

יסודות עירובין

חטיבה ראשונה: יסודות תקנת מבוי

שיעור 1: פתיחה למסכת עירובין

שיעור 2: יסוד דין מבוי

שיעור 3: תיקון מבוי בלחי וקורה

שיעור 4: מבוי מפולש

שיעור 5: תיקון מבוי ותיקון חצר

חטיבה שנייה: יסודות מחיצות שבת

שיעור 1: גדר רשות היחיד

שיעור 2: מחיצות שבת ומחיצות סוכה

שיעור 3: פתח ופרצה

שיעור 4: בקיעת רבים

שיעור 5: צורת הפתח

שיעור 6: פי תקרה

שיעור 7: קרפף

חטיבה שלישית: יסודות איסור תחומין

שיעור 1: תוקף איסור תחומין

שיעור 2: גדר איסור תחומין

שיעור 3: תחומין בחפצים

שיעור 4: קניין שביתה

שיעור 5: מקום כד' אמות

שיעור 6: עירוב תחומין

חטיבה רביעית: יסודות תקנת עירובי חצרות

שיעור 1: איסור טלטול ללא עירוב

שיעור 2: כלים ששבתו בבית וכלים ששבתו בחצר

שיעור 3: גדר תקנת עירובי חצרות

שיעור 4: עירובי חצרות ושיתופי מבואות

שיעור 5: שיתוף במקום עירוב

שיעור 6: עירוב משום קניין

שיעור 7: עירוב משום דירה

שיעור 8: ביטול רשות

שיעור 9: הדר עם הנכרי

שיעור 10: שכירות

שיעור סיכום

שיעור 1: תמצית השיעורים

שיעור 2: יסוד דיני מסכת עירובין

תקנת מבו

שיעור ראשון

פתיחה למסכת עירובין

מקורות

- א. גמ' שבת ו. "תנו רבנן... לא עירבו אסורים"
- ב. פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א "לפני שאתחיל... השם כארמלית"
- ג. גמ' עירובין כא: "אמר רב יהודה אמר רב... ועשה לה אזנים"; [רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"א-ו]
- ד. גמ' עירובין סז: "אמר עולא... לתוכו לא שכיח"
- [ה. תוס' שבת ו. ד"ה ארבע]
- ו. הקדמת בית הבחירה למאירי למסכת עירובין
- [ז. ראש יוסף שבת ו. ד"ה ת"ר]

פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א

לפני שאתחיל בפירוש אקדים הקדמות שצריך לעמוד עליהן ואז יתבארו עניני מסכתא זו והמסכתא שאחריה. מהם שינויי המקומות בדיני שבת ארבעה, והן הנקראין רשיות שבת.

האחד רשות הרבים, והוא המקום שהרבים בוקעין בו, ובתנאי שלא יהא מקורה, ושיהא ברחבו שש עשרה אמה או יותר, ולא יהיה לו שער, ולא יהא תוך חומות מדינה... והשני רשות היחיד, והוא המקום שאין הרבים בוקעין בו... והשלישי הוא הכרמלית, והוא המקום שלא נשלמו בו תנאי רשות הרבים ולא תנאי רשות היחיד... והרביעי הוא מקום פטור, והוא כל מקום שיש בגבהו משלשה טפחים ולמעלה ואין בו ארבעה טפחים אורך וארבעה טפחים רוחב אלא פחות מכן הרי זה נקרא מקום פטור.

ודיני רשיות אלו, רשות היחיד ורשות הרבים המוציא מאחת מהן לשניה בשבת חייב סקילה אם היה מזיד, או חטאת אם היה שוגג, לפי שהיא מלאכה מכלל המלאכות כמו שנבאר. והמוציא מאחת מהן לכרמלית או מן הכרמלית לאחת מהן חייב מכת מרדות אם היה מזיד, ואם היה שוגג אינו חייב כלום. אבל מקום פטור מותר להוציא ממנו לכל אחת משלש הרשיות ומהן אליו, וזה מותר לכתחלה, ולפיכך נקרא מקום פטור. ונקראת כרמלית שהיא דומה לאשה אלמנה שאינה בתולה ולא אשת איש, כך רשות זו אינה רשות הרבים ולא נשלמו בה תנאי רשות היחיד, ויהיה עיקר השם כארמלית.

הקדמת בית הבחירה למאירי למסכת עירובין

וענין המסכתא כלו 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... וכן הותחל לבאר שם ענין הרשיות, ר"ל מהו רה"ר ורה"י וכרמלית ומקום פטור, אלא שלא נשלם שם ביאור זה אלא שביארנו שם ענינם דרך כלל על הדרך שכתבנו בראשון של שבת וכן ביארנו שם דיניהן 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 הרשיות, עד שמתוך כך שאלו חכמי התוספות למה לא מנאוהו ברשות חמשי כמו שביארנו שם, וכן לא התבאר שם דין גגות וחצרות ואכסדרא ומרפסת ומבוי ודיר וסוהר 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 ותיקון 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... השני, בתיקון הצריך להם מצד אחר, כענין דיני עירובי חצרות ושתופי מבואות להכשר הוצאה וטלטול... 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 שבעניינים 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 שבעניינים אלו.

ראש יוסף שבת ו. ד"ה ת"ד

ת"ד רשויות כו' כרמלית כו' - ג' פירושים. א', ירושלמי: כר מלא תבואה קרוב לבישולה לא יבש ולא לח. ב', פירש"י לעיל ג' ב': כרמל יער וכרמל כו'. ג', פירוש הר"מ ז"ל במשניות: כארמלית, וכן הוא בר"ן ז"ל. ויש לומר תרוייהו אמת, כי ב' כרמלית יש: א', מן התורה כרמלית, מקום שאין מחיצות ואין רבים בוקעין לא רשות הרבים ולא רשות היחיד ומותר לטלטל בתוכו ד' אמות ולהכניס מרשות היחיד ומרשות הרבים לתוכו, וחכמים אסרו. ויש מבוי שלש מחיצות ורביעית פתוח, מן התורה רשות היחיד גמור, והזורק מרשות לתוכו או מתוכו לרשות הרבים חייב מן התורה, ומדרבנן שמו עליו דין כרמלית להחמיר גם כן מרשות היחיד לתוכו או לטלטל ד' אמות בתוכו אסור, וזה יצדק כארמלית שהיתה נשואה ובעולה וגירשה או מת, ולוקה שלימותה קצת, כן זה לוקה קצת תורת רשות היחיד ממנו. מה שאין כן כרמלית בקעה וכדומה, דשם העצם שלו כרמלית, אף מן התורה אינו לא רשות היחיד ולא רשות הרבים, ומקום פטור הוא. ויהיה האחד בכף השימוש, והשני כף הדמיון.

מסכת עירובין עוסקת בארבעה נושאים מרכזיים:

- א. תקנת מבוי
- ב. דיני מחיצות שבת
- ג. איסור תחומין
- ד. תקנת עירובי חצרות

מלבד איסור תחומין, שלושת הנושאים האחרים עוסקים בנושאים הנושקים לאיסור הוצאה מרשות לרשות¹. איסור זה נידון בהרחבה במסכת שבת [ב-ט; וז-סו; עה-קב]. הדנה בשני נושאים מרכזיים ביחס למלאכת הוצאה:

- א. דיני מעשה ההוצאה וגזירות החכמים הנלוות להם.
- ב. גדרי הרשויות האסורות בהוצאה מדאורייתא ומדרבנן.

מסכת עירובין כמעט ואינה עוסקת בדיני מעשה ההוצאה, ורובה מוקדש לגזירות חכמים בנוגע לרשויות השונות. בשל כך, קודם לעיון בגוף הדינים המופיעים במסכת עירובין נעסוק ביסודות רשויות שבת.

הגמ' במסכת שבת מונה את ארבע רשויות שבת:

¹ ייתכן ויש קשר הדוק גם בין איסור תחומין לאיסור הוצאה, ואכמ"ל.

תנו רבנן, ארבע רשויות לשבת: רשות היחיד ורשות הרבים וכרמלית ומקום פטור. [שבת ו].

הברייתא ממשיכה ומפרטת את המקומות המוגדרים כרשות הרבים ואת המקומות המוגדרים כרשות היחיד. מדברי הברייתא עולה כי הגדרת רשות היחיד שונה מהותית מהגדרת רשות הרבים. הגדרת רשות היחיד תלויה במבנה המקום (מקום המוקף במחיצות), ואילו הגדרת רשות הרבים תלויה בתפקוד המקום כמקום ציבורי². עולה מכך, כי אין הקבלה בין הגדרת רשות היחיד להגדרת רשות הרבים, ולכן ישנם מקומות רבים שאינם לא רשות הרבים ולא רשות היחיד; מקומות אלו נקראים כרמלית.

הברייתא מונה את המקומות המוגדרים ככרמלית:

אבל ישם ובקעה ואיסטוונית והכרמלית אינה לא כרשות הרבים ולא כרשות היחיד, ואין נושאין ונותנין בתוכה ואם נשא ונתן בתוכה פטור, ואין מוציאין מתוכה לרשות הרבים ולא מרשות הרבים לתוכה, ואין מכניסין מרשות היחיד לתוכה ולא מתוכה לרשות היחיד, ואם הוציא והכניס פטור. [שם]

הברייתא מבארת כי כרמלית אינה רשות הרבים ואינה רשות היחיד, ולכן מדין תורה אין בה איסור הוצאה. עם זאת, חכמים אסרו לטלטל גם בכרמלית, וכך נוצרה הבחנה בין כרמלית למקום פטור: כרמלית אסורה בטלטול (בדומה לרשות הרבים) מדרבנן, ואילו במקום פטור מותר הטלטול לכתחילה.

במסכת עירובין מופיעות גזירות חכמים נוספות:

- א. תקנת מבוי – איסור טלטול במבוי המוקף בשלוש מחיצות ורוחו הרביעית פרוצה לרשות הרבים או לכרמלית.
- ב. דין קרפף – איסור טלטול במקום הגדול מבית סאתיים שלא הוקף לדירה.
- ג. תקנת עירובי חצרות – איסור טלטול בחצר משותפת אם הדיירים לא עירבו זה עם זה.

קיים הבדל עקרוני בין גזירת קרפף וגזירת חצר שאינה מעורבת לבין גזירת כרמלית המופיעה במסכת שבת. כפי שהתבאר, מדין תורה כרמלית אינה לא רשות הרבים ולא רשות היחיד, ודיני הוצאה כלל אינם אמורים לגביה. לגבי קרפף, לעומת זאת, אומרת הגמ':

אמר עולא אמר רבי יוחנן: קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, ואפילו כור ואפילו כורים – הזורק לתוכו חייב. מאי טעמא? מחיצה היא אלא שמחוסרת דירין.

[עירובין סז:]

מבואר בדברי הגמ', כי מדין תורה קרפף הוא רשות היחיד גמורה, ולכן הזורק ממנו לרשות הרבים חייב חטאת, אלא שחכמים הוסיפו ואסרו את הטלטול בתוכו (כדין כרמלית).

כעין זה כותב הרמב"ם לגבי איסור טלטול בחצר שאינה מעורבת:

חצר שיש בה שכנים הרבה כל אחד מהם בבית לעצמו, דין תורה הוא שיהיו כולן מותרין לטלטל בכל החצר ומבתים לחצר ומהחצר לבתים מפני שכל החצר רשות היחיד אחת ומותר לטלטל בכולה. אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות היחיד שיש בה חלוקה בדירין עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת... ודבר זה תקנת שלמה ובית דינו הוא.

[הל' עירובין פ"א ה"א-ב]

² דברינו אמורים לפי רוב הראשונים, אך הם אינם מוסכמים.

הרמב"ם קובע כי מדין תורה חצר שאינה מעורבת היא רשות היחיד גמורה, אלא שחכמים אסרו את הטלטול בה ללא עירוב³.

בעזרת ה' בהמשך לימודנו נדון בהרחבה בגדרי גזירת קרפף ובגדרי גזירת חצר שאינה מעורבת. בשלב זה רק נעיר כי ניתן להבין גזירות אלו בשני אופנים:

א. מקומות אלו מוגדרים גם מדרבנן כרשות היחיד גמורה, אלא שיש איסור עצמאי על הטלטול בהם.

ב. חכמים שינו את הגדרת הרשות. אמנם מדין תורה מקומות אלו הם רשות היחיד, אך חכמים הגדירו אותם ככרמלית⁴.

ההבנה השניה, על פיה גזירות חכמים מגדירות מקומות אלו ככרמלית, מחדשת שקיימים שני סוגים של כרמלית:

א. הכרמלית המוזכרת במסכת שבת (ים, בקעה וכדו') – מקום שמדאורייתא אינו לא רשות היחיד ולא רשות הרבים.

ב. הכרמלית המוזכרת במסכת עירובין (קרפף וכדו') – מקום שמדאורייתא הוא רשות היחיד, וחכמים הם שהגדירו אותו ככרמלית.

הבנה זו, כי מסכת עירובין מלמדת על סוג נוסף של כרמלית, מנוסחת בבהירות בדברי בעל הפרי מגדים בספרו 'ראש יוסף':

כי ב' כרמלית יש: א' מן התורה כרמלית, מקום שאין מחיצות ואין רבים בוקעין, לא רשות הרבים ולא רשות היחיד, ומותר לטלטל בתוכו ד' אמות ולהכניס מרשות היחיד ומרשות הרבים לתוכו וחכמים אסרו.

ויש... מעיקר הדין רשות היחיד גמור, והזורק מרשות הרבים לתוכו או מתוכו לרשות הרבים חייב מן התורה, ומדרבנן שמו עליו דין כרמלית להחמיר גם כן מרשות היחיד לתוכו או לטלטל ד' אמות בתוכו אסור. [ראש יוסף שבת ו. ד"ה ת"ר ד' רשויות]⁵

סביב דיון זה בהבנת מהות גזירות החכמים המופיעות במסכת עירובין מרחפת שאלה עקרונית בהבנת היחס בין מסכת עירובין למסכת שבת.

המאירי רואה את מסכת עירובין כהשלמה למסכת שבת:

ועניין 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 הוצאה מפני שרוב עניני שבת תלויים בה... וכן הותחל לבאר שם ענין הרשויות, רוצה לומר מהו רשות הרבים ורשות היחיד וכרמלית ומקום פטור, אלא שלא נשלם שם

³ לגבי תקנת מבוי הדברים מורכבים יותר. בדומה לקרפף וחצרות שאינם מעורבות, גם איסור מבוי שאינו מתוקן הוא מדרבנן. אולם, הראשונים נחלקו האם מדין תורה מבוי הוא רשות היחיד או כרמלית. בעזרת ה' נדון בכך בהרחבה בשיעור הבא.

⁴ תתכן נפקא מינה בין הבנות אלו לגבי טלטול מרשויות אלו לכרמלית; אמנם הדבר תלוי בסוגיית הגמ' [עירובין סז:]: לגבי טלטול מן היסוד לקרפף ובשיטות הראשונים [תוס' שם, ד"ה ומאי; רשב"א שם, ד"ה והן אמרו]. [בעזרת ה' נדון בדברים אלו במקומם].

⁵ דברי הראש יוסף מבוססים על ההבנה שאמנם איסור הטלטול בכרמלית הוא מדרבנן בלבד, אך זהותה הבסיסית של כרמלית קיימת גם מדאורייתא. על פי הבנה זו, מדין תורה קיימות שלוש רשויות: רשות הרבים, רשות היחיד וכרמלית, כאשר איסורי הוצאה אמורים רק לגבי רשות הרבים ורשות היחיד. מקום פטור, לעומת זאת, כלל אינו נחשב לרשות. מדברי הרשב"ם [ב"ב נו. ד"ה אבל כרמלית] עולה הבנה אחרת, על פיה מדאורייתא לכרמלית כלל אין הגדרה עצמאית והיא אינה מוגדרת כרשות. [תתכן נפקא מינה בין ההבנות, האם הפטור הקיים בזריקת רשות [המבואר ברש"י שבת ת. ד"ה רחבה] קיים גם בזורק כרמלית; ע"י תוצאות חיים [סי' טז] הדן בכך]. לפי הבנה זו יש להגדיר, כי הכרמלית המוזכרת במסכת שבת מדאורייתא כלל אינה רשות, ואילו הכרמלית המוזכרת במסכת עירובין מדאורייתא היא רשות היחיד.

ביאור זה... ולא נתבאר שם דין קרפף שלא הוקף לדירה וחבירו שנשתנה דינם משאר הרשויות... וזאת המסכתא כולה אמנם באה להשלים ביאור המקומות שהוצאתן אסורה ותקונן עד שיוכשרו להוציא ולטלטל בהם, וכן איסור יציאה חוץ לתחום ותיקון הכשרו.

[פתיחת בית הבחירה למאירי למסכת עירובין]

מדבריו משתמע כי מסכת עירובין אינה יחידה עצמאית, אלא היא באה להשלים את פרטי ההלכות שלא התבארו במסכת שבת.

הבנה זו, כי מסכת עירובין אינה יחידה עצמאית, עולה גם מדברי הרמב"ם ב'משנה תורה'. בדומה למשנה, גם הרמב"ם מחלק את דיני השבת לשני קבצי הלכות: הלכות שבת והלכות עירובין. אמנם, בניגוד למשנה, הרמב"ם מביא בהלכות עירובין רק את דיני עירובי חצרות, שיתופי מבואות ועירובי תחומין; את דיני מבוי וקרפף ואת איסור היציאה מחוץ לתחום מביא הרמב"ם בתוך הלכות שבת.

סידור ההלכות בדברי הרמב"ם מבוסס על הבחנה בין עיקר דיני שבת, המיוסדים על הכתובים, לבין עירובי חצרות שמקורם בתקנת שלמה המלך, כדברי הגמ':

אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה 'בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני', ואומר 'חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר'.
[עירובין כא:]

בהתאם לכך, מבחין הרמב"ם בין דיני מבוי וקרפף, שהם גזירות דרבנן המהוות חלק ממלאכת הוצאה, לבין תקנת שלמה שהיא גזירה עצמאית שאינה חלק ממלאכת הוצאה.⁶

לעומת דברים אלו, רב ניסים גאון מביא כמקור לדין מבוי את תקנת שלמה:

מבוי דרבנן... בפרק עושין פסין: 'אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שתיקן שלמה עירובין וידים יצתה בת קול ואמרה לו בני אם חכם לבך'.
[רב ניסים גאון ב.]

לפי דבריו, תקנת שלמה אינה אמורה לגבי עירובי חצרות בלבד אלא גם לגבי תקנת מבוי. על פי שיטתו, ייתכן ומסכת עירובין מהווה יחידה עצמאית: מסכת שבת עוסקת, ברובה הגדול, במלאכות שבת, ואילו מסכת עירובין עוסקת בגזירות עצמאיות הנובעות מתקנת שלמה.⁷

על פי הבנה זו, כיוון שגזירות החכמים במסכת עירובין אינן חלק אורגני מדיני השבת אלא הן נפרדות במקורן ובהגדרתן, עלינו להעמיק ולברר את טעמן ואופיין הייחודי. בעזרת ה' הדברים יתבררו ויתלבנו לאורך לימודנו.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

⁶ להבחנה בין שני סוגי איסורי דרבנן, הבאים להרחיב את האיסורים הקיימים מדאורייתא והמהווים איסור עצמאי, עי' בדברי הצפנת פענח [הל' שבת פ"א ה"ד].

⁷ הבנה זו עולה מדברי רב האי גאון [אוצר הגאונים שבת, חלק התשובות סי' כג]. [על פי הבנה זו, מסתבר שקיים קשר עמוק בין גזירות אלו לאיסור תחומין, שגם הוא נמצא במסכת עירובין ולא במסכת שבת].

תקנת מבו

שיעור שני

יסוד דין מבו

מקורות

- א. משנה עירובין פ"א מ"א-מ"ב (ב.; יא.); [גמ' יא: "ב"ש אומרים לחי וקורה... עד דאיכא שלש"]
ב. עבודת הקודש שער ג סי' א "מקום מוקף שלוש... המבואות והחצרות"
ג. טור ריש סי' שסג
ד. רמב"ם הל' שבת פ"ד ה"א וה"ד; [פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א "...שם ארבעה על ארבעה"]
ה. בית הבחירה למאירי צד. ד"ה אמר המאירי
ו. רש"י ב. ד"ה מבו; רבנו יהונתן א. ד"ה מבו "...ששתי רשויות הן"
ז. עבודת הקודש שער ג סי' א "מקום המוקף... ומן הכרמלית לו"; ביאור הלכה סי' שמו סעי' ג ד"ה ומותר
ח. בית מאיר סי' שסג סעי' כט מ"א סקל"א "והנה רש"י ז"ל... טלטול לא הצריכו"]

עבודת הקודש שער ג סי' א

מקום מוקף שלוש מחיצות גבוהות עשרה טפחים ורחב ארבעה או יותר, בין פתוח לכרמלית בין פתוח לרשות הרבים הרי זה רשות היחיד דבר תורה, אלא שצריך הכשר מדבריהם בדופן רביעית, לחי או קורה או צורת פתח לפי מה שהוא רשות וכמו שביארנו בתקוני המבואות והחצרות.

טור או"ח סי' שסג

מן התורה כל מקום שיש לו ג' מחיצות הוא רשות היחיד, גמור אלא שחכמים אסרו אותו עד שיעשה לו שום תיקון ברביעית, וכיון שאין צריך אלא תיקון דרבנן התיירוהו בתיקון כל דהו.

פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א

לפני שאתחיל בפירוש אקדים הקדמות שצריך לעמוד עליהן ואז יתבארו עניני מסכתא זו והמסכתא שאחריה. מהם שינויי המקומות בדיני שבת ארבעה, והן הנקראין רשויות שבת.

והשני רשות היחיד... ואין חלוק בין שהיה עמוד עומד על פני הארץ ויש בו שיעור זה, או שהיה חריץ בארץ ויש בו אורך ורוחב וגובה כמו שהתנינו, או מקום מוקף ארבע מחיצות כגון הבתים והחצרות, הכל נקראין רשות היחיד...

והשלישי הוא הכרמלית, והוא המקום שלא נשלמו בו תנאי רשות הרבים ולא תנאי רשות היחיד, ושיעורו כמו שאבאר, והוא, כל מקום שיש בארכו ארבעה טפחים וברחבו ארבעה טפחים או יותר, וגבהו שלשה טפחים או יותר על כן עד עשרה טפחים הרי זה כרמלית... וכן כל מקום שיש לו שלש מחיצות בלי תקרה, ורוח רביעית לצד רשות הרבים הרי זה כרמלית, והוא שיהא שם ארבעה על ארבעה.

בית הבחירה למאירי עירובין צד. ד"ה אמר המאירי

ויש מתרצים, שלא אמרו שלש מחיצות דאורייתא אלא בפחות לכרמלית, אבל בפתוח לרה"ר שלש מחיצות לאו דאורייתא. ולדעת זה, מבוי הפתוח לרה"ר אין הכשרו בקורה אלא בצורת פתח או בלחי לדעת האומר לחי משום מחיצה.

עבודת הקודש שער ג סי' א

מקום המוקף שלוש מחיצות ונשאר רוח רביעית פתוח לרשות הרבים, אף על פי שאסרוהו ככרמלית עד שיכשירוהו בלחי או בקורה, אינו בדין כרמלית. דבר תורה שלוש מחיצות רשות היחיד גמורה היא כמו שביארנו למעלה, והזורק מתוכו לרשות הרבים או מרשות הרבים לתוכו ואפילו למעלה מעשרה טפחים חייב, ויש מי שהורה שהוא כרמלית ולא יראה לי כן. לפיכך אם נעץ שם קנה אפילו גבוה מאה אסור לזורק עליו בין מרשות הרבים בין מן הכרמלית, והזורק מרשות הרבים ונח על גביו חייב. וכן אסור לטלטל ממנו לכרמלית ומן הכרמלית לו.

בית מאיר סי' שסג סעי' כט

והנה רש"י ז"ל פירש בהמתניתין ריש עירובין הטעם משום דאתא לאחלופי ברשות הרבים, ושרויהו בתקנתא דלחי וקורה דליהוי הכירא דלא ליתיה למישרי רשות הרבים גמורה. ור"ל דשלוש מחיצות משמע להעולם בדומה לרשות הרבים, ואם מטלטלו תוכו בלא תיקון ברביעית יטלטלו נמי ברשות הרבים. ואם כן ודאי דסתימת הים בלא מדרון אינו מהני במקום הלחי וקורה, דמה בכך שאינו בת טלטול עם המבוי, הא מכל מקום הטלטול במבוי גופה הוא אסור מגזירה אטו רשות הרבים. וכן מבוי מפולש משני ראשיה דצריכה צורת הפתח שהיא מחיצת רוח שלישי, דאי לאו הכי אסור הטלטול מצד חסרון מחיצה, נמי שפיר דסתימת הים בלא מדרון לא מהני. ואולם בפירוש הרב רבינו יונתן כתב שם אחרי טעם רש"י: 'אי נמי כי היכי דלא ליתיה לטלטולי מרשות הרבים לתוכו... ולטעם זה שפיר יש לומר, עד כאן לא הצריכו תיקון ברביעית אלא היכי דפתוח למקום בת טלטול עם המבוי, אבל לים שאינו בת טלטול לא הצריכו.

מסכת עירובין פותחת בדיני תיקון מבוי בלחי וקורה. המבוי בו דנה המשנה הוא מבוי סתום, בעל שלוש מחיצות ופתוח מן הרוח הרביעית. המשנה [יא:] מלמדת על איסור לטלטל בו ללא העמדת לחי או קורה ברוח הרביעית. כדי לעמוד על טיבו של איסור זה, יש להקדים ולברר מהו מעמדו של מבוי מדאורייתא: האם הוא רשות היחיד או כרמלית?⁸

שאלה זו תלויה במחלוקת ראשונים במניין המחיצות הדרושות להגדרת מקום כרשות היחיד: האם די בשלוש מחיצות או שדרושות ארבע מחיצות?

הרשב"א כותב:

⁸ ניסוח זה מבוסס על ההבנה שהמושג 'כרמלית' קיים גם מדאורייתא, אלא שאיסור הטלטול בו הוא מדרבנן בלבד. לפי ההבנה שהמושג 'כרמלית' הוא חידוש של חכמים, יש לנסח את שאלתנו באופן שונה: האם מבוי הוא רשות היחיד או לא?

מקום מוקף שלוש מחיצות גבוהות עשרה טפחים ורחב ארבעה או יותר, בין פתוח לכרמלית בין פתוח לרשות הרבים – **הרי זה רשות היחיד דבר תורה**, אלא שצריך הכשר מדבריהם בדופן רביעית, לחי או קורה או צורת פתח לפי מה שהוא רשות. [עבודת הקודש ג, א]

הרשב"א קובע – וכן נוקטים רוב הראשונים⁹ – כי מדאורייתא די בשלוש מחיצות כדי להגדיר את המקום כרשות היחיד.

לעומת זאת, הרמב"ם כותב:

ואי זו רשות היחיד? תל שגבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים או יתר על כן, וכן חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה על ארבעה או יתר על כן, וכן **מקום שהוא מוקף ארבע מחיצות** גובהן עשרה וביניהן ארבעה על ארבעה או יתר על כן... כולן רשות היחיד גמורה הן. [הל' שבת פ"ד ה"א]

הרמב"ם כותב כי רשות היחיד טעונה ארבע מחיצות¹⁰. בהתאם לשיטתו זו, הרמב"ם מגדיר מקום המוקף שלוש מחיצות ככרמלית:

איזו היא כרמלית? תל שיש בו ארבעה על ארבעה או יתר על כן וגבהו משלשה ועד עשרה... וכן קרן זווית הסמוכה לרשות הרבים, והוא המקום שמוקף שלש מחיצות והרוח הרביעית **רשות הרבים**, כגון מבוי שאין לו לחי או קורה ברוח רביעית. [שם, ה"ד]¹¹

על פי האמור, קיימות שתי שיטות עקרוניות בהבנת מעמדו של המבוי:

- א. לשיטת רוב הראשונים – מדאורייתא המבוי הוא רשות היחיד גמורה, אלא שחכמים אסרו את הטלטול בו ללא תיקון הרוח הרביעית בלחי או בקורה.
- ב. לשיטת הרמב"ם – מדאורייתא המבוי הוא כרמלית.

שורשה של מחלוקת הראשונים בגדר רשות היחיד מדאורייתא, והיא משליכה גם על הבנת האיסור מדרבנן על טלטול במבוי שאינו מתוקן: לשיטת הרמב"ם, איסור זה הוא חלק מן האיסור מדרבנן על טלטול בכרמלית. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים, תקנת מבוי מהווה גזירה בפני עצמה, על אף שהמבוי הוא רשות היחיד.

הראשונים הסוברים שמדאורייתא מבוי הוא רשות היחיד, נחלקים האם מותר לטלטל ממנו לכרמלית.

הרשב"א כותב כי הואיל ומעיקר הדין המבוי אינו כרמלית אלא רשות היחיד, אסור לטלטל ממנו לכרמלית:

מקום המוקף שלוש מחיצות ונשאר רוח רביעית פתוח לרשות הרבים, אף על פי שאסרוהו ככרמלית עד שיכשירוהו בלחי או בקורה, אינו בדין כרמלית... וכן אסור לטלטל ממנו לכרמלית ומן הכרמלית לו. [עבודת הקודש ג, א]

⁹ עי' רש"י [עירובין יב: ד"ה לחי; סוכה ז. ד"ה וכן לשבת], תוס' [שבת ט. ד"ה אל"ג; עירובין ו: ד"ה והאמר; עירובין צד. ד"ה מאי; סוכה ז: ד"ה סיכך], ראב"ד [הל' שבת פ"ז ה"ט] ורא"ש [סוכה פ"א ס' לד].

¹⁰ וכן עולה ממקומות נוספים בדברי הרמב"ם [פירוש המשנה שבת פ"א מ"א; הל' שבת פ"ז ה"ט].

¹¹ שיטת הרשב"א ורוב הראשונים מבוססת על הגמ' [יב:]: האומרת שאם "לחי משום מחיצה", מבוי מפולש שיש בו לחי הוא רשות היחיד. מבואר מכך כי מדאורייתא די בשלוש מחיצות; ועי' בדברי רבי אברהם בן הרמב"ם [שו"ת ברכת אברהם סי' כג] כי לרמב"ם הייתה גרסה שונה בסוגיית זו. שיטת הרמב"ם מבוססת על המשנה [צד.], ממנה משתמע שאם הרוח הרביעית נפרצה המקום אינו רשות היחיד; ועי' רשב"א [שם, ד"ה הכי קאמר] המציע ביאורים שונים למשנה זו לשיטת שאר הראשונים.

לעומת זאת, הביאור הלכה לומד מדברי תוס' במסכת שבת [ט. ד"ה אע"ג] כי מותר לטלטל ממבוי לכרמלית:

דע דמשמע מתוספות שבת ד"ט ד"ה אף על גב, שהוא הדין דמותר להוציא ממקום שיש ג' מחיצות אף על גב דמן התורה הוי רשות היחיד גמורה לכרמלית, כיון שעל כל פנים מדרבנן עשאוהו כרמלית.
[ביאור הלכה שמו, ג ד"ה ומותר]

נראה כי מחלוקת זו נעוצה בגדר גזירת מבוי: לפי הרשב"א, המבוי הוא רשות היחיד גם מדרבנן, אלא שחכמים אסרו לטלטל בו ללא תיקון. לעומת זאת, לפי תוס', אמנם מדאורייתא מבוי הוא רשות היחיד גמורה, אך רבנן הגדירו אותו ככרמלית.

מסתבר כי מחלוקת זו בגדר גזירת מבוי תלויה בשני הטעמים המובאים בראשונים לגזירת מבוי.
רש"י כותב:

וכיון דלאו רשות הרבים הוא שרי לטלטולי ביה מן התורה בלי שום תיקון, ורבנן גזור עליה משום דאתי לאיחלופי ברשות הרבים, ושריוה בתקנתא דלחי או קורה, דליהוי היכרא, דלא ליתי למישרי רשות הרבים גמורה.
[רש"י ב. ד"ה מבוי]

לפי דבריו, חכמים אסרו לטלטל במקום בעל שלוש מחיצות מחמת דמיונו לרשות הרבים, כדי שלא יטעו ללמוד ממנו על היתר טלטול ברשות הרבים.

רבנו יהונתן מביא טעם נוסף לגזירת מבוי:

כי היכי דלא ליתו לטלטולי מרשות הרבים לתוכו, דכיון שנפרץ במילואו לרשות הרבים ושווה הוא לרשות הרבים, אמרי דין רשות הרבים יש לו.
[רבנו יהונתן א. ד"ה מבוי]¹²

לפי דבריו, הואיל והמבוי פתוח לרשות הרבים יש חשש שיבואו להוציא ממנו לרשות הרבים, ולכן חכמים אסרו לטלטל בו ללא תיקון.

בין טעמים אלו ישנו הבדל עקרוני. לפי טעמו של רש"י, זוהי גזירה כללית בכל רשות בעלת שלוש מחיצות, מחמת דמיונה לרשות הרבים. לעומת זאת, לפי טעמו של רבנו יהונתן, זוהי גזירה ייחודית למקום הפרוץ לרשות הרבים או לכרמלית, בו קיים חשש זה¹³. הבית מאיר [סי' שסג סעי' כט מ"א סקל"א] מביא נפקא מינה בין הטעמים לגבי מבוי הפרוץ לים (כאשר הים אינו מהווה מחיצה): לפי טעמו של רש"י יש חובה לתקן את המבוי, מחמת דמיונו לרשות הרבים. לעומת זאת, לפי טעמו של רבנו יהונתן, נראה שאין חובה לתקן מבוי זה, הואיל ואין אפשרות לטלטל מן המבוי לים¹⁴.

ההבנה שגזירת מבוי מגדירה את המבוי ככרמלית מתאימה לטעמו של רש"י, על פיה יש גזירה כללית האוסרת את הטלטול בכל מקום בעל שלוש מחיצות¹⁵. לעומת זאת, ההבנה שגם לאחר הגזירה המבוי הוא רשות היחיד אך יש איסור עצמאי מדרבנן על הטלטול בו, מתאימה לטעמו של רבנו יהונתן, על פיה הגזירה אמורה רק לגבי מקום הפרוץ לרשות הרבים או לכרמלית.

¹² וכן כותבים האור זרוע [הל' עירובין סי' קי] ופסקי הר"ד [ב. ד"ה מבוי].

¹³ מדברי הראשונים עולה מחלוקת בעניין זה. הרשב"א [הקדמה לעבודת הקודש] כותב: "השער הראשון, אבאר בו דיני המבוי הסתום משלש רוחותיו ופתוח ברוח הרביעי למקום האסור לו במה הכשר". מבואר בדבריו, כי גזירת חכמים אמורה דווקא במבוי הפתוח למקום האסור לו. לעומת זאת, הטור [סי' שסג] כותב: "מן התורה כל מקום שיש לו שלוש מחיצות הוא רשות היחיד גמור, אלא שחכמים אסרו אותו עד שיעשה לו שום תיקון ברביעית". מבואר בדבריו, כי גזירת חכמים אמורה בכל מקום שיש לו שלוש מחיצות.

¹⁴ האבני נזר [או"ח סי' ש] מביא מחלוקת אחרונים האם גג בעל שלוש מחיצות טעון תיקון ברוח הרביעית. מחלוקתם נעוצה הבנות אלו, האם יש חובה לתקן כל רשות בעלת שלוש מחיצות או רק רשות הפתוחה למקום האסור לה.

¹⁵ עם זאת, ניתן לבאר את רש"י גם על פי ההבנה שגזירת מבוי היא גזירה עצמאית שאינה מגדירה את המבוי ככרמלית.

לסיכום: נחלקו הראשונים במניין המחיצות הדרושות להגדרת המקום כרשות היחיד: לפי רוב הראשונים די בשלוש מחיצות, ואילו לפי הרמב"ם דרושות ארבע מחיצות. בהתאם לכך נחלקים הראשונים במעמדו העקרוני של מבוי סתום: לשיטת רוב הראשונים המבוי מדאורייתא הוא רשות היחיד, ואילו לשיטת הרמב"ם המבוי מדאורייתא הוא כרמלית.

לשיטת הרמב"ם, איסור הטלטול במבוי שאינו מתוקן הוא חלק מאיסור טלטול בכרמלית. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים, איסור זה נובע מגזירה מיוחדת. בדברי הראשונים שני טעמים לגזירה זו: לפי רש"י – מחמת דמיון המבוי לרשות הרבים, ואילו לפי רבנו יהונתן – כיוון שהמבוי פתוח לרשות הרבים.

הראשונים הנוקטים כי מדין תורה מבוי הוא רשות היחיד, נחלקים האם מותר לטלטל ממבוי שאינו מתוקן לכרמלית: תוס' מתירים והרשב"א אוסר. מחלוקתם נעוצה בגדר גזירת חכמים במבוי שאינו מתוקן: האם חכמים מגדירים את המבוי מדרבנן ככרמלית, או שמטילים איסור עצמאי על הטלטול בו על אף שהוא רשות היחיד. נראה כי הבנות אלו תלויות במחלוקת רש"י ורבנו יהונתן דלעיל, האם זו גזירה כללית על כל מקום שאין לו שלוש מחיצות או רק על מקום הפתוח לרשות הרבים או לכרמלית.

בשולי הדברים נעיר כי הראשונים [רשב"א צד. הכי קאמרי; עבודת הקודש א, ד; ריטב"א שם, ד"ה מי לא; מאירי שם, ד"ה אמר המאירי] מביאים שיטה נוספת במניין מחיצות רשות היחיד. לפי שיטה זו, קיימת הבחנה בין רשות היחיד הפתוחה לרשות הרבים לבין רשות היחיד הפתוחה לכרמלית: רשות היחיד הפתוחה לרשות הרבים טעונה ארבע מחיצות, ואילו לרשות היחיד הפתוחה לכרמלית די בשלוש מחיצות¹⁶. הראשונים דנים לפי שיטה זו, האם יש חילוק בהכשר מבוי בין מבוי הפתוח לכרמלית לבין מבוי הפתוח לרשות הרבים. שאלה זו תלויה בהבנת יסוד היתר מבוי בלחי וקורה. בעזרת ה' נעסוק בכך בשיעור הבא.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁶ לדברי הט"ז [שם, א] בשיטה זו נוקט הטור. ועי' רשב"א ומאירי [שם] המביאים בשם הראב"ד שיטה מעט שונה, המבחינה בין מבוי שדורסים בו הרבים לבין מבוי שהרבים אינם דורסים בו.

תקנת מבוי

שיעור שלישי

תיקון מבוי בלחי וקורה

מקורות

- א. משנה יא:; גמ' יא:יב. "ב"ש אומרים לחי וקורה למימרא... בלחיין אני צריך"
- ב. רשב"א יא: ד"ה גירסת הספרים
- ג. רש"י ב. ד"ה מבוי; רבנו יהונתן א. ד"ה מבוי "...ששתי רשויות הן"
- ד. גמ' יב: "אמר רב יהודה מבוי שלא... שתי מחיצות דאורייתא"
- ה. גמ' ה: - "גופא אמר רמי... וצריך לחי אחר להתירו"; תוס' ה: ד"ה ארבע
- ו. רמב"ם הל' שבת פי"ז ה"א-ב, ט

חידושי הרשב"א יא: ד"ה גירסת הספרים

גירסת הספרים שלנו: 'לימא קא סברי בית שמאי ד' מחיצות דאורייתא, לא, לזרוק משלש הוא דמחייב לטלטל עד דאיכא ארבע. בית הלל אומרים לחי או קורה, לימא קא סברי בית הלל ג' מחיצות דאורייתא, לא, לזרוק משתיים הוא דמחייב לטלטל עד דאיכא שלש'. ולפי גירסא זו, לזרוק היינו לדאורייתא ולטלטל היינו לדרבנן, ונראה לי פירושא, דהא הכין מדקתני 'בית שמאי אומרים לחי וקורה' ולא סגי ליה בחד מינייהו, אלמא לאו משום היכר הוא אלא משום מחיצה, דאלמא ארבע מחיצות דאורייתא, דאי אמרת שלש אם כן ברביעית ליסגי ליה בלחי או בקורה להיכירא. ומהדרין, לבית שמאי שלש מחיצות נמי דאורייתא והזורק מתוכן לרה"ר או מרה"ר לתוכן חייב, אלא דרבנן החמירו עליו שלא לטלטל אפילו בתוכה עד דאיכא ארבע מחיצות גמורות. והדר בעי לב"ה דאמרי בדופן רביעית לחי או קורה, דכיון דמשום היכר בחד סגי אם כן שמעת מינה דשלש מחיצות דאורייתא, דכיון דלא שרי לחי או קורה אלא בדופן רביעית לבד אלמא השלש מדאורייתא, דאי לא אפילו בשלישי לסגי ליה בלחי או בקורה, דכל שהוא מדרבנן בהיכר לחי או קורה סגי ליה לב"ה. ומהדר ליה, בדאורייתא ולחייב את הזורק אפילו בשתיים נמי אבל לטלטל אסרוהו רבנן עד דאיכא שלש גמורות, ולא התירו לחי או קורה להיכר אלא ברביעית לבד. ולהדין גירסא מסתברא דדחיה בעלמא הוא דקא דחו ליה למימר דאי משום הא לא איריא, אלא מיהו קושטא דמלתא הכין דאסיקנא לבית הלל שלש מחיצות דאורייתא, דליכא מאן דאמר שתי מחיצות דאורייתא אלא רבי יהודה בלבד דאמר 'מי שיש לו שני בתים בשני צידי רה"ר עושה לחי מכאן ולחי מכאן וכו' ונושא ונותן באמצע', וכולהו אמוראי נמי לקמן הכין אית להו דשלש מחיצות מיהא בעינן מדאורייתא.

בשיעור שעבר עסקנו בשתי שאלות עקרוניות:

- א. מעמדו של המבוי מדין תורה: האם הוא רשות היחיד או כרמלית.
- ב. משמעות גזירת חכמים לפי השיטה שמדין תורה מבוי הוא רשות היחיד: האם זו גזירה בעלמא או שחכמים החשיבו אותו לכרמלית.

השיטות השונות בעניין זה משפיעות על הבנת מהות תיקון המבוי בלחי וקורה.

המשנה מביאה מחלוקת תנאים באופן הכשר מבוי:

הכשר מבוי, בית שמאי אומרים: לחי וקורה, ובית הלל אומרים: או לחי או קורה. רבי אליעזר אומר: לחיין.
[יא:]

הגמ' מבררת את היחס בין מחלוקת זו לגדרי רשות היחיד:

בית שמאי אומרים לחי וקורה – למימרא דקא סברי בית שמאי ארבע מחיצות דאורייתא? לא, לזרוק משלוש הוא דמחייב, לטלטל עד דאיכא ארבע.

בית הלל אומרים או לחי או קורה – לימא קא סברי בית הלל שלוש מחיצות דאורייתא? לא, לזרוק משתיים הוא דמחייב, לטלטל עד דאיכא שלוש.
[שם]

דברי הגמ' מבוססים על ההנחה כי תיקון בלחי ובקורה יוצר מחיצה גמורה, ואילו תיקון באחד מהם מועיל מדרבנן בלבד. לאור הנחה זו טוענת הגמ' כי לבית שמאי יש צורך בארבע מחיצות כדי ליצור רשות היחיד, ואילו לבית הלל די בשלוש מחיצות. הגמ' דוחה ואומרת שיתכן וגם לבית שמאי מדאורייתא די בשלוש מחיצות, והצורך בארבע מחיצות הוא מדרבנן בלבד. כמו כן, ייתכן ולבית הלל מדאורייתא די בשתי מחיצות, והצורך בשלוש מחיצות שלמות הוא מדרבנן בלבד.

מדברים אלו לומד הרשב"א [שם, ד"ה גירסת הספרים], כי בית הלל ובית שמאי נחלקים בתפקיד הלחי והקורה: לפי בית שמאי – לחי וקורה נועדו ליצור מחיצה רביעית, ואילו לפי בית הלל – הם נועדו להוות היכר בעלמא¹⁷. הרשב"א מוסיף, כי הבנה זו קיימת גם למסקנת הגמ', אלא שלמסקנה הצורך במחיצה רביעית אליבא דבית שמאי אינו מדין תורה אלא מתקנת חכמים¹⁸.

הבנה זו בשיטת בית הלל, כי תיקון המבוי נועד לשם היכר בעלמא, מתאימה לשיטת רוב הראשונים שהובאה בשיעור הקודם. לפי שיטה זו, מעיקר הדין המבוי הוא רשות היחיד גמורה, הואיל ויש לו שלוש מחיצות, אלא שחכמים אסרו לטלטל בו ללא תיקון. בשל כך, התיקון הנעשה ברוח הרביעית בא לשם היכר בלבד¹⁹.

כדברים אלו כותב רבנו יהונתן:

מבוי מלשון 'מבוא העיר', והוא החלל המוקף ג' מחיצות ואין בו כותל רביעי, ומדאורייתא רשות היחיד גמורה היא, אבל חכמים חששו כיון שראשו אחד פתוח לרשות הרבים או לכרמלית דילמא אתי למיטעי ולמשרי רשות הרבים גמורה, אי נמי כי היכי דלא ליתו לטלטולי מרשות הרבים לתוכו... לפיכך הצריכו לעשות היכרא לבני רה"ר ולבני רשות היחיד שלא יטלטלו מזה לזה, ותיקנו להניח קורה רחבה טפח על כותל המבוי להודיע ששתי רשויות הן.
[רבנו יהונתן א. ד"ה מבוי]²⁰

¹⁷ וכן כותב רבנו יהונתן [ג. ד"ה הכשר מבוי; ד"ה על מבוי].

¹⁸ כעין זה כותב גם הרשב"א [ד"ה לימא], אך לדבריו הבנה זו נכונה רק לפי הצעתה הראשונית של הגמ', אך למסקנה הגמ' חוזרת בה מהבנה זו, ומסיקה כי גם לבית שמאי אין צורך במחיצה רביעית, והתיקון בא להוות היכר בלבד. לפי דבריו, מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא בגדר ההיכר הדרוש, האם די בהיכר כלשהו או בהיכר משמעותי יותר.

¹⁹ ניתן להציע הבנה מורכבת יותר לתפקיד הלחי והקורה לשיטה זו. על פי הבנה זו, הלחי והקורה אינם באים לשם היכר בעלמא, אלא הם מבדילים את המבוי מרשות הרבים ומגדירים כי הוא אינו חלק מרשות הרבים אלא חלק מן החצר. [כעין זה כותב המהר"ט [ח"א סי' צד], כי ההיכר בא כדי לכלות את רגל הרבים מן המבוי; וע"ע בחידושי הגר"ז [בכורות יז: ד"ה לחי המושך] ההולך בשיטה זו].

²⁰ אמנם, רש"י [ב. ד"ה מבוי] כותב גם הוא שהתיקון בא לשם היכר, אך הוא נמנע מלתלות זאת בכך שמבוי מדאורייתא הוא רשות היחיד, והוא אומר רק שמדאורייתא מבוי אינו רשות הרבים, ואכמ"ל. [וע"ע בלשון הטור [ריש סי' שסג]: "מן התורה כל מקום שיש לו ג' מחיצות הוא רשות היחיד גמור, אלא שחכמים אסרו אותו עד שיעשה לו שום תיקון רביעית, וכיון שאין צריך אלא תיקון דרבנן התיירוהו בתיקון כל דהו"].

אמנם, כפי שהתבאר בשיעור הקודם, הרמב"ם חולק וסובר כי מבוי בעל שלוש מחיצות הוא כרמלית, ורק רשות המוקפת בארבע מחיצות היא רשות היחיד. לאור שיטתו זו מבאר הרמב"ם את פעולת הלחי והקורה באופן שונה:

היאך מתירין מבוי הסתום, עושה לו ברוח רביעית לחי אחד או עושה עליו קורה ודיו, ותחשב אותה קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רשות היחיד ויהיה מותר לטלטל בכולו. [הל' שבת פ"ז ה"ב]

לשיטת הרמב"ם, הלחי והקורה נועדו ליצור מחיצה רביעית וכך להפוך את המבוי לרשות היחיד. לפי דבריו יש לבאר, כי דברי הגמ' דלהלן בשיטת בית הלל הם דיחוי בעלמא, ואין לראות בהם את מסקנת הסוגיה אליבא דאמת²¹.

נמצא, אם כן, כי נחלקו הראשונים בגדר תיקון מבוי בלחי וקורה, האם הם מהווים היכר בעלמא או שהם יוצרים מחיצה ברוח הרביעית, ומחלוקת זו נעוצה במניין המחיצות הדרושות לרשות היחיד. דא עקא, שהגמ' עצמה מביאה מחלוקת זו, האם לחי וקורה "משום היכר" או "משום מחיצה":

אמר רב יהודה: מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי – הזורק לתוכו חייב, הכשירו בקורה – הזורק לתוכו פטור. אלמא קסבר לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. וכן אמר רבה: לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. ורבא אמר: אחד זה ואחד זה משום היכר. [יב:]

הגמ' מביאה מחלוקת בדין הזורק מרשות הרבים למבוי המתוקן בלחי ובקורה²², האם הוא מתחייב משום הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד. הגמ' מבארת כי יסוד המחלוקת הוא במהות התיקון בלחי וקורה – "משום היכר", ואז הם מועילים מדרבנן בלבד, או "משום מחיצה", ואז הם מגדירים את המבוי כרשות היחיד מדאורייתא.

הראשונים [רמב"ם הל' שבת פ"ז ה"ט; רבנו יהונתן ד. ד"ה לחי; רא"ש פ"א ס' כ; עבודת הקודש שער א ס' ב וס' ח] פוסקים ש"לחי משום מחיצה וקורה משום היכר". ואם כן, שתי שיטות הראשונים דלעיל טעונות ביאור: כיצד הראשונים הסוברים שהתיקון מהווה היכר בעלמא מכלכלים את פסיקת ההלכה ש"לחי משום מחיצה"²³, וכיצד הרמב"ם הסובר שהתיקון יוצר מחיצה מכלכל את פסיקת ההלכה ש"קורה משום היכר"?

ישוב לשיטת הראשונים דלעיל עולה מדברי תוס':

אפילו למאן דאמר לחי משום מחיצה... מכל מקום היכר קצת בעינן. [תוס' ה: ד"ה ארבע]

לדברי תוס', המחלוקת האם לחי "משום היכר" או "משום מחיצה" אינה קוטבית, וגם למאן דאמר "לחי משום מחיצה" יש צורך ב"היכר קצת"²⁴. נראה כי לשיטתם, אמנם סיבת התקנה היא מחמת

²¹ לתוספת עיון בביאור סוגיית הגמ' לשיטת הרמב"ם, עי' מרכבת המשנה [הל' שבת פ"א ה"א ד"ה ומבואות] וחזון איש [סי' עד ס"ק יד].

²² לפי גרסתנו, מדובר במבוי בעל שתי מחיצות שתיקנו בלחי וקורה. רבי אברהם בן הרמב"ם [ש"ת ברכת אברהם ס' כג] כותב כי לרמב"ם הייתה גרסה אחרת, ועל פיה מדובר במבוי בעל שלוש מחיצות שתיקנו בלחי וקורה.

²³ ניתן ליישב, כי אמנם המבוי דורש היכר בלבד, אך היתר המבוי יכול להיעשות על ידי העמדת מחיצה ברוח הרביעית. יישוב זה ניתן להיאמר בשיטת רבנו יהונתן דלעיל [א. ד"ה מבוי], אך ברש"י [ב. ד"ה מבוי] מבואר שגם לחי וגם קורה באים לשם היכר; ועי' גיליון הש"ס [שם] המעיר על כך.

²⁴ דברי תוס' אמורים ביחס לדין "לחי הבולט מדפנו של מבוי... ד' אמות – נידון משום מבוי" [ה-]. לעומת דבריהם, הרמב"ם [הל' שבת פ"ז ה"ב] פוסק כי לחי הרחב הרבה כשר. מרכבת המשנה [שם] מבאר, כי לשיטת הרמב"ם, דין זה נאמר רק לשיטה ש"לחי משום היכר", אך להלכה ש"לחי משום מחיצה" אין מקום לחילוק זה ולחי הרחב כשר. פסיקתו זו של הרמב"ם, על פיה למאן דאמר "לחי משום מחיצה" אין צורך ב"היכר קצת", תואמת את שיטתו העקרונית דלעיל, כי איסור מבוי שאינו מתוקן הוא משום כרמלית, ולכן אין מקום להצריך "היכר קצת", ודי במחיצה ברוח הרביעית שתגדיר את המקום כרשות היחיד.

הצורך בהיכר, אך חכמים קבעו שההיכר יכול להיעשות על ידי מחיצה. באופן זה, המחיצה המבדילה בין המבוי לרשות הרבים מהווה "היכר קצת", ודי בכך כדי לתקן את המבוי²⁵.

על פי הבנה זו, מחלוקת האמוראים דלעיל, האם לחי "משום היכר" או "משום מחיצה", אינה ביסודות תקנת מבוי אלא בגדר ההיכר הנעשה על ידי הלחי והקורה: האם הלחי והקורה מתפקדים כהיכר בלבד, או שההיכר נעשה על ידי המחיצה.

היישוב לשיטת הרמב"ם עולה מתוך דברי הרמב"ם עצמו. כאמור, הרמב"ם מגדיר כי הלחי והקורה מתירים את המבוי משום שבכך אנו רואים "כאילו סתם רוח רביעית ויעשה רשות היחיד ויהיה מותר לטלטל בכולו". הרמב"ם מוסיף וכותב:

שדין תורה בשלש מחיצות בלבד מותר לטלטל ומדברי סופרים היא הרוח הרביעית, ולפיכך די לה בלחי או קורה.
[הל' שבת פ"ז ה"ב]

הרמב"ם מבאר, כי די בלחי וקורה בלבד הואיל ואיסור הטלטול במקום המוקף בשלוש מחיצות הוא מדרבנן. נראה כי באופן זה מבאר הרמב"ם את פסיקת ההלכה ש"קורה משום היכר". לשיטתו, הגדרה זו אין משמעה שהקורה נועדה להוות היכר בלבד. משמעותה היא שהקורה מהווה מחיצה סמלית, ואינה יוצרת מחיצה המועילה מדאורייתא. מחיצה זו יכולה להועיל רק ביחס לאיסור דרבנן²⁶.

לסיכום: בדברי הראשונים שתי שיטות מנוגדות בגדר הכשר מבוי בלחי וקורה:

- א. לשיטת תוס' – הלחי והקורה נועדו להוות היכר.
- ב. לשיטת הרמב"ם – הלחי והקורה נועדו ליצור מחיצה.

שיטות אלו חלוקות בהבנת מחלוקת האמוראים האם לחי וקורה הינם "משום היכר" או "משום מחיצה": לשיטת תוס' – המחלוקת היא האם ההיכר נעשה על ידי מחיצה או שהלחי והקורה מהווים היכר מצד עצמם. לשיטת הרמב"ם – המחלוקת היא האם הלחי והקורה מהווים מחיצה ממשית המועילה מדאורייתא, או מחיצה סמלית בלבד שאינה מועילה אלא ביחס לדיני דרבנן.

בשולי הדברים נעיר, כי דברינו בשיטת הרמב"ם התבססו על הנחה לפיה אם מבוי הוא כרמלית, התיקון צריך להיעשות על ידי מחיצה ולא די בהיכר בעלמא. ניתן לחלוק על הבנה זו ולטעון כי אמנם מדין תורה רק מקום המוקף בארבע מחיצות הוא רשות היחיד, אך הואיל ואיסור כרמלית הוא מדרבנן בלבד, ייתכן וחכמים התירו איסור זה כאשר עשה היכר ברוח הרביעית והניח בה לחי או קורה.

הבנה זו שנויה במחלוקת הראשונים סביב דיונם בשיטה – שהובאה בסוף השיעור הקודם – שרק למבוי הפרוץ לכרמלית די בשלוש מחיצות, אך מבוי הפרוץ לרשות הרבים טעון ארבע מחיצות. הרשב"א כותב:

²⁵ על פי האמור, "היכר קצת" אינו דרוש להגדרת הלחי כמחיצה אלא להיתר המבוי. הבנה זו עולה מתשובת רבי עקיבא איגר [מהד"ק סי' לה], אמנם בחידושי רבי גדליה (נדל) [עירובין סי' ב ד"ה שם בגמ'] מובאת דרך שונה בשיטת תוס'. לדבריו, הלחי נחשב למחיצה רק כאשר הוא מהווה היכר: "ונראה כוונתם, דכיון דלחי לא הוי מחיצה וסתימה גמורה, אין דין מחיצה שנתנה תורה עליו רק מחמת היכר לחי שבו, וכל שאין בו היכר כלל לאו שם לחי עליו ואין עליו דין מחיצה". [תהיה נפקא מינה בין הבנות אלו לגבי לחי שאין בו "היכר קצת", האם הוא מהווה מחיצה (ולכן הזורק לתוך מבוי שיש בו לחי כזו יתחייב); וע"ע בחידושי הגר"מ הלוי [הל' שבת פ"ז ה"ב]].

²⁶ כעין זה כותב הגר"ז [הל' עירובין] בביאור לשון הרמב"ם בתחילת הלכות עירובין [פ"א ה"א]: "וכן הדין במבוי שיש לו לחי או קורה שיהיו כל בני המבוי מותרים לטלטל בכולו ומחצרות למבוי וממבוי לחצרות, שכל המבוי רשות היחיד הוא".

ולפי דבריהם, מבוי הסמוך לרשות הרבים אין הכשרו בקורה אלא או במחיצה או בצורת פתח או בלחי, דקיימא לן כאביי דאמר לחי משום מחיצה. [רשב"א צד. ד"ה הכי קאמרי]

הרשב"א סבור כי לפי שיטה זו מבוי הסמוך לרשות הרבים אינו נותר בקורה. שיטתו מבוססת על ההנחה כי "היכר בעלמא" אינו יכול להועיל כאשר יש חסרון במניין המחיצות הדרוש, גם כאשר חסרון זה הוא מדרבנן.

הריטב"א חולק וכותב כי גם לפי שיטה זו, דברי המשנה שניתן לתקן מבוי בלחי וקורה נכונים גם לגבי מבוי הסמוך לרשות הרבים:

דאפילו פתוח לרשות הרבים נמי, כיון דמדאורייתא דינו ככרמלית ומן התורה מותר לטלטל בכולו ומותר הוא עם החצירות והבתים ואין איסורו אלא מדבריהם, תו לא פלוג רבנן והכשירוהו בלחי או קורה. [ריטב"א שם, ד"ה מי לא]

לדברי הריטב"א, גם אם המבוי אינו רשות היחיד אלא כרמלית, הואיל ואיסור הטלטול בכרמלית הוא מדרבנן בלבד, ניתן לתקנו באמצעות קורה המהווה "היכר בעלמא".

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בדין מבוי מפולש.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

תקנת מבוי

שיעור רביעי

מבוי מפולש

מקורות

א. גמ' צה. "מתני'... ועוד שמע מינה"

ב. גמ' ו.:- "ת"ר כיצד מערבין... אע"פ שאין ננעלות"; ז. "יתיב רב יוסף... כבקעה מכאן ובקעה מכאן"

ג. גמ' יב: "אמר רב יהודה... שתי מחיצות דאורייתא"; רבנו חננאל "אמר רב יהודה... זה משום היכר"

ה. רמב"ם הל' שבת פי"ז ה"א-ג, ט

ו. תוס' יב: ד"ה איתיביה; ריטב"א שם, ד"ה עושה לחי

ז. גמ' ו. "דאיתמר מבוי עקום... אמר תורת כסתום"; ט"ז סי' שסד ס"ק ב

חידושי הריטב"א יב: ד"ה עושה לחי

עושה לחי מכאן ומכאן או קורה מכאן ומכאן - פירוש, דאלמא בין לחי בין קורה משום מחיצה דאי לא היכי מכשרינן בשתי דפנות בלבד, וקשיא למ"ד בלחי או בקורה שהם משום היכרא. פירש רש"י ז"ל, ואפילו רבנן דאמרי אין מערבין רשות הרבים בכך הני מילי ברשות הרבים אבל במבוי המפולש מודו. והקשו בתוספות, והא מוכח לעיל בשמעתא דכיצד מערבין רשות הרבים דאפילו במבוי מפולש שאין בו רשות הרבים מצרכי רבנן מצד אחד צורת פתח לתנא קמא ודלת לחנניה. ועוד תימה גדול, אי רבי יהודה אפילו ברשות הרבים גמורה של ש עשרה אמה אומר דשתי מחיצות דאורייתא, בטלת תורת רשות הרבים מכל מבוי מפולש דעלמא, ואנן תנינן איזו היא רשות הרבים גמורה סרטיא ופלטאי ומבואות המפולשין, ומוכח התם דאפילו לרבי יהודה היא. ופירשו בתוספות, דאפילו רבנן לא אמרי אלא מפני שהוא מפולש ובקעי ביה רבים או לסרטיא או לבקעה, וכיון שכך אתו ומבטלי מחיצתא דלחי או קורה, ולפיכך מצריכין צורת פתח או דלת דלא מבטלי ליה, הא לאו הכי מודים שאם הוא בבקעה דעלמא כעין מבוי סתום דהכא דלא מפלשי ליה רבים דלחי או קורה הוה חשיבי מחיצה.

ט"ז סי' שסד ס"ק ב

מבוי עקום כו'. - פירש רש"י, שני פתחיו לרשות הרבים. משמע דאם פתוחים לכרמלית אין דינו כן אלא כסתום בעקמימותו. ומטעם זה העתיק בספר משאת בנימין סי' צ"ב בשם מהר"י וייל, דעכשיו שאין לנו רשות הרבים אין צריך תיקון בעקמימותו. ושם חלק על מהר"י וייל ואמר היכא שיש י"ו אמה יש גם אצלנו רשות הרבים. וכבר כתבתי בסי' שמ"ה דלא משגחינן בזה, אלא סומכין על רוב הפוסקים דאין רשות הרבים אלא שיש ס' רבוא בוקעין בו. אלא דתימה לי, הא קיימא לן במבוי עקום דדינו כמפולש, ומפולש אין בו חילוק בין לרשות הרבים בין לכרמלית, כמ"ש ריש סימן זה, ואם כן גם לדידן במבוי עקום צריך תיקון כמו במפולש, ובכל מקום שמתקנין עירוב במבואות צריך גם כן תיקון בעקמומית. כן נראה לי בעיקר הדין.

המשניות בפרקנו עוסקות במבוי סתום, המוקף בשלוש מחיצות משלוש רוחותיו ופתוח ברוחו הרביעית לרשות הרבים או לכרמלית. המשנה בסוף פרק תשיעי מביאה מחלוקת תנאים בדין מבוי מפולש:

ועוד אמר רבי יהודה: מערבין למבוי מפולש, וחכמים אוסרין. [צה].

לשיטת רבי יהודה, אפשר לתקן מבוי מפולש על ידי נתינת לחי או קורה בכל צד. לעומת זאת, לשיטת רבנן, אי אפשר לתקן מבוי מפולש באופן זה. בברייתא [בגמ' ו.] מבואר כי יש לתקנו על ידי "צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן"²⁷.

בגמ' [צה]. מבואר כי טעמו של רבי יהודה הוא משום ש"שתי מחיצות דאורייתא", כלומר שדי בשתי מחיצות כדי להגדיר את המקום לרשות היחיד. מכך משתמע, כי לחי וקורה אינם מועילים כדי להשלים את מניין המחיצות הדרושות להגדרת המקום כרשות היחיד. רק לאחר שמניין המחיצות הושלם, לחי וקורה יכולים לתקן את המקום ולהתיר את איסור הטלטול הקיים בו מדרבנן.

לפי זה, בפשטות, רבנן חולקים על רבי יהודה במניין מחיצות רשות היחיד. לשיטתם לא די בשתי מחיצות, ולכן אי אפשר לתקן מבוי מפולש על ידי לחי וקורה ויש צורך במחיצה שלישית. אמנם, מסוגיית הגמ' בפרק ראשון עולה להדיא לא כך:

אמר רב יהודה: מבוי שאינו ראוי לשיתוף, הכשירו בלחי – הזורק לתוכו חייב, הכשירו בקורה – הזורק לתוכו פטור, אלמא קסבר לחי משום מחיצה וקורה משום היכר. [יב:]

רב יהודה אומר כי מבוי מפולש ("מבוי שאינו ראוי לשיתוף") שהכשירו בלחי – דינו כרשות היחיד מדאורייתא, ולכן הזורק מרשות הרבים לתוכו חייב. מבואר אם כן, כי אם "לחי משום מחיצה", היא מועילה ליצור את המחיצה השלישית ולהגדיר את המקום כרשות היחיד. לפי זה שיטת רבנן טעונה ביאור: מדוע אי אפשר לתקן מבוי מפולש על ידי הנחת לחי בכל צד?

תמיהה זו קיימת לפי גרסתנו בסוגיה בפרק ראשון, על פיה הסוגיה עוסקת במבוי מפולש. אמנם, לרבנו חננאל גרסה שונה:

אמר רב יהודה: מבוי הראוי לשיתוף הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב. [רבנו חננאל, שם]

רבנו חננאל מבאר את גרסתו:

פירוש, כגון מבוי מפולש ועשה בראשו האחת דלת ובראשו האחר לחי או קורה, לפיכך ראוי הוא עכשיו לשיתוף, אם הכשירו בלחי הלחי במקום מחיצות חשוב, ונמצא בו ד' מחיצות, לפיכך הזורק מרשות הרבים לתוכו חייב. [שם]

לפי רבנו חננאל, דברי רב יהודה אמורים במבוי בעל שלוש מחיצות, ולגביו אומר רב יהודה כי בכוחו של הלחי להגדיר את המבוי כבעל ארבע מחיצות, ובכך לעשותו לרשות היחיד. לפי זה, גם אם "לחי משום מחיצה", הוא מועיל רק במקום המחיצה הרביעית, אך אינו יכול לתפקד כאחת משלוש המחיצות הראשונות.

בשיטה זו נוקט הרמב"ם:

מבוי שהכשירו בקורה, אף על פי שמותר לטלטל בכלו כרשות היחיד, הזורק מתוכו לרשות הרבים או מרשות הרבים לתוכו פטור, שהקורה משום הכר היא עשויה, אבל אם הכשירו בלחי הזורק מתוכו לרשות הרבים או מרשות הרבים לתוכו חייב, שהלחי הרי הוא כמחיצה ברוח רביעית. [הל' שבת פ"ז ה"ט]

מפורש בדברי הרמב"ם שלחי מהווה מחיצה ברוח הרביעית בלבד.

הסברה בחילוק בין הרוח הרביעית לשאר הרוחות פשוטה. שלוש המחיצות הראשונות באות להבדיל את המקום מרשות הרבים. לכך נדרשות מחיצות גמורות, ובהקשר זה הלחי הוא חסר כל

²⁷ הברייתא מביאה בעניין זה שיטות שונות, אך בגמ' [ז.] מבואר כי המחלוקת היא דווקא במבוי המפולש משני צדדיו לרשות הרבים.

משמעות. רק לאחר ששלוש המחיצות הבדילו את המקום מרשות הרבים, מועיל הלחי כדי להשלים את היקף המקום מכל צדדיו וליצור מחיצה גם ברוח הרביעית.

על פי עיקרון זה, כי לחי וקורה מועילים רק לאחר שיש שלוש מחיצות ממשיות שהבדילו את המקום מרשות הרבים, אין כל קושי בהתאמת הסוגיות: הסוגיה בפרק ראשון מלמדת כי לחי מהווה מחיצה ברוח הרביעית בלבד, הואיל ודרושות שלוש מחיצות כדי להפקיע מהמקום את הגדרתו כרשות הרבים. הסוגיה בפרק תשיעי מוסיפה על כך, כי לשיטת רבי יהודה די בשתי מחיצות כדי להפקיע מהמקום את הגדרתו כרשות הרבים²⁸, ולכן לשיטתו לחי וקורה מועילים גם במבוי מפולש²⁹.

שיטת הרמב"ם בעניין זה נובעת מתפיסתו העקרונית שהתבארה בהרחבה בשיעור הראשון, כי רשות היחיד טעונה ארבע מחיצות. כאמור, רוב הראשונים חולקים על שיטתו, ולדידם די בשלוש מחיצות ליצירת רשות היחיד. לשיטתם, לא די באמירה ש"שלוש מחיצות דאורייתא" כדי לבאר את שיטת רבנן, אלא שיטת רבנן מבוססת על עיקרון נוסף, ומחמתו על אף ש"לחי משום מחיצה", מדרבנן מבוי מפולש דורש מחיצה משמעותית יותר.

דברים אלו מפורשים בתוס':

ואפילו רבנן לא אסרי אלא דמדרבנן בעו שלוש מחיצות גמורות. [תוס' יב: ד"ה איתביה]

לפי דבריהם, מדרבנן לא די במחיצה שלישית הנעשית על ידי הלחי, ויש צורך בשלוש מחיצות ממשיות.

הריטב"א מביא בשם תוס' שיטה שונה בביאור שיטת רבנן:

ופירשו בתוספות דאפילו רבנן לא אמרי אלא מפני שהוא מפולש ובקעי ביה רבים או לסרטיא או לבקעה, וכיון שכן אתו ומבטלי מחיצתא דלחי או קורה, ולפיכך מצריכין צורת פתח או דלת דלא מבטלי ליה, הא לאו הכי מודים, שאם הוא בבקעה דעלמא כעין מבוי שתום דהכא דלא מפלשי ליה רבים דלחי או קורה הוה חשיבי מחיצה. [ריטב"א שם, ד"ה עושה]

לפי שיטה זו, רבנן חולקים על רבי יהודה רק במבוי שהרבים בוקעים בו, אך במבוי שהרבים אינם בוקעים בו גם לשיטתם די בלחי מכל צד³⁰. נראה מכך, כי בין לרבי יהודה ובין לרבנן לחי מועיל גם מדרבנן כמחיצה שלישית. עם זאת, לשיטת רבנן, בקיעת רבים במבוי מבטלת את המחיצה הנעשית על ידי הלחי, ולכן יש צורך במחיצה גמורה³¹.

נמצא, כי הראשונים הסוברים שמדין תורה לחי מועילה כמחיצה שלישית מבארים בשני אופנים מדוע לא די בהנחת לחי משני צדדי המבוי:

- א. לפי תוס' – רבנן הצריכו שלוש מחיצות שלמות, ולכן לחי מועיל ברוח הרביעית בלבד.
- ב. לפי הריטב"א – בקיעת הרבים במבוי מבטלת את מחיצת הלחי, ולכן יש צורך במחיצה גמורה.

²⁸ כן מבואר בפירוש המשנה לרמב"ם [פ"ט מ"ד]: "רבי יהודה סובר, שרשות היחיד משיהא לה שתי מחיצות הרי נחלקה מרשות הרבים, וכך הוא אומר שתי מחיצות דאורייתא, ולפיכך מותר לדעתו לערב בשתי מחיצות".

²⁹ לפי זה, מחלוקת רבי יהודה ורבנן, האם 'שתי מחיצות דאורייתא', אינה במניין המחיצות הדרוש להגדרת המקום כרשות היחיד, אלא במניין המחיצות המפקיע מהמקום את הגדרתו כרשות הרבים. [וכן משמע בדברי רבנו חננאל בן שמואל [צה. ד"ה ועוד אמר]: "ועוד אמר רבי יהודה מערבין במבוי מפולש – פירוש, דקסבר שתי מחיצות דאורייתא הלכה למשה מסיני, והואיל ויש כאן שתי מחיצות יצא ליה מתורת רשות הרבים"].

³⁰ הגמ' [ז]. אומרת כי מבוי המפולש משתי רוחותיו לבקעה צריך צורת הפתח ואינו ניתר בלחי משני צדדיו. לשיטת הריטב"א יש לבאר שדברי הגמ' אמורים דווקא בבקעה שהרבים מהלכים בה.

