה שהיה מקובל ביד חכמי התלמוד מזמן בית שני

ולבן נ"ל במאמר זה כי רבא לא בא לחלוק ולסתור דברים הראשונים רק להוסיף עליהם ולומר הגם כי נרמז במקרא זה ענין לעג על דברי חכמים ונדון כו', ומוכרח דרשה ההיא מלשון יגיעת בשר הנאמר דוקא על הלואה כמו שפירש"י, מ"מ גם מי שאינו לועג ומספר בהם דרך שחוק כמתלהלה היורה זיקים ואומר משחק אני, כי אינו מדבר בהם רק דרך שחוק וקלות, טועם טעם בשר הנאמר בתורה הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת וגו' [במדבר יא, לג]. וזהו שאמר למעלה ויותר מהמה בני הזהר, שכל הפורץ גדרן של חכמים ישכנו נחש חויא דרבנן שאין לרי למכתו, כי דברי חכמים צריכים חיזוק יותר משל תורה. ע"כ.

ובותב בדבר הנידון שם: ולכן נאמר ג"כ בענין גדרים ותקנות שגדרו ותקנו עמודי הגולה גאוני עולם קדמונינו ז"ל ה"ה קדושים אשר בארץ המה שעשו אזנים לתורה כשלמה ע"ה, אשר ראוי לומר עליהם חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך. בפרט בענין שיש לחוש לקלקול הדורות, שיש להחזיק דבריהם ולענוש עליהם מיתה בנחש דרבנן דלית לה אסותא. כאשר קרה מחדש באחד נקרא שמו מאיר הבל בר שלמה האז מק"ק ורנקוואַרט, אשר עמד ברבים והוציא לעז על גט כשר בכל תיקוניו אשר ניתן כדת מרצונו הטוב ע"י הישיש הגאון החסיד השלם בכל השלימות כמהר"ר אייזיק סג"ל יצ"ו מגינגבורק, וחד דעימיה האלוף כמהר"ר גוטליב מנייבורגר סג"ל יצ"ו. אשר סדרו הגט ברבים בכל אופן תיקוניו אשר קבלנו משלשלת החכמים דור אחר דור, גם עשו כסדר מסדרי הגיטין להחזיק ולפרסם חרם ר"ת וכל תלמידיו וקדושיו עמו שגזרו להחרים שלא להוציא לעז על שום גט אחר הנתינה, והנה זה האיש רע המעלליים המאי"ר לארץ הב"ל, שכל שבע הבליים כלולים בו, רצה להמיר שמו מכלל הב"ל וקרא שמו נבל שרא דעניותא, הסכיל והעיז פניו ברבים לענות שקר במילתא דעבידא לאיגלוי לומר שאנוס היה בנתינת הגט וביתר דברים שהוציא ברבים, ופער פיו לבלי חוק והב"ל יפצה פיהו כאשר ראינו מגילה עפה הובא לפנינו ושם כתוב שכל הדברים, שהוציא הנבל בהב"ל פיו הם שקר וכזב ואין בהם ממש גם אין אחד. כאשר העידו מעידי אמת ולדק כת אחר כת ראויה להכריע בעדותן כל ישראל הוגבה בב"ד יפה, שכל דבריו שקר וכזב רק שכיון לבשתו להוציא לעז על בת ישראל הכשירה. ולא שת לבו לגזירת קדמונינו ז"ל ולגזירות תרי אריה דבי עילאי, מסדרי הגט כדת וההלכה, כאשר העידו המסדרים ורבים גדולים ונכבדים עמהם. א"כ דינו חרוץ להיות נדון בצואה רותחת ושיטעום טעם הבשר הנ"ל, כדין הלועג והלוהג על דברי חכמים להאכילו פרי מעלליהו.

גם הנהו תרי מגידי בעלטה שהחזיקו ידיו ושעו אל הב"ל ואל מנחתו, וילאו למצא פתח וחרטה, יהיו נלכדים ברשת זו טמנו להם וינשכו אותם הנחשים השרפים. יען אשר לא הביטו אל נחש הנחושת לא יחיו, עד יקבלו עליהם את הדין מהמורים האדירים הגבירים אלילי אשכנז אשר נברר בדברינו למטה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין גור אריה (שמות לד, כז) טעם למה לא הותר לכתוב תורה שבעל פה, מפני שאין קץ וסוף לתורה שבעל פה, כדכתיב עשות ספרים הרבה אין קץ, ולא כתבה התורה אלא דבר ששייך אליו כתיבה, דכל דבר שנכתב הוא משוער ומוגבל, וזה מה שנכתב, ודבר שבעצמו אין לו קץ וסוף - נהגה עמו התורה כמו שהוא ראוי, שלא יהיה נגבל ומשוער ונכתב כלל בתורה, וזהו ענין שנאסר לכתוב תורה שבעל פה.

*

גמ'. שם. בספה"ק אגרא דכלה (דף ג) ברמזי בראשית (אות כג), כתב לרמז דתיבת "בראשית", יצורף יא"ב שר"ת, ר"ת "יזהר "אדם "בתקנות "שתיקנו "רבנן "תמיד.

*

גמ'. שם. עיין למהרש"ל בהקדמתו לספר יש של שלמה על בבא קמא, וז"ל: שלמה ע"ה אמר בחכמתו (קהלת י"ב, י"ב). ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ, ודרשו רבותינו בפרק עושין פסים, שמחויב הוא לשמוע דברי חכמים שנקראו סופרים. במה שחדשו והוסיפו בקבלתם בתורה שבעל פה הלכה למשה מסיני על תורה שבכתב, שהוא בתכלית

הקילור בכמות, וארוך באיכות. אף הוסיפו וגזרו ועשו משמרת למשמרת. כאשר הקדים החכם הזה שעשה אזנים לתורה. שנאמר (שם) אזן ואיקר. וכל הנמצא בדברי חכמי התורה מימות משה רע"ה עד עתה. הן הן החכמים שאמר הוא עליהן (שם שם, י"א) דברים חכמים כדרבונות. כלם נתנו מרועה אחד. ושלא לתמוה על מחלוקתם בריחוק הדיעות, שזה מטמא וזה מטהר. זה אוסר וזה מתיר. זה פוסל וזה מכשיר. זה פוטר וזה מחייב. זה מרחק וזה מקרב. אם דעתם לשם שמים. והראשונים אפילו בבת קול לא היו משגיחים (ב"מ נ"ט ע"ב). וכולם דברי אלקים חיים, כאילו קיבל כל אחד מפי הגבורה, ומפי משה, האף שלא יצא הדבר מפי משה לעולם, להיות שני הפכים בנושא אחד. אעפ"י כן דמהו החכם לרוב איזורו וחיזקו, שאין בין דבר שהוציא משכל הפועל, אשר נתעוללו לו במושכלות שניות ושלישיות. לבין דבר שבא אליו בכח חוש הדיבור בקבלה הלכה למשה מסיני. אף שלא ציירו במופת שכלו להיותו הכרח. לולי לד הקבלה איש מפי איש.

והמקובלים כתבו טעם לדבר, לפי שכל הנשמות היו בהר סיני, וקיבלו דרך מ"ט לינורות. והן שבעה פעמים שבעה, מזוקק שבעתיים. והן הקולות אשר שמעו וגם ראו. וכל ישראל רואים את הקולות הן הדיעות המתחלקות בלינור. כל אחד ראה דרך לינור שלו לפי השגתו. וקבל כפי כח נשמתו העליונה, לרוב עילוייה. או פחיתותה, זה רחוק מזה. עד שאחד יגיע לטהור. והשני יגיע לקצה האחרון לטמא. והשלישי לאמצעות, רחוק מן הקצוות והכל אמת והכן.

ולכן אמר החכם, מאחר שדברי החכמים האמתיים כולם דברי אלהים חיים, אפילו במחלוקתם. קל וחומר בהשוותם יחד. א"כ הגע בעצמך, משה למה לא כתב מפי הגבורה באר הטיב כפי אשר ראוי. מבלי שיפול בו שום ספק. ויהיה פנים אחד לתורה, ולא מ"ט. גם זולת זה, מה שהיה ראוי להוסיף ולגזור, ראוי היה למשה להודיע בספר. באם תגיע למקום שתמצא בקעה פרוצה גדור אותה, ותוסיף בבניה מה שראוי להוסיף, או מה שאיני ראוי להוסיף בשום עניין, על דרך אין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולים לעמוד בה (ב"ק ע"ט ע"ב).

על זה השיב החכם על תמיהתם, עשות ספרים אין קץ.

כלומר שאינו מן האפשרי לעשות ספרים בעניין זה. כי אין קץ ותכלית לענייניו, כמשמעו, כי אם כל רקיעי השמים גוילים, וכל הימים דיו. לא יספיקו לכדי פרשה אחת. עם כל הספיקות שיפולו בה. ומה שיחודש ויולא ממנה, לרוב תועלותיה. עם כל מה שיכולים חכמים מישראל להעמיק בשכל העיון, להעמיק ולשנות ולהוסיף עליו. ועוד אדרבה, אם כל זה היה כתוב בתורה. ק"ו שהיה עליו יותר הוספה. ר"ל הוספה על הוספה. ר"ל שאי אפשר שלא יפול ספיקות ושינויים ועומק הדעת בהוספה ראשונה. עד שתגיע הוספה שנייה לאלף אלפים כמותם.

כלל הדבר, אמר החכם והודיע, שאינו בנמצא מן האפשרות להודיע ולבאר כל ספיקות התורה מבלי (חלוקת) [חילוקים] עד סוף שתהא ידו של אדם מגעת, אי אפשר. על כן מסר התורה לחכמים השמולים בכל דור, כל אחד ואחד לפי חולד מקור שכלו. לחלק לעילוי ולהוסיף, כפי מה שירצו לו מן השמים, ואם בא לטהר יסייעו לו.

*

גמ'. כל העובר על דברי סופרים חייב מיתה. עיין גליוני הש"ס להגר"י ענגיל מה שתמה על המהרש"א.

*

גמ'. שם. עיין בספר באר הגולה למהר"ל מפראג (הבאר הראשון) וז"ל: בזה גם כן הרבו התלונה, איך דבר זה אפשר שיהיה יותר נזהר בדברי סופרים משיהי' נזהר בדברי תורה. אבל דבר זה אין תמיה כלל, כי כבר אמרנו כי גזירת חכמים אשר גזרו הוא הדבר אשר ראוי לפי חכמתם, ואין ספק אחר שהאדם הוא גם כן אנושי יותר עונשו ממהר לבא. וזה כי האדם אשר הוא טבעי, אם הוא חטא בדבר הטבעי שיתקרב אל האש הוא נכוה מיד יותר, משאילו היה חוטא בדברים האלקיים, שאם אכל תרומה בטומאה אף כי חטא בדבר קדוש אלקי שהתרומה קדושה, אינו כמו מי שחטא בדברים הטבעיים כי תכף שנותן אצבעו באש מיד נשרף האצבע. וזהו מפני שהאדם הוא טבעי בעצמו, ולכך בעה"ז שהוא טבעי אם עושה כנגד הטבע ממהר לבא עונשו עליו, אבל מי שאוכל תרומה בטומאה שחטא בדברים אלקיים לגמרי עונשו יותר לעוה"ב שאינו טבעי, ואם בא עליו עונש בעולם הזה אינו ממהר כ"כ לבא.

וכך הדבר הזה בעצמו כאשר הוא חוטא בגזירת חכמים שהם השכל האנושי, על זה בא עליו העונש מיד כי שכל זה קרוב אליו בעולם הזה מכח גזירת חכמים והחוטא במצות התורה שהם אלקיים עונשו יותר בעה"ב אשר העולם הוא אלקי ואינו קרוב אליו. וזה שאמר בני הזהר יותר בדברי סופרים מדברי תורה שלא יקבל עונש בעוה"ז, אע"ג שלענין החטא בעה"ב בודאי עונש המצוה שהיא בתורה יותר, מ"מ העונש ממהר לבא בעה"ז על גזירת חכמים במה שהוא חוטא במדריגת שכל שהוא בעולם הזה, לכך מקבל מיתה ומסתלק מן העה"ז. וכאשר תדקדק בזה תמצא שהדבר הזה ברור מאוד. כי מצות התורה בעבור שהם ממדרגה עליונה מאוד, אף כי העונש עליהם חמור וקשה מאוד, מ"מ לענין זה שהעונש ממהר לבא בדבר זה מצות דרבנן חמור יותר, מפני שגזרו אותם רבנן ממהר המיתה לבוא ונכוה האדם בגזירתם ובגחלתם, לפי שעבר דבר שהוא קרוב אל האדם ביותר כמו שהוא גזירה דרבנן.

ועוד יש בדבר זה מה שאמר כי העובר על דבריהם חייב מיתה עניין מופלג מאוד. וזה כי כמו שאמרנו כי גזירות דרבנן הם נקראים גדר לתורה, וכמו שהגדר הוא מבדיל וחוצץ בין דבר לדבר כך מצות דרבנן הם מבדילים ומפרישי' את

האדם מן החטא, ואם לא היו מצות דרבנן היה בא האדם לידי חטא ביותר, ועל ידם הוא מובדל מן החטא. ודבר כמו זה נחשב כמו צורה והשלמה לדבר, כי צורת הדבר הוא הבדל דבר מדבר. וכאילו היו מצות דרבנן שהם מבדילין אותו מן החטא, נחשבים כמו צורה והשלמה לגוף המצוה, מאחר שעל ידם הוא ההבדל מן החטא. וכאשר חוטא ומבטל הגדר דבר זה הוא בטול הצורה וההשלמה, ואין לך העדר כמו זה כאשר מבטל דבר שנחשב צורה והשלמה לדבר.

ולכך בא עליו ההעדר והמיתה ג"כ כאשר הוא נותן העדר ובטול לדבר שהוא כמו צורה והשלמה. וזה שאמר (קהלת י') פורץ גדר ישכנו נחש, כלומר מי שפורץ דבר שהוא גדר להיינו דבר שהוא מבדיל בין דבר שזהו ענין הגדר, ומפני שמבטל דבר שהוא כמו צורה שהוא הבדל דבר מדבר ודבר זה בודאי נחשב העדר, ולפיכך ישכנו הנחש שהוא ההעדר שהביא הנחש ההעדר והמיתה לעולם, ודבר זה ענין מבואר בחכמה ולפיכך בכל מקום שזכרו גדר שלא יבא האדם לחטא אמרו העובר על גדרם בא עליו המיתה.

*

גמ'. שם. עיין שדי חמד בכללים (מערכת ה סוף כלל צב) שעמד לפלפל ולבאר בהא שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, ואחר שכתב לבאר דהיינו חייב מיתה ממש בידי שמים, הוקשה דא"כ מדוע בכמה מקומות גבי עובר על איסור דרבנן הוצרכו לומר דחייב מיתה הרי כבר אמרו זאת בכללות דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, וכתב לבאר וז"ל: ולולי דמיסתפינא וכו' הייתי מחלק בזה דבאיסור דרבנן דלא איתמר בהו בפירוש חייב מיתה כי אם מכללא, איננו מתחייב בהו אלא אם כן בעובר משום דמזלזל באיסור דרבנן לאו משום דיצריה אלבשיה, אבל בעובר משום דיצריה אגסיה ואילו היה איסור תורה נמי היה עובר עליו בזה אינו חייב מיתה, ולישנא ד"כל העובר על דברי חכמים" הכי דייקא, [שמשמע דעובר את העבירה רק משום דחכמים יסדוה והא ח"ו מזלזל בדבריהם]. מה שאין כן באיסורא דרבנן דבפירושא איתמר בהו חייב מיתה מתחייב בכל גווני אפילו אי יצריה אגסיה כעובר על איסורי מיתה דאורייתא ובהכי מינח ניח לן כל דוכתי דסתרין. עכ"ד.

וראה עוד בדבריו של השד"ח בכללים בפאת השדה (מערכת ח כלל טו) שחזר והניף ידו שם לבאר לעולם הא דאמרו חז"ל כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה היינו מיתה ממש.

*

גמ'. שכל המלעיג על דברי חכמים וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן ז) כותב: שאלה המלעיג על דברי חכמים, מה דינו. תשובה, כל הקודם להורגו זכה והרי הוא בכלל המינין שמורידין ולא מעלין. ע"כ.

*

גמ'. שם. כתב השל"ה הקדוש (שער האותיות אות ש' שתיקה) וז"ל: והמלעיג ומתלוצץ בדברי חכמים, דנדון בצואה רותחת, נראה לי דבכלל זה האומר על איזה סברא המוזכרת בגמרא או ברש"י או בתוספות או איזה תירוץ, ואומר דבר רחוק הוא זה, ואלו הייתי אני אומר דבר זה היו משחקים עלי, הוא עושה עבירה גדולה. **ולפי שמעתי הרבה פעמים כן מדבריס, על כן הנני מזהיר על זה באלף אזהרות.** ור' יהושע שאמר פעם אחד בושני מדבריכם בית שמאי, נתחרט והושחרו שיניו מפני התעניות. וזה הכלל כי לא דבר רק, ודרשו רז"ל (ירושלמי סוכה פ"ד), ואם הוא רק, הוא מכס, כי כל דבריהם הוא אמת ויושר ובטוב טעם ודעת רק יד שכלנו קצרה. **וראיתי ממורי ורבי החסיד הגאון מהר"ש ז"ל, כשהיה שומע מפי תלמידיו שאמרו וכי היה המקשה משוגע, או איך היה גרייז"ר וכיולא בזה, היה מכהו מכת מרדות, ומלבד תשובה שסידר לו, והיה מרגיל תלמידיו לומר תמיד בלשון כבוד, כגון דברי המקשה אינם מובנים לי לרוב עומקם וכיולא בזה.**

*

גמ'. נידון בצואה רותחת. בליקוטי מוהר"ן (מהדורא קמא סימן סא) ביאר, דהוא מדה כנגד מדה, כי הוא אינו מאמין בדבריהם, ומלעיג עליהם, ודבריהם הם אך למותר אצלו, על כן נדון במותרות.

*

גמ'. שם. י"ל הטעם דידוע מ"ש רבינו האר"י ז"ל בסוד בית פעור, דהסטרא יונקת מאותו מקום דאחוריים דאדם, ולכן נקראת הקליפה בית פעור, ולכן כתיב בסטרא קיא צואה בלי מקום, ובזה רמזו המפרשים ז"ל הפסוק [בראשית ל"ט ה'] ויברך ה' את המצרי בגלל יוסף, לשון גלגים. והנה זה הלועג על דברי חכמים דבק בקליפה הקשה דסטרא ולכן נידון בצואה רותחת שהיא חלקה ומזונה של סטרא.

גם עוד נראה טעם לזה דהוא מדה כנגד מדה, כיון דלועג על דברי חכמים הנה הוא ממאיס דבריהם ותקנותם בעיני הבריות, לכן זה משפטו שיהיה נידון בדבר המאוס ביותר שהוא צואה רותחת. ודע כי משפט זה דצואה רותחת הוא בשתי אופנים, האחד הוא שתתגלגל נפשו אחרי מותו בתוך צואה רותחת של בית הכסא שריחה רע ביותר, כי כל סרחון רותח מעלה ריח רע ביותר ושם תהיה נפשו מתגלגלת, ואופן הב' הוא כי אש גיהנם אשר נידון בו נהפך לו לבדו כצואה רותחת ונידון בו, ובזה יהיה שמי ומאוס גם בעיני שאר רשעים הנידונים עמו באש גיהנם, ועוד יקללוהו כל הנידונים שם כי יגיע להם ריח רע מן האש שלו, ונמצא זה נערו כפול. בן יהוידע.

*

גמ'. מתקיף לה רבא מי כתיב לעג להג כתיב אלא כל ההוגה בהן טועם טעם בשר. עיין באר הגולה (הבאר השני) דלא בא רבא לחלוק על רב פפא רק בפי' הכתוב, אבל בעיקר הענין שכל הלועג על דברי חכמים נדון בלועה רותחת הוא בודאי מודה כדאיתא בכמה מקומות.

ובעיקר הדבר כתב באר, כי דברי חכמים הם בנויים ע"פ השכל האלקי שהוא גבדל לגמרי מן האדם הטבעי, ואין השכל האלקי חבור עם האדם רק הקשר המציאות שנמצא עמו ואינו מוטבע בו. ומי שלועג על דברי חכמים מתרחק מהשכל האלקי הזה הגבדל מן האדם הגשמי שהוא במעלה עליונה מן האדם הטבעי וגבדל ממנו, וכבר האריכו חכמי המחקר במדריגת השכל שהוא גבדל לגמרי, ומי שלועג על השכל הזה הגבדל מן האדם, אותו איש דבק בהפך זה ושני דברים שהם גבדלים מהאדם האחד הוא השכל האלקי שהוא גבדל מן האדם למעלתו, השני הוא היציאה מהאדם אשר הוא גבדל מהאדם לרוב פחיתתו כמו הפסולת שהוא נדחה מן האדם. וכאשר לועג על דבר זה שהוא גבדל מן האדם במעלה והוא מתרחק ממנו, הוא נדון בהפך זה בדבר שהוא גבדל מן האדם לפחיתותו והוא לואה רותחת, ר"ל שהוא נדון בגיהנם שהוא גבדל מן כלל בני אדם לפחיתות אותה מדריגה.

כי ענין גיהנם יש מדריגות הרבה ביותר, ויש מדריגה בגיהנם כאותה מדריגה פחותה מרוחקת נקראת לואה רותחת. כי ערך מדריגה זאת שהם נדונים בה המלעיגים אל מדריגת הצדיקים שיש לצדיקים אחר המיתה, כערך הלואה מן האדם אל האדם. כי הלואה היא גבדלת לגמרי מן האדם, כך המדרגה הזאת שנדונים בה המלעיגים עם מדריגת כלל הצדיקים שהמלעיגים הם רחוקים גבדלים לגמרי מן כלל האדם בתכלית הרחוק מאוד, כמו שהיא רחוקה הלואה שהיא גבדלת מן האדם שמאחר שהם רחקו משכל האדם שהוא גבדל במעלה נדון בהפכו כמו שהתבאר.

ולפי זה פי' הכתוב כך, ולהג הרבה מי שהוא מדבר הרבה ולועג סוף שלו יגיעת בשר, כאשר הוא הלואה שנדחה מן הבשר על ידי יגיעה כי כל דבר נדחה ע"י יגיעה, שמפני שהוא מתרחק מן השכל שהוא גבדל מן האדם במעלה, יש לו חבור אל הפך זה הוא הפחיתות הגבדל מן האדם.

אמנם רבא מפרש הכתוב כך ולהג הרבה יגיעת בשר מי שלוהג בהם הרבה הוא טועם טעם בשר. ופי' זה כי השכל האלקי הוא צריך להג ועיון הרבה, כי נראה לו מתחלה דבר רחוק מה ענין הזה וכאשר הוא לוהג בהם הרבה טועם בהם טעם בשר, כי על ידי העיון הרב הוא עומד עליו ויש בהם טעם בשר. כי הבשר הוא דבר גוף הב"ח, וכאשר מעיין בדבר ימצא דבריהם הם גוף הדבר ועצמן של דברים, לא כמו הדברים שהם דברים נמוסים אשר הונחו שיהיה כך ואפשר שיהיה בענין אחר ואינם עצם הדבר וגוף הדבר, אבל דברי חכמים הם גוף ועצם הדבר שכך ראוי שיהיה לפי עצמו, לא בדרך הנהה בלבד כמו שמניח דת הנימוסית שיהיה כך שזה אין עצמו של דבר כי אין מחויב שיהי' כך דוקא. ולפיכך אמר ולהג הרבה יגיעת בשר שכאשר מעיין וייגע בהן הוא יגיעת בשר שעומד על דברים שהם גוף הדבר.

וזהו נקרא יגיעת בשר שהוא גוף הדבר, כי כל הדברים כמו העשבים והפירות נברא בשביל הב"ח שהוא בשר כי נתן להם הכל לאכול כדכתיב בקרא (בראשית א') הנה נתתי לכם וגו', ומזה תראה כי שאר נמצאים הם נברא בשביל הב"ח והב"ח הם נברא בעולם שיהיו בעצם. ואף כי הב"ח הם לאכילת האדם, אבל זה לא היה כאשר נברא העולם שלא הותר לאדם להמית ב"ח אחד ולאכלו עד שבא נח, והטעם מבואר במקום אחר. וזה שאמרו כאן הלוהג טועם טעם בשר, כלומר שהם דברים עצמיים והם דברים שהם מהות הדבר בעצמו. ועוד כי הבשר הוא פרנסת הנפש ביותר טוב, וכן דברי חכמים הם פרנסת השכל ביותר טוב ואין למעלה מזה שמפרנס השכל.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע שהביא הגירסא הלועג בהם טועם טעם בשר. וכתב לפרש, על פי מ"ש התנא באבות כל המקבל עליו עול תורה מעבירים ממנו עול מלכות, כי ישראל בזכות התורה לוקחים טוב שני שרים של אדום וישמעאל, מפני כי בעת שנתן התורה לישראל אמר תחלה לשר אדום אם ירצה לקבל התורה בשביל בני עשו הוא אדום, ולא רצה לקבל, ונתרצה שהוא יתן מחיותו לישראל כדי שיקבלוה הם, וכן עשה לשר ישמעאל, וכמ"ש בזוהר הקדוש הענין באורך מה שדברו השרים האלה בעבור זה, ורמזו רבותינו ז"ל זה בכתוב [דברים ל"ג ב'] ה' מסיני בא וזרח משעיר למו, זה שר עשו שנתרצה ליתן מאור חיותו לישראל, הופיע מהר פארן זה שר ישמעאל שגם כן נתרצה בכך, לכן כאשר ישראל יעסקו בתורה לוקחים מאור חיות שני שרים הנזכרים, ולכן כתיב בישראל [ישעיהו ס' ט"ז] ושוד מלכים תנקי, וז"ש כל הלועג בהם טועם טעם בשר, ב' ש"ר רצונו לומר אור חיות של ב' שרים לאדום וישמעאל.

עוד כתב, דאמרו רבותינו ז"ל עם הארץ אסור לאכול בשר, ופירש רבינו ז"ל הטעם מפני שעם הארץ כיון שאין לו תורה אינו יכול לברר מן המאכל כלום, וכיון דבירור הבשר עולה מדרגה אחת ועם כל זה אינו מבררו לכך ראוי לקנסו שלא יאכל בשר, מה שאין כן הצומח שצריך לו שני מדרגות ויגיעתו מרובה לכך אין לקנסו בזה למנוע ממנו האכילה וכנזכר בשער טעמי המצות עיין שם. ונמצא לפי זה אם עם הארץ הוא מונעין ממנו הבשר, אבל העוסק בתורה טועם בשר מפני שיכול לברר בו.

שוב כתב לרמוז כי עסק התורה מכונה בשם אכילה, והא דדימה אותה לאכילת בשר לרמוז כי כמו שהבשר אם נתעלם מן העין נפגם ונאסר, כן התורה אין ראוי שתתעלם מעין השכל של האדם אפילו רגע.

עוד כתב, דימה אותה לבשר שדרכו להיות נאכל בלילה, דכתיב [שמות ט"ז ח'] בין ערבים תאכלו בשר ובבקר

תשבעו לחם. ואמרו רבותינו ז"ל לימדה תורה דרך ארץ שהאדם יאכל הבשר בלילה דוקא, וכן התורה עיקר גרסתה בלילה שדעת האדם צלול ואינו טרוד בעסקיו, וכמ"ש רבותינו ז"ל לא אברי ליליא אלא לגרסא.

*

גמ'. שמא לחתור בית האסורין אתה צריך. לפי פשוטו נראה כונתו לומר אתה מביא כל יום מים הרבה כדי שתשפוך אותם בקרקע בית האסורין, שבזה תהיה הקרקע לחה ותוכל לחתור אותה בנקל בלי השמעת קול. ועוד נראה לי בס"ד דהסט"א ראתה שרבי עקיבא מחמיר על עצמו כל כך במצוה זו דנטילת ידים לקיים אותה גם בבית האסורין, ואשה פן זכות מצוה זו יועיל לעשות לו קב"ה נס שיכול לחתור בית האסורין בדרך נס ונברות משם, ולכן הסט"א נתלבשה באותו שומר ודבר עם רבי עקיבא כך, שמא לחתור בית האסורין אתה צריך לעשות גם בזכות זו המצוה של המים ושפכם, והוא לא ידע כי רבי עקיבא הרויח זכות יותר בזו השפיכה, שמסר עצמו בשביל מצוה זו שלא אכל עד שהביא לו מים אחרים. בן יהוידע.

*

גמ'. אי אתה יודע שזקן אני וחיי תלויין בחייך.

קשה איך חשדו לר"י שיביא לו אותו היום מים מועטין כדי שנתרעם עליו בדברים אלו, והיה צריך שישאלהו תחלה מה היום מיומים שידע הסיבה. ונראה לי בס"ד דודאי לא חשדו שהביא לו מים מועטין, אך כיון שראה שכל יום מביא לו מים במידה ברצון השומר לא עלה על לבו שאותו היום נהפך השומר לאיש אחר ושפך המים במרד ומעל, אלא חשב דאחר שהכניס ר"י את המים לבית האסורין לא נזהר בהליכתו ונתקל בדבר אחד ונפל ונשפך מים מן הכלי שבידו, ולכך נתרעם וא"ל אי אתה יודע וכו', והיה צריך שתזהר בהליכתך ובשמירת הכלי שלא ישפך ממנו כלום, כי אתה יודע שאין מקבלים להביא מים אחרים, והשיב לו לא נכשלתי ולא שפכתי המים מידי, רק הצר הצורר הוסיף רשעה בזה היום ששפך מהם חציים, וסוף דבר לא קבל לאכול עד שהביאו לו מים, ואפשר שהכניסו לו על ידי שוחד או לקחו משאר האסורים בגנבה. בן יהוידע.

*

גמ'. תן לי מים שאטול ידי וכו'. בשו"ת פני מבין (או"ח סימן לח) הביא ראיה מכאן דמותר ליטול מים אחרונים ברוק, ולכן לא חשש ר"ע למים אחרונים משום שהיה יכול ליטול ברוק.

אמנם בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ד' סימן נד) דחה דבריו דכיון דמים אחרונים לא צריך שיעור, היה מועיל גם מברוקי המדה, שיהיה נשפך על ראשי אצבעותיו, ולכן לא חשש למים אחרונים, עיי"ש. ועיין לעיל שלהי פרק קמא מ"ש בזה.

*

גמ'. מוטב אמות מיתת עצמי וכו'. לכאורה איך היה מותר להחמיר על עצמו במקום סכנה, עיין הג' מהר"ץ חיות שתי' עפ"ד הפר"ח, דאה"נ דבסכנה גלויה אסור להחמיר ע"ע, ושאני הכא שלא היתה סכנה גלויה שאפשר שיזדמן לו מים אח"כ, כמו שהיה כן באמת. עיי"ש.

ובם' תורת חיים כתב, מוטב אמות מיתת עצמי, משמע שמותר לאדם להחמיר ע"ע למסור נפשו על איסור דרבנן. וכ"מ בפרק מרובה (דף פ) בעובדא דחסיד א' וכו'. וקשה שהרי כ' הרמב"ם בפ"ה מיסוה"ת שהמחמיר ומוסר נפשו בשאר עבירות ה"ז מתחייב בנפשו. מיהו הרא"ש והטוש"ע (סי' קנז) כ' שאם ירצה להחמיר ע"ע וליהרג רשאי. ושמא י"ל דשאני הכא דספקא הוי שהרי לבסוף הביאו לו מים. וכן ההיא עובדא דחסיד נמי שמא בלא חלב עז נמי לא היה מת. ע"כ.

ובתפארת ישראל על משניות (פ"א דברכות מ"ג) כתב דמותר להכניס עצמו לספק סכנה היכא דלא שכיח היזיקא ומצוה דעסיק בה אגוני מגני, ורא"ה מר"ע שהכניס עצמו לספק סכנה בנט"י שהיה סומך א"ע שלא יניחו שומר האסורים למות בצמא, עיי"ש.

*

גמ'. שם. בענין מה שמקובל שכשאדם מוסר נפשו על קידוש ה' אינו מרגיש שום צער ויסורים, מקורו הוא בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן תקיז) וז"ל: וכן אמר מהר"ם מאחר שגמר אדם בדעתו למסור את נפשו על קידוש השם מכאן ואילך כל מיתה שעושי' לו אינו מרגיש כלל. ורא' מן המסורה הכוני ב' הכוני בל חליתי וחד הכוני פצעוני כלומר כשהכוני ופצעוני לא הי' לי כאב הכוני בל חליתי. ומביא רא' מספר היכלות שר' חנני' בן תרדיון הי' במקום קיסר ששה חדשים והרג שיתא אלפין דוכסין והגמונים לסוף ו' חדשים נלקח למעלה ושרפו רק אחד במקומו כדמותו. ותדע שכך הוא שאין לך אדם בעולם שאם הי' נוגע באש באבר קטן שלא הי' צועק אפי' אם יעלה בדעתו לעכב עצמו מלצעוק אינו יכול לעשות ואנו רואים קדושים שאינם צועקים כלום. ע"כ.

ועיין במשמרת שלום (הל' שמחות קידוש השם אות לו) שכן הוא בתשב"ץ וכל בו (סוף סימן סז). ועיין בספר לקוטי אורות על תהלים (קיט, קנז).

אמנם יש להעיר מהך דברכות (סא ע"ב) בר"ע שסרקו בשרו, ומשמע דר"ע היה מרגיש ביסורין. וכן מפורש בירושלמי (פ"ט דברכות ה"ה). ורא'תי בספר פרדס יוסף (תשא לד, כה) שכתב די"ל דר"ע רצה בהרגש יסורין, ולכן לא ניטל ממנו ההרגש. וע"ע בע"ז (יח ע"א) ובגליוני הש"ס ברכות (שם) ד"ה והיו סורקין.

*

גמ'. שם. הפרמ"ג או"ח (סימן קנח א"א סקי"ד) תמה אמאי לא אכל ר"ע ע"י כריכת מפה, ותי' דר"ע היה אוכל חולין בטהרה, ולזה לא מהני כריכת מפה.

ועיין בישועות יעקב (או"ח סימן קנח) שתמה אמאי לא אכל ר"ע פחות מכדיגה להפוסקים דפחות מכדיגה ל"ל נטילת ידים. עיי"ש. וע"ע בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן לא אות א) מש"כ בזה.

*

גמ'. שם. הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ו הלכה יט) פסק, דאפילו אין לו מים אלא כדי שתייה נוטל ידיו במקצתן ואחר כך אוכל ושותה מקצתן. ע"כ. וכתב הלחם משנה שם, וז"ל: יצא לו לרבינו ז"ל מההוא מעשה דר"ע ששפך לו השומר מקצתן של המים ולא רצה לאכול עד שהביאו לו מים ליטול ידיו. וא"ת מ"מ איך נלמוד שכשהוא במקום אחד ואין לו מים אלא כדי שתייה שיטול מקצת ושתה מקצת דילמא שאני התם שהיה יכול להביא לו מים. וי"ל דמ"מ היה סכנת דרכו דאם היה פוגע בו השומר היה אומר לו לחתור בית האסורין הוא צריך כיון שהוא חוזר להביא לו מים יותר אחר ששפכן ומ"מ אפילו שהיה סכנה לא חשש ר"ע ג"כ נמי נלמוד שמי שאין לו אלא כדי שתייה שיטול מעט ושתה מעט. ע"כ.

והנה הכסף משנה כותב: ומכאן אני אומר שמ"ש רבינו בסמוך, לט אדם ידיו, היינו מי שא"א לו יותר אבל כל שאפשר לו למצוא מים ואפי' אין לו אלא כדי שתיה לא יאכל בלי נטילה, עכ"ל.

ובשו"ת שתי הלחם (סימן טז) כתב, דלפי דבריו אלה דהרמב"ם ז"ל ס"ל דדוקא כשאין לו מים הוא דלט אדם את ידיו במפה. יש להקשות היכי כתב בב"י סי' קס"ג ז"ל וג"ל שאין להתיר לאכול חולין ע"י מפה מאחר דכמה רבוותא איפלגו עליה דהרמב"ם ז"ל וכו'. ומיהו היכא דאין מים מצוין לאחריו מיל ולפניו יותר מד' מילין. מותר לאכול ע"י מפה וכו' עי"ש, והרי לפי דעת זה שפי' בכ"מ ס"ל דגם הרמב"ם מצריך בקשת מים פוק חזי דהכי כתב דאפי' אין לו מים אלא כדי שתיה לא יאכל בלא נטילה כמ"ש ברור.

וכתב שם, דיש לומר דהרמב"ם ז"ל ס"ל דבודאי צריך שיעשה השתדלות לבקש מים ואפי' שאין לו אלא כדי שתיה יטול ידיו במקצתן וכמעשה דרע"ק. אבל אם אין לו מים כלל לא הצריכו הרמב"ם ז"ל שילך לפניו ד' מילין ולאחריו מיל אלא כתב התיקון דהיינו לט אדם ידיו והתיר לו בהכי. אמנם כל הני רבוותא שאסרו תיקון זה דלט אדם ס"ל דלא הותר אלא דוקא לאוכלי תרומה ולא לגבי סתם חולין. א"כ בודאי שיהא הדין כדין תפלה שצריך שילך ויבקש לפניו יותר מד' מילין ולאחריו מיל. ואם לא ימצא בודאי שיותר טוב לאכול ע"י מפה ולא בידיו דשמירה פורתא מיהא היא, ולהכי כתב שדין זה הוא דלא כהרמב"ם ז"ל. ועיי"ש עוד בזה.

*

גמ'. שם. קשה איך הותר לו לסכן עצמו בשביל נטילת ידים.

ונראה לי בס"ד דאם לא היה אוכל אותו היום לא היה מסתכן מחמת התענית של יום אחד, אך היה מסתכן ומת מחמת מסרק הברזל שסורקין בשרו בכל יום שיעור מה, ואם לא היה אוכל היתה גוברת בו המולשה והיה מת מחמת יסורין של מסרק הברזל, וכאשר קרה לו אחר כך שנפטר ביום הכפורים בעת שהיו סורקין בשרו, מפני שאותו היום היה בתענית וגברה בו המולשה ולא היה יכול לסבול אותם היסורין, והוא היה יודע שסופו למות מתוך יסורין אלו, כי יום על יום תגבר בו המולשה יותר ואז לא יהיה בו כח לסבול, ולכן על אותו היום שנשפכו המים ולא רצה לאכול אמר מוטב שלא יאכל, ואף על פי שבזה אפשר שימות בו ביום בעת שעושין לו היסורין מפני חולשתו שלא אכל, ונמצא מיתתו תקדים להיות בו ביום, זה טוב לו משיאכל בלא נטילת ידים שיעבור על דברי חכמים. כן יהודע.

*

גמ'. ומה בבית האסורים כך בביתו על אחת כמה וכמה. י"ל למה אמרו קל וחומר פעמיים, והוי לי לכלול שתי החלוקות ביחד, דהוי לי למימר ומה בזקנותו ובבית האסורין כך בילדותו ובביתו על אחת כמה וכמה. ונראה לי הכי קאמר אם תשיב על קל וחומר הראשון של זקנותו, דאדם חשוב ראוי להחמיר על עצמו ביותר בשביל הרואין, הא לך קל וחומר אחר, ומה בבית האסורין שאין שם רואין כך בביתו על אחת כמה וכמה. אי נמי בכונה מכוונת הרבו לומר קל וחומר כפול להיות לו לעזר בצרתו, כמ"ש המקובלים ז"ל די"ג מידות שהתורה נדרשת בהם בברייתא דר' ישמעאל הם כנגד י"ג מדות רחמים דאל רחוס וחנון וכו', והקל וחומר שהוא ראשון הוא כנגד מדת אל' ולכן כאשר התפלל משה רבינו ע"ה על מריס [במדבר י"ב י"ג] אל נא רפא נא לה, השיב לו הקב"ה קל וחומר כדי לעורר לו מדת אל להשפיע משם שפע רפואה. ולכן אמרו המבקר את החולה יאמר לפניו דרשה של קל וחומר לעורר לו השפע מן שם אל להגין לו בעת צרה, ולכן גם החכמים כשראוהו בצרה גדולה הרבו בקל וחומר להרבות בשפע מידת אלוקים. כן יהודע.

*

גמ'. בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י וכו'. עיין להסמ"ג (ריש הלכות עירובין) בשם רב האי גאון, וז"ל: גרסינן בפ"ב דעירובין אמר רב יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ורחיצת ידים יצתה בת קול ואמרה בני אם מכס לבך ישמח לבי גם אני. והשיב רב האי גאון בתשובה אחת כי לכך לא נתקנו עד שלמה המלך מפני שהיו כל הימים במלחמות עד שלמה שבימיו נתן הקב"ה שלום בארץ. ושנינו בפרק ראשון דעירובין ד' דברים פטורין במחנה במלחמה, מביאין עצים מכל מקום, ופטורין מרחיצת ידים, ומדמאי, ומלערב עירובין חצירות, עכ"ל.

*

גמ'. שם. עיין בנמוקי אורח חיים מהגאון בעל מנחת אלעזר (סי' שצ"א) מ"ש על מאמרם כאן, בשעה שתיקן שלמה עירובין ילמה בת קול אם חכם בני ישמח לבי גם אני, דהטעם נודע, יען כי הוא דבר שא"א ליזהר בלתי להוציא מפתח ביתו ע"כ כשתיקן זאת הוא תיקון גדול לשמירת שבת, ע"ש. וע"ע מ"ש שם (סי' שצ"ד).

*

גמ'. שם. צריך להבין מה חכמה יש כאן. ואמר החידושי הרי"ם הפירוש, עירובין הוא שצריך אדם להיות מעורב עם הכל, ונטילת ידים הפי' הוא, שצריך להיות האדם מובדל ומופרש מן העולם (אויס גינימען פון דיא וועלט), וזה הוא חכמה גדולה להיות מעורב עם הכל. ומופרש ומובדל מהם. והבן, שעמוק הוא. (שש"ק).

*

גמ'. שם. בשו"ת שיח יצחק (סימן קפד) מביא בשם גדול א' לפרש, המדרש קהלת [סנהדרין כ"ח ע"ב] זה חלקי מכל עמלי, חד אמר מקלו וחד אמר קודו, דהנה שלמה המלך ע"ה תיקן עירובין ונט"י. ואיתא בגמ' ומדרש מלך והדיוט, אבל חלקי מצותיו ותקנות טובות האלה שתיקן לישראל אותן היו לו לעולמי עד ועליהם אמר זה חלקי מכל עמלי, וזה שאמר במדרש זה אמר מקלו, דהיינו עשיית העירוב ע"י לחי וקורה, והד אמר קודו הוא כלי חרס שנוטלין בו ידים, ודפח"ח.

*

גמ'. שם. עיין בספר שיח שרפי קודש (פרשת דברים) על הפסוק, אלה הדברים וכו' בחלרות וגו'. וברש"י, במחלוקתו של קרח חלרות, דאמרו חז"ל, בשעה שתיקן שלמה המע"ה עירובי חצרות יצאה ב"ק אם חכם בני כו', ויש להבין מה ענין חכמה שייך בעירובי חצרות, אך דהנה החכם עיניו בראשו ורואה תכלית הדבר וידוע כשאדם מדבק א"ע לצדיק אמיתי אזי יכול לעלות למדרגתו, וזה תיקן שלמה המע"ה שלכזית אחד שיש ביד אחד יכול להצטרף לזה כמה אנשים ויכולין לטלטל בכל המקומות כמו הוא ויהי' הכל אחד, והנה בקרח כתיב ויקח ותרגם ואתפלג, שנחלק משאר שבטים ולא הודה בזה שאדם יכול להסתופף בצל צדיק, עד שיעלה למדרגתו רק שכל אחד הוא בפ"ע, ונמצא שלא הודה בעירוב, ושאר חצרות בלא עירוב, פי' כמו בתי החצרים שאין להם חומה, לפיכך נקרא מקום מחלוקתם חצרות.

*

גמ'. אל תדיינני כיושבי כרכים שיש בהן גזל ועריות וכו'. משמע מכאן דבכרכים שכיח גזל ועריות יותר מהעיירות, והקשה הפרשת דרכים (דרוש שביעי) ממאי דאמרינן במדרש רות בפסוק ויבואו שדי מואב ויהיו שם, מתחלה באו להם בעיירות מצאו אותם פרוצים בעבירות, משמע דבעיירות הם פרוצים בעבירות יותר מכרכים שהרי הלכו להם מהעיירות לכרכים בשביל שהיו פרוצים בעבירות.

ותירץ בשם מהר"ש יפה, דבישראל בכרכים שכיחי גזל ועריות יותר מבעיירות. ובעכו"ם הוא בהפך דבעיירות שכיח עריות יותר מבכרכים.

עוד תירץ דאיתרמי מילתא במואבים שבעלי העיירות יותר פרוצים היו משל כרכים.

אמנם הישמח משה (פרשת וירא דף מב) כתב, כי תירוצו לחוק מאד, ולכן כתב הוא ז"ל לישב, דפחד אלקים הוא יותר בעירות קטנים שאינם משתגעים כל כך בהבלי הזמן, וירא המושלים הוא בכרכים כמבואר ברש פרק הרואה (ברכות), על כן הפירצה הוא יותר בעיירות בין אלו שאין פחד אלקים לנגדם והם רק מיעוטא, אבל בכרכים יש בהן יותר, אבל אין פרצה מחמת יראת המושלים.

ובזה מדוקדק דבגמרא כאן איתא "שיש בהם", ובמדרש איתא "שפרוצים", והבן.

*

גמ'. שיש בהם גזל ועריות ושבועת שוא ושבועת שקר. י"ל למה נקיט גזל בהדי עריות טפי משאר איסורים, ועוד למה נקטה בשבועה תרתי שוא ושקר כי כן הגרסא בגמרא. ונראה לי בס"ד נקטה גזל ועריות ששתיהם במעשה אך הם הפכיים, דהגזל יהיה על הרוב מבני אדם אשר לר להם הזמן ויושבים במנוק וחוסר כל, אך העריות להפך, כי החוטאים הם היושבים בשלוה ומנוחה ושבעים בהרוחה, כי העני שחסרים לו מזונותיו לא יגאף. ואחר דנקיט תרי מילי במעשה שהם הפכיים נקיט כנגדן תרי מילי בדיבור, כי שבועת שוא שהיה על חנם תהיה בשאט הנפש וישמן ויבעט, ושבועת שקר תהיה על הרוב באיש עני וחסר לחם שיכחיש בפקדון או בהלואה או בדבר אחר ונשבע על שקר. בן יהוידע.

*

גמ'. תלמידי חכמים שעוסקין בתורה מתוך הדחק. כן הגרסא בגמרא דחק בלא וא"ו. ונמצא בתוך דחק יש אות ח' הרומזת לשמונה דרגין של תורה שבעל פה שתם כשר ופסול חייב וזכאי טמא וטהור אסור ומותר, רצונו לומר שעוסקין בכל ח' דרגין שבתורה. או יובן בס"ד תוך אותיות דחק במילואם כזה דל"ת חי"ת קו"ף, הנה אותיות המלוי עצמם שהם בתוך הפשוט המה אותיות תלפיות, רמז לבית המדרש הקדוש שהוא כנגד בית המקדש, דכתיב ביה [שיר השירים ד' ד'] בנוי לתלפיות, תל שכל פיות פונים בו, כלומר שקובעים ישיבתם ימים ולילות במקום הקדוש הבנוי לתלפיות שנרמז בתוך אותיות דח"ק. גם המלוי הוא אותיות תפילות שהוא מקום תפלה. בן יהוידע.

*

גמ'. אל תקרי בכפרים אלא בכופרים. הא דנקטה בעכו"ס גלינה וביסראל נשכימה, נראה לי בס"ד כי אמרו רבותינו ז"ל העכו"ס דן אותם הקב"ה בלילה שהוא זמן שליטת דין, ואת ישראל דן ביום שהוא זמן שליטת רחמים. ואומרה נראה אם פרחה הגפן וכו' דהמשילה את התורה לגפן, לומר כמו שהגפן אינה מקבלת נטיעה אחרת עמה, כן תורתינו הקדושה אינה מקבלת עמה תורה חיצונית של פלסופייא, ועוד שהגפן יוצא ממנו מאכל ומשקה שהוא ענבים ויין, כן תורתינו הקדושה יש בה בחינת מאכל ובחינת משקה, דכתיב [משלי ט' ה'] לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי. בן יהוידע.

*

גמ'. נראה אם פרחה הגפן אלו בעלי מקרא וכו'.
עיין תוי"ט על מסכת אבות (פרק ג משנה ג).

*

גמ'. אראך כבודי וגודלי שבח בני ובנותי. בספה"ק פרי צדיק (פרשת תזריע אות ח) כתב דצריך להבין מהו לשון "בנותי", כיון דאיירי בבעלי מקרא משנה וגמרא, ובנות לאו בני תורה נינהו.

וכתב לתרץ, דמצינו (מנחות קי ע"ב) בני מרחוק אלו גליות של בבל שדעתן מיושבת עליהם כבנים, ובנותי מקנה הארץ אלו גליות של שאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהם כבנות, ורש"י פירש בני בבל אין להם עול מלכות כשאר גליות כו' (ויש סעד לזה בתנחומא נח ג' ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד), והרש"א ז"ל פירש שם המרש והמסגר עיין שם. ויתכן לפרש לשון שדעתן מיושבת על התורה שבעל פה שלהם. בדעת רוח הקודש (כמו שכתב רש"י תשא) ותורה שבעל פה על ידי רוח הקודש (כמ"ש רמב"ן ב"ב יב ע"ב) רוח מההיא קודש דלעילא (כמ"ש זח"ג ס"א ע"א) ובגמרא (מגילה יד ע"ב) ותבבש אסתר מלכות כו' שלבשתה רוח הקודש וזה שכתוב גליות של בבל שדעתן מיושבת עליהם כו' דעיקר התפשטות תורה שבעל פה בבבל כמו שאמרו (סוכה כ.) עלה עזרה מבבל ויסדה כו' הלל הבבלי ויסדה כו' ובגמרא (סנהדרין כד.) במחשכים השיבני זה תלמודה של בבל והיינו דשם עיקר התפשטות התורה שבעל פה להוציא האור ממתוך החושך על ידי פלפולה של תורה. ובמדרש (תנחומא שם) העם ההולכים בחושך ראו אור גדול אור שנברא ביום ראשון שגנזו הקדוש ברוך הוא לעמלי תורה שבעל פה, והיינו על תלמוד בבלי.

וזה שאמר אראך כבודי וגדלי טלא דעתיקא תורה שבעל פה שבח בני גלות בבל שדעתן מיושבת עליהם כבנים. ובנותי תלמודים של גליות שאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהם כבנות.

*

גמ'. שם. כבודי הוא כבוד כפשוטו, וגודלי הוא העושר. והנה מן הכבוד אשר ישראל הם נכבדים בעיני אומות העכו"ס עד גודלי שאמרו רבותינו ז"ל חביבה עליהם בהמתם של ישראל בענין הגיאוף יותר מנשים של העכו"ס, בזה ניכר שבח בנותי, הם הנשים אשר מחמת שהם נכבדים בעיני העכו"ס רודפים אחריהם הרבה לזנות עמהם עם כל זה נשי ישראל גודרים עצמם ואין מזנים עמהם, ומן גודלי שהוא העושר ניכר שבח בני הם הזכרים, שגם הם נזהרים באיסור הזנות, שאין מזנים אף על פי שהם עשירים ודרכו של יצר הרע לפתות את העשיר בעון הזנות מפני שיש לו יכולת לתת אתנן ולהרבות תאותו, מה שאין כן העני אין לו יכולת, ועם כל זה הם גדורים מעון הזנות. בן יהוידע.

*

גמ'. עד שבא שלמה ועשה לה אזנים וכו'. עיין דברי שאול (יבמות כא ע"א) שכותב: שמעתי שהגאון הצדיק מו"ה זלמן זלה"ה תלמידו של רבינו הגאון מווילנא אמר לרבו בעת שלמדו זאת, שלולי דמסתפי היה מביא ראיה מקרא דתורה, דכתיב "והאזנת" למצותיו, והיינו שמצווין אנו שנעשה אזנים למצות, והיינו כמו שניות לעריות שהוא אזן לתורה, והגאון הנ"ל קלסה למאוד. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בן יהוידע (כאן וביבמות שם) דע"כ נקט לשון אזנים, כי תורה שבע"פ תתייחס לאזנים, כי דבריה שבע"פ א"א רשאי לאומרה בכתב, ותורה שבכתב תתייחס לעין, דדבריה שבכתב אין אתה רשאי לאומרה בע"פ, וכאשר תיקן שלמה שניות ועירובין ונט"י נתחזקה תורה שבע"פ המתייחסת לאזנים, לכך אמר ועשה לה אזנים.