³¹ שיטה זו מפורשת בדברי רבנו יהונתן [א. סו"ה מבין] והר"ן [יא. ד"ה שכן]. [שיטה זו עולה גם מדברי רבנו חננאל [ו]. המשווה בין מבוי שנפרץ לבין מבוי מפולש].

ייתכן וטעמים אלו אינם חולקים זה על זה, אלא אלו שתי סיבות שאי אפשר לתקן מבוי מפולש בלחי מכל צד: גם משום שרבנן הצריכו שלוש מחיצות שלמות, וגם מחמת בקיעת הרבים.

הצעה זו, כי ישנם שני טעמים שאי אפשר לתקן מבוי מפולש בלחי מכל צד, מבארת היטב את חילוקו של רב בין שני סוגי מבואות מפולשים:

יתב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתב וקאמר, אמר רב יהודה אמר רב: מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן ופלטיא מכאן ופלטיא מכאן, אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן או בקעה מכאן ובקעה מכאן – עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן.^[1]

רב קובע, כי מחלוקת התנאים [המובאת בגמ' ו:1] באופן תיקון מבוי, האם הוא דורש דלת או שדי בצורת הפתח, אמורה רק במבוי הפתוח לרשות הרבים, אך במבוי המפולש לכרמלית לכולי עלמא די בצורת הפתח. על פי האמור נראה לבאר, כי חילוקו של רב בין מבוי המפולש משתי רוחותיו לרשות הרבים למבוי המפולש לכרמלית, מבוסס על הימצאות שני חסרונות במבוי מפולש: אין שלוש מחיצות גמורות ויש בקיעת רבים. לפי שיטתו, צורת הפתח ממלאת את הצורך בשלוש מחיצות גמורות, אך היא אינה מסלקת את בקיעת הרבים. בשל כך, במבוי המפולש לרשות הרבים, בו שני הליקויים קיימים, לא די בצורת הפתח ויש צורך בדלת. אולם, במבוי המפולש לכרמלית, בו אין בקיעת רבים וקיים החיסרון במחיצות בלבד, ניתן להסתפק בצורת הפתח.³²

הצעה זו, כי ישנם שני טעמים שאי אפשר לתקן מבוי מפולש בלחי מכל צד, שופכת אור על דין מבוי עקום. דין זה שנוי במחלוקת אמוראים:

מבוי עקום, רב אמר: תורתו כמפולש, ושמואל אמר: תורתו כסתום.^[1]

שו"ת משאת בנימין [סי' צב] מביא את דברי מהר"י וייל, כי דברי רב אמורים רק במבוי עקום המפולש לרשות הרבים ולא במבוי המפולש לכרמלית. הט"ז תמה על שיטה זו:

אלא דתימה לי, הא קיימא לן במבוי עקום דדינו כמפולש, ומפולש אין בו חילוק בין לרשות הרבים בין לכרמלית... ואם כן גם לדין במבוי עקום צריך תיקון כמו במפולש, ובכל מקום שמתקנין עירוב במבואות צריך גם כן תיקון בעקמומית.^[ט"ז שסד, ב]

הט"ז תמה, הואיל ולשיטת רב דין מבוי עקום כמבוי מפולש, ובמבוי מפולש אין חילוק בין מפולש לרשות הרבים למפולש לכרמלית, מדוע שבמבוי עקום תהיה לכך משמעות!?

על פי האמור, שיטת המהר"י וייל מאירה: במבוי עקום יש שלוש מחיצות שלמות, והליקוי הוא מחמת הפילוש בלבד. בשל כך קובע המהר"י וייל, כי ליקוי זה קיים רק במבוי המפולש לרשות הרבים, ולא במבוי המפולש לכרמלית.³³

לסיכום: רבנן סוברים כי רק מבוי סתום נותר בלחי וקורה, אך במבוי מפולש לא די בכך. טעם הדבר שנוי במחלוקת הראשונים. לשיטת הרמב"ם, שארבע מחיצות דאורייתא ולחי מועיל כמחיצה ברוח הרביעית בלבד, טעמם של רבנן ברור. לשיטת שאר הראשונים, כי שלוש מחיצות דאורייתא ומדין תורה לחי מועיל גם ברוח השלישית, ישנם שתי דרכים בביאור טעמם של רבנן: לפי תוס' –

³² כמובן, הצעה זו בביאור חילוקו של רב אינה מוכרחת, וניתן לבאר את חילוקו גם בדרכים נוספות.

³³ ייתכן וזו כוונת האליה רבה [שסד, ה] הכותב ביישוב קושיית הט"ז: "ונראה לי דמפולש ממש גרע"; ועי' פרי מגדים [שם, משב"ז ב] הדין בדבריו. [ויש לבחון את דברינו על פי עיון בגדר מבוי עקום, האם הוא מבוי אחד או שני מבואות המפולשים זה לזה, ואכמ"ל].

רבנן מצריכים שלוש מחיצות גמורות, ולפי הריטב"א – מחמת בקיעת הרבים במבוי המפולש הלחי אינו יכול להוות מחיצה.

יש מקום להבין כי שני הטעמים אינם חולקים, ואלו שתי סיבות שלחי אינו מועיל במבוי מפולש. יש בכך כדי לבאר את חילוקו של רב בין מבוי המפולש משני צדדיו לרשות הרבים למבוי המפולש לכרמלית. כמו כן, הבנה זו שופכת אור על חילוקו שיטת המהר"י וייל, כי מבוי עקום טעון צורת הפתח רק כאשר הוא פתוח לרשות הרבים.

בעזרת ה' נעסוק בשיעור הבא, בו נחתום את העיסוק בתקנת מבוי, בביאור ההבדל בין תיקון מבוי לתיקון חצר.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

תקנת מבוי

שיעור חמישי

תיקון מבוי ותיקון חצר

מקורות

א. גמ' יא-יב. "ר' אליעזר אומר... משהו לכאן ומשהו לכאן"

ב. גמ' יב: "אמר רב יהודה אמר רב מבוי שארכו... אפילו משהו"

ג. גמ' ה: "אמר רב הונא... טעמא דנפשיה קאמר"

ד. שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רג

ה. שו"ת מהרי"ט ח"א סי' צד "ויש מקום עיון..."

ו. עבודת הקודש שער א סי' יד "היתה החצר... בכיוצא בזה"

ז. חידושי הר"ן יא. ד"ה שכן

שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רג

ומה ששאלת: למה אמרו במבוי, דבבתים וחצרות פתוחות לתוכו, שניתר בלחי וקורה. וכשאינן בתים וחצרות פתוחות לתוכו, וכן חצר שאינן ניתרין בלחי וקורה, אלא בפס ד' ? דאדרבה, איפכא מסתברא, כל דאורייתא בעי הכרה טפי ? מסתברא כל שהוא עשוי יותר לדירה, ולתשמישי הצנע, ולאכול בהם, צריך יותר מחיצות גמורות. ולפיכך, החצרות של בעלי בתים, שדרכן להשתמש בהן יותר בתשמישי הצנע, ולאכול בהם, צריכות המחיצות יותר גמורות. וכן הדין במבואות, שאינן 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 שאינו בוש לאכול הרי הוא כחצר, אבל מבואות שחצרות ובתים פתוחין לתוכו אינן תשמישין בהם כל כך, כי לפי ריבוי הדירין מתמעט תשמיש המובאין, ובמחיצה כל דהוא סגי. ואף על פי שענין זה אינו שוה בכל, דהרי יש מבוי שדיוריו רבים בבתים וחצרות, ואפילו הכי בעי פס ד', וכגון דאין ארכו יותר על רחבו, כבר אמרו לפי שהוא משוי כחצר. וחצר וכל הדומה לה, דינו בהן דין אחד.

שו"ת מהרי"ט ח"א סי' צד

ויש מקום עיון בעיר הזאת שהיא פרוצה לים במקצת מקומות יותר על עשרה אמות היאך תהא ניתר' והלא היא פרוצה למקום האסור לה דים כרמלית היא ובפרק קמא דמכילתין גרסינן מעשה במבוי אחד שצדו אחד כלה לים וצדו אחד כלה לאשפה של רבים ובא מעשה לפני רבי ולא אמר בה לא איסור ולא היתר איסור לא אמר דהא קיימין מחיצות היתר לא אמר שמא תעלה הים שרטון והביאה הרמב"ם ז"ל בפרק י"ז מהלכות שבת וכתב אינו צריך כלום שאשפה של רבים אינה עשויה ליפנות ואין חוששין שמא יעלה הים שרטון משמע מדבריו דמקום הים חשבינן ליה כסתום מדלא חייש אלא לשמא תעלה שרטון וכן כתב הרב המגיד ז"ל גבי מרימר דעבד לה לסור' באוזלי כלומר מצד האחר דאילו מצידו של ים אין לחוש לפי שאין הים בת טלטול עם המבוי אלמא כסתום דמי... אך קשה דלקמן בפרקין תניא לשון ים הנכנס לחצר אין ממלאין ממנו אלא אם כן יש לו מחיצה גבוה עשרה טפחים ופרכינן ממלא הוא דלא ממלאינן הא טילטול מטלטלינן והא נפרצה חצר במילואה למקום האסור לה ואוקימנא דאית לה גידודי אלמא לשון ים אוסר בחצר מטלטל ונראה דאין ענין חצר למבוי וטעמא רבה איכא להכשיר במבוי דמשום היכר הוא תדע שהרי הכשירו בלחי וקורה ולחי איכא מאן דאמר דמשום היכר היא ולא משום מחיצה וקורה לכולי עלמא משום היכר הוא תדע דאמרי' מבוי שהכשרו בקורה המכניס מר"ה לתוכה פטור דקור' לא משויה ליה רה"י אבל הכשרו בלחי למ"ד לחי משום מחיצה הכניס מרשות הרבים לתוכו חייב אלמא גבי מבוי

הכר בעלמא הוא דבעינן דלהכי מכשרינן באמלתרא אפי' גבוה מעשרים אמה דמסתכלי בה והויא היכרא הילכך ים ודאי חשיבה היכרא כיון שאינה בת טלטול כלל עם המבוי אבל לענין חצר דבעינן מחיצות ואילו לחי וקורה לא מהניא ביה ים נמי לא מהניא דלא חשיבה מחיצה וכי תימא חצר נמי ניתר בלחי וקורה כשאורכו יותר על רחבו ההוא מבוי מקרי וכל שנתנו לו דין חצר אינו ניתר אלא במחיצות וכל שנתנו לו דין מבוי היכ' בעלמא סגי ליה וכבר נתן הרשב"א ז"ל טעם למה שחלקו דין חצר לדין מבוי שחצר שעשוי לתשמיש של הצנע צריך יותר מחיצות גמורות ועוד מצינו שמבוי דריסת הרבים אוסרת אפי' פרצה פחות מעשרה אלמא משום היכר משום רגל הרבים היא וים מכלה את הרגל ממנה אבל חצר אין איסורא מחמת הרגל שהרי אמרו בפרק קמא חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאין בזו רשות הרבים לטומאה ורשות היחיד לשבת אלא מחיצות בעינן וים לא חשיבה מחיצה.

עבודת הקודש שער א סי' יד

היתה החצר פרוצה משני רוחותיה לרשות הרבים אפילו זו כנגד זו ורבים בוקעים בה נכנסין בזו ויוצאין בזו, אם יש לה צורת פתח מכאן ולחיים או פס ארבעה מכאן מותרת, ואין צריך לומר בשיש לה צורת פתח מכאן ומכאן, או עומד מרובה מכאן וצורת פתח מכאן, שאין רגל הרבים אוסרת במבואות והחצרות בכיוצא בזה.

חידושי הר"ן יא. ד"ה שכן

דאיסורא דחצר תליא בפרוץ מרובה על העומד באחת משלש דפנות שהם דאורייתא, אבל מבוי לא תלי איסוריה בהכי, דהא מבוי המפולש אפילו עומד מרובה על הפרוץ, באותן רוחות שהוא מפולש בהם צריך צורת פתח, וחצר לא בעיא מידי אלא נותרת בעומד מרובה על הפרוץ. אלמא מבוי לאו בפרוץ מרובה על העומד תלי איסוריה. וטעמא דמילתא, שמתוך שרגל הרבים מצויה בו, כל שהוא מפולש אפילו עומד שבו מרובה על הפרוץ הצריכהו צורת פתח.

המשנה בפרק ראשון עוסקת בדיני תיקון מבוי בלחי וקורה. הגמ' מלמדת כי רק מבוי ניתר בלחי וקורה, אך חצר אינה ניתרת באופן זה:

ומה חצר שאינה ניתרת בלחי וקורה, ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ; מבוי שניתר בלחי וקורה, אינו דין שניתר בעומד מרובה על הפרוץ. [ה:]

הגמ' דנה באופן הכשר חצר ומסיקה:

כי סליק רבי זירא מימי פרשה: ברוח אחת בארבעה, משתי רוחות משהו לכאן ומשהו לכאן.

[יב.]

נמצא, כי חצר אינה ניתרת בקורה או בלחי כל שהוא אלא בפס ארבעה או בשני פסים.

הגמ' אינה מבארת את טעמו של חילוק זה³⁴, ונאמרו בעניין זה שיטות שונות.

הרשב"א נשאל על טעמם של דברי הגמ' [יב:] "איזהו מבוי שניתר בלחי וקורה? כל שארכו יתר על רחבו ובתים וחצרות פתוחים לתוכו":

³⁴ תוס' [ה: ד"ה שפרצתו] כותב שהחילוקים בין מבוי לחצר "גמירי להו מסיני"; ועי' מהרש"ל ומהרש"א [שם] הדנים בביאור דבריהם.

למה אמרו במבוי, דבבתים וחצרות פתוחות לתוכו שניתר בלחי וקורה, וכשאינ בתים וחצרות פתוחות לתוכו, וכן חצר שאין ניתרין בלחי וקורה, אלא בפס ד'. דאדרבה, איפכא מסתברא, כל דאוושי דיורין בעי הכרה טפי. [ש"ת הרשב"א ח"ה סי' רג]

תמיהה זו מבוססת על ההנחה כי ככל שיש יותר דיורים מסתבר להצריך היכר משמעותי יותר. על פי הנחה זו, חילוקי הגמ' בין מבוי לחצר טעונים ביאור: מדוע חצר הרחוקה מרשות הרבים טעונה היכר משמעותי יותר מאשר ממבוי הסמוך לרשות הרבים? כמו כן, מדוע דווקא מבוי מרובה בדיורים, שבתים וחצרות פתוחים לתוכו, טעון היכר משמעותי יותר ממבוי שאינו מרובה בדיורים?

הרשב"א מבאר:

מסתברא כל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי הצנע ולאכול בהם, צריך יותר מחיצות גמורות. ולפיכך, החצרות של בעלי בתים, שדרכן להשתמש בהן יותר בתשמישי הצנע ולאכול בהם, צריכות המחיצות יותר גמורות. וכן הדין במבואות שאין בתים וחצרות פתוחות לתוכו, דיוריהן מועטין, והם משתמשין בהם יותר, דאינן בושיין כל כך לאכול ולהשתמש בהן, לפיכך הרי הן כחצר. וכעניין שאמרו בעלמא: מבוי שאינו בוש לאכול הרי הוא כחצר, אבל מבואות שחצרות ובתים פתוחין לתוכו אין תשמישן בהם כל כך, כי לפי ריבוי הדיורין מתמעט תשמיש המובאין, ובמחיצה כל דהוא סגי. [שם]

הרשב"א מבאר כי החילוק בין חצר למבוי נובע מהשימוש השונה בהם: בחצר עושים תשמישי הצנע, ולכן בהם יש צורך במחיצות גמורות. במבוי, לעומת זאת, לא עושים תשמישי הצנע, ולכן די במחיצות כל שהן.

מדברי הרשב"א משתמע כי חצר ומבוי אינם חלוקים ביסוד דינם, אלא ברמת המחיצה הדרושה בהן בלבד: גם חצר וגם מבוי טעונים תיקון ברוח הרביעית מאותו הטעם, אלא שהואיל וחצר משמשת לתשמישי הצנע, יש צורך שמחיצתה תהיה בה משמעותית יותר ממחיצת מבוי שאין עושים בו תשמישי הצנע.³⁵

הבנה מעין זו, כי חצר ומבוי אינם חלוקים ביסוד דינם אלא רק בסוג המחיצה הדרושה בהן, עולה גם מדברי הטור:

מן התורה כל מקום שיש לו שלוש מחיצות הוא רשות היחיד גמור, אלא שחכמים אסרו אותו עד שיעשה לו שום תיקון ברביעית. וכיון שאין צריך אלא תיקון דרבנן התיירוהו בתיקון כל דהו. ואם הוא חצר שנפרץ במילואו עד ל' אמות ניתר בפס רחב ד' טפחים שיעמידנו מצד אחד במקום הפרוץ... ואם הוא מבוי שיש לו ג' מחיצות ופרוץ בצד הרביעית היתרו בלחי שעוביו ורחבו כל שהוא... וכן הכשירו בקורה שמניחה על ראש המבוי בכותלי המבוי.

[טור סי' שסג]

הטור קובע את העיקרון שחכמים חייבו מקום המוקף בשלוש מחיצות בתיקון ברוחו הרביעית, ולאחר מכן הוא מפרט את החילוק בין מבוי לחצר. משתמע מכך, כי ישנה תקנה כללית המחייבת תיקון ברוח הרביעית, וממנה נובעת חובת התיקון בחצר ובמבוי. ואם כן, החילוק בין חצר למבוי אינו ביסוד הדין אלא רק בפרטי אופן תיקון הרוח הרביעית.³⁶

לעומת מקורות אלו, המהר"ט טוען כי חצר ומבוי חלוקים ביסוד דינם:

ונראה דאין ענין חצר למבוי, וטעמא רבה איכא להכשיר במבוי דמשום היכר הוא, תדע שהרי הכשירו בלחי וקורה, ולחי איכא מאן דאמר דמשום היכר היא ולא משום מחיצה,

³⁵ עם זאת, מדברי המהר"ט [ח"א סי' צד], המביא את דברי הרשב"א כסיעתא לשיטתו דלהלן, עולה שלא כהבנתנו בשיטת הרשב"א.

³⁶ וכן עולה משולחן ערוך הרב [סי' שם, סעי' א-ב] ובמשנה ברורה [שם, ס"ק ב, יג].

וקורה לכולי עלמא משום היכר הוא... אלמא גבי מבוי הכר בעלמא הוא דבעינן... הילכך ים ודאי חשיבה היכרא כיון שאינה בת טלטול כלל עם המבוי, אבל לענין חצר דבעינן מחיצות, ואילו לחי וקורה לא מהניא ביה, ים נמי לא מהניא, דלא חשיבה מחיצה.

[שו"ת מהר"ט ח"א סי' צד]

המהר"ט טוען כי מבוי וחצר חלוקים ביסוד דינם: מבוי זקוק להיכר המבדיל בינו לבין רשות הרבים, ואילו חצר טעונה ארבע מחיצות. בשל כך, תיקון מבוי אינו צריך להיעשות על ידי מחיצה ממשית, והוא יכול להיעשות על ידי 'היכר בעלמא': קורה שאינה אלא היכר, או לחי המהווה מחיצה סמלית (=מחיצת היכר) בלבד. תיקון חצר, לעומת זאת, צריך להיעשות על ידי מחיצה ממשית, ולכן לחי או קורה אינם מועילים בו, אלא פס ברוחב ארבעה טפחים או שני פסים משני צדדיו³⁷.

המהר"ט מבאר את טעם החילוק בין חצר למבוי:

שמבוי דריסת הרבים אוסרתה אפילו פרצה פחות מ', אלמא משום היכר משום רגל הרבים היא... אבל חצר אין איסורא מחמת הרגל, שהרי אמרו בפרק קמא: 'חצר שהרבים נכנסים לה בזו ויוצאין בזו, רשות הרבים לטומאה ורשות היחיד לשבת', אלא מחיצות בעינן. [שם]

לדבריו, איסור מבוי נובע מחמת קרבתו לרשות הרבים, ולכן תיקונו נעשה על ידי לחי וקורה המהווים היכר המבדיל בינו לבין רשות הרבים. איסור חצר, לעומת זאת, נובע מחמת הצורך בארבע מחיצות, ולכן היא זקוקה לפס הנחשב כמחיצה הסותמת ומשלימה לארבע מחיצות³⁸.

נראה כי דברי המהר"ט מושתתים על ההבנה כי על אף שמדין תורה כל מקום המוקף מחיצות הוא רשות היחיד, מדרבנן רק 'בית דירה' הוא רשות היחיד³⁹. בשל כך, חצר, שהיא מקום דירתו של האדם, צריכה להיות מוקפת מכל צדדיה במחיצות כבית. מבוי, לעומת זאת, אינו מקום דירתו של האדם, והיתרו הוא מחמת שייכותו לבית הדירה. בשל כך, המבוי אינו צריך להיות מוקף בארבע מחיצות, ודי שהוא יובדל מרשות הרבים ובכך יסתפח אל בית הדירה⁴⁰.

בדבריו דלעיל תומך המהר"ט את הבחנתו בין מבוי לחצר בהבדל בין מבוי שהרבים דורסים בו לחצר שהרבים דורסים בה: פרצת מבוי אוסרת גם כאשר אין בה עשר אמות, הואיל והרבים בוקעים בה; לעומת זאת, חצר מפולשת שהרבים בוקעים בה מותרת.

דברי המהר"ט תלויים במחלוקת הראשונים בדין חצר מפולשת. הרשב"א כותב כי גם חצר מפולשת טעונה צורת הפתח:

היתה החצר פרוצה משני רוחותיה לרשות הרבים אפילו זו כנגד זו ורבים בוקעים בה נכנסין בזו ויוצאין בזו, אם יש לה צורת פתח מכאן ולחיים או פס ארבעה מכאן מותרת, ואין צריך לומר בשיש לה צורת פתח מכאן ומכאן, או עומד מרובה מכאן וצורת פתח מכאן, שאין רגל הרבים אוסרת במבואות והחצרות בכיוצא בזה. [עבודת הקודש שער א סי' יד]

³⁷ כעין זה כותב האבני נזר [או"ח סי' ש].

³⁸ דברי המהר"ט שופכים אור על דברי תוס' [ה: ד"ה אינו], כי דין לחי הרחב מארבע אמות [המבואר בגמ' שם] אינו קיים לגבי פסי חצר: "דבחר הפס מהני משום מחיצה, משום הכי כל שכן דמהני היכא דסותמו טפי, אבל במבוי שהקילו חכמים בלחי, אפילו למאן דאמר משום מחיצה צריך שיהא שם לחי עליו". על פי דברי המהר"ט טעם החילוק מבואר: החיסרון בלחי הרחב בארבע אמות הוא בהיכר, ולכן חיסרון זה קיים רק במבוי הטעון היכר, ולא בחצר, בה הפס אינו מתפקד כהיכר אלא כמחיצה הסותמת. [וכן עולה מתשובת רבי עקיבא איגר [מהדו"ק סי' לה], וע"ע קהילות יעקב [סי' ה] הדין בכך].

³⁹ הגדרה זו משתמעת מדברי הגמ' [ז:ז]: "אמר עולא אמר רבי יוחנן: קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, ואפילו כור ואפילו כוריים – הזורק לתוכו חייב. מאי טעמא, מחיצה היא אלא שמחוסרת דיוורין". [בעזרת ה' נדון בסוגיה זו בהרחבה במקומה].

⁴⁰ הבחנה זו בין המבוי לחצר עולה מדברי הגמ' בשבת (קל:): בעא מיניה רבי זירא מרבי אסי מבוי שלא נשתתפו בו מהו לטלטל בכולו. מי אמרינן כחצר דמי... או דילמא לא דמי לחצר, דחצר אית ליה ארבע מחיצות האי לית ליה ארבע מחיצות, אי נמי חצר אית ליה דיוורין האי לית ביה דיוורין".

הרשב"א כותב כי בקיעת רבים אינה אוסרת את המבוי והחצר, אך מבואר בדבריו כי היתר החצר מותנה בכך שאחת מרוחותיה מתוקנת בצורת הפתח⁴¹.

לעומתו, הר"ן כותב:

דהא מבוי המפולש אפילו עומד מרובה על פרוץ, באותן רוחות שהוא מפולש בהם צריך צורת פתח, וחצר לא בעיא מידי אלא ניתרת בעומד מרובה על הפרוץ.

[חידושי הר"ן יא. ד"ה שכן]

הר"ן מבחין בין חצר למבוי, ולדבריו חובת תיקון הפילוש בצורת הפתח קיים רק במבוי ולא בחצר⁴².

דברי המהרי"ט מבוססים על שיטתו העקרונית של הר"ן, על פיה אין דין פילוש בחצר. עם זאת, בין הר"ן למהרי"ט יש הבדל מהותי. המהרי"ט מבאר את החילוק בין חצר למבוי באופן עקרוני, על פי ההבדל המהותי בין תקנת מבוי לתקנת חצר בעיקר דינם. לעומת זאת, הר"ן כותב בטעם הדין שמבוי מפולש טעון צורת הפתח:

וטעמא דמילתא, שמתוך שרגל הרבים מצויה בו, כל שהוא מפולש, אפילו עומד שבו מרובה על הפרוץ, הצריכוהו צורת פתח. [שם]

מדבריו עולה כי החילוק בין מבוי לחצר נובע מהבדל מציאותי ביניהם: המבוי פתוח לרשות הרבים, ולכן רגל הרבים בוקעת בו מחייבת לתקן את הפילוש בצורת הפתח; חצר, לעומת זאת, אינה פתוחה לרשות הרבים אלא למבוי, ורגל הרבים אינה בוקעת בה, ולכן אין צורך לתקן את הפילוש בצורת הפתח⁴³.

בשולי הדברים נעיר, כי שיטת המהרי"ט תלויה בשלוש שיטות הראשונים בטעם איסור הטלטול במבוי⁴⁴:

- א. לפי רש"י [ב. ד"ה מבוי] – הואיל והמבוי דומה לרשות הרבים אסרו חכמים את הטלטול בו ללא תיקון, כדי שלא יבואו ללמוד ממנו על היתר טלטול ברשות הרבים.
- ב. לפי רבנו יהונתן [א. ד"ה מבוי] – הואיל והמבוי פתוח לרשות הרבים אסרו חכמים את הטלטול בו ללא תיקון, כדי שלא יבואו להוציא ממנו לרשות הרבים.
- ג. לפי הרמב"ם [פירוש המשנה שבת פ"א מ"א; הל' שבת פ"ד ה"ד] – הואיל ולמבוי יש שלוש מחיצות בלבד, הוא אינו רשות היחיד אלא כרמלית.

לפי רש"י והרמב"ם, איסור המבוי נובע ממניין מחיצותיו – שלוש מחיצות בלבד. ולפי דבריהם, אין מקום לחלק בין חצר למבוי ביסוד דינם. לעומת זאת, לפי רבנו יהונתן, איסור המבוי נובע מהיותו פתוח לרשות הרבים, ולפי זה מסתבר להבחין בין תקנת מבוי לתקנת חצר (כדברי המהרי"ט): תקנת מבוי נובעת מחמת היותו פתוח לרשות הרבים ורגל הרבים בוקעת בו, ואילו תקנת חצר נובעת מהצורך להגדירו כבית דירה בעל ארבע מחיצות.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

⁴¹ הרשב"א מחלק בעניין זה חצר המפולשת למבוי לחצר המפולשת לרשות הרבים. במסגרת זו לא נעמוד על טיבו ומקורו של חילוק זה.

⁴² המגן אברהם [שסה, ד] והט"ז [שם, ב-ג] פוסקים כשיטת הר"ן, שפילוש אינו אוסר בחצר, ואילו אבן העוזר [שסה, א] חולק וסובר שפילוש אוסר גם בחצר (כשיטת הרשב"א). [עי' בית מאיר [שסה, א] החולק על אבן העוזר, וע"ע אור שמח [הל' שבת פ"ז הט"ז] הדן במחלוקת זו].

⁴³ וכן כותב השפת אמת [ו. ד"ה שאני התם]: "דהטעם בחצר דאין בקיעת רבים פוסלת הואיל והיא רשות רק ליחידים, אבל מבוי דלרבים נעשה בקיעת רבים כזו פוסלת". [וכעין זה כותב הבית מאיר [שסה, א]].

⁴⁴ מחלוקת זו התבארה בהרחבה בשיעור השני [יסוד דין מבוי].

יסודות מחיצות שבת

שיעור ראשון

גדר רשות היחיד

מקורות

- א. גמ' שבת ו. "ת"ר ארבע רשויות... רה"י גמורה"
- ב. רש"י שבת ו: ד"ה קמ"ל גמורה
- ג. ריטב"א שבת ו. ד"ה איזהו; פני יהושע שם, ד"ה ת"ר ארבע
- ד. פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א
- ה. רמב"ם הל' שבת פי"ד ה"א
- ו. גמ' סוכה ד: "היתה גבוהה מעשרים... הניכרות וליכא"; [ר"ן סוכה ב. ד"ה וגרסי' תו בגמ']; מאירי שם, ד"ה היתה גבוהה

חידושי הריטב"א שבת ו. ד"ה איזהו

איזהו רשות היחיד חריץ שהוא גבוה עשרה ורוחב ארבעה וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורוחב ארבעה. פי' אפילו כגון זה חשוב רשות היחיד כאילו הוא בית שיש לו ד' על ד' ומוקף מחיצות גמורות גבוהות עשרה, והכין גמירי לה.

פני יהושע שבת ו. ד"ה ת"ר ארבע

שם ת"ר ארבע רשויות לשבת כו' ואיזו היא רה"י [כו'] גדר שהוא גבוה י' ורחבה ד' כו'. והא דלא קתני עיקר רשות היחיד שהוא מקום המוקף מארבע מחיצות גמורות נראה לי דהא לא איצטריך לאשמעינן דהא עיקר הוצאה דכתוב באורייתא בקרא דאל יצא איש ממקומו ומקרא דויעבירו קול במחנה דלא תפיקו מרה"י דידכו איירי מסתמא בכה"ג במקום דירה ממש מש"ה לא איצטריך למיתני אלא הנך דקתני שיש בהם חידוש, דאף בעמוד גבוה י' ורחב ד' שאינו מיוחד לדירה והמחיצות נמי אינן אלא על ידי גוד אסיק וקתני נמי חריץ שעמוק י' ורחב ד' דלא הוי נמי מקום דירה וכי היכי דלא נימא שאין מחיצות אלא בגובה ולא בעומק קמ"ל דאפ"ה דינו כמו רה"י גמורה ובזה יתיישב לשון גמורה כמו שאבאר לקמן בשמעתין [בד"ה הבא]. ועוד נראה לי דלא מצי למיתני מקום המוקף ד' מחיצות דהא לקושטא דמילתא אפילו בשלשה מחיצות הוי רה"י לחייב הזורק מרה"ר לתוכו ואפילו בשתי מחיצות ולחי קיי"ל בעירובין דהזורק לתוכו חייב ולא מצי למתני נמי שלש מחיצות או שתי מחיצות ולחי כיון דמ"מ לא הוי רה"י מדרבנן דהא אסור לטלטל בתוכו יותר מארבע אמות משא"כ הנך דקתני הוי רה"י גמור בין מדאורייתא ובין מדרבנן, כן נראה לי.

פירוש המשנה לרמב"ם שבת פ"א מ"א

לפני שאתחיל בפירוש אקדים הקדמות שצריך לעמוד עליהן ואז יתבארו עניני מסכתא זו והמסכתא שאחריה. מהם שינויי המקומות בדיני שבת ארבעה, והן הנקראין רשויות שבת...

והשני רשות היחיד, והוא המקום שאין הרבים בוקעין בו, ושיעורו שיהא גבהו עשרה טפחים וארכו ארבעה טפחים ורחבו ארבעה טפחים או יותר על שיעורים אלו, אבל אם היה פחות מזה באחד משלשה צדדים אלו אינו רשות היחיד. ואין חלוק בין שהיה עמוד עומד על פני הארץ ויש בו שיעור זה, או שהיה חריץ בארץ ויש בו אורך ורוחב

וגובה כמו שהתנינו, או מקום מוקף ארבע מחיצות כגון הבתים והחצרות, הכל נקראין רשות היחיד. ובתנאי שיהא גובה המחיצות עשרה טפחים כמו שביארנו, וחלל שביניהם ארבעה על ארבעה או יותר.

מאירי סוכה ד: ד"ה היתה גבוהה

היתה גבוהה מכ' ובנה בה עמוד גבוה עשרה ויש ממנו לכל רוח ד' אמות שאין כאן הלכות דופן עקומה אף זו פסולה ואין אומרי'ן הואיל ועמוד זה גבוה עשרה הרי ארבע רוחותיו מחיצות הם ונכשיר את העמוד מדין גוד אסיק מחיצות עד הסכך שאין אומרים גוד אסיק אלא במחיצות הניכרות הא כל שאין ד' אמות מהם לכותל כשרה מהלכות דופן עקומה ויש פוסלי'ן אף בזו שכל שהעמוד גבוה עשרה מקום בפני עצמו הוא ואין בו הלכות דופן עקומה וזו של איצטבא בשאינה גבוה עשרה וכן כתבוה קצת גאוני ספרד ואין הדברים נראין כן ויש שואלים בשמועה זו ממה שאמרו במסכת שבת בפרק הזורק שאם זרק אבן על תל גבוה עשרה בשבת חייב מפני שהוא רשות היחיד אלמא לא בעינן מחיצות ניכרות ואין זו שאלה שבזו אי אתה צריך בה לגוד אסיק עד שתצטרך בה למחיצות ניכרות שאין הטעם אלא מפני שכל שגבוה עשרה ורחב ארבעה אינו תשמיש של בני רשות הרבים ודינו כרשות היחיד אף בלא מחיצות אבל בסוכה למחיצות אנו צריכים וא"כ הדבר צריך למחיצות ניכרות.

בשיעור זה אנו מתחילים את החטיבה השנייה במסכת עירובין, העוסקת בגדרי מחיצות שבת. הגמרא במסכת עירובין עוסקת בעניינים אלו בשלהי הפרק הראשון ולאורך הפרק השני. בעזרת ה' סדרת השיעורים על ענייני המחיצות תלווה את הלימוד בפרקים אלו עד סיום הפרק השלישי⁴⁵. כהקדמה לנושא זה נקדיש את השיעור הראשון בסדרה לעיון בגדרי רשות היחיד.

המקור היסודי לגדרי רשות היחיד מופיע בתוספתא [שבת פ"א ה"א] המובאת בגמרא בתחילת מסכת שבת. התוספתא מפרטת את ארבע רשויות שבת ואת גדריהן:

תנו רבנן, ארבע רשויות לשבת: רשות היחיד ורשות הרבים וכרמלית ומקום פטור. ואיזו היא רשות היחיד? חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה, וכן גדר שהוא גבוה עשרה ורחב ארבעה. זו היא רשות היחיד גמורה. [שבת ו.]

התוספתא מגדירה שני מקומות כרשות היחיד:

- א. חריץ – שקע בקרקע העמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים.
- ב. גדר – תל או כותל העמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים⁴⁶.

יש לשאול, מדוע משמיטה התוספתא ואינה מונה ברשימה זו מקום המוקף מחיצות; הרי גם הוא מוגדר כרשות היחיד?

הפני יהושע עומד על כך:

והא דלא קתני עיקר רשות היחיד שהוא מקום המוקף מארבע מחיצות גמורות, נראה לי דהא לא איצטרך לאשמעינן, דהא עיקר הוצאה דכתיב באורייתא בקרא ד'אל יצא איש ממקומו' ומקרא ד'ויעבירו קול במחנה' דלא תפיקו מרשות היחיד דידכו, איירי מסתמא בכהאי גוונא במקום דירה ממש, משום הכי לא איצטרך למיתני אלא הנך דקתני שיש בהם חידוש, דאף בעמוד גבוה י' ורחב ד' שאינו מיוחד לדירה והמחיצות נמי אינן אלא על ידי גוד אסיק. וקתני נמי חריץ שעמוק י' ורחב ד' דלא הוי נמי מקום דירה, וכי היכי דלא נימא

⁴⁵ פרק שלישי עוסק בנושאים מגוונים, ולכן במסגרת זו לא נעסוק בסוגיות המתבררות בו.
⁴⁶ כך מבאר רש"י [ד"ה גדר], אך עי' גר"א [סי' שמה סעי' ב ד"ה מקום] המפרש כי כוונת התוספתא למקום המוקף בגדר. [וע"ע תוספתא כפשוטה [עמ' 1 ד"ה וכן גדר] הדן בפירושים אלו].

שאינן מחיצות אלא בגובה ולא בעומק, קא משמע לן דאפילו הכי דינו כמו רשות היחיד גמורה.
[פני יהושע שם, ד"ה ת"ר ארבע]

לפי דבריו, ההגדרה הבסיסית של רשות היחיד היא מקום המוקף במחיצות, והגדרה פשוטה זו התוספתא אינה רואה צורך לציין. התוספתא נזקקת רק ללמד כי חריץ וגדר נחשבים גם הם למוקפים במחיצות.⁴⁷

דברים אלו מבוססים על ההנחה כי ההגדרה הבסיסית של רשות היחיד היא מקום המוקף במחיצות. על פי הנחה זו, החריץ והגדר נחשבים למוקפים במחיצות: בחריץ – המחיצות נוצרות מחמת החפירה באדמה, ובגדר – מחמת דין 'גוד אסיק מחיצתא' המחשיב את כתלי הגדר כממשיכים עד לרקיע.

שיטה זו עולה מדברי רש"י הכותב בביאור דברי התוספתא "זו היא רשות היחיד גמורה":

זו היא שנגמרו מניין מחיצות שלה, שיש לה מחיצות מכל צד, כגון חריץ, וכן גדר, דאמרינן מארבעה צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבעה צדדין וחללו ארבעה.
[רש"י שבת ו: ד"ה קמ"ל]

מבואר בדברי רש"י, כי חריץ וגדר הם רשות היחיד הואיל והם נחשבים למוקפים במחיצות.⁴⁸

מדברי הרמב"ם עולה שיטה שונה. הרמב"ם מביא את דברי התוספתא:

ואי זו רשות היחיד, תל שגבוה עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים או יתר על כן, וכן חריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה על ארבעה או יתר על כן.

[הל' שבת פ"ד ה"א]

הרמב"ם מוסיף וכותב:

וכן מקום שהוא מוקף ארבע מחיצות גובהן עשרה וביניהן ארבעה על ארבעה או יתר על כן אפילו יש בו כמה מילין אם הוקף לדירה.
[שם]

הרמב"ם מביא את מקום המוקף מחיצות רק לאחר שמביא את תל וחריץ.⁴⁹ עולה מכך כי לשיטתו ההגדרה היסודית של רשות היחיד אינה מקום המוקף מחיצות אלא מקום המובדל מרשות הרבים. בשל כך, לשיטתו תל וחריץ אינם רשות היחיד משום שהם יוצרים מחיצות, אלא משום שאלו מקומות המובדלים מרשות הרבים. ולפי זה, מחיצות הן דרך נוספת להבדיל את המקום מרשות הרבים וכן להפוך אותו לרשות היחיד.

הגדרה זו מפורשת בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה:

והשני רשות היחיד, והוא המקום שאין הרבים בוקעין בו, ושיעורו שיהא גבהו עשרה טפחים וארכו ארבעה טפחים ורחבו ארבעה טפחים... ואין חלוק בין שהיה עמוד עומד על פני הארץ

⁴⁷ כעין זה כותב ספר העינים [סי' רנ]: "בדין היא שהיה צריך לומר בית של יחיד וחצר של יחיד... אלא הללו שנים שיש לספקו בכרמלית, ואין צריך לומר בית של יחיד וחצר של יחיד". ובדומה לכך כותב הריטב"א [שבת ו: ד"ה איזהו]. [הפני יהושע מביא בהמשך דבריו ביאור נוסף להשמטת מקום מוקף מחיצות מהתוספתא].

⁴⁸ עי' שו"ע הרב [שמה, א] הכותב הגדרה זו בבהירות: "איזו היא רשות היחיד? מקום המוקף מחיצות גבוהות עשרה טפחים ויש בחללו ד' טפחים על ד' טפחים... וכן חריץ עמוק עשרה טפחים, שנמצא חללו מוקף במחיצות גבוהות עשרה... וכן עמוד או תל שהוא גבוה עשרה ורחב ד' על ד' הרי הוא כמוקף מחיצות גבוהות עשרה, שהלכה למשה מסיני היא שאנו אומרים גוד אסיק".

⁴⁹ לעומתו, הטור [ריש סי' שמה] מקדים ומגדיר: "רשות היחיד הוא המקום המוקף מחיצות גבוהות עשרה ויש בו ד' טפחים על ד", ורק לאחר מכן מביא את הדוגמאות המובאות בתוספתא: "וכן חריץ עמוק י' ורחב ד' על ד' או יותר, וכן תל גבוה י' ורחב ד' על ד'". [וכן העתיק השולחן ערוך [שמה, א]].

ויש בו שיעור זה, או שהיה חריץ בארץ ויש בו אורך ורוחב וגובה כמו שהתנינו, או מקום מוקף ארבע מחיצות כגון הבתים והחצרות, הכל נקראין רשות היחיד.

[פירוש המשנה שבת פ"א מ"א]

למחלוקת הראשונים בגדר רשות היחיד, האם ההגדרה היסודית היא מקום המוקף מחיצות או מקום המובדל מרשות הרבים, יש השלכה על שתי שאלות עקרוניות:

א. **מקום המובדל מרשות הרבים ללא מחיצות:** לפי רש"י וסיעתו – אינו רשות היחיד, הואיל ואינו מוקף מחיצות. לעומת זאת, לפי הרמב"ם – ייחשב לרשות היחיד, הואיל והוא מובדל מרשות הרבים.

ב. **מקום המוקף במחיצות שאינן מבדילות אותו מרשות הרבים:** לפי רש"י וסיעתו – בפשטות הוא נחשב לרשות היחיד, הואיל והוא מוקף במחיצות. לעומת זאת, לפי הרמב"ם – אינו רשות היחיד, הואיל ואינו מובדל מרשות הרבים.

לדין מקום המובדל מרשות הרבים ללא מחיצות יש ביטוי הלכתי במחלוקת הראשונים בדין 'גוד אסיק' במחיצות שאינן ניכרות. כאמור, רש"י כותב כי תל נחשב לרשות היחיד הואיל ויש לו מחיצות המקיפות אותו מדין 'גוד אסיק':

וכן גדר, דאמרינן מארבעה צדדין גוד אסיק פני המחיצה על ראשו, ונמצא ראשו מוקף מארבעה צדדין וחללו ארבעה. [רש"י שבת ו: ד"ה קמ"ל]

מדבריו עולה כי גם במחיצות שאינן ניכרות אומרים 'גוד אסיק מחיצתא'.

המאירי חולק וכותב:

שאינן אומרים גוד אסיק אלא במחיצות הניכרות. [מאירי סוכה ד: ד"ה היתה]⁵⁰

המאירי מבאר, כי אף על פי כן תל נחשב לרשות היחיד:

שאינן הטעם אלא מפני שכל שגבוה עשרה ורחב ארבעה אינו תשמיש של בני רשות הרבים, ודינו כרשות היחיד אף בלא מחיצות. [שם]⁵¹

דבריו מבוססים על שיטת הרמב"ם, כי רשות היחיד אינה טעונה מחיצות אלא הבדלה מרשות הרבים.⁵²

ביטוי נוסף למחלוקת העקרונית בדין מקום המובדל מרשות הרבים ללא מחיצות, קיים לגבי גג שאינו מסתיים במקביל לקירות הבית אלא שוליו בולטים לרשות הרבים בצורה זו:



תוס' כותבים:

⁵⁰ מחלוקתם תלויה בביאור דברי הגמ' במסכת סוכה [ד:]: "היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. אמר ליה רבא: בעינן מחיצות הניכרות וליכא".

⁵¹ רבנו חיים הלוי מבריסק [הל' סוכה פ"ד ה"א] מוכיח מדברי הרמב"ם [שם, ה"ד] כשיטה זו.

⁵² יש להעיר שתתכן דרך ביניים, על פיה גדר רשות היחיד הוא מקום המובדל מרשות הרבים על ידי מחיצות, אך המקום עצמו אינו צריך להיות מוקף במחיצות, ואכמ"ל.

ואומר ר"י, דגגין שלנו שבולטין ראשיהן לרשות הרבים... הוי כרמלית דלא מינכרא מחיצתא... והואיל וכן כל הגג אסור כי כל הגג נפרץ במילואו לכרמלית לאותה בליטה הבולטת לרשות הרבים. [תוס' עירובין פט. ד"ה במחיצות]

תוס' כותבים, כי גג שראשו בולט לרשות הרבים נחשב לכרמלית משום שהגג פרוץ במלואו לבליטה הבולטת לרשות הרבים. המהרש"א תמה, מדוע תוס' אוסרים את הגג משום שנפרץ לכרמלית, והלא בלאו הכי יש לאוסרו משום שאינו מוקף במחיצות⁵³. המהרש"א מתרץ:

דודאי בליטה הבולטת לרשות הרבים וגדיים בוקעין בו נעשה כרמלית, אבל כל שאר הגג שעומד עד כנגד המחיצות אינו נעשה כרמלית כיון דאי אפשר שם לגדיים דבוקעין בו והוי רשות היחיד אף שאין המחיצות ניכרות, אי לאו דנפרץ במלואו לאותה בליטה.

[מהרש"א, שם]

המהרש"א כותב, כי אמנם הגג אינו מוקף במחיצות, אך הואיל והוא מובדל מרשות הרבים ואין הגדיים בוקעים תחתיו, די בכך כדי להחשיבו לרשות היחיד. דברי המהרש"א מבוססים על שיטת הרמב"ם דלעיל, כי הגדרת רשות היחיד היא מקום המובדל מרשות הרבים, ולכן תתכן רשות היחיד גם ללא מחיצות. אחרונים רבים [תוספת שבת שעד, יא; יד אפרים סי' שעד; שו"ע הרב שמה, כג] חולקים על שיטת המהרש"א⁵⁴, ושיטתם מבוססת על ההבנה כי הגדרת רשות היחיד היא מקום המוקף במחיצות, ולכן לא תתכן רשות היחיד ללא מחיצות⁵⁵.

לדין מקום המוקף מחיצות שאינן מבדילות אותו מרשות הרבים, יש שני ביטויים הלכתיים בפסקי הרמב"ם.

ביטוי אחד הוא בשיטתו הייחודית של הרמב"ם לגבי מחיצה העשויה לנחת ומחיצה העשויה לצניעות:

כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, וכל מחיצה שאינה עשויה לנחת אינה מחיצה, וכל מחיצה שאינה עשויה אלא לצניעות בלבד אינה מחיצה.

[הל' שבת פט"ז הט"ו]

מבואר בדברי הרמב"ם כי מחיצה העשויה לנחת ומחיצה העשויה לצניעות כלל אינן נחשבות כמחיצה. שאר הראשונים [עבודת הקודש ש"ג סי' ג; רא"ש פ"ב סי' ו; טור סי' שסב] חולקים וסוברים כי מחיצות אלו מעיקר הדין הן מחיצות גמורות, אלא שדינן כמחיצות קרפף שלא הוקף לדירה.

נראה כי שיטת הרמב"ם מבוססת על שיטתו העקרונית, כי הגדרתה היסודית של רשות היחיד היא מקום המובדל מרשות הרבים. בשל כך, מחיצה שאינה מבדילה אותה מרשות הרבים אינה מועילה⁵⁶.

ביטוי נוסף לדין מקום המוקף מחיצות שאינן מבדילות אותו מרשות היחיד הוא בפסק הרמב"ם לגבי הכלל 'פי תקרה יורד וסותם'. המשמעות הפשוטה של הכלל הזה היא שהתקרה יוצרת מחיצה, אך הרמב"ם פוסק ש'פי תקרה' מועיל רק מדרבנן:

⁵³ בגג רגיל ניתן לראות את מחיצות הבית כמקיפות את הגג מדין 'גוד אסיק', אך כאן, הואיל והגג בולט מעבר למחיצות רשות היחיד, בפשטות אין 'גוד אסיק'.

⁵⁴ בהתאם לכך, הם נזקקים לבאר את דברי תוס' בדרכים שונות.

⁵⁵ כעין זה כותב האבני נזר [א"ח סי' רעב אות ד-ו].

⁵⁶ כן מבאר המשנת יעבץ [א"ח סי' סב].

אכסדרה בבקעה מותר לטלטל בכולה ואף על פי שהיא שלש מחיצות ותקרה, שאנו רואין כאילו פי תקרה יורד וסותם רוח רביעית, והזורק מרשות הרבים לתוכה פטור, כזורק למבוי סתום שיש לו קורה.
[הל' שבת פ"ז הל"ה]

דברי הרמב"ם טעונים ביאור: מדוע 'פי תקרה' אינו מועיל להגדיר את המקום כרשות היחיד דאורייתא? תמיהה זו מתחזקת לאור פסקי הרמב"ם בהלכות סוכה [פ"ד הל"ח] ובהלכות כלאים [פ"ז הל"ח], שם 'פי תקרה' מועיל מדאורייתא⁵⁷.

אחרונים [חזון יחזקאל פ"א הל"ז; משנת יעבץ סי' א"ח סי' סב] מבארים, כי פסק הרמב"ם מבוסס על שיטתו העקרונית דלעיל, על פיה גדר רשות היחיד אינו מקום המוקף מחיצות אלא מקום המובדל מרשות הרבים. בשל כך, על אף ש'פי תקרה' מהווה מחיצה מדאורייתא, הוא אינו מבדיל את המקום מרשות הרבים, ולכן אין בכוחו להגדיר את המקום כרשות היחיד מדאורייתא.

לסיכום: בשיעור זה ראינו שתי גישות עקרוניות בדברי הראשונים בגדר רשות היחיד:

- א. לפי רש"י וסיעתו – מקום המוקף מחיצות.
- ב. לפי הרמב"ם וסיעתו – מקום המובדל מרשות הרבים.

מחלוקת עקרונית זו משליכה על שתי שאלות עקרוניות:

- א. **מקום המובדל מרשות הרבים ללא מחיצות**: תל (אם לא אומרים בו 'גוד אסיק'), או גג הבולט לרשות הרבים.
- ב. **מקום המוקף מחיצות שאינן מבדילות אותו מרשות הרבים**: מחיצות העשויות לנחת ומחיצות העשויות לצל, וכן מחיצה מדין 'פי תקרה יורד וסותם'.

בשיעור הבא בעזרת ה' נבחן את גדר מחיצות שבת בהשוואה למחיצות סוכה.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

⁵⁷ עיי' קרן אורה [צד: ד"ה וראיתי בדברין] התמה על דברי הרמב"ם; וע"ע חידושי הגר"מ הלוי [הל' שבת פ"ז הל"ה] הדן בעניין זה.

יסודות מחיצות שבת

שיעור שני

מחיצות שבת ומחיצות סוכה

מקורות

- א. גמ' עירובין יא. "ואף רבי יוחנן... ובדרב חסדא קא מיפלגי"
- ב. גמ' סוכה ו:ז: "ושאין לה שלש... אימא לא צריכא"
- ג. גמ' שבת ז: "גופא... כרשות היחיד דמו"; גמ' סוכה ד: "היתה פחותה מי'... אי לא לא"
- ד. תוס' סוכה ד: ד"ה פחות "וא"ת בפ"ק דשבת..."; תוס' ישנים שבת ז:; רשב"א שבת שם, ד"ה ואם חקק
- ה. עמק ברכה סוכה אות ח

חידושי הרשב"א שבת ז: ד"ה ואם חקק

ואם חקק בו ארבעה על ארבעה והשלימו לעשרה מותר לטלטל בכולו. קשיא לי דהכא משמע דבין שהמחיצות רחוקות מן החקק בין מקורבות לעולם מותר דסתמא קאמר, ומאי שנא מהא דאמרינן בפרק קמא דסוכה סוכה שאינה גבוהה עשרה וחקק בה והשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים פסולה, ותירצו בתוספות דהתם בעינן מחיצות ממש והכשר סוכה במחיצות היא ושיהו סמוכות לסכך ולמטה מן הסכך כדאמרינן הרחיק את הסיכוך מן הדפנות פסולה, אבל לענין שבת אין ההקפדה במחיצות ממש שיהו מכשירות את החקק אלא שיהא החקק נשמר על ידיהן שלא יהו הרבים בוקעין בו, וכיון שיש בחקק רוחב ארבעה על ארבעה ויש בגבהו כשיעור רשות היחיד עם גובה המחיצות והמחיצות שומרות אותו מבחוץ לא חיישינן בין שיהו על שפת החקק בין שיהו מרוחקות ממנו כמה, ויש מי שתירץ דהכא בשיש עשרה בעומק החקק קאמר, ואינו מחוור דבכולהו נוסחאי חקק בו והשלימו לעשרה גרסינן.

עמק ברכה סוכה אות ח

סוכה דף ז': 'אמר רבא: סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי – כשרה. ואמר רבא: סיכך על גבי פסי ביראות – כשרה'. משום דאמרינן מגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה. לעניות דעתי אינו מובן איך למידין דופן סוכה מדופן שבת, ומה מהני בזה מגו, הא סוכה ושבת חלוקין הן לגמרי זה מזה, דבסוכה הרי בעינן דפנות ממש ולא מהני אפילו צורת הפתח, מה שאין כן לענין דינא דרשויות בשבת לא בעינן מחיצות ממש, רק שיהיה המקום מוקף למנוע בו רגל רבים, ועל כן גם אם עשה כל היקפיו על ידי צורת הפתח מהני לעשותו רשות היחיד. וכן כתבו גם כן התוס' לעיל דף ד', גבי סוכה שאין תוכה עשרה וחקק בה להשלימה לעשרה, דגבי סוכה צריך שלא יהיה בין שפת החקק ולכותל ג' טפחים כדי לעשותן מחיצות גמורות, אבל גבי שבת לא צריך זה, אלא אפילו יש הרבה בין שפת החקק ולכותל גם כן מהני לעשותו רשות היחיד, דאין צריך אלא למנוע רגל רבים. ואם כן, בסיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, לפי פירוש רש"י והרא"ש דמיירי במבוי מפולש עם ב' מחיצות, איך מהני זה לענין סוכה דאורייתא, הא שאני שבת דאין צריך בה אלא מקום מוקף, ועל כן שפיר מהני זה לעשות המקום מוקף כדין רשות היחיד, מה שאין כן לענין סוכה דצריך בה דין דפנות ממש, שיהא לה שלוש מחיצות, איך מהני בה זה. וכן בפסי ביראות לא מצינו אלא דנחשב מוקף לענין שבת, אבל מנלן דנחשב מחמת זה כמחיצות ממש לענין סוכה. וצ"ע.

בשיעור שעבר עסקנו בגדר רשות היחיד, וראינו שתי שיטות בראשונים בעניין זה: שיטת רש"י וסיעתו – על פיה גדר רשות היחיד הוא מקום המוקף במחיצות, ושיטת הרמב"ם – על פיה גדר רשות היחיד הוא מקום המובדל מרשות הרבים. בסוף השיעור ראינו הבדלים הקיימים לשיטת הרמב"ם בין מחיצות שבת למחיצות בשאר דיני התורה, וטעם ההבדל בכך שבשבת לא די בעצם קיומן של המחיצות, ויש צורך ליצור מקום המובדל מרשות הרבים. בשיעור זה נעמיק את העיון בגדרי מחיצות שבת לכל שיטות הראשונים ונבחן האם גדרי מחיצות שבת זהים לגדרי המחיצות בשאר דיני התורה. במהלך השיעור נברר שאלה זו דרך השוואת מחיצות שבת למחיצות סוכה.

הגמרא במסכת סוכה מביאה ברייתא:

דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לחברו שלשה טפחים. [סוכה ז.]

מדברי הגמ' עולה השוואה עקרונית בין מחיצות שבת למחיצות סוכה. עם זאת, קיימים שני הבדלים בולטים ביניהן⁵⁸:

- א. לרוב הראשונים רשות היחיד טעונה שלוש מחיצות (ולרמב"ם – ארבע מחיצות), ואילו לסוכה די ב"שתיים כהלכתן ואחת אפילו טפח"⁵⁹.
- ב. לרשות היחיד די בלחיה⁶⁰, בפסי ביראות⁶¹ או בצורת הפתח⁶², ואילו לסוכה דרושות מחיצות שלמות, ורק את המחיצה השלישית אפשר לעשות בשילוב של טפח וצורת הפתח⁶³.

על פי זה, יש לעיין ביחס בין מחיצות שבת למחיצות סוכה: האם החילוקים הם רק בפרטי דיניהם, או שחילוקים אלו מלמדים על הבדל עקרוני קיים בין מחיצות שבת למחיצות סוכה?

ההבנות השונות בעניין זה עולות מתוך תירוצי הראשונים לסתירה בין שתי סוגיות לגבי צירוף של חלקי מחיצות שאינן סמוכות זו לזו.

הגמרא במסכת שבת אומרת:

אמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף אמר רב: בית שאין תוכו עשרה וקריו משלימו לעשרה, על גג מותר לטלטל בכולו, בתוכו אין מטלטלין בו אלא בארבע אמות. אמר אביי: ואם חקק בו ארבעה על ארבעה והשלימו לעשרה – מותר לטלטל בכולו. [שבת ז.]

דינו של רב מלמד על איסור לטלטל בבית שמחיצותיו החיצוניות גבוהות מעשרה טפחים, אם אין בחלל הבית עשרה טפחים. טעם דין זה הוא, שהואיל ואין בחלל הבית עשרה טפחים, הוא אינו רשות היחיד אלא כרמלית. אביי מוסיף על כך, שחקיקה בחלק מקרקע הבית המשלימה בו חלל עשרה טפחים, מגדירה את הבית כרשות היחיד ומתירה את הטלטול בו. מדברי אביי עולה שאין צורך שהחקיקה יהיה סמוך לדפנות הבית כדי להגדיר את הבית כרשות היחיד. משתמע מכך, כי ניתן לצרף שני חלקי מחיצות, את דפנות החקק עם דפנות הבית, על אף ששני החלקים אינם סמוכים זה לזה.

⁵⁸ זאת מלבד ההבדל המובא בהמשך הברייתא דלעיל: "ויתירה שבת על סוכה, שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ, מה שאין כן בסוכה". בעזרת ה' הבדל זה יידון בשיעור הבא.

⁵⁹ כדברי הגמ' במסכת סוכה [ז.].

⁶⁰ למסקנת ההלכה שלחי משום מחיצה [עירובין יב.].

⁶¹ כדברי הגמ' [עירובין כ.]: "אמר רבי אלעזר: הזורק לבין פסי ביראות חייב".

⁶² כדברי הגמ' [עירובין יא.]: "דאמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ארבע קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים. ואמר ריש לקיש: כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו לו לענין שבת".

⁶³ עיי' בגמ' במסכת סוכה [ז.] המביאה שיטות שונות בעניין זה.

הראשונים מקשים על דברי אב"י, "ואם חקק בו ארבעה על ארבעה והשלימו לעשרה מותר לטלטל בכולו", מדברי הגמרא במסכת סוכה:

היתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה, אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים – פסולה, פחות משלשה טפחים – כשרה. [סוכה ד-ז:]

מבואר בסוגיה זו, כי חלקי המחיצה צריכים להיות סמוכים זה לזה בתוך שלושה טפחים. לפי זה, דברי אב"י במסכת שבת טעונים ביאור: כיצד הוא מצרף חלקי מחיצות שאינם סמוכים זה לזה?

תוס' ישנים מיישבים את סתירת הסוגיות באופן מציאותי:

דהכא יש מחיצות גבוהות מבחוץ ואין צריך לצרף הגידוד, אלא דאין אויר י', וכשחקק, דאיכא אויר י' במקום אחד, הוי רשות היחיד; אבל בסוכה צריך לצרף הגידוד, וביותר מג' לא מצטרף. [תוס' ישנים שבת ז:]

לדברי תוס' ישנים, כעיקרון לא ניתן ליצור מחיצה ללא שחלקי המחיצה סמוכים זה לזה (כעולה מהגמרא במסכת סוכה). בשל כך הם מעמידים את הסוגיה במסכת שבת כאשר יש מחיצות מבחוץ, והחיסרון הוא בחלל הרשות בלבד, ולכן די ביצירת חלל עשרה טפחים.

לעומת שיטה זו, תוס' במסכת סוכה מיישבים את סתירת הסוגיות על פי חילוק בין מחיצות שבת למחיצות סוכה:

ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים, לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך. [תוס' סוכה ד: ד"ה פחות]

ניתן להסתפק בכוונתם המדויקת של תוס' בתירוצם, אך דבריהם מובאים ברשב"א ביתר ביאור:

ותירצו בתוספות, דהתם בעינן מחיצות ממש והכשר סוכה במחיצות היא ושיהו סמוכות לסכך ולמטה מן הסכך... אבל לענין שבת אין ההקפדה במחיצות ממש שיהו מכשירות את החקק אלא שיהא החקק נשמר על ידיהן שלא יהו הרבים בוקעין בו. [רשב"א שבת ז: ד"ה ואם]

דברי הרשב"א מבוססים על הבחנה בין שני מושגים:

- א. מחיצות הסותמות ויוצרות דירה.
- ב. מחיצות התוחמות ויוצרות רשות נפרדת.

על פי דבריו, סוכה טעונה מחיצות ממשיות, ואילו רשות היחיד אינה טעונה מחיצות ממשיות אלא מחיצות התוחמות את המקום, מבדילות אותו מרשות הרבים ומגדירות אותו כרשות נפרדת.

הבחנה זו מיישבת את ההבדל בין מחיצות שבת למחיצות סוכה לגבי צירוף חלקי מחיצות שאינם סמוכים זה לזה. בסוכה יש צורך במחיצות ממשיות הסמוכות לסכך, ולכן אי אפשר לצרף חלקי מחיצות שאינם סמוכים זה לזה. ברשות היחיד, לעומת זאת, בה דרוש תיחום של המקום בלבד, גם מחיצות שאינן סמוכות מצטרפות, הואיל ודי בכך כדי לתחום את המקום ולהבדיל אותו מרשות הרבים.

שיטה זו מבארת היטב מדוע לחי, פסי ביראות וצורת הפתח מועילים למחיצות שבת ואינם מועילים למחיצות סוכה. על פי שיטה זו, בכוחן של מחיצות אלו לתחום את המקום, להבדילו מרשות הרבים ולהגדירו כרשות נפרדת, ולכן הן מועילות להגדרת רשות היחיד, בה דרושה תיחום בלבד. סוכה, לעומת זאת, טעונה מחיצות ממשיות הסותמות את מקום הסכך והופכות אותו לדירה, ולכן מחיצות אלו אינן מועילות לסוכה.⁶⁴

⁶⁴ אמנם, הרא"ש [סוכה פ"א סי' לד] כותב כי מדאורייתא צורת הפתח מועילה לדפנות סוכה: "דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה, ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן". [בעזרת ה' נדון בכך בשיעור שיעסוק בגדר צורת הפתח].

לסיכום: נחלקו הראשונים האם יש הבדל עקרוני בגדר המחיצות בין שני התחומים: לפי תוס' ישנים, קיימת השוואה בין גדרי מחיצות שבת לגדרי מחיצות סוכה. לעומת זאת, לפי הרשב"א, קיים חילוק עקרוני ביניהם: מחיצות שבת נועדו לתחום את הרשות, ולכן כל מחיצה הלכתית מועילה; דפנות סוכה, לעומת זאת, נועדו ליצור דירה, ולכן בהן יש צורך במחיצות ממשיות.

בשולי הדברים נציין, כי הגמרא במסכת סוכה אומרת לגבי הדין שבדפנות סוכה די ב"שתיים כהלכתן ואחת אפילו טפח":

אמר רבא: וכן לשבת. מיגו דהויא דופן לעניין סוכה הויא דופן לעניין שבת. [סוכה ז.]

בדברי הגמ' מבואר, כי סוכה שיש בה "שתיים כהלכתן ואחת אפילו טפח" מגדירה את המקום בשבת של סוכות כרשות היחיד לגבי שבת, על אף שאין בו שלוש מחיצות שלמות.

הגמ' מוסיפה, כי בשבת של סוכות ניתן לסכך על מקום המוגדר כרשות היחיד לגבי שבת על אף שאין בו "שתיים כהלכתן ואחת אפילו טפח":

אמר רבא: סיכך על גבי מבוּי שיש לו לחי – כשרה. ואמר רבא: סיכך על גבי פסי ביראות – כשרה. [סוכה ז.-ז.]

לכאורה, דינים אלו מלמדים כי באופן בסיסי קיימת השוואה בין גדרי מחיצות שבת לגדרי מחיצות סוכה, ואם כן לשיטת הרשב"א דברי הגמרא טעונים ביאור⁶⁵.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בדין "פרוץ מרובה על העומד", ודרכו נעמיק את הבנת המושגים של תיחום הרשות והיקפה במחיצות.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

⁶⁵ עיי' עמק ברכה [סוכה אות ח] העומד על כך.

יסודות מחיצות שבת

שיעור שלישי

פתח ופרצה

מקורות

- א. גמ' טו: "מתני'... גדור רובה"
ב. תוספות יז: ד"ה עושין; חידושי הר"ן טו: ד"ה אתמר
ג. רש"י סוכה ז. ד"ה מה; חידושי הרא"ה סוכה ז. ד"ה יתירה

חידושי הר"ן מסכת עירובין טו:

אתמר פרוץ כעומד רב פפא אומ' מותר. וא"ת דמהכא משמע דלכולי עלמא פרוץ מרובה על העומד כפרוץ דמי מדאורייתא, ואלו לקמן גבי פסי ביראות אמרינן אמ' ר' אלעזר הזורק לבין פסי ביראות חייב, פשיטא אי לאו מחיצה היא היכי שרו רבנן לטלטולי, לא צריכא כגון דעבד כעין פסי ביראות ברשות הרבים וזרק לתוכן, הא נמי פשיטא אי בעלמא לאו מחיצה היא גבי בור היכי שרו רבנן לטלטולי, אלמא אפי' פרוץ מרובה על העומד מדאורייתא כעומד דמי. תירץ הראב"ד ז"ל דאין הכי נמי מדאורייתא אפי' פרוץ מרובה שרי והכא בדרבנן קא מפלגי, ומפני שאפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה בסיני משום הכי אמרי' הכי אגמרה רחמנא למשה, ואשכחן דכותה לעיל דאמרי' כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאינו מקפיד, והך הלכתא היינו מה שגזרו רבנן על רובו שאינו מקפיד ועל מעוטו המקפיד, אלו דבריו ז"ל. ואי מהא לא איריא, שכבר כתבתי למעלה דכי אתאי הלכתא היינו לחלק בין רובו ובין מיעוטו ומקפיד ולשאינו מקפיד. לפיכך נראה עקרו של דבר כמו שפרשו בתוספות דכל היכא שהקרנות קיימין כדהיא דפסי ביראות שיש לכל רוח עומד אמה בהכי סגי מדאורייתא אף על פי שהפרוץ מרובה על העומד, אבל כל שאין בקרנות אמה מכאן ואמה מכאן דהוי שיעור חשוב בכי האי גונא בעינן עומד מרובה או פרוץ כעומד למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה.

חידושי הרא"ה מסכת סוכה ז.

יתירה שבת על הסוכה, שהשבת אינה נותרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ. פי', דשלוש מחיצות שלימות בעינן, ולאפוקי דלא סגי לן בטפח, מה שאין כן בסוכה, דהא שריא שלישיית אפילו טפח.

בשיעורים הקודמים עסקנו בגדרי מחיצות רשות היחיד ובתחומים נוספים. בשיעור הנוכחי נעבור לדון בפרטי דיני המחיצות, ונעסוק ברכיבים המרכיבים את המחיצה: הפתח והפרצה.

המשנה עוסקת בדיני פרצה במחיצות רשות היחיד:

שיירא שחנתה בבקעה והקיפיה כלי בהמה - מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא גדר גבוה עשרה טפחים, ולא יהו פירצות יתרות על הבנין. כל פירצה שהיא כעשר אמות - מותרת, מפני שהיא כפתח, יתר מכאן - אסור. [עירובין טו:]

במשנה מופיעים שני דינים ביחס למחיצות:

- א. החלק הפרוץ לא יכול להיות רחב מהחלק העומד.
ב. הרחוב המקסימלי של החלק הפרוץ הוא עשר אמות.

רוב הראשונים⁶⁶ מבינים שההלכה השנייה היא למעשה צמצום והגבלה של ההלכה הראשונה. בכדי שהמחיצה תהיה כשרה שני התנאים צריכים להתקיים. מהי אם כן משמעותה של הדרישה הכפולה המופיעה במשנה?

כדי להשיב על השאלה הזו ובכדי להבין את היחס בין שתי ההלכות אלו, יש לברר באופן יסודי את מהותו של דין עומד מרובה. את מטרת הדרישה לכך שבמחיצה החלק העומד צריך להיות מרובה מהפרוץ ניתן להבין בשני אופנים, וכפי שחקר הרב יוסף דב סולובייצ'יק:

ויש לחקור מהו יסוד הפסול פרוץ מרובה על העומד במחיצות: אם הוא מדין רובא ככולו - כשרוב המחיצה פרוצה נחשבת כולה פרוצה, או שהוא דין מיוחד בצורת המחיצה דמחיצה זקוקה לצורה וכשהיא פרוצה ברובה חסרה צורת מחיצה. [רשימות שיעורים סוכה ז].

ישנו הבדל עקרוני בין כל אחת מהאפשרויות להבנת דין עומד מרובה. לפי האפשרות הראשונה, דין עומד מרובה הוא למעשה יישום של הכלל התלמודי הידוע 'רובו ככולו'. אף שמבחינה עקרונית קיימת דרישה לכך שכל המחיצה תהיה 'עומד', דין רובו ככולו מחדש שניתן להסתפק ברוב עומד בכדי שהמחיצה תהיה מחיצה כשרה. הפרצה טפלה לרוב העומד, ובכך מאבדת את משמעותה. מן הסיפא של המשנה אנו למדים שכאשר החלק הפרוץ רחב מעשר אמות, לא ניתן לראות אותו כטפל לחלק העומד גם כאשר הוא צר ממנו⁶⁷.

לפי האפשרות השנייה דין עומד מרובה נוגע ליחס המובנה בין החלקים הפרוצים והחלקים הבנויים במחיצה. ראינו במשנה שפרצה עד עשר אמות מוגדרת כ'פתח' ולכן היא אינה פוסלת את המחיצה. ייתכן ששאלת הגדרת החלק הפרוץ כפתח או פרצה תלויה בגורמים נוספים. כלומר, לא רק שיעורו המוחלט של החלק הפרוץ משפיע על הגדרת מעמדו כפי שניתן ללמוד מהסיפא של המשנה, אלא אף היחס בינו ובין החלק העומד⁶⁸. כלומר, כאשר העומד מרובה על הפרוץ, החלק הפרוץ נידון כפתח ולא כפרצה. לפי האפשרות הנוכחית החלק הפרוץ אינו בטל לחלק העומד, אלא זהותו ומעמדו נקבעים על פי היחס בינו ובין החלק העומד.

ניתן לבסס את שתי האפשרויות הללו באמצעות דיון הראשונים בנוגע לדין פסי ביראות. אין כאן המקום להאריך בסוגיית פסי ביראות, ולצורך העניין נסתפק בהבנה שמדובר במערכת מחיצות אשר בה מכל רוח החלק הפרוץ מרובה על החלק העומד. למרות זאת, בגמרא [כ.] מבואר שפסי ביראות נידונים כרשות היחיד מדאורייתא. דין פסי ביראות מעורר תהייה לאור הדרישה העקרונית במחיצות לפיה על העומד להיות מרובה על הפרוץ.

הראשונים עסקו בניסיון לגשר על הפער בין שתי ההלכות הללו⁶⁹. תוספות כתבים ביישוב הסתירה בין שני הדינים:

והא דאמר לעיל הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה, היינו היכא דליכא שם ד' מחיצות כי הכא, דהואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח.