*

גמ'. מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תלים של הלכות וכו' במי שנעשה אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב. מהר"ל מפראג בספר תפארת ישראל (פרק סג) ביאר בזה, כי אלו תלי הלכות שמורים עליהם הקוצים והם השגות הנבדלים מן עולם הזה רחוקים מן האדם שהוא גשמי, ולפיכך אמר במי אתה מוצא במי שמשכים ומעריב עליהם כלומר שהוא פונה מענין העולם הזה ומשכים ומעריב על השגות האלו, בו אתה מוצא אותם כי אי אפשר שימצא אלו השגות כאשר הוא פונה אל עולם הגשמי, ולרבה עוד יותר צריך להשחיר עצמו והיא סלוק הגשמות שלו ובזה ראוי לקנות ההשגות האלו הנבדלים מן האדם. ולמאן דאמר עד שנעשה אכזרי על בניו הוא עוד מדרגה יותר ממי שהוא משחיר עליהם עד שאינו מרחם על בניו, ודבר זה מבואר כי מי שאינו מרחם על פרי בטנו הוא גובר על הטבע שלו ובשביל כך הוא קונה אלו ההשגות הנבדלים מן האדם הגשמי.

*

תוס' ד"ה מפני. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) וז"ל השאלה: האשל הגדול אשר ברמה וכו' הנה אחרי דרך מבוא השלוש הראוי לפי כבודו ומעלתו, אמר לבי בקשי פני את

פני רוס מכ"ת בביאור דיבור תוס' בפ"ב דעירובין כ"א רע"ב המתחיל מפני מה לא נכתבו, אשר כתבו התוס' וז"ל וגם בהל"מ לא נתנו כדי שלא ישתכחו אשר בו לווחו קמאי דקמאי ולית דאשגח רק בכוונת התוס' דמה קשיא להו ומה תרצו, ובזה נפלו ביאורים שונים ואין אחד מהם חלי ומרגיש בזרות דברי התוס' מלד עצמן במ"ש כדי שלא ישתכחו, והלא כבר כתב הרב הגדול הרמב"ם בהקדמתו לפירושו למשניות בטוב טעם ודעת דבהל"מ לא שייך שכחה בשום אופן, ולכן ראוי לומר על דברי התוס' אלה מאן לימא דמתרלת' היא וכו' כי אפשר שתלמיד טועה כתבו על הגליון ונדפס בפנים. והנה מקרוב בא לידי ספר שו"ת חוט השני שהוציא רוס מכ"ת לאור ומצאתי בתשובה. ששאל מכ"ת לאביו הגאון על ביאור דברי התוס' הנ"ל וג"כ לא הרגשתם במה שכתבתי רק תפסתם במוחלט כפשטן של דברי התוס' ונוסף על כל זה תמה תמה אקרא במ"ש הגאון אביו זצ"ל שם שבהקדמת הרמב"ם לפי' משניות סיוע רבה לדבריו ושנעיין שם והרי כל מעיין שם יראה וימצא שאינם עזר רק כנגדו וכנגד דברי התוס'. ע"כ.

תשובה: וע"ד מה שכתב מכ"ת בענין דיבור התוס' נתחיל במה דסיים מפני כבוד אבי הגז"ל דלא נשוויה טועה בחוש גם לפוס רייהטא דבריו קשה להולמן. וגראה שלא שת א"א זצ"ל לבו לדקדק במה שזכרו רז"ל הל"מ באיזה פרטי דיניס הלא ק"ל כל התורה הוא למשה מסיני כמו שזכר גם הרמב"ם ותירץ מה שתירץ רק תפס במושלם שתשבע"פ הוא דרשות רז"ל ההלכות מהפסוקים ובדרשות ההם בא המחלוקת מר אמר הכי ומא"ה וזה כמעט כל תשבע"פ זולת גרגריס איזה הלכות שהם הל"מ ואין בהם מחלוקת ולא שכחה ממש כדעת הרמב"ם. רק ס"ל להתוס' לפי דברי א"א הגז"ל שאם היה כל תשבע"פ לא ניתן לדרוש מן הפסוקים ולהעמיד ההלכה לפי דעת חכמי הדור רק כלס הלכות פסוקות אז ודאי לריבויים לא ימלטו משכחה. כך הוא בלי ספק כוונת א"א הגז"ל. הן שיהיה מקובל טוב ויפה בעיני הקורא או לא.

אבל מ"ש מכ"ת לשבש דברי התוס' מפני דברי הרמב"ם ז"ל חלילה לומר כך דגברא אגברי קרמית דאפילו היו ד' הרמב"ם עולים יפה בלי פקפוק וגמגום מ"מ י"ל דהתוס' לא ס"ל כוותי' וחלילה לי להכניס ראשי בין ההריס להכריע מסברא לומר שמועה זו נאה וכו' רק דאין לנו לדחות דברי גברא מפני גברא והלא כתב הרא"ש בתשובה [כ"כ בהקדמת יש"ש לב"ק אף כי לא ראיתיו בשו"ת הרא"ש] שקבלה בידינו שחכמי צרפת המה בעלי תוס' היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם אף אם היה קשה לנו סתירת דברי התוס' למ"ש הרמב"ם היה בידינו לעשות כוונים לדברי התוס' שממש דעתם כדעת הרמב"ם.

ומ"ש וגם בהל"מ לא נתנו וכו', ה"ק דבדברי הש"ס מתורץ ג"כ קושיא שהיה לו יתברך ליתן כל תורה בע"פ בהל"מ מטעם כדי שלא ישתכחו ור"ל שגרוויח בזה שלא נבא לידי שכחה וגמגום שזה מקור המחלוקות ובגמ' זו דאמר תירוץ על מפני מה לא נכתבו ת"ל עשות ספרים הרבה וגו' מתורץ גם זה ותירוץ זה עולה לשניהם וא"כ דברי התוס' והרמב"ם עולים בקנה אחד. ומ"מ חלילה לנו להפך דברי אלהים חיים בכוונת התוס' ויהיו כוונת התוס' איך שיהיו ושערי פירושים לא נגעלו עכ"פ לא נגא מפשטן של דבריס דס"ל להתוס' דודאי שייך שכחה בהל"מ ודלא כדברי הרמב"ם והוא האמת הברור כשמש בצהריים לא מלד הסברא חלילה רק מחילי תילין גמרות ערוכות כ"ש באשר גם דברי התוס' כך הם לא נירא ולא ניחת לומר אחר בקשת המחילה מעצמותיו הקדושים ששגה בזה [ומ"מ ל"ע כי גם בספר הי"ד כתב גבי זקן ממרא ריש הלכות ממרים שכל דבר שבו מחלוקת אינו קבלה ממרע"ה וע"כ ל"ל דלא שייך בו שכחה דהא בהא תליא וק"ל] כי ידוע שחיבר פי' משניות בילדותו כאשר נדפס סוף ש"ס דפוס קראקא וכבר אמר מר בר רב אשי בגיטין כ"ט ע"ב הא דאבא דקטנותא היא וכדמוכח ג"כ ממ"ש שם דאשב הל"מ דבש"ס וכתב דאפשר דכלס הם ואישתמיטתי' מיני' כמה וכמה והרי גדול הנביאים טעה ונתעלם ממנו הלכה ובזה לא נפחת חלילה מעלתו כי מי עיור שלא יראה ולא יבין מחיבוריו הפלגת השגתו בכל התורה עם כל שבע החכמות עד שאמרו עליו ממשה עד משה וכו' וכמו שסיים המלין הגדול ספרו בחינות עולם. ע"כ. ועיין שם שהאריך בכל המקומות המוזכר בש"ס הלכה למשה מסיני.

*

ובסיום התשובה שם כותב עוד בזה: והתוס' בפ"ב דעירובין כ"א ע"ב כתבו על מ"ש שם בגמ' וא"ת אם יש בהם ממש מפני מה לא נכתבו וגם בהל"מ לא נתנו כדי שלא ישתכחו. ושם קאי על כל דברי סופרים הן מה שלמדו ודרשו מקראי הן זולתם הן בדברים השנויים במחלוקת הן זולתם לכן ל"ע מ"ש התוס' גם בהל"מ לא נתנו שהרי כל התורה נתנה בהל"מ, ובאמת בירור ההלכות נשתכחו ומהם נולדו המחלוקות רק הנשארים בלי מחלוקת הם באמת הל"מ רק דחז"ל לא קראו כן בשם רק אותן שאין להם רמז מקראי. לדעת הרמב"ם.

גם מ"ש בגמ' על זה ת"ל עשות ספרים אין קץ עי' פי' רש"י דמשמע שר"ל שא"א לכתוב כלס וזה תימא היד ה' תקצור מלכתוב ספר דמות המיימוני שנכללו בו כל מצות ה' ופרטיהם ואף כי לא יפרטו כל המולדות ומאורעות מ"מ יש לדמות מילתא למילתא וכמו שעכ"פ מוכרחים אנו לעשות כן. וי"מ שר"ל כדי לזכותינו שאנחנו נחבר ספרים אין קץ וגם זה הבל כי לולי עת לעשות לה' היו דברים שבע"פ אסורים לכתוב ושאלתי ביאור תוס' הנ"ל לא"מ הגאון זצלה"ה וכמו שנדפס בספרי חוט השני ולא הרוה צמאונינו כלל ולא הניח דעתינו ממבוכתינו. ע"כ.

*

תוס' ד"ה בשעה. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צט) כותב לישב קו' התוס': וי"ל לפי הנ"ל במה שהוסיף חומרא

לאיסור שניות, אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה מ"מ לא שייך ישמח לבי כי אולי יכשלו בזה בני אדם שאינם הגוים, אבל כשעשה סייג לשמירת שבת וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו היינו שיערבו עירובין אז ישמח לבי גם אני, וגם כשהוסיף סייג לקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו אלא יען למד תיקון לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני. ע"כ.

ועיין שם שכתב לברר שראוי ונכון לכל קהל עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם לתקן מבואותיהם בתיקונים צורת הפתח או שארי תיקונים כיוצא בו כדי שלא יכשלו רוב המון עם בהוצאה מרשות לרשות ביום ש"ק.

דף כב ע"א

גמ'. במי שמשחיר פניו עליהן כעורב. בחידושי חתם סופר למסכת בילה (כא ע"א) כתב לפרש עפי"ז מה שהשיב רב הונא לרב אויא "עורבא פרח", דיש לדקדק דנקיט לשון מגונה, ולא אמר "יונה" פרח.

וי"ל עפ"י מה שאמרו כאן, שחורות כעורב במי אתה מוצא דברי תורה במי שמשחיר פניו עליהם כעורב או נעשה אכזרי כעורב על בניו, והנה התם י"ט הי' ודרש חלי היום כפירש"י, ועכשיו אחר שהי' יגע מהדרשא רצה לעסוק בשמחת י"ט באשישות ותפוחים, ובא ר' אוי' ושאיל לי'. א"ל עורבא פרח, פי' כבר פרח ועבר זמן עורבא היינו חלי היום שעשיתי עצמי כעורב ועתה רוצה אני לסעוד סעודת י"ט. ודפח"ח.

*

גמ'. במי שמשים עצמו אכזרי על בניו וכו'. עיין באורחות לדיקים (שער האכזריות) וז"ל: עד עתה סיפרנו רעות האכזריות. אך יש מקומות שצריך לנהוג באכזריות וכו', כי זה דבר ברור, המרחם על בניו יותר מדאי, מתוך כך חושב להרויח ממון, ולא יחוש היאך יבוא לו הממון, באיסור או בהיתר, כי האהבה מקלקלת השורה. וגם מתוך הטרדה שהוא טורח יומם ולילה להמציא מזונותיהם וצרכם בריות, מתוך כך הוא בטל מדברי תורה, כי יעשה עסקיו עיקר, ומתוך כך כל מעשיו מבולבלים. וצריך להיות אכזרי על הרשעים שלא לרחם עליהם, ואמרו רבותינו (קהלת רבה ז): כל מי שנעשה רחמן במקום אכזרי לסוף נעשה אכזרי במקום רחמן. וכן תמצא בשאול המלך, בשביל שריחם על אגג יצא ממנו המן שנעשה מצר לישראל.

גם יהיה אדם אכזר על גופו לטורות תמיד לעשות רצון הבורא, יתברך. ולא ירחם על גופו לעדן אותו ולילך בשרירות לבו, אך יתאכזר על עצמו לכוף את יצרו הרע לחיות חיי צער, ולעסוק בתורה, ולקיים המצוות, אף אם הדבר כבד עליו מאד. ולא יהיה אכזרי על עצמו יותר מדאי לקלקל גופו, אך יתפוש מידה בינונית. ע"כ.

*

גמ'. מי שלימו קורמי באגמא. נראה שהוא על הגדל באגמים הנמצאים במדינות אלו שקורין אותו בערבי בשם כ"י רי"ט, והוא נאכל על ידי בישול ותיקון. בן יהוידע.

*

גמ'. שם. הה"ק ר"פ מקאריץ ז"ל פ"א בערב חג השבועות הלך להמקוה ורואה שם איש אחד שטבל בהמקוה ואמר "לכבוד יו"ט", ומצא האיש חן בעיניו ושאלו מקום מגורו אי' וענהו שם בקצה העיר, וביו"ט הלך הה"ק ר' פנחס ז"ל עם הה"ק ר' ייבא לבית הרב בעל מאיר נתיבים ז"ל לקדש פניו ברגל. וסיפר להם הה"ק ר' פנחס ז"ל הנ"ל ואמר לילך לבית האיש הנ"ל ולאשר הבינו כי הרב אב"ד לא ירצה לילך שמה, כי פחיתת הכבוד לפניו, אמר הה"ק ר"פ ז"ל שראה אתמול שרוה"ק חופף על האיש הנ"ל ונעתר הרב לדבריו והלכו שלשתם יחדיו ובואו לבית האיש והי' עני מאוד ונסבה שיחתם מענין שטיחת העשבים בחג שבועות ואמר האיש הנ"ל אתמול בהמקוה נפל בפומי מילתא יען ארז"ל דאמר רב אדא מי שלימו קרמא באגמא היינו מי שכל הבלי עוה"ז נדמו בעיניו כי קרמא באגמא זהו יוכל לקבל עליו את התורה ודפח"ח [וזהו הי' נסתר]. (שיח שרפי קודש, שבועות).

*

גמ'. כאדם הנושא משוי על פניו. י"ל הענין בנמשל דידוע שאם אלקים פועל בטבע לכן אלקים בגימטריא הטבע, מה שאין כן אם הוי"ה פועל למעלה מן הטבע, ולכן תמצא שלפני אותיות אם אלקים יש אותיות במוכן, כי כח הטבע הוא מוכן ומזומן בעולם הזה משאת ימי בראשית, ואם אלקים שולט במוכן הזה של עולם הזה, לכן אם אלקים הוא למעלה מאותיות הטבע. וז"ש [דברים ז' י'] ומשלם לשונאיו על פניו, רצונו לומר במוכן של עולם הזה הרמוז באותיות לפניו. אם.

*

גמ'. היום לעשותם למחר לקבל שכרם. איתא במדרש (תנחומא בשלח סי' י') אין ישראל מוזין אלא בזכות האמונה. ופירשו המפורשים דצריך להבין אמה דדרשו חז"ל היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הא הש"ת שומר תורתו, כדאיתא בירושלמי (ר"ה פ"א ה"ג) ושמרו את משמרתי (ויקרא כב ט), אמר הקב"ה אני שומר מצותיה של תורה, והרי כתיב (דברים כד טו) ביומו תתן שכרו, (ויקרא יט יג) ולא תלין פעולת שכיר. והתירוץ לזה, על פי מה דקיימא לן בחו"מ סימן של"ט סעיף ז' האומר לשלוחו שכור לי פועלים ושכרן, ואמר להם שכרכם על בעל הבית, אין שום אחד מהן עובר על בל תלין, עיין שם. וידוע (מכות כ"ג ע"ב) כי תורה מנין תרי"ג לוה לנו משה (דברים לג ד), ושתיס מפי הגבורה שמענום. אם כן על התרי"ג שכרן על ידי שליח וליכא בל תלין, אבל על השתיס מפי הגבורה איכא בל תלין, ומגיע שכר עולם

הזה והם יסוד אמונה. וזה שאמרו אין ישראל נזונים אלא בזכות האמונה.

ובזה פירש האו"ח בספרו חוות יאיר טובים שנים מן האחד (קהלת ד ט), כלומר השני מצות ששמענו מפי האחד ב"ה, כי יש שכר טוב בעמלם, פירוש מיד בעולם הזה. ועיין ישמח משה (פרשת פנחס) מ"ש בזה.

ועיין עוד בישמח משה (פרשת וישלח דף פא) בשם המפרשים דהא דאמרו רז"ל היום לעשותם, ולמחר לקבל שכרן, היינו על גוף המצוה, אבל ההכנה כגון מי שעושה סוכה לישב בה, הישיבה שהיא גוף המצוה שכרו בעולם הבא, וההכנה שכרו בעולם הזה. עיי"ש לפי דרכו.

והערבי נחל (פרשת חקת) כתב, דיתכן שזהו דוקא מי שעושה מצוה ומקוה לתשלום שכר, לכן אין מגיע לו בעולם הזה כלום, כי מתן שכרן של צדיקים לעתיד, אבל מי שאין מעלה את עצמו במחשבתו כלל, רק משתדל במצות לרצון ה' לבד בכל עוז, אזי כשם שהוא ממלא רצון ה' בלי תקוה לשכר כך ה' ממלא רצונו בדבר שאין מגיע לו ונוחל שני עולמים.

*

גמ'. שם. ידוע מ"ש התבואות שור, דמהאי טעמא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דעונש נמי ליכא בהאי עלמא אמ"ע, כי אם בעלמא דאתי, ולפי"ז כתבו המחברים, דיצא לנו דין חדש, דבל"ת יש שכר מצוה בהאי עלמא, דאם עבר נענש עליו בהאי עלמא.

*

גמ'. שם. כתב הפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ד אות ח) דהמזכה את הרבים נותנין לו שכר גם בהאי עלמא.

עוד כתב שם, דמי שעברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא דשוב אינו חוטא, לזה נותנין לו שכר מצוה בהאי עלמא.

והחיד"א בדבש לפי (מע' מ אות יב) כתב, דבשכר שמיעת דברי תורה, נותנין שכר בעוה"ז. וזה רמז "שמעו ותחי נפשכם".

עוד כתב החיד"א שם (מע' ט אות ד) דהטורח שאדם טורח בעשיית המצוה הקב"ה פורע שכרו בעוה"ז, רק המצוה עצמה שכרה לעוה"ב. וכ"כ החת"ס בתורת משה (פ' בחקותי).

עוד כתב החיד"א, דעל התוספת ודקדוקי מצות ומילי דחסידי, שאדם מוסיף בכל מצוה, על זה נותנין שכר בהאי עלמא.

*

גמ'. שם. בספה"ק קדושת לוי (פרשת ואתחנן) כתב לפרש הפסוק, ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום, עפ"י ש"ס כאן, היום לעשותן ומחר לקבל שכרן, כי באמת עיקר השכר הוא למחר אבל כשאדם עושה מצוה ולומד תורה אזי מגיע לו חיות מעשיות המצות והתורה והשכר זה היום והחיות הוא הירא שמגיע לאדם מעשיות המצות והתורה, ומירא זוכה לחכמה כנאמר (איוב כח,כח) הן יראת ה' הוא חכמה והחכמה תחיה בעליה. וזהו הפירוש ואתם הדבקים בה' אלהיכם, כשאדם מדבק עצמו בהקדוש ברוך הוא אזי עיקר השכר הוא למחר אבל החיות שמגיע לו מעשיות המצות הוא היום. וזה חיים כולכם, החיות מהמצות והתורה הוא היום.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רנא) וז"ל: עוד שאלת על הגירסא במשנת פ' בן זומא אם היא יפה שעה אחת בתשובה ומעשי' טובים בעה"ז מכל חיי העה"ב. או אם הוא לחיי העוה"ב.

והי' נראה שהגרסא היותר נכונה היא לחיי הע"הב שהיאך אפשר לגרוס מכל חיי הע"ה. וכן מצאתי הגרסא בפי' הרמב"ם ז"ל. אבל שבוש הוא והגרסא הנכונה היא מכל חיי הע"הב ויגיד עליו רעו סוף המשנה יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העה"ז. וכמו שבסוף המשנה הוא מכל חיי העולם, כן הוא ראש המשנה מכל חיי העולם.

ואם תאמר היאך אפשר לומר שתהי' יפה שעה אחת בעה"ז מכל חיי הע"ב. כבר פי' רש"י ז"ל שלא נאמר לענין הטובה כי טובת הע"הב אין לה שיעור. וטובת העה"ז אינה טובה. אלא לענין תשובה ומעשים טובים נאמר שהע"הז הוא עולם המעשה. והע"הב הוא עולם השכר כמו שדרשו בפ"ק דע"ז, היום לעשותם ולמחר ליטול שכרם. וכן פי' רבינו סעדיה ז"ל בס' האמונו' וכן בפ' הרמב"ם ז"ל והביא ראי' מהמקרא כי אין דעת וחשבון בשאול אשר אתה הולך שמה וכן פי' רבינו יונה החסיד ז"ל. ע"כ.

*

גמ'. שם. י"ל הכונה על פי מ"ש המפרשים ז"ל הא דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, מטעם דקיימא לן אין שכירות משתלמת אלא לבסוף, וכל ימיו של אדם הוא כפועל, וכשימות שנעשה חפשי מן המצות אז יקבל שכרו, וכל זה בשכר מצות שיש להם סוף בזמן המיתה, אבל עסק התורה אין לו סוף ואין לו הפסק, שגם אחר פטירה מעולם הזה הוא נוהג אצל הנפש שעוסקת בתורה בישיבות הצדיקים, כמו שכתוב בגמרא תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר [תהלים פ"ד ח'] ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון, וגם הגוף בקבר שפתותיו דובבות בתורה כמו שאמרו רבותינו ז"ל על הפסוק [שיר השירים ז' י'] דובב שפתי ישנים. וזאת שאמר היום לעשותם ולא למחר לעשותם איירי על מעשי המות שיש להם סוף בזמן מה שאין כן בלימוד התורה, ולכן אמר לעשותם ולא אמר ללמדם, וכיון שיש להם סוף והפסק כי למחר נעשה חפשי מן המצות, לכן היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, מה שאין כן שכר תורה אפשר שישתלם גם בעולם הזה ואין לה הפסק. בן יהוידע.

*

גמ'. אלא ארך אפים לצדיקים ארך אפים לרשעים.
עיין תוס', ובבבא קמא (נ ע"ב) כתבו התוס', וז"ל: בעושין פסין, משמע לרשעים להאבידם מן העוה"ב, ובחלק (סנהדרין דף קיא.) משמע לטובה, וי"ל כשאין סופו לעשות תשובה הוא לרעה אבל בסופו לעשות תשובה הוא לטובה. ע"כ.

*

גמ'. ארך אפים לצדיקים ולרשעים. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ה משנה ב) עשרה דורות מאדם ועד נח, להודיע כמה ארך אפיס לפניו, וז"ל: שלא יתמה האדם כשיראה רשע מאריך ברשעתו ובשלותו, כי כבר האריך לעשרה דורות שהאריכו ימיס **אלף ותרנ"ו** שניס להמתין להס אס ישובו בתשובה, ואחר שלא שבו בתשובה והיו כולס מכעיסין לפניו, הביא לבסוף עליהס המבול. ועל זה אמרו בילמדנו [כי תשא סימן כו ד"ה וידבר] ובברא"שית רבה [פרשה סז פסקה ד ד"ה כשמוע עשיו] ובמדרש תהליס [מזמור י פסקה ג ד"ה בגאות רשע] ובירושלמי פרק אין נדין [בילה פ"ג ה"ט סב ע"ב], אמר רבי חנינא, כל האומר רחמנא וותרן הוא, יתותרון חיטוהי, אלא מאריך רוחיה וגבי דיליה, שנאמר 'וביום פקדי ופקדתי עליהס חטאתס' [שמות לב לד]. וכן אמרו בפרק הפרה, שנאמר 'הלוא תמיס פעלו' [דברים לב ד].

ומיים שס: אף אתה אל תתמה אס האריך למלכות הרשעה כל אלו השניס שאנחנו בגלות, כי יותר האריך לדורות שמאדס ועד נח ואחר כך נשטפו. ע"כ.

אמנם לדאבוננו כהיום הזה, שלהי שנת תשס"ה לאלף השישי, כבר עברו עלינו יותר מאלף ותרנ"ו שנה שהמתין לדור המבול, ואנחנו עומדים ומצפים לתשועת ה', בכל עת ובכל רגע, כי כבר כלה כח הסבל, ואין לך יוס שאין קללתו מרובה מחברתה, ה' יתברך ירחס עלינו, ויגאלינו גאולת עולס.

*

גמ'. שם. עיין בספר הכתב והקבלה (שמות ד, יד) כי מלילת ארך אפיס ענינה האריכת פני השגחתו על בריותיו, בל ימהר להסיר מהס השגחתו בהסתרת פניס, וז"ש כאן ארך אפיס בלשון רביס ארך אף לצדיקים ארך אף לרשעים, כי אף שהטוב נפון לצדיקים לחיי עוה"ב, הנה גס בעוה"ז לא יעזבס למקריס ופגעיס, וגס לרשעים אף שמסבת מעשיהס ראויס להסתיר פניס מהס, הנה מרחמיו על בריותיו יאריך פני השגחתו עליהס להתמידס עוד בחייס אולי ישובו מדרכס.

*

גמ'. שם. עיין ביערות דבש (ח"א דרוש ט"ו) שכתב לפרש הפסוק (בראשית יח, כה) חלילה לך מעשות כדבר הזה וגו' חלילה לך וגו', ותורף דבריו במ"ש חז"ל, דהקב"ה ארך אפיס לרשעים, ועניינו כי גס צדיקים צריכין ארך אפיס על שלא מיחו ברשעים, ועל כן מאריך אף גס לרשעים, כי יש להס טענה אלו היה הצדיק מוחה לנו היינו שומעין בקולו. וז"ש אברהס להציל את כל אנשי סדום מכח ממה נפשך, כי אס גס הצדיקים ימותו על שלא מיחו, זה נגד מדותיו רחמנות וארך אפיס לצדיקים. וזהו חלילה לך להמית צדיק עס רשע והיה כצדיק כרשע, כי כך המדה מצפיך להאריך להס אף, ואס באמת תאריך לצדיקים רק הרשעים יאבדו, גס זה בכלל חלילה לך, כי השופט כל הארץ לא יעשה משפט הלא יצעקו אלו מיחו הקשבנו לקולס, עכ"ל, עיי"ש. ועיין ישמח משה (פרשת וירא דף מב) מ"ש בזה.

*

גמ'. איבעיא להו בור ופסין כו' דילמא אתי לטלטולי יותר מבית סאתים בקרפף. משמע דהא פשיטא לי' דאינה איסור מצד עצמו משום דדומה לרה"ר דמה"ט אסרו קרפף ביותר מב"ס, וכתב השפ"א, דל"ל דבפסי ביראות נודע לכל דאינו רה"ר ולא אסרו אלא מטעם דאתי לטלטל נמי בקרפף וגזרו כאן גזירה לגזירה.

עוד כתב השפ"א, דנראה דמסקנת הגמ' הוא בור בלא פסין מדאמר ולא היא ולא אמר לעולס בור בלא פסין משמע דפשיטא לי' הכי, ול"ע על הרע"ב שלא פי' כן במשנה, ועל לשון הרמב"ס בפי' המשניות ל"ע ביותר דלכאורה משמעות לשונו דמבור לפסין יהי' בית סאתים וזה דלא כמאן.

*

מתני'. אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן וכו'.
עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כא).

*

גמ'. ר"י ור"א דאמרי תרווייהו וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן נד) הביא מ"ש בס' דברי ר"ש בסוגיין, וז"ל: אגב באתי להזהיר העס באיזו מקומות שאין עושין לה"פ רק דלתות שקורין שראנקען אבל שראנקען הללו צריכין להיות ראוים לנעול ואס נעלות הוי מחילה. אמנס ראיתי לפעמיס המה עושין רק ע"י שלש מקורות קורה א' עומד מצד א' וקורה א' עומד מצד שני וקורה א' שעושין ראוי לנעול שקורה זה מגיע מקורה זה לקורה ב' זה בודאי ל"מ דאפילו אס נעול לא מהני דל"ה מחילה שפרוץ מרובה על עומד לכן צריך להיות משני קורות ברוחב גבוה י' טפחים ובין קורה לקורה דפיס ארוכים י' טפחים דאין בין דף לדף ג' טפחים דאמרינן לבוד אז אי הוי נעול הוי מחילה ואינו צריך רק ראוי לנעול כאיזו פוסקים בש"ע. ע"כ. ועיין שס מ"ש בזה באריכות, וע"ע מ"ש (שם סימן צ).

*

רש"י ד"ה אריך וקטין. עיין שו"ת מהרש"ס (ח"א סי' עא).

*

רש"י ד"ה כל אויר. עיין בשו"ת חתס סופר (או"ח סי' צה).

*

תוס' ד"ה והא א"ר יוחנן. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כא).

*

תוס' ד"ה חייבין. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קמ).

דף כב ע"ב

גמ'. דכולא עלמא נמי מקיף אוקיינוס וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פט).

*

גמ'. אילימא משום דמקיף לה סולמא דצור מחד גיסא ומחתנא דגדר מחד גיסא וכו'. כתב בספר כפתור ופרח (פרק י) וז"ל: פירוש האי מימרא לא ידעתיו עד כי זכני אלהי וראיתי שני המקומות הללו. ודע כי סולמא דצור אינו בזה מקום נהר, כי כמה נהרות יש כיולא בנהר צור. אלא מסתברא שהיא המקום שקורין לו בערבי אלנאוקי"ד, והוא מקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל, גבוה מאד ותחתיו ביושר בתהום [רבה] היס הגדול. לא יוכל אדם לעבור אלא כבני מרון, ודומה הוא אל שער או אל פתח. ומחתנא דגדר פי', מורד גדר הצפוני מערבי. וזה שהרי גדר על ההריס הגבוהים ואם תרצה לרדת אל הערבה תרד אל בקעת המים החמים ופניך ליס כנרת, והיא בקעה עמוקה.

וכבר שערוה חכמים סוף פ' כילד מעברין (שם סא, א) שהוא כתחום שבת. דאמרינן, עוד זה המיר רבי שיהיו בני גדר יורדין לחמתן ואין בני חמתן עולין לגדר. מאי טעמא, לא משום דהני עבוד דקה, והני לא עבוד דקה. כי אתא רב דימי אמר [טטרוגי] מטטרגי להו בני גדר לבני חמתן, ומאי התיר התקין. ומאי שנא שבת, דשכיחא שיכרות. כי אזלי התם נמי בני גדר לבני חמתן מטטרגי להו, כלבא בלא מאתיה שב שני לא נבת. השתא נמי ניטטרגינהו בני חמתן לבני גדר, כולי האי לא כייפי להו. נמצא שאם לא היה אלא מפחד הקטרוג היו עולין בשבת בני חמתן לגדר. גם ממאי דאמרינן דהני עבוד דקה כלומר בני גדר, התבאר שחומותיה היו על שפת הנחל הצפוני. ודקה הוא פתח נמוך כלומר פתח קטן.

ואמרינן לעיל עיר שיושבת על שפת הנחל, אם יש לפניה דקה ד' אמות מודדין לה משפת הנחל, פי' השפה השניה ואם לאו אין מודדין לה אלא מפתח בתיהן. אבל מ"מ התר בני גדר לא הוי משום דקה אלא משום שהוא בתוך התחום. ובלשון ישמעאל חלון תק"ה. עוד היום חמתן למטה סמוך אל החמים וקורין לה אלחמי. פרק אלו מגלחין (מו"ק יח, א) זוג בא מחמתן ובקשו ממנו לפרנים והתיר להם. והיא עשויה כעין אכסדרה עגולה, כלומר אותה בקעה. כאלפים אמה, פתוחה למערב, והירמוך נכנס לתוכה לדרומה מן המזרח, בא מן הגולן בין ההריס. והבקעה היא לצפון גדר, תחת החומה, ובריכות החמים הם לצפון הבקעה, וכמטחוי קשת למערב נפגשים עם ירמוך יורדין אל הירדן לכמו שעה, ודומה זה אל שער או אל פתח. וגדר, שם בנין ועניין מופלא מאד. אומרים שהוא היה עיר עוג ומשם יצא לישראל למלחמה אדרעי. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. חזיתיה לרישך בי עמודי וכו'. עיין תוס' והריטב"א, אמנם בתוס' רי"ד כתב, דמכאן מוכיח שלמד אביי לפני ר' יוחנן, מפני שר' יוחנן האריך ימים הרבה כאשר כתוב בשלשלות היחס של גאונים.

*

גמ'. תל המתלקט עשרה מתוך ארבע וכו'. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן ז).

*

גמ'. אליבא דרבנן לא תיבעי לך וכו'. משמע דס"ל להגמ' דתל חשוב נמי שם ד' מחיצות דהא דוקא היכא דאיכא שם ד' מחיצות ס"ל לרבנן דרבים לא מבטלי מחיצות, וכתב השפ"א דלכאורה נראה דשם ד' מחיצות הוא רק בפסי בירואות הואיל ובמקום הדיומדין ליכא כלל בקיעת רבים, אבל מסוגיא דהכא מוכח דפי' שם ד' מחיצות היא דכל היכא שבלי הבקיעות רבים הי' שם ד' מחיצות תו לא מבטלי בקיעת רבים שם מחיצה, ודוקא בב' לידי רה"ר דגם בלי בקיעת רבים לא הי' אלא ב' מחיצות כנ"ל, ולכך בתל דחשיב ד' מחיצות ע"י גוד אסיק אף שרבים בוקעים בכל התל לא מבטלי מחיצתא לרבנן.

*

גמ'. לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא וכו'. בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כו) נשאל במקום שהמסילת הברזל הולך מעיר לעיר והוא יורד באורך כמה מאות פרסאות אי מקרי ס' רבוא מצויין, כיון שנמסר הדרך לכל מי שירצה ליסע בדרך ההוא, ובאורך הדרך מצויין ס' רבוא, והשיב, כי הדרך ההולך עליו מסילת הברזל אע"פ שנוסעין עליו כמה אנשים לא מקרי רה"ר, יען כי האנשים הנוסעים על מסילת הברזל המה מוקפים בעגלות שיש להם ד' מחיצות ומקורה שהוא רה"י גמור לכל הפוסקים, לכן ע"י נסיעת האנשים האלו ל"מ רה"ר.

ושוב העיר הרב השואל בלוחות שניות (שם סימן כז), ודעתו דכל שהדרך נמסר לס' רבוא אע"פ שאין נוסעים ובוקעים בו כאחת אע"פ שהם בזמנים מתחלפים וזמנו של זה לא כזמנו של זה ואין שכיח כלל שיהי' ביום אחד ס"ר בוקעין בו מקרי רה"ר, וחד מראיותיו ממש"כ כאן, דאמרינן דלא אתי רבים ומבטלי מחיצה, ואפי' עולין במעלות מרון, שפרש"י שאין שנים יכולים לעבור והאיך אפשר שיהי' ס"ר בוקעים בכל יום, א"ו דא"ל שיהי' בכל יום ואפי' אם עוברין מקצתן ביום אחד ומקצת עוברין בזמן אחר מקרי רה"ר.

והשיב, לפי מה שבירר בתשובתו הקודמות, דאסברינא שהוא הדרך המפולש מחוץ לעיר, כל שהדרך נמסר לס' רבוא אע"פ שאין ס"ר בוקעין בו תדיר מ"מ נקרא רה"ר, אבל פלטיא שהיא בתוך העיר אע"פ שאינו מוקף מחיצות צריך

שיהא ס"ר מצויין בו תדיר, דעיר נחשב כרשות בפ"ע כמו לענין תחומין למ"ד תחומין י"ב מיל דאורייתא, אלא דבהא מחמרינן לפי דשם גם אם יש ס"ר מותר להלוך בכל המחנה דומיא דדגלי מדבר דהיו רשאין להלוך בכל מחנה ישראל ולטלטל הי' אסור, והטעם כיון דכל העיר מקרי מקומם לא נאסר אלא דומי' דהתם אבל בתוך לעיר לא בעינן שיהא ס"ר בוקעין בו תמיד אלא כל שהדרך מיוחד להם ויד כולם שוין בו מקרי רה"ר. וא"כ לא קשה מהא דכאן, דהא הכא בדרך הוי.

אמנם גם לדעת הסוברים דגם בדרך צריך ס"ר בוקעין, ל"ק, די"ל כל שרה"ר סובבין אותו מכל צד אע"פ שבמקום אחד אין בוקעין בו לא בטיל רה"ר, כעין שכתבו התוס' גבי י"ג אמות ושלש [עיין לעיל י' ע"ב].

ומסיים בזה: אמנם לדינא איני תוקע עצמי לדבר הלכה והרולה להחמיר כדעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל שהשמיטו הא דרה"ר צריך שיהא בוקעין בו ששים רבוא תבוא עליו ברכה. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קפח) מ"ש להשואל הנ"ל: ומ"ש רו"מ רא' מהא דמעלות בית מרון, הנה מצאתי בא"ז ה' עירובין רפ"ב סי' קכ"ט אות י' אחר שהעלה שם דבעינן שיהי' ס"ר בוקעין בו, והקשה בהא דפריך דף כ"ב ע"א דר"י אדר"י מהא דבין הפסין להא דהו"ל ב' בתים, והקשה דהו"ל לשנוי דדוקא רבים שהם ס"ר מבטלי מחיצתא משא"כ בין הפסין לא עברו ס"ר, ותי' דלענין ביטול מחיצות אפי' אינם ס"ר מבטלי מחיצתא, וכן אף דלענין רה"ר בעינן רוחב ט"ז אמה ובין הפסים לא הי' אלא י"ג ושלש אמה אפ"ה בטלו מחיצות ע"ש באורך. וא"כ לפ"ז א"ש הא דמעלות בית מרון שהרי למעלה הי' רחב ט"ז אמה וס"ר עוברין אלא שהי' מסביב מחילה מקום המעלות וכיון דרבים בוקעין בו אף דהוי בפחות מס"ר מ"מ בטלו המחיצות וממילא יש לו דין רה"ר שבסביבו.

והן אמת דהמג"א סוסי' שס"ג כתב דאפשר דלענין ביטול מחיצות בעינן שיהי' ס"ר בוקעין אבל לא ראה דברי הא"ז הנ"ל ואולי ס"ל להמג"א דדוקא לר"י הוי כן אבל לדידן דאין רבים מבטלים מחילה שביד"א אף דבמחילה ביד"ש גם לדידן מבטלי מחיצות לשי' התוס' מ"מ בעינן דוקא ס"ר.

אבל י"ע שמדברי התוס' נראה דלדידן ביד"ש רבנן מודים לדר"י ושוה כמו לר"י במחילה ביד"א. ועכ"פ לר"י ודאי הוי כן וכמ"ש הא"ז הנ"ל וא"כ א"ש גם הא דמעלות בית מרון ותדע שהרי לשי' כל הפוסקים הנ"ל בעינן בה"ר שיהי' רוחב ט"ז אמה והרי מעלות בית מרון היו קצרים עד שלא הי' אפשר לעבור רק אדם יחידי ואיך הו"ל דין רה"ר. וכבר הבאתי לשון האשכול בשם גאון ולשון סה"ת דתרתי בעינן רוחב ט"ז אמה וגם ס"ר בוקעין ובע"כ כמ"ש ולא אדע איך הוגח למעכת"ה גם לפי דעתו הא דמעלות בית מרון כיון דעכ"פ בעינן בה"ר שיהא רוחב ט"ז אמה ואם אולי דעתו דבחדא סגי וכבר נתבאר לעיתא.

ולבן לענ"ד אין שום הכרח מזה לדחות דברי הב"א וכל עיר שאין מצוי שיעברו בה ס"ר ביום א' אין לה דין רה"ר ובפרט שאין בדרכים של מרכבת הברזל רוחב ט"ז אמה וגם בעינן שיהי' הדרך בעיר מפולש משער לשער וליכא. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קלט) בתשובתו אם אפשר לעשות תיקון עירוב במאנהעטן, שכותב בתו"ד: ורא"ה גדולה למה שבארתי דלא בכ"מ צריך שיעברו שם ס' רבוא דהא בעירובין דף כ"ב איתא ואפילו במעלות בית מרון הוא רה"ר ופרש"י שמהלכין בה בזא"ז ולא שנים יחד וא"כ אף אם ילכו בלא הפסק כל הכ"ד שעות של המעת לעת לא יעברו ס' רבוא ומ"מ הוא רה"ר וחייבין עליו אף שרש"י הא מצריך שיהיו ס' רבוא. ולכן צריך לומר כדבארתי שבעיר סגי בזה שיש ס' רבוא בכל העיר וימא שמעלות בית מרון היה בעיר. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצט).

*

גמ'. יהושע אוהב ישראל היה וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן צז). ודורש לציון (דרוש יג).

*

מתני'. אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוה ג' טפחים. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן פח).

*

תוס' ד"ה דילמא. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קח) בשאלה להגו"ב, היות בקהלתו ברוב שבתות השנה מתקלקל תיקון המבואות ע"י אינם יהודים המפסיקים החבל הנעשה לצורת הפתח וע"י כן יש ביטול עונג שבת להבית המאכלים מבית לבית וכמו כן משקים ומתוך כך בדק בסביבות העיר ומצא העיר מוקפת מכל צד דהיינו כל רחוב היהודים מוקף בחפירה דהיינו עמק עמוק מסביב ובמקום שאין חפירה יש בתים בנוים באופן שלא נשאר מקום פנוי והעמק עמוק שאינו מתמלא לא באשפה וגם לא מתוך הפשרת שלגים ואותו עמק לא ניחא תשמישו לא להילוך ולא להשתמש רק כשרוצים הנכרים הדרים מעבר השני של העמק לבוא לתוך העיר דוחקים לבוא דרך שם ונעשה שם שביל יחיד מלמעלה דהיינו מעבר השני למטה לתוך החפירה ולמטה דהיינו מתוך קרקעית החפירה למעלה לתוך העיר לרחוב היהודים.

ועיקר השאלה כיון שעמק זה לא נעשה בידי אדם רק הוא בידי שמים חושש לדברי המג"א בסימן שס"ג ס"ק מ' דמחילה העשויה בידי שמים אמו רבים ומבטלי מחילה, וז"ל המג"א: ולפמ"ש סעיף כ"ט בשם תוס' י"ל דלא בקעי בו

רבים ומבטלי מחיצת כיון שאין עשוי בידי אדם ואפשר דלא מיקרי רבים פחותים משנים רבוא עכ"ל, מה שניין על סעיף כ"ט שם כתב המחבר מבוי שנדו אחד כלה ליס כו', וכ' המג"א משמע מכאן דיס נחשב מחיצה, ול"ע דכתבו תוס' (עירובין כ"ב ע"ב) ותימא דא"י תעשה רה"י דמקיף נהר דיגלת כו', וי"ל דמחיצה שאינה עשוי' בידי אדם לא חשיב מחיצה ואתי רבים ומבטלי מחיצתן כו', עמ"ש ס"ס זה עכ"ל, א"כ יש להחמיר בתל שאין עשוי' בידי אדם.

וכותב ר"א פלעקלעש: אמנם עפר אנכי תחת כפות רגלי רבותינו בעלי תוס' ולא זכיתי להבין דבריהם, דשם בגמרא בעא מייה רחבא מרבה תל כו', אליבא דרבנן לא תבעי לך השתא ומה התם דניחא תשמישתי' לא כ"ש כו' וכן שם משבילי בית גלגול, עיש"ה. וקשה לפי שטת תוס' גם רבנן מודו (ודוחק לומר דמיירי בעשוי בידי אדם).

ורציתי לומר מה שכתבו תוס' דמחיצה שאינה עשוי בידי אדם דאפי' רבנן מודו דאתי רבים ומבטלי מחיצה דוקא מחיצה דניחא לה תשמישתי' ס"ל לרבנן כן אבל תל ושבילי בית גלגול לא ניחא להו תשמישת' אף אם עשוי' בידי שמים ת"ל לרבנן לא אתי רבים ומבטלי לה מחיצה א"כ בנדון דידן שהילוך ע"י דחק לא שמי' הילוך ויש להקל אף לשטת תוס' גם בלא"ה לא ראיתי לאחד מן הפוסקי' שהביא דברי תוס' האלה לדינא וגם בפסקי תוס' לא הזכירו כלל מחילוק זה בין עשוי' בידי אדם לעשוי' בידי שמים. ע"כ. עיי"ש באריכות.

וע"ז השיב הגו"ב בתשובתו הנדפס שם (סימן קיב) [וכ"ה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא קונטרס אחרון סימן קיב)]: אהובי תלמידי אתה נתקשית א"כ איך אמרינן שם בעא מיני' רחבא מרבא תל המתלקט כו' אליבא דרבנן לא תיבעיא לך וכן עוד בשבילי בית גילגול כו', ולפי דברי התוס' הרי גם לרבנן בכיולא בזה אתו רבים ומבטלי מחיצה. הנה כבר נתקשה בזה בס' ת"ת. ואמנם גוף חידוש הזה דמודו רבנן במחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא שמענו מגדולי הפוסקים האחרים רק מדברי התוס' ואם הוא על זכרונך מה שדרשתי בשטת לחי העומד מאליו [עיין בספר דורש לציון] האריכתי בדיונים הללו והעליתי שעכ"פ לא גרע לרבנן מלר' יהודה וכיון דלר' יהודה דסבר ב' מחיצות דאורייתא היכא דאיכא ב' מחיצות שוב לא אתו רבים ומבטלו מחיצה שלישית ה"נ לרבנן להני פוסקים דס"ל שלש מחיצות דאורייתא א"כ אם יש כאן ארבע מחיצות אף דבמחיצה רביעית בקעו רבים לא מבטלי מחיצתה.

וא"כ כיון שבקהלתו רק בנד אחד בקעי רבים לא מבטלי מחיצתה ואפי' להפוסקים דס"ל ארבע מחיצות דאורייתא מ"מ הרי אין הרבים בוקעים בכל המחיצה הרביעית רק במקום אחד שנעשה בו שביל הנ"ל וכיון שאין רחב עשר אמות אף אם יבוטל המחיצה שבמקום הזה ה"ל פרצה פחותה מעשר שהרי בשאר המקומות לא בקעי ואף דכתב המג"א בסי' שכ"ה סק"ד דיש להחמיר בפרצה של ד' טפחים ובקעי בה רבים דיש להחמיר שלא נתן לו דין חצר רק דין מבוי שפרצתו בד' מ"מ היינו פרצה גמורה אבל כאן נומר דרבים מבטלי מחיצה ונומר גם חומרה זו שפרצתו בד' אין לו לגבב חומרות כאילו. וליתר שאת מקום שביל היחיד ההוא ימלאו החפירה עפר ושוב יחפרו שם ויעשו השביל במקדש וממילא מקום זה בידי אדם ולא אתו רבים ומבטלי מחיצה במקום זה ובשאר מקומות הרי לא בקעי רבים ומ"כ הותרה העיר בלי שום פקפוק רק ישגיח היטב אם הוא מתלקט עשרה מתוך ארבע.

וגם אם יש חשש שהוקפה קודם שנתיישבה הנה מן הסתם אין לחשש זה בעירות ואף אם נודע יכול לעשות התיקון ולמלא העמק עפר ברוחב יותר מעשרה ושוב לחפרו והרי מוקף לדירה.

והנה בני הרב החריף מהור"ר שמואל סג"ל ברלוותו מכתב של מעלתו ושם נאמר שמקדש היו נוהגין לטלטל בעירו בלי שום תיקון מבואות רק זה חמש ועשרים שנים נתחדש הדבר שיתקנו כל מבוי ומבוי בנ"ה ואמר בני הרב הנ"ל אולי כולם כתורה עשו שמקדש היה שר העיר שנתרצה למכור הרשות והיו קונים הרשות מהשר והיו סומכים על היקף העמק ואח"כ קם שר חדש שלא רצה למכור הרשות והיו צריכין לתקן מבואות היהודים בעצמם ולכן צריך מעלתו עתה בהחזירו הדבר ליושנו לחקור על קניית הרשות ואם אי אפשר בשום ענין לקנות הרשות אז יתקנו כל מבואות היהודים בנ"ה לעצמו לבלתי היות שם תערובת מדירת אינו יהודי כלל ואז אף אם בשבת יופסק החבל אז אמרינן שבת הואיל והותרה כלן שמחיצות החילונות של העמק המקיף קיים ולא חמיר דירת נכרי מדירת ישראל ומבואר בסי' שע"ד סעיף ב' ה' כותל בין שתי חצירות ועירבה כל אחת לעצמה ונפרץ הכותל בשבת מותרים לטלטל כל אחד בחצירו והטעם דשבת הואיל והותרה הותרה כיון שמחיצות החילונות קיימות והרי גם כאן מחיצות החילונות קיימות.

ואמנם הואיל וא"י שם רגילים מאד בזה לקלקל צורת הפתח בשבתות אולי לא אמרינן בזה שבת הואיל והותרה כי יש לדמות למה שנזכר בשו"ע בסימן שפ"ג דאם בא הישמעאלי בשבת שאוסר ולא אמרינן בזה שבת הואיל והותרה דהא בין השמשות עמד לאיסור כמבואר שם במג"א ס"ק א' א"כ גם כאן כיון דרגילי אמרינן שבין השמשות עמד לאיסור משא"כ מחיצה שנפרצה בשבת שלא עמד בין השמשות לכך ועדיין איננו מחליט בזה לא לאיסור ולא להיתר ואולי יוכלו לקנות הרשות ואז אין צורך בזה. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן ב) שתמה ג"כ על דברי התוס' שדבריהם צריכים ביאור: דלכאורה הן נגד הסוגיי' עצמה דבעא מייה רחבה מרבא תל המתלקט כו' חייבין עליו כו' אליבא דרבנן לא תיבעי לך השתא ומה התם דניחא תשמישתיה אמרי רבנן לא אתו רבי' ומ"מ הכא דלא ניחא תשמישתיה לא כ"ש, והנה נודע דתל הוא מאליו מששת

ימי בראשית, וכדפירש"י בפ"ק דף ט"ו, וז"ל תל ונקע מימות עולם הן, והא קמן דאפי' במחילה שאינה עשויה בידי אדם אי' בהדיא בגמרא דלרבנן לא ארומ"מ אפי' בדיחא תשמישתיה כ"ש בדלא ניחא וה"נ מוכח ממ"ש בסמוך גבי שבילי בית גלגול ע"ש וכל זה נר' שלא כדברי התוס' ז"ל. ע"כ.

שוב כותב: ושוב ראיתי להרב מיס רבים בסימן ל"ו שעמד על דברי התוס' הללו והק' כן וכתב דכדי שלא נשווינהו ח"ו כטועים בדבר הלכה מוכרחים אנו לחלק ולומ' דרבים שכתבו התוס' דאלימי לבטל המחילה היינו ששים רבוא, וע"ד שכתב הרב מ"א, ולפי' סולמא דצור ופרת שעוברים שם ס"ר לעלות לא"י בזה כתבו התו' ז"ל דמודו רבנן דמ"מ עכ"ל, ועמו הס"ר הך תירוצא לא קיימא דאפי' הרמג"א לא אמרה אלא בדרך אפשר כלאחר יד וסתמיות התוס' לא משמע כן ומה גם דההיא דס' רבוא למאן דמצרי' היינו שבכל יום בקעי ס"ר וכמבואר בדבריה' ז"ל, והיכי אפשר לומר דסולמא דצור כו' בקעי בה בכל יום ס"ר אטו כל יומא ויומא רגל הוא.

ואמנם כונת רבותינו התוס' ז"ל מבוארת עם דבריהם שבמקום אחר בפ"ק דף ט"ו בד"ה תל ונקע מאי איכא למימר לא תקשי מכאן למ"ד מחילה שאינה עשויה בידי אדם לא שמה מחיצ' דלא אתי למעוטי אלא דבר שאינו ראוי להיעשות בידי אדם כגון בע"א עכ"ל, מוכח מזה דה"נ מ"ש כאן דמחילה שאינ' עשויה בידי אדם לא חשיב מחילה כוליה האי ה"נ סתמס כפירוש' דר"ל שאינו עשוי להיעשות בידי אדם כגון מי הים ופרת כו' וכיונא דההוא דוקא הוא דלא חשיב מחילה כוליה האי תדע דהא איכא למ"ד בהו דלא הוו מחילה כלל ובהא הוא דקאמרי דמודו רבנן ואין זה ענין לתל וכיוצ' דהנהו אפי' נעשו ממילא מחילה גמורה ניהו ומעתה סלקי שפיר דברי התוס' ותו ל"ק מתל כו'.

ולפי דברי התוס' הנ"ל אתי שפיר דלמאי הלכתא שקיל וטרי תלמודא התם טובא אליב' דר"י הואיל ולית הלכתא כוותיה אלא נ"ל דקמ"ל דמדר"י נשמע לרבנן דכי היכי דלר"י דאית ליה דאתו רבים ומבטלי מחילות אף ע"ג דלא ניחא תשמישתי' הדין כן וכדאמרינן בגמרא אפי' עולין לה בחבל ואפי' במעלות בית מרון, ה"נ לרבנן במחיצ' גרועה שאינה נעשית בידי אדם כלומר שאינה ראויה להיעשות כגון מיס ובע"א וכיונא דבהני מודו רבנן דאתו רבים ומבטלי מחילות, הה"נ דאפי' אי לא ניחא תשמישתיה הדין. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' א') שכתב שהמג"א (סי' שסג) טעה בפי' התוס', דהס לא אמרו אלא דלא חשיב מחילה כולי האי ורצונם בקרפף יותר מסאתים מהני בקיעת רבים, עיי"ש.

*

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פט) כתב דלא נראה לו דבריו, וז"ל: כי מה מעלה יש מן התורה לענין קרפף יותר מבית סאתים. אבל האמת יורה דרכו שהפירוש כפשוטו, דודאי א"א לומר שיהיה ארץ ישראל ובבל וכל המדינות המוקפות הרים ונהרות רה"י, דהרי כל העולם כולו נמי מוקף אוקינוס ואפ"ה אמר רחמנא במדבר לא תפיקו מרה"י דידכו לר"ה, והרי כך גזרה חכמתו שמרה"י המוקף מחילות אין להוציא לר"ה המוקף מחילות שבידי שמים משום דאתו רבים הבוקעים ומבטלי מחילות של יס אוקינוס שנעשו בידי שמים, אמנם אין לך בו אלא חדושו דרבים מבטלי מחילה בידי שמים היינו היכא דניחא תשמישתי' כמו בדגלי מדבר שהי' הענן משוה הדרכים ולא היה שם שום תל המתלקט, אבל כל שיש כאן תל המתלקט אינו דומה לדגלי מדבר לא אתו רבים ומבטלי מחילה אפילו מחילה בידי שמים, וכפירש"י ד"ה שאינן כדגלי מדבר שארץ חלקה היתה וענן משוה אותם עכ"ל, נמצא לפ"ז מחילה העשויה בידי אדם בין דניחא תשמישתי' בין דלא ניחא לעולם לא אתו רבים ומבטלי מחילה, ובידי שמים יש לחלק, היכא דניחא תשמישתי' אתו רבים ומבטלי מחילתא והיינו דגלי מדבר, משא"כ כשלא ניחא תשמישתי' לא אתו רבים ומבטלי לי' והיינו דרחבא דתל המתלקט אפילו רבים בוקעים בו מ"מ פשיט לי' דלרבנן רשות היחיד הוא, והיינו דכתבו תוס' דבידי שמים לא חשיבא מחילה כולי האי.

ומיושב נמי מה שתמה הת"ח על התוס' מה יתרצו לרחבא דאמר בהדיא דגם בידי שמים לא אתו רבים ומבטלא מחילתא, ולפי הנ"ל א"ש. וגם קושית מג"א ליתא, דפשיטא דיס לא דמי לדגלי מדבר ולא אתו רבים ומבטלא מחילתא. זמן מה אח"ז מצאתי שממש כן כתב בשאילת יעב"ץ ח"א סי' ז' בפי' דברי תוס' ובפסק הלכה וברוך ה' שכוונתי כן. ע"כ.

*

תוס' שם. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן לז) במה שפלפל לענין מדינת אינגלטיריית (והוא מדינתנו מדינת ענגלאנד) אמאי ל"ה רה"י מטעם שהים מקיפה סביב, וע"ז הביא מד' התוס' כאשהקשו כה"ג על א"י, ותרצו דמחילה שאינה עשוי' בידי"א, אפילו רבנן מודו דאתו רבים ומבטלו מחילה עיי"ש. ועיין שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן קעא).

*

תוס' ד"ה תא שמע. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן ה), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצט) הביא השואל דברי החכם צבי שם שלמד מדברי התוס' כאן, דחריץ המקיף סביב מכל רוחותיו עמוק עשרה ורחב ד' טפחים הוה מחילה גמורה.

והשואל ומשיב כתב ע"ז: והנה אמת נכון הדבר שהח"ן כתב כן והוכיח שהדבר מפורש בש"ס ולא הוצרכו הפוסקים להזכירו שהוא דבר פשוט, ותמה על אמוצ' שמואל והרב השואל שלא מצאו זאת כ"א בעבודה"ק לרשב"א, והדבר מפורש בש"ס. והנה אף כי אני שותא דידי' לא ידענא בכ"ז תורה היא וללמוד אני צריך, והנה אמת נכון הדבר כי חריץ הוא דין רה"י ואמרו בי' גוד אסיק מחילתא שיהי' לו דין רה"י

ועולה עד לרקיע וזה נקרא גוד אסיק מחיצתא וזה דווקא לענין שיהי' אסור לטלטל מרה"ר לחרין וכן להיפך אמנם לענין שיהיה מתיר העיר שיהיו עי"ז נקרא רה"י כל העיר כמו אם היה מוקף מחיצה של חומה זה לא מצינו ואין לו שום ראי' ע"ז. וגם מצד הסברא לא ידעתי אחרי כי בעיר יש כמה רה"י ורה"ר מה יועיל במה שיש עוד חרין שנקרא ג"כ רה"י א"כ יש עוד רה"י סביב העיר ובמה יותר העיר דבשלמא חומה שמקיף העיר נעשה כל העיר כאלו הוא מבוי או בית אחת מוקף חומה אבל חרין ניהו שהוה רה"י והפסק בפ"ע אבל מה יתן ומה יוסיף להעיר שיהי' מותר עי"ז. ע"כ.

ואחר אריכות דברים בדחיית כל ראיותיו, כותב השו"מ:

והנה אח"כ האיר ד' עיני ומצאתי דברי זקני הח"ן ז"ל הוא ש"ס מפורש בערובין כ"ב ע"ב, אילימא משום דמקיף סולמא דחרין הו"ל מחיצה ממש, ומי יגלה עפר מעיני הח"ן והי' רואה הדבר מפורש מה שהוא יגע למצא ולא מצא, ומ"ש רש"י שאסור לטלטולי מדרבנן הוא משום דלא גרע ממבוי שצריך תיקון מדרבנן עכ"פ מה"ת הו"ל מחיצה גמורה.

אח"כ ראיתי בריטב"א שם בהא דאמרו כ"ע נמי מקיף יש

אוקיינוס כתב הריטב"א פירוש דכל שהוא עמוק יו"ד טפחים משובה מחיצה כדאיתא בפ"ק דשבת ובכל דוכתא ע"ש. הנה מבואר דמשוב מחיצה.

ובאמת מ"ש כדאיתא פ"ק דשבת זה ליתא וכבר כתב הח"ן

בעצמו דאין זה אופן התרת החרין שעליו אנו דנין אבל מ"ש בכל דוכתי כוונתו לראיית הח"ן אף שלפע"ד משם יש לדחות כדבר האמור ולכאורה רציתי לחתור היבשה דבאמת הש"ס דהה זאת ואולי הוא מהאי טעמא דל"ח מחיצה אמנם בריטב"א שם מבואר דה"ט דל"ח להתיר בשביל שהמחיצות מרוחקות והיא כדברי המ"א הנ"ל דבעינן שלא יהי' מרוחקות ויהי' רואה עצמו בתוך המחיצות כמ"ש הריטב"א וע' בא"א עכ"פ בנ"ד ודאי ל"מ מטעם שרחוקים השאנטלין מהבתים שוב ראיתי בשו"ת כנס"י סי' ב' ג' כתב בפשיטות דהחרין מקרי מחיצה גמורה ולא כתב שום ראיה והוסיף עוד דא"ש והח"ן האריכו בראיות למען הראות עשרם בבקיאות וחריפות אבל הדין פשוט דחרין מקרי מחיצה ע"ש ואני בעניי לא ראיתי שום הכרע זולת בדברי רש"י שהבאתי. ע"כ.

*

ובדברי הריטב"א הנ"ל בשם רמב"ן, דבעינן רואה עצמו

תוך מחיצות, דאל"כ ל"ה רה"י, ראיתי בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן א) ד"ה אבל ממה, שנשאל מהגאון ר' מאיר אריק, דדבריו תמוהים, דא"כ בעיירות גדולות שהעירוב לה"פ רחוק מאוד ואינו נראה כלל לא יהי' לו דין רה"י.

והשיב המהרש"ם: לענ"ד כונת הריטב"א רק לאפוקי מקום

פרוץ בלא מחיצות כלל ונראה לו כעומד במקום פרוץ שהמחיצות רחוקות ואינם נראים כלל בזה אין דינו כרה"י, ועי' בכורות י"ד עד ט"ז מיל שלטא עינא וא"כ היינו במקום ארוך ורחב יותר מן ח' פרסאות על ח' פ', אבל בכרכין שהוא עומד בתוך מחיצות אף דבעינן ג' מחיצות מיקרי שפיר עומד ברה"י. ומה גם דאם יעלה על הגג היותר גבוה יראה שפיר המחיצה מיקרי שפיר עומד בתוך מחיצות, ועי' זבחים קי"ח ב' עומד ורואה ויושב ואינו רואה כו'. כנלע"ד.

[**שוב** מצאתי בס' האשכול ה' עירובין סי' ס"ה מבואר שיטה

זו דדווקא במחיצה ביד"ש יש חילוק בין רואה עצמו או לא אבל לא במחיצה ביד"א ע"ש היטב]. ע"כ.

דף כג ע"א

גמ'. אמר ר"י אמר שמואל הלכה כר"י בן בבא.

וס"ל לשמואל דריב"ב תרתי בעי למעליותא. באר מיס חיים, ושל רבים דוקא, אבל בור דרבים לא [המירו פסי ביראות] אף דברבים ל"ש החשש דעביד דמפסקי דהא רבים מדכרי אהדדי, מ"מ בעי מידי דחזי לאדם לריב"ב, כדאיתא לעיל (דף כא ע"א). ובתוס' שם לעיל הקשו אמאי בעינן חזי לאדם כיון דלא שרי אלא לצורך בהמה, ולצונם אמאי בבית סאתים ובפחות לא המירו בבור משום דלא חזי לאדם והא לא שרי להעלות לאדם, אבל ביותר מבית סאתים ודאי ליכא קושיא דשם בעינן חזי לאדם שעי"ז יהא מוקף לדירה, וכמ"ש רש"י במתני' דריש פרקין הואיל ומימיהן ראוין לשתיית אדם תשמיש דירה מעליותא היא, וע"ז ליכא קושיא הא לא שרי לאדם, דמ"מ מקרי מוקף לדירה כיון דבחול שותים בני אדם ממנו [אב"ה כמדומה כתב א"א מ"ו זה לאפוקי מדעת בעל תוס' יום טוב ז"ל במשנה ד' דפרקין ד"ה לבאר הרבים בלבד דליין קושיית התוס' הנ"ל על מתני' דריש פרקין, כי ראיתי שאא"מ בגליון המשניות תמה עליו שם בריש פרקין, דהשיבו רבנן לר"י דאפילו כוריס שרי דדמי לדיר וסבר שם ליתא לקושיית התוס' כלל, דשם בעי חזי משום מוקף לדירה] ועכ"פ זהו ברור דאף דר"ע ס"ל דלבור רבים מהני פסים זהו רק בבית סאתים, אבל ביותר מזה לא, כיון דלא חזי לאדם לא הוי דירה, וכן מבואר להדיא בתוס' בריש פרקין (בד"ה אפילו י' כורים וכו' ואין להקשות וכו').

ולפ"ז תמוה לי, דאמאי פסק שמואל כריב"ב דבור דרבים

לא, הא ליכא ראיה מריב"ב נגד ר"ע ביסוד זה, אם להיתרא פסי ביראות חזי לאדם דהא י"ל דטעמא דריב"ב דלשיטתי' דס"ל במתני' שלאח"ז דבית סאתים, (ובתוס' שם כתב דה"ה לפחות מב' סאתים) בעי שיהא שם שומירה או בית דירה, א"כ ממילא בעי באר דוקא דבבור דלא חזי לאדם ליכא דירה, וכמו דאמרינן הכי לר"ע ביתר מבית סאתים ה"ה לריב"ב בב"ס, ור"ע לשיטתי' דס"ל לקמן במתני' אפילו אין בה אחד מכל אלו מטלטלין בתוכה, מש"ה מהני בבור דרבים, וא"כ אנן דפסקינן לקמן כר"ע דלא בעי שומירה ובית דירה, ראוי לפסוק הכא ג"כ כר"ע, ומה"ת להמציא פלוגתא חדשה, כיון דבאמת לריב"ב לשיטתי' א"א להתיר בבור דליכא דירה, והיינו מרויחים ג"כ הא דקתני ועוד אמר ריב"ב ופרכינן עלה מאי ועוד דהא הוי ב' ענינים דהא י"ל דבאמת הוי ענין א' דזה

בזה תלוי דמ"ה לא מהני פסיס בבור של רביס לליכא היקף דירה, ואפשר לומר דע"כ אין זה טעם דריב"ב, דלא"כ איך אמר ולשאר עושים חגורה, דהיינו בין באר ובין בור, מה מהני חגורה בבור הא לא הוקף לדירה, אולם מ"מ היא גופא ק' באמת אמאי מהני חגורה בבור הא לא הוי היקף לדירה, ודוחק לומר דמאי דקאמר דבבור מהני חגורה, היינו באמת היכא דיש שם ג"כ שומירה או בית דירה בזה התירו חגורה, ולריך תלמוד. (רעק"א).

*

מתני'. ועוד אמר ר' יהודא בן בבא כו'. התוס' ז"ל (ד"ה ובלבד) כתבו לפרש דברי ר' יהודא בן בבא בג' אנפי, הא' הא דבעי ר' יהודא בן בבא שומירה ובית דירה היינו דווקא בבית סאתיים, אבל פחות אין לריך שומירה ויתר לא סגי דשומירה, ודחו פירוש זה, דלא מסתבר שיהא חלוק בג' משהוייס, הב', דיתר מבית סאתיים שוה עם בית סאתיים, ולשניהם סגי בשומירה, ור' יהודא בן בבא אתי למעט פחות מבית סאתיים דלא בעי שומירה, ודחו, דאם כן אין בין ר' יהודא בן בבא ור' עקיבא ולא כלום, למאי דקאמר הש"ס דר' יהודא בן בבא איירי בדבר מועט, ולבית סאתיים בשלימות הוא מלריך שומירה, אבל פחות מעט א"ל שומירה, והיינו דר' עקיבא, דלר' עקיבא גם כן בית סאתיים בשלימות לריך שומירה, והא דאמר ר' עקיבא אפילו אין בה אחת מכל אלו היינו בלא דבר מיעוט, ובזה ר' יהודא בן בבא מודה, ולפירוש קמא לא מיקשי לה מאי בינייהו, משום דלפירוש זה י"ל הא דאמרינן דר' יהודא בן בבא איירי בדבר מועט היינו דעם הדבר מועט נמי דינו כבית סאתיים, ולא כיתר מבית סאתיים, אבל מכל מקום גם בלא דבר מועט דינו כבית סאתיים, ולא כפחות, דהא סתמא אמר שהן ע' אמה כו', ואם כן פליג עליה ר' עקיבא בע' אמה ושיריס בלא דבר מועט, דלר' יהודא בן בבא לריך שומירה ולר' עקיבא אין לריך, אבל אם נפרש דלר' יהודא בן בבא ביותר מבית סאתיים נמי סגי בשומירה, ואם כן על כרחין הא דאמרינן דר' יהודא בן בבא איירי בדבר מועט היינו דווקא בית סאתיים שלימות הוא דלריך שומירה, אבל בלא דבר מועט הרי הוא בכלל פחות מבית סאתיים, ולא לריך שומירה, ואם כן במאי פליגי, ועיין מהרש"א ז"ל.

ומסקו התוס' ז"ל דפחות מבית סאתיים (וב"ט) [ובית סאתיים] הכל שוה ולריך שומירה, ויתר מבית סאתיים לא סגי לי' בשומירה. והתוס' ז"ל הביאו ראיה לזה מדברי ר' יהודא, דאליבא על כרחין בור ושיח אינו מתיר אלא בבית סאתיים, כדאמר ר' יהודא לעיל גבי פסין עד בית סאתיים, ועיין מהרש"א ז"ל שהקשה דילמא התם שאני דלא הוי מחילות גמורות אלא פסין, וכדאמר ר' יהודא (לעיל י"ט ע"ב) זו מחילה כו', ולדידי לא קשיא, דהא בהדיא אמרינן לעיל דטעמא דר' יהודא גזירה משום קרפף יותר מבית סאתיים, אלמא דלר' יהודא יש חילוק בין בית סאתיים ליתר מבית סאתיים, וזה ברור. קרן אורה.

*

מתני'. הגינה והקרפף וכו'. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קסה).

*

מתני'. שם. עיין שו"ת דברי מלכיאל (חלק ד סימן ג) וז"ל:

ע"ד אם יש למצוא תקנה להגנות הנמצאות בעיר ואינם גדורים והם יותר מבית סאתים. דקיי"ל דזרעים מבטלי מחילתא. והוי שאר העיר פרוץ למקום האסור. וכדאיתא בעירובין (דף כ"ד). והביא מעכ"ת דברי הח"ל סימן נ"ט שמקיל כשהזרעים נעשו ערוגות ערוגות שאין מלטרפין ליותר מסאתים. וכן דברי הדבר שמואל שהביא הח"ל שם ע"פ דברי התוס' והרא"ש שלדו לומר דרק בקרפף זרעים מבטלי מחילה ולא בחצר ורחבה. וחפץ כת"ר לדעת דעתי בזה. ובאשר טרדותי עצומות כעת אשיבנו בקולר.

הנה היתר הדב"ש קשה לסמוך עליו. אחרי שכל הפוסקים לא הביאו שיטה זו. ואף כי יימא דהלכה כהמקיל בעירוב הוי אף בחמיצות. אין שייך זה לענין לסמוך על דעה יחידית שלא הביאוה הפוסקים כלל. ועוד דאף התוס' בעירובין (דף כ"ג ע"א) כתבו בלשון שמא ולא בהחלט. וכן הרא"ש שם נשאר בל"ע בזה. וכ"כ המרדכי ורי"ו וטור דהוי רק ספק. וכבר כתב הב"ח סימן של"ח והק"נ בפ"ב דעירובין דבאיבעיא לא אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירוב. ובלא"ה הא כתב הרא"ש בפ"ב דעירובין סימן ד' וריב"ש סימן ת"ה דבמחיצות לא אמרינן הלכה כדברי המקיל בעירוב. ובנ"ד כיון דמבטלי מחיצתא א"כ נוגע זה למחיצות. ויש לחלק קצת. וכן פסקו הטוש"ע סימן שנ"ח ס"י להלכה דגם בחצר זרעים מבטלי מחיצה.

ועוד נראה דבנ"ד לא שייכא כלל סברת התו' והרא"ש. דהא סברתם מבוארת בדבריהם דזרעים מבטלים רק מחיצות קרפף שתשמישו מועט. אבל חצר ורחבה שתשמישן רבה אין הזרעים מבטלי מחיצותיהן. וזה שייך רק כשהיו החצר ורחבה מוקפות לדירה ואח"כ זרעו שם. אבל היכי שיש גינה זרועה יותר מב"ש ואינה גדורה לצד הקרפף הסמוך לה. ואח"כ עושה מהקרפף חצר. בזה ודאי הוי החצר פרוץ במלואו למקום האסור להגינה דלא שייך לומר שהזרעים אין מבטלים מחיצות החצר. דהא כבר נתבטלו המחיצות קודם שנמלך לעשות מהקרפף חצר.

ועיקר ראיות התו' ורא"ש הוא מרש"י. דגבי הא דגינה והקרפף שהי' ע' אמה ושיריס מטלטלין בתוכה. והוא שיהא בה שומירה ובית דירה. ופירש"י שפתח ולבסוף הוקף דהוי הוקף לדירה. והקשו התוס' וכי לא ס"ל לריב"ב שמותר לטלטל בחצר יותר מב"ש. והלא כמה מבואות וחצירות היו בירושלים יתרות על ב"ס. וכי יאסור ריב"ב לטלטל בהן. ולזה הוכיחו שיש חילוק בין קרפף לחצר. וכן הוכיחו מהא דאיתא שם (דף כ"ב) דאמרו רבנן לר"י אי אתה מודה בדיר וסהר ומוקלה שאפילו בת עשרה כורין מותר לטלטל. משמע דליכא מאן דפליג עלה. ועכל"ל דריב"ב מודה בהגהו. ולזה כתב הרא"ש שאין ללמוד חצר ורחבה מקרפף לענין זרעים שיבטלו

המחיצות. וא"כ נהי דיימא שלפי שתשמישן מרובה לא יבטלו הזרעים מחיצותיהם. אבל מהיכי תיתי לומר שע"י שנמלך לעשות מהקרפף חצר יהא מותר לטלטל בזרעים שאינו החצר. וגוף סברת הרא"ש ג"כ קשה לענ"ד דנהי דריב"ב ס"ל דבחצר מהני היקף לדירה אף ליתר מב"ס. ולגינה וקרפף מהני רק לב"ס. מ"מ לענין ביטול מחיצות מנ"ל לחלק בזה. דהא כיון שזרעם הוי כגינה ממש. ומנ"ל לחדש פלוגתא במה שלא נזכר בש"ס. ולדבריו יהיו זה תלוי בפלוגתא דריב"ב ורבנן. וכל כה"ג הו"ל להש"ס לפרושי (בדף כ"ד) וכדמפרש שם אליבא דר"ש ורבנן. ואף דע"כ אזיל שם לרבנן. דלריב"ב אין מועיל היקף דירה ביותר מב"ס. מ"מ הו"ל לפרושי דלרבנן חצר שאני.

ולבאורה יש להביא ראיה להרא"ש. דבאמת צריך להבין לשון הש"ס (דף כ"ג ע"ב) נזרע רובו הרי הוא כגינה ואסור. נטע רובו הרי הוא כחצר ומותר. למה ליה למימר הרי הוא כחצר. דהא סגי שהוא בחזקתו הקודמת קרפף שהוקף לדירה. ובשלמא אי יימא שיש חילוק בין קרפף לחצר. י"ל דנטע עדיף טפי דהוי כחצר. אבל ז"א דא"כ יימא שאם זרע אח"כ בין האילנות לא יבטלו המחיצות. דכיון דהוי כחצר תו לא מבטלי לה זרעים לדעת הרא"ש שהזכרנו אבל כוונת הש"ס נראה כמ"ש הריטב"א בחידושיו שדרך ליטע אילנות בחצר לטייל ולישב בצילם. ולזה קאמר הש"ס דאף שבקרפף אין מצוי כ"כ שיטעו שם אילנות. מ"מ אם נטע בו הרי הוא כחצר לענין זה. אבל לדינא אין חילוק לענין זרעים בין קרפף לחצר. ועכ"פ לענ"ד אין להעמיד על היתרו של הדב"ש שהובא בח"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות.

*

תוס' ד"ה שהוא. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה חלק ג סימן ב) **ובשו"ת דברי מלכיאל** (חלק ד סימן ג) **ובשו"ת מנחת יצחק** (חלק ד' סימן צ אות ה).

דף כג ע"ב

גמ'. וכמה שיעור פאתים וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קסח).

*

גמ'. טול חמשים וסבב חמשים וכו'. באור הענין דקי"ל כל היקף שלא הוקף לדירה כגון גנות ופרדסים שאינן עשויין אלא לשמור בתוכן אסרו חכמים לטלטל בתוכה יותר מד' אמות אם הוא יותר מפאתים, אבל אם הוא פאתים, שהוא שיעור שבעים אמה וד' טפחים על שבעים אמה וד' טפחים מותר לטלטל בכולו, ומפרש זה מקור לשיעור זה של פאתים דילפינן מחצר המשכן, דלכאורה קשה הלשון רוחב חמשים בחמשים, הא הוא רוחב חמשים ואורך מאה והול"ל ורוחב חמשים במאה אלא אמרה תורה טול חמשים שארכו יתר על רחבו וסבב חמשים הנותרים דהוו להו שבעים אמה וד' טפחים מרובעים, כילד עשה מהם ה' רלועות של עשר אמות רוחב חמשים אמה אורך, תן אחת למזרחה ואחת למערבה, הרי ארבה שבעים ורחבה חמשים, שים אחת לצפון ואחת לדרום הרי שבעים על שבעים, אלא שהקרנות פגומים לכל קרן וקרן עשר על עשר מפני המוספת שהוספת, טול מן הרלועה החמשית ארבע חתיכות של עשר על עשר ושים לארבע קרנות ונתמלאו, טול עשר על עשר הנותרים שהם ששים טפחים על ששים טפחים ועשה אותן רלועות של שני טפחים הרי שלשים רלועות אורך כל אחת עשר אמות שהן כולן ש' אמות תן שבעים לכל רוח, הרי ע' אמות וד' טפחים על ע' אמות וד' טפחים אלא שהקרנות פגומין טפחיים על טפחיים ונשארו בידך כ' אמה, טול מהם ח' טפחים ושים לקרנות ונתמלאו ונשארו בידך י"ח אמות וד' טפחים באורך ברוחב טפחיים והיינו דבר מועט שנקרא בגמ' מפני שאם באת לחלקן ולהקיף בהן אין מגיע תוספת לרוחב שני שלישי אצבע, דהא בעי למיעבד מינה רלועה של רפ"ב אמה [וכל"ל ברש"י] אורך להקיף הד' רוחות.

ודע שכתב הריב"ש בתשובה סי' ר"א בשם הראב"ד, דמה דקיי"ל בעירובין נ"ז ב' דלענין מדידת אלפים אמה חוץ לעיר לענין תחום שבת שמודדין מקיר העיר וחוצה, וקי"ל כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר, אם היה בינו ובין העיר שבעים אמה ושני שלישים דהיינו ד' טפחים [ואמה הוא בת ששה טפחים וטפח הוא רוחב ד' גודלין, מנחות מ"א ב'] מודדין האלפים אמה מאותו בית, סמכו בזה השיעור על רבוע של חצר המשכן, כמבואר לפנינו בדרשה דטול חמשים וסבב חמשים שהוא שבעים אמה ושייריים. וטעם הדבר שסמכו בזה על רבוע של חצר המשכן י"ל פשוט משום דכיון דעיקר המדידה מחוץ לעיר ילפינן בעירובין שם מדכתיב בפ' מסעי מקיר העיר וחוצה ולא אתפרש שיעור, החוצה נתנו חכמים שיעור כמו חצר המשכן, כמבואר. ועיין ביו"ד סי' נ"ז ס"ט לענין הא דחוששין לספק דרוסה, כגון אם ראו ארי שנכנס לבין השוורים למקום צר שאינם יכולים לברוח מפניו חוששין שמא דרס אותם, והאחרונים שם חקרו בשיעור מקום רחב וכתב בס' דמשק אליעזר דהיכא דהוי כחצר המשכן והיינו שבעים אמה ושני שלישים נקרא מקום רחב, וזה נסמך ג"כ על הדרשה שלפנינו טול חמשים וכו', ובכ"ז נראה פשוט דלא לכל מילי אפשר לדמות בזה לחצר המשכן, דהא בו היה הבנין מוקף עשרה על שלשים, וזה היה בכלל החצר, אבל לענין דרוסה דבעינן מקום רחב ממש שיהיו יכולים לברוח צריך שיהיה זה השיעור ע' אמה ושני שלישים פנוי ממש, ודו"ק. (תו"ת, שמות כז, הערה יח).

*

גמ'. שם. עיין להמלבי"ם על הכתוב (שמות כז, יח) ורחב חמשים בחמשים. וז"ל: פי' בעירובין, העמד משכן על שפת חמשים כדי שיהא נ' אמה לפניו וכ' אמה לכל רוח, ורא"ע שאל ע"ז שאם פי' שלפני המשכן היה חמשים על חמשים, היל"ל ורוחב נ' על נ' ואינה שאלה כי פירושו שבחמשים אמה הראשונים יהיה רוחב החצר חמשים, כי אחר חמשים הראשונים יתחיל המשכן ויימעט את רוחב החצר עשר

אמה ולא יהיה לו עוד רוחב חמשים, ומזה ידענו שהמשכן התחיל בקצה החמשים השניים, ועיין ברש"י שאח"כ יצא החצר סביב המשכן עשרים אמה בצד צפון ודרום ומערב, ופי' מן חצל המשכן, כי עובי הקרשים נחשבו אל עשרים אמה של חצר, וכן פירש רש"י בעירובין שם שעובי הקרשים מיעט אמה מכל צד, וכן מבואר בברייתא דמדות ודמ"ה, ולשון רש"י פה שכתב בין הקלעים ליריעות אינו מדוקדק. וקומה חמש אמות גובה מחיצות החצר והוא רוחב הקלעים [רש"י] והוא לר' יהודה ולר' יוסי פי' קומתם מעל גובה המשכן והמזבח, והיה גובה הקלעים ט"ו אמה, ובפרשת ויקהל אמר ומסך שער החצר וכו' וקומה ברוחב חמש אמות לעומת קלעי החצר, ושם מדבר מן מסך השער ומודיע לר' יוסי שמסך השער היה גבהו עשרים אמה, ופי' שקומה של המסך היה חמש אמות גבוה יותר מן קלעי החצר שהיה גבהן ט"ו אמה, ופי' לעומת שאם נעריכהו לעומת קלעי החצר שבצדו היה קומתו יותר מהם חמש אמה, ולר' יהודה פירושו כפשוטו שגם קומת מסך שער החצר היה רק חמש אמות כמדת יתר קלעי החצר. ועיין עירובין (דף ב' ע"ב) וזבחים (דף ס'). ע"כ.

*

גמ'. אי הכי היינו ר' יוסי. צ"ע דילמא לר"י אם הי' ארכה יותר מרחבה אף פחות מאמה מיפסל. ותירץ השפ"א, דא"כ הו"ל למיתני רי"א אפי' כ"ש פחות מאמה כו' כיון דאומרא אתי לאשמעינן.

*

גמ'. ריבועא דריבעוה רבנן. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ח) ביאר הסוגיא היטיב, וז"ל: ר' אלעזר אומר אם היה ארכה יתר על רחבה אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה, ואוקימנא דהכא קתני אם היה ארכה יתר ע"פ שיש ברחבה כדתני בברייתא להדיא, ומתמהינן אי הכי היינו רבי יוסי דקתני אפילו ארכה פי שנים ברחבה מטלטלין בתוכה, אלא רבוע דרבנן איכא ביניהו. והקושיא מפורסמת היכי נקט האי תנא דידן לישנא קטיעא, משבש לנו לכאורה דעתו של רבי אלעזר, עד דאתי תנא ברא ומתרץ לה, יליפא באריעא וגיורא בשמי שמיא. ולפי שיש בריבוע דרבנן ב' פירושים צריך לישב את שניהם כהוגן שיהיו מפורשים במשנה באר היטב בלשון חכמים לא יחסר כל בה, ותנא ברא הוא דלא חכים כולי האי ומאריך בלשונו שלא לטעות.

רש"י פי' דשעור בית סאתיים דאורייתא הוא ק' על חמשים כחצר המשכן ורבנן רבעוהו (היו) ושערו בו ע' אמה ושיריים על ע' ושיריים. והנה לרבי אלעזר עדיף שיהא ארכה כשנים ברחבה כעין של תורה ובלבד שלא יוסיף באורך ולרבי יוסי עדיף רבוע שרבעוהו חכמים, ולפי זה תנא דמתני' אקרא קאי ודוקא קאמר אם היה ארכה, המפורש בתורה, יתר על רחבה, שהוא גם כן מפורש בתורה, אפילו אמה אחת אין מטלטלין בתוכה.

והרב פירש רבוע דרבנן, ואיכא ביניהו דר' אלעזר סבר כלהו אמות דתחומי שבת בעינן עגולות כר' חנינא בן אנטיגנוס במשנה פ' מי שהוציאוהו, ורבי יוסי סבר מרובעות כרבנן דאמרי שיהא נשכר את הזויות, והרמב"ם דקדק בשעור התמונה דרבי אלעזר לדרך זו שיהא אורך השטח ל"ג אמה וא' מכ"ז באמה ורחבו נ"ג ושליש ואז יהי האלכסון ק"ז ואני וכל אלה החשבונות בקרוב שא"א לעמוד בהם מטבע המספר הבלתי גדור.

ולפי זה תנא דמתניתין הכי קאמר אם היה ארכה של תמונה זו, יתר על רחבה הראוי, אפילו אמה אחת אין מטלטלים בתוכה, והוא לא ישער אורך השטח לפי שבתמונות הכודרות השטחיות על פני הארץ אשר אין להן זויות, יחשב האורך שלהן שהוא הקוטר הנמשך משני קצוות התמונה היותר מרוחקים זה מזה, והרוחב הוא הקוטר של שני קצותיה הקרובים יותר, ואלו היה הקוטר הקצר פחות מחצי הקוטר האורך אין זו תמונה ראויה למקום אשר נחשבהו מוקף לדירה, וראיה לדבר חצר המשכן, כי אמנם זה הדבר יסכימו בו התנאים האלה, שאילו היה ארך וקטן, דהיינו ארכו יתר על פי ב' ברחבו, ברבוע לרבי יוסי, או בעגול לרבי אלעזר, אין מטלטלין בתוכו, וזאת ההסכמה תשים השעורים האלה ידועים עד שידוקדק לשון התנא באמרו ארכה יתר על רחבה דהיינו הרוחב הראוי, וכאילו אמר על פי שנים ברחבה. קצרו של דבר לפירוש רש"י הכי קתני, אם היה ארכה הידוע, דזיל קרי בי רב, הוא יתר על רחבה, הידוע הכי נמי, אפי' אמה אחת אין מטלטלין בתוכה, ולפירוש הרב הכי קתני, אם היה ארכה הראוי להקף דירה, יתר על רחבה הראוי, אפי' אמה אחת אין מטלטלין בתוכה. ותנא דמתני' דוקנא הוא לדברי שניהם ובחר לשון ערומים והוא כפתור ופרח. ע"כ.

*

גמ'. ואי אשמעינן הלכה כר"ע הו"א דאריך וקטין לא וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן עא).

*

גמ'. נזרע רובו הרי הוא כגינה וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן מז) נשאל מהגאון בעל אור חדש, במה שאמרו בריש מי שהוציאוהו וכו' (דף מא ע"ב) הוליכוהו לעיר אחרת נתנוהו בדיר או סוהר וכו', אם בעינן בדיר דירת אדם שיהיה השומר דר בתוכו וממילא בעינן שיהיה מוקף לדירה. ודעתו שבדיר לא בעינן כלל דירת שומר כי ע"י הבהמות שבתוכו ג"כ מקרי דירה, ודומה זה למזוזה ורפת בקר חייב במזוזה. וע"ז רצה להתיר גם בקרפף של חיות המוקף מחילות והחיות המה שמה שקורין טיר גארטין [=גן חיות], כי מה לי רפת של בהמות ומה לי של חיות, וחיה בכלל בהמה. [והרבני מו"ה ניסן נחלק וסבר שבעינן דירת אדם בתוכו ושיהיה מוקף לדירה, והראה לו מהרר"ן שכן הוא בפירוש רבינו יהונתן בפ"ב דעירובין].

אמנם הגו"כ חולק עליו, ובתו"ד כותב: לא מיבעיא שאם אין שם דירה קבועה לשומר שידור ביום ולילה שאינו רשאי לבטלם ביותר מבית סאתים, אלא אפילו הוקף מתחלתו לדירה ויש שם דירה קבועה לשומר לא מהני, ואמינא ק"ו, אם אמרו בעירובין דף כ"ד [נ"ל: כ"ג] ע"ב, נזרע רובו הרי הוא כגינה, פירש"י דבטיל דירתו דבזרעים לא דיירי אינשי, וק"ו לא דיירי אינשי בגדודי חיות, וא"כ אפילו יש שם דירה לשומר בטיל דירתו ואפי' אין בו יותר מסאתים אפי' פחות מסאתים ג"כ יש לדון שאם נימא שעכ"פ מקום הזריעה אסור ועי' בסי' שנ"ח בט"ז ס"ק ד'. ויש מקום לפלפל בזה ואין כאן מקומו אבל ביתר מסאתים נלע"ד דודאי גדודי חיות גרע מזרעים. ולכן דעתי נוטה לדברי הרבני מוה' ניסן. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת שיבת ציון (סימן ח) שנשאל בעיר אשר מחולה לה יש הרבה בתים סמוכים זה לזה בתוך שבעים אמה ושני שליטים ובסוף הבתים האלה יש ארוות סוסים מקוס שמגדלים בו סוסים, ובתוכו בית דירה לשומרים אם חשיב ג"כ לבית דירה להכניס הבנין הזה לתוך העיר ולמדוד התחום מסוף הארוות סוסים הלזה. ודעת השואל שאם הוא מוקף לדירה מתערבים עמה כמו שמפורש בברייתא להלן דף נ"ה ע"ב, אלו שמתערבין עמה נפש שיש בה ד' על ד' וכו' ובהכ"נ שיש בה בית דירה להחזן, ובית עכו"ס שיש בה דירה למשרתים, והארוות (פי' רש"י ארוות סוסים) והאוצרות שבשדה שיש בהן בית דירה וכו' ובסיפא דהאי ברייתא קא חשיב כל אלו אם אין בה בית דירה אין מתערבין עמה ע"ש, הרי מפורש דארוות סוסים שיש בה בית דירה חשיב כבית ומתערבין עמה.

ותמה השואל מזה על הגו"כ דלעיל למה לא הביא ראיה מהך ברייתא דמפורש בארוות סוסים שצריך שיהיה בו בית דירה לשומרים ולא חשיב בית דירה ע"י הסוסים, ומאי חילוק יש בין ארוות סוסים לדיר של בהמות.

והשיב ע"ז: יפה תמה מעלתו בזה, אמנם עיקר הדין אשר דיבר בו אאמ"ו הגאון זצ"ל הוא על השאלה שנשאל אם דיר של גדודי חיות (שקורין טהיר גארטען) מצטרף לעיר והעלה שם דלא מהני בו בית דירה דכמו שאמרו במסכת עירובין דף כ"ג ע"ב נזרע רובו הרי הוא כגינה ופי' רש"י שם דבטל דירתו דבזרעים לא דיירי אינשי ק"ו שלא דיירי אינשי בגדודי חיות, ואף שלדעתי יש לפקפק על דברי אאמ"ו הגאון זצ"ל דגם בנזרע רובו מהני לגינה עד בית סאתים בית שומירה ובדיר וסהר מהני שומירה אף ביותר מבית סאתים הואיל ותשמישו רב כמו שכתבו התוס' שם בד"ה נזרע רובו ע"ש, הרי חזינן דבנזרע רובו אף שבזרעים לא דיירי אינשי היינו בסתם בני אדם אבל לשומר שדר שם שפיר חשיב בית דירה כיון דהזרעים צריכין לשמירה א"כ גם בגדודי חיות אף שלא דיירי אינשי מ"מ לשומרים חשיב בית דירה, ויש בזה אריכות דברים ואין כאן מקומו להאריך מזה אבל עכ"פ אין לדמות מקוס גדודי חיות לארוות סוסים. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת מהרא"ש (סימן סח) וז"ל: בתשו' נוב"ת חלק או"ח סי' (מ"ד) הביא מה שנשאל אי בדיר בעינן דירת שומר ומה דינו של טיהר גארטען וע"ז השיב שלא מצא בשום אחד מהפוסקים הראשונים שהזכיר בדיר וסהר דבעינן שידור שם שומר רק בדברי רבינו יהונתן כו' ומה מועיל דירת השומר כיון שכל עיקר דירת השומר הוא בשביל דירת הבהמות ומ"ש מבורגנין שבשדות שאעפ"י שהשומר דר בתוכו לא מהני כיון שאינו עשוי לדור אלא למשמר ע"ש. ולענ"ד דבריו מופלאים מ"ש שלא מצא שום פוסק שהזכיר בדיר דבעינן שידור שם שומר נעלם ממנו לשעה פרש"י עירובין (יט ב) ד"ה דיר כו' שהרועה דר שם בלילה. ומה שהק' מ"ש מבורגנין במה"כ אישתמיט ממנו לשעה מ"ש התוס' מס' עירובין (כ"ג א) ד"ה ובלבד כו' ולרש"י כו' לפי שתשמישתן רב יותר כו' ע"ש ולענין הטיהר גארטין שכ' שאין אדם דר עם חיות לפענ"ד נראה להיפך אדרבא הא עדיפא שהרי דיר של בהמות הדיר עשוי לצורך הבהמות ולרכס נכנס השומר ועי"ז הרפת בקר חייב במזוזה אבל הטיהר גארטען עיקרו לא נעשה לצורך החיות אלא כל תכלית קיבוץ החיות וגידולם שמה הוא רק לתענוג בני האדם לראותן וזה הוי כאבורנקי שנעשה הגן לטיול והוסיפו בגן הזה קיבוץ חיות שונות כדי לשמח לב אנשים הבאים שמה להתענג בהם ומ"ש שאין אדם דר עם נחש ז"א החיות המה מוסגרים בכלוב ואין ביכולתם להזיק וממילא אינם מבטלין הדירה הנעשה שמה ודו"ק. ע"כ.

*

גמ'. שם. בש"ס כאן מבואר דרק לענין קרפף דדירתו ערמי, זרעים מבטלים את הדירה, ונסתפק הרא"ש בשם הר"ס, דאפשר לענין חצר דדירתו מרובה אין הזרעים מבטלין, ומסיים הטור (סימן שנ"ח) וטוב להחמיר. ובשו"ע הרב (סימן שנ"ח) מביא גם כן ספק זה ומסיים ויש להחמיר, ובפסקי תוס' ורא"ש ג"כ רק בלשון ספק.

ובשו"ת דבר שמואל לר"ש אבוהב (מובא בחכ"צ סי' נ"ט) מחלק דרק בחצר מסתפקים התוס' ורא"ש אבל בעיר אין סברא כלל לחשוש שזרעים יבטלו דירת כל העיר, והחכ"ל מסכים שם לחילוק זה, וכשיש ערוגות בודאי מתיר משום דאין הערוגות מצטרפין.

והנה הבית מאיר (סי' שנ"ח) מובא במחזה אברהם סי' ס"ד הביא דברי הפ"ת וס' מירת שמשון להקל, משום דהר"ס והתוס' מסתפקין בדבר והוי ספק דרבנן ולקולא, והב"מ שם השיג עליהם וכתב דספק כזה לא מקרי רק ספק חסרון חכמה אחרי שהספק לא נזכר בש"ס.

*

גמ'. שם. בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' ק"א) מדייק מלשון רש"י כאן, נזרע רובו בזרעונים ביטל דירתו דבזרעונים לא דיירי אינשי, ודייק רש"י ביטל דירתו ולא קאמר מבטלים דירתו דלהוי קאי על הזרעונים, ולשון ביטל דירתו קאי על מי שזרע את הזרעונים מדעתו, ובזה ביטל דירתו, וא"כ בזרעים שעלו מעצמן לא נתבטל הדירה, ומסיק שם כן להלכה.

*

גמ'. שם. לענין מקום הנטוע בשושנים ופרחים ואילנות, ונעשה לטיול בני האדם, כבר הסכימו כמעט כל האחרונים להיתר ברור, ובתשובת מהרי"א להגאון מלבוב מביא סמך נאה לזה מפסוק בנאות דשא ירבילני. ועיין באמרי יושר (ח"א סי' ק"ע) שמביא ממדרש רבה, ופסק בפשיטות להיתר.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן קח).

*

גמ'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קלא) כותב: נשאלתי ממ"ל אחד דק' גלונא, שאחד בקש מאתו לשאול הדין, שיש לפני בית הרב הנ"ל חצר עם שטרעכייטין בהיקף גדול, והרב הנ"ל הוא ענוג ורך מאד וצריך לאויר נקי וגלול לטייל תמיד ואמרו לו לזרוע שם בעגול גדול לפני הבית בחצר הנ"ל מין זרע שדרך לזרוע בחצרות, ומן הזרע גדלים מיני עשבים ופרחים תמיד היינו שאחר שקוצרים העשבים הם חוזרים וצומחים תמיד וסביב העגול הלז עושין רצפת אבנים ומטיילין סביבותיו ועגול הנ"ל יהי' יותר מבית שאתים ורוב החצר והעגול הנ"ל אינו עשוי ערוגות ערוגות רק היא כלו עגול אחד ומטיילין סביבו. וע"ז שאלו אם יבטלו הזרעים הללו דירת החצר ויהי' אסור לטלטל בשבת בכל החצר כמבואר בש"ע ס' שנ"ח.

וע"ז כתב והביא דברי הש"ס בעירובין דף כ"ג ע"ב קרפף שהוא יותר מבית שאתים שהיקף לדירה נזרע רובו הרי הוא כגינה ואסור נטע רובה הרי הוא כחצר ומותר לזרע רובה, אמר רב הונא ברי' דר' יהושע לא אמרו אלא יותר מבית שאתים וכו', ופירש רש"י דנזרעה רובה בזרעונין בטלו דירתו דבזרעונים לא דיירי אינשי והו"ל גינה ואסור לטלטל אף בשאינו נזרע דבטל לי' לגבי רובא אבל בנוטע אילנות לא ביטל דירתו דאורחי' להסתופף בצל האילנות תמיד, וע"ז דן דבודאי אין כוונת רש"י ז"ל שמחמת זה שראוי להסתופף בצלו אין מבטלין הדירה כיון שראוי לדור שם דזה אינו דהרי אמרו בדף כ"ד שם דמים כנטעים דמי ושרי ומידי דהוי אכריא דפירי והרי גם שם אינו ראוי להשתמש וע"כ דהכי קאמר כיון שדרך לנטוע אילנות בקרפף ולהסתופף בצלו לכן אין מבטלין דירתו שדרך הקרפף כן. ולפ"ז כיון דהני עשבים אורחייהו בהכי שכן עושין לפני בתי השרים ופלטין שלהם לנוי ולטייל ודאי שאין מבטלין הדירה והוי כמו אילנות ומים וכריא דפירי ודוקא במיני זרעים שנזרעים למאכל ואין עשוין לנוי הם מבטלים הדירה כמ"ש רש"י שאין דרך לדור במקום זרעים אבל אותו זרעים שנזרעו לנוי בודאי שאין מבטלין.

והנה לפי דבריו אין הבדל בין נטיעה לזריעה דהרי גם בזריעה כל שדרך נוי היא הוי כנטיעה, והרי בש"ס אמרו סתם דזרע אסור ונטיעה מותר והי' להם לומר כל שהוא לנוי מותר ולזריעה אסור וגם בכל הפוסקים לא חלקו כן, ובאמת לדעתו אף בתבואה אם לנוי מותר לולא שבטלה דעתו אצל כל אדם.

וגם בדף כ"ד אמרו מים כנטועים דמי ושרי ולמה לו לומר כנטועים הלא אף בזרעים אם לנוי מותר ומה שכתב דמיא וכריא דפירי אינו ראוין לתשמישן הרי בש"ס אמרו והוא דחזיין לתשמישתי' וגם דבתחילה אמרו סבור רבין למימר דכזרעים דמי ואסור ואמר להו רב אבא הכי אמרינן משמי' דרבא מים כנטועים דמי ושרי ואם איתא מתחלה מאי קסברו ולבסוף מאי חידש הלא אי כזרעים או כנטעים אם לנוי מותר ואם לאו אסור ועל כרחך דכל זרעים מבטלין.

ועוד דבדף כ"ה שם אמרו קרפף יותר מבית שאתים שלא הוקף לדירה ובא למעטו מעטו באילנות לא הוי מיעוט ופירש"י דדרך קרפף להיות בו אילנות ואם איתא גם בזרעים משכחת לה דדרך להיותם בקרפף אע"כ דאין חילוק וכל זרעים הוי מיעוט ומבטלין להן.

וגבי אבריכא בדף כ"ה לשני הפירושים שפירש רש"י שם משמע דוקא אבריכא שהוא אילן ולא בזרעים ולפ"ז מכש"כ במה ששאל שיש שם עוד פרדס אחד מוקף ונטועים בו אילנות היינו מן החצר הנ"ל יש שם שער שנכנסין לפרדס הלז וגם מן הבתים יש שם פתחים להפרדס וזרעו שם בין האילנות מין שבולת שועל והוא ג"כ מזרע פעם אחת וגדל שם תמיד שנה בשנה ודרכו לזרוע לאויר הטוב וגם כדי ללחלח הקרקע ולאבדו אילני מן הלחלוחת ומותר לטלטל אף כלי הבית כיון שדרך לזרעו לנוי לא הוי בכלל זרעים. ולפמ"ש כל שמזרע ודאי אסור. ע"כ. עיי"ש עוד.

שוב כותב: אחר שכתבתי כל זאת נזכרתי שזה רבות בשנים שראיתי בשו"ת פרי תבואה להגאון בעל קרבן ראשית ס' ט' נשאל על זה והוא בשם גדול אחד לא הזכיר שמו שאסור לטלטל מפני שהזרעים מבטלים המחיצות, אבל הוא ז"ל השיב להיתר. ובמחכ"ת נשתוממתי על המראה להתיר בדברים כאלו ולסמוך על תרי דרבנן, שבזמן הזה אין לנו רשות הרבים דאורייתא, וגם זה טעות דדברי המיקל בערובין דדוקא בעירובין ולא במחיצות, כמבואר בירושלמי פ"א דערובין ה"א לא ערובין אמרתי אלא מחיצות, וע' ברא"ש ערובין פ"ב ס' ד' ובהגהות מימוני פ' ט"ז משבת ובשו"ת הריב"ש ס' ת"ה.

גם מה שסמך על דברי הג"א בשם א"ז שכל שסמוכה לעיר אע"ג דלא הוקף לדירה כמוקף לדירה דמי הנה מלבד שכל בנינו שם שהרמב"ם סובר כהא"ז יש לדחות בקל וגם דהב"י כתב שהתוס' חולקין על זה וכן הוא ברמ"א ס' שנ"ח, ומ"ש המג"א בזה כבר סתר הא"ר מן התוס' ומהרש"א

בסוגיא שם והביא בשם האגודה דלדעת התוס' לא מהני שומירה ובית דירה א"כ אפשר דגם סמוך לעיר לא מהני ואפשר דכ"ש הוא ועיין בהגהות נתיב חיים שם, אמנם מלבד כל זאת אני תמה דכל זה הוא בלא נזרע זרעים אבל בנזרע זרעים גם הא"ז מודה דהרי כל הטעם של הא"ז היא משום דדעתו עליו אבל בזרעים דלא דיירי אנשי בו וא"כ כיון דביטל דירתו שיש בתוך הגן מכש"כ דאין דעתו שילך להבית משם שאין דרך להסתופף בגל זרעים.

ועיין בערובין דף כ"ה גבי האי בוסתנא דהוי סמוך לגינה דאפדנא ובתוס' שם ד"ה ההוא מבואר דלא ס"ל כהך דא"ז דהרי שם פעם אחת היתה מוקפת לדירה אף שנפלה עכ"פ דעתו הי' בודאי עלה וסגי בזה בלבד והוה כהוקף לדירה וא"ו להקל בזה.

שוב הגיע לידי ספר מור וקציעה לדו"ז הגאון סבא קדישא ז"ל וראיתי שהוא מתיר בעיר שמוקפת חומה מעורבת והביא שו"ת דבר שמואל ס' רנ"ט ומ"ש אא"ז הח"ל ז"ל והנה אף שבאמת כפי הנראה הח"ל לא הסכים בזה ע"ש וכן משמע לי מדברי הש"ס ערובין בדף כ"א כ"ב כ"ד כ"ה אמנם אף לדבריו הוא רק עיר שמוחזקת חומה ומוחזקת ביאב ולבסוף הוקף אבל באם אינה מוקפת חומה ואינה מעורבת ודאי דזרעים מבטלין הדירה. ע"כ.