[תוספות יז: ד"ה עושין]

נראה שמתוך דברי תוס' ניתן ללמוד כיצד דין עומד מרובה פותר את בעיית הפרצה. מסתבר שהמושג 'שם ד' מחיצות' בפסי ביראות מחליף את תפקידו של דין עומד מרובה. אם כן, כפי ש'שם

⁶⁶ רש"י [טו: ד"ה יתר מכאן אסורה], תוס' רא"ש [יז: ד"ה ארבעה], חידושי המאירי [יא: ד"ה מדקא חזי' בשם הר"ף והר"ם והראב"ד]. אמנם, רבנו חננאל [מובא בתוך חידושי המאירי שם] חולק וסובר שבחצר פרצת עשר אינה אוסרת במידה והעומד מרובה על הפרוץ, עיי"ש בהוכחתו ובקושיות עליה.

⁶⁷ עיין בספר שלום יהודה [סימן לג] שביאר באופן שונה את היחס בין שתי ההלכות הללו. לדבריו עומד מרובה אכן מבוסס על הכלל 'רובו ככולו', אך הוא סובר שהבעיה בפרצת 'י' היא שהפרצה פוגעת בשלמות היחידה של המחיצה, וממילא לא ניתן ליישם את הכלל 'רובו ככולו' במקרה כזה.

⁶⁸ אמנם, מפשט לשון המשנה נראה שהגדרת חלל כפתח או פרצה הינה תולדה של רוחב החלל בלבד. אך ניתן להוכיח משני מקורות כי הגדרת החלל כפתח תלויה בגורמים נוספים:

א. הגמרא [י.] קובעת ש'פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי'.
ב. תוס' [יא: ד"ה חצר] מסבירים, כי צורת הפתח אינה מועילה בד' רוחות "דפתחא בד' רוחות לא עבדי אינשי".

⁶⁹ יש להעיר שהראב"ד [בתוך דברי הרשב"א טו: ד"ה הכי] יישב באופן פשוט את הפער בין שתי הסוגיות באמצעות ההנחה שדין עומד מרובה הוא מדרבנן, ובפסי ביראות לא העמידו חכמים את דבריהם. מדובר בעמדה מחודשת אשר מעלה קשיים רבים, ואכמ"ל.

ד' מחיצות' מועיל להגדיר את החלקים הפרוצים כ'פתח', כך בכל מחיצה שבה העומד מרובה על הפרוץ, החלקים הפרוצים יוגדרו כ'פתח'.

מדברי הר"ן עולה עמדה אחרת:

דכל היכא שהקרנות קיימי, כדהיא דפסי ביראות שיש לכל רוח עומד אמה, בהכי סגי מדאורייתא... אבל כל שאין בקרנות אמה מכאן ואמה מכאן דהוי שיעור חשוב, בכי האי גוונא בעינן עומד מרובה.
[חידושי הר"ן עירובין טו: ד"ה אתמר]

לדברי הר"ן היתרון הקיים בפסי ביראות הוא בכך ששיעור העומד מספיק משמעותי. ניתן ללמוד מכך שמהות דין עומד מרובה היא בכך שהעומד נידון כ'שיעור חשוב'. נראה שהעמדה הזו מתאימה לתפיסה לפיה עומד מרובה הוא יישום של הכלל 'רובו ככולו'. כיוון שהעומד מרובה על הפרוץ הוא משמעותי מספיק כדי שהחלק הפרוץ לא ישפיע על מעמד המחיצה.

ייתכן שניתן לתלות את שתי ההבנות הללו במחלוקת יסודית בדין עומד מרובה המופיעה בגמרא:

איתמר: פרוץ כעומד. רב פפא אמר: מותר. רב הונא בריה דרב יהושע אמר: אסור. רב פפא אמר: מותר, הכי אגמריה רחמנא למשה: לא תפרוץ רובה. רב הונא בריה דרב יהושע אמר: אסור. הכי אגמריה רחמנא למשה: גזור רובה.
[עירובין טו:]

האמוראים נחלקו בשאלה מה הדין במקרה בו החלק העומד שווה לחלק הפרוץ. מתוך הנימוקים המובאים לשיטתם בגמרא עולה שהם נחלקו בנוגע להבנה הבסיסית בדין עומד מרובה. רב פפא סובר שמוקד הדרישה בדין עומד מרובה מתמצה בכך שלא תהיה פרצה. עמדה זו מתאימה באופן טבעי לאפשרות השנייה שהצגנו בדין עומד מרובה. לפי האפשרות הזו דין עומד מרובה מתמקד במעמד החלק הפרוץ ולא בתפקידו של החלק העומד. לעומת זאת, רב הונא בריה דרב יהושע סובר שבסיס דין עומד מרובה הינו דרישה חיובית לכך שהעומד יהיה מרובה. עמדה זו מתאימה לאפשרות הראשונה שהצענו בדין עומד מרובה. לפי האפשרות הזו, דין עומד מרובה ממוקד ביצירת חלק עומד משמעותי במחיצה.⁷⁰

עד כה עסקנו בדין עומד מרובה באופן עצמאי. בכדי להשלים את התמונה יש לברר את מהות פסול פרצה העומד ברקע דין זה.⁷¹ לפי האפשרות הראשונה שהעלנו, פסול פרצה מונע את הגדרת המחיצה כ'עומד'. לעומת זאת לפי האפשרות השנייה, על פיה המוקד הוא בביטול הפרצה ולא בקיום העומד, ניתן להציע שתי אפשרויות בביאור יסוד פסול פרצה:

- א. פרצה מבטלת את תפקידה המרכזי של המחיצה, לחצוץ בין שני מקומות.
- ב. פרצה מבטלת את הרצף בין החלקים העומדים. במחיצות רשות היחיד לא ניתן להסתפק בחלקי מחיצות, אלא קיימת דרישה ליחידה שלמה של רשות המוקפת במחיצות.⁷²

⁷⁰ כדי להימנע מלתלות באופן חד משמעי את מחלוקת הראשונים במחלוקת אמוראים, נציע כאן שתי חלופות להבנת מחלוקת רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע:

א. מחלוקת פנימית בכלל 'רובו ככולו' – האם נדרש דווקא רוב או שמה גם כאשר מחצית הדרישה הושלמה ניתן לראותה כאילו הושלמה באופן מלא.

ב. מחלוקת ביחס הנדרש בין החלק הפרוץ והעומד בכדי להגדיר את החלל כפתח – האם רק כאשר רוב המחיצה 'עומד' ניתן לראות את החלק הפרוץ כפתח, או שמה ניתן להסתפק גם במחצית 'עומד' לעניין הזה.

⁷¹ נעיר שתוקף דין זה שנוי במחלוקת ראשונים. רבנו חננאל [עירובין קא. ד"ה מתני] סבר שמדובר בדין דאורייתא. לעומתו סבר התוספות רא"ש [ז: ד"ה עושין] שתוקף דין פרצה הוא מדרבנן. החזו"א [או"ח קיב ד] הציע עמדת ביניים לפיה ב'פסי ביראות' בהם הפרוץ מרובה על העומד פסול פרצה הוא מדאורייתא, ואילו במחיצות בהן העומד מרובה על הפרוץ פסול פרצה הוא מדרבנן בלבד.

⁷² זהו ההסבר לפער המופיע בגמרא [טו]. בין מחיצות שבת למחיצות כלאים. בברייתא המובאת שם בגמרא מבואר שבניגוד למחיצות שבת, במחיצות כלאים כאשר הפרוץ מרובה על העומד העומד אינו מאבד את משמעותו וניתן לזרוע משני צדדיו. הר"ן מבאר את טעם הדבר: "וטעמ' משום דגבי שבת דבעינן מחיצות שלמות כנגד כל החצר או כנגד כל המבוי כל שהפרוץ מרובה על העומד אפי' פרוץ מיבטיל, אבל גבי כלאים אין אנו צריכין אלא להפריש בין הזרוע להנטוע". נראה שכוונתו כדברינו לעיל. בשבת קיימת דרישה ייחודית לרצף בין החלקים העומדים של המחיצה, ואילו בכלאים כל עומד נידון כיחידה עצמאית. ועיין מקדש דוד [כלאים 5].

ישנה נקודה משמעותית נוספת שנוותר לברר בנוגע לדין עומד מרובה. הגמרא במסכת סוכה [ז]. מבחינה בין הלכות סוכה ובין הלכות מחיצות רשות היחיד וקובעת שבסוכה לא קיימת דרישה לכך שהעומד יהיה מרובה על הפרוץ. הראשונים נחלקו בשאלה מהו התרגום המעשי של ההבחנה הזו. רש"י סובר שההבחנה הזו מבוססת על העובדה שבסוכה קיימות שתי דפנות פרוצות:

דסגי ליה בשתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים, דכי מצטרפת להו בהדי שתיים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה - שריא.

[רש"י סוכה ז. ד"ה מה]

מדברי רש"י עולה שהיחס בין החלק העומד לחלק הפרוץ נמדד בכל היקף המחיצות ולא בכל מחיצה ומחיצה בפני עצמה⁷³. לעומת זאת, נראה שהרא"ה הבין את היחס בין סוכה לשבת באופן שונה:

פי', דשלוש מחיצות שלימות בעינינו, ולאפוקי דלא סגי לן בטפח, מה שאין כן בסוכה, דהא שריא שלישיית אפילו טפח.

[חידושי הרא"ה סוכה ז. ד"ה יתירה]

הרא"ה סובר שההבדל בין סוכה לשבת הוא במחיצה השלישית. אף שבשני התחומים קיימת דרישה לשלוש מחיצות מינימאליות, בסוכה שלא כמו בשבת, ניתן להסתפק במחיצה חלקית שבה הפרוץ מרובה על העומד. אם כן נראה שהרא"ה חולק על רש"י בתרתי:

- א. לשיטתו דין עומד מרובה נמדד בכל מחיצה ומחיצה ולא ביחס להיקף כולו.
- ב. אין הבדל עקרוני בין הלכות סוכה והלכות שבת לעניין עומד מרובה. גם בסוכה קיימת דרישה עקרונית לעומד מרובה, אלא שהמחיצה השלישית הוחרגה מדרישה זו.

על רקע דין עומד מרובה, ועל בסיס ניתוח העמדות לעיל, ניתן להסיק תובנה משמעותית בנוגע ליחס בין מחיצות שבת ובין מחיצות סוכה. נראה שייחודן של מחיצות שבת על פני מחיצות סוכה הוא בכך שקיימת בהן דרישה להשלמת ההיקף בכדי להכשיר את הרשות. במחיצות סוכה לעומת זאת אין משמעות להיקף, וכל הדיון הוא ביחס למחיצות עצמן. ניתן לראות שאם מבינים שדין עומד מרובה הוא חלק ממערכת דרישות הנוגעות להיקף המקום, באמת אין הצדקה ליישם אותו בהלכות סוכה, ואכן כך סובר רש"י. לעומת זאת, אם מבינים שדין עומד מרובה הוא הלכה מהלכות המחיצות, אין הכרח להבדיל ביישומו בין מחיצות שבת למחיצות סוכה, וכך סובר הרא"ה.

ייתכן שניתן לקשר בין שתי החקירות שהצגנו לעיל: השאלה הבסיסית בנוגע למהות דין עומד מרובה, ואופן חישוב העומד והפרוץ. אם מבינים שדין עומד מרובה מבוסס על הכלל 'רובו ככולו' מסתבר שמדובר בהלכה ביחס לכל מחיצה בפני עצמה, כיוון שהמחיצה היא היחידה הבסיסית. לעומת זאת, אם מבינים לפי האפשרות השנייה שזו הלכה שנוגעת לביטול הפרצה וליצירת רצף בין העומדים, מסתבר לומר כדברי רש"י שמדובר בהלכה בהיקף המחיצות.

לסיכום: הצגנו שתי אפשרויות עקרוניות להבנת דין עומד מרובה. אפשרות אחת היא שמדובר בדרישה חיובית לכך שהמחיצה תהיה כולה 'עומד', אלא שעל פי דין 'רובו ככולו' ניתן להסתפק ברוב 'עומד' בלבד. אפשרות שנייה היא שהיחס בין החלק העומד לחלק הפרוץ מועיל להגדיר את החלק הפרוץ כפתח.

הראנו כי ייתכן ששתי הבנות אלו עומדות בבסיס מחלוקת האמוראים בעניין 'פרוץ כעומד'. לפי האפשרות הראשונה נראה כי קיימת דרישה חיובית ל'עומד' במחיצה, דרישה המתאימה לשיטת רב הונא בריה דרב יהושע הסובר שמוקד ההלכה של עומד מרובה הוא בדרישת 'גדור רובה'. לעומת זאת לפי האפשרות השנייה נראה שמטרת דין עומד מרובה היא שלא תהיה פרצה. אפשרות זו מתאימה לדברי רב פפא הסובר שמוקד ההלכה של עומד מרובה הוא דרישת 'לא תפרוץ רובה'.

⁷³ וכן נראה מדבריו במקומות נוספים [עירובין יא. ד"ה שרובה, טו: ד"ה פרוץ]. ערוך השולחן [שסב כג] אף פסק את עמדתו ההלכה.

הצענו ששתי האפשרויות האלו קשורות במחלוקת היסודית בדין עומד מרובה ביחס לחישוב העומד והפרוץ. לפי העמדה הראשונה נראה שחישוב העומד והפרוץ יהיה ביחס להיקף הרשות כולו, כיוון שדין 'רובו ככולו' נידון ביחס ליחידה, וזוהי היחידה הרלוונטית במחיצות שבת. לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, המתמקדת בהגדרת החלק הפרוץ כפתח לפי היחס בין החלק העומד לפרוץ, מסתבר שהחישוב יעשה ביחס לכל רוח ורוח בנפרד.

בעזרת ה' נעסוק בשיעור הבא בדין "אתו רבים ומבטלי מחיצתא" – ביטול מחיצות רשות היחיד מחמת בקיעת הרבים.

להערות ולתגובות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

יסודות מחיצות שבת

שיעור רביעי

בקיעת רבים

מקורות

- א. גמ' כב. "מתני'... שם ד' מחיצות"; [ו.-: "ת"ר כיצד מערבין... אע"פ שאין ננעלות"]
ב. בעל המאור ו. "...בתל המתלקט"; מלחמות, שם
ג. רבנו חננאל כב. "וא"ר יוחנן... אינן מועילות בה"
ד. תוס' ו: ד"ה וכי "...רוחב ט"ז אמות"; ריטב"א ו. ד"ה כיצד מערבין "וי"ל דאנן... דבקעי ביה רבים"

בעל המאור ו.

מתני' רבי יהודה אומר אם היתה דרך הרבים מפסקתה יסלקנה לצדדין רבי יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרוייהו כאן הודיעך כחן של מחיצות ולעיל בגמרא אוקימנא לדר' אלעזר כאן וסבירא ליה והכא אוקימנא לדר' יוחנן כאן ולא סבירא ליה אלא רבי יוחנן כר' יהודה סבר לה דאמר אתו רבים ומבטלי מחיצתא ושתי מחיצות דאורייתא וירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים דאתו רבים ומבטלי מחיצתא משום דליכא אפילו שתי מחיצות לפי שהרבים בוקעין בה שתי וערב ולא היה בה אפילו מחיצה אחת שלא היו רבים בוקעים בה וחרז שהרבים נכנסין בזו ויוצאין בזו אם בוקעין בה שתי וערב לא הויא רשות היחיד לטלטולי בה משום דאתו רבים ומבטלי מחיצתא אפילו היכא דלא ניחא תשמישתיה כדבעא מיניה רחבה מרבה בתל המתלקט.

מלחמות, שם

אמר הכותב אין דבריו בזה נכונים שאפילו בוקעין בהם שתי וערב לדברי האומר שתי מחיצות דאורייתא במקום המחיצות אינו חייב שאין הדברים מבטלין אלא המחיצה הפרוצה שלא נאמר בה לבוד מפני בקיעתן בפרצה כגון דיומדין שאנו צריכין לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו ובקיעה דרבים מפסקת בהן אבל שתי מחיצות זו כנגד זו במדינה אף על פי שיש באמצען פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב א"א לשתי המחיצות להתבטל וכנגד העומד מכאן ומכאן אינו נעשה רשות הרבים לעולם שהרי שתי מחיצות גמורות הן ועומד מרובה על הפרוץ ואין אנו צריכין לסתימת הפרצות אבל כנגד הפרוץ אם יש בו פלטיא רחב שש עשרה אמה על שש עשרה אמה אפשר שחייבין עליו אף על פי שאין תוך המבואות מכאן ומכאן אינו רשות הרבים מפני שתי מחיצות שלהן וזהו פלטיא גדולה האמורה בכ"מ ורבי יהודה מודה בה אבל בפחות מזה אין חייבין עליו לדברי רב יהודה וזה דבר ברור הוא והא דתניא בחצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו רה"ר לשבת או שהיא סוברת שלש מחיצות דאורייתא או שבוקעין בה שתי וערב והיא פתוחה לרשות הרבים גמורה מכאן ומכאן ופרוץ מרובה על העומד שהרי על כרחנו אין צריכין לראות בה שתי מחיצות זו כנגד זו כאלו מאריכות וסותמות כגון פסי ביראות ובקיעת הרבים מפסקת בכך ואין לנו רשות הרבים לר' יהודה אלא כגון בקיעה מכאן ובקיעה מכאן ודרך הרבים שש עשרה אמה עוברת בינתים ואפשר שאפילו כפלטיא בתוך העיר כענין שפירשתי אבל טורח זה של בעל המאור למה וכי כל דבריו של ר' יהודה תלוין הן זה בזה אלא רבי יוחנן סבר לה כרבי יהודה דאתו רבים ומבטלי מחיצתא אבל בשתי מחיצות כרבנן סבר לה לפיכך ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרבים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן כרבי יהודה ואשתיירו להו שתי מחיצות דאינון רשות הרבים כרבנן ואלו היינו סבורין כדברי ר' יהודה בשתי מחיצות היינו מערבין רשות הרבים וכן מבואות המפולשים בלחי וקורה וכל מה שאנו מחמירין בהן להצריך לרשות הרבים דלתות נעולות ולמבואות מפולשין צורת פתח או דלת כולוהו אליבא דרבנן ור' יוחנן כרבנן סבירא ליה ולית דחייש לה לדר' יהודה בהא וכן דעת רבינו הגדול ז"ל שכתבה לדר' יוחנן בהלכות.

חידושי הריטב"א ו. ד"ה כיצד מערבין

וי"ל, דאנן סבירא לן דכיון דטעמא משום דאתו רבים ומבטלין מחיצתו אין לחלק בין שש עשרה אמה או פחות מכיון דבקעי ביה רבים.

המשנה מביאה מחלוקת תנאים בדין פסי ביראות שהרבים בוקעים ביניהם:

רבי יהודה אומר: אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין. וחכמים אומרים: אינו צריך. [כב.]

לשיטת רבי יהודה, אין אפשרות לקבוע פסי ביראות כאשר הרבים בוקעים ביניהם, ואילו לשיטת חכמים אין בכך בעיה.

הגמרא כותבת בביאור שיטת חכמים:

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו: כאן הודיעך כוחן של מחיצות. [שם]

מדברי הגמרא עולה כי לשיטת רבנן, הואיל והמקום מוקף במחיצות, בקיעת הרבים אינה מבטלת את הגדרתו כרשות היחיד – "לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא"⁷⁴.

רבי יהודה חולק על הגדרה זו, ולשיטתו "אתו רבים ומבטלי מחיצתא". שיטה טעונה ביאור: מדוע מקום המוקף מחיצות אינו רשות היחיד מחמת בקיעת הרבים בו? מהו הפגם הנוצר מחמת בקיעת הרבים?

הראשונים דנים בהתאמת דברי רבי יהודה בסוגייתנו, הסובר ש"אתו רבים ומבטלי מחיצתא" ולשיטתו – כמבואר בגמרא [כב.] – עיר המוקפת חומה ודלתותיה אינן נעולות בלילה אינה רשות היחיד, עם שיטתו העקרונית [צה.] כי "שתי מחיצות דאורייתא". מדברי הראשונים עולות דרכים שונות בביאור טעמו של רבי יהודה.

בעל המאור מבאר מדוע לרבי יהודה עיר שהרבים בוקעים בה ואין דלתותיה ננעלות אינה רשות היחיד:

משום דליכא אפילו שתי מחיצות, לפי שהרבים בוקעין בה שתי וערב ולא היה בה אפילו מחיצה אחת שלא היו רבים בוקעים בה. [בעל המאור ו.]

לדבריו, דברי הגמרא אמורים ביחס לעיר שהרבים בוקעים בה שתי וערב. באופן זה בקיעת הרבים מבטלת את כל המחיצות, ולכן גם לשיטת רבי יהודה ש"שתי מחיצות דאורייתא", העיר אינה רשות היחיד.

הרמב"ן חולק על בעל המאור:

אין דבריו בזה נכונים, שאפילו בוקעין בהם שתי וערב לדברי האומר שתי מחיצות דאורייתא במקום המחיצות אינו חייב, שאין הדברים מבטלין אלא המחיצה הפרוצה שלא נאמר בה לבוד מפני בקיעתן בפרצה, כגון דיומדין שאנו צריכין לומר בהן רואין המחיצות כאילו מאריכות וסותמות זו לזו, ובקיעה דרבים מפסקת בהן. אבל שתי מחיצות זו כנגד זו במדינה,

⁷⁴ מושג זה מובא בדברי הגמ' [כ; כב:].

אף על פי שיש באמצען פרצה שהרבים בוקעין בה שתי וערב, אי אפשר לשתי המחיצות להתבטל.
[מלחמות, שם]

הרמב"ן טוען כי בקיעת הרבים אינה מבטלת מחיצות קיימות, אלא היא רק מונעת מלהחיל את דין 'עומד מרובה על הפרוץ' או את דין 'פסי ביראות' ולהמשיך את המחיצות אל המקום הפרוץ בו בוקעים הרבים. בשל כך, רבים הבוקעים בעיר שתי וערב אינם מבטלים את מחיצותיה, ולכן לפי רבי יהודה ששתי מחיצות דאורייתא, הואיל ובכל צד יש שתי מחיצות זו כנגד זו, העיר נחשבת לרשות היחיד⁷⁵.

מחלוקת בעל המאור והרמב"ן נעוצה בהבנת הכלל "אתו רבים ומבטלי מחיצתא". לפי הרמב"ן, זהו בקיעת הרבים מונעת את יצירת המחיצה – בקיעת הרבים מונעת את המשכת המחיצה למקום הפרוץ בו בוקעים הרבים. לעומת זאת, לפי בעל המאור, בקיעת הרבים מבטלת מחיצה קיימת – בקיעת הרבים גורמת למחיצה לאבד את זהותה כמחיצה.

נראה כי שיטת בעל המאור מבוססת על הגדרתן של מחיצות רשות היחיד כמבדילות את המקום מרשות הרבים ומונעת ממנו את רגל הרבים. בשל כך, מחיצה שאינה ממלאת את תפקידה אינה מוגדרת כמחיצה, ואין בכוחה להגדיר את המקום כרשות היחיד⁷⁶.

לפי שתי שיטות אלו, בקיעת הרבים מבטלת את המחיצה בה בוקעים הרבים, אמנם מדברי רבנו חננאל עולה שיטה שונה:

כיון שמפסיקין אותה דרך הרבים כרשות הרבים היא ותורת רשות הרבים בה ומחיצותיה אינן מועילות בה.
[רבנו חננאל כב.]

מדבריו משתמע כי יסוד דין בקיעת הרבים אינו אמור לגבי המחיצות, אלא לגבי הגדרת הרשות. על פי שיטתו, בקיעת הרבים מגדירה את המקום כרשות הרבים, והגדרה זו מפקיעה את הגדרתו כרשות היחיד. בהתאם לכך, מחיצותיו אינן מועילות לו, ועל אף היותו מוקף במחיצות הוא נחשב לרשות הרבים⁷⁷.

על פי שיטתו של רבנו חננאל, שהגדרת המקום כרשות הרבים מפקיעה את הגדרתו כרשות היחיד, בהכרח דין בקיעת רבים אמור רק כאשר בקיעת הרבים עומדת בגדרי רשות הרבים. לעומת זאת, לשיטת בעל המאור והרמב"ן, יש להסתפק בכך: ייתכן וכל בקיעת רבים מבטלת את המחיצות, ייתכן ורק בקיעת רבים הנעשית באופן המגדיר את המקום כרשות הרבים מבטלת את המחיצות.

שאלה זו תלויה במחלוקת הראשונים. תוס' [ו: ד"ה וכי] נוקטים כדבר פשוט שרק הילוך במקום הרחב ט"ז אמה, שבכוחו להגדיר את המקום כרשות הרבים, מבטל את המחיצות. לעומתם, הריטב"א כותב:

⁷⁵ על פי שיטתו זו, הרמב"ן כותב כי לרבי יהודה רשות היחיד שהרבים בוקעים בה אינה טעונה נעילת דלתות, ודברי רבי יוחנן: "ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים", הם בשיטת רבי יהודה בעניין "אתו רבים ומבטלי מחיצתא", אך לא בשיטתו במניין מחיצות רשות היחיד.

⁷⁶ הגדרה זו מבוססת על דברי תוס' [סוכה ד: ד"ה פחות]: "דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים, לסוכה דבעינן מחיצות הסמוכות לסכך". [בשיעור השני, 'מחיצות שבת ומחיצות סוכה', דנו בכך בהרחבה]. ולפי זה, נראה שבקיעת רבים תבטל רק מחיצות בדיני שבת, הנדרשות ליצירת הבדלה ותיחום, ולא מחיצות בדיני סוכה, הנדרשות ליצירת סתימה ממשית. [אמנם, על חתם סופר [ש"ת א"ח סי' צז] הנוקט בפשטות לא כך: "מה לבקיעת רבים שמבטל מחיצה לכל מילי דאורייתא לסוכה וכלאים וכהאי גוונא"].

⁷⁷ נראה שהבנות אלו עומדות ביסוד מחלוקת הראשונים המובאת בראב"ה [הל' עירובין סי' שפ] האם דין "אתו רבים ומבטלי מחיצתא" נאמר גם לגבי תחומין: לפי רבנו אפרים, דין זה נאמר גם ביחס לתחומין, ולכן היקף שרשות הרבים עוברת בו אינו מועיל. לעומת זאת, לפי רבנו יואל, דין זה נאמר ביחס לרשות היחיד בלבד, אך היקף שרשות הרבים עוברת בו מועיל לגבי תחומין. שיטת רבנו אפרים מבוססת בהכרח על ההבנה כי זהו דין במחיצות, ולכן הוא שייך גם לגבי תחומין. לעומת זאת, משיטת רבנו יואל נראה כי זהו דין בהגדרת הרשות, ולכן הוא נאמר ביחס לרשות היחיד בלבד.

דכיון דטעמא משום דאתו רבים ומבטלין מחיצתו, אין לחלק בין שש עשרה אמה או פחות מכיון דבקעי ביה רבים.
[ריטב"א ו: ד"ה כיצד מערביין]

לפי דבריו, בקיעת הרבים מבטלת את המחיצות, גם כאשר היא אינה עומדת בגדרי רשות הרבים⁷⁸.

לסיכום: רבי יהודה וחכמים נחלקו האם "אתו רבים ומבטלי מחיצתא". מדברי הראשונים עולות שתי שיטות עקרוניות בטעמו של כלל זה:

- א. לפי רבנו חננאל – זהו דין בהגדרת הרשות: הגדרת המקום כרשות הרבים מפקיעה את הגדרתו כרשות היחיד, וכך מחיצותיו אינן מגדירות אותו כרשות היחיד.
- ב. לפי בעל המאור והרמב"ן – זהו דין במחיצות: בקיעת הרבים מבטלת את המחיצות, ולכן הוא אינו נחשב לרשות היחיד.

בין בעל המאור לרמב"ן קיימת מחלוקת בביאור דין זה, שבקיעת הרבים מבטלת את המחיצות: לפי בעל המאור – בקיעת הרבים מבטלת את המחיצה הקיימת וגורמת לה לאבד את זהותה ומשמעותה, ואילו לפי הרמב"ן – בקיעת הרבים מונעת את המשכת המחיצה למקום הפרוץ בו בוקעים הרבים.

ראשונים ואחרונים נחלקו בפסיקת ההלכה בסוגיה זו. לא נרחיב במסגרת זו בכך, ורק נעיר כי לרוב הראשונים דין זה עומד ביסוד ההלכה שצורת הפתח אינו מועיל כדי להפוך רשות הרבים דאורייתא לרשות היחיד.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בדין צורת הפתח, וניגע ביחס בין צורת הפתח למחיצה רגילה.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

⁷⁸ וכן כותב תוס' רבנו פרץ [ג. ד"ה ה"ק].

יסודות מחיצות שבת

שיעור חמישי

צורת הפתח

מקורות

- א. משנה ב; גמ' י-יא: "אם יש לו... מתניתא דכיפה"
- ב. גמ' סוכה ו-ז. "ושאין לה... נמי צורת הפתח"
- ג. רא"ש סוכה פ"א סי' לד
- ד. ר"ן סוכה ב: ד"ה ואמר רבא
- ה. ביאור הלכה סי' תרל סעי' ב ד"ה שיעמיד
- ו. רמב"ם הל' שבת פט"ז הט"ז ומגיד משנה
- ז. חידושי רבנו חיים הלוי הל' שבת פט"ז הט"ז
- ח. שו"ת אור לציון ח"א סי' ל "נ"ל לכאורה דלהרמב"ם... ע"י אחרים"

רא"ש סוכה פ"א סי' לד

וכיון דהוה ליה צורת הפתח מדאורייתא סגי לה בהכי, דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן.

ר"ן סוכה ב: ד"ה ואמר רבא

ואמר רבא ואינה ניתרת אלא בצורת פתח - כתב רש"י ז"ל בעירובין אמרינן היכי דמי צורת פתח קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן והכא קאמר רבא דטפח ששנינו בברייתא שהוא מתיר בדופן שלישיית אינו מתיר אלא אם כן עשאו לאותו טפח צורת פתח על פני כל הדופן כיצד קנה של חצי טפח אצל היוצא וקנה של חצי טפח במקצוע כנגדו וקנה על גביהן מזה לזה דהוה ליה כאילו כל הדופן סתום דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעליא היא בפרקא קמא דעירובין וזהו טפח שאמרו חכמים ומדבריו ז"ל נ"ל שאין צורת הפתח מתיר בשתי דפנות של סוכה אף על פי שהוא מתיר לשבת ולכלאים כדאיתא פ"ק דעירובין שאם אתה אומר כן להאי לישנא קמא דרבא מאי קולא דדופן שלישיית דאמר' בה אפי' טפח כיון שיש בה צורת הפתח על פני כולה אי הכי אפילו בשתי דפנות הוא מתיר אם אתה אומר דדופן סוכה כדופן שבת לענין צורת פתח וללישנא בתרא דרבא נמי דאמר וצריכה נמי צורת פתח כלומר שצריכה לה טפח שוחק בפחות מג' וצורת פתח של ארבעה אם איתא דצורת פתח מתיר בכל דפנות הסוכה דהוה ליה כסתום כדאמרינן לענין שבת וכלאים מאי קולא דדופן שלישיית הרי לבוד וצורת פתח בכל הדפנות הן מתירין אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישיית בלבד דמחמירין בהא בסוכה משבת כשם שהחמירו בה לענין עמוד גבוה י' דבענין מחיצות הניכרות כדאמרינן לעיל אף על גב דלא אמרינן הכי לענין שבת וכשם שהחמירו בצורת פתח עצמו של דופן שלישיית להך לישנא קמא דרבא דבפ"ק דעירובין לא יהבינן שיעורא לקנה של צורת פתח אלא אפילו קנה של משהו מכאן וקנה של משהו מכאן וקנה על גביהן סגי [וא"צ טפח] והוא שתהא בריאה לעמוד בה דלת של קשין וחשבינן ליה התם כסתום בין לענין שבת בין לכלאים ורבא בעי הכא כלישנא קמא חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן ולפי זה צריך ליזהר שלא יהא בכל קרנות הסוכה פתחים דכיון דבענין שתי דפנות דעריבין ובסוכה העשויה כמבוי נמי ע"י פס ארבעה הא איכא שתי דפנות דעריבין וכבר כתבנו דאין צורת פתח מועיל לסוכה משום דופן אף על פי שמועיל לשבת וכלאים ונמצא שכשיש פתחים בדי' דפנותיה ליכא שתי דפנות דעריבין וכ"נ ממ"ש הרב אלברצילוני ז"ל בספר העתים ובשם גאון שאין צורת פתח מועיל להשלים שיעור דופן בשתי דפנות הסוכה.

ביאור הלכה סי' תרל סעי' ב

עיינן בר"ן דבפחות מן שתי דפנות שלימות ושלישית טפח וצוה"פ לא מהני אם יעשה כל הדפנות ע"י צוה"פ דאע"ג דצוה"פ היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים מ"מ לענין סוכה לא מהני אפילו בדופן שלישי ומכ"ש בשארי דפנות והעתיקו האחרונים את דבריו אכן ברא"ש דף י"ט דעתו דמן התורה מהני צורת הפתח ג"כ אכן מדרבנן בעינן דוקא גם טפח שוחק [פמ"ג בא"א סק"ז].

חידושי רבנו חיים הלוי הלי' שבת פט"ז הט"ז

דאע"ג דצורת הפתח דין מחיצה בה ומועלת להפסיק ולהתיר בכלאים, מ"מ אינה משלמת שיעור מחיצה, והיכא דבעינן עצם המחיצות לא מהני צורת הפתח, והרי לענין סוכה הוא זה מפורש בהסוגיא דצריכה נמי צורת הפתח וקשה דא"כ למה לנו פס ד' המשלים דין מחיצה מתורת לבוד ותיפוק לן דצורת הפתח בעצמה דין מחיצה בה, וכן בסוכה העשויה כמין גאם דעושה פס טפח ומשהו ומעמידו בפחות משלשה כי היכי דתהוי מחיצה ארבעה וצריכה נמי צורת הפתח ג"כ קשה דלמה לי מחיצת ד' והלא צורת הפתח בעצמה נחשבת מחיצה, אלא ודאי חזינן מזה דצורת הפתח אינה מועלת רק להחשב כולו מוקף מחיצה, וממילא דמועיל בסוכה העשויה כמבוי לצרף את הדופן השלישי להשנים, וכן בסוכה העשויה כמין גאם מועיל שתהא הסוכה מוקפת כולה שלש מחיצות, אבל לענין עצם שיעור מחיצה האמור בסוכה שתיים כהלכתן ושלישית טפח, דההילכתא בזה הוא דבעינן מחיצות עצמן, בזה לא מהניא צורת הפתח, ושני בזה דין צורת הפתח מדין לבוד ודין עומד מרובה על הפרוץ, דלבוד ועומד מרובה על הפרוץ הן עצמן מחיצה ממש, משא"כ צורת הפתח אף על גב דדין מחיצה בה מ"מ אינה מצטרפת להשלים שיעור המחיצות.

שו"ת אור לציון ח"א סי' ל

נ"ל לכאורה דלהרמב"ם אין צורת הפתח מועילה לשבת מדאורייתא. דהנה בגמ' עירובין (דף י"א ע"א) איתא: אמר רבין בר רב אדא א"ר יצחק, מעשה באדם א' מבקעת בית חורתן שנעץ ד' קונדיסין בד' פינות השדה ומתח זמורה עליהן, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים, ואמר ר"ל כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו לו לענין שבת... והנה הרמב"ם ז"ל השמיט להאי דינא, ולא הזכיר הלכה זו דצורת הפתח מהני בנעץ ד' קונדיסין וכו', לא לענין שבת ולא לענין כלאים... ונ"ל שהרמב"ם פסק דמן התורה לא מהני צוה"פ לא לכלאים ולא לשבת לד' מחיצות (ברה"ר), ורק בכרמלית וכד' במידי דרבנן מהני, וכן ברוח רביעית דרה"י מהני, (עי' מ"א סי' ס"ב סק"יז). ונלע"ד דהיינו טעמא, שהר"מ דחה סוגיא זו דעירובין מכח סוגיא דסוכה, דגרסינן התם (דף ר' ע"ב) ת"ר שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, ולרבנן פשו בקרא ג' דפנות, ואתאי הלכתא (הלכה למשה מסיני) וגרעתה לשלישית ואוקמתה אטפח וכו', ובת"ר הכי איתא התם (דף ד' ע"א) תלת לישני במימרא דרבא אדופן שלישית, ובלישנא בתרא קאמר איכא דאמרי אמר רבא וצריכא נמי צוה"פ. ומייתי בגמ' נמי מעשה רב דרב כהנא דאמר דס"ל כהך לישנא דאמרה וצריכא נמי צוה"פ... והנה הר"ן שם בסוגיא (ד"ה ואמר רבא) כתב... ומשמעות דבריו דצוה"פ מהני מדאו' בכל דוכתא הן לכלאים והן לשבת. ורק בסוכה החמירו מדרבנן, וכן איתא להדיא בהרא"ש (סוכה סי' י"ט, הביא דבריו בה"ל סי' תר"ל ס"ב). והרמב"ם שהשמיט להאי דינא דצוה"פ (עירובין י"א ע"א), הן בשבת והן בכלאים, נ"ל דהוקשה לו נמי כקושית הר"ן, דהכא משמע שאין צוה"פ מהני בשתי דפנות דסוכה, ובעירובין משמע דצוה"פ מהני לשבת וכלאים, ולא ניחא ליה למימר כדברי הר"ן דאה"נ דמחמירנן בסוכה יותר משבת, דמשמע ליה דמדאורייתא לא מהני צוה"פ בשתי דפנות דסוכה, דהכי משמע לישנא דאתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמתה אטפח ע"י צוה"פ, דמשמע דאתאי הלכתא להקל אדופן שלישית דסגי לה בטפח וצוה"פ, הא שתי דפנות ראשונות בעינן להו שלימות בלא צוה"פ. ומשמע דמדאורייתא לא מהני צוה"פ בסוכה, ושאינו דופן שלישית דסוכה דמהני בה צוה"פ, מאחר שרוב דפנות היו בה, וכך נאמרה ההלכה למשה מסיני, אבל במקום שאין רוב דפנות לא מהני צוה"פ, וכיון דמדאורייתא לא מהני צוה"פ בסוכה, ה"ה דלא מהני לכלאים ושבת, ופסק הוא ז"ל כסתמא דתלמודא בסוכה, וממילא ליתא לפלוגתא דר' יוחנן ור"ל (דעירובין י"א ע"א) לדידן.

ועוד אפ"ל טעם דדחה הר"מ סוגיא דעירובין מפני דברי הירושלמי (עירובין פ"א ה"ט וכלאים פ"ד ה"ב), דאיתא התם לפלוגתא דר' יוחנן ור"ל בזה"ל: רשב"ל בשם ר' יוסי בר חנינא, נעץ ד' קנים בארבע זויות של כרם וקשר

גמי מלמעלן, מציל משום פיאח ומותר לזרוע סמוך לגפנים (קרבת העדה). פיאח היינו כל מידי דמקיף ולא מגין ומכסיא כולה. (הערוך). א"ר יוחנן כמחיצת שבת כן מחיצת כלאים וכיון דלענין שבת לא מהני, ה"ה לכלאים. (קרבת העדה). מוכח דלר' יוחנן לא מהני צוה"פ כלל, ודלא כמו דאיתא בבבלי (בעירובין י"א ע"א) דלר' יוחנן מהני צוה"פ מן התורה, וכיון דר' יוחנן הוא מארי דירושלמי, והוא עצמו כתב דבריו, ראה הר"מ שראוי לסמוך בזה אירושלמי, משא"כ בבבלי הועתקו דבריו שם ע"י אחרים.

במשנה הפותחת את המסכת נאמר:

מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה – ימעט. רבי יהודה אומר: אינו צריך. והרחב מעשר אמות – ימעט. ואם יש לו צורת הפתח, אף על פי שהוא רחב מעשר אמות – אין צריך למעט. [ב.]

המשנה מלמדת כי על אף שפתח הרחב מעשר אמות אינו פתח אלא פרצה, כאשר לפתח יש צורת הפתח – "קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהם" – הוא נחשב לפתח גם כאשר פתוח בשיעור גדול יותר.

לפי זה, צורת הפתח מועילה כדי להגדיר את המקום הפתוח כפתח ולא כפרצה. עם זאת, מדברי הגמרא עולה כי צורת הפתח מועילה לא רק להחשיב פרצה כפתח אלא היא מהווה מחיצה:

דאמר רבין בר רב אדא אמר רבי יצחק: מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ארבע קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים. ואמר ריש לקיש: כדרך שהתירו לו לענין כלאים כך התירו לו לענין שבת.⁷⁹ [יא.]

מבואר בגמרא שניתן להקיף מקום בצורת הפתח מכל צדדיו וכך הוא נעשה לרשות היחיד. מכאן שצורת הפתח אינה מבטלת 'שם פרצה' בלבד, אלא היא נחשבת למחיצה.⁸⁰

הגדרה זו נתקלת בקושי מסוגיית הגמרא במסכת סוכה האומרת לגבי דפנות הסוכה:

תנו רבנן, שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. [סוכה ו:]

ובהמשך הסוגיה [ז:] מבואר שיש להוסיף בדופן השלישית צורת הפתח. משתמע שצורת הפתח לבדה אינה מועילה, וכן היא אינה מועילה בשתי הדפנות האחרות.⁸¹ על פי סוגיית הגמ' דלעיל, טעם הדבר טעון ביאור: הואיל וצורת הפתח נחשבת למחיצה, מדוע היא אינה להיחשב כדופן לסוכה?

ישוב לכך עולה מדברי הרא"ש:

וכיון דהוה ליה צורת הפתח, מדאורייתא סגי לה בהכי, דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה, ולא בעי טפח שוחק אלא מדרבנן. [רא"ש סוכה פ"א ס' לד.]

הרא"ש נוקט כי צורת הפתח, הואיל "דבכל מקום צורת הפתח חשיב כמחיצה", מועילה מדאורייתא גם כדופן לסוכה, והצורך בטפח בנוסף לצורת הפתח הוא מדרבנן בלבד.

⁷⁹ הגמ' מביאה את דעת רבי יוחנן החולק: "רבי יוחנן אמר: לכלאים התירו לו, לענין שבת לא התירו לו". אמנם, בסוגיה מבואר שהוא אינו חולק על עצם האפשרות לעשות מחיצה על ידי צורת הפתח.

⁸⁰ תוס' [שם, ד"ה אילמא] מקשים על כך ממקורות שונים, בהם לא הסתפקו בצורת הפתח והצריכו מחיצה ממשית. תוס' מיישבים מקורות אלו בדרכים שונות, אך הם רואים את העולה מסוגייתנו, שצורת הפתח מועילה כמחיצה, כעיקרון מוסכם.

⁸¹ כן נוקטים רוב הראשונים, אך הראב"ה [ס' תרו] שצורת הפתח מועילה כדופן לסוכה.

הביאור הלכה [תרל, ו] מוכיח מדבריו כי מדין תורה ניתן לעשות את כל דפנות הסוכה מצורת הפתח, והצורך בדפנות ממשיות הוא מדרבנן בלבד. אמנם, מפשטות דברי הגמרא [סוכה ו:]: המצריכה שתי דפנות כהלכתן ולומדת מ'הלכתא' שברוח השלישית די בטפח ובצורת הפתח, משתמע שמדין תורה צורת הפתח אינה מועילה בכל הדפנות, ויש צורך בשתי דפנות ממשיות.⁸²

וכן כותב הגר"א:

דלשיעור הסוכה לא מהני צורת הפתח אף על גב דמהני לשבת, דאם לא כן מאי קולא דדופן השלישית דאתי הילכתא וגרעתיה כו', הא דופן שלם הוא, ועוד למה לי לטפח כיון דיש לו צורת הפתח.

[ביאור הגר"א סי' תרל סעי' ה]

לשיטה זו, התמיהה דלעיל חוזרת למקומה: אם צורת הפתח מהווה מחיצה, מדוע היא אינה נחשבת כדופן לסוכה?

רבנו חיים הלוי מבריסק מבאר את טעם הדבר:

דאף על גב דצורת הפתח דין מחיצה בה ומועלת להפסיק ולהתיר בכלאים, מכל מקום אינה משלמת שיעור מחיצה, והיכא דבעינן עצם המחיצות לא מהני צורת הפתח... דצורת הפתח אינה מועלת רק להיחשב כולו מוקף מחיצה, וממילא דמועיל בסוכה העשויה כמבוי לצרף את הדופן השלישי להשנים, וכן בסוכה העשויה כמין גאם מועיל שתהא הסוכה מוקפת כולה שלש מחיצות, אבל לענין עצם שיעור מחיצה האמור בסוכה שתים כהלכתן ושלישית טפח, דההילכתא בזה הוא דבעינן מחיצות עצמן, בזה לא מהניא צורת הפתח.

[חידושי רבנו חיים הלוי הל' שבת פט"ז הט"ז]

הגר"ח מגדיר כי צורת הפתח מועילה "להיחשב כולו מוקף מחיצה", אך היא עצמה אינה נחשבת למחיצה. נראה שכוונתו לחלק בין מחיצה תוחמת ומבדילה לבין מחיצה החוסמת ומהווה דופן ממשית.⁸³ על פי זה, בשבת ובכלאים, בהם אין צורך בדפנות ממשיות ודי ביצירת הבדלה ותיחום, צורת הפתח מועילה; בסוכה, לעומת זאת, הואיל ויש צורך בדפנות ממשיות, צורת הפתח אינה מועילה (מלבד ברוח השלישית).⁸⁴

דברים אלו אמורים לפי שיטת רוב הראשונים, הלומדים מסוגיית הגמרא [יא]. שצורת הפתח נחשבת כמחיצה לעניין כלאים ולעניין שבת. עם זאת, מפסקי הרמב"ם עולה שיטה שונה בעניין זה.

הרמב"ם כותב:

כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה, אבל אם היה פרוץ כעומד הרי זו מותרת, ובלבד שלא יהיה באותן הפרצות פרצה שהיא יתר על עשר אמות, אבל עשר אמות הרי היא כפתח. ואם היה לפרצה זו צורת פתח, אף על פי שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה, והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד.

[הל' שבת פט"ז הט"ז]

⁸² הביאור הלכה [תרל, ב ד"ה שיעמיד] לומד מדברי הר"ן [סוכה ב: ד"ה ואמר רבא] שצורת הפתח אינה מועילה מדין תורה. אולם, הביאור יעקב [תוספת ביכורים סי' תרל ס"ק טו] ושו"ת מים עמוקים [ח"א סי' ד] טוענים שדברי הר"ן אמורים מדרבנן בלבד, ומדין תורה צורת הפתח מועילה כדופן. [מדברי הר"ן בחידושי על מסכת עירובין [יא: ד"ה יא: ד"ה לעולם] נראה כביאור הלכה].

⁸³ חילוק זה התבאר בהרחבה בשיעור השני [מחיצות שבת ומחיצות סוכה]. [על פי דברים אלו ניתן להגדיר שצורת הפתח אינה מחיצה, אלא היא יוצרת פתח בלבד; היא אינה יוצרת מחיצה ממשית, אך היא מגדירה את המקום כמוקף מחיצות, דבר היכול להיעשות גם על ידי פתח שאינו מחיצה גמורה].

⁸⁴ דברים אלו אמורים על פי דרכו העקרונית של הגר"ח. אמנם, הגר"ח עצמו מבין את גדר מחיצות שבת באופן מורכב יותר, ועל פי זה מבאר את שיטתו הייחודית של הרמב"ם [הל' שבת פט"ז הט"ז] המגביל את היתר צורת הפתח במחיצות שבת. [בעזרת ה' בהמשך השיעור נעסוק בשיטת הרמב"ם ונבאר אותה באופן שונה].

הרמב"ם מביא את דין המשנה, שצורת הפתח מכשירה פרצה יתרה מעשר אמות, אך הוא מגביל את היתר צורת הפתח בכך ש"לא יהא הפרוץ מרובה על העומד"⁸⁵. המגיד משנה [שם] מסתפק האם הגבלה זו אמורה בכל פרצה או רק לגבי פרצה היתרה מעשר אמות. הבית יוסף [סי' שסב ד"ה ואם עשה] מכריע שדברי הרמב"ם אמורים רק לגבי פרצה היתרה מעשר אמות⁸⁶. לעומת זאת, המאירי [יא. ד"ה ואח"כ צריך] נוקט שדברי הרמב"ם אמורים ביחס לכל צורת הפתח, שהיא אינה מועילה כאשר 'פרוץ מרובה על העומד'.

בין שתי הבנות אלו בשיטת הרמב"ם יש הבדל עקרוני. לפי הבנתו של הבית יוסף, גם הרמב"ם מודה שצורת הפתח נחשבת כמחיצה – ולכן היא מועילה גם כאשר 'פרוץ מרובה על העומד' – אלא שלשיטתו היתר זה אינו קיים כאשר יש 'תרתי לריעותא', גם פרצת עשר וגם 'פרוץ מרובה על העומד'⁸⁷. לעומת זאת, לפי הבנתו של המאירי, הרמב"ם סובר שצורת הפתח אינה נחשבת למחיצה; היא הופכת פרצת עשר לפתח, אך היא אינה מצטרפת לשיעור המחיצה, ולכן היא אינה מועילה כאשר 'פרוץ מרובה על העומד'.

ההגדרה העולה מדברי המאירי מדויקת בלשון הרמב"ם בהלכה זו: "ואם היה לפרצה זו צורת פתח, אף על פי שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה". מבואר בדברי הרמב"ם שמשמעותה של צורת הפתח היא לבטל מהפרצה את 'שם הפרצה' ולהפכה לפתח. נראה מכך כי צורת הפתח אינה נחשבת למחיצה, ולכן היא אינה מועילה כאשר 'פרוץ מרובה על העומד'⁸⁸.

נראה כי תפיסתו זו של הרמב"ם בגדר צורת הפתח עולה מדבריו בהקשר נוסף:

שני כתלים ברשות הרבים והעם עוברים ביניהם, כיצד מכשיר ביניהם? עושה דלתות מכאן ודלתות מכאן ואחר כך יעשה ביניהם רשות היחיד, ואינו צריך לנעול הדלתות בלילה אבל צריך שיהיו ראויות להנעל... אבל צורת פתח או לחי וקורה אינן מועילין בהכשר רשות הרבים. [הל' שבת פ"ז ה"י]

הרמב"ם קובע כי לא ניתן להתיר רשות הרבים לא בצורת הפתח ולא בלחי וקורה. ברור מדוע לא ניתן להתיר רשות הרבים בלחי וקורה, שכן לחי וקורה מועילים ברוח הרביעית בלבד⁸⁹; אך מדוע לא ניתן להתיר רשות הרבים בצורת הפתח? הרי לשיטת הרמב"ם [פירוש המשנה פ"ב מ"ד; הל' שבת פ"ז הל"ג] "לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא"! על פי האמור דבריו מבוארים: הואיל ולשיטתו צורת הפתח אינה מחיצה, היא אינה מועילה "בהכשר רשות הרבים"; דבר היכול להיעשות על ידי היקף מחיצות בלבד.

על דברים אלו יש להוסיף, שהרמב"ם השמיט את דברי הגמ' דלעיל [יא.], "מעשה באדם אחד מבקעת בית חורתן שנעץ ד' קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהם" וכו', בהם מבואר שצורת הפתח מועילה כמחיצה, ולא הביא אותם לא בהלכות שבת ולא בהלכות כלאים. השמטה זו מורה כי הרמב"ם אינו מקבל תפיסה זו להלכה, ולשיטתו צורת הפתח אינה נחשבת למחיצה⁹⁰.

דברים אלו מתיישבים היטב בלשון הרמב"ם, אך עדיין יש להבין כיצד השמיט הרמב"ם סוגיה ערוכה בה מפורש שצורת הפתח נחשבת למחיצה.

הרב בן ציון אבא שאול בספרו 'אור לציון' [ה"א סי' ל] מציע שפסיקתו של הרמב"ם מבוססת על הגמרא במסכת סוכה, ממנה עולה שצורת הפתח אינה מועילה לדפנות סוכה. כאמור, ניתן לבאר בדרכים שונות מדוע צורת הפתח מועילה לעניין שבת ולא לעניין סוכה, אך ייתכן והרמב"ם ראה

⁸⁵ שאר הראשונים חולקים על שיטתו מכוח דברי הגמרא [יא.], בה מבואר שצורת הפתח מתירה בכל אופן. ⁸⁶ וכן כותב בשולחן ערוך [שסב, ז]: "ולהרמב"ם אין צורת הפתח מועיל לפרצה יותר מעשר, אלא אם כן עומד מרובה על הפרוץ".

⁸⁷ כן כותב הביאור הלכה [סי' שסב סעי' י ד"ה ולהרמב"ם] בביאור שיטה זו.

⁸⁸ כן מדייק המשכנות יעקב [אר"ח סי' קכג].

⁸⁹ כמבואר בדברי הרמב"ם [הל' שבת פ"ז ה"א].

⁹⁰ המשכנות יעקב [שם] טוען שבשיטה זו נוקט גם הר"ף.

את הסוגיה בסוכה כחולקת על הסוגיה בעירובין, ולכן דחה אותה. ה'אור לציון' מוסיף, כי ממסקנת הירושלמי [כלאים פ"ד ה"ב; עירובין פ"א ה"ט; סוכה פ"א ה"א] עולה שצורת הפתח לא מועילה כמחיצה, וייתכן ופסק הרמב"ם מבוסס על דברי הירושלמי.

לסיכום: במשנה מבואר שצורת הפתח מבטלת 'שם פרצה' מפרצת עשר, ובגמרא מבואר שצורת הפתח נחשבת למחיצה.

הרא"ש נוקט שצורת הפתח נחשבת למחיצה לכל דיני התורה, ורק מדרבנן בסוכה לא די בצורת הפתח. שיטה זו אינה מוסכמת, והגר"ח מבריסק מבאר שצורת הפתח יוצרת הבדלה ותיחום, אך אינה נחשבת למחיצה ממשית. משיטת הרמב"ם עולה שהוא אינו פוסק את סוגיית הגמרא, ולדעתו צורת הפתח מבטלת 'שם פרצה' בלבד, אך היא אינה נחשבת למחיצה.

בעזרת ה' נעסוק בשיעור הבא בדין 'פי תקרה יורד וסותם', ובכך נשלים את עיסוקנו בגדרי מחיצות שבת מדין תורה.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

יסודות מחיצות שבת

שיעור שישי

”פי תקרה יורד וסותם”

מקורות

- א. גמ' עירובין כה.-: "קרפף בית שלש... אורזילא"; צד-צה. "מתני'... עבידי לא"
ב. רש"י שבת ט. ד"ה פתח נעול; סוכה ו: ד"ה לגוד
ג. תוס' עירובין צד. ד"ה בשתי; צד: ד"ה בעשר
ד. גמ' עירובין פו. "אלא הא דאמר... בחורבה"; רש"י שם, ד"ה קורה; תוס' שם, ד"ה קורה; תוס' פו: ד"ה קורה
ה. רש"י צד: ד"ה אמרי; תוס' צד: ד"ה וקירווי
ו. מאירי שבת קא. ד"ה לפי מה
ז. ריטב"א עירובין יז: ד"ה הא כתיבנא
ח. ספר העיתים שערי איסור הוצאה שער י "ויראה לי... מרשות אחרת"

מאירי שבת קא. ד"ה לפי מה

לפי מה שכתבנו מחיצה תלויה מתרת במים אבל לא בחורבה ר"ל שאם נפלו מחיצות של חורבה מלמטה והם תלויות וקיימות מלמעלה אין אותם המחיצות מתירות לטלטל בחורבה ושמה תאמר והלא אמרו במסכת עירובין שקורה ארבעה מתרת בחורבה אף על פי שיש בה בקיעת גדיים ותירצו גדולי הדורות שפי תקרה וגוד אחית שני דינין ואין מקשין מזו לזו והראיה שהרי פי תקרא הוא בארבעה וגוד אחית אינו אלא במחיצה עיקרה על הדרך שכתבנו בגוזזטרא.

ריטב"א עירובין יז: ד"ה הא כתיבנא

מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית ואין בקיעת גמלים מבטלה ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה מבטלתן בקיעת גדיים.

ספר הבתים שערי איסור הוצאה שער י

ויראה לי שאין טעם פי תקרה יורד וסותם מפני שייחשב כמחיצה, אלא שפי תקרה מבדלת אותו מרשות אחרת.

הסוגיות העוסקות בדיני מחיצות שבת מלמדות על קיומן של מחיצות "הלכתיות" שונות – כדוגמת פסי ביראות, לחי, וצורת הפתח – הנחשבות למחיצה על אף שהן אינן ממלאות את כל הרוח. הגמרא מביאה את דברי רב המלמדים שקיימת מחיצה "הלכתית" נוספת:

אכסדרה בבקעה... רב אמר: מותר לטלטל בכולה, אמרינן פי תקרה יורד וסותם. (כה; צד:)

רב מלמד, כי התקרה עצמה מגדירה את הרשות כמוקפת במחיצה⁹¹.

נדמה כי מבין מחיצות אלו, המחיצה הפחותה ביותר מבחינה מעשית היא המחיצה הנעשית מחמת דין "פי תקרה יורד וסותם". באופן ממשי אין אפילו מחיצה חלקית, ואף על פי כן ההלכה קובעת כי מקום זה נחשב למוקף במחיצה.

מדברי הראשונים עולה מחלוקת בגדר המחיצה הנעשית על ידי הלכה זו. רש"י קושר הלכה זו לדין 'גוד אחית', המלמד כי אנו רואים את המחיצה כנמשכת עד למטה:

ולכא למימר יורד וסותם, דכל מחיצה שאין בין חלל המחיצות ארבעה אינן מחיצות, ולא שייכא בהו תורת גוד אחית.
[רש"י שבת ט. ד"ה פתח נעול]

להיכא דצריך למיגד, או גוד אחית או אסיק, כגון אכסדרה בבקעה, דאמרינן בה פי תקרה יורד וסותם.
[רש"י סוכה ו: ד"ה לגוד]

מדבריו עולה כי אנו רואים את 'פי התקרה' (=עובייה של התקרה) כתחילת מחיצה היורדת וסותמת את כל חלל הרוח.

לעומתו, תוס' מבארים דין זה באופן שונה:

דטעמא דפי תקרה משום דדמי לפתח.
[תוס' צד. ד"ה

בשתי]⁹²

לפי שיטתם, התקרה אינה יוצרת מחיצה ממשית, אלא היא מגדירה את הרוח הפרוצה כפתח⁹³.

מדבריהם עולים שני חידושים:

- א. לא רק פרצה הפחותה מעשר אמות⁹⁴, הנתונה בין פסי ביראות⁹⁵, או שיש לה צורת הפתח⁹⁶ נחשבת לפתח, אלא גם קירוי מגדיר את הרוח הפרוצה כפתח ולא כפרצה.
- ב. פתח נחשב למחיצה גמורה, המועילה כדי להגדיר את המקום כמוקף במחיצה⁹⁷.

ביאוריהם השונים של רש"י ותוס' לדין "פי תקרה יורד וסותם" עומדים ביסוד שלוש מחלוקות ביניהם בגדרי דין זה⁹⁸:

א. דין 'פי תקרה' לפי השיטה הפוסלת 'מחיצה תלויה': רש"י [פנ. ד"ה קורה] כותב, שדין 'פי תקרה' קיים רק לפי השיטה המכשירה 'מחיצה תלויה', אך להלכה, ש'מחיצה תלויה' פסולה הואיל והגדיים בוקעים תחתיה⁹⁹ – 'פי תקרה' אינו יורד וסותם ואינו נחשב למחיצה. דברי רש"י אמורים לפי שיטתו, שדין 'פי תקרה' מבוסס על המשכת המחיצה הנוצרת מעובי התקרה. אך לפי תוס', שהתקרה מגדירה את הרוח הפרוצה כפתח, דין 'פי תקרה' אינו תלוי בדין 'מחיצה תלויה', וכן מבואר בדברי תוס' [פנ. ד"ה קורה] החולקים על דברי רש"י הללו.

⁹¹ הגמרא [צד:] מבארת כי גם שמואל מודה להלכה זו, אלא שהוא חולק בגדריה.

⁹² וכן כותבים תוס' [צד: ד"ה בעשר]: "אלא נראה דמכח פי תקרה חשבינן ליה פתח".

⁹³ וכן כותב האור זרוע [סי' קצו]: "כיון דאיכא תקרה אמרינן כפתח, ולשוויה פתח אמרינן פי תקרה יורד וסותם".

⁹⁴ כדברי המשנה [טו:]: "כל פירצה שהיא כעשר אמות מותרת מפני שהיא כפתח".

⁹⁵ כדברי תוס' [זי:]: "דהואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח".

⁹⁶ כדברי המשנה [ב:]: "ואם יש לו צורת הפתח, אף על פי שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט".

⁹⁷ חידוש זה נידון בהרחבה בשיעור הקודם לגבי צורת הפתח. [יש להוסיף, כי בגמרא [עירובין צה.; סוכה יח:] מבואר שפי תקרה מועיל גם לדפנות הסוכה, ואם כן משיטת תוס' עולה שפתח נחשב כמחיצה גם לעניין סוכה; ובשיעור שעבר ראינו בעניין זה מחלוקת ראשונים].

⁹⁸ כעין זה מבואר בקהילות יעקב [סי' א אות ב] ובספר 'גינת אגוז' [סי' ח].

⁹⁹ דין זה מבואר בגמרא [שבת קא:]: "...התם הואי מחיצה שהגדיים בוקעין בה".

ב. **דין קירווי באלכסון:** הגמרא [צד:] אומרת: "כגון שנפרץ בקרן זוית וקירווי באלכסון, דליכא למימר פי תקרה יורד וסותם". רש"י [שם, ד"ה אמרי] מבאר שמדובר כאשר הקירווי משופע "דליכא פה". לעומתו תוס' [שם, ד"ה וקירווי] מבארים שמדובר "שנפרץ הקירווי באלכסון עם המחיצות בקרן זוית". ההבדל בין רש"י לתוס' בביאור הסוגיה נובע משיטתם העקרונית בגדר דין 'פי תקרה': לפי רש"י, המבסס את הדין על המשכת 'פי התקרה' על למטה, דין זה אינו יכול להתקיים כאשר הקירווי משופע, שכן באופן זה אין 'פה' שניתן להמשיכו. לעומת זאת, לפי תוס', שלשיטתם הקירווי מגדיר את הרוח הפרוצה כפתח, דין זה אינו קיים כאשר הקירווי הוא בקרן זוית, שכן "פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי"¹⁰⁰, ולכן אין בכוחו להגדיר את הרוח הפרוצה כפתח.

ג. **הצורך בקורה רחבה ארבעה טפחים:** הגמרא [פג:] אומרת: "קורה ארבע מתרת בחורבה". מבואר בדבריה שדין 'פי תקרה' אמור רק בקורה רחבה ארבעה טפחים. רש"י ותוס' נחלקו בטעם הדבר. רש"י [שם, ד"ה קורה] כותב: "ולחכי נקט ארבעה, דכי אמרת חודין יורדין וסותמין יהא בין חלל המחיצות ארבעה, דמחיצה העשויה לפחות מחלל ארבעה אינה מחיצה". מבואר בדבריו שאין צורך שהקורה עצמה תהיה רחבה ארבעה טפחים, אלא צריך שיהיה חלל של ארבעה טפחים, על פי הכלל: "דמחיצה העשויה לפחות מחלל ארבעה אינה מחיצה". תוס' [שם, ד"ה קורה] חולקים וסוברים שיש צורך שהקורה תהיה רחבה ארבעה טפחים: "דבקורה שאינה רחבה כי אם טפח לא אמר פי תקרה יורד וסותם עד שיהא רחבה ארבעה". שיטת רש"י מבוססת על הבנתו העקרונית, שהמחיצה אינה נעשית על ידי התקרה אלא על ידי עובי התקרה שממשיכים אותו עד למטה. בהתאם לכך, אין משמעות לרוחב הקורה אלא רק לעובייה¹⁰¹. לעומת זאת, לפי תוס', שדין 'פי תקרה' נובע מחמת הקירווי, קיים צורך שהקירווי יהיה רחב מארבעה טפחים.

נראה כי בדברי הראשונים קיימת שיטה נוספת בביאור דין 'פי תקרה'. המאירי כותב:

ושמא תאמר, והלא אמרו במסכת עירובין שקורה ארבעה מתרת בחורבה אף על פי שיש בה בקיעת גדיים. ותירצו גדולי הדורות, שפי תקרה וגוד אחית שני דינין ואין מקשין מזו לזו. [מאירי שבת קא. ד"ה לפי מה]

המאירי כותב כי ב'פי תקרה' לא קיים הפסול של בקיעת גדיים¹⁰². בכך חולק המאירי על שיטת רש"י דלעיל, אך מכך שהוא נזקק לחלק בין 'פי תקרה' ל'גוד אסיק', מבואר שלשיטתו – בניגוד לשיטת תוס' – דין 'פי תקרה' אינו מבוסס על הגדרת הרוח הפרוצה כפתח, אלא התקרה מחשיבה כאילו קיימת מחיצה ממשית באותה הרוח.

המאירי אינו מבאר כיצד התקרה יוצרת מחיצה ברוח המקיפה אותה. הריטב"א, ההולך בשיטה זו, כותב שזו הלכה למשה מסיני:

מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות, שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית ואין בקיעת גמלים מבטלה, ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה מבטלתן בקיעת גדיים. [ריטב"א עירובין יז: ד"ה הא כתיבנא]

לעומתו, בעל 'ספר הבתים' כותב:

ויראה לי שאין טעם פי תקרה יורד וסותם מפני שייחשב כמחיצה, אלא שפי תקרה מבדלת אותו מרשות אחרת. [ספר הבתים, שערי איסור הוצאה, שער י]

¹⁰⁰ כדברי הגמרא [ו].

¹⁰¹ ואכן, לשיטתו [סוכה יח: ד"ה לדידך] יש צורך שעובי הקורה יהיה טפח. [כן מדויקים תוס' [עירובין פו: ד"ה גזוטרא] מדברי רש"י, ועי' חזון איש [עת, א] כי שאר הפוסקים אינם מזכירים תנאי זה].

¹⁰² וכן כותב הריטב"א [עירובין יז: ד"ה הא כתיבנא]:

לפי דבריו, התקרה אינה יוצרת מחיצה ממשית, אלא התקרה מבדילה את המקום שתחתיה, והבדלה זו מחשיבה אותו למוקף במחיצות¹⁰³.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בדין קרפף, ובכך נשלים את עיסוקנו בגדרי מחיצות שבת.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁰³ בתפיסה זו נוקט החזון איש [סי' סז; בגיליונות על חידושי הגר"ח הל' סוכה פ"ד הל"א ד"ה והנה].

יסודות מחיצות שבת

שיעור שביעי

גזירת קרפף

מקורות

א. משנה כג. "...ברחבה מטלטלין בתוכה"; [כב. "כלל אמר... מבית סאתים אסור"]

ב. גמ' סז: "אמר עולא אמר רבי יוחנן... לתוכו לא שכיח"

ג. רש"י סז: ד"ה הם אמרו

ד. שולחן ערוך הרב סי' שנח סעי' א

ה. שפת אמת סז: ד"ה אלא שמחוסרת

ו. רש"י שבת קל: ד"ה קרפיפות; עירובין צא. ד"ה וקרפיפות

ז. מאמר מרדכי סי' שעב ס"ק ג]

שולחן ערוך הרב סי' שנח סעי' א

כל היקף מחיצות שלא הוקף לדירת אדם לכניסה ויציאה תמיד, כגון רחבה שאחורי הבתים והקרפף והוא היקף גדול להכניס בו עצים לאוצר והגינה והפרדס המוקפים גדר גבוה י' טפחים, וכל כיוצא בהן מהמקומות שיתבאר בסי' שס"ב, אסרו חכמים לטלטל בתוכן יותר מד' אמות כמו ברשות הרבים, ואף על פי שהן רשות היחיד גמורה מן התורה והזורק לתוכן מרשות הרבים חייב שהרי מחיצות גמורות הן אלא שמחוסרין דירורין הרי הן ככרמלית מדברי סופרים, שכיון שאינן עשויות לדירה מתחלפין הן ברשות הרבים אם הן היקף גדול, אבל היקף קטן אינו מתחלף ברשות הרבים ומותר לטלטל בתוכו אף על פי שלא הוקף לדירה.

שפת אמת עירובין סז: ד"ה אלא שמחוסרת

שם בגמ' אלא שמחוסרת דירורין, הלשון קשה דהא ב"ס מותר אף על גב שמחוסרת דירורין רק הו"ל למימר משום שדומה לרה"ר וצ"ל דה"ט דדומה לרה"ר הואיל ומחוסרת דירורין אבל ב"ס הוי כדירה בלבד רק ביותר מב"ס נפיק מתורת דירה ולכך דומה לרה"ר.

מאמר מרדכי סי' שעב ס"ק ג

מדברי רבינו הטור ז"ל מוכח בהדיא דקרפף שלא הוקף לדירה והוא יותר מסאתים אסור לטלטל ממנו לחצר כלל... ולכן מצאה התמיהה מקום לנוח בדברי מרן ז"ל בבית יוסף שהראה מקום לדברי הטור ז"ל ממה שכתב רש"י ז"ל פרק רבי אליעזר דמילה ז"ל: 'אם הוא יותר מסאתים ולא הוקף לדירה קרי ליה רשות אחת לגבי חבירו או לגבי חצר לטלטל שתי אמות בזה ושתי אמות בזה להוציא ולהכניס מזה לזה', עד כאן. והרי דברי רש"י ז"ל הם היפך משמעות דברי הטור ז"ל... ובעיקרא דינא אף שאיני כדאי להכניס ראשי בין הרים גבנונים רש"י והטור ז"ל, לא אוכל להתאפק מלומר דלכאורה צדקו דברי רבינו הטור ז"ל, דכיון שקרפף יותר מסאתים שלא הוקף לדירה הוי כרמלית, אסור לטלטל ממנו לחצר כדין כרמלית ורשות היחיד... ומיהו נראה לי ליישב דעת רש"י ז"ל, דלפום קושטא קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה לאו כרמלית הוא, דמדאורייתא רשות היחיד גמור הוא, אלא דחכמים נתנו עליו דין כרמלית לענין לטלטל לתוכו... וסבירא ליה לרש"י דלא החמירו לאסור לטלטל ממנו לחצר.

בשיעורים הקודמים עסקנו בגדרי רשות היחיד מדאורייתא. בשיעור זה נשלים את סדרת השיעורים בבירור גזירת חכמים לגבי קרפף.

המשנה מביאה את דברי רבי יהודה בן בבא:

ועוד אמר רבי יהודה בן בבא: הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים מוקפת גדר גבוה עשרה טפחים – מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה או שתהא סמוכה לעיר. [כג.]

לדברי רבי יהודה בן בבא, היתר הטלטול בגינה ובקרפף תלוי בשני תנאים: אין בה יותר מבית סאתים (= "שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים"), ואין בה שומרה או בית דירה או שהיא סמוכה לעיר.

המשנה מביאה שיטות נוספות בגדרי ההגבלות בטלטול בגינה ובקרפף, אך מכל השיטות עולה כי קיים, בתנאים מסוימים, איסור טלטול בקרפף שלא הוקף לדירה.

הגמרא מביאה בשם רבי שמעון בן אלעזר כלל לגדרי דין זה:

כלל אמר רבי שמעון בן אלעזר: כל אויר שתשמישו לדירה, כגון דיר וסתר מוקצה וחצר – אפילו בית חמשת כורים ובית עשרת כורים מותר. וכל דירה שתשמישה לאויר, כגון בורגנין שבשדות – בית סאתים מותר, יתר מבית סאתים אסור. [כב.]

רבי שמעון בן אלעזר מגדיר כי יש איסור טלטול במקום שלא הוקף לדירה ששיעורו יותר מבית סאתים.