*

גמ'. שם. הפמ"ג (סימן שנח) מסתפק אם יש חילוק בין הקיף ואחר כך זרע, לזרע ואחר כך הקיף. ועיין שו"ת אבן יקרה (ח"א או"ח סימן טו) דהחילוק הוא, דהקיף ואחר כך זרע הרי עשה מעשה לבטל הדירה ע"י מעשה הזריעה, משא"כ בזרע ואחר כך הקיף הרי משעה שהוקף לדירה לא נעשה שום מעשה המבטלת. עיי"ש בדבריו.

*

גמ'. אבל בית פאתים מותר. עיין ט"ז (סימן שנח ס"ק ד') שהביא דברי רש"י כאן, וז"ל: אם אין בו אלא פאתים שרי כיון דבלאו דירה שרי באנפי' נפשי' ה"נ שרי, ואע"ג דמקום זריעה קרוי קרפף ושאינו נזרע הוי חצר ופרוצין זל"ז שאין מחיצה ביניהם אפה"כ לא אסרי אהדדי הואיל ודאב גברא הוא דקי"ל כר"ש דאמר רשות חצר וקרפף לא אסרי אהדדי, וכתב הטו"ז שם: ונראה שיש ט"ס וצ"ל אע"ג דלאו דאב גברא וכו', עיי"ש.

וראיתי בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן רז) בשולי המכתב, שכתב לתמוה על דברי הט"ז, דאע"ג דלר"ש קרפף וחצר רשות אחד הן לטלטל מזה לזה לכלים ששבתו בתוכן ואפי' הן של בעלים הרבה וכמבואר ברש"י להדי' בדיבור שלאח"ז, זה דוקא כשאינן פרוצים זל"ז דלרבנן מקרי שתי רשויות ואסור ולר"ש שרי, אבל כשהן פרוצים זל"ז אם הם של שני בעלים אסרי אהדדי אף לר"ש ואף בשתי חצרות דודאי רשות אחד הן לכ"ע אם הם של שני בעלים אסרי אהדדי וכן מבואר להדי' במהרש"א, ודברי הטו"ז שעשה ט"ס לע"ג.

שוב כתב דלאחר העיון דברי הטו"ז נכונים ודברי המהרש"א ל"ע, דהמעיין ברש"י לקמן (צ"א א') יראה דהא דר"ש דקרפף וחצר רשות אחד הן ואפי' דשני בעלים היא בחדא מחתא עם הא דר"מ שם דגגין רשות אחד וחצרות וקרפיפות כל אחד רשות לעצמן ואפי' דשני בעלים, ובגגין ודאי הא דמותר אף בשני בעלים הוא אף בפרוצים להדדי דהא פסקינן כרב דמחיצה שאינה ניכרת לא הוי מחיצה, א"כ אף בחצרות וקרפיפות הנלמד מהא דגגין ממילא ג"כ אף בפרוצים להדדי ובמחתא דא משמע מרש"י שם דאף לר"ש כן.

*

גמ'. ולא לכלים ששבתו בתוך הבית. כתב הריטב"א, שיש אומרים (רמב"ם עירובין פ"ג הי"ח) דהא דאסור להוציא מבית לקרפף דוקא בשהם של ב' בני אדם אבל אם הם של אדם אחד מותר מידי דהוה אבית וחצר דאדם א' וטעמא דמסתברא הוא, וכן דעת מורי הר"מ זכרונו לברכה אבל יש אומרים דבית וקרפף לרבי שמעון כחצר וקרפף לרבנן דאסרי בחד גברא הילכך רחבה שיש לחצירות אחורי הבתים אפילו לרבי שמעון אסור להוציא שם בשבת כלים ששבתו בתוך הבית ואף על פי שהם דגברא חד אלא אם כן נעשית הרחבה באחרונה דהוה ליה פתח ולבסוף הוקף, ויש נותנין טעם להתיר היום [הולאה] מן הבתים לרחבות משום דלא חשיבא רחבה שלא לשם דירה אלא רחבה שאחורי הבתים שעשה כל אחד ביתו סביב ונשארה רחבה בנתיים דהוה ליה לגואי עבידא לבראי לא עבידא אבל רחבה שנעשו כתלים לגרכה מוקפת לדירה חשיבא וכן פירש הראב"ד זכרונו לברכה ואין זה מחוור, אבל יש למצוא היתר לרחבות שלנו לפי שיטה זו שלא אמרו דרחבה חשיבא כקרפף לגבי בית אלא כשהוא יותר מבית סאתיים אבל בית סאתיים לא הוי כקרפף וכדאמר שמואל גבי גג בפרק כל גגות (צ.) הא רחבה יותר מבית סאתיים או קרפף אפילו של בית סאתיים אסור לגבי הבית ואפילו לרבי שמעון ואפילו דחד גברא וכן נראה דעת התוספות (פה: ד"ה גג) ע"כ. והובא בבית יוסף (אורח חיים סימן שנח).

*

גמ'. שם. פרש"י, ואף על גב דמקום זריעה הוי קרוי קרפף כו' ע"ש. בט"ז או"ח סי' (שנ"ח סק"ד) כ' ומשמע דבנזרע מיעטו עכ"פ מקום הזרוע אסור דאין שם דירה עליו ולפענ"ד דברי' תמוהין דרש"י לא כתב אלא בנזרע רובו דהוי מקום חשוב בפני עצמו אבל בנזרע מיעוטו דבטל לגבי רוב כמ"ש רש"י להדיא לקמן וכ"כ התו' ד"ה לא כו'. (עיין במג"א שם ס"ק י"ד) והגם דשי' הטור נוטה לכך מיהא מפרש"י מוכח להיפך שדקדק לפרש ד"ה דלא הוי כו' דלא חשיב כו' ולהקרות לו שם לבדו וזהו כשי' המרדכי ול"ע. (שו"ת מהרא"ש סימן נד).

*

גמ'. כמאן כר"ש דתנן וכו'. פרש"י ד"ה כדתנן כו' דבית וקרפף שתי רשויות הן ואפי' דחד גברא וכ"כ

התוס' לקמן (ע"ר ב) ד"ה ובלבד כו' ע"ש ושי' הרמב"ם אינו כן עיין במג"א סי' (שע"ב סק"א) ונעלם ממנו לשעה שהב"י כ"כ להדיא בשם הריטב"א והרמב"ם סי' (שנ"ח) ע"ש. (שו"ת מהרא"ש סימן נד).

*

תוס' ד"ה איכא בינייהו. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן י) שכתב לפרש דברי התוס' במ"ש וקשי' איך שייך כאן לכתחי' ודיעבד, דאי כבר הוקף לכ"ע שרי, ואם בא להקיף וכי נאמר לו שלא יקיף, אלא למר כדאית לי', ולמר כדאית לי'. דקשה אפשר אה"נ דנאמר לו לעשות לכתחי' למר כדאית לי' ולמר כדאית לי', ורש"ל פי' משום דלא הוי מצוה, שיצטרך לעשות לכתחי' כך, יעיי"ש, אמנם הוא תי', דכיון שבעת שבא להקיף הוא חול, דבשבת אין עושין מחילה, ואז אין נ"מ אם הוא כך או כך, ורק כשיבא שבת אז יהי' נפ"מ, וממילא בחול דאין נפ"מ לענין איסור, מותר לעשות כמו שרוצה, ואח"כ כשיבא השבת כבר הרי כדיעבד. עיי"ש באריכות.

דף כד ע"א

גמ'. קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה וכו'. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן עה) וז"ל: שאלה, פרדס גדול יותר מבית סאתים, מוקף חומה של אבנים, אבל לא הוקף לדירה, ומבקשים לטלטל בו בשבת. וצריכים לעשות בו שיהא מוקף לדירה בישב ולבסוף הוקף ולכך לא מהני אם יכינו בה דירה לאחר ההיקף. והיו צריכין לפרוץ החומה ולחזור ולבנותה, וזה קשה להם. יש שום תקנה קלה לדבר או לאו.

תשובה: יראה דיש למצא תקנה קלה לדבר, אם החומה כענין זה כמו שאבאר. ומ"מ אותה תקנה לא אליבא דכ"ע הוא. בפ"ב בעירובין אמרינן, דקרפף שלא הוקף לדירה פורץ בה ביותר מי' אמות, וחוזר ובונה אותה פירצה לשם דירה, קרינן ביה הוקף לדירה בהכי. וא"כ אם החומה אינה גבוה רק י"ט טפחים יש כאן תקנה שיעשה בית דירה בפרדס. ואח"כ ישפוך עפר לגד החומה מבחוץ ומבפנים, יותר מי' אמות לאורך החומה ברוחב ד' טפחים לפחות, ובגובה פחות מי' טפחים מעט. ונמצא החומה שלמעלה מן העפר ג"כ פחות מי' טפחים. ואז החומה נחשבת כפרצה כנגד כל אותה העפר לאורך, שהרי יש דריסת הרגל מקרקע העולם על עפר הנשפך שהוא פחות מגובה עשרה. ומהחומה נמי יש דריסת הרגל שגם הוא פחות מי', וכל פחות מגובה עשרה לא מחילה איקרי, וכפתוח וכפרוץ דמי, והכי איתא ומוכח בכמה דוכתין במס' עירובין, וינח כך העפר בגד החומה שבת אחת לפחות, ואח"כ יפנה כל העפר שם, ונמצאת המחילה חזרה למקומה. והרי מחילה זו נעשית לאחר שנעשה בו בית דירה, וחשיב שפיר מוקף לדירה בכה"ג.

ואע"ג דמחילה זו נעשית מאליה ע"י שפרץ משם, מה בכך, הא מסקינן התם בפ"ב [כה ע"א], גבי נעלו מחילות התחתונות דמחילה הנעשית מאליה, אע"ג דלגבי נכסי הגר לא מהני, לגבי שבת בכה"ג מהני.

אבן הוא קשה בגווה, דהך ששופך בגד החומה עתיד לפנותו הוא ע"כ, דאל"כ לא הועיל כלום בתקנתא. ובפ' חלון ופ"ק דסוכה אמרינן בהדיא, דעפר דעתיד לפנותו לא הוי מיעוט לענין מחילה. ודוקא תבן וכטלו ועפר סתם הוי מיעוט. אמנם בהך ביטול פליגי רבוותא, פ"ק דסוכה. דכ' שם אשירי ומרדכי דראבי"ה ור"מ סברי, בעינן שיבטל בפיו לעולם. ורש"י פי' שם דלא בעינן אלא שיבטל בפיו לכל ז' ימי החג. ומסיק אשירי כרש"י. ומייתי ראיה ממיעוט דכותל וחריץ דפ' חלון, דלא הוי התם אלא ביטול לאותו שבת, דקאמר התם דבר הניטל בשבת אינו ממעט ודבר שא"ל ממעט. ומהשתא לדעת ר"מ וראבי"ה, דבעי ביטול לעולם ודאי לא מצינן למיעבד תקנה דילן דפרישנא לעיל. אבל רש"י ואשירי דקאי כוותיה מהניא תקנה דילן. דהא ע"כ מבטלו לשבת אחת, דאין העפר ניטל בשבת. וכה"ג איתא התם פ' חלון [עט ע"א], גבי חריץ שמלאו בארנקי שיש בו מעות הוי מיעוט דמשום איסור שבת צריך לבטלו שם.

והיה נראה לחלק אפי' לר"מ וראבי"ה מהניא תקנה דילן, דהא דבעי אינהו ביטול לעולם, היינו לענין מחילה דסוכה דאורייתא. אבל טלטול שבת מדרבנן מודו, דמסתמא לא פליגי אההיא דפ' חלון [עח ע"ב], דמהני ביטול לאותו שבת כמו דבר שאינו ניטול.

אמנם בתוס' פרק חלון בהיא סוגיא [ד"ה אפילו] מוכח דלא מחלקין הכי. וע"ש דמקשינן מרשויות שבת דאורייתא ומטומאת אהל דאורייתא. ואין נראה לחלק בנ"ד דלא תיהני, משום דעיקר תקנתו ע"מ לפנותו הוא, דמה בכך, ארנקי נמי ודאי עתיד ליטלה משם, ומה לי אם מכוין כדי לפנותו או אם עתיד ודאי לפנותו. ע"כ.

*

גמ'. פריץ אמה וגדר אמה וכו' פריץ כו' וגדר. עיין שפ"א שכתב ד"גדר" אחרון לאו דוקא, אלא כל שעשה פירצה פחותה מי' וגדרה ואח"כ פרץ להשלים פירצה ראשונה ליותר מי' חשיב היקף לדירה, כיון דאם הי' נוטל מה שגדר מקודם הי' עתה פירצה טפי מעשר, וכמו בניקבה במוציא זית וסתמה ואח"כ השלים למוציא רמון ולא סתמה כלל דמכ"ש דנפיק ממורת כלי.

*

גמ'. א"ל לאו היינו דתנן כל כלי בעלי בתים וכו'. עיין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן ג בשולי המכתב) ושם (יו"ד ח"א סימן סג) שכתב להוכיח מכאן דילפינן איסור מטומאה, ואילו ביבמות (קג ע"ב) אמרינן דאיסור מטומאה לא ילפינן, עיי"ש.

*

גמ'. וא"ל רבי יוחנן רבי שניתה לנו סנדל שנפסקה אחת מאזניו וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קפה) תמה על ר' יוחנן, למה לא מביא ממשנה מפורשת דכלים שם (פ' י"ח משנה ו') מטה שהיתה טמאה מדרס נשברה ארוכה ותיקנה טמאה מדרס נשברה שניה ותיקנה טהורה מן המדרס אבל טמאה מגע מדרס משום דפנים חדשות. והניחה בל"ע.

*

גמ'. שם. הנה האחרונים דנו בדין תפילין אשר אות אחד, כגון וא"ו, נתקלקל ונפרד מעובי האות ומ"מ נשאר כדי הכשר וא"ו, אם יש חשש פסול שלא כסדרן בהוספת עובי האות.

דעת הגאון השואל בחתם סופר (חו"מ סימן קפ"ט), וכן הח"ם עצמו, דאף דבעצם מה שמוסיפים דיו כדי לעבות האות אין בו משום שלא כסדרן כיון שבשעה שמעבו עדיין הקו הדק הראשון קיים, אלא שדעת הח"ם דאם אח"כ נתקלקל גם השריטה הישנה והאות קיים רק על העובי שהוסיפו אם כן נעשה למפרע שלא כסדרן, והביא ראיה מהא דכאן, סנדל שנפסקה א' מאזניו, ומבואר במוס' דבתחלה כשקבע האוזן ותיקן הסנדל נטרף ונעשה כלי אחד וטמא מדרס מכ"מ כששוב נפסק השני ותקנו אמרינן פנים חדשות בא לכאן ונטהר למפרע וילפינן בעירובין מטומאה לאיסורא וכו' וא"כ ה"נ דכוותי' דאע"ג דכל זמן צורת האות קיים וכשר כל מה שמוסיף דיו לעבות האות ה"ה מצורף ומתקדש בקדושתו ממש, מכ"מ אח"כ כשנתקלקל דיו הישנה ויהי' הכשר כל האות ע"י הדיו החדשה מיפסל בתפילין משום שלא כסדרן, אתו"ד הח"ם.

אמנם בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' ס"ד אות ג') כתב על דברי הח"ם הנ"ל: נראה בדבריו (מדברי החו"ם) בהא דכתב שנתכוון שמעביר עליו קולמוס דאם באמת נמחק אח"כ לגמרי כתב התחתון לא הוכשר בעליון דחוזר ויעבר והביא משבת קי"ב וכו', דבריו תמוהים להמעיין בתה"ד סי' מ"ח דמשם מוכח להדיא דאף שנמחק כתב התחתון אח"כ נתכשר בעליון וכו', ע"כ.

וראיתי בשו"ת שבט הלוי להגר"ש וואזנער שליט"א (חלק א סימן יב) שכתב להתפלא על הגאון המובהק בעל אמרי יושר האיך יתם להח"ם דברים אשר לא נאמרו שם, דהח"ם לא מיירי כלל מכתב תחתון ועליון, אלא מקו דק שהעבה אותו בדיו חדש, ודברי התה"ד שהביא הגאון אמרי יושר הלא הביא הח"ם עצמו ביו"ד סי' רנ"ו, והם דברי המחבר סי' ל"ב סכ"ז, אבל דעת הח"ם כי הבדל גדול בין נדון התה"ד לנדון שהזכיר הח"ם, דהתה"ד מיירי מכתב על כתב דקיי"ל גיטין י"ט דלא הוי כתב באם הכתב התחתון כתקונו ואין העליון מוסיף כלום וע"כ כל שבשעה שהעביר העליון ע"ג תחתון עדיין התחתון הי' כשר מן הדין, הוא בכלל ההלכה דאין העליון כתב כלל ובטל לגמרי העליון לתחתון דא"א להפריד ביניהם דהא העביר העליון על כל שטח התחתון א"כ דבר אחד בלתי נפרד הם, ואם גם באורך הימים נתקלקל חלק הדיו התחתון, הרי זה רק כקלקול חלק הדיו של כל האות בכללו דשם עליון ותחתון כבר בטל מהם כיון דנעשו דבר אחד ממש, משא"כ בנדון הח"ם בחו"מ הנ"ל, דלא העביר כתב ע"ג כתב רק הסמיך עובי כתב החדש סמוך ממש לכתב הישן עד שנעשו כגוף אחד מ"מ ניכר היטב וידוע איזה חדש ואיזה ישן, ונהי דכל זמן שעדיין הקו הישן קיים אין חשש שלא כסדרן דכיון דנתכשר עדיין עפ"י ההלכה גם בקו הישן א"כ אין בהוספה החדשה רק תוספת לאות הקיים כבר ובטל אליו, מכ"מ אין בטול זה רק בדין לא במציאות דאין סברא דעובי של עובי קולמוס ויותר יתבטל במציאות לקו כל דהו וכיון שלא הוי הבטול רק בדין ולא במציאות א"כ כשגם הקו הראשון נתבטל לגמרי ונשאר רק העובי הנוסף שלא נתבטל במציאות לעולם א"כ קיים הכתב על מה שנכתב שלא כסדרן, משא"כ בכתב על גבי כתב דאיכא בכתב הזה לא רק בטול בדין אלא גם במציאות כיון דהעליון מכסהו לגמרי. וע"ע בשבט הלוי שם, מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. קרפף יותר מבית סאתים שהוקף לדירה ונתמלא מים וכו'. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן כב) ד"ה איברא שעדיין, ושו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כט).

*

רש"י והוה ליה קרפף. עיין בשו"ת טוב עין להרחיד"א (סימן יח אות עג) שמביא מהרד"ק בהגהותיו כ"י, אהא דפסקינן בשו"ע (סימן שנ"ח סעיף ט) הזרעים מבטלים וכו', וז"ל: נראה בעיני דאפילו הוא בעיר המוקפת חומה ולתותיה נעולות בלילה, מ"מ הזרעים מבטלים הדירה, ונהי דהגנה אינה מבטלת הקף העיר, מיהו הקף דירה מבטלת, ואפילו הקף לשם דירה אין מועיל לה. ע"כ. ועיין לרש"י כאן, ולתשובת הרב מהר"ר שבתי נאוואי הובאה במיס רבים (סימן ל"ז).

דף כד ע"ב

גמ'. ודחזיין לתשמישתא נמי לא אמרן אלא שאין בעומקו יותר מבית סאתים. משמעות הלשון נראה דלעולם לא מיפסל באין בה עומק י' אלא דבדחזיין לא מיפסל עד שיהי' בעומקו יותר מב"ס, אבל בלא חזיין סגי לפסול אפי' במשהו עומק י' אבל כל שאין שום עומק י' לא הוי שם מים עליו. ועיין שפ"א דכן הי' נ"ל לפרש בשו"ע (סי' שנ"ח סעי' י"א) דמביא גם בלא חזיין דצריך עומק י' והיינו אפי' במשהו.

אח"כ מצא במקור הדין בב"י שם מביא מחלוקת בזה דהרא"ש וכן הטור ס"ל דגם באין שום עומק י' מיפסל בלא חזיין והרשב"א ס"ל דצריך עומק י', ובעבוה"ק להרשב"א מבואר דגם בעומק י' צריך להיות רוב הרשות או יותר מבית סאתים כמו בנזרע ושיטה זו יש לה מקום לפי תי'

ד' שבתוס' כאן דבחזיין גם בס"ד דגמ' לא איכפת לן ברוב מיס רק כל שאין בו ב"ס מותר, וא"ש דגם בס"ד איכא חומרא בלא חזיין דברוב מיפסל, אבל לתי' א' שבתוס' לשיטת רש"י דגם ברוב מיפסל אפי' באינו יותר מסאתים כמו זריעה א"כ ע"כ דבלא חזיין גם בפחות מהכי מיפסל, ומהיכי תיתי נימא דלמסקנא אינו כן, והב"י כ' שס דמלשון רש"י נמי משמע דכל שאין עומק י' אינו בכלל מיס כלל ומדברי תוס' נראה דלרש"י כתבו שיטה הראשונה הנ"ל.

לבן כתב השפ"א, דלשיטת רש"י סגי בעומק י' אף במקוס א' משהו כדכתיבנא, ובאמת לשיטת הרא"ש וטור דגם משהו א"ל שיהי' עומק י' קשה לשון הגמ' דהו"ל למימר ל"א אלא שאין בעומקן י', גם ל"ע לדידהו כמה שיעור עומק דאטו בשפיכת מיס כ"ש יתבטל משס דירה, ול"ל דטפי מג' טפחים מיהו בעיון.

*

גמ'. ההוא רחבה דהואי בפום נהרא וכו'. עיין שו"ת אמונת שמואל (סימן מ) ע"ד השאלה בחרין הסביב לעיר שרחב ד' ועמוק יו"ד, אי מחשיב כמוקפת חומה לטלטל בשבת בתוכס ע"י שכירות מהשר. וכותב דבודאי הוה כמוקף חומה וסתומה, ואף שנעשה ממילא מחילה כשהי' בית סאתיים או בחצר ומבוי שהוקף לדירה, ושכן מוכח מהא דשביל של כרמים דהוה סליק לגודא דנהר', אמר אביי היכי נעביד וכו', וכתב רש"י, וז"ל ואת השביל שיש לו ג' מחילות דהא גודא דנהרא מחילה מעליותא היא שגובהה יו"ד אבל הרחבה כו', עכ"ל, הרי מבואר להדיא דשפת הנהר היכא דליכא למיחש לשרטון ואינה השביל יותר מבית סאתי' הוה מחילה גמורה לטלטל כשמתקן הרחבה, ודלא כמ"ש התו' ד"ה אין עושין וכו' שלא כתב כן, אלא למ"ד דאינו מחלק בין יס לשאר נהרות, ע"ש, ובהדי' פסק הרמב"ם והג"ה אשר"י כפי' רש"י ז"ל, וכ"כ הרשב"א בס' עבודת הקודש. עיי"ש באריכות.

וע"ע בדברי האמונת שמואל בשו"ת חכם לבי (סימן ה) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצט), הבאתיו לעיל (דף כב ע"ב).

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת רש"י (סימן כז) וז"ל: ושאל, ההיא רחבה דהואי בפומבדיתא דהוי יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, דחד גיסא פתוח למבוי דמתא וחד גיסא פתוח לשביל של כרמים, ושביל של כרמים פתוח לגודא של נהרא וגודא דנהרא [מחילה מעלייתא היא].

ובגמרא אמר אביי היכי ליעבד מחילה. ליעבד לה אגודא דנהרא, כלומר ליעבד מחילה אגודא דנהרא כדי להקיף לדירה, אין עושין מחילה על גבי מחילה. ליעבד צורת הפתח אפומא דשביל של כרמים דלהדי רחבה, דכיוון דהווי להו דבר מועט לא שריין ליה גמלי דמהנו ליה לשביל של כרמים, דגודא הוי מחילה מעליא. ולתי מאידך גיסא מהני, דאי הוי חצר פתוחה בין חצר לשביל דהוי מותר לטלטל לשביל של כרמים ובשביל עצמו מהני נמי לרחבה. אמר ליה רבא אס כן יאמרו לתי מועיל לשביל דעלמא דהוא רשות הרבים ממש. אלא אמר רבא ליעבד לתי להאיך גיסא להדא מתא, מגו דמהני למבוי דמתא, מהני נמי לרחבה דהוי כהיקף לדירה. ובלא מגו ליכא לתרוצי משום דלתי הוי תקון מעליא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ס) הערות על שו"ת רש"י הנ"ל, וכותב: נשאלתי מחכם אחד, אחרי אשר זה מקרוב הוציא לאור איש יקר תשובות רבינו שלמה בן יצחק (רש"י) אשר מצא בכתיבת יד על קלף ישן אס יש להאמין שמחברת תשובות האלה בקודש ומפי רש"י יצאו ושהיו גנוזות זה קרוב לשמונה מאות שנה עד האירו נגד פנינו בעת הזאת.

וזה אשר השבתי: דע ידידי בחנתי בעניות דעתי את דברי התשובות עד מקוס שידי מגעת ומצאתי ראיות המורות כי יסודתן בקודש רק שבזה לא דיבר נכונה המביאו לדפוס שקראו בשם כולל תשובות רבינו שלמה בן יצחק כי רק מסימן א' עד סימן י"ב אשר בסופו חתוס שלמה בר יצחק הן תשובות רש"י אבל מסימן י"ג עד סימן כ"ח אשר בסופו חתוס יצחק בר יהודה הן תשובות לשאלות רש"י אשר השיב לו רבו רבינו יצחק ב"ר יהודה ובאשר שבפרט מתשובות האלה של ר"י ב"ר יהודה אביא ראיותי ובשגם רובן הן כספר חתוס לכן אעתיקס בקצת ביאור והג"ה. ע"כ.

ושם בחות ב כותב על דברי התשובה הנ"ל: תשובה זאת היא לבאר סוגיא דעירובין (דף כ"ד ע"ב) רק דגרס פה דהואי בפומבדיתא, ובסוגיא דלפנינו כתוב פוס נהרא. וגם אחר תיבות וגודא דנהרא נראה שחסרו תיבות: מחילה מעליתא היא. וכל מה שפירש רבינו יצחק ב"י פה לרש"י, כתב כן בפירושו.

רק שבמה שכתב בסוף דבריו ובלא מגו ליכא לתרוצי בזה נטה רש"י מפירושו, דעל מה דקאמר בגמרא וליעבד ליה צורת הפתח פרש"י דתהני מטעם מגו, והקשו התוס' עליו שהרי בגמרא לא הזכיר מיגו רק גבי תיקון דלתי, אבל בריטב"א כתב אקושיא זו וז"ל וי"ל כיון דלא קאי לא חש להזכירו ובלתי דקאי לפוס סברא דאביי פירש טעמי' ועוד דגבי לתי הוצרך לפרש מפני שהיא רבותא גדולה לומר שיועיל לתי במשהו להתיר הרחבה ולעשות היקף לדירה עכ"ל.

ונראה שלתירוץ שני של הריטב"א כיון גם הרב בהתשובה וחסר תיבת: לא, וכן ל"ל: משום דלתי לא הוי תקון מעליא. ובזה בא לתרץ למה הזכיר מגו גבי לתי ולא גבי צורת הפתח משום דלה"פ הוי תקון מעליא אפילו גבי מבוי המפולש משא"כ לתי ועוד דבעירובין (דף י"ב) פליגי אי לתי משום היכר או משום מחילה ולה"פ לכ"ע הוי מחילה מעליא ולכן לענין לה"פ לא הזכיר מיגו. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ז סימן ו) נשאל במי שיש לו גינה בחצרו פתוח מב"ס אלא שרובו נזרע אבל בלד א' בהתחלת הגינה יש מקוס נפרץ להרחוב יתר מעשרה אמות והעיר מוקף בלוה"פ ובודאי הוי כמיעוט החצר אך שיש לוה"פ

המפסיק בין הפרלה ובין העור, ונסתפק השואל אם עי"ז מיתשב כמזרע רובו, וכן נסתפק אם מהני להפסיק באמצע הגינה בלוה"פ שיהי' נחשב כגדר ועי"ז יחשב רק למזרע מיעוטו. ומלשון הט"ז סק"ה משמע דוקא גדר ובשו"ת ד"ח ח"ב סי' כ"ח כ' דקנה קנה פחות מג"ט מהני ומשמע דלה"פ לבד ל"מ, עכת"ד.

והשיב: לענ"ד הדבר פשוט דלה"פ הוא כמחיצה ממש שהרי מבואר בעירובין כ"ד ע"ב ורש"י ותוס' ד"ה ליעבוד לוה"פ אפומא דשביל וכו' דלה"פ כמחיצה ושם בד"ה ליעביד מחיצה וכו' דע"י המחיצה נעשה מוקף לדירה, ומוכח דלדידן לה"פ כמחיצה דדוקא לרב שם לעיל י"א ע"א צריך למעט אם הוא מארבע רוחות משא"כ לדידן ע"ש ותבין. ומבואר שם דבפחות מרוחב עשרה גם לחי מהני לעשות מוקף לדירה ע"ש.

ואף דהתוס' שם לעיל ב' ע"ב בד"ה אלא מעתה וכו' מבואר דדלתות עדיפי מלה"פ היינו לפי הס"ד דהש"ס שם ולרב לשיטתו משא"כ לדידן ולמסקנא דינו כמחיצה ממש.

וכן מבואר בשע"ת סי' שס"ג סק"ט בשם תשו' אהל יעקב דגם למעט הפרלה מהני ובלא לה"פ בעינן דוקא שיהיו הקנים סמוכים זל"ז בפחות מג"ט.

ומ"ש בתשו' אה"י שם דבהרבה לה"פ סמוכים זל"ז ל"מ כבר האריך בס' נדרי זריזין בסופו בקונטרס יוס"ד לחלוק עליו ומסיק להקל גם בזה והוכיח כן בראיות ע"ש וגם מבואר בט"ז סי' ת"א סק"ב דבמוקף לה"פ דינו כמוקף חומה דהוי כולו כד"א וה"נ בנ"ד והא דנקטו הט"ז וד"ח גדר או קנים בפחות מג"ט היינו בדליכא לה"פ למעלה. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן תה).

*

גמ'. לעביד ליה מחציה אגודא דנהרא. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רפו) שנשאל מרב אחד, לפי מה דפסק הבכור שור בקנים של צורת הפתח שיהי' רחוקים מהכתלים שלושה טפחים דלא מהני. אי מותר להעמיד בין הקנה להכותל ולהקנה של צורת הפתח.

והשיב דנראה דזה מותר לטלטל. דהנה לכאורה קשה טובא על הבכ"ש מהא דכתבו התוספות כאן, וז"ל, וליעבד מחיצה אגודא דנהרא. היינו מעבר הנהר. והוא הדין צורת הפתח דהוי כמחיצה והנהר לא הי' רחב יותר מעשר, עד כאן לשונם. הרי דאף דהקנים של צורת הפתח רחוקים מהכתלים והנהר מפסיק אפילו הכי מהני.

וצריך לומר דהנה הבכור שור כתב הטעם משום דגדיים בוקעין בין הקנים להכתלים. ובמים אין הגדיים בוקעין ובקיעת דגים לא שמה בקיעה כדאיתא בשבת (דף ק"א) יעוין שם. ועל כל פנים מוכח מדברי התוספות דהיכי דאין הגדיים בוקעין באמצע שפיר דמי אף שמופלגין מהכתלים שלשה טפחים. וכשיש קנה גבוה ג' טפחים בגתיים שוב אין הגדיים בוקעין כדמוכח בעירובין (דף ט"ז ע"ב) דקאמר התם האי פחות מארבעה היכי מוקים לה. אי מוקים לה בתתאי הוה לה כמחיצה שהגדיים בוקעין לה. אבל אי מוקים לה במילעי אין הגדיים בוקעין בגובה שלשה טפחים כדמשמע התם יעוין שם. ואם כן שוב מועיל צורת הפתח כהא דכתב התוס' כאן.

*

רש"י ד"ה היכי ניעביד. בס' מנחת פתים (סי' שנ"ח סעי' א') כתב אהא דמבואר להלן (כ"ו ע"א) גבי מחילות אדרכלין, ובריטב"א שם, דאף שמשתמש בקרפף תשמיש ערמי ואוכל שם לפרקים מכ"מ ל"ח מוקף לדירה, עיי"ש, וכתב ע"ז המנחת פתים, דמיהו אם משתמש שם בקביעות אע"פ שאין שם בית דירה חשוב מוקף לדירה כדמוכח ברש"י כאן. עיי"ש.

*

תוס' ד"ה אין. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פט) מ"ש על דדעת הט"ז או"ח (סי' שסג סק"כ) לחוש גם בימי הקיץ מפני חשש שיעלה שרטון מפני שעתיד להתקרש בימי החורף, הוא דעת יחיד בחשאא זו לא הודה לו שום אדם בעולם, כי המ"א [שם ס"ק ל"א] כתב בלדו דמוכח מהפוסקים דלא חיישינן בשארי נהרות לשרטון כלל, וכן משמע בתוס' כאן, דכתבו כמסתפק אפילו אם לא נחלק בין יש לשאר נהרות, עכ"ל, משמע דהפשוט לחלק, וכן משמע מסתימת רש"י כאן. והטעם, דלא שמענו כן בשארי נהרות שיעלו רפש וטיט וחלוקי אבנים עד שיעשה מזה קרקע עולם, ומשום חשש שעתיד לקרוש בימות הגשמים, נמי לא חיישינן מג"א שלא אסר שם אלא בשעה שיקרשו כמבואר בלשונו. עיי"ש באריכות. ובשו"ת כנסת יחזקאל (סימן ב) וכן בתשו' שאח"ז.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצב) ובתו"ד כותב: ובזה נלפע"ד מ"ש התוס' בערובין כ"ד לענין נהר דיש מקום לחלק דבנהר ל"ח אמת תעלה שרטון, ולפמ"ש י"ל טעם הדבר דשאני היס שדרכו בכך הוה כמקום העשוי להשתנות משא"כ בשאר נהרות. ועמ"א סי' ש' ס"ק ל"א שכתב בפשיטות דאין לחלק ורמז לדברי התוס' אלו ולפמ"ש הנה מקום אחי לחלק. ע"כ.

*

תוס' ד"ה ליעבד צורת הפתח. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רנג) בדין מבואות שנתקנו ע"י צורת הפתח, והולך נהר באמצע העיר, וצריכין להעמיד קנה מעבר זה וקנה מעבר זה ובקנה על שטח הנהר ע"ג, ונסתפק השואל אם מועיל לוה"פ על המים דלא עבדי אינשי לוה"פ על המים, כמו דלא עבדי פתחא בקרן זוית כדאמרינן בעירובין (לעיל דף ו'), וכתב השואל שגם הרב פ"מ סי' שס"ג ס"ק א' הניח דבר זה בצ"ע.

וע"ז הביא חכם אחד ראיה מתוס' כאן, שכתבו בזה"ל: והנהר לא היה רחב יותר מעשר, וכוונתם דברחב יותר

לא מקרי פתחא כ"א פרצה אלמא דבעשר מקרי פתחא, והרי לעיל דף ו' מבואר דמראשו באורבע כגון דנפרצה בקרן זוית, הרי חזינן דכל שאין עושין פתחא פרצותיו בד' וכאן בנהר הוה עשר וע"כ דבנהר עבדי פתחא. וגם דהתוס' כתבו בדף ו' דכל דהוה במשקוף ומזוזות גם בקרן זוית עבדי פתחא וא"כ גם בנהר הדין כן, וכתב שנ"ל שהפ"מ שנסתפק הוא לענין אמת המים העוברת בחלר דמשוס ערובי מיא לא עבדי צוה"פ.

וע"ז כתב השו"מ: יפה כתב בזה, וכן יש לדייק כן מדברי התוס' ד"ה לעביד מחילה, ע"ש, אמנם טעם הדבר נראה דשאני קרן זוית דאין דרך לעבור שם אבל כאן הא עושין הפתח ע"ג גודא דנהרא ויפה להלוך ולמה לא יחשב צוה"פ, ולפ"ז יש לדחות ראיתו, דשם דהיה עשוי להילוך על גודא דנהרא לשביל של כרמים פשיטא דמועיל צוה"פ אבל במקום שאין גשר ורק שמהלכין סביב הנהר או שמהלכין בנהר עצמו במקום שאין עומק כ"כ או שיש גשר קטן ואינו נוח להילוך לרבים יש לומר דל"מ צוה"פ.

ויש להמתיק הדבר דבאמת אינו פתח ממש רק דהוה כצורת הפתח וכל שאינו נוח להילוך פשיטא דאינו נחשב לצורת הפתח ולכך במקומו אם אין שם גשר. לא מועיל הצורת הפתח.

שוב ראיתי בתוס' וראיית מעלתו היא ראיה טובה דכפי הנראה מתוס' הי' בשביל של כרמים פליג לגודא דנהר ומעבר הנהר היו עושין גודא ואפ"ה מועיל. אמנם נראה דאין ראיה דשם היה הפרצה אחר השביל והוא ע"י צוה"פ נעשה מחילה משא"כ בשאר נהר לא מקרי צוה"פ. ע"כ.

וסיים: ולדינא נראה לפע"ד ברור דיכולין לעשות צוה"פ על המים כי הפרמ"ג לא כתב רק כמסתפק ופשטת הלשון מורה דמותר לעשות צוה"פ על המים ובפרט שספק ערוב להקל ואף שמהתוס' אין ראיה דאף שהי' מעבר הנהר מ"מ י"ל דהי' גשר מהשביל להגודא דנהרא מ"מ פשטת הענין מורה כן. ע"כ.

ובגוף הדין כבר הבאנו דברי הפוסקים לעיל (דף ו' ע"א) עיי"ש.

*

והן עתה מצאתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצח) שכותב: ראיתי בספר אמרי אש מהגאון מוה' מאיר ז"ל אבד"ק אנגוואהר שכתב בסי' כ' תאו"ח דשאל לרבו הגאון מוהר"מ סופר ז"ל אודות עיר אנגוואהר שנהר רחב חולקת אותה בעבר אחד הבית הכנסת, ודירת הרב ומקצת בתי ישראל ולעבר השני רוב בתי ישראל וכמעט א"א לתקן חלק אחד לבדו כי פני בתים רבים ופתחיהם לצד רוחב הנהר וכתב שהי' אפשר לתקן צורת הפתח רחב מחלק וצד אחד של עיר אל עבר השני וחלק העיר השני יהי' הקנה של הפסין נמשך מע"ג הנהר אך יש להסתפק כמו דאמרו צוה"פ שעשו מן הצד דלא עשה ולא כלום והטעם משום דלאו אורחא למעבד פתח מן הצד וה"ה בנהר למעבד פתחא ע"ג המים לא עבדי אינשי ע"ש שלא נדפס שו"ת הגאון מוהרמ"ס ז"ל מה שהשיב לו.

והנה בראשית השקפה אמרתי לכאורה דש"ס מפורש הוא בערובין כ"ד דאמר אביי לעביד מחילה אגודא דנהרא אין עושין מחילה ע"ג מחילה לעביד צורת הפתח אשביל של כרמים וקשה למה לא אמר שיעשה צוה"פ ע"ג הנהר וע"כ דלא מהני.

אמנם בתוס' שם ד"ה לעביד צוה"פ מבואר להיפך שהס פרשו לעביד מחילה אגודא דנהרא היינו מעבר הנהר וכתבו דה"ה צוה"פ דהוה כמחיל' הרי מבואר דמותר לעשות צוה"פ מעבר הנהר ע"ג הנהר. ע"כ.

ומ"ש שלא נדפס שו"ת הגאון מוהרמ"ס ז"ל מה שהשיב לו, הנה הלא היא נדפסה בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פז), ואולי עדיין לא היה נדפס אז.

דף כה ע"א

גמ'. הרחיק מן הכותל וכו' פחות מג' לא הועיל.

בשו"ת חכם צבי (סימן נט) תמה מכאן על הרמ"א (יו"ד ס"ס שע"א) דלא אמרי' לבוד להחמיר, הא להדיא איתא כאן, הרחיק מן הכותל פחות מג' לא הועיל, ופירש"י דהוי כמחילה ע"ג מחילה, הרי בפי' דאמרינן לבוד להחמיר אפי' באיסורי דרבנן הקלים. עיי"ש.

וע"ע בזה בפתחי שערים בחי' למס' סוכה (דף י"ח), ובשו"ת אגודת אזוב מדברי בחי' לעירובין (דף ט') מ"ש ע"ד אביו בפתחי שערים שם, וע' שו"ת ארץ צבי (או"ח סימן מ"ח) שמן ראש (או"ח סימן ל"ט) שו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סימן ר"ב) ושם (ח"ב סימן נ').

*

גמ'. הרחיק וכו' רבא אמר אינו מועיל. פי' רש"י דמ"מ מיעוט הוי. ועיין שפ"א דל"ע אי כוונתו דדוקא שיעור המחילה נתמעט וזה ודאי אמת, אבל בהרוחק ג' טפחים דאיכא אויר בין המחילות ל"ע אי נתמעט ג"כ דע"ז אין רא' מטיט, די"ל דלעולם בין המחילה כאילו היתה דבוקה בכותל ומצרפין שפיר האויר להרשות ואם יש יותר מב"ש עם אויר הנ"ל מיפסל.

*

גמ'. טח בו טיט וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן לא) ושם (סימן קמה) ושם (חלק ז סימן עה).

*

גמ'. שם. בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ע) נשאל בדבר בתים אשר העור האחד שמבחוץ הוא דק מאד וכדי להעמידו ולחזקו עושין מבפנים דפנות מתחיכות עור מחוברים זה על זה ועל דפנות העור שמבפנים טחין סיד לפעמים טיחה מרובה לפעמים טיחה מועטת וכוונת טיחת הסיד היא להרויח העור כי לולא הסיד הי' צריכין עורות יותר להעבות הדפנות

ונעשו כן איזה מאות זוגות בתים והוא הפסד גדול מאד אם לא נכשירם.

והשיב: הנה הדבר ברור שנקראים בתים של עור ולא של סיד. כי בוודאי אף אם יצוייר שיבטל הסיד שבין החתיכות לא יפסדו הבתים. והסיד לבד אין בו העמדה כלל והרי הסיד ההוא כמסייע שאין בו ממש. כהא דשבת (צ"ג ע"א) גבי זה יכול וזה אינו יכול האינו יכול חשיב מסייע שאין בו ממש. וכן בד' טליות תחת ד' רגלי הבהמה טהורות מפני שיכול לעמוד על ג' חשיב הד' מסייע שאין בו ממש. ועיין עירובין (כ"ה ע"א) גבי קרפף יותר מבית סאתים וטח בו טיט מבפנים כדי למעטו מבית סאתים ואין הטיט יכול לעמוד בפני עצמו לאו כלום הוא. ואפי' לרבה דאמר הוי מיעוט היינו משום דמ"מ נתמעט בהאויר מבית סאתים ומ"מ הטיט ההוא לא חשיב מחילה. וה"ג הסיד לא חשיב בית שיבטל בית של עור. וזה פשוט. ע"כ. ועיין שם באריכות במה שיש לעיין בזה משום חלילה שהסיד יחלוץ בין הפרשיות להבית.

ועיין עוד שם (סימן עא) מה שהשיב להרב השואל, ובתו"ד כותב: הבאתי דברי הש"ס עירובין (כ"ה ע"א) טחו בטיט ואינו יכול לעמוד בפני עצמו לאו כלום הוא. וכבודו מייתי דברי תה"ד בלחי כהאי גוונא מהני. אך הב"י כתב לפסול מחמת סוגיא הנ"ל. כעת נתיישבתי פירוש הגמ' באינו יכול לעמוד בפני עצמו לאו כלום. דהנה ענין מחילה הוא למנוע רגל רביס כמ"ש התוס' כמה פעמים (שבת ז' סוכה ד'). והנה טיט זה כיון שאין לו העמדה בלא המחילה שסביביו הנה טיט זה אינו מונע רגל רביס שבלא המחילה שסביביו יפול הטיט ויעברו הרביס ועם המחילה שסביביו לא יוכלו הרביס לעבור אף בלא הטיט. והרי הטיט הזה לענין מניעת רגל רביס מסייע שאין בו ממש. והשתא ניחא בלחי כהאי גוונא שפיר מהני דבלא הטיט לא היתה כאן מחילת לחי כלל שפיר הוי מחילה. ולפי זה אין מיחוש בגידון דידן. ע"כ.

*

גמ'. העושה מחיצה על גבי מחיצה וכו'. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רצ-רצא).

*

גמ'. ומודה לי רב ששת שאם עשה מחיצה על התל וכו'. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן ה) ומ"ש עליו בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רצט).

*

גמ'. ומודה לי רב ששת שאם עשה מחיצה על התל שהועיל. עיין רש"י, והשפ"א כתב דאפשר הפי' דהועיל נמי למטה אי יש קרפף למטה ג"כ מטעם מיגו, וצ"ע לדינא.

*

גמ'. היינו דירמיה ביראה וכו' ואתא ישראל אחריני רפק בה וכו'. הקשה השפ"א, דמשמע דנגמר הזריעה ע"י דרפיק בה א"כ בכה"ג פשיטא דבתרא קני וגם אפי' אי גם בלי ההיא דרפיק בה הי' נגמר מ"מ כל כמה דלא נגמר הזריעה ודאי אכתי לא הוי חזקה, אבל אי נגמר הפעולה ואח"כ אתא בתרא ועשה איזה חזקה י"ל דלא מהני וקמא קני.

מיהו במס' ב"ב (נ"ד) לא איתא האי סיומא דאתא אחר [וכן הוא לשון הטוש"ע בחו"מ (סי' ער"ה סעי' כ"ב) ע"ש, וכ"מ בפי' הר"ח כאן], ולפ"ז נראה גם הכא הא דאתא אחרינא אינו מגוף הדין אלא הא דקמא לא קני בכל גווני וממילא מאן דמחזיק בה זכה בה.

*

גמ'. ההיא איתתא דעבדה מחיצה על גבי מחיצה וכו'. בשו"ת מהרי"ל (סימן קיט) נשאל על תפילין ישנים אם מותר להעביר הקולמוס לחדש אותם ולהאיר האותיות.

והשיב: כתב ישן שרישומו ניכר, נראה לענ"ד דמותר להעביר עליו קולמוס ולהאירה ולא חשיב שלא כסדרן דבלאו הכי רישומו ניכר ונקרא [כמו שכתבת] כמו שכתב מהר"ם והתיר לתקן כשלא היו האותיות גופן אחד אלא פרודות דחשיב כתב כסידרן כיון דתיקון דלא חכים ודלא טיפש קרי ליה. ורמ"א מדקאמר אין תולין [ירושלמי מגילה פ"א ה"ט], פי' בין השורות, בתפילין ומזוזות [משום דהוי שלא כסדרן] ומוכח תולין הוא דלא, הא כה"ג שרי. וה"ג נדון דידן נידוק הכי.

ורואה אני שהדברים ק"ו, דהתם בפרודות פסולין לגמרי כמו שהוכיח מהר"ם מכמה ראיות אפ"ה כי מתקן ליה חשיב כסדרן, כל שכן הכא דכשרי' אלא כדי להאירם ולקיימן[8] קא עביד דלאו מידי הוא כמו מחילה ע"ג מחילה. ובהדיא כתב בתיקון (ס"ת) דכשצריך לכתוב את השם ולא הניח אות לפניו לקדש בו את הדיו יחפש אם יש שום אות שצריך דיו וימלאנה ויכתוב השם, והיינו ממש כנדון זה.

וההיא דמבעיא לן בגיטין [יט, א] כתב ע"ג כתב, אין עניינו לכאן ע"כ לא הבאתיו. ע"כ.

וע"ע בתרומת הדשן סי' מח שכ"כ, ובשו"ע או"ח סי' לב סעיף כז.

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רנו) בתשובה להגאון ר' שלמה קלוגר שביאר דברי המהרי"ל, וכותב דכוונתו במ"ש דהוה כמחילה ע"ג מחילה, היינו מ"ד כאן בגמרין, דמחילה תחתונה עיקר ומש"ה אינו קונה בנכסי הגר ומ"מ לענין שבת אם אח"כ נבלעו מחילות התחתונו' מתכשרות בעליונות וה"נ כיון שהתחתון כשר הוה דיו עליונה כמאן דליתא ולא מיחשב שלא כסדרן ומ"מ מלטרפי אהדדי שאם שוב באורך הימים הי' התחתונה מקולקלת מתכשרת בעליונה.

---

[8] עיין מג"א סי' לב ס"ק לז ומשנה ברורה ס"ק קכח.

ומ"ש שלא רצה להביא ראי' מכתב ע"ג כתב, דלא דמי לדיו ע"ג סיקרא הכא תחתונה כשרה ולא לדיו ע"ג דיו דהכא עכ"פ הוכהה מראיתה אבל ממחילה ע"ג מחילה ס"ל ראי' שפיר. עיי"ש.

וע"ע בזה בבאור הגר"א (או"ח סי' לב סעיף כז) ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (ס"ס סד) ובשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' יז) ובדעת תורה להמהרש"ם (סי' לב סכ"ז).

ועיין בשו"ת אבני חפץ (סי' כו) שרצה לפשוט מדברי המהרי"ל והתרה"ד הנ"ל דמותר להעריך השעון בשבת כשעודנו פועל כראוי, כדי להבטיח המשך פעולתו בשבת. דכיון שמעריך השעון בעודו פועל, ואין היכר לתיקון כלל באותה שעה, לא דמי למתקן מנא. עיי"ש.

דף כה ע"ב

גמ'. אי דעבידא כי אכסדרה הכי נמי וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן ל) וז"ל: שאלת, ראיתי בפי' הראב"ד ז"ל לעירובין, וז"ל: אי דעביד כאכסדרה, הכי נמי. הכא במ"ע דעביד כערסלאי. פי' (גם) [אם] אותו קירוי היה נגד הכותל האמצעי, שדומה לאכסדרה, ה"נ, דפי תקרה יורד וסותם. אלא הכא, כי פליגי דעביד כערסלאי. [עיין תוס' ד"ה הכא, ובחי' הריטב"א] פי', כמוטות שומרי הכרם, שנועצין ארבעה קונדסין, ועושין מטתם למעלה. וה"נ, כגון שהקירוי על בית סאה האמצעי, שאין לו דפנות מכאן ומכאן, דהו"ל כמבוי המפולש, עכ"ל הרב. משמע מתוך לשונו, דאין אומ' פי תקרה יורד וסותם בפחות מג' מחילות. ועוד משמע מתוך פירושו, שאותו קירוי הוא כשאר קירוי, שכן מדמה ליה הרב להתיא דפ' כל גגות (דף צד ע"א), בית שנפרץ וכו'. וק' לי, א"כ, למה לי להזכיר כערסלא, לימא כגון שהקירוי באמצע לא אמרי' פי תקרה בשתי מחילות. ור' זירא אמר, אמרינן. ועוד, דאם איתא דרבה כל שהוא באמצע, לא אמרי' פי תקרה יורד וסותם, א"כ תחת הקירוי אסור, ואין אויר קירוי מתירו. לא משמע [כן], אלא משמע דהאויר מתיר את הקרפף ואצרו, דגר' דבה יותר סאתים. אבל תחת הקירוי לכ"ע מותר. ועוד, דהיל"ל לא הוי מיעוט או לישנא, דהועיל ולא הועיל, כי הני לישנא דלעיל.

תשובה, מאי דכתב מר, דנראה מפי' של הרב, דאין אומרים פי תקרה יורד וסותם בפחות מג' מחילות, הפרזת על דבריו, והוא לא כתב כן, אלא ודאי נראה מדבריו, שכתב בפ' כל גגות, דבשתים שלא עירבן, לא אמרינן פי תקרה יורד וכו', עד שיהיו שתים כמין גאם, או שתים דלא עירבן, ואיכא גיפופי.