בגמ' מפורש שאיסור הטלטול בקרפף שלא הוקף לדירה הוא מדרבנן בלבד:

אמר עולא אמר רבי יוחנן: קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, ואפילו כור ואפילו כורים – הזורק לתוכו חייב. מאי טעמא, מחיצה היא אלא שמחוסרת דיורין. [סז:]

הגמ' אומרת, כי הואיל והקרפף מוקף במחיצות, מדין תורה הוא רשות היחיד, אלא שחכמים אסרו את הטלטול בו משום שהוא מחוסר דיורין.

דברי הגמ' מעלים שתי תמיהות:

- א. הואיל ומדין תורה קרפף הוא רשות היחיד גמורה, מדוע העובדה שהוא 'מחוסר דיורין' מהווה סיבה לאסור בו את הטלטול מדרבנן?
- ב. אם חסרון הדיורים מהווה סיבה לאסור את הטלטול בקרפף, מדוע איסור זה אינו קיים בקרפף ששיעורו פחות מבית סאתים?

ישוב לתמיהות אלו עולה מדברי רש"י:

הם אמרו קרפף יותר מבית סאתים אין מטלטלין בו – דשויה כרמלית לענין טלטול משום דמחוסר דירה ומיחלף ברשות הרבים. [רש"י סז: ד"ה הם אמרו]

רש"י כותב, כי חכמים אסרו את הטלטול בקרפף שלא הוקף לדירה הגדול מבית סאתים מחשש שאנשים יחליפו בינו לבין רשות הרבים. מדבריו עולה שחכמים גזרו במקום שלא הוקף לדירה מחמת דמיונו לרשות הרבים, ויש חשש שאנשים יחליפו בינו לבין רשות הרבים. מטעם זה, חכמים גזרו רק בקרפף הגדול מבית סאתים, הואיל ורק הוא דומה לרשות הרבים.

הבנה זו כתובה בבהירות בשולחן ערוך הרב:

כל היקף מחיצות שלא הוקף לדירת אדם לכניסה ויציאה תמיד... אסרו חכמים לטלטל בתוכן יותר מד' אמות כמו ברשות הרבים... שכיון שאינן עשוין לדירה מתחלפין הן ברשות הרבים אם הן היקף גדול, אבל היקף קטן אינו מתחלף ברשות הרבים ומותר לטלטל בתוכו אף על פי שלא הוקף לדירה. [שולחן ערוך הרב שנה, א]

לפי דבריו, חכמים גזרו על רשות היחיד הדומה לרשות הרבים מחשש שיחליפו בינה לבין רשות הרבים, והדמיון לרשות הרבים קיים בצירוף שני תנאים:

- א. המקום אינו מתפקד כרשות היחיד – לא הוקף דירה.
- ב. המקום אינו נראה כרשות היחיד – גדול יותר מבית סאתים.

מדברי השפת אמת עולה דרך מעט שונה ביישוב תמיהות אלו. השפת אמת מקשה על לשון הגמ' "אלא שמחוסרת דורין":

הלשון קשה, דהא בית סאתים מותר אף על גב שמחוסרת דורין, רק הוי ליה למימר משום שדומה לרשות הרבים. [שפת אמת סז: ד"ה אלא שמחוסרת]

השפת אמת מתרץ:

וצריך לומר דהיינו טעמא דדומה לרשות הרבים הואיל ומחוסרת דורין, אבל בית סאתים הוי כדירה בלבד, רק ביותר מבית סאתים נפיק מתורת דירה ולכך דומה לרשות הרבים. [שם]

השפת אמת מקבל את ההבנה העקרונית שגזירת קרפף נובעת מחמת הדמיון לרשות הרבים, אך לשיטתו הדמיון לרשות הרבים נובע מכך שהמקום אינו בית דירה. על פי זה מבאר השפת אמת, שרק מקום שאינו מוקף לדירה והוא יתר מבית סאתים אינו נחשב לבית דירה.

נראה כי לפי השפת אמת ישנן שתי דרכים להגדיר מקום כבית דירה: על פי ייעודו ואופן השימוש בו, או על פי צורתו ומידותיו. על כך יש להוסיף, כי 'בית הדירה' המקובל הוא הבית והחצר¹⁰⁴. לפי זה, חכמים קבעו על פי מידות חצר המשכן [כמבואר בגמ' כג:], כי מקום עד בית סאתיים נחשב לחצר, ולכן הוא מוגדר כבית דירה' ומותר לטלטל בו גם אם הוא אינו מתפקד כבית דירה.

על פי דרכו העקרונית של השפת אמת, כי גודל הקרפף וייעודו מגדירים האם הוא נחשב לבית דירה, ניתן להציע דרך שונה בביאור גזירת קרפף. על פי הצעה זו, גזירת קרפף אינה נובעת מחשש להחלפה ברשות הרבים, אלא ישנו איסור עצמאי מדרבנן על טלטול בכל מקום שאין בו דירה.

הצעה זו מבוססת על הבנה שקיים הבדל עקרוני בין מלאכת ההוצאה האמורה בתורה לבין איסורי ההוצאה שקבעו חכמים. מדין תורה האיסור הוא על הוצאה **מרשות אחת לרשות אחרת**, ואילו מדרבנן קיים איסור בהוצאת חפץ **ממקומו**¹⁰⁵. בשל כך, חפץ הנמצא בבית דירה מותר לטלטול בכלו, הואיל וכולו נחשב למקומו של החפץ. אולם, אם החפץ נמצא במקום שלא הוקף לדירה הגדול מבית סאתים, הואיל ואינו בית דירה מקומו של החפץ הוא בארבע אמותיו בלבד, ולכן יש איסור מדרבנן על הטלטול בו.

¹⁰⁴ עי' בדברי רש"י [בבא בתרא ב. ד"ה השותפין]: "וכל חצירות ששנו חכמים לפני הבתים הן ורוב תשמישן בחצר".
¹⁰⁵ נראה שאיסור זה נסמך על הכתוב [שמות טז, כט]: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", וכן נראה שגם איסור הוצאה מרשות היחיד אחת לרשות אחרת ללא עירוב נובע מעיקרון זה, ואכמ"ל.

דברים אלו אמורים בטעם גזירת קרפף. בנוסף לכך יש להסתפק בגדר הגזירה: האם היא מגדירה את קרפף ככרמלית, או שהיא מהווה גזירה עצמאית האוסרת את הטלטול בו על אף שהוא רשות היחיד¹⁰⁶.

לספק זה יש השלכה מעשית, האם מותר לטלטל מרשות היחיד לקרפף: אם קרפף נחשב מדרבנן לכרמלית – מסתבר שיהיה איסור לטלטל ממנו לרשות היחיד. לעומת זאת, אם קרפף נחשב גם מדרבנן לרשות היחיד אלא שיש גזירה עצמאית האוסרת את הטלטול בו – אין מקום לאיסור לטלטל ממנו לרשות היחיד.

בעניין זה קיימת סתירה בדברי רש"י. במסכת עירובין כותב רש"י שקיים איסור לטלטל מקרפף הגדול מבית סאתים לרשות היחיד¹⁰⁷:

דעל כרחק הנך קרפיפות בשאין יתירים על בית סאתים קאמר דאי ביתירים בהא לימא רבי שמעון מטלטלין, הא כרמלית היא.

[רש"י צא. ד"ה וקרפיפות]

לעומת זאת, במסכת שבת כותב רש"י שאין איסור לטלטל מקרפף הגדול מבית סאתים לרשות היחיד:

קרפיפות – אם של בית סאתים הוא מטלטל בכולו, ואם יותר ולא הוקף לדירה קרי ליה רשות אחת לגבי חבירו או לגבי חצר, לטלטל שתי אמות בזה ושתי אמות בזה, להוציא ולהכניס מזה לזה.

[רש"י שבת קל: ד"ה קרפיפות]

בדברי רש"י במסכת עירובין מפורש שקרפף נחשב לכרמלית, ולכן איסור לטלטל ממנו לרשות היחיד. לעומת זאת, מדברי רש"י במסכת שבת, המתיר לטלטל מקרפף לרשות היחיד, משתמע שקרפף אינו כרמלית אלא רשות היחיד, ולכן אין איסור לטלטל ממנו לרשות היחיד אחרת.

ההבנה שקרפף הוא רשות היחיד גמורה שיש לה איסור טלטול נפרד, מסתברת לפי הצעתנו דלעיל שגזירת קרפף אינה סייג למלאכת הוצאה מרשות לרשות אלא איסור עצמאי על הוצאת חפץ ממקומו. על פי הצעה זו, יש להבחין בין איסור כרמלית, שהוא סייג למלאכת הוצאה¹⁰⁸, לבין גזירת קרפף, שהוא איסור בעל מאפיינים עצמאיים. לעומת זאת, לפי דברי רש"י דלעיל, שגזירת קרפף היא סייג למלאכת הוצאה, ייתכן ורבנן הגדירו את קרפף ככרמלית¹⁰⁹.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁰⁶ ספק מעין זה קיים גם לגבי תקנת מבוי; דנו בכך בשיעורינו על תחילת המסכת.

¹⁰⁷ דברי רש"י אמורים ביחס לשיטת רבי שמעון [במשנה פט.], המתיר לטלטל בין הגגות, החצרות והקרפפות ללא עירוב, הואיל וכולם נחשבים לרשות אחת.

¹⁰⁸ כמפורש בגמרא במסכת שבת [יא:].

¹⁰⁹ יש לדון בהבנות אלו בגדר גזירת קרפף על פי דברי הגמ' [זס:] לגבי טלטול מקרפף לכרמלית, ואכמ"ל.

יסודות איסור תחומין

שיעור ראשון

תוקף איסור תחומין

מקורות

- א. משנה מסכת סוטה כז: "בו ביום דרש ר' עקיבא ומדותם.. שדות וקרמים"; [שם ל: "במאי.. דרבנן"]
ב. גמרא לז: "אמר ליה רבא.. אין עירובו עירוב"; מו: "אמר ליה רבא... במקום רביס"
ג. גמרא יז: "ומלערב... דבר תורה"
ד. ירושלמי פ"ג ה"ד "א"ר יוסה... כמחנה ישראל"
ה. רי"ף ה. "ומלערב... מותר לדברי הכל"
ו. ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה שכא; רמב"ם שבת פכ"ז ה"א
ז. רמב"ן יז: ד"ה אמרי "וגדולה שבראיות... ורעות רוח"

מסכת סוטה כז:

בו ביום דרש ר' עקיבא: 'ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה' וגו', ומקרא אחר אמר: 'מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב', אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה, ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה, הא כיצד? אלף אמה מגרש, ואלפים אמה תחום השבת. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וקרמים.

ירושלמי פ"ג ה"ד

א"ר יוסה: קיימתי כיי דמר ר' הושעיה, הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין מדבר תורה. רב מנא בעי: ניחא לאלפיים אמה אינו מחוור, ארבעת אלפיים אמה מחוור הוא. ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא: אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל.

רי"ף ה.

ומלערב: אמרי דבי רבי ינאי לא שנו אלא עירובי חצרות אבל עירובי תחומין חייבין... וקשיא לן היכי אמרינן הכא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה ואנן קיימא לן דליתא לדרכי עקיבא דאמר תחומין מדאורייתא ואשכחינא בגמ' דבני מערבא דגרסינן הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין לך דבר תורה ר' מנא בעא ניחא אלפים אמה אינו מחוור ד' אלפים אמה מחוור הוא ר"ש בר כרסנא בשם רבי אחא אמר אין לך מחוור מכולם אלא תחום י"ב מיל כמחנה ישראל נמצאו עכשיו תחומי שבת מהן דרבנן ומהן דאורייתא מאלפים אמה ולמעלה עד י"ב מיל לוקה עליהן מדרבנן ולר"ע לוקה עליהן מדאורייתא דכתיב מקיר העיר וחוצה אלף אמה וגו' וכתוב ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים וגו' אי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה אלא אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת ורבנן סברי אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וקרמים מ"ב מיל ולמעלה לוקה עליהם מדאורייתא לדברי הכל דכתיב אל יצא איש ממקומו והיינו י"ב מיל כנגד מחנה ישראל אבל מאלפים אמה ולמעלה מותר לדברי הכל.

ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה שכא

והמצוה השכ"א היא שהזהירנו שלא להלך חוץ לתחום המדינה בשבת והוא אמרו 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. ובגמר עירובין אמרו לוקין על איסורי תחומין דבר תורה. ובמסכתא ההיא התבאר משפטי מצוה זו.

רמב"ם שבת פכ"ז ה"א

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר + שמות ט"ז+ אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל א כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר.

רמב"ם יז: ד"ה אמרי

וגדולה שבראיות כולן שלא הוזכרו בתלמודנו ג' פרסאות בשום מקום, וכיון שנשנה מחלוקת ר"ע ורבנן בתחומין, לר"ע תחומי אלפים אמה מן התורה ולדברי חכמים מדבריהם, וכל מקום שהוזכרו תחומים ומחלקותם בענין זה נאמרו, ולא הוזכרו שלש פרסאות מעולם בתלמוד, היאך בא ר' חייא ושנה סתם לוקין על ערובי תחומין מן התורה, והלא תחומין האמורים בכל מקום אלפים אמה הם, ולפרש המלכות הזוה על השיעור המוזכר בירושלמי ואינו בגמ' כלל, הבל הוא ורעות רוח.

מלבד המלאכות האסורות בשבת, אסור לאדם לצאת מתחום שביתתו. איסור תחומין קובע כי אסורה יציאה במרחק אלפיים אמה ממקום שביתת האדם בערב שבת. במידה ואדם יצא מתחומן, אסור לו לצאת מד' אמותיו. בשורות הבאות נעסוק בשאלת תוקפו של דין איסור תחומין.

במשנה מובאת מחלוקת תנאים ביחס לתוקף איסור תחומין:

בו ביום דרש ר' עקיבא: 'ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה' וגו', ומקרא אחר אמר: 'מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב', אי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה, ואי אפשר לומר אלפים אמה שכבר נאמר אלף אמה, הא כיצד? אלף אמה מגרש, ואלפים אמה תחום השבת. ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר: אלף אמה מגרש, ואלפים אמה שדות וכרמים.

[משנה סוטה פ"ה מ"ג]

ר' עקיבא ור' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי נחלקו במשמעות שיעור "אלפיים אמה" המופיע בפסוק. לפי ר' עקיבא הביטוי אלפיים אמה נדרש להגדרת שיעור תחום שבת, ואילו לשיטת ר' אליעזר בנו של ריה"ג שיעור אלפיים אמה המוזכר בפסוק מתייחס לשטח שיש לתת ללויים. הגמרא מבארת שהתנאים נחלקו בתוקף איסור תחומין:

במאי קא מיפלגי? מר סבר: תחומין דאורייתא, ומר סבר: דרבנן.

[סוטה ל:]

ממספר סוגיות בגמרא נראה שההכרעה היא כר' אליעזר בנו של ריה"ג שאיסור תחומין מדרבנן. ראשית, כך עולה מהגמרא העוסקת בכלל לפיו הלכה כמקל בעירוב. מסגרת הסוגיה היא מחלוקת בין ר' יוחנן בן נורי לחכמים בנוגע לדין מדיני איסור תחומין. בגמרא שם מבואר שהייתה ה"א

שהכלל "הלכה כמקל בעירוב" אינו אמור כאשר המחלוקת היא בין יחיד לרבים. על הצעה זו תהא רבא:

אמר ליה רבא לאביי: מכדי, עירובין דרבנן, מה לי יחיד במקום יחיד ומה לי יחיד במקום רבים?

[עירובין מו.]

דוגמה נוספת לכך ניתן למצוא בסוגיה העוסקת בדיני ברירה:

אמר ליה רבא לרב נחמן: מאן האי תנא דאפילו בדרבנן לית ליה ברירה? דתניא, אמר לחמשה: הריני מערב על איזה מכם שארצה, רציתי - ילך, לא רציתי - לא ילך, רצה מבעוד יום - עירובו עירוב, משחשיכה - אין עירובו עירוב.

[עירובין לז:]

בסוגיה שם עוסק רבא בשאלה מיהו התנא שסובר שאפילו באיסורי דרבנן לא קיים מנגנון של ברירה, וכראיה לקיומו העקרוני של תנא כזה מציין רבא לברייתא העוסקת בדיני עירוב תחומין.

ברם, מסוגיה אחרת עולה שההנחה הפשוטה היא שתחומין דאורייתא. המשנה (יז) מלמדת שבמחנה פטורים מלערב. הגמרא מסייגת את דין המשנה:

ומלערב. אמרי דבי רבי ינאי: לא שנו אלא עירובי חצירות, אבל עירובי תחומין - חייבין. דתני רבי חייא: לוקין על עירובי תחומין דבר תורה.

[עירובין יז:]

הגמרא מסייגת את פטור עירוב במחנה לעירובי חצרות בלבד. בעירובי תחומין חייבים אף במחנה וזאת על פי דברי הגמרא מכיוון שתוקפו של דין תחומין הוא מדאורייתא¹¹⁰.

לאור סתימת הסוגיות לעיל, התקשו הראשונים מה ראתה הגמרא להניח כאן כדבר פשוט שתחומין מדרבנן. כך כתב הר"ף:

וקשיא לן היכי אמרינן הכא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה ואנן קיימא לן דליתא לדרבי עקיבא דאמר תחומין מדאורייתא.

[ר"ף עירובין ה.]

את הפער בין הסוגיות הציע הר"ף ליישב על פי דברי הירושלמי, ממנו עולה שיטה שלישית בתוקף איסור תחומין. עד עתה ראינו שקיימות שתי שיטות בנוגע לתוקף דין תחומין: דאורייתא או דרבנן. בירושלמי עולה שיטה שלישית לפיה יש לפצל בין שיעורי התחומין:

א"ר יוסה: קיימתיה כיי דמר ר' הושעיה, הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין מדבר תורה. רב מנא בעי: ניחא לאלפיים אמה אינו מחוור, ארבעת אלפיים אמה מחוור הוא. ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא: אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל.

[ירושלמי עירובין פ"ג ה"ד]

על פי רב מנא אף שתחום אלפיים אינו מדאורייתא, תוקפו של תחום ארבעת אלפים אמה הוא מדאורייתא. ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא חולק ומרחיב עוד יותר את השיעור המחויב מהתורה לשניים עשר מיל, כשיעור מחנה ישראל. אם מאמצים את דברי הירושלמי בשיטת חכמים, נמצא שאף שחכמים חולקים על ר' עקיבא בנוגע לתוקף איסור תחומין באלפיים אמה, הם מודים שאיסור היציאה מחוץ לתחום שנים עשר מיל הוא מדאורייתא.

הרמב"ן לא היה מוכן לקבל אפשרות זו כפרשנות בשיטת הבבלי. ראייתו המרכזית היא מכך שלא מצאנו באף לא אחת מהסוגיות שיעור שנים עשר פרסאות באיסור תחומין:

וגדולה שבראיות כולן שלא הוזכרו בתלמודנו ג' פרסאות בשום מקום, וכיון שנשנה מחלוקת ר"ע ורבנן בתחומין, לר"ע תחומי אלפים אמה מן התורה ולדברי חכמים מדבריהם,

¹¹⁰ כך עולה גם מדברי הסוגיה בדף נא. הלומדת את שיעור אלפיים אמה בגזירה שווה.

וכל מקום שהוזכרו תחומים ומחלקותם בענין זה נאמרו, ולא הוזכרו שלש פרסאות מעולם בתלמוד, היאך בא ר' חייא ושנה סתם לוקין על ערובי תחומין מן התורה, והלא תחומין האמורים בכל מקום אלפים אמה הם, ולפרש המלקות הזו על השיעור המוזכר בירושלמי ואינו בגמ' כלל, הבל הוא ורעות רוח.

[רמב"ן עירובין יז: ד"ה אמרי]

על פי דברי הרמב"ן, לאור העובדה שלא הוזכרו בתלמודנו ג' פרסאות בשום מקום, הקביעה שאיסור תחומין המופיע בסוגיה שתוקפו מדאורייתא הוא בשניים עשר מיל כפי שסבר לכאורה הר"ף¹¹¹, היא בגדר 'הבל ורעות רוח'.

הרמב"ם למד מדברי הסוגיה שאיסור תחומין מדאורייתא:

והמצוה השכ"א היא שהזהירנו שלא להלך חוץ לתחום המדינה בשבת והוא אמרו '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. ובגמ' עירובין אמרו 'לוקין על איסורי תחומין דבר תורה'.

[ספר המצוות לרמב"ם לא תעשה שכא]

מדברי הרמב"ם בספר המצוות נראה שהוא פסק להלכה כעמדת ר' עקיבא, לפיה איסור תחומין מדאורייתא הוא באלפיים אמה. לעומת זאת, מדבריו במשנה תורה נראה אחרת:

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר + שמות ט"ז+ אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר.

[רמב"ם שבת פכ"ז ה"א]

הסתירה הזו בדברי הרמב"ם הטרידה רבים ממפרשי הרמב"ם, אך לאור מקורות נוספים נראה שההכרעה המעשית היא כפי עמדתו בהלכות, וכשיטת הר"ף על פי דברי ר' אחא בירושלמי¹¹².

בשו"ע לא קיימת התייחסות מפורשת בנוגע לשאלה הזו. בסימן תד עוסק המחבר בדין "תחומין למעלה מעשרה", ושם פוסק:

המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים, כגון שקפץ על גבי עמודים שגבוהים עשרה ואין בכל אחד מהם ארבעה טפחים על ד' טפחים, הרי זה ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או לאו; ומה שיהיה בדרבנן, יהיה ספיקו להקל.

[שו"ע או"ח סימן תד סעיף א]

המשנה ברורה [שם ז] דייק בלשון המחבר ולמד שמכך שכתב המחבר בסתמא "ומה שיהיה בדרבנן", משמע שיש מצבים בהם תחומין הוא דאורייתא, והיינו בשיעור שניים עשר מיל. המשנ"ב מציין שם לדברי הגר"א [שם] המכריע שתחומין דרבנן בכל עניין.

¹¹¹ הרמב"ן עצמו סבר שהר"ף עצמו חזר בו מההצעה הנ"ל לאור קושיה פרשנית בסוגיה, עיי"ש.

¹¹² לסקירה מקיפה בנוגע לעמדת הרמב"ם ביחס לתוקף איסור תחומין מומלץ לעיין במאמרו של הרב פרופסור דרור פיקסלר, 'איסור תחומין ברמב"ם' [סיני קלח מג-נח]. המחבר שם מציין לתשובת הרמב"ם [סימן שי] ממנה עולה בצורה ברורה שעמדת הרמב"ם למעשה היא העמדה המופיעה בהלכות. לדבריו, "ספר המצוות מטרנו למנות ולהגדיר את מצוות התורה, אך דברים שאינם כלולים במצוות התורה כדוגמת האיסור שנקבע על ידי חכמים, אין מקומו בחיבור זה".

לסיום, נציין שתי השלכות מעשיות לשאלה האם איסור תחומין מדאורייתא או מדרבנן. הנקודה הראשונה קשורה בדין 'הקל הקל תחילה'. להלכה אף שפיקוח נפש דוחה רוב עבירות שבתורה, כאשר קיימות שתי אפשרויות, יש לבחור באפשרות הכרוכה באיסור קל יותר:

מי שאחזו בולמוס, והוא חולי שבא מחמת רעבון וסימנו שענינו כהות ואינו יכול לראות, מאכילין אותו עד שיאורו עיניו; ואם אין שם מאכל של היתר, מאכילין אותו מאכל איסור; ואם יש כאן שני מיני איסורים, אחד חמור מחבירו, מאכילין אותו הקל תחלה.

[שו"ע או"ח תר"ח ס"ט]

הרב יצחק זילברשטיין בספרו 'תורת היולדת', דן באפשרות שכהן ילווה את אשתו היולדת לבית החולים בשבת. השאלה היא מה קורה במקרה בו בית החולים שאין בו טומאה מרוחק יותר מבית החולים שיש בו טומאה? הרב זילברשטיין דן שם בהרחבה בפרטי השאלה, ובעניין יציאה מחוץ ל"ב מיל כתב כך:

אם בית החולים שאין בו טומאת מת רחוק יותר מ"ב מילין ובקרוב יש רק טומאה מדרבנן יש צד להעדיף את הקרוב, משום שיציאה חוץ ל"ב מיל יש אומרים שאיסורו מן התורה, וטומאת מת דרבנן קל יותר.

[תורת היולדת פרק ז]

נמצא שלאור דין 'הקל הקל תחילה', יש להעדיף את בית החולים הקרוב הכרוך באיסור טומאה מדרבנן על פני נסיעה לבית החולים הרחוק אשר ייתכן וכרוכה באיסור תחומין מדאורייתא¹¹³.

דיון מעשי נוסף הנוגע לתוקף איסור תחומין, הוא דין תחומין במחנה. כפי שראינו בסוגיה לעיל, הגמרא תולה את חיוב עירוב תחומין במחנה בכך שתוקף איסור תחומין מדאורייתא. נמצא, שבמידה ופוסקים שתחומין דרבנן, במחנה ניתן לצאת מחוץ לתחום. כך כתב הרשב"א בפירושו:

ואנן קיימא לן כרבנן דתחומין דרבנן והלכך מחנה פטורין אפילו מלערב עירובי תחומין.

[רשב"א עירובין יז: ד"ה אמר]

ברם, מפירוש רבנו יהונתן נראה שגם אם איסור תחומין מדרבנן, קיים חיוב עירוב תחומין במחנה:

אבל בעירובי תחומין הצריכום חכמים שאסור להם לצאת חוץ מאלפים אמה ממקום ששבתו בו בשבת א"כ הניחו עירובי תחומין כדין כל יחיד העומד ביישוב דמה צריך להם להתיר לצאת [חוץ לתחום] בעוד שאין נלחמים ואין האויבים יוצאין לנגדן.

[רבנו יהונתן עירובין ד: ד"ה ומלערב]

בניגוד לפשט דברי הגמרא, רבנו יהונתן מבין שהחומרה בעירוב תחומין במחנה נובעת מכך שאין צורך משמעותי ביציאה סתמית מחוץ למחנה, ולא מכך שתוקפו מדאורייתא.

סיבה נוספת להחמיר באופן חלקי באיסור תחומין במחנה ניתן למצוא בתשובת הרב הרצוג בעניין:

ואולם כאן יש חישוב אחר והוא, שלדעת האומר שהיינו ע"ח והיינו ע"ת, משניהם פטרו במחנה, הרי הפירוש של פטרו מלערב (במשנה), הוא כאילו היה כתבו פטרו מלערב ע"ח וע"ת ואין זאת אומרת שבטל דין התחומין, אלא שפטרו מלערב במקום שחייבו אחרים, ולא משמע אלא ד' אלפים, שלאחרים לא הותר אלא ע"י עירוב, ולאנשי המחנה הותר שלא בעירוב, אבל יותר מזה, כלומר יותר ממה שאחרים מותרים ע"י עירוב אינו במשמע שהותר.

[שו"ת היכל יצחק או"ח סימן מח]

הרב הרצוג מדקדק בדברי המשנה ומחדש שהפטור במחנה הוא מלערב, ואין כאן היתר גורף לאיסור תחומין בכלל. לפי זה, במחנה קיים היתר זהה למה שמותר למי שעירב בפועל. חידוש המשנה הוא שהוהים במחנה נחשבים כאילו ערבו תחומין אף שלא עשו זאת בפועל.

¹¹³ בספרו 'מלכים אמניך' [פרק ה' סעיף ט' הערה יז] מעלה הרב זילברשטיין אפשרות לפיה יציאה מחוץ לתחום אלפיים עבור חולה שאין בו סכנה תהיה מותרת, על פי פסיקת הרמ"א [או"ח ת"ד ס"א] המתיר לאדם שסובל מצינה לצאת מחוץ לתחום אלפיים. אך מחוץ לתחום ל"ב מיל וודאי אסור כיוון שיתכן שזה כרוך באיסור תורה.

הרב גורן לא מוכן היה לקבל את הפרשנות הזו בדברי המשנה, כיוון שלדעתו זו פרשנות שאינה מתקבלת על הדעת מבחינה מעשית, ובאופן כללי היא לא מסתברת כפירוש לדברי המשנה, כלשונו:

ולא משמע כלל מהסוגיא ומהראשונים שהוא מפסיד את הצד השני בהליכתו לצד אחד כמו ע"י הנחת עירוב שא"כ אין זו קולא כל כך לאנשי המחנה ואם נאמר שבמחנה לא הפסיד את הרוח שכנגדה כלל אלא שבכל צד יוכל ללכת ללא עירוב ד' אלפים אמה אין זו אלא דברי נביאות שבאיזה נימוק נוכל להצדיק את זה לפי שיטה זו אם דינו של מחנה בלא עירוב כאחרים ע"י עירוב.

[משיב מלחמה חלק א סימן ד]

לאחר מכן ביסס הרב גורן את עמדתו בדברים מפורשים שכתב הרשב"א:

יש מי שהורה שכל התחומין אינן תורה אלא מדברי סופרים, ולפיכך מחנה פטורין אפילו מלערב עירובי תחומין ואפילו של שלוש פרסאות, ולזה דעתי נוטה.

[עבודת הקודש בית נתיבות שער ה סימן א]

מבואר מדברי הרשב"א שאפילו מרחק ג' פרסאות ניתן ללכת בלא עירוב, במידה ופוסקים שאיסור תחומין הוא מדרבנן.

לסיכום: את השיעור פתחנו בשאלה האם תוקף איסור תחומין הוא מדאורייתא או מדרבנן. ראינו שתוקף דין תחומין שנוי במחלוקת תנאים, ושמפשוטות דברי הבבלי במספר סוגיות נראה שלהלכה איסור תחומין מדרבנן. מדברי הירושלמי עלתה אפשרות לפיה עד שניים עשר מיל איסור תחומין דרבנן, ומשניים עשר מיל ומעלה איסור תחומין מדאורייתא. היו ראשונים שאימצו את דברי הירושלמי ובאמצעותו ביארו את הסוגיה בדף יז: אשר ממנה נראה בפשוטות שאיסור תחומין מדאורייתא.

להלכה נראה שיש לחשוש לעמדה שסוברת שתחום שניים עשר מיל אסור מדאורייתא. ציינו שתי נפקא מינות לשאלת תוקף דין תחומין. נפקא מינה אחת היא בעניין דין 'הקל הקל תחילה' – במידה ונסיעה קרובה יותר כרוכה באיסור נוסף מדאורייתא, יש להעדיף את הנסיעה הרחוקה כל עוד היא אינה עולה על מרחק של שניים עשר מיל. נפקא מינה נוספת הייתה בעניין איסור תחומין במחנה. מפשט דברי הסוגיה בדף יז: נראה שבמידה ואיסור תחומין מדרבנן הקלו במחנה ופטרו מעירוב תחומין. אמנם, ראינו שפוסקי זמננו נחלקו ביישום המעשי של ההיתר הזה. האם ניתן פטור גורף מאיסור תחומין, או שמא מדובר בהיתר מקומי המאפשר להתייחס לאנשי המחנה כאילו עירבו בפועל.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בגדרי איסור תחומין, ובשאלה האם איסור תחומין מוגדר כמלאכה.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

יסודות איסור תחומין

שיעור שני

גדר איסור תחומין

מקורות

- א. רמב"ם שבת פכ"ז ה"א; ספר החינוך מצווה כד
- ב. פירוש המשנה לרמב"ם סנהדרין פ"ז מ"ח
- ג. מרדכי קידושין תקסה; לבוש או"ח ש"ה כ"ג
- ד. תוספות פסחים צג: ד"ה רב יהודה
- ה. רמב"ן עירובין מג.; אור שמח שבת פכ"ז ה"א
- ו. מרדכי עירובין תקכח; תוספות עירובין מג: ד"ה הלכה

רמב"ם שבת פכ"ז ה"א

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר + שמות ט"ז + אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל א כנגד מחנה ישראל, וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה, ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור, שאלפים אמה הוא מגרש העיר.

ספר החינוך מצווה כד

משרשי מצוה זו, שנזכר ונדע שהעולם מחודש ולא קדמון, כמו שכתוב בפירוש במצות שבת [שם, כ', י"א] כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר במים וינח ביום השביעי, על כן לזכור הדבר ראוי לנו שננוח במקום אחד, כלומר שלא נלך בדרך רחוק רק דרך טיול ועונג, ובהליכת שנים עשר מילין אין בו טורח רב.

פירוש המשניות לרמב"ם סנהדרין פ"ז ה"ח

משנה זו לר' עקיבה שסובר שיש חלול שבת שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת והוא אסור תחומין, לפי שאסור תחומין לר' עקיבה דאורייתא, אבל חכמים אומרים אסור תחומין דרבנן ואינם קוראים אותו חלול, ואינם קוראים חלול אלא המלאכות בלבד שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת. כמו שנתבאר במקומו. והלכה כחכמים.

מרדכי קידושין תקסה

שאלה אם מותר למסור בהמה דקה לרועה כב"ש כיון שיוציאנה חוץ לתחום תשובה נראה דשרי אפילו בשבת עצמו למוסרה לרועה עובד כוכבים דנהי שאדם מצווה על שביתת בהמה מלמען ינוח היינו שלא יעשה בה מלאכה לא הוא ולא אחר אבל דבר שאינה מטעם איסור מלאכה אין מחוייב על בהמתו.

לבוש או"ח ש"ה כ"ג

וצ"ע במה שנוהגין עכשיו מוכרי שוורים למסור השוורים לגוים להוליכין בדרך למכור אותם, ולפעמים מוליכין אותם יותר מג' פרסאות, על מה יסמכו. ואפשר דס"ל כרש"י ורמב"ן ורשב"א דסבירא להו אפילו י"ב מיל דרבנן, וביו"ט ודאי מותר שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו אלא בשבת, דכתיב ביה [דברים ה, יד] למען ינוח וגו' ולא ביום טוב:

רמב"ן עירובין מג.

וא"ת כיון שיש לחוש דילמא קנה שביתה בין השמשות במקומו בים דיש תחומין למעלה מעשרה והרי יוצא לו מחוץ לתחום שלש פרסאות אסור הוא מן התורה לצאת ברגליו חוץ לד"א, לאו מילתא היא דג' פרסאות בהלוך של תורה כארבע אמות של העברה ברשות הרבים כל שמעביר מתחלת ארבע לסוף ארבע באיסור חייב וכל שמהלך שלש פרסאות באיסור לוקה, הא בשלא הלך ואין ביציאתו חוץ לתחום איסור אין בהלכו משום חיוב תורה עד שיהלך משם שנים עשר מיל, ורבנן הוא דגזור שלא לצאת אפי' אמה אחת, וגדולה מזו אמרו (ר"ה כ"ג ב') בראשונה לא היו זזין משם כל היום כולו התקין ר"ג הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח ולא אלו בלבד אלא אף חכמה הבאה לילד והבא להציל מן הגיים ומן הנהר ומן המפולת הרי אלו כאנשי העיר ויש להם אלפים אמה לכל רוח, והרי העדים הללו הלכו שלש פרסאות עד מקום הועד שעל מהלך לילה ויום אחד מחללין את השבת, ואם היוצא חוץ למקום שביתתו שלש פרסאות על כל פסיעה ופסיעה הוא עובר מן התורה משום אל יצא איש ממקומו, אלו כיון שנעשית מצותן היאך ר"ג מתיר להם אלפים אמה והלא עוברין הם מן התורה בכל יותר מד"א, שהרי כבר הלכו שלש פרסאות חוץ למקום שביתה שלהם ומכאן ואילך בחמש אמות אני קורא בהן אל יצא איש ממקומו, וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה, אלא בשב ואל תעשה, וזו התקנה ודאי דברי הכל היא ואפי' לרבי עקיבא ורבי מאיר שהם סוברין תחומין דאלפים אמה מן התורה, וש"מ אין לוקין על התחומין דבר תורה אלא במהלך שלש פרסאות באיסורי תחומין לדברי האומר כן או במהלך אלפים אמה באיסור תחומין לרבי עקיבא, הא אילו הלך בהיתר כל היום אף על פי שיצא לו לכמה חוץ (חכמים) [מתחומן] אינו חייב עד שילך מאותו מקום כשיעור תחומי שבת, וכל שכן היושב בספינה שאין הליכת הספינה בהיתר מתחשבת לו מן התורה ואין חיובו אלא אם כן הלך ממקום שיצא לשם כשיעור תחומין.

אור שמח שבת פכ"ז ה"א

לכן נראה לי כך, כמו שגדרה התורה את עם ישראל בשבת בשביתה גופו ממלאכה, כן גדרתו ג"כ בהליכתו, ואינו מן המושכלות אשר יוגדר הישראלי מלזוז זיז כ"ש, ולשומו כחבוש בבית האסורים, וגדר הש"י בהלוך יותר משלש פרסאות לכל צד, ולרע"ק ור"מ בלאפיים אמה, וממקום שביתתו ודירתו יש לו אלפים לכל רוח להלוך בהם ולטייל ולעשות כל צרכו, ושני אלפים לכל רוח מקומו הוא, וכי יצא מהם הוי כיוצא ממקומו ולוקה, וכיון דגמירי שיעור מקום למר אלפיים אמה ולמר י"ב מיל כמחנה ישראל, אין זה מושכל לומר שיהלך מצד אחד שני אלפים ומשאר הרוחות לא יזוז אמה, לכן בטח המקום הוא אחרי התיחסו אל האדם היושב בו כיחס הקיום אל המרכז, ומה שיש סביבו לכל צד קרוי מקומו עד י"ב מיל לדידן, או אלפים אמה לרע"ק, ורע"ק יליף כן מקרא מפורש (סוטה כז, ב) ועשו חכמים ענין שיתיר לו להלוך עד ד' אלפים אמה, היינו שיקבע פתו שם, באופן שיהא שיעור סעודתו (וכ"ב) [וכב'] סעודות שזוהו שיעור מאכלו, ובוה איקבע בדעתו לעשות שם מקום שביתתו, היינו המרכז של מקומו, ויהא אסור לו להלוך מקיר העיר וחוצה אפילו אמה אחת, מחמת שאסרו עליו החכמים, שזה בכוחם, ועל איסורם בל תסור כתיב, וכל העובר כו' חייב מיתה (ברכות ד, ב), וא"כ אין דעתו שוב על מקומו שמצד מזרח העיר [לדמיון], וא"כ יש לו מן התורה להלוך ד' אלפים לצד מערב, דזה רצון התורה שיהיה מקומו של אדם המותר לו להליכה ד' אלפים על ד' אלפים אמה...

ולפ"ז אם יהלוך חוץ ליי"ב מיל לוקה, כיון שמקומו המותר לו הוא י"ב מיל מכל צד, וכי הלך ברשות למרחוק אז ממקום פלוני יש לו י"ב מיל סביב, וכן לרע"ק אלפיים אמה, אבל כי הלך בהיתר עד אמה האחרונה, אז כי יצא מרצונו אמה אחת שיהא חוץ לגבול התחום לוקה [לבד לפירוש ב' ברש"י (עירובין מד, ב ד"ה רב שימי), בהבלעת תחומין דמותר בהליכת ד' אלפים צ"ע] וכן כי מתרו ל' על הסוף של התחום ג"כ לוקה, ורמב"ן ז"ל נקיט דההולך בתחום הוי כמעביר ד' אמות ברשות הרבים, ולדידן היוצא מחוץ לתחום הוי כמוציא מרשות הרבים לרשות היחיד, ולענ"ד ההולך בשוגג או במזיד מכרך לדרך שהוא יותר מיי"ב מיל, ותו כי הולך אח"כ י"ב מיל מן הכרך שבא אלי' לוקה, אבל לא מסתברא שיהא לוקה על כל פסיעה שיצא חוץ לתחום, וכן נראה ג"כ מלשון רבינו, היוצא חוץ לתחום המדינה לוקה כו', ולא כתב ההולך יותר מיי"ב מיל לוקה, זה מורה כדברינו, ודו"ק.

בשיעור הקודם עסקנו בשאלת תוקף דין תחומין ובהשלכות המעשיות של שאלה זו. בשיעור הנוכחי נמשיך בדיונים הנוגעים ליסוד איסור תחומין, כאשר מוקד הדברים הוא בהבנת גדר האיסור.

דבר מוסכם ופשוט הוא, שגם אם איסור תחומין הוא מדאורייתא, הוא אינו חלק מל"ט אבות מלאכה הנלמדות מן המשכן – אין חייבים על זדונו כרת ולא על שגגתו חטאת. עם זאת, עדיין נותר לברר

מהו היחס בין איסור תחומין ובין שאר המלאכות האסורות בשבת: האם גם הוא נחשב למלאכה, או שזהו איסור נפרד שאינו קשור למצוות השביתה ממלאכה.

לשאלה הזו יש מספר ביטויים בדברי הראשונים והאחרונים ונציין שלושה מהם:

א. **חילול שבת או ביטול שביתה בלבד:** הרמב"ם בפירושו המשניות למסכת סנהדרין [פ"ז מ"ח] מדייק בדברי המשנה: "המחלל את השבת בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת", שיש איסורי שבת שמחד מוגדרים כחילול אך מאידך אין חייבים עליהם כרת. על בסיס הדיוק מכריע הרמב"ם שהמשנה שנויה בשיטת רבי עקיבא: "משנה זו לר' עקיבא שסובר שיש חלול שבת שאין חייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת והוא איסור תחומין, לפי שאסור תחומין לר' עקיבא דאורייתא, אבל חכמים אומרים איסור תחומין דרבנן ואינם קוראים אותו חילול, ואינם קוראים חילול אלא המלאכות בלבד שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת". לפי דבריו, מלבד המחלוקת בין ר' עקיבא לחכמים בנוגע לתוקף האיסור והמרחק האסור מהתורה, הם נחלקו גם באופי האיסור. ר' עקיבא סובר שבדומה לל"ט המלאכות האסורות בשבת, איסור תחומין מהווה חילול שבת, בעוד חכמים חולקים וסוברים שאיסור תחומין אינו מוגדר כחילול שבת בשונה מל"ט המלאכות¹¹⁴.

ב. **שביתה בהמתו:** נחלקו הפוסקים¹¹⁵ האם איסור תחומין שייך בחיוב שביתה בהמתו. המרדכי [קידושין תקסה] סובר שאיסור תחומין אינו נוהג בחיוב שביתה בהמה: "דנהי שאדם מצווה על שביתה בהמה מ'למען ינוח', היינו שלא יעשה בה מלאכה לא הוא ולא אחר, אבל דבר שאינה מטעם איסור מלאכה אין מחוייב על בהמתו". המרדכי סובר שהציווי 'למען ינוח' אשר ממנו נלמדה חובת שביתה בהמה, מוגבל לאיסור מלאכה על ידי הבהמה בלבד, ולא לשאר חיובי שביתה. מדבריו עולה שאיסור תחומין אינו מוגדר כמלאכה ולכן איסור תחומין אינו שייך בשביתה בהמה. הלבוש [אר"ח ש"ה כ"ג] חולק וסובר שדין תחומין שייך בשביתה בהמה: "וצ"ע במה שנוהגין עכשיו מוכרי שוורים למסור השוורים לגוים להוליכן בדרך למכור אותם, ולפעמים מוליכין אותם יותר מג' פרסאות, על מה יסמכו". מסתבר שהלבוש ודעימיה, החולקים על עמדת המרדכי, מקבלים את הבנתו בנוגע לחיוב שביתה בהמה אבל חולקים עליו ביחס לאופי דין תחומין. לדבריהם, מכיוון שאיסור תחומין מבחינת אופיו הוא חלק מעולם המלאכות, הוא אכן שייך בחיוב שביתה בהמה¹¹⁶.

ג. **תחומין ביר"ט:** להלכה איסור תחומין נוהג ביר"ט¹¹⁷. השאלה היא האם מי שסובר שתחומין בשבת אסורים מדאורייתא, סובר שאף תוקף איסור תחומין ביר"ט הוא מדאורייתא. מדברי התוספות [פסחים צג: ד"ה רב יהודה] נראה שלר' עקיבא הסובר שאיסור תחומין בשבת מדאורייתא, הוא הדין ביר"ט¹¹⁸. אולם הב"ח [שר"ת ב"ח החדשות סימן ז] כתב: "דאע"ג דס"ל להר"ף והרמב"ם י"ב מילין דאורייתא היינו דווקא בשבת אבל לא ביר"ט, דדוקא מה שהוא בכלל מלאכה שבת ויר"ט שווין". מבואר בדבריו שייטכן שאף למ"ד תחומין בשבת מדאורייתא, איסור תחומין ביר"ט יהיה מדרבנן בלבד. ונימוקו עמו: כיוון שביר"ט נאסרו רק המלאכות האסורות בשבת ולא חיובי השביתה, אם איסור תחומין אינו מלאכה - תוקפו ביר"ט יהיה מדרבנן בלבד.

נקודה נוספת שיש לבחון נוגעת להגדרת האיסור עצמו. בדברי הראשונים ניתן למצוא ניסוחים שונים בנוגע למהות איסור תחומין. הרמב"ם כותב:

¹¹⁴ באופן דומה תלה הב"ח [שר"ת הב"ח החדשות קונטרס אחרון סימן ז] את החלוקה בין שיעור אלפיים אמה ובין שיעור י"ב מיל: "דיל" דבתחומין ד"ב מילין דנפקא מקרא דאל יצא אינו בכלל מלאכה ושירי ביר"ט משא"כ לר"ע דס"ל תחומין דאורייתא וילף לה בסוטה מומדותם מחוץ לעיר כו' אלף אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת י"ל דקרא מורה לנו דאלפים אמה הם בכלל מלאכה". לדבריו אם מבינים שאיסור תחומין מדאורייתא באלפיים אמה מסתבר לומר שאופיו דומה למלאכה. לעומת זאת אם מבינים שמדאורייתא איסור תחומין הוא ביר"ט מיל, מדובר באיסור עצמאי.

¹¹⁵ עיין מג"א [אר"ח ש"ה סק"ח].

¹¹⁶ ועיין בדברי החת"ס [אר"ח קנב] בעניין.

¹¹⁷ כמבואר במשניות בפרק ה' במסכת ביצה, וכן פסק הרמב"ם [עירובין פ"ח ה"ד].

¹¹⁸ וכך הכריע החת"ס [אר"ח סימן קנב] על פי דברי הגמרא [ביצה לו:]. הגמרא שם מעלה ה"א שהבסיס לאיסור רכיבה על בהמה הוא משום יציאה מחוץ לתחום. בעקבות הצעה זו מדייקת הגמרא: "שמע מינה תחומין דאורייתא". ואם איתא שלמ"ד תחומין בשבת דאורייתא - ביר"ט איסור תחומין מדרבנן, דברי הגמרא אינם מובנים, שכן סוף כל סוף ביר"ט תחומין מדרבנן והה"א אינה מסתברת מעיקרה.

היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, מקום זה הוא תחום העיר, ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לשנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל.

[רמב"ם שבת פכ"ז ה"א]

מדברי הרמב"ם נראה שמוקד האיסור הוא **ביציאה ממקום השביתה בשבת**. מקומו של האדם בשבת תחום בשנים עשר מיל המקיפים אותו, והתורה אוסרת עליו לצאת מתחום זה במהלך השבת.

מביאורו של ספר החינוך לדין תחומין עולה נימה אחרת:

משרשי מצוה זו, שנזכר ונדע שהעולם מחודש ולא קדמון, כמו שכתוב בפירוש במצות שבת כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי. על כן לזכור הדבר ראוי לנו שננוח במקום אחד, כלומר שלא נלך בדרך רחוק רק דרך טיול ועונג, ובהליכת שנים עשר מילין אין בו טורח רב.

[ספר החינוך מצווה כד]

בעל החינוך מדגיש את הטורח הכרוך בהליכה מרובה משיעור שנים עשר מיל, אשר לדבריו עומד בסתירה למנוחה הפיזית הנדרשת במהלך השבת. השבת ניתנה לעם ישראל לשם ביסוס התודעה בדבר בריאת העולם המחודשת על ידי הקב"ה, וזאת מושגת לשיטת בעל החינוך על ידי מנוחה ושביתה.

על פי הבנה זו, האיסור הוא בהתרחקות האדם ממקום שביתתו. מקום שביתתו של האדם אינו אלפיים אמה אלא ד' אמות, ושיעור אלפיים אמה הוא השיעור ההליכה המותר בשבת.

הנפקא מינה הפשוטה ביותר בין הבנות אלו בגדר איסור תחומין, היא האם ישנו איסור מדאורייתא¹¹⁹ על הליכה נוספת לאחר היציאה מהתחום. אם נבין שהאיסור הוא ביציאה, מסתבר שחייבים על יציאה אחת ולא על כל הליכה נוספת. לעומת זאת, אם מבינים שהאיסור הוא בהליכה המרובה, מסתבר שהליכה נוספת כרוכה באיסור נוסף.

הרמב"ן [עירובין מג.] משווה את איסור תחומין לאיסור העברת ד' אמות ברשות הרבים: "דג' פרסאות בהלוך של תורה כארבע אמות של העברה ברשות הרבים". ממילא ברור מדבריו שמוקד האיסור הוא בהתרחקות ובהליכה ולא ביציאה עצמה מהתחום. ואכן מלשונו נראה שאיסור תחומין קיים בכל פסיעה נוספת מחוץ לתחום:

ואם היוצא חוץ למקום שביתתו שלש פרסאות על כל פסיעה ופסיעה הוא עובר מן התורה משום אל יצא איש ממקומו, אלו כיון שנעשית מצותן היאך ר"ג מתיר להם אלפים אמה והלא עוברין הם מן התורה בכל יותר מד"א.

[רמב"ן עירובין מג.]

לעומתו האור שמח סבור שאיסור תחומין דומה באופיו דווקא לאיסור הוצאה מרשות לרשות:

ורמב"ן ז"ל נקיט דההולך בתחום הוי כמעביר ד' אמות ברשות הרבים, ולדידן היוצא מחוץ לתחום הוי כמוציא מרשות הרבים לרשות היחיד.

על פי זה טוען האור שמח כי כיוון שמוקד איסור תחומין הוא ביציאה מהמקום, לא מתחדש איסור נוסף בכל פסיעה ופסיעה, אלא רק כאשר ישנה יציאה מחודשת:

ולענ"ד ההולך בשוגג או במזיד מכרך לכרך שהוא יותר מ"ב מיל, ותו כי הולך אח"כ י"ב מיל מן הכרך שבא אלי' לוקה, אבל לא מסתברא שיהא לוקה על כל פסיעה שיצא חוץ לתחום, וכן נראה ג"כ מלשון רבינו, היוצא חוץ לתחום המדינה לוקה כו', ולא כתב ההולך יותר מ"ב מיל לוקה, זה מורה כדברינו, ודו"ק¹²⁰.

¹¹⁹ מדרבנן מוסכם לכל הדעות שקיים איסור על הליכה נוספת לאחר היציאה מהתחום כמבואר בגמרא [מא:].

¹²⁰ אכן ניתן לתלות את המחלוקת בנוגע לשיעור החיוב הנוסף בשאלה אחרת הנוגעת לגדר השיעור בתחומין. האבני נזר [א"ח שצ"א א] סובר שהסיבה שבתחומין חייבים על כל פסיעה ופסיעה מחוץ לתחום קשורה ביכולת לחבר בין ההליכה

לשאלה זו, האם איסור תחומין הוא ביציאה ממקום השביתה או בהתרחקות ממנו, קיימות שתי נפקא מינות נוספות:

- א. **הליכה בהיתר:** הרמב"ן סובר שהליכה בהיתר אינה נמנית כחלק משיעור ההליכה האסור בתחומין. לעומתו האור שמח חולק וסובר שכיוון שהאיסור הוא ביציאה מהמקום, האיסור מתמצה בפסיעה האחרונה ואין משמעות להליכה שקדמה לה¹²¹.
- ב. **התרחקות ללא הליכה:** הראשונים נחלקו בשאלת יציאה מהתחום ללא הליכה. המרדכי (עירובין רמז תקכח) כתב: "וכ"ת יש לחלק בין הולך ברגליו להולך בקרון הא ליתא... אפי' רוכב איסור איכא". מדבריו נראה שאיסור תחומין קיים גם כאשר לא מתבצעת פעולת הליכה. לעומת זאת מדברי הרשב"ם [בתוך תוס' עירובין מג. ד"ה הלכה] בעניין כניסה לספינה בערב שבת נראה שאיסור תחומין הוא בהליכה בלבד: "דמותר ליכנס בספינה מבע"י בערב שבת אפילו שהספינה הולכת חוץ לתחום בשבת דספינה ממילא אזלא ואיהו לא מידי עביד". מדברי הרשב"ם נראה אפוא שיציאה מחוץ לתחום ללא מעשה אינה גובלת באיסור תחומין. הדברי יחזקאל [סימן ז אות כג] מבאר ששאלת איסור תחומין במי שנוסע בספינה או רוכב על בהמה תלויה בשאלת גדר איסור תחומין. אם העיקר באיסור תחומין הוא בתוצאת היציאה מהמקום, אין כל משמעות לשאלה האם זה נעשה על ידי הילוך בפועל או על ידי רכיבה או נסיעה. לעומת זאת, ככל שמוקד האיסור הוא בהליכה עצמה מסתבר שאין לדון את הנוסע בספינה כמי שהלך מרחק של אלפיים אמה או שניים עשר מיל¹²².

לסיכום: בשיעור היום עסקנו בבירור גדר איסור תחומין באמצעות שתי שאלות עיקריות. השאלה שפתחנו בה הייתה האם איסור תחומין מוגדר כמלאכה. ראינו לכך שתי נפק"מ מעשיות: איסור שביתה בהמה ותוקף איסור תחומין ב"ו"ט.

בחלק השני עסקנו בבירור הגדרת האיסור: האם מדובר בתוצאת היציאה מחוץ למקומו של האדם בשבת, או שמא איסור תחומין כרוך בהליכה המרוחקת והמאומצת בשבת. גם את משמעות החקירה הזו הדגמנו באמצעות שתי נפקא מינות: הנפק"מ הראשונה הייתה בנוגע למניית מרחק הליכה שנעשתה בהיתר. אם מבינים שאיסור תחומין מבוסס על התרחקות, מסתבר שאין למנות את מרחק ההליכה שנעשתה בהיתר כחלק מהמרחק האסור, ובמידה והאיסור הוא בתוצאת היציאה, נראה שהמיקום הסופי הוא המשמעותי, ולכן יש לקחת בחשבון גם את ההליכה הראשונית אף שנעשתה בהיתר. הנפק"מ השנייה הייתה בנוגע ליציאה מהתחום ללא הליכה, כגון רכיבה על בהמה. במקרה הזה אמנם אין התרחקות והתאמצות, אך יש יציאה בפועל מחוץ לתחום.

להערות ולתגובות: איציק וולטרס

Itzikw7@gmail.com

הקודמת להליכה הנוכחית: "שהרי בכל תחומין ההילוך בתוך אלפים היתר גמור ואינו חייב רק על פסיעה אחרונה. הוא הדין דיש לחייבו על פסיעה שהוסיף עוד שנצטרף לאלפים מחדש בלא הפסיעה ראשונה. ובכל פסיעה נעשה אלפים מחדש".

¹²¹ הרמב"ן מוכיח את טענתו מדברי המשנה בראש השנה [פ"א מ"ב] שמתארת שר"ג תיקן אלפיים אמה למי שבא להעיד את עדות החודש: "ואם היוצא חוץ למקום שביתתו שלש פרסאות על כל פסיעה ופסיעה הוא עובר מן התורה משום אל יצא איש ממקומו, אלו כיון שנעשית מצותן היאך ר"ג מתיר להם אלפים אמה, והלא עוברין הם מן התורה בכל יוטר מד' אמות, שהרי כבר הלכו שלש פרסאות חוץ למקום שביתה שלהם ומכאן ואילך בחמש אמות אני קורא בהן אל יצא איש ממקומו, וכי ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה". המנחת חינוך [מצווה כד] יישב שתקנת רבן גמליאל שנויה לשיטת הסוברים שתחום שבת מדאורייתא בשניים עשר מיל, ואכן לא נתקנה למי שיצא למרחק רב יותר.

¹²² אמנם האבני נזר [או"ח ש"ז י] ביאר את סברת הרשב"ם באופן מעט שונה. לדבריו היסוד העולה מתוך דברי הרשב"ם הוא שאיסור תחומין הוא אינו איסור בגופו, אלא איסור במעשה ההוצאה. האבני נזר למד מדברי הרשב"ם שאדם שיוציא את חברו מחוץ לתחום (באופן בו המוציא אינו יוצא מתחומו), עובר באיסור תחומין. לדבריו הרשב"ם סובר אף הוא שהגדר הוא יציאה והוצאה ולא הליכה, אלא שהדגש הוא בכך שיש צורך במעשה הוצאה ואין די בהימצאות מחוץ לתחום.

יסודות איסור תחומין

שיעור שלישי

איסור תחומין בחפצים

מקורות

- א. ביצה לז. במשנה
- ב. עירובין מה.:- מהמשנה עד המילים "ישן נמי קנה"
- ג. ביצה לט. במשנה השנייה; רשב"א עירובין מה: ד"ה ושל עולי בבל
- ד. רמב"ם שבת פכ"ז הי"ז; שו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ט"ו

רשב"א עירובין מה: ד"ה ושל עולי בבל

ושל עולי בבל הרי הן כרגלי הממלא. פי' כרגלי הממלא לצורך עצמו ואפילו נתנן לאחר מיכן הרי הן כרגלי הראשון שמילא לעצמו דכיון שהן לא קנו שביתה ואינן לדעת עצמן וכמו שכתבתי למעלה הרי זה שמילא מהן ראשונה כבעלים דיש ברירה והוברר הדבר דלדידיה נינהו והרי הן כרגליו...

עוד כתב הוא ז"ל דאפי' בממלא מבור של הפקר הרי הן כרגלי הממלא דקתני היינו דוקא בעודן שלו ולא נתנן לאחר הא נתנן לאחר הרי הן כרגלי האחר.

שו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ט"ו

ונלענ"ד דהואיל ודייקי רבנן ואמרי בלישנא דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אפשר דאיסורן לעולם תלוי בבעלים ולא אסור להוציאם כי אם במקום שגם הבעלים אינם יכולים לילך, אבל כל שהוא עצמו מותר משום פקו"נ או בדרבנן משום כבוד הבריות גם ממונו נגרר אחריו ושרי, ואפילו להסוברים דפקו"נ רק דוחה שבת ולא הוי היתר גמור אפי"ה לענין תחומין אפשר דממונא רק בתר גופא גריר ובכל מקום שהוא מותר לילך יהי' מאיזה טעם שהוא יכול שפיר להוליך אתו גם את רכושו, ולא מבעיא להלכה דחפצי הפקר אינם קונים שביתה וכל קנינים הוי רק מחמת בעלים, אבל אפי' למ"ד שגם חפצי הפקר קונים שביתה מ"מ אם יש להם בעלים הם נגררים רק אחריו ואין להפריד בין הדבקים, ואם כנים אנו בזה אתי שפיר מה שלא נזכר כלל בפוסקים להזהיר את ההולכים חוץ לתחום מפני הסכנה שלא יקחו אתם את רכושם, כיון דלדברינו מותר שפיר להוציאם אפי' בידיים ולא רק דרך מלבוש, אולם כל זה דוקא בממונא דידיה [גם בזה צ"ע אם הותר אף לאחרים או רק לבעלים] אבל אם לובש בגד שאינו שלו שפיר נראה דאסור, כי מהיכ"ת נימא דפקע בכה"ג איסור תחומין גם ממונם של אחרים. וסעד לדברינו ממה שמסתפק הגאון יעקב בדף מ"ה ע"ב במי שהוציאו חוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות, מה דינם של הכלים והחפצים שנשארו בביתו, אי גרירי בתר בעלים וגם הם לא יזונו ממקומם, או כיון שהם במקומם אמרינן דהואיל והותרה הותרה, הרי חזינן דמסתבר לי' שהממונן נגרר אחר הבעלים להחמיר שלא יזונו ממקומם וה"ה נמי להקל, גם ראיתי שם בגא"י בעמוד א' והוא מפורש גם ברמב"ן הנ"ל דף י"ז לענין היוצאים ברשות חוץ לתחום כגון חכמה הבאה לילד או להציל נפשות דיש להם אלפים אמה לכל רוח אף על פי שכבר הלכו יותר מג' פרסאות, והקשו דהא תפ"ל שהיוצא מתחומו עובר באיסור תורה על כל אמה [ראה בעמו"א סי' י"ד ובבית אברהם מטשעכנענאו למס' עירובין ובמנ"ח במצוה כ"ד ובבנין שלמה סי' ט"ז] וכתבו דכל מה שהלך בהיתר לא חשיב כלל בגדר הליכה ולכן יש לו אלפים אמה לכל רוח עיין שם ובאור שמח פכ"ז משבת, ופשוט הדבר שאינו חייב כלל להחליף בגדיו וגם להם יש אלפים אמה לכל רוח כאילו לא הלכו כלל, וא"כ אפשר דהאי כללא אינו דוקא בבגדיו שהוא לבוש בהם אלא כל ממונו נגרר אחריו, ובכל מקום שהוא הולך גם רכושו הולך אתו, וצ"ע בדבר זה כי הוא נחוצך מאד הלכה למעשה.

בשיעורים הקודמים עסקנו בתוקפו של דין איסור תחומין וגדריו. הנחת המוצא של הדיונים הקודמים הייתה שאיסור תחומין הוא איסור יציאת האדם מחוץ למקומו. המשנה במסכת ביצה מחדשת שאיסור תחומין שייך גם בבהמה וכלים:

הבהמה והכלים כרגלי הבעלים.

[ביצה לז.]

מדברי המשנה אם כן עולה שאיסור תחומין תקף אף ביחס לחפצים ואין זה איסור אשר מושאו הוא האדם בלבד. החידוש במשנה ביחס לאיסור תחומין בחפצים נוגע לחקירה שעסקנו בה בשיעור הקודם. ככל שנבין שגדר איסור תחומין הוא ההליכה המרובה הכרוכה ביציאה מהתחום - אשר עלולה להוביל לביטול עונג שבת, קשה להבין מדוע איסור תחומין קיים בחפצים. ברם, אם יסוד איסור תחומין הוא היציאה מהמקום, ניתן להבין שהתורה חידשה שכפי שלאדם נקבע מקום בשבת שממנו אסור לו לצאת, כך גם אין להוציא את חפצי האדם ממקומם שנקבע להם בשבת.

כמובן, שכל זה נכון בהנחה שכפי שאיסור תחומין באדם הוא מדאורייתא בשניים עשר מיל, כך גם תוקפו של איסור תחומין בחפצים הוא מדאורייתא. אמנם, נחלקו הרמב"ן והרשב"א בנוגע לתוקף איסור תחומין בחפצים, האם הוא מדרבנן או מדאורייתא. הרמב"ן [מג. ד"ה ועדו אמרינן] סובר שלמ"ד תחומין דאורייתא, האו הדין לחפצים. הרשב"א [צז: ד"ה ולענין פסק] לעומתו סובר שדין תחומין בחפצים הוא מדרבנן בלבד לכולי עלמא.

המחלוקת בנוגע לתוקף דין תחומין בחפצים נשנתה אף בדברי האחרונים¹²³, וכך פסק המהרלב"ח:

כי אף לדברי הגאונים והרי"ף והרמ"בם ז"ל שאמרו דתחומי י"ב מיל הוא מן התורה... דוקא לאדם עצמו משום דכתיב אל יצא איש ממקומו אבל כליו ובהמתו בודאי אין איסור בהוצאתם כי אם מדרבנן לא מן התורה אפילו חוץ ל"ב מיל זה נראה לעניות דעתי פשוט.

[שו"ת מהרלב"ח סימן כח]

המהרלב"ח מכריע שדין תחומין בחפצים הוא מדרבנן לכולי עלמא, והוא תומך את דעתו בלשון הפסוק העוסק באיסור על האדם לצאת ממקומו. ייתכן שהסברא בכך קשורה במה שהעלנו קודם. אם מבינים שמדובר באיסור יציאה ממקום, ניתן לטעון שמן התורה קיימת הרחבה לאיסור הוצאת החפצים ממקומם. ברם, אם מבינים שגדר האיסור הוא התרחקות, נראה שהניסוח בפסוק הוא בדווקא, ושתוקף איסור תחומין בחפצים יכול להיות לכל היותר מדרבנן.

מלבד שאלת תוקף האיסור, קיימת שאלה נוספת ביחס בין איסור תחומין בחפצים ובין איסור תחומין באדם. הדברי יחזקאל מציע שתי הבנות בגדר איסור תחומין בחפצים:

יש להסתפק... דכל שהחפץ קונה שביתה אצל בעליו אסור להוציא החפץ ממקומו, ודמי לתחום אדם שאסור לעקור עצמו ממקומו... או דלמא עיקר האיסור של תחום כלים אינו מצד עקירת חפץ ממקומו של החפץ, דאפשר דמדאורייתא אין החפץ קונה מקום לעצמו כלל אלא דכמו שאסרה תורה לאדם לעקור ממקומו כמו כן אסור לעקור כליו ממקומו ר"ל ממקומו של האדם.

[דברי יחזקאל סימן ז' ענף ג']

לפי דבריו, ניתן להבין את איסור תחומין בחפצים בשני אופנים:

- א. איסור תחומין בחפצים הוא נספח לאיסור תחומין באדם. כפי שלאדם אסור לצאת ממקומו, כך אסור להוציא את החפצים שנמצאים בבעלותו ממקומו.
- ב. איסור תחומין בחפצים הוא איסור עצמאי על החפצים ללא תלות באדם. למרות זאת, בעלות האדם על חפציו משפיעה על הגדרת מקומם לעניין איסור תחומין¹²⁴.

¹²³ עיין מג"א [סימן תד סק"א] שציין לדברי המהר"ם אלשקר [סימן מא] הסובר שלמ"ד תחומין מדאורייתא הוא הדין לחפצים, ולעומתו לדברי המהרלב"ח [סימן כח] הסובר שתחומין בחפצים לכולי עלמא מדרבנן.

¹²⁴ לכאורה היינו מצפים שהנפקא מינה בין שתי האפשרויות הללו תהיה בדיוק בנקודה הזו, היינו קביעת מקום שביתה החפצים. שלפי האפשרות הראשונה מקום השביתה נקבע לפי מיקום האדם, ולפי האפשרות השנייה מקום השביתה נקבע לפי מקום החפצים. אלא שכאמור מפורש במשנה שמיקום החפצים נקבע לפי מיקום האדם. לכן, בכדי "לקיים"

מדברי הגמרא בנוגע לדין שביתה בישן, ניתן ללמוד שגדר איסור תחומין בחפצים שנוי במחלוקת תנאים. המשנה מציינת למחלוקת בין חכמים לר' יוחנן בן נורי בנוגע לקניין שביתה לישן:

מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה - יש לו אלפים אמה לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי. וחכמים אומרים: אין לו אלא ארבע אמות.

[עירובין מה.]

רבא מעלה אפשרות שקיים קשר בין מחלוקת חכמים ור' יוחנן בן נורי בעניין קניין שביתה בישן, ובין שאלת קניין שביתה לחפצי הפקר:

בעי רבא: מאי קסבר רבי יוחנן בן נורי? מסבר קא סבר חפצי הפקר קונין שביתה, ובדין הוא דליפלוג בכלים. והא דקמיפלגי באדם להודיעך כוחן דרבנן, דאף על גב דאיכא למימר הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה, קא משמע לן דלא. או דילמא, קסבר רבי יוחנן בן נורי בעלמא חפצי הפקר אין קונין שביתה. והכא היינו טעמא הואיל וניעור קנה ישן נמי קנה?

[עירובין מה:]

על פי האפשרות הראשונה בדברי רבא, חכמים ור' יוחנן בן נורי נחלקו בדין קניין שביתה לחפצי הפקר. לפי חכמים חפצי הפקר אינם קונים שביתה, וממילא טלטול החפצים אינו מוגבל לתחום מסוים. ר' יוחנן בן נורי חולק וסובר שחפצי הפקר קונים שביתה, ותחומם ייקבע על פי מקומם הנוכחי.

ייתכן שהתנאים נחלקו בגדר איסור תחומין בחפצים. ר' יוחנן בן נורי הסובר שחפצי הפקר קונים שביתה, סובר שאיסור תחומין הוא איסור עצמאי לחפצים. חכמים לעומת זאת סוברים שחפצי הפקר אינם קונים שביתה, וזאת בגלל שעמדתם היא שאיסור תחומין בחפצים הוא נספח לאיסור תחומין באדם¹²⁵.

דיון נוסף שנוגע לשאלת גדר איסור תחומין בחפצים הוא שינוי בבעלים על החפץ במהלך השבת. המשנה במסכת ביצה עוסקת בדין תחום מים שמילאו מהבור:

בור של יחיד - כרגלי היחיד, ושל אנשי אותה העיר - כרגלי אנשי אותה העיר, ושל עולי בבל - כרגלי הממלא.

[ביצה לט.]

מדברי המשנה עולה שאת המים בבור של עולי בבל, שלענייננו נידונים כמים שאין להם בעלים, ניתן לטלטל כ'רגלי הממלא'. הראשונים נחלקו בשאלה מה דין המים לאחר שזכה בהם אדם אחר במהלך יו"ט. הרשב"א סבר שתחום המים אינו משתנה:

פי' כרגלי הממלא לצורך עצמו ואפילו נתנו לאחר מיכן הרי הן כרגלי הראשון שמילא לעצמו... הרי זה שמילא מהן ראשונה כבעלים דיש ברירה והוברר הדבר לדלידיה נינהו והרי הן כרגליו.

[רשב"א מה: ד"ה ושל עולי בבל]

את החקירה צריך לעדן את האפשרות השנייה ולומר שאף שאיסור תחומין בחפצים הוא עצמאי, בעלות האדם משפיעה על הגדרת מקום החפצים.

¹²⁵ עיין בחידושי ר' אריה לייב מאלין [ה"א סימן פ"ח] שחקר באופן דומה בנוגע לדין תחומין בחפצים, ודחה את האפשרות לתלות את החקירה במחלוקת התנאים וזאת על פי חיבור הגמרא בין המחלוקת בחפצי הפקר ובין המחלוקת בקניין שביתה בישן. לשיטתו לכולי עלמא קניין שביתה של חפצים הוא עצמאי, אלא שלשיטת חכמים החולקים על ר' יוחנן בן נורי, נדרשת מודעות בכדי לקנות שביתה, וחפצים שאינם בני מודעות לא קונים שביתה. אלא שיש להעיר שבשיטת חכמים ברור שיש פער בין אדם ישן ובין כלים. בעוד שהראשון נאסר באיסור תחומין, שהרי אסור לו לצאת מד' אמותיו, חפצי הפקר מופקעים מאיסור תחומין בכלל ולא מוגבלים בטלטול בתחום ד' אמות. הפער הזה מלמד שלפחות לשיטת חכמים איסור תחומין בחפצים אינו איסור עצמאי והוא תלוי בבעלים. אם כן על כורחנו בין ר' יוחנן בן נורי וחכמים קיימת מחלוקת כפולה: ראשית, הם נחלקו בשאלה האם איסור תחומין בחפצים הוא איסור עצמאי. שנית, האם קניין שביתה זוקק מודעות (בהמשך דבריו נראה שר' אריה לייב מגיע למסקנה דומה). [ייתכן שברקע למחלוקת חכמים ור' יוחנן בן נורי עומדת מחלוקת נוספת בשאלה האם ניתן לנתק בין איסור התחומין ובין קניין השביתה, ואכמ"ל].

הראב"ד חולק וסובר שתחום המים ישתנה לתחום הבעלים החדשים עליהם:

דאפי' בממלא מבור של הפקר הרי הן כרגלי הממלא דקתני היינו דוקא בעודן שלו ולא נתנן לאחר הא נתנן לאחר הרי הן כרגלי האחר... טעמא דמלתא משום דכיון דנייחי בין השמשות אלא שלא היו להם בעלים עכשיו שיש להם בעלים הכניסום בכלל נכסיו וכשנתנן לאחר הרי הם ג"כ בכלל נכסיו של שני.

[שם]

נראה שהראב"ד סובר ששביתת המים נובעת מהסתפחותם לשביתת הבעלים עליהם. לכן, כאשר יזכה אדם אחר במים תחום החפצים ישתנה בהתאם לתחום הבעלים החדשים. שביתת חפצי הפקר נספחת לשביתת האדם עצמו. הרשב"א לעומת זאת סובר ששביתת החפצים היא עצמאית, ומרגע שהיא נקבעה על ידי מי שזכה במים, היא לא תשתנה שוב במהלך השבת גם אם יזכו בהם בעלים אחרים.¹²⁶

לסיום נציין ביטוי נוסף לשאלת גדר קניין שביתה בחפצים. הרמב"ם פוסק על פי דברי המשנה [מד:]: שמי שיצא מחוץ לתחום ברשות, יש לו אלפיים אמה לכל רוח:

היה יוצא ברשות ואמרו לו והוא הולך בדרך כבר נעשית המצוה שיצאת לעשות יש לו ממקומו אלפים אמה לכל רוח, ואם היה מקצת תחום שיצא ממנו ברשות מובלע בתוך אלפים אמה שיש לו ממקומו הרי זה חוזר למקומו וכאילו לא יצא, וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד גוים או מן הנהר, או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו.

[רמב"ם שבת פכ"ז ה"ז]

בעניין היוצאים להציל מתעוררת שאלה מעשית, האם מותר ליוצא לקחת עמו חלק מחפציו? הגרש"ז נדרש לשאלה הזו וכתב כך:

ונלענ"ד דהואיל ודייקי רבנן ואמרי בלישנא דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, אפשר דאיסורן לעולם תלוי בבעלים ולא אסור להוציאם כי אם במקום שגם הבעלים אינם יכולים לילך, אבל כל שהוא עצמו מותר משום פקו"נ או בדרבנן משום כבוד הבריות גם ממונו נגרר אחריו ושרי, ואפילו להסוברים דפקו"נ רק דוחה שבת ולא הוי היתר גמור אפי"ה לענין תחומין אפשר דממונא רק בתר גופא גריר ובכל מקום שהוא מותר לילך יהי' מאיזה טעם שהוא יכול שפיר להוליך אתו גם את רכושו.

[שר"ת מנחת שלמה ח"א סימן ט"ו]

הגרש"ז מדקדק בדברי המשנה שקבעה שתחום החפצים הוא 'כרגלי הבעלים', ולומד שמדובר בקביעה עקרונית לפיה 'ממונא בתר גופא גריר'. על פי ההבנה הזו מחדש הגרש"ז שבמקרים בהם הותר לאדם לצאת מחוץ לתחום הוא רשאי לשאת עמו את חפציו.¹²⁷

נראה שבדברי הגרש"ז ניתן למצוא עמדה שלישית ביחס לגדר קניין שביתה בחפצים. לפי האפשרות הזו נראה שחפצים כלל אינם קונים שביתה, ואין להם 'מקום' שממנו אסור להוציא אותם, אלא קיים בהם איסור יציאה מהתחום כל זמן שיש לבעלים איסור לצאת מתחומם. לכן, במקרים בהם האדם רשאי לצאת מתחומם, מותר לו לקחת גם את חפציו.¹²⁸

¹²⁶ יש להעיר בנוגע ליחס בין מחלוקת התנאים ובין מחלוקת הרשב"א והראב"ד. הן הראב"ד והן הרשב"א עוסקים בביאור עמדת חכמים אשר כפי שהצענו לעיל סוברים שאין איסור תחומין עצמאי לחפצים. אלא שהם נחלקו בנוגע לאופי קניין השביתה של החפצים. הרשב"א סובר שהם קונים שביתה באופן עצמאי, אלא שהוא נקבע על פי הבעלים הראשונים. ואילו הראב"ד סובר שכפי שאין איסור תחומין עצמאי על חפצים, כך גם קניין השביתה אינו עצמאי והוא נספח לקניין השביתה של הבעלים.

¹²⁷ הגרש"ז חותם את התשובה בכך ש"צ"ע בדבר זה כי הוא נחוץ מאד הלכה למעשה". המנחת יצחק [ח"ט סימן לז] דן בנוגע ליוצאים ברשות אשר מוציאים איתם בגדים 'מיותרים', ונטה להתיר משום שבטלים לגופו, אך הותר בצריך עיון למעשה. האגרות משה [א"ח ח"ה סימן כו] התיר ליוצאים להציל לשאת איתם אוכלים ומשקים, אך הסיק שזו הלכה מדין ספק פיקוח נפשות עיי"ש.

¹²⁸ הגרש"ז מביא כראיה לדבריו את דברי הגאון יעקב [מה: ד"ה איבעיא לן] ביחס למי שיצא מחוץ לתחום באיסור: "איבעיא לן מי שהוציא והוה חוץ לתחום, חפציו שהן בביתו מהו, מי אמרינן הואיל וכרגלי בעליהן הן, ובעליהן הרי מחוץ לתחום

בשיעור הבא נעסוק בעז"ה בדיני קניין השביתה לעניין תחומין.

להערות ולתגובות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

הוא, ולא יזוזו ממקומן או דילמא כיוון שהן במקומן שבת הואיל והותרה הותרה". הגאון יעקב סובר שקיימת אפשרות שבמקרה בו אדם יצא מחוץ לתחום באיסור ואיבד את תחומו, גם חפציו יאבדו את תחומם ויהיה אסור להוציא אותם מחוץ לד' אמות. אלא שלכאורה טענתו של הגרש"ז מרחיקת לכת יותר. לפי האפשרות שמעלה הגאון יעקב יוצא שתחום החפץ מושפע לעולם מתחום האדם (גם אם זה מתשנה במהלך השבת). מדברי הגרש"ז לעומת זאת עולה שגם כאשר יש היתר יציאה מחוץ לתחום, ללא שינוי התחום בפועל, ניתן יהיה להוציא גם את החפצים הנמצאים בבעלות האדם.

יסודות איסור תחומין

שיעור רביעי

קניין שביתה

מקורות

- א. גמרא מה.-: מהמשנה עד המילים "ישן נמי קנה"
 ב. תוספות הרא"ש ש"ס: ד"ה כאן; [גמרא נא. "דתניא... אלפים אמה"; גמרא מח. "וחכמים... תחת מראשותיו"
 ג. גמרא מג. "בעי רב חנניא... במהלכת ברקק; ריטב"א מה. ד"ה וחכמים; רמב"ן מג. ד"ה והא

תוספות הרא"ש ש"ס: ד"ה כאן

וה"ר אלחנן תירץ דהא דקאמרי רבנן שנותנים לו ח' אמות היינו דוקא לאדם שלא קנה שביתה כגון מי שישן בדרך וילפינן ד' אמות דידיה משבו איש תחתיו אלו ארבע אמות וסברי רבנן (דהא) דהני ארבע אמות הוו דומיא דאלפים דנפקא לן מאל יצא איש ממקומו דסמיך ליה, ואלפים יש לו לכל רוח והוא הדין נמי ארבע אמות לכל רוח, אבל בשבת ונותן עירובו אין לו אלא ארבע אמות לכולי עלמא.

ריטב"א מה. ד"ה וחכמים

וחכמים אומרים אין לו אלא ד' אמות. דסבירא להו שהישן אינו קונה שביתה וכיון שלא קנה שביתה בבין השמשות שוב אינו קונה אחר שחשכה ואף על פי שנעור, וא"ת ומאי שנא מספינה שאע"פ שלא קנתה שביתה בין השמשות לפי שהיתה למעלה מעשרה שהוא קונה שביתה בשבת כשהגיע לרקק או ליבשה כדמוכחא שמעתא דלעיל (מ"ג א') דאמרינן ואי ס"ד אין תחומין למעלה מעשרה כי לא היו בתוך התחום מאי הוי, י"ל דשאני התם שהיו בבין השמשות למעלה מעשרה מקום שאינו ראוי לקנות שביתה, אבל בכאן שהיה במקום הראוי לשביתה אלא שאבד שביתתו מפני שישן לו מכיון שלא קנה בבין השמשות שוב לא יקנה.

רמב"ן מג. ד"ה והא

והא דקאמרינן אי אמרת בשלמא יש תחומין שפיר אלא אי אמרת אין תחומין כי לא היו בתוך התחום מאי הוי כלומר כי לא היו בתוך התחום נמי מותרים הם לירד, קשיא לי כי לא היו בתוך התחום דין הוא שלא ירדו, דבס' לא קנו שביתה כדאמרינן לקמן (מ"ה ב') ליפשוט מינה דאין תחומין למעלה מי' דאי יש תחומין ליקנו שביתה בעבים אלמא אם אין תחומין למעלה אין אדם קונה שם שביתה, וכשבאין בשבת ליבשה אין יכולין לקנות שביתה שאין אדם קונה שביתה בשבת כדאמרינן לקמן (מ"ה א') בישן לרבנן דאין לו אלא ד"א דקסברי נכסי הפקר אין קונין שביתה ולא אמרינן כשניעור משחשיכה יקנה לו אלפים אמה, וגבי גשמים נמי כי אין קונין שביתה בעבים מעי"ט (ו) לא אמרינן יקנו שביתה במקום נפילתן ב"ט ויהא להן [אלפים] אמה לכל רוח אלא הן כרגלי כל אדם, והכי נמי מוכח לקמן (מ"ט ב') בשמעתא דמי שבא בדרך והיה מכיר אילן או גדר דכל דלא קנה שביתה בין השמשות לא יזוז ממקומו, וכן פי' [רש"י] בפ' כיצד מעברין (ס' א'), אלמא לא מצי קני בשבת כלום, וכן מוכח בכמה מקומות, ודבר פשוט הוא דתחלת היום קונה עירוב ולא בחצי היום...

עוד י"ל דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים, ואף על גב דלא אמר, דקי"ל החזיק לא בעי לומר, ואפילו למ"ד בעי לומר ה"מ במוחזר אבל זה שמהלך ודעתו ליבשה ומצפה לה כמאן דאמר דמי, וכי רהיט מטי (נ"א א') הוא ברוח שאינה מצויה דים [וכיון דאין תחומין בים קונה שביתה מעכשיו ביבשה, ואם יש תחומין למעלה אין אדם מערב חוץ לאלפים אמה שלו והאי נמי כיון דאיהו לא מצי אזיל לא קני שביתה חוץ לתחומו ואף על פי שהספינה מהלכת לנמל בשבת.

בשיעורים הקודמים עסקנו ביסודות איסור תחומין. בשיעור הנוכחי נבאר את דין קניין השביתה לעניין תחומין. במושג קניין שביתה מופיעה בגמרא ביחס למחלוקת ר' יוחנן בן נורי וחכמים בעניין מי שישן בדרך:

מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה - יש לו אלפים אמה לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי. וחכמים אומרים: אין לו אלא ארבע אמות.

[עירובין מה.].

ובגמרא הגמרא מבררת מהו שורש המחלוקת בין ר' יוחנן בן נורי וחכמים:

בעי רבא: מאי קסבר רבי יוחנן בן נורי? מסבר קא סבר: חפצי הפקר קונין שביתה, ובדין הוא דליפלוג בכלים. והא דקמיפלגי באדם - להודיעך כוחן דרבנן, דאף על גב דאיכא למימר: הואיל ונייעור קנה - ישן נמי קנה, קא משמע לן דלא. או דילמא, קסבר רבי יוחנן בן נורי בעלמא: חפצי הפקר אין קונין שביתה. והכא היינו טעמא: הואיל ונייעור קנה - ישן נמי קנה?

[שם מה.].

רבא סובר שייתכן שמחלוקת ר' יוחנן בן נורי וחכמים נוגעת גם לעניין תחומין בחפצים, ובכך עסקנו בשיעור הקודם. בשיעור היום נעסוק בהיבטים הנוגעים לקניין שביתה העולים מתוך מחלוקת ר' יוחנן בן נורי וחכמים. מבואר אם כן מדברי הגמרא שקניין שביתה משמעותו ההיתר ללכת אלפיים אמה לכל רוח. חכמים הסוברים שישן לא קנה שביתה סוברים שדינו הוא שאין לו אלא ד' אמות בלבד. ואילו ר' יוחנן בן נורי הסובר שישן קונה שביתה, סובר שדינו הוא שמותר לו להלך אלפיים אמה לכל רוח¹²⁹.

על משמעות נוספת שקיימת בקניין השביתה, ניתן ללמוד מדברי רבנו אלחנן [תוס' הרא"ש ס: ד"ה כאן] בעניין מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה בד' אמות בישן. בגמרא [מח. מבואר שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה האם הישן מקבל שטח ברוחב ד' על ד' אמות, או שלמעשה הוא מקבל שטח של שמונה על שמונה אמות. רבנו אלחנן סובר שגם לפי ר' מאיר שסובר שהישן מקבל שטח בן שמונה על שמונה אמות, במקרים אחרים השובת יקבל שטח ברוחב ד' על ד' אמות בלבד:

וה"ר אלחנן תירץ דהא דקאמרי רבנן שנותנים לו ח' אמות היינו דוקא לאדם שלא קנה שביתה כגון מי שישן בדרך וילפינן ד' אמות ידיה משבו איש תחתיו אלו ארבע אמות וסברי רבנן (דהא) דהני ארבע אמות הוו דומיא דאלפים דנפקא לן מאל יצא איש ממקומו דסמך ליה, ואלפים יש לו לכל רוח והוא הדין נמי ארבע אמות לכל רוח, אבל בשובת ונותן עירובו אין לו אלא ארבע אמות לכולי עלמא.

[תוס' הרא"ש ס: ד"ה כאן].

רבנו אלחנן סובר שיש להבדיל בין מי שקנה שביתה בערב שבת, ובין מי שלא קנה שביתה לעניין הגדרת ד' אמותיו. לדבריו, כביכול ישנם שני סוגי 'ד' אמות'. מי שקנה שביתה מקומו נקבע כשטח של ד' על ד' אמות בלבד. ואילו מי שלא קנה שביתה, מקומו הוא ד' אמות לכל רוח, היינו שמונה על שמונה אמות. נמצא שמלבד ההיתר ללכת אלפיים אמה מהמקום, קניין השביתה מגדיר בצורה שונה את מקום האדם. נראה שרבנו אלחנן מבסס את חלוקתו בין הדינים בדברי הגמרא:

דתניא שבו איש תחתיו - אלו ארבע אמות, אל יצא איש ממקומו - אלו אלפים אמה.

[נא.].

אדם שקנה שביתה בערב שבת קנה לעצמו 'מקום' בשיעור ד' אמות, זהו השיעור המינימאלי לדירת אדם¹³⁰. יציאה במרחק אלפיים אמה מהמקום היא זו שנאסרה בציווי התורה 'אל יצא איש

¹²⁹ הרמב"ם [שבת פכ"ז ה"ד] פסק כר' יוחנן בן נורי בעניין הישן: "וכן השובת בבקעה אפילו היה ד' ישן בשעה שנכנס השבת שלא קנה שביתה יש לו להלך ממקומו אלפים אמה לכל רוח בריבוע". המגיד משנה [שם ד"ה וכן] ציין לדברי הרשב"א הסובר שמלבד אלפיים אמה יש לישן גם ד' אמות לכל רוח, וסיים ש"אין סברתו מוכרחת". היה מי שרצה לדייק בלשונו שהוא סובר שהרמב"ם חולק וסובר שלכל הפחות בישן הדין הוא שיש לו אלפיים אמה בלבד ללא ד' אמות נוספות. בצירוף העובדה שבלשון הרמב"ם הישן "לא קנה שביתה", נמצא שמשמעות קניין השביתה היא ד' אמותיו שיש לאדם סביב מקומו, ואילו דין אלפיים אמה שייך לאיסור תחומין ולא כפי שטענו למעלה.

¹³⁰ עיין סוכה ג:.

ממקומו¹³¹. לעומתו, לאדם שלא קנה שביתה בערב שבת אין כלל מקום, וממילא הוא גם לא מצווה לא לצאת ממקומו. השטח שאדם שלא קנה שביתה רשאי לשהות בו במהלך השבת חלוק ביסודו משטחו של מי שקנה שביתה. בעוד ששטחו של מי שקנה שביתה מוגדר כמקום אשר ממנו אסור לו לצאת, שטחו של מי שלא קנה שביתה מוגדר כ'תחתיו'. אכן מבואר בגמרא שאופן החישוב של שטח ד' אמות הנלמד מהציווי 'שבו איש תחתיו' אמות מבוסס על מידות גופו של האדם:

כדתניא: שבו איש תחתיו - תחתיו. [וכמה תחתיו] - גופו שלש אמות, ואמה כדי לפשוט ידיו ורגליו דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: גופו שלש אמות, ואמה כדי שיטול חפץ מתחת מרגלותיו, ומניח תחת מראשותיו.

[מת.]

יוצא אם כן שהמשמעות הבסיסית של קניית שביתה היא קביעת המקום. מי שקבע את מקומו בערב שבת רשאי להתרחק ממקומו עד מרחק אלפיים אמה. לאדם שלא קנה שביתה הותרה התזוזה המינימאלית ביותר המוגבלת לשטח גופו, וכיוון שהוא לא קנה מקום, אין לו גם היתר להתרחק משטחו במרחק אלפיים אמה.

הנקודה השנייה שיש לברר ביחס לקניין השביתה נוגעת לגדרו, ואף היא מתבררת מתוך מחלוקת התנאים בעניין מי שישן בדרך. כאמור רבא מעלה אפשרות לפיה ר' יוחנן בן נורי וחכמים נחלקו גם בחפצי הפקר ולא רק באדם ישן. אם מאמצים את האפשרות הזו, ונראה שזאת מסקנה הסוגיה, יוצא אפוא ששורש המחלוקת בין חכמים לר' יוחנן בן נורי הוא בגדר קניין שביתה. לפי חכמים מדובר במעין חלות משפטית, שבכדי להחיל אותה נדרשת דעת¹³², ולכן הם סוברים שלישי יש ד' אמות בלבד. ואילו לפי ר' יוחנן בן נורי השביתה חלה ממילא ולא נדרשת דעת כדי לממש אותה, ולכן ישן קונה שביתה ויש לו אלפיים אמה לכל רוח.

מלבד השאלה האם מדובר בחלות משפטית חיובית, או בדין החל ממילא, יש נקודה נוספת שיש לבחון ביחס לאופי קניין השביתה העולה אף היא מתוך מחלוקת התנאים. מדברי חכמים מסתבר שישן אמנם אינו קונה שביתה, אך ברור שגם כאשר הוא יתעורר בתוך השבת, הוא לא יוכל לקנות שביתה ולא יהיו לו אלא ד' אמות בלבד. נמצא אם כן שלא רק שלא ניתן לשנות את קניין השביתה במהלך השבת, אלא שגם אדם שלא קנה שביתה בערב שבת, שוב לא יכול לחזור ולקנות שביתה במהלך השבת.

אמנם, בניגוד לעולה ממחלוקת התנאים בישן, מדברי הגמרא [מג.] העוסקת בדין תחומין למעלה מעשרה, נראה שניתן לקנות שביתה אף במהלך השבת. הרקע לסוגיה הוא הסתפקותו של רב חנניא בשאלה האם אדם הנמצא למעלה מעשרה טפחים קונה שביתה¹³³. הגמרא מנסה לפשוט את הספק מדברי המשנה:

תא שמע: פעם אחת לא נכנסו לנמל עד שחשיכה וכו'. אי אמרת בשלמא יש תחומין - שפיר, אלא אי אמרת אין תחומין - כי לא היינו בתוך התחום מאי הוי?

[שם]

במשנה מבואר שרבן גמליאל הורה שניתן לרדת מהספינה אף שהגיעו לנמל רק לאחר שחשיכה, וזאת בגלל שרבן גמליאל ידע שקודם חשיכה היו כבר בתוך תחום העיר. בהנחה שהשוהים בספינה היו למעלה מעשרה טפחים, יוצא שאם אין תחומין למעלה מעשרה, טענתו של רבן גמליאל אינה מובנית, וכי מה בכך שלא היו בתוך התחום, הרי היו למעלה מעשרה טפחים ולמעלה מעשרה טפחים

¹³¹ בשאלה האם מקומו של האדם כולל את האלפיים אמה ואסור לו לצאת ממקום זה, או שמא המקום הוא ד' אמותיו בלבד, ויציאה מוגדרת כהתרחקות אלפיים אמה ממקומו, עסקנו בשיעור השני בסדרה 'גדר איסור תחומין'.

¹³² עמדת חכמים מבוארת בתוספת ביאור בדברי הגמרא [לח:]: בעניין עירוב תחומין ביר"ט לשבת: "עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי יוחנן בן נורי - אלא בישן, דלא מצי אמר. אבל בניעור, דאי בעי למימר מצי אמר, אף על גב דלא אמר - כמאן דאמר דמי". אמנם, נראה שהראשונים נחלקו בביאור דברי הגמרא בנוגע לעמדת חכמים. מדברי המאירי [שם] נראה שסבר שהואיל וראוי לדבר אין צורך בדיבור בפועל. אולם מדברי רש"י [מה. ד"ה אין] נראה שסובר שבישן הבעיה היא היעדר הכוונה, וכיוון שלערך יש מודעות וכוונה הוא קונה שביתה.

¹³³ למעשה מבואר בראשונים [ריטב"א מג. ד"ה בעין] שהנפקא מינה לשאלה האם יש תחומין למעלה מעשרה היא כפולה: א. האם מי ששהה למעלה מעשרה טפחים בבין השמשות קונה שביתה. ב. לאחר שאדם קנה שביתה, האם מותר לו לצאת מחוץ לתחום אלפיים אמה כאשר הוא מהלך למעלה מעשרה טפחים.

אין קניין שביתה. מקושיית הגמרא מבואר שאף שהשוהים בספינה לא קנו שביתה בתחילת השבת משחשיכה, לאחר שהם יורדים מהספינה הם קונים שביתה אף משחשיכה.

הראשונים עסקו בביאור היחס בין שתי הסוגיות, ויישבו את הסתירה באופנים שונים. הריטב"א סובר שמבחינה עקרונית ניתן לקנות שביתה במהלך השבת, והסביר את הפער בין ישן ובין מי ששהה למעלה מעשרה טפחים בבין השמשות כך:

דשאני התם שהיו בבין השמשות למעלה מעשרה מקום שאינו ראוי לקנות שביתה, אבל בכאן שהיה במקום הראוי לשביתה אלא שאבד שביתתו מפני שישן לו מכיון שלא קנה בבין השמשות שוב לא יקנה.

[ריטב"א עירובין מה. ד"ה וחכמים]

אם כן עולה מדברי הריטב"א שכאשר אדם היה במקום המופקע מקניין שביתה בבין השמשות, הוא יכול לקנות שוב שביתה במהלך השבת עצמה. וזאת בניגוד לישן שבבין השמשות היה במקום הראוי לשביתה, ולא קנה שביתה משום שלא היה בו דעת באותו זמן. הרמב"ן לעומתו סבר, ש"לא מצי קני בשבת כלום, וכן מוכח בכמה מקומות, ודבר פשוט הוא דתחלת היום קונה עירוב ולא בחצי היום". את הועבדה שמי שהיה בספינה בבין השמשות רשאי להלך לכשירד מהספינה, מבאר הרמב"ן כך:

עוד י"ל דכיון שהם מהלכין ודעתן ליבשה הוה ליה כהחזיק בדרך (נ"ב א') וקנה עירוב באותו מקום שיצאו ביבשה על שפת הים.

[רמב"ן מג. ד"ה והא]

לדברי הרמב"ן השוהים בספינה קנו שביתה כבר בכניסת שבת ודינם כמי שהחזיק בדרך, שקונה שביתה שלא במקומו. אם כן יוצא שהריטב"א והרמב"ן נחלקו בשאלה האם ניתן לקנות שביתה במהלך השבת. ייתכן שהמחלוקת בנוגע לקניין שביתה במהלך השבת קשורה באופיו של קניין השביתה.

ניתן לומר שהריטב"א סובר שיסוד קניין השביתה מבוסס על קביעת האדם את מקומו בשבת. אדם שבשעת בין השמשות היה במקום בו ניתן היה לקנות שביתה, וכביכול בחר באופן מודע לא לקנות שביתה, לא יוכל להגדיר מחדש את מקומו הקבוע במהלך השבת. אך אדם שבשעת בין השמשות שהה במקום בו כלל לא ניתן היה לקנות שביתה, יוכל לקבוע ולהגדיר את מקומו הקבוע אף במהלך השבת, כאשר יגיע למקום בו ניתן לקנות שביתה. לעומתו סובר הרמב"ן שקניין שביתה דומה לחלות משפטית קלאסית, כדוגמת עירובי חצרות ותחומין, וכאשר בכניסת השבת לא מומשה החלות מכל סיבה שהיא, שוב לא ניתן יהיה להחיל אותה במהלך השבת.

בשיעור הבא נעסוק בעז"ה בדין 'מקום כד' אמות', ובאופנים השונים להגדרת מקום האדם לעניין איסור תחומין.

לתגובות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

יסודות איסור תחומין

שיעור חמישי

מקום כד' אמות

מקורות

א. מא: במשנה

ב. מב.-: מהמילים "ואמר רב נחמן אמר שמואל" עד המילים "מבעוד יום לא"

ג. בית הבחירה מב. ד"ה מי; רש"י מב: ד"ה לא גזרינן

ד. ראבי"ה שפו; רמב"ן מא: ד"ה ופירש"י, ואלו

בית הבחירה מב. ד"ה מי

... ואף על פי שפסקנו כרבן גמליאל לנתנוהו בדיר וסוהר או בעיר לדונה כארבע אמות אף רבן גמליאל מודה בזו שלא אמרה אלא בהוציאנהו וכן שאע"פ שלא שבת באויר מחיצות אלו הרי מ"מ שבת באויר מחיצות אבל זה ששבת לרצונו וכן שבשעת קניית שביטה לא שבת באויר מחיצות כלל אין לו אלא תחומו והוא שאמרו עליה בתלמוד המערב אף לרבן גמליאל קל הוא מי שקנה שביטה ממי שלא קנה שביטה וי"מ הטעם מפני שזה שהוציאנהו נעקרה שביטתו לגמרי ולפיכך אתה נותן את הדיר או את הסוהר או את העיר כארבע אמות אבל כששביטתו הראשונה קיימת אין לו אלא תחומו שכך זכה בה מתחלה ומאחר שהתרנו את הנשאר בטלטול זריקה נמצא שאין האלפים כנפרץ למקום האסור עד שנאסור טלטול האלפים אמה אף על פי שאין הפסק גדר בין האלפים ליתר שלהן שהרי התרנו בנשאר טלטול זריקה.

ראבי"ה שפו

... ואתה בעצמך כתבת לראיה שבת בתל או בנקע > שהוא מארבע אמות ועד בית סאתים < וכו', ומשם משמע דוקא עד בית סאתים שהוא רשות היחיד, אבל יותר לא, אף על גב דהוי כרמלית, ולא הוי כארבע אמות. וטעמא משום דלא הוקף לדירה < לא הוי כרשות היחיד, ומשום הכי לא הוי הכל כארבע אמות >. והיכי סלקא דעתך לומר אף על פי שהיא כרמלית אם הוקף לדירה הרי הוא כארבע אמות < על > זה היה לך להביא ראיה מנא לך האי > הואיל ושנינו רואים דדוקא רשות היחיד בעי, והתם הוא במקום שביטתו כארבע אמות, אבל בכרמלית לא. ואתה אומר לא, זהו דווקא שלא הוקף לדירה, אבל אם הוקף לדירה, אף על פי שהוא כרמלית, הוי כארבע אמות, הא מנא לך <. ועוד תימה מה מועיל היקף לרשות הרבים, והלא ירושלים אילמלא דלתותיה נעולות כלילה היתה רשות הרבים גמורה, ואף על פי שהוקפה לדירה, דאתו רבים ומבטלי מחיצותיה > וכאילו אין היקף < כלל, וכן > כל עיר שהיא רשות הרבים נתבטלה המחיצה לגמרי <, ומי ששבת שם כמו ששבת בבקעה >. וכל שכן הוא, השתא שובת בבקעה, שהיא כרמלית, אין לו אלא ממקום רגליו אלפים אמה, כל שכן בעיר שהיא רשות הרבים <. והשתא לדברי לעיר שהיא רשות הרבים דלא הוי כארבע אמות... ועוד לדבריך שפירשת הוליכוהו לעיר אחרת ונתנוהו בדיר וסוהר, או נתנוהו בדיר וסוהר > בעיר אחרת שהיא רשות הרבים, אם כן לא היה צריך לומר דיר וסוהר, השתא בעיר שכולה רשות הרבים הוי כולה כארבע אמות, וכל שכן דיר וסוהר שהיא רשות היחיד, ומשנה שאינה צריכה היא. ויודע אני כן שאתה בקי בחדרי תורה, ולדרוש קל וחומר אינך רוצה.

רמב"ן מא:

ופירש"י ז"ל הוליכוהו לעיר אחרת והרי היא מוקפת מחיצות, (הראה) [נראה] מדבריו שאין ההיתר הזה לעשות העיר כד"א בעיר שהיא מפולשת אלא במוקפת מחיצות שהיא רה"י, ואף על גב דגבי שובת בעיר וכן במניח עירובו בעיר נותנין לו העיר כולה וחוצה לה אלפים אמה אף על פי שאינה מוקפת מחיצות שאני לן בין שבת באויר

מחיצות מבע"י דהא אפילו עבודה של עיר לגבי שובת ולגבי מניח עירוב הרי הוא כעיר כדאמרינן בפ' כיצד מעברין, ואלו לגבי הולכייהו לעיר אחרת לא שנו אלא נתנוהו בדיר וסוהר דאינון בתוך מחיצות דעיר הא בעבודה של עיר [לא], וא"ת אי הכי ליתני מתני' הולכייהו לעיר מוקפת מחיצות ונתנוהו בדיר וסוהר, הא תניא בגמ' היה מודד ובא וכלתה מדתו בחצי העיר מותר לטלטל בכל העיר ע"י זריקה והיינו ודאי במוקפת מחיצות ומעורבת (ש"מ) שמטלטלין בה וש"מ תני תנא עיר סתם ומשמעה במוקפת מחיצות, ורבינו בעל התוספות זצ"ל חזק הדרך הזו בדברים והוסיף לומר דבעינן היקף לדירה כדאמרינן בשמעתא דלחי העומד מאליו בפ"ק (ט"ו א') בשובת בתל והוא מד"א ועד בית סאתים מהלך את כולו וחוצה לו אלפים אמה, ולקמן (נ' ב') נמי איתיה, (בשמעתא) [דשמעת] מינייהו הא ביותר מבית סאתים לא הוי כד"א כיון שלא הוקף לדירה אפי' בשובת באויר מחיצות, [ועוד] ממה ששנו בפ' אם אין מכירין (כ"ג ב') חצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ולשם כל העדים מתכנסין כו' וקתני בראשונה לא היו זזין משם כל היום התקין ר"ג הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח, משמע שלא היו זזין מן החצר ולא היו יכולין לילך אפי' בעיר, והיינו לאחר שנפרצו פרצות בירושלים שהיתה רה"ר כדאמרינן לקמן בפ' המוצא תפילין (ק"א א'), ולפ"ז מחמירין בגוי שהביא דורון לישראל ביום טוב שאם בא בשביל ישראל זה או בשביל גוי לא יטלטלנו ישראל חוץ לד"א אלא בעיר המוקפת מחיצות ושהוקפו לדירה, והרי לדברי הרב ז"ל צריך לדקדק שיהא ישב ולבסוף הוקף כדאמרינן בשלהי עושין פסין בעיר חדשה וישנה.

ואלו דברים הניתלין באילנות גדולים ואינם נכונים כלל שכל עיר שבעולם אפי' אינה מוקפת מחיצות ורה"ר גמורה עוברת בתוכה הרי היא כד"א בין לשובת שם בין למניח עירוב בין נתנוהו גוים או רוח רעה בתוכה, ואפי' הניחוהו בתוך רה"ר שלה, ואפי' נמי בעיר חרבה כך דינו, ולא עוד אלא אפי' עבודה של עיר עם העיר כד"א שלו, ואם נתנוהו בתוך העיר מהלך כל העיר ועבודה, אבל נתנוהו בעבודה של עיר אין לו אלא ד"א.

בשיעור הקודם עסקנו בגדרי קניין שביתה. ראינו שהמשמעות הבסיסית של קניין השביתה היא קביעת מקום האדם לעניין תחומין. באופן בסיסי מקום האדם הנקבע בערב שבת הוא בשיעור ארבע אמות. בשיעור הנוכחי נעסוק במצבים ובתנאים בהם שטח המקום ממנו יימדד תחום אלפיים אמה יכול להיות רחב יותר מארבע אמות.

ממספר סוגיות [טו. מב:]: נראה שדינו של מי ששבת במקום המוקף מחיצות שונה מדינו של מי ששבת במקום ללא מחיצות. בעוד הראשון רשאי ללכת במרחק אלפיים אמה מחוץ לד' אמותיו בלבד, תחום השני נמדד מחוץ למחיצות המקיפות את התחום בו שבת.

השאלה היא מה הדין באדם שיצא מתחומו והגיע למקום המוקף מחיצות בשבת עצמה. נראה שבשאלה הזו נחלקו תנאים בתחילת הפרק:

משנה. מי שהוציאוהו נכרים או רוח רעה - אין לו אלא ארבע אמות. החזירוהו - כאילו לא יצא. הולכייהו לעיר אחרת, נתנוהו בדיר או בסוהר, רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה אומרים: מהלך את כולה, רבי יהושע ורבי עקיבא אומרים: אין לו אלא ארבע אמות.

[מא:]

כאמור, מי שיצא מתחומו במהלך השבת, ואפילו באונס, איבד את תחומו הראשון ויש לו ארבע אמות בלבד¹³⁴. התנאים נחלקו בשאלה מה דינו של מי שהוצא באונס אל מחוץ לתחומו והובא אל תוך מקום המוקף מחיצות. רבן גמליאל ור' אליעזר בן עזריה סוברים שהוא רשאי להלך בכל שטח המקום המוקף, ואילו ר' יהושע ור' עקיבא אומרים שאין לו אלא ד' אמות כדין כל מי שיצא מחוץ לתחום. בגמרא [מב:]: מובאות שתי אפשרויות לביאור המחלוקת. לפי האפשרות הראשונה מבחינה עקרונית 'דין מקום כד' אמות' שייך גם במי שהובא אל המקום בשבת לכולי עלמא, אלא שר"ע ור"י גזרו על מי שהובא למקום המוקף מחיצות אטו מי שהובא למקום שאינו מוקף במחיצות והשוו את דינם. באפשרות השנייה מעלה הגמרא שהתנאים נחלקו בשאלה האם דין 'מקום כד' אמות' מוגבל למצבים בהם האדם שבת במקום בערב שבת בלבד:

ורבי יהושע ורבי עקיבא נמי, ממאי דמשום דגזרי הוא - דילמא משום דקא סברי: כי אמרינן כל הבית כולו כארבע אמות דמי - הני מילי היכא דשבת באויר מחיצות מבעוד יום, אבל היכא דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום - לא.

[מב:]

¹³⁴ אלא אם כן יצא באונס וחזר באונס, וייתכנו גם אופנים נוספים כמבואר בגמרא [שם].

נמצא שר"ג וראב"ע סוברים שאף מי שהובא למקום המוקף במהלך השבת רשאי להלך בכל שטח המקום המוקף, ואילו ר"ע ור"י סוברים שהוא רשאי להלך בד' אמותיו בלבד.

ניתן להבין את החלוקה בין מי שקנה שביתה בערב שבת ובין מי שאיבד את תחומו לעניין דין 'מקום כד' אמות' באמצעות הבנה יסודית שהעלינו בשיעור הקודם בעניין קניין שביתה. בשיעור הקודם ראינו שלפי רבנו אלחנן [תוס' הרא"ש ס: ד"ה כאן] נראה שבניגוד למי שקנה שביתה בערב שבת, למי שלא קנה שביתה או לחילופין איבד את תחומו אין כלל 'מקום'. בעבור אדם כזה השטח שבו הוא רשאי לזוז הוא השטח ש'תחתיו'. אם כן, ייתכן שהדין הבסיסי הוא שאדם שקנה שביתה בערב שבת קבע לעצמו מקום שממנו יימדד תחומו. במידה ואדם קנה שביתה במקום המוקף מחיצות, אין כל ספק מהו מקומו - כל השטח התחום במחיצות. לעומת זאת כאשר אדם שבת בבקעה או במקום הפרוץ במחיצות, הגדרת מקומו נקבעת כשטח המינימאלי לדירת אדם, שהוא ארבע על ארבע אמות סביבו.

כל זה נכון ביחס למי שקנה שביתה וקבע את מקומו בערב שבת. אך כאמור למי שאיבד את תחומו במהלך השבת אין כלל 'מקום' והוא רשאי לזוז רק בשטח שנמצא תחתיו, וממילא בעבורו אין משמעות לדין 'מקום כד' אמות'.

לפי ההסבר הנוכחי דין 'מקום כד' אמות' מתבאר כך: אדם שקונה שביתה בערב שבת קובע את מקומו. ההגדרה הבסיסית למקום היא איזור המוקף מחיצות. במידה ואדם קנה שביתה במקום שאינו מוקף מחיצות, מקומו נקבע בד' האמות שמסביבו.

לפי האפשרות הראשונה בגמרא, או לפי ר"ג וראב"ע באפשרות השנייה בגמרא, נראה שניתן ללכת באחת משתי דרכים:

א. בניגוד לביאור בדברי רבנו אלחנן, גם מי שאיבד את תחומו בשבת מקבל 'מקום' חדש, אלא שהוא איבד את ההיתר להלך אלפיים אמה ממקומו. לפי זה, כפי שמקומו של אדם שקונה שביתה במקום המוקף במחיצות הוא כשטח כל המקום המוקף, כך מקומו של אדם שהובא בשבת עצמה למקום המוקף מחיצות מוגדר בכל השטח המוקף.

ב. גם אם מאמצים את החלוקה בין ד' אמות של הקונה שביתה ובין ד' אמות של מי שלא קנה שביתה, ניתן להבין כיצד דין 'מקום כד' אמות' שייך גם במי שאיבד את תחומו. אלא שכעת נאלץ להבין את גדר דין 'מקום כד' אמות' באופן שונה. ניתן לומר שמשמעות הדין היא שמקום מוקף מחיצות מופקע מאיסור תחומין. איסור תחומין מבוסס על הליכה במרחב הפתוח. כאשר אדם הולך בתוך מתחם סגור לא ניתן לומר שהוא יוצא מ'מקום' ואפילו אי אפשר לומר שהוא זז מחוץ לשטח המוגדר כ'תחתיו'¹³⁵.

אכן נראה ששתי ההבנות הללו תלויות במחלוקת הראשונים ביחס לשיטת ר"ג וראב"ע, כפי שהיא מתבארת בדין מי ששבת בבקעה והקיפוהו נכרים:

ואמר רב נחמן אמר שמואל: שבת בבקעה, והקיפוה נכרים מחיצה בשבת - מהלך אלפים אמה, ומטלטל בכולה על ידי זריקה.

[מב.]

שמואל סובר שאדם ששבת בבקעה ובאו נכרים בשבת והקיפו אותו במחיצה (הרחבה מתחום אלפיים) - רשאי להלך אך ורק בתוך תחום אלפיים, ולא בכל האיזור המוקף. הראשונים עסקו

¹³⁵ הנחנו לאורך הדרך שר"ג וראב"ע לא מחלקים בין אדם שהוצא באונס מתחומו ובין אדם שיצא ברצון. למעשה, דין היוצא לדעת בשיטת ר"ג וראב"ע שנוי במחלוקת ראשונים. אכן הרשב"א [עבודת הקודש ה' יג] סובר שר"ג וראב"ע לא מחלקים בין מי שיצא לדעת ובין מי שיצא בעל כורחו. בשני המקרים כאשר בסופו של דבר האדם הגיע למקום המוקף מחיצות הוא רשאי להלך בכל השטח המוקף. הרמב"ם [שבת פכ"ז ה"ג] לעומת זאת פסק שבעניין מי שיצא לדעת מודים ר"ג וראב"ע שאף אם הגיע למקום המוקף מחיצות אין לו אלא ד' אמות. מסתבר שהרמב"ם סובר כפי שכתב רש"י [מב: ד"ה לא גזרינן], שדין 'מקום כד' אמות' הוא קולא שהקלו למי שנאנס ואיבד את תחומו המקורי, אך מעיקר הדין לכולי עלמא מקום מוקף מחיצות לא נחשב כד' אמות. שיטה נוספת בעניין הזה מובאת ברא"ש [ד א] בשם המהר"ם. המהר"ם סובר מבחינה עקרונית כרמב"ם, אלא שלדעתו אם מי שיצא לדעת חזר למקום המקורי בו הוא קנה שביתה בערב שבת, הוא רשאי להלך בכולו. נראה שעמדת המהר"ם בשיטת ר"ג וראב"ע מתאימה מבחינה עקרונית לאופן בו ביארנו את שיטת ר"ע ור"י. מי שיצא מחוץ לתחומו לא מקבל 'מקום' חדש, ולכן הוא לא רשאי להלך בכל המקום המוקף במחיצה. אלא שלצד העובדה שהוא לא מקבל 'מקום' חדש, החידוש בעמדת המהר"ם הוא שהשובת לא מאבד את 'מקומו' הראשון, אלא את ההיתר להלך אלפיים אמה מחוץ למקומו בלבד. בנוסף צריך לומר שהמהר"ם מקבל את ההסבר שר"ג וראב"ע הקלו במי שנאנס ואיבד את תחומו, שרשאי להלך בכל השטח המוקף אליו הוא הגיע.

בשאלת היחס בין דברי שמואל ובין דברי ר"ג וראב"ע במשנה אשר הורו שמי שהובא לתוך מקום מוקף מחיצה בשבת רשאי להלך את כולו. המאירי סבר שעמדת שמואל תואמת את שיטת ר"ג וראב"ע, וביאר את היחס בין הדינים כך:

ו"מ הטעם מפני שזה שהוציאווהו נעקרה שביתתו לגמרי ולפיכך אתה נותן את הדיר או את הסהר או את העיר כארבע אמות אבל כששביתתו הראשונה קיימת אין לו אלא תחומו שכך זכה בה מתחלה¹³⁶.

[בית הבחירה מב. ד"ה מי]

לדברי המאירי ר"ג וראב"ע סוברים שההיתר להלך את כל המקום המוקף למי שהובא למקום בשבת שייך רק כאשר אין לו מקום אחר. במקרה שמתאר שמואל האדם קנה שביתה בערב שבת ולא איבד את מקומו בינתיים. לכן, היתר ההילוך שלו נותר בעינו.

דברי המאירי מתאימים לאפשרות הראשונה שהצענו לעיל בשיטת ר"ג וראב"ע. דין מקום כד' אמות מבוסס על כך שהאדם יכול לקבוע את מקומו בערב שבת בתוך מקום המוקף מחיצות גם כאשר שטחו רחב מד' אמות. העובדה שאדם הוקף במחיצות במהלך השבת לא מגדירה מחדש את מקומו, וממילא, במקרה ששמואל תיאר תחומו של האדם לא משתנה והוא אינו רשאי להלך בכל השטח המוקף.

רש"י ביאר את עמדת ר"ג וראב"ע ביחס למימרת שמואל באופן שונה:

שלא יטלטל בזריקה חוץ לאלפים אטו הילוך, שמא ימשך אחר חפצו כרב נחמן, ואף על גב דבשבת בבקעה והקיפוהו נכרים לא סבירא להו כוותיה, דהא לדידהו אף על גב דלא שבת באויר מחיצות שרי - בהא מיהא כרב נחמן קיימי, דלא גזרינן שמא ימשך¹³⁷.

[רש"י מב: ד"ה לא גזרינן]

מבואר מדבריו שדברי שמואל שנויים כשיטת ר"ע ור"י הסוברים שמי שהובא למקום מוקף מחיצות בשבת אינו רשאי להלך בכל השטח המוקף. ואכן, לדברי ר"ג וראב"ע במקרה בו הקיפו נכרים את האדם במחיצות הוא רשאי להלך בכל השטח המוקף.

הסברו של רש"י מתאים להבנה השנייה שהצענו לעיל בשיטת ר"ג וראב"ע. אם מבינים שמקום מוקף מחיצות מופקע מדיני תחומין, מסתבר שבמקרה שמתאר שמואל האדם רשאי להלך בכל השטח המוקף, גם אם מקום השביתה שלו לא השתנה בפועל.

נקודה נוספת שיש לברר בנוגע לדין 'מקום כד' אמות' היא מה מוגדר כ'מקום'. לאורך הדרך הנחנו כדבר פשוט שמקום המוקף מחיצות הוא הגדרה הבלעדית למקום אשר ניתן להחשיבו כד' אמותיו של אדם. לאמיתו של דבר הגדרת המקום מורכבת ויותר ושנויה במחלוקת ראשונים, כאשר במוקד הדיון עומדות שתי שאלות מרכזיות:

א. האם עיר יכולה נחשבת כמקום אף שהיא אינה מוקפת מחיצות.

ב. האם די בהיקף מחיצות, או שמא ישנה דרישה להגדרת המקום כרשות היחיד לעניין טלטול.

אנחנו נעסוק בעיקר בשאלה הראשונה, האם עיר מוגדרת כד' אמות גם כאשר היא אינה מוקפת חומה. הראב"ה סובר שעיר שאינה מוקפת חומה אינה נחשבת כד' אמות ואפילו למי ששבת בתוכה בערב שבת:

עוד תימה מה מועיל היקף לרשות הרבים, והלא ירושלים אילמלא דלתותיה נעולות בלילה היתה רשות הרבים גמורה, ואף על פי שהוקפה לדירה, דאתו רבים ומבטלי מחיצותיה >וכאלו אין היקף [כלל, וכן] כל עיר שהיא רשות הרבים נתבטלה המחיצה לגמרי, ומי ששבת שם כמו ששבת בבקעה.

¹³⁶ ובאופן דומה הבין רש"י במקורות שמצוינים בהערה הבאה.

¹³⁷ אכן רש"י בתירוץ השני באותו דיבור ובמקום נוסף [מב. ד"ה מהלך] סבר שעמדת שמואל מתאימה לעמדת ר"ג, ושלא אמר ר"ג שמי שהגיע למקום מוקף מחיצות בשבת יכול להלך את כולו אלא אם כן הוא נאנס או שאין לו תחום אחר.

[ראב"ה שפן]

לעומתו סובר הרמב"ן שאף עיר שאינה מוקפת חומה נידונת כד' אמות, ואפילו למי שלא שבת בתוכה אלא הגיע אליה במהלך השבת:

ואלו דברים¹³⁸ הניתלן באילנות גדולים ואינם נכונים כלל שכל עיר שבעולם אפי' אינה מוקפת מחיצות ורה"ר גמורה עוברת בתוכה הרי היא כד"א בין לשובת שם בין למניח עירוב בין נתנוהו גוים או רוח רעה בתוכה, ואפי' הניחוהו בתוך רה"ר שלה.

[רמב"ן מא: ד"ה ואלו]

מדברי רש"י עולה שקיימת עמדת ביניים ביחס לדין עיר שאינה מוקפת חומה. הרמב"ן למד בדברי רש"י¹³⁹ [מא: ד"ה הולכיהו] שיש לחלק בעניין בין מי ששבת בעיר שאינה מוקפת חומה ובין מי שהובא אליה בתוך השבת:

ופירש"י ז"ל הולכיהו לעיר אחרת והרי היא מוקפת מחיצות, (הראה) [נראה] מדבריו שאין ההיתר הזה לעשות העיר כד"א בעיר שהיא מפולשת אלא במוקפת מחיצות שהיא רה"י, ואף על גב דגבי שובת בעיר וכן במניח עירובו בעיר נותנין לו העיר כולה וחוצה לה אלפים אמה אף על פי שאינה מוקפת מחיצות שאני לן בין שבת באויר מחיצות מבע"י.

[שם ד"ה ופירש"י]

מדברי רש"י עולה שאדם ששבת בעיר שאינה מוקפת חומה יכול להלך בכולה, אך כאשר אדם הובא לעיר בתוך שבת הוא יהיה רשאי להלך בכולה רק אם מדובר בעיר מוקפת חומה. מה ההיגיון בחלוקה הזו?

נראה שצריך לומר שבדין 'מקום כד' אמות' קיימים למעשה 'שני דינים'. כאשר המקום מוקף במחיצות הוא מופקע מאיסור תחומין, ולכן גם אדם שהובא אל מקום כזה בתוך השבת רשאי להלך בכולו¹⁴⁰. לעומת זאת, עיר שאינה מוקפת חומה, לא מופקעת מאיסור תחומין, אלא מוגדרת כ'מקום', ולכן היא נידונת כד' אמות רק ביחס למי ששבת בה בערב שבת וקבע בה את מקומו. לעומת זאת, מי שהגיע אל עיר שאינה מוקפת חומה בתוך שבת ואיבד את מקומו, לא יהיה רשאי ללכת אלא בד' אמותיו בלבד.

לסיכום: פתחתנו את השיעור במחלוקת התנאים בתחילת הפרק בנוגע למי שהובא אל מקום מוקף מחיצות בתוך השבת. טענו שעמדת ר"ע ור"י מבוססת על כך ש'דין מקום כד' אמות' הוא הגדרת מקום, ולכן אדם שהוצא מחוץ לתחומו ואיבד את מקומו לא יהיה רשאי להלך בכל האיזור המוקף. הצענו שישנם שני אופנים להסביר את שיטת ר"ג וראב"ע החולקים. ניתן לומר שהם סוברים שגם אדם שהוצא ממקומו מקבל 'מקום' חדש. לחילופין, ייתכן ששיטתם מבוססת על הבנה שונה בדין 'מקום כד' אמות' לפיה מקום המוקף מחיצות מופקע מאיסור תחומין.

בחלק השני עסקנו בהגדרת מקום לעניין דין 'מקום כד' אמות', וראינו שנחלקו ראשונים בדבר. לפי חלק מהראשונים עיר מוגדרת כד' אמות מעצם היותה עיר גם כאשר היא אינה מוקפת חומה, ואילו ראשונים אחרים סוברים שגם עיר צריכה להיות מוקפת חומה כדי שתיחשב כד' אמות. בשיטת רש"י ראינו שקיימת אפשרות לחלק בין מקרים שונים: אדם ששבת בעיר שאינה מוקפת חומה רשאי להלך בכולה, ואילו אדם שהובא אל עיר בתוך השבת יהיה רשאי להלך בה רק כאשר העיר מוקפת חומה. הצענו שלפי האפשרות הזו קיימים 'שני דינים' בדין 'מקום כד' אמות': מקום המוקף מחיצה מופקע מאיסור תחומין ולכן מותר להלך בכולו אף למי שהובא אליו בתוך שבת, ואילו עיר שאינה מוקפת חומה מוגדרת כמקום, ורק מי שקנה שביתה וקבע את מקומו בה בערב שבת רשאי להלך בכולה.

¹³⁸ הרמב"ן אינו מתייחס לשיטת הראב"ה אלא לשיטת רש"י כפי שהוא מבין אותה אשר נעסוק בה להלן.

¹³⁹ וכך כתבו תוספות [מז: ד"ה דכולה] ועוד ראשונים.

¹⁴⁰ הסבר זה מתאים לשיטת רש"י שציינו בגוף הדברים ולא לזו שהובאה בהערות.

לתגובות והערות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

יסודות איסור תחומין

שיעור שישי

עירוב תחומין

מקורות

א. מט: במשנה; נא.-: מהמילים "וזה הוא שאמר" עד המילים "בשביל להקל עליו"

ב. רמב"ן יז:

ג. עבודת הקודש ה טו

ד. רבנו יהונתן מלוניל על הר"ף יד: ד"ה מתני', ור"י

רמב"ן יז:

ותחלה יש לי לומר דודאי ר"ע ורבנן בתחום אלפים אמה פליגי, כדמפורש בסוטה בפרק כשם שהמים בודקין (כ"ז ב'), ויש לתמוה לדברי ר"ע כיון דאלפים אמה מן התורה הם, היאך עירוב מועיל לילך יותר, והרי העירוב הזה מועיל לענין של דבריהם והוא דומה לעירובי תבשילין ולעירובי חצרות שהוא מדבריהם, ובודאי שהמערב ברגליו אפשר שהוא מן התורה לפי שהוא קונה בין השמשות שביתתו במקום רגליו וכאן הוא מקומו וכאן הוא עירובו, אלא עירוב הפת איך מועיל מן התורה ומהיכן למד ר"ע היתר עירוב להקל על דברי תורה...

אלא י"ל לדברי האומר תחומין דאורייתא, או שהעירוב הלכה למשה מסיני, או חכמים סבורין כיון שדעתו בכאן ואמר תהא שביתתי במקום פלוני עשאו ביתו, ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו, וכדאמרין בפרק הדר (ע"ג א') התם אנן סהדי דאי מתדר לה התם טפי ניחא לי' והוה ליה מקום פיתא ולינה ומהתם משחינן לי', נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת כולם דבר תורה הם, וכיון שהענין [כך] לכשתמצא לומר מודים חכמים בג' פרסאות שהן מדברי תורה וזהו מקומו הכתוב בתורה, אף הן יש בהם עירוב מדין תורה, ומניח אדם עירובו בסוף ג' פרסאות ומהלך ג' פרסאות אחרות, (וכי) [ובין] יבין ליה ג' פרסאות לדברי חכמים ובין אלפים אמה לדברי ר"ע אלו ואלו מן התורה ועירוב מועיל בהם.

עבודת הקודש בית נתיבות שער ה סימן טו

פד) אין מערבין אלא לדבר מצוה, עירב שלא לדבר מצוה אין עירובו עירוב. כיצד, עירב כדי להקדים פני רבו או פני חכם שבא או ללכת לבית המשתה של אירוסין או של נשואין או כדי לברוח מפני המציק שבא לעיר וכיוצא בזה הרי זה עירוב. עירב כדי ליראות וליהנות שם בלבד אינו עירוב. במה דברים אמורים בנותן את עירובו, אבל אם הלך ברגליו וקנה שם שביתה בין השמשות בין לדבר מצוה בין לדבר הרשות יש לו ממקום שביתתו אלפיים אמה לכל רוח.

פה) עיקר עירוב זה ברגל ולא אמרו לערב בפת אלא להקל על עשיר שעומד בביתו ושולח עירובו ביד עבדו וביד שלוחו, ולפיכך בין עני ובין עשיר שיצא מביתו לקנות שביתה באחד מן המקומות אף על פי שיש לו בביתו פת שיכול לערב בו, מותר לו לערב ברגליו.

פו) במה דברים אמורים בעומד במקום ואומר שביתתי במקומי, אבל בשאינו עומד במקום שרוצה לקנות שם שביתתו ואומר שביתתי במקום פלוני, לא אמר כלום. במה דברים אמורים בעשיר, אבל העני עומד במקומו ואומר שביתתי במקום פלוני, כיון שעיקר עירוב ברגל כל שהוא עני ואומר שביתתי במקום פלוני רואין כאילו רגלו שם.

פז) איזהו עשיר ואיזהו עני לדבר זה, כל שיוצא מביתו על דעת לקנות שביתה באחד מן המקומות אפילו עני הרי זה עשיר לדבר זה, שאין לך עני שאין לו בביתו אוכלין שיכול לערב בהן. יצא מביתו שלא על דעת לערב וחשכה לו בדרך, אפילו היה בידו פת לערב בו ואילו היה רץ היה יכול להניח עירובו במקום שנתכוין לקנות שם שביתה, ולא עשה כן אלא שאמר שביתתי במקום פלוני, הרי זה כעני וקנה שם שביתה.

רבנו יהונתן מלוניל על הרי"ף יד:

מתני' זהו שאמרו העני מערב ברגליו. כגון זה שהוא בדרך ואין עמו פת דהשתא עני הוא ולו התיירו חכמים לערב ברגליו בלא פת ויאמר תהא שביתתי במקומי ואפי' במקומי שהוא מזומן שם דוקא לעני שרי ולא לעשיר שיצא מביתו על מנת לערב ברגליו דכיון שהיה יכול להביא בידו פת ולא עשה אינו קונה שביתה במקומו ואינו יכול לזוז ממקומו שהרי עקר דעתו מן העיר וגם במקומו לא קנה שביתה דסבירא ליה לר' מאיר דעיקר עירוב בפת שכיון שמביא פת עמו גילה דעתו שישבות שם ולא במקום אחר אבל כשמערב ברגליו לא ניכר לכל שהולך שם בעבור עירוב אלא אמרי אינשי אם תלמיד חכם הוא שמעתא משכתייה ואם עם הארץ אמרי חמרא אתאבד ליה והולך לבקרו שם:

ור"י סבר עיקר עירוב ברגל. כיון שטורח הוא בעצמו לא על חנם הוא עושה וניכר לכל יותר מכשולח שם שלוחו ובידו פת וכיון שעיקר עירוב ברגל כל שכן שיועיל למי שיוצא מביתו לכתחלה על מנת כן דזהו עשיר אבל במקום פלוני כלומר זה ההיתר הגדול שאנו מתירין ומקילין שיאמר שביתתי באותו מקום הרחוק ממנו קרוב לאלפים אמה דוקא לעני הבא בדרך והוא יגע הוא דשרינן ולא לעשיר עד שיגיע למקום שביתתו ומיעוט דזהו שאמר במקום פלוני קאי דזהו חשכה לו בדרך ולדברי הכל שרינן ליה שיאמר שביתתו בעיקרו ודוקא לעני היגע ולא לעשיר ובמקומי פליגי ר' מאיר ור' יהודה אלא להקל על העשיר שלא יצטרך הוא בעצמו לטרוח לערב ויכול לעשות על ידי שלוחו:

בשיעורים הקודמים עסקנו בדיני קניין השביתה, ובאופנים השונים בהם מוגדר מקומו של אדם בשבת לעניין איסור תחומין. בשיעור הנוכחי נעסוק בקצרה בדין עירוב תחומין. עירוב תחומין מאפשר לאדם לשנות את מקום שביתתו. אף שהאדם מתגורר בשבת במקום אחד, הוא יכול לקבוע את מקום שביתתו לעניין איסור תחומין במקום אחר. כבר במשנה [מט:] אנו מוצאים שקיימים שני סוגי עירוב: עירוב ברגל, האדם מגיע ברגליו בערב שבת למקום בו הוא רוצה לקנות שביתה, ועירוב בפת, אדם שולח בידי שלוחו פת שיניח במקום בו הוא רוצה לקנות שביתה. בבואנו לבאר את יסוד דין עירוב תחומין עלינו לתת את הדעת על השוני והדמיון בין שני סוגי עירוב אלו.

הרמב"ן, במסגרת הדיון המפורט בשאלה האם תוקף איסור תחומין מדאורייתא או מדרבנן, עסק בשאלת תוקף עירוב תחומין:

ויש לתמוה לדברי ר"ע כיון דאלפים אמה מן התורה הם, היאך עירוב מועיל לילך יותר... ובודאי שהמערב ברגליו אפשר שהוא מן התורה לפי שהוא קונה בין השמשות שביתתו במקום רגליו וכאן הוא מקומו וכאן הוא עירובו, אלא עירוב הפת איך מועיל מן התורה ומהיכן למד ר"ע היתר עירוב להקל על דברי תורה.

[רמב"ן יז: ד"ה ותחלה]

מדבריו עולה שקיים דמיון רב בין עירוב ברגל לבין קניין השביתה הבסיסי, שהרי "כאן הוא מקומו וכאן הוא עירובו". אף שבמהלך השבת האדם מתעתד לשהות בביתו, המקום שבו הוא עומד בערב שבת נקבע כמקום שביתתו. על פי זה נוקט הרמב"ן בדבריו אלו שתוקף עירוב ברגל יהיה מדאורייתא בעוד שתוקף עירוב בפת יהיה מדרבנן בלבד.

על האופן שבו פועל עירוב בפת ניתן ללמוד מדברי רש"י בפרק שלישי:

וטעמא דעירוב - משום דדעתו ודירתו במקום מזונותיו הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מזונן בבית אחד נעשה כאילו כולן דרים בתוכו, ונמצאו כולן רשות אחת וכו', וכן בעירובי תחומין - נעשה כמי ששכב שם, ומשם יש לו אלפים אמה לכל רוח, הלכך: דבר מזון בעינן.

[רש"י כו: ד"ה חוין]

על פי רש"י, "דעתו של אדם במקום מזונותיו היא", ולכן הנחת הפת מועילה בכדי להגדיר את המקום בו היא הונחה כמקום בו האדם מתגורר ושובת. נראה אם כן שניתן להסביר את ההבדל בין עירוב ברגל ובין עירוב בפת כך: בעירוב ברגל האדם נמצא במקום בו הוא רוצה לשהות, אך לא קבע שם

את דירתו, ואילו בעירוב בפת האדם אמנם לא נמצא בפועל במקום שביתתו, אך הוא קבע בו את דירתו¹⁴¹. נראה שלהבדל הזה קיימים מספר ביטויים הלכתיים.

הגמרא [פב.] מלמדת שאין מערבין אלא לדבר מצוה. הרשב"א סייג את ההגבלה הזו לעירוב בפת בלבד:

אין מערבין אלא לדבר מצוה, עירב שלא לדבר מצוה אין עירובו עירוב... במה דברים אמורים בנותן את עירובו, אבל אם הלך ברגליו וקנה שם שביתה בין השמשות בין לדבר מצוה בין לדבר הרשות יש לו ממקום שביתתו אלפיים אמה לכל רוח.

[עבודת הקודש ה טו]

סיוג הרשב"א את ההגבלה לפיה אין מערבין לדבר הרשות עשוי להתבאר על פי החלוקה שהצענו לעיל¹⁴². הימצאות האדם במקום השביתה היא האופן הבסיסי יותר לקבוע את מקומו בשבת. לכן, המערב ברגליו רשאי לעשות זאת גם לדבר הרשות. לעומת זאת עירוב בפת הוא מנגנון מחודש שחידשו חכמים המאפשר לראות את מקום הפת כמקום דירת האדם, והוא מוגבל למצבים בהם מטרת העירוב היא לשם קיום מצווה.

ביטוי נוסף הוא במערב בקרפף הקטן מבית סאתיים. הגמרא [סא:] לומדת מדברי המשנה שמי שעירב במקום מוקף שאינו ראוי לדירה, אין לו אלא אלפיים אמה ממקום עירובו. הרשב"א [סא: ד"ה לא] לומד מדברי הגמרא שמי שמניח את עירובו בקרפף הקטן מבית סאתיים, רשאי להלך אלפיים אמה ממקום עירובו בלבד. זאת בניגוד למי ששבת בקרפף, אשר רשאי להלך אלפיים אמה לכל רוח מחוץ למחיצות הקרפף¹⁴³. מי שעירב ברגליו ושבת בקרפף, הגדיר את הקרפף כמקומו לעניין איסור תחומין¹⁴⁴. העובדה שמחיצות הקרפף לא הוקפו לדירה לא מונעת מהשובת בו להגדיר אותו כמקומו. לעומת זאת, עירוב בפת, אשר במהותו נועד להגדיר את מקום השביתה כמקום הדירה, לא יכול להפוך את הקרפף שמחיצותיו לא הוקפו לדירה למקום דירה. לכן, המניח את עירובו במקום שלא הוקף לדירה, רשאי להלך אלפיים אמה ממקום עירובו בלבד.

לאור החלוקה בין עירוב בפת לעירוב ברגל, ניתן להסביר את מחלוקת התנאים בנוגע לשאלה מהו 'עיקר העירוב'. במשנה נאמר:

מי שבא בדרך וחשכה לו... אם אינו מכיר, או שאינו בקי בהלכה, ואמר שביתתי במקומי - זכה לו מקומו אלפים אמה לכל רוח... וזו היא שאמרו העני מערב ברגליו. אמר רבי מאיר: אנו אין לנו אלא עני. רבי יהודה אומר: אחד עני ואחד עשיר, לא אמרו מערבין בפת אלא להקל על העשיר, שלא יצא ויערב ברגליו.

[מט:]

רב נחמן ורב חסדא נחלקו בביאור מחלוקת התנאים, ולבסוף מסיקה הגמרא כפירושו של רב נחמן ומציינת לדברי הברייתא אשר מסייעת לשיטתו:

אחד עני ואחד עשיר מערבין בפת, ולא יצא עשיר חוץ לתחום ויאמר שביתתי במקומי - לפי שלא אמרו מערבין ברגל אלא למי שבא בדרך וחשכה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: אחד עני ואחד עשיר מערבין ברגל, ויצא עשיר חוץ לתחום ויאמר תהא שביתתי במקומי, וזה הוא עיקרו של עירוב. והתירו חכמים לבעל הבית לשלח עירובו ביד עבדו, ביד בנו, ביד שלוחו בשביל להקל עליו.

[נא:]

¹⁴¹ וכך היא לשון הגמרא [עג.] בנוגע למערב בפת: "בההוא אנון סהדי דאי מיתדר ליה התם - ניחא ליה".
¹⁴² ניתן היה לכאורה לטעון שהסיבה שהרשב"א סובר שניתן לערב לדבר הרשות בעירוב ברגל היא בגלל שפסקנו להלכה כר' יהודה הסובר שעיקר עירוב ברגל. אלא שאת ההכרעה כר' יהודה וההשלכות הנובעות ממנה מציין הרשב"א רק בהמשך, וממילא מסתבר שהעובדה שניתן לערב לדבר הרשות בעירוב ברגל נכונה אף לשיטת ר' מאיר הסובר שעיקר עירוב בפת.

¹⁴³ כמבואר בגמרא [טו.].

¹⁴⁴ וכפי שביארנו בהרחבה בשיעור הקודם בעניין 'מקום כד' אמות'.

ר' מאיר סובר שעיקר תקנת העירוב היא בפת, ולכן גם העשיר רשאי לערב בפת. עירוב ברגל לעומת זאת הותר לעני בלבד. ר' יהודה חולק וסובר שעיקר העירוב הוא ברגל, ולכן גם עשיר רשאי לערב ברגל. ביאור מחלוקת התנאים תלוי בגדרם המדויק של העני והעשיר אשר נחלקו בו ראשונים. לענייננו נציין את דברי הרשב"א בעניין:

איזהו עשיר ואיזהו עני לדבר זה, כל שיוצא מביתו על דעת לקנות שביתה באחד מן המקומות אפילו עני הרי זה עשיר לדבר זה, שאין לך עני שאין לו בביתו אוכלין שיכול לערב בהן. יצא מביתו שלא על דעת לערב וחשכה לו בדרך, אפילו היה בידו פת לערב בו ואילו היה רץ היה יכול להניח עירובו במקום שנתכוין לקנות שם שביתה, ולא עשה כן אלא שאמר שביתתי במקום פלוני, הרי זה כעני וקנה שם שביתה.

[עבודת הקודש שם]

לדברי הרשב"א העני מוגדר כמי שהולך בדרך, בעוד העשיר הוא זה שיושב בביתו. ר' יהודה סובר שעיקר העירוב הוא ברגל, וייתכן שזאת מהסיבה שציינו - עירוב ברגל דומה לקניין השביתה הבסיסי. חכמים חידשו שהאדם רשאי לקבוע את מקום שביתתו באמצעות הנחת פת, המבטאת את העובדה שזהו מקום דירתו, וזוהי תקנה שחודשה בכדי להקל על מי ששוהה בביתו.

עמדתו של ר' מאיר מורכבת יותר. אמנם, ייתכן שגם ר' מאיר מודה שבאופן עקרוני עירוב ברגל דומה יותר לאופן השביתה הבסיסי, אך כל זה נכון ביחס למי שנמצא בדרך. כאשר אדם שוהה בביתו בערב שבת ויוצא ממנו בכדי לערב ברגלו, ושוב חוזר אליו ושוהה בו בשבת, קשה לראות בעירוב ברגל קביעה של מקום השביתה בשבת¹⁴⁵. ר' מאיר מעצים את מקומה של הדירה בפועל, ולכן הוא סובר שעירוב ברגל הותר רק למי שהיה בדרך, אך לא למי שיושב בביתו¹⁴⁶.

פתחנו את השיעור בדברי הרמב"ן בנוגע לתוקף עירוב תחומין, וראינו שלדעתו מכיוון שעירוב ברגל דומה לקניין השביתה הבסיסי, תוקפו יהיה מדאורייתא, בעוד תוקף עירוב תחומין בפת יהיה מדרבנן בלבד. הרמב"ן בהמשך דבריו שם כותב כך:

"ל לדברי האומר תחומין דאורייתא... כיון שדעתו בכאן ואמר תהא שביתתי במקום פלוני עשאו ביתו, ומשם אני קורא אל יצא איש ממקומו, וכדאמרינן בפרק הדר' ה'תם א'נן סהדי דאי מתדר לה התם טפי ניחא ליה' והוה ליה מקום פיתא ולינה ומהתם משחינן ליה. נמצאו העירובין בין ברגליו בין בפה בין בפת כולם דבר תורה הם.

[רמב"ן שם ד"ה אלא]

במסקנת דבריו סובר הרמב"ן שמדאורייתא די באמירה או בגילוי דעתו של האדם בנוגע למקום שביתתו בשבת. דברים אלו מתאימים לאופן בו ביאר רבנו יהונתן את מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה בעניין 'עיקר עירוב':

דסבירא ליה לר' מאיר דעיקר עירוב בפת, שכיון שמביא פת עמו גילה דעתו שישבות שם ולא במקום אחר, אבל כשמערב ברגליו לא ניכר לכל שהולך שם בעבור עירוב אלא אמרי אינשי אם תלמיד חכם הוא שמעתא משכתייה ואם עם הארץ אמרי חמרא אתאבד ליה והולך לבקרו שם. ור' יהודה סבר עיקר עירוב ברגל, כיון שטורח הוא בעצמו לא על חנם הוא עושה וניכר לכל יותר מכשולח שם שלוחו ובידו פת, וכיון שעיקר עירוב ברגל כל שכן שיועיל למי שיוצא מביתו לכתחלה על מנת כן דזהו עשיר.

¹⁴⁵ רבנו יהונתן [י:ד] את עמדת ר' יהודה הסובר שעיקר עירוב ברגל כך: "לפי שעיקר עירוב ברגל הוא שהרי הוא בעצמו שובת שם ועוקר דעתו מן העיר". ייתכן שבאופן דומה ר' מאיר סובר שכאשר אדם שובת בביתו ומערב ברגלו אין בכך ביטוי מספיק משמעותי לעקירת מקומו ממקום דירתו הטבעי.

¹⁴⁶ לפי זה יוצא שמשמעות הביטוי 'עיקר עירוב בפת' לדברי ר' מאיר היא שהמצב הבסיסי של העירוב, היינו למי שיושב בביתו – הוא בפת. שהרי עירוב ברגל לעני לפי דברינו אינו קולא שהקלו לעני, אלא חלק מההיגיון הבסיסי שבקניין השביתה. הסבר זה מתיישב באופן פשוט עם דברי הברייתא שציטטנו, הקובעת באופן סתמי ש"לא אמרו מערבין ברגל אלא למי שבא בדרך וחשיכה", בעוד ביחס לעמדת ר' יהודה נאמר ש"התירו חכמים לבעל הבית לשלח עירובו... בשביל להקל עליו". בדברי רב נחמן לעומת זאת נאמר בפירוש שלפי ר' מאיר הסובר שעיקר עירוב בפת, ההיתר שניתן לעני לערב ברגל הוא קולא. לפי זה נצטרך לומר שהמחלוקת היא במשמעות הפשוטה יותר של הביטוי 'עיקר עירוב'. לפי ר' מאיר עיקר העירוב הוא בקביעת הדירה במקום השביתה וזאת נעשית על ידי הפת, ואילו לפי ר' יהודה עיקר השביתה היא בנוכחות הפיזית של האדם במקום השביתה.