וכן נראה כדבריו, מהתיא דאמרינן בפ"ק דסוכה [דף יח ע"א]. בהתיא דאבי ורבא בסכך ע"ג אכסדרה, בהתיא מודינא לך, דהוי כמבוי מפולש. והתם (אסיר) [אמרינן] דבדרב קמפלגי, אבי כרב. ורבא אמר לך, ע"כ לא קאמר רב, אלא דמחילות לאכסדרה הוא דעבידי. אלמא, לכ"ע רב מודה במבוי מפולש, ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

ורבנן דר"י, הכי ס"ל בפ' כל גגות (דף צה). דתנן התם, הבונה עליה על גבי שני בתים, וכן גשרים המפולשים, מטלטלין תחתיהן [בשבת], דברי ר"י, וחכמים אוסרים. אבל ר"ת, כן גרים וסובר בפ' כל גגות, דלית ליה לשמואל בד' אית ליה. כלומר, דלית ליה לשמואל פי תקרה יורד וסותם, כשאין לה אלא ג' מחילות, ובד' אין לה גיפופי. אבל בד', כלומר כשיש לד' גיפופי, אלא שנפרצה יותר מיו"ד, אית ליה פי תקרה יורד וסותם. ואפי' ר"ת, כן גרים שם.

ובאמת שרש"י ז"ל פירשה לנו, דרבה ור' זירא, כמו שכתב' אתה. ופירוש בערסלא (הרי) [כהר] משופע, ולומר שאלו היה שוה, אפי' רבה היה מודה, דאמרינן פי תקרה יורד וסותם, ומהפך שם הגירסא בפ' כל גגות. ולא נראה כדבריו, מהתיא דפ"ק דסוכה. (ומיהו) [ומהתיא] מתני', דהבונה ע"ג שני בתים דבפ' כל גגות. ולמה נעמיד לרב, דכ"ע כר' יהודה ס"ל, דסתמא כרבנן ס"ל. ואע"ג דמשמע דכ"ע ר' זירא כר' יהודה ס"ל, מדקאמר לפירושו של הראב"ד ז"ל, הכא אין אויר קירוי (מבטלו) [מתירו]. ואוקימנא דעביד כערסלא. מ"מ לא מפקינן לרב לכ"ע מדרבנן. דלרבה, רב כרבנן ס"ל. ורב נחמן, הכי ס"ל, דאמר [דף ל"ה] קורה ד' מתיר במים. כלומר במים הקלו, הא בעלמא לא אמרי' פי תקרה יורד וסותם. וכיון דעביד כערסלא, הו"ל כגון שהקירוי באמצע. זו אינה, דלפי דרך שומרי כרמים באמצע הכרם נקטה, לכוגשיא. וכן דרך התלמוד בכמה מקומות.

ומה שאמרת, דמלשון קירוי מתירו, משמע דכ"ע תחת הקירוי מותר. אם ליה למר דלימא הכי, ותדע לך, דהא אתי למימר דבפלוגתא דרב ושמואל פליגי, והתם בהדיא אמר שמואל דאין מטלטלין בה, אלה בד' אמות. ואי אפילו רבה ס"ל דתחת הקירוי מותר, היכי מוקמי' ליה כשמואל דאמר, אין מטלטלין בה, אלא בד' אמות.

ומה שהוקשה לך, מפני מה אמר בלשון זה, ולא אמר הוי מיעוט ולא הוי מיעוט, אי נמי לישנא דהועיל ולא הועיל. זו אינה קוש'. דאדרבה, הכא לישנא דייקא נסיב, משום טעמא דמילתא, אגב אורחיה קמ"ל, דטעמא דרבא דאמר אסור, היינו משום דהו"ל קרוי באויר הקרפף. וגם הוא נוסף על האויר, (ולא) [ואילו] אמר לא הועיל, לא מיעט, היה במשמע שהוא בעצמו אין לו דין אויר, שאינו ממעט ולא מועיל מצד אחד, כהנהו דלעיל. מיעטו באילנות, לא הוי מיעוט, ועמוד גבוה עשרה. הילכך, הך לישנא טפי עדיף, ודייק. ע"כ.

*

גמ'. שם. בשו"ע (סימן שנח סעיף יב) פסק המחבר, קרפף בית שלשה סאין וקירה ממנו בית סאה, מותר, אפילו אם הקירוי משופע.

והקשו האחרונים, דלקמן (בסימן שס"א ס"ב) פסק המחבר דהיכא דפי התקרה בשיפוע לא אמרינן פי התקרה

יורד וסותם. ותירצו, דשאני הכא דמן התורה רה"י גמור הוא לכו"ע שהרי מוקף ד' מחיצות אלא שחכמים גזרו בקרפף יותר מבית סאתים ולהכי הקילו בפי תקרה אף שפיה בשיפוע, משא"כ התם דנפרץ מחילה לא אמרינן יורד וסותם אלא א"כ פיה שוה. (עיין משנה ברורה סימן שנח ס"ק צב).

*

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קעו) בענין פי תקרה יורד וסותם בגג משופע.

*

גמ'. הא איכא אויר מקום מחיצות. הקשה המ"ב (בביאור הלכה סימן שנח סעיף יג) הרי סתם כתלים של חצר וקרפף אינו עב אמה, וא"כ לפי פסק הרא"ש בסוגיא דנזרע רובו דכל שאינו יתר על ב"ס אמה לא מקרי יתר על בית סאתים, א"כ אמאי אמרינן הכא דמייתרו, וכן פסק הממבר לעיל בס"א כהרא"ש לענין ארכו יתר על רחבו ומקורו שם מרי"ו ומהרא"ש בסוגיא דנזרע רובו עי"ש באחרונים, ובאמת מוכח מסוגיא זו ומכל המפרשים ראשונים שסתמו בזה דלא צריך אמה וכ"ע.

*

גמ'. קרפף שנפרץ במילואו לחצר וכו'. עיין מהרש"א, ועיין שו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן כז אות ט) מ"ש בזה.

*

גמ'. משום דאתו ממולאי אמריתו מילי מוליאתא.

פרש"י ז"ל לשון כריתה שהיו מזרע עלי שהיו נכרתין בחצי ימיהן, אבל ר"י ז"ל פירש שנקראו כן על שם מקומן שנקרא ממוליא כדאמרינן התם במדרש (ב"ר פ' נ"ט) דר' מאיר איקלע לההוא אתרא דשמיה ממוליא חזנהו שהיו שחורי הראש אמר להו מדבית עלי אתון לכו ועסקו בתורה. (ריטב"א).

*

ועיין שו"ת חוות יאיר (סימן קנב) שנשאל, אחר דדברי חכמים בנחת נשמעין ונאמר במשנה יהי כבוד חביריך חביב עליך כשלך איך מצינו לפעמים קנטורים וזלזולים בש"ס כענין כד נייס ושביב רב אמר להא שמעתתא הנאמר בכמה דוכתי וכהנה רבים. עיי"ש שהאריך בזה, והבאתיו כמ"פ.

*

והשל"ה הקדוש (תורה שבעל פה, כלל פה קדוש אות ג) כתב:

דע כי צריך הענין לפרש להיות דבר טוב יוצא מהדיבור הזה או להיפך בדבר על ענין אחר הבא לטעות, ומימי טרחתי תודה לאל כשמצאתי כן בגמרא לפרש על דבר טוב ועלתה בידי, והכל לפי הענין אשר מוזכר דבר זה שם. ואזכיר אחת מהנה, מה שאמר משוס דממולאי קאתיתו לא אמר דרך זילזול חס ושלום אלא דרך חכמה ומוסר. והוא על דרך שאמרו רבותינו ז"ל (ר"ה יח, א) על בית עלי בזבח ובמנחה לא יכופר אבל בתורה ובגמילות חסדים יכופר, ועל כן הוכיחו מאחר שבאתם ממולאי צריך אתם להתבונן בתורה ביתר שאת שלא יהיו דברים ממולאים, ובזה תתכפר. וכל כי האי גוונא ישמע חכם ויוסיף לקח. ע"כ.

*

גמ'. הנך מחיצות לגואי עבידן לבראי לא עבידן.

בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קמט) הביא השואל דברי הירושלמי שהובא במג"א (סי' תר"ל סק"ב) זה לא נעשה לשם כך, והביא מתשו' מהר"י אשכנזי (סי' כ"ו) שפי' דדוקא אם בתחלתן נעשה הסכך שיניח על הקנים שיהי' שוכבים זע"ז משא"כ אם נעשה להיות בפ"ע ואח"כ העמיד הקנים, ע"ש. וע"ז הביא מש"ס סוכה (דף י"ט ע"א) ע"כ לא אמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרה עבידי אבל הכא דלאו להכי עבידי, ופירש"י דלא אגמור גוד אחית אלא במחילה העשוי' לחלל שבה ולא לחוצה לה, ורוצה לומר דה"ג לענין לה"פ ביותר מעשר.

והשיב, לענ"ד אינו כן, דהא מבואר ברש"י שם דדוקא לענין גוד אחית אמרי' כן ולא במחילה גמורה, וכן לגבי לבוד, והרי מבואר בתוס' עירובין (ד' ו' ע"א) ד"ה רב ושם (ד' כ"ב ע"א) ד"ה והא אר"י וכו' דלה"פ מחילה גמורה הוא.

ובפרט שהרי מבואר ברא"ש שם סי' ל"ד דהא דמחיצות לגוואי עבידן ולא לבראי הוא רק חומרא דרבנן, א"כ הבו דלא לוסיף עלה.

ובעירובין (דף כ"ה ע"ב) הנך מחילות לגוואי עבידן לבראי לא עבידן, משמע דגם במחילות אמרי' כן, אבל מבואר ברש"י שם דהיינו לענין היקף לדירה ביותר מב"ס ל"מ בכה"ג, אבל מ"מ הוי כסתום, וע"ש בריטב"א, וכה"ג כתבו התוס' שם (ד' מ"ג ע"א) ד"ה כי פליגי וכו', לענין מחילות דספינה דלהבריח מים עשויין, וע"ש (ד' צ' ע"ב) ורש"י. ע"כ.

ובנידון השאלה לענין צורת הפתח יותר מעשר, כבר האריכו לעיל. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא חלק ב סימן פח) בזה.

*

תוס' ד"ה ההוא בוסתנא. עיין הגהות אשרי שמביא בשם אור זרוע, שכל שסמוכה לעיר אע"ג דלא הוקף לדירה כמוקף לדירה דמי, הובא בשו"ע או"ח (סימן שנ"ח).

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קלא) ד"ה והנה לפי, כתב דמתוס' כאן מבואר דלא ס"ל כהך א"ז, דהרי פעם אחת היתה מוקפת לדירה אף שנפלה עכ"פ דעתו הי' בודאי עלה וסגי בזה בלבד והוה כהוקף לדירה. עיי"ש.

*

תוס'. שם. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מז) בתשובת הר' ברוך ייטלש (מח"ס טעם המלך) במ"ש תוס' עירובין (כ"ה ב') בפלוגתא דרבה ורבא בטח בטיט ואין יכולין לעמוד בפ"ע דאין הלי' כרבא לגבי רבה משום דאין הלי' כתלמיד במקום הרב, ולכאורה תמיה דהא מאביי ורבא ואילך הלכה כבתרא, וכתב דע"כ צריך לומר דהאי כללא דמאביי

ורבא ואילך הל' כבתראי היינו עד ולא עד בכלל מאביי ורבא ואילך דוקא אבל באביי ורבא עצמן אין הדבר כן. עיי"ש.

דף כו ע"א

גמ'. מחיצות אדרכלין וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שסב סעיף א) כל מחיצה שלא נעשית לדור בתוכה, אלא לגניעות או לשמור מה שיתנו בתוכה או לישב בה כדי לשמור השדות[9], היא מחיצה לבטלבל מה שבתוכה, אבל אינה מחיצה לעשות מה שבתוכה מוקף לדירה אם הוא יותר מד' אמתים. הילכך אילן שענפיו יורדים למטה, אם אינם גבוהים שלשה מן הארץ ועיקרן במקום שמחוברין לאילן הוא גבוה עשרה, משוב מחיצה ומותר לבטלבל בכולו; והוא שימלא האויר שבין הענפים בעצים או בקש, ויקשור הענפים שלא יגידם הרוח, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, אינה מחיצה. ודוקא עד בית סאתים, אבל יותר מבית סאתים, לא, אפי' נטעו לכך כיון שאינו עשוי לדור בתוכו אלא להסתופף בצלו לשמור השדות.

והא דכתב המחבר, דבמקום שמחוברין לאילן הוא גבוה עשרה, כתב המג"א, דה"ה אם אין גבוהין עשרה טפחים במקום שמחוברין לאילן אלא שבאמצע גבוהין י"ט שעשויה כקשת. אך בין כך ובין כך צ"ל ג"כ רחב ד"ט במקום שגבוהין י"ט דאם הוא רחב ד"ט רק במקום נמוך מזה הו"ל כרמלית.

והטעם שמותר לבטלבל בכולו, אפילו במקום שאין גבוה י' טפחים, דהו"ל חורי רה"י וכרה"י דמי.

*

ולענין בנין שעושין להכניס שם תבואה או שארי סחורות [שקורין מאגאזי"ן], כתב בביאור הלכה (סימן שסב ס"א) דלכאורה נראה דאם הוא יתר מבית סאתים דינו כקרפף כיון שאין עשוי רק לשמור ולא לדור בו והוא דומה לרחבה שאחורי הבתים שפירש הריטב"א בפרק בתרא בשם רש"י שעשוי להכניס שם עצים לאוצר, ואפ"ה אמרינן בדף כ"ד דבעינן ברחבה שיהיה הבית פתוח לשם וגם שיהיה הפתח קודם ההיקף אבל בלא"ה לא.

אך כתב דיש לדון בזה דאולי כיון שהוא מקורה הוא עדיף מרחבה. אמנם ברש"י דף כ"ב ד"ה וכל דירה, איתא בהדיא דבאינו עשוי לדירה אפילו מקורה לא מהני. אכן עיקר דיוקא דרש"י מהא דאמרו כל דירה שתשמישו לאויר וכו' והמעיין ברמב"ם ריש פט"ז שכתב כגון גנות ופרדסים והמקיף מקום וכו' משמע דאינו מפרש כפירש"י ולדידיה שפיר י"ל דבמקורה אין עליו שם קרפף בכל גווני.

וגם די"ל דבנין חשוב כמו מאגאזי"ן שאני אפילו לפירש"י דאין שייך בו שם קרפף כלל.

(שו"ר להפרמ"ג (ריש סימן שנ"ח) מסתפק לענין מקורה, וע"ש בא"א ובמשב"ז).

ועב"פ סיים הבאה"ל, דנראה פשוט דאם בבנין הנ"ל משתמש שם גם יתר צרכי ביתו הוא בכלל דירת אדם בכל גווני.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן צט) בענין בטלבול בברכת השחי' בתוכה ובתוך היקף מחיצה שאולה לה, וכן בטלבול מבית לשם אם היא פחות מבית סאתים. וכתב שם, דבעיקר ההלכה מותר לבטלבל בתוכה אפילו אריך וקטין הרבה, כיון דהרבה גדולים פוסקים בזה להקל וכדעת הבי"מ סי' שנ"ח ובבה"ל סי' שע"ב, וכמבואר ג"כ בחזון איש עירובין.

והגם דלא נחשב ההיקף החיצון של הבריכה - מקום שיושבים לנוח ומתלבשים - מחיצה המוקפת לדירה כיון שנעשה רק לגניעות כהאי דמחיצת אדרכלין. מ"מ מותר לבטלבל עד בית סאתים. עיי"ש עוד.

*

גמ'. שם. עיין לעיל (דף כד ע"א) ברש"י ד"ה היכי ניעביד, מה שהבאנו מס' מנחת פתים (סי' שנ"ח סעי' א') שכתב אהא דמבואר כאן גבי מחיצות אדרכלין, ובריטב"א בסוגיין, דאף שמשתמש בקרפף תשמיש ערמי ואוכל שם לפרקים מכ"מ ל"מ מוקף לדירה, עיי"ש, וכתב ע"ז המנחת פתים, דמיהו אם משתמש שם בקביעות אע"פ שאין שם בית דירה חשוב מוקף לדירה כדמוכח ברש"י כאן. עיי"ש.

*

גמ'. רבה בר אבוה מערב לכולא מחוזא ערסייתא וכוסך'. עיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן כ).

*

גמ'. פירא דבי תורי. עיין שו"ת בנימין זאב (סימן שג).

*

גמ'. חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו. ידוע מ"ש המפרשים בזה, לפמד"א בשבועות (כ"ה ע"ב) להרע שלא אוכל, להטיב שאוכל, וזהו חכמים המה לעבוד את ה' להרע, היינו ע"י תעניות, אבל להטיב היינו לעבוד את ה' גם בעניני אכילה ושתי' לא ידעו, עכ"ד.

*

גמ'. כתיב העיר וקרינן חצר וכו'. עיין חידושי חתם סופר על מסכת בבא בתרא (דף יט ע"ב) שדקדק הא דמייתי קרא דכתיב והכרת לאחאב משתין בקיר, ולא מייתי מקרא דירבעם דקדיס.

ותירץ לפי מה דמבואר כאן, דאגר המלך הוה כעיר בינונית, א"כ י"ל בית ירבעם נידון כעיר הנדחת מאחר דהי'

---

[9] עיין בב"ח והובא בא"ר ותו"ש שמצדד דאם השומר יושב בה יום ולילה ואינו הולך ללון בביתו הוא בכלל דירת אדם.

מסיתי' מתוכה שהרי ירבעם בעצמו הדיח כל ישראל, א"כ גם ממונו לא פלט וידע משתין בקיר היינו כלבא. אבל אחאב דכתי' אשר הסיתם איזבל אשתו וקיי"ל דבעי' מדיחי עיר הנדחת אנשי' ולא נשים וא"כ ממונו פלט אין סברא לומר שיהי' משתין בקיר כלבא.

*

גמ'. מלמד שחלה חזקיהו, ובא ישעיהו להושיב ישיבה על פתחו. פירוש רש"י כדי שלא יהא רשות למלאך המות להכנס לשם. וקשיא והלא בפרק א' דברכות מפורש להדייה אחר שהגיד לו ענין מיתתו א"ל חזקיהו המלך ע"ה הב לי ברתך, והשיב לו ישעיהו הנביא ע"ה שכבר נגזרה עליך גזירה שתמות ולא יש תקנה, נמצא ישעיהו נתייאש ממנו ולמה הושיב ישיבה כדי שלא יכנס מלאך המות. וי"ל דודאי חזקיהו המלך ע"ה ימות בנשיקה, ורק יתרחה לפניו מלאך המות בחותה שעה לעשות לו בעיתותא בלבד ולא יוכל ליקח נפשו בידו, ולכן ישעיהו הנביא ע"ה הושיב ישיבה שלא יוכל להכנס שם לעשות לו בעיתותא.

או י"ל לעולם לא נתייאש ממנו, וידע שיש תקוה שיחיה ותתבטל הגזרה, ורק אמר לו כך שכבר נגזרה גזרה כדי שישבר לבו ויתפלל מקירות לבו.

אי נמי י"ל דבתחלה נתייאש ממנו, ולכן א"ל שכבר נגזרה גזרה, אך אחר שסתר חזקיהו את דבריו באומרו כך מקובלני שלא להתייאש מן הרחמים, חזר ישעיהו מדעתו הראשונה והוא גם כן השתדל לעזור לו על ידי קביעות ישיבה ועל ידי תפלה. אי נמי הוא עשה לו דבר הנהוג לכל תלמיד חכם שחלה דלאו כולי עלמא ידעי זה, ואם לא היה מושיב ישיבה הוה מתחזי זלזול כבוד לחזקיהו המלך ע"ה לעיני הרואין, ברואתם שלא עשה לו כדרך שעושין לתלמידי חכמים, או עשה כן לפרסם הנס. בן יהוידע.

*

גמ'. והושיב ישיבה וכו'. הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס ציין לשו"ת ר"י מיגאש (סימן מז) דנראה מדבריו דבג' מיקרי ישיבה, עיי"ש. וכותב דהטעם פשוט דג' חשיבי רבים בכל מקום, וכ"ז שאינם רבים לאו ישיבה חשיבי רק יחידים הלומדים.

*

גמ'. ולאו מילתא היא דלמא אתי לאיגרויי ביה שטן. ולתלמיד חכם בעלמא ליכא למיעבד כמו שעשה ישעיה שהיה נביא ולדיק גמור. (ריטב"א).

ובמהרש"א מבאר דזה שדחי הגמ' ולאו מילתא היא דילמא אתי לאיגרויי ביה שטן, נראה דקאי את"ח שחלה שאין להושיב ללמוד ישיבה שם מה"ט דגירוי, אבל בחזקיהו לא שייך לאיגרויי כיון שכבר נגזר עליו שימות כמו שנבא עליו ישעיהו, ואי לאו תפלתו שאח"כ היה מת כנבואת ישעיהו, עיי"ש.

ראה בן יהוידע שכתב, נראה לי אין כונת הגמרא לדחות סברת ישעיה הנביא ע"ה, דמי יוכל לפקפק ולדחות מעשה נביא אשר רוח ה' דבר בו, אך הכונה כמ"ש הריטב"א ז"ל ולא היא. פירוש לתלמיד חכם בעלמא ליכא למעבד כמו שעשה ישעיה שהיה נביא ולדיק גמור עד כאן לשונו. ועיין מהרש"א מה שכתב בזה ולא ראה דברי הריטב"א המזכירים, והוא הבין חשש הנידוי הוא על המחולה עצמו ולכן פירש הטעם בדרך אחר, וי"ל בדבריו וק"ל. ע"כ.

דף כו ע"ב

גמ'. כשתימצי לומר וכו'. עיין רש"י לקמן (פט ע"א) ובריטב"א כאן. אמנם ביד מלאכי (אות שלג) מביא לפרש, שהוא לשון מיצוי, כדאא דמנחות (יח ע"א) כשהלכתי למצות מדותי. עיי"ש. ועיין להחיד"א ביעיר אוזן (מער' כ אות כט) בזה.

*

גמ'. המבטל רשות חצרו רשות ביתו לא ביטל וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן קעז).

*

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך (סימן שפ סעיף א) א' מבני החצר ששכח ולא עירב עם האחרים, אוסר עליהם. מה תקנתם, יבטל להם רשותו, שיאמר: רשותי מבוטלת לכם או קנויה לכם. ואין צריך לקנות בקנין סודר. ויכול לבטל אף משתחשך. ואם דר עם ארבעה או חמשה, צריך לבטל לכל א' וא', שיאמר: רשותי מבוטלת לך ולך. וי"א שדי שיאמר: רשותי מבוטלת לכלכם. אם ביטל רשותו סתם, לא ביטל אלא רשותו שיש לו בחצר, הילכך הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר וגם הוא, שהוא אורח בעלמא, אבל אסורין להוציא מביתו לחצר, וגם הוא. וי"א שצריך לנעול ביתו, כדי שלא יבא להוציא באיסור, ולא יפתחנו אלא כשרוצה לצאת ולבא, וינעלנו מיד אחר צאתו ובואו.

והא דנקט ששכח ולא עירב, לאשמועינן דאפילו בכה"ג אוסר כשלא ביטל, אבל ה"ה דאפילו כשהזיד ולא עירב מהני ביטול. (מ"ב סק"א).

והטעם שא"צ לקנות בק"ס, דהוא רק סילוק רשותא בעלמא שמסלק עצמו מרשותו כדי שלא יאסור עליהם ומה"ט מותר לבטל אף משתחשך. (שם סק"ג).

והטעם דלדעה ראשונה לא מהני כשאמר "לכולכם", כתב הט"ז משום דבעלמא רובו ככולו וע"כ אי אמר לכולכם אפשר דכונתו רק על הרוב מהם, ומה שכתב המחבר בריש הסעיף רשותי מבוטלת לכם התם מיירי שהיו רק שנים. ולדינא מסיק הא"ר דהעיקר כהי"א דמהני גם כשאמר לכולכם וכ"ז כשעומד נגד כולם ואמר להם לשון זה.

*

בכל מערבין

מתני'. חוץ מן המים ומן המלח. בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' רפב) כתב דהשותה מים ביום"כ י"ל דאינו חייב כרת. דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן, ומים אינם זנים כלל, כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ בסוגיין שאין מערבים במים, שהמים הם להולך המזונות למקומות הצריכים, ואין בהם אלא הרחקת המזק הוא הצמא, אבל תועלת הזן אין בהם כלל. ע"ש. ובר"פ יום"כ (דף עד) מייתי ברייתא דילפי' מוהאבדתי את הנפש ההיא, עינוי שיש בו אבידת נפש, ואיזה זה אכילה ושתיה. ע"ש. ור"ל עינוי מדברים שבהעדרם תאבד הנפש מן הגוף, ובקחת מהם תתקיים הנפש בגוף. וזו היא האכילה הבאה מדברים הזנים, לאפוקי ניר ומוריים ודברים המרים. והשתיה מיין ודבש וחלב שמקיימים הנפש בגוף ולא יאבד, אבל המים אם לא ישתה אלא מהם יבלה ויאבד כי אינם זנים כלל. עכ"ל.

אמנם רבו מהאחרונים כתבו לדחות דברי ההלכות קטנות, ואכ"מ. ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מה), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' נח) כתב שהדבר ידוע לחכמי הרופאים והכימיה שיש במים הרבה חלקים ממידי דמיזן.

וע' בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קכג), שכתב לסייע לד' הלק"ט, ממ"ש בבכורות (ז) מיא עול ומיא נפיק, אלמא דלא דמי לשתיה דשאר משקים. ע"ש. ועיין בזה בשדי חמד (מע' ע כלל סט).

ועיין בדברינו מסכת שבת (דף עח ע"א) בזה.

*

מתני'. שם. עיין בירושלמי כאן, אמר רבי יסא לפי שאין הגוף ניזון מהן, אמר רבי לוי שהן מין קללה. ופירש הקרבן העדה, שהן מין קללה, מים ממי המבול והמלח מסדום.

ובשיירי קרבן כתב לפרש דמים מלוחים מין קללה הם, שהרי כתיב ביחזקאל שלעתיד ירפאו המים ולא יהיו מלוחים, ש"מ דמים מלוחים מין קללה הם, עיי"ש.

*

מתני'. הנודר מן המזון מותר במים ובמלח. הגשמת אדם (כלל נח סימן ג) פסק דבדרך מזונות על דבר שברכתו שהכל, אם אינם בשם מזון כלל, לא יצא, אבל בדברים שאיקרו מזון, והם כל דברים שנאסרו בנודר מן המזון דהוא בכל דבר חוץ מן המים ומלח, יוצא בדיעבד כשברך בורא מיני מזונות, אף שהברכה שתיקנו עליה הוא רק שהכל.

והגאון ר' משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן מ) פסק כדברי הגשמת אדם בזה, והוסיף דמ"מ לא יאכל על ברכה דמזונות רק חתיכה קטנה שהדרך להניחה בפעם אחת לפיו ולא יותר דמאחר שהוא רק לבדיעבד שיצא וכל פעם הרי הוא חיוב אחר בהברכה ואין לו לאכול על מה שיצא רק בדיעבד, ולכן יש לו לחכות ולא לאכול יותר עד שיצא מרשות זה לרשות אחר ויתחייב בברכה אחרת ואז יברך ברכת שהכל הראויה לזה ויאכל השאר שרוצה.

וכותב דגם מסתבר שאף בכוונה יכול לעשות שינוי מקום כדי שיתחייב בברכה ולא נחשב שגורם ברכה שאינה צריכה, דכיון דאינו יכול לאכול מחמת שרוצה לעשות כדין הלכתחלה שפיר עושה דהרי היא צריכה כדי שיוכל לאכול לכתחלה. עיי"ש.

*

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן צט) דלפי סגנון הדברים ה"ל למיתני הנודר מן המזון אסור בכל חוץ מן המים ומן המלח. עיין שם באורך.

*

מתני'. מערבין לנזיר ביין. בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן יג) תמה לשיטת רש"י נזיר (ד' ע"א) דמותר לנזיר לקדש על היין, אם כן מאי קא משמע לן מתניתין דמערבין לנזיר ביין דאי בעי מיתשיל, תיפוק לי' דחזי לקדושי בי'.

וכתב לתרץ על דרך פלפול, למאן דאמר ביבמות פ' ע"א נעשה סריס למפרע, משכחת לי' בבן י"ג ויום אחד שלא הביא ב' שערות שהדיר עצמו בנזיר וגם אביו הדירו, וכמאן דאמר בנזיר כ"ח ע"ב הלכה היא בנזיר, נמצא שהוא נזיר ממה נפשך, אי גדול הוא הוי נזיר מפני נדרו, ואי קטן הוא הרי אביו הדירו גם כן, ובקידוש ספק אי מתחייב, אולי יביא ב' שערות קודם כ' שנה ויהי' קטן למפרע ולא מתחייב בקדוש, ונזירותו דאורייתא מפני נדר אביו, ומכל מקום צריך עירוב אולי יהי' סריס למפרע והי' גדול באותה שעה ואז יהי' נזירתו גם כן מפני נדר עצמו, ואתי שפיר דקא משמע לן אפילו הכי מערבין משום דמתשיל על נזירת עצמו, ואי משום נזירות אביו, לא אכפת לן, שאם יהי' קטן לא בעי עירוב.

ומיים: כן אמרתי בפלפול והארכתי, אמנם למאן דאמר קטן הי' באותה שעה וכן למאן דאמר האב המדיר בנו בנזיר, מדרבנן בעלמא הוא לחנכו במצות, קשה כנ"ל. ע"כ.

*

ועיין במילואים שם נדפס מכתב הג"ר אברהם סג"ל בינגא, שאליו שלח החת"ס מכתב הנ"ל, והוסיף להקשות: דאף דשיעור עירוב ב' רביעית [כמבואר לקמן כ"ט ע"א] וקידוש היום על היין דרבנן כמו שכתב השאגת אריה (סימן ס), מכל מקום הא הבדלה לשיטת המפרשים מוזכר בהדיא בגמרא דשרי והשאגת ארי' רצה לומר דגם הבדלה אסור והוא ל"ד, ומכל מקום קשה לימא הואיל וכל חדא וחדא חזי' לי'. ולריך לומר בית שמאי דסבירא להו דאין מערבין לנזיר ביין לית לי' הואיל. ועוד, כתב השאגת אריה דסגי' בקידוש והבדלה במלא לוגמיו, ואף דאפשר דגם מלא לוגמיו הן ב' רביעית, עיין ש"ע גבי ד' כוסות [או"ח סי' תע"ב ס"ט] ותוס' פסחים ק"ח ע"ב ד"ה ואת, מ"מ הא אמרינן דאי בעי מיתשיל עלה ושרי. ול"ל מ"מ

השאלה אינו אלא לאחר שבת ועכשיו לא חזי לי', דנהי דל"ח לי' לגזיר אבל חזי לי' לאחר ולא איתסר משום גזירתו אם אינו גזיר עולם, וכמו מערבין ביום הכיפורים בל"ח לי' [ל' ע"ב], אבל כיון דבית שמאי לית להו הואיל אי מבעי מתשיל כמו לסומכוס [שם], ממילא לא שייך הואיל ואי בעי מתשיל, כדמוכח בפסחים מ"ו [ע"ב] דהנך תרי הואיל חדא הוא, ע"ש היטב. רק דלפ"ז בחד רביעית יין ואידך שאר משקין מותר לערב.

אבל אפכא ק"ל, מאי פריך לסומכוס [ל' ע"ב] למה אין מערבין בתרומה, הא בפסחים שם מוכח למאן דאמר טובת הנאה אינה ממון לא מקרי שלו ולמה יערב, דוודאי אין יכול לערב בדבר שאין שלו, ולשאגת אריה הנ"ל, סימן ע"ז, גם לדידן ס"ל טובת הנאה אינה ממון ויקשה נמי לדידן למה מערבין בתרומה, ובירש מאבי אמו כהן בלאו הכי לא קשיא, וא"כ א"ש כקו' תוס', וע"כ בתרומה שלו ואינו ביד כהן א"כ הדרא קושי' דהטעם משום דאין שלו, וע"כ דקושית הש"ס היינו הואיל אי בעי מתשיל והוה שלו, אם כן למסקנת רש"י בפסחים [מ"ח ע"א ד"ה אבל] דמחק הגירסא בגמרא וכתב שם דאין סברא דנימא אדבר של שאלה הואיל ואי בעי הוה שלו, אין זה קושיא, ומזה ראי' דלא כרש"י אלא כגירסת הרי"ף ז"ל [שם] ולדידי' מקשה ש"ס הכא שפיר, ול"ע. ע"כ.

*

ועיין בחי' חת"ס פסחים (כ"ג ע"א), ד"ה מערבין לגזיר ביין, הביא ביתר ביאור ובאריכות כל הפלפול שכתב במכתב לר' אברהם בינגא, ובסוף מסיים בזה"ל: ויש לומר דהא לא שוו בשיעורין, דקדוש ברביעית ועירוב ב' רביעית, כן תירץ מבירי מה' אברהם בינגא, אלא דמ"מ קשה לפ"ד דעירובין שם דעירוב ברביעית, אך יש לומר דבפ"ד הוה ס"ל כרב [ביבמות פ' ע"א] ור' יוחנן [בגזיר כ"ט ע"א] כנ"ל, עכ"ל.

וע"ע מה שכתב החת"ס בענין זה בדרוש לבר מצוה שנדפס בתורת משה, מהדורא קמא, פר' יתרו (דף מ' ע"ב), הביא ג"כ כל הפלפול הנ"ל באופן אחר, והאריך גם בכל דברי הפלפול שבתשובת ר' אברהם בינגא, עיי"ש.

ובגוף קושית החת"ס הנ"ל ממערבין לגזיר ביין על הא דמותר לגזיר לקדש על היין כיון דקידוש היום דאורייתא, זכה לכוין למש"כ רבו בעל הפלאה ז"ל בפנים יפות פ' יתרו, ד"ה זכור וכו' אחז"ל, עיי"ש.

*

תוס' ד"ה **ולכהן בבית הפרס.** עיין בשו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן א) במש"כ בד' הרמב"ם לחלק בין פסח בטומאה בספק טומאה ברה"י ובין גזיר. ובזה מתרץ קושית התוס' כאן שהקשו מפסחים (דף צ"ב) דאמר אונן ומצורע ובית הפרס בעושי פסח לא העמידו דבריהם במקום כרת, ומשמע דוקא משום דאיכא כרת והכא משמע דאפילו בשביל עירוב לא העמידו דבריהם.

ולמש"כ שם י"ל דלהכי הקילו בטומאת כהן משום דאפילו ס"ט ברה"י אי"ח על טומאת כהנים דבעי טומאה שיהא הגזיר מגלח עליו, משא"כ בעושי פסח דכיון שהוא טמא מאיזה טומאה שיהי' איכא כרת וע"כ החמירו ג"כ ע"י ניפוח רק שלא העמידו דבריהם במקום כרת.

[ורק בפסח גופא יש מקום עיון למש"פ הרמב"ם בטמא מת טבול יום שטבל ולא העריב שמשו אין שוחטין וזורקין עליו ורק בטומאה שהגזיר מגלח עליו אבל בטומאה שאין הגזיר מגלח עליו שוחטין וזורקין עליו, ולפי"ז לפי מש"כ בס"ט ברה"י שאין הגזיר מגלח עליו בדין הוא בטבו"י ששוחטין וזורקין עליו]. ע"כ.

*

וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן מג אות ה) שכתב על דבריו בזה: ומה שתמה כתר"ה עמש"כ באחיעזר מאה"ע סי' א' ליישב קו' התוס' עירובין כ"ו שהק' דבפסחים לא התירו טומאת בית הפרס אלא גבי פסח משום כרת והכא התירו טומאה גם משום מצות עירוב, וכתבתי לתרץ דהקילו בטומאת כהנים משום דאפי' בס"ט ברה"י אי"ח דבעי טומאה שהגזיר מגלח עלי' משא"כ בעושי פסח. והק' כת"ר מד' התוס' בכתובות ד' ובשבת קנ"ב דטומאת כהן אינה תלוי' בטומאה שהגזיר מגלח עלי' וגם לפ"מ דדחו תוס' ברכות י"ט וסנהדרין מ"ז קו' ר"ת לא פליגי אלא לענין גולל ודופק וכלים הנוגעים במת אבל בשאר טומאות כיון דשם טומאה כיולא בו איכא גבי גזיר ה"נ איכא בטומאת כהן, וא"כ בס"ט דאיכא דין גלוח בודאי הוי לענין זה ספק כודאי עכ"ד.

הנה תירוצי הוא לשי' הראשונים דלא ס"ל חילוק התוס' דשם טומאה חד הוא וכל טומאה שאין הגזיר מגלח עלי' אי"ח משום טומאת כהן, ועי' במגא"ח מ' רס"ג שכ' שזוהי שי' רוב ראשונים, ולהכי כיון דלא משכח"ל איסור טומאת כהנים מן התורה לא החמירו בבית הפרס במקום עירוב. ועי' באחיעזר סי' ל"ד מש"כ בדרש"י נדה ס"ח דאין גזיר מטמא אלא באהל מת ודאי ע"פ ד' הספרי בפ' נשא דעליו להוציא את הספק דמספק אינו מגלח ואינו סותר, ולהכי כיון דאינו מגלח אלא בודאי משום מיעוטא דעליו ואי"ח עלי' משום טומאת כהנים לא החמירו בבית הפרס במקום מצוה משא"כ בפסח. ע"כ.

דף כז ע"א

גמ'. אין למידין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ. הרא"ש (פ' שבועת הדיינין סי' ה) כתב, שלא אמרו כן אלא היכא דמוכחא מילתא במתני' או בגמרא, אבל אנן לית לן לשבושי כלל גדול שמסרו לנו רז"ל, שא"כ אין לדבר סוף, ולא נסמוך על הש"ס הערוך בידינו, שהרי רובו כללות. עיי"ש.

ובשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרנב) כותב בתו"ד: ואע"ג דאמר ר' יוחנן גופיה אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהם תוך הנ"מ היכא דפריטו הם ז"ל דאין הכלל כולל אבל מן הסתם הכל בכלל. ע"כ. וע"ע שם (סימן תשפא) **ושם** (חלק ה סימן מד)

ובשו"ת הר"י מיגאש (סימן פא) כותב: ואמרם כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו תוך מערב ולידן ורמי' אחרונה אינו עיקר ראוי לסמוך עליו. והנה אמרו במש' כל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורו' וכל מ"ע שלא הזמן גרמא נשים חייבו' כו' ואמר ר' יוחנן אין למדין מן הכללו' ואפי' במקום שנאמר תוך ונשנה זה המאמר בעירובין פ' בכל מערבין.

ואם מה שבא מן הכללות במשנה אינו עיקר לסמוך עליו ואפי' במקום שנא' בו תוך כ"ש מה שבא מהם בתלמוד שאין לנו לסמוך עליו ולעשותו עיקר ואפי' במקום שנא' בו תוך ועם היות שנא' בתלמוד פעמים רבו' אמרם כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו תוך מערב ולידן ורמי' אחרונה.

אמנם נשנה זה לענין שאין הלכה כמותו בערב ולידן ורמייה אחרונה לא לענין שבזולתם הלכה כמותו וא"כ אין ראוי לפסוק הלכה כרשב"ג אלא כשיראה מהתלמוד מה שיורה על זה ובזה שלא נר' מהתלמוד רמי' עליו נפסוק כדברי ת"ק על עיקר אמרם יחיד ורבים הלכה כרבים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בנימין זאב (סימן נד וסימן ריג).

*

גמ'. שם. בשו"ת מהרי"ק (סימן י) כתב דדוקא בדברי התנאים נאמר אין למידין מן הכללות, מפני שהיו שונים בלשון קצרה ולא יכלו לבאר כל הצורך לפעמים, וגם בדברי התנאים אין אומרים כן אלא על ידי הדחק והיכא שאין לנו תירוץ אחר אבל אם היינו יכולים לתרץ בענין אחר היינו מתרצים.

ותדע שכן הוא שהרי בכמה מקומות בתלמוד מקשה ותו ליכא והא איכא וכו'. ולא משני אין למדין מן הכללות משום דאתי ליה שנויא אחרינא אין רוצה ליכנס בזה הדוחק. ע"כ. ועיין ביד מלאכי (כלל כג) שהביא מכמה מקומות דאמרינן כאן גם לגבי מימרא דאמוראי. וע"ע בית האוצר (מע' א' כלל צח).

*

ועיין שדי חמד (כללי הפוסקים סימן טז אות סד) אי אמרינן הך כללא בלשונות הפוסקים.

ומצאתי בשו"ת חכם צבי (סימן נה) שכותב: ואף דבמתניתין אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בהם תוך, בפוסקים ודאי ילפינן. ועוד דע"כ ל"א אין למדין מן הכללות אלא במילי דלא נקיט ותני להו באותו פרק באותו מקום אבל בדין זה שהראב"ד ז"ל מונה והולך כל הפרטים הנוהגים במ"א ורא"שונים ונקיט נמי הך מילתא דאין ניטלין עג"ק והדר כייל ואמר כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעיים פשיטא דהך נמי בכלל. ע"כ. וע"ע שם (סימן סז). ובשו"ת חכם צבי הנוספות (סימן ד) ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן מה).

*

גמ'. כל מצות עשה שהזמן גרמא אנשים חייבין ונשים פטורות. בחידושים (ברכת המצות ומשפטיהם) מבואר הטעם, וז"ל: והטעם שנפטרו הנשים מהמצות עשה שהזמן גרמא לפי שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו. ואם היתה מחוייבת במצות עשה שהזמן גרמא אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה הבעל לעשות מצותו ואם תעשה מצות הבורא ותניח מצותו אוי לה מבעלה ואם תעשה מצותו ותניח מצות הבורא אוי לה מיוצרה לפיכך פטרה הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה. וגדולה מזו מצאנו שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו (שבת קטז, א). ע"כ. וכעי"ז כ' המאירי כאן.

ועיין בכלבו בהל' מילה (ריש סי' ע"ג) שכתב ג"כ, לפי שהנקבה היא לעזר הזכר ואל איש תשוקתה והוא ימשול בה וכו' היא סיבה ג"כ שהיא פטורה מכל מעשהז"ג, כי אילו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה היה הבעל בלא עזר בזמנים אלו, והיתה הקטטה נופלת בהם ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה, עיי"ש.

*

גמ'. הרי ת"ת פריה ורביה ופדיון הבן וכו'. הרמב"ם פסק דנשים פטורות ממצות כתיבת ס"ת. והשאגת אריה (סי' ל"ה), כתב להוכיח מגמ' כאן, וקידושין (דף לד) דנשים חייבות במ"ע דכתיבת ס"ת, מדאמרו דת"ת ופ"ו ופדיון הבן דלאו מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, ומדלא חשיב נמי למצות כתיבת ס"ת ש"מ דנשים חייבות בה, עיי"ש.

ובשו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן יט) כתב על זה דאינו מוכרח, דהא חזינן דלא חשב לכולן, לפי מש"כ הטו"א (מגילה כ' ע"ב) דסמיכה ה"ל עשה שאין הז"ג ואפ"ה נשים פטורות, אלמא דשיורי שייר הגמ' ולא חשב לכולהו פטורי דנשים בעשה שאין הז"ג, וגם הא מחלית השקל דחייב ליתן רק פעם א' בשנה דאין לזה זמן קבוע דהוי עשה שאין הז"ג ואפ"ה נשים פטורות, וכן יש כה"ג עוד, ועיין בש"א (סי' י"ד) שכתב בשם הרמב"ם דתפלה מקרי מצות עשה שלא הזמן גרמא כיון דאין זמנן קבוע מה"ת. עיי"ש.

*

וע"ע בשו"ת שאגת אריה שם, שהקשה על הרמב"ם שפטר הנשים ממצות כתיבת ספר תורה, והא הוי מצות עשה שאין הזמן גרמא. עיי"ש.

אמנם בשו"ת יהודה יעלה (חלק יורה דעה סימן רעט) בד"ה ועוד נ"ל הוכחה וכו', כתב בדעת התוספות, שסוברים שכתיבת ספר תורה נחשב כמצות עשה שהזמן גרמא,

כיון שאסור לכתוב בשבת, ולכן נשים פטורות. ולא כהשאגת אריה הנ"ל.

*

גמ'. שם. הרמב"ן (בקידושין לד ע"א) משיב בין המ"ע שלא הז"ג גם מצות ספירת העומר, והוא תמוה. וכבר כתב לתמוה בזה בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ה'), וכותב שפשוט שיש ט"ס ושייך למקודם למ"ע שהז"ג, ע"ש מ"ש עוד בזה. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ב' סימן יא).

*

גמ'. שם. עיין בפני יהושע בילה (ל) שהקשה דלמה הנשים חייבות בתוס' יוה"כ הא מ"ע שהז"ג הוא. ותי' כיון שהעשה בשוא"ת ליתא להאי כללא. ע"כ.

והצל"ח שם הקשה עליו, שקושיתו תמוהה מסוכה (כח ע"ב) דיליף לה מהאזרח, ותירוצו הוא נגד התוס' בקידושין (לד ע"א) דנשים אינם בעשה דיו"ט כיון שהוא זמ"ג. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת הגרע"א מ"ג (סי' פ) על הפמ"ג שכ' כן. וכן הקשה בשו"ת יד אליהו מ"ב (דף ס"ה ע"א) על הפני יהושע.

ובם' שער שמעון (ביצה ל) כתב להביא ראיה להפני יהושע, מדלא משיב בקידושין (לד) בהדי שלשה כתובים תוס' יוה"כ. וכו'. ע"ש. וע"ע בערך השלחן א"ח (סי' תמג סוף סק"א), ובקונט' ספר הזכרון (די"ט ע"ד). ובשו"ת קרן לדוד (סי' עה). ובשו"ת שם אריה (חאו"ח סי' ב, ד"ג סע"ד). ובשו"ת מחנה חיים מ"ג מאו"ח (סי' כט). וע' במכתב לחזקיהו בחי' לבילה (ל).

*

גמ'. שם. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן טז) נסתפק אי נשים חייבות לאכול בערב יוה"כ, דאפשר הן פטורות כמו מכל מ"ע שהזמן גרמא, [ועיי' בכ"מ פ"ג מהלכות נדרים דמסתפק אם הך דרשא דכל האוכל ושותה בתשיעי כו' דרשה גמורה, או הוא אסמכתא בעלמא, ובין כך וכך הוא זמן גרמא], או לא, כיון דקרא מפיק לה בלשון בתשעה לחודש בערב וכו', ולומר דהוי כאלו התענה תשיעי ועשירי ממילא, כל שמחוייב בתענית עשירי מחוייב לקיים ועניתם כו' לאכול בתשיעי. וע"ע מזה בהג' חכמת שלמה להמהרש"ק (או"ח סימן תרד) ושו"ת כתב סופר (או"ח סימן קיב). וע"ע בזה בשו"ת תורה לשמה (סימן קסב) ובהגהותי לקידושין (לד ע"א).

ובעת ראיתי ברש"ש לסוכה (כח ע"ב) שכותב: ואני מסתפק אם נשים חייבות במצות אכילת עיוה"כ, כיון דאינה אלא בעשה מן ועניתם בתשעה, או הואיל והוליאה הכתוב בלשון עינוי, כל דאיתיה בעינוי איתיה באכילה. ובפרט לפ"מ שהסביר הרא"ש טעם מצותה, בפ' יוה"כ סי' כב. ע"כ. וכבר הקדימו בזה הגרעק"א.

וע"ע בזה בס' לימודי ה' (לימוד נט) ושו"ת פתחי שערים (או"ח סימן יא) ותורה תמימה (פרשת אמור) ושו"ת חסד לאברהם (או"ח סימן סה).

*

גמ'. פריה ורביה. עיין להגאון רבי יוסף ענגיל בספר אתוון דאורייתא (דף ל"ה סוף ע"ג).

*

גמ'. ופדיון הבן. בדין אם פודין בלילה, הנה מש"ס כאן מבואר להליא שזמן הפדיון אף בלילה, דאל"ה הו"ל מ"ע שהזמן גרמא. והש"ך (סי' שה ס"ק יב) הוכיח שפודין בלילה מהגמ' קידושין (כט ע"א) ואיהי מנלן דלא מפקדא (לפדות) וכו', ופרש"י, דמ"ע שלא הז"ג היא ומש"ה בעי קרא למעוטה. עיי"ש.

אמנם המנהג לפדות ביום, ועיין להגאון ר"א פלאג'י בס' זכירה לחיים ח"ב בפי' ההגדה (בסוה"ס דף ז ע"ג), שהטעם שאין פודין בלילה, כמ"ש הש"ך, מפני שיליאת מצרים היא מעין פדיון הבן הבכור, וכמ"ש בני בכורי ישראל, ומכיון שהיליאה היתה ביום, לפיכך הפדיון ל"ל ביום, וזה שלא כמ"ש בס' בית עובד בשם גנת ורדים שהשבח השביח מנהג מצרים בלילה וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סי' רסב) שכ' בנידון אם חל ל"א בשבת, אם לעשות הפדיון במוצ"ש או ביום ראשון, והביא דברי המג"א (סי' שלט) והחכ"ל (סי' קיד) דפליגי על הב"ח והש"ך, וס"ל דלא מהני כ"ט י"ב תשל"ג, ומ"מ גם לדידהו מיד בתחלת ליל ל"א חייב לפדות, דשיהוי מצוה לא משהינן, וחביבה מצוה בשעתה, וכלשון הטוש"ע סעיף יא וא"כ נראה ודאי שחייב לפדותו בליל מוצ"ש מיד ולא להמתין עד אור היום. וכן עשינו מעשה כמה פעמים. אבראא דנ"ל דכיון דבפדיון איכא פרסומי ניסא שהליל הקב"ה בכורי ישראל, א"כ עדיף טפי לעשותו ביום דאיכא פרסומי ניסא טפי ביום. וכיון שמשהה המצוה לקיימה מן המובחר שפיר דמי, כמ"ש מהרא"י בפסקים (סי' רלג). ומ"מ נראה דעדיף טפי לעשותו בלילה כמשמעות לשון הרא"ש והטוש"ע. וע"ע בתוס' (ב"ב ה:). וכן המנהג במצרים לעשות תמיד הפדיון בליל ל"א דוקא כמ"ש בגנת ורדים. עכת"ד.

אך השדי חמד (מע' פ כלל לט) הביא מ"ש בשע"ת (סי' תקסח) בד' המג"א שאין עושין הפדיון בלילה כדי לפרסם המצוה, וכתב, וטעם זה קשה בעיני כי מי זה אמר שצריך לפרסם מצוה זו עד שיהיה כדאי לדחות המצוה שחביבה בשעתה משום כך. עיי"ש.

ובגוף הדבר כתב המהר"י אסאד עצמו שעשה מעשה כמה פעמים לפדות בלילה, וכן מסקנתו בשו"ת, כנ"ל. וכן פסק בשו"ת לחם שלמה ח"ב מיו"ד (סי' נד). ע"ש. וע"ע בשו"ת באר שמואל (סי' עג). ובשו"ת בית נפתלי (סי' לז). ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סי' מז).

*

גמ'. ומאן דמתני אעירוב אבל אמעשר לא. לקמן (עמוד ב) מסקינן דמ"ד גם במעשר היינו בנתן בו שמן, א"כ נראה לכאורה דגם בעירוב לא מהני אלא בנתן בו שמן

דאל"ה לא שייך כ"ש אעירוב, וגם לשון אבל אמעשר לא, הא מאן דמתני אעירוב לא מיירי כלל בשמן ובלי שמן לכו"ע לא מהני במעשר.

ומכל זה נראה דגם בעירוב בעי שמן, וכ"כ התוס' ד"ה אבל, אבן גם לפי' זה קשה כיון דלכו"ע בלי תערובת שמן לא מהני א"כ גם בעירוב כל ההיתר מכח הבלעה ובענין הבלעה מאי כ"ש איכא בעירוב טפי ממעשר, והגם די"ל כ"ש משום דבמעשר מה"ת בעינן פרי ובעירוב אינו אלא דרבנן, אבל לשון הגמ' במעשר לא דפירא בעינן אינו מובן כיון דגם בעירוב ס"ל דמיפסל בלי שמן וכל ההיתר מכח תערובת א"כ מאי בכך דפרי בעינן.

ולכך כתב השפ"א דאפשר לפרש להיפוך דבמעשר בלחוד מסקינן דמיירי ע"י תערובת שמן אבל מאן דמוקי אעירוב איירי בלי שמן ולכך במעשר לא, פי' דלא איירי מהיתרא דמעשר דהיינו בעירב בו שמן, ומאן דמתני במעשר ובתערובת שמן א"כ כ"ש בעירוב כיון דבעירוב איכא מאן דמתיר בלי תערובת שמן מכ"ש דבתערובת שמן מיהת מהני.