[רבנו יהונתן מלוניל על הר"ף יד:]

לפי רבנו יהונתן, עירוב תחומין, בדומה לשני העירובים הנוספים – עירוב חצרות ועירוב תבשילין, נועד בכדי להוות היכר כדי למנוע בלבול ומעבר על איסורים¹⁴⁷. נראה שמדאורייתא אדם יכול לקבוע את מקום שבייתו באמירה בלבד. חכמים חששו שמכיוון שאדם גר בפועל במקום אחר מהמקום אותו הוא מעוניין לקבוע כמקום שבייתו, יבואו לטעות ולומר שהוא יוצא מתחומו בשבת. משום כך תקנו חכמים שבאופן בסיסי מקום שבייתו של אדם הוא בביתו, ובכדי לשנות את מקום שבייתו עליו לערב ברגלו או בפתו במקום בו הוא רוצה לקנות שבייתה¹⁴⁸.

מחלוקת התנאים בשאלה מהו 'עיקר עירוב' סובבת סביב השאלה מהו ההיכר האפקטיבי יותר מבין שני העירובים. לדברי ר' מאיר הסובר שעיקר העירוב הוא בפת, נוכחות האדם במקום השביתה בערב שבת עשויה להראות מקרית, זאת בניגוד להנחת הפת המהווה גילוי דעת לכך שזהו המקום בו האדם מעוניין לשבות בשבת. ר' יהודה הסובר שעיקר העירוב הוא ברגל, העובדה שהאדם טרח בעצמו להגיע למקום השביתה ניכרת יותר מאשר אדם ששלח את פתו ביד אחר¹⁴⁹.

לסיכום: בשיעור היום עסקנו בדין עירוב תחומין. פתחנו בכך שלמעשה קיימים שני סוגי עירוב: עירוב ברגל ועירוב בפת. ראינו שלפי הרמב"ן עירוב ברגל, הנוכחות הפיזית של האדם במקום השביתה, הוא העירוב שקל יותר להבין שתוקפו מדאורייתא וזאת לאור הדימיון בינו ובין קניין השביתה הבסיסי. לפי זה טענו שעירוב בפת מועיל משום שהוא מגדיר את המקום בו הפת מונחת כמקום דירתו של האדם, וזאת אף ללא נוכחותו הפיזית. ציינו שני ביטויים הלכתיים לפער בין שני העירובים, ולבסוף עסקנו בביאור מחלוקת התנאים בשאלת 'עיקר עירוב'. הראנו שיייתכן שאף ר' מאיר הסובר שעיקר העירוב הוא בפת, מקבל מבחינה עקרונית את הדימיון בין עירוב ברגל ובין קניין השביתה הבסיסי, אלא שהוא סובר שבניגוד להולך בדרך, כאשר האדם שוהה בביתו במהלך השבת, לא ניתן לראות בעירוב ברגל כעקירה של מקום שבייתו בפועל.

בחלק השני טענו, שוב על פי דברי הרמב"ן, שיייתכן שמדאורייתא אדם רשאי לקבוע את מקום שבייתו לעניין איסור תחומין בדיבור בלבד. חכמים חששו שהעובדה שאדם מתגורר במקום אחד ושובת במקום אחר תוביל לבלבול ביחס לאיסור תחומין. לכן תיקנו חכמים את מעשה העירוב, שיהווה היכר לכך שמקום שבייתו של האדם אינו בביתו. לפי ההסבר הזה הצענו שהתנאים נחלקו בשאלה מהו ההיכר האפקטיבי, נתינת הפת או הימצאותו הפיזית של האדם במקום השביתה.

בכך סיימנו את החטיבה השלישית, 'סודות איסור תחומין'. בעזרת ה' בשיעור הבא נתחיל את החטיבה הרביעית: 'עירובי חצרות'.

לתגובות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

¹⁴⁷ הרמב"ם [יום טוב פ"ו ה"ב] בנוגע לעירוב תבשילין כתב: "ולמה נקרא שמו עירוב, שכשם שהעירוב שעושים בחצרות ובמבואות ערב שבת משום הכר כדי שלא יעלה על דעתם שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת, כך זה התבשיל משום הכר וזכרון כדי שלא ידמו ויחשבו שמותר לאפות ביום טוב מה שאינו נאכל בו ביום, ולפיכך נקרא תבשיל זה עירובי תבשילין". הרמב"ם אמנם לא מזכיר את עירוב תחומין באותה הלכה, אך ייתכן שגם ייעודו של עירוב תחומין באופן דומה לשני העירובים האחרים, הוא היכר וזיכרון.

¹⁴⁸ לפי ההסבר הנוכחי, יש לתהות מחדש בנוגע לטעם ההבדלים בין עירוב בפת ובין עירוב ברגל (במידה וקיימים כאלו), ואכמ"ל.

¹⁴⁹ ייתכן שהתנאים נחלקו במושא ההיכר. אם ההיכר הוא לשובת עצמו, ייתכן שהטרחה החריגה וההגעה למקום השביתה תהיה משמעותית יותר בעבורו. לעומת זאת, אם מטרת ההיכר היא למנוע בלבול מהמתבוננים מן הצד, ייתכן שהנחת פת מסמנת את העובדה שאדם קובע את שבייתו בצורה משמעותית יותר מהימצאותו הפיזית אשר כאמור עשויה להראות מקרית.

תקנת עירובי חצרות

שיעור ראשון

איסור טלטול ללא עירוב

מקורות

- א. גמ' שבת ו. "תנו רבנן ארבע רשויות... לא עירבו אסורים"
- ב. גמ' עירובין כא: "אמר רב יהודה אמר שמואל... ועשה לה אזנים"
- ג. רש"י שבת ו. ד"ה לא עירבו; עירובין כא: ד"ה שלמה
- ד. רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"א-ה
- ה. אוצר הגאונים שבת חלק התשובות סי' כג
- ו. עבודת הקודש שער ג סעי' ט; ספר הבתים הל' עירובין שער ד אות יט
- ז. ביאור הלכה סי' שע סעי' ג ד"ה או שאין; סי' שעב סעי' א ד"ה שמא יטלטל

אוצר הגאונים שבת חלק התשובות סי' כג

לרב האי. ששאלתם במה שאמרו שלמה תיקן עירובין וידים. בשלמא נטילת ידים תקן משום סרך תרומה, אלא עירובין היאך תקן שלמה, וכי לא היו נוהגין ישראל קודם שלמה בהן.

כך היו הדברים, שכל אותן השנים שהיו ישראל טרודים במלחמות ובאויבים ובכמה מיני צרות לא היה להן פנאי למדוד בין עיר לעיר ולתקן פתחי מבואות ולהניח עירובין, שהיה להם לצאת במחנות ולשמור את הספר. ושמא לא נהגו בעירוב כי במחנה הם פטורים, כמו ששינונו 'ארבעה דברים אמרו במחנה: מביאין עצים מכל מקום ופטורים מנטילת ידים ומדמאי ומלערב'. וכשעמד שלמה, שנאמר בימיו 'יהודה וישראל רבים כחול כו' איש תחת גפנו ותחת תאנתו', תקן להם ידים ועירובין שלא נהגו בהן מקודם עד אותו זמן.

עבודת הקודש שער ג סעי' ט

הבתים אף על פי שתשמישן אחד אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו, ולא עוד אלא אפילו מביתו לבית המשותפת בינו ובין חברו ומביתו לחצר המשותפת לו עם חברו אסור עד שיערבו, וכן למכור.

ספר הבתים הל' עירובין שער ד אות יט

וכתב הרשב"א, אע"פ שאמרו כל גגות העיר רשות לעצמן, לפי שהוא תשמיש אחד ומותר לטלטל מגג זה לגג זה, הבתים אינם רשות אחת ואע"פ שתשמישן אחד. אלא כיון שהבתים הם עיקר דירתו של אדם, כל אחד ואחד רשות עצמו, ואסור להוציא מביתו לבית חברו ואע"ג שתשמישן אחד. ואין צריך לומר מביתו לחצירו המשותפת שאסור עד שיערבו, ע"כ. ולא מצאתי לזה ראייה מבוארת. ולפי מה שכתב הר"מ כמו שביארנו בשער הראשון, נראה שלא נאסרה ההוצאה אלא מרשות המיוחדת לאחד לרשות המיוחדת לרבים, שמא יבוא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים. ומכל מקום טוב להחמיר ולאסור ההוצאה מביתו לבית חברו. וכן הדבר מקובל בידינו שאין מוציאין ואין מכניסין מבית לבית אלא אם כן עירבו דרך חלון שיש בו ארבעה על ארבעה או יותר.

הגמ' במסכת שבת [ו.] מביאה תוספתא המפרטת את רשויות שבת ואת איסורי הוצאה ביניהן. התוספתא מבארת כי הוצאה בין רשות היחיד ורשות הרבים אסורה מדאורייתא, ואילו הוצאה בין כרמלית לרשות הרבים ולרשות היחיד אסורה מדרבנן. התוספתא מוסיפה ומבארת את דין חצרות ומבואות:

חצרות של רבים ומבואות שאינן מפולשין, עירבו מותרין לא עירבו אסורים.

[תוספתא שבת פ"א ה"ב]

מבואר בדברי התוספתא כי אסור לטלטל בחצרות ובמבואות ללא עירוב.

הגמ' במסכת עירובין מבארת כי דין העירוב מקורו בתקנת שלמה המלך:

אמר רב יהודה אמר שמואל: בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה 'בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני', ואומר 'חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר'.
[עירובין כא:]

הראשונים נחלקו בטיבה ובמהותה של תקנה זו. רש"י כותב:

שלמה תיקן עירובי חצירות וגזר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד חבירו, לעשות סייג והרחבה לאיסור תורה, שלא יבוא להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד.

[רש"י עירובין כא: ד"ה שלמה]¹⁵⁰

לדברי רש"י, תקנת שלמה מהווה הרחבה למושג הוצאה מרשות לרשות: מדין תורה איסור הוצאה מרשות לרשות אמור דווקא בין רשות היחיד לרשות הרבים, אך שלמה גזר שלא להוציא מרשות היחיד אחת לרשות היחיד אחרת. בדברי רש"י מבואר כי התקנה באה כסייג לדין תורה: כדי שלא יבואו להוציא מרשות הרבים לרשות היחיד, אסר שלמה להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד.

הרמב"ם שיטה שונה בעניין זה. הרמב"ם בתחילת הלכות עירובין כותב:

חצר שיש בה שכנים הרבה כל אחד מהם בבית לעצמו, דין תורה הוא שיהיו כולן מותרין לטלטל בכל החצר ומבתים לחצר ומהחצר לבתים, מפני שכל החצר רשות היחיד אחת ומותר לטלטל בכולה... אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות היחיד שיש בה חלוקה בדירורין עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת, אחד חצר ואחד מבוי ואחד המדינה. ודבר זה תקנת שלמה ובית דינו הוא.

הרמב"ם מגדיר כי תקנת שלמה אוסרת לטלטל ברשות המשותפת לדיירים שונים, כחצר ומבוי, ללא עירוב. בכך שונה שיטת הרמב"ם עקרונית משיטת רש"י. לעומת רש"י, הרואה את תקנת שלמה כמרחיבה את המושג 'הוצאה מרשות לרשות', הרמב"ם רואה את תקנת שלמה כמרחיבה את המושג **רשות הרבים**: לא רק מקומות פתוחים הינם רשות הרבים¹⁵¹, אלא כל מקום המשותף לדיירים שונים – גם כאשר הוא מוקף במחיצות – נחשב כרשות הרבים.

הרמב"ם מוסיף ומבאר על פי דרכו את טעמה של תקנה זו:

ומפני מה תיקן שלמה דבר זה, כדי שלא יטעו העם ויאמרו כשם שמותר להוציא מן החצרות לרחובות המדינה ושוקיה ולהכניס מהם לחצרות כך מותר להוציא מן המדינה לשדה ולהכניס מן השדה למדינה... לפיכך תיקן שכל רשות היחיד שתחלק בדירורין ויאחז כל אחד

¹⁵⁰ כעין זה כותב רש"י במקומות נוספים [שבת ו. ד"ה לא עירבו; שבת יד: ד"ה עירובין; עירובין יב: ד"ה חצירות].

¹⁵¹ כדברי הרמב"ם [הל' שבת פ"ד ה"א]: "איזו היא רשות הרבים: מדברות ויערים ושווקים ודרכים המפולשין להן".

ואחד בה רשות לעצמו וישאר ממנה מקום ברשות כולן ויד כולן שוה בו כגון חצר לבתים, שנחשוב אותו המקום שיד כולן שוה בו כאילו הוא רשות לרבים, ונחשוב כל מקום ומקום שאחז כל אחד מן השכנים וחלקו לעצמו שהוא בלבד רשות היחיד, ויהיה אסור להוציא מרשות שחלק לעצמו לרשות שיד כולם שוה בו, כמו שאין מוציאין מרשות היחיד לרשות הרבים אלא ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד עד שיערבו כולן אף על פי שהכל רשות היחיד. [שם, ה"ד-ה]

בדומה לרש"י, גם הרמב"ם רואה את תקנת שלמה כסייג לאיסור הוצאה, אך הוא מבאר את טעמה באופן אחר: כדי שלא יסיקו מההיתר הקיים מדין תורה להוציא מרשות היחיד בעלת אופי ציבורי לרשות הרבים, שלמה גזר שכל מקום בעל אופי ציבורי ייחשב כרשות הרבים. בהתאם לכך, אסורה ההוצאה ממנו לדירתו של האדם ללא עירוב.

מחלוקת עקרונית זו ביסוד תקנת שלמה משליכה על שתי הלכות:

- א. **טלטול בתוך חצר שאינה מעורבת:** לשיטת רש"י, כי תקנת שלמה אוסרת להוציא מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו, נראה כי אין איסור לטלטל בתוך חצר שאינה מעורבת. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם, כי תקנת שלמה מגדירה את החצר כרשות הרבים, נראה כי כשם שיש איסור לטלטל ד' אמות ברשות הרבים, כך יש איסור לטלטל ד' בתוך חצר שאינה מעורבת.
- ב. **הוצאה מבית לבית בחצר שאינה מעורבת:** לשיטת רש"י, כי תקנת שלמה אוסרת להוציא מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו, ברור כי אסור להוציא מבית לבית כאשר החצר אינה מעורבת. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם, כי תקנת שלמה מגדירה את החצר כרשות הרבים, נראה כי אין איסור להוציא מבית לבית ללא עירוב.

מדברי רש"י והרמב"ם משתמע שהם אכן נחלקו בדין טלטול בתוך חצר שאינה מעורבת. הרמב"ם [הל' עירובין פ"א ה"ב] כותב: "אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות היחיד שיש בה חלוקה בדירון עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת". משמע כי יש איסור לטלטל בתוך החצר ללא עירוב. לעומת זאת, מדברי רש"י [שבת קל: ד"ה מותר] משתמע שאין בכך איסור. על פי האמור, רש"י והרמב"ם הולכים לשיטתם העקרונית בהבנת יסוד תקנת שלמה¹⁵².

לגבי הוצאה מבית לבית ללא עירוב לא מצאנו אמירות מפורשות בדברי רש"י והרמב"ם¹⁵³. הרשב"א [עבודת הקודש שער ג סעי' ט] כותב כדבר פשוט כי יש איסור להוציא מבית לבית ללא עירוב. ספר הבתים [הל' עירובין שער ד אות יט] מביא את דברי הרשב"א וכותב: "ולא מצאתי לזה ראייה מבוארת. ולפי מה שכתב הר"מ... נראה שלא נאסרה ההוצאה אלא מרשות המיוחדת לאחד לרשות המיוחדת לרבים, שמא יבוא להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים"¹⁵⁴.

הן לפי רש"י הן לפי הרמב"ם, תקנת שלמה האוסרת לטלטל ללא עירוב היא סייג למלאכת הוצאה. מדברי רב האי גאון עולה הבנה שונה לטעמה של תקנה זו. רב האי גאון נשאל:

¹⁵² כעין זה כותב הביאור הלכה [שעב, א ד"ה שמא יטלטל]. עם זאת, שיטות הראשונים ניתנות להתבאר בדרכים נוספות; בעז"ה ייגע בכך בשיעור הבא.

¹⁵³ התוס' יר"ט [עירובין פ"ז מ"א] כותב כי בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה [פ"ט מ"א] מפורש שיש איסור הוצאה מבית לבית ללא עירוב. אמנם, בתרגומו של הרב קאפח מבואר שהאיסור הוא בהוצאה מבית לחצר או מגג, ובדבריו אין זכר לאיסור הוצאה מבית לבית.

¹⁵⁴ ספר הבתים מסיים: "ומכל מקום טוב להחמיר ולאסור ההוצאה מביתו לבית חבירו. וכן הדבר מקובל בידינו שאין מוציאין ואין מכניסין מבית לבית אלא אם כן עירבו דרך חלון שיש בו ארבעה על ארבעה או יותר". [האחרונים דנו בהרחבה בשיטת הרמב"ם; עי' תול"ט [עירובין פ"ז מ"א ד"ה למעלה], שו"ת קול הרמ"ז [סי' מז], שו"ת דבר שמואל [סי' קפב], שושנים לדוד [עירובין, שם], מרכבת המשנה [הל' עירובין פ"א ה"ד] וביאור הלכה [שע, ג ד"ה או שאין], ואכמ"ל].

במה שאמרו שלמה תיקן עירובין וידיים, בשלמא נטילת ידיים תיקן משום סרך תרומה,
אלא עירובין היאך תיקן שלמה, וכי לא היו נהוגין ישראל קודם שלמה בהם!?

[אוצר הגאונים שבת חלק התשובות סי' כג]

שאלה זו מניחה כי קיים הבדל בין תקנת עירובין לתקנת ידיים: תקנת ידיים היא גזירה "משום
סרך תרומה"¹⁵⁵, ולכן אין קושי בכך שהיא התחדשה בדורו של שלמה, אך תקנת עירובין נתפסת
כחלק מדיני השבת, ולכן אין זה ברור כיצד לא נהגו בה ישראל קודם זמנו של שלמה.

רב האי גאון משיב:

כך הן הדברים, שכל אותן השנים שהיו ישראל טרודים במלחמות ובאויבים ובכמה מיני
צרות לא היה להן פנאי למדוד בין עיר לעיר ולתקן פתחי מבואות ולהניח עירובין שהיה
להם לצאת במחנות ולשמור את הספר. ושמא לא נהגו בעירוב כי במחנה הם פטורים...
וכשעמד שלמה, שנאמר בימיו 'יהודה וישראל רבים כחול וכו' איש תחת גפנו ותחת תאנתו',
תיקן להם ידיים ועירובין שלא נהגו בהן מקודם עד אותו זמן. [שם]

מדברי רב האי גאון עולה כי הוא מקבל את התמיהה כיצד לא נהג העירוב קודם זמנו של שלמה,
ומחמתה הוא נזקק לבאר כי המלחמות שהיו עד זמנו של שלמה מנעו מלנהוג את דיני העירובין.
מבואר מכך, כי לשיטת רב האי גאון דיני העירובין אינם גזירה אלא חלק מהותי מדיני השבת¹⁵⁶.
נראה כי לשיטתו תקנת שלמה נסמכת על הכתוב [שמות טז, כט] "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי",
והיא לומדת ממנה, בדרך אסמכתא, על איסור בהוצאת חפץ ממקומו. לפי הבנה זו, תקנת שלמה
אינה הרחבה של מלאכת הוצאה מרשות לרשות, אלא זהו איסור בפני עצמו על הוצאת חפץ ממקום
שביתו¹⁵⁷.

לסיכום: מקור איסור טלטול ללא עירוב הוא בתקנת שלמה המלך. רש"י והרמב"ם סבורים כי
התקנה באה כסייג למלאכת הוצאה, אלא שהם נחלקים בהבנתה: לפי רש"י – התקנה מרחיבה את
גדר הוצאה מרשות לרשות גם להוצאה מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו, ואילו לפי
הרמב"ם – התקנה מרחיבה את גדר רשות הרבים גם לרשות היחיד המשותפת לדיירים שונים.

למחלוקת זו ייתכנו שתי השלכות: לגבי טלטול בתוך חצר שאינה מעורבת, ולגבי הוצאה מבית
לבית. שאלות אלו שנויות במחלוקת ראשונים ואחרונים.

מדברי רב האי גאון עולה שיטה שונה בטיבה של תקנת שלמה. לדבריו, התקנה אינה סייג למלאכת
הוצאה, אלא איסור עצמאי על הוצאת חפץ ממקום שביתו.

בעזרת ה' נעמיק את ההבנות השונות ביסוד איסור הטלטול ללא עירוב בשיעור הבא, סביב
ההבחנה בין כלים ששבתו בבית לכלים ששבתו בחצר.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁵⁵ הגדרה זו צריכה עיון, שכן בגמ' בשבת [יד:] מבואר כי שלמה תיקן רק נטילת ידיים לקודש, ואם כן תקנתו אינה
משום 'סרך תרומה', אלא מחמת טומאת הידיים. [ועי' בגמ' בחולין [קג:], כי נטילת ידיים לחולין היא מפני סרך תרומה].

¹⁵⁶ עי' סמ"ג [עשין דרבנן א] המביא תשובת רב האי גאון וכותב כי עיקר הטעם הוא, כדברי הרמב"ם, מחשש שיבואו לעבור
על מלאכת הוצאה.

¹⁵⁷ הבנה זו מבארת מדוע רב האי גאון כורך בכריכה אחת את דין תחומין, תיקון מבוי ועירוב חצרות, שכן כולם נובעים
מאיסור זה: יציאה והוצאה ממקום השביתה, ואכמ"ל.

תקנת עירובי חצרות

שיעור שני

דין כלים ששבתו בחצר ודין כלים ששבתו בבית

מקורות

- א. משנה פט. ; [רמב"ם הל' עירובין פ"ג הי"ח]
 ב. אור שמח הל' עירובין פ"ג הי"ח; הל' מילה פ"ב ה"ו
 ג. גאון יעקב פט. ד"ה פשיטא; עד. ד"ה ולא
 ד. רש"י שבת קל: ד"ה מותר; רבי עקיבא איגר שם, ד"ה בעי מיניה; רבי עקיבא איגר עירובין פז: ד"ה שו"ע
 ה. ביאור הלכה סי' שעב סעי' א ד"ה שמא

אור שמח הל' עירובין פ"ג הי"ח

לולא דמסתפינא הוי אמינא דכלים דוקא נקיט, אבל אוכלין אף על גב ששבתו תוך החצר אסור להכניסן לחצר חבירו בלא עירוב. וטעמא. דבית הוי מקום פיתא, ואוכלין סופן לבוא לבית להיאכל במקום מוצנע, והוי כמאן דשבתו בבית, ודינן ככלים ששבתו בבית, דלזה אין החצירות וקרפיות רשות אחת. ולכן לא מצאנו רק באיזמל פרק ר"א דמילה (שבת קל, ב), וגבי אלונטית ושמן דלסיכה בסוף חבית (שם קמז, ב), וספר תורה בכל גגות (עירובין צא, א). אבל במידי דקיימי למיכל לא מצינו שיהא כל החצירות רשות אחת, וטעמא כדאמרן.

אור שמח הל' מילה פ"ב ה"ו

דסכין של מילה הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, דלא גרע מסכינא דאשכבתא (שבת קכג, ב), ורק למצותו מותר לטלטלו, והנה בין השמשות דעילי יומא הוי אסור לטלטלו כלל, לא שייך לאחשובי אותו כמו ששבת בחצר, דניהוי כל החצירות וקרפיות כולן רשות אחד, דכיון דלאו בר טלטול הוי כלל, ותו כי הגיע זמנו לטלטול מצוה ביום השבת אסור לאפוקי יתיה מחצר לקרפף, והוי כאלו השתא הובא דרך מלבוש לחצר, דאסור להוציא לחצר אחרת, ולפי זה אין האיסור משום דשבת בבית, רק הסיבה, דשבת בחצר לא בבית אוקים יתיה ברשות חצירות, והוי כמו ששבת בכל החצירות, כיון דהוא בחצר, ולאפוקי עומד מחצר לחצר, דכולהו לא בת דירה הוי, אבל כאן דביה"ש לאו לטלטול חזי לא הוי כמו ששבת ברשות חצירות.

גאון יעקב פט. ד"ה פשיטא

פשיטא בכלים ששבתו בבית של ראובן והוציאם דרך מלבוש לחצר ולא עירבו, אי נמי הוציאם לחצר של שמעון, אסור להוציאם לחצר של לוי. אף על גב דבחצר של שמעון גופיה שרי לטלטולה בכולה... מכל מקום כיון דבתר שביתה אזלינן, כמאן דמפיק להו מביתו דראובן לחצר של שמעון דמי.

גאון יעקב עד. ד"ה ולא

חומרא הוא דאחמור בעירווי חצרות דלא אתי לאפוקי מבית לחצר אחרת, דאפילו דרך אותו חצר אסור. ואף על גב דברשויות דאורייתא לא גזרינן אלא היכא דאכוין לאפוקי מרשות לרשות דרך מקום פטור, אבל אי לא אכוון ואשכח מנא דמנחא במקום פטור שרי לאפוקי לרשויות, אי נמי אשכחא דמנחא ברשות היחיד שרי לעיוליה לרשות היחיד ואף על גב דשבתא ברשות הרבים, והכי נמי מחצר לחצר כרשות אחד הן, בעירווי חצרות דרבנן אחמורי ביה דלא ליתי לזוללי ביה.

חידושי רבי עקיבא איגר שבת קל : ד"ה בעי

בעי מיניה ר' זירא [מבוי שלא נשתתפו בו מהו, כחצר דמי ואף על גב דלא נשתתפו בו מותר לטלטל בכולו או דלמא לא דמי לחצר]. פירש"י ז"ל מותר לטלטל בכולו מה שנמצא בתוכו, או בגדיו שהוציאן מן הבית לתוכו דרך מלבוש פושטן ומטלטל בכולו. תמוה לי, הא בגדיו ששבתו בתוך הבית אסורים לטלטל ברשות אחר, כדאיתא בעירובין (דף צא) בכומתא וסודרא דמבואר בהוציאן לחצירו דרך מלבוש אסור להוציאן משם לחצר חבירו, דהוי כמוציא מביתו לחצר חבירו, וא"כ ה"נ במכ"ש דאסורים לטלטל בחצירו שלא ע"י עירוב וכמ"ש להדיא בהריטב"א עירובין (דף עז) דמה"ט אמרינן שם אין בו ד"א רשות שניהם שולטות בו, ולא יזינו ממקומו, וכן הביא באבן העוזר (סימן שפ"ו) בשם עבה"ק להרשב"א, אלא דשם אוסר רק טלטול ד"א, ונראה לענ"ד ראי' לדבריו מסוגיא דעירובין (דף פז ע"ב) והאר"י ברשויות דרבנן, ודברי רש"י קשים בעיני.

חידושי רבי עקיבא איגר עירובין פז : ד"ה שו"ע

ומה"ט יש ליזהר באם מלין בבית בימות החורף שאם יש מפתח הבית לכסא של אליהו יותר מד"א שאין לאדם אחד להוליכו לשם כיון דשבתו תוך הבית, ודברי רש"י בשבת דף ק"ל ע"ב גבי מבוי שלא נשתתפו וכו' ד"ה מותר לטלטל וכו' נפלאים ממני באמת.

בשיעור שעבר התחלנו לעסוק ביסוד איסור הטלטול ללא עירוב. עסקנו בהרחבה בשיטות רש"י והרמב"ם, הרואים איסור זה כסייג למלאכת הוצאה, ונחלקים בהבנתו: לפי רש"י – הרחבת גדר הוצאה מרשות לרשות גם להוצאה מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו, ולפי הרמב"ם – הרחבת גדר רשות הרבים גם לרשות היחיד המשותפת לדיירים שונים. ראינו את ההשלכות ההלכתיות של מחלוקת זו, ולמדנו מדברי רב האי גאון שיטה שונה בטיבו של איסור זה: האיסור אינו סייג למלאכת הוצאה, אלא איסור עצמאי על הוצאת חפץ ממקום שביתתו.

בעזרת ה' בשיעור זה נעמוד על אחד מפרטי דיני איסור הטלטול ללא עירוב, ודרכו ננסה להעמיק את הבנתנו ביסוד איסור זה.

המשנה אומרת:

כל גגות העיר רשות אחת, ובלבד שלא יהא גג גבוה עשרה או נמוך עשרה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: כל אחד ואחד רשות בפני עצמו. רבי שמעון אומר: אחד גגות ואחד חצרות ואחד קרפיפות, רשות אחד לכלים ששבתו לתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית.

[עירובין פט.]

המשנה מביאה מחלוקת תנאים בדין גגות, חצרות וקרפפות: האם הם רשות אחת או רשויות נפרדות. המשנה מביאה את שיטת רבי שמעון, שהגגות, החצרות והקרפפות נחשבים לרשות אחת וניתן לטלטל מזה לזה, והיא מביאה הגבלה לכך: "לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית". המשנה מבארת, כי ההיתר לטלטל בין הגגות, החצרות והקרפפות ללא הגבלה אמור רק לגבי כלים ששבתו בחצר, אך לא לכלים ששבתו בבית. מטעם זה, גם אם הוציא בגד מהבית לחצר בדרך מלבוש – כך שאין בו איסור הוצאה – אסור לטלטלו לחצר אחרת¹⁵⁸. טעמה של הבחנה זו טעון ביאור: אם כל החצרות הן רשות אחת, מדוע אסור להעביר כלי ששבת בבית הנמצא בחצרו לחצר אחרת?

ביאור אפשרי לטעמה של הבחנה זו עולה מדברי האור שמח, המחדש שני חידושים גדולים ביחס לדברי רבי שמעון. האור שמח מציע כי היתרו של רבי שמעון לטלטל בין כל הגגות, החצרות והקרפפות אמור רק לגבי כלים ולא לגבי אוכלים:

לולא דמסתפינא הוי אמינא דכלים דוקא נקיט, אבל אוכלין אף על גב ששבתו תוך החצר אסור להכניסן לחצר חבירו בלא עירוב. וטעמא. דבית הוי מקום פיתא, ואוכלין סופן לבוא לבית להיאכל במקום מוצנע, והוי כמאן דשבתו בבית, ודינן ככלים ששבתו בבית, דלזה אין החצירות וקרפיפות רשות אחת. [אור שמח הל' עירובין פ"ג ה"ח]

בנוסף, האור שמח טוען כי היתרו של רבי שמעון אינו אמור לגבי כלי האסור בטלטול בכניסת השבת:

דסכין של מילה הוי מוקצה מחמת חסרון כיס... ורק למצוותו מותר לטלטלו, והנה בין השמשות דעיולי יומא הוי אסור לטלטלו כלל, לא שייך לאחשובי אותו כמו ששבת בחצר, דניהוי כל החצירות וקרפיפות כולן רשות אחד, דכיון דלאו בר טלטול הוי כלל, ותו כי הגיע זמנו לטלטול מצוה ביום השבת אסור לאפוקי יתיה מחצר לקרפף, והוי כאלו השתא הובא דרך מלבוש לחצר, דאסור להוציא לחצר אחרת. [אור שמח הל' מילה פ"ב ה"ו]

חידושו של האור שמח מבוססים על הבנה כי ההבחנה בין כלים ששבתו בחצר לכלים ששבתו בבית היא משום שמקום השביתה מגדיר את מקומם של הכלים: מקומו של כלי ששבת בחצר הוא בכל הגגות, החצרות והקרפפות, ואילו מקומו של כלי ששבת בבית הוא בבית ובחצר הזו בלבד. לאור תפיסתו זו מוסיף האור שמח ומחדש כי גם זהותו של החפץ מגדירה את מקומו: מקומו של הכלים השובתים בחצר הוא בכל החצרות, הגגות והקרפפות, אך הגדרה זו אינה קיימת לא לגבי אוכלים ולא לגבי כלים האסורים בטלטול מחמת מוקצה.

גאון יעקב דרך שונה בביאור טעם החילוק בין כלים ששבתו בחצר לכלים ששבתו בבית:

פשיטא בכלים ששבתו בבית של ראובן והוציאם דרך מלבוש לחצר ולא עירבו, אי נמי הוציאם לחצר של שמעון, אסור להוציאם לחצר של לוי. אף על גב דבחצר של שמעון גופיה שרי לטלטולה בכולה... מכל מקום כיון דבתר שביתה אזלינן, כמאן דמפיק להו מביתו דראובן לחצר של שמעון דמי. [גאון יעקב פט. ד"ה פשיטא]

לפי דבריו, הגגות, החצרות והקרפפות הם רשות אחת ביחס לכל הכלים, ואף על פי כן יש איסור להוציא כלים ששבתו בבית לחצר אחרת, הואיל ובכך מוציא את הכלים ממקום שביתתם¹⁵⁹.

¹⁵⁸ כן מבואר בדברי הגמ' [צא].

¹⁵⁹ כדבריו כותבים רבי עקיבא איגר [שבת קל: ד"ה בעי] ושולחן ערוך הרב [או"ח שעב, א]. [הבנה זו משתמעת מתוס' רבנו פרץ [כג: ד"ה ולא], אך מרש"י [שם, ד"ה כדתנן] ותוס' [צ. ד"ה הכא] משמע כהבנתו של האור שמח].

הבנות אלו בטעם החילוק בין כלים ששבתו בחצר לכלים ששבתו בבית, האם האיסור הוא מחמת שינוי בהגדרת מקום הכלים או מחמת איסור בהוצאת הכלים ממקום שביתתם, עומדות ביסוד שלוש מחלוקות ביחס לדין זה:

- א. **השבת כלים ששבתו בבית הנמצאים בחצר חברו לחצרו:** שולחן ערוך הרב [שעב, א] מתיר להשיב כלים ששבתו בבית מחצר חברו לחצרו. לעומת זאת, החזון איש [קד, כה] אוסר זאת. נראה כי מחלוקתם נעוצה בשתי ההבנות דלעיל: לפי ההבנה שהאיסור הוא מחמת הוצאת כלי הבית לחצר אחרת, אין איסור להחזירם מחצר אחרת לחצרו¹⁶⁰. לעומת זאת, לפי ההבנה שהאיסור הוא משום שחצרו והחצר האחרות נחשבות לשתי רשויות שונות, אמור להיות בכך איסור.
- ב. **דין כלים שלא שבתו לא בבית ולא בחצר:** המגן אברהם [שעו, ט] אוסר להשתמש בבית הכיסא שיוצאת ממנו צואה לרשות של שניהם שאינה מעורבת: "דדמי לכלים ששבתו בבית". הבית מאיר [סי' שמט] חולק וטוען כי הצואה אינה נחשבת לכלים ששבתו בבית: "מפני שבטלה אל הגוף"¹⁶¹. דבריו מבוססים על ההבנה כי האיסור נובע מחמת קניית השביתה בבית בכניסת השבת. בשל כך, הואיל והצואה לא שבתה בבית בכניסת השבת, אין איסור להוציא אותה מחצרו לחצר אחרת. לעומת זאת, האור שמח [הל' מילה פ"ב ה"ו] טוען כי האיסור אינו נובע מחמת קניית השביתה בבית, אלא היתר הטלטול בכל החצרות נובע מקניית השביתה בכל החצרות. משום כך, די בכך שלא שבת בכניסת השבת בכל החצרות כדי שייאסר לו לטלטל בהן.
- ג. **טלטול כלים ששבתו בבית בתוך חצר אחרת ובתוך בית אחר:** מדברי רש"י [שבת קל: ד"ה מותר] עולה כי אם הוציא כלי בית דרך מלבוש לחצר אחרת, מותר לטלטלו בכל החצר. רבי עקיבא איגר [שבת קל: ד"ה בעי; עירובין פז: ד"ה שר"ע] תמה על היתר זה, ולטענתו כלים ששבתו בבית והוציאים לבית אחר – אסורים בטלטול באותו הבית¹⁶². האחרונים [בית מאיר סי' שמט; ביאור הלכה סי' שעב סעי' א ד"ה גגין] תמהים מאוד על דברי רבי עקיבא איגר, היכן מצאנו איסור טלטול ד' אמות בתוך הבית¹⁶³?! תמיהתם מבוססת על ההבנה כי איסור הטלטול בחצר נובע מכך שרבנן החשיבו אותה כרשות הרבים¹⁶⁴, ולכן האיסור קיים רק בחצר ולא בבית אחר, אמנם רבי עקיבא איגר מגדיר את האיסור באופן אחר: "הא בגדיו ששבתו בתוך הבית אסורים לטלטל ברשות אחר... דהוי כמוציא מביתו לחצר חבירו". רבי עקיבא איגר סבור כי יסוד האיסור בהוצאת הכלים מביתו. בשל כך, לדעתו, האיסור קיים גם בהמשך טלטול החפץ ברשות אחרת, הואיל והטלטול מהווה המשך הוצאת החפץ ממקום שביתתו¹⁶⁵.

שתי הבנות אלו ביסוד איסור הוצאת כלים ששבתו בבית לחצר אחרת, טעונות ביאור מסברה. ההבנה כי גדר הרשות משתנה על פי מקום השביתה מעלה תמיהה, מדוע קבעו חכמים גדר זה? מדוע לא הגדירו את הרשות באופן קבוע ובלתי תלוי? ההבנה כי האיסור הוא מחמת הוצאת כלי הבית לחצר אחרת מתמיהה עוד יותר: לכאורה האיסור הוא במעשה ההוצאה, ואם כן מה בכך שכלי הבית הנמצאים בחצר מועברים לחצר אחרת?

¹⁶⁰ לכאורה לפי זה ייתכן שניתן אף להחזירם לביתו, אך שר"ע הרב אוסר.

¹⁶¹ על פי סברה זו טוען הבית מאיר, כי היתרו של רש"י [שבת קל: ד"ה מותר] לטלטל בחצר אחרת את בגדיו שהיו בכניסת השבת בבית, אמורים דווקא לגבי בגדים שהיו על גופו בתחילת השבת – בגדים כאלו הם לא קנו שביתה, ולכן אינם 'כלים ששבתו בתוך הבית'; אך גם לשיטתו יש לטלטל בחצר אחרת כלים ששבתו בתוך הבית. [כן כותב בספר 'תפארת ירושלים' [פ"ט מ"א]; הובאו דבריהם בביאור הלכה [סי' שעב סעי' א ד"ה לחצר].

¹⁶² על פי זה כותב רבי עקיבא איגר [עירובין, שם]: "ומהאי טעמא יש ליהרר באם מלין בבית בימות החורף, שאם יש מפתח הבית לכסא של אליהו יותר מד' אמות שאין לאדם אחד להוליכו לשם, כיון דשבתו תוך הבית". וכעין זה כותב אבן העוזר [סי' שסו].

¹⁶³ הבית מאיר [שם] כותב כי העלה טענותיו בפני רבי עקיבא איגר והוא לא השיב עליהם, "ושתיקה כהודאה דמיא". ועל פי זה כותב הביאור הלכה [שם] כי רבי עקיבא איגר הודה לדברי הבית מאיר, אך מדברי רבי עקיבא איגר [עירובין פז: ד"ה שר"ע] המביא את אזהרתו ומציין לדברי הבית מאיר במכתבו (בהקשר אחר), משמע שנשאר בדעתו על אף טענת הבית מאיר.

¹⁶⁴ הגדרה זו תלויה במחלוקת הראשונים בגדר איסור חצרות שלא עירבו שהתבארה בשיעור שעבר.

¹⁶⁵ נראה כי זהו טעמו של הריטב"א הסובר כי האיסור הוא אף בטלטול כמלוא נימה. [בכך מיושבות תמיהות החזון איש [סי' קד ס"ק כא-כב] על שיטה זו, ואכמ"ל].

הגאון יעקב כותב כי איסור זה הוא חומרה דרבנן, כדי שלא יזלזלו באיסור טלטול ללא עירוב:

חומרא הוא דאחמור בעירובי חצרות דלא אתי לאפוקי מבית לחצר אחרת, דאפילו דרך אותו חצר אסור. ואף על גב דברשויות דאורייתא לא גזרינן אלא היכא דאכוין לאפוקי מרשות לרשות דרך מקום פטור... בעירובי חצרות דרבנן אחמורי ביה דלא ליתי לזלולי ביה.

[גאון יעקב עד. ד"ה ולא]

ביאור זה מבוסס על שיטתו דלעיל, כי האיסור הוא בהוצאת הכלים ממקום שביתתם, אך אין בו כדי לבאר את ההבנה כי גדר הרשות משתנה על פי מקום השביתה. כמו כן, בסוגיות אין זכר לכך שזוהי גזירה נוספת, ובפשטות נראה כי דין זה הוא חלק מתקנת שלמה האוסרת לטלטל ללא עירוב. ואם כן, טעמו של דין זה עדיין טעון ביאור.

תמיהתנו על דין זה מבוססת על ההשוואה בין איסור טלטול ללא עירוב לגדרי מלאכת הוצאה. בשיעור שעבר ראינו כי השוואה זו מבוארת בדברי רש"י [שבת ו. ד"ה לא עירבו; עירובין כא: ד"ה שלמה] והרמב"ם [הל' עירובין פ"א ה"ד-ה], הסוברים כי תקנת שלמה המלך היא סייג כדי שלא ייכשלו במלאכת הוצאה. אולם, מתשובת רב האי גאון [אוצר הגאונים שבת, חלק התשובות, יד., ס' כג] משתמע כי תקנת שלמה אינה סייג אלא חלק מהותי מדיני השבת. לפי שיטתו נראה להבין כי תקנת שלמה נסמכת על הכתוב [שמות טז, כט] "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", והיא לומדת ממנה – בדרך אסמכתא – על איסור בהוצאת חפץ ממקומו. לפי הבנה זו, תקנת שלמה אינה הרחבה של מלאכת הוצאה מרשות לרשות, אלא זהו איסור בפני עצמו על הוצאת חפץ ממקום שביתתו. לפי הבנה זו איסור הוצאת כלי הבית לחצר אחרת מבואר היטב: כשם שיש איסור ביציאת האדם מחוץ לתחומו, כך יש איסור בהוצאת חפץ ממקום שביתתו. איסור זה אינו תחום לגדרי מלאכת הוצאה, ולכן הוא קיים גם בהוצאת כלים ששבתו בבית לחצר אחרת, שכן בכך הוא מוציא כלים אלו ממקום שביתתם¹⁶⁶.

בעזרת ה' בשיעור הבא נתחיל לעסוק בגדרי תקנת עירובי חצרות, כיצד היא מתירה את הטלטול בחצר המשותפת.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁶⁶ יש לעיין בכך לאור סוגיית הגמ' [פ.ז.]: המשווה בין מלאכת הוצאה לאיסור הטלטול בחצרות שאינן מעורבות לגבי החלפה דרך מקום פטור, ואכמ"ל.

תקנת עירובי חצרות

שיעור שלישי

גדר תקנת עירובי חצרות

מקורות

א. רש"י עירובין כו: ד"ה חוץ מן המים; [מט. ד"ה עירוב; שם, ד"ה משום דירה]

ב. רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"ו

ג. שו"ת חכם צבי סי' קיב

ד. שו"ת מקור ברוך סי' ז

[ה. שערי תשובה סי' שסו ס"ק א]

[ו. אבן האזל הל' עירובין פ"ג הכ"ה]

שו"ת חכם צבי סי' קיב

בבואי לק"ק המבורג זה לי כעשרים ושתים שנה ראיתי והנה יש בתי כנסיות הרבה בעיר ובכל בית מבתי הכנסיות היו מניחין חלת לחם אחת עירוב ושיתוף כנהוג להניח העירוב בכיהכ"נ, ואמרתי להם טועים אתם בדין העירוב ובכוונתו, שהרי כל עיקר דין העירוב וטעמו אינו אלא שיחשבו כל הדריים בחצר כאלו דרים בבית אחד, דהיינו הבית ההוא שהעירוב מונח בו, וכל החצרות הפתוחות למבוי כאילו דרים בחצר אחת, דהיינו אותה שהשיתוף מונח בתוכה באופן שרשות החצר והמבוי מיוחדת לאותה החצר לבד... וכיון שהעירוב מונח בשני בתים הרי הרשות משועבדת לשני בתים.

שו"ת מקור ברוך סי' ז

והוא הדבר אשר העליתי בס"ד, שמה שכתב חכם צבי ז"ל דטועין הן בדין עירוב ובכוונתו, שהרי כל עיקר דין עירוב אינו אלא שיחשבו כל הדריים בחצר כאילו דרים בבית אחד, דהיינו הבית ההוא שעירוב מונח בו וכו'... אומר אני הננס הרוכב על ענק, במחילת כבודו דלא דק, דוודאי הוא הטעם דעירוב כמ"ש הגמרא אי משום קניין אי משום דירה, אבל אין טעם כעיקר כמו שהוא ז"ל פרושי קמפרש וכמה דאסברא הוא לנא. דאילו לטעמא דידיה אם בית אחד מערב עם שני חצרות או חצר אחת עם שני מבואות לא הוי עירוב, כי זה מושך דירתו לכאן וזה מושך דירתו לכאן והרי זה חמר גמל. ובהדיא אמרינן בפרק מי שהוציאו דף מ"ח ע"ב על המשנה דשלוש חצירות הפתוחות וכו': 'ואמאי, כיון דערבי להו חיצונות בהדי אמצעות הוי להו חדא. אמר ר' יוחנן: כגון שנתנה אמצעות עירוב בזו ועירובו בזה', לכך היא מותרת עמהן וכו'. הרי דאף שהניח אמצעות שני עירובין מותרת עם שניהם... מוכח מזה בהדיא דלא אתי עירוב המערב עם השני ומבטל עירוב ראשון. אבל הנכון עיקר יסוד העירוב כמה דאסברא לנא רבינו הגדול אשר ממימיו אנו שותין הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' עירובין, וז"ל: 'ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו בערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו, ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שווה במקום זה כך יד כולנו שווה בכל מקום שיאחז כל אחד לעצמו, והרי כולנו רשות אחת. ובמעשה הזה לא יבואו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים', עכ"ל. הרי דשלמה תיקן עירובין שיהיו להם אך היכר שאין רשות של אחד מהן חלוק מחבירו, ויהיו נראין אותן שמערבין יחדיו כשותפין. וניחא בין למ"ד עירוב משום קניין ובין למ"ד משום דירה, דוק ותשכח. ולפי זה שפיר הוא דחצר אחד שמערב עם שני חצירות שמותרת עם שניהן, כי חצר זה משותף עם זה להיותן כחד יחשב, וכן יש לו שותפות עם השני. והוא הדין אם בני החצר עושין עירובין הרבה, אף אם כל אחד מהם עשה

עירוב רק באופן שמזכה על עירובו לכל הדריים שם שיהיה לכולם חלק בעירוב זה ויד כולם שווה במאכל ובמקום הזה. לא ידעתי כמה יוגרע כח ודין תורת העירוב בזה. כגון דא וודאי אינו בכל תוסף ולא בכלל כל המוסף גורע, דאינו מבטל בזה מעשה של חבירו העושה כמוהו, אלא כמוסף בשותפות וחיבה יתירה מודעת שכולם אהובים, וכאיש אחד ישראל.

אבן האזל ה' עירובין פ"ג הכ"ה

דיש להבין אם דין עירוב חצירות הוא מצד דאחרי שהשתתפו בני החצירות כולם בעירוב אחד חשיבא כל החצרות כאחת, דהוי ליה כולהו דיורין כשותפין בכל החצרות וכל החצרות נעשו כבר כחצר אחת ממילא, וכמו שזה שהניח פתו כאן חשיב כשותף בחצר זו הכא נמי זה שגר בחצר זו הוי שותף בחצר השניה ויש לו שם רשות, או דנימא דהוא מצד דכולם חשיבי כמו שדרים במקום הנחת העירוב, דמקום פיתא גורם, ומה שמותר לטלטל להם מחוץ למקום העירוב הוא משום דחשוב כחצר בלי דיורין שאיננה אוסרת את הטילטול בה, ואף שהוא דר בחצר אחרת אחרי ששם פיתו בחצר השניה הוי התם מקום דירתו, ורשות זו שהוא דר חשיבא כאילו בטלה לגבי חצר שהעירוב שם, וממילא כל החצירות מותרות מדרך זו.

בשני השיעורים הקודמים עמדנו על גדי איסור הטלטול ללא עירוב. בשיעורים הבאים נעסוק בעזרת ה' בגדר היתר הטלטול מחמת העירוב.

בדברי הראשונים ישנן שתי דרכים בביאור אופן היתרו של העירוב.

רש"י כותב:

וטעמא דעירוב משום דדעתו ודירתו במקום מזונותיו הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מזונן בבית אחד נעשה כאילו כולן דרים בתוכו, ונמצאו כולן רשות אחת. [כו: ד"ה חוץ]
ונמצאו כולם בעלים בבית זה שהעירוב מונח בו, וכל חצר משועבדת לרשותם זו, ואחת היא. [מט. ד"ה עירוב]
והווי להו כאילו דיירי בההוא ביתא, ואין בחצר זו אלא דירה אחת, והרי כל רשות החצר מיוחדת לבית זה. [שם, ד"ה משום דירה]

לשיטתו, העירוב מגדיר את מקום העירוב כביתם המשותף, וכך בחצר יש בית אחד בלבד. באופן זה, החצר אינה מיוחדת לבתים שונים אלא למקום העירוב בלבד, ולכן ניתן לטלטל בכל הבתים והחצר¹⁶⁷.

מדברי הרמב"ם עולה שיטה שונה:

ומה הוא העירוב הזה? הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו, כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו, והרי אנו כולנו רשות אחת. ובמעשה הזה לא יבאו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים. [הל' עירובין פ"א ה"ו]

¹⁶⁷ הטור והשולחן ערוך [שסו, א] מעתיקים את דברי רש"י.

הרמב"ם אינו כותב כרש"י, שהעירוב מגדיר את מקום העירוב כביתם המשותף, אלא לשיטתו העירוב הופך את כל הרשויות לרשות אחת משותפת¹⁶⁸. באופן זה, בחצר אין רשויות נפרדות זו מזו, אלא כולה מהווה רשות אחת המשותפת לכולם¹⁶⁹.

לכאורה, מחלוקת זו נעוצה בביאור המונח 'עירוב'. לשיטת רש"י, העירוב הוא של הדיירים, שהם מתערבים זה בזה וגרים בבית אחד במשותף¹⁷⁰. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם, העירוב הוא של הרשויות, שהן מתערבות זו בזו והופכות לרשות אחת משותפת. אמנם, רש"י במסכת סוכה כותב:

ואמרו חכמים אין מוציאין מרשות לרשות בלא עירוב שיערב כל הרשויות להיותם רשות אחת, ותיקנו ליתן כל בית ובית שבחצר פת, וכולן בסל אחד, ומניחין אותו באחד מן הבתים, ונעשים כולם כאילו דרין באותו בית וכל הבתים דירה אחת. [רש"י סוכה ג: ד"ה ואין מערבין]

רש"י כותב בחדא מחתא את שתי ההגדרות, גם שהעירוב מגדיר שכולם דרים באותו הבית וגם שהעירוב מערב את הרשויות לרשות אחת¹⁷¹. לפי דבריו אלו, העירוב מגדיר שכולם דרים ברשות אחת, וכך החצר והבתים האחרים בטלים למקום דירתם והכול הופך לרשות אחת מעורבת¹⁷².

האחרונים מביאים מנהג להניח עירוב בכל בית כנסת, והם נחלקים האם לקיים מנהג זה.

החכם צבי טוען כי הנחת עירוב במספר מקומות שונים פוסלת את העירוב ואוסרת את הטלטול במקום:

שהרי כל עיקר דין העירוב וטעמו אינו אלא שיחשבו כל הדרים בחצר כאלו דרים בבית אחד, דהיינו הבית ההוא שהעירוב מונח בו, וכל החצרות הפתוחות למבוי כאילו דרים בחצר אחת, דהיינו אותה שהשיתוף מונח בתוכה באופן שרשות החצר והמבוי מיוחדת לאותה החצר לבד... וכיון שהעירוב מונח בשני בתים הרי הרשות משועבדת לשני בתים.

[חכם צבי סי' קיב]

החכם צבי מנמק את שיטתו על פי טעמו של רש"י דלעיל: הואיל והעירוב בא להגדיר את המקום בו מונח העירוב כדירתם, לא ניתן להניח את העירוב במקומות שונים, שכן באופן זה יש בחצר כמה דירות ובשל כך היא נאסרת בטלטול.

שו"ת מקור ברוך חולק וסובר כי אין כל פגם בהנחת כמה עירובים במקומות שונים:

אם בני החצר עושין עירובין הרבה, אף אם כל אחד מהם עשה עירוב רק באופן שמזכה על עירובו לכל הדרים שם שיהיה לכולם חלק בעירוב זה ויד כולם שווה במאכל ובמקום הזה. לא ידעתי במה יוגרע כח ודין תורת העירוב בזה. [שו"ת מקור ברוך סי'

173]

¹⁶⁸ שיטת הרמב"ם משתמעת מדברי הגמ' במסכת שבת [קל:]: "מאי שנא כי עירבו חצירות עם בתים, דניתקו חצירות ונעשו בתים". על פי דברי הרמב"ם, מובן מדוע העירוב מגדיר את החצר כבית, הואיל וכולה נחשבת לרשות אחת. [וכן כותב רבנו חננאל [שם]: "כיון שעירבו נעשו בתי החצר והחצר רשות אחת"]. רש"י [שם, ד"ה ונעשו בתים] נזקק לבאר את טעם דברי הגמ' באופן אחר, כי מחמת העירוב החצרות "בטלו לגבי הבתים ואין שם חצרות עליהם".

¹⁶⁹ מדברי תוס' [עירובין מט. ד"ה עירוב; סוכה ג. ד"ה ואין] משמע כשיטה זו.

¹⁷⁰ כן משמע מדברי רש"י [עא: ד"ה ומשתתפין]: "דעירוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותן אחת".

¹⁷¹ וכעין זה כותב רש"י [עירובין כו: ד"ה חוץ]: "וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מזונן בבית אחד נעשה כאילו כולן דרים בתוכו ונמצאו כולן רשות אחת".

¹⁷² הבנה זו עולה מדברי שולחן ערוך הרב [שסו, א:]: "אבל כשהניחו עירוב באחד הבתים ונעשו כאילו כולם דרים באותו בית בשותפות הרי אין כאן אלא דירה אחת, ושאר הבתים הם כחדרי דירה זו והכל רשות אחת". וכן נראה לדייק מדברי האבודרהם, המבאר [בהל' שיתופי מבואות] את גדר העירוב בדרכו של רש"י, ואף על פי כן כותב [בסדר עירובי חצרות]: "ומברך על מצות עירוב על שם שמערב הרשויות יחד להיות אחד".

¹⁷³ המקור ברוך מוכיח שלא כדברי החכם צבי משיטת רבי שמעון [מה:], ששלוש חצרות הפתוחות זו לזו, האמצעית יכולה לערב עם כל אחת מהן, ומכאן כי ניתן להניח שני עירובים במקומות שונים. [וכן טוען הבית מאיר [שסו, ד] כנגד דברי החכם צבי]. אמנם נראה שאין כוונת החכם צבי לשלול את האפשרות להגדיר שני מקומות כדירתו. דברי החכם

המקור ברוך תוקף את הבנתו של החכם צבי ביסוד תקנת העירוב, והוא מגדיר את אופן היתר העירוב על פי דברי הרמב"ם:

שמה שכתב חכם צבי ז"ל דטועין הן בדין עירוב ובכוונתו, שהרי כל עיקר דין עירוב אינו אלא שיחשבו כל הדרים בחצר כאילו דרים בבית אחד, דהיינו הבית ההוא שעירוב מונח בו וכו'... אומר אני הננס הרוכב על ענק, במחילת כבודו דלא דק... אבל הנכון עיקר יסוד העירוב כמה דאסברא לנא רבינו הגדול אשר ממימיו אנו שותין הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' עירובין... דשלמה תיקן עירובין שיהיו להם אך היכר שאין רשות של אחד מהן חלוק מחבירו, ויהיו נראין אותן שמערבין יחדיו כשותפין... ולפי זה שפיר הוא דחצר אחד שמערב עם שני חצירים שמתרת עם שניהן, כי חצר זה משותף עם זה להיותן כחד יחשב, וכן יש לו שותפות עם השני. והוא הדין אם בני החצר עושין עירובין הרבה, אף אם כל אחד מהם עשה עירוב רק באופן שמזכה על עירובו לכל הדרים שם שיהיה לכולם חלק בעירוב זה ויד כולם שווה במאכל ובמקום הזה. [שו"ת מקור ברוך, שם]

המקור ברוך טוען כי העירוב אינו בא להגדיר את מקום העירוב כדירתם המשותפת, אלא העירוב בא להגדיר את כל הרשויות כרשות אחת. בשל כך, לדבריו אין כל פגם בהנחת העירוב במקומות שונים¹⁷⁴.

על פי האמור, מחלוקת זו יסודה בדברי הראשונים: החכם צבי מאמץ את שיטת רש"י בגדר תקנת העירוב, ואילו המקור ברוך מאמץ את שיטת הרמב"ם בעניין זה¹⁷⁵.

בשיעור הבא נעסוק בעזרת ה' ביחס בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות. בכך נעמיק את העקרונות שעלו בסוגיה זו.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

צבי אמורים לגבי המניח את עירובו בשני מקומות באותה חצר, שכן לטענתו אי אפשר לערב באופן זה הואיל והחצר אינה משועבדת לבית אחד בלבד.

¹⁷⁴ השערי תשובה [שסו, א] פוסק כחכם צבי וכתב שאין דברי המקור ברוך מכריעים לדחות דברי החכם צבי, ואילו שו"ת משנה שכיר [סי' מג] פוסק כשיטת המקור ברוך.

¹⁷⁵ מחלוקת החכם צבי והמקור ברוך נעוצה גם בהבנת דין 'החולק את עירובו' [מט.], ואכמ"ל.

תקנת עירובי חצרות

שיעור רביעי

עירובי חצרות ושיתופי מבואות

מקורות

- א. גמ' עא: "מערבין בחצירות... בפת משתתפין"; רש"י ד"ה ואם רצו, וד"ה ומשתתפין במבוי
- ב. גמ' פה: "מתני'... בחצר שבמבוי"; רש"י ד"ה עירוב משום
- ג. רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"א-ז
- ד. טור סי' שפו "...המבוי לאותו חצר"
- ה. רש"י פא. ד"ה לאפוקי; [מהרש"א, א, שם]
- ו. חידושי המאירי פה: ד"ה הנותן את עירובו
- ז. ערוך השולחן סי' שפו סעי' א-ב

טור א"ח סי' שפו

מן התורה מותר לטלטל מן החצירות למבוי, אלא שחכמים אסרו מפני שהמבוי חשוב רשות משותפת כנגד החצירות, וגזרו אטו מרשות הרבים לרשות היחיד והתירוהו על ידי שיתוף, שכשם שעירובי חצירות מערב כל בתי החצר, כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי, שגובין פת או דבר אחר ממיני מאכל מכל חצר וחצר ונותנין אותו באחד מן החצירות, ואז אנו רואין כאילו פתוח כל המבוי לאותו חצר.

חידושי המאירי פה: ד"ה הנותן את עירובו

מתני', הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב - פירוש, דקיימא לן דעירובי חצרות צריך שיונחו בבית אחד מן החצר, לא בחצר אלא בבית ממש, וטעם הדבר לפי שהוא להתיר טלטול מן הבתים אל החצר.

ערוך השולחן סי' שפו סעי' א-ב

המבוי לחצרות כחצר לבתים, דמן התורה מותר לטלטל מן הבתים ומן החצרות למבוי אפילו כלים ששבתו בבתים, אלא שחכמים אסרו, וגם זהו מתקנת שלמה ובית דינו, מפני שהמבוי חשוב רשות משותפת כנגד החצרות וגזרו אטו מרה"ר לרה"י והתירוהו ע"י שיתוף, שכשם שעירובי חצרות מערב כל בתי החצר כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי. ולמה בחצרות נקרא עירוב ובמבואות נקרא שיתוף כדי לקצר בדברים וליתן סימן במה אנו מדברים, דאם לא כן היינו צריכים בכל פעם לומר עירובי חצרות עירובי מבואות, ולכן קבעו שם עירוב לחצרות ושיתוף למבואות, וכשנאמר עירוב ידענו שאנו מדברים בחצרות וכשנאמר שיתוף ידענו שאנו מדברים במבואות, וגם שם שיתוף הוא יותר כולל משם עירוב, ולכן במבוי שהכמות יותר גדול מהחצר קראוהו בשם שיתוף.

ובדרך כלל כל פרטי הדינים שוים בעירוב ובשיתוף, ורק בשני דברים יש חילוק, דעירוב אינו אלא בפת ושיתוף הוי בין בפת בין בכל דבר מאכל ובכל דבר משקה כמו שיתבאר, ועוד דעירוב אין מניחין אותו אלא בבית שבחצר ושיתוף מניחין אותו בין בבית בין בחצר או בבית שאין בו ד' אמות או בבית שער ובלבד שיהיה במקום המשתמר.

והטעם פשוט, שהעירוב מקבץ כל בתי החצר לבית אחד, לפיכך צריך להיות העירוב בבית דוקא, ושיתוף מקבץ כל חצירי המבוי לחצר אחת, ולכן די כשיהיה מונח בחצר.

הגמ' במסכת שבת מביאה את דברי התוספתא:

חצרות של רבים ומבואות שאינן מפולשין, עירבו מותרין לא עירבו אסורים. [שבת ו.]
מבואר כי כשם שאסור לטלטל בחצר ללא עירוב, כך אסור לטלטל במבוי ללא שיתוף.

איסור טלטול בחצר ובמבוי ללא עירוב ושיתוף מובא על ידי הרמב"ם בתחילת הלכות עירובין, המזכיר את חצר ומבוי בחדא מחתא:

אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות היחיד שיש בה חלוקה בדירין עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת, אחד חצר ואחד מבוי ואחד המדינה, ודבר זה תקנת שלמה ובית דינו הוא. [הל' עירובין פ"א ה"ב]

הרמב"ם מוסיף ומפרט את מעשה העירוב:

ומה הוא העירוב הזה? הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שווה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שווה בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו, והרי אנו כולנו רשות אחת. [שם, ה"ו]

והרמב"ם מסיים:

העירוב שעושים בני החצר זה עם זה הוא הנקרא עירובי חצירות, ושעושים אנשי מבוי זה עם זה או כל בני המדינה הוא הנקרא שיתוף. [שם, ה"ז]

מבואר בדברי הרמב"ם כי אמנם יש שני שמות, 'עירובי חצרות' ו'שיתופי מבואות', אך אליבא דאמת אין ביניהם ולא כלום – לא במעשה העירוב ולא בחלות הנוצרת על ידו.

דברים אלו הולמים את שיטתו העקרונית של הרמב"ם בגדר תקנת העירוב, שפעולת העירוב היא לערב את הרשויות ולהפוך אותן לרשות אחת משותפת¹⁷⁶. בשל כך, אין כל הבדל עקרוני בין עירוב חצרות ושיתופי מבואות: שניהם באים לערב את הרשויות ולהפוך אותן לרשות אחת משותפת, אלא שזה בחצר וזה במבוי. אמנם – כפי שהתבאר בשיעור הקודם – לרש"י שיטה שונה בעניין זה, ולדעתו העירוב מגדיר את המקום בו מונח העירוב כמקום דירתם, וכך החצר מיוחדת לבית זה בלבד.

הטור, המבאר את גדר תקנת עירובי חצרות בדרכו של רש"י¹⁷⁷, מבאר באופן זה גם את גדר שיתופי מבואות:

¹⁷⁶ שיטתו התבארה בהרחבה בשיעור הקודם.

¹⁷⁷ כמבואר בדבריו [סי' שסו]: "אבל התירו אותו על ידי עירוב שגובין פת מכל בית ובית ונותנין אותו באחד מבתי החצירות, שעתה אנו רואין כאילו כולם דרין באותו הבית, וכאילו כל חצר מיוחד לאותו בית ואינו דומה לרשות הרבים".

שכשם שעירובי חצירות מערב כל בתי החצר, כך שיתופי מבואות משתף כל חצרי המבוי, גובין פת או דבר אחד ממיני מאכל מכל חצר וחצר ונותנין אותו באחד מן החצירות, ואז **אנו רואין כאילו פתוח כל המבוי לאותו חצר.** [טור סי' שפ"ח]¹⁷⁸

מדברי הטור עולה, כי – בדומה לעירובי חצרות – שיתופי מבואות מגדירים את מקום נתינת השיתוף כחצר היחידה השייכת לכולם, וכך המבוי פתוח לחצר אחת בלבד¹⁷⁹.

אמנם מדברי רש"י במספר מקומות עולה הבחנה עקרונית בין עירוב לשיתוף:

דעירוב החצר לצירוף הבתים הוא להיות כולם כדרים בבית אחד, הלכך בעינין בית הראוי לדירה, ושיתוף המבוי אינו אלא לצרף החצרות. [רש"י סוכה ג: ד"ה דלא גרע]

דעירוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותן אחת... דשיתוף דמבוי אינו אלא לשותף רשות החצירות שבמבוי. [רש"י עירובין עא: ד"ה ואם רצו וד"ה ומשתתפין]

מדברי רש"י עולה הבדל עקרוני בין עירוב לשיתוף: חלות העירוב מופנית כלפי הדיירים, והיא מגדירה את מקום דירתם; חלות השיתוף, לעומת זאת, מופנית כלפי הרשויות, והיא מערבת אותן לרשות אחת¹⁸⁰.

עם זאת, בשיעור הקודם התבאר כי גם לשיטת רש"י, חלות העירוב אינה משפיעה על הדיירים בלבד, אלא מחמת העירוב שאר הבתים והחצר נטפלים לבית בו מונח העירוב ונעשים לרשות אחת עמו¹⁸¹. ואם כן, גם לשיטת רש"י, תוצאת העירוב היא שהבתים והחצר הופכים לרשות אחת משותפת. לפי זה יש להגדיר את ההבחנה בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות באופן מעודן יותר. מבחינת התוצאה העירוב והשיתוף שווים זה לזה, ושניהם הופכים את הרשויות לרשות אחת; אך דרך פעולת העירוב והשיתוף שונה: העירוב עושה זאת על ידי הגדרת מקום דירתם של כל בני החצר במקום אחד, ואילו השיתוף עושה זאת באופן ישיר על ידי צירוף החצרות השונות לרשות אחת¹⁸².

שיטתו של רש"י, על פיה יש חילוק עקרוני בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות, מבארת היטב את חילוקי הדינים בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות:

- א. שיתוף יכול להיעשות בכל דבר מאכל, ואילו עירוב אינו נעשה אלא בפת¹⁸³.
- ב. את השיתוף ניתן להניח בכל מקום המשתמר, ואילו את העירוב יש להניח דווקא בבית¹⁸⁴.

רש"י מבאר חילוקים אלו על פי דרכו העקרונית, על פיה קיים הבדל עקרוני בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות:

ואם רצו לערב ביין אין מערבין – דעירוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותן אחת... ודירתו של אדם אינו נמשך אחר היין אלא אחר פיתו. ומשתתפין במבוי ביין – דשיתוף

¹⁷⁸ וכן העתיק השולחן ערוך [שפ"ח, א].

¹⁷⁹ וכן כותב הרא"ש בפירושו למסכת נדרים [פ"ח: ד"ה כיצד]: "חצירות הפתוחות למבוי אוסרות זו על זו לטלטל מתוכן למבוי משום דחצירות מיוחדות לבעליהן והמבוי רבים, וגזרו חכמים דילמא אתי לאפוקי מרשות היחיד לרשות הרבים עד שישתתפו יחד ונראה כאילו דין כולם יחד במקום שמונח שיתופן".

¹⁸⁰ הרש"ז בריודא בהערותיו על חידושי המאירי [פ"ו הערה 592, 638] עומד על מחלוקת זו בין רש"י לטור.

¹⁸¹ כן מפורש בדברי רש"י במסכת סוכה [ג: ד"ה ואין מערבין].

¹⁸² נראה לבאר את טעם החילוק בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות, כי רק מבוי, הואיל ואינו בית דירה, יכול להיחשב כרשות אחת משותפת על ידי צירוף החצרות זו לזו; חצר, לעומת זאת, הואיל ויש בה בתי דירה שונים, לא ניתן להחשיבה כרשות אחת משותפת באופן זה, ולכן כך נזקקים להגדיר שכולם דרים בבית אחד, ורק כתוצאה מכך החצר יכולה להיחשב כרשות אחת.

¹⁸³ חילוק זה מפורש בברייתא [ע"א: פ"א]: "בכל מערבין עירובי חצרות ובכל מערבין שיתופי מבואות, ולא אמרו לערב בפת אלא בחצר בלבד". [עיקר דין זה שנוי במחלוקת רבי יהושע ורבי אליעזר [במשנה פ:]].

¹⁸⁴ כן מדייקת הגמרא [פ"ה:]: מדברי המשנה [שם]: "הנותן את עירובו בבית שער, אכסדרה ומרפסת אינו עירוב" – "עירוב הוא דלא הוי, הא שיתוף הוי".

דמבוי אינו אלא לשתף רשות החצירות שבמבוי, ולא רשות הבתים, וחצר לאו בית דירה הוא. [רש"י עא: ד"ה ואם רצו וד"ה משתתפין]

עירוב משום דירה – דמערב להו לבתי דירה כאילו כל בני הבתים דרין כאן, הלכך אי לא חזי לדירה לא מצי שרי, אבל שיתוף לאו משום דירה הוא, דהא לא בתים שייכי ביה אלא חצירות, הלכך לאו דירה בעינן אלא מקום המשתמר. [רש"י פה: ד"ה עירוב]¹⁸⁵

לפי דבריו, מבוי אינו מקום דירה, ולכן השיתוף אמור ליצור שותפות בעלמא, ואילו חצר היא מקום דירה, ולכן העירוב צריך להגדיר את מקום דירתם. בשל כך, כדי ליצור שותפות די בכל דבר מאכל המונח במקום המשתמר, אך כדי להגדיר את מקום דירתם יש צורך בפת המונחת בבית.

עם זאת, בדברי הראשונים מובאים טעמים אחרים לחילוקי הדינים בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות.

רש"י עצמו מפרש במקום אחר את טעם הצורך בפת בעירובי חצרות באופן שונה:

לאפוקי מדרבי יהושע דאמר פת אין מידי אחרינא לא... דטעמא משום איבה.

[רש"י פא. ד"ה לאפוקי]

לפי דבריו, חכמים קבעו שלא לערב אלא בפת משום איבה¹⁸⁶.

כמו כן, המאירי מנמק באופן אחר מדוע יש להניח את עירובי החצרות דווקא בבית:

דקיימא לן דעירובי חצרות צריך שיונחו בבית אחד מן החצר, לא בחצר אלא בבית ממש, וטעם הדבר לפי שהוא בא להתיר טלטול מן הבתים אל החצר.

[חידושי המאירי פה: ד"ה הנותן את עירובו]

לדברי המאירי, החובה להניח את העירוב בבית אינה משום שהוא מגדיר את מקום הדירה, אלא משום שהוא מתיר את הטלטול מן הבתים לחצר.

טעמים אלו יכולים לבאר את חילוקי הדינים לשיתות הרמב"ם והטור, על פיהן אין חילוק בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות. עם זאת, ייתכן ואין צורך להזדקק לטעמים אלו לשיתות הרמב"ם והטור, שכן גם לשיתות קיים הבדל מסוים בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות: אמנם גדר התקנה הוא זהה, אך הוא נעשה במקום שונה; העירוב נעשה במקום הדירה, ואילו השיתוף נעשה במבוי שאינו מיועד לדירה.

בדרך זו מבאר ערוך השולחן את חילוקי הדינים בין עירוב לשיתוף:

המבוי לחצרות כחצר לבתים... והתירוהו על ידי שיתוף, שכשם שעירובי חצרות מערב כל בתי החצר כך שיתופי מבואות משתף כל חצירי המבוי... ולמה בחצרות נקרא עירוב ובמבואות נקרא שיתוף כדי לקצר בדברים וליתן סימן במה אנו מדבר... ובדרך כלל כל פרטי הדינים שוים בעירוב ובשיתוף, ורק בשני דברים יש חילוק: דעירוב אינו אלא בפת ושיתוף הוי בין בפת בין בכל דבר מאכל ובכל דבר משקה... ועוד דעירוב אין מניחין אותו אלא בבית שבחצר ושיתוף מניחין אותו בין בבית בין בחצר או בבית שאין בו ד' אמות או בבית שער ובלבד שיהיה במקום המשתמר. והטעם פשוט, שהעירוב מקבץ כל בתי החצר לבית אחד,

¹⁸⁵ וכן כותב רש"י [עג: ד"ה מסובין]: "דשיתופי מבואות מותר להניחן בחצר שבמבוי, אבל משום עירוב לא, דבית בעינן, דעירוב משום דירה וחצר לאו בר דירה הוא".

¹⁸⁶ המהרש"א [שם] תמה על טעמו של רש"י: "לא ידענא מאי איבה שייכא הכא לעניין פת אין מידי אחרינא לא, דלא קאמרינן משום איבה אלא לעניין שלימה ופרוסה". ועי' רש"י [שם] הדין בדבריו; וע"ע חזון איש [קא, ב].

לפיכך צריך להיות העירוב בבית דוקא, ושיתוף מקבץ כל חצירי המבוי לחצר אחת, ולכן די כשיהיה מונח בחצר.

לפי דבריו, איחוד כל שטח החצר לרשות אחת עושה את הכול לבית אחד משותף, ואילו איחוד כל שטח המבוי לרשות אחת עושה את הכול לחצר אחת משותפת¹⁸⁷. בשל כך, עירוב, המגדיר את הכול כבית אחד, צריך להיעשות בפת המגדירה את מקום הדירה¹⁸⁸, וכן העירוב צריך להינתן דווקא באחד מבתי החצר. שיתוף, לעומת זאת, הואיל ואינו מגדיר את הכול כבית אחד, אינו צריך להיעשות דווקא בפת, וכן אינו צריך להינתן דווקא באחד הבתים.

לסיכום: רש"י והרמב"ם נחלקים במהות עירובי חצרות: לפי רש"י, העירוב מגדיר את מקום דירתם ושאר הבתים טפלים למקום זה. לעומת זאת, לפי הרמב"ם, העירוב עושה את כל שטח החצר לרשות אחת משותפת.

הראשונים נחלקו האם גדר שיתופי מבואות זהה לגדר עירובי חצרות. לשיטת הרמב"ם, ההבדל בין שיתופי מבואות לעירובי חצרות הוא בשמם בלבד, אך הם פועלים באופן זהה: הגדרת המקום בו הם נעשים כרשות אחת משותפת. בדומה לכך עולה מדברי הטור (הנוקט בשיטת רש"י), כי שיתופי מבואות פועלים באופן בו פועלים עירובי חצרות: הגדרת מקום השיתוף כחצר, וכך למבוי יש חצר אחת בלבד. לעומת שיטות אלו, רש"י סובר כי קיים הבדל עקרוני בין שיתוף לעירוב: העירוב מגדיר את אחד מבתי החצר כמקום דירתם, ואילו השיתוף עושה את כל שטח החצר לרשות אחת משותפת.

קל להבין על פי שיטת רש"י את חילוקי הדינים בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות. לשיטת הרמב"ם והטור ניתן לבאר חילוקי דינים אלו בשתי דרכים:

- א. ייתכן והם נובעים מסיבות צדדיות שאינן מלמדות על הבדל עקרוני בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות.
- ב. ייתכן והם נובעים מהמקום השונה בהם הם נעשים, היוצר הבדל מסוים ביניהם: עירובי חצרות נעשים במקום דירה, ולכן העירוב צריך להיעשות דווקא בפת ועליו להינתן באחד הבתים.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק בדין 'שיתוף במקום עירוב', ודרכו נעמיק את ההגדרות שהתלבנו בשיעור זה.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁸⁷ כן עולה מדברי הגמרא [שבת קל:]: "אמר ליה רב חנינא חוזאה לרבה: מאי שנא כי עירבו חצירות עם בתים, דניתקו חצירות ונעשו בתים".

¹⁸⁸ כעין דברי רש"י דלעיל [עא: ד"ה ומשתתפין]: "דעירוב משום דירה הוא, לערב דירתן לעשותן אחת... ודירתו של אדם אינו נמשך אחר היין אלא אחר פיתו".

תקנת עירובי חצרות

שיעור חמישי

"סומכין על שיתוף במקום עירוב"

מקורות

א. גמ' עא:-עב. "תניא ר"א בן תדאי... נהגו העם כרבי מאיר"; גמ' עג.-: "מתני'... לא משתכחא"

ב. רש"י עא: ד"ה מערבין; רמב"ם הל' עירובין פ"א הי"ט; ריטב"א עא: ד"ה מערבין

ג. רש"י עא: ד"ה כי פליגי

ד. רשב"א עא: ד"ה ולענין פסק

ה. מרדכי סי' תקיח "...כולן מותרות"; חזון איש סי' צ"ס"ק כו

ו. מגן אברהם סי' שעב ס"ק ג; פרי מגדים ומחצית השקל, שם

חידושי הריטב"א עא: ד"ה מערבין

מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי. פירש רש"י ז"ל מערבין בין שתי חצירות הפתוחות זו לזו להתיר תשמישן זו עם זו ואף על פי שעירבו דרך פתחיהם צריכין להשתתף במבוי להתיר המבוי ואם לאו חצירות מותרות מזו לזו והמבוי אסור שאין סומכין על עירוב במקום שיתוף ולא על שיתוף במקום עירוב כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התנוקות ודוקא בשלא עירבה כל חצר לעצמה להתיר דירין שבה אבל אם עירבה כל חצר לעצמה ונשתתפו במבוי סומכין על שיתוף וא"צ לערב החצירות זו עם זו שהשיתוף מחברן ומטלטלין מזו לזו בין דרך המבוי בין דרך פתחיהן דתנן שהמבוי לחצירות כחצירות לבתים מה עירוב חצירות משוי כלהו בתים כחד אף שיתוף מבוי משהו כל החצירות כחדא עכ"ל ז"ל, ובתוספות הקשו עליו דמתני' דהתם לא איירי בענין זה כלל אלא לענין שכחת עירוב כדמוכחא מגופה, ולומר כשם שהחצירות אם שכח אחד מהם ולא עירב ולא ביטל אוסר עליהם, כך בשיתוף המבוי אם שכח אחד מן החצירות ולא נשתתף ולא ביטל אוסר על כל המבוי, ומיהא בעיקר דינא נראין דבריו ז"ל דכיון דטעמא דרבי מאיר כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התנוקות, דכל שעירבו חצירות כל אחת לעצמן ליכא למיחש לשכחת תורת עירוב דחצירות זו עם זו וסומכין על שיתוף במקום עירוב, ואפשר דרש"י ז"ל לסניפין נקטיה דכי היכי דלענין שכחה שוו, להאי נמי שוו.

ולפום סברא הוה משמע דעד כאן לא אמרו רבנן שסומכין על שיתוף במקום עירוב אלא לענין היתר חצירות הפתוחות זו לזו שזה דומה לענין שיתוף במבוי אלא שהשיתוף בא לחברן במבוי והעירוב בא להשתמש מזו לזו דרך פתחים, אבל לענין עירובי חצירות שעושין בני החצר שיש בו דירין להתיר החצר לעצמה דכו"ע צריך עירובי חצירות וצריך שיתוף מבוי, וכן בדין שהרי ענין חלוק הוא כל אחד לעצמו, הילכך מבוי שבאין להשתתף בו בני החצירות ויש בחצירות דירין אף על פי שנשתתפו במבוי אסורות בני החצר להכניס ולהוציא מן הבתים לחצירות עד שיערבו כראוי, והכין רהטא שמעתין דעל כרחין שמעתין בעירובי חצירות זו עם זו מיירי כדפירש רש"י ז"ל ולא בעירוב חצירות עם הבתים שלהם, דאם כן היאך יעלה על הדעת שיאמרו חכמים מערבין [און] (ו) משתתפין הא ודאי לדברי הכל אין עירוב חצירות בעצמן מציל מן השיתוף וזה פשוט, א"כ היא הנוטנת דכי קתני משתתפין ולא מערבין בהכין מיירי ולדברי הכל אף על פי שנשתתפו במבוי צריך לערב החצירות לעצמן, והוא הדין לשיתוף העושין בני עירוב שאין סומכין עליו לעירובי חצירות ואף על פי שנשתתפו בפת.

אבל הרמב"ם ז"ל נראה שהוא סובר דאפילו לענין עירוב חצר לעצמה פליגי, ופסק ז"ל דכל שנשתתפו במבוי בפת אין צריכין לערב החצירות, והוא סומך לפסוק כן כמאן דאמר בסמוך דפת כו"ע לא פליגי דבחדא סגי ונראה שזה מדבר אפילו שלא להצריך עירוב בחצירות כלל להתיר את עצמן, וכן נראה לקמן בפרקין קצת כדבעינן למימר בס"ד.

חידושי הרשב"א עא: ד"ה לענין פסק

וכי אמרינן דסומכין על שיתוף במקום עירוב הני מילי בשהניחו לשיתוף בבית שבחצר.

חזון איש סי' צ ס"ק כו

אבל יש לתמוה על האי דינא דמהר"מ, כיון דלא עירבו בחצרות אלא נשתתפו במבוי, נהי דסומכין אעירוב במקום שיתוף, היינו היכי שהשיתוף קיים, אבל הכא דבטל שיתוף איך סומכין עליו משום עירוב, הרי ששיתפו ביין ונשבר הקורה היתכן שישאר העירוב בתועלתו לעירוב החצרות, ומה לי פת ומה לי יין. וצריך לומר דמהר"מ מפרש דסומכין אשיתוף במקום עירוב היינו מערב שבת וכשרצונו שיהיה לשתייהן, אי נמי אפילו שלא לרצונו, שלא תיקנו חכמים אלא עירוב אחד שמערב את הבתים והחצרות. אבל אי אפשר לומר כן, דהא קאמר 'או מערבין או משתתפין', ותנן ע"ג א' 'עירבו בחצרות ולא נשתתפו', ואמר ס"ז ב' 'והא לא ערבינן נסמוך אשיתוף', ועל כרחק מוכח דאין השיתוף מועיל לערב בתים אלא הוא מערב את החצרות ובעירוב החצרות מתערבין הבתים, ואם כן כשנשבר הקורה בטל שיתוף ובטל עירוב, וצע"ג.

מגן אברהם סי' שעב ס"ק ג

חצירות שרוצי' – עיין סוף סי' סס"ה וסי' שפ"ז דמשמע שאם אין ביניהן חלון אף שנשתתפו במבוי אסורים לטלטל דרך חור, וא"כ גם בחצירות ובתים שלנו הדין כן, עסי' שע"ו.

פרי מגדים אשל אברהם, שם

עיין מג"א, ועתו"ש אות ו' בשם אבן העזר הקשה, כיון שנשתתפו במבוי וכל החצירות כחד חשוב למה לא לטלטלו מחצר לחצר דרך חור.

מתצית השקל, שם

נלע"ד סברת מגן אברהם, נהי דקי"ל לקמן סימן שפ"ז דסומכים על שיתוף במקום עירוב ולכן אם נשתתפו במבוי א"צ לערב בחצרות ע"פ המבוא' בסי' שפ"ז, היינו דוקא כשיש פתח או חלון בין חצר לחצר דראויים החצרות לערב אם כן ע"י השיתוף אנו רואים כאלו ערבו אבל כשאין ביניהם פתח וחלון דאין רואים לערב יחד לא מהני השיתוף לטלטל מחצר לחצר, דלא עדיף השיתוף לענין החצרות אלא כמו שהיו מערבים החצרות יחד, וכה"ג אפילו היו מערבים החצרות דרך החור לא היה מועיל, אם כן גם השיתוף אינו מועיל לטלטל דרך חור אף דרך מבוי מותר.

בשיעור שעבר עסקנו בגדרי עירובי חצרות ושיתופי מבואות, וראינו את מחלוקת הראשונים האם יש הבדל ביניהם בדרך פעולתם. בשיעור זה נשלים את בירור היחס בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות דרך סוגיית "סומכין על שיתוף במקום עירוב".

הגמרא מביאה ברייתא בה נחלקו רבי מאיר וחכמים בעניין זה:

מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי, שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות שיאמרו אבותינו לא עירבו, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: או מערבין או משתתפין. [עא:]

לשיטת רבי מאיר, שיתוף אינו מתיר לטלטל ללא עירוב, וכן עירוב – גם כאשר הוא נעשה בין החצרות השונות – אינו מתיר לטלטל ללא שיתוף. לעומת זאת, לשיטת חכמים, עירוב הנעשה בין החצרות מתיר לטלטל ללא שיתוף, וכן שיתוף מתיר לטלטל ללא עירוב.

הראשונים נחלקו היכן השיתוף מתיר לטלטל ללא עירוב.

הרמב"ם כותב:

המשתתפין במבוי צריכים לערב בחצירות כדי שלא לשכח התינוקות תורת עירוב, שהרי אין התינוקות מכירין מה נעשה במבוי, לפיכך אם נשתתפו במבוי בפת סומכין עליו ואין צריכין לערב בחצרות שהרי התינוקות מכירין בפת. [הל' עירובין פ"א ה"ט]

מדברי הרמב"ם עולה כי שיתוף מתיר לטלטל גם בתוך כל אחת מהחצרות.

לעומת זאת, הריטב"א מדייק מדברי רש"י [עא: ד"ה מערבין] לא כך:

עד כאן לא אמרו רבנן שסומכין על שיתוף במקום עירוב אלא לענין היתר חצירות הפתוחות זו לזו, שזה דומה לענין שיתוף במבוי אלא שהשיתוף בא לחברן במבוי והעירוב בא להשתמש מזו לזו דרך פתחים, אבל לענין עירובי חצירות שעושין בני החצר שיש בו דירין להתיר החצר לעצמה, דכולי עלמא צריך עירובי חצירות וצריך שיתוף מבוי.

[ריטב"א עא: ד"ה מערבין]

לפי דבריו, שיתוף מתיר לטלטל ללא עירוב רק בין החצרות, אך הוא אינו מהווה תחליף לעירוב בין דיירי החצר.¹⁸⁹

הריטב"א כותב כנימוק לשיטתו ששיתוף אינו מהווה תחליף לעירוב בין דיירי החצר:

וכן בדין, שהרי עניין חלוק הוא כל אחד לעצמו, הילכך מבוי שבאין להשתתף בו בני החצירות ויש בחצירות דירין, אף על פי שנשתתפו במבוי אסורות בני החצר להכניס ולהוציא מן הבתים לחצירות עד שיערבו כראוי. [שם]

לטענת הריטב"א, לא ייתכן שהשיתוף יהווה תחליף לעירוב בין דיירי החצר, הואיל ואלו שני היתרים שונים: העירוב מתיר את הטלטול בחצר, ואילו השיתוף מתיר את הטלטול במבוי.

דברי הריטב"א מבוססים על הנחה כי שיתוף מצרף רק את החצרות והמבוי לרשות אחת, אך הוא אינו יוצר בית דירה משותף, ולשם כך דרוש העירוב. ניתן לחלוק על הנחה זו ולטעון ששיתוף מצרף את כל המרחב הנמצא בשטח המבוי – ובכלל זה את הבתים – לרשות אחת, כך שעשיית השיתוף מייצרת את הצורך בעירוב.

ייתכן כי שאלה זו תלויה במחלוקת רש"י והרמב"ם שהתבארה בשיעור הקודם ביחס בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות. לפי רש"י, קיים הבדל עקרוני בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות: העירוב מגדיר את מקום הדירה, ואילו שיתוף מאחד את המבוי לרשות אחת. על פי הבנה זו, טענתו של הריטב"א, שהשיתוף אינו מועיל לגבי הבתים, ניתנת להיאמר. לעומת זאת, לפי הרמב"ם, אין כל

¹⁸⁹ בשיטה זו נוקט הבית יוסף [סי' שפז], אך הדרכי משה [שם] כותב ששיתוף מתיר לטלטל ללא עירוב בין דיירי החצר. [בדומה לריטב"א, הבית יוסף לומד את שיטתו מדברי רש"י, אך הט"ז [שם, ס"ק ב] והגר"א [שם, ד"ה ו"א (הראשון)] חולקים ומבארים את דברי רש"י באופן כך, כך שהוא אינו חולק על שיטת הרמב"ם. וע"ע פרישה [שם] המאריך בעניין זה].

הבדל עקרוני בין עירוב לשיתוף, ושניהם יוצרים מהמקומות השונים רשות אחת משותפת, נראה שבהכרח השיתוף מועיל גם ביחס לבתים, והוא מייתר את הצורך בעירוב.

דברים אלו אמורים מתוך הבנה שדין ש"סומכין על שיתוף במקום עירוב" נובע מכך שהשיתוף מייתר את הצורך בעירוב, הואיל והוא מאחד את כל המרחב הנמצא במבוי לרשות אחת, ובכלל זה את הבתים. אמנם, ניתן להבין דין זה באופן אחר: השיתוף אינו מייתר את הצורך בעירוב, אלא עשיית השיתוף כוללת בתוכה גם עשיית עירוב.

ניתן להביא להבנה זו ראיות ממקורות שונים. ראיה ראשונה לכך מביאורו של רש"י לדברי הגמרא [עא:] הדנה האם דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" אמור גם כאשר השיתוף נעשה בין ולא בפת (וכך הוא מצד עצמו אינו ראוי לעירוב). על פי ההבנה שהשיתוף מייתר את הצורך בעירוב, ניתן לבאר בפשטות את השיטה שדין זה אמור גם כאשר השיתוף נעשה בין: אמנם אי אפשר לערב בין, אך כאן היין משמש בעבור השיתוף בלבד, אלא שהשיתוף מייתר את הצורך בעירוב. אמנם, רש"י מבאר את טעמה של שיטה זו באופן שונה:

ואף על גב דין בחצר לא חזי, מיגו דחזי למילתיה בשיתוף סמכין עליה בחצר.

[רש"י עא: ד"ה כי פליגי]

מבואר בדבריו, שדין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" במציאות זו מבוסס על סברת 'מיגו': הואיל והיין מועיל לשיתוף, ניתן להשתמש בו גם בעבור העירוב. עולה מכך, כי לשיטתו דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" אינו מייתר את הצורך בעירוב, אלא השיתוף מתפקד גם כעירוב וגם כשיתוף, ולכן נזקק רש"י לסברת "מיגו דחזי למילתיה בשיתוף סמכין עליה בחצר" כדי לבאר כיצד במציאות זו ניתן לערב בין.

ראיה שנייה להבנה זו מדברי הרשב"א:

וכי אמרינן דסומכין על שיתוף במקום עירוב, הני מילי כשהניחו לשיתוף בבית שבחצר.

[רשב"א עא: ד"ה ולענין פסק]

מדברי הרשב"א, כי דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" אמור רק כאשר השיתוף מונח בבית, עולה כי השיתוף צריך להיחשב גם כעירוב, ולכן הוא מועיל רק כאשר הוא מונח בבית – המקום בו יש להניח את העירוב.

ראיה שלישית להבנה זו מתשובת המהר"ם המובאת במרדכי, לגבי מבוי שעשו בו שיתוף ולאחר מכן נשברה קורת המבוי, כך שהוא כעת אסור בטלטול:

ונשאל לר"מ על מבוי שנשתתפו בו ואחר זמן נשברה הקורה, אם יכולין בני החצרות לטלטל בחצר שלהם מן הבתים ומחצר לחצר, אי אמרינן שבטל העירוב או לא. והשיב, כי נראה לו שאותו חצר שהעירוב מונח בו והחצרות הפתוחות לה מותרות, דהא קיימא לן כר' יוחנן דאמר נהגו העם כרבי מאיר, מיהו לכתחילה אורויי מורינן כרבנן דאמרי סומכין על שיתוף במקום עירוב. אבל אותם חצרות שאינם פתוחות לאותו חצר אסורות אפילו בחצרן, דליתיה לעירובן גבייהו ולא מצי לאתויי העירוב במבוי כיון דנשברה הקורה. [מרדכי סי' תקיח]

לדברי המהר"ם, אם עשו שיתוף ולאחר מכן המבוי נאסר בטלטול, מותר לטלטל בחצר בה מונח השיתוף ובחצרות הפתוחות לה, הואיל והשיתוף נחשב כעירוב בשבילם.

החזון איש תמה על דברי המהר"ם:

אבל יש לתמוה על האי דינא דמהר"מ, כיון דלא עירבו בחצרות אלא נשתתפו במבוי, נהי דסומכין אעירוב במקום שיתוף, היינו היכי שהשיתוף קיים, אבל הכא דבטל שיתוף, איך סומכין עליו משום עירוב. [סי' צ"ט ק"כ כו]

החזון איש תמה, כיצד שיתוף יכול להועיל משום עירוב כאשר בטל השיתוף. תמיהת החזון איש מבוססת על ההבנה שדין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" נובע מכך שהשיתוף מייצר את הצורך בעירוב, ולכן אין מקום להסתמך על השיתוף כאשר הוא בטל¹⁹⁰. אולם, מתשובת המהר"ם עולה שהוא הבין דין זה כהבנה השנייה: השיתוף נחשב גם כעירוב וגם כשיתוף, ולכן גם כאשר אינו מועיל משום שיתוף ניתן להסתמך עליו משום עירוב.

לסיום נעיר כי הבנות אלו שנויות במחלוקת הפוסקים. המגן אברהם כותב לגבי חצרות הסמוכות זו לזו:

שאם אין ביניהן חלון, אף שנשתתפו במבוי אסורים לטלטל דרך חור. [מגן אברהם שעב, ג]

לפי דבריו, דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" נאמר רק כאשר יש חלון בין החצרות, כך שהן יכולות לערב זו עם זו.

הפרי מגדים מביא אחרונים המקשים על דברי המגן אברהם:

עיינ תוספת שבת אות ו' בשם אבן העזר שהקשה כיון שנשתתפו במבוי וכל החצירות כחד חשיב, למה לא יטלטלו מחצר לחצר דרך מבוי. [פרי מגדים אשל אברהם, שם]

על פי אחרונים אלו, דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" מבוסס על ההבנה הראשונה דלעיל, כי השיתוף מייצר את הצורך בעירוב, ועל פי הבנה זו דין זה קיים גם כאשר החצרות אינן יכולות לערב זו עם זו¹⁹¹. לעומתם, מחצית השקל מבאר את טעמו של המגן אברהם על פי ההבנה השנייה דלעיל:

נראה לע"ד סברת מגן אברהם, נהי דקיימא לן לקמן סימן שפ"ז דסומכין על שיתוף במקום עירוב ולכן אם נשתתפו במבוי אין צריך לערב בחצרות... היינו דוקא כשיש פתח או חלון בין חצר לחצר, דראויים החצרות לערב, אם כן על ידי השיתוף אנו רואים כאילו ערבו, אבל כשאין ביניהם פתח וחלון דאין ראויים לערב יחד, לא מהני השיתוף לטלטל מחצר לחצר, דלא עדיף השיתוף לענין החצרות אלא כמו שהיו מערבים החצרות יחד, וכהאי גוונא אפילו היו מערבים החצרות דרך החור לא היה מועיל. אם כן גם השיתוף אינו מועיל לטלטל דרך חור, אף דדרך מבוי מותר. [מחצית השקל, שם]

על פי דבריו, דין "סומכין על שיתוף במקום עירוב" הוא שהשיתוף נחשב גם כעירוב. לכן הוא מועיל רק במקום בו ניתן לערב.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעסוק ביסודות עירובי חצרות מכיוון אחר, דרך עיון בסוגיית הגמרא הדנה האם "עירוב משום קניין" או "עירוב משום דירה".

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁹⁰ הבנה זו מפורשת בהמשך דברי החזון איש: "דאין השיתוף מועיל לערב בתים אלא הוא מערב את החצרות ובעירוב החצרות מתערבין הבתים, ואם כן כשנשבר הקורה בשבטל שיתוף ובטל עירוב".

¹⁹¹ וכן פוסק המשנה ברורה [שעב, כז].

תקנת עירובי חצרות

שיעור שישי

"עירוב משום קניין"

מקורות

- א. גמ' עירובין מט.:- "אמר רב יהודה... כרבי שמעון"
 ב. תוס' סוכה ג. ד"ה ואין מניחין
 ג. רשב"א מט. ד"ה ולענין פסק
 ד. טור סי' שסו "של קטן"; ב"ח שם, ד"ה אבל; ט"ז שם, ס"ק ב

רשב"א מט. ד"ה ולענין פסק

ולענין פסק הלכה קיימא לן כרבה דאמר עירוב משום דירה, דלקמן בפרק הדר אמר רבי יוחנן שוכר כמערכ, ומפרש 'מה מערב בפחות משה פרוטה אף שוכר בפחות משה פרוטה', ואילו לשמואל הכא אמרינן דפחות משה פרוטה לא, ושמואל ורבי יוחנן הלכה כר' יוחנן. וכן כתבו בתוספות. וכן פסק הראב"ד ז"ל, דסוגיין בכולה מכלתין דעירוב משום דירה. אלא שהביא ראייה אחת שלא עמדתי על עיקרה, שהוא ז"ל הביא ראייה מדאמרין לעיל בסמוך 'בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת דדמי כמאן דכולהו הכא דיירי', ותמיה ליה, דאם איתא ליתביניה לשמואל מדידיה לדידיה, דההיא שמואל אמרה. אלא נראה דשמואל דאמר משום קנין קנין לדירה קאמר, והתם הכי קאמר כמאן דכולהו הכא קנו בית דירה וכולהו הכא דיירי.

טור סי' שסו

חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו מן התורה מותרין לטלטל בכל החצר ומבתיהם לחצר, שהרי רשות היחיד גמורה היא, אבל חכמים אסרו לטלטל מבתיהם לחצר... אבל התירו אותו על ידי עירוב שגובה פת מכל בית ובית ונותנין אותו באחד מבתי החצירות, שעתה אנו רואין כאילו כולם דרין באותו הבית, וכאילו כל חצר מיוחד לאותו בית ואינו דומה לרשות הרבים, ומפני זה הבית שמניחין בו העירוב אין ליתן פת, שהרי אין העירוב אלא שנחשוב כאילו זה הבית לכולם, הלכך אין צריך שיהא בעירוב שווה פרוטה ואין מערבין בכלי ואין מניחין אותו בחצר אלא בבית שיש בו ד' אמות על ד' אמות שראוי לדירה, ואפילו הוא של קטן.

ב"ח סי' שסו ד"ה אבל

אבל התירו וכו' עד ומפני זה הבית שמניחין בו העירוב אין צריך פת וכו' - מימרא דשמואל בפרק מי שהוציאווהו. ותמיה, דהא שמואל גופיה קאמר התם דעירוב משום קנין, ורבה אמר עירוב משום דירה, משמע דשמואל לית ליה משום דירה, וכאן מתיר בבית שמניחין בו העירוב שאין צריך ליתן פת משום דכולהו הכא דיירי, אלמא דשמואל אית ליה טעמא דדירה. ונראה דודאי שמואל אית ליה נמי טעמא דדירה, אלא דפליג ואית ליה נמי טעמא דקניין, ולהכי יכול לקנות נמי בקניין סודר או בשאר כלי וצריך שיהא בו שווה פרוטה כדין קניין שאינו קונה בפחות משהו פרוטה, ואין יכול לעשות על ידי קטן דלאו בר אקנויי הוא. אלא דסבירא ליה לשמואל דוקא כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזו לאכילה וקונה אפילו בכלי, אבל בסתם בעי נמי חשיבות אוכל מזון שתי סעודות.

ט"ז סי' שסו ס"ק ב

א"צ שיהיה בעירוב שוה פרוטה. בגמרא אמרינן אמר שמואל עירוב משום קנין, פירש"י שמקנה להו בע"ה רשותו ונמצאו כולם בעלים בבית שהעירוב בתוכו וכל החצר משועבד לרשותם זו ואחת היא, ורבה אמר עירוב משום דירה שדעתו של אדם על פתו והוי ליה כאלו דיירי בההוא ביתא ואין בחצר זו אלא דירה אחת והרי כל החצר משועבד לבית זה. מאי בינייהו, איכא בינייהו כלי ופחות מש"פ וקטן. והטור הכניס בין האיכא בינייהו האלו עוד חד מילתא, דהיינו ואין מניחין אותו בחצר כו' כמ"ש כאן בש"ע. ובאמת דבר זה תלוי גם כן בהא דעירוב משום דירה כדאיתא בדף פ"ה, וכתב רש"י הטעם ע"ז דעירוב משום דירה. וא"כ קשה דלמה לא חשבה בתלמוד להאי מלתא. וי"ל דגם למאן דאמר משום קנין בעינן על כל פנים דירה, דעיקר טעם העירוב לערב הדירות והרשויות, אלא דמאן דאמר משום קנין סבירא ליה כשמפרש בהדיא משום קנין מהני אפי' בכלי, כמ"ש התו' שם בדף מ"ט. ובוה מתורץ ג"כ מה דקשה כיון דשמואל סבירא ליה עירוב משום קנין למה אמר שמואל דאין אותו הבית שמניחין שם העירוב צריך לתת פת מטעם שנחשב כאלו דר שם, אלמא טעמיה דעירוב משום דירה וקשיא דשמואל אהדדי. אלא ודאי כמו שכתבתי דדירה על כל פנים בעינן.

הגמרא מביאה מחלוקת אמוראים בגדר תקנת עירובי חצרות:

אמר שמואל: עירוב משום קניין. ואם תאמר מפני מה אין קונין במעה, מפני שאינה מצויה בערבי שבתות... רבה אמר: עירוב משום דירה. [מט.]

הגמרא מביאה מחלוקת אמורים האם "עירוב משום קניין" או "עירוב משום דירה", והיא מציגה שלוש השלכות למחלוקת זו:

מאי בינייהו? איכא בינייהו כלי ופחות משווה פרוטה וקטן. [שם]

לשיטת שמואל "עירוב משום קניין", ולכן עירוב יכול להיעשות בכלי ולא באוכל, הוא אינו יכול להיעשות באוכל שאינו שווה פרוטה, וקטן אינו יכול לגבות את העירוב¹⁹². לעומת זאת, לשיטת רבה "עירוב משום דירה", ולכן עירוב צריך להיעשות דווקא באוכל, הוא יכול להיעשות גם באוכל שאינו שווה פרוטה, וגם קטן יכול לגבות את העירוב.

בפשטות, זו מחלוקת עקרונית ביסוד תקנת עירובי חצרות: האם העירוב פועל ברובד הממוני-קנייני, או שהוא כלל אינו משנה את הגדרת הבעלות, אלא הוא מגדיר את מקום דירת בני החצר בלבד.

בשיעור זה נעיין בשיטה ש"עירוב משום קניין", ונבחן האם אכן קיימת מחלוקת קוטבית בין השיטות: האם לפי שיטה זו העירוב פועל ברובד הקנייני בלבד, או שגם על פיה העירוב מגדיר את מקום דירת בני החצר.

הבנות אלו בביאור השיטה ש"עירוב משום קניין" שנויות במחלוקת הראב"ד והרשב"א. הרשב"א מביא את הראב"ד הפוסק ש"עירוב משום דירה". הרשב"א מודה לפסק זה, אלא שהוא תמה על אחת מראיותיו של הראב"ד לכך:

וכן פסק הראב"ד ז"ל, דסוגיין בכולה מכלתין דעירוב משום דירה. אלא שהביא ראיה אחת שלא עמדתי על עיקרה, שהוא ז"ל הביא ראיה מדאמרינן לעיל בסמוך 'בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת דדמי כמאן דכולהו הכא דיירי'. ותמיהא לי, דאם איתא לותביניה

¹⁹² כן מפרש רש"י [מט. ד"ה הכי גרסינן]. תוס' [מט. ד"ה וקטן] מפרשים באופן אחר, שאי אפשר להניח את העירוב בביתו של קטן.

לשמואל מדידה לדידה, דההיא שמואל אמרה. אלא נראה דשמואל דאמר 'משום קניין', קניין לדירה קאמר. והתם הכי קאמר: כמאן דכולהו הכא קנו בית דירה וכולהו הכא דיירי.

[רשב"א מט: ד"ה ולענין פסק]

הראב"ד מוכיח שלהלכה "עירוב משום דירה", מהדין המובא בגמרא [מט:]: "בית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת... דכולהו הכא דיירי". מכך לומד הראב"ד שהגמרא נוקטת בפשטות ש"עירוב משום דירה", ואם כן זו ההלכה הפסוקה. הרשב"א תמה על דבריו, שהרי דין זה נאמר בגמרא בשם שמואל, על אף ששמואל הוא הסובר ש"עירוב משום קניין", ואם כן בהכרח אין סתירה בין דין זה ובין השיטה ש"עירוב משום קניין"¹⁹³. הרשב"א מבאר את טעם הדבר: "דשמואל דאמר משום קניין קניין לדירה קאמר. והתם הכי קאמר: כמאן דכולהו הכא קנו בית דירה וכולהו הכא דיירי". לפי דבריו, גם לפי השיטה ש"עירוב משום קניין" העירוב בא להגדיר את מקום דירתם של בני החצר בבית בו מונח העירוב¹⁹⁴, אלא שלשיטה זו הגדרה זו צריכה להיעשות באופן קנייני-ממוני, על ידי קניין ממשי לכל בני החצר בבית בו מונח העירוב.

נמצא אם כן, שנחלקו הראב"ד והרשב"א בהבנת שיטת שמואל ש"עירוב משום קניין". לפי הראב"ד, לשיטה זו העירוב פועל ברובד הקנייני-ממוני בלבד, ואין לו כל שייכות להגדרת מקום הדירה. לפי זה, מחלוקת שמואל ורבה היא קוטבית: לשיטת שמואל העירוב פועל ברובד הקנייני-ממוני בלבד, ואילו לשיטת רבה העירוב פועל ברובד של הגדרת מקום הדירה, ואין לו כל שייכות לרובד הקנייני-ממוני. על שיטה זו חולק הרשב"א בתוקף, ולדעתו לכולי עלמא עיקרו של העירוב הוא יצירת מקום דירה משותף. בהתאם לכך, לשיטת הרשב"א, מחלוקת האמוראים איננה ביסודות תקנת העירוב אלא רק בשאלה כיצד העירוב יוצר מקום דירה משותף: לפי שמואל, מקום הדירה נקבע על ידי שינוי הבעלות; העירוב מקנה לכולם בעלות על מקום העירוב, וכך מקום זה נחשב לדירתם המשותפת. לעומת זאת, לפי רבה, הגדרת מקום הדירה אינה תלויה בהגדרה הממונית, אלא זהו מושג הקיים בהלכות שבת, והוא בעל מערכת הגדרות עצמאיות.

מדברי תוספות עולה שיטה שלישית בעניין זה. תוספות במסכת סוכה מבארים מדוע לפי שמואל ש"עירוב משום קניין" קיימת חובה להניח את העירוב בבית הראוי לדירה:

ואפילו לשמואל דאמר בפרק מי שהוציא והו עירוב משום קניין, לא מיקנו רשותיהו בשביל בית דלא חזי לדירה.
[תוס' סוכה ג. ד"ה ואין]

לדברי תוספות, אין סתירה בין ההגדרה ש"עירוב משום קניין" לבין הצורך שהעירוב יונח בבית דירה, שכן דיירי החצר מקנים את רשותם זה לזה רק כאשר העירוב מונח בבית דירה.

מדברי תוספות עולה כי הולכים בדרכו העקרונית של הראב"ד, שלפי שמואל העירוב ביסודו הוא בעל אופי קנייני בלבד, אלא שהם – בניגוד לראב"ד – מחדשים שהחלות הקניינית אותה יוצר העירוב מותנית בכך שהעירוב יונח בבית דירה, שכן רק באופן זה בני החצר מקנים את רשותם זה לזה.

אמנם, מסקנה זו בשיטת התוספות טעונה ביאור מהמשך דבריהם. תוספות מביאים ראיה לדבריהם, שגם לפי שמואל יש צורך להניח את העירוב בבית הראוי לדירה, מדינו של שמואל שבעל הבית בו מונח העירוב אינו צריך להשתתף בפת:

¹⁹³ הערוך לנר [סוכה ג. תוס' ד"ה ואין] מיישב את שיטת הראב"ד, שאמנם שמואל אומר דין זה, אך הנימוק "דכולהו הכא דיירי" אינו נאמר על ידי שמואל אלא על ידי הגמרא, וייתכן שלשיטת שמואל דין זה נובע מטעם אחר. [ועי' קרבן נתנאל [פ"ד סי' יג אות כ] הכותב שלפי השיטה ש"עירוב משום קניין" טעם הדין הוא פשוט: "למאן דאמר משום קניין פשיטא הבית שמניחין בו העירוב אין צריך פת, דהא הבית שלו אלא שמקנה נמי ביתו לאחרים", וטעמה של הגמרא נצרך רק לפי השיטה ש"עירוב משום דירה"].

¹⁹⁴ וכן כותב הט"ז [שסו, ב]: "דגם למאן דאמר משום קניין בעינן על כל פנים דירה, דעיקר טעם העירוב לערב הדירות והרשויות".

ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר 'בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת, מאי טעמא, כולהו הכא דיירי', ואף על פי דאית ליה עירוב משום קניין, ומקנו אהדדי משום [תוס', שם] דמנחי עירובן בביתו.

לכאורה, דינו של שמואל מהווה ראייה לשיטת הרשב"א דלעיל, שגם לפי שמואל העירוב בא ליצור מקום דירה משותף. אולם, כאמור, מדברי תוספות עולה שלשיטת שמואל העירוב יוצר ליצור בעלות משותפת לכל בני החצר בחצר, אלא שבעלות זו נעשית על ידי הנחת העירוב בית דירה, ואם כן צריך עיון כיצד תוספות מביאים דין זה כראיה לשיטתם; הרי דין זה אינו מלמד שהקניין תלוי בהנחת העירוב בבית דירה, אלא שעיקרו של העירוב נעשה על ידי יצירת מקום מגורים משותף¹⁹⁵.

נראה ששיטת תוספות בעניין זה נובעת מתפיסתם העקרונית בגדר תקנת עירובי חצרות.

בשיעור השלישי [גדר תקנת עירובי חצרות] עמדנו על מחלוקת רש"י והרמב"ם בגדר תקנה זו. לשיטת רש"י [כו: ד"ה חוץ; מט. ד"ה עירוב, ד"ה משום דירה; סוכה ג: ד"ה ואין מערבין], העירוב מגדיר שכל בני החצר דרים בבית בו מונח העירוב. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם [הל' עירובין פ"א ה"ו], העירוב מגדיר את כל החצר כרשות אחת משותפת.

בדברי רש"י [מט. ד"ה עירוב] מבואר שלפי השיטה ש"עירוב משום קניין", העירוב נותן לכל בני החצר קניין בבית בו מונח העירוב, וכך הוא מוגדר כביתם המשותף:

עירוב שהוא מצרפן, טעמא משום קניין, שמקנה להו בעל הבית רשותו, ונמצאו כולם בעלים בבית זה שהעירוב מונח בו, וכל חצר משועבדת לרשותם זו ואחת היא. [רש"י מט. ד"ה עירוב]

לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם יש להבין כיצד העירוב מגדיר את החצר כרשותם המשותפת. ביאור לכך עולה מדברי תוספות דלעיל:

ואף על פי דאית ליה עירוב משום קניין, ומקנו אהדדי משום דמנחי עירובן בביתו.

[תוס' סוכה ג. ד"ה ואין]¹⁹⁶

מבואר מדבריהם שמעשה הנחת העירוב בבית דירה הוא מעשה קניין המעמיד את החצר בבעלותם המשותפת של כל בני החצר. נראה שכוונת דבריהם היא, שהנחת העירוב בבית דירה משותף היא ביטוי ליצירת השותפות בבעלות על החצר, ובאופן זה הנחת העירוב מהווה מעשה קניין שותפות. על פי זה נראה לבאר, שתוספות מוכיחים מדין "בית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת", שהקניין נעשה על ידי הנחת העירוב המשותף בבית אחד מבני החצר. בשל כך, אין צורך שבעל הבית יהיה שותף בפת בה נעשה העירוב; עצם העובדה שהעירוב השייך לבני החצר ניתן ברשות אחד מבני החצר מהווה קניין שותפות היוצר לבני החצר בעלות משותפת על כל שטח החצר.

על פי האמור, קיימות שלוש שיטות בראשונים בביאור שיטת שמואל ש"עירוב משום קניין":

- א. לפי הראב"ד, לשיטה זו העירוב פועל ברובד הקנייני-ממוני בלבד, והוא כלל אינו מגדיר את מקום דירת בני החצר.
- ב. לפי הרשב"א, גם לשיטה זו העירוב מגדיר את מקום דירת בני החצר בבית בו מונח העירוב, אלא שלשיטה זו הגדרה זו נעשית באופן קנייני-ממוני.

¹⁹⁵ תמיהה זו מתחזקת מדברי תוספות הרא"ש [שם, ד"ה ואין]: "ודכוותיה אשכחן התם שמואל גופיה דאמר בית שמניחין בו עירוב אין צריך ליתן פת, מאי טעמא כולהו הכא דיירי. אף על גב דאית ליה עירוב משום קניין, מכל מקום כיון שמניחים עירוב בביתו אין צריך קניין. אלמא דם לשמואל תלוי בדירה".

¹⁹⁶ וכן כותבים תוספות [עירובין מט. ד"ה עירוב]: "עירוב משום קניין – פירושו, דבהאי פת מיקני רשות להדדי".

ג. לפי תוספות, לשיטה זו העירוב פועל ברובד הקנייני-ממוני, והוא מגדיר שכל בני החצר שותפים בכל החצר, והקניין נעשה על ידי הנחת העירוב המשותף בבית דירה אחד.

לב"ח שיטה רביעית בעניין זה. הב"ח מקשה כיצד דינו של שמואל, "בית שמניחין בו עירוב אינו צריך ליתן את הפת", עולה בקנה אחד עם שיטתו העקרונית ש"עירוב משום קניין". ביישוב קושי זה כותב הב"ח:

ונראה דודאי שמואל אית ליה נמי טעמא דדירה, אלא דפליג ואית ליה נמי טעמא דקניין, ולהכי יכול לקנות נמי בקניין סודר או בשאר כלי וצריך שיהא בו שווה פרוטה כדין קניין שאינו קונה בפחות משווה פרוטה, ואין יכול לעשות על ידי קטן דלאו בר אקנויי הוא. אלא דסבירא ליה לשמואל דוקא כשמפרש ועושה דרך קנין לא בעי חזו לאכילה וקונה אפילו בכלי, אבל בסתם בעי נמי חשיבות אוכל מזון שתי סעודות. [ב"ח סי' שסו ד"ה אבל התירו]

לדברי הב"ח, שמואל אינו חולק על האפשרות לערב על ידי יצירת דירה משותפת, אלא הוא מחדש שקיימת אפשרות לערב בדרך נוספת, על ידי יצירת בעלות משותפת בבית אחד לכל בני החצר. בעירוב הנעשה על ידי יצירת דירה משותפת אין כל ממד קנייני, והוא נעשה על ידי הנחת מזון שתי סעודות באחד הבתים, והוא יכול להיעשות גם על ידי קטן ובפחות משווה פרוטה. לעומת זאת, העירוב הנעשה על ידי יצירת בעלות משותפת הוא קנייני במהותו, ולכן הוא אינו יכול להיעשות על ידי קטן ועליו להיעשות בשווה פרוטה¹⁹⁷.

בעזרת ה' בשיעור הבא נעיין בשיטת רבה ש"עירוב משום דירה".

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

¹⁹⁷ הקרבן נתנאל [פ"ד סי' יג אות כ] מעיר שמדברי תוספות [עירובין מט. ד"ה עירוב; סוכה ג. ד"ה ואין] מוכח שלא כשיטת הב"ח.

תקנת עירובי חצרות

שיעור שביעי

"עירוב משום דירה"

מקורות

- א. גמ' מט.:- "אמר שמואל... כרבי שמעון"
- ב. גמ' לא: "מתני'... בעירובי חצירות"; רש"י ד"ה עירובי חצירות; רשב"א ד"ה לא קשיא
- ג. רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"ו
- ד. רא"ש ביצה פ"א סי' ט
- ה. גמ' סח. "א"ל רבה... בחביתא"; רש"י ד"ה כיון; רמב"ם הל' עירובין פ"ה ה"ב; רשב"א שם, ד"ה כיון
- ו. גמ' עט: "מתני'... מבואות צריך לזכות"; תוס' עט: ד"ה צריך; תוס' פ. ד"ה רב; חידושי המאירי עט: ד"ה והזיכוי הוא]

רשב"א לא: ד"ה לא קשיא

לא קשיא כאן בעירובי חצרות כאן בעירובי תחומין. פירש"י ז"ל עירובי חצרות דעירוב רשות בעלמא הוא ולא קנייה הוא אפילו קטן גובה אותו אבל עירובי תחומין דמיקנא ביתא הוא קטן לאו בר מיקנא הוא, ואינו מחוור בעיני מדאמרינן בגיטין פרק התקבל [סד ב] גבי קטן אגוז ונוטלו צרור וזורקו זוכה לעצמו ואינו זוכה לאחרים חפץ ומניחו ולאחר שעה מחזירו זוכה בין לו ובין לאחרים ורב אמר דא ודא אחת היא ואמרינן מאי דא ודא אחת היא אחד זה ואחד זה זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים, ואקשינן עליה והא קתני כיצד משתתפין במבוי מניח את החבית וכו' וכשהוא מזכה אינו מזכה להם ע"י בנו ובתו הקטנים ולא על ידי עבדו ושפחתו הכנענים אבל מזכה להם ע"י בנו ובתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העברים האי שפחה היכי דמי אילימא גדולה מאי בעיא גביה אלא קטנה אלמא זוכה בין לעצמו בין לאחרים, ופרקינן שאני שיתופי מבואות דרבנן, ואם כדברי רש"י ז"ל הוה ליה לתרוצי כי הכא שאני שיתופי מבואות דעירובי רשותא בעלמא הוא אבל לזכות בקנין גמור בעלמא לא, ועוד דמדאמרינן שאני שיתופי מבואות דרבנן משמע דכל דרבנן אפי' בקנינים דעלמא כגון ההיא דאמרי' התם זוכה בין לו בין לאחרים וכיון שכן אפילו עירובי תחומין נמי ע"י קטן ליהוי עירוב דהא עירוב דרבנן הוא ואין לו עיקר בדאורייתא כדאמרינן לקמן בהאי פירקא, ומשום כך נראה לי לפרש כאן לא קשיא כאן בעירובי חצרות שיש דעת אחרת מקנה כאן בעירובי תחומין שאין דעת אחרת מקנה דכל שיש דעת אחרת מקנה דרבנן זוכה בין לעצמו בין לאחרים אבל בשאין דעת אחרת מקנה אפי' דרבנן דעירובי תחומין ע"י קטן לא, כנ"ל.

רא"ש ביצה פ"ב סי' ט

רבא אמר מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה, אבל עירובי תחומין לא, דלמיקני שביטה ביום טוב לא. וכן הלכתא כרבא דהוא בתרא. ומסתברא לן דהני מילי בעירובי תחומין דמיקני שביטה, אבל עירובי חצירות דביטול רשות, מניח אדם עירוב מיום טוב לחבירו ומתנה.

רשב"א עירובין סח. ד"ה כיון

כיון דאי בעו לה מינאי ולא אפשר למיתבא להו לא הוי שותף - כלומר שאין הזיכוי גמור ולפיכך אינו שותף. ויש גורסין 'דאי בעי לה מינאי מאתמול ולא אפשר למתבא להו'. והרמב"ם ז"ל כן גורס, ופירש דאם השכנים מקפידין בחול שלא לתת אחד לחברו משלו פת או דברים אחרים אין שיתופין שיתוף דמקפידין הם. ואינו נראה כלל, דאפילו מקפידין על עירובין נמי הוי עירוב, כדאמרין לעיל: 'ר' חנינא אמר עירובין עירוב אלא שנקראין מאנשי ורדינא', וקיימא לן כוותיה. ועוד, דמה לי אם הם מקפידים בחול מלתת אחד לחבירו משלו, כיון שעכשיו עירבו ולא הקפידו. ולא אמרו כן אלא במזכה להן משלו. והראב"ד ז"ל גריס ליה נמי, ופירש כיון דאי בעי ליה מזכה מאתמול ולא יהיבנא להו השתא נמי אין הזיכוי זיכוי גמור.

חידושי המאירי עט: ד"ה והזיכוי הוא

והזיכוי הוא שיאמר בפירוש היה זוכה בשביל בני מבוי, וההגבהה היא טפח... ויש מי שכתב דאף על גב דבהגבהה דעלמא סגי בכל שהו, הכא בעינן טפח משום הכר. והראב"ד ז"ל כתב בהפך, דאף על גב דבעלמא בעינן ג' טפחים, הכא סגי בהגבהה טפח, הואיל ואינו משום קנין אלא משום הכר, אי נמי בעירוב הקלו.

בשיעור שיעבר התחלנו לדון במחלוקת האמוראים בגדר תקנת עירובי חצרות:

אמר שמואל: עירוב משום קניין. ואם תאמר מפני מה אין קונין במעה, מפני שאינה מצויה בערבי שבתות... רבה אמר: עירוב משום דירה. [מט.]

השיעור הקודם הוקדש לביאור שיטת שמואל ש"עירוב משום קניין", ובו דנו האם לשמואל העירוב הוא בעל אופי קנייני בלבד או שהוא גם אמור להגדיר את מקום דירת בני החצר. בשיעור זה נשלים את הדיון במחלוקת זו, ובו נעסוק בשיטת רבה ש"עירוב משום דירה".

הגמרא מביאה שלוש השלכות למחלוקת האמוראים:

מאי בינייהו? איכא בינייהו כלי ופחות משווה פרוטה וקטן. [שם]

מבואר בדברי הגמרא, שלשיטת רבה "עירוב משום דירה", עירוב צריך להיעשות דווקא באוכל, הוא יכול להיעשות גם באוכל שאינו שווה פרוטה, וגם קטן יכול לגבות את העירוב. עולה מכך כי לשיטת רבה העירוב אינו מהווה מעשה קניין, ולכן הוא יכול להיעשות גם בפחות משווה פרוטה וגם על ידי קטן. עם זאת, עדיין יש לעיין בטיבו של מעשה העירוב: האם זוהי חלות הלכתית או הגדרה מציאותית של קביעת מקום השביתה? האם מעשה העירוב דומה במהותו למעשה קניין, אלא שהוא אינו קניין ממוני אלא 'קניין שביתה', או שמעשה העירוב אינו מחיל כל חלות הלכתית, אלא שזוהי רק דרך לקבוע היכן הוא מקום דירתם?

הבנות אלו שנויות במחלוקת ראשונים בביאור החילוק בין עירובי תחומין לעירובי חצרות. הגמרא [לא:]: מקשה על סתירה בין המשנה בפרק שלישי [שם], בה מבואר שקטן אינו יכול לערב, לבין דברי רב הונא ש"קטן גובה את העירוב". הגמרא מתרצת:

כאן בעירובי תחומין, כאן בעירובי חצרות. [שם]

מבואר בדברי הגמרא, שקטן יכול לערב עירובי חצרות ולא עירובי תחומין. רש"י כותב בהסבר טעם החילוק:

עירובי חצירות דעירובי רשותייהו בעלמא הוא, הלכך ממילא מיערב, ואף על גב דאין מעשה הקטן כלום לא איכפת לן... אבל עירובי תחומין אקנויי שביתה הוא, וקטן לא אלים למיקני.

[רש"י שם, ד"ה עירובי]

לדברי רש"י קיים הבדל עקרוני בין עירובי חצרות לעירובי תחומין. קניין השביתה בעירובי תחומין הוא החלת חלות הלכתית, ולכן רק גדול יכול לערב עירובי תחומין. בעירובי חצרות, לעומת זאת, אין החלת חלות אלא עירוב רשות בעלמא, ולכן גם קטן יכול לערב עירובי חצרות.

הרשב"א חולק על דברי רש"י לאור סוגיית הגמרא במסכת גיטין [סד:]: המביאה את שיטת רב חסדא שקטן אינו יכול לזכות לאחרים, ומקשה עליו מדברי המשנה במסכת עירובין [עט:]: מהם עולה שקטן יכול לעשות את מעשה השיתוף בעבור בני המבוי. הגמרא מתרצת:

שאני שיתופי מבואות דרבנן. [גיטין סד:]

מחמת סוגיה זו משיג הרשב"א על הגדרתו של רש"י לעירובי חצרות "דעירובי רשותייהו בעלמא הוא":

ואם כדברי רש"י ז"ל הוה ליה לתרוצי כי הכא: שאני שיתופי מבואות דעירובי רשותא בעלמא הוא, אבל לזכות בקניין גמור דעלמא לא. [רשב"א עירובין לא: ד"ה לא קשיא]

לדברי הרשב"א, מסוגיית הגמרא במסכת גיטין עולה שאין חילוק עקרוני בין עירוב לשאר מעשי הקניין, וגם מעשה העירוב הוא חלות הלכתית של קניין שביתה¹⁹⁸.

שיטה זו מפורשת בדברי תוספות:

אפילו למאן דאמר עירוב משום דירה צריך לזכות, כדי שיהא קונה דירה בבית חבירו.

[תוס' פ. ד"ה רב]

אם כן, רש"י נחלק עם תוספות והרשב"א האם מעשה העירוב מהווה חלות הלכתית או שזהו "עירובי רשותייהו בעלמא".

מדברי הרמב"ם עולה תפיסה קיצונית עוד יותר מתפיסתו של רש"י:

ומה הוא העירוב הזה, הוא שיתערבו במאכל אחד שמניחין אותו מערב שבת, כלומר שכולנו מעורבין ואוכל אחד לכולנו ואין כל אחד ממנו חולק מחבירו, אלא כשם שיד כולנו שווה במקום זה שנשאר לכולנו, כך יד כולנו בכל מקום שאחז כל אחד לעצמו והרי אנו כולנו רשות אחת. ובמעשה הזה לא יבואו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרשות היחיד לרשות הרבים.

הרמב"ם מגדיר את מעשה העירוב כ'היכר בעלמא'¹⁹⁹. לדבריו, מעשה העירוב מסמל שותפות בין כל דיירי החצר, וכך הרשויות השונות נראות כרשות אחת ואין חשש שילמדו מהיתר הטלטול מהבתים לחצר שמותר לטלטל מרשות היחיד לרשות הרבים.

¹⁹⁸ הרשב"א מבאר על פי דרכו את החילוק בין עירובי תחומין לעירובי חצרות באופן אחר, שבעירובי חצרות יש 'דעת אחרת מקנה', ואילו בעירובי תחומין אין 'דעת אחרת מקנה'.

¹⁹⁹ תפיסה זו מובאת במפורש בחידושי המאירי [עט: ד"ה והזיכור] בביאור טעם השיטה שהגבהה רגילה נעשית בשלושה טפחים ואילו הגבהת לחם העירוב נעשית בטפח בלבד: "והראב"ד ז"ל כתב בהיפך, דאף על גב דבעלמא בעינן ג' טפחים הכא סגי בהגבהת טפח, הואיל ואינו משום קניין אלא משום היכר". [המאירי ממשיך ומביא טעם נוסף לכך: "אי נמי בעירוב הקל", וכן כותבים תוס' [עט: ד"ה צריך]].

נראה שמחלוקתם העקרונית של הרמב"ם והרשב"א בגדר מעשה העירוב, האם יש לו חלות הלכתית או היכר בלבד, עומדת ביסוד מחלוקתם בביאור דברי הגמרא:

אחד מבני מבוי שביקש יין ושמן ולא נתנו לו בטל השיתוף. [סח.]

לאור דברי הגמרא פוסק הרמב"ם:

אחד מבני מבוי שביקש מחבירו יין או שמן קודם השבת ולא נתן לו – בטל השיתוף, שהרי גילה דעתו שאינן כולן כשותפין שאין מקפידין זה על זה. [הל' עירובין פ"ה ה"ב]

לפי דבריו, דין זה מלמד שאם בני המבוי אינם מתנהגים כשותפים ואינם נותנים זה לזה דברי מאכל, השיתוף בטל.

הרשב"א חולק על שיטת הרמב"ם בתוקף:

ואינו נראה כלל, דאפילו מקפידין על עירובן נמי הוי עירוב, כדאמרין לעיל: 'ר' חנינא אמר עירובן עירוב אלא שנקראין מאנשי ורדינא, וקיימא לן כוותיה. ועוד, דמה לי אם הם מקפידים בחול מלתת אחד לחבירו משלו, כיון שעכשיו עירבו ולא הקפידו. ולא אמרו כן אלא במזכה להן משלו. [רשב"א סח. ד"ה כיון]

הרשב"א חולק על סברתו של הרמב"ם, ולדבריו התנהגות בני המבוי אינה סיבה לביטול השיתוף, הואיל וחלות השיתוף נעשתה כתקנה. בשל כך מבאר הרשב"א, שדברי הגמרא אמורים דווקא כאשר בן המבוי שזיכה לבני המבוי את היין או השמן לשיתוף אינו מסכים לתת להם להשתמש בו, שכן בכך הוא מלמד שהזיכוי לא היה גמור, ולכן השיתוף לא חל.

נראה שטענתו של הרשב"א כנגד הרמב"ם, שהתנהגות בני המבוי שלא כשותפים אינה סיבה לביטול השיתוף, נובעת מתפיסתו העקרונית שמעשה העירוב והשיתוף הוא מעשה בעל חלות הלכתית (בדומה לקניין). בהתאם לכך, התנהגות שאינה הולמת אינה מפקיעה את החלות שנעשתה. לעומת זאת, לפי תפיסתו העקרונית של הרמב"ם, שמעשה העירוב והשיתוף אינו חלות אלא היכר, שיטתו בעניין זה ברורה: כל משמעות העירוב והשיתוף היא שכולם נראים כשותפים, ולכן אין לה משמעות כאשר בני המבוי אינם מתנהגים כשותפים²⁰⁰.

מן האמור עולה מחלוקת הראשונים בגדר מעשה העירוב: לפי תוספות והרשב"א, העירוב מהווה חלות הלכתית (בדומה לקניין). לעומת זאת, לפי רש"י והרמב"ם, העירוב אינו מחיל חלות: רש"י מגדיר אותו כ"עירובי רשותיהו בעלמא", ואילו הרמב"ם מגדיר אותו כהיכר בעלמא.

מדברי הרא"ש עולה שיטה נוספת בעניין זה. דברי הרא"ש אמורים ביחס לגמרא במסכת ביצה [יח.] האוסרת להניח עירובי תחומין מיום טוב לחברו: "דלמיקני שביתה בשבתא לא". על כך כותב הרא"ש:

ומסתברא לן דהני מילי בעירובי תחומין דמיקני שביתה, אבל עירובי חצרות דביטול רשות, מניח אדם עירוב מיום טוב לחבירו ומתנה. [רא"ש ביצה פ"ב ס' ט]

הרא"ש מגדיר שבעירובי חצרות אין קניין שביתה אלא 'ביטול רשות'²⁰¹. נראה שלשיטתו בעירובי חצרות כל דיירי החצר מבטלים את רשותם והופכים לאורחי בעל הבית בו מונח העירוב, ולכן מעשה העירוב אינו מעשה קניין אלא מעשה ביטול.

²⁰⁰ את הקשר בין שיטות הראשונים בסוגיה זו לבין הבנתם בגדר מעשה העירוב, למדתי מידידי דוד רטי.
²⁰¹ וכן כותב התוספות ר"ד [שבת לד. ד"ה ואין]: "אבל לערב בין השמשות, כיון דלא הוי אלא ביטולי רשות בעלמא מותר".

בעזרת ה' בשיעור הבא נעמיק בגדרי ביטול רשות.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

תקנת עירובי חצרות

שיעור שמיני

ביטול רשות

מקורות

- א. משנה סט; גמרא עא. מהמילים "דתנן מאימת" עד "שפיר דמי"
 ב. רבנו יהונתן על הרי"ף ז. ד"ה וכן, כא: ד"ה וב"ה; רמב"ן פסחים ד: ד"ה ענין ביטול
 ג. גמרא סו. מהמילים "דאמר שמואל" עד "אין מבטלין"; סו: מהמילים "גופא אמר שמואל" עד
 "צריכא"
 ד. ריטב"א סו: ד"ה אין; ערוך השולחן שפא, י
 ה. תוספות רבנו פרץ סח: ד"ה רב אשי

רבנו יהונתן על הרי"ף ז. ד"ה וכן

וכן שמעתי ממנו אנשי חצר וכו'. כלומר ששכח ולא עירב עם בעל הבית חברו או שהיו שם רבים וכולם עירבו
 חוץ ממנו ואם ביטל את רשות חצרו להם שאומר כל רשותי קנויה לכם או מבוטלת לכם תכף נקנה להם חלק שיש
 לו בחצר גם ביתו.

רבנו יהונתן כא: ד"ה וב"ה

וב"ה סברי משתחשך. דלא ילפי' בטול מעירוב דהתם הוי ביה מעשה ומשום הכי אסור לעשותו תחלה בשבת אבל
 בטול דאמירה בעלמא הוא מה לי מבעוד יום מה לי משחשכה ובהא לא אמרינן כיון שנאסר למקצת שבת אסור
 לכל השבת דהכי תניא בברייתא חוץ מן המבטל רשות.

ריטב"א סו: ד"ה אין

אין מבטלין מחצר לחצר. פירוש דס"ל דלא תקון רבנן ביטול אלא בחצר דשכיחי בה דיורין דאקילו רבנן התם
 משום דהוי עיקר תשמישיהו התם ולהיות להם הרוחה לצורך תשמישי שבת, ואין הלכה כשמואל בשתייהן אלא
 כר' יוחנן דפליג עליה.

ערוך השולחן שפא, י

אין ביטול מועיל אלא במקום שהיה עירוב מועיל מבעוד יום אבל במקום שמבעוד יום לא היו יכולין לערב לא
 יוכלו אח"כ לבטל בשבת כגון שני בתים בשני צדי רה"ר ובאו כותים והקיפום מחיצה בשבת ומחיצה שנעשית
 בשבת שמה מחיצה כמ"ש לעיל סי' שס"ב ומ"מ אין אחד יכול לבטל הרשות לחבירו כיון שלא היו יכולים לערב
 ביניהם בע"ש שלא נתקן הביטול אלא כתקון לעירוב וכשאין עיקר העירוב לא שייך לתקנו בביטול ומ"מ יורש
 מבטל רשות שאם לא עירב מורישו מערב שבת ומת בשבת והיורש בא לדור שם בשבת שאוסר עליהם כמ"ש בסי'
 שע"א יכול לבטל רשותו ולא נאמר הא לא היה יכול לערב מערב שבת דאינו כן דיורש כרעא דאבוה הוא ואביו
 הא היה ביכולתו לערב ולכן גם הוא יכול לבטל.

תוספות רבנו פרץ סח: ד"ה רב אשי

אומר ר"ת דאין ביטול רשות מבית לבית, משום דחלוקת תשמישתייהו זו מזו ובעל הבית זה מסולק לגמרי מבית חברו, ואפילו לר' יוחנן דאמר יש ביטול רשות מחצר לחצר, מכל מקום מבית לבית חלוקה תשמישתייהו טפי. בעזה"י

בשיעורים הקודמים עסקנו בדיני העירוב והשיתוף, הרחבנו בנוגע לגדר פעולתם ובטיב היחס ביניהם. בשיעור היום נעסוק בדין ביטול רשות. כאשר אחד מבני החצר שכח ולא נתן את חלקו בעירוב, העירוב מאבד את משמעותו והחצר נותרת אסורה בטלטול. במידה ומי ששכח לתת את עירובו יבטל את רשותו, ניתן יהיה לסמוך על העירוב שנעשה ולטלטל מהבית לחצר. פרטי דין הביטול רבים, והם שזורים לאורך פרקנו, בשיעור היום ננסה בעיקר לבאר את גדרו של ביטול הרשות ומשמעותו.

את הדיון המפורש ביותר בנוגע לגדר דין ביטול רשות, נראה שניתן למצוא בביאור דברי הגמרא למחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנה. שנינו במשנה:

מאימתי נותנין²⁰² רשות? בית שמאי אומרים: מבעוד יום, ובית הלל אומרים: משחשיכה.

[סט:]

הגמרא מבארת מהו שורש המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי:

הכא בהא קמיפלגי; דבית שמאי סברי: ביטול רשות מיקנא רשותא הוא, ומיקנא רשותא בשבת - אסור. ובית הלל סברי: אסתלוקי רשותא בעלמא הוא, ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי.

[עא.]

בית שמאי ובית הלל נחלקו בשאלה עד מתי²⁰³ ניתן לבטל רשות - האם רק בערב שבת, או שמא גם במהלך השבת עצמה. בגמרא מבואר ששורש המחלוקת הוא מהו גדר דין ביטול. לפי בית שמאי ביטול רשות הוא בעצם הקנאת רשות, וקניין בשבת אסור. בית הלל לעומת זאת חולקים וסוברים שביטול רשות הוא סילוק מהרשות, וסילוק מותר בשבת.

אך נראה שלמרות חלוקת הברורה של הגמרא בין סילוק לקניין, ניתן למצוא הדים לכך שגדר הביטול הוא קניין גם בעמדת בית הלל. רבנו יהונתן על המשנה מסביר את עמדת בית הלל כך:

דלא ילפי' בטול מעירוב דהתם הוי ביה מעשה ומשום הכי אסור לעשותו תחלה בשבת אבל בטול דאמירה בעלמא הוא מה לי מבעוד יום מה לי משחשכה ובהא לא אמרינן [דף ע ב] כיון שנאסר למקצת שבת אסור לכל השבת דהכי תניא בברייתא חוץ מן המבטל רשות.

[רבנו יהונתן על הר"ף כא: ד"ה וב"ה]

לדברי רבנו יהונתן ההבדל המרכזי בין קניין האסור ובין ביטול רשות הוא בכך שביטול הרשות הוא בדיבור בלבד ולא מתלווה אליו מעשה כבקניין. במקום אחר רבנו יהונתן משתמש בלשון קניין ביחס לדין ביטול:

ואם ביטל את רשות חצרו להם שאומר כל רשותי קנויה לכם או מבוטלת לכם תכף נקנה להם חלק שיש לו בחצר.

[רבנו יהונתן על הר"ף ז. ד"ה וכן]

²⁰² בנוסח המשנה שלפנינו אנו לא מוצאים את המונח "ביטול רשות", אך בגמרא מבואר שלמושג הזה התכוונה המשנה באומרה "נותנין רשות". הביטוי ביטול רשות מופיע כבר בתוספתא [ה יא].

²⁰³ מלשון המשנה נראה שמחלוקת התנאים היא בשאלה ממתי ניתן לבטל, אלא שבגמרא הובן באופן פשוט שהכוונה היא עד מתי רשאים לבטל. ועיין בירושלמי [ד] כתב יד ליידין ממנו עולה שהבין את פירוש הביטוי "מאימתי" כפשוטו ולא כבבלי. לדיון מורחב בעניין עיין משנת ארץ ישראל עמודים 194-195.

מהתבוננות בשני המקורות הללו בדברי רבנו יהונתן עולה שלדבריו מבחינת פעולת הביטול אין מחלוקת בין בית הלל ובית שמאי. בית הלל ובית שמאי. בית הלל ובית שמאי מסכימים שביטול רשות מקנה לשאר בני החצר את רשות על ידי קניין. השאלה היא כיצד יש להתייחס לתוצאת קניין ללא מעשה קניין. לפי בית הלל, רק קניין שמלווה במעשה נאסר בשבת, ואילו לפי בית שמאי גם קניין בדיבור בלבד אסור בשבת²⁰⁴.

לעומת זאת, מדברי הרמב"ן עולה תמונה שונה בתכלית בנוגע לעמדת בית הלל. הרמב"ן מתייחס לעמדת רבנו תם לפיה ביטול חמץ הוא למעשה הפקר:

וקשה א"כ למה הזכירו כמה פעמים בכל מסכתא זו לשון ביטול מי סני הפקר ששנו חכמים בכל מקום, ולא מישתמיט תנא למימר בחמץ הפקר ולא למימר ביטול במקום הפקר בשום מקום בעולם, וכן לענין ע"ז ששנינו (ע"ז נ"ב ב') נכרי מבטל כו' ע"ז שלו ושל חבירו, אינו הפקר שאינו מפקיר דבר שאינו שלו, ועוד דפחס או שקטע ראש חוטמה בטלה, ואין כאן הפקר כלל. וכן נמי ביטול רשות שהזכירו לענין עירוב (עירובין ס"א ב') אינו מפקיר ביתו שישבו בו אחרים, אלא שהוא עוקר דעתו מלדור עם השותפין ביומו כדי שיהו הם כמי שדרים לבדם.

[פסחים ד: ד"ה ענין ביטול]

הרמב"ן לא מוכן לקבל את עמדת רבנו תם בנוגע לפירוש מושג ביטול חמץ, ולכן הוא בוחר לפרש את המושג כפשוטו. הרמב"ן מוצא חיזוק לטענתו בכך שמושג הביטול הוא רחב יותר וקיים אף בעירובין ובעבודה זרה, אשר במקומות אלו לדעתו פרשנותו של רבנו תם בהכרח אינה סבירה. נראה שהרמב"ן חולק על עמדת רבנו יהונתן בתרתי בנוגע לגדר דין ביטול רשות:

- א. מבחינת המעשה, לא מדובר בפעולה משפטית, אלא עמדה נפשית של האדם ביחס לרשותו.
- ב. מבחינת התוצאה, מדובר בפעולה חד צדדית מבחינת אופיה. האדם לא מקנה את מקומו לשאר בני החצר אלא עוקר את דעתו מלדור עם השותפים.

על גדרו של דין הביטול בכלל, וביאורו של הרמב"ן בפרט, ניתן ללמוד בצורה עמוקה יותר מתוך הגבולות של שמואל לדין ביטול המופיעות בגמרא²⁰⁵:

דאמר שמואל: כל מקום שאוסרין ומערבין - מבטלין. מערבין ואין אוסרין, אוסרין ואין מערבין - אין מבטלין.

[סו.]

מדברי שמואל עולה שדין הביטול תלוי בכך שהמקום מוגדר כמקום בו 'אוסרין ומערבין'. נפתח בעיסוק בביאור החלק הראשון של ההגבלה של שמואל, מהי משמעות הדרישה לכך שהמקום יהיה מקום בו 'אוסרין'. בהמשך הגמרא מפרטת את החלק הזה בכלל של שמואל:

אמר שמואל: אין ביטול רשות מחצר לחצר, ואין ביטול רשות בחורבה.

[סו:]

הריטב"א ביאר את ההיגיון בהגבלתו של שמואל:

פירוש דס"ל דלא תקון רבנן ביטול אלא בחצר דשכיחי בה דירין דאקילו רבנן התם משום דהוי עיקר תשמישיהו התם ולהיות להם הרוחה לצורך תשמישי שבת.

[ריטב"א סו: ד"ה אין]

הריטב"א סובר שלדברי שמואל אפשרות הביטול קיימת רק במצב בו יש צורך משמעותי בטלטול. כאשר אחד מבני החצר שכח לתת את עירובו, כל בני החצר אסורים להוציא את חפציהם מהבתים לחצר. צורך כזה משמעותי מספיק בכדי שחכמים יתקנו את האפשרות לבטל את רשות מי ששכח

²⁰⁴ גם רש"י בכמה מקומות [סט: ד"ה וכי הדר, ע. ד"ה לא צריכא] התייחס לדין ביטול רשות בלשון קניין. אלא שלא ברור די הצורך מהי מחלוקת בית הלל ובית שמאי לשיטתו.

²⁰⁵ כלליו של שמואל נידונים באריכות בסוגיית הגמרא, בדברים הבאים ננסה להעלות נקודות עקרוניות בודדות בנוגע לדין ביטול רשות.