ולפ"ז י"ל הנ"מ של המחלוקת רק לענין עירוב אי מהני בלי תערובת, דלמ"ד אמעשר ואיירי בתערובת שמן א"כ י"ל דבלי שמן לא מהני גם בעירוב, ואפשר שכן הי' דעת הרמב"ם וסייעתו דלא הצריכו בעירוב שיהי' בו שמן משום דס"ל כמאן דמתני אעירוב ולא איירי בשמן ואין להקשות דא"כ למה פסק הרמב"ם במעשר דמהני תערובת שמן, י"ל דזה למד מברייתא דבן בג בג דלקמן.

וכן הוא דעת הטור (סי' שפ"ו) דאפי' בלא תערובת שמן מערבין וע"ש בב"י, ובשו"ע שם הביא ב' דיעות ע"ש.

*

תוס' ד"ה כל שהזב. עיין משך חכמה (פ' מצורע).

*

תוס' ד"ה מאן. בשו"ת באר שבע (סימן ג) כותב על דברי התוס': נראה בדבריהם דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר מפני שהן פרי מפרי וגידולי קרקע וכן משמע ממה שכתבו בפרק הזהב דף מ"ח סוף ע"א וז"ל בכל אשר תאוה נפשך וא"ת והא בעינן פרי מפרי וגידולי קרקע וי"ל דלא ממעטינן אלא מים ומלח וכו'. ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר להם לומר דכמהין ופטריות פרי מפרי הן שהרי נראה לעינים שאינם פרי מפרי כי מלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים בלתי נטיעה וזריעה כלל וכן פרש"י בהדיא בכמה דוכתי וכיון שאינם פרי מפרי כעין הפרט המפורש בתורה היאך אפשר לומר שיהו נקנין בכסף מעשר שהרי אהני כללא קמא למעוטי כל דלא דמי ליה משני גדדין כדאיתא שם בגמרא.

וכבר נזהרו מזה הרמב"ם והסמ"ג שפסקו בהדיא להיפך דכמהין ופטריות אין נקנין בכסף מעשר ובסמוך אעתיק לשונם וכן פירש"י בהדיא ריש פרק מרובה דף ס"ג ע"א דמייתי שם הך דרשה כלל ופרט וכלל מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע וז"ל רש"י פרי מפרי ולד מולד וגפן מחרגן למעוטי מים ומלח וכמהין ופטריות גידולי קרקע למעוטי דגים ע"כ. ויגיד עליו רעו הברכה שמברכין עליהן שהכל כדאיתא בפרק כילד מברכין ש"מ דלאו פרי הן ולא דמי לקורא דאע"ג דלא חשיב פרי לענין ברכה ומברכין עליו שהכל מ"מ חשוב פרי לענין כסף מעשר שני כדאיתא שם בגמ' דשאני קורא כיון שהוא נוסף על הדקל עצמו בכל שנה הוי כמו שאר פרי הנוסף על הדקל ולכן מקרי שפיר פרי מפרי וגידולי קרקע והא דמברכין עליו שהכל היינו מטעם דאמר שם בגמרא דיקלא לא נטעי אינשי אדעתא דקורא ע"ש. ומדקדוק לשון התוס' משמע שלא היה ראיה להם כיון שכתבו דמסתמא.

ובאמת לולא קושיא זאת שהקשיתי לעיל כיון שאינם פרי מפרי היאך אפשר להעלות על הלב שיהו נקנין בכסף מעשר היה נראה לי לדקדק מסוגית ההלכה כמו שכתבו התוס' דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר כיון דקאמר שם ומאי מיעט לרבי אליעזר מיעט ליר לרבי יהודה בן גדיש מיעט מים ומלח ולמה לא אמר נמי מיעט כמהין ופטריות דהוא חידוש טפי אלא ש"מ דכמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר.

ועוד אפשר לומר הכרח אחר דאם איתא דמאי דקאמר שם בגמ' אף אין נמי תניא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח ותו ליכא והא איכא כמהין ופטריות אלא ש"מ אין למדין מן הכללות וכו' יתפרש נמי כן הא דקתני המשנה והכל ניקח בכסף מעות מעשר חוץ מן המים והמלח אם כן קשה על המשנה למה קתני להו בשני בבות לערבינהו וליתנינהו בחד בבא בכל מערבין ומשתתפין והכל ניקח בכסף מעשר חוץ מן המים והמלח אלא ש"מ דלאו בחדא מחתא מחתינהו, ואיכא למימר דהא דקתני המשנה והכל ניקח בכסף מעות מעשר חוץ מן המים והמלח דוקא הוא.

ומיהו יש לדחות דלעולם איימא לך שדין מעשר שוה לדין עירוב בענין כמהין ופטריות ואין נקנין בכסף מעשר והא דלא קתני להו בחד בבא היינו משום כפיות ופולין יבשין דאמרינן שם בהדיא דאין מערבין בהן ונקנין בכסף מעשר.

ועל הרמב"ם וסמ"ג קשה לי גם כן בענין זה קושיא חזקה מאד שהרמב"ם בספר זרעים ריש פרק שביעי מהלכות מעשר שני והסמ"ג בחלק עשין בסימן קל"ו כתבו וז"ל אין נלקח בכסף מעשר אלא מאכל אדם שגידולו מן הארץ או גידולי גדולו מן הארץ כגון הפרט המפורש בתורה בבקר ובצאן ודיין ובשכר לפיכך אין לוקחין בכסף מעשר מים ומלח כמהין ופטריות לפי שאין גידוליהן מן הארץ ע"כ. וקשה לי שהרי טעם זה שאין גידוליהן מן הארץ לא ילדק לומר לא על מים ומלח ולא על כמהין ופטריות. לא על מים ומלח שהרי בגמרא פירש בהדיא טעם אחר משום דפירא בעינן ולא אמר דגידולי קרקע בעינן. וכן פרש"י במשנה וז"ל חוץ מן המים ומלח בגמרא מפרש טעמא דלאו פרי מפרי הוא וכן פרש"י

בהדיא ריש פרק מרובה שהבאתי לעיל ולא על כמהין ופטריות שהרי גמרא ערוכה היא דכמהין ופטריות גידוליהם מן הארץ להיפך ממש ממה שכתבו הרמב"ם והסמ"ג ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות.

המקום האחד הוא בפרק כילד מברכין דף מ' ע"ב וז"ל הגמרא תנו רבנן על דבר שאין גידולו מן הארץ כגון בשר בהמה חיות ועופות ודגים אומר שנ"ב וכו' על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל למימרא דכמהין ופטריות לאו גדולי קרקע נינהו והתניא הנודר מפירות הארץ אסור בפירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר כל גדולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות אמר אביי מירבא רבו מארעא מינקי לא ינקי מארעא והא על דבר שאין גדולו מן הארץ קתני תני על דבר שאין יונק מן הארץ ע"כ.

והמקום השני הוא בפרק הנודר מן הירק דף נ"ח ע"ב וז"ל הגמרא הנודר מן פירות הארץ אסור בכל פירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר גדולי קרקע עלי אסור בכולהו ורמינהו על דבר שאין גדולו מן הארץ אומר שנ"ב ותניא על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שנ"ב אמר אביי מירבא רבו מארעא מינק מאויר מינקי ולא מארעא והא קתני על דבר שאין גדולו מן הארץ תני על דבר שאין יונק מן הארץ ע"כ.

הרי קמן מבואר דכמהין ופטריות גידוליהן מן הארץ רק שאינן יונקין מן הארץ עד שמפני כך הוצרך לשבש הברייתא ולהגיה על דבר שאין יונק מן הארץ אם כן ה"ל להרמב"ם והסמ"ג לומר גם כן לענין כמהין ופטריות שאין יניקתן מן הארץ ולא לומר בחלוף מה שהוא שאין גידוליהן מן הארץ ואפילו שאין יניקתן מן הארץ לא יצדק לומר כאן שהרי קאמר בגמרא מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע הרי אמר וגדולי קרקע ולא אמר ויונק מן הקרקע וכבר נתבאר דכמהין ופטריות גידולי קרקע נינהו ואין ספק שמפני כך דקדק רש"י ופירש בריש פרק מרובה פרי מפרי למעוטי מים ומלח וכמהין ופטריות גדולי קרקע למעוטי דגים. ע"כ. עיין שם באורך.

ומסיים: ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי התוספות והרמב"ם וסמ"ג ויאשר ברכה. ע"כ.

דף כז ע"ב

גמ'. אלא שנתן לתוכן שמן. לא נתבאר השיעור כמה שמן, וכתב השפ"א דלכאורה צריך להיות הרוב שמן, אבל לשון "שנתן לתוכן" משמע אף כל שהוא, וצ"ע.

*

גמ'. ובהבלעה מי שרי אין והתניא וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רח) נשאל ע"ד בתי אכסניות שקונים בשר אחורים בלא ניקור מחלב ודם ומבשלין ומוכרין לעכו"ם, דהרי הפר"ת הביא דמכח איסור חלב גם בחלב כשעומד לאכילה אסור בסחורה, וה"נ בזה.

והשיב דיש לדון לפי המבואר בסוכה (ל"ט א') דבאתרוג שאינו רשאי ללקחו בשביעית מבליע לו דמי אתרוג בלולב. ובר"ש (פ"ז דשביעית מ"ג) איתא בשם ירושלמי בהא דמוכר שלו ושל חבירו דגם משום איסור סחורה שרי כשעושה כעין הבלעה, אם כן ה"נ בנ"ד שקונה ומוכר הבשר שאינו מנוקר הרי הוי בהבלעה ושרי. ועיין שם לש"ס דבכורות (ל"א ע"ב) גבי מעשר בהמה וכו' התם לא מוכחא מלתא וכו' ומוכח דבלא מוכחא מלתא שרי בהבלעה. וש"ס דכאן דמבואר דמותר ע"י הבלעה, וא"כ בנ"ד דלא מוכחא מלתא שרי על ידי הבלעה. עיי"ש.

וע"ע שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן נה) **ושם** (חלק א סימן נו) **ושם** (חלק א סימן קעט) **ושם** (חלק ב סימן קיג) **ושם** (חלק ה סימן עא).

*

גמ'. שם. לכאורה קשה, אדרבה אי בעלמא אסור הבלעה קמ"ל הכא דמיס ומלח ע"י שמן מתהפכין גם הם להיות עליהם שם פרי, דהא בס"ד לא הוי קשה לי' מסברא הא לאו פירי הוא רק מהך ברייתא דליר מקשה וע"ז משני שפיר דאיירי בנתן לתוכו שמן, אבל כיון דהבלעה מהני בכ"מ גם בקנקן שאינו שוס מאכל א"כ מה קמ"ל דמיס ומלח מערבין הא כל אגב מותר, וגם מ"ט דמאן דמתני אעירוב ולא אמעשר דלפי שיטת התוס' [דגם לעירוב בעי תערובת שמן] משמע דבמעשר לדידי' לא מהני גם בתערובת שמן וכי פליג אבן בג בג.

אבן גראה דלק"מ דל"ד ליין אגב קנקנו דהתם שאני כיון דכל יין נמכר הוא אגב קנקנו וכן בקר אגב עורו וגם בתמד שתיות היוצא מן החרצנים הוא רק ע"י עשיות תמד, משא"כ תערובת שמן במיס ומלח אינו בכלל שתיות שמן אלא שרוצה לתקן מאכל מיס ומלח ע"י שנותן בו שמן זה שפיר לא דמי לכל הני דבן בג בג, ולכך חידש לן האי מאן דמתני אמעשר דע"י תערובת שמן מיתשב אוכל וממילא מותר בהבלעה כמו הנך דבן בג בג, ומאן דמתני אעירוב פליג דבמעשר לא דל"ד להני. (שפ"א).

*

גמ'. בן בג בג אומר. שמו היה יוחנן בן בג בג, כמו שנזכר בקדושין (י ע"ב). והתוס' בחגיגה (ט ע"ב) מביאים בשם יש מפרשים, כי בן בג בג ובן הא הא, היו בני גרים, ובן הא הא, היינו בן אברהם ושרה שנתוסף ה"א בשמן, וכן "בג" "בג" עולה ה'.

ובמרכבת המשנה לר"י אלאשקר על אבות (פרק ה משנה ל) כתב, כי בן בג בג, נוטריקון בן גרים.

*

גמ'. בן בג בג אומר בבקר מלמד שלוקחין בקר על גב עורו וכו'. יש לדקדק למה לי יין שלוקחין יין אגב קנקנו, דהא שפיר איכא למילף יין ע"ג קנקנו בק"ו מתמד, דא"ל דאי לא הוה כתיב יין הוה אמינא דשכר הוא דבילה קעילית, דא"כ למה לי בשכר דהא דבילה קעילית שפיר איכא למילף בק"ו מצאן ע"ג גיזה, ועל כרחך דשכר קאי אתמד, וא"כ למה לי יין. וכן יש להקשות כיון דכתב רחמנא יין למה לי צאן ע"ג גיזה, דהא שפיר איכא למילף בק"ו מתמד, וא"ל דהוה אמינא דשכר הוא דבילה קעילית, דא"כ למה לי בשכר דהא דבילה קעילית שפיר איכא למילף מיין. וכ"ל דהנה ר' יוחנן אמר דבקר הוא מיותר, אמנם בודאי דבחנם לא כתב רחמנא ובודאי קאי אשום דרשה, וא"כ י"ל דאי לא הוה כתב יין לא הוי ידעינן דבקר מיותר, רק דהוה אמינא כקושיית התלמוד דאיצטריך בבקר להורות דצאן פי' על גבי גיזה, וא"ל דבלא"ה הוי ידעינן דקאי על גבי גיזה דאל"כ רק להורות על גבי עורו, א"כ ליכתוב רחמנא בקר דהא בצאן איכא למיטעי ע"ג גיזה וכסברת התלמוד, י"ל דהוי אמרינן דשכר הוא דבילה קעילית, וא"כ שפיר כתב צאן ע"ג עורו דליכא למיטעי ע"ג גיזה, דא"כ למה לי בשכר אדבילה קעילית דהא שפיר איכא למילף מצאן ע"ג גיזה, ועל כרחך דצאן קאי על גבי עורו.

ואין לומר דהא עכ"פ איכא למיטעי דצאן פי' ע"ג גיזה ושכר קאי אתמד, וע"כ דבאמת הוא, וי"ל דעפי הוה אמרינן דשכר קאי אדבילה קעילית, משום דאי קאי אדבילה קעילית וצאן ע"ג עורו איצטריך כל חד לגופיה, דדבילה קעילית וע"ג עורו ליכא למילף זה מזה. אבל אי נימא דצאן קאי על גבי גיזה ושכר קאי אתמד, אז לא איצטריך צאן לגופיה ע"ג גיזה דשפיר איכא למילף מתמד, רק דהוה אמרינן דאיצטריך צאן להורות דשכר קאי אתמד דאדבילה קעילית לא איצטריך מדכתיב צאן על גבי גיזה, א"כ יותר מסתבר לומר דצאן קאי ע"ג עורו ושכר קאי אדבילה קעילית, ואז איצטריך כל חד לגופיה, ולעולם דצאן קאי על גבי עורו, ומשו"ה כתב בקר ע"ג עורו, ואז על כרחך אנו צריכין לומר דצאן קאי על גבי גיזה וקאי שכר אתמד, דאדבילה קעילית לא איצטריך דשפיר איכא למילף מצאן ע"ג גיזה, ולעולם דבקר אינו מיותר, ומשו"ה כתב יין, וא"כ על כרחך מיותר בבקר, דא"ל דאתי להורות דצאן קאי ע"ג גיזה, דהא בלא"ה ידעינן דצאן קאי על גבי גיזה, דא"כ ליכתוב רחמנא בקר כנ"ל, וא"ל דהוי אמרינן דשכר קאי אדבילה קעילית וא"כ איכא למיטעי וכנ"ל, דאיך אפשר לומר כן דקאי אדבילה קעילית דאם כן למה לי בשכר כלל דהא שפיר איכא למילף מיין, ועל כרחך דקאי אתמד, וא"כ לא ליכתוב צאן דהא איכא למיטעי דקאי ע"ג גיזה, אלא על כרחך דהאמת הוא דקאי ע"ג גיזה, ושפיר הוא מיותר בבקר לדרשה.

אמנם דלפ"ז ניחא דאיצטריך יין, אבל עדיין קשה דלמה כתב רחמנא צאן וכנ"ל. אמנם י"ל דאיצטריך שיהיה צאן ויין, דהנה י"ל דבילה קעילית ליכא למילף מצאן לחוד ולא מיין לחוד, רק דכונת התלמוד הוא דאי הוה כתב רק שכר הוה אמינא דשכר הוא דבילה קעילית, אבל השתא דכתב יין אז על כרחך שכר קאי אתמד דאדבילה קעילית לא איצטריך דשפיר איכא למילף במה הצד. אך י"ל דלא מצי תלמודא לומר דהא רק אתמד קאי אדבילה קעילית אבל יין ע"ג קנקנו שרי, דא"כ למה כתב רחמנא שכר, דבשכר איכא למיטעי דפי' תמד הוה ליה למיכתב יין, ושפיר הוה ילפינן דבילה קעילית במה הצד מצאן ומיין, ומדכתב שכר על כרחך דאמת הוא כך דפי' תמד, ומש"ה קאמר תלמודא דהוה אמינא דשכר קאי אדבילה קעילית אבל יין ע"ג קנקנו לא, וא"כ לא מצי למיכתב יין למילף דבילה קעילית בזה במה הצד, ושפיר איכא למימר דשכר פירושו אדבילה קעילית. (צל"ח).

*

גמ'. אבל יין ע"ג קנקנים אימא לא. יש לדקדק אמאי לא קאמר בפשיטות אבל תמד משהחמיץ לא, ויין ע"ג קנקנים מצי למילף מדבילה קעילית. ותירץ הצל"ח, דאי הוה נקט הכי אז לא נוכל למילף ג"כ תמד משהחמיץ לא, שהייתי אומר דבילה קעילית נמי מצי למילף מיין ע"ג קנקנים, והוה מוכחינן דעל כרחך שכר אתי לאורויי על תמד משהחמיץ, דאל"כ אמאי כתיב שכר ואתי למיטעי בתמד משהחמיץ, ליכתוב יין ללמוד דבילה קעילית ולא אתי למיטעי תמד משהחמיץ, אלא מדכתיב בשכר על כרחך הוה מוכח דאתי לתמד משהחמיץ. לפ"ז לא הוה מצי הש"ס לומר דתמד משהחמיץ לא כנ"ל, ולהכי נקט יין ע"ג קנקנים אימא לא, וממילא ידעינן דהוא הדין תמד משהחמיץ.

*

גמ'. מאן דמתרגם לי בבקר וכו' מובילנא מאניה לבי מסותא. עיין תורת חיים שכתב, כלומר אודה לו שהוא גדול ממני בתורה ושאני ראוי לשמש לו ולהוליך כליו אחריו לבית המרחץ וגראה דהיינו נמי הא דאיתא בפרק כיצד הרגל דקאמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא לכי תשמש לי אימא

לך פי' לכשתודה לי שאני גדול ממך בתורה ושאתה רואי לשמש לי כתלמיד המשמש לרבו. ע"כ.

ועיין בשו"ת באר שבע (סימן יא) מ"ש בביאור הגמ' על דרך חריפות, וז"ל: כשעשיתי לויה לתלמידי האלוף הר"ר נפתלי יל"ו אמרתי לו בהיות שאמרו חז"ל לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה תא ואגמרך חדוש אשר לא קדמני אדם והוא זה. למה אמר רבי יוחנן בפרק המפקיד ובפרק בכל מערבין ובשאר דוכתי טובא, מאן דמתרגם לי כו' מודילנא מאניה בתריה לבי מסותא ולא מצינו לאחד משאר חכמי הגמרא שאמר כן, ועוד למה אמר דוקא מודילנא מאניה כו'.

ונ"ל משום דאמרינן בכתובות פרק אלמנה מזונית כל המלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו חוץ מהתרת המנעל במתא דאין מכירין אותו שמא יאמרו עבד הוא ולא אמרן אלא כשאין לו תפלין בראשו כו' והא ודאי דלאו דוקא התרת המנעל אלא ה"ה שאר מלאכות המיוחדים לעבד דוקא כגון להוליך אחריו כליו לבית המרחץ ולגוררו ולסוכו שהעבד נקנה בהם כדאיתא בפ"ק דקדושין.

ולפי שרבי יוחנן היה עלול לגזילות ולא היו לו תפלין בראשו הלכך אמר מאן דמתרגם לי כו' לא לבד שאחלוק לו כבוד כמו שהתלמיד חייב לחלוק כבוד לרבו אלא אפילו מה שאין התלמיד חייב לעשות לרבו במקום שאין מכירין אותו אעשה לו, דלשון מאן דמתרגם משמע בכל מקום שיהיה, ונקט דוקא מודילנא מאניה כו' ולא נקט שאר מלאכות לרבותא אע"ג שיהיה מפורסם לעיני כל אדם כשאולך כליו אחריו למרחץ כן נ"ל. ע"כ.

*

גמ'. אבל תמד משהחמיץ וכו'. שיטת המגי"ט ומהרי"ט [הביאם המג"א (סי' תס"ב)] דיין למוקים כולו נחשב כיין. שאף המים נהפך ע"י שתוסס להיות כיין. כמו מי גשמים בתוך הענבים. והקשה בשו"ת אבני נזר (חלק יו"ד סימן קיג אות כב) מש"ס דכאן, דכתיב בשכר, ללמד שלוקחין תמד משהחמיץ, ומבואר ברש"י, דהמים נקחין בהבלעה. ולכאורה לשיטת המגי"ט ומהרי"ט כיון דהחמיץ היינו תוסס כמו שפרש"י סוף פ"ק דחולין (דף כ"ה ע"ב) א"כ כולו ניקח ול"ל דין הבלעה כלל.

ובשו"ע הרב (סי' תס"ב) כתב, דתמד משהחמיץ אין המים נחשבים כיין כיון דבעינן רמא תלתא ואתא ארבע. א"כ הא אין דינו כיין מחמת עצמו רק מחמת היין המעורב בהם וכמו יין מזוג. משא"כ יין למוקים דלא בעי' רמא תלתא ואתא ארבע ואפי' לא הוציא רק כמו שהכנים הוי יין. ע"כ מחמת עצמם נחשבים יין ולא כתב שום מקור דין זה בגילו.

וכתב האבנ"ז שם, דלדעתו ברור שלמד זה מסוגיין. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

*

גמ'. השתא צאן ע"ג גיזתה מיזדבנא בקר ע"ג עורו לא כ"ש. הלשון אינו מובן דהא גאן גם ע"ג גיזתה וע"ג עורו לוקחין כמ"ש רש"י ז"ל, א"כ עיקר הכוונה כיון דכתיב גאן ולא בקר מוכיח דמרבי תרוייהו גיזה ועורה א"כ בקר למה לי ומיותר אריכות לשון הגמ', עיין שפ"א בזה.

*

גמ'. ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל. עיין בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן צה) וז"ל: היש הפרש בין דין כלל ופרט וכלל ובין דין רבוי ומיעוט ורבוי. זהו מה שאני מבאר עכשיו. מי שמפרש מן החכמים ז"ל איזה פסוק במדת כלל ופרט וכלל מאמין שפרוש הפרט הכתוב בין שני כללות אינו שהדין אשר לזה ית' בפסוק זה יעשה רק בפרט המזכר בין שני הכללות, כי לו היה הדבר כך, לא היה מזכיר בפסוק אלא כלל ופרט בלבד, ואנו יודעים שמכיון שהזכיר את הפרט אחרי הכלל ושתק, גלה שהדין לא יעשה אלא בפרט המזכר, וזהו כמו שאמרו ז"ל [ריש ת"כ מדה ז'] כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט.

ומצד אחר אינו מזכיר פרט בין שני כללות למען יהיה הדין הזה פועל בכל הכלל כלו, כי לו היה הדבר כך, לא היה מזכיר הפרט כל עיקר, או היה מזכירו ולא הזכיר לפניו כלל, אלא פרט וכלל לבד, ואנו יודעים שלא הזכיר הפרט בתחלה והכלל בסוף אלא למען יהיה הדין פועל בכלל כלו כמו שמצינו ז"ל אומרים [שם מדה ח'] פרט וכלל נעשה כלל מוסף על הפרט ונתרבה הכל ובלשון דומה לזה.

ואולם מכיון שהזכיר הפרט בין שני כללות, כלל לפניו וכלל לאחריו, יודעים אנו שהדין פועל לא בכלל כלו ולא בפרט בלבד, אלא בפרט ובמה שדומה לו. ויולא אפוא שהדין אינו פועל בדבר מן הכלל אלא בפרט ובמה שדומה לו בלבד.

בדרך משל, לו הנחנו שיש מכלל [ל"ל: בכלל] עשרה דברים, שהזכיר הפסוק מהם אחד בפרט, ומן התשעה הנשארים יש שנים הדומים לו, אין הדין פועל אלא בשלשה דברים מן העשרה בלבד, האחד המזכר בפרט והשנים הדומים לו, ונתבטל הדין מן שבעת הדברים הנשארים. ולולא הכלל הראשון, היה זה פרט וכלל והיה הדין פועל בכלל כלו, כמו שבארנו, והיה חל על העשרה גם יחד. ולולא הכלל האחרון, היה כלל ופרט ולא היה הדין פועל אלא בפרט בלבד, כמו שבארנו, והיה אפוא פועל באחד המזכר בלבד, ולא פעל בשום דבר מן התשעה הנשארים. הרי הועיל הכלל האחרון לתת את הדין על השנים הדומים לאחד המזכר: והועיל הכלל הראשון לבטל הדין מן השבעה שאינם דומים לאחד המזכר, ונמצא שהדין פעל בשלשה דברים מן העשרה בלבד, שהם, ר"ל השלשה, פרט ודומה לו, וזהו ענין כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כענין הפרט.

ומי שמבאר מן החכמים ז"ל את הפסוק הזה שפרשו מי שסובר בכלל ופרט וכלל, ברבוי ומעוט ורבוי, אומר: אני איני אומר על הפסוק הזה אלא שהוא רבוי ומעוט ורבוי,

ועניינו שהרבוי מקיף את כל הענין שקרא הראשון כולל, באופן שהדין פועל בסבת הרבוי על כל הפרטיות, והמעוט הוא שמיחד דבר אחד מתוך סכום הפרטיות הללו שלא יהיה הדין פועל עליו. ולפי זה אומר אני שברבוי חל הדין ופועל בכל הדברים, ולפי המעוט מתבטל הדין מאיזה דבר מן הדברים האלה ונשאר פועל על יתרם.

ובדרך משל, לו היו ברבוי עשרה דברים, ונזכר במעוט אחד מהם, נשאר הדין פועל על האחד הנזכר ובשמונה מן התשעה שלא נזכרו, ונתבטל מאחד מן התשעה שלא נזכרו, כי לא הועילה הזכרת אחד מן העשרה אחרי הזכרת הרבוי המקיף העשרה אלא למעט אחד לעומת התשעה שלא נזכרו, וילך הדין ויחול על תשעה דברים, האחד הנזכר ושמונה שלא נזכרו, ואפילו אם השמונה לא ידמו לאחד הנזכר, וזהו מה שאמרו רבוי ומיעוט ורבוי, מאי רבי, רבי כל מילי, מאי מעיט, מעיט כך.

נמצא החלוק בין שתי הסברות, שמי שסובר כלל ופרט וכלל מעדיף את הפרט על הכלל, ועל כן לא יחול הדין אלא על הפרט ומה שדומה לו, ויבטל הדין מזולתו. ומי שסובר רבוי ומעוט ורבוי מעדיף את הרבוי על המיעוט, ועל כן לא יבטל הדין אלא מדבר שהוא לעומת הפרט הנזכר בלבד, ויחול הדין על זולתו.

ועתה אביא משל מדבריהם שיוסיף בהירות לענין. אמרו בגמרא סוכה [דף נ' ב'] בפרוש הפסוק ועשית מנורת זהב טהור מקשה תעשה המנורה רבי דרש כללי ופרטי ועשית מנורת כלל זהב טהור פרט מקשה תעשה המנורה חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כענין הפרט, מה הפרט מפורש שלמתכת אף כל שלמתכת. ור' יוסי בר' יהודה דרש רבוי ומיעוטי, ועשית מנורת ריבה, זהב טהור מיעט, מקשה תעשה המנורה, חזר וריבה, ריבה מיעט וריבה, מאי רבי, רבי כל מילי, מאי מעיט, מעיט שלחרש.

הרי ברור, שמי שסובר כלל ופרט וכלל, מתיר לעשות מנורה מזהב המפורש בפרט, וממה שדומה לו, ר"ל שאר המתכת כמו כסף ונחשת וברזל ובדיל ועופרת, מכיון שכל אלה דומים לזהב בהיותם מתכת, ואינו מתיר לעשותה משאר מיני כעץ או אבן או חמר או חרש, אף על פי שהם נכנסים אל הכלל, כי הכלל עניינו כל דבר שאפשר לצור ממנו מנורה, יהיה מה שיהיה.

ומי שסובר רבוי ומיעוט ורבוי, מתיר לעשות המנורה מכל דבר, יהיה זה מתכת או עץ או אבן או מה שאפשר לצור ממנו מנורה חוץ מחרש לבד כי הוא נתמעט מחמת הזכרת הזהב, נמצא בעל הכלל ופרט וכלל אוסר כל דבר חוץ מן המתכת בלבד, ומה שאסר מרובה על מה שהתיר. ובעל הרבוי והמיעוט מתיר כל דבר חוץ מחרש בלבד, ומה שהתיר מרובה על מה שאסר.

ועל הדרך הזאת מתבאר פרוש כל מה שדומה לזה ממה שבארו שנמצאת בו פלוגתא אם ידרש בכלל ופרט וכלל או ברבוי ומיעוט ורבוי, וכבר כתבנו תמצית הבאור הזה בפירוש מסכת עירובין. ע"כ.

*

גמ'. אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע. בשו"ת פתחי שערים (סימן מז) רולה לומר, שלכאורה י"ל שיוצאים ידי חובת משלוח מנות בכסף, שהרי מעשר שני הנאכל בירושלים צריך להיות פרי מפרי וגידולי קרקע, ועם כל זה יכול לחלל בירושלים כסף על פרוטות, מפני שיכול לקנות בהם ערכי אכילה, כמו שכתבו התוספות בבא מציעא (דף מה) ד"ה השתא. ודברי קבלה היינו מצות משלוח מנות, לא עדיפי מדברי תורה.

ושוב דחה זה לפי מה שכתבו האחרונים בשם בעל מנות הלוי, שצריך לשלוח דבר המביא לידי חבה ורעות, ואם כן יש לומר שצריך להיות דבר הראוי לאכילה בעצמו, ולא מעות. ואף על פי שהתוספות סנהדרין (דף מח) בד"ה מותר, כתבו, שמעות עדיפי מטווי, שיכול לקנות בהן כל דבר, מכל מקום לענין משלוח מנות צריך להיות דבר מאכל ומשתה דוקא ולא מעות. עיי"ש.

ובנוף הדין עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן קיא) וז"ל: שאלה, בני אדם השולחים לחביריהם בפורים חלוקים וסדינים וכה"ג, יוצאים ידי משלוח מנות או לאו.

תשובה: יראה דאין יוצאים בהן דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא. כדמשמע בגמ' פ"ק [מגילה ז ע"ב] דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין הוו מחלפים סעודותייהו בהדדי, ונפקי בהכי משלוח מנות. אלמא דטעמא משום סעודה היא. ותו נראה דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי מנות אלא מידי דמיכלי או דמשתי. וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכתב וחייב לשלוח שתי מנות של בשר או שתי מיני תבשיל או שתי מיני דאוכלים, ונראה דשתייה בכלל אכילה. ובמתנות לאביונים כתב מעות או מיני מאכלים. אלמא דגבי משלוח מנות סבר דווקא מידי דמיכלי. ע"כ.

אמנם בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב' סימן קסג) כתב: שאלה, השולח לחבירו מעות כסות וכלים למשלוח מנות אם יוצא ידי חובה. תשובה, אם יוכל למוכרם מיד ולקנות לצורך סעודה מהני, דתנן בנדרים (לב ע"ב) אין בין מודר הנאה מחבירו למודר מאכל אלא דריסת הרגל וכלים שאין עושים בהם אוכל נפש. ובמגילה (ז ע"ב) אמרו, רב מרי שלח לרבה זגבילא ופלפלי, שהנאה המביאה לידי מאכל כמאכל דמי. ע"כ.

וע"ע בטורי אבן (באבני שוהם מגילה ז ע"ב) שכתב, דשאני לן בין משלוח מנות למתנות לאביונים, שמשלוח מנות הוא רק בדברי מאכל ומשתה, ואין יוצאים ידי חובה בכסף, וכעין מה שכתוב ושלחו מנות לאין נכון לו, שדרשוהו (בביצה טו ע"ב) דהיינו למי שלא הכין עירובי תבשילין, שצריכים לשלוח לו דבר מאכל ביום טוב לצורך השבת. וכן שנינו בבילה (יד ע"ב), בית שמאי אומרים אין משלחים ביום טוב אלא מנות, אבל מתנות לאביונים מועיל בהם כסף ושוה כסף, וכדמוכח במגילה (ד ע"ב), שמטעם זה אין מקרא מגילה בשבת מפני שעיניהם של

עייס נשואות למקרא מגילה. וזה אי אפשר בשבת, שמע מינה שעיקר מלות מתנות לאביונים בכסף שהוא מוקצה בשבת, ולא בדבר מאכל שראוי גם בשבת. ע"כ.

וע"ע בשו"ת בית שעריס (סימן שפ) ובשו"ת מועדים וזמנים חלק ב' (סימן נד).

*

גמ'. פרי מפרי וגדולי קרקע. עיין תוס' שבת (עג ע"ב) ד"ה מפרק, דלענין חיוב דישה בשבת לא חשיבא בהמה כגדולי קרקע.

*

גמ'. אמר אביי דגים איכא בינייהו. עיין באריכות בשו"ת מעשה נסים לר' אברהם בן הרמב"ם (סימן ד). ועיין שו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ג יו"ד סימן רטז) בענין לקיחת "דגיס" ממעות מעשר שני.

*

תוס' ד"ה הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית. בשו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים שכד) כותב: שאלת ממני ידיד נפשי אבאר דיבור תוספות בפרק בכל מערבין המתחיל הוה אמינא מאי שכר דבילה קעילית כל הני דרשות מיתורא דביתי"ן דריש ופרטי גריכי וכו' ומה שכתבו ושאר פרטי נמי שמא גריכי לשום דרשא היינו מקמי דידעינן ג"ש אבל בתר דידעינן ג"ש הא איצטריך שכר לג"ש למילף מנזיר. ושיטת רש"י דקראי גופייהו קא דריש ושמא הוא מחלק בין כללי דגבי הענקה דלא מפרשי כולי האי כי הני דגבי מעשר דכתיב ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך ובכל אשר תשאלך נפשך הלכך כל הני פרטי לדרשא אתו וממעטינן מינייהו כל דלא דמי להו כגון מיס ומלח ומפני שדחקו התוספות שאמרו דשאר פרטי לשום דרשא הביאו ראיה אחרת.

ועוד דבשביעית פ"ג וכו' דפריך התם ואימא דבילה קעילית ומשני גמר שכר שכר מנזיר והכא נפקא לן מדרבינן יין אגב קנקן וכ"ש דבילה קעילית ואייתר שכר לתמד משהחמיץ ועל כרחין אית לן למימר הכי דאי לא תימא הכי לא תירץ התלמוד למה שהקשה ואימא דבילה קעילית והשתא אתי שפיר דמתרץ הקושיא ומצריך להו לקראי שכן קושית התלמוד כוללת שני דברים הצריכות ותו ואימא דבילה קעילית ותרווייהו מהני שפיר דוק ותשכח ומתוך כך העלו דהכא אבי"ת דבשכר קאי וה"ה לשאר ביתי"ן. וצריך לתרץ לפי שיטת רש"י דלא חש תלמודא לתרוצי אלא הצריכותא אבל קושית ואימא דבילה קעילית סמך אג"ש דשכר שכר א"נ משום דבילה קעילית הוי בכלל פרי מפרי וגידולי קרקע.

והנכון אצלי דתרווייהו מתרץ דאי כתיב שכר ולא כתיב יין ה"א מאי שכר דבילה קעילית אבל השתא דכתיב יין אגב קנקנו ע"י הבלעה דכוותה מרבינן שכר על ידי הבלעה דהיינו תמד משהחמיץ שנותן דמי המיס בהבלעה ויגיד עליו ריעו וקשה דהיכי קאמר הכא דה"א דבי"ת דבשכר לדבילה קעילית אתא וכו' משמע דקושיא זו לא שייכא אלא הכא משום מיתורא דבי"ת וקשה דבשבועות וביומא שייך קושיא זו טפי אע"ג דהתם מגופיה דקרא וא"כ היכי פריך ואימא דבילה קעילית הא מכלל ופרט נפקא.

וי"ל דלא שייך לאקשויי הכי אלא כשאנו באים לדרוש שום דרשא מיתורא דאות כי הכא דדרשינן ביתי"ן אבל כשאנו דורשין המלה עצמה כי התם בשבועות וביומא והכא לפי שיטת רש"י לא שייך לאקשויי הכי דאינטרכי פרטי ללמד לבעין הפרט או לשום דרשא ומשום הכי לא קשיא להו אלא אדרשא דיתורא דבי"ת ולפרש"י נמי ניחא.

ועוד הקשה מה"ר שמואל דהיכי בעי למימר וכו' וכוונת קושייתו דהתם בעי למילף מגופיה דקרא והכא בעי למילף מיתורא דבי"ת וקושיא זו לא תפול על שיטת רש"י וק"ל.

ותירצו וי"ל דשכר גופיה וכו' ובהכי מיתרצא נמי קושיא קמייתא כי הדבילה המעורבת במים אי לאו ריבויא דבי"ת לא נפקא מכלל ופרט וכלל דהוי דומיא דיין אגב קנקנו ולעולם ע"י הבלעה וכתבו וחשוב מתמד משום דאיכא לאקשויי ומה ראית להביא דבילה המעורבת במים ולהוציא תמד משהחמיץ לפי שהוא חשוב מתמד והשתא דכתיב יין לקנקן אתי דבילה המעורבת במים מכ"ש ואייתר שכר לתמד משהחמיץ ואי לאו ג"ש דשכר שכר ה"א שכר גופיה לדבילה קעילית בעינה וריבוייא דבי"ת לדבילה המעורבת במים ואתיא ג"ש וגלי ולא איירי קרא אלא ביין דומיא דשכר דנזיר ואייתר קרא לתמד משהחמיץ ודבילה בעינה והמעורבת לא צריכי קרא דחשיבי ואתו מכ"ש דקנקן.

וא"ת אמאי לא מוכח התם וכו' דבשלמא אי הוה מתרצינן דסוגיין פליגאן דסוגיא דהכא אתי אליבא דבן בג בג ולית ליה ג"ש דשכר שכר ואם אכל דבילה קעילית ונכנס למקדש חייב דהכי אית ליה לרבי יהודה ויליף שתייה בכלל אכילה מדאייתר קרא דשכר לתמד משהחמיץ וכתיב ואכלת א"נ מדכתיב וכל דם לא תאכלו כדאיתא בירושלמי. וסוגיין דשבועות ויומא אתיין אליבא דמאן דגמר ג"ש דשכר שכר ויליף דשתייה בכלל אכילה ממעשר שני אי הוה אמינא הכי לא הוה קשיא לן ולא מידי ממה שהקשינו לעיל וניחא נמי האי קושיא דלית להו דשכר לאתויי תמד דאינטריך לג"ש אבל השתא דאמרת דסוגיית שבועות וביומא והכא כחדא אזלן אמאי לא מוכח מהכא דשתייה בכלל אכילה ואמאי איצטריך למילף מג"ש דכל היכא דמצי למילף מגופיה דקרא לא יליף מג"ש דדלמא איכא מאן דלא גמר לה ותירצו וי"ל דאכלת לא קאי אביתי"ן וכו'. וא"ת תיקשי לרש"י דיליף מגופיה דקרא וכתיב ואכלת משמע דשתייה בכלל אכילה וי"ל דלא ידעינן דשכר אייתי בתמד שהחמיץ אלא מג"ש דשכר שכר מנזיר דאי לאו ג"ש ה"א שכר היינו דבילה קעילית א"כ עדיף טפי להוכיח מן הג"ש שהיא המלמד ולא מן התמד שהוא הלמד. זה נ"ל מספיק להפיק רצון שאלתך אע"פ שידעתי שיש עדיין דקדוקי דברים. ע"כ.

דף כח ע"א

גמ'. אכל פוטיתא לוקה ארבע וכו'. פוטיתא הוא ארץ המים ומעופף, וגמלה הוא ארץ הגולד מפירות מעופשים ואינו פרה ורבה, ולירעא הוא מין עוף המתילד מעיפושים. והנה תולעת המתילד בזרעים או בפירות ואח"כ יצא לחוץ, אע"פ שלא נגע בשטח הארץ ואע"פ שחזר להזרעים ולהפירות חייבים עליו משום לאו אחד משום ארץ השורץ על הארץ, ואם פירש על הארץ והלך עליה חייב שתים, משום הקודש ומשום שקץ הוא לא יאכל, ואם הוא עוד מגלה שאינם פרים ורביים רק מתילדים מעפושים, נתוסף לאו שלישי משום לא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש, שזה קאי על ארץ שאינו פו"ר, ואם הוא עוד מהעופפים כגון פוטיתא נתוסף עוד לאו רביעי, וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא תאכלו, ואם הוא גם שט במים כגון גמלה נתוסף לאו חמישי לא תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ שזה כולל שרץ המים, ואם עוד היה זה השרץ מין העוף כגון לירעא, נתוסף לאו ששי משום עוף טמא. (ע"פ תו"ת ויקרא יא, הערה קפב).

*

גמ'. שם. עיין בכנסת הגדולה יו"ד (סי' פ"ד, הגהות בית יוסף, אותיות נ"ב וס"ב), שכתב: במקומות אלו מצויים תולעים הרבה בחזרת, ולריך בדיקה יפה, מפני שהתולעים הם דקים וקטנים מאד, ומראיהם כמראה הירק עצמו, ומקודם הייתי אוכל מהחזרת על ידי בדיקה יפה, ועתה מקרוב משכתי ידי מכל וכל שלא לאכול חזרת אלא רק מהקלח שלה על ידי בדיקה עיי"ש.

ובברתי ופלתי (שם ס"ק י"ט) כתב, נכון וראוי לכל בעל תורה שלא לאכול סאלאטה מירק אי כי מצויים בו תולעים הרבה, ואע"פ שבדקוהו נשים או אנשים הדיוטות במהירות, יש לחוש לספק תורה, שמא נשארו בו עדיין תולעים. ומיום שעמדתי על דעתי לא אכלתי ירק אי. ע"כ. (והביאו החיד"א במחזיק ברכה יורה דעה סי' פ"ד ס"ק כ"ז).

ובמנהגי הגאון בעל חתם סופר (בהל' פסח אות י"ח) כתב, שהחתם סופר היה רגיל ליטול למלות מרור בליל פסח חזרת שקורין סאלאט, בין לברכה בין לכריכה. והיו מופקדים על כך בחורים בני תורה לבדוק היטב החזרת על ידי כלי ראיה. ושם (בהלכות ראש השנה אות ה') כתב, שזולת החזרת בליל פסח, והסילקא בליל ראש השנה, לא בא ירק על שלחנו בכל ימות השנה. עיי"ש.

ובשו"ת בן אברהם (סי' נ' סוף אות כ"ח) כתב, שאע"פ שמצויים תולעים בחזרת, אפשר לבדוק אותו היטב בעין יפה ובריאה, וישטפנו היטב לאחר בדיקה, ואז אין לחוש פן נשארו בו תולעים. עיי"ש.

ועיין בספר בן איש חי (פרשת צו אות כ"ז), שכתב, שהאשה שהיא עקרת הבית צריכה להזהר מאד בבדיקת עלי החזרת שמצויים בהם תולעים, מפני שכל בני הבית סומכים עליה בזה, ואם היא מקילה בבדיקה, הקולר תלוי בצוארה, ואפשר שתתחייב מלקות הרבה יותר משערות ראשה, שהרי על כל תולעת חייבים חמש מלקות. ואם בני הבית מרובים, וקשה מאד לבדוק עלי החסא, שצריך זמן רב לבדיקה מרובה זו, יש להסיר את העלים ולקחת הקלחים בלבד, שבנקל אפשר לבודקם ולגאת בהם ידי חובת מצות מרור. עכת"ד.

*

גמ'. גמלה לוקה חמש. ידוע מה שחידש הגאון רבי יהונתן ז"ל (עי' כרתי ופלתי סי' ק' סק"ד), ללמד זכות על העולם שנכשלין באכילת מילבין שמצוי בקמח, והוא אמר שבטלין שפיר דאין להם דין בריה שאין בטילה כיון דאין נאסר מתחלת בריאתו דהרי קודם שפירש מותר, (ואיש אלקי רבי דובער המגיד ממעזריטש זלה"ה הסכים להוראתו), אמנם הגאון מליסא ז"ל (חוות דעת שם ס"ק ה') תמה עליו מש"ס ערוך כאן, ועי' ברמב"ם ספר המצוות (מצוה קע"ט) אכל גמלה לוקה ארבע אף שאין בו כזית משום דהוי בריה, אם כן ראינו דגמלה הוה בריה שלא כדעת הגאון רבי יהונתן.

אמנם בשו"ת בית שלמה (יו"ד א' סי' קנ"ה) כתב, דהאמת כי גמלה אינו מה שקורין מיל"ב, דהרי כתיב אוגר בקיץ לחמו (ע"פ משלי ו' ח'), אבל הוא מה שקורין מערשק"א שטבעו לאגור התבואה כידוע, והביא כמה ראיות.

ובשו"ת יד חנוך (סימן כב) כתב עוד ראיה לדבריו, כי מה שאנחנו קורין מערשק"א נקרא בלשון ערבי גמ"ל. וכבר ידוע מה שכתבו הרב אבן עזרא והרמב"ם ז"ל שכל מלה שאנחנו מסופקים עליה בביאורה נחפשנה בלשון הערבי כי הלשון ההוא הוא לשון הקודש שנשתבש, וכן כתב הרב אבן עזרא בשיר השירים (ח' ה') לענין תיבת מתרפקת עיי"ש. [הגם ששם לא היה לריך לחפש המלה בלשון הערבי, כי נמצאה בלשון המשנה פרק האומר משקלי (ערכין דף י"ט ע"א) ומכניסתה עד מרפיקו. וכן מלת מתרפקת היינו הנחת המרפק על הכתף כדרך האוהבים לחבק איש רעהו בזרועו].

*

גמ'. שם. עיין יבמות (דף קיד ע"א) לא תאכילוס להזהיר גדולים על הקטנים. פי' דמיתורא דקרא דרש כן כמו שפי' רש"י. והקשה הערוך לנר (שם) דהא אמרינן כאן אכל גמלה לוקה חמש ובתוך הלאווין נחשב ג"כ לאו דלא תאכלוס דחשיב התם, ואיך לוקין עליו כיון דמצרכינן לדרשה הנ"ל, עיי"ש.

*

גמ'. צירעה לוקה שש. פירש"י, והאי דכתיב אל תשקצו, בבהמה וחי' גדולים משתעי ולא בשרצים וכו'. והקשה הרמב"ן בספר המצות (שורש תשיעי) א"כ בבהמה וחי' טמאה לילקי שמונים, והא וודאי דאינו לוקה אלא מ', מדפליגי בחולין (ק' ב) באוכל גיד הנשה של טמאה אי חייב שתים ע"ש.

ובם' מגלת אסתר שם השיג עליו דלעולם איכא מלקות שמוניס אך עיקר פלוגתייהו היא אי יש בגידין בנ"ט, עיי"ש. ועיין שפ"א.

*

גמ'. עופות איכא בינייהו וכו'. עיין בישועות יעקב (או"ח סימן תצח ס"ק כב) ומה שהעיר עליו בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן כד או"ח).

*

גמ'. גודגדניות. עיין להחיד"א בברכי יוסף אורח חיים (סימן רכה בשיורי ברכה) וז"ל: קבלתי מרבותי דגוגדניות בוי"ו הוא פרי, ומפרש רש"י גריזא"ם. וגדגניות חסר וי"ו, הוא מין ירק ושם מפרש רש"י אליינדר"א והוא מין זרע, כמו והמן כזרע גד (במדבר יא, ז), ופירש"י אליינדר"א. הרב עזריאל דיינא בתשובותיו כ"י. ע"כ.

והנה בגמרא כאן כתוב גודגדניות בוא"ו, אבל בגיטין (ע' ע"א) כתוב בלא וא"ו ופירש רש"י איינדר"א, א"כ מוכח שגם כאן ל"ל בלא וא"ו.

*

גמ'. חשוכי בנים לא יאכלו. ביאור "חשוכי בנים", עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן ל) שנשאל בשנת תע"ג כשהי' דבר בפרחא, מאיש ירא וחרד שלא קיים עדיין פ"ו כדינו, אי מותר לשמש מטתו או לא, כדאי' בהג"ה ש"ע בא"ח סי' ר"מ סעיף י"ב דה"ה בשאר ערות שהם כרעבון.

והביא הך דתענית (דף י"א) אסור לשמש מטתו בשני רעבון שנ' ליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב ובירושלמי אית' בשעה שבא חסרון לעולם עשה אשתו גלמוד וכתבו התו' וא"ת והלא יוכבד נולדה בין החומות ואותו עת עת רעב הי' ומ"מ שמשו מטותיהן בשני רעבון וי"ל דלכ"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות ויוסף לא שמש ושאר בני אדם שמשו. ומהר"א מזרחי תירץ דעדיין לא הוי לוי בת ולא קיים פ"ו עד שיהא לו זכר ונקבה וע"ז מקשה ב"י בא"ח סי' תקע"ג דא"כ גם יוסף הי' מותר לשמש כיון שלא הי' לו נקבה ע"ש באורך.

והט"ז שם סי' תקע"ד סעי' ב' כתב וז"ל אבל בעיקרא דמילתא נ"ל דלא בקיום פ"ו תליא מילתא דהא אמרו לשנא דחשוכי בנים דמשמע דאין לו בנים לגמרי דאל"כ הל"ל מי שלא קיים פ"ו מותר אלא ודאי דלא התירו אלא למי שחשוך לגמרי שהולך עירי אבל אם יש לו בן או בת רק שלא קיים פ"ו אסור לשמש וקושיית התוס' עיקר כתירוץ התוס' ע"ש.

וא"כ לפ"ז הי' נראה לפשוט שאלתינו מי שאינו הולך עירי אף שלא קיים עדיין פ"ו אסור לו לשמש בשעה שיש נער.

איברא דברי הט"ז לא נ"ל כלל לא להלכה וכ"ש למעשה חדא דפירש"י להדיא שם פ"ק דתענית חשוכי בנים היינו שלא קיים פ"ו עדיין משמע אף שאינו הולך עירי.

ובן יש להוכיח להדיא מש"ס ערוכה ריש פ' בכל מערבין דף כ"ח ע"א גודגניות חשוכי בנים לא יאכל לפי שממעטין הזרע מרובי בנים יאכלו ואם איתא כדעת הט"ז דחשוכי בנים הפי' דוקא שאין לו בנים כלל א"כ קשה הדיוקים אהדדי דמתחלה קאמר דוקא חשוכי בנים שאין לו בנים כלל והולך עירי הוא דלא יאכלו אבל יש לו בנים אף שלא קיים פ"ו יאכלו ואח"כ קאמר דוקא מרובי בנים יאכלו אלא ודאי כל שלא קיים פ"ו חשוכי בנים קרי ליה וכפירש"י שם וכן משמע בערוך ערך חשך וע"ש. וא"כ ודאי דאסור לשמש והיינו ממדות חסידות לדעת התו'.

ומ"מ כיון שהוא רק ממדת חסידות אפשר היכא דיש לחוש שאם לא ישמש יבא לידי עבירה הוא או אשתו, אם משתוקקת אליו אז אפשר דמותר לשמש כיון שהוא רק מדת חסידות בעלמא. ע"כ.

וע"ע בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל, ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן כא).

*

גמ'. דהא חזי למרובי בנים. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות יז) מ"ש לישב קו' הרעק"א על רש"י בפסחים (דף כג) מדברי הגמ' כאן.

*

תוס' ד"ה אהני. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן לה אות ב).