לערב, ובכך להתיר את הטלטול לחצר. לעומת זאת, במקרה בו הצורך בטלטול אינו מספיק משמעותי, בהוצאה מהבית לחורבה או מחצר אחת לחצר השנייה, חכמים לא אפשרו ליישם את דין ביטול בכדי לאפשר את הטלטול. דברי הריטב"א מחדדים את היחס בין דין הביטול ובין העירוב – הביטול הוא חלופה 'דיעבדית' לעירוב²⁰⁶.

נראה שבאופן דומה ניתן להסביר את ההיגיון בחלק השני בכלל של שמואל. גם הכלל לפיו 'אין מבטלין אלא אם כן מערבין' קשור באופן הדוק ליחס ה'דיעבדי' שיש לשוות לביטול ביחס לעירוב. כך הסביר ערוך השולחן את דברי שמואל:

אין ביטול מועיל אלא במקום שהיה עירוב מועיל מבעוד יום אבל במקום שמבעוד יום לא היו יכולין לערב לא יוכלו אח"כ לבטל בשבת... שלא נתקן הביטול אלא כתקון לעירוב וכשאינו עיקר העירוב לא שייך לתקנו בביטול.

[שפא י']

חז"ל בחרו להגביל את דין ביטול הרשות רק למצבים בהם ניתן היה לערב את החצר, ובכך הם מבהירים את היחס הראוי בין שני הפיתרונות' הללו לאיסור הטלטול. כאשר ההיתר המרכזי לאיסור הטלטול לא ניתן למימוש, אין מקום ליישם את ההיתר המשני.²⁰⁷

לפי האמור עד כה, המשותף לשתי הגבלותיו של שמואל הוא הרעיון לפיו יש ליישם את דין הביטול כהיתר 'דיעבדי' לאיסור הטלטול. אמנם, נראה שניתן להבין שההגבלות ששמואל ניסח בנוגע לדין הביטול נוגעות לאופן בו פועל מנגנון דין ביטול.

הראשונים [תוספות סד. ד"ה אם כן] נחלקו בדין ביטול רשות מבית לבית. בתוספות רבנו פרץ ביאר את דעת הסוברים שאין לבטל מבית לבית:

אומר ר"ת דאין ביטול רשות מבית לבית, משום דחלוקות תשמישתייהו זו מזו ובעל הבית זה מסולק לגמרי מבית חברו, ואפי' לר' יוחנן דאמר יש ביטול רשות מחצר לחצר, מ"מ מבית לבית חלוקה תשמישתייהו טפי.

[תוספות רבנו פרץ סח: ד"ה רב אשי]

מדברי רבנו פרץ עולה שיסוד ההגבלה לבטל מחצר לחצר נובע מהעובדה שאלו שני מקומות נפרדים²⁰⁸. מה ההיגיון בדרישה הזו? מדוע כדי לממש את דין הביטול המקומות צריכים להיות מחוברים?

ייתכן שהדרישה הזו קשורה לדברי הרמב"ן שעסקנו בהם בפתח הדברים. הרמב"ן כאמור סובר שהביטול באופיו דומה להסתלקות חד צדדית ולא לנתינה או הקנאה. אלא שמכמה סוגיות בגמרא נראה שלא די בכך שאדם יסתלק מרשותו כדי שיותר איסור הטלטול, אלא יש צורך ששאר בני החצר יזכו ברשותו²⁰⁹.

לאור הקושי הנזכר בדברי הרמב"ן, ניתן להבין את הצורך בדרישת שמואל כפי שביאר אותה רבנו פרץ. כאשר הרשויות נפרדות זו מזו, הביטול לא מועיל בכדי להפוך אותם לרשות אחת ולהתיר את

²⁰⁶ ניתן למצוא לכך ביסוס בדברי הגמרא [ע]. הגמרא שם עוסקת בביאור מצבים שונים בהם ניתן לקיים דין ביטול. ביחס לאחד המצבים מסבירה הגמרא את החידוש בקיום דין ביטול: "מהו דתימא: הני מילי - היכא דמקצתן עירבו ומקצתן לא עירבו, אבל היכא דכולן לא עירבו - ליקנסניהו כדי שלא תשתכח תורת עירוב - קא משמע לן". בגמרא מבואר שהייתה ה"א שדין ביטול יתקיים רק במצב בו חלק מאנשי החצר עירבו. אך כאשר כל בני החצר לא עירבו, לא ניתן יהיה לבטל רשות. אמנם הגמרא דוחה את האפשרות הזו ומעלה אותה כה"א בלבד, אך לכאורה אין כאן ביטול של משמעות הדברים – עיקר היתר הטלטול הוא בחצר, ולכתחילה לא ראוי להסתמך על הביטול בלבד.

²⁰⁷ את העדפת העירוב על פני הביטול ניתן לבאר בשני אופנים: א. כחשש מכך שהיתר על ידי דיבור ללא מעשה יוביל בסופו של דבר לטלטול גם ללא הביטול. ב. לעירוב קיימות משמעויות נוספות מלבד היתר הטלטול, כפי שנאמר בירושלמי [ג ב] ש"מערבין בחצרות מפני דרכי שלום".

²⁰⁸ וכך גם עשויה להתבאר הצריכותא המופיעה בגמרא [סו:]: ביחס לביטול מחצר לחצר: "וצריכא, דאי אשמעינן מחצר לחצר - בהא קאמר שמואל, משום דהא תשמישתא לחוד והא תשמישתא לחוד". אמנם, לפי דברי רבנו פרץ נצטרך לומר שדין חורבה הוא הגבלה נוספת ונפרדת לדינו של שמואל, שאינה קשורה להפרדה בין הרשויות אלא לצורך בהיתר ובדומה לדברי הריטב"א, ואכמ"ל.

²⁰⁹ כך ניתן ללמוד כבר מדברי המשנה [סס:]: שנקטה בלשון 'נתינה'. מסוגיה אחרת [כו: ע] עולה שהמבטל צריך לתת את רשותו לשאר בני החצר.

הטלטול. ברם, כאשר הרשויות מחוברות, כפי שקורה בחצר המשותפת, ניתן להבין שהסתלקותו של אחד הדיירים מרשותו גוררת את זכיית שאר הדיירים בה.

על פי ההסבר הזה בהגבלתו של שמואל, ניתן להבין שגם החלק השני של הכלל נוגע לאופן מנגנון דין ביטול. ייתכן שכוונת ערוך השולחן בדברים שציטטנו לעיל היא, שהקשר בין העירוב והביטול אינו קשר מלאכותי שמטרתו לבכר את מעמד העירוב על פני הביטול. ניתן לומר שהביטול מבחינה עקרונית הוא תיקון לעירוב, ולכן הוא יכול להתקיים רק במקום בו קיימת תשתית מתאימה לקיום עירוב.

לסיום נציין לדברי ר' יוחנן החולק על שמואל:

רבי יוחנן אמר: יש ביטול רשות מחצר לחצר, ויש ביטול רשות בחורבה.

[סו:]

מדברי הגמרא עולה שר' יוחנן חולק על הכלל לפיו רק במקום בו 'אוסרין' ניתן לבטל. לשיטתו בכדי לאפשר את הביטול אין צורך בלעדי שהמקום יוגדר כמקום בו 'אוסרין'. למסקנת הגמרא [סו] נראה שר' יוחנן מסתפק בקיום של אחד משתי הדרישות שציין שמואל – או 'אוסרין' או 'מערבין'²¹⁰.

את שיטת ר' יוחנן ניתן לבאר על פי האפשרויות בגדרי דין ביטול שהצגנו בתחילת הדברים. כאמור לעיל, ישנן שתי גישות עקרוניות בנוגע למנגנון דין ביטול. אפשרות אחת שביטול הוא למעשה קניין ללא דיבור, ואפשרות נוספת היא שביטול הוא סוג של הפקר והסתלקות. כדי להבין את האפשרות הזו בשיטת ר' יוחנן נציע ששני המסלולים קיימים בדין ביטול, ולכל מסלול נדרשת תשתית שונה. לכן, אם מדובר במקום בו ישנה תשתית ליישם את דין עירוב, אפשר לראות את הביטול כתחליף לעירוב, וממילא הוא יעבוד במסלול הקנייני. במקרה הנוכחי, ובניגוד למה שטענו לעיל, אין דרישה לערבוב רשויות כיוון שהביטול פועל מדין קניין ולא מדין הפקר. ר' יוחנן סובר שגם במצב בו יש 'אוסרין', אבל לא ניתן היה לערב, ניתן לבטל. במצב של 'אוסרין' יש ערבוב רשויות, התשתית ליישם את ביטול מדין הפקר קיימת, ולכן ר' יוחנן מורה שניתן לבטל. ר' יוחנן לא רואה כל פגם בעובדה שלא ניתן לערב כיוון שזו שייכת לרובד הקנייני בביטול. ר' יוחנן סובר שקיימים שני דינים בביטול, וכל אחד מהם מתקיים בהתאם לתשתיות השונות הקיימות ברשות.

²¹⁰ כך נראה מדברי רש"י [סו. ד"ה כי] בביאור דברי הגמרא [סו]. אמנם, מפסיקת הרמב"ם [עירובין פ"ב ה"ז, שם ה"ג] נראה שלפי ר' יוחנן אין משמעות לדרישה ל'אוסרין', ולעומת זאת הדרישה ל'מערבין' הכרחית למימוש הביטול.

תקנת עירובי חצרות

שיעור תשיעי

איסור טלטול לדר עם הנכרי

מקורות

א. סא: במשנה עד סב. "ונכרי לא מוגר"

ב. ירושלמי פ"ו ה"א

ג. רש"י סב. ד"ה ר' אליעזר; שו"ת מהרי"ל סימן קנו

ד. רשב"א סה: ד"ה אמר ליה

ה. בית יוסף סימן שס"ו

ירושלמי פ"ו ה"א

חצר של עכו"ם כדיר וסוהר של בהמה. מתיבין רבנין לר' אליעזר בן יעקב אילו ישראל ובהמה שהיו דרים בחצר שמא אין הבהמה אוסרת כשם שהבהמה אוסרת כך העכו"ם אוסר מתיבין ר' אליעזר בן יעקב לרבנין אילו ישראל ובהמה שהיו דרין בחצר מה הבהמה אוסרת כשם שאין הבהמה אוסרת כך העכו"ם אינו אוסר ר' יעקב בר אחא ר' יסא בשם ר' יוחנן הלכה כר' יוחנן בן נורי. ר' הושעיה בעי מה צריכה כהדא דתני ר' אליעזר בן יעקב אומר ברם כרבנין חלוקין על ר' יוחנן בן נורי.

שו"ת מהרי"ל סימן קנו

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

רשב"א סה: ד"ה אמר ליה

אלו שני המעשים דחו אותם הגאונים ז"ל מהלכה לפי שלא נאמרו אלא לדעת ר' עקיבא דאמר רגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה ואנן קיימא לן כרבנן דאמרי אינה אוסרת, אבל הראב"ד ז"ל כתב היאך אפשר שנדחה דברי רב ור' חייא בטענה זו דכיון דלא איפסיקא הילכתא ממש במקומה כרבנן דר' עקיבא היה בדין שאם היה מחלוקתן דרבנן ור' עקיבא תלוי בדבר זה שנדחה דברי רבנן כיון דרב ור' חייא סוברין כר"ע, כ"ש עכשיו שלא נפסקה הלכה כן אלא שיש לקיים את שניהם דקיימא לן כרבנן דר' עקיבא וקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב ומיהו כי אמר ר' אליעזר בן יעקב עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה, לאו לאפוקי שתי חצרות זו לפנים מזו דהנהו ודאי אף על גב דאין אוסרין זה על זה לרבנן מ"מ שכיחי דדיירי ועכו"ם אוסר בחיצונה אבל לא בפנימית דחיצון הוא דקא גרים וכמו שכתבנו למעלה.

בית יוסף סימן שסו

וכתוב בשבלי הלקט (סי' צז) דהיכא שפטורים מלערב ויש שם גוים צריך עיון אם הם אוסרים עליהם עד כאן. ולי נראה דאין זה צריך לפנים דכיון שאין הישראלים צריכין לערב פשיטא דאין הגוי אוסר דהוה ליה יחיד במקום גוי.

המשנה בריש פרק שישי עוסקת באיסור על ישראל שגר בשכנות עם הנכרי באותה חצר להוציא חפצים מביתו לחצר:

הדר עם הנכרי בחצר, או עם מי שאינו מודה בעירוב - הרי זה אוסר עליו. רבי אליעזר בן יעקב אומר: לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה.

[סא:]

במשנה מבואר שנחלקו ת"ק ור' אליעזר בן יעקב במעמד הדר עם הנכרי בחצר. לפי ת"ק, הנכרי 'אוסר' אף שדר עמו ישראל אחד, ואילו לפי ר' אליעזר בן יעקב, רק כאשר שני ישראלים דרים עם הנכרי בחצר, הנכרי 'אוסר'. אלא שמדברי המשנה לא מבואר די הצורך מהי משמעות העובדה שהנכרי 'אוסר'.

הירושלמי כותב בביאור מחלוקת התנאים:

חצר של עכו"ם כדיר וסוהר של בהמה. מתיבין רבנין לר' אליעזר בן יעקב: אילו ישראל ובהמה שהיו דרים בחצר, שמא אין הבהמה אוסרת?! כשם שהבהמה אוסרת כך העכו"ם אוסר. מתיב ר' אליעזר בן יעקב לרבנין: אילו ישראל ובהמה שהיו דרין בחצר, מה הבהמה אוסרת?! כשם שאין הבהמה אוסרת כך העכו"ם אינו אוסר.

[ירושלמי פ"ו ה"א]

לפי הירושלמי נראה שלכולי עלמא דירת הנכרי היא כדירת בהמה, אלא שנחלקו בשאלה מהי מעמד דירת בהמה בחצר. לפי ר' מאיר דירת בהמה אוסרת, ולכן גם דירת הגוי אוסרת. ר' אליעזר בן יעקב חולק וסובר שדירת בהמה אינה אוסרת בחצר, ולכן גם דירת הנכרי אינה אוסרת.

לפי זה יש להבין מדוע ר' אליעזר בן יעקב מודה שכאשר יש שני ישראלים בחצר עם הנכרי, דירתו אוסרת. הרב שאול ליברמן ביאר את הדברים כך:

ונראה שלפי שיטתם בטעם ר' אליעזר בן יעקב אין הגוי אוסר, משום שדירת הגוי היא כדיר וסוהר ממש, וכל מקום שאין צורך בעירוב, כגון שאין שם אלא ישראל אחד, אין דירת הגוי אוסרת עליו, אבל בזמן שיש שם שני ישראלים והם זקוקים לערב משום שאוסרין זה על זה, הרי רשות הגוי מעכבת עליהם מלערב, מפני שאין עירוב אלא שכל הרשויות מתערבות, וגוי אע"פ שאינו אוסר במקום שאין צורך בעירוב, מ"מ מעכב הוא את עירוב הרשויות, מפני שיש לו שותפות בהן.

[תוספתא כפשוטה פ"ה עמוד 405]

לדבריו, הסיבה שר' אליעזר בן יעקב סובר שבשני ישראלים הנכרי אוסר את הטלטול, היא כיוון שגדר התקנה הוא שדירת הנכרי מונעת מהישראלים את היכולת לערב. אך במידה ואין צורך בעירוב, למשל, כאשר בחצר גר ישראל יחיד, דירת הנכרי לא תאסור את הטלטול.

לעומת זאת, בדברי הבבלי, עולה שיטה שונה בהבנת יסוד איסור נכרי בחצר:

אלא דכולי עלמא דירת נכרי - לא שמה דירה, והכא בגזירה שמא ילמד ממעשיו קא מיפלגי, רבי אליעזר בן יעקב סבר: כיון דנכרי חשוד אשפיכות דמים, תרי דשכיחי דדיירי - גזרו בהו, חד לא שכיח - לא גזרו ביה רבנן. ורבי מאיר סבר: זמנין דמקרי ודייר.

[סב.]

לדברי הבבלי, כולי עלמא מודים שלפי שורת הדין דירת נכרי אינה נחשבת כדירה לאסור את הטלטול. ממילא, הדר עם הנכרי בחצר רשאי היה מעיקר הדין לטלטל בחצר אף ללא עירוב, אלא שחכמים אסרו את הטלטול לדר עם הנכרי בחצר והתירו אותו רק על ידי שכירות, מחשש 'שמא ילמד ממעשיו'. הקושי הקיים בשכירות רשות הנכרי מחד, ואיסור הטלטול בחצר מאידך, עשויים להוביל את הישראל להימנע מלדור בשכנות עם הנכרי. התנאים במשנה נחלקו בשאלה מהו היקף התקנה, האם אפילו ישראל אחד שגר עם נכרי בחצר משותפת אסור בטלטול עד שישכור את רשות הנכרי, או שמא מקרה בו ישראל מתגורר לבדו עם נכרי אינו שכיח דיו, והגזירה קיימת רק במצב השכיח בו שני ישראלים גרים עם הנכרי.

מכל מקום, נראה שמעמד דירת הנכרי לאחר תקנת חכמים נותר עמום. האם דירת הנכרי נחשב כדירה, ומחמת כך נאסר הטלטול בחצר? או שמא אף לאחר התקנה דירת הנכרי אינה נחשבת כדירה, וחכמים הטילו איסור טלטול חיצוני אשר ניתן להתירו על ידי שכירות רשות הנכרי?

רש"י כתב:

ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשוויה רבנן לדירת נכרי דירה.

[רש"י סב. ד"ה ר' אליעזר]

מדברי רש"י עולה שלתקנת חכמים בעניין הדר עם הנכרי בחצר ישנם שני שלבים: א. הגדרת דירת הנכרי כדירה לעניין איסור טלטול. ב. היתר טלטול רק על ידי שכירות ולא על ידי עירוב או ביטול.

קשה למצוא ביטוי מובהק בראשונים לאופן השני שהעלנו בהבנת התקנה²¹¹, אך בדברי המהר"ל הדברים כתובים בפירושי:

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

[שו"ת מהר"ל קנו]

מדברי המהר"ל יוצא אפוא שחכמים הגדירו את החצר המשותפת ככרמלית, ולכן, בניגוד לחצר שאינה מעורבת, אסור לטלטל חפצים אפילו בתוכה. נראה שתורף התקנה אינו נעוץ בהגדרת דירת הנכרי כדירה, אלא זהו איסור מחודש הנובע מהחשש שהישראל ילמד ממעשי הנכרי²¹².

עניין נוסף שיש לדון בו בנוגע לתקנת הדר עם הנכרי, הוא גדר שני ישראלים בשיטת ר' אליעזר בן יעקב. כאמור ר' אליעזר בן יעקב סובר שנכרי אוסר רק כאשר דרים עמו בחצר שני ישראלים. לשונו של ר' אליעזר בן יעקב במשנה היא: "לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרין זה על זה". הנימוק שהעלתה הגמרא לשיטתו הוא שמצב שבו ישראל יחיד דר עם הנכרי הוא מצב לא שכיח. השאלה היא מה היחס בין שתי ההגדרות הללו: הדרישה לכך שהישראלים יאסרו זה על זה, וההגדרה שמגורי ישראל יחידים עם נכרי אינם שכיחים.

נראה שהשאלה הזו קשורה באופן הדוק לסוגיית הגמרא בדין ישראל ונכרי בחצר פנימית וחיצונית. בגמרא מבואר שהפסיקה במקרה בו בחצר הפנימית דרים ישראל ונכרי, ובחצר החיצונית דר ישראל יחיד, תלויה במחלוקת ר"ע וחכמים. לפי ר"ע, הסובר שרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה – יש לשכור מהנכרי את רשותו, ואילו לפי חכמים, הסוברים שרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה – הטלטול מותר גם ללא שכירות. בדברי הראשונים אנו מוצאים מחלוקת בפסיקת ההלכה בעניין. הרשב"א ציין את עמדת הגאונים בעניין:

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

[רשב"א סה: ד"ה אמר ליה]

שיטת הגאונים היא, כפשט דברי הגמרא, שכיוון שאנו פוסקים כחכמים דר' עקיבא, ממילא במקרה הנזכר אין צורך לשכור את רשות הנכרי. עמדתו של הראב"ד בעניין שונה:

²¹¹ היה מי שרצה לדייק כך מלשון תוספות [סב. ד"ה ועכ"ם]. מדבריהם נראה שהצורך בנימוק הגמרא לייחודיות השכירות על פני העירוב והביטול צף רק כאשר הגמרא מסיקה שדירת הנכרי היא כדיר של בהמה. אך בשלב המוקדם בגמרא בו ההנחה היא שדירת הנכרי נחשבת דירה, ההבדל בין שכירות ובין עירוב וביטול ברור. ואם איתא, גם בשלב המאוחר בגמרא לא היה צורך בביאור נוסף להבדל בין שכירות לביטול, שכן גם לאחר התקנה דירת הנכרי נחשבת דירה. אך נראה שיש לדחות, שכן הצורך בביאור ההבדל בין שכירות ובין עירוב וביטול אכן עולה מעצם ההבנה שמעיקר הדין דירת נכרי אינה דירה, אך זה לכאורה לא מלמד דבר על מסקנת הגמרא. ייתכן שלמסקנה גדר התקנה הוא שדירת הנכרי נחשבת דירה.

²¹² ייתכן שניתן לדייק באופן דומה מדברי בעל המאור [ט: מדפי הר"ף] בדין חצר פנימית וחיצונית: "וי"ל משום דירת נכרי החמירו כר"ע גזיר' שמא ילמד ממעשיו אבל בעלמא לא קי"ל כר"ע". מבואר בדבריו שאף שבעלמא אנו פוסקים כחכמים שרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה, כאשר מדובר בישראלים הדרים עם הנכרי בחצר החמירו לפסוק כר"ע שרגל המותרת במקומה אוסרת שלא במקומה. ניתן לראות בהחמרה זו ביטוי לכך שמדובר בגזירה חדשה ולא בהגדרת דירת הנכרי כדירה בלבד.

אבל הראב"ד ז"ל כתב היאך אפשר שנדחה דברי רב ור' חייא בטענה זו... אלא שיש לקיים את שתייהם דקיימא לן כרבנן דר' עקיבא וקיימא לן כר' אליעזר בן יעקב ומיהו כי אמר ר' אליעזר בן יעקב עד שיהיו שני ישראלים אוסרים זה על זה, לאו לאפוקי שתי חצרות זו לפנים מזו דהנהו ודאי אף על גב דאין אוסרין זה על זה לרבנן מ"מ שכיחי דדיירי.

[שם]

הראב"ד חולק למעשה וסובר שאף לשיטת רבנן דר' עקיבא במקרה הנזכר יש צורך בשכירות מהנכרי. אף שלשיטת חכמים, הישראלים אינם אוסרים זה על זה, אין זה מעכב את חלות התקנה. לדבריו, הגבלתו של ר' אליעזר בן יעקב אינה מבוססת על העובדה ששני הישראלים יאסרו זה על זה. הדרישה לשני ישראלים כתנאי סף לחלות התקנה אינה אלא אינדיקציה, כדברי הגמרא, לכך שמדובר במקרה שכיח. מגורים של ישראל יחיד עם הנכרי אינם שכיחים, וממילא לא גזרו עליהם. לכן, בכל מצב אחר בו המגורים עם הנכרי שכיחים, אין כל סיבה לומר שהתקנה אינה תקפה.²¹³

הגאונים לעומת זאת סוברים שלפי ר' אליעזר בן יעקב איסור הישראלים זה לזה הוא תנאי בחלות התקנה. ייתכן שלשיטתם יש לומר שגדר התקנה הוא שדירת הנכרי רק מונעת את היכולת של הישראלים לערב זה עם זה. אך במקרה בו לא נדרש עירוב, כי הישראלים מותרים בטלטול, לכאורה אין כל משמעות לדירת הנכרי. זאת כמובן בניגוד לר' מאיר, הסובר שגם כאשר אין צורך בעירוב, דירת הנכרי אוסרת בטלטול עד שישכרו את רשותו.²¹⁴

ביטוי מעשי לשאלה הזו הוא דין מחנה. המשנה [ז]. מורה שאחד הדברים שפטרו את השוהים במחנה הוא עירוב. הבית יוסף ציין לדברי שיבולי הלקט שהסתפק בדין השוהים במחנה יחד עם הנכרי, ותמה עליו:

וכתוב בשבלי הלקט (סי' צז) דהיכא שפטורים מלערב ויש שם גוים צריך עיון אם הם אוסרים עליהם עד כאן. ולי נראה דאין זה צריך לפנים דכיון שאין הישראלים צריכין לערב פשיטא דאין הגוי אוסר דהוה ליה יחיד במקום גוי.

[בית יוסף ש"ס]

לדברי הבית יוסף, מכיוון שלהלכה אנשי המחנה אינם חייבים בעירוב, הם נידונים כיחיד במקום גוי לשיטת ר' אליעזר בן יעקב, ואינם חייבים לשכור את רשותו של הנכרי. ייתכן שהמחלוקת נוגעת ליחס בין שני הנימוקים לעמדת ר' אליעזר בן יעקב אשר דנו בו קודם. הבית יוסף סובר שגדר איסור הנכרי הוא שהוא מונע את הישראלים מלערב, ולכן, במחנה שאין חובה לערב אין משמעות לדירת הנכרי.²¹⁵ ואילו שיבולי הלקט סובר שגדר איסור הנכרי נאמר במצב שכיח, ויש להסתפק האם המצב בו נכרי דר עם אנשי המחנה נחשב שכיח, וממילא יהיה עליהם לשכור את רשותו.²¹⁶

בשיעור הבא נעסוק בעז"ה בדין שכירות מנכרי.

לתגובות והערות: איציק וולטרס

Itzikw7@gmail.com

²¹³ כך נראה באופן פשוט מדברי הגמרא בסוגיית 'לחמן בר ריסקת' [סג:]. ואכן, הריטב"א [סה: ד"ה א"ל] הסיק שגדר דברי ר' אליעזר בן יעקב שנוי במחלוקת סוגיות. אך עיין בשפת אמת [סה: ד"ה והנה] שיישב באופן אחר את סתירת הסוגיות.

²¹⁴ לפי ההסבר הזה יוצא שלמעשה, גדר התקנה בשיטת ר' אליעזר בבבלי ובירושלמי דומה.

²¹⁵ השו"ע [שפב יז] פסק בדין החצר הפנימית והחיצונית לאיסור, ודלא כגאונים. אם כן, לכאורה ניתן היה לומר שהסיבה שהוא מתיר את הטלטול במחנה במקרה הזה, היא בגלל שלדבריו מדובר במצב לא שכיח, שלא גזרו בו חכמים. אלא שלא נראה שזו המשמעות הפשוטה של דבריו. ייתכן, שהסיבה שהמחבר פסק כאן כך היא כנימוק המובא לדבריו במשנה ברורה [שפב סק"ח]: "דחשבינן כאלו כולם דרים בחצר החיצונה כיון שדריסת רגלם עליו ומצויים שם וגזרו בזה משום שמא ילמדו ממעשיו". ונראה שמקורו בדברי הרמב"ם [עירובין ב יא] שביאר את הדין באופן דומה, ואכמ"ל.

²¹⁶ כך הציע בעצי אלמוגים [שס"ו ג] בפירושו השני. אלא שיש לעיין מלשון שיבולי הלקט [צח] במקום אחר: "ואם יש בחצר שני ישראלים חלוקין בדירון מתוך שאוסרין זה על זה גם הא"י אוסר עליהם וצריך לשכור רשותו". מפשט לשונו נראה שאיסור הישראלים זה לזה הוא תנאי לחלות התקנה. בפירושו הראשון העלה העצי אלמוגים את האפשרות שגדר ההיתר במחנה הוא כאילו ערב, ולכן במצב כזה אם היו מערבים הנכרי היה אוסר את העירוב ולכן הם חייבים לשכור את רשותו.

תקנת עירובי חצרות

שיעור עשירי

שכירות

מקורות

- א. גמ' סא:-סב. "מתני'... ולא מוגר"
- ב. תמים דעים סי' עו; אור זרוע הל' עירובין סי' קסח; [רא"ש פ"ו סי' א "שכירות מעירוב"]
- ג. רא"ש פ"ו סי' יג "לכותי אינו כנכרי"
- ד. רש"י סח: ד"ה הרי
- ה. רמב"ם הל' עירובין פ"ב ה"י וה"ב
- ו. חזון איש סי' פב ס"ק א

תמים דעים סי' עו

והיכא דע"א דר במבוי של ישראל ודאי צריך ישראל לשכור ממנו ולערוכי בהדי הדדי ולטלטל כל צרכם במבוי ואין להם חשש בבטל הע"א שמא יחזור ויבטל ואין הדבר תלוי בביטל, כי שכירות הוא. ולכן אין צריכין לשכור בכל שבת ושבת כי הדבר תלוי בתנאי השכירות שאם יתנה עם הע"א בשעה שישכור ממנו לחדש לחדשים או לשנה או כמה שיתנה אין צריך לחדש העירו' ולחזור ולהתנות עד משלם ימי שכירותו.

אור זרוע הל' עירובין סי' קסח

ומשמע מלשון רש"י שצריך לשכור מעכו"ם בכל שבת ושבת שפי' כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם משמע שהטריחו עליו לשכור בכל שבת ושבת כדי להפרידו מאותו חצר ולא מצי למיגר פעם אחת לשני שבתות וכ"ש ליותר. וה"נ מסתברא דמידי הוא טעמא אלא כדי שיצא מן החצר ולא ילמד ממעשיו ואי פעם אחת שוכר ודיו אמאי יצא הלא שוכר אפי' בפחות מש"פ ואין כאן טורח גדול ויצא ולא ילמד ממעשיו והואיל וכן ישראל הדר עם העכו"ם בעל ביתו בבית אחד אף על פי שנותן לו שכר דירה צריך לשכור ממנו כדי לטלטל כדי להטריחו על ישראל כדי שיצא משם ולא ילמד ממעשיו.

חזון איש סי' פב ס"ק א

לפרש"י מבואר שא"צ לשכור כל החצר כלה אלא איזה חלק בחצר סגי דאילו שכר כל החצר מה שירצה יעשה, ואין העכו"ם מעכב עליו מן הדין למלאת כל החצר... ואע"ג דאי חשבינן דירת עכו"ם דירה אינו בדין שיהא מועיל שכירות כהאי דהא סוף סוף חצר דשותפין הוא וכי מפיק מביתו לחצר קא מפיק מרשות לרשות, מ"מ כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"ם ושבת דירת עכו"ם כדיר של בהמה ואינו אוסר.

בשיעור הקודם עסקנו באיסור הטלטול לדר עם הנכרי בחצר. כזכור, מבואר בגמרא שהן העירוב והן הביטול לא מועילים בכדי להתיר את איסור הטלטול, אלא יש לשכור מהנכרי את רשותו. על פי הבבלי, החשש העומד בתשתית האיסור הוא "שמה ילמד ממעשיו". בגמרא מבואר כיצד השכירות 'פותרת' את החשש:

ואמרו רבנן: אין עירוב מועיל במקום נכרי, ואין ביטול רשות מועיל במקום נכרי עד שישכיר, ונכרי לא מוגר. מאי טעמא? אילימא משום דסבר: דלמא אתי לאחזוקי ברשותו, הניחא למאן דאמר שכירות בריאה בעינן, אלא למאן דאמר שכירות רעועה בעינן מאי איכא למימר... אפילו הכי חשיש נכרי לכשפים ולא מוגר. [סב.]

מדברי הגמרא עולה שהגבלת היתר הטלטול בשכירות בלבד, אמורה לייצר קושי מעשי אשר עשוי בסופו של דבר להניא את הישראל ממגוריו עם הנכרי. בדברים הבאים ננסה לעמוד על גדר מעשה השכירות, דרך פרטי ההלכות והמחלוקות המעשיות בדין השכירות.

מסתבר, ששאלת אופי מעשה השכירות מושפעת מגדר התקנה אשר נידון בשיעור הקודם. אם מבינים שלאחר הגזירה דירת הנכרי נחשבת דירה, מסתבר לומר שהשכירות תהיה דומה באופייה לשכירות הממונית המוכרת. לעומת זאת, ככל שנבין שאופי התקנה הוא איסור טלטול מחודש, נראה שבמעשה השכירות ניתן יהיה להסתפק במעשה פורמאלי שאינו מבוסס בהכרח על גדי השכירות הרגילים.

נראה שלשאלה זו בדבר אופי דין השכירות, ניתן למצוא ביטויים ברורים בדברי הראשונים. הראשונים נחלקו בשאלה האם די לשכור את רשות הנכרי פעם אחת, או שיש לעשות זאת בכל שבת ושבת. הראב"ד כתב:

והיכא דע"א דר במבוי של ישראל ודאי צריך ישראל לשכור ממנו ולערובי בהדי הדדי ולטלטל כל צרכם במבוי ואין להם חשש בבטל הע"א שמא יחזור ויבטל ואין הדבר תלוי בבטל, כי שכירות הוא. ולכן אין צריכין לשכור בכל שבת ושבת כי הדבר תלוי בתנאי השכירות שאם יתנה עם הע"א בשעה שישכור ממנו לחדש לחדשים או לשנה או כמה שיתנה אין צריך לחדש העירו' ולחזור ולהתנות עד משלם ימי שכירותו.

[תמים דעים סימן עו]

הראב"ד סובר שאופי מעשה השכירות זהה לשכירות הרגילה, ולכן, משך תוקף השכירות תלוי בהסכם שעשה הישראל עם הנכרי, 'לחודש לחודשים או לשנה'. לעומתו, דייק האור זרוע מדברי רש"י שאת שכירת הרשות מהנכרי יש לחדש מידי ערב שבת:

ומשמע מלשון רש"י שצריך לשכור מעכו"ם בכל שבת ושבת, שפירש 'כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם', משמע שהטריחו עליו לשכור בכל שבת ושבת כדי להפרידו מאותו חצר ולא מצי למיגר פעם אחת לשני שבתות וכל שכן ליותר. והכא נמי מסתברא דמידי הוא טעמא אלא כדי שיצא מן החצר ולא ילמד ממעשיו, ואי פעם אחת שוכר ודיו אמאי יצא, הלא שוכר אפילו בפחות מש"פ ואין כאן טורח גדול ויצא ולא ילמד ממעשיו. [אור זרוע ח"ב סימן קסח]

האור זרוע לומד בדברי רש"י שהצורך לחדש את השכירות מידי ערב שבת נעוץ בטעם המקורי של הגזירה – החשש 'שמה ילמד ממעשיו'. אם אופי מעשה השכירות היה זהה לשכירות הרגילה, היה ניתן להסתפק בשכירות חד פעמית, מה שהיה מקהה את הקושי שחז"ל ניסו לייצר בתקנה המקורית²¹⁷. משום כך מסתבר, לדברי האור זרוע, שיש לשכור את רשות הנכרי בכל ערב שבת, דבר אשר עשוי להקשות באופן משמעותי על הישראל שדר עמו בחצר.

²¹⁷ אמנם, בגמרא מבואר שהקושי בשכירת רשות הנכרי כרוך בסירוב הנכרי לביצוע העסקה – 'ונכרי לא מוגר'. ואכן הרא"ש [ו, א] ביאר את כוונת רש"י באופן אחר: "ומה שכתב רש"י ז"ל ונכרי חייש לכשפים ולא מוגר ומתוך שיהא טורח

דיון נוסף שעשוי להיות קשור לשאלת אופי מעשה השכירות הוא דין שכירות מישראל. הרא"ש מביא את דברי המהר"ם, שאם צדוקי אינו כנכרי, שכירת רשות אינה מועילה לגביו:

הא לא חשיב קולא אי אמר צדוקי אין כנכרי, דאיכא קולא וחומרא, דאי כנכרי הוא אין מבטל רשות אבל שוכרין ממנו, ואי לאו כנכרי הוא מבטל רשות ואין שוכרין הימנו.

[רא"ש פ"ו סי' יג]

הרא"ש חולק על דברי המהר"ם:

ומה שכתב דאם אינו כנכרי דמבטל רשות ואין שוכרין ממנו, הא ליתא, דישראל שלא רצה לבטל אלא לשכור שוכרין ממנו.

נמצא שלשיטת המהר"ם שכירת רשות אינה מועילה בישראל, ואילו לפי הרא"ש היא מועילה גם בישראל. נראה שמחלוקת זו נעוצה אף היא בשתי ההבנות דלעיל באופי מעשה השכירות: אם היא דומה באופייה לשכירות הממונית המוכרת, מסתבר שהיא מועילה גם בישראל. אולם, אם היא היתר טלטול מחודש שתיקנו חכמים ביחס לדירת גוי, ייתכן והיא תוקנה בדירת גוי בלבד, והיא אינה מועילה בדירת ישראל.

כפי שהערנו לעיל, לכאורה קיים קשר בין אופי מעשה השכירות ובין גדר תקנת החכמים בדר עם הנכרי. אם כן, מסתבר שהראב"ד הסובר ששכירת רשות הנכרי דומה לשכירות רגילה, סובר שגדר התקנה הוא שדירת הנכרי נחשבת דירה לעניין איסור טלטול. רש"י לעומת זאת, הסובר שמעשה השכירות הוא מעשה פורמאלי, סובר שגדר התקנה הוא גזירת טלטול מחודשת על הדר עם הנכרי. אולם, החזו"א סבר שאין לתלות את שתי השאלות הללו זו בזו. החזו"א עוסק בביאור דברי רש"י למחלוקת האמוראים האם השכירות צריכה להיות שכירות בריאה או רעועה:

לפרש"י מבואר שא"צ לשכור כל החצר כלה אלא איזה חלק בחצר סגי דאילו שכר כל החצר מה שירצה יעשה, ואין העכו"ם מעכב עליו מן הדין למלאת כל החצר... ואע"ג דאי חשבינן דירת עכו"ם דירה אינו בדין שיהא מועיל שכירות כהאי דהא סוף סוף חצר דשותפין הוא וכי מפיק מביתו לחצר קא מפיק מרשות לרשות, מ"מ כיון דעשה כתיקון חכמים בענין השכירות אף בשכירות רעועה שוב לא גזרו חכמים על דירת עכו"ם ושב דירת עכו"ם כדיר של בהמה ואינו אוסר.

[חזו"א פ"ב סי' פ"ק א]

החזו"א סובר, שאף שמצד גדר התקנה דירת הנכרי מוגדרת כדירה, אין בכך בכדי להוביל בהכרח למסקנה שמעשה השכירות צריך להיות זהה לשכירות הרגילה²¹⁸. כאשר האדם שכר באופן שבו הגדירו חכמים, קבעו חכמים שמעמד דירת הנכרי חוזר לדינו המקורי, וכיוון שמעיקר הדין דירת הנכרי אינה דירה - הוא אינו אוסר את הטלטול.

נראה שקיימת דרך נוספת לבאר כיצד מצד אופי התקנה דירת הנכרי מוגדרת כדירה מחד, ומאידך מעשה השכירות אינו זהה לשכירות הרגילה. כך כתב רש"י:

[סח: ד"ה הרי]

הרי הוא כנכרי – דאינו יכול לבטל בלא שכירות.

משמע מדבריו שהיתר הטלטול בדר עם הנכרי בחצר הוא על ידי ביטול רשות הנכרי. אלא שבניגוד לישראל אשר יכול לבטל את רשותו בלבד, הנכרי מבטל את רשותו על ידי השכירות. מסתבר אם

לישראל לשכור בכל ע"ש יוצא נראה לי לאו משום דבעי לשכור בכל ע"ש היכא דאין הנכרי חוזר בו מן השכירות אלא כשהנכרי חוזר בו מן השכירות אז צריך לחזור ולשכור הימנו כשיתרצה". אך עיין בדברי ערוך השולחן [שפ"ג, ג] שביאר את דברי רש"י כאן כמשלימים את דברי הגמרא, ואכמ"ל.

²¹⁸ אכן בדברי רש"י [סב. ד"ה ר' אליעזר] מבואר שגדר התקנה הוא שדירת הנכרי נחשבת כדירה: "ואוסר הנכרי על בתיהם והן אוסרין על בתי הנכרי מלהוציא לחצר, דשויה רבנן לדירת נכרי דירה".

כן שרש"י סובר שמעשה השכירות אינו זהה לשכירות הרגילה, כיוון שהוא נועד לבסס את ביטול הנכרי, ולא לשכור את דירתו ממש²¹⁹.

בדברי הרמב"ם ניתן כבר למצוא דברים מפורשים בנוגע לאופי מעשה השכירות:

שוכרין מן הגוי אפי' בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד, לפיכך שוכרין מן הגוי אפילו בפחות משה פרוטה, ואשתו של גוי משכרת שלא מדעתו, וכן שכירו ושמשו משכרין שלא מדעתו²²⁰. [הל' עירובין פ"ב ה"ב]

מדברי הרמב"ם מבואר שהשכירות פועלת כביטול, ויעודה הוא להיכר בלבד. הסבר זה בדברי הרמב"ם מתאים אף לדבריו במקום אחר:

שני ישראלים וגוי השוכנים בחצר אחת ועירבו ישראלים לעצמן לא הועילו כלום... שאין עירוב מועיל במקום גוי, ואין ביטול רשות מועיל במקום גוי, ואין להן תקנה אלא שישכרו ממנו רשותו ויעשה הגוי כאילו הוא אורח עמהן. [שם ה"י]

הקביעה שמעמד הנכרי בחצר לאחר שכירת רשותו הוא כ'אורח', מקבילה למינוח שבו משתמשת הגמרא [ס:] ביחס לישראל שביטל את רשותו בחצר.

אם כנים דברינו, אין כל סתירה בין הקביעה שניתן להסתפק בשכירות פורמאלית, ובין הגדרת דירת הנכרי כדירה. כפי שביחס לישראל, שדירתו דירה לכל הדעות, ניתן להסתפק בביטול בכדי להתיר את הטלטול בחצר, כך גם ביחס לנכרי ביטול הרשות מועיל בכדי לסלקו מרשותו ובכך להתיר את הטלטול בחצר. מה שאמרה הגמרא שביטול רשות לא מועיל בנכרי, נכון כאשר הוא נעשה ללא שכירות. אך כאשר הישראל שוכר את רשות הנכרי, הנכרי נידון כאילו ביטל את רשותו והסתלק ממנה²²¹.

בשולי הדברים נעיר, שהיישום המעשי של הלכה זו, שהיתר הטלטול בדירת גוי מותנה בשכירת רשותו, יוצר קשיים לא מבוטלים. קשיים אלו מתעצמים בימינו, שכן אנו מערבים ערים שלמות, ואין זה מעשי לשכור רשות מכל גוי וגוי. השולחן ערוך [שצא, א] פוסק שניתן לשכור רשות משר העיר, כאשר "יש לו רשות להושיב אנשיו וכלי מלחמתו בבתי בני העיר בשעת מלחמה שלא מדעתם". פוסקי זמננו דנים האם הגדרה זו קיימת ברשויות השלטוניות כיום.

בשיעור זה אנו חותמים את סדרת שיעורינו על יסודות עירובי חצרות. בעזרת ה' בשבוע הבא יישלח שיעור סיכום לעקרונות שעלו במהלך לימוד המסכת.

להערות ולתגובות: איציק וולטרס

itzikw7@gmail.com

²¹⁹ עיין בביאורים לחידושי המאירי [פ"ו אות ב] לרב שמחה זיסל ברוידא, שביאר עניין זה בהרחבה.

²²⁰ דברי הרמב"ם כאן באופן פשוט אינם הולמים את הנאמר בגמרא [ס:] בעניין. בגמרא מבואר שמלבד הדין הראשון, הדינים אותם מונה הרמב"ם בהלכה הינם תולדה של הקביעה לפיה 'שוכר כמערב'. נראה שצריך לומר שכוונת הגמרא בדברי ר' יוחנן הסובר ש'שוכר כמערב' לא נאמרו כהנגדה לקביעה 'ששוכר כמבטל', אלא לכך ש'שוכר כשוכר'. אכן, בתחילה סברה הגמרא שדברי ר' יוחנן לפיהם 'שוכר כמערב' סותרים את ההנחה 'ששוכר כמבטל' לעניין שכירות בשבת. לפי דברינו תשובת הגמרא היא שר' יוחנן לא שולל את העובדה ש'שוכר כמבטל', ובדבריו הוא מתכוון לשלול את האפשרות ששכירת רשות הנכרי זהה לשכירות הרגילה.

²²¹ לפי ההסבר הזה, יש לדון מהו תפקיד מעשה השכירות ביחס לביטול. לעיל הצענו על פי דברי הרב ברוידא, שהשכירות מחזקת ומבססת את ביטול הרשות של הנכרי. ברם, מדברי הרמב"ם נראה שתפקיד השכירות הוא היכר.

יסודות עירובין

שיעור סיכום – תמצית השיעורים

את מסכת עירובין חילקנו לארבע חטיבות: תקנת מבוי, גדרי מחיצות שבת, איסור תחומין ותקנת עירובי חצרות. כעת, עם סיום סדרת השיעורים, נסכם את העקרונות שנידונו במהלך השיעורים.

חטיבה ראשונה: תקנת מבוי

הבנת דין מבוי תלויה במחלוקת הראשונים לגבי מניין המחיצות הדרושות ליצירת רשות היחיד: לפי רוב הראשונים די בשלוש מחיצות, ואילו לפי הרמב"ם דרושות ארבע מחיצות. מחלוקת זו משליכה על מעמדו העקרוני של מבוי סתום: לשיטת רוב הראשונים, מדאורייתא מבוי סתום הינו רשות היחיד, אלא שחכמים אסרו לטלטל בו ללא תיקון בלחי וקורה. לעומת זאת, לפי הרמב"ם מבוי סתום נחשב כרמלית, ומטעם זה אסור לטלטל בו ללא תיקון.

במהלך השיעורים ראינו שלוש השלכות של מחלוקת עקרונית זו:

- א. **מהות תיקון מבוי בלחי וקורה:** לשיטת הרמב"ם, הלחי והקורה נועדו ליצור מחיצה ברוח הרביעית וכך להגדיר את המבוי כרשות היחיד. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים, הלחי והקורה נועדו להוות היכר בלבד.
- ב. **טעם הדין שמבוי מפולש טעון צורת הפתח:** לשיטת הרמב"ם, לפיה רשות היחיד טעונה ארבע מחיצות, מבוי מפולש טעון צורת הפתח משום שלחי מועיל כמחיצה ברוח הרביעית בלבד. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים, על פיה לרשות היחיד די בשלוש מחיצות, לחי מועיל כמחיצה גם ברוח השלישית. הראשונים ההולכים בשיטה זו נדרשו לבאר מדוע מבוי מפולש טעון צורת הפתח: לפי תוספות, מדרבנן יש צורך בשלוש מחיצות גמורות. לפי הריטב"א וסיעתו, לחי אינו מהווה מחיצה במבוי מפולש מחמת בקיעת הרבים בו.
- ג. **טעם החילוק בין היתר מבוי להיתר חצר:** בגמרא מבואר שדווקא מבוי ניתר בלחי וקורה, אך חצר ניתרת רק על ידי פסים. לשיטת הרמב"ם, גם במבוי וגם בחצר התיקון נועד להוות סתימה ומחיצה, והחילוק ביניהם הוא רק באופן התיקון. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים, ניתן להבין – כפי שטוען המהר"ט – כי מבוי וחצר חלוקים ביסוד דינם: תיקון המבוי נועד כדי ליצור היכר המבדיל אותו מרשות הרבים, ואילו תיקון החצר נועד כדי לסתום את החצר וליצור ארבע מחיצות שלמות.

כאמור, לשיטת הרמב"ם גזירת מבוי היא חלק מגזירת כרמלית. לעומת זאת, לשיטת רוב הראשונים גזירת מבוי היא גזירה עצמאית. ראשונים אלו נחלקו האם מותר לטלטל ממבוי שאינו מתוקן לכרמלית, ומחלוקתם נעוצה בגדר גזירה זו: האם חכמים הגדירו את המבוי ככרמלית, או הטילו עליו איסור עצמאי על אף שהוא רשות היחיד. נראה כי הבנות אלו תלויות במחלוקת רש"י ורבנו יהונתן בטעם גזירה זו, האם זו גזירה כללית על כל מקום שאין לו שלוש מחיצות, או רק על מקום הפתוח לרשות הרבים או לכרמלית.

חטיבה שנייה: גדרי מחיצות שבת

הראשונים נחלקו בגדר רשות היחיד: לפי רש"י וסיעתו, רשות היחיד היא מקום המוקף מחיצות. לעומת זאת, לפי הרמב"ם וסיעתו, רשות היחיד היא מקום המובדל מרשות הרבים.

בין הראשונים הסוברים שגדר רשות היחיד הוא מקום המוקף מחיצות, קיימת מחלוקת בגדר מחיצות אלו: תוספות ישנים משווים בין מחיצות שבת למחיצות סוכה, ואילו הרשב"א וסיעתו מחלקים ביניהן: מחיצות שבת נועדו ליצירת תיחום, ואילו דפנות הסוכה נועדו ליצירת דירה.

מחלוקת זו עומדת ביסוד סוגיות רבות בדיני המחיצות:

- א. **דין פרוץ מרובה על העומד:** במשנה מבואר פסול 'פרוץ מרובה על העומד'. מדברי הראשונים עולה מחלוקת האם זהו דין במחיצה או בהיקף. הגמרא בסוכה אומרת שדין זה קיים במחיצות שבת ולא בדפנות הסוכה. לפי השיטה שזהו דין בהיקף, ניתן לבאר את החילוק כנובע מההבדל העקרוני בין מחיצות שבת לדפנות סוכה: 'פרוץ מרובה על העומד' מהווה חסרון בתיחום ובהיקף, ולכן הוא מהווה חסרון רק במחיצות שבת הבאות לתיחום.
- ב. **בקיעת רבים:** המשנה מביאה את שיטת רבי יהודה ש"אתו רבים ומבטלי מחיצתא". הראשונים נחלקו האם בקיעת הרבים מבטלת את המחיצה או שהיא מבטלת את הגדרת הרשות כרשות היחיד והופכת אותה לרשות הרבים. לפי השיטה שהחסרון הוא במחיצה, ניתן להבין שזהו דין דווקא במחיצות שבת: מחיצות אלו באות לתיחום ולמנוע את רגל הרבים מן המקום, ולכן אין משמעות למחיצה שאינה מונעת את בקיעת הרבים.
- ג. **צורת הפתח:** לגבי שבת, רוב הראשונים נוקטים שצורת הפתח מהווה מחיצה גמורה. לעומת זאת, לגבי סוכה, רוב הראשונים נוקטים שצורת הפתח אינה מועילה כדופן לסוכה. ניתן לבאר חילוק זה על פי ההבחנה העקרונית בין מחיצות שבת לסוכה: צורת הפתח יוצרת תיחום אך אינה מהווה מחיצה ממשית, ולכן היא מועילה לגבי שבת בלבד.

דברים אלו אמורים בגדר מחיצות רשות היחיד מדין תורה. אמנם, מדרבנן קרפף יתר מבית סאתיים שלא הוקף לדירה אסור בטלטול. מכך עולה הבדל עקרוני בין גדר רשות היחיד מדאורייתא לגדר רשות היחיד מדרבנן: מדאורייתא גדר רשות היחיד נקבע על פי המחיצות, ואילו מדרבנן גדר רשות היחיד נקבע על פי היותה בית דירה. הראשונים נחלקו האם מותר לטלטל מכרמלית לרשות היחיד, ומדבריהם עולה מחלוקת עקרונית בגדר גזירת קרפף: האם חכמים הגדירו את הקרפף ככרמלית, או שזוהי גזירה עצמאית על איסור טלטול ברשות היחיד שאינה בית דירה.

חטיבה שלישית: איסור תחומין

שיעורינו בחטיבה זו עסקו בשני נושאים: גדרי איסור תחומין וגדרי קניין השביתה.

ביחס לאיסור תחומין עסקנו בשלושה דיונים יסודיים:

- א. **תוקף האיסור:** התנאים נחלקים האם איסור יציאה מחוץ לאלפיים אמה הוא מדאורייתא או מדרבנן. להלכה איסור זה הוא מדרבנן, ונחלקו הראשונים האם כל איסור תחומין הוא מדרבנן, או שרק שיעור אלפיים אמה הוא מדרבנן, ומדאורייתא יש איסור רק ביציאה מחוץ ל"ב מיל.
- ב. **האם יציאה מחוץ לתחום היא מלאכה:** הראשונים והפוסקים נחלקים האם באיסור תחומין קיים דין 'שביתת בהמתו', וכן האם מדאורייתא איסור תחומין נוהג גם ביום טוב. מחלוקת אלו תלויות בשאלה האם יציאה מחוץ לתחום מהווה מלאכה (אלא שאין עליה חיוב חטאת וסקילה), או שזהו איסור נפרד שאינו קשור לחובת השביתה ממלאכה.
- ג. **גדר האיסור:** לפי הרמב"ם, האיסור הוא ביציאת האדם ממקומו (ומקומו של האדם הוא אלפיים אמה). לפי ספר החינוך, לעומת זאת, האיסור הוא בהתרחקות של האדם יותר מאלפיים אמה מן המקום המסוים בו הוא שובת. [להבנות אלו נפקא מינות שונות: לגבי היוצא בהיתר מחוץ לתחום האם מותר להמשיך ולהתרחק ממקומו, ולגבי יציאה ממקומו ללא הליכה (ברכיבה וכדו)].

הבנות אלו בגדר איסור תחומין, משליכות גם על תוקף איסור תחומין בחפצים: לפי דרכו של הרמב"ם, שהאיסור הוא בעצם היציאה מהמקום – ייתכן שאם איסור תחומין הוא מדאורייתא, גם איסור תחומין בחפצים הוא מדאורייתא. לעומת זאת, לפי דרכו של החינוך, שהאיסור הוא בהתרחקות מהמקום הפוגעת במנוחת השבת – מסתבר שאיסור תחומין בחפצים הוא מדרבנן בלבד.

מלבד שאלה זו, קיים דיון עקרוני בגדר איסור תחומין בחפצים: האם זהו איסור עצמאי על שינוי מקום החפצים בשבת, או שאיסור זה הוא נספח לאיסור תחומין המוטל על האדם – כשם שאסור לו לצאת בעצמו כן אסור לו שכליו יצאו ממקומו.

ביחס לקניין השביתה השבת דנו בשלושה עניינים נוספים:

- א. גדר קניין השביתה בשבת: האם זהו עניין מציאותי או חלות משפטית. בדברינו העלינו שייטכן שבכך תלויה מחלוקת הראשונים האם ניתן לקנות שביתה באמצע שבת.
- ב. דין 'מקום כד' אמות': האם יסוד הדין הוא שמקום המוקף מחיצות מוגדר כמקומו של האדם, או שבמקום המוקף במחיצות לא קיים איסור תחומין.
- ג. גדי עירובי תחומין: התנאים נחלקו האם "עיקר עירוב בפת" או "עיקר עירוב ברגל". לפי השיטה ש"עיקר עירוב ברגל", ניתן לראות את העירוב כמגדיר את מקום הימצאות האדם בכניסת השבת כביתו. לעומת זאת, לפי השיטה ש"עיקר עירוב בפת", מסתבר לראות את העירוב כקובע מהו מקום הדירה בשבת.

חטיבה רביעית: תקנת עירובי חצרות

רוב השיעורים בחטיבה זו עסקו בשני נושאים: גדר איסור הטלטול ללא עירוב וגדר תקנת העירוב.

ביחס לגדר איסור הטלטול עמדנו על שיטות רש"י והרמב"ם הרואים את התקנה כסייג למלאכת הוצאה. ראשונים אלו נחלקים בטעם התקנה: לפי רש"י, התקנה מרחיבה את גדר הוצאה מרשות לרשות גם להוצאה מרשות היחיד שלו לרשות היחיד של חברו. לעומת זאת, לפי הרמב"ם, התקנה מרחיבה את גדר רשות הרבים גם לרשות היחיד המשותפת לדיירים שונים. לעומת שיטתם, ראינו את דברי רב האי גאון, מהם עולה שהתקנה אינה סייג למלאכת הוצאה, אלא איסור עצמאי על הוצאת חפץ ממקום שביתה.

ביחס לגדר תקנת העירוב עמדנו על מחלוקת רש"י והרמב"ם: לפי רש"י, העירוב מגדיר שכל בני החצר דרים בבית אחד ושאר הבתים טפלים לו. לעומת זאת, לפי הרמב"ם, העירוב מגדיר שכל החצר היא רשות אחת. מחלוקת זו יוצרת הבדל בביאור היחס בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות: לפי הרמב"ם, העירוב והשיתוף זהים במהותם, וההבדל הוא במקום בו הם נעשים בלבד. לעומת זאת, לפי רש"י יש הבדל עקרוני ביניהם: העירוב מגדיר שכולם דרים בבית בו מונח העירוב, ואילו השיתוף מגדיר את כל המבוי לרשות אחת.²²²

נוסף לכך, עסקנו בהרחבה במחלוקת האמוראים האם "עירוב משום קניין" או "עירוב משום דירה", ועמדנו על השיטות השונות בעניין זה: האם זו מחלוקת קיצונית, או שלכולי עלמא העירוב מגדיר את מקום דירתם והוא בעל אופן משפטי והמחלוקת היא רק בגדרים המדויקים של תקנה זו.

שאלה זו על טיבו של העירוב, האם הוא בעל אופי משפטי או שהוא מעשה מיוחד שנתקן להיתר הטלטול בשבת, קיימת בשני דינים נוספים: לגבי ביטול רשות ולגבי שכירות. בשיעורים על נושאים אלו עמדנו על ההשלכות השונות של שאלה זו.

נושא נוסף בו עסקנו הוא דין הדר עם הנכרי, שלפי הבבלי זוהי גזירה מיוחדת שגזרו חכמים כדי שאדם ימנע מלדור עם הנכרי. בדברינו הראנו מחלוקת ראשונים בגדר גזירה זו: האם חכמים הגדירו

²²² בשיעור על "שיתוף במקום עירוב" הצענו שמחלוקת זו משליכה על הבנת דין "שיתוף במקום עירוב", האם השיתוף מייטר את הצורך בעירוב.

את דירת גוי כדירה ולכן אסור לטלטל שם ללא עירוב, או שזו גזירה נפרדת שהחילו חכמים על הדר עם הנכרי.

בשיעור זה בחנו כל חטיבה מצד עצמה. בעזרת ה' בשיעור הבא נבחן את הקשרים בין הדינים שבחטיבות השונות.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

יסודות עירובין

שיעור סיכום – יסוד דיני מסכת עירובין

בשיעור שעבר סקרנו את היסודות המרכזיים של נושאי מסכת עירובין: תקנת מבוי, גדרי מחיצות שבת, איסור תחומין ותקנת עירובי חצרות. בשיעור זה, החותם את סדרת השיעורים על מסכת עירובין, נבחן את הזיקה בין נושאים אלו.

די בעיון ראשוני כדי לעמוד על מכנה משותף בין תקנת מבוי, איסור תחומין ותקנת עירובי חצרות: כל אלו הם דיני דרבנן²²³. בכך שונים נושאים אלו מן הנושא של גדרי מחיצות שבת, שם העיסוק הוא בדיני דאורייתא. עם זאת, גם בגדרי מחיצות שבת קיים במסכת עירובין עיסוק נרחב בדין דרבנן: גזירת קרפף.

כמובן, העיסוק באיסורי דרבנן אינו ייחודי למסכת עירובין בלבד. גם במסכת שבת יש עיסוק נרחב באיסורי דרבנן בכלל, ובאיסורי דרבנן הקשורים למלאכת הוצאה בפרט. על כן, נבחן בשיעור זה האם ישנו הבדל עקרוני בין איסורי דרבנן המופיעים במסכת שבת לאיסורי דרבנן המובאים במסכת עירובין, וכן נבחן האם קיים קשר תוכני-מהותי בין האיסורים השונים שבמסכת עירובין.

לכאורה, ניתן לחשוב כי אין קשר בין האיסורים שבמסכת עירובין. אמנם איסורי מבוי, קרפף וחצר משותפת הם סייג למלאכת הוצאה, אך בדברי הראשונים מצאנו לכל אחת מגזירות אלו טעם שונה:

- תקנת מבוי היא מחמת דמיון המבוי בצורתו לרשות הרבים [רש"י ב. ד"ה מבוי], מחמת סמיכותו לרשות הרבים [רבנו יהונתן א. ד"ה מבוי], או כחלק מגזירת כרמלית [רמב"ם הל' שבת פ"ד ה"ד].
- גזירת קרפף היא משום שהקרפף אינו בית דירה ולכן הוא דומה בתפקודו לרשות הרבים [רש"י סז: ד"ה הם אמרו].
- תקנת עירובי חצרות היא סייג למלאכת הוצאה, משום שכל בית נראה כרשות נפרדת [רש"י כא: ד"ה שלמה], או משום שהחצר נראית כרשות הרבים [רמב"ם הל' עירובין פ"א ה"ד-ה].

בנוסף, איסור תחומין כלל אינו קשור למלאכת הוצאה, ואף מכך נראה כי דיניה השונים של המסכת אינם קשורים זה לזה.

שיטה זו – כפי שכבר ראינו בשיעור הפתיחה למסכת – מפורשת בדברי המאירי בהקדמתו למסכת, בה הוא מגדיר את מסכת עירובין כהשלמה לדינים שלא הובאו במסכת שבת:

וענין 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... וכן הותחל לבאר שם ענין הרשויות, רוצה לומר מהו רשות הרבים ורשות היחיד וכרמלית ומקום פטור, אלא שלא נשלם שם ביאור זה, ולא נתבאר שם דין קרפף שלא הוקף לדירה וחביריו שנשתנה דינם משאר הרשויות... וכן לא התבאר שם דין גגות וחצרות ואכסדרא ומרפסת ומבוי ודיר וסוהר 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 ותיקון הכשרו. [הקדמת בית הבחירה למאירי למסכת עירובין]

²²³ תוקף איסור תחומין, האם הוא דאורייתא או דרבנן, נידון בהרחבה בשיעור השלושה עשר [תוקף איסור תחומין].

מעין זה עולה גם מדברי הרמב"ם ב'משנה תורה'. בדומה למשנה, גם הרמב"ם מחלק את דיני השבת לשני קבצי הלכות: הלכות שבת והלכות עירובין. אמנם, בניגוד למשנה, הרמב"ם מביא בהלכות עירובין רק את דיני עירובי חצרות, שיתופי מבואות ועירובי תחומין; את דיני מבוי וקרפף ואת איסור תחומין מביא הרמב"ם בתוך הלכות שבת. מכאן שלשיטת הרמב"ם אין קשר תוכני בין דיני השונים של המסכת: דיני מבוי, קרפף ותחומין הם השלמה להלכות שבת, ואילו דין העירוב הוא תקנה נפרדת שתיקן שלמה המלך²²⁴.

עם זאת, מדברי רב האי גאון עולה שקיים קשר הדוק בין תקנת מבוי, תקנת עירובי חצרות ואיסור תחומין.

רב האי גאון נשאל:

במה שאמרו שלמה תיקן עירובין וידיים, בשלמא נטילת ידיים תיקן משום סרך תרומה, אלא עירובין היאך תיקן שלמה, וכי לא היו נהוגין ישראל קודם שלמה בהם!?

[אוצר הגאונים שבת חלק התשובות סי' כג]

שאלה זו מניחה כי קיים הבדל בין תקנת עירובין לתקנת ידיים: תקנת ידיים היא גזירה "משום סרך תרומה", ולכן אין קושי בכך שהיא התחדשה בדורו של שלמה, אך תקנת עירובין נתפסת כחלק מדיני השבת, ולכן אין זה ברור כיצד לא נהגו בה ישראל קודם זמנו של שלמה.

רב האי גאון משיב:

כך הן הדברים, שכל אותן השנים שהיו ישראל טרודים במלחמות ובאויבים ובכמה מיני צרות לא היה להן פנאי למדוד בין עיר לעיר ולתקן פתחי מבואות ולהניח עירובין שהיה להם לצאת במחנות ולשמור את הספר. ושמה לא נהגו בעירוב כי במחנה הם פטורים... וכשעמד שלמה, שנאמר בימיו 'הודה וישראל רבים כחול וכו' איש תחת גפנו ותחת תאנתו', תיקן להם ידיים ועירובין שלא נהגו בהן מקודם עד אותו זמן. [שם]

מדברי רב האי גאון עולה כי הוא מקבל את התמיהה כיצד לא נהגו העירוב קודם זמנו של שלמה, ומחמתה הוא נזקק לבאר כי המלחמות שהיו עד זמנו של שלמה מנעו מלנהוג את דיני העירובין. בנוסף, רב האי גאון כורך בתשובתו את דין תחומין, תיקון מבוי ועירוב חצרות בכריכה אחת, ומשתמע מדבריו כי כל דינים אלו מיוסדים על תקנת שלמה²²⁵.

נראה מכך כי לשיטתו דיניה של מסכת עירובין אינם סייג למלאכת הוצאה (בה עוסקת מסכת שבת), אלא הם נובעים מאיסור עצמאי על יציאה מן המקום בשבת. איסור זה שונה במהותו ממלאכת הוצאה. מלאכת הוצאה אוסרת הוצאה **מרשות לרשות**, ואילו איסור זה אוסר על יציאה והוצאה **ממקום השביתה**. נראה שאיסור זה נסמך על הכתוב [שמות טז, כט]: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", וממנו למדו חכמים (בדרך 'אסמכתא') כי בשבת קיים איסור יציאה ממקום השביתה. כתוב זה עומד ביסוד שני איסורים הנובעים מעיקרון משותף:

א. איסור יציאה מחוץ לתחום שביתה האדם.

ב. איסור הוצאת חפץ ממקום שביתתו – המקום או הבית בו היה מונח החפץ בכניסת השבת.

בין מלאכת הוצאה מרשות לרשות לבין איסור הוצאת חפץ קיים הבדל בגדר רשות היחיד: ביחס למלאכת הוצאה מרשות לרשות, רשות היחיד היא מקום המוקף מחיצות ומובדל מרשות הרבים. לעומת זאת, ביחס לאיסור הוצאת חפץ ממקום שביתתו, רק **בית דירה** נחשב לרשות היחיד. לכן,

²²⁴ שיטתו זו של הרמב"ם עולה מתפיסתו העקרונית שמבוי אינו רשות היחיד אלא כרמלית, ולכן אין תקנה נפרדת האוסרת לטלטל במבוי ללא טלטול, אלא איסורו הוא חלק מאיסור כרמלית.

²²⁵ כעין זה עולה מדברי רב ניסים גאון [עירובין ב.], שתקנת שלמה אינה אמורה ביחס לעירובי חצרות בלבד, אלא גם תקנת מבוי יסודה בתקנת שלמה. [וכן נראה מפשט דברי רש"י במסכת סוכה ב. ד"ה מבוי], וע"ע תוספות ר"ד [שבת ו. ד"ה ומבואות] הכותב כי גם שיתופי מבואות וגם תיקון מבוי נקראים 'עירוב'. אמנם, בדברי הרמב"ם [הל' עירובין פ"א ה"א-ה] מבואר שתקנת שלמה אמור ביחס לעירובי חצרות ושיתופי מבואות בלבד.

בעקבות האיסור האחרון, חכמים הגדירו מחדש את גדר רשות היחיד ואסרו את הטלטול בכל מקום שאינו בית דירה:

- בקרפף, הואיל ואינו בית דירה, על אף שהוא מוקף במחיצות.
- בחצר שפרצותיה אינן מתוקנות בפסים, כך שאין לה ארבע מחיצות גמורות כבית דירה.
- במבוי שאינו מתוקן בלחי או בקורה המבדילים אותו מרשות הרבים ומגדירים אותו כ'בית השער' לדירה²²⁶.

על פי האמור, שדיני מסכת עירובין נסמכים על הכתוב "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", יש לבאר שהאיסורים הנלמדים מכתוב זה אינם מחמת פגיעה במנוחת השבת בהליכה מרובה²²⁷, אלא נובעים מעיקרון לפיו בשבת הכל צריך להיות מתוקן מבעוד יום.

שבת אינו יום של שביטה מיצירה בלבד, אלא יום בו כלתה המלאכה: "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם. ויכל א-להים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה..." [בראשית ב, א-ב]. בששת ימי הבריאה הקדוש ברוך ה' ברא את העולם, ואת היום השביעי הוא קידש וביד; ביום השבת העולם שלם ומלא ברכה. "וירא א-להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" [בראשית א, לא]. כך היא השבת האלוהית, וכעין דוגמה של מעלה אמורה להיראות גם השבת שלנו. שישה ימים אנו עוסקים בקידום ופיתוח העולם, וביום השביעי אנו עוצרים וחווים את העולם כעולם שלם ומבורך, בו הכל מוכן ללא צורך בשינוי.

היבט זה עולה מן הציווי על השבת שבפרשיית המן. במשך כל שנות המדבר עם ישראל חי בחוסר מתמיד. כל אחד מקבל בבוקר את מנת היום – "עומר לגולגולת" – מן השמים, ובלילה שוכב לישון כאשר אוהלו ריק²²⁸. לעומת זאת, בשבת נאמר ציווי ייחודי ביחס למן: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, והיה משנה על אשר ילקטו יום יום" [שמות טז, ה]. יום השבת הוא היום היחיד בו בני ישראל עולים על משכבם כאשר 'פת בסלם'; מאכליהם מוכנים להם מבעוד יום²²⁹. בכך חווה עם ישראל בשבת את הברכה, המלאות והשפע. שבת אינו יום של יציאה מהמקום, בשבת הכל נמצא במקומו. "שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי".

בכך אנו חותמים את סדרת שיעורינו על מסכת עירובין. "הדרך עלך מסכת עירובין והדרך עלן, דעתן עלך מסכת עירובין ודעתך עלן, לא נתנשי מינך מסכת עירובין ולא תיתנשי מינן לא בעלמא הדין ולא בעלמא דאתי". בעזרת ה' בשבוע הבא נתחיל את שיעורינו על יסודות מסכת פסחים.

להערות ולתגובות: שלמה ליפשיץ

lshlomo26@gmail.com

²²⁶ דברים אלו מבוססים על שיטת המהר"ט [ח"א סי' צד] בביאור החילוק בין תיקון מבוי לתיקון חצר. לדבריו, תיקון מבוי נעשה על ידי הבדלתו מרשות הרבים, ואילו תיקון חצר נעשה על ידי יצירת ארבע מחיצות גמורות. ועל פי האמור יש לבאר את טעם החילוק: היתר הטלטול בחצר מבוסס על כך שהיא מקום דירתו של האדם. בשל כך, עליה להיות, בדומה לבית, מוקפת מכל צדדיה במחיצות. מבוי, לעומת זאת, אינו מקום דירתו של האדם, והיתרו הוא מחמת שייכותו לבית הדירה. בשל כך המבוי אינו צריך להיות מוקף בארבע מחיצות, ודי שהוא יובדל מרשות הרבים ובכך יחשב טפל אל בית הדירה.

²²⁷ כדברי ספר החינוך [מצוה כד]: "משרשי מצוה זו, שנזכור ונדע שהעולם מחודש ולא קדמון... על כן לזכור הדבר ראוי לנו שננוח במקום אחד, כלומר שלא נלך בדרך רחוק רק דרך טיול ועונג" וכו'.

²²⁸ זהו העינוי הקיים במן והלימוד הגדול העולה ממנו: "ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתך, למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" [דברים ח, ג].

²²⁹ עי' בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל [שמות טז, ה] הרואה בכתוב זה מקור לעירובי חצרות: "ויהי ביומא שתייתאי ויזמנון מה דיתון לקמיהון למיכל ביומא דשבתא, ויערבון בבתאי ושתתפון בדרתיהון בגין למיתייא מדין לדין". וכעין זה בפסיקתא זוטרתא [שם]: "דבר אחר, 'והכינו את אשר יביאו' – את אשר יאכלו לא נאמר, אלא את אשר יביאו, מינן לעירובי חצרות מן התורה, שיערב אדם מערב שבת בפת או בשום מאכל, כדי שיטלטל לבית לבית ומחצר לחצר". [ועי' בפירוש הר"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג ג' [ל"ת קטט] הדין במקורות אלו].