*

תוס' ד"ה ובכל הויא וכו'. בלקט יושר (חלק ב (יו"ד) עמוד ו ענין ג) כותב: שמעתי משא' האלוף המופלג מהר"ר אייזק ס"ל זצ"ל, ששמע מהרב הגדול רבא דעמא הגאון מוהר"ר יעקב ווילא זצ"ל, מה שנוהגין לאכול חמאת גויס או שותים משקה דבש בפסח אע"פ שאין אוכלים ושותים בעירס. משוס דמשמע כן בפ' בכל מערבין, בדיבור: ובבל הוי רובא דעלמ' והתני' כו', אם יש להם בעירס אותו היתר שיש להן היו אוכלים. ע"כ.

וע"ע בשע"ד (סי' ע"ח) ובשו"ת מהרי"ל (סי' ל"ה) ובטיו"ד (סי' קט"ו).

דף כח ע"ב

גמ'. ר' זירא כי הוה חליש מגרסיה וכו'. יש מפרשים דהאי דאמרינן ד"הוה חליש מגירסיה" היינו שהיה לו קשה איזה דבר בסוגיא ובלי תירוץ, ולכן היה יושב בפתח הבית מדרש לקוש לפני ת"ח, ע"פ מש"כ האר"י ז"ל (והובא בפלא יועץ ערך קימה) דהקס בפני ת"ח זוכה להתחכם בתורה. ע"ש, וכדי שיהיה לו לר"ז הבנה בתורה עשה כן לקוש לפני התלמידי חכמים.

*

גמ'. שם. כתב בספר קב הישר (פרק מה) וז"ל: מצינו בעירובין פרק בכל מערבין, ר' זירא כי הוי חלש הוי אזיל ויתיב אפתחא דרבי יודא בר רבי אמי אמר כי נפקי ועיילי רבנן איקוס מקמייהו, כדי שלא יהא בטל מהמצוות. וכן קבלה היא בידי מן אנשי מעשה שאם היו יושבים בטלים מן המצוות היו ממשמשים בצילית והיו מסתכלין בהן, כי ההסתכלות בצילית היא ענין גדול ותקומה אל השכינה בגלות, והיודעים סוד יחוד בקבלה מכוונין בשם א' גדול ונורא שהוא גימטריא עי"ן, ובזה הם יוצאים אף בזמן הזה סוד מצות תכלת בצילית. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. ואקבל בהו אגרא. צ"ע הא תנן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס והיכי אמר כי היכי דאקבל אגרא. ותירץ המהרש"א (ברכות כח ע"א) דדוקא במצוה שהאדם חייב לעשות וא"א לו להפטר ממנו אסור ע"מ לקבל פרס והכא הוא הלך ליישב שם כדי לקיים מצות קימה מפני ת"ח דשאי לעשות כדי לקבל אגרא. ועיין שו"ת עונג יו"ט (סימן פט).

והבני יששכר (לחודש סיון ה, יד) מפרש, עפי"ד המרדיס, שהשכר המיוחד על מצות כיבוד ת"ח הוא שזוכה לירא"ת ה'. ומאחר שחובה על כל אדם להשתדל להשיג ירא"ת ה', ואחת הדרכים להשיגה היא בתורת שכר על קיום המצוה של כיבוד ת"ח, ממילא חובה על האדם לקיים מצוה זו, כדי לזכות לירא"ת ה'. ועיי"ש מ"ש עוד בזה.

*

גמ'. חזיז שהכל נהיה בדברו וכו' והאי לאו גמר פירי. עיין מגן אברהם (סימן רד ס"ק ז) דה"ה לכל פרי האדמה דלא גמר פירא דמברכין שהכל. ועיין בשו"ת איש מצליח (ח"א או"ח סי' כ"ט).

*

גמ'. ולענין טומאת אוכלין שאני וכו'. בשו"ת בנין ציון (סימן לה) כתב דמכאן מוכח לדבר שעתה אין ראוי לאכילה מכ"מ כשיהי' ראוי לבסוף מקרי אוכל, ועיין שם באריכות בדבר מי שאכל ביוה"כ ככותבות בשר מי אם חייב עליו. עיי"ש.

*

גמ'. שקדים המרים קטנים חייבין גדולים פטורין וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רב סעיף ה) שקדים המרים, כשהם קטנים מברך בורא פרי העץ גדולים, ולא כלום לאזוקי מזקי, וטעמא דמלתא, כשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מרה, וכשהם גדולים עיקר אכילתם מה שבפנים והוא מר, ואם מתקן ע"י האור או דבר אחר, מברך בפה"ע.

וכתב המגן אברהם שם (ס"ק יב) בשם הרא"ש, הטעם דקטנים מברכין עליהם בפה"ע, דכיון שהם ראוין לאכילה יותר כשהם קטנים נטעי להו אינשי אדעתא דהכי.

ועיין משנה ברורה שם (ס"ק לה) דאע"ג דבמתוקים קטנים אינו מברך אלא שהכל וכבסימן ר"ד, שאני התם דאינו גמר פירא ובודאי לא נטעי להו אדעתא לאכלם קודם שיתבשלו משא"כ הכא דבגדלם לא יהיו ראוין כלל לאכילה נטעי להו שפיר אדעתא למיכל בקטנותם וזהו גמר פירא שלהם.

ואם מתקן מברך בפה"ע, דכיון דנשתנו למעליותא ע"י המיתוק באור הו"ל כשאר פירות שאין ראוין לאכול חיין ונתבשלו דמברך כשהן מבושלין בפה"ע.

וה"ה שאר מיני פירות שהם חמוצים או מרים ואינם ראוים לאכילה כלל ומיתקן או בישלן שמברך בפה"ע דהלא באמת פרי הוא אלא שאינו ראוי לאכילה כך לכך מהני מיתוק.

והנה מ"ש המחבר בטעמא דמלתא דכשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה וכו', כתב בביאור הלכה שם, דבהרבה ראשונים לא נזכר ד"ז של קליפה, אלא בפשוטו דהשקדים המרים גופם בקטנותם אינם מרים ובגדלם נעשו מרים, וכל טעם זה דקליפה לא נזכר רק בתר"י אבן גם לדידיה משמע דכשנתגדל נעשה הקליפה בעצמה ג"כ מרה ולשון המחבר לא משמע כן ולע"ק לדברי המחבר אמאי לא יברך על קליפת הגדולים עכ"פ שהכל בגדלו אם לא שנאמר דלהמחבר ג"כ בגדלו הקליפה לאו בר אכילה היא כלל מפני שהיא קשה אבל לשונו אינו מדוקדק כ"כ לפ"ז. ע"כ.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פד) בענין הנוטע אילן של טערקעשע פעפער אם חייב בערלה. ומעכ"ת נ"י הרחיב החקירה בהא דא' ר"מ שהפלפלין חייבין בערלה.

ובריש דבריו כותב: ראשית את אשר החליט מעכ"ת נ"י דכמו שנראה שהרמב"ם פוסק דלא כר"מ כך דעת שארי פוסקים והרא"ש שלא הביאו ג"כ בה' ערלה הא דר"מ אין הדבר כן. ובפי' מבואר בתר"י ר"פ כ"מ לענין פלפלי רטיבתא בפה"א השיגו על הרי"ף דכמו שחייבין בערלה הה"נ לענין ברכה. וכ"כ בכ"מ ה' ברכות פ"ו בשם הרמ"ך שהשיג על הרמב"ם בזה הלשון ממש. ומר דגברא רבא הוא יבין שהי' זה בעיני תר"י ורמ"ך דבר פשוט שהפלפלין חייבין בערלה וכך השיג הרא"ש שם. הרי דגם הרא"ש ס"ל הכי והרשב"א ייסב פסק הרי"ף לענין ברכה. משמע דבערלה מודה דחייב וכ"כ בשו"ת מהרי"ט ח"ב בחלק יו"ד סי' ל"ד בפי' והכי ודאי שיטת רש"י דהא דר"מ הלכה הוא שהרי פי' בסוכה (ל"ה) הא דס"ד שאין הפלפלין חייבין בערלה. הוא משום שהעץ שפל כמין רותם כו' והתוס' הקשו הא כמה עניס שפלים הם וצ"ל דס"ל לרש"י דבאמת למדנו מדרשא זו דאפילו עץ שפל מיקרי עץ. וא"כ ודאי כך הלכה.

איברא הכי נראה דעת הרמב"ם שלא הביא הא דר"מ כדרכו בקודש להביא כל פרטי דינים המפורשים. מוכח דס"ל דלאו הלכה כר"מ וכמש"כ מהר"ם חביב בס' תוספת יוהכ"פ. ובתר ריש"א אזיל הוא הרי"ף שפסק פלפלי רטיבתא בפה"א. ולא מצד הסברא שכ' הרשב"א ז"ל אלא מעיקר הדין שפוסק דלא כר"מ לענין ערלה וה"נ בברכה. אבל לא נתבאר עדיין טעם הרי"ף והרמב"ם ז"ל ומש"כ מעכ"ת משום דר' יוסי דא' הפנימי למאכל והחיצון לסיג כו' חולק על ר"מ אין בזה כדי לישב את הדעת. ואין כדאי להאריך בזה.

ונראה שלמדו מהא דפוסק בגמ' חולין (כ"ה) בשקדים המרים קטנים פטור מן המעשר. ותרווייהו חד טעמא למש"כ התוס' בסוכה שם דהא דס"ד דפלפלין פטורין מה"ע היינו משום דסופו להתייבש ולא יהי' מאכל והפי' דעיקר מטעמם כדי לייבש. וה"נ בשקדים דאע"ג דקטנים ראוי לאכילה מכ"מ עיקר מטעמם הוא שיהי' גדולים ויהי' לתבלין ולרפואה. ואחר שפסק הגמ' דפטור מן המעשר ה"ה דפטור מן הערלה וה"ה פלפלין. והרא"ש כ' בשם בה"ג דשקדים מרים קטנים בפה"ע והוא בה"ג של רי"ג. אבל בה"ג שלפנינו שהוא מר"ש קיירא מבואר להיפך וכ' הרא"ש דאע"ג דפסק בגמ' דפטור מן המעשר הוא משום דלא נגמרו. ולטעמי' אזיל דפלפלין חייבין במעשר ובערלה ורק שקדים מרים קטנים פטור מן המעשר ולאו משום דלאו פרי עץ הוא אלא משום דלא נגמרו. וכבר נתקשה המעיו"ט בזה וגם הגר"א או"ח סי' ר"ב נשאר בצ"ע בטעם הרא"ש.

ובעניי נראה דהרא"ש ס"ל דקטנים כ"ז שהם מתוקים אינם ראוים להצמיח. ובמעשר הוא תנאי מיוחד דבעינן ראוי להזריע כמש"כ התוס' במס' ר"ה (י"ב ב) דלמדנו מדכתיב את כל תבואת זרעך הכי וזה לא שייך לערלה ולברכה. וא"כ פלפלין רטיבתא חייבין במעשר ובערלה ובברכה בפה"ע. אבל הרי"ף לית לי' זה הטעם בשקדים מרים קטנים שהרי תנן במס' מעשרות פ"א מאימתי שקדים חייבים משתגמר הקליפה. ואי' בירושלמי הקליפה הדקה וא"כ גם קטנים כבר הגיע לזמן חיובן וא"כ שפיר אפשר להוכיח מהא דשקדים דכמו כן פטורים מערלה. וכמו כן הפלפלים פטורים מערלה וממעשר ודלא כר"מ. ור"מ ס"ל זה וזה לחיוב. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

גמ'. מתקיף לה רבא מי איכא למ"ד וכו'. תמוה מהיכא מוכח לומר דכיון דתנא דברייתא שם הכי ס"ל, דכו"ע ס"ל הכי, דילמא ר"י פליג עלה.

ותירץ השפ"א, דכיון דר"י לא קאמר אלא דהוא כעץ, וכיון דמהני שליקה בעור דודאי כעץ בעלמא הוא, ממילא ליכא משמעות מלישנא דר"י למעט גם בשלקו.

ומלשון רש"י נראה דכיון דבעור ס"ל להך תנא דמהני שליקה ממילא מסתמא הכא לכו"ע מהני שליקה.

*

גמ'. עור ששלקו ושיליא שחישב עליה וכו'. בשו"ת בנין ציון (סימן לה) כתב דמכאן מוכח דדבר שעתה אין ראוי לאכילה מכ"מ כשיהי' ראוי לבסוף מקרי אוכל, ועיין שם באריכות בדבר מי שאכל ביוה"כ ככותבות בשר חי אם חייב עליו. עיי"ש.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן קנא) שנשאל אודות המנהג במדינת אמעריקא שעושין כיסין שממלאים בשר ומבשלים הבשר תוך הכיסין, והכיסין נעשים מעור בהמה כשרים חלק, והיות כי א"א למלוח העורות, כי יתקלקלו וא"א עוד לעשות כיסין הנ"ל ע"כ הספק לדינא אם מותרים הם בלי מליחה.

ומדר עשית הכיסין שמין העורות בתערובת חומר הנקרא לייס סולפייד דבר חריף זה מסיר השערות מהעורות ואח"כ מורידין חלק העור הסמוך לבשר שהוא השומן, אח"כ מחלקים העור לשני חלקים חלק הסמוך לשערות משתמשים לנעליים וכו' וחלק הפנימי הסמוך לבשר הוא הנלקח לצורך הכיסין מכבסין אותו בערך ב' מעל"ע בחומר עמאניוס סאלפייד עם סאדיוס, טוחנין אותו עד שנעשה כמשחה, ואח"כ עושין מהם הכיסין, ומעבירין אותו בתנור שחומו מאתים מעלות חוס עד שנעשה יבש כנייר ממש, ובמפעל שלכם ממלאין הכיסין בשר ונולין בתנור עד שהבשר ראוי לאכילה, והקונה מחמם את הכיס הממולא עם הבשר במים חמים שדרך האכילה הוא חם, ז"א שהעור נגלה פ"א בלי בשר, ופעם ב' עם בשר וגם נתבשל עם בשר.

ובתו"ד כותב: והנה מעלת כבודו נ"י הוסיף סניף דגם להסוברים יש דם בעור מכ"מ נדון כפירשא בעלמא עפ"י מבואר יו"ד סי' פ"ז ס"ז לענין המבשל שליא או עור בחלב דפטור בב"ח ובגר"א שם מש"ס חולין קי"ג דטעם שליא משום דפירשא בעלמא הוא. ובחולין ע"ז ע"ב העור והשליא דאינו מטמא טומ"א, ועור גרוע משליא, וכ' כב' די"ל דלמה דנחשב עור פירשא בעלמא הה"ד לענין דם דמנ"ל לחלק א"ד מעל'.

ולא ידעתי מה הי' לו לדמות הדברים דשאני עור עצמו לענין בב"ח כיון שאין בו טעם בשר לא הוי גדי לענין בב"ח ונחשב כפירשא משא"כ לענין דם י"ל ברווח דאם יש בעור גידי דם שהם מפליטים לתוך התערובת כדם בעלמא, ועיין רש"י חולין קי"ג ע"ב שם כ' דדם ושליא לא בעיא קרא למעט בב"ח דלאו גדי הינהו, זה עיקר הגדר דאינם בגדר גדי, וה"ה בעור, והרי דם כל גוף הגדי אינו נחשב גדי אבל לענין איסור דם אוסר, וה"ה עור כיו"ב. ע"כ. ועיי"ש שמגדד להקל.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א סימן לז) בדין עור של בהמה כשרה ששלקו אם יש לו דין בשר לגבי איסור בשול בחלב ולגבי איסור אכילה בחלב מן התורה ומדרבנן. דהנה ברמב"ם (פ"ט ממ"א ה"ד) כתב המבשל שליא או

עור והגידין ועצמות ועיקרי קרניס וטלפיס הרכיס בחלב פטור וכן האוכלן פטור, וכן איתא בש"ע סימן פ"ז סעיף ז' וע"ז כתב הש"ך בס"ק כ"ב דאיסורא מיהא איכא, ומשמע לכאורה שגם על עור סובר הש"ך דמיהא אסור מדרבנן וכן מפורש בפמ"ג שכתב ודע דעור בחלב פטור אבל אסור מדרבנן עיי"ש, ופשוט שראייתם הוא מלשון פטור דמשמע אבל אסור. ועיי"ש שהאריך בזה.

*

גמ'. שם. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק או"ח כלל ב סימן טו) שנשאל על דבר הדבק שעושין מגרירת עורות בהמה וחיה טמאה אם יכול לתקן בו הנקבים שנמצאים ביריעות של ס"ת, א"ד יש קפידא בזה דקפדינן על גופן של עורות היריעות שצריכין להיו' ממין המותר לישראל.

והשיב להשואל שם, עד שאתה שואלני אם מותר לדבק בדבק טמא שאלני אם מותר לדבק בדבק טהור מנבלות וטרפות. והביא משבת (דף ק"ס ע"א) ששאל בייתוסי אחד את ר' יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפלין ע"ג עור בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מדבר המותר לפיך אלא מעתה ע"ג עור נבלות וטרפות אל יכתבו וכו', וכתב לתמוה על דבריו של ר' יהושע שנותן חשיבות ושבח לבהמה כשמתה מאליה יותר מכשנשחטה והלא בעלי חיים הללו ודכותייהו אין להם תכלית ומעל' בחיים רק לשתהיינה מאכל לפיהן של בני אדם שע"י כן המה מתעלין ועולין ממדרגת חי בלתי מדבר למדרגת חי מדבר בהיותה מזון לגופו ובפרט כשתהיה מאכל לפיהן של ישראל קדושים הן שגופו של הצדיק מתהוה מן המאכל ונמצא שאותו הבעל חי עלה במעלה גדולה להיו' עצם מעצמיו ובשר מבשרו של צדיק. וא"כ מה טוב מאד לבהמה וחיה שינתנו לשחיטה ולא שיאריכו ימים ותצא נפשן ע"י בורלא ויהיו נבלות וינתנו מאכל לפיהן של כלבים וגויים עע"ז.

אמנם כתב לתרץ, שדבריו של ר' יהושע לבייתוסי אינן על צד האמת רק ע"ד ענה כסיל כו' ודברך לעג וקלס כר' יוחנן שאמר לצדוקי ואם משה רבינו אוהב את ישראל היה למה איחרן במדבר מ' שנה כדאמרן בפ' ר' ישמעאל דמנחות דף ס"ה וכן כד קבריה למשה היכן טביל וכילד מוריד גשמי' בשבת ודכוותייהו טובא במדרשים.

והתשובה נלחת שיש בזה היא, עפי"מ המבואר בש"ס כאן, שהתיקון בדבר שלא היה ראוי לאכילה אע"ג דמחשיבו להוריד בו דין טומאת אוכלין מ"מ לענין טומאת נבילה לא אהני ליה מידי וחשיב כעפרא דארעא בעלמא כאשר היה בתחלה ודין איסו' אכילת נבלה שוה לדין טומאת נבלה שאם תיקן עור נבילה ע"י בישול ונתן בו ציקי קדרה ואכלו אינו עובר משום לא תאכלו כל נבל' והכי משמע בת"כ שלהי פ' שמיני ואמר קרא נבלה וטריפה לא יאכל לטמאה בה דמשמע דאיסור אכילה ואיסור טומאה שוו אהדדי. ובר מן דין הנה בריתא זו בעצמה שנויה בת"כ לענין אכילה והכי איתא התם וז"ל מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו מבשרם (ולא מן העור) ולא מן העצמות ולא מן הגידין ולא הטלפים שלהם ובנבלתן לא תגעו יכול יהיו ישראל מוזהרין כו' וכתב ספר קרבן אהרן ריש דף ס"ו וז"ל מבשרה מלה יתירה היא דאותם לא תאכלו הי"ל כו' לזה אמר שלא בא לאסור בשר אלא להתיר מה שאינו בשר כו' עכ"ל ובריתא זו היא השנויה בתלמוד אלא משום ששאל השואל לענין טומאה לכן שינה התלמוד לשון הברייי' ושנאה בסגנון זה דעביד הדרשה על טומאת מגע נבלה ואין בזה דין קפידא דדינא דאיסור דאכילת נבלה ודינא דטומאת מגע נבלה שוין הם. וכו'. עיי"ש בהמשך דבריו.

*

גמ'. קור וכו' ושמואל אמר שהכל נהיה בדברו. כן איפסק בשו"ע או"ח (סימן רד סעיף א) דעל קורא מברכין שהכל. והטעם משום דלא נטעי אינשי האילן אדעתא למיכל הקורא כשהוא רך רק שיתקשה ויעשה עץ, כמבואר כאן.

וכתב הט"ז שם, דקטניות רטובין בשל גנות שנזרעין ע"ד לאכול חיין מברך בפה"א אפילו על השרביטין לבד דע"מ כן נזרעו אבל של שדות שדרכן להניחן עד שיתייבשו ולאוכלן מבושלין מברך על הקטניות כשהן חיין אפילו כשהן רטובין שהכל ואם בשלן בפה"א.

ובפמ"ג מפקפק מאד על דבריו וכן דעת הרבה אחרונים דאין לחלק בין קטניות לקטניות ולעולם מברך עליהן כשהן רטובים בפה"א וכן מנהג העולם. [שע"ת].

אמנם לענין השרביטין יש דעות בין האחרונים כשאוכלן לבדן בלא הקטניות אם יברך עליהן בפה"א או שהכל וע"כ טוב לכתחלה ליזהר שיאכלן עם הקטניות ויברך על הקטניות לבד בפה"א ולא יברך עוד על השרביטין ואם אירע שאוכל השרביטין לבד יברך שהכל. [מ"ב].

*

גמ'. דהא צנון שסופו להקשות וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רג סעיף ח) צנון, מברך עליו בורא פרי האדמה.

וכתב בע"ת דאם נתקשה אין מברכין עליו דעץ בעלמא הוא ע"ש. וכתב השע"ת, ונראה דמיירי בענין שנתקשה הרבה עד שרוב בני אדם אין אוכלין מחמת קשיותו והאוכל בטלה דעתו כו' וזה פשוט.

ועיין מ"ב שמביא מהח"א ובנ"א, שמצדד דבצנון שלנו שהוא מר [ואין דרך לאכול בלא פת] לא חשיבא כ"כ ומברך עליו שהכל. אמנם הגר"ז בסי' ר"ה מוכיח מהח"י דמ"מ מברך עליו בפה"א.

*

גמ'. שם. עיין פרמ"ג (או"ח סימן רג במשבצות זהב) דמרקחת קליפה עבה של צנון בדבש מברך בפה"א דלא דמי לקליפת מרגלי"ן דקליפה של צנון הוא משובח ע"ש, וכתב השע"ת, ונראה דמ"מ אם מרקח צנון שנתקשה הרבה אין לברך רק שהכל.

*

גמ'. צנון שסופו להקשות וכו'. עיין ביאור הגר"א (סימן רה) שציין לגמ' דילן, ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן נז) מש"כ בביאור דבריו.

*

גמ'. שיננא. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן תכא) ע"ד השאלה, מי שחוטמו גדול אם מותר לקראו בעל החוטם או"ד חשיב זה גנות והוא בכלל לשון הרע ואסור.

וכותב: מצינו בכמה דוכתי למר שמואל דקרי לר"י שיננא

ויש בזה ב' פירושים הא' שיננא חריף ומחודד והב' פירושו שיניו גדולים וב' הפירושים המה כתובים בספר הערוך ע"ש וא"כ לפי פירוש הב' נלמד לנדון השאלה דלית לן בה.

מיהו נראה דדבר זה נידון לפי העת והזמן ולפי דעתן של

בני אדם אם דרכן להקפיד על זה אם לאו שאם אין דבר זה שגור ומוטבע ומצוי בין בני אדם לקרוא בעל החוטם לאדם שיש לו חוטם גדול ה"ז חשיב גנות ואסור והא דשמואל שאני די"ל כך היה דרכם של בני אדם בזמן ההוא לקרא שיננא למי ששיניו גדולים ולא היה דרכם להקפיד בזה כי לא היה נחשב להם דבר זה לגנות.

ועיין בגמרא דבכורות דף מ"ד ע"א מחוי רב הונא חד

מדידן וחד מדידהו ואקפד רב יהודה ופירש רש"י ז"ל רב יהודה היה יושב כנגדו והיו עיניו משונות ע"ש והנה מדלא חש רב הונא ואמר הכי יש ללמוד כל כהאי גוונא דרב הונא שרי אלא שרבי יהודה עכ"ז אקפד הדרן למילתין דעניינים כאלה הם נידונים לפי הזמן ולפי דעתן של בני אדם. ע"כ.

*

גמ'. בשות וחזיז מערבין בהן וכו'. בשו"ת משיבת נפש (סימן ו) הביא ראיה מכאן לענין פירות סגה, דהוי פירי ונקרא פרי האדמה, עיי"ש עוד בזה.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קצו) העיר על דבריו

מירושלמי (פ"א דערלה ה"א) בהא דבעי פירות אילן של סייג אם אסורין משום גזל ופריך אטו בעלים גופייהו ליכא משום גזל מה לריכא ליה כגון אילן תותיא דלא אית בהון ממש, וכתב הפ"מ אילן סגה שמגדל פירות תותים דלית בהון ממש ולא חשיבי כלל, ואם עשה אילן כזה לסייג בעי אם יש בפירותיה משום גזל דדלמא בעי להו שיתחזק הסייג על ידן, עיי"ש. מוכח מזה שאינן בכלל פירי כלל עד שאין בהם משום גזל כלל לולא שצריך להן לסייג לחזקו בהם. עיי"ש.

*

רש"י ד"ה עור. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עו וסימן עז).

דף כט ע"א

גמ'. הריני כבן עזאי בשוקי טבריא. עיין בשו"ת

מהרי"ק החדשים (סימן יב). ועיין בשו"ת חוט השני (סימן כא). ועיין באר שבע לסוטה (מה ע"א).

גמ'. שם. בקידושין (כ ע"א) כתב רש"י דבן עזאי היה חריף

ודרשן, ועיין ויקרא רבה (טז, ד) דבן עזאי היה יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו, א"ל שמא בסדרי מרכבה אתה עוסק, א"ל לאו, א"ל מחריז ד"ת לנביאים ונביאים לכתובים.

*

גמ'. שם. עיין באר שבע לסוטה (מה ע"א) דהא דדימה בן

עזאי חכמי ישראל לקליפת השום ולא לפרי אחר, מפני חריפות השום, שהיה בו חריפות יותר מכולם.

*

גמ'. שם. עיין בספר חסד לאברהם אזולאי (מעין ה נהר כה)

וז"ל: ודע כי שם וגם ומשה כולם היו שורש א' והם מלד החסד של הבל, וז"ם כי מן המיס משיתיהו, וז"ם ואתה אמרת ידעתיך בשם וגם מצאת ח"ן בעיני, הוא גלגול משה בשם וגם. וסוד הלל הזקן הוא מלד החסד של הבל, ושמאי הזקן הוא מלד הגבורה של הבל, ולכן היה קפדן מסוד הדינים, וכן אבי מסוד קין ולזה לא היה הלכה כמותו.

ודע כי מלד חטא קפדנותו של שמאי שבאו לידו כמה גרים

ולא קבלום מחמת קפדנותו, לכן נתגלגל בשמעון בן עזאי ולא נשא אשה ואז היה בורא נפשות הגרים ע"י עסקו בתורה, וזה סוד הגבורה דשמאי נהפכה לחסד, כי מלד החסד דאברהם הוא אתערותא דנפשין דגיורין, וכן היה משה עושה כשפירש מן האשה לפי שהיה בסוד החסד כנזכר, וכן אבי החזיק בדרכו של בן עזאי להמשיך נפשות הגרים ע"י התורה, כי גר"נ דאבי היו כלם מסוד קין, וכולם מבחינת נפש שהיא סוד מלכות, ולכך היה יתוס שלא ראה אביו ואמו ותיקן נפשות הגרים שאין להם אב ואם.

וז"ש אבי כשהיה שמח הריני כבן עזאי בשוקי טבריא, וטעם

השמחה שע"י שהיה ממשיך נפש הגרים כבן עזאי בזה היה מתקן עיטרא דגבורה כנזכר. וגם ר' עקיבא היה בורא נפשות הגרים, כי שורש נפשו מקין ולכן היה בורא נפשות הגרים דוגמת אבי ובן עזאי. ע"כ.

*

גמ'. אמר רב יוסף שרא ליה מריה וכו'. בשו"ת תורה לשמה (סימן רנט) כותב: שאלה, מכס אחד כתב פסק דין, ובתוכו הקשה קושיא א' גדולה בדברי אחד מן הפוסקים הראשונים ז"ל וכתב עליו שרא ליה מריה וקלת מן החכמים שראו פס"ד הנז' ערערו עליו איך יכתוב לשון זה על א' גדול מן הפוסקים הראשונים ז"ל וא"ל שצריך כפרה שנגע בכבוד הרב ז"ל יען כי בגמרא דיומא דף פ"ו ע"א איתא היכי דמי חילול השם א"ר נחמן בר יצחק כגון דקאמרי אינשי שרא ליה מריה לפלניא ע"ש נמצא כי לשון זה הוא זלזול. על כן יורינו אם האמת אתם בזה.

תשובה ההיא דיומא הנז' שאני דקאי על המעשים וכמ"ש

רש"י ז"ל ימחול יוצרו על מעשיו נמצא מעשיו מקולקלין אבל האומר כהאי לישנא על שגגת תלמוד אין זה

זלזול בהאי עניגא ולישנא דאינשי לחוד ולשון חכמים לחוד ורליה לזה כי מצינו בגמרא שאמרו האמוראים לשון זה על התנאים הגדולים בעבור אשר השיגו אותם בדבר אחד וכדאיתא בגמרא דעירובין דף כ"ט ע"א א"ר יוסף שרא ליה מאריה לרב מנשיא וכן בגמרא דסוכה דף ל"ב אמר רבא שרא ליה מריה לרבי טרפון השתא עבות שלשה לא משכחינן וכו' פירש רש"י ז"ל ימחול לו רבונו כלומר צריך הוא לבקש מחילה על דבריו ע"ש וכן מצינו בגמרא דסנהדרין פרק חלק שאמרו על רבי הלל ג"כ לשון זה על שאמר אין משיח לישראל דאכלוהו בימי חזקיה ע"ש. נמצינו למדין אין זה הלשון זלזול כאשר חשבו קצת חכמים.

מיהו ודאי אין זה הלשון דרך כבוד ואע"פ שראינו שדברי האמוראים בלשון זה על הגדולים עכ"ז אין כל אדם ראוי לדבר בלשון זה על אחד מן הראשונים ובפרט בדורות אלו שחסרה הידיעה ואולי הקושיא יש לה תרוץ ואפילו אם תהיה עצומה שאין לתרצה בעד הרב עכ"ז צריכין האחרונים לדבר בדרך ענוה וכבוד נגד הראשונים לכן תאמרו לאותו חכם שימחוק לשון זה מפס"ד שלו ויזהר מעתה לכתוב בדרך כבוד וענוה. ע"כ.

*

גמ'. וקב וחצי כוסמין. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן כה) כותב: ובדבר כוסמת הנה מה שקורין בכאן קאשע הוא מין שקראו במדינותינו ביוראפ הרעצקע ואינו כוסמין אלא הוא מין קטנית ואינו ממיני דגן וצריך לברך עליו כשניכר הפרי בפה"א וכשלא ניכר שהכל. וכמדומה שבמדינות אמעריקא לא נמצא מין כוסמין וגם במדינותינו לא היה נמצא. רק שמעתי שבחלק אחד ממדינות אשכנז היה נמצא ובמצרים הא מפורש בקרא שהיו כוסמין, ומשמע שגם בא"י היה נמצא שהרי בפאה פ"ח מ"ה והובא בעירובין דף כ"ט, הוזכר כוסמין לענין השיעור ליתן לעני ממעשר עני שמכוסמין נותנין קב וחצי עיי"ש אלמא דהיה מצוי מין זה שלמה בא"י אבל עתה לא שמעתי אם יש בא"י מין זה של כוסמין. בכל אופן הוא מין שלא מצוי אצלינו בכאן וגם לא היה במדינותינו שביוראפ, והרעצקע היה מין המצוי טובא וגם לענין פסח יש להרעצקע רק דין קטניות.

*

גמ'. מערבין בשתי רביעיות של יין וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לז-לח).

דף כט ע"ב

גמ'. ומעשה ברבי חנינא שאכל חצי בצל וכו'. עיין מהרש"א, דהיינו רבי חנינא בן דוסא, שהוא בעל המעשה בכ"מ להתפלל על חבריו, וקאמר דבקשו חבריו רחמים עליו, ולא ביקש הוא רחמים על עצמו, וקאמר טעמא מפני שהשעה צריכה לו שיתרפא מחליו, ואין בקשתו על עצמו מועלת כבקשת אחרים עליו, כדאמרינן אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין.

*

גמ'. שאכל חצי בצל וחצי נחש שבו. כתב הריטב"א ז"ל יש שפירשו נחש של בצל הוא תולעת שנעשה בו שהוא סכנה כארס של נחש, וכדרך שאמרו קפא דתאני וקפא דחסא עד כאן לשונו. וקשה על פירושם והלא תולעת זו מתהוה במחובר ואיך נכשל ר' חנינא בן דוסא בזה, דהא אין הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים במידי דאכילה, וכל תולע דמתליע במחובר אף על גב דהתוספות והרא"ש סבירא ליה כל זמן שלא ריחש מותר, הנה רבינו יחיאל והרשב"א והר"ן סבירא ליה אף על גב דלא ריחש קיינן ביה שורץ על הארץ ואסור, וכן היא סברת הרמב"ם והרב המגיד וכנזכר בב"י סי' פ"ד. והן אמת שהיה חלי תולע, עם כל זה איסורא איכא ואין הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים במידי דאכילה אפילו באיסור בל תשקצו, על כן נראה דאין לפרש כן, אלא או כפירוש רש"י או כפירוש ר"ת ז"ל, ודע דאפילו לפירוש רש"י ור"ת לאו בבצלים העומדים לאכילה איירי, אלא כמ"ש הערוך ז"ל דאיירי בבצל שמשיירין באדרן להוציא ממנו זרע שדרך לצאת ממנו קנה, ויש לאותו קנה ראש כמו ראשו של נחש, ואם הוא מאד כי כל זרע הוא חס ולכך לא יאכלו אותו, וגם הבצל ההוא לא יאכלו שיצא מתורת מאכל, אבל שאר בצלים ליכא סכנתא עד כאן דבריו יע"ש. בן יהוידע.

*

גמ'. מפני שהשעה צריכה לו. כ' הריטב"א, ואעפ"י שכדאי ה' לחוד בעצמו שעבר על דברי חכמים, עכ"ל. וכוונתו דלכן אם לא שהיתה השעה צריכה לו לא היו מבקשים רחמים עליו.

ובעין זה כתב הגריעב"ץ, שאילולי כן לא היו מבקשים עליו רחמים מפני שגרם רעה לעצמו והכניס עצמו בסכנה נתחייב בנפשו, עכ"ל.

ועיין בשו"ת בצל החכמה (חלק א סימן סז אות ג) שכתב ללמוד מכאן, דאין לחלל שבת כדי להציל איש שרצה לאבד עצמו לדעת, דמאחר שאנו רואין שלא נכון לבקש רחמים על מי שעבר על דברי חכמים והכניס עצמו לסכנה, כש"כ כשעבר על דאורייתא לאבד עצל"ד שהיא עבירה חמורה מאד, בודאי שאין ראוי לבקש עליו רחמים ומכש"כ שלא לחלל שבת עבור הצלתו.

*

גמ'. שם. קשה וכי אם אין השעה צריכה לו אינו כדאי לבקש עליו רחמים, והלא חכם גדול וחסיד גדול היה. ונראה לי בס"ד הכונה בעת שבקשו עליו רחמים באו בתפילתם בטענה זו שהשעה צריכה לו, ועי"כ תזכר לדקתו וזכות מעשיו הטובים, שאם לא היה צדיק גדול ביותר לא היתה השעה צריכה לו. אי נמי כך אמרו בתפילתם, אפילו אם השלים חייס הקצובים לו, ראוי שיתן לו הקב"ה חייס מחדש מפני שהשעה צריכה לו. והא

דאמר לשון זה שהשעה צריכה לו ולא אמר שהדור צריך לו, רמז בזה על מזל הפרנסה שנקרא שעה, וכמ״ש הקב״ה לר״א בן פדת ואולי נפלת בשעתא דמזוני, וכן אמרו אין לך אדם שאין לו שעה, וכן אומרים שעתא קיימא ליה וכיוצא בזה. וידוע דבת קול מכרזת כל העולם מזון בשביל חנינא בני, נמצא הפרנסה וההצלחה של בני אדם תלוי בו וצריכה לו. אי נמי נקיט שהשעה צריכה לו כי היה מסוגל להתפלל, וידוע דהתפילה נקראת חיי שעה והתורה חיי עולם וכנזכר בגמרא. בן יהוידע.

*

גמ׳. הכא שיכרא איקרי. בשולחן ערוך אורח חיים (סימן קס סעיף יב) כ׳: יש מי שאומר שאין נטילת מים ראשונים, אלא במים בלבד, וי״א שהיין כשר לנטילת ידיים, בין נתן לתוכו מים בין לא נתן לתוכו מים, אלא שאסור לעשות כן לכתחלה, כדי שלא יהא כמזלזל בדבר חשוב שנשתנה לעילוי (פי׳ לשבח) עד שקובע ברכה לעצמו. (וי״א דווקא יין לבן, אבל אדום לא), ויש מי שאומר שכל מי פירות ראויים לג״י בשעת הדחק (וכ״ש דמותר ליטול ידים בשעת הדחק בשכר או במי דבש המבושלין, דעיקרן מים), ע״כ.

והמגן אברהם שם, כתב על דברי הרמ״א דמותר ליטול הידים משכר הואיל ועיקרן מים, וכתב המג״א דכן משמע בתוספות כאן דיש להם דין מים לפסול המקוה בג׳ לוגין ואין להם דין מי פירות, ואע״ג דנשתנו מראיהן נ״ל כיון דאשתני לעילוי לא מיפסלי בהכי, ע״כ.

ובשו״ת פנים מאירות (ח״א סימן לא) תמה עליו, וכותב: תמה אני על גברא רבה ויקירא כמותו איך למד דין נ״י מדין מקוה דהתם מים שאובין פוסלין אפילו מי נבע חוץ ממי פירות שאין פוסלין ולכך תמד עד שלא החמיץ כיון דעיקרא מי׳ דינו כמים שאובי׳ אבל משהחמיץ דנשתנה לעלוי הוי בכלל מי פירות ואינו פוסל המקוה אבל לענין נ״י דקפדינן אחזותא דודאי מי נבע פסולים לג״י ה״נ שכר ואפילו נשתנה לעלוי וראוי לקרותו מי פירות פשיטא פסולי׳ דהא מי פירות אפילו לרביעי׳ אינו משלים ואיך יעלה על דעת ליטול מהם לידים ובודאי כבודם במקומו מונח והוראה זו לא דסמכא הוא ואין ליטול במי פירות או משקה הנשתנה ממראית המים ועיי׳ פ״ז דמקואות משנה ב׳ וספ״ק דחולין במתניתין תמד עד שלא החמיץ דוק ותשכח. ע״כ.

*

גמ׳. המוציא יין כדי מזיגת הכוס. בשו״ת מנחת יצחק (חלק ח׳ סימן יד) דן בדבר מיץ ענבים הנעשה מרכז (CONCENTRATE) של תירוש מענבים תחת השגחת הביד״צ, היינו הרכז נעשה תחת השגחה וניתן ההוראה כמה רכז ליתן לתוך המיץ, וגם ליתן חלק יין גמור, ומחמת של״ה אפשר לסומר ליתן כ״כ אחוזים רכז ויין כפי הוראת הבי״ד, לכן נתפרסם שיש להוסיף כל אחד ואחד לצורך ברכת בורא פרי הגפן כמה אחוזים יין גמור כפי הוראת הביד״צ, ומברר שם מה שנוגע לברכת בפה״ג אם נעשה כפי הוראת בי״ד כנ״ל.

וז״ל: היות שיצא קול בעיר שהמיץ ענבים הנעשה מרכז של תירוש מענבים שמבשלים את התירוש כל כך עד שהתירוש עומד על רבע, אח״כ מוזגין את הרכז עם מים ויין כפי הוראת הבי״ד, ונעשה תחת השגחה עוד מגו״ל הביד״צ זצלה״ה שלפניו, ומברכין עליו בפה״ג, ועכשיו אומרים בשם רב גדול אחד שליט״א שאין לו דין יין ומברכין עליו שהכל, ובאשר שלענ״ד לא כן הוא וכבר נהגו כן בכמה מדינות לעשות מיץ ענבים כנ״ל, ומברכין בפה״ג, ואין פוצה פה ומצפצף, לכן הנני לבאר שאין לענ״ד לחשוש כלל בזה. עיי״ש באריכות. ועיין שם שמברר מסוגיין שיעור מים של המזיגה בזה.

*

גמ׳. אמר רב יוסף תמרים בקב. עיין קרן אורה כאן, וכן תמה בספר חקר הלכה ערך שבת (אות ז).

*

גמ׳. בשר חי. עיין ברשב״א וברי״ב״א שתמהו ע״ז דהא בשר חי לאו בר אכילה הוא, ותירצו דאיירי בבשר מלוח הרבה עד שאינו נאכל מחמת מלחו וע״י המליחה נתרכך ונעשה ראוי לאכילה קצת. ועוד תירץ הריטב״א דאין כונת הש״ס על חי ממש כ״א על בשר שהוא מבושל קצת ואינו מבושל כ״ל, וזה ראוי לאכילה מקרי.

*

גמ׳. ופרסאי הוי רובא דעלמא. קצת קשה, הא גם אי הוי רובא דעלמא מ״מ הא קיי״ל כרשב״א דחולה וזקן כדי מזונו אע״ג דלרובא דעלמא אין בו כדי ב׳ סעודות.

ותירץ השפ״א, דאפשר חולה וזקן שאני דלא שייך לומר בטלה דעתייהו דכו״ע אי הוי חלושים הוי סגי להו נמי בהכי, אבל בכה״ג דמחולקין מדעתם על הרוב אמרינן דבטלה דעת המיעוט אפי׳ להחמיר, וצ״ע לדינא.

דף ל׳ ע״א

גמ׳. עוג מלך הבשן פיתחו כמלואו. בשו״ת צפנת פענח (סימן רנו) כתב, דגבי נכרי לכו״ע אמרינן שיכול להוציאה לחצאין או לשורפה במקומו, ומה שנקטו כאן עוג מלך הבשן הוא לאו דוקא, ור״ל גדול בקומתו כמו עוג.

ובספר מגדים חדשים העיר, דלפימ״ש בזוה״ק (פ׳ חקת) דעוג היה מאנשי ביתו של אברהם, וימול עמו, אפשר שדינו כישראל לענין זה שאסור לגוולו.

*

גמ׳. מערבין בביצים חיות וכמה וכו׳ סיני אמר שתים. בשו״ת בשמים ראש (סימן קפג) הקשה הא הוין זוגות, עיין פסחים (דף קי ע״ב). ועיין רש״ש דדבריו תמוהין,

דהא שיעור עירוב הוא בכדי מזון שתי סעודות, וא״כ אין כאן רק בילה אחת לכל סעודה. וע״ע בחידושי בכור שור בזה.

*

גמ׳. שם. האחרונים חקרו בדין הגומע בילה היא, אם דינה כמשקין ושעורה ברביעית, ואין לברך ברכה אחרונה. או דילמא דינה כאוכלין וטעונה ברכה אחרונה, כיון שיש בה כזית. יש שהביאו ראיה ממה דאמרינן בשבת (פ ע״א) כל שיעורי שבת כגרוגרת והכא בבילה, ומשני כגרוגרת מבילה קלה. ופרש״י, כל שיעורי שבת באוכלין וכל הולאתן וקנירתן וטחינתן כגרוגרת. כגרוגרת, מבילת תרנגולת שהיא ממהרת לבשל ולא כבילה שלימה שיעורו. ותנן התם (עו ע״ב) המוליא אוכלין כגרוגרת וכו׳, ושאר כל המשקין ברביעית. ע״ש. א״כ לכאורה משמע שיש לבילה דין אוכלין, וממילא שיעורה בכזית לענין ברכה אחרונה. אך יש לדחות שכיון שמוליא כדי בישול בילה, שאז אחרי הבישול יש עליה תורת אוכל, להכי שיעורו בבישול כגרוגרת מן הבילה, וכל הספק אינו אלא כשגומעה היה שהיא דרך שתיה.

ועיין בשו״ת גינת ורדים (כלל א סי׳ יז) שכתב, דבהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית, והביא ראיה לזה ממ״ש הרמב״ם (פי״ד מהמ״א ה״ט), וז״ל: וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט, או שהמתה את החמץ בפסח, או את החלב וגמעו מעט מעט, או ששתה מן הדם מעט מעט, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מלטרפין, ואם לאו אין מלטרפין. עכ״ל. אלמא דאף בהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית. ע״ש. אולם בשו״ת זרע אברהם ח״א (חאו״ח סי׳ ג) כ׳ לדחות ראייתו (שהובאה תשובתו גם בזר״א סי׳ ב), שהרמב״ם לא כ״כ אלא לענין ירוף, אבל לענין שיעור השתיה לא בענין שימתה יותר מכזית. ע״ש. ומהר״א הלוי (שם סי׳ ד) חזר להשיב ע״ד הזר״א, ושב הזר״א שנית (בסי׳ ה) לדחות דברי הגו״ר. ע״ש. והמעשה רוקח (פי״ד מהמ״א ה״ט) כ׳ להכריע כדברי מהר״א הלוי. ע״ש.

ועיין בספר החיים להגרש״ק הל׳ יוהכ״פ (סי׳ תריב) שנשאל אם הגומע בילה היה ביוה״כ דינה כאכילה ושיעורה בכזיתבת, או דינה כשתיה ושיעורה כמלא לוגמיו. והשיב דודאי דהוי בכלל שתיה ולא בכלל אכילה, וראיה לזה מחולין (קכ) המתה את החלב וגמעו חייב, שנא׳ והנפש לרבות את השותה, ומוכח להדיא ברמב״ם (פי״ד מהמ״א ה״ט), דהמתה את החלב וגמעו הוי בכלל משקה. והשתא ומה אוכל ממש שהמתהו נידון כמשקה, מכ״ש בילה שהיא מתחלתה רכה דהויא כמשקה ממש וכו׳. ומיהו לפי האמת נראה דבילה היה הוי שלא כדרך אכילה, וכאוכלין שאין ראויים, והאוכלה פטור, ואין נ״מ אם הוי אכילה או שתיה וכו׳. ע״ש.

[**ויש** לעיין במ״ש דבילה היה הוי שלא כדרך אכילתן למ״ש בחור שמת (בפ״ח מהל׳ טומאת אוכלין הי״ג) שגמיעת בילה היה משיבה דרך אכילה. ע״ש].

וע״ע בשו״ת חתם סופר (חיו״ד סי׳ יט) שעמד לפמ״ש תוס׳ חולין (סד) בשם בה״ג, דקרא דבת היענה דמוקמינן ליה דהיינו בילתה, אתי למידק מיניה הא דעוף טהור שריא (ביצתה), דסד״א דאסירא משום דלא אשכחן מידי דאתי מחי ושרי. ע״ש. א״כ מנ״ל דשרו לבן נח ואינם אסורים להם משום אמה״ח, ואין לומר דבילים משקה הוא וגמיעה בעלמא היא, וממילא שריא, דאכילת אבר מן החי אסורה ולא שתייה, ודוקא בישראל דאיכא רבויא לאסור לירן ורוטבן אלטריך שריותא בחלב ובילים, משא״כ בב״נ, ושוב מצאתי סברא זו בפלתי (סי׳ פא). שאף אם נניח כן, מ״מ תינח בילה היה, מבושלת שהיא אוכל תהיה אסורה לב״נ. ועוד דבילה היה נ״ל דאוכל היא, ולא משקה, דאלת״ה מנ״ל שריותא דבילים מקראי שכתבו התוס׳ חולין, דילמא לא שרי אלא לגמעה היה, אלא ע״כ דגמיעת בילה אוכל מקרי ולא משקה. עכת״ד. וראה בדברי החת״ס בשו״ת נודע בשעריס ח״ב (חיו״ד סי׳ כב) ובשו״ת מהרש״ס ח״ג (סי׳ שנח).

וע״ע בשאלה זו בשו״ת פני מבין (חאו״ח סי׳ רמא) וכתב להביא ראיה דהויא אכילה ושיעורה בכזית, ממ״ש בשבועות (דף כג) דיליף דשתיה בכלל אכילה, מדכתיב ואכלת לפני ה״א וכו׳ ותירושך ויצהרך, ותירוש חמרא וקר״ל ואכלת, ולמה לא הביא מדכתיב ואת בת היענה לא תאכלו, ואמרי׳ בחולין (דף סד ע״ב) וכי בת יש ליענה אלא זו בילת היענה, הרי שנא׳ לשון אכילה על בילה שהיא משקה, אלא על כרחך דבילה אוכלא היא. ואין לומר דמיירי שבשלה, דהא בתירוש ודם דחה אפשר בקרוש ואפ״ה מייתי ראיה. עכת״ד.

ועיין בספר שיעורי תורה להגרא״ח נאה (דף קמג) שהאריך בזה, ולבסוף העלה שאין לברך ברכה אחרונה בגומע בילה היה. וע״ע בהגהותי (ריש ביצה).

ובעת מצאתי בשו״ת משנה הלכות (חלק יא סימן תקה) שתמה על האחרונים הנ״ל, מגמ׳ מפורשת כאן, מערבין בבילים חיים וכמה ר׳ נחמן ב״י אמר סיני שתים, פי׳ שתי בילים חיים צריך לעירוב מדין אוכלין, ופסקוהו הרמב״ם פ״א מה״ע הי״א ובש״ע א״ח סי׳ שפ״ו ס״ז, ומדחשבה בין האוכלין לענין עירוב מבואר דבילה היה דין אוכל לה. עיי״ש.

ויש להעיר על המחבר שליט״א, שלא ראה דברי הגרש״ק ז״ל עצמו בשו״ת שנות חיים (סימן לג) שנשאל באמת מהא דכאן דמערבין בשני בילים, והשיב, דהא דמערבין בשני בילים, מדין לפתן אתינן עלה, דשיעורו כדי ללפת שתי סעודות, ואין נפק״מ אם הוא אוכל או משקה.

*

גמ׳. סיני אמר שתים. עיין בהגהותי סוף מס׳ ברכות וסוף מס׳ הוריות.

*

גמ׳. הנודר מן המזון מותר במים. עיין בספר תשב״ץ קטן (סימן צב) שכתב, דמותר לשתות מים ערב פסח אפילו לאחר ט׳ שעות, ומביא ראיה מהא דקתני הנודר מן

המזון מותר במיס, משום דמיס לא זייני, וכיון דלא זייני מותר לשתותם.

*

גמ׳. לימא תהוי תיובתא וכו׳. קשה די״ל בנדרים שאני דאזלינן אחר לשון בני אדם, אבל מן הדין י״ל דלא מיקרי מזון אלא חמשת המיניס, ועיין שפ״א מ״ש בזה.

*

גמ׳. כי הוה אזלינא בתריה דרבי יוחנן למיכל פירי דגינוסר וכו׳. עיין שו״ת תורה לשמה (סימן תיח) אם יש מצוה לטרוח עבור אכילת פירות א״י, וז״ל השאלה: אנכי העבד זכני השי״ת וקבעתי דירתי בארץ הקדושה תוב״ב לפת תוב״ב והנה רחוק מן העיר באיזה שעות יש מקום אחד אשר גם הוא מארץ ישראל שיש בו פרדסים ומגאים שם פירות חשובים טובים ומתוקים ומשובחים במאד מאד אשר גם בשאר ארצות המגדלות פירות טובים יש לפירות אלו שבח ויתרון והנני שואל ממעכ״ת אם ארצה לילך בזמן גידול הפירות למקום ההוא ואשב שם איזה ימים כדי לאכול מפירות הטובים שבו אם יש בזה איזה פקפוק ממידת חסידות ללכת ממקום למקום מהלך איזה שעות בשביל אכילה והנאה של מותרות הגוף כי כל אכילה זו היא בכלל מותרות נחשב או״ד שרי גם לפי מידת חסידים משום חיבוב ארץ ישראל כי פירות הם של א״י ויש מצוה בהליכה לשם לאכול מפירות החשובים של א״י.

תשובה: גם לפי מדת חסידים לית בהא פקפוק וחשש דכן מצינו בגמרא דערובין דף למ״ד אמר רבב״ח כי הוה אזלינא בתריה דרבי יוחנן למיכל פירי דגינוסר כי הוינן בי מאה הוה מנקטינן לכל חד וחד מאה מאה ולכל מאה מנייהו לא הוה מחזיק להו אנא בת תלתא סאוי והוה אכיל להו לכולהון וכו׳ ע״ש, הרי מפורש שהיו הולכין רבי יוחנן וסיעת מרחמוהי מאה רבנן ממקום למקום כדי לאכול פירות מתוקים וטובים וכל הליכתם בשביל זה שכן מוכח מן הלשון ובודאי הם היו מכוונים בזה בשביל חיבוב ארץ ישראל לאכול מפירות המתוקים וחשובים שלה וכוונתם לשם שמים והנה ודאי כולם היו חסידים וקדושים נמצא ד״ז הוא משנת חסידים ולית ביה פקפוק ולכן מאחר שגם אתה השואל כונתך לש״ש בשביל חיבוב א״י ולהודות לה׳ על הארץ ופירותיה הטובים לך לאכול בשמחה והכל הולך אחר כונת הלב. ע״כ.

*

גמ׳. ואמר שבועתא דלא טעים לי זיונא. עיין שו״ת תורה לשמה (סימן ריז) וז״ל השאלה: אחד היה מספר בשבח חכם אחד ז״ל בחכמה ובצדקות שבו ומספר עניינים שלו שמראה בזה גודל צדקותו וכשרותו ובתוך דבריו שהיה מספר ענין אחד נפלא שנמצא בו ונשבע מאיליו ואמר בשבועה שראה בעיניו ד״ז ויען אחד מן היושבים ויוכיח אותו על דבר השבועה כי למה נשבע שבועה זו על חנם ומי ביקש זאת ממנו שישבע ומי חשד אותו שמדבר שקר כדי שישבע ואם אדם תובע ממון מחבירו שמתחייב שבועה צריך להשתדל שלא יצטרך להשבע וכמה עיירות גדולים נחרבו בהר המלך על שהיו נשבעים באמת וכו׳ וזה הנשבע השיב שהוא כיון בשבועה שיתאמתו דבריו אצל השומעין בשביל כבוד הצדיק כי מצוה לספר בשבח הצדיקים אם צדק המוכיח בזה.

תשובה: כל כהא לית בה חשש דהרי מצינו בגמרא, אמר רבה בב״ח כי הוה אזלינא בתריה דרבי יוחנן למיכל פירי דגינוסר כי הוינן בי מאה הוה מנקטינן לכל חד וחד עשרה עשרה כי הוינן בי עשרה הוה מנקטינן לכל חד וחד מאה מאה וכל מאה מנייהו לא הוה מחזיק להו אנא בת תלתא סאוי והוה אכיל להו לכולהון אמוי רש״י ז״ל לא אכלתי לשובע ועדיין אני רעב ע״ש הרי כאן שהוא נשבע מאיליו בד״ז שלא היה שום אחד רוצה ממנו שישבע ורק נשבע מעצמו כדי שיאמת הדבר אצל השומעין וגם לא היה בדברים אלו שום צורך כי אם רק הוא כונתו לספר בשבח א״י והשתא ה״ה כגידון השאלה דלית לן בה מיהו אם מספר האדם דבריס בעצמא שאין בהם שום מצוה והוא נשבע בתוך דבריו כיונא בזה ודאי לא אריך. ע״כ.

*

גמ׳. שבועה שלא אוכל כבר זו מערבין לו בה וכו׳.

עיין בספר מתנה אפרים (בהלכות זכיה והפקר סי׳ ד׳) דמי שאסר נכסיו יכול ליתן מהן לדקה דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכדאמרינן כאן, ככרי עלי מערבין לו בה.

והנתיבות (ביאורים סימן רעה ס״ק א) מביא דבריו, וכותב עליו: ולפענ״ד ישתקע הדבר, דהא מבואר (בנדרים) [בר״ה כ״ח ע״א] דהנודר ממעין דטובל ביה טבילת מצוה בימות הגשמים ולא בימות החמה, דאף דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מ״מ במצוה שיש בה הנאת הגוף ג״כ, אסור, וא״כ מתנה לעני, נהי דאית ביה ג״כ מצות צדקה, מ״מ אית ביה ג״כ הנאת מתנה דהעני יחזיק לו טובה, וכמו שאסור נתינה לנכרי מהאי טעמא. ועוד, דהא פוטר עצמו מפרוטה דידיה, ועדיף מפרוטה דרב יוסף, דפרוטה דרב יוסף לא שכיח והיינו שיזדמן לו עני בשעת ניעור, משא״כ הכא נהנה בשעה שהעני עומד ונותן לו.

והא דקתני מערבין לו בה, נראה ג״כ דדוקא כשמערב לדבר מצוה שאין לו בה הנאה ואינו מחויב בדבר, אבל הולך לדבר מצוה שיש בו הנאה כגון לנישואין או שהוא מחויב בדבר כגון להגיל, ואילו לא היה לו ככר זה היה מוכרח לקנות בפרוטה שאר דברים לצורך עירוב ומערב בזה, הרי נהנה בזה שמשתכר פרוטה ואסור, וכענין שאמרו בנדרים פרק אין בין [ל״ג ע״א], דחשיב מהאי טעמא אפילו הנאה המביאה לידי מאכל, ע״ש.

*

גמ׳. ככר זו עלי וכו׳. עיין בשו״ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות יז) שכותב: ובאמת דמה״ט אמרו בעירובין דף ל׳ בככר זו עלי דאין מערבין לו בה משום דהוי איסור הנאה ואינו שלו, ולהכי אף דחזי לאחריני וגם אי בעי מיתשיל עלה ובכה״ג

מערבין בתרומה כמש״כ התוס׳ ע״ב שם, מ״מ כיון דאסור בהנאה ואינו שלו אי בה.

ולישנא אחרינא בדרש״י שם דמערבין לו בה אף דהוי אסור בהנאה, י״ל דס״ל לג״א דבאיסורה״נ מחמת נדר לא הוי כהפקר, ולא כמ״ש הר״ן בשי׳ הרשב״א להוכיח ממתני׳ דנדרים פ״ה בקונם כהנים ולויים נהנים לי דיטלו בע״כ דה״נ כל היכא דאסר על עצמו נכסיו בהנאה הוו כהפקר, כמש״כ המחנה אפרים דלא דמי לקונם כהנים ולויים דבשלמא תרומה דאין בה אלא טובת הנאה וכיון דאסרינן עליו תו לא נשאר לו שום זכות והלכך נוטלים בע״כ, משא״כ במי שאסר נכסיו נהי דאסור ליהנות מהן מ״מ יכול ליתן לבניו כו׳ וכ״כ בים״ש פ׳ הגוזל עלים ויעוין בשו״ת משכנות יעקב חיו״ד סי׳ נ״ד. ולדבריהם שפיר לא הוי הפקר ולהכי ללישנא אחרינא **מערבין.** (וראיתי בקרבן נתנאל בעירובין שם שכ׳ דלהכי אין מערבין בקונם ככר זו עלי לפי שיש מעילה בקונמות ודמי להקדש, ואינו מובן דבהקדש אסור לכולי עלמא משא״כ בקונם פרטי דחזי לאחריני וכמש״כ התוס׳ בעירובין דלהכי אין מערבין בהקדשות לפי שאסור על כל העולם ולא חזי לאחריני, ולא כן בקונם פרטי, וקצ״ע בדהתו״ס שם שהכריחו מהקדש דלא אמרינן הואיל אי בעי מיתשיל עלי׳ משום דלא חזי לאחריני דהא בפשוטו י״ל דההקדש אינו שלו ואיך יערב בדבר שאינו שלו, משא״כ בטבל שהוא שלו וצ״ע).

שוב מצאתי בס׳ גאון יעקב שהרגיש בסברא זו דככר זו עלי אין מערבין לו בה משום דכיון דאסור בהנאה אינה שלו, ויעוין בתוס׳ רי״ד לעירובין שכ׳ דבככר זו עלי כיון דאסור בהנאה הוי כעפרא בעלמא, ונראה כונתו דהוא לפי שאינו שלו. שוב ראיתי בס׳ בית הלוי ח״א סי׳ מ״ח שהאריך בזה. ע״כ. עיי״ש עוד.

*

גמ׳. שם. בטעם שאמרו דהאוסר הנאת ככרו עליו אין מערבין לו בה, חידש העצי אלמוגים (סימן שצו) דהוי עליו כהפקר ואינו שלו, אמנם בס׳ העמק שאלה (סימן קלב) כתב דאינו כהפקר, עיין שם מה שפלפלו בזה להלכה אם מערבין לו. וע״ע בזה בשו״ת מהרש״ם (חלק ו סימן טז).

*

גמ׳. אמרו להן ב״ה לב״ש אי אתם מודים וכו׳. בשו״ת בנין ציון החדשות (סימן נג) תמה השואל איך מערבין ביו״ט סוכות, הא בפת א״א דהא צריך הוא ועירובו להיות במקום אחד בין השמשות כדי שאז יוכל לאכלן כדאמרינן (לקמן דף ל״ב), ובין השמשות אסור לו לאכול פת חוץ לסוכה. גם יש להסתפק ביוה״כ, שלא הותר לו לאכול ביהש״מ מדאורייתא ואיך מערבין. וצריך לאוקמא כר׳ יהודה דמתניתן (דף מ״ט) וכדאוקימתא דהש״ס (דף נ״א) וכן פסק בש״ע (סי׳ ת״י). וכ׳ השואל דהיה אפשר לומר דלענין יוהכ״פ יכול לערב ברגליו דהכל עניים לענין אכילה ביום הצום. אכן דחה שם, דזה אינו, דאמרינן כאן, אמרו להם ב״ה לב״ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה״כ, ופרש״י למי שהוא גדול שהביא ב׳ שערות שחייב בעינוי אע״ג דלמחר לא חזי ליה הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין, עכ״ל. וחזינא שדוקא בפת ולא ברגל מערב ביוה״כ. והיה נראה לומר דבסוכות ג״כ מערב ע״י קטן. אכן ג״ז אינו דכיון דפסקינן (סי׳ תרמ״ד) דקטן חייב בסוכה לפ״ז ממנ״פ אם הקטן קודם בן שש הא יוצא בעירוב אמו. ולא יכול להניח עליו בעצמו כמו שפסקינן (סי׳ תי״ד) ואם הוא כבן חמש ושש כבר מחויב בסוכה ואין לו לאכול העירוב חוץ לסוכה ולכן העלית שהיותר טוב לערב ע״י אשה, עכ״ד השואל.

והשיב: הנה מה שחקרת איך יוצא בעירובי תחומין בימי סוכות לא הבנתי שהרי הולכי דרכים פטורים מן הסוכה. והרי אם הוא יותר מב׳ אלפים אמה מסוכתו שבביתו ודאי הוא בכלל עוברי דרכים ומותר לאכול עירובו חוץ לסוכה. אבל מה שחקרת אודות ערובי תחומין דערב יוה״כ זה וודאי ל״ע. ולא הוצרכת להביא ראיה לזה שמערבין עירובי תחומין בערב יוה״כ מגמ׳ דיומא (דף ע״ז ע״ב) שהאמוראים הלכו למרחוק לשמוע הדרשה שהש״ע או״ח (סי׳ תט״ז) כתב בפירוש כן שיוה״כ צריך עירובי תחומין.

ונלפענ״ד לפוס ריהטא (שעדיין לא עיינתי בפוסקים) כיון שהטעם שצריך להיות מזונו לב׳ סעודות במקום עירובו הוא משום דאין סהדי שאז רצונו לדור שם כמו שהביא שם המג״א מגמ׳ דעירובין. ולכן אם גם בביתו לא הי׳ אוכל עתה סעודתו משום יוה״כ גם במקום עירובו א״צ לזה רק שתהי׳ סעודתו מוכן שם. כנלע״ד. ע״כ.

ובגוף הדין עיין במטה אפרים (סימן תריא ג-ד) דביוה״כ אין לערב עירובי תחומין בפת, אלא יערב ברגליו, עיי״ש. ובאלף המגן וקצה המטה מש״כ. וע״ע בשו״ת שנות חיים להגרש״ק (בסוף קו׳ דרך החיים) ושו״ת בית שלמה (או״ח סימן קיג) בהג״ה מבן המחבר, וארחות חיים (סימן תטז) ושו״ת תדות יעקב (סימן קמג).

*

גמ׳. שם. בשו״ת אמיעזר (חלק ג סימן פא אות טו) מביא דברי הרשב״א דבתר דכתב דבאיסור של דבריהם ליכא איסור ספי׳ הקשה מהא דאין מערבין בטבל ומוקי לה בטבל טבול מדרבנן והא אפשר ליתן לקטן ומערבין במאי דחזי לקטנים כמו דמערבין לגדול ביוהכ״פ משום דחזי לקטנים, ותי׳ ביוהכ״פ שאני דגופי׳ חזי אף לגדולים ורק איסורא דיומא גרים לי׳ ושפיר מהני מה שראוי לאחרים אבל בטבל דאיסורו מצד עצמו לא מהני מה דחזי לקטנים. וכ׳ שם דתי׳ של הרשב״א לכאו׳ סותר דברי הגמ׳ כאן במערבין לגזיר ביין ולישראל בתרומה דא״ל ב״ה לב״ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוהכ״פ, והא לד׳ הרשב״א ל״ד אהדדי דיוהכ״פ איסורא דיומא הוא דקגרים. וכבר הקשה זה בריטב״א והוכיח מכאן דאין חילוק בין איסור טבל לאיסור יוהכ״פ והשיג מזה ע״ד הסוברים דאיסור דרבנן מותר להאכיל לקטן בידים.

וכותב שם: וסבור הייתי לומר דהגמ׳ בעירובין שם לא הק׳ מישראל בתרומה אלא מגזיר ביין, ועפמש״כ מהר״י באסאן הובא בת׳ מהרי״ט ח״א סי׳ נ״ד דאף דגזיר הוא איסור חפצא שבקבלת הגזירות אוסר אבריו ע״ע פיו לשתיית יין וכו׳ אבל היין אינו חפצא של איסור, ולפ״ז שפיר מקשי מיוהכ״פ באיסור גזיר דגם יין לגזיר אינו איסור חפצא ואיסורו תלי בימי הגזירות. ויתישב בזה מה שלא הקשו בגמ׳ לסומכוס דאמר אין מערבין בתרומה מהא דמערבין לגדול ביוהכ״פ כמשה״ק ב״ה לב״ש, דתרומה שאני דהוי איסור חפצא וגם ב״ה לא הקשו אלא מגזיר ביין, אלא דעכ״פ יקשה מהא דמקשי בגמי שם לסומכוס ואילו לגזיר ביין לא פליג מ״ט משום דאיתי׳ בשאלה א״ה תרומה נמי אפשר דמיתשיל עלוי׳, ומאי קושי׳ דילמא בגזיר ביין דל״ה איסור חפצא מהני לסומכוס משום דחזי לאחריני ולא משום טעמא דשאלה משא״כ בתרומה דהוי איסור חפצא. ומוכח מזה דס״ל להגמ׳ דאין חילוק בין לגזיר ביין לישראל בתרומה והא דלא הקשו לסומכוס ממערבין לגדול ביוה״כ משום דשם הוי סעודה הראוי׳ מבעוד יום, והדר קשה קו׳ הריטב״א.

ונראה דבאמת הא דמשוי תרומה לישראל ויין לגזיר ליוהכ״פ הוא משום דבאיסור דאורייתא אין חילוק בין איסור גברא לאיסור חפצא כמ״ש בפסחים מ״ח ואי אמרת מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו ומ״ל איסור דבר אחר. ובכונת ד׳ הרשב״א נראה דבאמת הא דחזי לאחריני בתרומה ובגזיר היינו דלאחריני הוי היתר גמור ושפיר מדמי ליוהכ״פ דקטנים ליתנייהו בכלל מצות ענוי דהא שרי וגם מצוה לספויי להו בידים. ומה שהק׳ הרשב״א מטבל דרבנן הוא משום דלשיטתו דבאיסור דרבנן מותר לספויי בידים ליכא ע״ז שום איסור לגבי קטן, וע״ז משני הרשב״א דשאני טבל דאיסורו מצד עצמו הילכך אף דחזי לקטנים אין מערבין בו לגדול, היינו דאיסור דטבל ישנו גם לגבי קטן דלכשיגדל יהי׳ אותו טבל עצמו אסור לו כ״ז שלא יתקנוהו משא״כ איסור יוהכ״פ דיומא קגריס ולכשיגדל ואסר ביוהכ״פ ג״כ לא יהי׳ עליו שום איסור מצד יוהכ״פ שהי׳ בקטנותו.

והנה הגרעק״א בחי׳ לעירובין הק׳ ע״ד הרשב״א במשה״ק אמאי אין מערבין בטבל דרבנן דהא מתני׳ ע״כ אתי כסומכוס מדקתני ולכהנים בתרומה ולדידי׳ הא לא מהני מה דחזי לאחריני, ותי׳ דכיון דמתני׳ סברה דלא גזרו על שבות בין השמשות הוי סעודה הראוי׳ בין השמשות דאי בעי מפרים עלי׳ מיני׳ ובי׳ ומהני בכה״ג גם לסומכוס, ומ״מ הניח בצ״ע דלסומכוס בעי׳ סעודה ראוי׳ ממש לא ע״י הואיל דחזי לתקוני, וד״ז הכריח הגרעק״א לעיל בדכ״ו מכח הקושיא דיערבו לסומכוס גם לישראל בתרומה כדאקשו ב״ה לב״ש מלגדול ביוהכ״פ והכא ל״ש תשובה ב״ש התם איכא סעודה הראוי׳ מבעוד יום דהא הוי ראוי מבעוד יום ע״י שאלה ונמצא דלישראל בתרומה הוי כלגדול ביוהכ״פ דחזי לאחריני ומבעוד יום הי׳ ראוי לכל ע״י שאלה, ומזה הכריח דבמה שראוי מבעוד יום צריך שיהי׳ ראוי בפועל לא ע״י הואיל דאי בעי מיתשיל, ול״ד לגזיר ביין דראוי גם בה״ש ע״י שאלה.

ולפ״ד אין זה מוכרח דפי׳ דסעודה הראוי׳ מבעוד יום הוא דבעי׳ שיהי׳ ראוי בשעה שהעירוב קונה היינו בתחילת בה״ש, ובעיוהכ״פ דאסור מקודם משום תוספת יוהכ״פ בעי׳ שיהי׳ ראוי סמוך לתוספת יוהכ״פ דאז הוי זמן קניית העירוב כמ״ש בחי׳ הריטב״א ד״ל וז״ל וא״ת אפי׳ למ״ד סוף היום קונה ערוב היינו בתחילת בה״ש והרי אסור לאכול אפי׳ קודם לכן משום תוספת יוהכ״פ וי״ל דסוף היום דאמרי׳ שהוא קונה עירוב היינו סוף היתר היום של אכילה ועיוכ״פ קונה עירוב סמוך לתוספת יוהכ״פ ע״כ. וא״כ י״ל דגם לסומכוס מהני מה שראוי מבעוד יום ע״י שאלה אלא דפי׳ מבעוד יום היינו בעת קניית העירוב, וכיון דס״ל לסומכוס דגזרו על שבות בה״ש א״כ אינו ראוי לתקוני בשעת קניית העירוב דהיינו בה״ש גם ע״י שאלה, משא״כ ביין לגזיר דראוי לשאול על גזירותו גם בה״ש כיון שהוא לצורך השבת כמ״ש המוס׳ בדף ל׳. ע״כ.

*

רש״י ד״ה **פתחו כמלואו**. עיין בשו״ת מגחת יצחק (חלק ט׳ סימן קכז) מ״ש בשם ספר מעייני הישועה על דברי רש״י.

*

תוס׳ ד״ה **לימא**. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק חו״מ ב׳ סימן מא אות ו) אם יצא כשבירך בורא מיני מזונות על יין. והשיב שאף שבברכות (דף ל״ה ע״ב) איתא דיין סעיד ורק מטעם דלא קבעי אינשי סעודתייהו עליה לא מברכין שלש ברכות, מ״מ לענין ברכה דמתחלה לא יצא בברכת במ״מ, ועיין בש״ע סי׳ ר״ח סעי׳ י״ז שיצא בתמרי וביין בברכת ג׳ ברכות לאחריו ולא הוזכר זה לענין ברכה ראשונה משמע דלא יצא, דלא נתקנה על כל דבר שזיין דהא כל מילי זיין בר ממיס ומלח, אלא על דבר שאיקרו מזון דהם רק מחמשת המינים, ויין אף דסעיד לא מיקרי מזון.

אך לתוס׳ כאן דסברי דלהחולקים על רב ושמואל באורז ודוחן סברי דכל מילי מיקרו מזון אף דלא תקנו במ״מ אלא על הך דקבעי סעודתא עלייהו א״כ כמו שיוצא בג׳ ברכות לאחריו מטעם זה כדאיתא ברא״ש ברכות דף י״ב (פ״א סי׳ י״ד) בשם תלמידי הר׳ יונה שהרי אפילו לכתחלה ראוי שיברך עליו זה אלא משום דלא קבעי עילויה עיי״ש, וכיון שלתוס׳ גם במ״מ שלא מברכין על היין הוא משום דלא קבעי סעודתא עליה הי״ל לטעם זה לאת בדיעבד כשבירך במ״מ. אבל עכ״פ גם לתוס׳ משמע שלא יצא, דהא אין חלוק בין יין לשא״ד לענין במ״מ דכולהו זייני ולא קבעי סעודתא עלייהו, אלמא דלענין ברכה דמתחלה תקנו בדוקא על דבר שלא קבעי סעודתא שלא יברכו במ״מ אלא הברכה שתקנו לכל אחד וא״כ גם בין נמי לא יצא דמעלת סעיד שיש ביין שייך רק לענין בהמ״ז שלאחריו. עיי״ש.

דף ל׳ ע״ב

גמ׳. שמערבין לגדול ביום הכפורים. הנה יש אוסרים לטלטל מלה בערב פסח שחל בשבת, משום מוקצה, הואיל ואסורה באכילה מדברי סופרים בערב הפסח עד הלילה. כ״כ בחידושי אנשי שם (בפ״ק דפסחים אות ה׳) בשם מהר״ל מפראג, בפירוש דברי רב יהודאי גאון שם, שהמלה מוקצה היא, שהרי אינה ראויה לשבת, ושמא יבוא לטלטלה ומצא כמכין בטלטול זה משבת לערוך יו״ט ע״ש. וכ״כ הפרי מגדים (סי׳ תמ״ד א״א סק״א) שהמלה השמורה אסורה בטלטול משום מוקצה. וכ״כ בספר עקרי הד״ט (סי׳ י״ד אות ל״ד).

אמנם עיין בפמ״ג ועקרי הד״ט שם, דבמה דבריס אמורים במלה השמורה המיוחדת לסדר ליל פסח לצאת בה ידי חובה, שאדם מקפיד שלא לתת ממנה למינוקות לפני הפסח, אבל מלה רגילה שמותרת באכילה בערב פסח לילדים קטנים שאינם מבינים בסיפור יציאת מצרים מותרת בטלטול. וראיה מהא דמערבין לגדול ביוהכ״פ דמותר הואיל וחזי לקטן. וע״ע בכף החיים (סי׳ ש״ח ס״ק מ״ב).

וע״ע בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא חלק ב סימן ע״ז), שהסביר דברי הפמ״ג שאע״פ שראויה המלה לקטנים ולעכו״ס, מיירי שהמלה השמורה נחולה לו לצאת בה י״ח, ולא יתן ממנה לקטנים ולעכו״ס בשום פנים, עיי״ש.

וע״ע בשו״ת פרי השדה ח״ב (סי׳ פ״ח) דמותר לקחת אותה לגרפה ללחם משנה.

*

גמ׳. כשם שמערבין לגדול ביוה״כ וכו׳. בשו״ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שכג) תמה השואל, הרי י״ל שאני יוה״כ דאמרינן (ביצה י״ח ע״ב) מי איכא מידי דבשבת שרי וביוה״כ אסור. ועי׳ ר״ן סוף מס׳ בילה.

והשיב דלק״מ, דהרי רש״י ז״ל בבילה שם, כתב, מי איכא מידי דמלאכה דבשבת שרי וליכא איסור דרבנן משום דדמיא למלאכה, וביו״כ אסור משום מלאכה כו׳. ע״ש. הרי מבואר להדיא דל״א בזה מי איכא מידי דבשבת כו׳, אלא לענין מלאכה לחוד.

והענין פשוט דבמלאכה דשבת ויוה״כ תרוייהו אסירי במלאכה, ושבת חמור מביוה״כ, שייך שפיר למימר מי איכא כו׳, דהוי זלזול לשבת אם נחמיר ביוה״כ יותר מבשבת, ולכן מה דמתירין בשבת ולא חיישי רבנן למיסר משום דדמיא למלאכה, מכ״ש דלא ניחוש לזה ביו״כ. משא״כ בעירוב דמערבין בדבר הראוי לאכילה, וביו״כ אכילה אסורה ובשבת מותרת ואדרבה מצוה הוי, היכי נימא בזה מי איכא כו׳, הכי נימא ח״ו ג״כ דכשם דבשבת אכילה שרי ה״נ ביו״כ. א״כ עקרת בזה איסור כרת דאכילה ביו״כ, וממילא גם לענין הנחת עירוב דבאכילה תליא, ל״ש מי איכא מידי כלל.

*

גמ׳. ואילו לנזיר ביין לא וכו׳ אי הכי תרומה נמי וכו׳. עיין בשו״ת הרשב״א (חלק ד סימן רב) ועיין עוד מ״ש לעיל ריש פרקין (דף כו ע״ב) בשם שו״ת חתם סופר, ודברי הגר״א בינגא. וע״ע בשו״ת יד אלעזר (סימן פ) וכסא דהרסנא (סימן עה).

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת הר צבי (או״ח ב סימן סה).

*

גמ׳. אפשר דמתשיל אנזירותיה. בכסא דהרסנא (סימן עה) תמה, נזיר שמשון מאי איכא למימר, דליתא בשאלה. עיי״ש.

*

גמ׳. אי מתשיל עלה הדרא לטיבלא. עיין מנחת חינוך (מצוה רפא) ומש״כ עליו הכלי חמדה (פ׳ מטות דף קכט ע״ב).

*

גמ׳. שם. בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״א סימן רו) תמה לפמ״ש באבני מלואים ח״ב בתשובה הנספחות סי׳ כ״ב דאי נימא דאיסורי נזיר איסורי תורה הן דרמיא עליה קדושת נזיר דאיתנהו בשאלה דניהו דמצי לשאול על קדושת נזרו ולעקר נזירותו אבל הני איסורי לא הקילו כל זמן שלא נשאל על נזירתו הרי הן עליו כשאר איסור תורה כמו חלב ודם דבעצם האיסורים ליכא שאלה ע״ש שהאריך ואם כן היאך אמרו דאפשר למיתשל על נזירותו הא עכ״פ כל זמן שלא נשאל איהו סעודה דאויה היה כמו חלב ודם.

ובאמת גוף דברי האבני מלואים תמוהים דמה שהביא ראיה דמדאמרו בפסחים דף פ״ג דאין שריפת קדשים דוחה יום טוב משום דכתיב והנותר ממנו וכו׳ ומשמע אי לא״ה הוה דמי עשה דשריפת קדשים ל״ת דיו״ט דהרי קדשים איתא בשאלה והוה עשה דקיל ובמחכ״ת לא אמר כלום דכל שכבר נתקדשו ונתקרבו לא אפשר בשאלה ועיין בתוס׳ כריתות דף ל״ג ע״ב וז״פ. ע״כ.

*

גמ׳. ולפרוש עליה ממקום אחר וכו׳. עיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא חלק ב סימן כג) בענין הפרשת תרומות ומעשרות אחר הדלקת נר שבת. וכתב דלפמ״כ התוס׳ כאן דלרבי דלא גזרו על שבות בין השמשות, אף אם תחלת היום קנה עירוב מותר לתקן הטבל ביה״ש, דלא גזרו עליו עד שיהיה לילה ידועה ויכרת, וא״כ נראה דבכה״ג לא מהני קבלה, והטעם דמ״מ קבלה לא משוי ליה לילה, דזה אי אפשר להפוך יום לגילה ורק דקבלתו משוי ליה כאילו גם עתה כבר נתקדש השבת והוי כמו תוספת שבת, וכיון דסוף סוף יום הוא והרי לא גזרו על הטבל עד שיהיה לילה ניכרת והרי לא עדיף קבלת שבת משבות בין השמשות וכו׳.

ומסיק: דעכ״פ יהיה איך שיהיה, בקבלת שבת ודאי נראה לי דמותר דלא גזרו רק על לילה ידוע וניכר, עיי״ש.

וע״ע בשו״ת הר צבי (או״ח א סימן קמב) בזה.

*

גמ׳. שם. בשו״ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות יז) תמה על מ״ש המוס׳ דאין מועיל מה שראוי לתקנו אלא במידי דחזי השתא לשוס אדס, וראי׳ מהא דאין מערבין בהקדשות אע״ג דחזי לאיתשולי. וכ׳ דל״ב, כיון דמה דראוי לתקנו ע״י שאלה לא מהני מה יועיל הלירוף דחזי גם השתא לאחריני.

וכותב: ונראה בזה עפ״ד הרשב״א שכ׳ דהא דחזי לקטניס לא מהני אלא ביוהכ״פ דאיהו גופי חזי גם לגדולים אלא דאיסורא דיומא קגריס. ולפ״ז באיסו׳ גופו דהיינו איסור חפצא הי׳ בדין שלא יועיל מה דחזר לאחריני, אלא דמכיון דראוי לתקוני ע״י שאלה שיהי׳ ראוי גם למערב תו לא מיקרי איסור חפצא, ול״ד לשאר איסורי כמו נבלה וחלב ודס דהוו איסור גופו ואין היתר לאיסורס, עיי״ש מ״ש בזה באורך.

*

גמ׳. לא נחשדו חבירים לתרום שלא מן המוקף. עיין שו״ת אור המאיר להגאון ר׳ מאיר שפירא (סימן יט).

*

גמ׳. אלא סומכוס סבר לה כרבנן וכו׳. השער המלך (ה׳ עירובין פ״א הכ״ב בסופו) הביא דברי הרע״ב לקמן בפרקין, שכ׳ דאף דלא גזרו שבות בבין השמשות, מ״מ ב׳ שבותים חמור וגזרו אף בבין השמשות. והעיר עליו מסוגיין למה צריך לאוקמי כרבנן, הא כרבי נמי אתיא, דבתרומה איכא ב׳ שבותים, שבות דשאלה, ושבות דהפרשת תרומות. עיי״ש.

והשעה״מ ציין לתשו׳ שער אפריס (סימן כו), וכתב לא יגהה מזור לקושי׳ הנ״ל, עיי״ש. וע״ע בשו״ת מנחת יצחק (חלק ז׳ סימן מב).

ועיין בשו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״א סימן רו) שתי׳ עפימ״ש בשער אפריס סימן כ״ו בשם הגאון מוהר״ר העשיל שמחלק דשני שבותין שבאו ביחד לא גזרו על בין השמשות לרבי אבל באם לא באו ביחד רק בזה א״ז בהא מודה. ולכאורה טעמא בעי. וכותב: והנראה דהנה בין השמשות לכאורה יש לו חזקת היום שיבא אך דהיא חזקה העשויה להשתנות דהא עשוי להשתנות ויהיה לילה עמו במקום דעשויה להשתנות או חזקות קטנות ולפ״ד זה באיסור תורה אבל בשבות דרבנן ניהו דעשוי להשתנות אבל עכ״פ חזקת לילה ג״כ אין לה וספק דרבנן לקולא ולפ״ז זה הטעם מבואר דלכך כל שאין באין ביחד רק זא״ז גזרו על השבות דהרי באמת חזקה היום אינו חזקה להבא כמ״ש הנוב״י מהד״ק ח׳ יו״ד סימן נ״ז דחזקה על להבא לא שייך ע״ש מכל שכן בחזקה העשויה להשתנות ובפרט בין השמשות שהוא ספק שמא מקצת מן היום ומקצת מן הלילה א״כ על מה שמתאחר השבות השני בודאי יש לספק שמא כבר בא לילה עכ״פ אינו ספק השקול לכך גזרו על בין השמשות ג״כ כל שהשבותין לא באו כאחד ולפ״ד לפמ״ש התוס׳ בעירובין ד״ה וליפרס דלענין טבל מותר לתקן לא גזרו בין השמשות עד שתהא הלילה ניכר וידוע אם כן בית השמשות דעל כל פנים לילה ניכר וידוע אינו לא איכפת לן אף שהן שני שבותין ובאו בזה אחר זה. ע״כ.

*

גמ׳. שם. עיין בשו״ת בית שלמה (או״ח סימן קיג).

*

גמ׳. שם. לכאורה קשה הא ב״ש שני לב״ה דלכך מערבין ביוה״כ הואיל ומבעוד יום הוי סעודה ראוי׳ א״כ גם הכא כיון דמבעו״י הוי שייך הואיל מה בכך דבה״ש אסור שוב דומה ליוה״כ, וא״ל דשאני ביוה״כ דהוי ממש סעודה ראוי׳ בעוד יום אבל מה דראוי׳ מבע״י ע״י הואיל זה לא מהני על בה״ש דליכא גם הואיל. (שפ״א).

*

גמ׳. מערבין לחולה ולזקן כדי מזונו וכו׳. עיין בשו״ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או״ח סימן לז) בדברי הר״ר זאב וואלף אלעסקער מברלאד, בסתירת הגמ׳, שבכתובות (דף ס״ד ע״ב) אמרו שנותנין לאשה ב׳ סעודות ליום, ששה בילים לר״י ב״ב וחמשה בילים ושליש לר״ש, ובעירובין (דף פ״ג) אמרו שב׳ סעודות של כל אדם הוא עשירית האיפה שהן מ״ג בילים וחומש בילה ליום כשיעור חלה, עיי״ש באריכות.

ושוב הביא שמצא בשטה מקובצת בשם הר׳ יצחק מטרני שנשאלה שאלה זו לפני רב שר שלום גאון זצ״ל, והשיב שכל מדות חכמים כן הוא שנתנו שיעור למעלה ושיעור למטה, וזה השיעור שנתנו לאשה הוא השיעור הפחות שנותנין לעני שבישראל שאין נותנין לה אלא כדי קיום נפש לבד, אבל במכובדת צריך לתת לה מ״ג בילים כשיעור חלה, עכ״ד.

וע״ז תמה מש״ס דכאן, דאמרינן מערבין לחולה ולזקן כדי מזונו ולרעבתן בסעודה בינונית של כל אדם. וכ״פ הטור והש״ע בסי׳ ת״ט. הרי מבואר דסעודה זו ששיערו בעירוב סעודה בינונית של כל אדם היא ולא סעודת עני לבד. עיי״ש.

ובתשובת הנודע ביהודה (שם סימן לח) השיג על דבריו, וז״ל: אני אומר לא כן, שבעירובין משערין ב׳ סעודות של קיום נפש לבד כדברי הגאון אלא שגם קיום נפש אינו שוה בכל אדם ויש אדם כעוג מלך הבשן שאף נפשו לא תתקיים כ״א באכילי׳ מרובה וכן עוד רעבתנין שיחלו חולי רעבון אם לא יאכלו אכילה מרובה. הגע בעצמך הכי קיום של נפש של תינוק בן שנה שוה לקיום נפש בן שלשים כן יש חילוקים כאלו הרבה וע״ז אמרו שמשערין בסעודה בינונית דהיינו של אדם בינוני ואעפ״כ הסעודה שיעורה רק כדי קיום נפש של אדם בינוני. עיי״ש באורך.

[**ובגוף** הדיון שבין הנו״ב והר״ר זאב וואלף הנ״ל, כ׳ הנו״ב בסוף התשובה (שם סימן לז) וזת״ד: שהגם שלא היה

מן הצורך להדפיס דברי הרבני מוהר״ר זאב וואלף סג״ל הנ״ל ולא תשובתי על דבריו, לפי שנעלם ממנו בעת כתבו משנה שלימה בפרק א׳ ממס׳ פרה משנה א׳, וכבר הרגיש הרבני הנ״ל בעצמו במשנה המזכרת שהיא סותרת דבריו ובהיותו עמי יחד ביומא דשוקא בק״ק ברלאד אמר לי הוא עצמו שמשנה הנ״ל סותרת דבריו. אלא דחזינא בדעתו שקשה בעיניו לאבד פלפולו ורצונו לאגם עצמו ולקיים דבריו. לכן אמרתי לכתוב על הספר תשובתי שהשבתי להרבני הנ״ל לסתור על יסודו. לפי שיש בזה כמה פלפולים וישוב על איזה קושיות וגם מוסר להלומדים בל יהרסו לעלות במחשבתם לחלוק על כל גדולי הראשונים אשר מימיהם אנחנו שותים ומפיהם אנו חיים. ולכן כתבתי תשובתי באריכה].

*

גמ׳. תרגומא אחולה וזקן וכו׳. ותוס׳ שם. בשו״ת חתם סופר (או״ח סימן צח) כותב: באתי לחלות פניו להיות כי יש אתו עמו ספר ברכי יוסף, ימחול על כבודו הרס, לעיין שם במה שגל״ע בא״ח סימן ת״ט סעיף ז׳ כתב בש״ע דחולה ורעבתן מערבין בסעודה ביונית והמג״א וט״ז שניהם מגיהים בש״ע וע״ש בט״ז סק״ז ובמג״א סקי״א, ואני לא באתי לידי מדה זו כי כעת לא מצאתי דין זה ברמב״ם כלל איך משערים בחולה ע״כ יראה דס״ל דלרבנן דסומכוס משערים גם לחולה בסעודה ביונית וכשיטת תוס׳ עירובין ל׳ ע״ב ד״ה תרגומה וכו׳ ולזה כיוון הרב המחבר בלי ספק.

גם אם יש את נפשו לעיין בריטב״א על עירובין מה שגל״ע שם בעירובין ל׳ ע״ב דמוקי מתני׳ דכלים כרשב״א ורעבתן בטלה דעתו, וא״כ הא דתנן מזון ב׳ סעודות לעירוב דבשלו משערין הרצון למטה ולא למעלה א״כ הא דאמרינן נמי מלא קמצו היינו למטה כמה דבעי אפילו קטן מאוד, וקשה הא קיי״ל כריב״ל מנחות כ״ו ע״ב דאין קומץ פחות משני זיתים והרי יש לו שיעור למטה, וע״כ מלא קומצו דאמרינן הכל לפי מה שהוא אדם היינו למעלה אבל למטה יש לו שיעור, א״כ דומיא דהכי נמי ב׳ סעודות לעירוב למעלה אין לו שיעור אלא משערין לרעבתן כפי רעבתנותו ואיך אתיא כרשב״א דאמר רעבתן באדם ביונוי משערים, וצ״ע לכאורה.

ואולי נאמר בדוחק לעולם אשיעור דלמטה קאי מתני׳ דמשערים לפי מה שהוא אדם ובקומץ נמי רצונו לומר דכהן שקמצו קטן כשר וקומץ בקמצו לפי מה שהוא מחזיק אלא שחוזר וקומץ פעם אחר פעם עד שממלא שיעור ב׳ זיתים, ולאפוקי מירושלמי פ״ב דיומא [ה״א] דס״ל כהן שקמצו אינו מחזיק ב׳ זיתים בפ״א פסול לעבודה, דליתא אלא קומץ וחוזר וקומץ.

ואם נסבול זה הדוחק א״כ לק״מ מה שהקשה משנה למלך ספי״ג ממעשה קרבנות דה״ל להרמב״ם להביא הך דירושלמי דכהן שקומצו קטן פסול, דהא״ש דסתם ש״ס דעירובין הנ״ל פליג אהירושלמי. וא״ש נמי לשון הרמב״ם פי״א מפסולי מוקדשין הלכה ט״ו מנחה שנקמצה פעמים כשרה אפילו פעמים רבות, והמ״ל שם הגיה מנחה שהקטיר קמצה ורצונו עפ״י שכ׳ הכ״מ שם, ולפי הנ״ל אין צורך להגיה וקאי אכהן שקמצו קטן מהכיל ב׳ זיתים ונפקא ליה מש״ס דעירובין הנ״ל, כל זה נלע״ד, ומ״מ צריך חפוש יעיין בספרים שאינם פה במחיצתי ועל תשובתו הרמה אצפה. ע״כ.

*

גמ׳. מנפח אדם בית הפרס וכו׳. עיין שו״ת הרי״ד (סימן מד) ביאור מנפח אדם בית הפרס, והבאתי דבריו בספרי על מס׳ ברכות (יט ע״ב) משם תדרשנו לטובה.

ועיין שו״ת שואל ומשיב (מהדורה א ח״א סימן שה) ושו״ת אפרקסתא דעניא (חלק א סימן קמט).

*

גמ׳. הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל וכו׳. עיין שו״ת שבות יעקב (חלק א סימן פה) ע״ד השאלה, באגר שמוקפת בתים זה בצד זה וכולם פתחם פתוח לתוך האגר ואינ׳ יכולין להלך לחוץ אם לא לתוך האגר והוא מוקף מכל הצדדי׳ בתים ואוהלים וכהן שדר באותן בתים כששמע שמת מת אחד בשכונת בתים יצא לחוץ תוך האגר ואינו יכול לילך החוצ׳ אם לא שיכנ׳ עוד תחת בית ואוה׳ שבשכונ׳ המת אם צריך לעמו׳ כך בחצ׳ תחת הרקי׳ עד שיוציאו המת מן הבית או יש לו תקנ׳ אחרת בזה.

והשיב: הא מילתא כבר אמורה ונשאל כה״ג בתשובת שער אפרים שאלה נ״ג על אודות המעשה שנעשה בק״ק פראג מחמת טומאת מת שאירע בראוב היהודי׳ וכו׳.

ולע״ד נראה לברר דין זה להלכה פסוקה וטרם אחלה לדבר אציע לך סוגיא דש״ס פ׳ בכל מערבין דף ל׳ ע״ב עלה דמתני׳ דרש פרקין ר׳ יהודא אומר אף מערבין בבית הקברות וקאמר בש״ס תנא מפני שיכול לחוץ ולילך בשידה תיבה ומגדול קסב׳ אוה׳ זרוק שמי׳ אוה׳ ופרש״י ותוצן ובגדול׳ עסקינן ומחזק׳ מ׳ סאה בלח ובפלוגתא דהני תנאי דתניא הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ר׳ יוסי בר יהוד׳ מטהר במאי קמפלגי מר סבר אוהל זרוק לאו שמיה אוהל ומה סבר שמיה אוהל.

והנה פלוגתא זו הוזכר כמה פעמים בש״ס בגיטין דף ח׳ ובחגיגה דף כ״ה ובנזיר דף נ״ה והנה בפ׳ בכל מערבין כתבו התוס׳ דבשעת זריקה אפי׳ ר׳ יוסי בר׳ יהודא מטמא מידי דהוי אעוף הפורח אבן בנזיר דף נ״ה ע״א ד״ה ליימא מסיק התוספ׳ דשידה תיבה ומגדול שבהמה או אדם מוליכין אותו שמיה אוהל לחוץ ולהפסיק לר׳ יוסי וכ״כ התוס׳ בחגיגה דף כ״ה ד״ה אוהל זרוק דשאני שידה תיבה ומגדול שהולך בנחת ע״י אדם ובהמה ע״ש.

ולענין הלכה הרשב״א פסק כר׳ יוסי דשמיה אוהל ושפיר מפסיק בין הטומא׳ ומותר ליכנס בה באוהל המת וכיון שר׳ יהודא ס״ל כוותיה והלכה כר׳ יהודא כל מקום ששנה דבריו בעירובין וכ״כ המ״מ בשמו פ״ו מה׳ עירובין דין י״ז

ע״ש וא״כ לפי דבריו פשיטא דמותר להוציא את הכהן מטומאת אוהל דאורייתא על ידי שידה תיבה ומגדול הסתו׳ (וכמו שנושאין במדינת אלו ע״י מה שקורין בל״א זענפט השרים והסגנים) והיינו צריך שיהא מחזיק ארבעים סאה בלח ומדתו אמורה כמ״ש הרמב״ם פ״ג מה׳ כלי׳ דין ד׳ וז״ל כשמודדין את הכלי מודדין אותו מבחוץ אם היה בו אמה על אמה ברוס שלש אמות אע״פ שאין תוכו אלא פחות מזה הרי הוא טהור שאין עובי הדפנות ממעט אבל עובי הרגלים ועובי הזר אין נמדדין עמו עכ״ל.

אבן הרמב״ם בפי׳ המשניות פרק בכל מערבין פסק כרבי דלא הוי אוהל וכ״פ פ״ו מה׳ עירובין ופרק י״א מה׳ טומאת מת דין וי״ו וז״ל הנכנס לארץ העמי׳ בשידה תיבה ומגדול הפורח׳ באויר טמא שאוהל זרוק אינו קרוי אוהל עכ״ל וא״כ לפי דעתו לא מהני האי תקנתא להוציאו ע״י שידה תיבה ומגדול.

אבן כד מעיינן שפיר יראה דגם הרמב״ם מודה דמותר

כה״ג כי לכאורה דברי הרמב״ם עצמו נראין כסתורים דהא בנזיר פ״ו פרק ג׳ מיניס דף מ״ג ע״א דמקשה הש״ס והא אי אפשר דלא עייל אצבעתא דכרעיה ברישא ונחית להו טומאה אלא אמר רב פפא כגון שנכנס בשידה תיב׳ ומגדול ובא תבירו ופרע עליו מעזיבה דטומאה ובאיה בהדדי קאתי ומר בר רב אשי אמר כגון דעייל כשהוא גוסס וכו׳ וא״כ לכאורה נראה דגם רב פפא ומר בר רב אשי פליגי בהאי פלוגתא דפליגי רבי ור׳ יוסי דר״פ ס״ל דהוי אוהל להפסיק א״כ שפיר אמרינן דטומאה ובאיה בהדדי קאתי ומר בר רב אשי ס״ל כרבי דלא הוי אוהל להפסיק לכן הוצרך לאוקמי דעייל כשהוא גוסס והרמב״ם בפ״ה מה׳ טומאת דין י״ח פסק כרב פפא וכ״פ בפ״ג מה׳ אבל דין וי״ו נכנס בשידה תיבה ומגדול ובא תבירו ופרע עליו גג השידה הרי טומאה ובאיה באי׳ כאחד ולוקה שתים משום לא יבא ולא יטמ׳ עכ״ל הרי דברי הרמב״ם עצמו סתורי׳.

ובדי להגיל הרמב״ם מתמיהא גדולה כזו ובפרטות שכל

טשאי כליו לא הרגישו בקושיא זו צריכן אנו לומר דודאי מדאורייתא אוהל זרוק שמיה אוהל לכן הוי הספק גמור ושפיר פסק בהא דבאיה וטומאה באין כאחד ולוקין שתים אך הא דפסק בעירובין דאין לכנס בשידה תיבה ומגדול דאוהל זרוק לא שמיה אוהל הוא רק איסור דרבנן בעלמא (ועפ״ז יש לדחות ג״כ מ״ש הט״ז בי״ד סי׳ רפ״א ס״ק ג׳ להשיג על תשובת רמ״א ע״ש) הא דאין נכנסין לארץ העמים בשידה תיבת ומגדול אף דהוא עצמו אינו אלא גזירת חכמים היינו משום דהתם החמירו שגזרו על גושה ואוירה וכמבואר בש״ס דנזיר דף נ״ד ע״ב ע״ש בתוספ׳ ד״ה ארץ העמי׳ וכו׳ ובפ״ק דשבת.

נמצא העולה לזה דמדאורייתא אף לדע׳ הרמב״ם הוי אוה׳

להפס׳ וא״כ משו׳ גדול כבוד הבריות וכה״ג ודאי דמתירין איסור דרבנן כה״ג וכמ״ש שם בתשו׳ שער אפרים ואין אנו צריכין למצו׳ היתר ע״י הערמה להוצי׳ ע״י עכו״ם ואפי׳ להוצי׳ מאהל דאוריי׳ ע״י שידה דהיינו מה שקורין זענפט מות׳ אפי׳ לכתחלה אע״ג דמדרבנן לא הוי הפסק לדעת הרמב״ם מ״מ מות׳ מטע׳ שאבאר.

ובאוהל טומאה דרבנן עצמו נראה דאין צורך לכל זה דהא

הרי״ף והרא״ש והובא בטי״ד וש״ע סי׳ שס״ט פסקו כי בכל ארץ העמי׳ אסור לכהן לטמא עצמו מדבריהם וכ״פ שם בסי׳ שע״ב ובהגהות רמ״א אף שהב״ח והפרישׁ שם כתבו דוק׳ בזמן שהיה ארץ ישראל בטהרה וישראל יושבי׳ על אדמתם אסור לכהן לילך מארץ לחוצה לארץ ואחריהם נמשכו הש״ך והט״ז שם ולע״ד דבריהם תמוהים ולא ידעתי מאין יצא להם כן דהא הרי״ף והרא״ש והטור והש״ע והרב בהג״ה שהעתיקו דינים אלו להלכה משמע דנוהג אף בזמן הזה דאל״כ ה״ל להשמיטם כדרכם שלא לכתוב הלכתא למשיחא ואולי הביאם לפרש כן מכח שראו שבזמנים אלו הרבה כהנים מפוזרי׳ ומפורדי׳ בארץ העמי׳ ופוק חזי מה עמא דבר אך אי משום הא לא תברא כיון דאנחנו משועבדים תחתיהם ומהם פרנסתם ופרנסת אנשי ביתו ולאו כל אדם זוכה לכניסת ארץ ישראל בזמנים אלו מפני עול השיעבוד וסכנת דרכים על כן נתפשט בהיתר שהכהנים דרים בארץ העמים וכדאיתא בפ״ק דע״ז דמותר לדון ולערער עמהם ולטמא בטומא׳ דדבריהם מפני שהוא כמגיל מידם וכדאיתא ברמ״בם פ״ג מה׳ אבל וי״ד סי׳ שע״ב וכן כדי ללמוד תורה ולהשיא אשה ע״ש משא״כ כהן הדר בארץ ישראל ואינו מן הצורך לדברי׳ אלו לילך לארץ העמים אסור לילך מפני טומא׳ של דבריה׳ ואע״ג דאי נימא דבזמן הזה בטלו קדושת הארץ כיון שאינו ביד ישראל מ״מ אין בידינו לעשו׳ גזיר׳ חדש׳ לגז׳ עליו טומא׳ כארץ עמי׳ ממש ובפרטו׳ לפי מ״ש תוספ׳ בנזיר דף כ״ד ע״ב ד״ה ארץ העמי׳ דלכך גזרו טומא׳ על ארץ העמי׳ כדי שלא לצא מארץ לחוצ׳ לארץ או מפני מתי מצוה ע״ש ואף דהרמב״ם פי״א מה׳ טומאה מת כתב בדין ז׳ וז״ל מקו׳ ששכנו בו כותים בארץ ישראל הרי זה מטמא כארץ העמים עד שיבדק שמא קברו בו נפלים עכ״ל מ״מ בדיקה מהני משא״כ בארץ העמים דהוא גזירה שוה בכל מי יבטל גזירה זו בזמן הזה וכי טומאה שבהן להיכן הלכ׳ לכן נ״ל פשוט שהאחרונים שגגו בזו ואין שומעין להם להקל בזה ואסור לכהן לילך מארץ לא״ל מפני הטומאה אך הכהנים שהם בארץ העמים מפני לחץ זו הדחק עול הגלות אין שום עונש עליהם כמ״ש לעיל הטע׳ דמותרין הם כה״ג לטמא בטומא׳ דדבריה׳.

וביון שהעלנו שעכ״פ הכהני׳ שהם בח״ל הם טמאי׳

בטומאה דדבריה׳ בחיבורין לגושה ואוירא שהוא טומאה חמורה ששורפין על גושה תרומה וקדשים כדאית׳ פ״ק דשבת וברמב״ם פי״א מה׳ טומאת מת יע״ש וא״כ נראה׳ כיון שכבר הו׳ טמא בחיבורו לארץ העמים מותר לחזו׳ ולטמא עצמו אפי׳ לכתחל׳ בשאר טומאת אוהל דדבריהם.

ודאי׳ ברורה לזה מהא דאיתא בנזיר פ״ג מיניס דף מ״ב

ובאבל רבתי דאפי׳ בטומא׳ דאוריית׳ בעוד שהכהן